

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEFSİR GELENEĞİNDE HZ. MERYEM

Zeynep AKTÜRK ŞAHİN

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

TEFSİR GELENEĞİNDE HZ. MERYEM

Zeynep AKTÜRK ŞAHİN

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Sami KILINÇLI**

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2022

ukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu alışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Sami KILINÇLI
(Danışman)

ye: Prof. Dr. Münir YILDIRIM

ye: Dr. Öğr. Üyesi Ali TEMEL

ye:

ye:

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.

.../...../2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, izelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / /2022

Zeynep AKTÜRK ŞAHİN

ÖZET

TEFSİR GELENEĞİNDE HZ. MERYEM

Zeynep AKTÜRK ŞAHİN

Doktora Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Ocak 2022, 253 sayfa

Kur’ân’da ismiyle açıkça zikredilen tek kadın Hz. Meryem’dir. Kur’ân’da on iki farklı sûrede, otuz dört defa “Meryem” isminin geçmesi ve müstakil bir sûreye isim olması Hz. Meryem’i özel kılmaktadır. Kur’ân’ın bu müstesna kadına verdiği önem, tefsir kaynaklarında ele alınmış, bu eserler Hz. Meryem’le ilgili bilgiler vermişlerdir. Batıda, bir kült haline getirilen Hz. Meryem çok geniş bir yelpazede incelenmiş, iman ve tevhidi önceleyen Kur’ân ise Hz. Meryem’i seçkinliği, kulluğu, teslimiyeti ekseninde anlatmıştır. Bu çalışmada tefsirlerde Hz. Meryem’le ilgili yorumlar tespit edilmiş ve bu yorumların beslendiği zemin ortaya konulmuştur.

Çalışmamızın birinci bölümünde Hz. Meryem’in Hristiyanlık ve Yahudilikteki statüsü belirlenmiştir. “Kur’ân’da Hz. Meryem’in tarihi şahsiyetinin konu edinildiği ikinci bölümde, tefsirler Hz. Meryem’in ailesi, annesinin onu adaması, Meryem isminin verilmesi, güzel bir bitki gibi yetiştirilmesi, bakım ve himayesi gibi mevzular bakımından incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise tefsir geleneğinde anne olma süreci ve teslisin bir unsuru olup olmaması, âyet kılınması, vahiy veya ilhama mazhar olması bağlamında Hz. Meryem’in teolojik kimliği araştırılmıştır.

Yaptığımız araştırma sonucunda, tefsirlerde bu konunun, Yahudilerin Hz. Meryem’e attıkları zina iftirasına karşı onun iffetini vurgulayan, öte yandan Hristiyanların Hz. Meryem’i Tanrı’nın annesi olarak görmesini sert biçimde reddeden Kur’ân’ın üslubuna paralel bir şekilde ele alındığı görülmüştür. Tefsir geleneğinde, Hz. Meryem hakkında İsrâiliyat türünden bilgilere yer verilmekle birlikte Hristiyan teolojisine ait eserlerden farklı olarak İslâm’ın tevhide verdiği önemi yansıtan bir anlatım tarzı kullandığı anlaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hz. Meryem, Tefsir, Tevhid, Hristiyanlık, İslâm.



ABSTRACT**MARYAM IN TAFSIR TRADITION****Zeynep AKTÜRK ŞAHİN****PhD Dissertation, Department of Basic Islamic Sciences****Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Sami KILINÇLI****January 2022, 253 pages**

Maryam is the only woman who is explicitly mentioned by name in the Quran. In the Holy Quran, the name “Maryam” is mentioned thirty-four times in twelve different surahs (chapters of Quran) and an entire surah (Surah 19, Maryam) is named after her, which makes Maryam special. The importance that the Quran attaches to this exceptional woman has been discussed in the sources of tafsir (books of Quranic commentary, interpretation and explanation) and they have provided information about her. Maryam, who was made a cult figure in the West, has been widely discussed in western sources; however, the Quran that prioritizes faith and monotheism addresses Maryam on the basis of her exclusiveness, servitude and devotion. This study determines comments about Maryam in tafsir books and the ideas on which these comments were based are discussed.

The Chapter I identifies the status of Maryam in Christianity and Judaism. Chapter II, which discusses historical personality of Maryam, examines the tafsir books in terms of issues such as Maryam’s family, the fact that her mother devoted her to serve the temple, that she was given the name ‘Maryam’, the way she was raised and grown like a beautiful plant, and her care and protection. Chapter III addresses the theological identity of Maryam within the context of the process in which she became a mother, whether she is an element of trinity, and the fact that she was made a sign and honored with revelation or divine inspiration.

This study shows that tafsir books in general have discussed the subject by adopting a similar approach of the Quran that emphasizes Maryam’s chastity against the slander that Jews inflicted on her and that opposes, with harsh denials, Christians’ understanding that she is the mother of the god. Tafsir tradition includes information about Maryam in the form of Isrâiliyât (narratives assumed to be of foreign import from

other religions especially from Judaism); however, unlike the works in Christian theology, Islam uses a style of expression that reflects the importance it gives to tawhid (unification or oneness of God).

Keywords: Maryam, Tafsir, Tawhid, Christianity, Islam.



ÖNSÖZ

Kur'ân'da Hz. Havvâ, Hz. Âsiye, Hz. Mûsâ'nın annesi, Sebe melikesi, Hz. Âişe gibi kadınlara değinilmiştir. Bunlar arasında Allah'ın, Kitap'ta anılmasını emrettiği Hz. Meryem'in müstesna bir yeri vardır. Müslüman ve Hıristiyan nüfusu bir arada düşündüğümüzde, insanlığın en azından yarısı tarafından manevi kimliğiyle tanınan Hz. Meryem kemale ulaşmış bir rehberdir. Onu doğru tanımak ve kulluğun ötesinde bir statüye yükseltmemek için Kur'ân'ın irşadına ihtiyacımız vardır.

Kur'ân'ın anlatımında Hz. Meryem'in yaşamındaki iman, iffet, teslimiyet, sadakat, metanet ve sabır gibi vasıflar tüm çarpıcılığı ile ortaya konulmuş, fakat hayatı hakkında teferruata yer verilmemiştir. Tefsirlerde Hz. Meryem'in nasıl anlatıldığını öğrenmek üzere başladığımız bu çalışma bizi, Yahudi ve Hıristiyanlığın Hz. Meryem'le ilgili düşüncelerini araştırmaya yönlendirmiştir. Yahudilikte zinakâr bir kadın, Hıristiyanlıkta kutsallaştırılan ve Tanrı'nın annesi olarak görülen Hz. Meryem, İslâm'da bu birbirine zıt iki kutbun tam ortasında iffetli ve seçilmiş bir kul profiliyle öne çıkmaktadır.

Kur'ân'a göre o, annesi tarafından henüz rahm-i mâderde iken bütün herşeyden azade olarak Allah yoluna adanmıştı. Çocuk, sürpriz şekilde kız olarak doğmuştu ve Yahudi toplumu, kadını mabede hizmete uygun görmüyordu. Buna rağmen ona, annesi Rabb'in hizmetkârı anlamında Meryem ismini koymuştu. Teamüllerin tam aksine, ilâhî inayet gereği bu küçük kız mabette büyümüş, bu süre zarfında ibadeti ve kişiliğiyle kavminin güvenini kazanmıştı. Zira o, çok asil bir aileden geliyordu ve bir peygamber olan Hz. Zekeriyâ'nın himayesine bırakılmıştı. Annesinin samimi yakarışının neticesinde dünyaya gelen Hz. Meryem, mabette bulunmasının ve peygamber rehberliğinde yetişmesinin hakkını vermiş, kulluktaki derinliğiyle göz kamaştırmıştır. Öyle ki, Allah katından bu eşsiz kadına ihsan edilen rızık, Hz. Zekeriyâ'nın yaşlılık halinde, sebepleri aşkın bir tarzda tertemiz bir zürriyet talep etmesini sağlamıştır.

Yahudiliğin yozlaşmış, tahrif edilmiş yönlerini gören Hz. Zekeriyâ'dan aldığı eğitimle Hz. Meryem, dini şekilciliğe indirgemiş bu zihniyetin onun ruhunda uyandırdığı ızdırapla, kendisini ibadetteki kurbiyete bırakmış ve meleklerin hitabına mazhar olmuştur. Toplumunun ıslahını dilemek onun kaderini belirlemiş ve nice imtihanlara tabi tutulmuştur. Bu imtihanların hepsini kazanan Hz. Meryem seçkinliğini ortaya koymuştur.

Bir duanın meyvesi olarak varlık sahasına çıkan Hz. Meryem, Allah'tan bir ruh ve kelime olarak tavsif edilen Hz. İsâ ile müjdelenmiştir. Hz. Meryem'e bu büyük müjde, mûcizevî bir tarzda yani baba olmaksızın bir çocuk dünyaya getirmek gibi çok ağır bir imtihan neticesinde ihsan edilmişti. Kötü kadın ithamına maruz kalacağını bilen Hz. Meryem, Allah'ın takdirine rıza göstermiş, tek başına hamileliğin tüm zorluklarına katlanmıştır. Bu sabrının sonunda, ona bir su pınarı ve hurma ikram edilmiş, kavminin iftiralara karşı kucağındaki bebek konuşturulmuş ve iffeti ilan edilmiştir.

Kur'ân'da Hz. Meryem'in övülmesi ve bir model olarak sunulması, sadece kadınları değil tüm inananları ilgilendirmektedir. Hayatın anlamını arayan her insanın otantik varoluşuyla bütünleşebilmesi ve Yaratan'la bir yakınlık kurabilmesi Kur'ân'daki rol modellerin rehberliğinde daha kolay olacaktır. İşte Hz. Meryem'in örnekliğinden dersler çıkarabilmek için başladığımız yolculukta, yaptığımız tez çalışması sadece bir yol hazırlığı mahiyetindedir. Niyetimiz, bu merhamet ve sadakat şahıkası, nadide şahsiyetin tefsir geleneğinde nasıl ele alındığını ortaya koymaktır. Bunun için kesin çizgilerle ayrılmasa da rivayet ve dirayet şeklinde isimlendirilen tefsirlerde, Hz. Meryem'le ilgili âyetlerin nüzul ortamlarına, Mekkî-Medenî oluşuna, dilbilgisi ve belâgat analizlerine, bunlar hakkında sahabe ve tâbiîn'in yaptığı izahlara dair bilgileri tespit edip, müfessirlerin yorumlarını tahlil etmeye çalıştık. Böylece Hz. Peygamber'den (a.s) başlayıp modern çağa uzanan çizgide tefsir geleneği üzerinde değerlendirmeler yapma imkânını da elde ettik.

Çalışmamızın şekillenmesi ve tamamlanmasında, teşvik ve yönlendirmeleri ile büyük emekleri olan tez danışmanım Doç. Dr. Sami KILINÇLI, desteklerinden dolayı Prof. Dr. Münir YILDIRIM ve Dr. Öğr. Üyesi Ali TEMEL hocalarıma teşekkür ediyorum. Bana ilmin önemini öğreten rahmetli babama, dualarını eksik etmeyen kıymetli anneme ve ablalarıma, tezime zaman ayırabilmem için fedakârlıklar yapan sevgili eşime ve göz nuru çocuklarıma şükranlarımı sunuyorum.

Zeynep Aktürk ŞAHİN

Ocak 2022

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	viii
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
1. Konunun Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı	2
3. Araştırmanın Kaynakları	4
4. Araştırmanın Yöntemi	13

BÖLÜM I

YAHUDİLİK VE HİRİSTİYANLIKTAKİ HZ. MERYEM

1.1. Yahudilikte Hz. Meryem	16
1.1.1. Hz. Meryem'in Doğduğu Ortam	17
1.1.2. Yahudilerin Kadına Bakışı	20
1.1.3. Beklenen Mesîh	22
1.1.4. Yahudilere Göre Hz. Meryem'in Bekâreti	25
1.2. Hıristiyanlıkta Hz. Meryem	27
1.2.1. Yeni Ahit'te Hz. Meryem	27
1.2.2. Apokrif İncillerde Hz. Meryem	35
1.2.3. İlk Kilise Babalarının Hz. Meryem'le İlgili Görüşleri	40
1.2.4. Tanrıça Kültünün Hıristiyanlıkta Hz. Meryem Algısına Etkileri	43
1.2.5. Mezheplerin Oluşum Süreci, Konsillerde Hz. Meryem	45
1.2.5.1. Katolik Mezhebinde Hz. Meryem	47
1.2.5.2. Ortodoks Mezhebinde Hz. Meryem	51
1.2.5.3. Protestan Mezhebinde Hz. Meryem	54

BÖLÜM II

KUR'ÂN'DA HZ. MERYEM'İN TARİHİ ŞAHSİYETİ

2.1. Hz. Meryem'in Ailesi	61
2.1.1. Hz. Meryem'in Babası	62
2.1.2. Hz. Meryem'in Annesi	67
2.1.3. Hz. Meryem'in Hz. Hârûn'un Kız Kardeşi Olması Konusu.....	68
2.1.4. Hz. Meryem'in Oğlu Hz. Îsâ	76
2.1.4.1. Hz. Îsâ'nın Bir Âyet ve Rahmet Kılınması.....	77
2.1.4.2. Hz. Îsâ'nın Bebekken Konuşup Kendini Tanıtması	83
2.1.4.3. Hz. Îsâ'nın Diğer Mûcizeleri	96
2.2. Hz. Meryem'in Annesinin Adağı.....	99
2.2.1. Âyetteki Muharraran Kelimesinin Anlamı	100
2.2.2. Hz. Meryem'in Adanmasının Mahiyeti	103
2.3. Adanan Bebeğin Kız Olarak Doğuşu ve İsminin Meryem Konulması	107
2.4. Hz. Meryem'in Kabul Edilişi ve Güzel Bir Bitki Gibi Yetiştirilmesi	116
2.5. Hz. Meryem'in Bakım ve Himayesi	122
2.5.1. Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e Kefaleti	122
2.5.2. Hz. Meryem'in Mihrabı ve Yanında Bulunan Rızık	126

BÖLÜM III

HZ. MERYEM'İN ANNE OLMA SÜRECİ VE TEOLOJİK KİMLİĞİ

3.1. Hz. Meryem'in Anne Olma Süreci	139
3.1.1. Hz. Meryem'in Doğuya Yönelişi, Perde Edinişi ve Ruh'un Temessülü	140
3.1.2. Hz. Meryem'in Rahman'a Sığınışı, İffeti ve İtaati	148
3.1.3. Hz. Meryem'in Hamileliği ve Keşke Ölseydim Serzenişi.....	156
3.1.4. Hz. Meryem'e Doğum Esnasında Gelen Ses ve Bir Pınar Çağlatılması	165
3.1.5. Hz. Meryem'e Taze Hurmalar ve Göz Aydınlığı Müjdesi Verilmesi	173
3.1.6. Hz. Meryem'in Rahman'a Oruç Adaması	178
3.2. Hz. Meryem'in Teolojik Kimliği.....	182
3.2.1. Hz. Meryem'in Teslisin Bir Unsuru Olup Olmaması Meselesi.....	183
3.2.1.1. Ehl-i Kitabın Haddi Aşması.....	184
3.2.1.2. Hz. Meryem'e İlka Edilen Kelime.....	188

3.2.1.3. “Tanrı Üçtür Demeyin” Emri	191
3.2.2. Hz. Meryem’in Âyet Kılınması	203
3.2.3. Hz. Meryem’in Peygamberliği Meselesi	211
3.3. Meryem Kıssasının Nüzul Dönemi Muhataplarına Mesajları	221
SONUÇ	232
KAYNAKÇA	239
ÖZGEÇMİŞ	253



KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselam
b.	: bin/ibn
Bkz/bkz.	: Bakınız
bnt.	: binti
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Hadis No.	: Hadis numarası
Hz.	: Hazreti
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
red.	: Redaksiyon
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
v.dğr.	: Ve diğerleri
yy.	: Yayın yeri yok.

GİRİŞ

1. Konunun Önemi

Hiz. Meryem, ülü'l-azm bir peygamber olan Hiz. İîâ'nın annesidir. Kur'an'da Hiz. İîâ, Hiz. Meryem'e nispet edilmekte ve "Meryem oğlu İîâ" nitelemesi kullanılmaktadır. Bu nitelemeyi, Hiz. İîâ'nın Allah'ın oğlu olmasına ilişkin Hristiyan inancına bir reddiye olarak telakki etmek mümkün olduğu gibi Hiz. Meryem'in müstesna mevkiine bir işaret olarak da değerlendirmek mümkündür.

Yahudi ve Hristiyanlar tarafından hakkında farklı iddiaların bulunması ve Kur'an'da defalarca ismiyle anılıp öne çıkarılan bir şahsiyet olması sebebiyle Hiz. Meryem hakkında bir araştırma yapılmasına ihtiyaç hissedilmiş ve tezimizin konusu "Tefsir Geleneğinde Hiz. Meryem" olarak belirlenmiştir.

Hiz. İîâ'nın peygamberliğine inanmayan Yahudilerin, Hiz. Meryem'e attıkları iftiraya karşı Kur'an'da "(Ey peygamber) İffet ve namusunu titizlikle korumuş olan Meryem'i de an. Biz ona Ruh'umuzdan üfledik. Böylece onu ve oğlunu cümle âlem için bir âyet, mûcize kıldık."¹ denilerek Hiz. Meryem, özellikle iffetiyle bahis konusu yapılmıştır. Öte yandan Hiz. Meryem'i Tanrı'nın annesi olarak gören Hristiyanlara "Andolsun ki Allah, Meryem'in oğlu İîâ Mesîh'tir, diyenler düpedüz kâfir olup çıkmışlardır."² gibi konuyla ilgili pek çok âyetle net bir cevap verilmiş, Allah'a iftira edenler sert reddiyelerle ikaz edilmiştir. İnsanı tanrılaştırma şeklindeki bir antropomorfizmden uzak olan İslâm'ın, Hiz. Meryem'e bakış açısını âyetler ışığında öğrenmek ve tefsir geleneği içinde ortaya koymak yüzyıllar boyunca Hristiyan dünyasında meydana gelen Hiz. Meryem'le ilgili tartışmaları, Mariyoloji (Meryem bilim) çalışmalarını değişik bir eksenden değerlendirme imkânı sağlayacak ve tevhide uygun yorumlarla destekleyecektir. İşte bu çalışmayla Kur'an'ın Hiz. Meryem'e verdiği konum araştırılmış ve dolayısıyla İslâm'ın tevhid inancına yaptığı vurgu ortaya konulmuştur.

Kadınlardan da peygamber gönderildiğini düşünen İbn Hazm (ö. 456/1064), resul ve nebi ayrımı yapmış ve kadınlardan nebi geldiğini söylemiştir.³ Müfessirlerden Kurtubî (ö. 671/1273), Hiz. Meryem'in peygamberliğini kabul etmiş, "Vaktiyle melekler

¹ el-Enbiyâ 21/ 91.

² el-Mâide 5/17.

³ İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Mektebetü'l Hanci, Kahire ts, V, 12.

Meryem'e de şöyle demişlerdi: Ey Meryem! Allah seni seçkin kıldı; her türlü gûnahtan uzak tuttu ve böylelikle diğer bütün kadınlardan üstün bir konuma yükseltti."⁴ âyetini delil getirmiş, meleklerin Hz. Meryem'e Allah tarafından seçildiği haberini verdiğini, bunun da vahiy olduğunu belirtmiştir.⁵ İşte Hz. Meryem'in hayatını, bir rol model olarak başına gelen hadiseler karşısında duruşunu öğrenmek için hakkında Kur'ân'da, hadislerde, tefsir ve tarih kitaplarında bulunan bilgilerin değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu tezin, rivayet tefsirlerindeki konu ile ilgili merviyatın ve sıhhat durumlarının tesbit edilmesi, dirayet tefsirlerindeki yorumların belirlenmesi ve böylece İslâm'da Hz. Meryem'in statüsünün daha iyi anlaşılması gayesine bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Hıristiyan dünyasında Tanrı'nın annesi konumundaki Hz. Meryem üzerinde birçok araştırma yapılmış, bunun sonucunda "Mariyoloji" çalışmaları meydana gelmiştir. İslâm'da ise iman ve tevhidin en önemli ve birincil konu olması ayrıca şahısların sadece bu amacın anlaşılması için insanlara örneklik açısından öne çıkarılması sebebiyle Hz. Meryem hakkında Hıristiyan dünyasındaki gibi pek çok alana yayılmış bir Meryem kültü oluşmamıştır. Kur'ân'da "özü sözü doğru"⁶ ve "her türlü gûnahtan uzak tutulan"⁷ bir kadın olarak tanıtılan Hz. Meryem, hadislerde Cennet kadınlarının en faziletli olan Hz. Hatice, Hz. Fatma, Hz. Âsiye ile birlikte zikredilerek,⁸ övülmüştür. Bu bakımdan Hz. Meryem'in hayatı, hamileliği, sabrı, iffeti İslâm âlimleri tarafından yorumlanmış ve konuyla ilgili Kur'ân âyetleri tefsir edilmiştir. Çalışmamızda, Hz. Meryem'le ilgili tefsir geleneğinde yer alan bilgi ve yorumları belirleyip, tahlillerini yapmayı amaçladık. Bu yorumları doğru değerlendirebilmek maksadı, Yahudi ve Hıristiyanlıkta Hz. Meryem hakkındaki öğretileri araştırmayı zaruri kılmıştır.

Kur'ân'da ismiyle açıkça zikredilen tek kadın Hz. Meryem'dir. Hakkında âyetlerin nazil olduğu diğer kadınlar, müphem ifadelerle işaret yoluyla ya da tanımlamalarla Kur'ân'da yer almaktadır. Mesela Hz. Zeyd ile evliliği münasebetiyle

⁴ Âl-i İmrân 3/42.

⁵ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkami'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni ve İbrâhim Atfîş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964, IV, 83.

⁶ el-Mâide 5/75.

⁷ Âl-i İmrân 3/42.

⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd v.dğr, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, XIX, 383.

Zeynep bnt. Cahş'tan işaret yoluyla bahsedilmiş,⁹ “kocası hakkında sana şikayet bildiren, gam ve kederini Allah’a arz eden kadın”¹⁰ tanımlamasıyla Havle bnt. Sa‘lebe kastedilmiştir. Hz. Meryem ise değişik sûrelerde, farklı bağlamlarda bizzat ismiyle zikredilen, rol model alınacak nadide bir şahsiyettir.

Hz. Meryem, iffet konusundaki hassasiyetiyle birlikte fevkalade bir keyfiyette hamile kalmasını, itaatkâr bir kul olarak teslimiyetle karşılamış, insanların iftiraları karşısında kendisini müdafaa edeceği makamda susarak sabretmiştir. Hz. Zekeriyâ’nın himayesinde güzel bir bitki gibi yetişen Hz. Meryem, hayatın sıkıntılarıyla karşılaştığında iradeli ve kararlı bir karakter sergilemiş, sadece Allah’a dayanmış ve mükemmel kulluğuyla insanlara örnek teşkil etmiştir. “Tefsir Geleneğinde Hz. Meryem” konusunu müstakil bir araştırmada incelemek, Peygamber ahlâkıyla ahlâklanmış bu kutlu kadının doğru anlaşılmasına bir katkı sağlamak, aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem hakkında iddia edilen algıları belirlemek, böylece İslâm’ın her iki din arasında istikameti temsil eden çizgisini ortaya koymak hedefini taşımaktadır.

Bu çalışmada Kur’ân’da Hz. Meryem’in niteliklerinin, anne olma sürecinde yaşadıklarının ve teolojik kimliği ile ilgili tartışmaların araştırılması, bu konularda müfessirlerin açıklamalarının irdelenmesi amaçlanmıştır. Kur’ân’ın anlatımında bulunan parlak i‘câzın, tefsirlere yansımada araya giren perdelerin ve konuya dair tefsirlerde yer alan İsrâiliyat’ın belirlenmesi de hedefler arasındadır. Ayrıca bu araştırmada Hz. Meryem’in Hz. Hârûn’un kız kardeşi olması, teslisin bir unsuru sayılıp sayılmaması ve peygamberliği meselesi gibi ihtilaflı konuları vuzuha kavuşturmak hedeflenmiştir.

Kur’ân’da Hz. Meryem’le ilgili âyetleri incelediğimizde, “Meryem oğlu Îsâ” tabirinin yirmi üç defa kullanıldığını ve Hz. Îsâ’nın annesine nispet edildiğini görmekteyiz. “Meryem” ismi on bir âyette, Hz. Meryem’in kendisiyle ilgili meseleleri anlatmak için zikredilmiştir. Dolayısıyla Hz. Meryem’i ve Hz. Îsâ’yı birbirinden ayırmak, anne ile oğulun kıssalarını iki müstakil konu gibi görmek pek de mümkün

⁹ el-Ahzâb 33/37. Bu âyette Zeynep bnt. Cahş’dan bahsedildiğine dair bkz. Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü’r-Risale, yy. 2000. *Câmi’u’l-Beyân Şâkir* XX, 272; Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Ğavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Te’vîl*, Dâru’l-Kitabî’l-Arabi, Beyrut 1987, III, 540; Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed b. Selâme, Dâru Taybe, Riyad 1999, VI, 424.

¹⁰ el-Mücâdile 58/1. Bu âyette Havle bnt. Sa‘lebe’den bahsedildiğine dair bkz. Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Dâru İhyâü’t-Türâs, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, Beyrut 2003, IV, 257; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXIII, 219; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 489.

değildir. Bu sebeple çalışmamızda, mevzuların Hz. Meryem üzerinden izahına önem göstermekle birlikte, zaman zaman Hz. İsa'ya değinilmesi kaçınılmaz olmuştur.

Kur'an'ın konuları iç içe geçmiş vaziyettedir. Değişik sûrelerin farklı bölümlerinde bulunan Hz. Meryem'le ilgili âyetlerin mânalarını ilâhî maksada uygun bir şekilde anlayabilmek için yer aldıkları metinsel bağlam içinde yorumlanmaları gerekmektedir. Çünkü Kur'an'daki konular birbirinden bağımsız değildir. Bu nedenle çalışmamızın merkezindeki Hz. Meryem'le alakalı âyetlerin, tevhid, teslis gibi temalardan ve Hz. İsa, Hz. Zekeriyyâ gibi şahsiyetlerden bağımsız tefsirleri mümkün değildir. Bu da tezimizde yan konuların ele alınmasını zaruri kılmıştır.

Üç bölüm içeren çalışmamızın giriş bölümünde konunun amacı, önemi, kapsamı ve araştırma yöntemi belirlenmiştir. Birinci bölümde Hz. Meryem'in Yahudilik ve Hristiyanlıktaki statüsü belirlenmiştir. Kur'an'da Hz. Meryem'in tarihi şahsiyetinin incelendiği ikinci bölümde, Hz. Meryem'in ailesi, adanmışlığı, bakım ve himayesi, güzel bir bitki olarak yetiştirilmesi gibi hususlar araştırılmıştır. Araştırmamızın üçüncü bölümünde, Hz. Meryem'e Ruh üflenmesi, onun Rahman'a sığınmış, hamileliği, unutulup gitmeyi istemesi, fevkalade ikramlarla teselli edilmesi mevzuları, Hz. Meryem'in anne olma süreci kapsamında ele alınmıştır. Teslisin bir unsuru olup olmaması, âyet kılınması ve peygamberliği meseleleri etrafında ise teolojik kimliği ortaya konmuştur. Ayrıca bu kıssanın nüzul dönemi muhataplarına verdiği mesajlar tespit edilmiştir. Çalışmanın sonunda genel bir değerlendirme yapılmış ve kaynakçaya yer verilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizi hazırlama aşamasında öncelikli olarak başvurduğumuz tefsirler kronolojik sıraya göre şunlardır: Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i; et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l Beyân*'ı; Ebü'l-Leys, İbrâhimes-Semerkindî'nin (ö. 373/983) *Tefsîru Ebi'l-Leys*'i; el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-İşârât*'i; ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf*'ı; İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-Mesîr*'i; Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Ğayb*'i; el-Kurtubî'nin *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*'ı; el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl*'i; en-Nesefî'nin (ö. 701/1310) *Medâriku't-Tenzîl*'i; İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'an*'ı; es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-Mensûr*'u; Elmalılı Muhammed Hamdi'nin (ö. 1361/1942) *Hak Dini* tefsiri; İbn Âşûr'un, (ö. 1393/1973) *et-*

Tahrîr'i; Mevdûdî'nin (ö. 1399/1979) *Tefhîmü'l-Kur'ân'ı*; Muhammed İzzet Derveze'nin (ö. 1404/1984) *et-Tefsîru'l-Hadîs'i*. Bunun yanı sıra İbn Abbas'ın (ö. 68/687) *Tenvîrü'l Megâbis*; Ebû Ubeyde'nin (ö. 209/824) *Mecâzü'l-Kur'ân*; İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Tefsiru Ğarîbü'l-Kurân*; Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*; İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsiru İbni Ebî Hâtim*; Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l- 'Ûyûn*; Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *et-Tefsîru'l-Basît*; Begâvî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl*; Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vilât*; Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-Muhît*; Şirbinî'nin (ö. 977/1570) *es-Sirâcü'l-Münîr*; Ebussuûd'un (ö. 982/1574) *İrşâdü'l- 'Akli's-Selîm*; Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-Kadîr*; Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Me'ânî*; Seyyid Kutub'un (ö. 1385/1966) *Fî Zılâlî'l-Kur'ân* ve Vehbe Zuhaylî'nin (ö. 1436/2015) *et-Tefsîru'l-Münîr* isimli tefsirlerine de bakılmıştır. Ayrıca Kısas-ı Enbiyâ¹¹ literatüründen Sa'lebî'ye (ö. 427/1035) ait *'Arâ'is ü'l-Mecâlis* ayrıca tarih kitaplarından Taberî'ye ait *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, İbnü'l-Esîr'e (ö. 630/1233) ait *el-Kâmil fî't-Târih* gibi eserlerden istifade edilmiştir.

Hz. Meryem'le ilgili te'lif edilen ve bizim tezimizle benzerlik gösteren bazı kitap, tez, makale ve bildiriler şunlardır:

a) Kitaplar

Günay Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, Ankara 2011. Hz. Meryem'le ilgili te'lif edilen kitaplar arasında akademik olarak konu ile ilgili en kapsamlı araştırma, Prof. Dr. Günay Tümer'in doçentlik tezi olarak hazırladığı "*Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*" kitabıdır. Tümer, kitabının başında dünyanın en büyük iki dininin ortak bir konudaki tutumlarını belirlemek ve karşılaştırmak gayesi ile bu çalışmayı yaptığını belirtmiş, tezinin "İslâm'da Meryem" kısmına hacim

¹¹ Kıssa kelimesi "bir kimsenin izini sürerek, onu ardından takip etmek, bir hadiseyi teferruatıyla anlatmak, nakletmek" mânasındaki قِصَصٌ fiilinden türetilmiş bir isimdir ve "rivayet, anlatılan haber, hikâye, vak'a" gibi anlamlara gelmektedir. İstilahî olarak kıssa, geçmiş ümmetlerin, peygamberlerin ahvalinin ve tarihte gerçekten vuku bulmuş hadiselerin ibret alınacak şekilde anlatımına denmektedir. Nebi, "haber veren, tebliğ eden" ve "haber alan, kendisine haber verilen" mânasını taşımaktadır. Kasas-ı'l-Enbiyâ terkibi ise, peygamberler tarihi de denilebilecek şekilde Hz. Âdem'den başlayıp, Hz. Muhammed'e (a.s) kadar bilinen bütün peygamberlerin ve onlarla irtibatlı bazı mühim şahısların hayatlarını anlatan eserler hakkında kullanılmaktadır. Bkz. Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el Mufaddal, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dârü'l-Kalem, Beyrut 1992, s. 789; İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru Sâder, Beyrut, VII, 73-74; Zebîdî, Ebü'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtezâ el-Huseynî, *Tâcü'l-'Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, yy. ts, I, 444; XVIII, 98; Kattân, Mennâ' Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Mearif, 2000, s. 316-317; Şahin, M. Süreyya, "Kısas-ı Enbiyâ", *DİA*, XXV, s. 495, ss. 495-496, Ankara 2002.

kazandırılmadığını ifade etmiştir.¹² Tezimizin Yahudi ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem başlıklı birinci bölümünü hazırlarken Tümer'in kitabı sıkça atıfta bulunduğumuz başucu eserlerden biri oldu.

Nimetullah Akın, *Untersuchungen zur Rezeption des Bildes von Maria und Jesus in der frühislamischen Geschichtsüberlieferungen. (Erken Dönem Tarihsel İçerikli Rivayetlerdeki Hz. Meryem ve İsa'nın Portresi Üzerine Araştırmalar)* Deux Mondes Verlag, Edingen 2002. Bu matbu doktora tezinde, erken dönemin tarih eserlerinden olan, Yâkûbî'nin (ö. 284/897) *Tarîh*; Ebû Rifâa Umâre b. Vesîme el-Fârisî'nin (ö. 289/902) *Kitabu Bed'i'l Halk ve Kısasi'l Enbiyâ* ve Taberî'nin (ö. 310/923) *Tarîhu'rRûsul vel-Mülûk* isimli kitaplarında yer alan Hz. İsa ve Hz. Meryem hakkındaki rivayetlerin analizi yapılmış ve bu rivayetlerle Hristiyan literatürü arasındaki paralel yönler tespit edilmiştir.

Bilal Gökkır, *Meryem Sûresi Tefsiri Metin Ve Yorum İncelemesi*, Fecr Yayınları, Ankara 2012. Bir sûre tefsiri olan bu kitapta Hz. Meryem, sûrede geçtiği kadar incelenmiştir.

Betül Turpçu *Din Eğitimi Açısından Kur'an-ı Kerim'de Hz. Meryem'in Terbiyesi*, Araf Yayınları, İstanbul 2013. Bu matbu yüksek lisans çalışmasında, Hz. Meryem'in ailesi, yetiştirilmesi, seçilmişliği ve toplumun karşısına çıkması konuları incelenmiş ve din eğitiminde ailenin, çocuğa güzel isim vermenin, model almanın, mekânın, yaşın, anne baba duasının önemi anlatılmıştır. Bu eserde Hz. Meryem'in terbiyesi, din eğitimi açısından değerlendirilmiştir.

Aliah Schleifer, *İslâm'ın Kutsal Meryem'i, Peygamber mi? Evliya mı?* çev. İbrâhim Kapaklıkaya, İstanbul 2003. Bu eserde Schleifer, Hz. Meryem'in yaşamı ve meziyetleri üzerinde durduğu gibi, onun veli ya da peygamber olduğuna dair İslâm âlimlerinin tartışmalarını incelemiştir. Tezimizde Hz. Meryem'in nübüvveti konusu incelenirken, gereken yerlerde bu esere atıf yapılmıştır.

Cafer Emred, *es-Siddika Meryem el-Azra: Mu'cizeti'l-Ecyal*, Dâru'l-Beyânî'l-Arabi, Beyrut 1993. Bu kitap Müslümanlar ve Hristiyanlar nezdinde Hz. Meryem'in konumunu, Hz. Meryem'in hayatını ve ondan zuhur eden harikulade hadiseleri anlatmaktadır.

Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretation*, Oxford Universty Press, Newyork 1994. Bu kitapta Hz. Havvâ, Hz. Nûh, Hz. Lût, Hz.

¹² Tümer, Günay, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, Ankara 2011, s. IX.

İbrâhim'in hanımları, Züleyha, mü'minlerin anneleri ve Hz. Meryem'e yer verilmiştir. Kitapta Hz. Meryem'e ayrılan kısa bölümde konuya Hz. Zekerîyyâ'nın eşi Elizabet ile başlanmış, Hz. Meryem'in doğumu, mabede alınışı, itaati, peygamberliği, ruh kavramı gibi temalara değinilmiştir. Tezimizde bu eser referans gösterilmiştir.

Nimet Nâsır eş-Şa'rânî, *Mekanetü's-Seyyide Meryem el-'Azra: Mukareneten bi-Nisai'l-#emin fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1996. Hz. Meryem'in doğumu, yetişmesi, seçkinliği, hamileliği gibi konulara yer verilen bu kitapta aynı zamanda Hz. Havvâ, Hz. Hacer, Hz. Sâre gibi kadınların ve Hz. Peygamber'in (a.s) hanımlarının faziletleri de anlatılmıştır.

Hosn Abboud, *Mary in the Qur'an, A Literary Reading*, Routledge, Newyork 2014. Abboud'un bu çalışması ilk olarak 2010 yılında "*Al-Sayyida Maryam fîl-Qur'an al-kerim: Qira'a Adabiyya*" adıyla Arapça yayınlanmıştır. 2014'te İngilizce basımı yapılan kitabın önsözünde, eserin Kur'an'ın tarihsel anlatım bağlamına uygun şekilde ve muhafazakâr söylemde en cesur bir müdahale olarak değerlendirilmesi gerektiği bildirilmektedir. Eserde Kur'an'a edebî yönden yaklaşmış, Hz. Meryem'i konu eden âyetler kullanılan kelimeler, söz dizimleri, fiiler, yabancı kelimeler ayrıca kelimeler arasındaki fonetik (sesletim) özellikleri yönlerinden incelenmiştir. Yazar, eserinde Meryem sûresinin yapısal ve tematik analizi sonucunda Hristiyan litürjisi (halka açık dinî ibadetlerin nasıl yapılacağını belirleyen prosedürler) ve Arap şiirinin karışımı bir formda yapılandığını iddia etmektedir. Feminist bakış açısıyla konuları değerlendirmesi açısından bu kitap, bizim tezimizden tamamen farklı bir çizgide durmaktadır.

Ayrıca Âdem Karataş, *Âl-i İmrân ve Hz. Meryem*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008 ve Mustafa Necati Bursalı, *Hz. Meryem ve Hz. Îsâ*, Çelik yay, İstanbul 2014 eserlerinde de Hz. Meryem halka hitap edilmek suretiyle anlatılmıştır.

b) Tezler

Nimetullah Akın, *Müslüman-Hristiyan Diyalogu Açısından Meryem Sûresi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996. Bu tez, dört bölüme ayırarak incelediği Meryem sûresinin tarihsel arka planını, üslubunu, bu bölümlerin birbiriyle olan münasebetini, âyetler arasındaki ilişkiyi ortaya koymuştur. Bu çalışma, geçmişten günümüze ve günümüzde Hristiyan Müslüman diyalogunu incelemiş ve Meryem sûresinin tefsirini diyalog açısından değerlendirmiştir.

Nurdane Güler, *Kur'an'da Örnek Bir Şahsiyet Olarak Hz. Meryem*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2001. Bu tezin ilk bölümünde “Kur'an'da Kıssalar” başlığıyla kıssaların özellikleri, gayeleri ve Kur'an kıssalarında kadın mevzuu incelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde “İslâm'da Hz. Meryem” ve son bölümünde “Hristiyanlıkta Hz. Meryem” konusu işlenmiştir.

Emine Koç, *Kur'an Bağlamında Meryem Kıssasına Sosyo-Psikolojik Bakış*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009. Kıssa kavramının tetkikiyle başlayan bu tezde, Hz. Meryem kıssasının amacı ortaya konulmuştur. Dua, iffet, tevekkül ve iftira başlıklarıyla bu kıssanın psikolojik yönü; Hz. Meryem'in eşeysiz üremesi, peygamberliği ve Meryem kıssasında kadın temalarıyla da sosyal yönü ele alınmıştır.

Maksude Kurt, *Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2010. Tanrıça ile ilişkili formların, bu kültürün genel özelliklerinin ve Hristiyanlık öncesinde Tanrıçaların incelendiği bu tezde, tanrıça kültürünün Hristiyanlıktaki “Meryem” figürüne etkileri ortaya konulmuştur. Tezimizde Hristiyanlıkta Hz. Meryem konusunu incelerken, bu kültürün, Hristiyanların algılarına tesir ettiğine dair verdiğimiz kısa malumat içerisinde, bu tez referans olarak gösterilmiştir.

Hatice Avcı, *Kur'an'dan İffet Örnekleri: Hz. Meryem Hz. Yûsuf*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2012. Bu tezde öncelikle iffet kavramı tahlil edilmiş, ardından Hz. Meryem ve Hz. Yûsuf hayatları ve iffetleri yönünden araştırılmıştır. Hz. Meryem'in seçilmişliği, ibadet ehli olması, takvası, teslimiyeti gibi hususiyetleri onun iffetini açıklamak üzere değerlendirilmiştir. Söz konusu tezin yirmi sayfası Hz. Meryem'e ayrılmıştır.

Selami Aydın, *Taberî Tefsirinde ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2012. Hz. Meryem hakkında yapılan bu çalışma, adından da anlaşılacağı üzere Taberî tefsiri kapsamında konuyu ele almıştır.

Yaşar Üner, *Dinî Kıssalar Açısından Luka İncili ve Meryem Sûresi Üzerinde Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2014. Karşılaştırmalı bir dinler tarihi araştırması olarak yapılan bu tezde, Luka İncili ve Meryem sûresinin

benzer, çatışan ve farklı yönleri tespit edilmiş, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerim kıssaları üzerindeki tartışmalara değinilmiştir. Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ, Hz. Meryem ve Hz. Îsâ kıssaları hakkında Luka İncili ve Meryem sûresinde neler söylendiği belirlenmiştir.

Saliha Gülnur Uzuner, *Katolik Mezhebine Göre Îsâ'nın Annesi Meryem*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015. Bu tezde Hz. Meryem'in hayatına ve onunla ilgili inanışlara genel bir bakış yapılmış, ardından Hristiyan kaynaklarına göre ve Katolik gelenekte Hz. Meryem incelenmiştir. Papalık genelgelerinde, Apostolik (Havarisel) mektuplarda ve Katolik ilmihalde Hz. Meryem'in nasıl ele alındığını ortaya koyan bu tez, Katolik kilisesinin Hz. Meryem'e ilgisinin sebepleri, sonuçları ve Hz. Meryem'le ilgili tartışma konuları üzerinde durmuştur. Tezimizde Katolik Mezhebinde Meryem konusu incelenirken, bu çalışmaya atıfta bulunulmuştur.

Cemil Eroğlu, *Meryem Sûresinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ağrı İbrâhim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağrı 2020. Bu tezde Meryem sûresine dair genel bir bilgi verilmiş, Meryem-Îsâ (a.s) kıssasına kısaca değinilmiştir. Meryem sûresi din eğitimi açısından değerlendirilmiş, eğitimde kullanılan ilke, metot ve teknikler bakımından incelenmiştir.

c) Makale ve Bildiriler

Jane I. Smith ve Yvonne Y. Haddad, "The Virgin Mary in Islam's Tradition and Commentary", *The Muslim World*, 79, ss. 161-187, 1989. Bizim tezimizle ismen ve muhteva olarak benzerlik taşıyan bu makalenin, sıralayacağımız makaleler arasında kronolojik olarak ilk sırada yer alması Müslüman akademisyenlerin bu konuda ne kadar geciktiğini göstermektedir. Bu makalede Hz. Meryem doğumu, mabede bırakılması, müjdelenmesi, Hz. Îsâ'nın doğumu ve Hz. Meryem'in kendisini suçlayanlara karşı savunması başlıklarıyla incelenmiş, onun saflığı, bekâreti, inançtaki samimiyeti, Hz. Fatma'yla özdeşleştirilmesi, peygamberlik meselesi gibi mevzular üzerinde durulmuştur. Tezimizde yeri geldiğinde bu makaleye atıfta bulunulmuştur.

Ahmet Güç, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Hz. Meryem ve Îsâ (a.s)", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, c. XXVIII, sayı: 2, ss. 75-81, 1992. Bu makalede Hz. Îsâ'nın Tanrı değil insan olduğu vurgulanmış, mevzu, Hz. Îsâ'nın Allah'ın kulu ve resulü olması ekseninde anlatılmış, Hz. Meryem'e kısaca yer verilmiştir.

Mustafa Öztürk, “Kur’ân Bağlamında Hz. Meryem’le İlgili Bir İnceleme”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, c. III, sayı:1, ss. 79-88, 2003. Müsteşriklerin Kur’ân kıssalarında birtakım tarihsel bilgi hataları bulunduğu dair iddialarının, ciddiye alınacak hiçbir tarafı olmadığını ortaya koyan bu makale, Hz. Meryem’in İmrân’ın kızı ve Hârûn’un kızkardeşi olmasıyla ilgili Kur’ân âyetlerini incelemiştir. Bu makaleye tezimizde ilgili bölümde referans gösterilmiştir.

Kürşat Haldun Akalın, “Orta Çağ’ın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27, ss. 271-305, 2007. Hristiyanlıkta Hz. Meryem’e ilahe ya da tanrıça gibi ifadeler isnat edilmese de bakire olarak doğum yapması ve Tanrı’nın oğlunun annesi konumu nedeniyle, Meryem’in de Tanrı seviyesinde ve özünde olduğu inancına ulaşıldığını ortaya koyan bu makaleye tezimizde atıfta bulunulmuştur.

Bilal Gökçir, “Meryem Sûresi Kıssalarında Dil ve Üslup”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü, Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları*, ss. 213-226, 2009. Bu çalışmada Meryem sûresinde yer alan altı kıssanın dil ve üslubu üzerinde durulmuş, bu kıssalar arasındaki bağlantılara dikkat çekilmiştir.

Hasan Tefvîk Marulcu, “Hristiyanların Hz. Meryem’e Tanrılık İsnadı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 24, ss. 61-74, 2010. Hristiyan geleneğinde Hz. Meryem için ilah ifadesi kullanılmasa da bakire halde çocuk doğurması, Tanrı addedilen İsâ’nın annesi olması itibarıyla, Tanrı seviyesinde bir varlık konumuna yükseltildiğini açıklayan bu makaleye tezimizde referans gösterilmiştir.

Mahmut Ay, “İşari Tefsirlerde Hz. Meryem”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Dâru’l-fünun İlahiyat)*, sayı: 25, ss. 123-138, 2011. Bu makalede sufi müfessirler tarafından Hz. Meryem’in arınmış nefsi (nefs-i zekiyye) temsil ettiği yönünde yorumlandığı ortaya konulmuştur. Zahire aykırı düşmeyecek işârî tefsirler, kendisini bir mesel kitabı şeklinde tanıtan Kur’ân’ın anlaşılmasında, yorum zenginliği olarak değerlendirilmiştir.

Hafsa Fidan Vidinli, “Kur’ân’da Üç Kadın: Havvâ, Meryem, Sebe Melikesi”, *Kur’ân ve Kadın Sempozyumu*, ss. 151-166, Ankara 2013. Bu makalede, tebliğde Kur’ân’ın kadın tipolojisine birer örnek olarak Hz. Havvâ, Hz. Meryem ve Sebe melikesinin anlatımları incelenmiştir.

Yunus Özdamar, “Kur’ân-ı Kerim’in İnsan Onurunu Korumaya Yönelik Müdahaleleri: Hz. Meryem ve Hz.Âişe Örneği”, *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber*

ve *İnsan Onuru Sempozyumu*, ss. 655-668, Konya 2014. Kur'ân'da insan onurunun korunması mevzusunu inceleyen bu makalede, Hz. Meryem ve Hz. Âişe'ye atılan iftira karşısında onların temize çıkarıldığı açıklanmıştır. Çalışmada iki örnek şahsiyet üzerinden mü'minlere, koruması gereken değerler hatırlatılmıştır.

Mehmet Aydın, "İ. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsiller Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 20, ss. 9-18, 2015. Hristiyanlıkta Hz. Meryem'e tapınmaya kadar götürülen Meryem kültürünün kökenlerinin, ilk asırlardan başlayarak tedricen gelişme gösterdiğini inceleyen bu makaleye, tezimizin ilgili bölümünde referans gösterilmiştir.

Abdullah Karaca, "Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Meryem'in Hamileliği ve Kendisine Gönderilen Ruh", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. I, sayı. 2, ss. 55-75, 2015. Bu çalışmada Hz. Meryem'in hamileliği, ona gönderilen ruhtan ne kastedildiği ve ruhun beşer suretinde temessül etmesinin sebebi incelenmiş, Cebrail'in Hz. Meryem'i korkutmamak gibi sebeplerle insan şeklinde zuhur ettiği açıklanmıştır.

Cihat Şeker, "Şefkat Bağlamında Üç Peygamber Annesi: Yokobed, Meryem ve Âmine Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII, sayı: 1, ss. 221-251, 2015. Peygamber annelerinin, evlatlarını yetiştirmede sahip oldukları üstün vasıflarının ve karşılaştıkları ilâhî inayetin incelendiği bu makale, Hz. Meryem'i şefkat bağlamında ele almıştır.

Mustafa Alıcı, "Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. III, sayı: 9, ss. 103-115, 2016. Bu makalede, Hz. Meryem hakkında Katolik teolojisindeki öğretilerin bir ilah kültüne dönüşme izlenimi verdiği anlatılmıştır. Tezimizde Hz. Meryem'in teolojik kimliğini araştırdığımız bölümde bu makaleye atıfta bulunulmuştur.

Emrah Dindi, "Kur'ân'da Resmedilen Bir Genç Kızın Züht ve İffet Ahlâkı: Hz. Meryem" *Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu*, c. I, ed. Hasan Barlak, Emrah Dindi, Tuna Kuzucan, ss. 263-284, İkizler Matbaası, Sinop 2016. Bu makalede, o dönemde mevcut olan Hz. Meryem'le ilgili algı ve teolojilerin Kur'ân tarafından tasvir edildiği ve bu teolojinin bazı unsurlarının ilga ve iptal edilmek suretiyle bir dönüşüm gerçekleştirildiği izah edilmiştir.

Nurdane Güler, "Hz. Meryem ve Kadının Gücü", *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi Kalemname*, c. I, sayı. 1, ss. 25-34, 2016. Bu makale Hz.

Meryem'in zor görevlerin üstesinden gelmesi misali üzerinden, kadının toplumdaki rolünü kendi gücü, eğitimi ve eğilimiyle belirleyeceğini açıklamıştır.

Ali İhsan Yitik, "İncillere ve Kur'an'a göre Hz. Meryem'in Müjdelemesi ve Hz. İsa'nın Doğumu", *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, ed. Ahmet Hikmet Eroğlu, Berikan Yayınevi, ss. 409-422, 2016. Hz. Meryem'in melek tarafından müjdelenmesi ve Hz. İsa'nın doğumu mevzusunu, İnciller ve Kur'an'da inceleyen bu makaleye yeri geldiğinde tezimizde atıf yapılmıştır.

Nefise Efe, "Kurtubî Tefsiri'nde Hz. Meryem", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 48, ss. 201-237, 2018. Bu makalede Kurtubî'nin tefsirinde Hz. Meryem'in hayatı ve kişiliği incelenmiştir.

Ahmet Öz, "Birey-Toplum Etkileşimi Ekseninde Gençlik: Gençler İçin Bir İffet Örneği Olarak Hz. Meryem", *Peygamberimiz ve Gençlik I. Şanlıurfa Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*, ss. 227-238, 2018. Bu makale Hz. Meryem'in iffeti ile ilgili âyetler üzerinde durmuş, onu iffetin en çarpıcı örneklerinden biri olarak sunmuştur.

Halil Aldemir, "İbn Arabî'ye Nispet Edilen Tefsir ile Prof. Dr. Mehmet Okuyan'ın Örtüştüğü Nokta -Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Hamile Kalma Keyfiyeti Örneğinde-", *Birinci Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (USBK) Bildiri Kitabı*, ss. 312-322, 2019 Mersin. İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Prof. Dr. Mehmet Okuyan'ın Hz. Meryem'in bir eşi olmaksızın Hz. İsa'ya hamile kalma mevzusunda, benzer yorumlar yaptıklarını açıklayan bu bildiri, bilimsel tefsirin örneğini teşkil eden bu izahların kritiğini de yapmıştır. Tezimizde ilgili bölümde bu bildiriye atıfta bulunulmuştur.

Hatice Çubukçu, "İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. XI, sayı: 24, ss. 559-572, 2019. Bu makalede İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem'in hangi özelliklerinden dolayı bir veli kabul edildiği konusu araştırılmış ve onun velayet vasıfları sıralanmıştır. Vahye ve ilhama mazhar olması, keramet göstermesi, seçkinliği, sıddıklık makamı, zühd ve takvası, gûnahtan korunması hususları incelenmiştir.

Muharrem Yıldız, "Kur'an ve Hadisler Bağlamında Hz. Meryem'in İffeti", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, c. VI, sayı: 8, ss. 45-69, 2019. Bu makalede iffet kavramı etrafında Hz. Meryem incelenmiş, İnciller'de ve İslâmî kaynaklarda Hz. Meryem'in nişanlısı olarak değerlendirilen Yûsuf'la ilgili bilgiler verilmiştir.

Avnullah Enes Ateş, Adnan Arslan, "Âl-i İmrân 36. Âyette Geçen 'Erkek Kız Gibi Değildir' İbaresinin Hakkındaki Yorumlara Dair Bir Değerlendirme" *Eskiye*, 44, ss.

569-584, 2021. Bu makalede “Erkek kız gibi değildir.” ibaresinin bazı âlimler tarafından erkek beklerken kızı olan Hanne’nin tahassürle erkeğin üstünlüğünü ifade etmesi şeklinde anlaşıldığı belirtilmiştir. Aynı ibarenin itiraziye cümlesi olarak açıklanması halinde, doğan kız çocuğunun üstünlüğüne delalet ettiği tespitinin yapıldığı makalede bu ikinci görüş tercih edilmiştir. Bu makaleye tezimizde referans gösterilmiştir.

Görüldüğü gibi, Hz. Meryem’in değişik yönlerini ele alan bu yüksek lisans tezleri ve makaleler, Kur’ân’da Hz. Meryem’i bir bütün halinde ele almaktan ziyade, çeşitli açılardan onu konu edinen ya da belirlenmiş tefsirler üzerinde yapılan çalışmalardır. Bizim tezimizde ise birçok tefsir taranmak suretiyle Hz. Meryem’in tarihi şahsiyeti ve teolojik kimliği incelenmiştir. Dolayısıyla Hz. Meryem’i bir bütün olarak ele alan bizim araştırmamız, kapsam ve sonuçları açısından mezkûr çalışmalardan farklılık göstermektedir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Kur’ân’ın vahyedilmeye başlamasından bu yana Müslümanlar, Allah’ın gönderdiği ilâhî kitabı maksadına uygun şekilde anlamak istemişler, ilk dört halife ile Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652), Übey b. Kâ’b (ö. 33/654), Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662), Zeyd b. Sabit (ö. 45/665), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Abdullah b. Zübeyir (ö. 73/692) gibi bazı sahabeler az da olsa Kur’ân’ı tefsir etmişlerdir.¹³ Daha sonraki dönemlerde Kur’ân’ın tefsiri yapılmaya devam edilmiş ve müfessirler tarafından birçok tefsir kitapları te’lif edilmiştir. Tefsir kaynaklarında Hz. Meryem konusunu araştırırken, bütün tefsirlerin taranması mümkün olamayacağından, yüzlerce te’lifât arasından, bazı eserleri tercih etme zaruretiyle karşı karşıya kalmamız kaçınılmazdı. Çalışmamızda müracaat ettiğimiz kaynakların hem Kur’ân’a, Hz. Peygamber’in (a.s) sünnetine, seleften nakledilen haberlere, dil tahlillerine dayanan rivayet tefsirlerinden hem de yalnızca rivayetlere bağlı kalmayıp çeşitli ilimlere ve içtihadı dayanılarak yapılan dirayet tefsirlerinden olmasına dikkat ettik.

Araştırmamızda âyetlerin tefsirinde tümevarım yöntemi kullanılarak öncelikle yukarıda belirtilen bütün kaynaklar taranmış, bilgiler tespit edilmiş, ardından genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bir konu hakkında kaynaklardaki bilgiler birbirinden farklı değilse, mevzuyu en geniş açıklayan kaynaklar referans gösterilmiştir. Konuya hiç yer

¹³ Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, thk. Ahmed Za'bî, Dâru'l-Erkam, Beyrut ts, I, 44.

vermeyen kaynak ayrıca belirtilmemiştir. Konumuz bakımından Kısas-ı Enbiyâ¹⁴ literatürüne müracaat edilmesi, tefsirlerde geçen İsrâiliyat'ın belirlenmesi maksadını taşımaktadır. Tezde tefsir kaynaklarında yer alan İsrâiliyat'ın tahlil ve tenkitleri üzerinde durulmuştur.

Tezimizin ön hazırlık aşamasında Kur'ân'da Hz. Meryem'in doğrudan veya dolaylı olarak zikredildiği âyetler toplanmış, nüzul sırasına göre tertip edilerek sosyo-kültürel bağlamda tefsirleri incelenmiştir. Böylece çalışmanın hangi zemin üzerinde sürdürüleceği ve konu başlıkları belirlenmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem konusu fenomenolojik yöntem kullanılarak, dini metinlerdeki öz, ait olduğu kutsal çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hz. Meryem'in Katolik, Ortodoks ve Protestan Hristiyanlarına göre ne anlam ifade ettiği, bilinenler ve gerçeklik bir tarafa bırakılarak incelenmiştir. Hz. Meryem'in bir beşer ve muazzez bir kadın olduğuna dair inancımız paranteze alınıp, Hristiyanlıktaki dinî pratikler değerlendirilmiştir. Bu yapılırken Hristiyanların Hz. Meryem'e dair inanışları, İslâm'ın kriterlerine tabi tutulmamış, fakat “özü” doğru anlamaya çalışırken akla ve kalbe gelen sorular geçirilmemiş, bunlara cevap aranmıştır.

Araştırmamızda Eski Ahit (Tanah) ve Yeni Ahit tercümeleleri için Kitâb-ı Mukaddes şirketinin yeni çevirisi üzere yayınlanan Kutsal Kitap'tan yararlanılmıştır. Ayrıca Tanah'ın tefsiri olan Talmud, Midraş ve Mişna gibi temel kaynakların İngilizce tercümeleleri için <https://www.sefaria.org> internet sitesinden, Yeni Ahit tefsir çalışmaları için <https://www.studylight.org/> sitesinden istifade edilmiştir.

Kur'ân Arapça bir kitap olduğu için gerektiğinde geleneksel bir yöntem olarak Arap dili ve edebiyatına müracaatla yapılan tefsirler ve âyetlerde geçen kelime ve kavramların etimolojik tahlilleri araştırılmıştır. Âyetlerin içinde bulundukları sûredeki temel konuyla bağlantılarına ve sebep-i nüzul rivayetlerine dikkat çekilmiştir. Âyet ve sûrelerin arkasındaki tarihsel ve toplumsal doku belirlenmeye çalışılmıştır. Hz.

¹⁴ Günay Tümer, Ahmed Cevdet Paşa'nın “Kısas-ı Enbiyâ” adlı eserinin, söz konusu terkinin, “Kısas-ı Enbiyâ” şeklinde okunmasını teamül haline getirdiğini, halbuki bütün eski nüshalarda kelimenin “Kasas” şeklinde geçtiğini, “kıssa” kelimesinin çoğulu olan “Kısas” kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de bu bağlamda yer almadığını, “Kasas” kelimesinin ihtiva ettiği geniş anlamlara sahip olmadığını belirtmiştir. İki kişiden her birinin diğerinin izini takip etmesi anlamındaki kısâs kelimesi Kur'an'da bir fiil ve cezanın iki taraf için de geçerli (izlenmiş) olması anlamını ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır. (el-Bakara 2/178, 179, 194; el-Mâide 5/45). Kurân'da kasas kelimesi ise bir kimse yahut bir şeye ait hadiselerin adım adım, noktası noktasına takip edilerek anlatılması anlamıyla bağlantılı olarak dört yerde geçmiş, bir sürenin de adı olmuştur. (Âl-i İmrân 3/62; el-A'râf 7/176; Yûsuf 12/3; el-Kasas 28/25.) Konuyla ilgili bkz. Tümer, Günay, “Bir Türkçe Kasas-ı Enbiyâ”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, s. 398, ss. 397-404, yy. 1978.

Peygamber'in (a.s) içinde neşet ettiği toplumun sosyal ve kültürel yapısını, tebliğ sürecini dikkate alabilmek için siyer ve tarih kitaplarına müracaat edilmiştir. Bu arada metin analiziyle birlikte sonraki aşama olan metin sentezine de önem verilmiş, konunun, değişik âyetlerde, hangi farklı detaylarla açıklandığı, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde ele alınmaya çalışılmıştır.



BÖLÜM I

YAHUDİLİK VE HİRİSTİYANLIKTAKİ HZ. MERYEM

Kur'an'ın diğer dinlere yaptığı eleştirileri anlayabilmek, bu yanlışlardan uzak kalabilmek, Yahudi ve Hristiyanlığın yaklaşımlarını bilmekle mümkün olacaktır. Keza, tefsir kaynaklarında geçen İsrâiliyat'ı tespit etmek için de bu dinlerin Hz. Meryem hakkındaki görüşlerini öğrenmek gerekmektedir. Bundan dolayı tefsir geleneğinde Hz. Meryem konusunu araştırmak, Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem'in nasıl değerlendirildiğini ortaya koymak zarureti doğurmuştur.

Hiz. Meryem Yahudi bir toplumda yaşamıştır. Hiz. Meryem'i anlayabilmek, ancak içinde yaşadığı Yahudi toplumunun inançlarını, beklentilerini bilmeyi ve dönemin siyasî konjonktürünü tahlil etmeyi gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla bu ilk bölümde Yahudiliğin kadına bakışı, mesîh beklentileri ve Hiz. Meryem'le ilgili iddiaları incelenmiştir.

Ölümünden sonra adım adım Tanrı'nın annesi konumuna yükseltilen Hiz. Meryem hakkındaki Hristiyan inancının anlaşılabilmesi için Yeni Ahit'in, apokrif İncillerin, ilk kilise babalarının, Katolik, Ortodoks ve Protestan mezheplerinin görüşleri araştırılmıştır.

1.1. Yahudilikte Hiz. Meryem

Yahudiliği diğer dinlerden ayıran temel özellikler arasında, tek Tanrı'ya inanmaları ve mesîh anlayışları bulunmaktadır. Tevrat'ta Hiz. Mûsâ öncesi dönemde, Tanrı'nın antropomorfik tarzda anlaşılmasına yol açacak ifadeler¹⁵ bulunsa da, Hiz. Mûsâ sonrası ve günümüz Yahudiliği için esas olan, Tanrı'nın birliğidir.¹⁶

Yahudilikte Hiz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu kabul edilmemiş ve sahte bir mesîh olarak görülmüştür. Yahudilere göre Hiz. İsa sıradan bir Yahudi vaizi olarak yaşamış ve ölümünden sonra takipçileri tarafından kendisine “beklenen mesîh” misyonu yüklenmiştir.¹⁷ Dolayısıyla Yahudi geleneğinde Hiz. İsa ve onun annesi Hiz. Meryem'in bir önemi yoktur. Ancak Hiz. Meryem'in doğduğu ortam, Yahudiliğin kadına bakışı ve

¹⁵ *Kutsal Kitap*, Yeni Yaşam Yayınları, ys, 2013, Tekvin, 32: 28, 29,

¹⁶ Tesniye 4: 35; 6: 4; 32: 39; Yeşaya 45: 5; Aydın, Fuat, *Yahudilik, Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, Mahya Yayınları, İstanbul 2018, s. 21, 22, 90.

¹⁷ Ariela, Pelaia, Man or Messiah: The Role of Jesus in Judaism, <https://www.learnreligions.com/jewish-view-of-jesus-2076763> (erişim: 20 Nisan 2021).

mesih anlayışı bizim konumuzun arka planını oluşturmaktadır. Keza Kur'ân'da Yahudilerin Hz. Meryem'e zina iftirasında bulundukları¹⁸ açıklanmıştır. Buna binaen hem Talmud'da¹⁹ Hz. Meryem hakkında ne söylendiğini araştırmak hem de Hz. Meryem'in içinde yaşadığı toplumun inanç ve değerlerini ortaya koymak gerekmektedir.

1.1.1. Hz. Meryem'in Doğduğu Ortam

Belli bir kredoya (amentü) sahip olmayan, fakat bununla birlikte hayatın her safhasında görünür hale gelmiş bir Yahudi şeriatı içinde neşet eden Hz. Meryem ve Hz. İsa, muhatap olarak karşılarında Yahudileri bulmuşlardı.

Hz. Meryem'in yaşadığı dönemin hemen öncesinde Yahuda bölgesinde, Büyük İskender'in (ö. M.Ö. 323) Filistin topraklarını ele geçirmesiyle birlikte Grek hâkimiyeti ve etkisi başlamıştır. (M.Ö. 332) İran yönetimi altında güvenli bir hayat sürerken, doğu ve batı kültürünün birbiriyle karşılaşması ve kaynaşması sonucunda farklı düşüncelerin ortaya çıktığı Helenizm dönemi, Yahudileri kültürel ve siyasî olarak etkilemiştir.²⁰ Selevkos yönetimi tarafından Helenleştirme politikasına karşı Makkabi lakabıyla anılan ve kohen soyundan gelen bir ailenin liderliğinde dindar Yahudi kesim, silahlı direnişe başlamış, (M.Ö. 167-164) ardından Yahuda bölgesinin başkohenlik konumuna getirilen Haşmonay hânedanı yönetime geçmiş ve daha sonra yarı bağımsız bir krallık statüsüne kavuşmuştur. (M.Ö. 143-63; I ve II. Makkabiler) Yahuda, Haşmoniler idaresinde tekrar bağımsızlığını kazansa da M.Ö. 40'da Romalıların işgaliyle bu dönem sona ermiştir. İşte Yahudi mezhepleri olan Ferîsîlik, Sadûkîlik ve Essenîlik bu dönemde ortaya çıkmıştır. Romalılarla birlikte Kudüs'ü kuşatan aslen Roma kökenli bir Yahudi'nin Antipater soyundan gelen Herod, Yahuda valisi olmuştur.²¹ Hz. Meryem'in yaşadığı yıllarda bu krallığın başında "Büyük Herod" (ö. M.Ö. 4) vardı.

Hz. Meryem'in yaşadığı bu dönem, Filistin'in resmi temsilcileri, ülkeye hâkim olan Romalılarıdır. Hukukî ve dinî Yahudi otoritesi ise Kudüs'teki Sanhedrin (Yüksek Meclis) idi. Yahudiler, imparatorluğun çeşitli yerlerine yerleşmişlerdi.²² Filistin

¹⁸ en-Nisâ 4/156.

¹⁹ Talmud, Rabbi diye anılan yahudi din âlimlerinin Tevrat üzerine yaptıkları yorum ve tartışmalardan oluşan öğretiyi ifade eder. Mişna ve Gemara adlı iki bölümden oluşur. Gürkan, "Talmud" *DİA*, XXXIX, s. 550, ss. 550-552, İstanbul 2010.

²⁰ Aydın, *Yahudilik*, s. 41.

²¹ Aydın, *Yahudilik*, s. 42; Gürkan, Salime Leyla, "Yahudilik (Giriş)", *DİA*, XLIII, s. 191, ss. 187-197, Ankara 2013.

²² Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2016, s. 252.

bölgesinde inanç olarak Yahudilik ve putperestlik hâkimdi. Roma İmparatorluğu'nda Yunan ve Roma inançları yaygındı ve putperestler Roma Devleti'nin himayesi altındaydı, ancak nüfus açısından bölge halkının çoğunluğu Yahudi'ydi. Romalıların çoktanrıci oldukları ve onların politeistliğinin monolatri (kendi tanrılarının yanı sıra başka tanrılara da saygı gösterme) olarak değerlendirildiği söylenmektedir.²³

Kanaatimizce, Hz. Meryem, Yahudilere uygulanan Helenleştirme siyasetinin tam tersine çevrildiği ve insanların zorla Yahudileştirildiği Haşmonay döneminde ortaya çıkan Ferîsîlik, Sadûkîlik ve Essenîlik adıyla adlandırılan üç büyük Yahudi cemaatiyle temas içindeydi. Sadûkîler, hâkim zengin zümreye mensuptular. Bütün yeniliklere muhalefet ederlerdi. Tevrat'ın dışındaki kutsal sayılan yazıları kabul etmezlerdi. Yine ölümlerin haşrı, ahiret, kader inancı gibi hususları, ispat edilemeyeceği ve delillerin yetersizliği bahaneleriyle kabul etmezlerdi. Ferîsîler ise Tevrat yanında gelen sözlü rivayetlerin doğruluğunu, günlük hayattaki haram ve helal hakkındaki kaidelerin geçerli olduğunu savunurlardı. Ferîsîlerin aşırı gurubu ise Essenîlerdi. Küçük manastırlarda yaşarlardı.²⁴

El sanatları ve çiftçilikle uğraşan Essenîler, sahip oldukları her malı ortak kullandıkları için ticaret yapmazlardı. Kardeşmişçesine var olan malın tamamına hepsi ortak kabul edilir, böylece fertler arasındaki zenginlik ve fakirlik sebebiyle oluşan mesafeler ortadan kaldırılmak istenirdi. Kanaatkâr olmaya dikkat edilirdi. Kozmoloji tasavvurlarında düalist bir temele dayanıyorlar, nur ve zulmetin temsil ettiği iki gücün mücadelesine inanıyorlardı. Güçlü bir ahiret inancına sahiptiler. Essenîler öldükten sonra dirilişin olacağına, iyilerin mükâfat görüp kötülerinse ceza çekeceğini kabul ediyorlardı. Essenîler, ahir zamanda iki ayrı mesîhin geleceğine inanmaktaydılar. Bunlardan biri, yeryüzündeki dünyevî düzeni yeniden tesis edecek olan mesîh kral, diğeryse, ehil olmayan din adamları ya da hahamlar tarafından bozulmuş olan dinî düzeni yeniden ihya edecek olan mesîh başhahamdı. Münzevi-apolitik bir grup olan Essenîler, mesîhî dönemin yakın olduğu inancından hareketle, kısmen bekârlığı gerekli görmüş ve kendilerinin İsrâil'in, kurtuluşu hak eden seçilmiş artakalanları olduğuna inanmışlardı. Essenîlerin, evlilik hayatına getirdikleri kısıtlamadan dolayı nesilleri devam etmemiş ve mabedin yıkılışından sonra ortadan kalkmışlardır.²⁵

²³ Çoban, Bekir Zakir, "Bir Yahudi Olarak Hz. İsa", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, s. 46, ss. 43-58, yy. 2007; Campbell, Joseph, *Tanrı'nın Maskeleri-Batı Mitolojisi*, çev. K. Emiroğlu, Ankara 1995, s. 204.

²⁴ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 252-253.

²⁵ Erdoğan, Ömer, *Yahudilik Tarihi*, Kalipso Yayınları, İstanbul, s. 115, 117; Harman, Ömer Faruk, "Yahudilik (Mezhepler ve Dinî Gruplar)", *DİA*, XLIII, s. 214, ss. 212-218, İstanbul 2013.

Bu üç Yahudi cemaatin Hz. Meryem'in yaşadığı toplum üzerinde nasıl ve ne şekilde tesir ettiği tam belli olmamakla birlikte, din adamı sınıfının oluşturduğu aristokrat-muhafazakâr Sadûkîler ve apokaliptik (dünyanın sonunun yaklaştığına inancına sahip) Essenîler, mabedin yıkılmasından sonra varlıklarını koruyamamışlardır. Tevrat âlimlerinden (soferim) oluşan, sayıca en büyük grup olan Ferîsîler ise Rabbânî Yahudiliğin teşekkülünde önemli rol oynamışlardır.²⁶

Yeni Ahit'te Hz. Îsâ'nın Yahudi geleneğine göre yetiştirilmiş olduğuna vurgu yapılır: "Îsâ on iki yaşına gelince bayram geleneğine uyarak yine gittiler."²⁷ Fakat Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın bu dini gruplardan hangisi içinde yetiştiği üzerinde farklı görüşler vardır. Kimi araştırmacılar, Eski Ahit'e göre dinlerini yaşamak için çöllere çekilen ve düşmanlarıyla savaşa hazırlık yapan Essenîleri Hz. Zekeriyâ'nın teşkilatlandığını, Hz. Yahyâ ve Hz. Îsâ'nın onların içinde yetiştiklerini ve Roma kralı Hirodes'in bütün erkek çocukları öldürdüğü hengâmede Hz. Meryem'in yeni doğan oğlu Hz. Îsâ'yla birlikte Essenîlerin yanına gelerek kendilerini kurtardığını ileri sürmektedir.²⁸ Kimilerine göre ise Hz. Îsâ ve dolayısıyla Hz. Meryem, Ferîsî geleneğe bağlı bir Yahudi idi ve Yahudilikten hiçbir zaman ayrılmamıştı.²⁹ Kanaatimizce Hz. Meryem'i ve Hz. Îsâ'yı dönemindeki dinî gruplarla ilişkilendirmeye çalışmak, onların misyonlarıyla uyuşmamaktadır. Zira Tevrat'ı tasdik edici olarak gönderilmiş olan Hz. Îsâ yozlaşmış, tahrif olmuş uygulamaların tashih edicisi idi.³⁰ Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın bu zümrelerle temas içinde olması son derece doğaldır. Fakat Hz. Îsâ ve Hz. Meryem'i zaman zaman mücadele ettiği ve eleştirdiği bir zümre olan Ferîsî geleneğiyle ya da bir başka mezheple mensubiyet ilişkisi içinde göstermek doğru değildir. Monolitik (tek ve değişmez bir yapıya sahip) bir sistem olmaktan ziyade, çeşitli dönemlerde farklı kültürlerle yaşadıkları tecrübe ve karşılıklı etkileşimler neticesinde biçimlenen ve henüz o dönemde belli bir âmentüden ve merkezî dinî otoriteden mahrum olan Yahudiliğin³¹ temsilcileri olan bu dinî gruplarla Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın ilişkisi, bir yandan onların yanlışlarını düzeltmek diğer yandan içinde yaşadığı toplumun

²⁶ Aydın, *Yahudilik*, s. 51-54; Gürkan, "Yahudilik (Giriş)", 191.

²⁷ Luka 2: 42.

²⁸ Ataürrahim, Muhammed, *Bir İslâm Peygamberi Hz. Îsâ*, çev. Mehmet Yıldız, İstanbul, s. 26; Essenîlik ile Hristiyanlık arasındaki münasebetler için bkz. Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 246-248.

²⁹ Çoban, "Bir Yahudi Olarak Hz. Îsâ", 58; Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1958, II, 67; Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. O. Özel - H. Koyukan - K. Emiroğlu, Ankara 1998, s. 116.

³⁰ Âl-i İmrân 3/50.

³¹ Gürkan, "Yahudilik (Giriş)", 187-188.

gerçeklerine saygı duymak şeklindeydi. Hz. Meryem, bir peygamber olan Hz. Zekeriyâ'nın eğitimiyle en güzel şekilde yetişmiş, böylece içinde yaşadığı toplumla ideal bir iletişime girebildiği gibi gerekli tüm dinî sınırları da korumuştur.

1.1.2. Yahudilerin Kadına Bakışı

Filistin'de o dönemde kadınlardan, eş, anne ve ev idarecisi olarak “erdemli kadın” modeline uymaları beklenirken,³² erkekler “Kadınlarla çok fazla konuşan kişi, kötülüğü davet eder, Yasa'yı incelemeyi ihmal eder ve cehennemi boylar.”³³ ilkesine riayet ederek, kadınlarla ilişkilerinde temkinli davranıyorlardı. Kadınlar, Sebt (kutsal cumartesi günü) mumlarını yakma ve Sebt ekmeğini pişirme ayrıcalığına sahip olmalarına rağmen kutsamalar ve dualar erkeklere mahsustu. Kadınlar, tapınağın yıkılmasından sonra önemi daha da artan Tevrat okuma ve öğretme gibi vazifelerden uzak tutulmuşlardı.³⁴ Yahudi yasası kadınların daha kolay aldandıklarını³⁵ bildirmiş, erkeklerin sokaklarda kadınların arkasından yürümelerini yasaklamış ve bir kadının arkasından gitmekten bir aslanın arkasından gitmenin daha iyi olduğunu belirtmiştir.³⁶

Tevrat'ı antroposentrik (erkek merkezli) görüşle yorumlayan bir ataerkil toplumun kadına bakışı, muhtemelen Hz. Meryem'in yükünü bir yandan daha ağırlaştırırken öte yandan reaksiyoner yaklaşımları etrafında toplama olanağı sağlamıştı. Yani Hz. Meryem, kadına baskı yapan anlayışla mücadele ederken, bu durumdan muztarip kadınlar üzerinde derin etkiler oluşturma imkânına sahipti. Aslında Yahudiliğin ana kitabı Eski Ahit'e bakıldığında kadından bahseden tüm pasajların olumsuz olduğunu söylemek mümkün değildir. Mesela Tevrat, iman etme vasfında kadın ve erkekleri aynı görmekte, onların hep birlikte Mısır'a hicret ettiklerini söylemektedir.³⁷ Yine pek çok âyet, kadın ve erkekleri bir tutmaktadır.³⁸ Hatta kadınların peygamber olarak

³² Süleyman'ın Meselleri 31: 10.

³³ Monique, Alexandre, “İlk Hristiyan Kadınlar”, ed. Pauline Schmitt Pantel, *Kadınların Tarihi I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Ahmet Fethi, yy. 1992, s. 413; Kudüs'ün Roma'nın eline geçmesinden sonra Yahudi bilgeliliğinin devam etmesini sağlaması sebebiyle “bilgeliliğin babası” olarak nitelenen Zakay Ben Yohanan'ın söylediği “Kadınlarla gereksiz sohbet etme! Veal tarbe siha im aisâ” sözü için bkz. Ravali, Rav Naftali, *Pirke Avot*, İstanbul 2004, s. 9.

³⁴ Monique, “İlk Hristiyan Kadınlar”, s. 414-415.

³⁵ William Davidson Talmud, *Kiddushin 80b*, <https://www.sefaria.org/Kiddushin.80b?lang=bi> (erişim: 20 Nisan 2021).

³⁶ William Davidson Talmud Bavli, *Berakhot 61a*, <https://www.sefaria.org/Berakhot.61a.25?lang=bi> (erişim: 20 Nisan 2021).

³⁷ Tekvin 12: 31-38.

³⁸ Tekvin 15: 16-31, 19: 16-25, 20: 18; Tesniye 31: 12; Nehamya 8: 2-3.

görevlendirildiğini bildirmekte ve bunlar arasında Hz. Mûsâ'nın kız kardeşi Miryam'ı,³⁹ Deborah'ı,⁴⁰ Hulda'yı,⁴¹ Noadya'yı⁴² ve Peygamber İşaya'nın hanımını⁴³ saymaktadır. Kadın peygamberleri yüceltmelerine rağmen “Şeriat der ki, kadın her konuda erkekten aşağıdır... Bu yüzden kadın, otoriteye itaat etmelidir; çünkü Tanrı, iktidarı erkeğe vermiştir.”⁴⁴ hükmüne göre bir yaşamı ve kadın karşıtı söylemleri engelleyememişlerdir.

Yahudilikte kadınların en yüksek manevi makam olan peygamberlik vazifesiyle birlikte anılmış olmaları, aslında kadınla ilgili bütün olumsuz yaklaşımları yok edecek güçte bir yeniliktir. Ne yazık ki iktidarın ve gücün sahibinin tarih boyunca erkekler olması sebebiyle Yahudi toplumunda da kadınlarla ilgili olumsuz tutumlar sergilenmiş ve cinsiyetler arası fark kadınların psikolojik, sosyolojik açıdan mağduriyetine, miras ve eğitim haklarının çiğnenmesine yol açmıştır.

Eski Ahit'te kadının aleyhinde görünen âyetlerin yanlış anlaşıldığını, aslında bu ifadelerin kadınları dışlamadığını kabul eden yorumları⁴⁵ doğru bulmamakla birlikte, kadınların erkeklerle aynı emirlere muhatap olduğunu belirten, toplum içinde haklarını savunan kısacası kadını koruyan metinlerin⁴⁶ mevcudiyetini de göz ardı etmemekteyiz.

Antik dönemde Yahudi kadınların genelde ev eksenli bir hayat yaşadığına ilişkin görüşlerin, sinagog yazıtları üzerinde yapılan araştırmalarla doğrulanmadığı, aksine sinagogların en önemli bağışçılarından kadınlar olduğu yönünde iddialar da mevcuttur.⁴⁷ Tarlalarda, bağlarda, zeytinliklerde çalışan, sebzeçilik, bankerlik, emanetçilik, ebelik, doktorluk gibi meslekler icra eden kadınların, özellikle ekonomi ve ticaret sahalarında hem günlük hayatta hem de hukuki alanda Yahudi erkeklerle eşit bir statü sahibi olduklarını kabul eden bu görüşe göre Hz. İsrâ döneminde kadınların onu takip edebilmesi ve havarilerine destek olabilmesi söz konusu bu sosyo-ekonomik statünün bir göstergesidir.⁴⁸ Kanaatimizce o dönemde erkeklerle eşit statüde olan kadınlar,

³⁹ Çıkış 15: 20 “Hârûn’un kız kardeşi Peygamber Miryam tefini eline aldı, bütün kadınlar teflerle, oynayarak onu izlediler.”

⁴⁰ Hâkimler 4: 4 “Ve o vakitte Lappidot’un karısı peygamber Debora İsrâil’e hükmediyordu.”

⁴¹ II. Krallar 22: 14 “Şallum’un karısı peygamber Hulda kadına gittiler.”

⁴² Nehemya 6: 14 “Ey Allah’ım, Tobiya’yı ve Sanballat’ı, hem de beni korkutmak isteyen peygamber Noadya kadını ve öbür peygamberleri bu işlerine göre an.”

⁴³ İşaya 8: 3 “Ve nebiyenin yanına girdim ve gebe kaldı ve bir oğul doğurdu.”

⁴⁴ Monique, “İlk Hristiyan Kadınlar”, s. 416.

⁴⁵ Carol Meyers, *The Encyclopedia of Jewish Women*, <https://jwa.org/encyclopedia/article/eve-bible> (erişim: 20 Nisan 2021).

⁴⁶ Tekvin 1: 27-29; Çıkış 15: 20-21; 20: 12; 35: 22-29; 38: 8; II. Samuel 6: 19-20.

⁴⁷ Wollstonecraft, Mary, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çev. Deniz Hakyemez, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, İstanbul 2007, s. 18.

⁴⁸ Wollstonecraft, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, s. 19.

toplumun genel tablosunu yansıtmamaktadır. Aristokrat yaşamın bazı kadınlara sağladığı sınırlı ve yüzeysel özgürlükler, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın getirdiği öğretiler sayesinde geniş ve nitelikli haklara dönüşmüş olmalıdır. Kadınların Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın takipçileri ve destekçileri olması, özgürlüklerinin bir sonucu değil, bilakis değer görmeye duydukları ihtiyacın neticesi olarak değerlendirilebilir.

Her sabah kalktıklarında erkekleri “Beni kadın yaratmayan Ulu Tanrı’ya, bizlerin ve bütün dünyanın Yüce Efendisi’ne şükürler olsun!”⁴⁹ şeklinde dua eden Yahudiler için mabede adanmış bir kadın olan Hz. Meryem’in, dünyada en etkili semavî dinlerden biri olan Hristiyanlığın tam merkezinde yer aldığı da düşünülürse hiç şüphesiz önemli bir şahsiyet olduğu açıktır. Fakat araştırabildiğimiz kadarıyla Yahudi dinî geleneğinde Hz. Meryem’e neredeyse yok denecek kadar az yer verilmesi oldukça garip bir tutumdur.

1.1.3. Beklenen Mesîh

Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın yaşadığı dönemde Roma'nın baskısı altında ezilmiş haldeki Yahudi halkı, mesîh kral beklentisi içindeydi. “Tanrı’nın yeryüzündeki vekili” vazifesiyle gelecek mesîh, zalim hükümdarları perişan edecek, Kudüs’ü putperestlerden temizleyecekti.⁵⁰

Mesîh inancı, Yahudiliğin karakteristik doktrinlerinden biridir. Tanah⁵¹ ve Talmud’da yer alan bu inanç, Orta Çağ’da olduğu gibi Yahudiliğin modern yorumlarında da önemini korumaktadır. Yahudi İlahiyatçı Moses Maimonides (ö. 600/1204) tarafından belirlenen Yahudiliğin temel ilkelerinden on ikincisi şöyledir: “Mesîhin geleceğine kesin bir inançla inanıyorum ve o gecikse de gelmesini bekliyorum.”⁵² Eski Ahit’te otuz sekiz defa geçen “maşiah” kelimesi temelde Tanrı tarafından özel olarak gönderilmiş kişiyi yani kâhini ve kralları hatta bazı peygamberleri işaret için kullanılmıştır.⁵³

⁴⁹ The William Davidson Talmud, Menachot 43b, 44a, <https://www.sefaria.org/Menachot.44a?lang=bi>, (erişim: 13 Nisan 2019). Diyanet İşleri Başkanlığının Din Görevlisi olarak Almanya’da bulunduğum sırada, bir hahama bu duayı sorduğumuzda bize şu cevabı vermişti: “Kadın olmak, sorumluluğu ve kutsallığı öyle yüce bir konumdur ki, o ağır mesuliyeti bize yüklemeyi için Rabb’imize her sabah teşekkür ederiz.”

⁵⁰ Yeremya 23: 5-6; Yeşaya 2: 3-4; Geddes L. W, “Messiah”, *The Catholic Encyclopedia*, s.213, ss. 212-215, X, 213, Newyork 1911; Sarıkçıoğlu Ekrem, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre Yayınları, Samsun 1997, s. 80.

⁵¹ Yahudiler kutsal kitapları ifade etmek üzere Tanah (Tanakh) kelimesini kullanırlar. Bu kavram, Ahd-i Atık’i oluşturan Torah, Neviim, Ketuvim bölümlerinin her birine verilen isimlerin ilk harflerinin birleştirilmesiyle oluşmuştur. Harman, “Ahd-i Atık”, *DİA*, I, s. 495, ss. 494-501, İstanbul 1988.

⁵² Bokser, Ben Zion, *Judaizm Profile of a Faith*, New York 1963, s. 110.

⁵³ Levililer 4: 3, 5, 16; I. Samuel 2: 10, 12: 3; I. Krallar 19: 16, Mezmur 105: 15; I. Tarihler 16: 22.

Seçilmiş bir millet olduklarına inanan Yahudiler, tarihin değişik dönemlerinde çeşitli sıkıntı ve zorluklarla karşılaştıklarında, çelişkiye düşmemek için kendilerini bu felaketlerden kurtaracak bir mesîh anlayışına sığınmışlar⁵⁴ ve böylece Kutsal topraklarda hâkimiyet sağlayacaklarına dair ümitlerini korumuşlardır. M.Ö. 586'da Babil hükümdarı Buhtunnasır tarafından mabedin tahrip edilmesi, birçok Yahudi'nin öldürülmesi⁵⁵ ve yine M.S. 70 yılında Roma'nın bir milyon Yahudi'yi keserek, hatta hayvanlara parçalatarak korkunç bir şekilde zulmetmesi⁵⁶ gibi hadiseler mesîh özlemini artırmıştır. Aynı şekilde II. Dünya Savaşı sırasında Adolf Hitler'in Yahudilere yaptığı zulüm, İsrâiloğulları'nı karanlıklardan özgürlüğe çıkaracak olan bir kurtarıcıya duyulan ihtiyacı ve inancı artırmıştı. Hatta bu mesîh sadece İsrâiloğulları'nı değil tüm insanlığı kurtaracak bir evrensel boyut taşımaktaydı.⁵⁷ Beklenen mesîh, ilk defa Yahudi hâkimiyetini tesis eden ve bu nedenle ideal kral olarak görülen Dâvûd Peygamberin soyundan gelecek,⁵⁸ Beytlehem'de bakire bir kızıdan doğacak ve adı İmmanuel (Tanrı bizimle) olacaktır.⁵⁹

Kanaatimize göre kurtarıcı bir mesîh beklentisine sahip olan Yahudi toplumu Hz. Meryem ve Hz. İsa ile ilgili iki yaklaşım sergilemişlerdir. Hz. İsa'nın beklenen mesîh olduğunu kabul edenler, zaman içinde ona çok değişik vasıflar ekleyerek Hristiyan teolojisini tesis ederken, Hz. Meryem'in mucizevî bir doğum yapışını kabul etmeyen ve Hz. İsa'nın Tanrı'nın krallığını kuracak bir misyonunun olmadığını söyleyen Yahudiler ise özledikleri mesîh kavramına eskatolojik (dünyanın sonuna dair) bir anlam yüklemişlerdir.

Hz. İsa döneminde Yahudiler, boyun eğmek zorunda olsalar da Roma egemenliğini hazmedemez durumdaydılar. İdaresi altındaki milletlere dinî inanç konusunda belli bir özgür saha bırakan Roma, otoritesine karşı tehdit olarak gördüğü eylemlere çok sert mukabelede bulunmaktaydı. Bu şartlar altında belki de siyasetin ve idarenin gereği olarak Yahudilere belli düzeyde hoşgörü gösteren putperest Roma ile⁶⁰ tarihleri siyasî mücadelelerle geçmiş ve dinî anlayışları dünyevî hâkimiyeti gerektiren "Tanrı'nın seçilmiş halkı"nın barış ve huzur içerisinde yaşamaları imkânsızdı. O

⁵⁴ Tanyu, Hikmet, *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler*, İstanbul 1980, I, 66-82.

⁵⁵ Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Konya 2002, s. 110.

⁵⁶ Kahraman, Ahmet, *Dinler Tarihi*, İstanbul 1975, s. 123.

⁵⁷ Bokser, *Judaizm Profile of a Faith*, s. 110, 111.

⁵⁸ Günaltay, Şemsettin, *Suriye ve Filistin-Yakın Şark*, Ankara 1947, III, s. 320.

⁵⁹ İsa 7: 14; Mika 5: 2.

⁶⁰ Çoban, "Bir Yahudi Olarak Hz. İsa", 45.

dönemde Yahudilerin bekledikleri mesîh, Roma esaretinde bulundukları için onları Romalıların elinden kurtaracak bir şahsiyetti.

Hız. Meryem ve Hız. İsa'nın yaşadığı dönemde de Filistin bölgesinde güçlü bir mesîh beklentisi mevcuttu.⁶¹ Bu anlayış, toplum tarafından Hız. Meryem ve Hız. İsa'nın kabulüne zemin hazırlamış olmakla birlikte, mesîhin mahiyeti, kimliği, ikinci dirilişinin olup olmayacağı gibi temalar üzerindeki ihtilaflar sebebiyle, Yahudiliğin Hristiyanlıktan ayrıldığı noktalardan birisini teşkil etmiştir.⁶²

Yahudi ve ilk dönem Hristiyan tarihini anlamada önemli bir eser olan ve 90'lı yıllarla tarihlendirilen “*Antiquities of the Jews*” isimli eserde, Hız. İsa'dan iki yerde bahsedilmiştir. Bunlardan biri şu pasajda yer almaktadır:

“Albinus yola koyuldu. Sanhedrin'de hâkimler toplanmıştı, önlerinde mesîh diye bilinen İsa'nın kardeşi Ya'kûb ve onun bazı arkadaşları vardı. Albinus, onları seriata uymayanlar olarak suçladı ve taşlanmak üzere teslim etti. Ancak en adil görünen vatandaşlar ve yasaları ihlal etmek konusunda en rahatsız olanlar gibi, onlar da yapılandan hoşlanmadılar.”⁶³

Bu ifadelerde Hız. İsa'nın erken dönemde mesîh olarak nitelendirildiği görülmektedir. Josephus (ö. 100) bu önemli tarih kitabında Hristiyan ilâhîyatçıların Testimonium Flavianum olarak adlandırdıkları pasajda şöyle söylemektedir:

“Bu zamanda bilge bir adam olan İsa vardı. O harikulade işler yapabilmesi ve hikmet peşinde koşan insanların öğretmeni olması sebebiyle sadece bir adam olarak nitelendirilemezdi. İsa, Yahudileri ve Yahudi olmayan insanları etkiliyordu. O mesîhti. Pilate aramızdaki en önemli kişilerin yönlendirmesiyle İsa'yı çarmıha mahkûm ettiğinde, onu sevenler İsa'yı yüz üstü bırakmadılar. Çünkü çarmıhtan sonraki üçüncü gün İsa onlara göründü. Zaten daha önceki peygamberler, İsa hakkında bu ve buna benzer harikulade şeyler bildirmişlerdi. Ve bugün ismini ondan alan Hristiyanlar günümüze kadar mevcudiyetlerini devam ettirmektedirler.”⁶⁴

Hristiyan kaynakları dışında bir Yahudi kaynakta Hız. İsa'ya mesîh denmesi ve onun çarmıha gerilmesinden sonra dirilmesinden bahsetmesi oldukça mühimdir.⁶⁵

⁶¹ ed. Wolff, Anita, “Jesus”, *Encyclopedia Concise Britannica*, 2006, s. 986.

⁶² Adıbelli, Ramazan, İsa'nın “Maşiah”a Dönüşümü: Mesîhi Yahudilikte Mesîhlik Fenomeni, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/2, s. 243, ss. 242-270, yy. 2016.

⁶³ Flavius, Josephus, *Antiquities of the Jews*, Translation William Whiston, XX, 1171.

⁶⁴ Flavius, *Antiquities of the Jews*, XVIII, 1046.

⁶⁵ Bu pasajın esere daha sonra eklendiğine veya otantik olduğuna dair görüşler için bkz. Peter Kirby, “Josephus and Jesus: The Testimonium Flavianum Question”
<http://www.earlychristianwritings.com/testimonium.html> (erişim: 21 Nisan 2021).

Yahudiler mesîhin geleceğine inanmayı ve onu her gün beklemeyi bir iman ilkesi kabul ederlerken, Hristiyanlar Tanrı'nın “sevgili öz oğlu” Îsâ'yı mesîh olarak gönderdiğine inanmaktadırlar.⁶⁶ Yahudiler Hz. Îsâ'yı, bekledikleri mesîh olamayacağı yönünden eleştirmektedirler. Hristiyanlar çoğunlukla resmi doktrinlerine bağlı kalmak suretiyle Hz. Îsâ'nın zaten Yahudi anlayışındaki mesîh olmadığını, kendine özgü bir fenomen olarak onun mesîhliğini farklı bir yere koyduklarını ifade etmektedirler.⁶⁷

1.1.4. Yahudilere Göre Hz. Meryem'in Bekâreti

Yahudiler, Hristiyanlığın temel inançlarından olan teslis (Trinite), günahın yaratılıştan beri var olduğu ve bu günahın insanlığın kurtuluşu adına kendini kurban eden bir kurtarıcı olan Hz. Îsâ sayesinde insanoğlundan affedildiği gibi konuları kabul etmedikleri gibi Meryem ananın bakireliğine de karşı çıkmışlardır. Hristiyanlar, Hz. Îsâ'nın bakire Hz. Meryem'den doğduğunu vurgulamış, Tevrat'ta geçen “İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak.”⁶⁸ âyetini referans göstermişlerdir. Yahudi din adamları, bu ifadede yer alan “alma” kelimesinin “bakire” anlamına gelmeyeceğini ve Tanah'ta bakire ifadesinin “betula” kelimesiyle anlatıldığını savunmuşlardır.⁶⁹

Hız. Îsâ'nın Talmud'da bilinen ünvanları Stada'nın oğlu⁷⁰ ve Pandera'nın oğlu⁷¹ şeklindedir.⁷² Dolayısıyla Yahudiler, Hz. Meryem'i fahişe, kötü kadın tabiriyle anmaktadırlar.

⁶⁶ Ratzinger, Joseph v.dğr, *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, çev. Dominik Pamir, İstanbul 2000, s. 113.

⁶⁷ C. W. Emmet, “Messiah”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, New York: Charles Scribner's Sons, 1916, VIII, s. 570

⁶⁸ Yeşaya 7: 14.

⁶⁹ Yusuf Besalel, “Hristiyanlık ve Yahudilik Temel Anlaşmazlıklar”, https://www.salom.com.tr/arsiv/haber-84993-hiristiyanlik_ve_yahudilik_temel_anlasmazliklar.html (erişim: 21 Nisan 2021).

⁷⁰ Stada'nın oğlu (fahişenin oğlu) tabiri, Stara'nın oğlu (yıldızın oğlu) ifadesinin değiştirilmiş şeklidir. Yahudi bilgini Akiba, mesîhlik iddiasıyla isyan çıkarmış olan Bar Kohba'nın savunucularından biriydi. Bar Kohba, mesîhlik iddiasıyla savaş çıkardığında İsrâiloğulları'nın bir kısmı onun yanında yer alırken bir kısmı da onu terk etmişlerdir. Onunla birlikte savaşmak istemeyenler, Bar Kohba'ya, “Stara'nın oğlu (yıldızın oğlu) sen değilsin. Ben Stara, Nasıralı Îsâ'dan başkası değildir.” demişlerdir. Bar Kohba'nın savunucusu Akiba ise Îsâ'ya olan düşmanlığından dolayı onun hakkında *Ben Stada* (fahişenin oğlu) tabirini kullanmaya başlamıştır. Bkz. Dalman, Gustaf, Laible, Heinrich, *Jesus Christ in the Talmud, Midrash and Zohar and the Liturgy of the Synagogue*, çev. A. W. Streane B. D, Deighton, Bell and Co, Cambridge 1893, s. 15.

⁷¹ Yahudiler Meryem'in bakireliğini kabul etmemekle kalmamış, Îsâ hakkındaki “Ben Parthena” yani “Bakirenin oğlu” ifadesini “Ben Pandera” yani “Panter'in oğlu” şeklinde değiştirmişlerdir. Kötü kadın anlamına gelen Panter, Îsâ'ya duydukları nefretin bir neticesi olarak Meryem'e isnat ettikleri bir iftiradır. Bkz. Dalman, *Jesus Christ in the Talmud*, s. 23-24.

⁷² Dalman, *Jesus Christ in the Talmud*, s. 7.

Sura Akademisi'nde önemli bir öğretmen olan Rav Hisda (ö. 309) Talmud'da geçen Pandera'nın oğlu ve Stada'nın oğlu ifadelerini iki ayrı baba olarak izah etmiştir. Onun yorumuna göre Îsâ'nın annesinin, bir kocası ve bir de sevgilisi vardı. Kocasına atıf yapılırken Stada'nın oğlu, sevgilisine işaret edilirken Pandera'nın oğlu ifadesi kullanılıyordu. Bu mevzuyla ilgili bir başka yoruma göre ise; Îsâ'nın annesi Meryem, Stada olarak isimlendiriliyordu. Çünkü zinadan şüphelenilen veya zinaya mahkûm olan bir kadındı. "Stada", İbrânîce satah-sete kelimesinden türetilmiş ve doğru yoldan sapmak, sadakatsizlik anlamına gelen bir sıfattır.⁷³

Hakkında "Fısıh Bayramı'ndan önceki akşam asıldı." denilen Hz. Îsâ⁷⁴ aynı zamanda Stada'nın oğlu olarak da adlandırılmaktadır.⁷⁵ Kısacası Yahudiler Hz. Îsâ'nın gayri meşru olduğunu dillendirmekten çekinmemişlerdir. Stada'nın Îsâ'nın yasal babası, Pandera'nın ise biyolojik babası olduğunu iddia etmişlerdir. Bu Meryem'in Stada ile evli olup Pandera ile gayri meşru ilişkiler yaşadığı anlamına gelmektedir.⁷⁶ Tanah'tan sonra en kutsal Yahudi metni kabul edilen Talmud, Hz. Îsâ'nın bir zina çocuğu olduğu konusunda ikna olmuş görünmektedir.⁷⁷

Hristiyanlıktan önce mevcut bir din olan Yahudiliğin kitabı Eski Ahit'te (Ahd-i Atık) Hz. Îsâ ve Hz. Meryem'den bahis olmaması normaldir. Eski Ahit'te zikredilen Meryem sadece Mûsâ ve Hârûn'un kız kardeşi olan peygamber Miryam'dır. Yani Mûsâ, Hârûn ve Miryam kardeşlerdir.⁷⁸ Yukarıda açıklandığı üzere Talmud'da ise Îsâ'nın annesi Meryem'in doğrudan anıldığı bir metin yok gibidir. Îsâ, Pandera'nın oğlu olarak bir babaya nispet edilmiştir. Pandera ise sevgilisi olan Meryem'le irtibatlandırılmıştır. Böylece Talmud'da Meryem'in adı, dolaylı bir bağlantı sebebiyle geçmektedir. Anladığımız kadarıyla Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın annesi olarak vurgulanan Hz. Meryem, Talmud'da, Hz. Îsâ'nın babasının sevgilisi konumundadır.

Hz. Îsâ'nın Tevrat'ı yorumlamasına ve halka öğretmesine karşı çıkmamakla birlikte onun mesîh olarak kendini ilan etmesini reddeden Yahudilerin, Hz. Îsâ'nın bir bakire olan Hz. Meryem'den doğduğunu ve tanrısal bir teslisin parçası olduğunu, dolayısıyla Hristiyanlığın en temel inancını kabul etmemeleri⁷⁹ kanaatimizce beklenen bir tavidir. Bazı Hristiyan yazarların, Luka İncili'ndeki bakire doğumla ilgili

⁷³ Schäfer, Peter, *Jesus in the Talmud*, Princeton 2007, s. 17.

⁷⁴ William Davidson Talmud, Sanhedrin 43a, <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.43a?lang=bi> (erişim: 23 Nisan 2021).

⁷⁵ Dalman, *Jesus Christ in the Talmud*, s. 8.

⁷⁶ Dalman, *Jesus Christ in the Talmud*, s. 9.

⁷⁷ Schäfer, *Jesus in the Talmud*, s. 18.

⁷⁸ Çıkış 15: 20.

⁷⁹ Adıbelli, "Îsâ'nın "Maşiah"a Dönüşümü: Mesîhi Yahudilikte Mesîhlik Fenomeni", s. 244-245.

ifadelerin,⁸⁰ çevredeki çeşitli mitosların etkisiyle bu İncil'e ve dolayısıyla Hristiyanlığa sonradan dahil edildiğini iddia ettiklerini⁸¹ göz önüne alacak olursak, Yahudilerin Hz. Meryem'le ilgili söylemlerinde daha uç noktalara gitmelerini, inançlarıyla paradoksal bir zıtlığa düşmemek amacına bağlayabiliriz.

1.2. Hristiyanlıkta Hz. Meryem

Hristiyanlığın kutsal kitabı olan Yeni Ahit'te Hz. Meryem hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Apokrif İncillerde ise onun hayatıyla ilgili Yeni Ahit'e göre daha ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Hristiyanlıkta Hz. Meryem hakkında verilen bilgilerin ortaya konulması, bu malumatın Kur'an ve tefsirlerdeki bilgilerle örtüşen veya ters düşen yönlerini görmemizi sağlayacaktır.

Hristiyanlığın başlangıcında sadece Hz. İsa'nın annesi olarak görülen ve kendisine çok fazla atıf yapılmayan Hz. Meryem zaman içinde kendisine tapınılan bir tanrıçaya dönüştürülmüştür. Hristiyanlıkta kazandığı önemden dolayı Kristoloji'den (İsa Mesih'i konu eden teoloji) ayrı bir sistem halinde Hz. Meryem hakkında Mariyoloji disiplini oluşmuştur. Mariyoloji, XVII. yüzyıldan itibaren Kutsal Bakire'nin yaşamını, Tanrı'yla ve diğer varlıklarla olan ilişkisini anlamlandırmak üzere dogmatik teolojinin bir alt dalı olarak ortaya çıkmıştır.⁸²

Hz. İsa'yı tek tabiatlı, sadece tanrı olarak gören Hristiyanlar, bu inanç ve anlayışın bir uzantısı olarak Hz. Meryem'i Tanrı doğuran (Theotokos) konumuna yükseltirken; Hz. İsa'yı hem tanrı hem insan olarak değerlendiren Hristiyanlar ise Hz. Meryem'i, mesih ya da insan doğuran (Christokos) diye nitelemiştirler.⁸³ Hz. Meryem'in Hz. İsa'yı babasız dünyaya getirmesi Hristiyanların tanrı anlayışlarında önemli kırılmalara neden olmuştur.

1.2.1. Yeni Ahit'te Hz. Meryem

Kitab-ı Mukaddes, Yahudilerin yanı sıra Hristiyanların da kutsal kabul ettikleri Eski Ahit ile sadece Hristiyanların kutsal kitabı olan Yeni Ahit'ten oluşmaktadır. Hz.

⁸⁰ Luka 1: 27-35.

⁸¹ İnanlar, Mehmet Zafer, *Din-Mitos İlişkisi: Hristiyanlık Örneği* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s. 106.

⁸² Carroll, Eamon R. - F. M. Jelly, "Mariology", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler, Detroit Thomson Gale, New York 2003, IX, 168.

⁸³ Pallen, Conde, Wayne, John J, "Theotokos", *New Catholic Dictionary*, Newyork 1929, s. 947; John McClintock, James Strong, *Cyclopedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature*, <https://www.studydrive.net/encyclopedias/eng/mse/n/nestorius.html> (erişim: 21 Nisan 2021).

Îsâ, Yahudilerin kitabı olan Tevrat'ı tasdik etmiş, bununla birlikte şekilciliğe indirgenmiş olan dindarlık anlayışını eleştirerek, dini yaşama yepyeni bir ruh kazandırmıştır. Tebliğ ettiği mesajının tüm dünyaya yayılacağını müjdeleyen⁸⁴ Hz. Îsâ bu görevi havarilerine vermiştir.

İnciller Hz. Îsâ'nın doğumundan çarmıha gerilişine kadar hayatını, vaaz ve nasihatlerini ihtiva etmektedir. Şu an Yeni Ahit'te farklı yazarlar tarafından yazılmış dört İncil bulunmasına rağmen, başlangıçta Hristiyanların ellerinde yüzden fazla İncil vardı. İznik Konsili'nde bunlardan dördünün sahih (kanonik) olduğuna karar verilmiş, diğerleri ise sahih olmayan (apokrif) sayılmışlardır.⁸⁵ Ne yazık ki alınan bu karar, asırlar boyunca Hristiyan âleminde devam eden münakaşaları engelleyememiş hatta kaba kuvvetin ve savaşların nedeni olmuştur.

Ârâmîce İncil hipotezine (Aramaic Matthew Hypothesis) göre dört İncil'in arkasında onların dayandığı, kayıp bir Ârâmîce İncil bulunmaktadır. Bu tezi ilk olarak II. yüzyıl kilise babalarından Hierapolisli Papias (ö. 130), Matta'nın Hz. Îsâ'nın sözlerini Ârâmîce yazdığını söyleyerek dile getirmiştir.⁸⁶ Burada akla, ilk Ârâmîce İncillere ne olduğu sorusu gelmektedir. Bu ilk Ârâmîce İncillerin Hristiyanlara yapılan eziyetler sonucu yeni dine muhalif kimselerin eline geçmemesi için saklandığı, bu kişiler tarafından ele geçirilip yok edildiği yönünde açıklamalar bulunmaktadır. "İlk Ârâmîce İnciller nerede ve onlara ne oldu?" sorusuna cevap sadedinde Günay Tümer'in Pavlus'un (ö. 67) bu konuda malumatı olabileceğini söylemesi⁸⁷ oldukça ilginç ve irdelenmesi gereken bir mevzudur. Hristiyanlığı hem Yahudilerin hem de putperestlerin kabul edebilecekleri bir esneklikte evrenselliğe taşımayı ilke edinen Pavlus'un, yaşadığı dönemde ve sonrasında kiliseler üzerindeki hâkimiyeti düşünüldüğünde sonradan Hristiyanlığa giren⁸⁸ bu kültürlü zatın ilk Ârâmîce İncillerle ilgili bir bilgisi olmalıdır. Ayrıca Yeni Ahit'i oluşturan kitaplardan en erken yazılanı Pavlus'un Mektupları olduğuna göre bu mektupları yazarken neye dayandığı sorusu da

⁸⁴ Matta 24: 14, 26: 13; Markos 13: 10, 14: 9, 16: 15.

⁸⁵ Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, Berakat (Metinler) Yayınları, İstanbul 1991, s. 124.

⁸⁶ Koester, Helmut, *History and Literature of Early Christianity*, Walter de Gruyter, 2000, s. 207.

⁸⁷ Tümer, Günay, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, TDV Yayınları, Ankara 2011, s. 100-101.

⁸⁸ Voltaire, Pavlus'un ruhsal bir vizyonla Hristiyanlığa girmesini inandırıcı bulmadığını "Pavlus Üzerine Sorular" başlığı altında şöyle izah etmektedir: "Pavlus tam öğle vakti güçlü bir ışıkla atından devrilip göklerden gelen bir sesin kendisine "Saül Saül ne için bana zulmediyorsun?" diye haykırdığını duyması üzerine mi yoksa Gamaliel'in kızını kendine vermek istememesi veya başka bir nedenle Ferisilere kızdığı için mi Hristiyan olmuştur? Başka herhangi bir tarih kitabında olsa, aslında biz de bu mucizeye inanmak zorunda olmasaydık Gamaliel'in red cevabı, göklerden gelen sestene daha doğal görünmez miydi?" Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfü Ay, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2014, s. 344.

Tümer'in tezini güçlendirmektedir. Kısacası, Hz. İsa, mesajının tüm dünyaya yayılacağını söylerken bunun gerçekleşmesi için getirdiği yeni doktrinin o günün şartlarına göre kayıt altına alınmasını istemiş olabilir. Keza sinoptik (konu ve üslup olarak birbirine benzeyen) İncillerin bile kendi içinde çelişkiler taşıması, orijinal ve sahih bir İncil nüshasının, bu yeni dinin büyümesinden korkan birileri tarafından sümen altı edilmiş olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.

Pavlus, Galatyalılara yazdığı mektupta, kendi çağrısını bırakıp başka bir müjdeye tabi olanlardan⁸⁹ bahsetmektedir. Zira o dönemde Hz. İsa'nın kardeşi Ya'kûb, tek Tanrı inancını taşıyan bir Hristiyanlığı temsil ediyordu. Eski Ahit geleneğine bağlı, içki içmeyen ve tüm vaktini havrada geçiren bir lider olan Ya'kûb, Kutsal Kitap'ta geçen mektubunda da izleri görüleceği üzere teslisi ve Hz. İsa'nın tanrılığını benimsemiyordu. Anlaşılan ilk dönem Hristiyanlık tarihindeki bu Müsevî Hristiyanlar, Pavlus'unkinden başka bir İncil'e dayanıyordu ki⁹⁰ Pavlus, mektubunda bu aykırı çağırışı bir melek bile getirse lanetli olarak nitelemektedir.⁹¹

Hz. Meryem on iki kez Luka İncili'nde,⁹² beş kez Matta İncili'nde,⁹³ birer defa Markos İncili'nde⁹⁴ ve Resullerin İşleri'nde⁹⁵ ismiyle anılmıştır. Yeni Ahit'te Hz. Meryem'in adı Mariam ve Maria şeklinde elli üç defa geçmektedir. Bunlardan on dokuz tanesi Hz. İsa'nın annesi hakkındadır. Diğerleri Mecdelli Meryem,⁹⁶ Bethanili Meryem,⁹⁷ James ve Joses'in annesi Meryem,⁹⁸ Markos'un annesi Meryem,⁹⁹ Romalı Meryem¹⁰⁰ olmak üzere farklı Meryemleri ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁰¹

Yeni Ahit'te Hz. Meryem'in yok denecek kadar az anılması, hatta Pavlus'un mektupları gibi önemli bir bölümde adının bile geçmemesi zihnimize birçok soru işaretine yol açmaktadır. Hristiyan öğretisinin merkezinde yer alan Hz. İsa'yı, insanlık tarihinde benzeri olmayan bir doğumla dünyaya getiren, onu tüm tebliğ evrelerinde destekleyen ve oğlunun vazifesi bittikten sonra da yaşamı devam eden bir kadının,

⁸⁹ Galatyalılara Mektup 1: 6.

⁹⁰ Cilacı, Osman, "Barnaba İncili", *DİA*, V, s. 81, ss. 76-81, İstanbul 1992.

⁹¹ Galatyalılara Mektup 1: 8.

⁹² Luka 1: 27, 30, 34, 38, 39, 41, 46, 56, 2: 5, 16, 19, 34.

⁹³ Matta 1: 16,18,20, , 2: 11, 13: 55.

⁹⁴ Markos 6: 3.

⁹⁵ Resullerin İşleri 1: 14.

⁹⁶ Luka 7: 37, 8: 23.

⁹⁷ Luka 10: 38-42.

⁹⁸ Matta 27: 55-61.

⁹⁹ Resullerin İşleri 12: 12.

¹⁰⁰ Romalılar 16: 6.

¹⁰¹ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, s. 65.

İncil’de daha sonraları pek çok yorum farklılıklarını besleyecek bir gizemde anılması anlaşılması zor bir durumdur.

Kanonik İnciller Hz. İsa’nın doğumu, mucizeleri, çarmıha gerilmesi gibi hadiseler hakkında bilgi verirken Hz. Meryem’den kısaca bahsetmiş ve onu öne çıkarmamıştır. İncillerde Hz. Meryem, Hz. İsa dolayısıyla anılmaktadır. Özellikle Hz. İsa’nın doğumu ve çocukluğunun anlatımı sırasında daha çok bahsi geçmektedir.¹⁰² Bunlardan başka, Kana’daki düğünde,¹⁰³ Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi hadisesinde¹⁰⁴ ve dışarıda bekleyen Hz. Meryem’in vaaz yapan Hz. İsa’yı görmek istemesi olayında¹⁰⁵ bizzat kendisinden bahsedilmiştir. Yine Hz. İsa’yı reddeden kişilerin, “Annesinin adı Meryem değil mi?” şeklindeki sorularında¹⁰⁶ konu edilmiştir. Yeni Ahit’te Resullerin İşleri bölümünde, diğer kadınlar ve İsa’nın kardeşleriyle tam bir birlik içinde sürekli dua ettiği bildirilen¹⁰⁷ Hz. Meryem, Pavlus’un Mektupları’nda ismi geçmeden sadece “Tanrı’nın oğlunun kendisinden doğduğu kadın” olarak¹⁰⁸ zikredilmiştir. Hayatının ilk devresiyle ilgili bilgiler, apokrif kabul edilen İncillerden en çok Protoevangelium’da yer almaktadır.

Matta ve Markos İncillerinde Hz. Meryem’in geçtiği iki bağlam aynıdır. Birincisinde Hz. Meryem’in ismi Hz. İsa’nın Şabat günü havrada tebliğde bulunurken sözlerinin etkileyciliğini gören kişilerin, bu bilgeliğin ve gösterdiği mucizelerin şaşkınlığı içinde “Bu adam Meryem’in oğlu olan marangoz İsa değil mi?” şeklindeki sorularında geçmektedir.¹⁰⁹ Matta’da “marangozun oğlu”, Markos’ta ise “marangoz olan” ifadesi yer almaktadır.

Diğer bağlam ise Hz. Meryem’in, Matta, Markos ve Luka İncili’nde ortak bir şekilde İsa’nın annesi kimliği ile bahsedilmesidir. Hz. İsa halka konuşurken annesiyle, kardeşleri¹¹⁰ gelmişler ve onunla konuşmak istemişlerdir. Orada bulunanlardan birisi

¹⁰² Matta 1: 18, 25.

¹⁰³ Yuhanna 2: 1-12.

¹⁰⁴ Yuhanna 19: 25-28.

¹⁰⁵ Markos 3: 31-34; Matta 12: 46-50; Luka 8: 19-21.

¹⁰⁶ Matta 13: 54-58; Markos 6: 1-3.

¹⁰⁷ Resullerin İşleri 1: 14.

¹⁰⁸ Galatyalılara Mektup 4: 4.

¹⁰⁹ Matta 13: 53-58; Markos 6: 2-3.

¹¹⁰ Yeni Ahit, İsa’nın, Ya’küb, Yûsuf, Simun ve Yahuda adlarında dört erkek kardeşi ve ayrıca kız kardeşleri olduğunu belirtmiştir. (Matta 13: 55, 56) İsa’nın kız kardeşlerinin isimlerini ve sayısını bildirmemiştir. Yine İsa’nın erkek kardeşlerinin bayramı kutlamaya gittikleri ve İsa’nın ise geride kaldığı açıklanmıştır. (Yuhanna 7: 1-10) Yeni Ahit’te İsa’nın annesi ve kardeşlerinin O’nu görmeye geldikleri anlatılmış, (Matta 12: 46; Luka 8: 19; Markos 3: 31) başka bir yerde İsa’nın erkek kardeşleri ve annesinin diğer öğrencilerle birlikte dua ettiklerinden bahsedilmiştir. (Resullerin İşleri 1: 14) Bu hususta söz konusu kardeşlerin, aslında İsa’nın kuzenleri olduğuna ya da Meryem’in kocası Yûsuf’un daha önceki evliliğinden kaynaklanan üvey bir kardeşlik hakkında söylendiğine dair Katolik görüşün yanı sıra

“Annenle kardeşlerin dışarıda seni bekliyorlar” dediğinde İsa, “Kimdir annem? Kimdir kardeşlerim?” diye sorarak öğrencilerini göstermiş, “İşte annem ve kardeşlerim bunlardır. Kim Tanrı’nın isteğini yerine getirirse o benim annem ve kardeşimdir.” cevabını vermiştir.¹¹¹ Sinoptik İncillerde geçen söz konusu âyetle ilgili, Hz. İsa’nın annesiyle kardeşlerinin onun yanına gelerek görüşmek istemesinin, Hz. Meryem’in annelik şefkatiyle yaklaşp kendisini düşünmesi gerektiğine Hz. İsa’yı ikna etme ve onu yolundan vazgeçirme gayreti olduğu ve yakınlarının hiçbir zaman Hz. İsa’yı desteklemedikleri yönünde yorumlar bulunmaktadır.¹¹² Bu âyetten davetinin merkezine merhameti koyan Hz. İsa’nın, Allah’a itaat edenlerin, kendisine her tür insanî akrabalık bağından daha yakın olduğunu halka net bir şekilde açıklama maksadıyla yakınlarının görüşme talebini, onların bunda yanlış bir niyet aramayacaklarına duyduğu güvenle onlara bir saygısızlık yapmadan reddettiği anlaşılmaktadır.

H. Meryem hiçbir erkek eli değmeden, mûcizevî bir şekilde Hz. İsa’yı doğurmuş olmasına rağmen İncillerde kendisinden bu kadar az ve sanki sıradan biriymiş gibi bahsedilmesi soru işaretleri oluşturan bir konudur. Mecdelli Meryem bile, İncillerde kendisine İsa’nın annesi H. Meryem’den daha fazla yer bulmuştur.¹¹³

Markos İncil’inde bir kere ismiyle,¹¹⁴ iki defa da Hz. İsa’ya nispet edilerek¹¹⁵ yani anne kimliğiyle zikredilen H. Meryem, Matta’da buna ilaveten Hz. İsa’nın doğumu olayıyla bağlantılı olarak da anılmaktadır.¹¹⁶ Matta İncili’nin başında İsa Mesih’in doğumu anlatılırken, Yûsuf ile nişanlı olan H. Meryem bir insanla ilişkiye girmeden mûcizevî bir şekilde İsa’ya hamile kaldığında, bunu anlayan Yûsuf, sessizce ondan ayrılmak istemiş, bunun üzerine rüyada yönlendirilmiştir. Bu hadise ekseninde adı geçen H. Meryem, bu pasajlarda, övgü içeren bir konumda yer almamıştır.¹¹⁷

biyolojik bir kardeşliğin bulunduğunu kabul eden Protestan görüşü de mevcuttur. Bu konudaki tartışmalar, Meryem’in İsa’yı doğurduktan sonra bakireliğinin devam edip etmemesi mevzuu ile yakından ilgilidir. Detaylı bilgi için bkz. Bütz, Jeffrey, “Jesus Family in the Gospel” *The brother of Jesus and the lost teachings of Christianity*, Rochester 2005, s. 20-50.

¹¹¹ Matta 12: 46, 50; Markos 3: 31-36; Luka 8: 19, 21.

¹¹² Boyer, Maria France, *The Cult of Virgin: Offerings, Ornaments and Festivals*, London 2000, s. 66.

¹¹³ Kuzgun, *Dört İncil, Farklılıkları, Çelişkileri*, s. 207.

¹¹⁴ Markos 6: 3.

¹¹⁵ Markos 3: 31, 32.

¹¹⁶ Matta 1: 18, 25.

¹¹⁷ İncillere göre Dâvûd soyundan olan Yûsuf (Matta 1: 20; Luka 1: 27, 2: 4, 3: 23) nişanlı olduğu Meryem’in hamileliğini farkedince ondan ayrılmayı düşünmüş fakat Allah’ın bir meleği rüyasında ona görünerek “Ey Dâvûd oğlu Yûsuf, Meryem’i kendine eş olarak almaktan korkma! Çünkü onun rahminde oluşan kutsal ruhtandır” demiştir. Bunun üzerine Yûsuf, Meryem’i yanına almış ve İsa doğuncaya kadar ona yaklaşmamıştır. (Matta 1: 18-25; Luka 1: 27). Meryem’in Yûsuf’la evliliği konusunda Kur’ân’da herhangi bir bilgi yoktur. Hristiyan âleminde Meryem’in dâimî bakireliği bir dogma olarak kabul edilince İsa’nın kız ve erkek kardeşlerinin bulunduğunu belirten İncil rivayetleri tartışmalara ve değişik yorumlara yol açmıştır. Meryem’in dâimî bakireliğini reddedenler (Protestanlar) Meryem ve Yûsuf’un

Matta ve Markos'tan sonra yazılan Luka, Hz. Meryem hakkında ilk bilgileri veren¹¹⁸ ve ona en çok değinen İncil'dir. Hatta Hz. Meryem'in övgüyle anıldığı dört cümle¹¹⁹ Luka'da geçmektedir. Luka ilk olarak Hz. Meryem'i Cebrâil tarafından bir oğulla müjdelmesi hadisesinde¹²⁰ zikretmiştir. İncil'de zikredilen bu hadise Meryem sûresinde daha tafsilatlı açıklanmıştır. Kur'ân'da bu kıssanın anlatımı Hz. Meryem'in isminin verildiği bir sûrede, "Kitap'ta Meryem'i an!" sözüyle¹²¹ başlamıştır. Meryem sûresinde bu seçilmiş kadın öne çıkarılmış, meleğin müjde vermesinin yanı sıra Hz. Meryem'in çocuğuyla kavminin karşısına çıkıncaya kadar, hamileliği, doğumu, tahammülü çok zor bu olaya üzülmeleri ve ikramlarla sevindirilmesi gibi hususlara yer verilerek, onun hem beşeriyeti hem de iffeti, itaati, sabrı, mûcizevî inayetlere mazhar oluşu vurgulanmıştır.

Luka, Hz. İsa'nın doğumunu anlatırken de Hz. Meryem'den söz etmiş, Meryem'in nişanlısı Yûsuf'la birlikte nüfus sayımı için Beytlehem'e gittiğini ve İsa'yı bir yemlikte doğurduğunu belirtmiştir. Bu bölümde bir meleğin o yöredeki çobanlara gelerek kurtarıcı Mesîh İsa'yı müjdelemesi üzerine, çobanların Meryem'le Yûsuf ve bebeği bularak müjdeyi oradakilere bildirmesi hadisesi anlatılmıştır. Ayrıca sekizinci gün bebeğe, anne rahmine düşmeden önce meleğin söylediği İsa ismini koydukları ve Meryem'le Yûsuf'un İsa'yı Rabb'e adamak üzere Yeruşalim'e götürdükleri ve orada Şimon tarafından kutsandığı bilgisi verilmektedir.¹²² Meryem ve Yûsuf yasada öngörülen şeyleri yerine getirdikten sonra Nasıra'ya geri dönmüşler ve İsa orada büyüyerek bilgelik kazanmıştır.¹²³ Luka'da Hz. Meryem'in anılması bunlardan ibarettir. Kanonik İncillerde Hz. İsa'nın doğumundan sonraki hadiselerin vuku buluş vakti ve sırası net değildir.¹²⁴

İsa'nın dünyaya gelmesinden sonra evlendiklerini ve bu evlilikten İnciller'de İsa'nın üvey kardeşleri diye zikredilen kız ve erkek çocukları dünyaya geldiğini söylemişlerdir. Bu dogmayı benimseyenler (Katolikler) ise İsa'nın kardeşleri olarak zikredilen çocukların Meryem'den dünyaya gelmeyip bunların Yûsuf'un birinci evliliğinden olan çocukları olduğunu belirtmişlerdir. Yûsuf hakkında geniş bilgi için bkz. Deiss, Lucien, *Joseph, Mary, Jesus*, Translated: Madeleine Beaumont, Liturgical Press, Minnesota 1996, s. 5-35.

¹¹⁸ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, s. 68.

¹¹⁹ Luka 1: 28 "Selâm, ey Tanrı'nın lütfuna erişen kız"; Luka 1: 41,42 "Kutsal ruhla dolan Elizabet yüksek sesle şöyle dedi: "Kadınlar arasında kutsanmış bulunuyorsun, rahminin ürünü de kutsanmıştır!" ; Luka 1: 45, "İman eden kadına ne mutlu! Çünkü Rabb'in ona söylediği sözler gerçekleşecektir."; Luka 1: 48, "İşte, bundan böyle bütün kuşaklar beni mutlu sayacak."

¹²⁰ Luka 1: 26-56.

¹²¹ Meryem 19/16.

¹²² Luka 2: 1-23, 33-34.

¹²³ Luka 2: 39.

¹²⁴ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, s. 74.

Yuhanna İncil’inde Hz. Meryem’in adı geçmese de Kana köyünde yaşanan bir mûcize hadisesinde ve Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi olayında, Hz. İsa’nın annesi kimliği ile kendisinden bahsedilmektedir.¹²⁵ Sinoptik İncillerde suyun şaraba dönüşmesi mûcizesi bulunmamaktadır.

Yuhanna’ya göre Hz. İsa’nın annesi Kana köyündeki bir düğüne katılmıştı. Hz. İsa ile öğrencileri de düğüne davet edilmişlerdi. Şarap bitince annesi, Hz. İsa’ya, “Şarapları tükendi.” demesi üzerine o, “Anne benden sana ne? Benim vaktim daha gelmedi.” karşılığını vermişti. Annesi orada hizmet edenlere “Ne diyorsa onu yapın.” demiş ve bunun üzerine Hz. İsa küplerin suyla doldurulmasını istemiş, ardından da ilk mûcizesini göstererek suyu şaraba dönüştürmüştü.

Hristiyanlıkta sarhoşluktan kaçınmak kaydıyla alkollü içecekleri tüketmenin bir sakıncası olmamakla¹²⁶ birlikte, genelde bir Hristiyan’ın alkol içmekten tamamen uzak durması tavsiye edilmiştir.¹²⁷ Kana düğününde Hz. İsa’nın suyu şaraba çevirmesi ve insanların bol bol şarap içmesine sebep olması ve bunu annesinin talebi üzerine yapması çok da anlaşılır bir durum değildir. Bununla birlikte bu olay, o günün şartlarıyla değerlendirildiğinde Hz. İsa’nın, talebelerinin imanını takviye için kendilerine gösterilen bir mûcize olarak açıklanabilir.

Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi mevzusu ise bütün İncillerde birbirinden farklı bilgilerle aktarılmaktadır. Hz. İsa’nın çarmıha gerildiği sırada, onun yanında başta annesi Hz. Meryem olmak üzere teyzesi, Mecdelli Meryem, diğer Meryem ve bir öğrencisinin bulunduğu bilgisi sadece Yuhanna’da vardır.¹²⁸ Sinoptik İncillerde bu hadisede Hz. Meryem anılmazken diğer kadınların da olayı uzaktan izledikleri bildirilmektedir.¹²⁹

Yeni Ahit’te İncillerden başka Resullerin İşleri, Pavlus’un Mektupları, Genel Mektuplar ve Yuhanna’nın Vahyi bölümleri vardır. Kutsal Kitap’ta Hz. Meryem’le ilgili bilgilerin neredeyse tamamı dört İncil içindedir. Bunların dışında Resullerin İşleri’nde, Hz. İsa’nın çarmıha gerilip yeniden dirilmesi ve göğe yükselmesi hadisesinden hemen sonra havarilerin, kaldıkları evin yukarısındaki bir odaya çıkarak oradaki Hz. Meryem, diğer kadınlar ve Hz. İsa’nın kardeşleriyle birlikte duaya devam

¹²⁵ Yuhanna 2: 1-12, 19: 25, 26.

¹²⁶ Vaiz 9: 7; Mezmurlar 104: 14, 15; Matta 26: 29; Yuhanna 2: 1-11.

¹²⁷ Hâkimler 13: 4, 7, 14. İncil’de Hz. Zekeriyyâ’ya müjdelenen Yahyâ hakkında “Çünkü Rabb’in gözünde büyük olacak, şarap ve içki içmeyecek.” denilmesi ve “Sarhoşlukla yüreklerinizi ağırlaştırmayın.” emri hakkında bkz. Luka 1: 15, 21: 34.

¹²⁸ Yuhanna 19: 25, 26.

¹²⁹ Matta 27: 55; Markos 15: 40; Luka 23: 49.

ettikleri bildirilmiştir.¹³⁰ Bu anlatım, Hz. Meryem'in, aynı zamanda Yeni Ahit'teki son görünüşüdür.¹³¹

Kanonik mektuplarda "İsâ Mesîh, beden açısından Dâvûd'un soyundandır."¹³² denilirken ve İsâ Mesîh'in kendisini alçaltarak insan doğasına bürünmesi anlatılırken¹³³ Hz. Meryem'e işaret edilmiştir. Pavlus'un Galatyalılara yazdığı mektupta "yasa altında olanları özgürlüğe kavuşturmak için kadından doğan"¹³⁴ ifadesiyle Hz. Meryem'e dolaylı yoldan işarete bulunulmuştur. Kanonik mektuplarda onun neredeyse hiç anılmamasının şaşılacak bir durum olmadığı, havarilerin şifahî gelenek yoluyla Hz. Meryem hakkında bilgi verdikleri belirtilmektedir.¹³⁵

Vahiy'de ise Hz. Meryem ayaklarının altında ay olan, başında on iki yıldızlı bir taç bulunan, güneşe sarınmış gebe bir kadın anlatımıyla başlayan ve doğacak çocuğu yutmak isteyen, yedi başlı, on boynuzlu, kızıl renkli bir ejderha ile devam eden bir anlatımla¹³⁶ sembolize edilmiştir. Kıyametin kadını olarak (Woman of the Apocalypse) nitelendirilen bu figür, yaygın olarak Meryem Ana olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu âyetler, önceleri Hristiyan toplumuna referans gösterilmişken, IV. yüzyılın başlarından itibaren Hz. Meryem'le yorumlanmış ve Mariolojinin gelişmesinde büyük katkı sağlamıştır.¹³⁷

Görüldüğü gibi Kanonik İncillerde Hz. İsâ'nın çocukluğu ile ilgili bilgiler yok denecek kadar azdır. Sarıkçıoğlu, bunu günümüz Hristiyan inanç sisteminin Pavlus teolojisi üzerine kurulmasına bağlamaktadır. Hz. İsâ'nın doğumu, çocukluğu, yaşadığı hayat Pavlus'a göre ilgi gösterilecek bir alan değildir. Zira hidayet mekânizması İsâ'nın dünyevî hayatıyla değil ölümü, ölümden dirilmesi ve hurucu ile başlamaktadır.¹³⁸ Aynı şekilde bu İncillerde Hz. Meryem'le ilgili malumatın fazla olmaması, mektuplarında birkaç işaret dışında Hz. Meryem'i anmayan, ismini bile zikretmeyen Pavlus'un kanonik İnciller üzerindeki tesirini göstermektedir.

¹³⁰ Resullerin İşleri 1: 14.

¹³¹ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, s. 78.

¹³² Romalılara Mektup 1: 3.

¹³³ Filipinlilere Mektup 2: 7-8.

¹³⁴ Galatyalılara Mektup 4: 4-5.

¹³⁵ Livius, Thomas Stiverd, *Mary in the Epistles*, Burns & Oates, London, 1891, s. 77-78; Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, s. 101-102.

¹³⁶ Vahiy 12: 1-18.

¹³⁷ Dorian Llywelyn SJ, Loyola Marymount University, "Mary end Mariology"

<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-62> (erişim: 21 Nisan 2021).

¹³⁸ Sarıkçıoğlu, Ekrem, "Hristiyanlarda Çocukluk İncilleri", *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Samsun İlim Yayma Cemiyeti, s. 5, Samsun 1992.

Kısacası, Yeni Ahit'te Hz. Meryem, Kur'ân-ı Kerim'e göre daha sınırlı bir anlatımla tasvir edilmiştir. Bu sınırlılık sadece anıldığı yerlerin sayısı bakımından değildir. Yeni Ahit, Hz. Meryem'i Hz. İsa ekseninde anlatmakta ve bizâtihi ondan bahsetmemektedir. Tanrı'nın oğlu olan İsa'nın doğumu sırasında ya da bir mucize göstermesi gibi hadiselerde dolaylı bir şekilde söz konusu edilmiştir. Hz. Meryem hakkında en çok bilgi Luka'da verilirken, Yuhanna'da Meryem'in ismi zikredilmeksizin Hz. İsa'nın annesi olarak kendisine atıfta bulunulmuştur. Yeni Ahit, Hz. Meryem'in ilk dönem hayatı hakkında çok az bilgi vermiş, Hz. İsa'nın çarmıha gerilme hadisesi ile birlikte bir daha sözü geçmemiştir. Yeni Ahit'te Hz. İsa'dan sonra yaşamı devam eden Hz. Meryem'in nerede, nasıl yaşadığı ve vefat ettiği hakkında bilgi verilmemiştir. Bu durum, Yeni Ahit'in Hz. İsa'nın vaaz ve irşadına yoğunlaşmasının bir sonucu olabileceği gibi aynı zamanda teolojik açıdan Hz. Meryem'in ilk dönemlerde çok büyük bir önem taşımadığının ve zamanla merkezi bir konuma yükseldiğinin bir delili şeklinde de anlaşılabilir.

1.2.2. Apokrif İncillerde Hz. Meryem

Apokrif İnciller, Hristiyanlığın sahih saymadığı ve IV. yüzyılın sonunda derlenmiş olan Yeni Ahit'e dahil etmediği metinlerdir. Kilise tarafından yasaklanıp 1500 yıl boyunca gizlilik içinde saklansalar da, Orta Çağ boyunca halk arasında oldukça popüler ve etkili bir biçimde mevcudiyetlerini sürdürmüşlerdir.¹³⁹ Biz araştırmamızda apokrif İnciller arasında Hz. Meryem'den geniş bir şekilde bahseden Protoevangelium (ilk haber, ilk İncil) ve Meryem'in Doğumu (The Gospel of the Nativity of Mary) İncillerini inceledik.

Katolik Kilisesine göre Hz. İsa'nın manevi kardeşi, Protestanlara göre ise Hz. İsa'nın biyolojik kardeşi sayılan Ya'kûb tarafından, kendi şehâdetiyle Herodes'in ölümünden sonra yazılmış olan Protoevangelium, kilise tarafından apokrif sayılmakla birlikte Hz. Meryem'in doğumu, çocukluğu, Hz. İsa'yı doğurması ve sonrasındaki yaşamı hakkında bilgiler ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Bu İncil'in Protoevangelium ismini alması ilk devirlerden beri bilinen ve diğerlerinden önce yazılan bir İncil olması izlenimini vermektedir. Hz. İsa'nın gençliğini ve hayatının sonunu değil bilhassa çocukluğunu anlattığı için bu adı taşıdığına dair yorumlar da bulunmaktadır.¹⁴⁰

¹³⁹ Van Liere, Frans, *An Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge University Press, 2014, s. 69.

¹⁴⁰ Sarıkçıoğlu, "Hristiyanlarda Çocukluk İncilleri", s. 8.

Protoevangelium’a göre “Meryem’in babası Joachim (İmrân) Allah’ın İbrâhim’e yaşlılık zamanında İshak’ı verdiğini hatırlayarak dua edip oruç tutmak üzere hanımına söylemeden çöle gitmişti. Bunun üzerine hanımı Anna ‘Dulluğuma mı ağlayayım çocuksuzluğuma mı?’ diye ağlayıp yakınmış, kendisini teselli etmeye çalışan hizmetçisi Oytine’ye kızmış, ondan ‘Beni dinlemiyorsan, ben ne dileyeyim? Allah zaten İsrâil’e bir zürriyet vermemen için senin rahmini kapamış.’ sözünü duyunca çok üzülmüştü. Gezinmek için çıktığı bahçede, bir defne ağacının altına oturarak ‘Sara’nın rahmini bereketli kıldığın gibi beni de bereketli eyle!’ diye dua etmiş ve ağaçtaki serçe yavrularını görünce içini çekerek ‘Yazıklar olsun bana, beni kim meydana getirdi? Nasıl bir rahim doğurdu?... Yazıklar olsun bana, göğün kuşlarına benzemedim. Çünkü kuşlar verimlidir senin katında... Yazık bana, sulara benzemedim. Zira sular sevinçle çağlar ve içindeki balıklar seni metheder...’ şeklinde bir ağıt söylemişti. İşte o sırada bir melek gelerek, Anna’ya hamile kalacağını ve dünyada anılacak bir soya sahip olacağını müjdelemiş, Anna da doğacak çocuğunu hayatı boyunca hizmet etmek üzere Tanrı’ya adamıştı.”¹⁴¹

Büyük bir müjdeye nail olma yüceliğindeki Anna’nın hizmetçisine “Defol! Tanrı benim belimi derinden büktü.” demesi, ardından da “Yazıklar olsun bana, beni kim meydana getirdi? İsrâiloğulları önünde lanetlenmek için doğdum.” şeklindeki yakınışı, isyankâr bir tutumu çağrışırsa da bu durum, o anda üzüntüyle söylenen sözler olarak değerlendirilebilir.

Diğer kanonik İncillerde bulmadığımız pek çok bilgi ihtiva edenProtoevangelium’a göre “Hz. Meryem’in babası Joachim duasının kabul edildiğini anlayınca şükür niyetiyle on kuzu, on iki dana ve yüz teke kurban etti. Yedinci ayda Anna bir kız doğurdu ve adını Meryem koydu. Altı aylık olunca yürümeye başlayan Meryem’e annesi, odasında kutsal bir yer yaptı, ona dünyevî ve kirli şeyleri dokundurtmadı. ‘İbrânîlerin lekesiz kızı’ diye seslenilerek, itina ile büyütülen Meryem bir yaşına gelince babası Joachim, rahipleri, İsrâil büyüklerini ve tüm halkı toplayarak bir ziyafet düzenledi. Meryem’in mübarek kılınıp, nesiller boyu anılması için hep birlikte dua ettiler.”¹⁴²

Burada geçen “lekesiz kız” kavramı pek çok yorumu beraberinde getirmiştir. Bu kavram etrafında Hz. Meryem’in ana rahmine günahsız bir şekilde düşmesi yani cinsel

¹⁴¹ Çev. Alexander Walker, “The Protoevangelium of James”

<https://www.newadvent.org/fathers/0847.htm> (erişim: 21 Nisan 2021); Almanca metin için bkz. Schneemelcher, Wilhelm, *Neutestamentliche Apokryphen*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1987, s. 334-348.

¹⁴² Walker, “The Protoevangelium of James”.

arzu olmadan Anna'nın hamile kalması (sine macula) ve böylelikle Hz. Meryem'in ilk günahıtan arındırılması¹⁴³ yorumunun yanı sıra Hz. Meryem'in Hz. İsa'yı bakire olarak doğurduğu değerlendirilmesi de yapılmaktadır. Eski Hristiyanların bu konuda neye inandığını göstermesi açısından son havarinin ölmesinden yaklaşık 50 ya da 60 yıl sonra yazılan Protoevangelium büyük bir öneme sahiptir. Bu kitaba göre Hz. Meryem ebedî bakiredir ve yaşlı bir dul olan Yûsuf, Hz. Meryem'e koruyucu olarak görevlendirilmiştir. Katolik ilâhîyatçı Johannes Qoasten, (ö. 1407/1987) Protoevangelium'un Hz. Meryem'in bekâretinin Hz. İsa'nın doğumundan önce ve sonra ebedî olduğunu kanıtlamak maksadını taşıdığını bildirmiştir. Ebedî bekâret inancı kilisede oldukça eski bir inanıştır. Mesela ilk kilise babalarından Origen (ö. 215) Meryem'in sonsuz bekâretini kabul etmekle kalmamış aynı zamanda “Doğru düşünce, onun İsa dışında bir çocuğu olmadığına inanmaktır.” diyerek bu gerçeğin imanın bir parçası olduğuna imada bulunmuştur.¹⁴⁴

Protoevangelium'da Hz. Meryem'in çocukluğu ve genç kızlığı şöyle anlatılmıştır: “Anna onu odasındaki kutsal yere çıkararak emzirdi, bu nadir ve ulaşılmaz adalet meyvesi için Allah'a hamdetti. Meryem iki yaşına gelince Joachim'in 'Rabb'imize verdiğimiz sözü yerine getirmek için kızımızı mabede götürelim.' teklifine Anna karşı çıkarak çocuğun üç yaşını doldurmasını ve anne baba özlemi çekmemesini öngördü. Üç yaşını doldurunca Meryem, meşaleler eşliğinde Rabb'in mabedine kadar yürüdü... Başkohen Zekeriyâ'ya Hz. Meryem'i nikâhlaması vahyedildi... Bunun üzerine Yûsuf Meryem'i himayesine aldı. Kohenler, Rabb'in mabedine bir perde yaptırma kararı aldılar ve Dâvûd kabilesinin bekâr kızlarını çağırdılar. Kohen onlara altın, amyant, pamuk, ipek, mavi mücevher, erguvani ve ibrişimi dokumalar hakkında kura çekmelerini söyledi. Meryem'in şansına ibrişim ve erguvani düştü. Meryem, ibrişimini aldı ve su doldurmak için dışarı çıktı. Aniden bir ses duydu; 'Tebrikler, seçilmiş olana. Tanrı seninle. Sen kadınlar arasında kutsanmış olansın.' Meryem sesin nereden geldiğini görmek için çevresine, sağına soluna bakınmaya başladı. Çok korktu ve evine gitti. İbrişimini yere bıraktı ve mor ipliği alıp, iskemlesine oturdu ve eğirmeye başladı. Semavî bir haberci birden karşısına dikildi. 'Korkma Meryem, görüyorsun, herkesin Tanrı'sının nezdinde tercih edildin. O'nun sözü aracılığıyla çocuğun olacak.' dedi. Meryem 'Ben Rabb'in kuluyum. Senin dediğin olsun.' diye cevap verdi.”¹⁴⁵

¹⁴³ Kazancı, Tülay, “Lekesiz Gebelik: Meryem'in Saflığının Teolojik ve Sanatsal Betimi”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, 22, s. 102, ss. 101-122, 2010.

¹⁴⁴ Longenecker, Dwight - Gustafson, David, *Mary: A Catholic Evangelical Debate*, Gracewing, 2003, s. 64.

¹⁴⁵ Walker, “The Protoevangelium of James”. Metinlerin Türkçe çevirisi için bkz. Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2016, s. 97-102.

Hız. Meryem'in bir çocuk doğuracağı müjdesi her ne kadar kanonik İncillerden Luka'da yer alsa da Protoevangelium konuyu detaylarıyla anlatmıştır. Mesela Hız. Meryem'in evde ip eğirdiği, testiye alarak kuyudan su doldurmak için dışarı çıktığı 'Selâm sana lütfâ ermiş, mübarek kadın, Rabb'in seninle olsun!' diye bir ses duyup o sesin nereden geldiğini anlamak için sağına soluna bakıp titrediği, eve geri döndüğü, tekrar ip eğirmeye başladığı ve o esnada Rabb'in meleği ona göründüğü gibi detaylar bu konuyu anlatan Luka'da yoktur. Bu ayrıntılar Hristiyan dünyasında pek çok sanatsal yapıtı beslemiştir. Hristiyanlığın ilk dönemlerinden bu yana, Hız. İsa'nın doğumunu konu alan tasvirler, kilise duvarları, litürjik eşyalar, ikonalar ve el yazmaları başta olmak üzere birçok alanda görölmektedir. Müjde tasvirlerinde rastlanan kirmen, kuyu, testi ve yün gibi ikonografik öğeler Protoevangelium anlatımında bulunmaktadır.¹⁴⁶

Hız. Meryem'in hamile kalışı, Elizabet'le karşılaşması, hamileliğini fark edince Yûsuf'un tepkisi ve Hız. Meryem'in masumiyetine dair gördüğü rüya, kohenlerin bu hamilelikten dolayı Hız. Meryem'i ve Yûsuf'u suçlamaları, olağanüstü keyfiyetlerle Hız. İsa'nın doğuşu hadiselerinin uzun uzun, hatta ebelerin Hız. Meryem'in bekâretini kontrol etmesine kadar detaylarıyla anlatıldığı Protoevangelium, Hız. Zekeriyâ'nın şehit edilmesiyle sona ermektedir.¹⁴⁷

Meryem'in Doğumu İncili'nde (The Gospel of the Nativity of Mary), Protoevangelium'da anlatılanlara benzer şekilde Hız. Meryem'in babası Joachim çocuğu olmadığı için hor görölmüş, inzivaya çekilmiş, Allah'ın meleği gelerek, uzun süre çocuğu olmayan Sara'nın Hız. İshak'ı, anne olamamanın üzüntüsünü yaşayan Rachel'in Hız. Yûsuf'u doğurması gibi, onlara da bir evlat müjdesi vermiştir. Bu İncil'de diğerlerinden farklı olarak Joachim'in hanımı Anna ile Altın Kapı'da buluşmaları istenmiş ve bu olay pek çok sanat eserinin oluşumuna ilham kaynağı olmuştur. Meryem'in Doğumu İncil'i Hız. Meryem'in doğuşunu, mabede adanışını, Yûsuf'a emanet edilmesini, meleklerle karşılaşp Hız. İsa'nın müjdesini almasını Protoevangelium kadar olmasa da uzunca anlatmakta ve Hız. İsa'nın doğumu hadisesiyle bitmektedir.¹⁴⁸

Diğer Apokrif İncillerde de Hız. Meryem'in adı zaman zaman geçmektedir. Bu İncillerdeki birkaç pasaj dikkatimizi çekmiştir. Meselâ geç devir çocukluk İncilleri arasında yer alan Mısırlı Piskopos Serapion tarafından M.S. 385 ve 395 yılları arasında

¹⁴⁶ Pekak, M. Sacit, Gür, Durmuş, "İsa'nın Doğumu", *Sanat Tarihi Dergisi*, 14/2, s. 178, ss. 175-226, 2015.

¹⁴⁷ Walker, "The Protoevangelium of James".

¹⁴⁸ Walker, "The Gospel of the Nativity of Mary", <http://www.newadvent.org/fathers/0849.htm> (erişim: 21 Nisan 2021)

yazıldığı tahmin edilen metinde, Hz. Meryem'in Yûsuf ve oğlu Îsâ ile Mısır'a giderken çölde yoruldukları ve bir palmiye ağacının altında dinlendikleri anlatılmaktadır. Meryem meyvelerle dolu palmiyeleri görünce bu meyvelerden koparabilmeyi istemiş, annesinin kucağında oturan çocuk Îsâ, neşeli yüzle “Ey ağaç dallarını eğ, meyvelerinden annemi ferahlat!” demiştir. Hemen palmiye, bu hitap üzerine tepesini azizenin ayaklarına eğmiş ve onlar da meyvelerini toplamışlardır. Îsâ “Doğrul palmiye, babamın cennetindeki benim ağaçlarıma komşu ol. Köklerinin arasından, yerde gizlice akan su damarını kapat ki, su yukarı aksın, biz ondan susuzluğumuzu dindirelim.” deyince ağaç doğrulmuş ve kökleri arasından berrak taze bir su kaynağı kaynamaya başlamıştır.¹⁴⁹ Hz. Meryem'in ve ailesinin hurma ve suyla ferahlatıldığının anlatıldığı bu metin, Kur'ân'daki “*Bunun üzerine (Cebrâil) ağacın altından ona şöyle seslendi: “Üzülme, Rabb'in senin alt tarafında bir pınar akıttı. Hurma ağacını kendine doğru silkele, taze hurma dökülsün. Ye, iç, gözün aydın olsun.”*”¹⁵⁰ âyetlerini çağrıştırmaktadır. Meryem sûresinde Hz. Meryem'in doğumu sırasında vuku bulduğu söylenen bu hadise zaman ve mekân farkıyla söz konusu İncil'de de geçmektedir.

Görüldüğü gibi Protoevangelium'da Hz. Meryem'in çocukluğu ve hayatıyla ilgili Yeni Ahit'te bulunmayan oldukça uzun bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerin bir kısmı Kur'ân'la örtüşmektedir. Meselâ, Anna'nın¹⁵¹ çocuk sahibi olmak için dua etmesi, bir çocuğu olursa onu adadığını söylemesi, Hz. Meryem doğunca onu mabede bırakması, Hz. Meryem'in mabette bir meleğin elinden yiyecek alması gibi hususlar Kur'ân'daki gibidir.¹⁵² Keza Meryem'in Doğumu İncili'nde anlatılan Hz. Meryem'in doğması, mabede adanması, meleklerle karşılaşp Hz. Îsâ'nın müjdesini alması hadiseleri de Kur'ân'daki bilgilerle uyum içindedir. Bununla birlikte bu İncillerde Hz. Meryem'in nişanlısı Yûsuf'a yer verilmişken, Kur'ân bu kişiden hiç bahsetmemektedir. Hz. Meryem'in Hz. Îsâ'yı doğurma keyfiyeti de farklıdır. Protoevangelium'da Yûsuf'un bir ebe araması ve bu ebenin Hz. Meryem'in bakireliği ile ilgili sözleri anlatılmışken Kur'ân'da bunlar yoktur. Kur'ân Hz. Meryem'i bir maksada götürmeyen ayrıntılara yer

¹⁴⁹ Walker, “The Gospel of Pseudo-Matthew”, <https://www.newadvent.org/fathers/0848.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).

¹⁵⁰ Meryem 19/24, 26.

¹⁵¹ İleride açıklanacağı üzere “Anna” İslâm kaynaklarında “Hanne” şeklinde geçmektedir.

¹⁵² Âl-i İmrân 3/35-37. İnciller ve Kur'ân'da Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın doğumu hakkındaki bilgiler için bkz. Yitik, Ali İhsan, “İncillere ve Kur'ân'a göre Hz. Meryem'in Müjdelemesi ve Hz. Îsâ'nın Doğumu”, Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük, 2016, ss. 409-422.

vermeden anlatırken, Protoevangelium oldukça detaylı bir üslupla hadiseleri açıklamış ve Hristiyanlıkta Meryem kültünün gelişmesini sağlamıştır.

1.2.3. İlk Kilise Babalarının Hz. Meryem’le İlgili Görüşleri

Kilise babaları ifadesi, önceki yüzyılların büyük piskoposları (en yüksek mevkideki papazlar) olarak ekümenik konseylerde (dini birliği sağlamak maksadıyla yapılan toplantılarda) yer almış veya bir otorite kabul edilerek, görüşlerine müracaat edilmiş önde gelen din âlimleri için kullanılmaktadır.¹⁵³

Pavlus adını anma gereği bile duymaksızın, “bir kadından doğan” ifadesiyle Hz. Meryem’e belli belirsiz bir konum verirken,¹⁵⁴ Kanonik İnciller içinde onu en çok zikreden Luka, Hz. İsa ekseninde Hz. Meryem’i anmıştır. Hz. İsa’nın tamamen insan oluşunu savunan ve iki yüzyıl sonra ortaya çıkan Aryanizme öncülük eden İgnatus (ö. 110) aynı zamanda Hz. Meryem’den ilk defa bahseden kilise babasıdır. Aziz İgnatus, Trakya halkına yazdığı mektupta İsa Mesih’in gerçekten yediğini içtiğini, çarmıhta öldüğünü yani tamamıyla insan olduğunu vurgulamıştır. “Bakire Meryem’den doğmuş olan Dâvûd oğlu Mesih’le ilgili olmayan şeyleri duyduğunuzda kulaklarınızı tıkayın.” sözüyle Hz. Meryem’in bakire olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁵ Hz. İsa’nın görüntü açısından insan gibi olsa da gerçek bir bedene sahip olmadığını, hatta onun doğumu ve ölümü gibi hadiselerin sadece bir hayalden ibaret olduğunu iddia eden doketistlere¹⁵⁶ karşı çıkan İgnatus Hz. İsa’nın gerçekten bir bakireden doğduğunu ve ızdırıp çektiğini bildirmiştir.¹⁵⁷

Justin Martyr (ö. 165), İrenaeus (ö. 202), Origen (ö. 215), İskenderiyeli Klement (ö. 220) ve Tertullian (ö. 220) gibi ilk kilise babaları kadını, melekleri baştan çıkaran varlıklar olarak değerlendirmişlerdir. Hz. Havvâ’yı şehvetin ve ilk işlenen günahın sonucu olarak dünyaya gelişinden ve ölüme yol açmasından dolayı ayıplamışlardır. Hz. Meryem ise tam bu noktada devreye girmiştir. Justin ve Irenaeus’a göre Hz. Havvâ’nın

¹⁵³ John N.D. Kelly, “Patristic Literature”,

<https://www.britannica.com/topic/patristic-literature>, (erişim: 21 Nisan 2021).

¹⁵⁴ Galatyalılara Mektup, 4: 4-5.

¹⁵⁵ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm’da Hz. Meryem*, s. 37. İgnatus’un Trakya halkına yazdığı mektup için bkz. Çev. Alexander Roberts, James Donaldson “The Epistle of Ignatius to the Trallians” <https://www.newadvent.org/fathers/0106.htm> (erişim: 21 Nisan 2021)

¹⁵⁶ Doketistler Tanrı’nın madde ile ilişkiye girmesi mümkün olmadığından Hz. İsa’nın da hiçbir zaman beşer olmadığına inanmaktadırlar. Bkz. Kelly, John Norman Davidson, *Early Christian Doctrines*, Adam and Charles Black, London 1977, s. 141; Gündüz, Şinasi, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 166.

¹⁵⁷ Çev. Roberts, Donaldson, “The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans” <https://www.newadvent.org/fathers/0109.htm> (erişim: 21 Nisan 2021)

sebebi olduğu yıkımı Hz. Meryem, Hz. İsa'yı dünyaya getirmekle tamir etmiştir.¹⁵⁸ Justin'e göre Hz. Havvâ bakire ve bozulmamış biri olmasına rağmen şeytanın sözlerine inanmış ve bu durum onu itaatsizliğe ve ölüme götürmüştür. Bakire Meryem ise Cebrâil ona Hz. İsa'nın ruhunu getirdiği müjdesini verdiğinde, yüceler yücesinin gölgesine gireceğini bildirdiğinde, inanç ve memnuniyetle karşılamış ve "Senin dediğin gibi olsun." diyerek Hz. Havvâ'dan farkını ortaya koymuştur.¹⁵⁹ Justin, Tanrı'nın oğlu İsa'nın, Meryem vasıtasıyla doğumu üzerindeki tartışmanın bırakılmasını istemiş ve Hz. Meryem'in bakire olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁰

Veronalı Zeno (ö. 371) bu konuyu Meryem'le kiliseyi özdeşleştiren bir yoruma taşımış, Âdem'in İsa ile Havvâ'nın ise kilise ile yenilendiğini belirtmiştir. Ambrose (ö. 397) ve Augustin'in (ö. 430) de katıldığı bu yoruma göre Meryem ana, kilisenin simgesidir. Hz. Meryem nasıl ki İsa'yı doğuran virjinse, kilise de benzer şekilde Hristiyanları yani Hz. İsa'nın üyelerini doğurmuştur.¹⁶¹

Genellikle II. yüzyılın ilk yarısıyla tarihlendirilen anonim bir eser olan *Odes of Salomon*'da (Süleyman'ın Gazelleri) Hz. Meryem'in acı çekmeden doğum yaptığı şöyle anlatılmıştır: "Bakire Meryem'in rahmi onu aldı, ortaya çıkardı ve bakire çok merhametli bir anne oldu; o, acı çekmeden bir oğul doğurdu."¹⁶² Ancak müjde anlatılarını en zengin şekilde işleyen ve daha sonra Mariyoloji üzerinde muazzam bir etkiye sahip olacak olan eser James'in *Protoevangelium*'uydu.¹⁶³

Değişik zamanlarda, farklı yazarlar tarafından yazıldığı düşünülen ve üç bölümden oluşan *Ascension of Isaiah* (İşaya'nın Yükselişi) isimli eser, Hz. Meryem'in bakireliğinin ebedi oluşuna yani doğumdan sonra da devam ettiğine dair ilk doküman olması bakımından önem taşımaktadır. I. yüzyılın sonlarına doğru tarihlendirilen, güçlü gnostik etkileri olan bir Yahudi-Hristiyan eseri olan *Ascension*'da şöyle denmektedir: "Meryem gözleriyle baktı. Küçük bir bebek gördü. Şaşırdı. O şaşırdıktan sonra rahmi hamilelikten önceki ilk durumuna döndü. Kocasın Yusuf ona dönüp "Seni şaşırtan neydi?" diye sordu. Yusuf'un gözleri açıldı ve bebeği gördü. Çünkü çocuğun nezdinde Tanrı'yı görmüştü."¹⁶⁴

¹⁵⁸ Harman, "Hristiyanlıkta Kadın Algısı", *Türkiye Diyanet Vakfı Kadın Faaliyetleri Merkezi Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, s. 62, ss. 57-70, 2010.

¹⁵⁹ Martyr, Justin, *The Dialogue With Trypho*, çev. A. Lukyn Williams, London 1930, s. 210.

¹⁶⁰ Martyr, *The Dialogue With Trypho*, s. 84.

¹⁶¹ Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 496-497.

¹⁶² Harris, James Rendel - Mingana Alphonse, *The Odes and Psalms of Solomon*, Manchester: at the University Press 1920, s. 299; Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 492.

¹⁶³ Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 492.

¹⁶⁴ Charles, Robert Henry, *Ascension of Isaiah*, A. & C. Black 1900, s. 76; Graef, Hilda, *Mary A. History of Doctrine and Devotion*, Ave Maria Press 2009, s. 56.

Tertullian, Hz. İsa'nın doğmasının akabinde Hz. Meryem'in Yûsuf'la cinsel yakınlaşması sonucunda İncil'de "İsa'nın kardeşleri" olarak bildirilen diğer çocuklarının doğduğunu kabul etmektedir. Origen ise Hz. Meryem'in geri kalan hayatında bir iffet örneği olarak bakire kaldığını kabul etmiştir. Ona göre İncil'de geçen "kardeşler" ifadesi Yûsuf'un önceki evliliğinden oluşan çocukları hakkında kullanılmıştır.¹⁶⁵ İrenaeus, Origen ve Tertullian sonraki dönemde kilisenin en önemli doktrinlerinden biri olan Hz. Meryem'in ilk günahattan muaf olduğu ve hatasızlık vasfı taşıdığı konusunu kabul etmemekte hemfikirdirler. Onlara göre Hz. Meryem diğer tüm insanlar gibi günahlarından arınmaya muhtaç bir kimsedir.¹⁶⁶ Hz. Meryem'e Theotokos ünvanını veren ilk kilise babası Origen, ilâhî planın kozmik unsurlarını anlamadaki yetersizliği ve duyduğu şüpheler nedeniyle Hz. Meryem'i takdis etmekten kaçınmıştır. John Chrysostom'a (ö. 407) göre de "Bakire Meryem" in insan olması cihetiyle kendine duyduğu tutkusu başta olmak üzere zaafı vardır.¹⁶⁷ Erken dönem kilise babaları tarafından Hz. Meryem, Hristiyan teolojisinde "Tanrı'nın oğlu" İsa'nın, aynı zamanda "tam bir insan" olma keyfiyetini doğrulamak için ve biraz da dönemin kadına bakışının olumsuzluğu sebebiyle, beşerî zayıflıklar taşıyan bir anne olarak değerlendirilmiştir.

Ambrose (ö. 397) ve Augustin (ö. 430) de Hz. Meryem'in bekâretinin, İsa Mesîh'e hamile kalmadan önce, doğum esnasında ve doğumdan sonra olmak üzere üç safhada korunup devam ettiğini savunmuşlardır.¹⁶⁸

Hz. Meryem'e saygının ve bağlılığın geliştiği merkezlerden biri olan Suriye'deki kilise babalarından Eprahem (ö. 373), Hz. Meryem'in lekesiz, günahsız olduğunu savunan ilk teologdu. Eprahem, "Sen Mesîh ve annen her şeyden iyisinizdir. Çünkü sende bir kusur olmadığı gibi annende de leke yoktur." demektedir.¹⁶⁹

Kilise tarihçiliğinin kurucusu olarak kabul edilen Eusebius (ö. 340) Hz. Meryem'in tamamıyla kutsal olduğunu belirtmiş ve kutsal ruhta bir katkısı olmasından dolayı kendisine "kadın peygamber" demiştir.¹⁷⁰ Kapadokyalı babalar olarak bilinen Nyssalı Gregory (ö. 395) ve Basil (ö. 379) de Eusebius gibi Hz. Meryem'i peygamber olarak görmektedir.¹⁷¹

¹⁶⁵ Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 493.

¹⁶⁶ Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 493.

¹⁶⁷ Yavuz, Şevket, "Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizme Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı", *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, s. 14, ss. 9-24, 2013.

¹⁶⁸ Eamon R. Carroll - F. M. Jelly, "Mariology", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler, Detroit Thomson Gale, IX, 169, New York 2003.

¹⁶⁹ Graef, Mary A. *History of Doctrine and Devotion*, s. 70.

¹⁷⁰ Graef, Mary A. *History of Doctrine and Devotion* s. 65.

¹⁷¹ Graef, Mary A. *History of Doctrine and Devotion* s. 73, 74.

İnançları uğruna mücadele eden, bu konuda canlarını feda edip şehit olan kimselere (Martyr) veya şehit olmasalar bile büyük zorluklara katlanan azizlere (Saint) duyulan saygı, kilise babaları döneminde başlayıp yavaş yavaş gelişmiştir. İlk etapta azizlerin cesetlerini, eşyalarını korumak, doğum yıldönümlerini kutlamak şeklinde başlayan saygı, zamanla onlardan şefaate bekleme haline dönüşmüştü.¹⁷² Roma kilisesi 332’de ilk defa faziletlerine göre sınıflandırılmak üzere azizler defteri (martyrologe) oluşturmuştu. En başta bakire Meryem’in yer aldığı bu defterde sırayla havariler, İncil yazarları ve diğer azizler bulunmaktaydı.¹⁷³

IV. yüzyılda veya biraz daha geç bir tarihte yazıldığı kabul edilen bir papirüste Tanrı’nın Anası olarak Hz. Meryem’e yapılan yakarış, ona dua edildiğini, tehlikelerden, musibetlerden korunmak için ona yalvarıldığını, kısacası zamanla Hz. Meryem’le ilgili görüşlerin nasıl tapınmaya evrildiğini göstermektedir.¹⁷⁴

Yeni Ahit’te tek Tanrı inancını bildiren âyetlere¹⁷⁵ muhatap olan Hristiyanlar, teslisi Hint (Brahma, İşnu, Şiva), Mısır (İsis, Osiris, Horis) ve Yunan (Zeus, Hera, Atena) üçlemesinde olduğu gibi değil daha değişik yorumlarla izah etmeye mecbur kalmışlardır. Başlangıçtan bugüne değin, Hristiyanların açıklamaya çalıştıkları en mühim teolojik konu olan teslisin en büyük rakibi ise Hz. Meryem olmuştur. Her ne kadar Hz. Meryem, baba, oğul ve kutsal ruhtan farklı görülse de zamanla Hz. Meryem şefkatli bir ana tanrıça olarak bu üçlüyle yarışacak bir figüre dönüşmüştür.¹⁷⁶

Görüldüğü üzere Hz. Meryem’in Tanrı’nın annesi, (Mater Dei) tanrı doğuran (Theotokos) olması, bakireliği, Havvâ ile kıyaslanması, kilise ile benzerliği, günden muafiyeti gibi mevzular, ilk dönem kilise babaları tarafından çok konuşulmuş ve daha sonra Mariyoloji çalışmalarındaki en önemli öğretiler bu ilk dönemde mayalanmıştır.

1.2.4. Tanrıça Kültünün Hristiyanlıkta Hz. Meryem Algısına Etkileri

İnsanlar tarih boyunca kucağında çocuğu olan şefkatli ve koruyucu bir anne tipolojisini ilginç bulmuş ve ihtiyaç duydukları inanma eğilimi saikiyle bu motif üzerinde çeşitli değerlendirmeler yaparak bir tanrıça kültü¹⁷⁷ oluşturmuşlardır.

¹⁷² Kelly, *Early Christian Doctrines*, s. 490.

¹⁷³ Harman, “Aziz”, *DİA*, IV, s. 332, İstanbul 1991.

¹⁷⁴ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm’da Hz. Meryem*, s. 51.

¹⁷⁵ Markos 12: 28-32; Ya’kûb’un Mektubu 2: 19; Luka 18: 19; Yuhanna 5: 44.

¹⁷⁶ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm’da Hz. Meryem*, s. 19-20.

¹⁷⁷ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Kurt, Maksude, *Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık’taki Meryem Figürüne Etkileri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2010; Aydın, Mehmet, “I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsiller

Bakirelik, annelik, eşlik, koruyuculuk, yeryüzü tanrıçılığı, doğurganlık, şifa vericilik gibi pek çok nitelikleri¹⁷⁸ taşıyan ana tanrıça anlayışı Hristiyanlıkta Meryem Ana inancını beslemiştir.

Hristiyanlık Roma'da yayılmaya başladığında, anne mitolojisinin kaynağı olan tanrıların anası ve sevgilisine tapma inancı da devam ediyordu ve hatta bu iki din üstünlük yarışına bile giriyordu. Roma İmparatorluğu'nun pek çok eyaletinde bereket tanrısına ve tanrıçasına tapılıyor, onların onuruna ayin ve törenler düzenleniyordu. İlk Hristiyanlar putperestliği eleştirirken, putperestler tarafından kendi inançlarını taklit etmekle suçlanıyorlardı. O döneme ait mitlerle, Hristiyanların Bakire Meryem ve Îsâ inancı karşılaştırıldığında göze çarpan benzerlikten hareketle, Hristiyanlığın tarım toplumlarına ait mitlerden kalma bir miras üzere geliştiği ileri sürülmektedir. Bu görüşe göre bereket ve bitkiler tanrısı figürleri dünyevî bağlamlarından koparılmış, insanların psikolojik iç dünyasına doğrudan mesajlar yönelten ruhsal bir öykü düzeyine yükseltilmiştir. Bakire Meryem topraktan gökyüzüne yükselmeyi sağlayan modern bir mittir.¹⁷⁹ Katolik ülkelerde Bakire Meryem'e olan tapınmanın Îsâ'nın önüne geçmesi, tanrıça kültürünün izlerinin Hristiyanlıkta Meryem algısına yansımalarıyla da ilişkilendirilebilir. Zira hayat veren toprak ana motifiyle, bakire Meryem kaynaştırılmıştır. Halk heykellerinde zayıf Îsâ'yı kollarında tutan kocaman ve güçlü görünüme sahip olan Meryem ağaçlara, çiçeklere, meyvelere, ekinlere mûcizevî bir şekilde şifa veren hayat suyu gibidir.¹⁸⁰ Kutsal Kitap'ta belirtildiğine göre Tanrı, Âdem'in işlediği günahıtan insanları kurtarmak için oğlu Îsâ'yı yeryüzüne göndermiştir.¹⁸¹ Antropomorfolojinin Hristiyan teolojisine açık bir yansıması olan Tanrı'nın Îsâ'nın şahsında görünmesi¹⁸² yani inkârasyon inancı bu dinin merkezinde Tanrı'nın oğlu Îsâ Mesîh'in yer aldığını göstermektedir. Tanrı'nın oğlu Îsâ Mesîh'i doğurmasından dolayı önem kazanmış olan Hz. Meryem, tarihsel süreç içinde resim, heykel ve ikonlarına kutsallık atfedilmek suretiyle kendisine tapınılan bir konuma getirilmiştir.

Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2015, sayı: 20, ss. 9-18.

¹⁷⁸ Preston, James J, "GoddessWorship: An Overview", *The Encyclopedia of Religions*, ed. Lindsay Jones, Macmillian, VI, s. 3588, ss. 3583-3592, New York 2005.

¹⁷⁹ Mascetti, Manuela Dunn, *İçimizdeki Tanrıça*, çev. Belkıs Çorakçı, Doğan Yayınları, İstanbul 2000, s. 175.

¹⁸⁰ Gimbutas, Marija, *The Language of The Goddess*, Thames Hudson Ltd, London 2006, s. 319.

¹⁸¹ Romalılara Mektup, 5: 12-21.

¹⁸² Matta 14: 33; Markos 3: 11; Luka 1: 32; Yuhanna 1: 34.

Kısacası dişiliğin bakirelik, kadınlık, annelik gibi üç ayrı aşamasını birleştiren ve bütün doğanın yöneticisi olan tanrıçaların¹⁸³ Hristiyanlıktaki Meryem Ana figürünün gelişimine çok büyük etkilerinin olduğu açık olmakla birlikte bu tema üzerinde Katolik ve Protestanlar tarafından birbirine tamamıyla ters, çok farklı yorumların yapıldığı böylece Hz. Meryem'in tapınılan bir uç konumdan, sıradan bir insan oluşuna kadar değişik yaklaşımlarla anıldığı da bir gerçektir.

1.2.5. Mezheplerin Oluşum Süreci, Konsillerde Hz. Meryem

Hristiyanlığın günümüzdeki haline dönüşüp yayılması sürecinde teorik ve pratik temellerini atan en etkili kişi, olağan üstü misyoner kimliğiyle tanınan Pavlus'tur. Hristiyanlığın müteakip dönemlerdeki gelişiminde Pavlus'un büyük bir payı vardır.¹⁸⁴ Bu zat aslında bir Yahudi iken Hristiyanlığa geçmiş ve bu dinin en temel akidelerini tesis etmiştir. Hz. İsa'nın, Tanrı'nın oğlu olması, insanların günahlarına kefarete olarak kendini kurban etmesi, ölümünün ardından dirilerek babasının sağına oturmak için göğe çekilişi ve Rûhülkudüs'ün teslisin bir parçası kabul edilmesi gibi en önemli esaslar, Pavlus tarafından kaleme alınan mektuplar ile Hristiyanlığa mal edilmiştir.¹⁸⁵

İlk Hristiyanlar, putperest Romalıların imparatorlarına tapınmayı reddettikleri için maruz kaldıkları şiddetli baskı döneminden,¹⁸⁶ Roma İmparatoru Konstantin'in (ö. 337) Hristiyanlığa siyasî sebeplerle de olsa yakınlık duyması ve tüm dinlere ifade hürriyeti vermesiyle, yaklaşık üç yüz sene sonra kurtulabilmişlerdi.¹⁸⁷ Anadolu'dan Roma'ya kadar geniş bir alana yayılan Hristiyanlık, Roma'nın resmi dini olunca Hristiyanların ibadetlerini ve inançlarını açıkça ortaya koyabilmeleri ve görüş ayrılıklarını dillendirmeye başlamasıyla yeni mezhepler doğmuştur.¹⁸⁸ Konstantin'in uyguladığı din politikasının özellikle Doğu Hristiyanlığının gelişimine büyük katkısı olmuştur.¹⁸⁹

¹⁸³ Kölemenoglu, Selma Sözer, *Ana Tanrıça Gerçeği*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2001, s. 60-61.

¹⁸⁴ Scobie, H. H, "The Origin of the Universal Mission of the Christian Church", *From Jesus to Paul*, ed. Peter Richardson, John C. Hurd, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, s. 47, ss. 47-61, 1984.

¹⁸⁵ Şahin, "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, s. 316, ss. 311-329, İstanbul 1986.

¹⁸⁶ *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, Tan matbaası, İstanbul 1964, s. 216.

¹⁸⁷ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 285; Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1990, s. 141.

¹⁸⁸ *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, s. 218.

¹⁸⁹ Şahin, "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", s. 317.

konulmuştu.¹⁹⁶ Efes Konsili'nde diyo fizitizme¹⁹⁷ daha yakın olan Nestorius öğretisi heretik sayılsa da zaman içinde teolojik, siyasî ve sosyal faktörlerin etkisiyle durum tersine dönmüş, Kadıköy Konsili'nde bu kez monofizit düşünce reddedilmiştir. Bu konsilde aynı zamanda Hz. İsa'nın iki doğasının olduğu da kabul edilmişti. Hz. İsa'nın insanî tabiatının ilâhî tabiatı içinde yok olduğunu iddia eden monofizit görüşün reddedilip diofizit anlayışın kabulü, birçok karışıklığı teolojik tartışmayı ve monofizit kiliselerin Bizans kilisesinden ayrılmasını beraberinde getirmiştir.¹⁹⁸

Bizans (Ortodoks) ve Roma (Katolik) kiliselerini ayrılmaya götüren nedenlerden biri, dil farklılığının birbirlerini anlamaya engel olmasıdır. Başka bir faktör ise bu iki kilisenin dini pratikler üzerindeki ihtilaflarıdır. Mesela Ortodokslarda papazların evlenmesi mümkünken Katolik dünyada buna izin verilmemiştir.¹⁹⁹

Bundan sonraki dönemde Katolik Kilisesi belirlediği inanç esaslarına uymayan fikirleri dinsizlik olarak değerlendirmiş, engizisyon mahkemelerinde aykırı görüş sahiplerini cezalandırmıştır. Ancak XV. yüzyılın sonlarında yapılan Coğrafi Keşifler ve tercüme faaliyetleri ile Rönesans'ın gelişmesi, dini alanda da bir reform ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bir Alman ilâhiyatçısı olan Luther'in, (ö. 952/1546) kilisenin dayatmalarına karşı bir protesto niyetiyle yaptığı ıslah çalışmalarına papalık hiç yanaşmayınca, yeni bir mezhep olarak Protestanlık ortaya çıkmıştır.²⁰⁰

1.2.5.1. Katolik Mezhebinde Hz. Meryem

Hristiyan dünyasının en büyük ve en köklü mezhebi olan Katolik mezhebi, kendi inanışlarına göre havarilerin ilki olan Petrus tarafından kurulmuştur. Katoliklerle Ortodokslar çoğu konuda birbirlerine benzemektedirler. Katoliklik diğer Hristiyan kiliselerinden ve geleneklerinden özellikle kutsallık, arabuluculuk ve komünyon ilkelerini anlama ve dini yaşamda pratiğe geçirme konusunda farklılık göstermektedir.

¹⁹⁶ Warner, *Alone of All her Sex*, s. 65, 66.

¹⁹⁷ Genel olarak, diyo fizitizm, Hz. İsa'da beşerî ve ilâhî olmak üzere iki tabiat bulunduğunu, monofizitizm ise Hz. İsa'nın beşerî tabiatının ilâhî tabiatı içinde absorbe edildiğini ve tek tabiatı olduğunu kabul etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Loon, Hans Van, *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Brill, Boston 2009; John Chapman, "Monophysites and Monophysitism", *The Catholic Encyclopedia*, X, 489-497.

¹⁹⁸ Warner, *Alone of All her Sex*, s. 65; geniş bilgi için bkz. Çoban, Bekir Zakir, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 10/2, s. 14, ss. 13-27, yy. 2013.

¹⁹⁹ Eroğlu, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", s. 316.

²⁰⁰ Eroğlu, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", s. 319.

Mezhepler incelendiğinde, Katoliklerin özellikle Protestanlarla bu üç ilke etrafında bağdaşamadıkları görülmektedir.²⁰¹

Katolik kilisesine göre insan doğuştan günahkârdır, fakat Hz. Meryem Hz. İsa gibi günahsız doğmuştur ve göğe yükselmiştir. Katoliklerin İsa Mesih'in annesi Hz. Meryem'le ilgili vurgusu arabuluculuk ilkesiyle açıklanabilir. Katolikler görünmez olan Tanrı'nın Hz. İsa'nın içinde var olduğunu kabul etmektedirler. Kurtuluş için Hz. İsa'nın bulunduğu rol ile Hz. Meryem'in rolü aynı olmakla beraber bu iki kişiyi eşitlemezler. Katolikler Hz. Meryem'e çok büyük saygı duyduklarını fakat onu ibadet edecek derecede ulu görmediklerini belirtmektedirler. Hz. Meryem bir tanrıça değil, Tanrı'nın bir enstrümanı, bir resmi, bir sembolüdür. Onu bu mertebeye yükselten yine Tanrı'dır. Onun önemi, dini serenomilerde köklü bir yere sahip oluşundandır.²⁰²

Katolik ve Ortodoks mezhepleri tarafından Hz. İsa'dan sonra ikinci önemli şahıs olarak görülen Hz. Meryem, Hristiyan teolojisinde mühim bir yer tutmaktadır.²⁰³ Katolikler kiliselerindeki Meryem heykelleri ve Ortodokslar da ikonlar ile Hz. Meryem'i anmaktadırlar. Bu iki mezhep Hz. Meryem'e duada ve ayinlerde özel bir ilgi göstermektedirler. Önceleri Hz. İsa'yı doğurması dışında hiçbir önem taşımayan Hz. Meryem, zamanla özellikle bu iki mezhep tarafından ön plana çıkartılmış ve etrafında bir kült oluşturulmuştur. Böylece Meryem Ana sanattan edebiyata Hristiyan kültürünün ve aynı zamanda teolojisinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.²⁰⁴

Katolik ve Ortodoks inancıya göre Hz. Meryem Tanrı'nın annesidir. Hz. Meryem Rûhülkudüs'ten hamile kalmış, Allah'ın oğlu İsa'yı doğurmuş ve Tanrı'nın bedenleşmesini sağlamıştır. Bu konu üzerinde çeşitli tartışmalar yapılsa da Hz. Meryem'in Theotokos (Tanrı doğuran) olduğu Efes Konsili'nde (431) karara bağlanmış ve yüzyıllar boyunca bu iki mezhebin bağlandığı en önemli doktrinlerden biri olmuştur.²⁰⁵

Katolikler ve Ortodokslar Luka İncili'nde meleğin Hz. Meryem'e söylediği “Selâm, ey Tanrı'nın lütfuna erişen kız! Rab seninledir... Sen Tanrı'nın lütfuna eriştin. Bak, gebe kalıp bir oğul doğuracak, adını İsa koyacaksın... Kutsal ruh senin üzerine

²⁰¹ McBrien, Richard, *Catholicism*, London 1994, New Study Edition, s. 41.

²⁰² McBrien, *Catholicism*, s. 46-47.

²⁰³ Katolik mezhebinde Hz. Meryem'in konumu hakkında geniş bilgi için bkz. Uzuner, Saliha Gülnur, *Katolik Mezhebine Göre İsa'nın Annesi Meryem*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015 Ankara.

²⁰⁴ Harman, “Meryem”, *DİA*, s. 239, XXIX, ss. 236-242, 2004 Ankara.

²⁰⁵ Harman, “Meryem”, s. 239.

gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak.”²⁰⁶ gibi âyetlere dayanarak Hz. Meryem'in üstün ve kutsal olduğunu kabul etmişlerdir. Katolik teolojisinde “kutsallık”, Tanrı ile aşkın bir birlikteliği ve Tanrı'nın iradesine boyun eğerek ona teslim olmayı ima eder. Böylece kişi, fazilete sahip olurken günahattan uzak kalır. Hz. Meryem de günahattan azade olmuş ve ilâhî nimetlere, fazilet ve maddi hediyelere gark olmuştur.²⁰⁷ Yani meleğin Hz. Meryem'e gelerek onu müjdelemesi ve Tanrı'nın oğlu Îsâ'nın Hz. Meryem'in bedeninde taşınması ona kutsallık kazandırmıştır.

Katolikler Hz. Meryem'in herkesten farklı olarak aslî günahattan muaf bir şekilde dünyaya geldiğine inanmaktadırlar. Hz. Meryem'in saflığı ve günahsızlığı “immaculate” olarak ifade edilir. İmmaculate Hz. Meryem'in Îsâ'yı bakire iken günahsız olarak doğurması anlamında değil, Hz. Meryem'in annesi Anna'nın cinsel istek duymaksızın Hz. Meryem'e hamile kalması ve Hz. Meryem'in ilk günahattan muaf olması mânasında kullanılmaktadır. Hz. Meryem'in annesi Anna hamile kaldığı andan itibaren Hz. Meryem'in günahsız olduğu ve bütün kirlilerden uzak bir şekilde doğduğu inancı Papa IX. Pius (ö. 1294/1878) tarafından 1854 yılında ilan edilen bir bildiri ile inanç esasları arasına girmiştir.²⁰⁸

Hz. Meryem doğumunda günahsız olduğu gibi hayatı boyunca da günahsız kalmıştır. Bu ise “impeccabilite” kavramıyla ifade edilmektedir. Gerek Hz. Meryem'in günahsız doğması (immaculate) ve gerekse günaha girmeden yaşaması (impeccabilite) doktrinleri, onun kutsallığının bir neticesidir.²⁰⁹

Hz. Meryem'in tüm hayatı boyunca bakire olduğunu ve Hz. Îsâ'yı olağanüstü bir şekilde doğurduğunu ifade eden ebedî bekâret doktrini kilise babaları döneminden itibaren günümüze dek tartışmalara yol açan bir meseledir. Bu kavramın da immaculate gibi Hz. Meryem'in tanrı doğuran lakabına sahip oluşuyla ilintisi bulunmaktadır. Katolik kredosunda Hz. Meryem'le ilgili en önemli doktrin onun theotokos olmasıdır. Efes Konsili'nde (431) Hz. Meryem'e verilen bu unvan onun tanrı doğuran ve ebedî bekâret sahibi olduğunu ifade etmektedir.²¹⁰

²⁰⁶ Luka 1: 28, 30, 35.

²⁰⁷ Alıcı, Mustafa, “Kur’ân-ı Kerîm ve Katolik Meryem Teolojisi”, *Akra Kültür ve Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 9, s. 108, ss. 103-115, yy. 2016.

²⁰⁸ Bu konu ve Papa'nın bildirisi için bkz. Papal Encyclicals Online, “Immaculate Conception” <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).

²⁰⁹ Harman “Meryem”, s. 239.

²¹⁰ Yitik, Ali İhsan, “Meryem ve Efes-Meryemana Evi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, s. 66, ss. 55-70, 2000.

Hız. Meryem'in iffetli ve bakire bir kadinken Hız. İŖâ'ya hamile kaldığı İncillerde²¹¹ belirtilmekte ve bu konu iman esasları arasında yer almaktadır. Hız. Meryem, anne olma ihtimalini bırakıp kendini tamamen Tanrı'ya adadığında, fiziksel bir temas olmaksızın yeni bir yaratılışı sergilemek üzere İŖâ'yı doğurmuştur. Katolikler Meryem'in doğum yapmadan önce, doğum esnasında ve doğum yaptıktan sonra ebedî bakireliğini kabul etmektedirler. Doğumdan sonra bakirelik mevzusu İncil'de açıklanmamasına rağmen özellikle Katolikler daimî bakireliği savunmuşlardır. Çocuk doğururken bakire kalma meselesi ise ağrısız doğuma bağlanmış, hatta II. Vatikan Konsili'nde Hız. Meryem'in Hız. İŖâ'yı doğurması sırasında bakireliğini yitirmediği kararı alınmıştır. Ortodokslar IV. yüzyıldan bu yana, ebedî bekâret konusunda Katoliklerin inançlarını benimsemişlerdir.²¹²

Hıristiyanlar II. yüzyıldan itibaren, Hız. Meryem'in Hız. İŖâ'nın doğumundan sonra da bekâr kaldığına inanmıştır. V. yüzyıldaki ihtilaflardan uzun zaman önce, Hıristiyanlar arasında, Hız. Meryem'in bekâretine hürmet etmek, önemli bir ritüel haline gelmiştir. Protestanlar, Yeni Ahit'teki "İŖâ'nın kız kardeş ve erkek kardeşleri"²¹³ ve "Tanrı'nın erkek kardeşi"²¹⁴ ile ilgili ifadelerini, Hız. Meryem'in evlenip çocuk sahibi olduğuna delil olarak sunsalar da, Katolik ve Ortodokslar, söz konusu terimlerin Yunanca'da kuzenlere işaret ettiğini ve Yûsuf'un önceki eşinden olan çocuklarını belirttiğini söylemişlerdir. Hız. Meryem'in Hız. İŖâ'nın doğumunda ve sonrasında bakire kaldığı doktrini eskiçağ kilisesinde tartışılmış görünmemektedir; ekümenik konsiller Hız. Meryem hakkında ısrarla ebedî bakire terimini kullanmışlardır.²¹⁵

Katolik ve Ortodoks geleneğin savunduğu bir diğer doktrin ise Hız. Meryem'in öldükten sonra bedeniyle birlikte semaya kaldırıldığı inancıdır. Hıristiyanlık kredisuna 1 Kasım 1950 yılında Papa XII. Pius'un (ö. 1377/1958) ilan ettiği "Aslî günahdan muaf edilmiş Tanrı anası ve ebedî bekârete sahip Meryem, ölümünden sonra göğe yükseltilmiştir." şeklindeki inanç esası ile bir yeni doktrin daha eklenmiş ve Hız. Meryem'le ilgili dört temel dogma (Theotokos oluşu, sürekli bakireliği, günahsızlığı ve göğe yüseltilmesi) kabul edilmiştir.²¹⁶ Papa XII. Pius tarafından bu dogmanın ilan

²¹¹ Matta 1: 18-25; Luka 1: 27-35.

²¹² Harman, "Meryem", 239.

²¹³ Matta 12: 46, 13: 55, 56; Luka 8: 19, 20.

²¹⁴ Galatyalılara 1: 19.

²¹⁵ Campbell, Ted, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, Westminster John Knox Press, London 1996, s. 46-47.

²¹⁶ Yitik, "Meryem ve Efes-Meryemana Evi", 66.

edilmesinden sonra, hadisenin cereyan ettiği 1 Kasım, Hıristiyan litürjisine²¹⁷ girmiştir.²¹⁸

1.2.5.2. Ortodoks Mezhebinde Hz. Meryem

Ortodoks ve Katolik mezhebi Hz. Meryem’le ilgili görüşler bakımından birbirine benzemektedir. Ortodokslukta Hz. Meryem’in popülaritesi, Nestorios tarafından Theotokos (Tanrı’nın annesi) ünvanının reddedilmesiyle artmış ve buna bir tepki olarak Hz. Meryem’le ilgili inançlar gelişim göstermiştir. Hz. Meryem, Tanrı’yı doğuran kişi olarak evrenin yaratılma sebebi şeklinde ayrıcalıklı bir konumda algılanmış ve şefaet etme yetisiyle vasıflandırılmıştır. O, yardıma muhtaç olan herkesin dostu ve inananların en büyük şefaatchisidir. Hz. Meryem, sadece Hz. Îsâ’nın annesi değil tüm insanlığın annesi olarak lekesiz ve kutsaldır. Hayatın ve sadakatin sembolü olan Hz. Meryem, ölüme yol açan Hz. Havvâ’nın hatasını düzeltmek için gönderilmiştir. O kusursuz bir itaat sergilemiş, Tanrı’nın lütfunu kazanmış ve bakireyken kutsal ruhtan hamile kalmıştır. Bu mübarek kadın vefatından sonra Hz. Îsâ ile birlikte göğe yükseltilmiştir. Ancak Ortodokslukta, Katoliklerden farklı olarak Hz. Meryem’in annesi Anna’dan doğmasından itibaren günahsız olduğu doktrini şiddetle reddedilmektedir.²¹⁹

Katolikler tarafından resmi olarak Hz. Meryem’in lekesiz olduğuna inanılmasına rağmen, Hz. Meryem’in günahlardan arınmış bir şekilde dünyaya gelmesi doktrini, Ortodoks Hıristiyanlar tarafından benimsenmemiştir.²²⁰

Hz. Meryem’in diğer insanlardan ayrıcalıklı bir şekilde asli günahattan muaf oluşu inancı Ortodoks teolojisinde yoktur. Ortodokslar, Katolik inancında Hz. Meryem’in asli günahattan muaf oluşuna dair görüşün, asli lanet kavramına dayandığını ve bunun da uydurma olduğunu kabul etmektedirler. Katolik anlayışında Hz. Meryem, ilâhî hikmetin (Sofia, Heavenly Wisdom) bedenleşmiş hali olarak yüceltilirken Ortodokslar, Hz. Meryem’i tanrı anası olarak görmekle birlikte onun sadece bir insan olduğunu kabul etmektedirler. Ortodokslar Hz. Meryem’in tanrılaştırılmasını doğru bulmayıp Meryem’in sadece bir insan oluşuna vurgu yapmaktadırlar. Bununla birlikte Meryem şefaati beklenen biridir ve kurtuluşa erenlerin başında yer almaktadır.²²¹

²¹⁷ Bu terim, bir dinin törenlere ve tapınma biçimine ilişkin kurallarının tümünü ifade etmek için kullanılmaktadır.

²¹⁸ Harman, “Meryem”, 240.

²¹⁹ Demirci, Kürşat, “Ortodoksluk” *DİA*, XXXIII, s. 412, ss. 409-14, İstanbul 2007.

²²⁰ Campbell, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, s. 47.

²²¹ Demirci, Kürşat, *Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2005, s. 8.

Ortodokslar, Hz. Meryem'in öldükten sonra ruhen ve bedenen göğe yükseltildiğine Katoliklerde olduğu şekliyle inanmamaktadırlar. Katolikler, Hz. Meryem'in bedeniyle birlikte cennete alındığını, bunun onun doğal ölümünden önce olduğunu söylerler. Ekümenik konsillerde tanımlanmamasına rağmen Ortodoks Hristiyanlar genellikle Hz. Meryem'in ölümünden sonra, vücuduyla cennete alındığını kabul ederler.²²²

Hz. İsa, Hz. Meryem veya azizleri tahta ve benzeri materyaller üzerine betimleyen resimlere veya dini içerikli heykellere verilen isim olan ikonaların, Ortodokslukta oldukça büyük bir önemi vardır. Bu fiziki imgeler aracılığı ile beden ve ruhtan oluşan insanın düşünebilmesi ve cismani görüntüler sayesinde ruhani tefekküre ulaşması mümkün olmaktadır.²²³ Hristiyan ikonografisindeki en önemli ana motiflerinden biri Hz. Meryem ve çocuk motifidir. İkonaların içinde kutsal ruhun olduğuna inanan Ortodokslar, bu figürlerin psikolojik açıdan insan hayatına mistik bir boyut kazandırdığına inanmaktadırlar. İkonalar öyle vazgeçilmezdir ki ibadetlerle iç içe girmişlerdir. Mesela bir bebek doğumunun kırkinci gününde, Hz. Meryem ikonasının önüne getirilip, oradaki kandilden alınan yağ ile yüzüne haç işareti yapılmak suretiyle kutsanmaktadır.²²⁴

İrenaeus, Hristiyan Gnostikleri imgelere tapındıkları için kıyasıyla eleştirmiş, Origen, Eusebius (ö. 339) ve Epiphanius (ö. 403) ikonalara karşı çıkmışken, özellikle Heraklius (ö. 641) döneminin sonlarına doğru ikonalar büyük bir darbe almalarına rağmen, 843 yılındaki politika değişiminden sonra bir daha rahatsız edilmemiş ve o günden bu yana Ortodoks dünyada bu imgeler bütün canlılığıyla devam etmiştir.²²⁵

İlk Hristiyanlardan itibaren, Kutsal Kitap'ı halka öğretmede görüntülerin gücüne inanılmakta ve İncil'den sahneler çizilmekteydi. Papa I. Gregory'nin (ö. 604) "Resimler, okuma bilmeyenlere öğretebilir!" demesi bunu ifade etmekteydi.²²⁶ Siyasî ihtilaflar, dini yorum ve doktrinlerdeki farklılıklar sebebiyle birbirinden ayrılan Katolik ve Ortodoks kilisesinin ikonalara bakış açısı zamanla değişmiştir. Dini tasvirlerin şirke yol açtığını söyleyen ve yasaklanmasını isteyen görüşün reddolunmasıyla, Doğu kilisesi ikonalara daha fazla değer vermeye başlamıştır. Theotokos ismi verilen ikonalarda Hz. Meryem kucağındaki Hz. İsa ile resmedilmiştir. Hz. Meryem'in ayakta veya ellerini iki

²²² Campbell, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, s. 47.

²²³ Herrin, Judith, *Bizans*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, 2010, s. 159.

²²⁴ Demirci, Kürşat, *Bir Hristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, s. 62.

²²⁵ Kaçar, Turan, "İmgenin Transformasyonu: Bizans Dünyasında İkona Tartışması" *Eski Yeni Dergisi*, 11, s. 70-73, ss. 68-75, 2008.

²²⁶ Herrin, *Bizans*, s. 160.

yana açmış bir şekilde boynundaki madalyonda da çocuk İsa'nın tasvir edildiği bu ikonalar Tanrı'ya içselleştirmek için bir pencere hükmündedir.²²⁷

Akathistos İlahisi, Ortodoks kilisesinin dini törenlerinde Meryem Ana'ya söylenen en popüler ilâhîlerden birisidir. Theotokos'a övgüler içeren bu ilâhî, dini yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmekte ve 4 ana bölüm, 24 kıtadan oluşmaktadır. 626 yılında Konstantipolis'i Sasanilerin kuşatması üzerine, Heraklius İstanbul'u müdafaa etmiş ve kuşatma süresince Ayasofya'da toplanan sivil halk, bu ilâhîyi hiç oturmada, ayakta gece boyu okumuşlardır. Aslen Yunanca olan Akathistos kelimesi "oturmaksızın" anlamına gelmektedir. İlk olarak İstanbul kuşatması sırasında ortaya çıkmış olabileceği iddia edilen bu ilâhî, bakire Meryem'e başmeleğin müjde getirmesini ifade eden "sevin" kelimesiyle başlamaktadır.²²⁸

Ortodoks Kilisesinin litürjik eserleri arasında en önemli örneklerinden biri olan Akathistos İlahisi, bu mezhebin Hz. Meryem'e bakışını özetlemektedir. Bu ilâhîde Hz. Meryem'e "Ey kutsallığı aşkın olan Theotokos bizi kurtar." şeklinde dua edilmesi, Ortodoksların saygıyı tapınmaya dönüştürdüklerini göstermektedir.

Ortodoksluğun temelini Kapadokya'daki üç kilise babası St. Basil (ö. 379), Nazianlı Gregory (ö. 389) ve Nysalı Gregory (ö. 395) tarafından atılması, bu bölgeyi Doğu kilisesinin tarihi, kültürü ve sanatı açısından önemli kılmaktadır. Kapadokya bölgesinin VIII-XI. yüzyıllarla tarihlenen İhlara Ağaçalı Kilisesi ve IX-XI. yüzyıllarla tarihlenen Yılanlı Kilisesi, Koimesis (Hz. Meryem'in öldükten sonra ruhen ve bedenlen Hz. İsa'nın yanına göğe yükseltilmesi) sahnesinin görüldüğü erken Bizans örnekleri arasında yer almaktadır. Yine bu bölgenin bilinen en eski kaya kilisesi olan Yeni Tokalı Kilisesi'ndeki Uykuya Dalış betimlemesi, belgelenmiş en eski tasvir olma özelliğine sahiptir.²²⁹

Kısacası Ortodoks Kilisesi, tanrı doğuran olarak nitelediği, Kelâmın bedenleşmesine vesile olan Hz. Meryem'i tazim edip, ayinlerinde ona özel bir ilgi göstermektedir. Hz. Meryem'in günah işleme özgürlüğüne rağmen günahattan uzak kaldığına ve meleğin müjdesine itaatle karşılık vererek yüksek bir mevki kazandığına inanmakta, onu seçkin bir şefaatçi olarak nitelemektedir.

²²⁷ Akkaya, Tayfun, *Ortodoks İkonaları Genel Bir Bakış*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, s. 14, 35.

²²⁸ George, Papadeas, "The Akathist Hymn"

<https://web.archive.org/web/20061025060936/http://home.it.net.au/~jgrapsas/pages/Akathist.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).

²²⁹ Önen Alev, F. Ayten, *Kappadokia Göreme Vadisinde Meryem Siklusu*, (Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2014, s. 163.

1.2.5.3. Protestan Mezhebinde Hz. Meryem

Katolik inanç sisteminde bulunan ödül ve ceza ilişkisiyle öne çıkarılan, geleneksel Tanrı anlayışı yerine Protestanlıkta, merhametli Tanrı “sadece rahmet-sola gratia” formülü koyulmuştur. Bu durumda Tanrı kendisinden kaçılacak ve korkulacak değil, sığınılacak ve rahmetine güvenilecek “baba” Tanrı konumuna geçmiş olmaktadır. Protestanlığın ikinci ayağı ise kurtuluş açısından iman ve iyi davranışların hangisinin belirleyici olduğuna ilişkindir. Hz. İsa’nın günahlara kefareti olduğu ve bütün insanları akladığı düşüncesinden yola çıkarak “sadece iman, sola fide” anlayışı doğrultusunda, kurtuluş için dünyevî bir yükümlülük bulunmamakta ve imanın kalpte olmasının temenni edilmesi gerekmektedir. Protestanlığın son ilkesi ise dinsel otorite anlayışıyla ilgilidir. Geleneksel Katolik inancında kilise papa ve konsiller kutsal ruhun gözetiminde olduğundan yanılmazlık niteliğine sahiptirler. Kutsal Kitap’ın yorum ve anlatım hakkını yanılmazlık aracılığıyla elinde bulundurmaktadırlar. İşte Protestanlıkta, kilise ve papalık, Kutsal Kitabı kendi çıkarlarına göre yorumlayan gereksiz ve zararlı konular olarak değerlendirilmiştir. Otoritesi reddedilen papa ve kilisenin yerine otorite olarak Kutsal Kitap konulmuş, “sadece Kutsal Kitap-sola scriptura” prensibiyle bütün inanan Hristiyanların onu okuma ve anlama yetkinliğini taşıdığını ileri sürmüşlerdir.²³⁰

Teslis konusundaki inançları diğer mezheplerle örtüşen Protestanlık, Hz. Meryem hakkında farklı bir tutum sergilemiştir. Diğer mezheplerin aksine Hz. Meryem’e önem vermemişlerdir. Günlük pratikte huzur arayan birçok inanan için Cennetin Kraliçesi olarak nitelenen Hz. Meryem’in korumacı misyonu özellikle sert bir hüküm sahibi olarak tasvir edildiği zaman Hz. İsa’dan daha erişilebilir görünmekteydi. Bunu kabul etmeyen Protestanlar, batıl inançları ve fantastik yönleriyle Katoliklerin Hz. Meryem’e bağlılığını temel ilkelerine aykırı bulmuşlardır. Onlara göre Kutsal metinler hem popüler dindarlığın hem de teolojik geleneğin Hz. Meryem hakkında savunduğu bazı inançlara açıkça atıfta bulunmuyordu. Hz. Meryem’e yönelmek Hz. İsa’nın kurtarıcı ve arabulucu olarak benzersizliğini ortadan kaldırıyordu. Tespih uygulaması ya da hac ziyaretleri, kurtuluşu satın alma yolları gibi görünüyordu ve Tanrı’nın engin merhamet ve lütfunu inkâr ediyordu. Sırf bir insan olan Hz. Meryem’e verilen abartılı övgüler -kurtarıcıyı doğurmuş olsa bile- Tanrı’nın tek başına sahip olduğu ihtişama gölge düşürüyordu. Bu görüşlerle birlikte, Reform hareketinin kurucu babaları Hz. Meryem’e karşı kendi kişisel hürmetlerini ve şefkatlerini göstermeye devam etmişlerdir.

²³⁰ Olgun, Hakan, *Luther ve Reformu, Katolisizmi Protesto*, Eskiye, Ankara 2016, s. 210-214.

Luther, onu bir inanç ve Hristiyan alçakgönüllülüğü modeli, Calvin (ö. 971/1564) ise bir lütuf ve zerafet merkezi olarak görmüştür. Luther ve Calvin, başka doktrinlere şüphe ile yaklaşımlarına rağmen, onun günahsız olduğuna ve bakire olarak doğum yaptığını inanmaya devam etmişlerdir.²³¹

Martin Luther, Hz. İsa'yı “kurtarıcımız” diye nitelendirdiği Hz. Meryem'in, bakire rahminin gerçek ve doğal meyvesi olarak görmektedir. Hz. Meryem hiçbir insanla birlikte olmaksızın bu doğumu gerçekleştirmiş, doğumdan sonra da yine bakire kalmış, Hz. İsa'dan başka çocuk doğurmamıştır.²³²

Hz. Meryem'in sonsuz bekâreti anlayışı Katolikler, Ortodokslar ve aynı zamanda çoğu Anglikan kiliseleri ve Lutheranlar tarafından da benimsenmiştir. Bu inanç sadece eski kilise babaları tarafından değil aynı zamanda Luther, Zwingli (ö. 937/1531), Calvin ve klasik Anglikan teologları tarafından da savunulmuştur. İsviçre'de reformun lideri olan Zwingli, 1522'deki bir vaazında şöyle söylemiştir: “Bütün kalbimle inanıyorum ki, bu saf ve temiz bakire bizim için Tanrı'nın oğlunu doğurdu. Doğumunda ve doğumundan sonra lekesiz bir bakire olarak kalmaya devam etti.” Aynı zamanda Metodizmin kurucusu John Wesley (ö. 1205/1791) de Hz. Meryem'in sonsuz bekâretine inanmıştır.²³³

Erken dönem Protestanlar Hz. Meryem'in Hz. İsa'dan sonra çocuğu olmadığına ve Yûsuf ile evlilik ilişkisi bulunmadığına inanırken, bugünün Protestan kiliselerinde, Hz. Meryem'in doğum sonrası bekâretine inananlar muhtemelen azınlığı teşkil etmektedir.²³⁴

Ortodoks ve Katolikler “Meryem'in kutsal bakireliğine” olan hürmete katılmışlar ve özellikle “Tanrı'nın annesi” tanımında Hz. Meryem'in bütün bedeniyle cennete alındığını kabul etmişlerdir. Lutherciler ve Anglikanlar tarafından “Theotokos” teriminin onaylanmasına ve Hz. Meryem ile ilgili bazı doktrinlerin kabul edilmesine rağmen, genel olarak Protestanlar bu doktrinleri tarihsel süreç içinde reddetmişlerdir.²³⁵

Azizler ve özellikle Hz. Meryem'le ilgili bayramlara Protestanlar hiç ilgi göstermemiştir. Protestan kilisesi, Meryem anaya, Hz. İsa'nın annesi olarak saygı duymakla beraber ona ait bayramların hemen hepsini kaldırmıştır.²³⁶

²³¹ Llywelyn SJ, “Mary end Mariology”.

²³² Longenecker - Gustafson, *Mary: A Catholic Evangelical Debate*, s. 64.

²³³ Longenecker - Gustafson, *Mary: A Catholic Evangelical Debate*, s. 64-65.

²³⁴ Llywelyn SJ, “Mary end Mariology”.

²³⁵ Campbell, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, s. 47.

²³⁶ Schmell, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 205, 238.

Protestanlıkta kurtuluş anlayışı sadece Hz. İsa'nın çarmıhta kurban edilmesine yoğunlaştıkça, Enkarnasyona (Tanrı'nın oğlu olan İsa'nın, Meryem Ana'nın rahminde insan bedenine bürünmesi inancı) ve dolayısıyla Hz. Meryem'in kurtuluştaki yerine daha az önem verilmiştir. Teolojik odaklanmadaki bu değişiklik, Reformcuların kiliseleri giderek daha fazla putperestlik olarak görülen şeylerden arındırma güdüsüyle hareket etmelerine sebep olmuştur. Saygın heykeller ve haclar yapmak Orta Çağ Katolikliğinin önemli uygulamaları arasında yer alırken, Protestanlar tarafından özellikle Kuzey Avrupa ve Büyük Britanya'da pek çok dini sanat kaldırılmış, Hz. Meryem'in çok daha az bir yere sahip olduğu bir Hristiyanlığa yol açılmıştır.²³⁷

Kısacası Protestanlar Hz. Meryem'in ilâhî bir kimlik taşıdığını kabul etmemişler ve ona dua edilmesini yanlış bularak, bu durumu putperestliğe benzetmişler, sadece İsa Mesîh'te açığa çıkan Tanrı'ya dua edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Katolik ve Ortodoksların Hz. Meryem'i abarttıkları değerlendirmesini yapan Protestanlar, Hz. Meryem'e saygının, tapınmaya dönüşmesini eleştirirken, Hz. Meryem'in sıradan bir insan olduğuna inanmışlardır. Hz. Meryem'e normal bir insandan daha fazla rol vermek için İncil'de yeterli delil olmadığını düşünmüşlerdir. Böylece Protestanlar, Tanrı'nın oğlu, kurtarıcı İsa'ya annelik yapan bir kadın olan Hz. Meryem hakkında, onun önemsizliğine dair görüşleri benimsemekle, hem kendi inançlarıyla tezata düşmüşler, hem de haklı olarak tenkit ettikleri bir uçtan kaçarken, başka bir uca savrulmuşlardır.

²³⁷ Llywelyn SJ, "Mary and Mariology".

BÖLÜM II

KUR'ÂN'DA HZ. MERYEM'İN TARİHİ ŞAHSİYETİ

Kur'ân'da Hz. Meryem'in adı on iki ayrı sûrede²³⁸ zikredilmiştir. Bu sûrelerde, bizâtihi Hz. Meryem'den bahseden veya Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'e nispet edildiği âyetler bulunmaktadır. Kur'ân'da Meryem ismi Hz. Meryem'i ifade etmek üzere on bir yerde geçmektedir.²³⁹ Bir âyette kavminin ona “Hârûn'un kardeşi” diye seslendiği belirtilmiş,²⁴⁰ bir başka âyette ise zamirle Hz. Meryem'den bahsedilmiştir.²⁴¹ Kur'ân'da Hz. Meryem, ismen Hz. Îsâ'ya nispet edilmemiş fakat “onun annesi” olarak beş âyette yer almıştır.²⁴² Meryem sûresinin ismini de göz önüne alacak olursak Kur'ân'da bu büyük kadın on dokuz defa bizzat şahsı kastedilerek anılmıştır. Bunun yanı sıra “Meryem'in oğlu” terkibi on altı âyette²⁴³ Hz. Îsâ peygamberi nitelemiştir. İki âyette, Hz. Îsâ peygamberin adı anılmadan “Meryem'in oğlu” olarak zikredilmiştir.²⁴⁴ Beş defa “Meryem'in oğlu” terkibi, Hz. Îsâ'nın lâkabı olan Mesîh'i nitelemek üzere kullanılmıştır.²⁴⁵ Kur'ân'da yirmi beş âyette²⁴⁶ yirmi altı kere anılan Hz. Îsâ'nın, bunların yirmi üçünde Hz. Meryem'e nispet edilmesi ve sadece üçünde müstakil olarak zikredilmesi oldukça dikkat çekici bir husustur. Bu durum Hz. Meryem'in büyüklüğünü gösterdiği gibi, Hristiyanların Hz. Îsâ hakkında iddia ettikleri “Tanrı'nın oğlu” söylemine karşı, onun beşeriyetine dikkat çekmek üzere altı çizilerek defalarca vurgulanan bir reddiyedir.²⁴⁷

Hz. Meryem'in en uzun ele alındığı sûreler, Âl-i İmrân ve Meryem sûreleridir. Âl-i İmrân sûresinde Hz. Meryem'in doğması, yetişkinliği, meleklerle konuşması, Meryem sûresinde ise Ruh'un kendisine gönderilmesi, hamileliği, Hz. Îsâ'yı doğurması

²³⁸Abdulgâfi, M. Fuâd, *Mu'cemu'l-Müfheş li-Elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütüb, Kahire 1945, s. 665, 666. el-Bakara 2/87, 253; Âl-i İmrân 3/36, 37, 43, 44, 45; en-Nisâ 4/156, 157, 171; el-Mâide 5/17, 46, 72, 75, 78, 110, 112, 114, 116; et-Tevbe, 9/31; Meryem 19/16, 27, 34; el-Mü'minûn 23/50; el-Ahzâb 33/7; ez-Zuhruf 43/57; el-Hadîd 57/27; es-Saff 61/6, 14; et-Tahrîm 66/12.

²³⁹ Âl-i İmrân 3/36, 37, 43, 44, 45; en-Nisâ 4/156; Meryem 19/16, 27, 34; el-Mü'minûn 23/50; et-Tahrîm 66/12.

²⁴⁰ Meryem 19/28.

²⁴¹ el-Enbiyâ 21/91.

²⁴² el-Mâide 5/17, 75, 110, 116; el-Mü'minûn 23/50.

²⁴³ Abdulgâfi *Mu'cem*, s. 494, 495; el-Bakara 2/87, 253; Âl-i İmrân 3/45; en-Nisâ 4/157, 171; el-Mâide 5/46, 78, 110, 112, 114, 116; Meryem 19/34, el-Ahzâb 33/7, el-Hadîd 57/27; es-Saff 6/6, 14.

²⁴⁴ el-Mü'minûn 23/50; ez-Zuhruf 43/57.

²⁴⁵ el-Mâide 5/17 (Aynı âyette iki kere); el-Mâide 5/72, 75; et-Tevbe 9/31.

²⁴⁶ el-Bakara 2/87, 136, 253; Âl-i İmrân 3/45, 52, 55, 59, 84; en-Nisâ 4/157, 163, 171; el-Mâide 5/46, 78, 110, 112, 114, 116; el-En'âm 6/85; Meryem 19/34; el-Ahzâb 33/7; eş-Şurâ 42/13; ez-Zuhruf 43/63; el-Hadîd 57/27; es-Saff 61/6, 14.

²⁴⁷ Gökkır, *Meryem Sûresi Tefsiri Metin ve Yorum İncelemesi*, s. 64.

esnasında mazhar olduğu harikulâde haller, kavmi karşısında suskunluğu ve kucağındaki yavrusunun onu müdafa etmesi anlatılmıştır. Meryem sûresi Hz. Meryem'den bahseden ilk âyetleri ihtiva etmektedir. Nüzul tertibinde 40. sûre olarak Mekke'de nazil olan Meryem sûresinde ve nüzul tertibinde 94. sûre olan Medenî Âl-i İmrân sûresinde²⁴⁸ Hristiyanların, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair iddialarının çürütülmesi ve bu doğumun ilâhî bir mucizeden başka birşey olmadığına ifade edilmesi için önce Hz. Yahya'nın doğum kıssası anlatılmıştır. Hz. Zekeriyyâ yaşlılık halinde ve karısı kısır bir kadinken, Allah'tan bir evlat istemiş ve onlara Hz. Yahya bağışlanmıştır.²⁴⁹ Yani Hz. İsa'nın doğumuna benzeyen başka bir ilâhî mucizenin, daha önce vuku bulduğu ortaya konulmuş, böylece zihinler Hz. İsa'nın doğumuna hazırlanmış, bu fevkalâde doğumdan yola çıkarak Allah'ın Mesih'in babası, Mesih'in de Allah'ın oğlu olduğunu söyleyen Hristiyan inancının sağlam bir zemine oturmadığı gösterilmiştir. Zira Hz. Yahya'nın doğumunun mucizevî yönü Yahudi ve Hristiyanlar tarafından da bilinmekteydi.²⁵⁰ Durum böyleyken Hristiyanların Hz. Yahya'dan ayrı olarak Hz. İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak görmelerindeki çarpıklık eleştirilmiştir.²⁵¹

Meryem sûresinde Hz. Meryem'i anlatan âyetlerin nüzul sebebine ilişkin herhangi bir rivayet bulunmamaktadır. Bununla birlikte başlangıçta, Hz. Peygamber'e (a.s) Hz. Meryem'i anmasının emredilmesi ve bu sûrenin 34. âyetinde “*İşte hakkında ihtilaf edip durdukları Meryem oğlu İsa konusunda söylenecek gerçek söz budur.*” denilmesi, bu âyetlerin Hz. Peygamber (a.s) ile Araplar veya Hristiyanlar arasında meydana gelen tartışma münasebetiyle veya Hz. Peygamber'den (a.s) Hz. İsa'nın keyfiyeti ve doğumu hakkında soru sorulması üzerine nazil olduğuna dair bir işaret ve delil kabul edilebilir.²⁵²

Meryem sûresinde Mekkî sûrelerin bir özelliği olarak Ehl-i kitaba yönelik yumuşak bir üslubun kullanıldığını,²⁵³ “*Kitapta Meryem'i de an.*”²⁵⁴ buyrularak Hz. Meryem'in yaşadıklarından yola çıkarak, ortak değerler üzerinden bilgiler verildiğini

²⁴⁸ Bu nüzul sıralaması, Muhammed İzzet Derveze tarafından, nüzul tertibi esas alınarak yazılan ilk tefsir olan *et-Tefsîru'l-Hadis* isimli tefsire göredir.

²⁴⁹ Âl-i İmrân 3/38-42; Meryem 19/5-7

²⁵⁰ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1964, III, 144. Luka İncili'nde Hz. Meryem'in bir çocukla müjdelendiğinde meleğe, “Bu nasıl olur? Ben erkeğe varmadım ki!” dediği, bunun üzerine kendisine “Bak, senin akrabalarından Elizabet de yaşlılığında bir oğula gebe kaldı. Kısır bilinen bu kadın şimdi altıncı ayındadır. Tanrı'nın yapamayacağı hiçbir şey yoktur.” cevabının verildiği bildirilmektedir. Bkz. Luka 1: 34, 38.

²⁵¹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, III, 150-151.

²⁵² Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, III, 147.

²⁵³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kılınçlı, Sami, “Mekkî Sûrelerde Mü'minlerin Ehl-i Kitap İle İlişkileri”, *Bilimname*, XXII, ss. 251-273, yy. 2012.

²⁵⁴ Meryem 19/16.

görmekteyiz. Bununla birlikte İslâm'ın temel inanç ve ilkeleri tüm netliğiyle ortaya konulmuş ve Hıristiyanlıktaki şirk içeren hususlar eleştirilmiştir. Mesela “*Allah'ın çocuk edinmesi olacak şey değildir. O böyle şeylerden münezzehtir. O, bir şeyin olmasını dilediği zaman ona 'ol!' der ve o şey de oluş sürecine girer.*”²⁵⁵ âyetinde Hz. İsmâ'nın Allah'ın oğlu olamayacağı açıkça belirtilmiş, “*Bu gerçeğe rağmen birtakım gruplar İsmâ hakkında kendi aralarında ihtilaflara düştüler. Bütün gerçeklerin ortaya çıkacağı hesap günü gelip çatdığı zaman, İsmâ hakkındaki gerçekleri inkâr edenlerin vay hallerine!*”²⁵⁶ denilerek âkıbetleri gözler önüne serilmiştir. Yani Mekki olan Meryem sûresinin amacının, ortak noktalar üzerinden Hıristiyan inancındaki yanlışlar arasında kaybolmuş hakikatleri nazara vermek, böylece onların gönüllerini kazanmak, aynı zamanda şirk içeren unsurlara dikkat çekerek onlarda bir farkındalık uyandırmak olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim mü'minlerden bir grup Habeşistan'a hicret ettiklerinde onların başkanlığını yapan Cafer b. Ebî Tâlib, yanında büyük piskopos ve rahiplerin de bulunduğu bir mecliste Necâşî'nin huzurunda bu sûrenin baş kısımlarını okumuş, bunun üzerine hem Necâşî'nin hem de huzurda bulunanların gözlerinden yaşlar gelmiştir. Görüldüğü gibi okunan âyetler, Necâşî'nin ruh dünyasına, gözlerinden yaşlar akıtacak kadar tesir etmiş ve “Bu aynı kândilden fışkıran bir nurdur ki, İsmâ da onunla gelmişti.” demesine²⁵⁷ sebep olmuştur. Meryem sûresi, başta Habeşistan'a hicret edenler olmak üzere tüm Müslümanlar için bir diyalog vesilesi ve yaşamlarında Ehl-i kitaba bakış açılarını düzenleyecek bir tevhid pusulası hükmündedir.

Âl-i İmrân sûresi ise altmış kişilik Necran heyetinin Medine'ye gelmesi sebebiyle nazil olmuştur.²⁵⁸ Taberî bu sûrede, İmrân'ın hanımı, Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Meryem hakkında verilen bilgilerin sadece Ehl-i kitaptan bazı din âlimlerinin bildiği konular olduğunu, Allah'ın bu âyetleri Hz. Peygamber'in (a.s) nübüvvetine, doğru söylediğine bir delil olarak vahyettiğini belirtmiştir. Ehl-i kitap Hz. Muhammed'in (a.s) ümmî olduğunu, okuma yazma bilmediğini ve bu bilgileri herhangi birinden almadığını

²⁵⁵ Meryem 19/35.

²⁵⁶ Meryem 19/37.

²⁵⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, 1990 Beyrut, II, 180.

²⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, III, 113, 114; Taberî, *Câmiu'l Beyân*, VI, 151-153; Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyai't-Türâsi'l- Arabi, Beyrut 2000, VII, 127-128; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 4, 104; İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr*, ed-Dâru't Tunusiyye, Tunus 1984, III, 146.

biliyordu.²⁵⁹ Dolayısıyla Âl-i İmrân sûresinde anlatılan Hz. Meryem ve Hz. İsa hakkındaki malumat, Hz. Peygamber'in (a.s) nübüvvetine bir delil hükmündedir.

Âl-i İmrân sûresinde geçen Hz. Meryem ve İsa kıssası ile ulûhiyet konusunda şirke giren Necranlılara ve Hz. İsa'yı öldürdüklerini düşünen Yahudilere gerçekler gösterilmiştir. Aynı zamanda Necranlılara "Peygamberinizi inkâr eden, öldürmeye çalışan, onun davetine engel olan ve ona tuzaklar kuran Yahudilerle aynı safta yer alarak yanılıyorsunuz." mesajları verilmekteydi. Bu konuların gündeme getirilmesinin Hz. Peygamber'e (a.s) karşı bir blok olarak muhalefet edip, müşrik Arapları da etkileyen Hristiyan-Yahudi ittifakını bozmayı amaçladığı da söylenilebilir.²⁶⁰

Kur'an'da Âl-i İmrân ve Meryem sûreleri dışında da bahsi geçen Hz. Meryem'in Mekke'de nazil olan el-Enbiyâ ve hemen ardından inen el-Mü'minûn sûrelerinde, âyet kılınışı vurgulanmıştır.²⁶¹ Medine'de indirilen en-Nisâ sûresinde Yahudilerin ona iftira etmesi, Hz. İsa'nın Hz. Meryem'e ilka edilen bir kelime olması açıklanmıştır.²⁶² Medenî bir sûre olan et-Tahrîm sûresinde onun iffetini koruduğu, kendisine Ruh'un üflendiği ve gönülden Allah'a itaat ettiği belirtilmiştir.²⁶³ Medine'de 110. sırada nazil olan el-Mâide sûresinde ise Hz. Meryem'in dosdoğru (sıddıka) bir hanım olduğu ve (diğer insanlar gibi) yemek yediği anlatılmış, Allah'ın Meryem'in oğlu Mesih'i, annesini ve dünyada bulunanların hepsini imha etmek istese, O'na kimsenin karşı koyamayacağı hatırlatılmıştır.²⁶⁴ Yine bu sûrede Allah'ın Hz. İsa'ya "*Sana ve annene olan nimetimi iyi düşün.*" dediği, ayrıca "*Sen mi insanlara 'Beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı edinin.' dedin?*" diye sorduğunda onun "*Seni tenzih ederim! Hakkım olmayan bir şeyi söylemem doğru olmaz, bana yakışmaz.*" diye cevap vereceği bildirilmiştir.²⁶⁵

Görüldüğü gibi Hz. Meryem Kur'an'da farklı kontekstlerde adanmış, seçilmiş, tertemiz, sıddıka bir kadın olarak, üstün bir konumda tanıtılmıştır. Araştırmamızın ikinci bölümünde tefsirlerde yer alan Hz. Meryem'in ailesi, adanmışlığı, doğumu, mabede kabul edilişi, yetişmesi, bakım ve himayesi konuları incelenmiştir.

²⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 404-405.

²⁶⁰ Kılınçlı, *Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri - Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 363-364.

²⁶¹ el-Enbiyâ 21/91; el-Mü'minûn 23/50.

²⁶² en-Nisâ 4/156, 171.

²⁶³ et-Tahrîm 66/12.

²⁶⁴ el-Mâide 5/75, 17.

²⁶⁵ el-Mâide 5/110, 116.

2.1. Hz. Meryem'in Ailesi

Hz. Meryem seçkin bir aileden gelmiştir. Babası Yahudiler arasında saygın bir kişi olan İmrân'dır. Kur'ân'da, Hz. Âdem'in, Hz. Nûh'un, Hz. İbrâhîm'in ve İmrân'ın soyunun seçildiği ve âlemlere üstün kılındığı açıklanmıştır.²⁶⁶ Bu aileye izafeten "Âl-i İmrân" bir sûreye isim olmuştur. Bu sûrede Hz. Meryem'in doğuş kıssasının anlatılması, sûrenin Necran Hristiyanlarından bir heyetin, Medine'ye gelişleri sırasında vuku bulan konuşmalar üzerine nüzulü,²⁶⁷ muhtevasında, Hz. Meryem'in seçilmişliğinden bahsetmesi,²⁶⁸ İmrân'ın hanımının (Hanne) duası, Hz. Zekeriyâ'nın Hz. Meryem'i himayesi, Hz. Meryem'in Hz. İsâ'yı babasız olarak dünyaya getirmesi, Hristiyanların Hz. Meryem ve Hz. İsâ hakkındaki inançlarının reddiyesi gibi mevzuları zikretmesi, bu isimlendirmenin Hz. Meryem'in ailesiyle ilgili olduğunu göstermektedir.

Hz. Meryem'in annesi, Kur'ân'da İmrân'ın hanımı olarak nitelendirilmiş, adı açıklanmamıştır. Çünkü onun kimliğinden ziyade yaptığı duaya ve gösterdiği samimiyete dikkat çekilmek istenmiştir. Kısas-ı Enbiyâ literatüründe ve tefsirlerde Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin, bir ağacın gölgesinde otururken bir kuşun, yavrusunun ağzına yiyecek verdiğini görmesi üzerine çocuk doğuramayacak kadar yaşlı olmasına rağmen içinde bir erkek evladı arzusu belirlediği ve bu isteğini yerine getirmesi için Allah'a dua ettiği bildirilmiştir.²⁶⁹ Bu bilginin İslâm kaynaklarına Protoevangelium'dan geçtiği anlaşılmaktadır. Araştırmamızın birinci bölümünde izah ettiğimiz üzere sözkonusu apokrif İncil'de Anna'nın gezinmek için çıktığı bahçede defne ağacının altına oturup dua ettiği ve ağaçtaki serçe yavrularını görüp "Yazıklar olsun bana! Gökteki kuşlara benzemedim. Çünkü kuşlar verimlidir." şeklinde bir ağıt yaktığı anlatılmıştır.

²⁶⁶ Âl-i İmrân 3/35.

²⁶⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 262; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 156; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 127; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, thk. Sâmî b. Muhammed b. Selâme, Dâru Taybe, Riyad 1999, I, 236; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, II, 141; Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, <http://www.altafisr.com>, Şamile, I, 330; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 346; Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-'Akideti ve's-Şer'i'ati ve'l-Menhec*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1998, III, 145.

²⁶⁸ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîr*, thk. Sıddîkî Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1999, III, 110.

²⁶⁹ Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en Nisâbü'rî, *'Arâ'isü'l-Mecâlis*, Matbaatü'l-Behiyye, Mısır 1880, s. 326; Taberî, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I, 345, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 330; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-Mesîr fi'İmi't Tefsîr*, thk. Abdurrezzak el Mehdi, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 2002, I, 275; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007, I, 251; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, 1986, II, 57, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II.33; Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru İhyai't-Türâsi'l Arabi, Beyrut 1998, II, 14.

2.1.1. Hz. Meryem'in Babası

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Meryem'in babasının adı İmrân olarak geçmektedir.²⁷⁰ İmrân kelimesinin Süryanice bir kökten geldiği ya da Arapça عَمَرَ köküne dayandığı, İslâm'dan önce Arabistan'da kullanıldığı hatta Safevî kitabelerinde yer alan bir isim olduğu ileri sürülmektedir.²⁷¹ Ancak Hz. Meryem'in neşet ettiği toplumun dilinin İbrânîce olmasına binaen, İmrân kelimesinin menşeyini İbrânîcede aramak daha isabetli görünmektedir. Zaten İmrân kelimesinin aslının İbrânîce Amram olduğu belirtilmektedir. Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn ve onların kız kardeşleri Meryem'in babaları da İmrân'dır. Arthur Jeffery (ö. 1379/1959), bu ismi Müslümanların, Yahudi ve Hristiyan kaynaklarından aldığını ve Arapça bir forma çevirdiklerini söylemektedir. Yine Jeffery, İmrân, Hârûn ve Meryem kelimelerinin etimolojik kökenlerini incelerken, Hz. Meryem'in Mûsâ'nın kardeşi Meryem'le karıştırıldığını söylemiştir.²⁷² Bazı oryantalistlerin desteklediği bu görüş, yani Tevrat'ta Hz. Mûsâ'nın kız kardeşi olarak belirtilen Meryem ile ondan seneler sonra yaşamış olan Hz. İsâ'nın annesi Meryem'in Kur'ân'da birbiriyle karıştırıldığına ve iki farklı Meryem'in tek bir kişi gibi anlaşılıp büyük bir tarihsel hataya düşüldüğüne dair bu iddialar²⁷³ tutarlı değildir. Bu iddiaya göre Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın ablası Meryem'in babası İmrân, Hz. İsâ'nın annesi olan Meryem'in babası sanılmıştır. Oysa Hz. Mûsâ'nın kız kardeşinin ismi Kur'ân'da zikredilmemiş sadece Mûsâ dünyaya gelince annesine “*Onu emzir, kendisine zarar geleceğinden endişelendiğinde onu nehre bırakıver, hiç korkup kaygılanma, çünkü biz onu sana geri vereceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız.*” diye ilham edildiği, Mûsâ'nın nehre bırakılmasından sonra annesinin, Mûsâ'nın kız kardeşine “*Onu takip et*” dediği ve onun da kimse fark etmeden uzaktan kardeşini gözetlediği bildirilmiştir.²⁷⁴ Firavun'un hanımı nehirden bulunan bebeği evlat edinmek istediğinde, başka sütannelerini kabul etmeyen Mûsâ için ablasının “*Sizin adınıza ona güzelce bakabilecek ve onun iyiliğine olan her işi yapacak bir aile göstereyim mi?*”²⁷⁵ diyerek aracılık ettiği açıklanmıştır. Bu anlatımın dışında Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın ablasından hiç

²⁷⁰ et-Tahrîm 66/12.

²⁷¹ Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, Brill, Leiden Boston 2007, s. 217.

²⁷² Arthur, *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, s. 262, 284.

²⁷³ Watt, W. Montgomery, *Islamic Revelation in the Modern World (Modern Dünyada İslâm Vahyi)*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982, s. 68.

²⁷⁴ el-Kasas 28/7-12. Âyette geçen فِي النَّيِّ kelimesi deniz ve Nil Nehri olarak açıklanmıştır. Bkz. Taberî, XIX, 520; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hatim b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsiru İbni Ebî Hâtim*, thk. Esâd Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye 1998, IX, 2942; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 393.

²⁷⁵ Tâhâ 20/40.

bahsedilmemiştir. Dolayısıyla Tevrat'ta Meryem olarak bildirilen ama Kur'ân'da adı geçmeyen Hz. Mûsâ'nın ablasının, Hz. Îsâ'nın annesi Meryem'le karıştırılmış olması delillendirilmesi imkânsız bir iddiadır.²⁷⁶

Arapça'da عَمْرَانْ kelimesinin عَمَر kökünden gelen bir mastar olduğu belirtilmiştir. Sözlükte الْعُمُر kelimesi, hayat, yaşam, dâimî olmaksızın bedenin hayatta kaldığı müddet, uzun ömürlü olmak, mescit, kilise havra anlamlarına gelmektedir. Bir kimseye Amr isminin verilmesi, onun bekasının ümid edilmesindendir. عَمْرَانْ bir şeyin inşa edilmesi, medeniyet uygarlık, şenlik mânalarına gelmektedir. İmrân, Âmir, Amr, Umeyr, Ömer, Ammar, Umara gibi isimlerin aynı anlama gelen, birbirine benzeyen isimler olduğu söylenmiştir.²⁷⁷

Tevrat'a göre Amram, Levi soyundan Yakûb'un torunu Kohat'ın oğlu olup Yokebed'le evlenmişti. Amram gibi Levi soyundan gelen Yokebed, Hârûn, Mûsâ ve kız kardeşleri Miryam olmak üzere üç çocuk doğurmuştu.²⁷⁸ Dolayısıyla Tevrat'a göre Hz. Mûsâ'nın babası olan Amram'ın, aradaki zaman farkından dolayı Hz. Meryem ve oğlu Îsâ ile herhangi bir yakınlığı bulunmamaktadır. Kanonik İncillerde ise Hz. Meryem'in babasının adı geçmemekle birlikte apokrif İncillerden Protoevangelium'da "Joachim" olarak zikredilmiştir.²⁷⁹

Kur'ân'da İmrân kelimesi üç âyette geçmektedir. Âl-i İmrân sûresi 33. âyette "Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim soyunu ve İmrân soyunu âlemler üzerine seçkin kıldı." denilerek İmrân soyunun süzülerek bütün insanlar üstünde mümtaz hale getirildiği söylenmiştir. Aynı sûrede bu âyetin ardından gelen 35. âyette "Hani bir vakit İmrân'ın hanımı şöyle demişti: Ya Rabbî, karnımda taşıdığım çocuğumu her türlü kayıttan âzade olarak senin yoluna hizmet etmek üzere sana adadım. Adağımı kabul et. Şüphesiz herşeyi duyan ve bilen sensin!" şeklinde İmrân'ın hanımının yaptığı duadan bahsedilmiştir. Tahrim sûresinde "Bir de (Allah) İmrân'ın kızı Meryem'i misal getirir. O iffet ve namusunu korudu. Biz ona Ruh'umuzdan üfledik. O da Rabb'inin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti ve samimiyetle bağlananlardan oldu."²⁸⁰ âyetiyle ise iffet timsali Hz. Meryem'in babasının İmrân olduğu açıkça bildirilmiştir.

Âl-i İmrân 33. âyetinde İmrân ailesi tabiri ile Hz. Mûsâ ve Hârûn'un ya da Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın kastedildiğine dair iki farklı görüş nakledilmektedir.

²⁷⁶ Bu iddialar ve eleştirisi için bkz. Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", *Marife*, 3,1, s. 83, ss. 79-88, 2003.

²⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, IV, 601; Zebîdî, *Tâcü'l- 'Ârûs*, XIII, 123, 134, 135.

²⁷⁸ Çıkış 6: 18; Sayılar 26: 59; I. Tarihler 6: 2-3, 23: 12-13.

²⁷⁹ Sarıkcıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 97; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 381.

²⁸⁰ et-Tahrîm 66/12.

İbn Abbas Âl-i İmrân'ın seçilmesini, Hz. Mûsâ ve Hârûn'un İslâm'la seçilmesi olarak açıklamıştır. İbn Abbas'ın bildirdiğine göre فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ “Allah kâfirleri sevmez.”²⁸¹ âyeti nâzil olunca Yahudilerin “Biz Âdem'in çocuklarıyız ve onun dini üzereyiz.” demeleri üzerine bu âyet nazil olmuştur.²⁸² Mukâtil b. Süleyman âyette Hz. İbrâhim'in ailesiyle beraber seçildiği ifade edilen İmrân ailesini Mûsâ, Hârûn ve onların zürriyetleri şeklinde açıklamıştır.²⁸³ Vâhidî de İmrân ailesini Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn olarak açıklamıştır.²⁸⁴

Zemahşerî'ye göre “İmrân'ın ailesi” ifadesinin ardından âyette İmrân'ın karısından söz edilmesi, İmrân ismi ile kastedilen kişinin Hz. Îsâ'nın dedesi, Mâsân'ın oğlu İmrân olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Bununla birlikte Hz. Mûsâ'nın Kur'ân'da çok kez Hz. İbrâhim ile birlikte anılmış olması ise İmrân'ın Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn'un babası olduğu görüşünü desteklemektedir. Zemahşerî bu görüşlerden birincisini kabul ederek Hz. Meryem'in Hz. Zekerîyyâ tarafından himaye edilmesini bunun en büyük delili olarak belirtmiştir. Anlaşılan o ki Zemahşerî Âl-i İmrân 33'te geçen İmrân ile 35'te geçen İmrân'ın aynı kişi olduğunu kabul etmiş, bunun gereği olarak da eğer ilk İmrân, Hz. Mûsâ'nın babası ise İmrân'ın hanımının duasını Hz. Mûsâ'nın ablası Meryem için yapılmış bir dua olarak değerlendireceğini söylemiştir. Zemahşerî bu yorumun, Hz. Zekerîyyâ'nın, Hz. Îsâ'nın annesi, iffetli Hz. Meryem'i himaye ettiğine ve Hz. Mûsâ'nın kardeşi Meryem'le aynı dönemde yaşamadığına dair tarihi gerçeklerle örtüşmediğini belirtmektedir.²⁸⁵

Râzî her iki ihtimali ortaya koymuş, İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olduğunu söyleyenlerin şunları delil getirdiğini bildirmiştir.

- 1) Âyetin siyakında Hz. Meryem'in babası İmrân'dan bahsedilmiştir.
- 2) Hıristiyanların elinde zuhur eden mucizelerden dolayı Hz. Îsâ'nın tanrı olduğunu iddia etmesine mukabil, bunların Allah'ın Hz. Îsâ'ya olan bir ikramı sebebiyle meydana geldiğini vurgulamak ve Hz. Îsâ'nın, kendi dönemindeki insanlara üstün kılınıp seçildiğini ifade etmek maksadı, bu ifadeyi Hz. Mûsâ ve Hârûn'un

²⁸¹ Âl-i İmrân 3/32.

²⁸² İbn Abbas, *Tenvîrü'l Megâbis min Tefsiri İbn 'Abbas*, der. Fîrûzâbâdî Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan ts, s. 46.

²⁸³ Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyaü't-Türâs, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, Beyrut 2003, I, 27.

²⁸⁴ Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Abdullah el-Fevzân ve dğr, Riyad 2009, V, 185.

²⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 354-355.

babası olan İmrân'a değil de İmrân İbn Mâsân'a hamletmenin daha evlâ olduğunu göstermektedir.

- 3) Hz. Meryem ve soyunun seçilmiş olması “*Kendisini de oğlunu da âlemlere bir ibret kılmıştık*”²⁸⁶ âyetine son derece uygun düşmektedir.

Râzî bu delilleri ortaya koymuş fakat onları zanni bir takım fikirler olarak görmüş, her iki ihtimalin daima mevcut olduğunu belirtmiştir.²⁸⁷ Aynı şekilde iki ihtimali ortaya koyan Semerkandî, Mâverdî, Begâvî, Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî de bunlar arasında bir tercih yapmamıştır.²⁸⁸ Ebussuûd, Âlûsî ve Elmalılı bu iki görüşü belirtip İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Âlûsî, bu sûrede Hz. İsâ ve Hz. Meryem kıssasından bahsedildiğini ve Hz. Mûsâ ve Hârûn'un kıssasının hiç anlatılmadığını belirtmiştir.²⁸⁹ İbn Kesîr ve Derveze diğer ihtimali sözkonusu bile etmeden İmrân'ın Hz. İsâ'nın annesi Meryem'in babası olduğunu beyan etmişlerdir. İbn Âşûr bu âyetle Âl-i İmrân'dan maksadın Hz. Meryem ve Hz. İsâ olduğunu söylemiş, iki âyet sonra gelen İmrân'ın karısının yaptığı duayı, bunun delili olarak sunmuştur.²⁹⁰

Âl-i İmrân'ın seçilmiş olduğunu bildiren âyetle²⁹¹ geçen İmrân'ın, Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn'un babası olduğuna dair Mukâtil b. Süleyman'den gelen rivayete göre İmrân'ın nesebi Yeshur, Fâhâs, Lâvi ile Ya'kûb ve İshak'a dayanmaktadır.²⁹² Buradaki İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olan İmrân olduğunu söyleyenlere göre ise Meryem'in nesebi İbn İshak'tan (ö. 151/768) nakille İmrân, Yaşil, Emun, Mînşâ, Hazkiyâ, Ahrîk,

²⁸⁶ el-Enbiyâ 21/91.

²⁸⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 201.

²⁸⁸ Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî*, ty, yy, I, 207. Bu eserin Şamile'den yararlandığımız baskısında adı *Bahrü'l-'Ulûm* olarak geçmektedir. Ancak DİA'da Ebû'l-Leys Semerkandî maddesinde, bu zatın tefsirinin Tefsîru Ebi'l-Leys olduğu, *Bahrü'l-'Ulûm* adlı tefsirin asıl müellifinin ise Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî olduğu açıklanmıştır. Bkz. Yazıcı, İshak, “Semerkandî, Ebû'l-Leys”, *DİA*, s. 475 ss. 473-475, İstanbul 2009; Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-'Üyûn*, thk. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut ts, I, 386; Begâvî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Me'âlimü't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Osman Cuma Dumeyriyye, Süleyman Müsellem el-Haraş, Dâru Taybe, yy. 1997, II, 28-29; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 62, 63, 65; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 13; Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâ'iku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedevi, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, I, 249.

²⁸⁹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbillâhi'l-Kerîm*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut ts, II, 26; Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ves-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, tah. Ali Abdülbârî Atiyye, Beyrut 1994, II, 127; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, II, 355-356.

²⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, II, 33; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 231; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII, 147.

²⁹¹ Âl-i İmrân 3/33.

²⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 354.

Yümîm, Azaryâ, İbn Emsiyâ, Yâviş Ecrîyehu, Yâşim, Yehfaşat, İnşâ, Ebyân, Rahî'am ile Süleyman ve Dâvûd'a dayandığını bildirmişlerdir.²⁹³

Kur'ân'da açıkça belirtildiği üzere İmrân, Meryem'in babasıdır.²⁹⁴ Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın babasının isminin İmrân olduğuna dair bir âyet bulunmamaktadır. Şu kadar var ki bazı müfessirler Hz. Âdem'in, Hz. Nûh'un, Hz. İbrâhim ailesinin ve İmrân ailesinin seçilmişliğini belirten âyette geçen İmrân'ın Hz. Mûsâ'nın babası olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak müfessirlerin çoğunluğu, görüşlerini naklettiğimiz üzere Âl-i İmrân'dan maksadın Hz. Meryem ve Hz. İsâ olduğunu belirtmişlerdir. Zaten siyak sibak ilişkisi göz önüne alındığında âyetin, Hz. Meryem'in babasına işareti daha güçlü görünmektedir. İmrân'ın Hz. Mûsâ'nın babası olduğunu söyleyen müfessirlerin, bağlamdan ziyade âyetin iniş sebebini göz önüne aldıkları düşünülebilir. Zira bu âyetin Yahudilerin "Biz Âdem'in çocuklarıyız ve onun dini üzereyiz." demeleri üzerine nüzulü,²⁹⁵ onlara cevap sadedinde İmrân'ın ailesinin Yahudilerin peygamberi olan Hz. Mûsâ ile ilişkilendirilmesine yol açmış olabilir. İleride açıklanacağı üzere Hz. Meryem'in Hz. Hârûn soyundan geldiğini kabul ettiğimizde, seçilmiş olan İmrân ailesinin, Hz. Mûsâ ve Hârûn'u, aynı zamanda onların soy silsilesinden gelen Hz. Meryem ve Hz. İsâ'yı da içine aldığını düşünmek gayet makul görünmektedir. Kur'ân'da, Hz. Meryem'in babasının, "İmrân" ismiyle iki defa²⁹⁶ zikredildiğini düşündüğümüzde âyette geçen "İmrân ailesi" ifadesine İmrân'ın eşi, Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsâ'nın dahil olması, Kur'ân anlatımının akışına uygun bir yorumdur. Yani birisi Mûsâ ile Hârûn peygamberlerin, diğeri Hz. Meryem'in babası olmak üzere iki İmrân vardır. İbrânî toplumda neşet eden Hz. Meryem'in babasının, Hz. Mûsâ'nın babasının adını taşıyor olması ihtimali garipsenecek bir durum değildir. Zira tüm toplumlarda daha önceki zamanlarda yaşamış önemli kimselerin adını çocuklarına verme alışkanlığı vardır. Kaldı ki İncil'de Hz. Meryem'in babası hakkında bir malumatın bulunmaması sebebiyle Hristiyanların İmrân'ı Hz. Meryem'in babası olarak kabul etmemeleri, Kur'ân için bağlayıcılık taşımamaktadır. Kısacası Hz. Meryem'in babasıyla ilgili âyetler arasında karışıklık bulunmamaktadır.

²⁹³ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I, 345; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 33.

²⁹⁴ et-Tahrîm 66/12.

²⁹⁵ İbn Abbas, *Tenvîrü'l Megâbis*, s. 46.

²⁹⁶ Âl-i İmrân 3/35 "İmrân'ın hanımı (Hanne)"; et-Tahrîm 66/12 "İmrân'ın kızı Meryem".

2.1.2. Hz. Meryem'in Annesi

Hz. Meryem'in annesinin ismi Kur'an'da zikredilmemiş, İmrân'ın karısı olarak açıklanmıştır. Hz. Peygamber (a.s) ise bir hadiste Hanne'nin Hz. Meryem'i, Hz. Meryem'in de Hz. İsmâ'yı doğurduğunu belirtmiştir.²⁹⁷ Bazı müfessirlere göre Hz. Meryem'in annesi Fâkûd b. Kunbul'un kızı Hanne'dir. Hanne aynı zamanda Hz. Zekeriyâ'nın hanımının kız kardeşidir. Hanne'nin kocası ise İmrân'dır. Hz. Zekeriyâ ile İmrân, iki kız kardeş ile evlenmişlerdi. Bu iki kardeşten Zekeriyâ ile evli olan İyşâ, Yahyâ'nın annesidir. İmrân ile evli olan Hanne ise Hz. Meryem'in annesidir. Yani Yahyâ ile Meryem teyze çocuklarıdır. Hz. İsmâ'nın anneannesi olan Hanne, Arapça bir isim değildir. Arapçada Hanne diye bir kadın ismi bilinmemekle birlikte Ebû Hanne el-Bedrî diye bir ismin mevcut olduğu, fakat daha sahih bir görüşe göre bu ismin daha çok "Ebû Habbe" şeklinde kullanıldığı söylenmiştir. Taberî, İmrân'ın hanımının İmrân'ın kızı olan Meryem'in annesi olduğunu belirtmiştir.²⁹⁸

Kurtubî ve Ebû Hayyân, Şam taraflarında Hanne Manastırı diye bir yer olduğunu nakletmiş, ayrıca şair Ebû Nuvâs'ın (ö. 198/813) Hanne Manastırı'na dair yazdığı şiiri aktararak Hanne ismiyle anılan iki farklı manastırdan bahsetmişler, "Hanne" (ح) ile adını taşıyan Muhammed b. Nasr'ın (ö. 294/906) annesinden başka kimsenin bilinmediğini açıklamışlardır.²⁹⁹

Beyzâvî, İmrân'ın hanımının Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn'un annesi olabileceği şeklindeki yorumu kabul etmemiş, Hz. Meryem'in Zekeriyâ'nın terbiyesiyle yetişmesini bunun delili görmüştür.³⁰⁰

Muhammed Hamîdullah'a (ö. 1423/2002) göre Kur'an'daki "اِمْرَأَةٌ عِمْرَانُ" ifadesi "İmrân'ın soyundan gelen kadın" mânâsındadır. Bu âyette İmrân, bir şahıs adından ziyade, kabile adı olarak anılmaktadır.³⁰¹ Bu yorum, kaynaklarda Hanne diye geçen kadının Hz. Mûsâ'nın babası İmrân'ın soyundan olduğu anlamına gelmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi Mevdûdî, Âl-i İmrân sûresi 33. âyette geçen İmrân'ın Mûsâ ve Hârûn'un babası İmrân olduğunu söylemiştir. Halbuki bu âyetin devamında Hz. Meryem'in doğumunun anlatılması Mevdûdî'nin görüşünü nakzetmektedir. Belki de bundan dolayı Mevdûdî, Hz. Meryem'in İncil'de Hârûn soyundan geldiği belirtilen

²⁹⁷ Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, "Tevârih" II, 648.

²⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 328; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 65; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 357.

²⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 65; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, III, 113.

³⁰⁰ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14.

³⁰¹ Hamîdullah, Muhammed, *Le Saint Coran*, Le Clup Français du Livre, 1966, s. 60, 650.

Yahyâ'nın annesi Elizabet'le kuzen olduğu görüşü doğru kabul edildiği takdirde, “امْرَأَةُ عِمْرَانَ” tabirinin İmrân'ın soyundan gelen kadın anlamına geleceğini söylemiştir.³⁰² Kısacası yukarıda İmrân'la ilgili açıkladığımız hususların yanı sıra Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin İmrân'ın soyundan gelen asıl bir kadın olduğu görüşü de kabul edilmeye değer bir fikirdir.

Tefsir kaynaklarında Hanne olarak açıklanan Meryem'in annesi kanonik İncillerde anılmamaktadır. Anna ile kocası Joachim'in ismi sadece apokrif İncillerde geçmektedir. Hristiyan geleneğinde Anna, Doğu kiliseleri tarafından IV. yüzyıldan itibaren önem kazanırken, Batı kiliseleri tarafından ise ancak XIII. yüzyılın başlarına doğru ilgi görmeye başlamıştır. Zerafet, nezaket, merhamet anlamına gelen Anna, İbrânîcede Hanne olarak geçmektedir. Ann, Anne şeklinde de bilinen Anna, kendisine adanmış birçok kilise ve şapelde şerefli bir yer edinmiş, hamilelik doğum ve anneliğin koruyucusu olarak kabul edilmiştir.³⁰³

2.1.3. Hz. Meryem'in Hz. Hârûn'un Kız Kardeşi Olması Konusu

Allah, Hz. Meryem'e, kendisine verilen çocuktan dolayı sevinmesini, yiyip içmesini ve onu kınayacak olanlara karşı susma orucu tutarak cevap vermemesini emretmişti. Bu ilâhî emirlere itaat eden Hz. Meryem, çocuğunu alarak kavminin yanına döndüğünde, zina etmekle suçlanmıştı. Kavmi, “*Sen ne çirkin bir iş yaptın böyle! Ey Hârûn'un kız kardeşi, senin baban kötü, zinakâr³⁰⁴ bir adam değildi, annen de iffetsiz bir kadın değildi.*” diyerek onu kınamıştı.³⁰⁵ Âyette kavminin Hz. Meryem'e, Hârûn'un kız kardeşi diye hitap etmesiyle ilgili tefsirlerde farklı yorumlar yapılmıştır. Bunlar, âyette geçen Hârûn'un Hz. Mûsâ'nın abisi olan Hârûn, ya da başka bir Hârûn olduğuna dair iki temel görüş etrafında şekillenmektedir. “Hârûn'un kız kardeşi” terkinde Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'un kastedildiğine dair tefsirlerde verilen bilgileri şöyle özetleyebiliriz.

- 1) Taberî ve Kurtubî'nin tefsirlerinde verdikleri bilgiye göre; bu, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'dur. İsrâiloğulları salih kadınlar hakkında “ey Hârûn'un kız kardeşi” şeklinde hitap ederlerdi. Hz. Meryem kavmi tarafından hayırlı ve ibadet ehli bir kadın olarak bilindiğinden dolayı, “Biz seni ibadette Hz. Hârûn gibi

³⁰² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, İnsan Yayınları, 2005, I, 253.

³⁰³ Holweck Frederick G, “St. Anne”, *The Catholic Encyclopedia*, I, 538-539, Newyork 1913.

³⁰⁴ Burada geçen “سَوَاءٌ” kelimesinin Yûsuf 12/25, 51 âyetlerinde geçen anlamıyla zinayı ifade ettiğini belirten görüş için bkz. Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 626.

³⁰⁵ Meryem 19/26-28.

zannediyorduk. Nasıl olur böyle bir iş yaparsın?” anlamında kullanılmıştır.³⁰⁶

- 2) Mukâtil b. Süleyman, İbn Ebî Hâtîm, İbnü'l-Cevzî ve Beyzâvî Hz. Meryem'e, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Hârûn'un soyundan geldiği için ona bu zürriyet bağından dolayı “Hârûn'un kız kardeşi” dendiğini belirtmişlerdir.³⁰⁷ Taberî ve Kurtubî, Araplardan olan birisine “Ey Arapların kardeşi” denilmesi gibi mecazi kardeşlik suretiyle Hz. Meryem'in Hz. Hârûn'a nispet edildiğini bildirmiştir.³⁰⁸ Zemahşerî, Râzî ve Neseî'nin tefsirinde “يَا أُخْتُ هَارُونَ” “ey Hârûn'un kız kardeşi” ifadesi “يَا أَخَا هَمْدَانَ” “ey Hemdân'ın erkek kardeşi!” terkibine benzetilmiştir. Onların soyundan birisi mânasına gelmektedir.³⁰⁹ Ebussuûd, Hz. Meryem'in, Hz. Hârûn'un kardeşleri derecesinde olan kimselerin soyundan gelmesi sebebiyle böyle hitap edildiğini, bir görüşe göre de onun soyundan olduğunu beyan etmiştir.³¹⁰

İbn Âşûr, “Hârûn'un kız kardeşi” tabirinde Hz. Meryem'in Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'un zürriyyetinden olması anlamı da bulunduğunu, Hz. Meryem'in Levi soyundan, Hârûn neslinden olduğunu belirtmiştir. Luka İncili'nde “Abiya takımından Kâhin Zekeriyyâ'nın eşi Elizabet'in Hârûn soyundan bir kadın olduğu” bildirilmektedir.³¹¹ Elizabet, Hz. Meryem'in amcasının kızıdır. Dolayısıyla İbn Âşûr, müfessirlerin Hz. Meryem'in Dâvûd ve Süleyman soyundan geldiğine dair verdikleri bilginin yanlış olduğunu söylemiştir.³¹²

Hz. Meryem'in doğumunun anlatıldığı Âl-i İmrân sûresinin “Hârûn'un kız kardeşi” terkibinde, Hz. Mûsâ'nın kardeşi değil de başka bir Hârûn'un kastedildiğine dair tefsirlerdeki bilgileri şöyle özetleyebiliriz:

- 1) Maverdî ve Beyzâvî, İsrâiloğulları'ndan Hârûn adında salih, abid, takva ehli bir adam olduğunu nakletmişlerdir. Beyzâvî'ye göre bu Hârûn, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Hârûn'la aynı ismi taşıyan bir kişiydi. Daha önceden Hz. Meryem'de gördükleri salahat sebebiyle Hz. Meryem'i bu adama benzetmişler ve iyilikte Hârûn'un benzeri demek istemişlerdir.³¹³ Tâberî, Kurtubî ve Süyûtî'nin tefsirlerinde yer verdikleri bir

³⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 186; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 100.

³⁰⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 626; İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, VII, 2407; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-Mesîr*, III, 129; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9.

³⁰⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 187; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 100.

³⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 14; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 530; Neseî, *Medârik*, II, 333.

³¹⁰ Ebussuûd, *İrşâdû'l-'Akli's-Selîm*, V, 263.

³¹¹ Luka 1: 5.

³¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 96.

³¹³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 368; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9.

rivayete göre Ka'b'ın "ey Hârûn'un kız kardeşi" ifadesinde geçen Hârûn'un Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn olmadığını söylediği, bunun üzerine Hz. Âişe'nin ona "Yalan söylüyorsun." dediği, Ka'b'ın ise "Ey mü'minlerin annesi eğer bu Hârûn'un o Hârûn olduğunu Hz. Peygamber söylediyse o benden daha iyi bilir ve benden daha hayırlıdır. Ancak Allah Resulü (a.s) bu konuda bir şey söylemediyse benim bildiğim kadarıyla Hz. Meryem ile Hz. Hârûn arasında altı yüz yıllık bir süre vardır." diye karşılık verdiği, bunun üzerine Hz. Âişe'nin sustuğu bildirilmiştir.³¹⁴ İbn Âşûr "Hârûn'un kız kardeşi" ifadesini Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) hanımına söylediği يَا أُخْتُ بَنِي فِرَاسٍ hitabına³¹⁵ ve "Arap'ın kardeşi" ifadesine benzeterek, buradaki kardeşlik kavramında bir şahsa değil, bir kabileye nispetin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Âyetin hakiki anlamıyla anlaşılması durumunda Hz. Meryem'in kavminde Hârûn isminde salih bir kişinin olacağını belirtmiş, ona izafe edilmesinin ise şiddetli bir azarlama kastıyla olduğunu söylemiştir. Bu ifadenin Hz. Meryem'in kavminde Hârûn isminde bir kişinin varlığıyla izah edilmesini daha uygun gören İbn Âşûr, Hz. Meryem'in Hârûn soyundan geldiğine dair yorumu da ortaya koymuştur.³¹⁶

- 2) İbn Ebî Hâtim, Semerkandî, Mâverdî, İbnü'l-Cevzî, Râzî, Beyzâvî, İbn Kesîr ve Süyûtî "Ey Hârûn'un kız kardeşi" tabirindeki Hârûn'un kötü ve zina eden, fıskî açıkça müşahede edilen bir kimse olduğunu ve bundan dolayı Hz. Meryem'in ona nispet edildiğini de söylemişlerdir.³¹⁷
- 3) Semerkandî, Mâverdî ve Râzî Hz. Meryem'in Hârûn isimli bir kardeşi olduğuna dair bir bilgiyi aktarmışlardır.³¹⁸

Râzî, "Sözde aslolan hakiki mânadır." diyerek, "Ey Hârûn'un kız kardeşi" ifadesinin ise ancak Hz. Meryem'in Hârûn isminde bir erkek kardeşi olması durumunda

³¹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, XVIII, 186-187; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 100; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 507. Bu rivayeti hadis kaynaklarında bulamadık.

³¹⁵ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fî, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el Bega, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987, "Mevâkîf" 40. Hadise göre Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in (a.s) tavsiyesi üzerine Suffe ashabından üç kişiyi eve çağırarak onlara yemek ikram etmişti. Misafirler doyduğunda yemek ilk getirildiğinden daha fazla olarak ortada duruyordu. Bunun üzerine Ebû Bekir hanımına hayret içinde "Bu ne hal? Ey Benî Firâs'ın kızı!" demiş, o da "Gözümün nuruna yemin ederim ki, yemek şimdi öncekinden üç misli fazladır." cevabını vermişti.

³¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 95-96.

³¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni, Ebî Hâtim*, VII, 2407; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 373; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, III, 369; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 129; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 530; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 228; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 508.

³¹⁸ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 373; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, III, 369; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 530.

hakiki mânasına hamledilebileceğini belirtmiştir. Hz. Meryem, buna nispet edilmiş ve onun ebeveyni iyi kimseler olarak nitelenmiştir. Çünkü bu durumda kınama daha şiddetli olmaktadır. Yani bu ifadeyle salih bir ebeveyne ve kardeşe sahip olan Hz. Meryem'den bir günahın sudur etmesi daha çirkin, daha fahiş gösterilmektedir. Râzî bu fikri benimsemiştir.³¹⁹

İbn Kesîr'in tefsirinde özellikle eleştirdiği bir görüş mevcuttur.³²⁰ Kur'ân'ı doğru anlayabilmek için anakronizme (kronolojik tutarsızlık) düşülmemesi gerektiğini bizlere bir kere daha hatırlatan el-Kurazî'nin (ö.708) naklettiği bu görüşe göre “*Ey Hârûn'un kız kardeşi...*” âyeti hakkında Hz. Meryem'in Hz. Hârûn'un ana baba bir kız kardeşi olduğu söylenmiştir. Yani bu Meryem, bebekliğinde nehre bırakılan Mûsâ'nın izini takip ederek, onu uzaktan gözetleyen, Hz. Hârûn'un ve Hz.Mûsâ'nın kız kardeşi Meryem'dir. İbn Kesîr, mahzâ hata olarak nitelediği bu yorumun yanlışlığını şöyle açıklamaktadır:

“Allah kitabında Hz. Îsâ'yı, peygamberlerden sonra gönderdiğini zikretmektedir. Bu durumda Hz. Îsâ peygamberlerin sonuncusu olmaktadır. Onun ardından sadece Hz. Muhammed (a.s) gelmiştir. Buna dair hadiste şöyle buyrulmuştur: “Ben, insanlardan Meryem oğlu Îsâ'ya en lâyük olanıyım. Şu kadar var ki benimle onun arasında başka bir peygamber yoktur.”³²¹ Muhammed İbn Kâ'b el-Kurazî'nin zannettiği gibi olsaydı, Hz. Îsâ, Hz. Süleyman ve Dâvûd'dan da önce gelirdi ve Hz. Muhammed'den (a.s) önceki son peygamber olmazdı. Halbuki Allah, Hz. Dâvûd'un Hz. Mûsâ'dan sonra olduğunu “*Mûsâ'dan sonra İsrâiloğulları'ndan bir cemaata bakmadın mı? Hani, onlar peygamberlerine, 'Bize bir hükümdar gönder ki, Allah yolunda savaşalım.' dediler...*” âyetinde belirtmiştir. Kur'ân'da kıssa “*Dâvûd da Câlût'u öldürdü.*”³²² âyetine gelinceye kadar anlatılmıştır. Kurazî'yi bu sözü söylemeye iten sebep, muhtemelen Tevrat'ta Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları'nın denizden çıkması, Firavun ve kavminin denizde boğulmasından sonra yer alan hadiselerle ilgili Tevrat'ta geçen şu cümlelerdir: “Mûsâ ve Hârûn peygamberlerin kız kardeşi İmrân kızı Meryem, def çalışıyor, onunla birlikte olan kadınlar da Allah'ı tesbih edip İsrâiloğulları'na verdiği nimetlerden dolayı ona şükrediyordu.”³²³ Kurazî, sözkonusu Meryem'in Hz. Îsâ'nın annesi olduğunu düşünmüştür. Bu, korkunç bir hata ve bir gaflettir. Aksine o kadın da, Hz. Meryem'in

³¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 530.

³²⁰ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 227-228.

³²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 544.

³²² el-Bakara 2/ 246, 251.

³²³ Çıkış 15: 20.

ismini taşımaktadır. Onlar peygamberlerinin ve salihlerinin isimlerini çocuklarına isim olarak verirlerdi.”

İbn Kesîr, şu rivayeti zikrederek son cümlesini delillendirmiştir: “Muğîre b. Şu’be, Necran’a vardığında, Hristiyanlar ona “Sizler ‘Ey Hârûn’un kız kardeşi!’ şeklinde bir âyet okuyorsunuz. Halbuki Mûsâ ile Îsâ arasında uzun yıllar vardır.” demiştir. Rasûlullah’ın (a.s) huzuruna gelince Muğîre, bu soruyu sormuş, Hz. Peygamberim (a.s) de şu cevabı vermiştir: “Onlar peygamberlerin ve salihlerin isimlerini kendi çocuklarına ad olarak veriyorlardı.”³²⁴

“Hârûn’un kız kardeşi” tabirinde, müfessirlerin zikrettikleri farklı görüşler, temelde “kız kardeş” kelimesinin hakiki veya mecazi anlam taşıdığıyla ilgilidir. Hakiki anlam içeriyorsa bu, gerçek kız kardeş anlamına gelmektedir. Bu kelimenin hakiki anlam içermediği ve benzetme maksadıyla mecazi olarak kullanıldığı görüşünde ise biyolojik kardeşlik esas alınmamaktadır. Bu ikinci yaklaşım İbnü’l-Cevzî tarafından, “Bizim onlara göstermekte olduğumuz âyet ve mucizelerden her biri, elbette diğerinden daha büyüktür.”³²⁵ âyetinde “أُخْتٌ” kelimesinin “benzeri” anlamında kullanıldığı misaliyle delillendirilmiştir.³²⁶

Görüldüğü gibi müfessirlerden bir kısmı, Meryem sûresinin 28. âyetinde geçen Hârûn’un, Hz. Meryem’in gerçek kardeşi olduğunu söylemiştir. Bir kısmı ise âyette mecazi yolla Hz. Mûsâ’nın kardeşi Hârûn’a işaret edildiğini belirtmiştir. Kanaatimizce kucağında çocuğuyla Hz. Meryem’i gören halk bu sözü, Hz. Hârûn’un soyundan gelen asil bir kadının halini kınamak maksadıyla söylemiştir. Kur’ân önceki kitaplardaki doğruları tasdik ederken, yanlışları da tashih etmektedir. Aslında Yeni Ahit’te de Hz. Meryem dolaylı olarak Hârûn’un neslinden gösterilmiştir. İncillerde Hz. Meryem’in annesi, babası hakkında bilgi verilmezken, Luka İncili’nde Hz. Zekeriyyâ Peygamber’in eşi, Elizabet’in, Hârûn’un soyundan geldiği bildirilmiş,³²⁷ Hz. Meryem’in ise Elizabet’le akraba olduğu açıklanmıştır.³²⁸ İgent nüshasına göre Luka’da geçen ve Elizabet’le Meryem’in akrabalığını ifade eden kelimenin “soncinasi” şeklinde okunduğu ve dipnotunda bu kelimenin bazı nüshalarda “soncinisi” şeklinde yazıldığı

³²⁴ Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâru İhya Tûrasi’l-Arabi, Beyrut ts, “Âdab” 1.

³²⁵ ez-Zuhurf 43/48.

³²⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 129.

³²⁷ Luka 1: 5.

³²⁸ Luka 1: 34-37 “Meryem meleğe dedi: Bu nasıl olacak? Çünkü ben er bilmem. Melek cevap verdi: Rûhülkudûs senin üzerine gelecek, Yüce Olanın kudreti, üstüne gölge salacak; bunun için de doğacak olan mukaddese Allah’ın Oğlu denecektir. Ve senin akrabandan Elizabet de ihtiyarlığında bir oğlana hamile kaldı; ve kendisine kısır denilmiş olan kadının bu altıncı ayıdır. Zira Allah’tan olan bir söz hükümsüz kalmaz.”

belirtilmiştir.³²⁹ Mısırlı araştırmacı Şarkavî, bu kelimenin baba tarafından doğal üreme yoluyla yani nesep yoluyla oluşan asabiyet bağı anlamına geldiğini söylemiştir. Ona göre Hz. Meryem'in Elizabet'le olan akrabalığı çok yakın bir akrabalıktır. Zira Hz. Meryem, mucizevi bir şekilde hamile kalınca onun yanına gitmiş ve üç ay orda kalarak annesi gibi gördüğü bu kadının şefkatine sığınmıştır.³³⁰ Elizabet ve Hz. Zekeriyâ'nın çok yaşlı olmaları³³¹ onlarla olan akrabalığın kuzenlik olmasına engeldir. O halde bu yakınlık; teyze, hala, amca veya dayı hanımı gibi bir akrabalık olmalıdır. Şarkavî'ye göre Elizabet Meryem'in halasının veya amcasının hanımıdır.³³² Şarkavî'nin yorumları buraya kadar bize yol göstermekle birlikte, bizim kanaatimiz Elizabet'in Hz. Meryem'in teyzesi olması yönündedir. Zaten Yunanca-İngilizce Kitâb-ı Mukaddes sözlüğünde, bu kelimenin (soong-ghen-ace) anne veya baba kanalıyla oluşan, doğal bir akrabalık anlamına geldiği görülmektedir.³³³ Ayrıca Hz. Peygamber'in (a.s) miraçta: "Birden Yahyâ ve İsâ ile karşılaştım. Bunlar teyze çocuklarıdır." dediğine dair bir hadis nakledilmektedir.³³⁴ Buradan yola çıkacak olursak Hz. Meryem'le Elizabet'in ya kardeş olmaları ya da Elizabet'in Meryem'in teyzesi olması gerekmektedir. Ebussuûd ve Âlûsî'nin naklettikleri bir görüşe göre İyşâ (Elizabet) ve Hz. Meryem baba tarafından kardeş oldukları gibi, anne tarafından da İyşâ, Hz. Meryem'in teyzesidir.³³⁵ Dolayısıyla Luka'da Elizabet'in Hârûn kızlarından biri olarak nitelendirilmesine dair bilginin doğru kabul edilmesi halinde, Hz. Meryem'in hem anne hem baba tarafından Hârûn soyundan olduğu sonucu çıkmaktadır. Yani Yahudi toplumunun lideri konumunda olan İmrân, Hârûn soyundan gelen Hanne ile ve Hz. Zekeriyâ ise Hanne'nin kardeşi olan Elizabet³³⁶ ile evlenmişlerdir.

³²⁹ Şarkavî, Cemaleddin, *İsâ Mesîh Hârûn Soyundan mı Dâvûd mu?* Ocak Yayınları, 2012, s. 28.

³³⁰ Luka 1: 39-40.

³³¹ Luka 1: 7.

³³² Şarkavî, *İsâ Mesîh Hârûn Soyundan mı Dâvûd mu?*, s. 26-30.

³³³ Strong, James, *Greek Dictionary of The New Testament*, Books for the Ages, 1997, s. 448. Burada geçen "by blood" kelimesinin anlamı için bkz. Merriam-Webster, "byblood", <https://www.merriam-webster.com/dictionary/by%20blood> (erişim: 25 Nisan 2021).

³³⁴ Buhârî, "Enbiyâ", 44"; Müslim, "İman" 74. Bu hadise dayanarak İbn Kesîr, Hz. Zekeriyâ hakkında bilgi verirken bu zatın Hz. Meryem'in teyzesinin kocası ya da Hz. Meryem'in kız kardeşinin kocası olduğunu açıklamış ve söz konusu hadisin geniş anlamda da kabul edilebileceğini ve buna göre Meryem'in teyzesinin kucagında büyüdüğünün söylenebileceğini belirtmiştir. Ayrıca İbn Kesîr, Hz. Peygamber'in (a.s) İmâre bnt. Hamza'nın, teyzesi olan Ca'fer b. Ebû Tâlib'in hanımına verilmesine hükmettiğini ve "Teyze anne mesabesindedir." buyurduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 35.

³³⁵ Bu bilgiye göre İmrân önce Hanne'nin annesi ile evlenmiş ve bu evlilikten İyşâ doğmuştu, sonra da Hanne ile evlenmişti. Onların şeriatinde bir insanın, kendi üvey kızı ile evlenmesi meşru idi. İşte Hanne ile olan evliliğinden de Hz. Meryem doğmuştu. Böylece İyşâ, Hz. Meryem'in baba bir kızkardeşi olduğu gibi anne tarafından ise onun teyzesidir. Çünkü İyşâ ve Hanne, anneleri bir, babaları farklı iki kızkardeştir. Bkz. Ebussuûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, II, 27; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 128.

³³⁶ Eski Ahit'e göre Hârûn peygamberin hanımın adı da Elizabet'tir. Bkz. Çıkış 6: 23.

Müfessirlerin çoğunluğu Hz. Meryem'in soyunu Yûsuf kanalıyla olmasa da babası İmrân vasıtasıyla Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'a dayandırmaktadırlar.³³⁷ Bununla birlikte birçok müfessir, Hz. Meryem'in mabede bırakıldığı zaman, Hârûn soyundan gelen din adamlarının hepsinin onun bakımını üstlenmek istediklerini, zira Hz. Meryem'in babasının onların imamı olduğunu belirtmişlerdir. Mesela, Mukâtil b. Süleyman Hanne'nin kız çocuğunun, muharrar bir adak olarak kabul edilmeyeceğinden korktuğu için kızını birkaç beze sarıp Beytûlmakdis'e, Tevrat okuyucularının ders yaptıkları mihrabın yakınına bıraktığını anlattığı yerde, orada bulunanların, onun bakımını üstlenmek için aralarında kura çektiklerini, çünkü Hz. Meryem'in önderlerinin kızı, kendilerinin de Hârûn soyundan gelen Yahudi âlimleri olduğunu söylemiştir.³³⁸ Yine Süyûtî benzer şekilde, Hanne'nin, kızı Meryem'i doğduğunda kundaklayıp Beytûlmakdis'e götürdüğünü ve orada Tevrat okuyan âlimlerin hepsinin bu çocuğu almak istediklerini söylemiş, kurraların bu çocuğu istemelerini, Hârûn soyundan gelen imamlarının çocuğu olmasına bağlamıştır.³³⁹ Taberî, Zemahşerî, Râzî, Nesefî ve Âlûsî de bu ekseninde rivayette bulunmuşlardır.³⁴⁰ Görüldüğü gibi, çoğu müfessirin açıklamalarından dolayı olarak İmrân'ın Hârûn soyundan geldiği anlaşılmıştır. Muasır müfessir İbn Âşûr ise açıkça Hz. Meryem'in Dâvûd soyundan değil, Hârûn neslinden olduğunu söylemiştir.³⁴¹

Hz. İsâ'nın soyu Matta ve Luka İncili'nde Meryem'in kocası Yûsuf kanalıyla ısrarla Hz. Dâvûd'a dayandırılmıştır. Hz. Meryem'in Matta'da "Yakûb, Meryem'in kocası Yûsuf'un babasıydı. Meryem'den, Mesîh diye tanınan İsâ doğdu."³⁴² Luka'da ise "İsâ'nın Yûsuf'un oğlu olduğu sanılıyordu." denilerek³⁴³ bütün Hristiyanların, İsâ ile Yûsuf arasında hiçbir kan bağı olmadığını kabul etmesine rağmen, ilginç bir şekilde İsâ, annesi üzerinden değil de yasal babası tarafından uzunca bir soy silsilesiyle Dâvûd'a bağlanmıştır. Gerçi Hristiyan teologlar Matta'da Yûsuf'un, Luka'da ise Meryem'in soy ağacının verildiğini belirtseler³⁴⁴ de Luka İncili'ndeki konuyla ilgili pasaj Yûsuf'la başlamaktadır.

³³⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 271; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 328-329; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 20; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 201; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 63; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 13; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 33; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr* II, 180; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 133; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 356.

³³⁸ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 272.

³³⁹ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 181.

³⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 357; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 205; Nesefî, *Medârik*, I, 252; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 133.

³⁴¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, III, 231.

³⁴² Matta 1: 1, 16.

³⁴³ Luka 3: 23-38.

³⁴⁴ Maas, A.J., "Genealogy of Christ", *The Catholic Encyclopedia*, VI, 410-411, Newyork 1913.

O dönemde zillet ve baskı altında olan Yahudiler eski güçlerinin geriye gelmesi için Dâvûd soyundan gelen bir kurtarıcıya ve siyasal bir lidere şiddetle ihtiyaç duyuyorlardı.³⁴⁵ Yahudiler iki Mesîh'ten birisini ya Dâvûd soyundan gelen Kral Mesîh'i ya da Hârûn soyundan gelen Rabbi Mesîh'i bekliyorlardı. Kumran yazıtlarında³⁴⁶ şu ibare bulunmaktadır: “Onlar kendi gönüllerinin inatçılığı yolunda yürümek adına Yasa'nın öğütlerinden sapmayacaklar. Peygamber Hârûn ve İsrâil'in Mesîhlerinin gelişine dek, cemaatin adamlarına öğretilen ilkelere göre yaşayacaklar.”³⁴⁷ Anlaşılan o ki, Hz. İsa'nın dünya hâkimiyetini sağlayacak beklenen Kral Mesîh olabilmesi, Dâvûd'un soyundan gelmesine bağlıydı. O, siyasetle uğraşmıyor, toprakları kurtarmak için Romalılara cihat ilan etmiyordu. Yahudilerin Hz. İsa'yı kabul etmemelerinin sebebi kendi istediklerinin olmamasıydı. Hristiyanlar ise Meryem oğlu İsa'nın Dâvûd soyundan gelen Kral Mesîh olduğuna inanmışlardı.³⁴⁸ Bu nedenle Dâvûd soyundan gelen Yûsuf, Meryem'in kocası olarak İncil'de pek çok kere karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak Hz. Peygamber'in eşi Hz. Safiyye, bazı kadınların kendisine “Yahudi kızı Yahudi!” dediğini üzümlere aktardığında Hz. Peygamber (a.s), “Sen de onlara: “Oh ya, Hârûn babam, Mûsâ amcam, Muhammed eşim oluyor, daha ne isterim!” deseydin ya!”³⁴⁹ buyurarak onu teselli ettiğine dair hadisi ve müfessirlerin bu tabirle ilgili yorumlarını bir araya getirdiğimizde “ey Hârûn'un kız kardeşi” tabirinin mecazi olarak ey Hârûn'un soyundan gelen kız kardeş” anlamına gelmesi daha makul görünmektedir. Tefsirlere baktığımızda Hârûn'un Meryem zamanında yaşayan salih veya fasık bir kimseyi ya da Hz. Meryem'in bu isimdeki kardeşini ifade ettiği gibi yorumlar bulunsa da müfessirlerden hiçbiri bu âyetten, Hz. Meryem'in gerçekten, Hz. Hârûn'un kız kardeşi olduğu gibi bir anlam çıkarmamıştır.

³⁴⁵ Şarkavî, *İsa Mesîh Hârûn Soyundan mı Dâvûd mu?*, s. 61.

³⁴⁶ 1947 yılında bir Arap çobanı, Ölü Deniz'in batı kıyısında Eriha'nın yaklaşık onüç kilometre güneyinde Kirbet Kumran adıyla bilinen harabelerde bir mağarada Ölü Deniz Parşömenlerini bulmuş ve bu elyazmaları üzerinde yoğun ilmi çalışmalar yapılmıştır. Bugünkü genel bilimsel bakış, Kumran Yazıtlarını M.Ö. 200 ve M.S. 70 tarihleri arasına yerleştirmiştir.

³⁴⁷ Vermes, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri, Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta, İstanbul 2005, s. 132.

³⁴⁸ Şarkavî, *İsa Mesîh Hârûn Soyundan mı, Dâvûd mu?*, s. 61. Bu konuyla ilgili bkz. Demir, Vedat, “Mesîh'in Soy ve Hârûn'un Kız Kardeşi Meryem”, *Kitap Ve Hikmet Dergisi*, sayı: 6, ss. 106-110, 2014.

³⁴⁹ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, “Menâkıb” 64; Hâkim, *el-Müstedrek*, “Marifetü's-Sahâbe” IV, 31.

2.1.4. Hz. Meryem'in Oğlu Hz. Îsâ

Kur'ân-ı Kerim'de ve İslâmi literatürde kullanılan Îsâ kelimesinin Arapça olarak kırmızımsı beyazlık anlamında “عَيْسَ” kökünden geldiği ve Hz. Îsâ'nın rengi beyaz olduğu için bu ismi aldığı ileri sürülmüştür. Bir başka görüşe göre ise yönetmek, idare etmek mânasındaki “عَوَسَ” kökünden türemiştir.³⁵⁰ Bir iddiaya göre ise Yahudilerin, Hz. Ya'kûb'un oğlu olan ve Tevrat'ta pek tasvip edilmeyen Esaü'nün ruhunu taşıdığı iddiasıyla Hz. Îsâ'ya Esaü adını verdikleri ve Îsâ kelimesinin de buradan geldiği söylenmektedir. Bu durumda Îsâ şeklindeki kullanımın bizzat Yahudiler tarafından Hz. Muhammed'e (a.s) empoze edildiği ileri sürülmektedir. Ancak Yahudilerin Hz. Îsâ'ya bu adla atıfta bulunduklarına dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Yine Hârûn, Kârûn; Ye'cüc, Me'cüc; Mûsâ, Yahyâ gibi kafiyeli bir analogi sebebiyle bu ismin verildiği söylenmiştir.³⁵¹ Müslüman dil bilginleri ise kelimenin erken dönemlerden itibaren kullanıldığını ve İbrânîce ya da Süryânîce kökenli olduğunu söylemişlerdir.³⁵²

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Îsâ'nın hayatıyla ilgili çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Çocukluğu, ne zaman peygamberlik verildiği ve peygamberliği müddetince yaşadıkları mevzuları İncillerde anlatılmıştır. Kur'ân, onun insanları herkesin Rabb'i olan tek Allah'a kulluğa davet ettiğini, Tevrat'ı tasdik etmekle birlikte, bazı hususlarda onu neshettiğini, kendinden sonra gelecek, ismi Ahmed olan bir peygamberi müjdelediğini bildirmiş ve özellikle Allah'ın kulu ve resulü olan Hz. Îsâ'nın hiçbir zaman Allah'tan başka tanrı edinilmesini istemediğini vurgulayarak teslise karşı çıkmıştır.³⁵³

Kur'ân'da 25 âyette Îsâ ismiyle anılan Hz. Îsâ'nın bunların sadece üçünde müstakil olarak zikredilmesi ve diğerlerinin tamamında Hz. Meryem'e nisbet edilmesi oldukça dikkat çekici bir husustur. Yani Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'in oğlu olduğu vurgulanmıştır. Hem bu vurgu nedeniyle, hem de araştırmada ana konumuzun Hz. Meryem olması sebebiyle Hz. Îsâ, Kur'ân'da Hz. Meryem'in ona hamile kalması ve doğurması konteksti çerçevesinde tanıtılacaktır.

³⁵⁰ Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XVI, 297, “عَيْسَ” md.

³⁵¹ Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s. 219.

³⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “عَيْسَ” md. VI, 152; Fîrûzâbâdî Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhîr*, neşr. Muhammed Naim el-Araksûsî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005, I, 560.

³⁵³ Âl-i İmrân 3/50; en-Nisâ 4/171, 172; el-Mâide 5/46, 116, 117; es-Sâff 61/6.

2.1.4.1. Hz. İsa'nın Bir Âyet ve Rahmet Kılınması

Hz. İsa'nın doğumu Kur'an'da Meryem sûresinde anlatılmıştır. Hz. Meryem ailesinden ayrılarak mabedin doğu tarafında bir yere çekilmişti. Kendini tamamen ibadete vermek için onlarla kendisi arasına bir perde germişti. İşte bu sırada Kur'an'da “Biz de ona Ruh'umuzu gönderdik, ona eli yüzü düzgün, mükemmel bir insan şeklinde göründü.” diye anlatılan, müfessirlerin çoğunluğu tarafından³⁵⁴ Cebrâîl olarak tefsir edilen bir melek temessül etmişti. Hz. Meryem irkilerek “Senden Rahman'a sığındım. Eğer günahattan sakınan bir kimse isen, bana dokunma!” demiş, o ise “Ben, yalnızca Rabb'inden gelen bir elçiyim; sana tertemiz bir erkek çocuk armağan etmek için buradayım.” karşılığını vermişti. Meryem: “Nasıl oğlum olabilir ki, bana hiçbir erkek eli değmedi. İffetsiz bir kadın da değilim!” serzenişinde bulunmuş, fakat hükme bağlanmış bu işin, Allah için çok kolay olduğu ve doğacak çocuğun bir âyet ve rahmet kılınacağı söylenmişti.³⁵⁵

Taberî, Allah'ın Hz. İsa'nın yaratılışını, istediği şekilde var edebileceğini gösteren bir alâmet kıldığını belirtmiştir.³⁵⁶ Semerkandî, Hz. İsa'nın bir âyet ve rahmet kılınmasını, İsrâiloğulları için bir ibret ve Allah katından bir nimet olması şeklinde açıklarken, Kuşeyrî, Hz. İsa'nın çağrısının bazıları için bir cehalet sebebi olacağını belirtmiştir.³⁵⁷

Söz konusu âyette geçen *هُوَ* ve *وَلَنَجْعَلَنَّ* kelimesindeki “o” zamiri hakkında Râzî iki görüş beyan etmiştir.

1) O; yaratma fiili anlamındadır. Yani onun yaratılması babasız meydana geldiği için insanlara bir âyet (mûcize) olmuştur. Doğruluğuna apaçık delillerle gelmesi ve daha çabuk kabul görmesi için bu âyetleri ortaya koyması suretiyle kullara rahmet kılınmıştır.

2) Bu zamirler, o çocuğa râcidir. Hz. Meryem, bu işin alışılmış düzenin dışında nasıl meydana geleceği konusunda hayrete kapıldığında Allah'ın onun çocuğunu, bu alışılmamış hadisenin meydana gelişine bir alâmet kılacağını anlamıştı.³⁵⁸

³⁵⁴ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 623; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 163; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 371; Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Letâ'ifü'l-İşârât*, thk. İbrâhim Besyûnî, Hey'etül-Mısıryye el-Âmme, Mısır, II, 423; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 9; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 123; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 520; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90-91; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 7; Nesefî, *Medârik*, II, 329; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 219; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 67.

³⁵⁵ Meryem 19/17-21.

³⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 165.

³⁵⁷ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 371; Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 424.

³⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 523.

Hız. İîsâ'nın insanlar için bir âyet oluşunu Kurtubî, “Allah'ın kudretine dair hayrete düşürücü bir belge” olarak yorumlamıştır.³⁵⁹ İbn Kesîr'e göre Allah'ın gücünün kemaline, saltanatının büyüklüğüne delalet eden dört tarz yaratılış bulunmaktadır.

- 1) Erkek ve kadın olmaksızın, Hız. Âdem'in yaratılışı gibi.
- 2) Kadın olmadan erkekten, Hız. Havvâ'nın yaratılışı gibi.
- 3) Erkek olmadan kadından, Hız. İîsâ'nın yaratılışı gibi.
- 4) Bu üçü dışındaki tüm insanlarda olduğu gibi kadın ve erkekten yaratılış.

İbn Kesîr, Hız. İîsâ'nın, insanları ibadete ve O'nu birlemeye çağıran peygamberlerden bir peygamber olduğunu söylemiş ve onun yaratılışını, Allah'ın yaratma tarzlarından biri olarak ortaya koymuştur. İbn Kesîr, Hız. İîsâ'nın âyet ve rahmet oluşunun bir ifadesi olarak Hız. Meryem'in “İîsâ, karnımda iken ben yalnız kaldığımda benimle konuşur; insanlarla beraber olduğum zaman ise tesbîh eder ve tekbîr getirirdi.” dediğini nakletmiştir.³⁶⁰

Seyyid Kutub, Allah'ın Hız. Meryem'in, gerçekleşebileceğini aklının ucundan bile geçirmediği bu olağanüstü olayı meydana getirerek, onu insanlara bir mûcize olarak sunduğunu ve bunun O'nun varlığını, gücünün ve iradesinin sınırsızlığını gösteren bir delil kılındığını söylemiştir. Hız. İîsâ'nın rahmet olması ise insanları Allah'ı tanımaya, O'nun kulu olmayı benimsemeye ve hoşnutluğunu kazanmaya özendirmesi anlamındadır. Böylece İsrâiloğulları başta olmak üzere bütün insanlık için rahmet niteliği taşıyacaktır.³⁶¹

İbn Âşûr'a göre bu tertemiz çocuğun armağan edilmesi, Allah katından Hız. Meryem'e bir ikram; onun insanlara bir delil ve rahmet kılınması ise çocuk (Hız. İîsâ) için bir ikram olmuştur. Burada Hız. Meryem'den gıyaben bahsedilirken “*Biz ona (Hız. Meryem'e) Ruh'umuzu gönderdik.*” ve “*Biz onu (Hız. İîsâ'yı) âyet ve rahmet kıldık.*” denilerek birinci tekil şahıs yoluyla üçüncü şahıs anlatımına geçilerek bir iltifat sanatı yapılmıştır. “*Biz onu, insanlara âyet ve katımızdan bir rahmet kıldık.*”³⁶² cümlesi “*Biz ona Ruh'umuzu gönderdik de eli yüzü düzgün bir insan suretinde temessül etti.*”³⁶³

³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

³⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 220-221.

³⁶¹ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 94.

³⁶² Meryem 19/21.

³⁶³ Meryem 19/17.

âyetine atıftır. Ruh'un "*Ben sana tertemiz bir çocuk hediye edeceğim.*" demesi üzerine bu cümle, bir açıklamadır.³⁶⁴

Kâşânî, çocuğun sadece annesinin nutfesinden yaratılmasının bir vecihle mümkün olduğunu belirtmiş, bu durumu tabî ilimlere göre izah etmiştir. Buna göre çocuğun oluşmasında erkeğin nutfesi akdedici-bağlayıcı (maya gibi), kadınınki ise in'ikad edici-bağlanıcı (süt gibi) bir işlev görmektedir. Çocuğun oluşması için kadın ve erkekte bu iki özellik olmakla birlikte kadında in'ikad, erkekte akdedici özellik baskındır. Kadının mizacı, etkin güce sahip dirayetli kadınlarda olduğu gibi erkeksi ise o kadının sağ böbreğinden ayrılan nutfe, sol böbreğinden çıkan nutfeden daha hararetli olur. Dolayısıyla sağ böbrekten çıkan ve akdedicilik gücüne sahip olan nutfe ile sol böbrekten atılan ve inikad işlevindeki nutfe bir araya geldiğinde, baba olmaksızın çocuk dünyaya gelir. Özellikle nefis, kutsal ruhla te'yyid edilmişse, bu tabiata ve bedene sirayet eder ve mizac değişir. Kâşânî, kendi dönemindeki bu bilimsel izahı yaptıktan sonra en iyi bilenin Allah olduğunu söylemiştir.³⁶⁵

Hiz. Meryem'in bir erkek olmaksızın Hiz. İsmâ'yı doğurması hakkında Elmalılı Hamdi Yazır, *وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْغَائِيَّاتِ* âyetiyle³⁶⁶ ilgili, bir erkeğin sulbünde (belinde) meni hücresinin, bir kadının rahminde yumurtalık hücresinin yaratılması gibi, bakire Meryem'in rahminde ikisinin de Rabbânî bir emirle yaratılıverdiğini açıklamıştır. Hiz. Meryem, üfürülme anında hem dişi hem erkek özelliğini toplayan fevkalade bir seçimle, "*Seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti.*"³⁶⁷ buyurulduğu gibi, âlemin kadınlarında görülmemiş bir üstünlükle seçilerek dıştan bir aşılama muhtaç olmaksızın kendine görünen Ruh'un (Cebrâil'in) üfürmesinden gebe kalmıştı. Elmalılı, bu âyette Hiz. Meryem'in hem kadın hem erkek vasfıyla tasvir edildiğini söyleyerek bu durumu yukarıda yaptığı yorumun delili olarak sunmuştur. Ancak Elmalılı, buradaki müzekker zamirin, âyetteki diğer zamirlerden ayrıldığını, dönüş yeri itibarıyla dikkati çektiğini, söz konusu zamirin ferce gönderildiğini ve *فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً* âyetinde³⁶⁸ bulunan *فِيهَا* kelimesini tefsir ettiğini belirtmiştir. Bu âyetteki zamirlerin hepsinin müennes olması sebebiyle, *فِيهَا* daki zamirin de semâî

³⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 83.

³⁶⁵ Kâşânî, Abdurrezzak, *Te'vilât-ı Kâşâniyye*, çev. Ali Rıza Doksanyedi, Kadioğlu Matbaası, Ankara 1988, II, 250. Bu tefsiri Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye nispet edenler olsa da Zehebî, bu kitabın Kâşânî'ye ait olduğunu söylemiş ve insanlar arasında şöhret bulması için İbnü'l Arabî'ye isnad edildiğini bildirmiştir. Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 280.

³⁶⁶ *et-Tahrîm* 66/12.

³⁶⁷ Âl-i İmrân 3/42.

³⁶⁸ el-Enbiyâ 21/91.

(iştirmeye bağlı) müennes olan “ferc” kelimesine gönderilme ihtimali olduğunu fakat diğer zamirlerden ayrılmaması için Hz. Meryem’in kendisine gönderildiğini açıklayan Elmalılı, özetle **فِيهَا** kelimesindeki zamiri Hz. Meryem’in kendisine, **فِيهِ** kelimesindeki zamiri ise ferc kelimesine raci kılmıştır. Yani daha önce nazil olan Enbiyâ sûresinde Ruh’un Hz. Meryem’e üflenmesi hususu, daha sonra indirilen Tahrim sûresinde Meryem’in fercine üflenmesi anlamıyla tefsir edilmiştir. Bunları açıklayan Elmalılı, aynı zamanda Hz. Meryem’in hem kadın hem erkek vasfıyla tasvir edildiğini söylemektedir. Aslında Elmalılı’nın bir erkeğin sulbünde (belinde) meni hücresinin, bir kadının rahminde yumurtalık hücresinin yaratılması gibi, bakire Meryem’in rahminde ikisinin de Rabbâni bir emirle yaratıldığını belirtmesi, daha sonra yaptığı zamirlerden birinin Hz. Meryem’in kendisine, diğerinin ise ferc kelimesine raci olduğuna dair yorumuyla paralel gitmemektedir. Anlaşılan Elmalılı, Hz. Meryem’in sulbünde meni ve yumurtalık hücresinin yaratılması yorumunu müstakil olarak, zamirlere bağlamaksızın yapmıştır.³⁶⁹

Bu konuda ayrı bir makale yazan Mehmet Okuyan ise zamirlerin birini Hz. Meryem’deki erkek hücreye (sperme), diğerini Hz. Meryem’deki dişi hücreye (yumurtaya) götürerek, Bayraktar Bayraklı’nın Hz. Meryem’in cinsellikle ilgili iç organlarında hem yumurta hem de sperm üreten sistemin var olduğunu, Cebrâil’in üflemesi ile hem yumurta hem de spermin harekete geçip buluştuğunu ve döllenip Hz. İsa’nın yaratılmasını sağladığını ifade ettiğine atıf yapmış ve Hz. Meryem’in bir bitki gibi kendi kendini dölleyen bir sistemle yaratıldığını belirtmiştir.³⁷⁰ Okuyan bu konuyu Hz. Meryem’in bitkiye benzetildiği âyetten yola çıkarak açıklamış ve bazı bitkilerde “dışardan hücre ihtiyacı hissedilmeden tohumlanma” anlamındaki “Kendine Döllenme” sisteminin var olduğunu ve bu nedenle Hz. Meryem’e ait olan zamir kullanımlarının birinde dişi, diğerinde erkek zahirinin geçtiğini yani Hz. Meryem’in, kendi kendini dölleyecek şekilde yaratıldığını belirtmiştir.³⁷¹

³⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 170.

³⁷⁰ Okuyan, Mehmet, “Kur’ân’da Hz. Meryem Mucizesi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı. 16, s. 150, 157, ss. 129-157, 2005; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, İstanbul 2002, XII, 514-515.

³⁷¹ Okuyan, “Kur’ân’da Hz. Meryem Mucizesi”, s. 154; Okuyan’ın bu görüşlerinin İbn Arabî’ye nispet edilen tefsirde de dile getirildiğinin açıklandığı ve birbirinden farklı çizgideki müfessirler tarafından kullanılan bilimsel tefsirin eleştirildiği bir makale için bkz. Aldemir, Halil, “İbn Arabî’ye Nispet Edilen Tefsir ile Prof. Dr. Mehmet Okuyan’ın Örtüştüğü Nokta, Hz. Meryem’in Hz. İsa’ya Hamile Kalma Keyfiyeti Örneğinde”, *Birinci Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (USBK) Bildiri Kitabı*, ss. 312-322, 2019 Mersin.

Tıp profesörü Zeki Bayraktar ise Hz. Meryem'in, otofertilizasyon sonucunda gebe kaldığını, otofertilizasyon gebeliğin ise ancak vücudunda hem erkek hem dişi üreme hücresi (sperm ve oosit) bulunan dişi hermafroditlerde gelişebildiğini, Hz. Meryem'in, eril ve dişil dokulara sahip bir "dişi hermafrodit" olduğunu söylemektedir.³⁷²

Görüldüğü gibi Hz. Meryem'in bir erkek olmaksızın Hz. İsa'yı doğurması, bu şekilde yorumlanarak bilimsel tefsir yapılmıştır.

Kur'an metnine ilmî ıstılahları hâkim kılan ve Kur'an ibarelerinden muhtelif ilimleri ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan ilim olarak tanımlanan bilimsel tefsir,³⁷³ eski devirlerden beri varolmakla birlikte XX. yüzyılda bilimin gelişmesiyle revaç bulmuştur. Râzî, Kur'an'ın bütün ilimleri ihtiva ettiği düşüncesine dayanan bilimsel tefsiri, eserine tatbik eden ilk müfessirdir.³⁷⁴ "*Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*"³⁷⁵ âyetinde kastedilenin Kur'an olduğunu belirten Râzî, Kur'an'da bilinmesi gereken şeylerin beyan edildiğini ve bütün usûl ilminin mevcut olduğunu söylemiştir.³⁷⁶

Bilimsel tefsiri savunanlar Kur'an'ın sadece Araplara değil bütün insanlığa hitap ettiğini, onun i'câzının nazım, belâgat ve fesahat gibi, sadece Arapça bilenlerin fark edebilecekleri hususlarla sınırlı kalamayacağını ve Kur'an'ın i'câz yönünün bilimsel yönü olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Kur'an'da pek çok bilimsel gerçeklerden haber verilmesi onun i'câzını ve ilâhî kaynaktan geldiğini göstermektedir. Bilim çağı olan asrımızda Kur'an'da çokça geçen kevnî (fizikî) âyetleri bilimsel gerçekler ışığında anlamaya çalışmak, Allah'ın dinine davette önemli kolaylıklar sağlayacaktır.³⁷⁷

Bu tarz tefsire ilk eleştirileri yönelten Şâtıbî (ö. 790/1388) birçok insanın Kur'an üzerindeki iddialarında sınırı aştıklarını ve ona tabiat ve matematik ilimleri, mantık, ilm-i hurûf vb. gibi öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimlerini yüklediklerini söylemiştir. Kur'an ilimlerini ve Kur'an'da bulunan esrarı en iyi bilen kimseler olan sahabe, tâbiîn ve onları takip eden selef-i salihinin Kur'an'da tevhid delilleri, teklîfî hükümler, âhiretle ilgili hükümler ve bunlarla ilgili konuların ispatına çalıştıklarını

³⁷² Bayraktar Zeki, "Hz. Meryem ve Kur'an Mûcizesi", *Kitap ve Hikmet Dergisi*, sayı. 14, s. 46, ss. 46-53, 2016.

³⁷³ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, II, 333.

³⁷⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara 1971, s. 299, 301.

³⁷⁵ el-En'am 6/38.

³⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 526-527.

³⁷⁷ Güllüce, Veysel, "Kur'an'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Bilimsel Yaklaşımlar*, ss. 377-401, s. 386, İstanbul 2009.

belirtmiştir. “*Kitapta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”³⁷⁸ âyetinde ise kastedilenin ise levh-i mahfûz olduğunu beyan etmiştir.³⁷⁹

Bilimsel tefsire karşı çıkan âlimlerden Zehebî’ye (ö. 1397/1977) göre Kur’ân’ın getirdiği esaslar bütün zaman ve mekânlar için elverişlidir. Nüzulünden itibaren kıyamet kopana kadar bütün insanların akıllarına hitap etmektedir. Kur’ân, onu her şeye hamleden kimselerin yaptığı gibi, tıp, astronomi mühendislik, kimya vb. bilimlerin ortaya koyduğu kanun ve teorilerin kaynağı kılındığında, Müslümanlar Kur’ân’a itikatları hususunda şüpheyeye düşeceklerdir. Zaten ilimlerin kaidelerinin ve dayandıkları teorilerin bir karar ve devamlılığı yoktur. Bir bilim adamı bugün ortaya attığı bir teoriden, yanlışlığını fark ederek vazgeçebilir. O halde Kur’ân’ın bu teorilerin ve bilimsel kaidelerin tamamına muhtemel olduğunu söylemek mümkün değildir.³⁸⁰

Kanaatimize göre Kur’ân’da yer alan, insan ve evrenin yaratılışına ilişkin âyetlerin maksadı, bilimsel bilgileri önceden haber vermek değil, muhataplarını tefekküre ve dolayısıyla imâna, marifete ve huzura erdirmektir. Bu nedenle âyetleri, geçerlilikleri değişebilen bilimsel bulgulara tabi kılmak doğru değildir. Kur’ân’ı bilime tabi değil hâkim kılarak, âyetleri dil ve nüzul bağlamından koparmadan ve zorlamaya girmeden bazı ilmi gelişmelere işaret edebileceği yönünde yorumlamak ise âyetin anlamını bu bilimsel yoruma tahsis etmemek ve her ilmi gelişmeyi de Kur’ân’a onaylatma yönelimine düşmemek şartıyla mümkündür.

Kısacası bir âyet hakkında yapılan bilimsel izahları Kur’ân’ın öngördüğü nihai gerçekler olarak sunmamak gerekmektedir. Hz. Meryem’i hermafrodit olarak nitelemek, her ne kadar gerçek hermafrodizmin çift cinsiyetlilik ve eşcinsellik anlamına gelmediği söylense de uygun bir tanımlama değildir. Zira bu vasıflamayı yapan makalede bile şöyle denilmiştir:

“Ama bazı hermafrodit bebeklerin dış genital (cinsel) organları hem erkek hem dişi cinsel organ gibi görülebilir. Buna ‘ambigus genitalia’ denir. Lakin kromozom analizi, ultrason ve MR gibi gerekli tetkikler yapılırca bu bebeklerin de erkek mi dişi mi olduğu anlaşılır (bu şekildeki bebeklerin bir bölümüne bazı cerrahi tedaviler de yapılabilir).”³⁸¹

³⁷⁸ el-En’âm 6/38.

³⁷⁹ Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Ğırmâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-u Selmân, Dâru İbn Affân, yy. 1997, II, 127-129.

³⁸⁰ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II, 344.

³⁸¹ Bayraktar, “Hz. Meryem ve Kur’ân Mucizesi”, s. 46.

O halde biyolojik ve psikolojik tedavisi gereken bir rahatsızlık olan, en azından böyle çeşitleri bulunan ve toplumda farklı bir çağrışıma yol açan hermafrodit kavramını Hz. Meryem için kullanmak doğru değildir. Yani Kur’ân âyetlerini yorumlarken Pozitivist bilim sonuçları nihai bir kriter olarak görülmemeli, her şeyi sebep sonuç ilişkisi içinde anlatma çabası içine girilmemelidir.

Allah Hz. Îsâ’yı, kendi koyduğu tabiat kanunlarına uymadan yaratmayı murat etmiştir. O dönemde İsrâiloğulları, Yunan felsefesinin etkisinde kalmış, neredeyse maddeye tapıp ruhu inkâr edecek hale gelmişlerdi. Allah, Hz. Îsâ’yı mûcizevi bir şekilde yaratarak, deterministlerin her şeyi sebep sonuç ilişkisine bağlayan zihniyetlerini sarsmıştır. Hz. Îsâ’nın doğumu ve sonraki hayatı, Allah’ın her şeye kadir olduğunu göstermek üzere, hep mûcizevi bir çerçevede gerçekleşmiştir. Kavminin çoğunluğu tarafından kabul görmeyen Hz. Îsâ siyasî açıdan da İsrâiloğulları’nın beklentisini karşılamıyordu. Halbuki o, hastalara şifa vermek, ölüleri diriltmek gibi harikulade mûcizeleriyle Allah’ın kudretine tam bir alâmet olmuştur.

2.1.4.2. Hz. Îsâ’nın Bebekken Konuşup Kendini Tanıtması

Kavmi, Hz. Meryem’in durumundan şüphelenip ona zina isnadında bulunup iftira etmişlerdi. O gün oruçlu ve suskun olan Hz. Meryem, sözü oğlu Îsâ’ya havale etmiş, onunla konuşmalarını istemişti. Müfessirlerden Taberî, Kuşeyrî ve İbn Kesîr, Hz. Meryem’in oğlunu işaret ettiğinde, halkının onun kendileriyle alay ettiğini zannettiklerini belirtmişlerdir.³⁸² Mâverdî, Zemahşerî, Râzî ve Ebussuûd’un naklettiğine göre bunun üzerine kızgınlıkla “Biz beşikteki çocukla nasıl konuşabiliriz? Yaptığın bu büyük işin üstüne, bir de beşikteki bir çocukla konuşmayı mı emrediyorsun bize? Şu çocukla konuşmamızı söyleyerek bizimle alay etmen, yapmış olduğun zinadan bize daha ağır geldi.” demişlerdi.³⁸³

Hz. Îsâ’nın bebekliğinde konuşması mevzuuyla ilgili, İbnü’l-Cevzî, Hz. Meryem’in kavminin yanına geldiği zaman Hz. Îsâ’nın annesine “Sana müjdelersin, ben Allah’ın kulu ve mesîhiyim.” dediğini, onun da konuşması için beşikteki çocuğu gösterdiğini söylemiştir.³⁸⁴ Râzî’ye göre Hz. Meryem’in, Hz. Îsâ’nın konuşabileceğini, Hz. Zekeriyâ’ya gelen vahiy sayesinde veya kendisine gelen vahiy (ilham) ile

³⁸² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 189; Kuşeyrî, *Letâ’if*, II, 427; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 228.

³⁸³ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, III, 370; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 15; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXI, 530; Ebussuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, V, 264.

³⁸⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 129.

öğrenmiş olması mümkündür. Âyette³⁸⁵ Hz. Meryem'den insanlardan birini gördüğü takdirde Rahman'a oruç adadığını söylemesi istenmiştir. İşte bu emirle Hz. Îsâ'nın cevap verebileceğine onun dikkati çekilmiştir. Mukâtil b. Süleyman ve Râzî, Hz. Zekeriyâ'nın çocuğa yaklaşıp “Konuş ey çocuk! Eğer bir mazeretin varsa, mazeretini söyle! Konuşman emredildiyse hüccetini ortaya koy.” dediğini belirtmişlerdir.³⁸⁶

Sa'lebî bu konuşmadan başka Hz. Îsâ'nın diğer yaşlıları gibi konuşma yaşına gelene dek bir daha konuşmadığını bildirmektedir. İsrâiloğulları, Hz. Meryem'e attıkları zina iftirası sebebiyle recm uygulamak istemişler fakat Hz. Îsâ konuşunca bundan vazgeçmişlerdir.³⁸⁷

Süyûtî, kavmi Hz. Meryem'i taşlamak için taş toplamaya başladığında onun kucağındaki çocuğa işaret ettiğini ve bunun üzerine Hz. Îsâ konuşunca da halkının onu taşlamaktan vazgeçtiğini söylemiştir.³⁸⁸ Daha açık şekliyle Kuşeyrî, Hz. Îsâ'nın daha önce benzeri söylenmemiş bu sözleri sayesinde, Hz. Meryem'in suçsuz ve temiz olduğunun ortaya çıktığını ifade etmiştir.³⁸⁹

Mukâtil b. Süleyman “في المهد صبيًا” ifadesini, “annesinin kucağında bezlere sarılı bulunan bir çocuk” şeklinde tefsir etmiştir.³⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, “مَهْدٌ” kelimesiyle kastedilenin, ana kucağı veya bebeğin bilinen yatağı, beşiği olduğunu belirtirken, Râzî bu görüşlerden birincisini tercih etmiş ve Hz. Meryem'in bir evinin olmadığından yola çıkarak “في المَهْدِ” ifadesini “kucaktaki” olarak açıklamıştır.³⁹¹

Zemahşerî, “كَانَ” kelimesinin, cümlelerin muhtevasının geçmiş zamanda söz konusu olduğunu fakat bu geçmiş zamanın yakınlığının veya uzaklığının belirsizliğini ifade etmek üzere kullanıldığını, burada sözün akışının delaletiyle yakın geçmiş zaman anlamına geldiğini ve şaşkınlık ifade etmek üzere söylendiğini belirtmiştir. Ona göre “تَكَلَّمَ” ifadesi bir diğer vecihle, “Geçmiş dönemdeki insanların beşikteki bir çocukla konuşması alışlageldik bir hadise midir ki biz onunla konuşalım!” mânasında geçmiş zamanın aktarımıdır.³⁹²

İbn Ebî Hâtim, bebekken konuşan kişileri, Meryem oğlu Îsâ, Cüreyc kıssasındaki çocuk ve başka bir sabi olarak naklederken, Süyûtî bunlara Yûsuf'un ve

³⁸⁵ Meryem 19/22.

³⁸⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 626; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 530.

³⁸⁷ Sa'lebî, *'Arâ'is*, s. 339.

³⁸⁸ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 508.

³⁸⁹ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 427.

³⁹⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 626.

³⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 129, 130; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 530.

³⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 15.

Habeşli kadının kıssasında zikredilen çocuğu, Firavun'un kızının saçını tarayan kadının çocuğunu ilave etmiştir.³⁹³

Semerkindî'ye göre Hz. Îsâ, henüz süt emen bir bebekken anne kucağında konuşmuştur. Hz. Îsâ'nın, bebekken bu âyette geçen şeyleri söyledikten sonra çocukların hali üzere yaşadığını belirten Kurtubî, onun o dönemdeki konuşmasının, annesinin temizliğini açıkça ortaya koymak maksadıyla olduğunu söylemiştir. Hz. Îsâ, o yaşta akıllı eren bir kişi olarak konuşmuş değildir. Bu, kıyamet gününde Allah'ın uzuvları konuşturmasına benzemektedir. Onun konuşmasının bu halden sonra devam ettiği nakledilmediği gibi, bir günlükken yahut bir aylıkken namaz kıldığına dair bir rivayet de nakledilmiş değildir. Doğumundan sonra küçük yaşta konuşmaya, tesbihe, öğüt verip namaz kılmaya devam etseydi, bu gibi hallerin gizli saklı kalması mümkün olmazdı.³⁹⁴ Mukâtil b. Süleyman ve Süyûtî, İbn Abbas'ın "Hz. Îsâ diğer akranları gibi konuşmaya başlayana kadar anlatılanlardan başka bir şey söylememiştir." dediğini rivayet etmişlerdir.³⁹⁵

Râzî, Yahudi ve Hristiyanların, Hz. Îsâ'nın bebekken konuştuğunu kabul etmediğini, buna delil olarak böyle bir şeyin olması halinde Hz. Îsâ'nın durumunu en çok araştıran Hristiyanların bunu bilmesi ve tevatüren nakletmesi gerekeceğini söylediğini bildirmiştir. Yahudilerin ise Hz. Îsâ'nın bebekliğinde konuştuğunu ve peygamberlik iddiasında bulunduğunu görmeleri halinde, onu hemen öldürmek isteyecekleri söylenmiş ve böyle bir şeyin olmaması, onun bebek iken konuşmadığına delil getirilmiştir. Râzî bunlara cevap sadedinde Hz. Îsâ'nın, annesinin zinadan temiz olduğunu ispat eden o konuşması olmasaydı, kavminin mutlaka Hz. Meryem'e zina cezasını uygulayacağını ve onların bu cezayı uygulamamalarını, Hz. Îsâ'nın beşikte iken konuştuğunun bir delili olarak görüldüğünü söylemiştir. Râzî, Yahudilerin bu mucizeyi görmedikleri iddiasının ise Hz. Îsâ konuşurken, orada az kişi bulunması sebebiyle, bu hadisenin meşhur olmadığı yönündeki görüşle cevaplandırıldığını

³⁹³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru İbni, Ebî Hâtim*, II, 652; Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cem'ül-Kebîr*, yy. 1983, XVIII, 224; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 508.

³⁹⁴ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 573; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 103.

³⁹⁵ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 627; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 508. Mukâtil b. Süleyman bu bilgiyi İbni Abbas'a isnad etmeden vermiştir. Süyûtî, Allah'ın Hz. Îsâ'nın dilini bir daha açıp henüz çocukken üç defa daha konuştuğuna ve bunlardan başka buluş çağına kadar hiç konuşmadığına dair Ebû Hüreyre'den bir rivayet nakletmiştir. Buna göre Hz. Îsâ benzerini hiçbir kulağın duymadığı şekilde Allah'a hamd etmiş ve şu duayı yapmıştır: "Allah'ım! Sen tüm yüceliğine rağmen bizlere pek yakınsın. Yarattığın her şeyden yücesin. Mahlûkâtını her şeyiyle gören sensin. Sana yönelmeyen tüm gözlerin bakışı şaşırır. Koyu karanlıkları nuruyla aydınlatan sensin. Azametle arşının direkleri nurla ışıltı ışıltı parıldar. Hiç kimse seni hakıyla vasfedemez. Ey her şeyi izzetiyle yaratan, hikmetiyle her işi yürüten ve azametiyle her şeyi yoktan ve benzersiz bir şekilde var edensin Allahım! Şanın ne yücedir." Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 510.

söylemiştir.³⁹⁶

Kurtubî, Yahudi ve Hıristiyanların kanaatlerine muhalif olarak Hz. İsa'nın beşikteyken konuştuğuna bir delilin de bütün fırkaların, annesine zina ettiği gerekçesiyle hadd vurulmadığı üzerinde icma etmeleri olduğunu söylemiştir. Zira Hz. Meryem'in zinadan uzak olduğu gerçeği, Hz. İsa'nın beşikte bir bebek iken konuşması ile tahakkuk etmiştir.³⁹⁷ Müslümanların bu mucizeye tam ve tereddütsüz bir şekilde inandıklarını belirten Zuhaylî, bu hususun Kur'an-ı Kerim'in kesin nassı ile ispat edildiğini söylemiştir. Yahudiler ve Hıristiyanlar onun beşikte konuştuğunu kabul etmemesine rağmen, Hz. İsa'nın konuşmuş olması annesinin temizliğini ortaya koymuş, daha sonra konuşma yaşına gelinceye kadar beşikte konuştuğu görülmemiştir.³⁹⁸

İbn Âşûr, Hz. Meryem doğum yaptıktan sonra kavminin yanına geldiğinde Hz. İsa'nın, hayret edilecek bir harikalıkta söylediği bu sözlerin İncillerde yer almamasını şaşılacak bir durum olarak nitelemiştir. İncillerde Hz. İsa'nın bebekken konuşmasına dair eksik kalan bu bilgi Allah tarafından Hz. Peygamber'e (a.s) bildirilmiştir.³⁹⁹

Görüldüğü gibi müfessirler Hz. İsa'nın bebekken konuşmasını bir mucize olarak değerlendirmişlerdir. Hz. Âdem ile başlayan peygamberlik silsilesi Hz. Muhammed'e (a.s) kadar devam etmiş, ilâhî bir vazife ile görevlendirilen peygamberler, gönderildikleri topluluklara kendilerini kabul ettirmek için bir takım mucizeler göstermişlerdir. Bir şeyin benzerini yapmaktan muhatabı âciz bırakan şeye mucize denmiştir.⁴⁰⁰

İbn Sîna (ö. 427/1037) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi önde gelen İslâm filozofları, mucizeyi Sünnî kelâmcıların anladığı şekilde değerlendirmemiş, sebep sonuç ilişkisi ile açıklamaya çalışmışlardır. Gazzâlî (ö. 505/1111) filozofların mucizeye sınırlar koyduklarını, açık âyetleri te'vile yönelip, tev'ile uygun olmayanları reddettiklerini, tabiattaki nedensel düzeni korumaya çalıştıklarını, mucizeyi Tanrı yerine peygambere bağladıklarını söyleyerek eleştirmiştir.⁴⁰¹ Bir misal üzerinden izah edilecek olursa, Gazzâlî, filozofların Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı halde yanmayışını ve ateşin ateş olarak kalmasını inkâr ettiklerini, bu mucizenin ancak ateşten hararetin çekilmesiyle mümkün olacağını veya Hz. İbrahim'in zatının değiştirilerek taş veya

³⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 536-537.

³⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 103.

³⁹⁸ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 84-85.

³⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 98.

⁴⁰⁰ İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 158.

⁴⁰¹ Aydın, Hasan, "Gazzâlî ve İbn Rüşd'e göre Mucize", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6: 2, s. 122-124, ss. 115-130, ys 2008.

ateşin etkilemeyeceği herhangi bir şeye dönüştürülmesi gerektiğini iddia ettiklerini belirtmiştir. Buna cevap sadedinde Gazzâlî, Allah'ın ateşin yakma niteliğini değiştirebileceğini ya da Hz. İbrâhim'in bedenini (et ve kemik olma yönüyle) değiştirmeden, ateşin etkisini ortadan kaldıran bir nitelik verebileceğini açıklamıştır.⁴⁰²

Batıda Rönesans hareketi ile gelişen bilimsel çalışmalar, felsefe ve teolojik tartışmaların yönünü belirlemiştir. Deney ve gözlemi kesin bilginin kaynağı sayan ve harikulade olayları akıl ve imkân dışı gören pozitivist akım Müslümanları da etkilemiştir. Böylelikle Hz. Peygamber'in (a.s) hissî mucizelerini⁴⁰³ reddetme temayülü, son iki asırda belirginleşmiştir. Modern dünya görüşüyle İslâm öğretilerini kaynaştırmak isteyen ve İslâm'ın mahiyetini kendi görüşüne göre açıklayan Seyyid Ahmed Han (ö. 1306/1898) tabiatın ve tabiat kanunlarının bağımsızlığını ortaya koymak için mucizeyi inkâr etmiştir. Aynı şekilde Muhammed Ferid Vecdi (ö. 1373/1954), Muhammed Hüseyin Heykel (ö. 1375/1956) de mucizeleri reddetmişler, Muhammed Abduh (ö. 1323/1905), Reşid Rıza (ö. 1354/1935) ve Muhammed Esed (ö. 1413/1992) ise teorik olarak hissî mucizeleri reddetmemekle birlikte yorumlama cihetine yönelmişlerdir.⁴⁰⁴ Mesela Esed, Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması mucizesi hakkında şöyle söylemektedir:

“Bir insana, o insan zihinsel planda ve hayat tecrübesi olarak tam bir olgunluğa erişmeden önce ilâhî vahiy tevdi edilerek peygamberlik verilmesi düşünölemeyeceği için Taberî'nin naklettiğine göre İkrime ve Dehhâk bu pasajı “Allah bana kitap bahşetmeyi hükme bağlamıştır. (kadâ)... ilh.” şeklinde tefsir etmişler ve dolayısıyla bu âyeti gelecekle ilgili bir îma olarak değerlendirmişlerdir. Taberî'nin kendisi de aynı tefsiri sonraki âyete uygulayarak ona şu anlamı vermiştir: “O bana salâtı ve arınmak için vermeyi (zekâtı) emretmeyi hükme bağlamıştı.” Bununla birlikte bütün bu pasajın (30-33. âyetler) Hz. İsa tarafından çok daha sonraki bir çağda yani yetişkinliğe ulaştığı ve kendisine fiilen peygamberlik görevi tevdi edildikten sonra, dile getirildiği de söylenebilir; bir başka deyişle, bu âyetlerin, yetişkinlik döneminde Hz. İsa'nın hayatına

⁴⁰² Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Kahire ts, s. 241, 246.

⁴⁰³ Hissî mucizeler, insanların duyularına hitap eden harikulade olaylardır ki, bunlara tabiatla ilgileri sebebiyle “kevnî mucizeler” de denmektedir. Kelam âlimlerinin mucizeleri idrak edilmeleri açısından hissî, haberî ve aklî olarak üç kısma ayırdıkları, amaçları bakımından hidayet, yardım ve helâk mucizeleri olmak üzere taksim ettiklerine dair bkz. Bulut, Halil İbrâhim, “Mucize”, *DİA*, XXX, s. 350,351, ss.350-352, İstanbul 2005.

⁴⁰⁴ Atik, Bilal, *Kur'an'a Göre Nübüvvet Bağlamında -Değişmeyen Sünnetullah Olarak- Mucize Olgusu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018, s. 258-259. Seyyid Ahmed Han'ın görüşleri için bkz. Fazlurrahman, *İslâm*, Selçuk Yayınları, çev. Dağ Mehmet, Aydın Mehmet, Ankara ts, s. 303, 304.

hâkim olacak manevi ve ahlâkî ilkelerin ve özellikle de Hz. Îsâ'nın yalnızca "Allah'a kul olma" konusundaki derin bilinç ve duyarlılığın gelecekteki tezahürleriyle önceden ifadesi olarak anlaşılması mümkündür."⁴⁰⁵

Mustafa İslâmoğlu da Esed'in görüşüne paralel bir şekilde Hz. Meryem'in bebeğe işaret ettiğini bildiren âyetle Hz. Îsâ'nın konuştuğunu anlatan âyet⁴⁰⁶ arasında zamansal bir farklılık olduğunu, Kur'an'ın bu veciz (eliptik ve eksilteli) üslubunun birçok örneklerinin bulunduğunu, bu iki pasaj arasında Hz. Îsâ'nın büyüüp, vahiy aldığını ve tebliğe memur kılındığını belirtmiştir.⁴⁰⁷ Aynı şekilde Mehmet Okuyan ve İhsan Eliaçık da Hz. Îsâ'nın bebekken konuşmadığını, bu âyetin onun gençliğindeki bir konuşması olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁰⁸

Mevdûdî mucizeyi kabul etmeyen bazı kimselerin bu âyeti "Biz daha dünkü çocukla nasıl konuşuruz?" şeklinde anladığını belirtmiştir. Hz. Îsâ'nın kendini tanıtmaya dair sözleri, yıllar sonra gelişmiş bir genç olduğunda, kavminin yaşlılarının, onu genç bularak küçümsedikleri zaman söylediğini savunan bu görüş, açıkladığımız üzere günümüzde de dillendirilmektedir. Mevdûdî, bu konuşmanın Hz. Îsâ'nın bebekliğinde vuku bulmadığını söylemenin, âyetlerde anlatılan temanın bir bütün olarak değerlendirilmesi halinde, mucizeleri inkâr etmek için öne sürüldüğünün anlaşılacağını belirtmiştir. Halbuki bu diyalog, çocuk büyüdüğünde değil, Meryem bakire olduğu halde çocuğuyla kavminin yanına geldiğinde meydana gelmiştir. Mevdûdî, Hz. Îsâ'nın bu sözleri beşikte iken söylediğini "*Melekler şöyle demişti: "Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir kelimeyi müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh'dir; dünyada da ahirette de itibarlı, aynı zamanda Allah'a çok yakınlardandır. Beşikte de, yetişkin çağında da insanlarla konuşacak ve iyilerden olacaktır."* ve "*Sen beşikte iken de, yetişkin iken de insanlarla konuşuyordun.*"⁴⁰⁹ âyetlerinin de bunu desteklediğini söylemektedir.⁴¹⁰

Kanaatimize göre müfessirlerin tamamının kabul ettiği Hz. Îsâ'nın bebekken konuşma mucizesi, iftiralar karşısında çaresiz kalan ve bir desteğe ihtiyaç duyan Hz.

⁴⁰⁵ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Koytak Cahit, Ertürk Ahmet, İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s. 520.

⁴⁰⁶ Meryem 19/29-30.

⁴⁰⁷ İslâmoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yayınları, İstanbul 2008, s. 584.

⁴⁰⁸ Okuyan, Mehmet, "Hz. İsa'nın Beşikte Konuşması ve Allah'a Çocuk İsnat Etmek",

<https://www.youtube.com/watch?v=0VG-rAhCKL8>. 1.dakika;

Eliaçık, İhsan, "Kur'an'daki İsa Peygamber",

<https://www.youtube.com/watch?v=JODrEWYT-lo> 28. dakika. (erişim: 22 Nisan 2021)

⁴⁰⁹ Âl-i İmrân 3/45-46; el-Mâide 5/110.

⁴¹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'an*, III, 217.

Meryem'in ilâhî bir inâyette teselli edilmesi maksadıyladır. Zira Hz. Meryem, gözü dönmüş, öfkeli ve kendisini öldürmeye niyetli olan kavminin elinden, susmanın gücüyle ve bu mucizenin sağladığı sükûnet ortamı sayesinde kolayca kurtulabilmiştir. Tabloyu bir bütün halinde değerlendirdiğimizde, peygamberleri öldürmeye teşebbüs eden bir topluluğun, mabette büyük bir konum elde etmiş, aziz bir kadının, bir suç unsuru taşınması halinde, hayatta kalmasına müsaade etmesi düşünülemez. Apokrif İnciller'den Arapça Bebeklik İncili'nde (The Arabic Gospel Of The Infancy Of The Saviour) Hz. İsa'nın bebekken konuştuğuna dair bir pasajın olması bunun Hristiyanlar tarafından da bilindiğini göstermektedir. Bu İncil'de Mesih'in zamanında yaşamış olan Başkâhin Yûsuf'un, İsa'nın konuştuğunu ve beşiğinde yatarken annesi Meryem'e "Ben, Melek Cebrail'in sana bildirdiği gibi doğurduğun Logos, Tanrı'nın oğlu İsa'yım; babam beni dünyanın kurtuluşu için gönderdi." dediğini söylemiştir. Bu metin, her ne kadar muhtevası bakımından tevhid çizgisinden ayrılmış bir konuşmayı içeriyor olsa da bu mucizeyi kabul etmesi açısından önemlidir.⁴¹¹ Kısacası Allah, Hz. İsa'yı bebekken konuşturmak suretiyle, Hz. Meryem'in nezahetini tasdik etmiş ve onu büyük bir bühtandan kurtarmıştır.

Hz. İsa, bebekken anne kucağında konuştuğunda Allah'ın kulu olduğunu, kendisine Allah'ın kitap verdiğini, onu peygamber olarak gönderdiğini, mübarek kıldığını, ona namazı ve zekâtı emrettiğini, annesine karşı onun itaatkâr kılındığını, doğduğu, öleceği ve yeniden diriltileceği gün selâm üzere olacağını söylemiştir.⁴¹²

Müfessirler, Hz. İsa'nın annesiyle birlikte kavminin yanına geldiğinde sağ yanına yaslanıp, yüzünü onlara döndüğünü ve ilk söz olarak Rabb'ini tenzîh etmek, Allah'ı çocuktan münezzeh kılmak ve Rabb'ine kulluğunu ispat etmek maksadıyla "Ben Allah'ın kuluyum." dediğini nakletmişlerdir.⁴¹³ Mâverdî, Beyzâvî, Nesefî ve Zuhaylî, bu sözleriyle Hz. İsa'nın, Hristiyanların kendisinin rububiyeti iddiasında hatalı olduğuna dikkat çektiğini belirtmiştir.⁴¹⁴ Bu âyetin tefsirinde, "İşaret Söz Yerine Geçer mi?" ve "Dilsizin Zina İftirası ve Lian Yapması" mevzularıyla ilgili hükümler üzerinde uzun uzun duran Kurtubî ve Zuhaylî, tefsirlerinin fikhî ağırlığını göstermişlerdir. Kurtubî, bu konuşmayı, Hz. İsa'nın, hakkında aşırıya kaçacak olanların kanaatlerini

⁴¹¹ Walker, "The Arabic Gospel of the Infancy of the Saviour", <https://www.newadvent.org/fathers/0806.htm> (erişim: 23 Nisan 2021).

⁴¹² Meryem 19/30-33.

⁴¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 15; İbnü'l-Cevzî, *Zâ'dül-Mesîr*, III, 130; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 228; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 102. Hz. İsa'nın bu sözüyle ilgili bkz. Matta 12: 18.

⁴¹⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, I, 370; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, s. 10; Nesefî, *Medârik*, II, s. 334; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, s. 82-83.

reddetmesi olarak yorumlamıştır.⁴¹⁵ Seyyid Kutub, âyetin tefsirinde Hz. İsa'nın bir ilah veya Allah'ın oğlu olmadığını, ayrı ayrı ve birlikte ilah kabul edilen üç ilahın üçüncüsü olarak görülemeyeceğini vurgulamıştır. İbn Âşûr'a göre içlerinden bir topluluğun "İsa, Tanrı'nın oğludur." diyeceğini bildiği için Allah, Hz. İsa'nın lisanıyla onun Allah'ın kulu olduğu vasfını başlangıçta bildirmiştir.⁴¹⁶

Kuşeyrî, Allah'ın kulu olduğunu söyleyen Hz. İsa'nın, bu sözünün doğru olması halinde Hristiyanların, "Allah, üçün üçüncüsüdür." şeklindeki inançlarının geçersiz olduğunu, yalan olması durumunda ise yalan söyleyen birinin zaten Allah'ın oğlu olamayacağını belirtmiştir.⁴¹⁷ Râzî ise bu konuda, Kuşeyrî'nin yorumuna benzer şekilde, kul olduğunu açıkca ikrar eden Hz. İsa'nın yalan söylemesi durumunda, bu yaştaki konuşma kuvvetinin, ilâhî bir kuvvet değil, şeytani bir güç olacağını açıklamıştır. Dolayısıyla her iki ihtimale göre de onun ilah olması söz konusu değildir.⁴¹⁸

Râzî bu konuda, dikkat çekici bir yorumda bulunmuştur. Hz. İsa'nın bebekken bir mucize olarak yaptığı bu konuşmasında, en fazla ihtiyaç hissedilen şey, Hz. Meryem üzerindeki zina töhmetini kaldırması iken buna değinmemiş ve kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söylemiştir. Bu husus, Allah ile ilgili töhmetin bertaraf edilmesinin, Hz. Meryem'le ilgili töhmetin kaldırılmasından daha evlâ olmasındandır. Hz. İsa'nın, Allah'ı evlat edinmekten tenzih eden sözü, annesi ile ilgili töhmetin giderilmesini de sağlamıştır. Çünkü Allah, bu kadar yüksek bir derecedeki çocuğu, zinakâr bir kadına nasip etmez. Ama onun annesiyle ilgili töhmeti kaldırmak için söyleyeceği bir söz, Allah hakkındaki töhmeti gidermeyecektir.⁴¹⁹

Hz. İsa annesinin kucağında konuştuğunda, Allah'ın kulu olduğunu beyan ettikten sonra kendisine kitap ve peygamberlik verildiğini söylemiştir.⁴²⁰ Birçok müfessir, Hz. İsa'nın kendisine verildiğini söylediği kitabın İncil olduğunu açıklamışlardır.⁴²¹ İbn Ebî Hâtim ve Semerkandî Hz. İsa'nın henüz annesinin

⁴¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 102; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, s.82-83; "İşaret Söz Yerine Geçer mi?" ve "Dilsizin Zina İftirası ve Lian Yapması" mevzularıyla ilgili hükümler için bkz. Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 104-105; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 85-86.

⁴¹⁶ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 96; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 98.

⁴¹⁷ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 427.

⁴¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 531. Kuşeyrî ve Râzî'nin "Hz. İsa'nın sözünün doğru olması veya yalan olması durumunda" ihtimallerini ortaya koymaları, hadiseye bir Hristiyan nazarıyla baktıklarını düşündürmektedir. Çünkü ben Allah'ın kuluyum sözünün yalan olması ancak Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanan Hristiyanlar açısından mümkündür.

⁴¹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 531.

⁴²⁰ Meryem 19/30.

⁴²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 15; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, s. 102; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 10; Neseî, *Medârik*, II, 334; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 98.

karnındayken İncil'i öğrenip kavradığını belirtmiştir. Râzî'ye göre buradaki kitapla hem Tevrat hem İncil kastedilmiştir.⁴²²

Taberî ve Zemahşerî'nin naklettiği diğer bir görüşe göre Hz. İsa'ya kitap verildiğinin ve peygamber kılındığının bildirilmesi, bunların gerçekleşeceğinin sabit olması sebebiyle, henüz tahakkuk etmeyen şeylerin tahakkuk etmiş gibi söylenmesi maksadıyladır. Ya da bu beyan, Allah'ın takdirini ortaya koymaktadır.⁴²³

Râzî, doğduğu zaman Allah'ın kendisine kitabı ve peygamberliği verdiğine ve annesine, kendisinin, Hz. Meryem'in berâetine delalet edecek şeyleri kavmine söyleyeceğini bildirdiğine dair görüşlere yer vermiştir.⁴²⁴ Kurtubî, Hz. İsa'nın kitabı öğrenmesinin ve kavramasının, namaz kılıp oruç tutmasının o yaşta gerçekleştiği görüşünün zayıf olduğunu ve bu âyeti, Allah'ın ona kitabı vereceği ve onu peygamber kılacağı hükmünü vermesi şeklinde anlamanın daha uygun bir yorum olacağını belirtmiştir.⁴²⁵

Kanaatimize göre de Hz. İsa'nın bu niteliklerinin mazi sigası ile anlatılması Allah'ın hükmünde bunların bu şekilde takdir edilmesi sebebiyledir ve ileride vuku bulacaktır.

Hz. İsa kendisine kitap ve peygamberlik verildiğini söyledikten sonra Allah'ın onu mübarek kıldığını bildirmiştir.⁴²⁶ Hz. İsa'nın mübarek kılınmasını, Mukâtil b. Süleyman hayrı ve edebi öğretmesi,⁴²⁷ Tüsterî iyiliği emredip, kötülüğü yasaklaması, dalalette olanlara yol göstermesi, mazumlara destek vermesi ve sefillere yardım etmesi olarak izah etmiştir.⁴²⁸ Taberî bu âyeti, Hz. İsa'nın bulunduğu her yerde iyiliği emredip kötülüğü engellemesi, hayrı öğretmesi ve umumi bir fayda sağlaması şeklinde tefsir etmiştir.⁴²⁹ Kuşeyrî halkı dini vecibeler hakkında irşat edip, onları helâkete götürecek hatayı işlemekten alıkoyması olarak açıklamıştır.⁴³⁰

⁴²² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2408; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 573; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXI, 535; İbn Âşûr bu kitabın Tevrat olma ihtimali bulunduğunu veya Hz. İsa'ya, Tevrat'la ilgili bir bilginin verilmesinin de mümkün olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 98.

⁴²³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 190; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 15.

⁴²⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXI, 535.

⁴²⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 103.

⁴²⁶ Meryem 19/31.

⁴²⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 626.

⁴²⁸ Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh b. Refî', *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 99.

⁴²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 191.

⁴³⁰ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 424.

Süyûtî, mübarek kavramını “hidâyete eren ve erdiren biri kılınması” anlamıyla tefsir etmiş, bu âyetle ilgili olarak İbn Abbas’ın “insanlara hayrı öğreten kişiye denizdeki balıklara kadar tüm hayvanlar bağışlanma diler.” dediğini rivayet etmiştir.⁴³¹

İbn Âşûr’a göre Allah, Hz. Îsâ’yı, İsrâiloğulları’na, kendilerine haram kılınan bazı şeyleri helale çevirmesi için onların kalplerinin katılaşması ve dinlerini değiştirmesinden sonra, en güzel ahlâk mertebesine davet etmek üzere rahmetle göndermiştir. İşte bu, kıyas yapılabilecek en üstün berekettir. Bereket, hayır anlamındadır. Havarilerin çoğu okuma yazma bilmeyen (balıkçı ve vergi memuru) kimselerden iken Hz. Îsâ’nın irşadıyla dilleri hikmetle dolmuştur.⁴³²

Kısacası Hz. Îsâ’nın mübarek kılınması, onun hayrı öğretmesi ve insanları helâkete götürecek kötülüklerden alıkoyması anlamındadır.

Hz. Îsâ’nın bebekken yaptığı bu konuşmada dikkat çekici bir husus da kendisine namaz ve zekâtın emredildiğini bildirmesidir.⁴³³

Taberî, İbnü’l-Cevzî ve Beyzâvî âyette ifade edilen zekâtın kendisini günahlardan arındırmak ve temizlemek anlamında olduğunu ve Hz. Îsâ’nın nefsinin rezil eden şeylerden temiz kılmakla emredildiğini belirtmiştir. Bununla beraber bu ifade, malının zekâtını vermekle yükümlü olduğunu anlamaya da mâni değildir.⁴³⁴

Kanaatimizce namaz emriyle Hz. Îsâ’nın Rabb’ine bağlanması, zekâtın emredilmesiyle de onunla fakirler arasında bir köprü kurulması sağlanmıştır. Çünkü namaz ruhu, zekât da malı temizlemektedir.

Hz. Îsâ konuşmasına annesine itaatkâr kılındığını, zorba isyankâr olmadığını söyleyerek devam etmiştir.⁴³⁵

Mukâtil b. Süleyman, tefsirinde çocuğun, sadece annesini zikretmesi sebebiyle Hz. Zekeriyâ’nın onu bağrına basarak Allah’ın kulu ve resulü olduğuna şehâdet ettiğini bildirmiştir.⁴³⁶ İbnü’l-Cevzî bu sözü Hz. Îsâ’nın babası olmadan doğduğunu izah için söylediğini belirtmiştir.⁴³⁷ Kurtubî, âyette Hz. Îsâ’nın “Beni valideme iyi davranan birisi kıldı.” sözünde “anne-babama” ifadesini kullanmadığına dikkat çekerek, İbni

⁴³¹ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 509.

⁴³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 99.

⁴³³ Meryem 19/31.

⁴³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 191; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 130; Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, IV, 10.

⁴³⁵ Meryem 19/32.

⁴³⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 627.

⁴³⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 130.

Abbas'tan nakille, bunu onun, Allah tarafından olduğunu bildirmek maksadına bağlamıştır.⁴³⁸

Râzî'ye göre bu âyet, Hz. Meryem'in zina etmediğinin bir delilidir. Çünkü zaniye olsaydı, günahattan korunmuş bir peygamber, onu tazim etmekle emrolunmazdı. Ayrıca Râzî, Hz. Îsâ'nın "Benim kalbim yumuşaktır. Ben, kendimi küçük görürüm." dediğini nakletmiştir.⁴³⁹

Tüsterî, وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا âyetini açıklarken, Hz. Îsâ'nın Allah'ın hükümleri konusunda cahil kılınmadığını ve ibadete karşı mütekebbir olmadığını belirtmiş, "Kibriyâ Allah'ın ridasıdır. Kim bu konuda Allah'a münakaşaya kalkışrsa, Allah onu başasağı eder, ateşe atar." hadisini⁴⁴⁰ zikretmiştir.⁴⁴¹ Kuşeyrî'ye göre âyetteki "şakiyyen" lafzı, kibirli ve zorba, hayatı küfürle sona eren kimse demektir.⁴⁴²

Râzî ve İbn Kesîr, "Her kim melekeleri, kabiliyetleri kötü bir kimse ise mutlaka onun çok övünen ve mütekebbir birisi olduğunu görürsün." sözünü naklederek, "Elinizin altında bulunanlara iyilik edin. Allah, kendini beğenip böbürleneni elbette sevmez."⁴⁴³ âyetini buna delil getirmişlerdir. Bu âyetin tefsirinde Râzî ve İbn Kesîr'in Katâde'den naklettikleri bir rivayete göre bir kadın, Meryem oğlu Îsâ'nın Allah'ın göstermesine izin verdiği mucizeler sadedinde ölüleri dirilttiğini, anadan doğma kör ve ala tenlileri iyileştirdiğini görünce "Seni taşıyan rahme, seni emziren göğse müjdeler olsun." demiştir. Bunun üzerine Allah'ın peygamberi Hz. Îsâ, "Allah'ın kelâmını okuyup içindekilere uyan, bedbaht bir zorba olmayan kimseye de müjdeler olsun." cevabını vermiştir.⁴⁴⁴ Bu rivayet, tefsirlerdeki İsrâiliyat'a güzel bir örnektir. Zira bu rivayet, İncil'de geçen bir âyettir. Ancak İncil'deki metin biraz daha farklıdır.⁴⁴⁵

İbn Kesîr, Hz. Îsâ'nın, Allah'a itaattan sonra annesine iyi davranmasıyla ilgili sözleriyle ilgili olarak "Rabb'in 'Kendisinden başkasına ibadet etmeyesiniz, ana ve babaya iyi davranasınız.' diye buyurmuştur." ve "Bana ve ana babana şükret. Dönüş ancak banadır."⁴⁴⁶ âyetlerinde de bu duruma benzer şekilde, Allah'a itaatle, anne babaya itaatin birlikte zikredildiğini söylemiştir. Hz. Îsâ'nın zorba kılınmamasını,

⁴³⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 103.

⁴³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 536.

⁴⁴⁰ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts, "Zühd" 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 248.

⁴⁴¹ Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, s. 99.

⁴⁴² Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 428.

⁴⁴³ en-Nisâ 4/36.

⁴⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 521, 536; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 230; Râzî, Katade'den gelen rivayeti, Hz. Îsâ'nın mübarek olması konusunun tefsirinde zikretmiştir.

⁴⁴⁵ Luka 11: 27-28.

⁴⁴⁶ el-İsrâ 17/23; Lokman 31/14.

Allah’a ibadet ve itaattan, annesine iyilik yapmaktan yüz çeviren birisi olmaması anlamında izah eden İbn Kesîr, Süfyân es-Sevrî’den (ö. 161/778) nakille, âyette zikredilen “bedbaht bir zorba” ifadesinin, devamlı öfkeli olan, çok öfkelenen kimse şeklindeki tefsirine yer vermiştir.⁴⁴⁷

Görüldüğü gibi Hz. İsa, kendisinin kalbi yumuşak ve mütevazi bir insan kılındığını, annesine karşı hürmetli olduğunu beyan etmiştir.

Hz. İsa bu konuşmasında son olarak, doğduğu, öleceği ve yeniden dirileceği gün selâm üzere olduğunu söylemiştir.⁴⁴⁸

Taberî, bu âyeti, Hz. İsa’nın doğduğunda ve öleceğinde şeytanın ve taraftarlarının şerrinden korunmuş olduğu, yeniden dirileceği zaman da kıyamet gününün dehşetinden güven içinde olacağı şeklinde açıklamıştır. Taberî’nin ve İbn Ebî Hâtim’in tefsirinde⁴⁴⁹ yer verdiği bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “Doğan hiçbir çocuk yoktur ki annesinden doğduğu anda şeytan ona dokunmuş olmasın. Çocuk, şeytanın bu dokunmasında dolayı ilk defa ağlar. Ancak Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsa bundan müstesnadır.”⁴⁵⁰ Yani Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem, doğduklarında şeytanın dokunmasından korunmuşlardır.

Kuşeyrî, bu âyette Hz. İsa’nın “Bana selâm olsun!” demesiyle Allah’ın miraç gecesi Hz. Peygamber’e (a.s) “السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ” “Selâm, Allah’ın rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun.” buyurması arasındaki farkı belirtmiştir. Kuşeyrî, selâmet anlamındaki selâm kelimesini Hz. İsa’nın doğduğu gün, Hristiyanların hakkındaki aşırı övgü içeren sözlerinden ve Yahudilerin ona yönelik yergilerinden uzak oluşu anlamıyla tefsir etmiştir.⁴⁵¹

İbn Ebî Hâtim ve Râzî, Hz. İsa’nın, Hz. Yahya’ya: “Sen benden daha hayırlısın. Çünkü sana Allah selâm verdi. Ben ise kendi kendimi selâmladım.” dediğini rivayet etmişlerdir. Râzî, Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) “Hz. İsa’nın kendi kendine selâm vermesi, Allah’ın ona selâm vermesi gibidir.” diyerek buna karşı çıktığını nakletmiştir.⁴⁵²

Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Neseî ve Ebussuûd’a göre “Selâm olsun bana.” sözünde selâmın başına lâm-ı tarif getirilmesinin sebebi, biliniyor olmasındandır. Bu

⁴⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 229.

⁴⁴⁸ Meryem 19/33.

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 193; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 638.

⁴⁵⁰ Buhârî, “Tefsir” 3, 60; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 136.

⁴⁵¹ Kuşeyrî, *Letâ’if*, II, 428.

⁴⁵² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2402; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXI, 536.

sözde, Hz. Yahyâ'ya iletilmiş olan selâmın⁴⁵³ Hz. Îsâ'nın üzerine de olması anlamı vardır. Ayrıca burada Hz. Îsâ'nın düşmanlarına bir tariz vardır. Çünkü Hz. Îsâ, âyetle her türlü selâmı kendisine has kılınca, selâmın zıddının da düşmanlarına olmasını tariz yoluyla söylemektedir. Yani selâm denen şey cins olarak Hz. Îsâ'ya mahsus olunca, "Bunun zıddı da sizedir." anlamında Hz. Meryem'i itham eden Yahudilere bir lanet göndermesi yapılmıştır. Buna benzer bir tariz "*Selâm, hüdâya uyanlara olsun.*"⁴⁵⁴ mealindeki âyetle de bulunmaktadır. Yani ilâhî azabın dini yalanlayan ve yüz çevirenlere olması nazara verilmiştir.⁴⁵⁵ İbn Âşûr, bu tarizin, Yahudilerin Hz. Îsâ'yı zina çocuğu olarak görmeleri, onun çarmla gerilerek öldüğünü ve dinsizlerle haşrolacağını söylemeleri sebebiyle yapıldığını söylemiştir.⁴⁵⁶

Görüldüğü üzere bir insan için en önemli aşamalar olan doğum, ölüm ve yeniden dirilme zamanlarında Hz. Îsâ'nın selâmette olduğunu açıklayan bu âyet aynı zamanda, Hz. Îsâ'nın beşer olması yönünü hatırlatmaktadır.

Derveze'ye göre Hz. Îsâ'nın çocukluğunun ilk dönemlerinde konuşabildiği dört İncil'de yer almasa da reddedilmemektedir. Bunlar Hıristiyanlar arasında sözlü olarak nakledilen ama Arapların bihaber olduğu hususlardır. Müfessirlerin bu âyetleri açıklarken naklettikleri bilgilerin bir kısmı İnciller ile uyuşmasa da bunlar, konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in (a.s) çevresinde, onun asrında ve sonrasında meydana gelen pek çok şeye ışık tutmaktadır.⁴⁵⁷

Hz. Îsâ bebekken konuşma mucizesiyle, annesi Hz. Meryem'e atılan zina iftirasını bertaraf ettiği gibi en veciz bir üslupla kendini tanıtmak suretiyle hakkındaki tüm yanlış söz ve yaklaşımları ortadan kaldırmıştır. O, bu konuşmasıyla dokuz maddede hayatının anlamını (kul ve nebi oluşunu), vazifesini (namaz ve zekâtla yükümlülüğünü), ahlâki boyutunu (bedbaht ve zorba biri olmayıp annesine iyilik yaptığını), selâmetle doğduğu gibi, öleceği ve yeniden dirileceği gün esenlikte kalacağını özetlemiştir. Bu konuşmasıyla Hz. Meryem'i taşlamak için bekleyen kalabalığa meydan okuduğu gibi, kendi ulvî hüviyetini de ortaya koymuştur.

⁴⁵³ Meryem 19/15.

⁴⁵⁴ Tâhâ 20/47.

⁴⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 16; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 536; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 10; Neseî, *Medarik*, II, 334; Ebussuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 264.

⁴⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 101.

⁴⁵⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, III, 153.

2.1.4.3. Hz. İsa'nın Diğer Mucizeleri

İlahî bir nefha ile anne karnına düşüp babasız olarak doğan Hz. İsa, bebekken konuşmak suretiyle Allah'ın kudretini göstermiştir. Bundan sonraki yaşamı da mucizevî bir çizgide devam eden Hz. İsa'nın diğer mucizeleri Kur'an'da, çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıp içine üflemesi, onun hemen kuş olması, anadan doğma körü ve alaca tenliyi iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, evlerde neyin yenildiğini, neyin biriktirilip saklandığını bilmesi⁴⁵⁸ olarak açıklanmıştır.

Allah, Hz. İsa'yı Cebrail olarak yorumlanan⁴⁵⁹ Rûhulkudüs'le desteklemiştir.⁴⁶⁰ Yine havariler Hz. İsa'ya, “*Rabb'in bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?*” diye sormuşlar, Hz. İsa ise “*Eğer mü'min iseniz Allah'tan korkun.*” tavsiyesinde bulunmuştur. Havariler “*Biz sadece ondan yemeyi, kalplerimizin iyice yatışmasını, senin bize doğru söylediğini anlamayı ve buna bizzat şahit olmayı istiyoruz.*” deyince o “*Allah'ım, Rabb'imiz, bizim üzerimize gökten bir sofrayı indir ki, bizim için önce ve sonra gelenlerimiz için bir bayram ve senden bir mucize olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısıdır.*” duasını yapmış, bunun üzerine kendilerine bu sofranın indirileceği, fakat bundan sonra nankörlük edip kâfir olanın, hiç kimsenin uğramadığı şekilde cezalandırılacağı bildirilmiştir.⁴⁶¹ Müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. İsa'nın bu duası üzerine gökten bir sofrayı indirilmiştir. Üzerinde taze balık, yufka ekmek ve hurma bulunduğu ve havarilerle birlikte beş bin kişinin bu sofradan doyaya yediği belirtilmiştir. Bu hadise pazar günü gerçekleşmiştir ve Hristiyanlar bu günü bayram edinmişlerdir.⁴⁶² Zemahşerî ve Nesefî'nin Hasan-ı Basrî'den naklettiği bir görüşe göre böyle bir sofrayı indirilmemiştir, eğer böyle bir sofrayı indirilseydi bu, “ahirina” kavli gereğince kıyamet gününe kadar bir bayram olurdu. Havariler, Allah'ın “bundan sonra kim nankörlük ederse” sözünü duyduklarında bu isteklerinden vazgeçmişler ve Allah'tan bağışlanmalarını dilemişlerdir.⁴⁶³ İbnü'l-Cevzî, Kurtubî ve Süyûtî'nin, Mücâhid'den naklettiğine göre de bu, sadece Allah'ın insanlara vermiş olduğu bir darbimeseldir, bununla peygamberlerden mucize istenmesi yasaklanmıştır. Bu görüşlere

⁴⁵⁸ Âl-i İmrân 3/49, el-Mâide 5/110.

⁴⁵⁹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 623; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 163; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 371; Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 423; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 9; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 123; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 520; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90,91; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 7; Nesefî, *Medârik*, II, 329; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 219; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 67.

⁴⁶⁰ el-Mâide 5/110.

⁴⁶¹ el-Mâide 5/112-115.

⁴⁶² Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 518; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 150; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, VII, 117.

⁴⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 694; Nesefî, *Medârik*, I, 486.

rağmen cumhur, sofranın indiğini kabul etmiştir.⁴⁶⁴ Taberî, Rasûlullah'tan, ashabından ve selef bilginlerinden nakledilen rivayetler dikkate alındığında ve Allah'ın sözünü mutlaka yerine getireceği düşünüldüğünde, bu sofranın indiği görüşünü tercih ettiğini belirtmiştir. Zira bundan sonra gelen âyetle de “*Ben o sofrayı size indireceğim.*” buyuran Allah'ın verdiği sözden dönmesi imkânsızdır.⁴⁶⁵ Ayrıca Râzî ve İbn Âşûr, âyetle geçen “*Bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, ben ona âlemlerden hiç kimseye yapmayacağım bir azabı yaparım.*” ifadesinin “*Ben onu sizin üzerinize elbette indireceğim.*” âyetiyle ilgisi olmayan müstakil bir şart-ceza cümlesi olduğunu belirtmiş ve önceki âyetin, küfre düşmemek için bir uyarı mânası taşıdığını söylemiştir.⁴⁶⁶ Sofranın üzerinde bulunan yiyecekler hakkında müfessirler ayrıntılı açıklamalar yapmışlardır. Taberî, bu yiyeceklerin balık, ekmek ya da cennet meyveleri olabileceğini, fakat bunların ne olduğunu bilip bilmemenin bize herhangi bir fayda veya zarar vermeyeceğini açıklamıştır.⁴⁶⁷ Beyzâvî, yiyecekleri bedenın gıdası, marifeti, ruhun gıdası olarak değerlendiren tasavvuf ehline göre bu sofranın, marifet hakikatlerinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Ona göre havariler bilmeye hazır olmadıkları bazı hakikatleri öğrenmek istediklerinde Hz. İsa, onlara takvayla bu makamlara ulaşacaklarını söylemiş, buna rağmen onlar bu arzularında ısrar etmişlerdir. Hz. İsa'nın dua etmesi üzerine kendilerine “Onu indirmek kolaydır. Fakat hakikat yolunda ilerleyen kimseye, makamından daha yüksek bir merteye açılırsa onu kaldıramayabilir, istikrar bulamayıp büsbütün yoldan sapabilir.” denmiştir.⁴⁶⁸ Süyûtî ise Selmân-ı Fârisî'den (ö. 36/656) nakille havarilerin sofra istemelerinden Hz. İsa'nın hiç hoşlanmadığını ve Semûd kavminin peygamberlerinden mûcize istedikleri zaman helâk olduğunu hatırlattığını, ayrıca Allah'ın yeryüzünde verdiği şeylere kanaat edilmesi gerektiğini bildirmiştir.⁴⁶⁹

İbn Kesîr, Mücâhid ve Hasan-ı Basrî'den nakledilen bu rivayetlerin isnadlarının sahih olduğunu söyleyerek, bu bilginin Hristiyanların kitaplarında yer almamasının da bu sofranın indirilmediğini desteklediğini belirtmiştir. Sofranın indiğine dair görüşleri uzun uzun açıklayan İbn Kesîr, sofranın indirildiğine dair cumhurun görüşünü ortaya koymuş, bununla birlikte Kureyşlilerin Hz. Peygamber'e (a.s) Safa tepesini altına çevirdiği takdirde Müslüman olacaklarını söylemesi üzerine onun dua ettiğini, ancak

⁴⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, 289; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 369; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, III, 237.

⁴⁶⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, XI, 231-232.

⁴⁶⁶ Râzî, *Meftâhu'l-Ğayb*, XII, 464; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, VII, 111-112.

⁴⁶⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, XI, 232.

⁴⁶⁸ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 150.

⁴⁶⁹ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, III, 232.

kendisine bu mûcizeden sonra inanmayanların cezalandırılacağı söylendiğinde vazgeçip tevbe ve rahmet kapılarının açık kalmasını istediğini naklederek âyetin tefsirini tamamlamıştır.⁴⁷⁰

Derveze, Hz. Peygamber (a.s) zamanında aktarılan rivayetlerin, bazı gariplikler içeriyor olmalarına karşın, sofrâ mûcizesinin bilinmeyen bir şey olmadığını da ortaya koyduğunu, Resulullah (a.s) zamanındaki halkın bu mûcizeyi Hristiyanlardan öğrendiğini, bu mûcize etrafında anlatılan hususların kutsal kitapların bazı bölümlerinde geçmiş olmasına rağmen bu bölümlerin günümüze kadar ulaşmadığını açıklamaktadır. Kur'ân, ayrıntılara inmeyen bir üslupla bu mûcizeyi sunmuş, hatırlatma ve dikkat çekme amacını taşımıştır.⁴⁷¹

Tefsirlerde Hz. İsa hakkında verilen bilgiler, Kısas-ı Enbiyâ kitaplarında da geçmektedir. Hz. İsa'nın mûcizeleri özellikle semadan sofrâ indirilme mûcizesi Kısas-ı Enbiyâ kitaplarında uzun uzun anlatılmış ve bu bahisler tefsirlerin anlatımlarıyla paralellik göstermiştir. Mesela Hz. İsa'nın havarilerin bu sofrayı ısrarla istemeleri üzerine namaz kılıp ağlayarak dua ettiği, gelen sofrâ hakkında havarilerin lideri Şem'un'un bu, dünya mı yoksa ahiret nimeti mi diye sorması, Hz. İsa'nın bu yemekten yememesi, sofranın fakirlere tahsis edilip zenginlere yasaklanması, havarilerin pişman olması, etrafa bu sofrâ hakkında vesvese yayan bir takım insanların nankörlükleri nedeniyle domuza çevrilmeleri, kazurat eşeleyerek gezinmeleri ve üç gün sonra helâk olmaları gibi bilgiler, Sa'lebî ve İbn Kesîr tarafından⁴⁷² benzer şekilde anlatılmıştır.

Kanaatimizce havariler gökten bir sofrâ isteyince Hz. İsa bu talepten hoşlanmamış, fakat onların "Kalplerimizin tatmin olması için bunu istiyoruz." demeleri üzerine dua etmiş, Allah da sofrayı göndermekle bu mûcizeyi yaratmıştır. Hz. İsa'nın çamurdan yaptığı kuşun canlanması, gökten sofrâ indirmesi, hastalara şifa vermesi, ölü birini diriltmesi gibi mûcizeleri Allah'ın gücünün her şeye yeteceğini göstermektedir. Bunlar Allah'ın dilediği zaman, tabiat kanunlarını aşan hadiseler yaratması kabilinden kevnî mûcizelerdendir. Hz. İsa'nın Allah'ın kendisine vahyetmesiyle insanların evlerinde ne yiyip biriktirdiklerini bildirmesi de haberî mûcizelerdendir.

Hz. İsa'nın annesi mabede adanmış olan ve mabetteki manevi atmosfer içinde, harikulâde hadiselerle büyüyüp yetişen Hz. Meryem'dir. Hz. Meryem Hz. İsa'ya sebepler üstü bir keyfiyette hamile kalmış, bunu kabul etmeyen kavmiyle mücadele

⁴⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 231.

⁴⁷¹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IX, 261-262.

⁴⁷² Sa'lebî, *'Arâ'is*, s. 348-351; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 226-230.

etmenin zorluklarını yaşamıştı. İşte böyle bir annenin çocuğu olan Hz. İsa, peygamberlik vazifesiyle gönderilmiş, en başta babasız dünyaya gelmesiyle toplumu sarsmış, daha sonra ortaya koyduğu diğer mucizeleriyle ve getirdiği hakikatlerle onların istikamet üzere yürümelerine rehberlik etmiştir.

Hz. İsa'nın ölümü konusunda Hristiyanlar onun çarmıha gerildiğini, böylece kendini feda ederek insanların günahlarına kefaret olduğuna inanmaktadırlar.⁴⁷³ Kur'an ise onun çarmıhta öldürülmediğini net bir şekilde ifade etmektedir.⁴⁷⁴ Dolayısıyla Müslümanlar Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından çarmıha gerilerek öldürüldüğünü kabul etmemişlerdir. Bununla birlikte Hz. İsa'nın akıbeti konusu, Müslüman âlimler arasında ihtilaflı bir meseledir.⁴⁷⁵ Tez konumuzla doğrudan ilgili olmadığı için bu konunun ayrıntılarına girmiyoruz.

2.2. Hz. Meryem'in Annesinin Adağı

Âl-i İmrân sûresinde Allah, öncelikle Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim ve İmrân'ın ailelerini seçtiğini bildirmiştir. Asırlar boyunca insanlara manevi rehberlik yapacak seçkin kulların birbirlerinin neslinden geldiğini açıklamış, ardından İmrân'ın hanımı Hanne'nin kıssasını anlatmıştır.⁴⁷⁶ Kur'an'da adı açıklanmasa da kendisinden, nezrinden ve yaptığı duadan bahsedilmiş olan bu imtiyazlı kadın, Allah'ın kudretiyle insanlar nezdinde imkânsız kabul edilen nice harikaları vücuda getirebileceğine bir misal teşkil etmiştir. Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin yaptığı samimi dua, Kur'an'da yer alarak ebedileşmiştir. İmrân'ın karısı, dualar sonucunda kendisine ihsan edilen evladını Allah yolunda hizmet etmek üzere adayarak, mü'minlere Allah'ın verdiği hediyeği yine Allah için hibe etme konusunda örnek olmuştur.

Uzunca üç bölümden oluşan Âl-i İmrân sûresinin birinci bölümü, Hz. Peygamber (a.s) ile Ehl-i kitap arasındaki münazaralarla ilgilidir. Müfessirlerin ve siyer yazarlarının bildirdiğine göre Necran Hristiyanlarından bir heyet Medine'ye gelmiş, Hz. Peygamber ile kitap ehli arasında bir münazara gerçekleşmiştir.⁴⁷⁷ Olumlu ve olumsuz yönleriyle Ehl-i kitabın geniş bir biçimde ele alındığı bu sûrede, temelinde tevhid inancına dayalı din mensuplarına genel bir çağrıda bulunulmuş, bunlarla ilgili

⁴⁷³ Yuhanna 1: 29-36; Efesliler 1: 7-8.

⁴⁷⁴ en-Nisâ 4/157-158.

⁴⁷⁵ Baybal, M. Sâmi, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Akıbeti Meselesi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999, s. 127-151; Aydın, Mahmut, *Hz. İsa'ya Ne Oldu?* Otto Yayınları, 2011, s. 97-155.

⁴⁷⁶ Âl-i İmrân 3/33-38.

⁴⁷⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII, 107.

prensipler izah edilmiş, Hz. Îsâ'nın peygamberliği ve Hz. Meryem hakkında tevhid merkezli bilgiler verilmiştir. Din, vahiy, risalet gibi mevzular üzerinde uzun açıklamaların yapıldığı ve Hz. Îsâ'nın peygamberliği, mûcizeleri gibi konuların geçtiği Âl-i İmrân sûresinde, Hz. Îsâ'nın mûcizevî doğumunun değil de annesinin doğumunun anlatılması ilginçtir. Meryem sûresinde anlatılan Hz. Îsâ'nın babasız doğumu bu sûrede vurgulanmamış, Hanne'nin duası, adağı ve Hz. Meryem'in seçilmişliği, mabede hizmeti, Hz. Zekeriyâ'nın ona kefaleti, meleklerle muhatap oluşu gibi mevzular üzerinden Hz. Îsâ'nın tanrı olmadığı hatırlatılmıştır.

Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, İbn Âşûr ve Elmalılı, Hanne'nin hamile iken kocası İmrân'ın vefat ettiğini ve Hz. Meryem'in, henüz ana karnında iken yetim kaldığını belirtmişlerdir.⁴⁷⁸ Ebussuûd, bu duada Hanne'nin “Rabb'im” demesine ve rubûbiyet vasfını kullanmış olmasına dikkat çekmiştir. Bu vasfın varlıklara bol ihsanda bulunma mânasını ihtiva ettiğini, Hanne'nin bu kelimeyi kullanarak, icabet zincirini harekete geçirmek istediğini söylemiş ve dua eden kimseye duasının kabûlü için o (arzuya) uygun olan, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla dua edilmesinin tavsiye edildiğini belirtmiştir.⁴⁷⁹ Hz. Meryem, samimi bir yakarışın akabinde, alışılmışın dışında, yaşı ilerlemiş, kısır bir kadından doğmuştur. Bu durum, Hz. Meryem'in oğlu Hz. Îsâ'nın babası olmaksızın, mûcizevî bir doğumla dünyaya gelmesine bir ön hazırlık gibi görünmektedir. Bir duanın meyvesi olarak varlık sahasına çıkan Hz. Meryem, Allah'ın ruhu ve kelimesi olan Hz. Îsâ ile müjdelendiği. Duası Kur'ân'da geçen, ihlâsla yaptığı adağı kabul görmüş, büyük bir kadın olan Hanne'den doğup Beytülmakdis'e bir kız olmasına rağmen kabul edilen Hz. Meryem, tertemiz yaşayışıyla, seçilmiş bir kadın olmaya ehliyetini ortaya koymuştur.

2.2.1. Âyetteki Muharraran Kelimesinin Anlamı

Hanne, Rabb'ine “*Karnımdakini tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur.*” duasıyla yönelmiş, doğacak çocuğunu her tür kayıttan azade olarak mabede adamıştır. Müfessirler, âyette geçen مُحَرَّرًا tabirinin üzerinde durmuş ve bu kelimeyi tefsir etmişlerdir.

⁴⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 275; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 357; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 232.

⁴⁷⁹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l- 'Akli's-Selîm*, II, 27.

Mukâtil b. Süleyman'a göre مُحرَّرًا kelimesi dünya için çalışmayan ve evlenmeyen, ahiret için çalışan ve mabette kalarak Allah'a ibadet eden kimse demektir. O dönemde ancak erkek çocuklar adanabiliyordu.⁴⁸⁰

Taberî, bu ifadeden maksadın, çocuğun havra ve kiliseye hizmet etmeye tahsis edilmesi olduğunu söylemiştir. Böyle bir kimseye, dünya işlerinden elini çektiği için "Hürriyetine kavuşturulmuş" mânasına gelen muharraran vasfı verilmiştir.⁴⁸¹

Mâverdî ve Râzî, bu kelimenin terim mânasıyla ilgili, Şâ'bî'den (ö. 104/722) muharraran ifadesinin "sırf ibadete tahsis edilmiş olarak" mânasına geldiği görüşünü nakletmiştir. Ayrıca Râzî, bunun "mabette ya da havrada kitabı okuyup onu öğrenen kimselere hizmetçi olarak", "Allah'a tâat etmek için dünya işlerinden azade bir şekilde" gibi anlamlara geldiğini, Hanne'nin bu çocuğu, Allah'a itaat için vakfetmesi sebebiyle bu kelimenin kullanıldığını söylemiştir.⁴⁸²

İbnü'l-Cevzî, İbn Kuteybe'nin, مُحرَّرًا kelimesinin kullanımını bir cümleyle misallendirdiğini belirtmiştir: "أَعْتَقْتُ الْغُلَامَ، وَحَرَّرْتُهُ." Yani İmrân'ın karısı bu ifadeyle "Karnımdakini dünyaya tapmaktan azatlı olarak sana adadım ki yalnız sana ibadet etsin." demek istemiştir.⁴⁸³

Râzî, Kurtubî ve Nesefî'ye göre bu kelime "Hâlis, katıksız, hür, azâd edilmiş" anlamına gelmektedir. Bir kitabın düzeltilip, onda herhangi bir yanlışlık kalmayacak bir biçimde hatadan arındırılmasına tahrir denilmiştir. Ayrıca bir kölenin kölelikten kurtulması ve bir kimsenin kendisini her şeyden tecrit edip başkalarına olan bütün bağımlılığını kesmesi bu kelimeyle ifade edilmiştir. Kumdan, taştan, balçıktan ve herhangi bir kusurdan uzak ve temiz toprağa yani hâlis çamura "özgür çamur" "الطِّينُ الْخُرُّ" tabiri kullanılmıştır.⁴⁸⁴ Elmalılı, bu kelimeyi, hâlis, hür bırakılmış, ibadette ihlâs sahibi, samimi veya mabet hizmetçisi, dünyadan âzade mânalarıyla tefsir etmiştir.⁴⁸⁵

Kur'ân, Hanne'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Bunu benden kabul buyur. Muhakkak ki hakkıyla işiten, kemaliyle bilen, ancak sensin." Bu âyette geçen "tekabbül" Râzî'ye göre bir şeyi hoşnut olarak alıp kabul etmek demektir. Vâhidî'nin bu kelimeyle ilgili "Bu kelimenin aslı mukabele (karşılıklı alıp verme) kelimesidir. Bir mükâfat ile mukabelede bulunmayı ifade eder. Bu, yaptığı şeyle ancak Allah'ın rızasını

⁴⁸⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 271.

⁴⁸¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 331-332.

⁴⁸² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I, 387; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 203.

⁴⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 275; İbnü'l-Cevzî'nin nakli için bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. ed-Dîneverî, *Tefsîru Ğarîbü'l-Kurân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1978, s. 103.

⁴⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 203; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 66-67; Nesefî, *Medârik*, I, 250.

⁴⁸⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 357.

talep eden kimsenin sözüdür.” açıklamasını yaptığını nakleden Râzî, “Benden kabul buyur.” dedikten sonra Hanne’nin, “Muhakkak ki hakkıyla işiten, kemaliyle bilen, ancak sensin.” dediğini ve bunun, “Ancak benim tazarrûmu, duamı işiten ve kalbimdekini, niyetimdekini bilen sensin.” anlamında olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁶ Neseî de “takabbul” kelimesini “bir şeyden memnun kalarak ve hoşnutluğunu göstererek almak” şeklinde tefsir etmiştir.⁴⁸⁷

Hanne’nin Allah’a yakınlaşmak maksadıyla adağını azad etme kaydına bağladığını açıklayan Ebussuûd, onun bu niyazla bir erkek çocuk istediğini, çünkü o zamana kadar, kız çocuğun bu hizmete kabul edilmediğini belirtmiştir.⁴⁸⁸ Âlûsî, bu duanın aslında bir erkek çocuk talebi olduğunu, çünkü ancak kız değil de erkek olması halinde Beytûlmakdis’e hizmete adayacağını belirtmiştir. Âlûsî, مُحَرَّرًا kelimesini dünya için çalışmayan, evlenmeyen, kendini ahiret işlerine adayan, Allah’a ibadet eden ve kilisenin hizmetinde bulunan kimse anlamıyla izah etmiştir.⁴⁸⁹

Seyyid Kutub’a göre İmrân’ın karısının, hamile kaldığında bir annenin sahip olduğu en değerli varlık olan yavrusunu, herkesten bağımsız bir şekilde Allah’a adaması gerçekten anlamlıdır. Hakiki bağımsızlık ancak bütünü ile Allah’a teslim olmak ve her kişi, varlık ve değere kulluk etmekten kurtulmakla elde edilebilir. Gerçek özgürlük, insanın tek Allah’a kulluk etmesidir. Bundan ötesi özgürlük gibi görünse de kölelikten başka bir şey değildir. Burada, tevhid özgürlüğünün en ideal biçimi ortaya çıkmaktadır. İnsan bu hayatta egemen bulunan konular, değer yargıları, kanunlar ve yaşama biçiminde, Allah’tan başka birine herhangi bir şekilde boyun eğdiği sürece asla özgür olamaz. Allah’tan başkalarından alınma yasalar, değer sistemleri ve ölçüler yok edilmedikçe insan özgürlüğe kavuşamaz. İslâm, tevhid esasıyla insanın hayatına gerçek özgürlüğü getirmiştir.⁴⁹⁰

Âl-i İmrân sûresinde anlatılan⁴⁹¹ meleklerin Hz. Meryem’e Hz. İsâ’yı müjdelemeleri, Hz. İsâ’nın bir kelime oluşu, mucizeleri, Tevrat’ı tasdik etmesi, havarilerin ona Allah yolunda yardımcı olmaları gibi konular özet veya teferruatlı halde kanonik İncillerde yer almıştır. Bununla beraber Hz. Meryem’in annesinin duası, karnındakini Allah’a adaması, doğduğunda ona Meryem ismini koyması ve mabede

⁴⁸⁶ Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, V, 194; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 203.

⁴⁸⁷ Neseî, *Medârik*, I, 250.

⁴⁸⁸ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm*, II, 28.

⁴⁸⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, II, 129.

⁴⁹⁰ Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, I, 363.

⁴⁹¹ Âl-i İmrân 3/33-37, 42-50, 52-57.

götürmeleri, mabette bir meleğin elinden yiyecek alması gibi bazı mevzulara kanonik İncillerde hiç değinilmemiş, bunlar ancak apokrif İncillerde anlatılmıştır.⁴⁹²

Kısacası âyette zikredilen ve “sadece sana hizmet etmek üzere” diye tercüme edilen مُحَرَّرًا ifadesi, dünyevî meşgalelerden uzak, Allah’a ibadete tahsis edilmiş anlamına gelmektedir. Hanne, karnındaki çocuğu yalnızca ibadet ve Beytülmakdis’in hizmeti için tahsis edilmiş bir kul olarak adanmış, onun kabul buyrulmasını temenni etmiştir. Hanne’nin bu samimi adağı ve yakarışı Allah katında kabul görmüş, tüm mü’minlere örnek olmak üzere Kur’ân’da yer almıştır. Hz. Meryem, hem böyle imtiyazlı bir kadının evladı, hem de Hz. İsa gibi büyük bir peygamberin annesi olarak asıl ve fûru bakımından nûrânî bir halkada bulunmuştur. Bu üç nesil, yani Hz. Meryem, annesi ve oğlu, Allah’ın kudret ve rahmet tecellilerine mazhar olmuşlar ve böylece Kur’ân’da müstesna bir mevki kazanmışlardır.

2.2.2. Hz. Meryem’in Adanmasının Mahiyeti

Hanne, doğacak çocuğunu her tür bağdan azade olarak nezretmişti. Müfessirler, Hanne’nin çocuğunu adamasını, artık onun üzerinde hiçbir yetkisinin olmaması, onu hiçbir işe koşmayıp hiçbir şeyle meşgul etmemesi anlamında yorumlamışlar ve bu türden bir adakta bulunmanın onların inançlarına göre meşru olduğunu bildirmişlerdir.⁴⁹³ Taberî, adanan ve mabede vakfedilen bir çocuğun sadece Allah’a kulluk ettiğini ve ondan dünyevî bir fayda beklenmediğini belirtmiştir.⁴⁹⁴ İbnü’l-Cevzî, Zeccâc’dan nakille o dönemde, onların şeriatinde bunun caiz olduğunu söylemiştir. Râzî ve Zemahşerî, bu şekilde adak adandığını ve çocuğun, bülüğ çağına geldiği zaman bu adağı yerine getirip getirmemek arasında serbest bırakıldığını açıklamıştır. Râzî’ye göre eğer çocuk burada kalmayı istemeyip gitmek isterse, gidebiliyordu. Fakat eğer kalmayı isterse, artık bundan sonra oradan bir daha ayrılamazdı. Bütün peygamberlerin neslinde, Beytülmakdis’e adanmış bir hizmetçi bulunmuştur. Kurtubî, İbnü’l-Cevzî ve Zuhaylî anne babasının adağına itaat etmenin çocuklar üzerine bir farz olduğuna dair görüşü aktarmışlardır. İbnü’l-Cevzî, Kadı Ebû Ya’la’nın, (ö. 458/1066) böyle bir adağın, bizim şeriatimizde de geçerli olduğunu, bir insanın doğacak çocuğunu Allah’a ibadete ve

⁴⁹² Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 98, 99, 101.

⁴⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; Beyzâvî, *Envârü’l-Tenzîl*, II, 14; Neseî, *Medârik*, I, 250; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, III, 212.

⁴⁹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 330.

tâate, ona Kur'ân, fıkıh ve din ilimleri öğretmeye adanması durumunda adağının sahih olacağını söylediğini belirtmiştir.⁴⁹⁵

Razi, Esâm'ın (ö. 237/851) şöyle dediğini nakletmiştir: “İsrâiloğulları'nın ne bir ganimeti, ne de bir esiri vardı. Bunun için onların hürriyete kavuşturup azâd etmeleri, çocuklarını, vakfetmeleriyle oluyordu. Çünkü onların dinine göre çocuk hizmette bulunabileceği çağa geldiğinde onun ebeveynine hizmet etmesi vâcipti. Böylece onlar, adakta bulunmak suretiyle çocukların bu şekildeki hizmetlerinden feragat ediyor; onları, Beytulmakdis'e hizmet ile Allah'a itaat ve ibadete tahsis ediyorlardı.” Râzî ve Kurtubî, bu adağın, ancak erkek çocuklar için caiz olduğunu, kız çocuklarına gelince hayız ve diğer özel halleri sebebiyle, bu işe ehil görülmediklerini söylemişlerdir. Kurtubî, bir diğer yoruma göre erkeklerle beraber oturup kalkması uygun olmadığı için mabede adanamadıklarını belirtmiştir. Râzî, Beyzâvî ve Zemahşerî Hanne'nin mutlak mânada bir adakta bulunduğunu, İmrân'ın karısının bu adağı, “erkek çocuğum olursa” şeklinde bir takdire göre veya erkek çocuk sahibi olma temennisi ile yaptığını açıklamışlardır. Kurtubî ise Hanne'nin erkek çocuk doğuracağını ümit ettiğini, onu “hür olarak” adamasının sebebinin de bu ümit olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁶

Râzî, bu çeşit nezrin, İsrâiloğulları'nın şariatında mevcut olup bizim şariatımızda bulunmadığını, şariatların bu gibi konularda farklılık gösterebileceğini belirtmiştir. Râzî, Hasan-ı Basrî'den nakille Hanne'nin bütün bunları Allah'ın ilhamıyla yaptığını söylemiştir. Eğer Allah'ın ilhamı olmasaydı, o bunu yapamazdı. Bu, Hz. İbrâhim'in, rüyasında oğlunu kurban etmesi, böylece de bunun, her ne kadar vahye dayanmasa dahi, Allah'ın bir emri olduğunu anlaması gibidir. Hanne'nin bu duası, Allah'ın Hz. Mûsâ'nın annesine ilham edip böylece onun bir vahiy olmaksızın Hz. Mûsâ'yı denize bırakması hadisesine de benzemektedir.⁴⁹⁷

Kurtubî, adağın, kulun bir işi kendisi için bağlayıcı kılması anlamına geldiğini ifade etmiş ve İbnü'l Arabî'den bu adamayla ilgili olarak şunları nakletmiştir: “Kişi, çocuğunu onunla teselli bulmak, onun yardım ve desteğini almak, onunla avunmak için ister. İşte İmrân'ın karısı çocuğu avunmak, onunla huzur ve sükûn bulmak için istemişti. Allah ona bu çocuğu lütfedince, o da bu teselliden payına düşeni, O'nun rızası için terketmeyi adanmış ve onu Allah'ın hizmetine vakfedeceğini belirtmişti. Bu ise iyi

⁴⁹⁵ Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Beyrut 1988, I, 401; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 275; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 203; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 66; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, III, 212.

⁴⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 355; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 203; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 66; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14.

⁴⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 203.

kimselerin, hür (asil) olanların yaptığı bir adak şekliydi. O, bu sözleriyle, benim tarafımdan hür kılınmış demek istemiştir. Yani dünyaya ve dünya işlerine kölelikten hür kılınmış anlamındadır. Sûfilerden bir adam, annesine ‘Anacığım, beni Allah için serbest bırak, O’na ibadet edeyim, ilim öğreneyim.’ demişti, annesi kabul edince o gitti, ilim öğrendi, basireti açılıp, annesine geri dönüp kapıyı çaldığında annesi ona ‘Biz seni Allah için bıraktık, tekrar seni geri dönüp kabul edemeyiz.’ diye cevap vermişti.”⁴⁹⁸

İmrân’ın karısının, karnındaki çocuğu nezrettiğine dair bu âyeti, bir insanın kendi hallerine ve varlığının ayrıntılarına tatbik ederek te’vil etmesinin mümkün olduğunu açıklayan Kâşânî’ye göre cismânî tabiat, ruh İmrân’ın karısıdır. O, kendi karnında bulunan mutmain nefsi Allah’a adanmış, Hakk’ın emrine boyun eğme ve ona itaat etme sözünü vermiştir. Bunun üzerine nefis kızını doğurunca Allah, tertemiz ve kutsal olan bu adağı kabul etmiş, onun yetiştirilmesi ve bakımı ile fikir Zekeriyâ’sını görevlendirmişti.⁴⁹⁹

İbn Âşûr’a göre böyle bir nezir, doğan çocuk erkek olduğunda yapılırdı. Hanne’nin bu adamayı mutlak yapması, bu işin kıymetinden dolayıdır. Zira bir kimsenin Beytûlmakdis’e adanması, dünya ve kayıtlarına esir olmaktan Allah’a kulluk sayesinde hürriyete erişmesi anlamındadır. Doğacak çocuğun erkek olacağını zannettiği için mutlak bir ifade kullandığı da söylenmiştir. Âyette مَا فِي بَطْنِي ifadesi müzekker iken وَضَعْتُهَا fiilinde zamirin müennes kullanılması, onun kız olarak dünyaya gelmesinin ortaya çıkması sebebiyledir. İني وَضَعْتُهَا أَنْتَى ifadesi Allah’ın her şeyi bildiğine dikkat çekmek için kullanılmıştır. Bu terkip, yaşlılık zamanında kendisine bir çocuk ihsan edilmesiyle harikulade bir şekilde itminana eren Hanne’nin daha sonra kız çocuğuyla karşılaşmasıyla iç dünyasındaki mutluluğun, bir kaybetmişlik duygusuna dönüşmesini ifade etmektedir. Bu söz, karnındaki yavrusunu Beytûlmakdis’e adayan bir annenin, onu kız olarak dünyaya getirdiğinde iç dünyasındaki şükran ve hayal kırıklığı gibi iki farklı duygunun çelişmesi sonucunda söylenmiştir. Âyetin pek çok anlamı içine alacak bir üslubu vardır.⁵⁰⁰

Taberî ve İbnü’l-Cevzî Hz. Meryem’in annesi tarafından adandığını açıklayan âyetin başındaki اِنَّ kelimesinin zait olmadığını kabul eden bir görüşü nakletmişlerdir. Buna göre السَّمِيعُ ”اِنَّ“ kelimesine bağlıdır ve takdiri, “Allah işiticidir. İmrân’ın karısı öyle

⁴⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 65-66.

⁴⁹⁹ Kâşânî, *Te’vilât*, s. 111.

⁵⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 232-233.

dediği zaman, onu duymuştur.” şeklindedir.⁵⁰¹ ذٰلْ kelimesinin i'râbdaki yeri ve mânaya katkısıyla ilgili olarak Râzî, şu görüşleri nakletmiştir: Bu kelimenin i'râbda mahalli olmayıp “İmrân'ın karısı şöyle dedi.” anlamında söylenmiş ve âyetin anlamına bir etki etmemektedir. Ebû Ubeyde ve İbn Kuteybe'ye ait bu görüşü Zeccâc eleştirmiş ve “Allah'ın kitabındaki bir harfî mânasız ve hükümsüz addetmek, zaruret olmaksızın O'nun kitabından herhangi bir harfî hazfetmek caiz değildir.” demiştir.⁵⁰² Zeccâc, âyetin takdirinin, Allah'ın İmrân'ın karısının doğacak çocuğunu adayıp dua ettiği zaman, İmrân'ın soyunu kendi zamanının âlemlerine üstün kıldığı şeklinde olduğunu söylemiştir. Yani ona göre إِذْ قَالَتْ ifadesinin amili, istifanın mânasıdır.⁵⁰³ Bu yorumu tenkit eden İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) ise Allah'ın İmrân'ın ailesini, Hz. Âdem ve Nûh ile beraber zikrettiğini, Hz. Âdem ve Nûh'un ise İmrân'ın karısının bu sözünden daha önce seçildiğini, dolayısıyla İmrân'ın ailesiyle ilgili seçilmişliği, İmrân'ın karısının bu sözü söylediği vakit ile sınırlamanın uygun olmayacağını belirtmiştir. Bu görüşleri serdeden Râzî, Zeccâc'la aynı fikirde olmalı ki İbnü'l Enbârî'nin bu eleştirisini şöyle cevaplamıştır: “Bu zatların seçilmesi, onlardan her birinin vücuda geldiği ve tâatlerinin zuhur ettiği zaman söz konusu olmuştur. Binâenaleyh, Allah'ın, Hz. Âdem'i onu yaratırken; Hz. Nûh'u, onu var ederken; İmrân'ın ailesini de, İmrân'ın hanımı bu duayı yaptığı zaman seçtiğini söylemek caizdir.”⁵⁰⁴

İbn Âşûr ise bu âyete benzer diğer bir âyetin, Bakara sûresinde geçtiğini⁵⁰⁵ ve her ikisinde de ذٰلْ kelimesinin bir amili olmadığını belirtmiştir. Bir amile bağlı olmadan habere dikkat çekmek için gelmiştir. Bu nedenle Ebû Ubeyde bu kelimenin zaid olduğunu söylemiştir. Mahzûf bir ذَكَرَ kelimesine bağlı olması da mümkündür. Yani İbn Âşûr'a göre amilinin hazfedilmesi de mümkün iken istifanın mânası olduğunu kabul etmek doğru olmaz. Çünkü İmrân'ın ailesinin fazileti, kendine özel bir fazilettir. Bunun Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim'in ailesiyle bir ilgisi yoktur.⁵⁰⁶

İbnü'l-Cevzî ve Râzî, Ahfeş (ö. 215/830) ile Müberred'in (ö. 286/900) âyetin takdirinin, “İmrân'ın karısının dediği vakti hatırla!” şeklinde olduğunu ve Allah'ın kitabında bunun pek çok misâllerinin bulunduğunu belirttiğini nakletmişlerdir. Râzî, bazı âlimlerin bu âyetin “Allah, İmrân'ın karısı bu sözü söylerken, hakkıyla duyan ve

⁵⁰¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 328; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 275.

⁵⁰² Râzî'nin tefsirinde yapılan bu açıklamalar için bkz. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Sezgin, M. Fuat, Kahire 1962, I, 90, 93; İbn Kuteybe, *Tefsiru Garîbü'l-Kurân*, s. 103; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 400.

⁵⁰³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 400.

⁵⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 202.

⁵⁰⁵ el-Bakara 2/30.

⁵⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 232.

bilendir.” anlamına geldiğini söylediğini bildirmiş, bu görüşle ilgili, akla gelmesi muhtemel olan “Allah, İmrân’ın karısı bu sözü söylemeden önce de duyan ve bilen idi. Öyleyse böyle bir kayıt zikretmenin mânası nedir?” sorusuna şu cevabı vermiştir: “Allah’ın bu sözü duyması, bu sözün meydana gelmesiyle; Allah’ın bu sözün söylendiğini bilmesi de bu sözün zikredilmesiyle mukayyettir. İlim ve duyma konusundaki değişiklik ancak nisbet ve taalluk cihetiyledir.”⁵⁰⁷

Anlaşılan Hanne’nin evladını mabede adaması onların şeriatında mevcut bir nezirdi. Ancak diğerlerinden farklı olan erkeklerden başkası nezredilemezken Hanne’nin henüz çocuk doğmadan ve cinsiyetini bilmeden önce böyle bir adakta bulunmasıydı. Hasan-ı Basrî’nin de belirttiği gibi, Hanne bunu Allah’ın ilhamıyla yapmıştır. Kızı Meryem doğmuş olsaydı bu adak mümkün olmayacağı için henüz anne karnındayken bu nezir mutlak olarak yapılmıştır. Bu adağı anlatan âyetin başındaki ذِی kelimesiyle ilgili müfessirlerin yaptığı uzun açıklamalar arasında, bu kelimenin zait olmadığı, السَّمِيعُ ismine bağlı olup “İmrân’ın karısı öyle dediği zaman, onu duymuştur.” şeklindeki yorumu isabetli görünmektedir. Dolayısıyla İmrân ailesinin seçilmişliğini, Hanne’nin bu duasıyla bağlantılı olarak değerlendirmek mümkündür.

2.3. Adanan Bebeğin Kız Olarak Doğuşu ve İsminin Meryem Konulması

Hanne, Allah’ın kendilerine bir çocuk bağışlayacağını anladığında tüm samimiyetiyle, onu mabede hizmet etmek üzere adamıştı. Aslında henüz karnındaki bebeğin cinsiyetini bilmeden bunu yapması, aylar sonra kucağına alacağı yavrusunu, Allah’a duyduğu derin bir şükran hissiyle, yine onun yoluna hibe etmeye yönelik kararlılığı sebebiyledir. Zira her ne kadar çocuğunun erkek olmasını umut etse de kız olma ihtimalini hiç düşünmemesi mümkün değildir. Adağını erkek olursa diye bir şarta bağlamaması, Hanne’nin kalbinin derununa vakıf olan Allah’a teslimiyetinden kaynaklanmaktadır. O, yüreğindeki coşkun bir sevinçle ve tarifi imkânsız sonsuz bir teşekkür duygusuyla aldığı bu kararı, Allah’ın bildiğinin ve onun duasını işittiğinin farkındadır.

Hanne, hamileliğinde Rabb’inin hizmeti için adadığı çocuğun kız olduğunu görünce, şaşkınlıkla “*Rabb’im, ben onu kız doğurdum.*”⁵⁰⁸ demiştir. Bunu ifade etmesinin sebebi Taberî, Mâverdî ve Neseffî’ye göre mazeretini ortaya koymasıdır. Allah onun ne doğurduğunu çok iyi biliyordu. Fakat Hanne, burada özür makamında,

⁵⁰⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I, 275; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 202.

⁵⁰⁸ Âl-i İmrân 3/36.

onu kız doğurduğunu belirtmiştir. Taberî, Hanne'nin karnındaki çocuğu onun erkek olması zannı ve ümidiyle mabede hizmete adadığını açıklamıştır. Nesefî, Hz. Meryem'in annesi Hanne'nin bu sözü, mahzun ve kederli bir şekilde söylediğini ve Rabb'ine karşı üzüntüsünü sunduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁹

Zemahşerî'ye göre, Hanne'nin “*Ben onu kız doğurdum.*” beyanının gerekçesi, üzüntüsünü ifade etmektir. Yani bu sözü, beklediğinin aksi doğduğu ve umudu boşa çıktığı için durumunu, Rabb'ine iletme üzere söylemiştir. Çünkü o bir erkek evlat doğurmayı ümit etmiş ve öyle varsaymıştı. Zaten bu sebeple, o erkek çocuğunu Beytülmakdis'in hizmetine adamıştı.⁵¹⁰

Kurtubî, “*Fakat onu doğurunca Rabb'im, ben onu kız olarak doğurdum.*” âyeti ile ilgili İbn Abbas'ın Hz Meryem'in annesinin bu sözlerini adak olarak erkeklerden başkasının kabul edilmeyişi sebebiyle söylediğini nakletmiştir. Kurtubî, Eşheb'in (ö. 204/820) Mâlik'ten (ö. 179/795) rivayet ettiğine göre annesi, gelişip serpilinceye kadar Meryem'i büyüttmüş ve sonra da onu serbest bırakmıştı. Bir diğer görüşe göre kızını kundağına sarmış ve mescide göndermiştir. Böylelikle adağını yerine getirmiş ve ondan elini tamamıyla çekmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi onlarda tesettür emrinin bulunmayışı ihtimalini de ortaya koyan Kurtubî, siyahî bir kadının Hz. Peygamber'in (a.s) döneminde mescidi süpürüp temizlediğine ve sonra vefat ettiğine dair Buhârî ve Müslim'de geçen rivayeti nakletmiştir.⁵¹¹

Ebussuûd'a göre Hanne'nin *إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى* demesi umduğuna kavuşamadığı için üzüntüsünün bir ifadesidir. Çünkü o, Beytülmakdis'in hizmetine adanmış olduğu bir erkek çocuk bekliyordu. Hanne'nin bunu *إِنِّي* kelimesiyle yani te'kidle dile getirmesi, erkek doğuracağına dair yanlış inancını reddetmek içindir.⁵¹²

Aslında her şeyi göze alarak çocuğunu Allah yoluna adayan Hanne'nin “*Ben onu kız doğurdum.*” demesi, yaşadığı toplumun kadına bakışını bilmesinden kaynaklanmıştır. Bu söz kendi düşünce ve ruh âlemi adına olmasa da, hayalini gerçekleştirmesine engel olacak sosyolojik gerçeklikler karşısında çaresiz bırakılmış bir kadının esefle mazeret beyan etmesidir.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ âyeti üç ayrı kıraatle okunmaktadır. Mâverdî, Zemahşerî,

⁵⁰⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VI, 334-335; Mâverdî, *en-Nüket ve'l- 'Uyûn*, I, 387; Nesefî, *Medârîk*, I, 250. Kısas-ı Enbiyâ eserlerinden 'Arâ'is'te İmrân'ın, eşinin karnındaki adadığını öğrendiğinde “Yazıklar olsun sana! Neden böyle yaptın? Bir de kız doğarsa, kız bu hizmeti edaya uygun olmadığına göre yaptığını gördün mü?” dediği ve ikisinin de üzüldüğüne dair bir ayrıntı yer almaktadır. Bkz. Sa'lebî, 'Arâ'is, s. 326, 327.

⁵¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356.

⁵¹¹ Kurtubî, *el-Câmiu's Sahih*, IV, 67; hadis için bkz. Buhârî, “Mesâcid” 39; Müslim, “Cenâiz”, 23.

⁵¹² Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l- 'Akli's-Selîm*, II, 28.

İbnü'l-Cevzî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî, Neseî, Süyûtî, Ebussuûd, İbn Âşûr ve Zuhaylî tefsirlerinde bu âyetteki kıraat farklarını ve bu farklılığın anlama yansımaları konusuna yer vermişlerdir.⁵¹³

Kıraat imamlarından Âsım'ın (ö. 127/745) rivayetinde, Ebû Bekr (ö. 193/809) ile İbn Âmir (ö. 118/736) bu ifadeyi Hanne'nin sözünün hikâye edilişi olmak üzere, tâ harfinin ötresiyle **بِمَا أَعْلَمُ** şeklinde okumuştur. Bu kıraatte, Râzî, Hanne'nin “*İşte ben bir kız doğurdum.*” dediğinde bunu Allah'a haber verdiğinin sanılmasından korktuğunu, bundan dolayı da, “Allah benim ne doğurduğumu daha iyi bilir ya!” ifadesiyle böyle bir şüpheyi izale ettiğini belirtmiştir.⁵¹⁴ Kurtubî, bu okuyuşun yüce Allah'a teslimiyet, O'na itaat ve boyun eğmek ve O'na herhangi bir şeyin gizli kalmasından O'nu tenzih etmek anlamını ifade ettiğini açıklamıştır. Hanne, bu sözünü haber vermek kastıyla söylememiştir. Çünkü yüce Allah'ın her şeye dair bilgi sahibi olduğu, mü'minin kalbinde yer etmiş bir esastır. O bu sözleri, yüce Allah'ı tazim ve tenzih kastıyla söylemiştir.⁵¹⁵

Bu âyet, İbn Abbas'tan gelen rivayete göre **بِمَا وَضَعْتَ** harfi esreli olarak **بِمَا وَضَعْتَ** şeklinde okunmuştur. Zemahşerî ve Râzî bu kıraatte Allah'ın Hz. Meryem'in annesine hitaben “Allah senin ne doğurduğunu daha iyi biliyor.” dediğini ve âyetin “Sen, sana bağışlanan bu şeyin kıymetini bilemezsin. Ondaki harikulade halleri ve mucizeleri yegâne bilen ancak Allah'tır.” anlamına geldiğini açıklamıştır. Bu âyet, Allah'ın Hz. Meryem'in annesinin ne doğurduğunu ve doğurduğu çocukla ilişkili olan muazzam işleri, onu ve evladını âlemler için bir mucize kılacağını bildiğini, Hanne'nin ise bunların hiçbirini bilemediğini, bu nedenle üzümlü hayıflandığını anlatmaktadır.⁵¹⁶

Cumhur, âyeti te'nin sükûnu ile **بِمَا وَضَعْتَ** okumuştur. Bu durumda anlam Râzî'ye göre şöyledir: Allah, onun çocuğunun şanını yüceltmek ve Hanne'nin bu çocuğun kadrini takdir edemediğini göstermek için “*Allah onun ne doğurduğunu daha iyi biliyor.*” buyurmuştur. Yani Allah onun doğurduğu ve ona takdir ve tahsis ettiği büyük şeyleri; onu ve çocuğunu, âlemler için bir mucize kılacağını en iyi bilendir. O ise bunun cahilidir, bu konuda hiçbir şey bilemez.⁵¹⁷

⁵¹³ Bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, I, 387; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 328; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 204; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 67; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14; Neseî, *Medârik*, I, 250-251; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 183; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 28; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, III, 213.

⁵¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 204.

⁵¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 67.

⁵¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 204.

⁵¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 204.

Kurtubî, kıraat âlimi Mekkî b. Ebi Tâlib'den (ö. 437/1045) nakille bu cümlelerin Allah tarafından bize sebat vermek üzere söylendiğini ve Hz. Meryem'in annesinin sözlerinden olamayacağını belirtmiştir. Çünkü bu durumda Hanne'nin "Sen benim ne doğurduğumu daha iyi bilensin." demesinin uygun düşeceğini açıklamıştır.⁵¹⁸ Ebussuûd'a göre bu cümle bir muterize (parantez içi) cümlesidir. Allah, onun erkek mi, kız mı doğurduğunu herkesten daha iyi bilmektedir. Fakat وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ denilerek Hanne'nin doğurduğu çocuğun şanı yüceltilmiş ve annenin de çocuğun değerini gereği gibi bilmediği ifade edilmiştir. Yani Allah'ın Hanne'nin doğurduğu çocuğun kıymetini, o çocukla beraber gelişecek hadiseleri, onun dünyaya getireceği çocuğun bütün âlemler için bir ibret olacağını bildiği ve Hanne'nin bunlardan habersiz olduğu anlatılmıştır.⁵¹⁹ İbn Âşûr'a göre cumhurun kabul ettiği kıraatte وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ âyeti Allah'ın sözlerindendir ve bir ara cümledir. Hanne'nin doğurduğu kızın kıymetini en iyi bilen Allah'tır. Bu ifade, işini Allah'a teslim eden kişinin, tedbirini takip etmesine gerek kalmadığını bildirmektedir.⁵²⁰

Kısacası Hz. Meryem'in doğum hadisesini Kur'ân'da anlatan Allah, cumhurun kıraatine göre وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ buyurmuştur. Okunan diğer iki kıraat de değişik perspektiften mevzuyu anlama konusunda mü'minlere zenginlik katmış, ana mefhum aynı minvalde devam etmiştir. Bu sözle, doğan çocuk olan Hz. Meryem'i, onun şanını, onunla alakalı ehemmiyetli hadiseleri en iyi bilen Allah olduğu vurgulanmıştır. Nitekim o günkü toplumun, kadını mabede hizmete uygun görmeyen anlayışı içinde doğan Hz. Meryem, adanmış bir şahıs olarak tevhid akidesinin yerleşmesi uğrunda, katı kuralcı ama aynı zamanda menfaati için her şeyi yok sayabilen bir zihniyetle mücadele etmiş, yansımaları tüm çağlara uzanan nice yenilikler getirmiştir.

وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى cümlesinin ardından وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ cümlesinin ardından وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى sözü gelmiştir.⁵²¹ Bu cümleyle ilgili, genel olarak müfessirler erkeğin kadına üstün yönlerini açıklayarak izah getirmişlerdir. Kızın avret sayıldığını belirten Mukâtil b. Süleyman, önce الذَّكَرُ lafzının zikredilmesiyle takdim yapıldığını açıklamıştır.⁵²²

Taberî, Hanne'nin "Erkek, kız gibi değildir." sözünü, erkeğin, hizmet etmeye daha elverişli olduğu, güç ve kararlılık konusunda daha önde bulunduğu, kızın ise bazen doğum ve hayız gibi durumlardan dolayı, Beytülmakdis'e giremeyeceği şeklinde tefsir

⁵¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 67.

⁵¹⁹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l- 'Akli's-Selîm*, II, 28.

⁵²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 233.

⁵²¹ Bu konuyla ilgili bkz. Avnullah Enes Ateş, Adnan Arslan, "Âl-i İmrân 36. Âyette Geçen 'Erkek Kız Gibi Değildir' İbaresini Hakkındaki Yorumlara Dair Bir Değerlendirme" *Eskiye*, 44, ss. 569-584, 2021.

⁵²² Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 272.

etmiştir.⁵²³ Mâverdî ve Süyûtî, bunu kadının hayız halinin yanı sıra erkeklerle bir yerde kalamaması durumuyla izah etmiştir.⁵²⁴

Zemahşerî ve Beyzâvî, “*Erkek kız gibi değildir.*” ifadesinin “*Allah onun ne doğurduğunu çok iyi bilir.*” âyetinin beyanı olduğunu söylemişlerdir. Zemahşerî bu sözün, doğurulan çocuğun değerini tazim etmek için söylendiğini, “Onun istediği erkek çocuğu, benim ona lütfettiğim kız çocuğu gibi değildir.” anlamına geldiğini belirtmiştir.⁵²⁵ Zemahşerî, “*Adını Meryem koydum.*” ifadesinin “*Ben onu kız doğurdum.*” ifadesine atfedildiğini, iki cümle arasındaki sözlerin ise tıpkı “*Bir bilseniz gerçekten bu büyük bir yemindir.*”⁵²⁶ âyetindeki gibi ara bir cümle mahiyetinde olduğunu söylemiştir. Beyzâvî ve Nesefî de bu yoruma tefsirlerinde yer vermiş, Nesefî cümlelerinin her ikisinin de muterize cümlesi olduğunu belirtmiştir.⁵²⁷

İbnü'l-Cevzî, “*Erkek dişi gibi değildir.*” ifadesinin Hanne'nin özür cümlesi olduğunu, “Dişi, erkeğin mescide yapacağı hizmeti ve onda ikamet etmeyi tam anlamıyla yapamaz, çünkü hayız ve nifas gibi halleri vardır.” mânasında söylendiğini belirtmiştir. *Zâdü'l-Mesîr*'de Süddî'den (ö. 127/745) nakille Hanne'nin karnındaki erkek zannettiği, kız olarak doğduğunda ise özür dilediği söylenmiştir.⁵²⁸

Râzî, “*Erkek, kız gibi değildir.*” âyetinin iki izah şekli olduğunu açıklamıştır: Birincisine göre onun muradı, erkek çocuğun kız çocuğundan üstün olduğunu ifade etmektir. Zira onların şeriatına göre oğlan çocuklarını bırakıp da kız çocuklarını azat etmek caiz değildir. Erkekler, devamlı mabede hizmet edebilirken hayız ve kadınlara mahsus özel haller sebebiyle, kadınlar mabede her zaman giremezler. Ayrıca, güçlü ve kuvvetli oldukları için bu hizmete erkekler daha elverişli iken kadınlar zayıf olduklarından bu hizmeti lâıykıyla yapamazlar. Yine erkeklerin başka insanlarla bir arada bulunmasında bir mahzur yok iken kadınların durumu böyle değildir. Erkeklerin insanlar arasına karışmasında, kadınlar için söz konusu olabilecek töhmet söz konusu değildir. İşte bu sebepler erkeklerin kadınlardan üstün olmalarını iktiza eder. Râzî bu âyetin ikinci yorumunda, birinci izahın tam tersine bu sözden, o kız çocuğunun erkeğe tercih edildiğinin anlaşıldığını açıklamıştır. Bu tefsire göre Hanne “Benim arzum, erkek çocuğu idi; bu kız çocuğu ise bana Allah'ın bir bağışıdır. Arzum olan erkek çocuğu,

⁵²³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 334.

⁵²⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I, 387; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 182.

⁵²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14; Nesefî, *Medârik*, I, 251.

⁵²⁶ el-Vâkıa 56/76.

⁵²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14; Nesefî, *Medârik*, I, 251.

⁵²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 328.

Allah'ın hibesi olan kız çocuğu gibi olamaz.” demek istemiştir. Bu söz Hanne'nin, Rabb'in kuluna yaptığı şeyin, kulun kendisi için murat ettiğinden daha hayırlı olduğunu bilerek Celâlullah'ın marifet ve bilgisine dalmış olduğunu göstermektedir.⁵²⁹

Muasır müfessirlerden İbn Âşûr, وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ âyetinin, Allah'ın sözü olan وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ara cümlesini tamamlamak üzere söylendiğini belirtmiştir. Kız ve erkeğin birbirine benzetilmemesinin bu makamda tafsil mânasına geldiğini, “*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” ve “*Ey Peygamber hanımları! Siz kadınlardan herhangi birileri gibi değilsiniz.*”⁵³⁰ âyetlerinin de buna benzediğini açıklayan İbn Âşûr 'الذَّكَرُ' kelimesinin başta bulunmasını, umut edilen, beklenen şeyin kelâmda öne geçmesine bağlamıştır.⁵³¹ Mevdûdî, Hz. Meryem'in annesinin bu sözle kadının birçok doğal zayıflıklar ve toplumsal kısıtlamalarla sınırlandırıldığını ve bir din adamı (priest) olamayacağını, bu nedenle bu adamanın amacına, bir erkek çocuğun daha uygun düşeceğini kastettiğini belirtmiştir.⁵³²

Netice itibariyle, bizim kanaatimize göre de âyette geçen “*Erkek kız gibi değildir.*” ifadesi, “*Ben onu kız olarak doğurdum.*” diye söze başlayan ve “*Ona Meryem ismini verdim.*” diye devam eden Hanne'nin sözleri arasında, bir açıklama mahiyetindedir. Onun mescide adamak için beklediği erkek çocuk, Allah'ın ona bahsettiği kız çocuğu gibi olamayacaktır. Bu, gümüş isteyen birine altın verilip “sana altın veriyorum, senin istediğin gümüş, altın gibi olamaz.” denilmesine benzemektedir. Hanne'nin doğurduğu kız, öyle hayırlı, büyük işlere vesile olacaktır ki, mabede hizmet üzere adanmış bir erkek çocuğun yapabileceğinden çok daha ötesine ulaşacaktır. Kısacası “Allah onun ne doğurduğunu en iyi bilendir. Onun arzu ettiği erkek, ona ihsan edilen kız gibi değildir.” ifadelerini, bu hadiseyi mü'minlere anlatan Allah'ın, parantez içi bir açıklaması olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

Sadece erkek çocuklarını mabede hizmete kabul eden anlayışın, kendi iç dünyasında sebep olduğu hayal kırıklığının etkisiyle “*Ben onu kız doğurdum.*” diye serzenişte bulunan Hanne, ikinci cümlesi olarak “*Ben ona Meryem ismini verdim.*” demiştir. Bu ikinci cümlesiyle tüm kararlılığını ortaya koymaktadır. Çünkü her ne kadar içinde yaşadığı toplum, kız çocuklarını mabede adamaya uygun görmese de, o yeni doğan kızına Rabb'in hizmetkârı anlamına gelen Meryem ismini vermiştir. Çocuğuna bu ismi koymakla, adağını yerine getirmek için gerekeni yapma konusunda sebat

⁵²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 204.

⁵³⁰ ez- Zümer 39/9; el-Ahzâb 33/32.

⁵³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 233-234.

⁵³² Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, I, 253.

edeceğini, henüz cinsiyetini bilmeden Allah yolunda adadığı çocuğun kız olduğunu görmesiyle bundan vazgeçmeyeceğini göstermiştir. O, adağını Rabb'ine sunmaktadır. Eğer Rabb'i kabul ederse toplumun kayıtlarının hiçbir önemi olmayacaktır.

Mukâtil b. Süleyman, Meryem isminin onun Allah nezdindeki ismi olduğunu söylemiştir.⁵³³ Zemahşerî, Hanne'nin çocuğunun adını Meryem koyduğunu Rabb'ine söylemesinin gerekçesini şöyle izah etmiştir: “Çünkü onların dilinde Meryem kelimesi ‘ibadet ehli hanım’ mânasındadır, o bu ismi kızına vermekle Allah’a yaklaşmayı ve O’ndan evladını muhafaza etmesini istemiş; çocuğunun isminin fiili ile mutabık kalmasını, hakkındaki zannını tasdik etmesini talep etmiştir.”⁵³⁴

Râzî ve Beyzâvî Hanne'nin, وَإِيَّيَّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ifadesinin isim, müsemmâ (isimlendirilen şey) ve tesmiyenin üç farklı şey olduğuna delalet ettiğini belirterek tefsirlerinde kelâmî mevzulara değinmişlerdir.⁵³⁵

İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî'ye göre “Meryem” kelimesi Acemî (Arapça olmayan) bir kelimedir. Bunu Nehhâs'ın (ö. 338/950) söylediğini belirten Kurtubî, Meryem isminin hem müennes hem de marife olduğunu, dolayısıyla gayr-i munsarîf isimler arasında bulunduğunu açıklamıştır. “Meryem” kelimesi onların dillerinde Rabb'in hizmetçisi anlamındadır.⁵³⁶ Ebû Hayyân, Meryem isminin “ibadet eden kadın” anlamına geldiğini belirtmiştir. Annesi ona bu ismi vermekle hayrı umut ederek Allah'a yaklaşmayı dilemiş, kızının bu isme uygun bir yaşam sürmesi ve onunla ilgili düşüncesini gerçekleştirmesi yönünde niyazda bulunmuştur.⁵³⁷

Hanne'nin kızına Meryem ismini verdiğine dair âyetin tefsirinde yeni doğan çocuğa isim koymakla ilgili hadisleri zikreden İbn Kesîr, aile içinde ismi kimin ve ne zaman koyacağı konusuna girmiş, hatta bu yan mevzuyu detaylı bir şekilde açıklamıştır.⁵³⁸ Bu âyette görüldüğü gibi Râzî ve İbn Kesîr zaman zaman konunun uzak bağlamlarına yer vermişlerdir.

Âlûsî'ye göre kaydedilmesi gereken güzel mânalardan biri de Hanne'nin وَإِيَّيَّي SÖZÜNÜN, وَإِيَّيَّي وَضَعْتُهَا أُتًى SÖZÜ ÜZERİNE bir atıf oluşudur. Aradaki cümleler ise Vakıa sûresinde geçen إِنَّهُ لَفَسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ âyetindeki⁵³⁹ gibi itirazi olarak gelmiştir.⁵⁴⁰

⁵³³ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, I, 272.

⁵³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 356.

⁵³⁵ Râzî, *Mejâtihu 'l-Gayb*, VIII, 204; Beyzâvî, *Envârü 't-Tenzîl*, II, 14.

⁵³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü 'l-Mesîr*, I, 328; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 68.

⁵³⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru 'l-Muhîr*, III, 118.

⁵³⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, II, 33-34.

⁵³⁹ el-Vakıa 56/76.

⁵⁴⁰ Âlûsî, *Rûhu 'l-Me'ânî*, II, 131.

İbn Âşûr'a göre Hanne, kızını İsrâiloğulları arasında kadın peygamberlerin en faziletlisi sayılan, Hz. Mûsâ'nın kız kardeşi olan Meryem'in adıyla isimlendirmiştir.⁵⁴¹

Hanne ilerlemiş yaşına rağmen kendisine bir kız çocuğu hediye edildiğinde verdiği sözde durarak ona, “Rabb’e hizmet eden kişi” anlamında Meryem ismini koymuş, ardından da “*Lanetlenmiş şeytana karşı, onu ve soyunu korumanı diliyorum.*” diyerek Allah’a yönelmiştir. Hz. Meryem’in annesinin yaptığı bu dua, evladının Allah yolunda olmasını isteyen tüm anne babaların ilâhî inayete talip olmaları gerektiğini öğütleyen bir duadır. Zira Hanne, bir yandan adını Meryem koymakla, kızını Allah yoluna hizmete vereceğini beyan ederken diğer yandan bu konuda Allah’tan yardım istemişti. Çünkü insanın şeytanın tuzakları karşısında en çok ihtiyacı olan şey, Allah’ın hıfzına sığınmasıdır. Hanne Allah’tan sadece kızını değil zürriyetini de muhafaza etmesini dilemişti. Bu dua şeytanın hilelerini iyi bilen bir kişinin, tüm samimiyetiyle, “Allah’ım ben yavrumu senin yoluna adıyorum. Ama mühim olan senin onu şeytana karşı koruyup bu adağımı kabul etmendir.” demesi anlamına gelmektedir.

Müfessirlerin çoğunun tefsirlerinde yer verdikleri, daha önce de geçen Hz. Meryem ve Hz. Îsâ’ya şeytanın dokunmadığına dair hadislerle⁵⁴² ilgili Zemahşerî “Bu sözün doğru olup olmadığını Allah bilir, eğer sahih bir hadis ise anlamı ‘Şeytan, doğan her çocuğu saptırmak için yanıp tutuşur, Meryem ve oğlu hariç; çünkü onlar masumdur.’ şeklindedir.” izahını yapmıştır. Ayrıca Zemahşerî hadiste geçen bu iki şahsın niteliklerine sahip olan diğer insanların da şeytanın aldatmasından korunduğunu belirtmiş ve “*Dedi ki: Ya Rabbi! Sen beni azdırdığın için ben de yeryüzündeki bütün fenalıkları onlara cazip göstereceğime ve tamamını azdıracağıma ant içerim! Sadece, Senin (ihlâsları sayesinde) kurtarılan kulların müstesna.*”⁵⁴³ âyetini buna delil olarak sunmuştur.⁵⁴⁴ Yukarıda geçen hadisten şeytanın herkesi dürtmesi, dürttüğü kimseleri saptırması ve azdırması gibi bir hususun anlaşılamayacağını açıklayan Kurtubî, şeytanın peygamberlere ve velilere, nice defalar çeşitli bozgunculuklarla azdırma istekleriyle yaklaştığını fakat Allah’ın, onları şeytanın maksadına maruz kalmaktan muhafaza ettiğini belirtmiştir.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 234.

⁵⁴² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 337; Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, II, 14; Neseî, *Medârik*, I, 251; Süyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, II, 183; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 34; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, II, 29; Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, II, 132; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, III, 213-214; Hadis için bkz. Buhârî, “Tefsîr” 3, 60.

⁵⁴³ el-Hicr 15/39-42.

⁵⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 357.

⁵⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 68.

Zemahşerî'ye göre hadiste belirtilen çocuğun şeytanın teması ile çılgılık atması hususu, şeytanın onu yoldan çıkarmaya tamah etmesinin tasvirî ve canlandırma (tahyil) şeklinde bir anlatımıdır; adeta şeytan ona temas etmekte, eliyle dokunmakta ve “Bu, benim azdırıp yoldan çıkaracaklarımdan biridir.” demektedir. Zemahşerî, şeytanın bebeğe gerçekten dokunup onu dürtmesinin kesinlikle söz konusu olmadığını ve İblis'in bu şekilde insanlara musallat edilmesi halinde, onun taciz ve dürtmeleri neticesinde dünyanın çılgılık ve feryatlarla dolup taşacağını söylemiştir.⁵⁴⁶ Râzî de şeytanın ancak hayır ve şerri bilen kimseyi kötülüğe çağırabileceğini, çocuğun ise böyle bir konumda olmadığını; ayrıca şeytanın dürtme gücü bulunsaydı, salih kimseleri yok edip onların güzel hallerini bozmak için bundan daha fazlasını yapabileceğini açıklamıştır. Hadiste belirtilen istisnanın neden diğer peygamberleri içine almadığını ve sadece Hz. Meryem ve Hz. İsa için olduğunu soran Râzî, bu değerlendirmeleri yapmakla birlikte, söz konusu haberi reddetmenin caiz olmadığını da belirtmiştir.⁵⁴⁷

Kurtubî'ye göre Hz. Meryem ve oğlu her ne kadar şeytanın dürtmesinden yana korunmuş iseler de şeytanın onlarla birlikte bulunmasından, onların yanında olmasından korunmuş değillerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in (a.s) bir başka hadiste belirttiği üzere her bir Âdemoğluna onun yanından ayrılmayan bir şeytan görevlendirilmiştir.⁵⁴⁸

Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî'nin zikrettiği bir diğer hadis⁵⁴⁹ de şöyledir: “Bütün insanlar analarından doğdukları zaman, şeytan onların iki böğrüne dürter. Meryem oğlu İsa hariç, şeytan ona da dürtmeye teşebbüs etmiş fakat onu koruyan perdeye çarpmıştır.” Ayrıca Taberî ve Süyûtî, Hz. Meryem'in annesinin bu duasından sonra Allah'ın Hz. İsa'ya verdiği yakîn ve ihlâs sebebiyle onun, karada yürür gibi denizlerin üzerinde de yürüdüğünün rivayet edildiğini açıklamıştır.⁵⁵⁰

Görüldüğü gibi şeytanın, Hz. Meryem'e ve oğlu Hz. İsa'ya dokunmaması ile ilgili hadis, Hanne'nin kızını ve onun soyunu Allah'ın şeytandan korumasına dair yaptığı duanın kabul olduğunu göstermektedir. Hz. Meryem'in ve oğlu Hz. İsa'nın en çok ihtiyaç duydukları şey, şeytanın hilelerine karşı muhafaza edilmeleridir ki, hadisler bunu ifade etmektedirler. Kanaatimizce, bu hadisler şeytanın tüm bebeklere gerçekten dokunup onlara fiziksel bir temasta bulunmasını anlatmaktan ziyade hep manevi ve

⁵⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 357.

⁵⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII, 205.

⁵⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 68; Hadis için bkz. Müslim, “Sıfâtü'l Münâfikîn” 16.

⁵⁴⁹ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Meclisu Dâirati'l-Ma'ârif, Haydârâbâd 1925, VI, 257.

⁵⁵⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 341; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 35; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 184.

temiz âlemlerden süzülerek yaratılan insanın, ilk kez şeytanla karşılaşmasını ifade etmiş olabilir. Doğumları sırasında Hz. Meryem ve Hz. İsâ'nın Allah tarafından şeytandan korunduğu açıklanmıştır. İnsanı meleklerden üstün kılan yönün, şeytana rağmen Allah'a itaat etmesi olduğuna göre bu iki kulun hayatları boyunca şeytanla hiç karşılaşmaması mümkün değildir. Şu kadar var ki, her insan gibi, şeytanla mücadeleden müstağni kalmayan Hz. Meryem ve Hz. İsâ, Allah'ın ihlâsa erdirdiği kimselerdendir. Bu nedenle âyette⁵⁵¹ bildirildiği gibi, şeytan asla onları azdıramayacak ve yoldan çıkaramayacaktır.

Genel bir değerlendirme yapacak olursak, Hanne *“Ben onu kız doğurdum.”* derken bir şaşkınlık yaşamış ve içinde yaşadığı erkek egemen toplumun gerçekleriyle birlikte bu adağını, nasıl yerine getireceğini düşünerek çaresizlik hissetmiştir. Bununla birlikte *“Ben ona Meryem ismini verdim.”* diyerek, ne olursa olsun niyetinden vazgeçmediğini ve kararlılığını belirtmiştir. İşte bu aşamada, kızını ve onun neslinden gelecek zürriyyetini şeytanın şerrinden koruması için Allah'a sığınmış ve O'ndan yardım dilemiştir. Âyette geçen *وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ* ifadesi kıraat imamı tarafından farklı okunmuş, bu durum anlama yansıması, ancak ana mefhum değişmemiştir. Bu ifadeyle Allah'ın doğan çocuğu yani Hz. Meryem'i, onun kıymetini, onunla ilgili ehemmiyetli hadiseleri, onun başına gelecek herşeyi bildiği anlatılmıştır. Âyette yer alan *“Erkek kız gibi değildir.”* cümlesi müfessirler tarafından erkeğin kadına üstün yönlerini ortaya koymakla açıklanmıştır. Fakat aslında Hanne'ye *“Senin istediğin erkek çocuk, doğurduğun Hz. Meryem gibi olamaz.”* denilerek, kendisine onun istek ve beklentisinden çok daha yüksek bir kız çocuğu bağışlandığı bildirilmiştir. Ayrıca kanaatimize göre *“Allah onun ne doğurduğunu en iyi bilendir. Erkek, kız gibi değildir.”* ifadeleri, Hanne'nin sözünün bir devamı değil, bu kıssanın anlatımı sırasında Allah tarafından yapılmış parantez içi bir açıklamadır.

2.4. Hz. Meryem'in Kabul Edilişi ve Güzel Bir Bitki Gibi Yetiştirilmesi

İmrân'ın hanımı, hamile olduğunu anladığında Rabb'inden, adağını kabul etmesini istemişti. Doğum yaptığı anda ise kızını ve zürriyetini şeytanın tuzaklarından koruması için Allah'a yönelmişti. Allah, Hanne'nin bu iki talebine karşılık vermiş, onu güzel bir şekilde kabul ederek güzel bir bitki gibi yetiştirmiştir.⁵⁵²

Allah, Hz. Meryem'in Beytülmakdis'e adanışını, o günün teamüllerinin aksine, bir kız olmasına rağmen kabul etmişti. Ayrıca Hanne'nin istiazesi yani kızının ve onun

⁵⁵¹ el-Hicr 15/39-40.

⁵⁵² Âl-i İmrân 3/37.

zürriyetinin şeytandan korunmasına dair duası da makbuliyet kazanmıştı. Kısacası, Hz. Meryem hem mabede hem Allah'ın sıyanetine girerek, herkesten farklı, harika bir şekilde kabul görmüştü.

Hız. Meryem, Kur'an'da güzel bir bitki olarak nitelenmiştir. İnsanların yaratılışını وَاللَّهُ أَنبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا “Allah sizi yerden bir bitki gibi yetiştirdi.”⁵⁵³ âyetiyle açıklayan Kur'an, yukarıdaki âyette Hz. Meryem hakkında özel bir anlatım tercih ederek, onun güzel bir bitki gibi yetiştirildiğini bildirmiştir. Görüldüğü gibi Nûh sûresinde insanlar için نَبَاتًا kelimesi, Âl-i İmrân sûresinde Hz. Meryem hakkında ise نَبَاتًا حَسَنًا “güzel bir bitki” tabiri kullanılmıştır. Ayrıca diğer insanların yaratılışı مِنَ الْأَرْضِ kelimesiyle anlatılmışken, Hz. Meryem'in güzel bir bitki gibi yetiştirildiği vurgulanmıştır. Hz. Meryem, annesinin duasının neticesi olması yönüyle farklıdır. Allah, bir kız olan ve henüz Beytûlmakdis'e hizmet edecek yaşta bulunmayan Hz. Meryem'i Hanne'nin adağı olarak en güzel şekilde kabul etmiştir. Hz. Meryem, kabul olmuş bir duadır. Allah onu bir bitki olarak değil, güzel bir bitki gibi yetiştirmiştir. Hz. Meryem, bir erkek dokunmadan anne olabilecek hüviyette ve Hz. İsâ gibi bir meyve verecek seçkinlikte yaratılmıştır.

Taberî, فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ âyetiyle ilgili, Allah'ın, Hz. Meryem'in, Beytûlmakdis'in ve Rabb'in hizmetine tahsis edilmesini, annesi Hanne'den güzel bir şekilde kabul ettiğini söylemiştir.⁵⁵⁴

Kuşeyrî'ye göre güzel kabul, Allah'ın Hz. Meryem'i iffet vasfı üzere terbiye etmesidir. Öyle ki, Hz. Meryem Cebrâil'e, “Senden çok esirgeyici olan Allah'a sığınırım. Eğer Allah'tan korkan bir kimse isen, bana dokunma.” demiştir. Allah, Hz. Meryem'i annesinin dilediğinden daha yüksek bir makama çıkarmıştır. Allah, velilerine sahip çıktığı gibi ona sahip çıkmış, çağındaki herkes, kız çocuğu olduğu halde, Allah'ın onu güzel sahiplenmesinden duyduğu şaşkınlığı ifade etmiştir. Kuşeyrî, güzel kabulün belirtilerinden birinin de Hz. Meryem'in hep mabette bulunması olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁵

Zemahşerî, bu kabulü Allah'ın adak olarak erkek çocuk yerine kız çocuğundan razı olduğu şeklinde izah etmiştir.⁵⁵⁶ Kurtubî, bu âyetin Allah tarafından onun kutlu olanların yoluna iletilmesi, terbiye edilip işlerinin görülmesi hususlarının üstlenilmesi, gece veya gündüzün kısacık bir anında dahi ona azap edilmemesi şeklinde açıklandığını

⁵⁵³ Nûh 71/17.

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VI, 344.

⁵⁵⁵ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 237-238.

⁵⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 357.

nakletmiştir.⁵⁵⁷ Ayrıca Râzî ve Ebû Hayyân Hasan-ı Basrî'nin Hz. İsa'nın çocukken konuşması gibi Hz. Meryem'in de çocuk iken konuştuğunu ve hiç emmediğini, çünkü onun rızkının cennetten geldiğini söylediğini nakletmişlerdir.⁵⁵⁸

Râzî, vezinlerle ilgili teferruatlı bilgiler verdikten sonra, vezinlerin mânaya etkisine dair ilgi çekici bir yorumda bulunmuştur. **النَّفْعُ** vezninin, bir işi ortaya koyan kimsenin, o işi çok itina ile yaptığına delalet ettiğini, **النَّصِيرُ** ve **التَّجْدُّ** fiillerini misal getirerek açıklayan Râzî, bu iki kelimenin, sabır ve celâdetle ciddiyet anlamına geldiğini, aynı şekilde, âyetteki **تَقَبَّلَ** fiilinin de kabul göstermede ileri bir dereceyi ve mübalağayı ifade ettiğini açıklamıştır. Bu açıklamasının ardından “Öyleyse Allah niçin vurgunun daha mükemmel olması için **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِتَقَبُّلٍ حَسَنٍ** buyurmamıştır?” sorusunu soran Râzî, bunun cevabı sadedinde **التَّقَبُّلُ** lafzının, aynı zamanda, mizacın aksine bir çeşit tekellüf ve zora girme anlamını da ihtiva ettiğini belirtmiştir. **الْقَبُولُ** kelimesi ise mizaca uygun ve tekellüfsüz bir kabul etme mânasını taşımaktadır. İşte bundan dolayı Allah önce, ciddiyet ve önem vermeyi ifade etmek için **تَقَبَّلَ** fiilini, sonra bunun, mizacın hilâfına değil de mizaca uygun bir kabul olduğunu ifade etmek için **الْقَبُولُ** masterını getirmiştir. Bu söylenen sözler Allah hakkında her ne kadar imkânsız ise de, mecaz yoluyla bu kız çocuğunun terbiyesine O'nun büyük bir ilgi ve itina gösterdiğine delalet etmektedir.⁵⁵⁹

Ebussuûd, Allah'ın Hz. Meryem'i lâıyk olduğu kemale eriştirecek güzel bir kabul ile karşıladığını, ondan razı olduğunu belirtmiş, o zamana kadar bu hizmet için kız çocuk kabul edilmemesine rağmen ya da doğumdan hemen sonra, henüz hizmete elverişli hale gelmeden, annesinin onu Beytülmakdis'e teslim ettiğini ve bu teslimin de kabule şayan görüldüğünü açıklamıştır.⁵⁶⁰

İbn Âşûr **تَقَبَّلَهَا** fiilinin, Allah'ın, Hz. Meryem'in Beytülmakdis'e adanmasını kabul ettiği anlamına geldiğini ve ona (dünyanın çekici şeylerine karşı) kendisi için perhiz yapma konumunu nasip ettiğini belirtmiştir.⁵⁶¹

Müfessirler genel olarak **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِتَقَبُّلٍ حَسَنٍ** âyetini, Allah'ın, Hz. Meryem'i bir kız olmasına rağmen ve henüz yetişkinlik çağına gelmeden Beytülmakdis'e kabul etmesi olarak tefsir etmişlerdir. Bir kızın mabette tek başına bulunması, bazı görevleri üstlenecek olması hele de Yahudi bir toplumun içinde böyle bir konum, zorlukları

⁵⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 69.

⁵⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 123.

⁵⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 205.

⁵⁶⁰ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 29.

⁵⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 235.

beraberinde getirmektedir. Allah, İmrân'ın karısının adadığı çocuğu bilerek kız olarak yaratmıştır. Kız olması, onun mabede vakfedilmesine engel olamamıştır.

Bu âyetin devamındaki وَأَنْبَتْهَا نَبَاتًا حَسَنًا ifadesiyle ilgili olarak Mukâtil b. Süleyman, Allah'ın Hz. Meryem'i kendisine ibadet ve tâat konusunda en güzel şekilde terbiye ettiğini belirtmiştir.⁵⁶² Tüsterî, bu âyeti Hz. Meryem'in Allah'ı zikretme konusunda salih amelle, ona hizmette bütün uzuvlarıyla, marifetullah hususunda ise kalbiyle yetiştirilmesi şeklinde yorumlamıştır.⁵⁶³ Taberî, bu cümleyi, Allah'ın Hz. Meryem'i yetişkin bir kadın oluncaya kadar, beslenme ve rızıklandırma konusunda yerden biten çiçekler gibi, koruyup büyütmesi olarak açıklarken Kuşeyrî, Hz. Meryem'in itaat üzere istikamet sahibi olması ve her zaman Allah'ın rızasını tercih etmesi şeklinde izah etmiştir. Ayrıca Allah, o derecede Hz. Meryem'i güzel yetiştirmiştir ki, bunun Hz. İsâ gibi bir meyvesi olmuştur. İşte güzel bitki budur.⁵⁶⁴

İbnü'l-Cevzî, müfessirlerin وَأَنْبَتْهَا نَبَاتًا حَسَنًا hususunda da iki görüş ileri sürdüklerini bildirerek birincisine göre bu ifadenin iyi yetişmek anlamına geldiğini ve İbn Abbas'ın, "Hz. Meryem'in, bir günde bir çocuğun bir yılda geliştiği kadar gelişirdi." dediğini nakletmiştir. İkinci görüş olarak İbnü'l-Cevzî, âyetin, Hz. Meryem'in hataları terk etmesi ve insanoğlunun aksine, hiç günah işlememesi hususuyla tefsir edildiğini belirtmiştir.⁵⁶⁵ Râzî de benzer şekilde, bazı âlimlerin bu ifadeyi dünyevî, bazılarının ise dinî bir büyütme mânasında ele aldıklarını açıklamıştır. Birinci görüşte olanların, bunu Hz. Meryem'in bir günde, diğer çocukların bir senede gelişmesi kadar geliştiği şeklinde açıkladığını belirten Râzî, bu ifadeyi, dinî bir büyütme olarak izah edenlerin ise bununla, Hz. Meryem'in salâh, doğruluk, iffet ve tâat bakımından gelişmesini kastettiklerini söylemiştir.⁵⁶⁶

İbnü'l-Cevzî'nin İbn Abbas'tan naklettiği, "Hz. Meryem, bir günde bir çocuğun bir yılda geliştiği kadar gelişirdi." sözü, biyolojik bir gelişimi kastetmiş olsa veya zekâ, terbiye, edep gibi manevi bir ilerlemeyi ifade etmek için söylendiği kabul edilse bile, her iki durumda da akla ters düşmektedir. Çünkü Hz. Meryem'in bir günde, bir yaşındaki çocuk kadar gelişim göstermesi halinde, 7 günde 7 yaşına gelmesi gerekirdi ki bu, Allah'ın kâinata koyduğu kurallara aykırı bir durumdur. Böyle bir şeyin mûcizevî bir şekilde vuku bulması halinde ise bunun muhakkak değişik kanallarla duyulması icap

⁵⁶² Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, I, 273.

⁵⁶³ Tüsterî, *Tefsîru 'l-Tüsterî*, s. 48.

⁵⁶⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VI, 344; Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 238.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 276.

⁵⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206.

ederdi. Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî ve Râzî'nin, Hz. Meryem'in bir günde bir yıllık gelişim göstermesine dair beyanları diğer açıklamalarıyla birlikte düşünüldüğünde, âyetin bu müfessirler tarafından Hz. Meryem'in biyolojik gelişimindeki olağan üstü durumlarla tefsir edilmesi olarak değerlendirmek mümkün değildir.

İbnü'l-Cevzî ve Râzî dışında, tefsirinde, Hz. Meryem'in bir günde bir başka çocuğun bir yıllık sürede büyüdüğü kadar büyüdüğünü belirten Kurtubî, وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ifadesini aynı zamanda, Allah'ın Hz. Meryem'in hilkatini eksiksiz ve ziyadesiz olarak gayet güzel bir şekilde tamamlaması şeklinde de açıklamıştır.⁵⁶⁷ Neseî, âyette Hz. Meryem'in yetiştirilmesinin, eğitilip büyütülmesinin bir bitkiye benzetilmesinin, güzel terbiye anlamında bir mecaz ifadesi olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü desteklemek için İbn Atâ'nın (ö. 309/921) "Doğrusu onun İsa gibi bir meyvesi oldu, işte bu nebatların ya da bitkilerin en güzelidir." dediğini nakletmiştir.⁵⁶⁸

Kâşânî Hz. Meryem'in doğruluğunun ve Hz. İsa'nın nebiliğinin, Hz. Meryem'in babasının doğruluğunun bereketiyle gerçekleştiğini belirtmiş, bununla ilgili Hz. Peygamber'in (a.s) "Çocuk, babasının sırrıdır." hadisini⁵⁶⁹ hatırlatmıştır. Kâşânî'ye göre bir annenin aldığı gıdaların, karnındaki çocuğun bedeninde müessir olması gibi, niyeti ve nefsinin hallerinin de evladının nefsinde etkisi vardır. Kimin besini helal, pak, temiz; nefsinin halleri nuranî, niyeti sadık ve hakkaniyete uygun ise çocuğu mü'min, sıddık, veli veya nebi olarak doğar. Kimin aldığı gıda haram; nefsinin halleri zulmânî ve habîs, niyetleri fâsit ve âdi ise çocuğu fasık veya habîs bir kâfir olarak doğar. Çünkü evladın hâsıl olduğu nutfe, o gıdadan doğmuş ve o nefis ile terbiye edilmiştir, dolayısıyla o nefse uyumludur.⁵⁷⁰

İbn Kesîr, Allah'ın onu hoş görünümlü ve güzel bir surette yarattığını, isteklerinin kabul sebeplerini onun için kolaylaştırdığını, hayrı, ilmi ve dini öğrenmesi için onu salih kimselerle beraber eylediğini açıklamıştır.⁵⁷¹ Süyûtî ise bu ifadeyi Hz. Meryem'in, Allah'ın sunmuş olduğu besinlerle yetişmesi olarak tefsir etmiştir.⁵⁷² İbn

⁵⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 69. Bu âyeti Allah'ın Hz. Meryem'i ibadet ve taat konusunda en güzel şekilde terbiye etmesi olarak yorumlayan Âlûsî, İbn Abbas'tan gelen söz konusu nakle tefsirinde yer vermiştir. Âlûsî, bu âyette temsili bir istiare veya mecâz-ı mürsel bulunduğunu belirtmiş, yetiştiricinin (bir bitkiyi) dikmeyi, ihtiyaç duyduğunda sulamayı, zararlı şeylere karşı onu korumayı taahhüd ettiğini söylemiştir. Bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 134.

⁵⁶⁸ Neseî, *Medârik*, I, 252.

⁵⁶⁹ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Amme'stehera mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs*, thk. Abdülhamit b. Ahmed b. Yûsuf Hindâvî, Mektebetül Asriyye, ys 2000, Hadis No. 2911, II, 412.

⁵⁷⁰ Kâşânî, *Te'vilât*, s. 110-111.

⁵⁷¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 35.

⁵⁷² Süyûtî, ed-*Dürrü'l-Mensûr*, II, 185.

Âşûr'a göre *أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا* ifadesi, Hz. Meryem'in, salih bir şekilde büyüüp geliştiği anlamına gelmektedir. Bu huy güzelliği, iç nezahet anlamındadır.⁵⁷³

Genel bir değerlendirme yapacak olursak Allah, Hz. Meryem'i en güzel şekilde hoşnutlukla kabul etmiştir. Mabetteki Yahudi din adamları tarafından himaye edilmek istenmesi ve Hz. Zekeriyâ'nın himayesine verilmesi, en güzel şekilde kabul edilmesinin bir sonucudur. Hz. Meryem, Allah'ın ona koyduğu fitrat üzere, o fitratı hiç bozmadan salih insanların yoluna iletilmiştir. Müfessirler genel olarak *وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا* ifadesini mecazi bir anlatım olarak değerlendirmişler ve Allah'ın Hz. Meryem'i kendisine ibadet ve tâat konusunda en güzel şekilde terbiye ettiği, beslenme ve rızıklandırma bakımından yerden biten çiçekler gibi, koruyup büyüttüğü şeklinde yorumlamışlardır. Hz. Meryem hayrı, ilmi ve dini öğrenmesi için salih kimselerle beraber kılınmış, Hz. Îsâ gibi bir meyve vermiştir. Sonuç olarak; Allah, Hz. Meryem'e öyle nezih bir çevre sunmuştur ki o, bu tertemiz çevrede, büyük bir ilgi ve itina ile iffet vasfı üzere terbiye edilmiştir. Çocukluğundan itibaren Hz. Îsâ'ya hamile kalıncaya kadar, hep mabette bulunmuş olan Hz. Meryem, Hz. Zekeriyâ'nın himayesinde yetişmiştir. Güzel bir bitkinin ihtiyacı olan, iyi bir toprak ve hava şartları, onun için mükemmel şekilde hazırlanmıştır. Mabedin temiz zemininde, bir peygamberin manevi ikliminde, fitratı üzere en güzel bir biçimde büyütülmüş, en çetin imtihanlara hazır vaziyete getirilmiştir.

Hz. Meryem, mabette cismen gelişip serpilirken aynı zamanda kalbî ve ruhî hayatı bakımından da terakki etmiş, böylece hiç solmayan bir bitki gibi, ebedî hayat olan cennette eşsiz bir makam kazanmıştır. Hz. Meryem'in başka bir şeye değil, güzel bir bitkiye benzetilmesi oldukça dikkat çekicidir. Kur'ân'da 147 kere geçen cennet kelimesi ve türevlerinin,⁵⁷⁴ bağ, bahçe anlamıyla açıklanması ve cennet tasvirlerinin, altından ırmaklar akan bahçeler olarak bildirilmesi, bitkinin sadece dünyadaki değil ahiretteki önemini de akla getirmekte ve âyetteki mecazi benzetmenin, bu bağlamda bir izah yönünün olabileceğini düşündürmektedir. Yani Hz. Meryem bu dünyada kökü, gövdesi üzere gelişen, çiçekler ve meyveler veren, aynı zamanda dalları ve budaklarıyla da ahirete uzanan, güzel bir bitki gibidir. Bitkilerin etraflarına temiz hava yayması gibi insan da iyilik yaparak çevresine faydalı olma fitratında yaratılmıştır. Hz. Meryem ise insan tabiatının bu yönünü kendisinde öyle geliştirmiştir ki toplumuna ebedî huzurun yollarını göstermiştir.

⁵⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 235.

⁵⁷⁴ Abdalbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 180-182.

2.5. Hz. Meryem'in Bakım ve Himayesi

Allah Hz. Meryem'in bakım ve himayesini Hz. Zekerîyyâ'ya vermiştir. Böylece Hz. Meryem'in büyüme sürecinde kendisine model edindiği kişi bir peygamber olmuştur. Allah'ın insanlara rehber kıldığı Hz. Zekerîyyâ, onun maddi ve manevi gelişiminde önemli bir rol üstlenmiştir. Hz. Meryem bu rehberliği en güzel şekilde değerlendirmiş ve Allah'ın seçkin bir kulu olmuştur. Öyle ki, Hz. Meryem'e ihsan edilen rızık, Hz. Zekerîyyâ'yı irşat etmiş ve yaşlılık halinde Rabb'inden temiz bir zürriyet talebinde bulunmuştur.

2.5.1. Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e Kefaleti

Hz. Meryem'in kefaletini üstlenen Hz. Zekerîyyâ mihraba her girdiğinde onun yanında rızık buluyor, *“Ey Meryem, Bu sana nerden geliyor?”* diye soruyor, Hz. Meryem de *“Allah katındandır, şüphesiz Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.”* diye cevap veriyordu.⁵⁷⁵

Hz. Meryem'in kurayla himaye edilmesi konusunda Taberî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân, Süyûtî, Ebussuûd ve Âlûsî'nin tefsirlerine aldıkları bilgiler, Sa'lebî'nin *'Arâ'is*'te yaptığı açıklamalarla örtüşmektedir. Bu da Kısas-ı Enbiyâ literatürünün tefsirler üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Bu eserlerde bildirildiğine göre “Hanne, Hz. Meryem'i doğurduktan sonra bir beze sararak mescide götürmüş, Hz. Hârûn'un soyundan gelen ve Beytülmakdis Mesciti'nin işleriyle ilgilenen otuz kadar din âliminin yanına bırakıp “Önünüzdeki çocuk bir adaktır.” demiştir. Bunun üzerine bu âlimler, namazda imamları olan ve kurban işlerini yürüten saygın İmrân'ın, bu adanmış çocuğunu himaye için adeta yarışmışlardır. Hz. Zekerîyyâ ‘Çocuğun teyzesi benim eşimdir.’ diyerek onu himayeye en lâyık olanın kendisi olduğunu belirtmesine rağmen, âlimler en yakınına bırakılacaksa annesine bırakılması gerektiğini söyleyerek buna itiraz etmişlerdir. Bunun üzerine kura çekmek için on dokuz kişiyle birlikte Câr (Ürdün) nehrine gitmişler ve Tevrat yazmakta kullandıkları kalemelerini nehre bırakmışlardır. Hz. Zekerîyyâ dışında diğerlerinin kalemi suyun dibine çökmüş ve nihayet Hz. Zekerîyyâ, Hz. Meryem'i alıp eşine yani çocuğun teyzesine teslim etmiş ve ona bir sütannesi bulmuştur. Hz. Meryem, gençlik çağına girince Hz. Zekerîyyâ mescitte, onun için bir oda yaptırmış, odanın ortasına bir kapı koydurmuştu. Merdivenle çıkılan bu odaya Hz.

⁵⁷⁵ Âl-i İmrân 3/37.

Zekeriyyâ'dan başka hiç kimse girmezdi. Hz. Zekeriyyâ her gün Hz. Meryem'in ihtiyacı olan yiyeceğini, içeceğini, yağını, kokusunu götürür bırakır; ayrılırken kapısını kilitlerdi. Hz. Zekeriyyâ onun odasına ne zaman girse kış mevsiminde yaz meyvesi, yaz mevsiminde ise kış meyvesi görürdü. *'Bu, sana nereden geliyor?'* diye sorduğunda Hz. Meryem, *'Allah tarafından!'* diye cevap verirdi."⁵⁷⁶

Mukâtil b. Süleyman, Semerkandî ve Kurtubî Hz. Zekeriyyâ'nın Hz. Meryem'i emzirmek üzere bir sütanne tuttuğunu belirtmiştir.⁵⁷⁷ Mâverdî, Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî Hz. Meryem'in hiç süt emmediğini söylerken, İbnü'l-Cevzî, her iki görüşü beraberce zikretmiştir.⁵⁷⁸

Taberî bir kısım âlimlerin Hanne'nin Meryem'i doğurduktan sonra kocası gibi öldüğünü, Hz. Zekeriyyâ'nın hanımı Fakuz'un kızı İyşâ'nın Meryem'in teyzesi olması sebebiyle Hz. Zekeriyyâ'nın Hz. Meryem'i kura çekmeden yanına alıp baktığını, fakat İsrâiloğulları'nın uğradıkları şiddetli kıtlıktan dolayı Hz. Zekeriyyâ'nın, Meryem'in bakımını devam ettirmekte güçlük çektiğini, bunun üzerine aralarında kura çektiklerini söylediğini belirtmiştir.⁵⁷⁹ İbnü'l-Cevzî de bazı âlimlerin bu himayenin Hz. Meryem'in çocukluğunda kurasız olarak gerçekleştiğine dair görüşlerini açıklamıştır.⁵⁸⁰

İbnü'l-Cevzî, Hz. Meryem'in bülüğa erince onu annesinin adağından dolayı mabede aldıklarını, kuranın ise bundan bir müddet sonra, bir kıtlık başlaması üzerine olduğuna dair bir görüşü İbn İshak'tan nakille şöyle açıklamıştır: Kıtlık başlayınca kadar onu Zekeriyyâ almıştı. Hz. Zekeriyyâ elinin darlığından İsrâiloğulları'na yakınınca, onlar "Biz de zor durumdayız." diyerek kura çekmişler, kura zaten fakir olan marangoz Cüreyc'e çıkmıştı. Cüreyc'in, Hz. Meryem'e getirdiği az bir yiyecek çoğalıyordu. Bunun üzerine Hz. Zekeriyyâ içeri girdiğinde "Cüreyc'in getirdiği bu kadar değildi, bunlar sana nereden?" demiş, o da Allah katından, diye cevap vermişti.⁵⁸¹

Taberî, Hz. Zekeriyyâ'nın, Hz. Meryem'in bakımını daha başlangıçta kura ile üstlendiği görüşünü tercih etmiş ve bu mânanın وَكَلَّهَا زَكَرِيَّا şeklinde kiraata daha

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VI, 349-350; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, III, 122; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 185; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 28; Âlûsî, *Râhu'l-Me'ânî*, II, 133. İbn Ebî Hâtim de bu bilgileri Süddî'den nakille özet bir şekilde vermiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 639. Kasas-ı Enbiyâ'daki bilgiler için bkz. Sa'lebî, *'Arâ'is*, s. 327-328.

⁵⁷⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 273; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 209; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 71.

⁵⁷⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, I, 388; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15; Nesefî, *Medârik*, I, 252.

⁵⁷⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VI, 352-353.

⁵⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277.

⁵⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277.

uygun olduğunu söylemiştir.⁵⁸² Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî de çoğu âlimin Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'in kefaletini çocukluğunda kura ile üstlendiği görüşünde olduğunu belirtmiş ve kendisi de çoğunluğun görüşünü isabetli bulmuştur.⁵⁸³

Semerkindî, Hanne'nin Hz. Meryem'i Beytülmağdis'teki din bilginlerinin bulunduğu yere bıraktığı zaman, orada yirmi dokuz din adamının bulunduğunu, İbnü'l-Cevzî ise İbn Abbas'tan gelen nakille yirmi yedi âlimin olduğunu söylemektedir.⁵⁸⁴ Anne karnındayken babası vefat eden Meryem doğduğunda, İsrâiloğulları âlimlerinin, dini liderlerinin kızı olan bu çocuğun kefaletini üstlenme konusunda çok istekli olduğunu açıklayan İbn Âşûr, mescidin hizmetine adanmış Hz. Meryem'in güzel bir terbiyeden geçebilmesi için âlimler tarafından eğitilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁵⁸⁵

Kuşeyrî ve Ebû Hayyân, Hz. Meryem'in himayesinin Hz. Zekerîyyâ'ya verilmesini izah ederken, Allah'ın Hz. Dâvûd'a "Beni arayan birini bulursan, ona hizmetkâr ol." dediğini söylemiştir. Kuşeyrî'ye göre Hz. Meryem'in kefaletinin bir peygambere verilmesi, onun Allah nezdinde kıymetli biri olmasındandır. Aynı zamanda bu durum, onun Allah tarafından kabul edildiğinin bir işaretidir.⁵⁸⁶

Râzî, âlimlerin Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e ne zaman kefil olduğu hususunda ihtilâf ettiğini, çoğunluğun bu kefaletin Hz. Meryem'in henüz bebek iken vuku bulduğu görüşünü taşıdığını, bazı âlimlerin ise Hz. Zekerîyyâ'nın, Hz. Meryem'in bakımını, onun sütten kesilmesinden sonra üstlendiğini söylediğini açıklamıştır. İkinci görüştekiler buna delil olarak Allah'ın âyette önce "*Onu, güzel bir bitki gibi büyüttü.*" buyurup sonra "*Ve onu, Zekerîyyâ'nın himayesine verdi.*" demekle, söz konusu kefilliğin, o güzel büyütüşten sonra olduğunu hissettirdiğini belirtmişlerdir. Bu kefaletin Hz. Meryem bebek iken olduğunu söyleyenler ise bu âyetteki و harfinin bir sırayı göstermediğini, güzel bir şekilde büyütme ve Hz. Zekerîyyâ'nın onun sorumluluğunu üstlenmesinin aynı zamanda olabileceğini söyleyerek cevap vermişlerdir. Yine âyette, Hz. Zekerîyyâ'nın mihraba her girişinde, Hz. Meryem'in yanında bir yiyecek bulmasını Hz. Meryem'in bu kefalet esnasında sütten ayrılmış olduğuna delil sayanlara, diğer görüşte olanlar Hz. Zekerîyyâ'nın, Hz. Meryem'in yanına varıp ona bu şekilde soru

⁵⁸² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 353.

⁵⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277.

⁵⁸⁴ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Lays*, I, 209; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277.

⁵⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 235-236.

⁵⁸⁶ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 238; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, III, 121.

sormasının kefil olduğu zamanın sonunda meydana gelme ihtimalinin bulunduğunu söyleyerek cevap vermişlerdir.⁵⁸⁷

Râzî, kefil olan kişinin, bir kimse için harcamada bulunan ve onun işlerini ıslah edip ihtiyaçlarını karşılama konusunda özel ihtimam gösteren şahıs anlamına geldiğini, bu kelimenin اَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ “Ben ve yetimin kefil, cennette şu iki parmağım gibi yan yana olacağız.” hadisinde⁵⁸⁸ de kullanıldığını belirtmektedir.⁵⁸⁹ İbn Kesîr, Hz. Meryem’in yetim olması ya da İsrâiloğulları’nın o sene kıtlığa düşer kalmaları sebebiyle Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’i himayesine aldığını söylemiştir.⁵⁹⁰

Ebussuûd’a göre Allah Hz. Zekeriyâ’yı Hz. Meryem’i korumak, onun bütün ihtiyaçlarını karşılayıp işlerini görmek için hâmisî kılmıştır. Ancak bu kefalet vahiy yoluyla olmamıştır. Hz. Zekeriyâ’nın Hz. Meryem’in kefaletine talib olması, kura sırasında kaleminin su yüzünde kalması, diğerlerinin kalemlerinin suya batması ve aralarında cereyan eden olayların hepsi, Allah’ın kudretinin eserleridir.⁵⁹¹

İbn Âşûr’a göre Hz. Meryem’in kabul edilişi Hz. Zekeriyâ’ya vahiyle bildirilmiştir. Din âlimlerinin en büyüğü olan Hz. Zekeriyâ’ya onu himaye etmesi emredilmiş ve Hz. Meryem’in mescide hizmetinin sağlanması vahyedilmiştir. Zira o dönemde kızların mabede hizmet etmesi, meşru bir durum değildi. Bütün bunlar, Tevrat’ın çoğu hükümlerini neshedecek, değiştirecek olan Hz. Meryem’in oğlu Hz. İsa’nın irhâsı (peygamber olmadan önceki mûcizesi) kabilindendir.⁵⁹²

Tefsirler söz konusu âyetin iki farklı kıraatle (وَكَفَّلَهَا) şeklinde tahfifle ve وَكَفَّلَهَا şeklinde teşdidle) okunduğunu ve bu durumun aynı sonuca çıkan fakat aralarında nüans bulunan iki ayrı mânaya sebep olduğunu açıklamışlardır.⁵⁹³ Aynı şekilde Zekeriyâ kelimesindeki kıraat farklılıkları üzerinde durmuşlardır.⁵⁹⁴ Müfessirlerin konuyla ilgili bütün malumatlarını ortaya koymalarını, bilgiye ulaşmanın tek kaynağının kitaplar olduğu bir dönemde, insanları bilgilendirmek maksadına bağlayabiliriz.

⁵⁸⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206.

⁵⁸⁸ Buhârî, “Talâk” 23.

⁵⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206.

⁵⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’ân*, II, 35.

⁵⁹¹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-‘Akli’s-Selîm*, II, 30.

⁵⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 235.

⁵⁹³ Bu kıraat farklılığı ve tahfifle okunduğunda “Hz. Zekeriyâ onu himayesine aldı.” teşdidle okunduğunda “Allah onu Hz. Zekeriyâ’nın himayesine verdi.” anlamına gelmesi hakkında bkz. Taberî, *Câmi’u'l-Beyân*, VI, 345; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 209; Mâverdî, *en-Nûket ve'l-‘Uyûn*, I, 388; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 276; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 70; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 14-15; Âlûsî, *Râhu'l-Me’ânî*, II, 134; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 236.

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmi’u'l-Beyân*, VI, 347; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 209; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 276-277; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 70; Nesefî, *Medârik*, I, 252; Âlûsî, *Râhu'l-Me’ânî*, II, 134; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 236.

Müfessirler, Hz. Zekerıyyâ'nın Hz. Meryem'e kefaletinin, doğumunun hemen ardından annesinin onu bir beze sarıp mabede getirmesiyle veya bir kıtlığın akabinde vuku bulduğuna dair görüşlerini beyan etmişlerdir. Hz. Meryem'in İmrân'ın kızı olması ve asil bir aileye mensubiyeti kavminin din adamlarını onu himaye etmeye istekli kılmıştır. Ancak Allah bir kura neticesinde Hz. Meryem'i koruyup, tüm ihtiyaçlarını karşılama görevini Hz. Zekerıyyâ peygambere vermiştir. Çünkü güzel bir bitki gibi onu büyüten yüce Allah, bu özel çocuğun bir peygamberin maneviyatıyla yetişmesini murad etmiştir. Söz konusu kura hadisesinin bebeğin doğumunun hemen ardından ya da daha sonra meydana gelmiş olması mümkünse de kanaatimizce Hz. Meryem'in bilfiil mabede alınması bebeklik döneminden sonradır. Yani Hanne, kızını doğurduktan sonra yaşadıysa, yavrusunu en azından 5-6 yaşına gelene kadar yanında tutmuş olabileceği, eğer vefat ettiyse Hz. Meryem'in teyzesiyle birlikte kalmış olabileceği kanaatindeyiz. Yani çocuğun doğar doğmaz mabede bırakılmış olmasından ziyade en azından kendi ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir döneme geldikten sonra mabette kalmaya başlaması daha makul görünmektedir.

2.5.2. Hz. Meryem'in Mihrabı ve Yanında Bulunan Rızık

Hz. Zekerıyyâ adanmış Meryem için Beytülmağdis'te, merdivenle çıkılabilen yüksekçe bir oda, bir mihrap yani ibadet yeri yapmış, kapısını da tam ortadan açmıştı. Taberî'ye göre âyetle zikredilen “mihrap” kelimesinden maksat, “mabedin ön kısmı” demektir. Her toplantı yerinin ve namazgâhın ön kısmına bu isim verilmektedir.⁵⁹⁵ Zemahşerî İsrâiloğulları'nın mescitleri mihrap olarak isimlendirdiğine dair bir başka görüşe yer vermiş, ayrıca Hz. Meryem'in mihrabına sadece Hz. Zekerıyyâ'nın girdiğini başka kimsenin girmediği açıklamıştır. Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, Ebussuûd ve Âlûsî Hz. Zekerıyyâ'nın mihraptan çıktığı zaman Hz. Meryem'in üzerine yedi kapıyı üst üste kilitlediği rivayetini zikretmişlerdir.⁵⁹⁶ Mukâtil b. Süleyman, Semerkandî, Zemahşerî, Kurtubî ve Neseffî'ye göre Hz. Zekerıyyâ, kimseye güvenmediği için kapıyı Hz. Meryem'in üzerine kilitler, anahtarını da yanına alırdı. Yiyecek ve ihtiyaçlarını kendisi karşılardı. Hayız gördüğü vakit onu kendi evine götürür, böylece o, kız kardeşi aynı zamanda Yahyâ'nın da annesi olan İmrân kızı İyşâ'nın (Eyli Şefa) yanında kalırdı.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 357.

⁵⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 277; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 30; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 134.

Hayızdan temizlendiğinde onu tekrar Beytülmakdis'teki mihrabına götürürdü.⁵⁹⁷ Kurtubî, kimi ilim adamlarının Hz. Meryem'in hayız görmediğini söylediğini belirtmiştir.⁵⁹⁸ Mâverdî ve Beyzâvî, Hz. Meryem'in küçükken tıpkı Hz. Îsâ gibi konuştuğuna ve rızkının ona cennetten geldiğine dair görüşü nakletmiştir.⁵⁹⁹ Nesefî Hz. Meryem'in bebekken konuşmasını akla uzak görmemek gerektiğini söylemiştir.⁶⁰⁰

Zemahşerî, Beyzâvî ve Nesefî Hz. Meryem'in Beytülmakdis'in en kıymetli yerine konulduğunu belirtmişlerdir.⁶⁰¹ Âlûsî'nin naklettiğine göre ona mihrap denilmesi, şeytanla muharebe yeri olmasındandır.⁶⁰² Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî ve Nesefî mihrabın bir meclisin en yüce ve şerefli yeri, yukarıda ve yüksekte bulunan oda anlamına geldiğini ve Hz. Meryem'in yüksekçe bir odada bulunduğunu açıklamışlardır. İbnü'l-Cevzî, Râzî ve Kurtubî, Ömer b. Ebî Rebî'a'nın (ö. 93/711) şu beytiyle bunu delillendirmişlerdir:

رَبَّةُ مَحْرَابٍ إِذَا جُنُّهَا ... لَمْ أَلْقَهَا أَوْ أَرْتَقِي سَلَمًا

“Mihrabın, odanın sahibi, ona geldiğimde merdivensiz ona yaklaşımadım.”⁶⁰³

Râzî, Asmaî'den (ö. 216/831) nakille, *“Hani onlar mihraba tırmanmışlardı.”*⁶⁰⁴ âyetini delil getirerek mihrabın, “oda” mânasında olduğunu söylemiştir. Çünkü التَّسْوُرُ (tırmanıp aşmak) fiili, ancak yüksek bir yer söz konusu ise vuku bulacaktır.⁶⁰⁵ Ebussuûd, mihrabın mabette Hz. Meryem için yapılan merdivenle çıkılan yüksek bir oda olduğuna, meclislerin en şerefli yeri ve ön tarafı anlamına geldiğine ya da mescit veya mabetlerine mihrab denildiğine dair rivayetleri nakletmiştir.⁶⁰⁶

Elmalılı, mihrabın mescitlerin ön tarafında imamın duracağı bir mevki olduğunu belirtmiş, âyette ise mescitte merdivenle çıkılan bir mahfile mihrap dendiğini, Hz. Meryem'in, Hz. Zekeriyyâ tarafından buraya konulup muhafaza edildiğini açıklamıştır.

⁵⁹⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, I, 273; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 209; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 71; Nesefî, *Medârik*, I, 252.

⁵⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 71.

⁵⁹⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-Uyûn*, I, 388; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15.

⁶⁰⁰ Nesefî, *Medârik*, I, 252.

⁶⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15; Nesefî, *Medârik*, I, 252.

⁶⁰² Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 134.

⁶⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-Mesîr*, I, 277; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 206; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 71; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15; Nesefî, *Medârik*, I, 252.

⁶⁰⁴ Sâd 38/21.

⁶⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 207.

⁶⁰⁶ Ebussuûd Efendi, *İrşâdû'l-'Akli's-Selîm*, II, 30.

Rahm-i maderde iken babasından yetim kalan Hz. Meryem'in adanmak suretiyle kudsî bir ruhaniyetle doğduğunu ve böyle bir mihrapta, mazhariyeti mahsusa ile terbiye edildiğini söylemiştir.⁶⁰⁷ Mevdûdî, mihrap kelimesinin burada manastırları ve kiliseleri birbirine bağlayan ve yerden biraz yüksek olarak inşa edilen hücreler için kullanıldığını, bu yerlerin, ibadet edilen yerlerin koruyucuları olan, kendini zahitçe ibadete veren kimseler için hazırlandığını ve Hz. Meryem'in de bu hücrelerden birinde kendini ibadete verdiğini bildirmiştir.⁶⁰⁸

Âyette geçen وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ifadesiyle ilgili Mukâtil b. Süleyman, Hz. Zekerîyyâ'nın soğuk kış günlerinde, Hz. Meryem'in yanında Cibril'in semadan getirdiği üzümler gördüğünü açıklamıştır.⁶⁰⁹ Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'in bulunduğu mihraba her geldiğinde onun yanında bulduğu rızkın; mevsimi dışında görülen üzüm veya yaz mevsiminde kış meyveleri, kış mevsiminde yaz meyveleri olarak açıklandığı görüşlere yer vermişlerdir.⁶¹⁰ Mâverdî, bu rızkın yazın kış meyvesi, kışın yaz meyvesi olduğuna veya cennetten geldiğine dair görüşleri nakletmiştir.⁶¹¹

Kâşânî bu rızıkla Allah tarafından ona feyiz olarak verilen ilim, hikmet, marifet gibi ruhanî rızkın kastedildiğini belirtmiştir. Çünkü bu rızıkların onun yanında olduğunun özellikle vurgulanması, indiyet ile ihtisası, bunların ledünni rızıklar olduğuna delalet etmiştir. Kâşânî'ye göre fikir Zekerîyyâ'sı, nefis Meryem'i üzerine dimağ mihrabında onun yanına her girdiğinde, nefsin safası sebebiyle ona inkişaf eden sezgisel mânaları bulmuş, fakat fikir bunları ayırt edememişti. Fikir Zekerîyyâ'sı bu anlamların terkiibini talep etmiş, Allah'tan kendisine tabiat kirinden arınmış temiz bir oğul bağışlamasını istemişti. O, Rabb'ine nurları indirmesi için yalvararak, kudsî âleme yönelmek suretiyle O'na yakınlaşma çabası içinde bu anlamların terkiibini yapmakla meşgul iken melekler kendisine nida etmişler ve Hz. Yahyâ'yı, yani kalp aynasını (Hz. İsa) tasdik eden bilfiil aklı müjdelemişlerdir.⁶¹²

Ebû Hayyân, bu rızkın Allah katındaki ilim ve hikmetten gelen feyiz olarak yorumlanmasını batını tefsirlere benzetmiş ve Hz. Zekerîyyâ'nın onun yanına her

⁶⁰⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, II, 357.

⁶⁰⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, I, 253.

⁶⁰⁹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 273.

⁶¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 355, 356; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 36; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 185-186.

⁶¹¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, I, 388.

⁶¹² Kâşânî, *Te'vilât*, s. 111-112.

gelişinde bulduğu rızkın, yiyecek olduğunu beyan etmiştir.⁶¹³ İbn Kesîr ve Süyûtî, Mücâhid'in "Onun yanında ilim bulurdu." ya da "Onun yanında, içinde ilim olan sayfalar bulurdu." diye tefsir ettiğini bildirmiş, İbn Kesîr, rızkın vakti dışında meyvelerle tefsir edilmesi görüşünün daha sıhhatli olduğunu söylemiştir.⁶¹⁴

Taberî, Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e "*Ey Meryem bu sana nereden geldi?*" şeklinde bir soru yöneltmesinin sebebini şöyle izah etmiştir: Hz. Zekerîyyâ Hz. Meryem'in üzerine yedi kapıyı kilitliyor ve dışarı çıkıyordu. Sonra yanına girdiğinde yaz mevsiminde kış meyvesini, kış mevsiminde de yaz meyvesini buluyordu. Gördüğü bu durumdan dolayı hayrete düşüyor ve Hz. Meryem'e "*Bu sana nereden geldi?*" diye soruyor, Hz. Meryem de bu rızıkların Allah katından gönderildiğini ifade ediyordu.⁶¹⁵

Semerkindî, Hz. Zekerîyyâ'nın bu rızık sana nerden sorusunu sormasının hikmetinin, kalbine hiçbir şüphe girmemesi için olduğunu söylemiştir. Yoksa o, Hz. Meryem'in yanında turfanda meyveler gördüğünde mihraba insanlardan hiç kimsenin gelmediğini biliyordu.⁶¹⁶

Kuşeyrî'ye göre Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e yiyecek temin etmek üzere yanına girdiğinde yanında bir rızık bulmasındaki amaç, Allah'ın dostlarının işini başkasına yüklemediğini, amillerin bilmesini sağlamaktır. Allah, meskeni ve yeri mabet olan Hz. Meryem'in işinin tamamını Hz. Zekerîyyâ'ya yüklememiştir. Bu çerçevede kim Allah'ın velilerinden birine hizmet ederse, velilerden dolayı bir meşakkate maruz kalmayacak, aynı zamanda velinin şefkatine mazhar olacaktır. Bu ifadede aynı zamanda, fakirlere hizmet eden kimsenin, onların şefkatine mazhar olduğunu bilmesi gerektiğine işaret vardır.⁶¹⁷

Kuşeyrî, Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'e "*Bu sana nerden geldi?*" diye sormasını, Hz. Zekerîyyâ'nın onun bu mertebeyi hak ettiğine inanmamasına bağlamıştır. Yani Hz. Zekerîyyâ, başkasının kendisini devre dışı bırakmasından ve bir fırsatını bulup ondan önce Hz. Meryem'in işlerini üstlenmesinden korkuyordu. Bu nedenle "*Bu sana nerden geldi ve bunu kim getirdi?*" diye soruyordu. Hz. Meryem de "*O Allah katındandır, herhangi bir mahlûktan değildir.*" deyince Hz. Zekerîyyâ iki

⁶¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 123.

⁶¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 36; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 186.

⁶¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 358.

⁶¹⁶ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 209.

⁶¹⁷ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 238-239.

yönden rahatlıyordu. Birincisi; Hz. Meryem'in Allah katındaki makamı ve kerametidir. İkincisi de kimsenin kendisinin önüne geçerek işlerini üstlenmemesidir.⁶¹⁸

كَلَّمَ lafzının tekrar ifade ettiğini belirten Kuşeyrî, Hz. Zekerîyyâ'nın onun yanında rızık bulmasına rağmen işlerini yürütmekten vazgeçmediğini, bilakis her gün ve her vakit halini araştırdığını açıklamıştır. Velilerin kerametlerinin devam etmesi zorunlu değildir. Allah velilerde kerameti sürekli kıldığı gibi, bunu ortaya çıkarmaması da mümkündür. Bu nedenle Hz. Zekerîyyâ bu keramete dayanarak Hz. Meryem'in halini sormaktan vazgeçmiyordu. Sonra “*Sana bu nereden geliyor?*” sorusunu da yeniliyordu. Çünkü Allah'a hiçbir şey vâcib olmadığından, bugün gördüğü rızık dünkü gibi olmayabilirdi.⁶¹⁹ Kurtubî de “her ne zaman” anlamına gelen كَلَّمَ kelimesinin وَجَدَ (Bulurdu.) kelimesiyle nasbedildiğini ve “Yanına girdiği her sefer bulurdu.” anlamına geldiğini belirtmiştir.⁶²⁰

Zemahşerî ve Âlûsî, Hz. Zekerîyyâ'nın yazın kış meyveleri, kışın yaz meyveleri kendisine indirilen Hz. Meryem'e, “*Bu sana nereden geliyor?*” demesini, “Dünya rızıklarına benzemeyen, mevsimi dışında gelen, üstelik kapılar üzerine kapalıyken ve kimsenin buraya girmesine imkân yokken bu rızık sana nereden geliyor?” şeklinde sorması olarak izah etmiştir. Hz. Meryem'in “*Bu Allah tarafından geliyor.*” demesiyle ilgili Zemahşerî ve Âlûsî, bir görüşe göre bu sözün tıpkı Hz. İsâ'nın beşikte konuşması gibi, küçükken konuşmak suretiyle söylendiğini belirtmiştir.⁶²¹

Ebussuûd'a göre Hz. Meryem'e Allah katından rızık gönderildiğini bildiren bu âyet evliyânın kerametlerinin olabileceğine bir delildir. Evliyânın kerametlerini kabul etmeyenler bunu, Hz. İsâ'nın irhâsı olarak yorumlamışlardır. Hz. Zekerîyyâ'nın bunu anlamakta güçlük çekmesi, bu fevkalâde olayı onun mûcizesi olarak açıklamaya mânidir.⁶²²

İbn Âşûr, Hz. Meryem'in daima mescidin hizmetinde bulunup oradan hiç ayrılmadığını, kendisine mihrap edindiği mekânda ibadet ettiğini belirtmiştir. Bu ibadete kefalet eden Hz. Zekerîyyâ onun yanına girdiğinde keramet olarak vakitsiz meyveler görmekteydi. İbn Âşûr'a göre كَلَّمَ kelimesi, kendisine izafe edilen her şeyin

⁶¹⁸ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 239.

⁶¹⁹ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 239.

⁶²⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 72.

⁶²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 135.

⁶²² Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 30.

ismi olan ٱ ile zarf olan ٱ kelimesinin birleşmiş halidir. Yani Hz. Zekeriyâ onun yanına girdiği her zaman, rızık bulmaktaydı.⁶²³

İslâm geleneğinde Hz. Meryem ile Hz. Fatma'ya (ö. 11/632) özel bir değer atfedilmiş ve aralarında hususi bir bağlantı kurulmuştur.⁶²⁴ Hristiyan mitosunda, Meryem Ana'ya, oğlunun ıstırapı muvacehesinde acılar çeken Tanrı annesi anlamında “mater dolorosa” denilmiştir. Şia itikadında Hz. Fatma'ya Hristiyanlıktaki Hz. Meryem'in rolü verilmiş, peygamber torunları, İslâm halklarının nazmında nur içindeki kahramanlar, şehitlerin efendileri mertebesinde takdim edilirken, Hz. Fatma da, “mater dolorosa” ismiyle vasıflandırılabilir bir mevkiye oturtulmuştur. Yani her ikisi de acılı annelerdir. Hz. Fatma, sadece oğlu Hüseyin için ağlayan herkesin şefaatchisi değil, aynı zamanda, mistik spekülasyon dahilinde ifade edildiğinde Ümm Ebiha yani “Babası'nın Ana'sı”dır. Şiiler nazarında, Hz. Muhammed ve Hz. Ali müstesna, bütün insanların fevkinde addedilmektedir; Sünniler ve özellikle sûfî çevreler Ehl-i beyt sevgisiyle Hz. Fatma'ya ayrı bir önem vermişlerdir.⁶²⁵ Hz. Meryem ile Hz. Fatma arasındaki bu irtibatı sağlayan en meşhur rivayet, Sa'lebî, Zemahşerî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Süyûtî, Ebussuûd, Şirbinî ve Âlûsî tarafından nakledilmiştir.⁶²⁶ Buna göre Hz. Peygamber (a.s) bir kıtlık dönemi sırasında acıkmış, hanımlarının evlerine uğramış fakat onların hiçbirinde de yiyecek bulamamıştır. Kızı Hz. Fatma'ya geldiğinde onun evinde de hiçbir şey yoktur. Rasûlullah (a.s) Hz. Fatma'nın yanından çıktıktan sonra, bir komşusu Hz. Fatma'ya iki ekmekle bir parça et göndermiş, o da bunları “Allah'a yemin ederim ki, Allah Resulü'nü kendime ve yanımdakilere tercih ederim.” diyerek, kendisi ve çocukları bir parça yemeğe muhtaç olmalarına rağmen, Hasan veya Hüseyin'den birine vererek, Rasûlullah'a (a.s) götürmesini istemiştir. Hz. Peygamber (a.s) bu yemeği alıp Hz. Fatma'nın yanına dönmüş ve “Gel kızım, birlikte yiyelim.” demiştir. Hz. Fatma tabağı açınca içinin et ve ekmekle dolu olduğunu görmüş, şaşırıp kalmış fakat bunun Allah tarafından gönderildiğini de anlamıştır. Hz. Peygamber'in (a.s) kendisine yönelttiği “Bu sana nerden geldi?” sorusuna “Allah'tan geldi. Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır.” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s) “Seni İsrâiloğulları hanımlarının efendisine denk kılan Allah'a hamdolsun.” diyerek şükretmiştir. Sonra Hz. Ali, Hasan,

⁶²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 236.

⁶²⁴ Smith, Jane I; Haddad, Yvonne Y, “The Virgin Mary in Islam's Tradition and Commentary”, *The Muslim World*, 79, s. 179-81, ss. 161-187, yy. 1989; Stowasser, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretation*, Oxford Universty Press, Newyork 1994, s. 80.

⁶²⁵ Schimmel, Annemarie, *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis, Akbulut, İz Yayınları, İstanbul 1995, s. 32-33; Çubukcu, Hatice, “İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11/2(24), s. 561, ss. 559-572, yy. 2019.

⁶²⁶ Bu rivayet kaynaklarda bulunamadı.

Hüseyin ve tüm Ehl-i beytini toplamış, hepsi karınları doyuncaya kadar o yemekten yemişlerdir. Ama yemek olduğu gibi kalmış, hiç azalmamıştır. Hz. Fatma da yemeği komşularına dağıtmıştır.⁶²⁷

Hadis kitaplarında bulamadığımız fakat tefsirlerde yer alan bu rivayet, Hz. Meryem ile Hz. Fatma arasında bir bağlantı kurma çabasını göstermektedir. Böyle bir rivayete ihtiyaç duyulmaksızın bu büyük iki kadın şahsiyetin iman, sabır, fedakârlık gibi pek çok âli sıfatlarla mücehhez kılınmaları bakımından birbirlerine benzediklerini söylemek mümkündür. Aynı zamanda Hz. Meryem ve Hz. Fatma, vefatlarından sonra onları sevenler tarafından, istemedikleri konumlara yükseltip bazı kült ve efsanelere konu olmaları açısından da benzer bir kaderi paylaşmışlardır.

Mâverdî, Zemahşerî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî ve Neseî'ye göre “*Allah dilediğini elbette hesapsız rızıklandırır.*” cümlesi, Hz. Meryem'in sözlerinin bir parçası olabileceği gibi Allah'ın sözü olma ihtimali de vardır. Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî ve Neseî “hesapsız” ifadesini ölçülemeyecek kadar çok veya herhangi bir malın karşılığında olmaksızın karşılığında herhangi bir şey istenmeksizin lütuf olarak bir tek amele çok mükâfat vermesi anlamıyla izah etmişler, ayrıca Râzî, bu kelimeyi *وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ* “(Allah) onu, hesaba katmadığı bir taraftan rızıklandırır.”⁶²⁸ âyetindeki kullanıma benzetmiştir.⁶²⁹ İbnü'l-Cevzî, hesap kelimesinin lügatte az vermek ve darlık mânasına geldiğini belirtmiştir.⁶³⁰

Kurtubî, Süyûtî, Şevkânî ve Âlûsî'ye göre “Bu, Allah'ın katındandır, doğrusu Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır.” sözü üzerine Zekerîyyâ çocuk sahibi olmayı arzularak Hz. Meryem'e bunları verenin, kendisine de bir evlat bağışlamaya kadir olacağını düşünmüş yani Meryem'in *هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ* demesi onun Allah'a dua edip çocuk istemesine bir sebep teşkil etmiştir.⁶³¹

Yukarıda açıklandığı gibi Hz. Meryem, mabette merdivenle çıkılan bir mahfil olan mihrapta kendini tüm benliği ile Allah'a ibadete bırakıyordu. Hz. Meryem'in içine

⁶²⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed İbn-i Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, Beyrut 2001, III, 57-58; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 358-359; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'an*, II, 36; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 186; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, II, 30; Şirbînî, Hatîb, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *es-Sirâcü'l-Münîr*, Matbaatü Bûlâğ, Kahire 1868, I, 212; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 136-137.

⁶²⁸ et-Talâk 65/3.

⁶²⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, I, 389; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 359; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 208; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 72; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15; Neseî, *Medârik*, I, 252.

⁶³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 278.

⁶³¹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 71; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 185; eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut 1993, I, 385-386; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 139.

haramın zerresi bile bulaşmamış, helal yiyecekler yemesini çok önemseyen Hz. Zekerîyyâ'nın onun yanına, mihraba her girdiğinde gördüğü rızık karşısında “*Bu sana nereden geliyor?*” demesini, bir peygamberin sorumluluk duygusuyla yönelttiği bir soru olarak da izah etmek mümkündür. Hz. Zekerîyyâ'nın onun yanına, mihraba her girdiğinde karşılaştığı rızık Mukâtil, Taberî, Mâverî, Kuşeyrî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, Âlûsî, İbn Âşûr gibi müfessirlerin çoğunluğu olağanüstü bir şekilde ihsan edilen yiyecekler olarak açıklamışlardır. Kâşânî bu rızıkla Allah tarafından ona feyiz olarak verilen ilim, hikmet, marifet gibi ruhanî rızıkın kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Yani tasavvufî bir tefsir olan *Te'vilât'ta* aklî bir izah yapılarak bu rızık ledünni olarak yorumlanmıştır. Ebû Hayyân, bu yorumu batını bir tefsir olarak değerlendirip, eleştirmiştir. Seyyid Kutub bu rızıkın nitelikleri hakkında ayrıntılara girmeyeceğini, Hz. Meryem'in etrafında bolluğun yayılıp taşındığını, rızık olarak adlandırılan her nesnenin ziyadeleştiğini belirtmiştir. Kısacası klasik tefsirler bu rızık olağanüstü görmüşler ve Hz. Meryem'e lütfedilen keramet ya da Hz. İsâ'nın irhâsı olarak değerlendirmişlerdir. Kanaatimizce annesinin adağı olarak dünyaya gelen ve mabette yaşamını süren Hz. Meryem, kimseye minnet etmiyor ve himayesinde olduğu Hz. Zekerîyyâ dışında da kimseden yiyecek kabul etmiyordu. Masum bir çocukluktan, zarif bir gençliğe geçerken Hz. Meryem, nefisini tertemiz bir şekilde Allah'a teslim edebilmek için O'ndan başka herşeye kapanıyordu. Bunun bir neticesi olarak Allah bütün duygularıyla kulluğa yoğunlaşan Hz. Meryem'e yiyeceklerle ihsanda bulunuyor, Hz. Zekerîyyâ'nın ikramına ihtiyaç bırakmıyordu. Bu rızık, ilim, hikmet marifet gibi sadece ledünni boyutta açıklamak âyetin zahiriyle uygunluk göstermemekle birlikte, fevkalade surette lütfedilen bu yiyecekleri Hz. Meryem'in makamıyla ilişkilendirerek, ona maddi ve manevi rızıklar verildiğini kabul etmek mümkündür.

Modern tefsir akımından Reşid Rıza, (ö. 1353/1935) Ahmed Mustafa Merâgî, (ö. 1364/1945) Muhammed Esed (ö. 1412/1992) gibi bazı âlimler ise klasik tefsirlerin aksine Hz. Zekerîyyâ'nın Hz. Meryem'in mihrabında bulduğu rızık olağanüstü bir surette değil de hayırsever insanlar tarafından tedarik edildiğini düşünmektedirler. Rıza ve Esed, Kur'ân'da ve sahih hadislerde Hz. Meryem'e gelen yiyeceklerin mucizevî bir kaynaktan geldiğine dair hiçbir işaret bulunmadığını belirtmişler, Taberî'nin Hz. Zekerîyyâ'nın yaşlanıp Hz. Meryem'i kendi imkânlarıyla destekleyemez hale gelmesi üzerine toplumun, üyelerinden biri vasıtasıyla bu sorumluluğu yüklenmeye karar verdiği ve bu kişinin Hz. Meryem'e günlük yiyecek taşıdığı şeklinde bir kıssa naklettiğini hatırlatmışlardır. Rıza ve Merâgî, Allah'ın bazı insanları, bazılarının rızık

için musahhar kıldığını söylemişlerdir. Merâgî ayrıca, Hz. Meryem'e gelen yiyeceklerde olağanüstü bir durumun olmadığını, kıtlık günü getirildiği için Hz. Zekeriyâ'nın bu nerden diye sorduğunu, Esed de, Hz. Meryem'in Hz. Zekeriyâ'ya verdiği cevapla asıl rızık verici olarak Allah'a duyduğu derin sorumluluk bilincini yansıttığını açıklamıştır.⁶³²

Râzî, bu âyetin evliyanın kerametinin hak olduğuna delalet ettiğini söylemiş ve Hz. Meryem'in yanında Allah katından bir rızkın bulunmasını harikulade bir olay şeklinde değerlendirmiştir. Bunu olağanüstü bir hadise olarak kabul etmeyen görüşleri reddeden Râzî, bu konuda oldukça teferruatlı bir açıklama yapmıştır.⁶³³ Öncelikle bu rızkın Hz. Meryem'e ihsan edilmesinin onun şerefine yüceliğine ve diğer insanlardan üstünlüğüne bir delil sayıldığını, bu durumun sıradan bir hadise kabul edilmesi halinde, bunun mümkün olmayacağını belirtmiştir. Râzî'ye göre bu âyetten sonra, هٰذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً “Orada Zekeriyâ Rabb'ine, “Ya Rabbi, bana senin tarafından çok temiz bir zürriyet bağışla.” diye dua etti.”⁶³⁴ âyeti gelmektedir. Hz. Zekeriyâ hem kendisinin hem de hanımının ihtiyarlığı sebebi ile bir çocuk sahibi olmaktan ümidini kesmiş iken Hz. Meryem'deki bu harikulade hadiseyi müşahade edince kendisinin de bir çocuğu olmasını arzu etmiştir. Yani Hz. Meryem'de gördüğü bu harikulade durum, yaşlı hanımından bir çocuğu olması arzusunu doğurmuştur. Râzî, reddiyesinde bir diğer husus olarak âyette وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ifadesindeki nekreliliğin bu rızkın hayranlık uyandıran bir rızık oluşuna delil teşkil ettiğini ve âyetin siyakına uygun düşen mânanın, bu rızıklandırmanın harikulade bir olay olmasını gerektirdiğini söylemektedir. Yine Râzî, Allah'ın Kur'an'da وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ “Kendisini de oğlunu da âlemlere bir mucize kıldık.”⁶³⁵ buyurduğunu, bu âyetin Hz. Meryem ve Hz. İsâ'da harikulade haller zuhur ettiğini gösterdiğini belirtmiştir. Râzî'ye göre bundan muradın Allah'ın Hz. Meryem'e erkek eli değmeden bir oğul vermesi olduğu söylenirse, bunu destekleyecek başka bir harikulade duruma ihtiyaç duyulacaktır. Dolayısıyla âyetten murat, Hz. Meryem'in doğru olduğuna ve temizliğine delalet edecek şeyleri ortaya çıkarmaktır. Bu ise ancak oğlunda ve kendinde harikulade şeylerin zuhur etmesiyle mümkündür. Son olarak Râzî, Hz. Zekeriyâ'nın Hz. Meryem'in yanında yazın kış meyveleri, kışın da

⁶³² Rızâ, M. Reşid, *Tefsiru'l-Menâr*, Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme, Kahire 1990, III, 241; Merâgî, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Merâgî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, Mısır 1946, III, 145; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 104.

⁶³³ Bu reddiye için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII, 207-208.

⁶³⁴ Âl-i İmrân 3/38.

⁶³⁵ el-Enbiyâ 21/91.

yaz meyveleri bulduğuna dair çok sayıda rivayet bulunduğuna dayanarak Hz. Meryem için tecellî eden bu durumun harikulade bir hadise olduğunu söylemiştir.⁶³⁶

Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Râzî ve Ebû Hayyân'ın naklettiğine göre âyette bildirilen harikulade halleri Hz. Zekerîyyâ'nın mûcizesi olarak görmüştür. Hz. Zekerîyyâ, Hz. Meryem için genel olarak Allah'ın ona rızık ulaştırmasına dua etmektedir. Allah katından ona gelen rızıkların tafsilatından çoğu kez habersiz olan Hz. Zekerîyyâ, herhangi bir zamanda, bizzat rızık olan bir şeyi gördüğünde ona, “*Bu, sana nereden geliyor?*” diye sormuş, o da “*Bu, Allah katındandır.*” diye cevap vermiştir. İşte buna göre Allah bu mûcizeyi, Zekerîyyâ'nın duası ile ortaya çıkarmıştır.⁶³⁷

Râzî'ye göre Cübbâî'nin, bu izahları son derece zayıftır. Bu hususun Hz. Zekerîyyâ'nın bir mûcizesi olması halinde Allah tarafından ona bunları talep etme izni verileceğini söyleyen Râzî, onun meydana geleceğini kesin olarak bilen Hz. Zekerîyyâ'nın durumun aslını Hz. Meryem'den sormayacağını söylemiştir.⁶³⁸

İbn Kesîr, âyetin evliyânın kerametlerine işaret ettiğini belirtmiş, Beyzâvî de âyeti, keramet-i evliyânın câiz olduğuna delil saymıştır. Râzî ve Beyzâvî'ye göre bunu Zekerîyyâ'ya mûcize kılmak, durumdan haberdar olmadığı için mümkün değildir. Zira Hz. Zekerîyyâ'nın bir mûcizesi olsaydı, bu mesele ona karışık gelmez ve Hz. Meryem'e “*Bu, sana nerden geliyor?*” diye sormazdı. Hz. Meryem'in bunun Allah katından olduğunu söylemesi Hz. Zekerîyyâ'nın bunu garipsemesi üzerine sorduğu soruya verdiği bir cevaptır. Bu Hz. Zekerîyyâ'nın mûcizesi olsaydı bunu bilirdi ve sormasına gerek olmazdı.⁶³⁹

Râzî, Hz. Zekerîyyâ'nın bu hallere, ancak Hz. Meryem'in bildirmesi ile vakıf olduğunu dolayısıyla bu harikulade halin Hz. Zekerîyyâ'nın bir mûcizesi sayılamayacağının kesinlik kazandığını söylemiştir. Bu açıklamasının akabinde, bu hali ya Hz. Îsâ'nın ya da Hz. Meryem'in kerameti şeklinde değerlendiren Râzî, âyeti velilerin kerametlerinin hak ve vaki oluşunun delili kabul etmiştir.⁶⁴⁰

Cübbâî başka bir yaklaşım olarak Hz. Meryem'in yanında harikulade herhangi bir şeyin meydana geldiğini kabul etmeyerek âyetin mânasını şöyle anlamıştır: Allah, züht ve ibadet ile meşgul olan hanımlara infakta bulunmaya can atan bazı mü'minler eliyle, Hz. Meryem'i rızıklandırmıştı. Hz. Zekerîyyâ, bu yiyecekleri gördüğünde, bunun

⁶³⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 207.

⁶³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 207-208; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 124.

⁶³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 208.

⁶³⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 36; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 207; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 15.

⁶⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 207.

ona, uygun olmayan bir şekilde gelmiş olmasından korkarak durumun aslını sormuştur. Bu açıklamaya karşı çıkan Râzî, bunun sadece Hz. Meryem'e tahsis edilmesini anlamsız bulmuş, ayrıca Hz. Zekerîyyâ'nın kalbinde, bu yiyeceklerin ona, uygun olmayan bir şekilde gelmiş olabileceği şüphesinin, sırf Hz. Meryem'in sözü ile zait olmasının kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.⁶⁴¹

Râzî, harikulade hallerin, peygamberlerin doğruluklarının delilleri olduğuna ve kerametın imkânsızlığına inanan Mu'tezile mezhebine karşı çıkmış ve fevkalade bir fiilin zuhur etmesinin, iddiada bulunan kimsenin doğruluğuna bir delil olduğunu söylemiştir. Bu olağanüstü fiilin sahibi eğer peygamberlik iddia etmiş ise bu fiil onun gerçekten peygamber olduğuna delalet etmekte, eğer o şahıs, "velilik" iddia ettiyse, bu onun bir velî olduğunu göstermektedir. Râzî, peygamberlerin mûcizelerini izhar etmekle sorumlu olduklarını ve bu hususta kesin konuştuklarını fakat velilerin kerametlerini gizlemekle emrolunduğunu ve bu konuda kat'î konuşamayacaklarını belirtmiştir. Ayrıca mûcizeye karşı çıkılamayacağını söyleyen Râzî, kerameti kabul etmemenin ise mümkün olduğunu belirterek Mutezile'ye karşı toleransını ortaya koymuştur.⁶⁴² Ebû Hayyân, bu harikulade rızkın Hz. Meryem'in kerameti olduğunu söylemiş, Hz. Zekerîyyâ'nın bu yönde bir istekte bulunmadığını dolayısıyla bunun onun mûcizesi sayılamayacağını, henüz yaratılmayan Hz. İsa'nın nübüvvetine de bağlanamayacağını açıklamıştır.⁶⁴³

Hız. İsa Paradigması kitabını yazan Emrullah Fatış daha önceden anlattığımız Hz. Fatma'ya gelen yemekle ilgili rivayete dayanarak yemeğin komşudan gelmesine rağmen Hz. Fatma'nın yemeği Allah'ın gönderdiğini söylediğini, bu sözünden Hz. Fatma'ya gökten yemek indirilmiş anlamı çıkartılamayacağını belirtmiştir.⁶⁴⁴ Söz konusu rivayeti sahih kabul ettiğimizde, gelen yemeğin azlığına rağmen, sebepler planında mümkün olmayacak şekilde birçok kişiye yetecek kadar bereketlenmesi ve çoğalması yine normalin dışında bir durumu göstermektedir. Buradan Hz. Fatma'ya gökten yemek indirildiği mânasının çıkartılamayacağı doğru olmakla birlikte, harika bir mazhariyetin mevcudiyeti de tartışılmazdır.

Mezkûr eserde şöyle bir ifade de yer almaktadır:

"Şayet olağanüstü yiyecekler Hz. Zekerîyyâ'nın çocuk isteme duasına zemin hazırlamışsa Hz. Zekerîyyâ çocuk müjdesini alınca bu müjde karşısında niçin şaşkınlığını dile getirdi, buna gerek var mıydı? Hz. Meryem'in yemeği ile Hz.

⁶⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 208.

⁶⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 208.

⁶⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 124.

⁶⁴⁴ Fatış, Emrullah, *Hız. İsa Paradigması*, Eğitim Yayınları, Konya 2016, s. 107.

Zekeriyyâ'nın duaya başlaması arasında bağlantı kurmak yerine Hz. Zekeriyyâ'nın olağanüstü müjde karşısında şaşkınlığa düşmesini Hz. Meryem'in mucizevi doğumunun bir önsözü niteliğinde kabul etmek uygun düşebilir kanaatindeyim. Çünkü Hz. Zekeriyyâ'nın çocuk müjdesi alıp bu müjde karşısında şaşkınlığına örnek verildikten sonra Hz. Meryem'in çocuk müjdesi aldığı ve bu müjde karşısında şaşkınlığını dile getirdiği ifade edilmektedir. Hz. Meryem'e gelen yemeğin normal yoldan değil de olağanüstü yoldan geldiğini düşünecek olursak Hz. Meryem'in hem melekler tarafından hem de Cebrâil tarafından babasız çocuk müjdesi aldığı⁶⁴⁵ heyecanlanmaması, nasıl çocuğum olur diyerek bir takım sorular sormaması gerekirdi. Çünkü olağanüstü yiyecekleri yemeye alışmış bir kişinin olağanüstü çocuk müjdesi aldığı şaşırmaması akla daha uygundur. Dikkat edilirse Hz. Meryem olağanüstü doğumla karşılaşacağını duyar duymaz akıl erdirememiş ve sorgulamasını sürdürmüştür, fakat yemek konusunda hem çocukluğundaki yedikleriyle ilgili hem de Beytülmakdis'te yedikleriyle ilgili bir sorgulamasına rastlayamıyoruz. Bütün bunlar onun yemeklerinin normal yoldan geldiğine işaret etmektedir.”⁶⁴⁶

Görüldüğü gibi bu açıklama, harika bir durumla karşılaşan birinin, yine olağanüstü bir duruma mazhar olduğunda şaşırmaması gerektiği yorumuna dayanmaktadır. Oysa Hz. Zekeriyyâ'nın yaşlılık çağında bir çocuk müjdesi alması, öncesinde defalarca mucizeyle karşılaşmış olsa bile hayret edilecek bir haberdir. Keza, Hz. Meryem'in son derece iffetli olmasına rağmen, bir evlat müjdesi aldığı heyecanlanması, Allah'ın kudretini bilen tertemiz bir kadının hissiyatıdır. Öncesinde harikulade hadiseler yaşamış olsa bile kendisine erkek eli değmemiş bir kadının bu müjde karşısında hayret ve endişe duyması çok normaldir. Âl-i İmrân sûresinde önce Hz. Meryem'e gelen rızıktan bahsedilmesi, sonra Hz. Zekeriyyâ'nın, ardından da Hz. Meryem'in çocukla müjdelenmesi hadiseleri siyak sibak bütünlüğü taşıyan, iç içe geçmiş olaylardır.

Kısacası bazı âlimlerin iddia ettiği Hz. Meryem'in yanındaki yiyeceklerin insanlar tarafından kendisine verildiği ve mucizevî bir tarafının olmadığına dair görüşler, önceki asırlarda da dillendirilmiş yorumlardır. Bu görüşlerin, yukarıda açıkladığımız üzere Râzî'nin sunduğu güçlü deliller karşısında zayıf kaldığını söyleyebiliriz. Özellikle رِزْقًا ifadesindeki nekrelîğin bu rızkın nadide ve hayranlık uyandıran bir rızık oluşuna delil teşkil etmesi ve âyetin siyakı, yani hemen akabinde Hz. Zekeriyyâ'nın Allah'tan bir evlat istemeye yönelmesi, bu rızıklandırmanın harikulade bir olay olmasını gerektirmektedir. Ayrıca bu rızık birtakım insanlar eliyle geliyorsa,

⁶⁴⁵ Âl-i İmrân 3/45-47; Meryem 19/19-20.

⁶⁴⁶ Fatiş, *Hz. İsa Paradigması*, s. 111.

bunun Hz. Meryem'e tahsis edilmesinin anlamı kalmayacak ve Kur'ân'ın herkes için imkân dahilinde olan bir hadiseyi anlatmasının hikmeti anlaşılmayacaktı.



BÖLÜM III

HZ. MERYEM'İN ANNE OLMA SÜRECİ VE TEOLOJİK KİMLİĞİ

Hiz. Meryem'in Hiz. İsa'yı doğurması, dünyada yaklaşık iki buçuk milyar mensubu bulunan Hristiyanlık âlemi için başlangıç noktası olduğu gibi, “*Kitap'ta Meryem'i an!*” emrine muhatap olan Müslümanlar nezdinde ilâhî bir mûcize ve üzerinde düşünülmesi gereken bir hadisedir. Zira Kur'ân'da Meryem sûresinde Hiz. Meryem'in anne olma süreci adım adım açıklanmıştır. Bu bölümde Hiz. Meryem'e Ruh'un temessülü, onun Allah'a sığınması, hamile kalması, doğum sırasında cereyan eden hadiseler araştırılmıştır. Aynı zamanda Hiz. Meryem'in teslisin bir unsuru olup olmaması, âyet kılınması ve peygamberliği mevzuları etrafında teolojik kimliği ve kıssanın nüzul dönemi muhataplarına verdiği mesajlar incelenmiştir.

3.1. Hiz. Meryem'in Anne Olma Süreci

Hiz. Meryem, mabette büyümek suretiyle daha hayatının başında, kadını mabede hizmete uygun görmeyen bir kavim içinde, onların hiç de alışık olmadıkları bir yenilik getirmiştir. Hiz. Meryem, yetişkinlik çağında her tür dünya işinden azade bir şekilde Allah'a kulluk yaptığı Beytülmakdis'teki bu mabedin doğusuna gitmiş, ailesinden uzaklaşıp tam bir inziva ile insanlarla arasına bir perde edinmiş, kendisini tüm benliğiyle ibadetin derinliklerine bırakmıştı. İşte böyle bir zamanda, Ruh'un bir delikanlı şeklinde temessülüyle karşılaşan Hiz. Meryem, bu iffet imtihanını kazanmış, ardından mûcizevî bir tarzda hamile kalma kaderine razı olmuştu. Benzeri olmayan bu hamileliğin biyolojik ve psikolojik tüm zorluklarına tek başına katlanmış ve nihayet iftiraya uğramak düşüncesi ve halkın kendisi aleyhinde konuşup günaha girmelerinden endişe etmesi, ona ölümü temenni ettirmişti. Bu çaresizliğin akabinde Hiz. Meryem'e doğum yapacağı yerde susuzluğunu giderip ferahlaması için bir su kaynağı var edilmiş, ayrıca kuru bir hurma kütüğünden taze hurmalar dökülmüştür. Kucağında yavrusuyla kavminin karşısına çıkan Hiz. Meryem, kendisine emredilen susma orucu sayesinde laftan anlamayan, cahil kimselerle tartışmaktan korunmuştur. Oğluna işaret etmesiyle Hiz. İsa'nın konuşma mûcizesi açıkça zuhur etmiş ve Hiz. Meryem'in masumiyeti ve harikulade hallere mazhar olduğu ortaya çıkmıştır.

Hiz. Meryem'in anne olma süreci en uzun şekliyle Kur'ân'da Meryem sûresinde anlatılmış, o, gösterdiği iffet, sabır, tevekkül gibi meziyetlerle mü'minlere bir misal

teşkil etmiştir. Meryem sûresi yaşlılık döneminde, kısır bir hanımı olan Hz. Zekeriyâ'ya Hz. Yahyâ'nın bağışlanması kıssasıyla başlamış, bu örnek üzerinden zihinler, sebepleri daha çok kıracak bir yaratılışa hazırlanmış ve Hz. Meryem'in bir eşi olmaksızın Hz. Îsâ'yı doğurması kıssasına geçilmiştir.⁶⁴⁷

3.1.1. Hz. Meryem'in Doğuya Yönelişi, Perde Edinişi ve Ruh'un Temessülü

Annesi tarafından mabede hizmete adanan Hz. Meryem, Beytülmakdis'te edindiği bir mihrapta her tür dünya işlerinden ve kayıtlarından azade olarak tüm benliğiyle Allah'a kulluk yapıyor, çocukluğunu ve gençliğini geçirdiği bu kutsal mekânda çeşitli nimetlere mazhar oluyordu. Meryem sûresinden anladığımız kadarıyla Hz. Meryem, ailesinden uzaklaşarak bulunduğu bu yerin doğusuna gitmiş, onlarla arasına bir perde germiştir.

Taberî, Râzî, Kurtubî, İbn Kesîr, İbn Âşûr ve Zuhaylî'nin naklettiğine göre İbn Abbas Hristiyanların doğu cihetini kible edinmelerinin sebebini halk arasında en iyi bilen kendisi olduğunu belirtmiş, onların Allah'ın مَكَانًا شَرْقِيًّا ifadesinden dolayı yani Hz. Meryem'in doğuya gitmesi sebebiyle doğuyu kible edindiklerini, böylece Hz. Îsâ'nın doğduğu tarafa yöneldiklerini açıklamıştır.⁶⁴⁸ İbn Kesîr'e göre Allah beş büyük peygamberden biri olan kulu ve elçisi Hz. Îsâ'yı, Hz. Meryem'den var etmeyi dilediğinde o, ailesinden ayrılmış, uzaklaşmış ve Beytülmakdis'in doğusuna gitmişti.⁶⁴⁹

Süyûtî, Katâde'nin bu âyeti Hz. Meryem'in tek başına doğu tarafında تنها bir vadiye çekilmesi, İbn Abbas'ın ise kimselerin göremeyeceği şekilde güneş tarafından gölgelendiği bir yere gitmesi olarak açıkladığını nakletmiştir.⁶⁵⁰

مَكَانًا kelimesinin nekre geldiğini ve bunun belirsizlik ifade ettiğini söyleyen İbn Âşûr, bu mekânın neresi olduğunu tayin etmenin bir amacının bulunmadığını ve kıssadaki maksadın yerine gelmesi için bir anlam taşımadığını söylemiştir. Bu mekânın doğu vasfıyla nitelenmesi, Hz. Meryem'in hamileyken güneşin doğduğu yöne doğru gitmesinden dolayı Hristiyanların namazlarında doğuyu kible edindiklerine dikkat çekmek içindir.⁶⁵¹

⁶⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 519-520.

⁶⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 162; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 520; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 219; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 80; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 68.

⁶⁴⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 219.

⁶⁵⁰ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 494.

⁶⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 80.

Taberî ve İbn Kesîr, Süddî'den nakille, Hz. Meryem'in, adetten temizlenmek istemesi sebebiyle uzaklaştığını belirtmiştir.⁶⁵² Mâverdî, Hz. Meryem'in adet günlerinde insanlardan uzakta olmak için ya da ibadet maksadıyla yalnız kalmak istediğini beyan etmiştir.⁶⁵³ İbnü'l-Cevzî, Hz. Meryem'in onlardan ayrılma sebebini İbn Abbas'ın hayızdan temizlenmesi ve saçını taraması, Atâ'nın (ö. 126/744) ise başının bitini temizlemesi maksadına bağladığını bildirmiştir.⁶⁵⁴

Hz. Meryem'in perde edinmesinin mutlaka doğru bir maksadının bulunması gerektiğini söyleyen Râzî, bu konuda müfessirlerin değişik görüşleri olduğunu belirtmiştir. Bunlardan biri Hz. Meryem'in hayız olduğunu görünce, temizleninceye kadar ibadet yaptığı o yerden ayrıldığına dair görüştür. Hz. Meryem'in ibadet yapabileceği sakin, kimsesiz bir yer araması veya susadığı için su bulmak maksadıyla dışarı çıkması da yorumlar arasında yer almıştır. Hz. Meryem'in, kız kardeşinin kocası olan Hz. Zekeriyyâ'nın evinde tek başına oturduğu bir mahfili bulunduğunu söyleyen bir diğer görüşe göre ise Hz. Zekeriyyâ dışarı çıktığında oranın kapısını üzerine kapamış, Hz. Meryem de başının bitlerini temizlemek için Allah'tan, dağda kimsenin kendisini görmeyeceği bir yer vermesini istemiştir. Bunun üzerine, o mahfilin tavanı açılmış, o da dışarı çıkmış ve dağın arkasında yüksek bir yere oturmuştur. O sırada ona melek gelmiştir. Râzî, bütün bu izahların, ihtimal dahilinde olduğunu, fakat âyetin lafzında, bunlardan birini tercih etmeye sevkedecek bir şey bulunmadığını söylemiştir.⁶⁵⁵

Kurtubî, Süddî'den Hz. Meryem'in hayız halinden temizlenmek üzere ayrı bir yere çekildiğini nakletse de Allah'a ibadet etmek için uzaklaştığına dair görüşü güzel bir açıklama olarak sunmuştur. Kurtubî'ye göre Hz. Meryem, mabedin koruyuculuğu, hizmeti ve orada ibadet etmek için vakfedilmişti, bu maksatla insanlardan ayrı bir tarafa çekilmiş, kendisini tek başına ibadete vermek için mescidin doğu tarafında mihraba yakın bir yere girmişti. İşte burada Cibril onun yanına gelmişti.⁶⁵⁶

Beyzâvî ve Nesefî Hz. Meryem'in hayız bitiminde gusletmek için bir perde çektiğine dair görüşü nakletmiştir.⁶⁵⁷ Şevkânî, Hz. Meryem'in ibadet halini veya hayızdan temizlenme halini insanlardan gizlemek için perde edindiğini belirtmiştir.⁶⁵⁸

⁶⁵² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 162-163; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 219.

⁶⁵³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 362.

⁶⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 123

⁶⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 520.

⁶⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90.

⁶⁵⁷ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 7; Nesefî, *Medârik*, II, 329.

⁶⁵⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 387.

Görüldüğü gibi müfessirler genel olarak Hz. Meryem'in bir perde edinmesi konusunu âdetten temizlenme maksadına bağlamışlardır. Kurtubî ise diğer görüşleri nakletmekle birlikte Hz. Meryem'in Allah'a yakınlaşmak maksadıyla insanlardan uzak, sakın bir ortam bulmak için doğu tarafına çekilip bir perde edindiğini söylemiştir. Kanaatimizce, müfessirlerin Hz. Meryem'in doğuya giderek perde edinmesi meselesini, onun saçını taraması, bit temizliği yapması veya boy abdesti alması gibi sebeplere bağlaması Hz. Meryem'in nezahetine uygun düşmemektedir. Ayrıca hemen sonrasında Hz. Meryem'e Ruh'un temessül ettiğinin anlatıldığı çok kudsî bir makamda, Kur'ân'ın bildirdiği bu uzaklaşma ve perde edinme hadisesini sadece doğal ihtiyaçları giderme maksadıyla açıklamak, siyak ve sibaka riayet edilmeden yapılmış yorumlardır. Beytülmakdis'te zaten dua ve ibadetle vaktini geçiren Hz. Meryem'in akrabalarından Hz. Zekeriyâ ve eşi İyşâ gibi kimselerle ara sıra görüştüğünü düşündüğümüzde, kendisini tamamen insanlardan tecrit edip Rabb'ine kulluğa bırakabilmek için doğuya yöneldiğini, bir perdeyle görünmesini engellediğini ve böylece tam bir inziva haline girdiğini söylemek mümkündür. Bu mekânın neresi olduğu âyette bildirilmemiş, sadece Hz. Meryem'in doğu tarafına yöneldiği açıklanmıştır. Hristiyanların Hz. İsa'nın doğduğu yer olması⁶⁵⁹ itibarıyla doğuyu kible edindiklerini⁶⁶⁰ göz önüne aldığımızda, bu âyetle Kur'ân onların aşına olduğu bir bilgiyi teferruatına girmeden açıklamıştır. Ayrıca âyette adım adım, Hz. Meryem'in mûcizevî doğuma yaklaştırıldığı görülmektedir. Nitekim bu âyetin hemen ardından Hz. Meryem'e Ruh'un gönderilmesinden ve bir insan suretinde görünmesinden bahsedilmiştir.⁶⁶¹

Hz. Meryem'e temessül eden Ruh'un kim olduğu, nasıl bir surette görüldüğü hakkında müfessirler çeşitli görüşler beyan etmişlerdir. Mukâtil b. Süleyman, gönderilen Ruh'un Cebrâil olduğunu ve yakışıklı bir delikanlı suretinde Hz. Meryem'e görüldüğünü ve böylece Hz. Meryem'in onu bir insan zannederek “*Senden Allah'a sığınırım.*” dediğini söylemiştir.⁶⁶² Taberî, söz konusu Ruh'un Cibril olduğuna ve yaratılışı güzel bir Âdemoğlu suretinde temessül ettiğine dair görüşleri naklederken, İbn Ebî Hâtim, Ruh'u melek, Cibril ve Hz. İsa'nın ruhu olarak açıklayan rivayetleri

⁶⁵⁹ Matta 2: 1, 2.

⁶⁶⁰ Güç, Ahmet, “İlâhî Dinlerde Kible Anlayışı Ve Müslümanların Kible İle İlgili Uygulamaları” *Diyanet İlmî Dergi*, c. 39, sayı: 2, s. 77, ss. 73-101, yy. 2003.

⁶⁶¹ Meryem 19/17-21.

⁶⁶² Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 623.

zikretmiştir.⁶⁶³ Mâverdî, Ruh'un Cebrail olduğu görüşünün yanı sıra Mesîh'in kendisinden yaratıldığı ve eli ayağı düzgün bir insan suretinde temessül eden Ruh şeklinde izah edildiğini bildirmiştir.⁶⁶⁴

Kuşeyrî, Hz. Meryem'in kendisini temizleyecek bir amelde bulunmak için ailesinden ayrılarak gözlerden saklandığını, o sırada Hz. Cebrâil'i beklemediği bir insan suretinde görünce içinde bir korku hissettiğini ve onu Allah ile korkutmak ve Allah'a sığınmaktan başka çare bulamadığını beyan etmiştir.⁶⁶⁵ Zemahşerî ve Âlusî'nin naklettiğine göre Cebrail'e Ruh denmesi dinin onunla, onun getirdiği vahiyle hayat bulması sebebiyledir. Zemahşerî, Râzî ve Âlûsî, Allah'ın Cebrâil'e olan sevgi ve yakınlığından ötürü, ona mecazi olarak bu ismin verildiğini, nitekim sevilen kimseye "Sen benim ruhumsun." denildiğini belirtmişler, Ebû Hayve'nin (ö. 203/818) bu ifadeyi fetha ile رَوْحًا (rahatlığımız) şeklinde okuduğunu nakletmişlerdir. Cebrâil'e böyle denilmesini, onun kulların rahatlığını ihtiva eden şeyin (vahyin) vesilesi olmasına bağlayan Zemahşerî, ayrıca Allah'ın "Şimdi eğer o mukarreblerden ise artık rahatlık, güzel rızık ve naîm cenneti onundur."⁶⁶⁶ âyetinde söz ettiği seçkin kullar için hazırlanan rahatlığa, Cebrâil'in getirdiği vahiy ve din sayesinde sahip olunacağını bildirmiştir. Ayrıca, onun (Ruh'un) seçkin kullardan, yani ferah ve rahatlığın (ravh) vaat edildiği kimselerden olduğunu beyan eden Zemahşerî'ye göre bu durumda âyette sanki "Ona bize yakın olan kulumuzu, bizim bahsettiğimiz rahatlığa sahip olan kulumuzu gönderdik." denilmektedir.⁶⁶⁷ Râzî, Vakıa sûresindeki söz konusu âyete dayanarak Cebrâil'in, kulların rahatlığı bulunan şeylere sebep ve muttakiler için hazırlanan Allah katındaki rahatlığı elde etmeye vasıta olduğunu söylemiştir. Râzî'ye göre Cebrâil, mukarreblerden olması sebebiyle رَوْحُ adını almıştır. Mukarrebler, kendilerine revh (rahatlık) va'dedilmiş kimselerdir. Âyet, "Bize mukarreb olan, rahatlık sahibi olan o Cebrâil'i ona gönderdik." demektir. Cebrâil'e "Ruh" dendiği sabit olduğuna göre bu âyetteki Ruh ile de onun kastedilmiş olması gerekir. Çünkü âyette geçen "Sana tertemiz bir erkek çocuk armağan edeyim diye gönderildim."⁶⁶⁸ sözü ancak Cebrâil'e uygun düşmektedir.⁶⁶⁹

⁶⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, XVIII, 163; İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2403.

⁶⁶⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 362.

⁶⁶⁵ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 423.

⁶⁶⁶ el-Vakıa 56/88-89.

⁶⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 9; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 520; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 394.

⁶⁶⁸ Meryem 19/19.

⁶⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 521.

İbnü'l-Cevzî, cumhura göre Ruh'un Cebrâil olduğunu, rahatlık ve neşe anlamına geldiğini, isim mânasını gerçekleştirmek ve mastar yolunu iptal etmek için ر harfinin mazmum kılındığını, Ruh'tan vahyi ve vahiy görevlisi Cebrâil'i murat etmenin de câiz olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁰

Râzî, müfessirlerin, bu Ruh'un ne olduğu hususunda ihtilaf ettiklerini ve ekseri müfessirlerin bunun Cebrâil olduğunu söylediklerini açıklamıştır. Cebrâil'in "Ruh" diye adlandırıldığını, Cibril'in, ruhânî olduğu için bu ismi aldığını ya da onun "Ruh"tan yaratıldığının söylendiğini bildiren Râzî, yine onun sayesinde dinin hayat bulması sebebiyle, "Ruh" denildiğinin ileri sürüldüğünü bildirmiştir.⁶⁷¹

Kurtubî ve Âlûsî Ruh'tan kastın Hz. İsa'nın ruhu olduğunu söylendiğini belirtmişlerdir. Kurtubî, Allah'ın ruhları cesetlerden önce yarattığını, O'nun yarattığı bu Ruh'u, Hz. İsa'nın Hz. Meryem'in karnında yarattığı cesedine yerleştirdiğini açıklamış ve Ruh'tan maksadın Cebrâil olduğuna dair ikinci görüşü de nakletmiştir. Kurtubî ve Neseî, Ruh'un yüce Allah'a izafe edilmesini onun değeri ve şerefine bağlamıştır. Kurtubî, âyetteki ifadenin zahirinden anlaşılanın Cebrâil olduğunu söylemiştir.⁶⁷²

Beyzâvî, Hz. Meryem'in Cebrâil'in konuşmasına ünsiyet edebilmesi için düzgün kametli genç biri olarak kendisine temessül ettiğini açıklamıştır. Hz. Meryem'in âdet olduğu zamanlarda teyzesinin evine gittiğini, temizlenince geri döndüğünü söyleyen Beyzâvî, bir gün boy abdesti aldığı yerde iken ona Cebrâil'in eli yüzü düzgün, sakalı bıyığı olmayan bir delikanlı suretinde geldiğini, bundan maksadın Hz. Meryem'i konuşmaya ısındırmak, şehvet duymasını ve Meryem'in menisinin rahmine inmesini sağlamak olduğunu belirtmiştir.⁶⁷³ Cebrâil'in Ruh diye isimlendirilmesini dinin, onunla ve onun getirdiği vahiyle yaşamasına bağlayan Neseî, Cebrâil'in ona sakalsız, temiz yüzlü, kıvrıkcık saçlı, azaları tam, genç bir insan suretinde görüldüğünü söylemiştir. Cebrâil'in insan suretinde görünmesi, Hz. Meryem'in onun sözünü dinlemesi ve

⁶⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 123.

⁶⁷¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 520.

⁶⁷² Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90; Neseî, *Medârik*, II, 329; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 394.

⁶⁷³ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 7; Ebussuûd ve Âlûsî, Cebrâil'in bir insan suretinde görünmesinin Hz. Meryem'i şehvete getirmek ve menisinin rahmine inmesini sağlamak için olduğuna dair görüşün Allah'ın harikulade kudretinin eserlerinin beyanı makamına ters düştüğünü, bundan sonraki âyetin de bu yorumu tekzip ettiğini söylemiştir. Hz. Meryem'in "Senden, Rahman olan Allah'a sığınırım." demesi onun kalbine meyil şaibesi bile girmediğini göstermektedir. Cebrâil'in bu üstün güzellik ve cemalde temsil edilmesi, kendisini denemek ve iffetini imtihan etmek içindir. Bkz. Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 260; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 394-395.

kendisinden kaçmaması içindir. Eğer ona melek suretinde görünseydi, Hz. Meryem kaçar ve onun sözünü dinlemezdi.⁶⁷⁴

İbn Kesîr, Mücâhid, Dahhâk, Katâde, İbn Cüreyc, Vehb İbn Münebbih ile Süddî'nin bu âyetteki Ruh ile Cibril'in kastedildiğini söylediklerini nakletmiş ve Kur'an'ın zahirinde anlatılanın da böyle olduğunu söylemiştir. Râzî, İbn Kesîr ve Zuhaylî, "Onu Rûhu'l-Emîn, uyarıcılardan olasın diye, senin kalbine indirmiştir."⁶⁷⁵ âyetini "Ruh'umuz" buyruğundan kastın Cebrâil olması görüşünü desteklemek üzere zikretmişlerdir.⁶⁷⁶

Übey b. Kâ'b'ın "Şüphesiz Hz. İsa'nın ruhu, Hz. Âdem zamanında kendilerinden ahit alınan ruhlar cümlesindendir. Ona tam bir insan suretinde görünen Ruh da odur. Yani ona tam bir insan olarak görünen, aslında Hz. İsa'nın ruhudur. Hz. Meryem, kendisiyle konuşan ve ağzına giren (bu Ruh'a) hamile kalmıştır." dediğini nakleden İbn Kesîr, son derece garîb ve münker olan bu bilginin İsrâiliyat kaynaklı olabileceğini söylemiştir. Übey b. Kâ'b'ın bu görüşünü Süyûtî de nakletmiştir. Süyûtî ayrıca Katade'nin "Ruh'tan kasıt Cebrâil'dir." dediğini ve Mücâhid'in bu Ruh'un Hz. Meryem'in gömleğinin yakasının ve kolunun içine üflediğine dair açıklamasını nakletmiştir.⁶⁷⁷ Ebussuûd, Hz. Meryem'in adetten temizlenmek üzere teyzesinin evindeyken, Cebrâil'in sakalı henüz bitmemiş, parlak yüzlü, kıvrıkcık saçlı genç bir adam şeklinde onun yanına yaklaştığını söylemiştir. Ebussuûd ve Âlûsî'nin bildirdiği bir görüşe göre Cebrâil, Beytülmakdis'in hademelerinden Hz. Meryem'in yaşıtı olan Yûsuf suretinde görünmüş, bu sayede Hz. Meryem onun sözlerine ünsiyet etmiş ve Allah'ın kelâmından ona naklettiğini alabilmiştir.⁶⁷⁸

İbn Âşûr, Ruh'un melek olduğunu belirtmiş, celal ifade eden "bizim" zamirine izafe edilmesinin ve gönderildiğini söylemesinin, onun insan şeklinde temessül eden meleklerden biri olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁹

Görüldüğü gibi müfessirler, Ruh'un Hz. İsa'nın ruhu ya da bir melek olabileceğine dair görüşler nakletmelerine rağmen, genel olarak, onunla Cebrâil'in kastedildiğini söylemişlerdir. Cebrâil'in bir insan şeklinde Hz. Meryem'e görüldüğünü açıklayan müfessirler, bu hususta ayrıntılı bilgiler vermişlerdir.

⁶⁷⁴ Neseffî, *Medârik*, II, 329.

⁶⁷⁵ eş-Şuarâ 26/193,194.

⁶⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 520; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, V, 219-220; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 68.

⁶⁷⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, V, 220; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 499-500.

⁶⁷⁸ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 260; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 394.

⁶⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 80.

İbnü'l-Cevzî, İbn Abbas'ın Ruh'un beyaz benizli, kısa, kıvrırcık saçlı ve bıyığı yeni terlemiş bir genç kılığında geldiğini söylediğini nakletmiştir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî, Ruh'un Hz. Meryem yıkanırken, yıkandıktan ve elbiselerini giydikten sonra ya da evine girdikten sonra onun yanına geldiğiyle ilgili üç görüş bulunduğunu bildirmiştir.⁶⁸⁰

Âlimlerin, Cebrâîl'in, Hz. Meryem'e nasıl görüldüğü hususunda, ona insanlardan farklı bir şekilde, son derece yakışıklı, tüysüz, genç delikanlı şeklinde ya da kendisinin akranlarından, Beytûlmakdis'in hizmetçilerinden Yûsuf adında biri olarak görüldüğüne dair iki görüşe sahip olduklarını belirten Râzî, âyetin lafzında, bu ikisinden birisini açıkça gösteren bir ifade bulunmadığını söylemiştir. Râzî, Cebrâîl'in Hz. Meryem'e, sözüne yakınlık duyup dinlemesi ve ondan kaçmaması için bir insan şeklinde gözüktüğünü; eğer melek suretinde gözükmüş olsaydı, ondan çekinip sözünü dinlemeyeceğini belirtmiş ve bu hususta bir kaç problemin mevcut olduğunu söylemiştir. Mesela Cebrâîl'in belli bir insan suretinde görünebileceği kabul edildiği takdirde, bizim şu anda gördüğümüz bir şahsın, dün gördüğümüz şahıs olduğunun söylenemeyeceğine, çünkü bir meleğin veya cinin, onun kılığına girmiş olma ihtimalinin bulunduğu, bu nedenle bu kapıyı açmanın, işi safsataya götüreceğine dair bir problemden bahsetmiştir. Bu probleme âlemin hür ve irâde sahibi birisine muhtaç olduğunu kabul eden birinin, Allah'ın bir insan ve onun şeklinde başka bir şahıs yaratabileceğini de bileceği şeklinde cevap veren Râzî, kelâmdaki felsefi bahislerin örneği sayılabilecek sorulara ve izahlara uzunca yer vermiştir.⁶⁸¹

Râzî, Cebrâîl'in Hz. Meryem'in korkusunu anlayınca ondan bu korkuyu gidermek için "*Ben Rabb'inin elçisiyim.*" dediğini, fakat bu kadarcık bir söz ile o korkunun zail olamayacağını, onun gerçek Cebrâîl olduğuna, insanlardan birisi olmadığına delalet edecek bir şey gerektiğini söylemiştir. Bu durumda iki ihtimalin mevcudiyetinden bahseden Râzî, ya Hz. Meryem'in, onun Cibril olduğunu anlayacağı bir mûcizenin ortaya çıkması gerektiğini ya da Hz. Meryem'in daha önceden Hz. Zekeriyâ'dan meleklerin özelliklerini öğrenmiş olabileceğini açıklamıştır. Râzî, Cebrâîl'in, Meryem'e "*Ben ancak Rabb'inin elçisiyim.*" dediğinde, ona bedeninde, kendisini melek olduğunu anlayabileceği emareleri gösterdiğini söylemiştir.⁶⁸²

⁶⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 123-124.

⁶⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 521.

⁶⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 522.

Kâdı Abdulcebbâr'ın, bu âyetin tefsirinde, “Siz Hz. Meryem’in bir peygamber olmadığını, Allah’ın insanlara peygamber olarak sadece erkekleri gönderdiğini söylüyorsunuz. O halde bu hadise nasıl doğru olabilir?” sorusunu yönelttiğini ve ardından “Bu, Hz. Zekeriyâ zamanında vakî olmuştur ve o bir peygamberdir. Dolayısıyla bunların hepsini biliyordu.” şeklinde cevap verdiğini söylemiştir. Bu cevabı zayıf bulan Râzî’ye göre mûcize peygamber için meydana gelince, en azından o peygamberin bunu bilmesi gerekmektedir. Halbuki bu hadisenin bilgisi Hz. Zekeriyâ’da yoktur. Dolayısıyla bunu, Hz. Zekeriyâ için verilmiş bir mûcize kabul etmek uygun değildir. Bu ya Hz. Meryem’in bir kerametidir yahut da Hz. Îsâ için bir irhâstır.⁶⁸³

Kurtubî, فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ifadesinde بَشَرًا kelimesinin ya tefsir (temyiz) yahut hal olduğunu söylemiştir. Meleğin ona insan suretinde görünmesinin sebebi ise aslî suretinde Cibril’i görebilecek yahut ona bakabilecek takatinin bulunmayışdır. Hz. Meryem insan suretinde güzel bir şekle sahip bir adamın perdeyi aşarak yanına gelmiş olduğunu görünce; kendisine kötülük yapmak isteyen birisi olduğunu zannettiğinden قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنَّ كُنْتُ نَفِيًّا demiştir.⁶⁸⁴

Genel bir değerlendirme yapacak olursak, İbnü’l-Cevzî’nin naklettiği Ruh’un Hz. Meryem yıkanırken, yıkanmasından veya evine girmesinden sonra onun yanına geldiğiyle ilgili görüşler, âyet ve hadislerle desteklenmediği için ve Kur’ân’ın anlatımında bunlardan birini seçmeye bizi yönlendirecek bir delile de dayanmadığından dolayı konuyu anlamamıza katkı sağlamayacak yorumlardır. Şu kadar var ki, kalben her tür kir ve çirkinlikten uzak duran Hz. Meryem’in bu önemli karşılaşmada, henüz yeni yıkanmış ve bedenlen de tertemiz bir vaziyette bulunmuş olduğu söylenebilir.

Devrinin bilim ve felsefe otoritelerinden biri olan Râzî’nin, Cebrail’in Hz. Meryem’e nasıl görüldüğü konusunda yaptığı, bir kısmı yukarıda zikredilen açıklamalar, onun felsefe ile kelâmı mezcettiğini göstermektedir. Kur’ân hakikatlerini felsefî argümanlarla ispat etmek gibi iyi bir niyeti yansıtan bu uzun anlatımlar arasında, Râzî’nin bizâtihi kendi görüşü kaybolmuş gibidir. Öyle ki Cebrail’in Hz. Meryem’e görünmesi mevzusunun tefsiri adına yapılmış bu izahlar tam anlaşılamamakta ve ana konunun çerçevesini aşmaktadır.

⁶⁸³ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXI, 522.

⁶⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

Müfessirler, Cebrâil'in bir insan şeklinde temessül etmesini Hz. Meryem'in ürkmemesi maksadına bağlamışlardır. Aslında Hz. Meryem, Cebrâil'i eli yüzü düzgün yakışıklı bir delikanlı suretinde gördüğünde iffet konusunda zarara uğramamak üzere ürpermiş ve Allah'a sığınmıştır. Eğer Hz. Meryem bir meleklerle karşılaştığını bilseydi, metafizik bir hadisenin verdiği heyecan dışında bir endişe taşımazdı, çünkü meleğin ona bir zarar verebileceğini düşünmezdi. Kanaatimizce Hz. Meryem bir imtihana tabi tutulmuş, karşısında temessül eden kişi karşısında iliklerine kadar titremiş, iffetin zirvesini temsil etmek üzere Rahman'a sığınmıştır. Yani tefsirlerde yer alan Hz. Meryem'in Cebrâil'in konuşmasına ünsiyet edebilmesi için düzgün kametli genç biri olarak kendisine temessül ettiği ve böylelikle şehvetinin harekete geçirilip hamile kalmasının sağlandığı yorumu isabetli görünmemektedir. Allah mûcizevî bir surette Hz. Âsâ'nın doğumunu, bir iffet imtihanı ardından Hz. Meryem'e takdir etmiştir. Bir erkekle karşılaştığında ortaya koyduğu tavır, söylediği cümleler onun büyüklüğünü, böyle ağır bir yükü kaldırmaya liyakatını gözler önüne sermiştir.

3.1.2. Hz. Meryem'in Rahman'a Sığınışı, İffet ve İtaati

Hz. Meryem karşısında bir insan gördüğünde irkilmiş ve Allah'a sığınmıştır. Kuşeyrî, Hz. Meryem'in "Allah'a sığınırım." yerine "Rahman'a sığınırım." demesini, "Bana merhamet ederek beni senden koruyacak olan Allah'a sığınırım." demek istediği şeklinde yorumlamıştır.⁶⁸⁵

Zemahşerî ve Âlûsî'ye göre Hz. Meryem bu sözüyle "Senin Allah'tan sakınıp korkman umulur bir şey ise ve birinin senden Allah'a sığınmış olması senin için önemliyse, ben senden Allah'a sığınyorum." demek istemiştir. Zemahşerî bunu "*Eğer iman ediyorsanız, Allah'ın bıraktığı (helâl mal, kâr) sizin için daha hayırlıdır.*"⁶⁸⁶ âyetine benzetmiştir.⁶⁸⁷

Kurtubî, bu söz üzerine Cibril'in, şanı yüce ve mübarek Rahman'ın anılışından dolayı dehşetinden geri çekildiğine dair bir görüş zikretmiştir.⁶⁸⁸

İbn Kesîr, Hz. Meryem'in Rahman'ı anmasıyla Cibril'in Allah korkusundan silkinip aslî heyetine döndüğünü ve bunun üzerine "Ben, Rabb'inin sana tertemiz bir oğul vermek için gönderdiği bir elçiden başka bir şey değilim." dediğini

⁶⁸⁵ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 423.

⁶⁸⁶ Hûd 11/86.

⁶⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 9; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 395-396.

⁶⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

nakletmiştir.⁶⁸⁹ Ebussuûd'a göre Hz. Meryem'in, Allah'ı Rahman sıfatıyla zikretmesi, en yüksek derecede O'na sığınmak ve ansızın karşılaştığı bu durumdan korunmak için özel rahmetin eserlerini kazanmak maksadıyladır.⁶⁹⁰

Mukâtil b. Süleyman, âyette geçen تَقِيًّا kelimesini ihlâslı kişi olarak tanımlamış, Semerkandî ise Allah'a itaat eden ve O'ndan sakınan kimse olarak açıklamıştır. Fasık kimsenin sultandan, münafığın insanlardan çekindiğini söyleyen Semerkandî, تَقِيًّا ifadesinin ise Allah'tan korkan kişi için kullanıldığını belirtmiştir.⁶⁹¹

Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî, İbn Abbas'ın nakliyle o dönemde Takî adında kötü bir kişi bulunduğunu ve Hz. Meryem'in bu gelen kişinin o olduğunu zannettiğini söylemiştir.⁶⁹² Râzî de bu görüşü zikretmiş fakat doğru bulduğu izaha göre bu ifade ile Hz. Meryem'in "Eğer Allah'tan ittikâ eden bir kimse olman beklenir ise ve bu da Allah'a sığınmam ile olur ise bilesin ki ben, senden O'na sığınıyorum." demek istediğini, çünkü kendisinden Allah'a sığınmanın ancak muttaki kimseler için tesirli olacağını bildiğini söylemiştir. Yani Hz. Meryem muhatabından öncelikle Aziz ve Celil olan Allah'tan korkmasını istemiştir. Allah'a sığınmak ve O'ndan korkmak ancak takva sahibi olan kimse için mümkündür. Bunu Allah'ın "Eğer mü'min iseniz faizden arta kalanı terk ediniz."⁶⁹³ demesine benzeten Râzî ve Zuhaylî'ye göre iman bunu gerektirmekte, böyle davranmayı icap ettirmektedir. Yoksa bazı hallerde Allah'tan korkulur, bazı hallerde korkulmaz, demek değildir. Bu ifadeler Hz. Meryem'in iffet ve takvasının bir delilidir. Râzî ayrıca bu cümlemin "Sen bana bakmayı helal gördüğün ve benimle yalnızken kaldığın için muttaki değilsin." anlamında tefsir edildiğini de beyan etmiştir.⁶⁹⁴

Kurtubî, تَقِيًّا kelimesini açıklarken, Takî isminde salih bir insan olduğuna dair görüşü nakletmiş, ayrıca Vehb b. Münebbih'in (ö. 114/732) Takî'nin o dönemde bilinen facir bir kimsenin ismi olduğunu söylediğini, fakat İbn Atiyye'nin (ö. 383/993) bu görüşü zayıf ve tahmine dayalı olarak nitelediğini belirtmiştir. "Takî" kelimesinin فَعِيلٌ anlamında مَفْعُولٌ vezninde olduğunun söylendiğini açıklayan Kurtubî, "Eğer sen kendisinden sakınılması gereken birisi isen, senden Allah'a sığınırım." anlamına geldiğini izah etmiştir.⁶⁹⁵ Mâverdî, Kurtubî ve Süyûtî, Ebû Vâil'den (ö. 82/701)

⁶⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 220.

⁶⁹⁰ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 260.

⁶⁹¹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 623; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 371.

⁶⁹² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 363; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 124.

⁶⁹³ el-Bakara 2/278.

⁶⁹⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 521-522; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 69.

⁶⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

nakille Hz. Meryem'in takva sahibi olan bir kimsenin "Eğer takva sahibi bir kimse isen" sözü üzerine, vazgeçeceğini bildiğinden böyle dediğini bildirmektedirler. Süyûtî, Mücâhid'in ise Hz. Meryem'in gelen kişinin kendisini arzulamasından çekindiği için böyle söylediğini nakletmiştir.⁶⁹⁶

Beyzâvî'ye göre *إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا* ifadesi "Allah'tan korkuyorsan, O'na sığınmayı ciddiye alıyorsan" demektir. Şartın cevabı ise mahzûftur ve önce geçenler de onu göstermektedir. Yani *فَإِنِّي عَائِدَةٌ مِنْكَ* (Senden sığınırım.) veya *فَتَنْتَعِظُ بِتَعْوِذِي* (Sığınmamdan öğüt al.) ya da *فَلَا تَتَعَرَّضْ لِي* (Bana kötülük yapma.) şeklinde gelebilecek cevaplar hazfedilmiştir. Bu hazfın mübalağa için olması da câizdir. Yani "Takva sahibi biri isen bile senden Allah'a sığınırım, kaldı ki, öyle değilsen daha çok istiaze ederim." anlamındadır.⁶⁹⁷

Nesefî'ye göre bu ifade "Allah'tan korkması beklenen biriysen eğer, senden O'na sığınırım." anlamındadır.⁶⁹⁸

İbn Kesîr, *قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا* âyetinin tefsirinde Hz. Meryem'in muhatabına Allah'ı hatırlattığını, bir kötülüğü men etmenin meşru şekliyle, derece derece en kolay olanıyla, yani öncelikle onu Allah ile korkuttuğunu belirtmiştir.⁶⁹⁹ Hz. Meryem'in Rûhu'l-Emîn'e karşı takındığı tavrın Rahman olan Allah'a sığınmak olduğunu belirten Zuhaylî, onun bu davranışıyla zararı önlemede daha kolay olana öncelik tanıdığını izah etmiştir.⁷⁰⁰

Hz. Meryem'in en çaresiz kaldığı bir anda sığındığı Rahman ismi, Allah'ın ezelde bütün yaratılmışlar hakkında hayır ve rahmet irâde buyurduğunu, tüm mahlûkâtını sayısız nimetlerle donattığını anlatan bir isimdir. "Sonsuz rahmet sahibi, merhamette eşi ve benzeri olmayan" anlamına gelen bu isim, Rahmetten sıfat mânası ifade etse de, ism-i has olarak kullanılmış ve Lafza-i Celâl gibi Allah'tan başkasına söylenmemiştir. Kur'ân'da Rahman isminden başka hiçbir isim Lafza-i Celâl'in yerine kullanılmamıştır.⁷⁰¹ Meryem sûresinde huruf-u mukattaadan sonra ilk âyette "Bu, Rabb'inin rahmetinin bir anılışıdır Zekerriyâ kuluna!" buyrularak "rahmet" kelimesinin kullanılması, bu sûrenin ana dokusunu gösteren bir işarettir. Rahmet kökünden gelen Rahman sıfatının en çok geçtiği sûrenin Meryem sûresi olması ve on altı kere bu sûrede

⁶⁹⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 363; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, V, 500.

⁶⁹⁷ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 7.

⁶⁹⁸ Nesefî, *Medârik*, II, 330.

⁶⁹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 220.

⁷⁰⁰ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 69.

⁷⁰¹ el-İsrâ 17/ 2.

tekrarlanması manidardır.⁷⁰² Seyyid Kutub'un da belirttiği gibi, rahmet bu sûrenin havasına egemen olan bir motiftir.⁷⁰³ Allah bütün varlığın özüne sevgi, merhamet ve şefkat koyduğu gibi Hz. Meryem'in adını taşıyan bu sûreye de rahmetini merkez yapmıştır. Bu sûrede peygamber kıssalarının anlatımı, onların "Rahman'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak secdeye kapandıkları" zikredilerek⁷⁰⁴ tamamlanmış, böylece hepsinin kendilerine ihsan edilen hidayet nimetleri ve rahmaniyete karşı gösterdikleri kulluk övülmüştür. Devam eden âyetlerde çok çirkin olarak nitelenen "Rahman'ın evlat edinmesi" iddiası sebebiyle nerdeyse göklerin çatlayıp yerin yarılabacağı ve dağların parçalanacağı söylenerek, Rahman'ın şirke müsaade etmeyeceği⁷⁰⁵ anlatılmıştır. Sûrede "Rahman" kelimesinin en son geçtiği âyette ise "iman edip salih amel işleyenler için Rahman'ın (kalplerde) bir sevgi hâsıl edeceği" müjdesi⁷⁰⁶ verilmiştir.

Hız. Meryem'in tertemiz ve saf bir kalbi vardır, çünkü o ibadet ve taatiyle şeytanı kalbinden kovmuştur. Ancak bir imtihan gereği yakışıklı bir insanla baş başa kalmıştır. Başına gelebilecek muhtemel bir kötülükten duyduğu korkuyla istiaze de bulunmuştur. Bu istiaze aslında içinde hiçbir kayma olmadığına ilanıdır. Aynı zamanda kendi duruluğunu ortaya koyarak, oluşabilecek olumsuz bir durum için muhatabını uyarmaktadır. Tam da bu sebeple Rahman'a sığınmaktadır. Yani tüm mahlûkâtına sayısız nimetler ve rızıklar veren, onların ihtiyaçlarını gören ve yarattıklarına daima hayır dileyen Allah'ı hatırlamakta ve hatırlatmaktadır. Yumuşaklık ve şefkat yoluyla muhatabını Allah'a havale etmekte ve olanca gücüyle onda bir farkındalık uyandırmaya çalışmaktadır. Hız. Meryem şimdiye kadar tüm ihtiyaçlarını ona lütfeden Rahman'a dayanmakla, bu makamda da onun inayetini dilemiştir. Nihayet mûcizevî bir keyfiyetle hamile kalmış, meşakkatli bir sürecin sonunda Hız. İsa'yı kucağına almıştır. Allah rahmaniyetini harikulade bir şekilde göstererek ona hurma ve su ikram etmiştir. "Ye, iç, gözün aydın olsun!" nidasıyla ferahlatılan Hız. Meryem'e bu defa Rahman'a susma orucu adaması emredilmiştir. Gözleri dönmüş, öfkeli bir kalabalığı susturacak güç ve kuvveti olmayan Hız. Meryem, sessiz kalınca Rahmanî inayet imdada yetişmiş ve Hız. İsa konuşmuştur. Bu kutlu kadının hayatında bir kere daha Rahman isminin tecellisi görünmüştür. Âlemlerin kadınlarına üstün kılınan Hız. Meryem'in Kur'an'dan öğrendiğimiz bir duası yoktur. Ancak onun Rahman'a sığınışı ve Rahman'a oruç

⁷⁰² Tatlısu, Ali Osman, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Başak Yayınları, s.29-30.

⁷⁰³ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, V, 87.

⁷⁰⁴ Meryem 19/58.

⁷⁰⁵ Meryem 19/93.

⁷⁰⁶ Meryem 19/96.

adamakla emredilmesi, bizler için onun kulluğundaki anahtar ismi göstermekte, manevi hayatında bu ismin rehberliğinde ilerlediğine işaret etmektedir. Hz. Meryem'in bu isimle bağlantısı, aynı zamanda onun hayatında merhametin yerini göstermesi bakımından da bir ipucu niteliğindedir.

Hz. Meryem'in Rahman'a sığınaşından sonra, kendisine teselli makamında, tertemiz bir çocuk bağışlanacağı bildirilmiştir. Bu bir müjde olmakla beraber, Hz. Meryem'de yeni bir ıstıraba yol açmıştır. Zira önceden meleklerin müjdelediği çocukla ilgili yeni bir durumla karşı karşıyadır. Ona bir çocuk bağışlamaktan bahseden bir insanla muhatap olmuştur. Şimdiye kadar hiçbir erkeğin dokunmadığı Hz. Meryem, nikâhsız bir birlikteliği kabul edemeyeceğine göre bunun nasıl mümkün olacağını sormuştur. Bunun Allah'ın verilmiş bir hükmü olduğunu duyduğunda bu takdire tamamen teslim olmuş, zor ve sıkıntılı bir imtihana kendini bırakmıştır.

Hz. Meryem karşısındaki zatın Allah tarafından gönderildiğini ve kendisine bir çocuk bağışlayacağını öğrendiğinde bunun nasıl olacağını merak etmiştir. Yani hiç kimse ona dokunmamışken, bu çocuğun nasıl verileceğini öğrenmek üzere وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا “Hiçbir kimse bana dokunmadı, hem iffetsiz bir kadın da değilim.” demiştir.

Mukâtil b. Süleyman, وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ifadesini “bir eşi olmaksızın” şeklinde açıklamıştır.⁷⁰⁷ Zemahşerî, Râzî ve Âlûsî'ye göre dokunmak, helal olan cinsel ilişki anlamındadır. Çünkü bu ifade مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ “kadınlara dokunmazdan önce” ve “ya da kadınlara temas ettiyseniz,”⁷⁰⁸ âyetlerinde cinsel ilişkiden kinaye olarak kullanılmıştır.⁷⁰⁹

Râzî, Hz. Meryem'in وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ifadesinin içinde وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا ifadesinin zaten anlam olarak bulunduğunu, buna rağmen neden ayrıca ilave edildiğini sormuştur. “Âl-i İmrân sûresinde ‘Ya Rabbi, bana bir beşer dokunmamışken, benim nasıl çocuğum olabilir?’⁷¹⁰ deyip de, ayrıca zâniye olmadığını söylememesi, bu soruyu te’kid eder.” diyen Râzî, iki ayrı cevapla bu konuyu açıklamıştır. Râzî, ilk olarak Hz. Meryem'in “dokunma” kelimesini helal nikâh mânasında kullandığına dair açıklamalar yapmış, ikinci cevap olarak, Hz. Meryem'in وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا demesini kendinden ve namusundan emin olmasına bağlamıştır. Râzî, Hz. Meryem'in örfe dayanarak, bir çocuğun meydana gelmesinin ancak bir erkek ile olacağını bildiği için Cebrâil'in verdiği bu

⁷⁰⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, II, 623.

⁷⁰⁸ el-Bakara 2/237, el-Ahzâb 33/49, en-Nisâ 4/43.

⁷⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 10; Râzî, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, XXI, 523; Âlûsî, *Râhu 'l-Me'ânî*, VIII, 396.

⁷¹⁰ Âl-i İmrân 3/7.

müjdeye şaşakaldığını söylemiştir. Râzî'ye göre ehl-i marifet tarafından, âdetler bazı işlerde nazar-ı dikkate alınmıştır. Hz. Meryem'in bu sözünde, Allah'ın vasıtasız olarak çocuk yaratmaya kadir olduğunu bilmediğini gösteren bir şey bulunmamaktadır. O, Allah'ın insanların babası Hz. Âdem'i bu şekilde yarattığını biliyordu. Yine o, ibadet bakımından parmakla gösterilecek bir hanım iken Allah'ın buna kadir olacağını bilmemesi mümkün değildir.⁷¹¹

Zemahşerî, *البَغْيُ* kelimesinin, erkekleri yoldan çıkaran günahkâr kadın, İbnü'l-Cevzî de zina eden kötü kadın anlamına geldiğini söylemişlerdir.⁷¹²

Kurtubî, Hz. Meryem'in *وَلَمْ يَمَسَّ نِيَّ بَشَرٍ* sözünün helal ve haram bütün yolları kapsadığını, *وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا* ifadesinin bunu te'kid için geldiğini belirtmiştir. Kurtubî'nin naklettiği bir görüşe göre Hz. Meryem Allah'ın kudreti dışında herhangi bir şey görmemiştir. Ancak bu çocuğun gelecekte evlendiği kocasından mı olacağını ya da Allah'ın bunu vasıtasız bir surette mi yaratacağını öğrenmek istemiştir.⁷¹³

İbn Âşûr'a göre Hz. Meryem'in meleklerle bu konuşması yani *أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ* *يَمَسَّ نِيَّ بَشَرٍ* sözü, ondan dolayı gelen hususu geri çevirmek amacıyla gösterdiği bir çabadır. Çünkü Hz. Meryem, onun Allah'tan gönderilen bir melek olduğunu biliyordu. Yapamayacağı bir iş konusunda Rabb'ine başvurmak istemişti. Hz. Meryem'in bu yönelişini İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in (a.s) beş vakit namaz hususunda Rabb'ine yönelmesine ve Hz. İbrâhim'in Lût kavmi konusunda Allah'a müracaatına⁷¹⁴ benzetmiştir. İbn Âşûr'a göre Hz. Meryem'in bu ifadesini müfessirlerin, gurur ve nezaketle bir hayret makamı olarak izah etmelerine rağmen, aslında onun, bu sözüyle daralmaktan kurtulmak istediğini açıklamıştır. Hz. Meryem'in sözü, Hz. Zekeriyâ'nın *وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَائِرًا* ifadesindeki gibi bu durumun mümkün olmasını akıldan uzak görmenin yol açtığı bir cümle değildir. Hz. Zekeriyâ'da çocuk sahibi olmayı isteyen bir hal varken, Hz. Meryem'de çocuk edinmekten çekinen bir karamsarlık hali bulunmaktadır ve dolayısıyla bu iki hal birbirinden farklıdır.⁷¹⁵

Görüldüğü gibi bazı müfessirler *وَلَمْ يَمَسَّ نِيَّ بَشَرٍ* tabirini sadece helal temas olarak değerlendirmiş, *وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا* ifadesinin ise haram yolu anlattığını belirtmişlerdir. Bazı müfessirler ise *وَلَمْ يَمَسَّ نِيَّ بَشَرٍ* denilmekle haram helal her yönün kastedildiğini ve

⁷¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 523.

⁷¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 10; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 124.

⁷¹³ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

⁷¹⁴ Bkz. Hûd 11/74, el-Ankebût 29/32.

⁷¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 81-82.

bu durumda وَلَمْ أَكْ بِغَيِّا şeklinde ikinci cümlelerin te'kid için geldiğini söylemişlerdir. Kur'ân'da Meryem sûresinde Ruh'un temessül ettiği anlatılırken, Âl-i İmrân sûresinde meleklerin Hz. Meryem'e bir çocuk müjdesi verdiği zikredilmiştir. Bu iki hadisenin iki ayrı zaman ve mekânda cereyan ettiği anlaşılmaktadır. Âl-i İmrân sûresinde Hz. Meryem'in annesi tarafından adanması, Allah tarafından rızıklandırılması, Hz. Zekeriyâ ile iletişimi, meleklerle muhatap oluşu ve bir çocukla müjdelenişi açıklanmıştır. Bu müjdeyi aldığı anda Hz. Meryem sadece "Bana kimse dokunmamışken nasıl bir oğlum olur?" diye sormuştur. Zira fiili bir durum söz konusu değildir. Sadece kendisine bir müjde verilmiştir. Meryem sûresinde ise Ruh ona bir insan şeklinde temessül ettiğinde, Hz. Meryem irkilmiş ve "Bana kimse dokunmamışken ve ben iffetsiz biri değilken nasıl çocuğum olabilir?" diyerek iffetini korumaya yönelik hissini ve aynı zamanda insanlara bunu nasıl izah edeceği konusundaki endişesini ortaya koymuştur.

Her şeye gücü yeten, her şeye kadir olan Allah'a Hz. İsâ'yı babasız var etmek kolaydır ve ol demesi yeterlidir. Râzî, Cebrâil'in هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ demesini, Allah'ın Hz. Meryem'e "İşte öyle, Allah dilediğini yaratır, bir şeyin olmasını istediğinde sadece ol der ve o şey derhal oluverir."⁷¹⁶ demesine benzetmiştir. Râzî, وَأَمْرًا مَّقْضِيًّا ifadesinin tefsirinde kelâmi açıklamalar yapmıştır. Râzî'ye göre bu, Allah'ın bilmesinden ötürü, malum bir şeydir. Binâenaleyh Allah'ın bildiği bu şeyin aksinin meydana gelmesi imkânsızdır. Çünkü bu iş, Allah'ın bildiği gibi olmasa, Allah'ın bilgisi cehalete dönüşür, bu ise imkânsızdır. İmkânsıza götüren de imkânsızdır. O halde, bunun aksinin olması muhal olup onun o şekilde olması vâciptir. Bütün mümkün varlıkların, kaza ve kader zincirinde Vâcibu'l vucûd'a vâcip bir şekilde varıp dayandığını ve mutlaka meydana gelmesi gerektiğini açıklayan Râzî, bunun mutlaka meydana gelecek bir şey olması halinde, buna üzülmünün ve kederlenmenin mânası bulunmadığını söylemiştir.⁷¹⁷

Beyzâvî, وَأَمْرًا مَّقْضِيًّا ifadesiyle Allah'ın ezelde hükmünün taalluk ettiği bir emir ya da levh-i mahfûza yazılmış bir kader ve satır olduğunu açıklamıştır.⁷¹⁸ Neseî, bu ifadenin tefsirinde Hz. İsâ'nın yaratılmasının mukadder olduğunu ve levh-i mahfûzda yazıldığını belirtmiştir.⁷¹⁹

İbn Kesîr'e göre وَأَمْرًا مَّقْضِيًّا ifadesinin, Cibril'in Hz. Meryem'e olan sözlerinin devamından olması muhtemeldir. Yani Cibril, Hz. Meryem'e bu işin

⁷¹⁶ Âl-i İmrân 3/47.

⁷¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 524.

⁷¹⁸ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 8.

⁷¹⁹ Neseî, *Medârik*, II, 330.

Allah'ın ilminde, takdirinde ve dilemesinde olup bitmiş olduğunu haber vermiştir. Bu kısmın Allah'ın, elçisi Hz. Muhammed'e (a.s) haberi kabilinden olması ihtimâli de bulunmaktadır.⁷²⁰

Mevdûdî, *قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ* ifadesinin “Rabb’inin dilediği gibi hiçbir insan sana dokunmamış olduğu halde, senin tertemiz bir oğlun olacak.” anlamına geldiğini, Hz. Zekerîyyâ’ya da aynı cevabın verildiğini açıklamış, bu sözü “Sana bir erkek dokunacak ve senin bir oğlun olacak.” diye yorumlamanın anlamı saptırmak olduğunu söylemiştir. Anlaşılan Mevdûdî’nin muhatapları arasında Hz. Meryem’in evli olduğunu iddia eden birileri vardı. Zira Mevdûdî, bu sözün “Senin de diğer kadınlar gibi bir oğlun olacak.” mânasına gelmesi halinde sonraki “*Rabb’in dedi ki, O bana kolaydır, onu insanlara bir âyet yapacağız.*” sözlerinin anlamının kalmayacağını belirtmiştir. Mevdûdî’ye göre onun doğumu sıradan, herhangi bir çocuğun doğumu gibi olsaydı, “Bu kolaydır ve bu insanlar için bir âyet (mûcize) olacak. Böyle olacak, çünkü o beşikte iken konuşacak.” sözlerine de ihtiyaç duyulmayacaktı. Hz. Meryem’in hamile kaldığında mabetten ayrılıp insanların kötü sözlerinden kaçmak için uzak bir yere gittiğini, bir müddet hamileliğini gizlemeyi başardığını söyleyen Mevdûdî, bunun bile Hz. Îsâ’nın babasız doğduğunun bir delili olduğunu, Hz. Meryem’in evlenip bir kocası olması halinde ailesinin evinden ayrılıp doğum için uzak bir yere gitmeyi seçmeyeceğini açıklamıştır. Yani Mevdûdî bu âyeti, Hz. Meryem’in evli olmadığı hususu etrafında tefsir etmiştir. Bu da müfessirlerin yaşadıkları dönemde muhataplarının soru ve iddialarından bigâne kalmadıklarının ve aynı zamanda bunları tefsirlerine yansıttıklarının bir misalidir.⁷²¹

وَكَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا âyetiyle ilgili müfessirler Hz. Meryem’e el değmeden bir çocuk bahşedileceğinin ezelde hükme bağlandığının ve bunun değişmeyeceğinin beyan edildiğini bildirmişlerdir. İşte Hz. Meryem, bunun bir kader olduğunu anladığında, olana rıza göstermiş, hadisenin ağırlığı, zorluğu ve izah edilemeyecek oluşunu hoşnutlukla karşılamıştır. Hayrın Allah’ın tercihinde olduğunu bilerek, başına gelen biyolojik, psikolojik ve toplumsal sıkıntılara iç huzuru ile tahammül etmiştir.

⁷²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 221.

⁷²¹ Mevdûdî, *Tefhîmü’l Kur’ân*, III, 215.

3.1.3. Hz. Meryem'in Hamileliği ve Keşke Ölseydim Serzenişi

Kur'ân'da Allah'ın Hz. İsa'yı yaratacağına dair hükmün verildiği söylendikten sonra Hz. Meryem'in hamile kaldığı ve uzak bir mekâna çekildiği bildirilmiştir. Müfessirler, Hz. Meryem'in nasıl hamile kaldığı, bu sırada kaç yaşında olduğu, hamileliğin ne kadar sürdüğü ve gittiği uzak mekânın neresi olduğuyla ilgili açıklamalar yapmışlardır.

Maverdî, Hz. Meryem'in nasıl hamile kaldığı konusunda iki görüş bulunduğunu belirtmiştir. Birincisi İbn Cüreyc'den nakille Cibril'in Hz. Meryem'in gömleğinin yakasına ve koluna üflediği, böylece hamile kaldığı görüşüdür. İkincisi ise Hz. Meryem'in sadece hamile kalıp çocuğunu doğurduğuna dair İbn Abbas'ın naklettiği görüştür.⁷²² İbnü'l-Cevzî ve Süyûtî Cibril'in Hz. Meryem'in gömleğinin yakasına üflediğine ve gömleğinin önden yırtmaçlı olduğuna, böylece onun derhal hamile kaldığına dair görüşü nakletmiştir.⁷²³ Kurtubî, Cibril'in parmağı ile onun gömleğinin kolunu yakaladığını ve ona üflediğini, Beyzâvî, Cebrâil'in Hz. Meryem'in gömleğine üfürmesiyle nefesinin içine girdiğini, Nesefî de Hz. Meryem'in, Cebrâil'in sözüne inandığında, onun gömleğinin yakasından üfürdüğünü nakletmiştir.⁷²⁴

İbn Kesîr, selef âlimlerinden birçoğunun meleğin o sırada Hz. Meryem'in gömleğinin yakasına üfürdüğünü, bu üfürmenin inerek onun fercine girdiğini ve böylece Allah'ın izniyle çocuğa hamile kaldığını anlattıklarını beyan etmiştir.⁷²⁵

Süyûtî'nin değişik kanallarla uzunca anlattığı bu hadise, bir nakle göre Hz. Meryem Hz. Zekeriyâ'nın evindeyken vuku bulmuştur: Hz. Meryem otururken perdeleri aşp gelen bir adamın karşısında dikili olduğunu görmüş *"Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen, senden Rahman'a sığınırım."* demiştir. Cebrâil, Hz. Meryem'in Rahman adını zikretmesi üzerine ürkerek *"Ben, yalnızca, sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamam için Rabb'inin bir elçisiyim."* karşılığını vermiştir. Nihayetinde Cebrâil, yakasından içeri üfürünce Hz. Meryem hamile kalmış, yükü artınca normal hamile kadınlar gibi sancılanmaya başlamıştır. Bir peygamberin evinde olduğu için içinde bulunduğu durumdan utanarak kavminden kaçıp doğu tarafına gitmişti. Kavmi de peşinden çıkmış ve karşılaştıklarına *"Şöyle şöyle olan bir kız*

⁷²² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 362.

⁷²³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 124; Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, V, 495.

⁷²⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 8; Nesefî, *Medârik*, II, 331.

⁷²⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 221.

gördünüz mü?” diye sormaya başlamış, ancak kimseler ondan bir haber verememiştir.⁷²⁶

Süyûtî, Hz. Meryem’le ilgili bu âyetleri tefsir ederken İbn Asâkîr’den çokça nakilde bulunmuştur.⁷²⁷ Kısas-ı Enbiyâ kitaplarında olduğu gibi, Hz. Meryem’le ilgili, halkın meraklarını gidermeye yönelik malumata yer veren Süyûtî, bir rivayet tefsiri olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca Taberî, İbn Kesîr, Süyûtî ve Zuhaylî gibi müfessirlerin es-Sa‘lebî’nin ‘Arâ’is’te anlattığı, Hz. Meryem ile Yûsuf Neccâr (Marangoz Yûsuf) arasında geçen bir konuşmaya yer vermiş olmaları, tefsirler üzerinde bu eserlerin etkisini göstermektedir. Söz konusu tefsirlerde ve Kısas-ı Enbiyâ’da Yûsuf’la Meryem arasında geçen hadise şöyle anlatılmıştır: “Yûsuf, Hz. Meryem’in hamileliğini, işlenen çok ağır ve büyük bir günahın sonucu olarak gördüğü için ne yapacağını bilemiyordu. Onu suçlamak istediğinde Hz. Meryem’in iffetini hatırlıyor, onun bu kötülüğü işlemekten çok uzak bulunduğunu, ayrıca mescitten hiçbir zaman uzaklaşmadığını düşünerek onu temize çıkarmak istiyordu. İçindeki vesveseler kendisine ağır gelmeye başlayınca, onunla konuşmaya karar vererek, bu konuda ilk tepkiyi gösteren kimse olmuştur. Yûsuf, ‘Ben, seninle ilgili kalbimdeki şüpheyi ölene dek gizlemek isterdim. Ama kalbimi ferahlatmak için bu hususta seninle konuşmayı uygun gördüm.’ deyince Hz. Meryem ondan güzel bir söz söylemesini istemiştir. Yûsuf: ‘Tohumuz, ekin biter mi? Bir ağaç, ona yağmur değmeden yetişir mi? Hiç erkek olmadan, çocuk olur mu? diye sormuş, Hz. Meryem ise ‘Evet, olur! Sen, Allah’ın, ekini ilk yarattığı gün, tohumuz olarak yarattığını, ağacı ilk kez yağmur olmaksızın var ettiğini, ağacı ve yağmuru ayrı ayrı yaratıp ardından yağmuru, ağacın hayatına vesîle kıldığını bilmiyor musun? Allah’ın yağmursuz ağaç yetiştirmeye kadir olmadığını söyleyebilir misin?’ cevabını vermiştir. Yûsuf Allah’ın dilediğini yaratmaya kadir olduğunu söylediğinde Hz. Meryem: ‘Sen Allah’ın, Hz. Âdem’i ve Hz. Havvâ’yı nasıl yarattığını bilmiyor musun?’ diye sormuş, bunun üzerine Yûsuf, Hz. Meryem’deki halin, Allah tarafından geldiğine ve bu hususta kendisi bir şey söylemedikçe, ona soru sormaması gerektiğine kâni olmuştur. Kalbi mutmain olan Yûsuf, mescidin bütün hizmetlerini üzerine almış, Hz. Meryem’in yapacağı işleri de kendisi yapmağa

⁷²⁶ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 498.

⁷²⁷ İbn Asâkîr, Ebû’l-Kâsım Alî, *Târihu Dimeşk*, thk. Amr b. Gurâme el-Umrevî, Dâru’l-Fikr, yy. 1995, LXX, 82-87; Süyûtî’nin bu rivayetlerine örnek olarak bkz. Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 189-191, V, 494-498.

başlamıştır. Çünkü üzerindeki hamilelik belirtileri artan ve benzi sararan Hz. Meryem, günden güne güçten düşmüştür.”⁷²⁸

Süyûtî ayrıca Hz. Meryem’in hamile kaldığı haberinin şehirde dolaşmaya başlamasıyla ahalinin, Hz. Zekerîyyâ’dan uzaklaştığını nakletmiştir. Daha önceleri insanlar onun yanına gelir, ona danışır, fetva isterlerdi. Bu duyum halkın diline düşünce öyle bir duruma geldi ki Hz. Zekerîyyâ’nın verdiği selam alınmıyor, onunla konuşulmuyordu.⁷²⁹

Görüldüğü gibi müfessirler Cebraîl’in Hz. Meryem’in gömleğine, gömleğinin yakasına veya koluna üflediğini, nefesinin onun içine girdiğini belirtmişlerdir. Kanaatimize göre bu üflemenin keyfiyeti hakkında tefsirlerde yer alan malumat, Hz. Meryem’in bu sebeple hamile kalması dışında bir anlam ifade etmemektedir. Bu üfleme dolayısıyla Hz. Meryem’in hamile kaldığı bilgisi konuyu anlamamız için yeterlidir. “Cebrail Hz. Meryem’in neresine üfledi?” sorusu ve bu soruya verilecek cevaplar bir âyete ve hadise dayanmadığı sürece, boşluğa ok fırlatmak gibidir.

Müfessirler, Hz. Meryem’in hamile kaldığı zaman kaç yaşında olduğuna dair çeşitli görüşler nakletmişlerdir. Mukâtil b. Süleyman ve Kurtubî Hz. Meryem’in on üç yaşındayken Hz. Îsâ’ya hamile kaldığını, onunla birlikte 33 sene, onun göğsü yükselmesinden sonra da altı sene yaşadığını ve ömrünün 52 sene olduğunu söylemişlerdir.⁷³⁰

Zemahşerî ve Ebussuûd Hz. Meryem’in bu sırada on ya da on üç yaşlarında olduğunu, Neseî ve Beyzâvî ise Hz. Meryem’in on üç ya da yirmi yaşlarında bulunduğunu belirtmişlerdir. Zemahşerî, Beyzâvî, Ebussuûd ve Âlûsî Hz. Meryem’in hamile kalmadan önce iki kez hayız gördüğünü bildirmişlerdir. Âlûsî, onun hiç hayız görmediğine ve bu halden temiz kılındığına dair görüşü de nakletmiştir.⁷³¹

Hz. Meryem’in hamilelik müddeti hakkında da aynı şekilde pek çok farklı görüşler nakledilmiştir. Zemahşerî, İbnü’l-Cevzî ve Ebussuûd Hz. Meryem’in hamileliğinin bir saat ya da üç saat sürdüğüne dair görüşleri nakletmişlerdir. Hz. Meryem’in üç saat hamile kaldığını söyleyen görüşe göre o, bir saat hamile kalmış, bir saat içinde çocuğa suret verilmiş, aynı gün güneşin zeval vaktinde bir saat içinde de

⁷²⁸ Taberî, *Târîhu’l-Ümem*, I, 350, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 169; Sa’lebî, *‘Arâ’is*, s. 336; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 222; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 196; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, XVI, 73.

⁷²⁹ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 499.

⁷³⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 624; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 91.

⁷³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 1; Neseî, *Medârik*, II, 331; Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, IV, 8; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm*, V, 261; Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, VIII, 398.

çocuğunu doğurmuştur.⁷³² İbnü'l-Cevzî ve Süyûtî ona dokuz saat hamile kaldığına ve o gün içinde doğurduğuna dair görüşü de nakletmiştir.⁷³³ Âlûsî, Hz. Meryem'in bir saat hamile kalması görüşüne “*Şüphesiz, Allah katında İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona 'ol' demesiyle o da hemen meydana geliverdi.*”⁷³⁴ âyetini delil getirdiklerini beyan etmiş, sözkonusu âyette Hz. İsa'nın ol emriyle yaratıldığının anlatıldığını fakat Hz. Meryem'in hamilelik süresinin açıklanmadığını belirtmiştir.⁷³⁵

Mâverdî, Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, Beyzâvî, Nesefî, Süyûtî, İbn Kesîr, Ebussuûd ve Âlûsî Hz. Meryem'in hamilelik süresinin sekiz ay sürdüğüne, sekiz aylık doğup da yaşayan tek çocuğun Hz. İsa olduğuna dair görüşü nakletmişlerdir. Zemahşerî ve Nesefî bu sürenin altı ya da yedi ay, Mâverdî, İbnü'l-Cevzî ve Ebussuûd dokuz ay olduğunun söylendiğini belirtmişlerdir.⁷³⁶ Âlûsî, tefsirinde Hz. Meryem'in hamileliğinin diğer kadınlar gibi dokuz ay sürdüğüne dair İbn Abbas'ın görüşüne ve Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733) bu hamileliğin süresinin diğer kadınlardan farklı olması halinde, bunun bu sûrede açıklanmasının uygun düşeceği yorumuna yer vermiştir.⁷³⁷

İbn Kesîr, İbn Abbas'ın hamile kalır kalmaz onu doğurduğuna dair sözünü nakletmiş, bunun garib olduğunu belirtmiş ve âyetin zahirinden anlaşıldığına ve meşhur görüşe göre Hz. Meryem'in ona diğer kadınların çocuklarına hamile olduğu gibi hamile kaldığını belirtmiştir.⁷³⁸

Kanaatimizce Hz. Meryem'in hamileliği her kadında olduğu gibi dokuz ay sürmüş ve o, hamileliğin tüm biyolojik ve psikolojik etkilerini yaşamıştır.

Kısas-ı Enbiyâ eserlerinden 'Arâ'is'te geçtiğine göre Hz. Meryem, doğum yapma zamanı yaklaştığında Beytülmakdis Mesciti'nin, Allah'ın adının zikredildiği ve temiz tutulması gereken bir mabet olması sebebiyle oradan ayrılıp teyzesi İyşâ'nın evine gitmişti. Hz. Yahyâ'ya hamile olan teyzesi, Hz. Meryem'i görünce ayağa kalkarak onu karşılamış ve “Ey Meryem! Benim karnımdakinin, senin karnındakine eğildiğini

⁷³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 10; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 125; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 261.

⁷³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 125; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 497.

⁷³⁴ Âl-i İmrân 3/59.

⁷³⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 398.

⁷³⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 362; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 10; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 125; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 8; Nesefî, *Medârik*, II, 331; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 497-498; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 261.

⁷³⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VIII, 398.

⁷³⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 222.

hissettim!” demişti.⁷³⁹ Hristiyan kaynaklarıyla⁷⁴⁰ da örtüşen bu bilginin Taberî, Kurtubî, İbn Kesîr, Süyûtî ve Âlûsî tarafından da nakledilmesi⁷⁴¹ İsrâiliyat’ın Kısas-ı Enbiyâ literatürü ve tefsir geleneği üzerindeki etkisini gösteren misallerden bir diğeridir.

Kuşeyrî, Hz. Meryem’in hamileliği belirginleştğinde ve insanların bunu kabul edilemez bulacaklarını anlayıp, sırrını açacağı güvenilir birini bulamadığında, halktan uzak bir yere gittiğini söylemiştir.⁷⁴² İbn İshak’tan nakille Hz. Meryem’in altı mil yürüdüğünü söyleyen İbnü’l-Cevzî’ye göre onun uzağa gitmesi, kocasız çocuk doğurduğu için kavminin onu kınamasından kaçmak içindir.⁷⁴³ Kurtubî, İbn Abbas’dan nakille, vadinin en uzak yerine yani Beytüllahm Vadisi’ne gittiğini söylemiştir.⁷⁴⁴

Bu yerin Hz. Meryem’in namaz kıldığı Beytülmakdis mihrabının doğusunda veya Şam ve Mısır arasında bir yer olduğuna dair görüşleri nakleden İbn Kesîr, kendi kanaatini bu hadisenin Beytüllahm’da olduğu yönünde ortaya koymuştur. İbn Kesîr, Hristiyanların oranın Beytüllahm olduğunda şüphe etmediklerini söylemiştir.⁷⁴⁵

Kanaatimizce müfessirlerin, Hz. Meryem’in hamilelik keyfiyeti konusunda verdikleri Cebrâil’in Hz. Meryem’in gömleğinin yakasına, koluna veya cebine üflediğine ve bunun teferruatına dair malumat Kur’ân’a ve görebildiğimiz kadarıyla hadislere de dayanmamaktadır. Bu bilgilerin İsrâiliyat kaynaklı, mevzuyla ilgili halka hitap etmeyi sağlayan yaklaşımlar olduğunu, ayrıca Hz. Meryem’in kaç yaşında hamile kaldığı ve doğumunu nerede yaptığı ile ilgili tefsirlerde verilen bilgilerin doğruluğunu destekleyecek delillere sahip olmadığımızı da söyleyebiliriz.

İnsanlara âyet ve rahmet kılınacak bir çocuğa hamile olan Hz. Meryem, bu büyük bahtıyarlığın farkındadır. Ancak bu seçilmişlik zorlukları da beraberinde getirmiştir. Kur’ân’da peygamberlerin tabi kıldıkları imtihanlardan, çektikleri sıkıntılardan ve kavimlerinin onlara reva gördüğü zulümlerden bahsedilmiştir. Hz. Âdem’in cennetten dünyaya gönderilmesi, Hz. Nûh’un hanımı, oğlu ve kavmiyle imtihan edilmesi, Hz. İbrâhim’in ateşe atılması, Hz. Yûsuf’un kardeşleri tarafından gördüğü muamele, Hz. Mûsâ’nın Firavun’la mücadelesi gibi misallerle peygamberlerin yolunun kolay olmadığı

⁷³⁹ Sa‘lebî, *‘Arâ’is*, s. 329, 336; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 259; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 65.

⁷⁴⁰ Luka 1: 26-56; Walker, “The Protoevangelium of James”.

⁷⁴¹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 373, XVIII, 166; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 93; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 222; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr* V, 495; Âlûsî, *Râhu’l-Me‘ânî*, II, 142.

⁷⁴² Kuşeyrî, *Letâ’if*, II, 424.

⁷⁴³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 125.

⁷⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 92.

⁷⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 223.

anlatılmıştır.⁷⁴⁶ Bu çetin imtihanlar karşısında Hz. Nûh, “Ben yenildim Rabb'im! Yardım et!” demiş, Hz. Yakûb oğlunun özlemiyle “Ah Yûsuf ah! Neredesin Yûsuf! diye diye gözlerine ak düşmüştür.⁷⁴⁷ Hz. Yûnus, “Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum.” diyerek, Allah'a sığınmış, Hz. Eyyûb “Zarar bana dokundu.” sözüyle halini Rabb'ine arz etmiştir.⁷⁴⁸ Hz. Muhammed (a.s) Taif dönüşünde “Ya Rabbî, güç ve kuvvetimin zayıflığını, insanlar nezdinde değersiz görülmemi Sana şikayet ediyorum. Sen sıkıntıya ve zulme uğrayanların Rabb'isin. Sen benim de Rabb'imsin. Beni kime bırakıyorsun. Sert ve kaba davranan kimselere mi? Yoksa davamda bana üstün kılacağın bir düşmana mı? Eğer bana karşı gazabın yoksa, Sen benden razıysan, ben bu başıma gelenlere hiç aldırmayıp katlanırım.” diye dua etmiştir.⁷⁴⁹ Hayatı boyunca başından imtihanlar eksik olmayan Hz. Muhammed (a.s) “İnsanların sıkıntıya en çok maruz kalanları peygamberlerdir, sonra derecelerine göre (Allah dostları ve salih kullar) gelir. Kişi dinine göre imtihan edilir. Eğer dine bağlılığı sağlamsa belası daha da artar. Fakat dini gevşek yaşıyorsa ona göre dertlerle karşılaşır. Kişiye musibetler öyle gelir ki artık onun üzerinde hiçbir günah kalmaz.”⁷⁵⁰ buyurarak zorlukların arkasındaki hikmeti nazara vermiştir.

İşte Hz. Meryem'de doğum sancıları başlamıştır, üstelik bu zor durumda yapayalnızdır. Kendisine destek olacak kimsesi yoktur, sıcak bir yuvada da değildir. Çektiği fizyolojik sıkıntıların ötesinde çok büyük bir ıstırapı vardır ki bu, babasız doğan bir çocuğu kavminin nasıl karşılayacağıyla ilgilidir. Hz. Meryem, kendisine atılacak iftiralar sebebiyle üzgün olduğu gibi, kavminin inanmayacağı ve bundan dolayı azaba uğrayacağı düşüncesiyle de mahzundur. İffeti en zirve noktada yaşayan Hz. Meryem, kavminin cehaletini ve kendisine sarfedeceği sözleri göz önüne getirdiğinde, fizyolojik rahatsızlıkların kendisini iki büklüm kıldığı bir sırada “Ne olurdu, bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim.” demiştir.

Kur'ân'da Hz. Meryem'in doğum sancısının onu bir hurma ağacına dayanmaya mecbur ettiği bildirilmiştir. Zemahşerî, Râzî ve Beyzâvî'ye göre bu âyette geçen جَذْعُ النَّخْلَةِ ifadesi bu çölde yeşilliği, meyvesi ve dalları olmayan kuru bir hurma ağacı anlamına gelmektedir.⁷⁵¹ جَذْعُ النَّخْلَةِ ifadesiyle hurmanın gövdesinin kastedildiğini

⁷⁴⁶ el-A'râf 7/24; et-Tahrîm 66/10; Hûd 11/33, 42-43; el-Enbiyâ 21/68; Yûsuf 12/15-18; eş-Şuarâ 26/29; Tâ-Hâ 20/57.

⁷⁴⁷ el-Kamer 54/10; Yûsuf 12/84.

⁷⁴⁸ el-Enbiyâ 21/83, 87.

⁷⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 268.

⁷⁵⁰ Tirmizî, “Zühhd” 56.

⁷⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 11; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 526; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 8.

açıklayan İbnü'l-Cevzî, onun çölde başı ve yaprağı bulunmayan kuru bir hurma ağacı olduğunu belirtmiştir.⁷⁵²

Râzî, Hz. Meryem'in kütüğün yanına gelmesinin, ona tutunarak doğum yapmanın kolay olacağını düşünmesi ya da ona yaslanmak ve ondan güç almak istemesi maksadıyla olabileceğini belirtmiştir. Râzî'ye göre onun kendisini görece kimselerin dedikodusuna karşı, hurmanın arkasına gizlenmek için oraya sığınmış olması da muhtemeldir.⁷⁵³

Kısacası, Hz. Meryem, doğum sancıları başladığında bir destek almak, yaslanmak ve arkasına gizlenmek gibi maksatlarla bir hurma kütüğüne dayanmıştır. Râzî'nin belirttiği gibi⁷⁵⁴ bu ağaç bir hurma kütüğü iken taze hurmalar veren bir hurma ağacına dönüşmesi, baba olmadan bir çocuğun yaratılmasına tam muvafık düşen bir işaret olmuştur.

Müfessirlerin Hz. Meryem'in *يَا لَيْتَنِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مُنْسِيًّا* sözüyle ilgili izahlarına gelince Mukâtil b. Süleyman, Hz. Meryem'in babasız çocuk doğuracak olması sebebiyle karşılaşacağı muameleden, insanlara karşı duyacağı utançtan dolayı bu sözü söylediğini açıklamıştır.⁷⁵⁵ Mâverdî, Hz. Meryem'in insanların onun hakkında kötü zan sahibi olacaklarından dolayı veya halkının iftira etme günahına girmesini istemediği için ya da kavminde kendisini bu kötü işten tenzih etme feraseti görmemesi sebebiyle ölmeyi ve unutulup gitmeyi murad ettiğini bildirmiştir.⁷⁵⁶

Taberî ve İbn Kesîr Süddî'den nakille, Hz. Meryem'in doğum sancısı onu yakaladığında insanlardan utanarak, kocasız olarak bu çocuğu doğurma üzüntüsünden önce ölüp gitmeyi, atıldığı zaman bir daha aranmayan ve anılmayan, hayızda kullanılan bez parçaları gibi unutulmayı dilediğini söylemiştir. Süyûtî, bu sözün "Keşke hiç yaratılmasaydım." ya da "Atılmış bir kan damlası olsaydım." anlamına geldiğine dair görüşleri zikretmiştir. Taberî, Semerkandî, İbn Kesîr ve Süyûtî ayrıca Hz. Meryem'in tanınmayan ve kim olduğu bilinmeyen bir kimse olmak istediğine ve bu âyetin "Doğmadan, düşük olarak ölüp gitseydim." anlamına geldiğine dair görüşleri nakletmişlerdir. Taberî ve İbn Kesîr, İbn Zeyd'in (ö. 386/996) bu âyeti, "Asla hiçbir şey olmasaydım." şeklinde anladığını bildirmiştir.⁷⁵⁷

⁷⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 125.

⁷⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 526.

⁷⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 526.

⁷⁵⁵ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 624.

⁷⁵⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 364.

⁷⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 171-172; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 372; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 223; Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, V, 501.

Kuşeyrî'ye göre Hz. Meryem, çaresizliğini dile getirmek üzere kavminden çekindiği için böyle söylemiştir. Çünkü o, kendisini suçlayarak kınayacaklarını ve ahlâksızlıkla itham edeceklerini anlamıştı. Hz. Meryem kavmine acımış ve onun yüzünden başlarına bir azap gelmesini istememiştir. O “İsâ Allah ve Meryem'in oğludur ve Meryem Allah'ın karısıdır.” diyen kimseleri duymak istemediğinden dolayı ölmeyi arzu etmiştir. Kuşeyrî, bu sözü Hz. Meryem'in bundan önce kendisine nazik davranıldığı ve başına gelen sıkıntıyla karşılaşmadığı ya da kalbinin henüz hiçbir şeye bağlanmadığı zaman içinde ölmeyi istemesi olarak yorumlamıştır.⁷⁵⁸

Zemahşerî, Hz. Meryem'in Allah'ın hükmünü beğenmediğinden değil insanlardan utandığı için veya kendisinin tertemiz ve iffetli olduğunu bilmesine ve Allah tarafından seçilip son derece üstün bir ikram ve yüceltmeye nail olmasına rağmen, insanların ona iftira atması çok ağırına gittiğinden dolayı ya da insanların Allah'a isyan etmelerine yol açmaktan endişe duyması sebebiyle ölmeyi temenni ettiğini bildirmiştir.⁷⁵⁹

Râzî, Hz. Meryem'in, Allah'ın kendisine Cebrâil'i gönderdiğini, çocuğunu Cibril'in üflemesi ile yarattığını, hem kendisini hem de oğlunu bir mûcize kılmayı va'dettiğini bilmesine rağmen neden, “Keşke bundan evvel öleydim.” dediğini sormuştur. Bu soruya cevap sadedinde Râzî, Cebrâil'in müjdelemesini Hz. Meryem'in, gurbetin verdiği sıkıntı ile ve halkın dedikoduları sebebiyle unuttuğunu söylemiştir. Ayrıca salih kimselerin bir belaya düşmeleri halinde böyle sözler söylemelerinin onların âdetlerinden olduğunu açıklayan Râzî, Hz. Ebû Bekir'in, ağaç üzerindeki bir kuşa bakıp “Ey kuş, ne mutlu sana. Ağaca konup meyvelerinden yiyorsun. Ben kuşun gagaladığı bir meyve olmayı ne kadar isterdim.” dediğini zikretmiştir. Yine Râzî, Hz. Ömer'in yerden bir saman çöpünü alarak “Keşke şu saman çöpü ben olsaydım! Keşke bir şey olmasaydım.” dediğini, Hz. Ali'nin Cemel vakası olduğunda: “Keşke bu günden önce, yirmi yaşında iken ölseydim.” sözünü ve Bilal-i Habeşi'nin “Ey Bilal, annen seni keşke doğurmasaydı.” diye hayıflandığını nakletmiştir. Ebussuûd da benzer şekilde Hz. Meryem'in, ağır musibetlerle karşılaşan salih insanların söyleye geldikleri sözü söylediğini beyan etmiştir. Râzî, Hz. Meryem'in kendisine verilen müjdeden hoşnut olduğunu, bu sözü, halkın aleyhinde konuşup günaha girmesinden çekindiği için söylediğini açıklamıştır.⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 424-425.

⁷⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 12.

⁷⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 526; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 261.

Kurtubî Hz. Meryem'in dine bağlılığı noktasında kendisi hakkında kötü zanlarda bulunulacağından ve ayıplanarak bundan dolayı fitnelere maruz kalacağından korktuğunu ya da kendisi sebebiyle bir takım kimselerin ona iftiraya kalkışmasını, zina isnadında bulunmasını istemediğini zira böyle bir şeyin, kişiyi helâk edeceğini açıklamıştır. Yine Kurtubî, Hz. Meryem'in "Ey Allah'tan başka kendisine ibadet edilecek kişi" diye bir ses duyduğunu, bundan dolayı üzülererek "*Keşke bundan önce ölseydim de büsbütün unutulsaydım.*" dediğini bildirmiştir.⁷⁶¹

Kurtubî ve İbn Kesir Hz. Meryem'in bu sözünde fitne sırasında ölümü temenni etmenin caiz olduğuna dair delil bulunduğunu söylemişlerdir. İbn Kesîr'e göre Hz. Meryem, doğacak bu çocukla imtihan edileceğini ve bir fitneye düşer kalacağını bilmişti. İnsanlar Hz. Meryem'i, bu haberinde doğrulamayacaklardı. Her ne kadar onların katında daha önceden abid bir hanım olarak bilinse de bu hadisenin akabinde bir zâniye durumuna düşecekti.⁷⁶²

İbn Âşûr'a göre Hz. Meryem, ölümü böyle bir hadisenin vuku bulmasından daha iyi görecektir. Onun bu cümlesi Allah'ın imtihanı karşısında sabrını ve sıdkını göstermektedir. Bunun için Hz. Meryem sıddıkiyet makamındadır.⁷⁶³

Mevdûdî'ye göre bu sözler o sırada Meryem'in içinde bulunduğu şiddetli tedirginliği ifade etmektedir. O, bu sözleri doğum sancısı nedeniyle değil, çocuğu halkından nasıl gizleyeceği düşüncesinin verdiği üzüntüden sarfetmiştir. Mevdûdî, evli bir kadının ilk çocuğunu doğururken sancıdan kıvrandığını, fakat hiçbir zaman üzgün ve hüznülmü olmadığını bildirmiştir.⁷⁶⁴

Normal şartlar altında bir kadının, çocuğunu doğurmasının sevinciyle mutlu olması beklenen bir halde Hz. Meryem ölmeyi ve unutulup gitmeyi arzu etmiştir. Hz. Meryem, müfessirlerin de belirttiği gibi, Allah'ın hükmüne rıza göstermediğinden değil, iftiraya uğramak düşüncesi çok ağırla gittiği için bu sözü söylemiştir. Zira o, kavminde kendisini bu kötü işten tenzih etme feraseti göremiyordu. Bundan önceki dönemde, ibadetteki derinliği ve mabede adanmışlığı yönüyle herkesin saygısını, itibarını kazanmış biri iken bu çocuğun dünyaya gelmesiyle tam tersi bir konumla karşılaşacağını ve kötü kadın iftirasına uğrayacağını biliyordu. Yine insanların bu mûcizevî doğum dolayısıyla Allah'a isyan etmelerine üzüldüğü, halkın kendisi

⁷⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 92.

⁷⁶² Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 92; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 223.

⁷⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 85.

⁷⁶⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, III, 215.

aleyhinde konuşup günaha girmelerini istemiyordu. Belki de doğuracağı çocuğun bir çığır açacağını fakat insanların, oğlunun gösterdiği tevhid çizgisinden ayrılacağını sezmişti. Hz. Meryem'in mübarek kılınmış bir çocuğu doğurmasının sevincine bu sebeplerle gölge düşüyor, en mutlu anı acıyla birleşiyordu. Omuzlarına yüklenmiş sorumluluğu kaldıramayacağı endişesiyle bu tertemiz, abide kadın unutulup gitmeyi, her türlü fitneden uzak durmayı diliyordu.

3.1.4. Hz. Meryem'e Doğum Esnasında Gelen Ses ve Bir Pınar Çağlatılması

Kur'an'da Hz. Meryem'in hüznle “*Ne olurdu, bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim.*” demesinin akabinde, altından bir sesin ona üzülme dediği ve bir pınarın vücuda getirildiği anlatılmıştır.⁷⁶⁵

Hz. Meryem'i teselli eden bu sesin kime ait olduğu ve âyette geçen سَرِّيًا kelimesinin neyi ifade ettiği hakkında müfessirlerin birbirinden farklı görüşleri bulunmaktadır.

Mukâtil b. Süleyman, yüksekçe bir tepede bulunan Hz. Meryem'in ölümü temenni etmesi üzerine, onun bulunduğu yerin alt tarafından Cibril'in ona seslendiğini söylemiştir.⁷⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, Mâverdî ve Kuşeyrî, Hz. Meryem'in altından seslenen kimsenin Cebrâil ve Hz. İsâ olduğuna dair görüşleri nakletmişlerdir.⁷⁶⁷

Zemahşerî, Râzî ve Beyzâvî altından seslenen kişinin Cebrâil olduğuna, Cebrâil'in bir ebe gibi çocuğu doğurttuğuna veya bu ifade ile Hz. İsâ'nın kastedildiğine dair görüşleri açıklamışlardır. Zemahşerî, تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ifadesinin الأَنْهَارُ “altından ırmakların aktığı cennetler”⁷⁶⁸ âyetindeki gibi ondan aşağı bir yerde anlamına geldiğini belirtmiş ve Cebrâil'in onun aşağı tarafında, dağın alt kısmında bulunduğunun ve oradan ona “Üzülme!” diye seslendiğinin söylendiğini beyan etmiştir.⁷⁶⁹

Zemahşerî ve Neseî, تَحْتِهَا “altında” ifadesindeki zamirin hurma ağacına işaret ettiğinin söylendiğini nakletmişlerdir.⁷⁷⁰ Ebussuûd, Cebrâil'in Hz. Meryem'in

⁷⁶⁵ Meryem 19/24.

⁷⁶⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 624.

⁷⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2404-2405; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, III, 364; Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 425.

⁷⁶⁸ el-Bakara 2/25.

⁷⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 12; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 8.

⁷⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 12; Neseî, *Medârik*, II, 332.

bulunduğu tepenin aşağı taraflarından yahut hurma ağacının altından seslendiğini belirtmiştir.⁷⁷¹

İbnü'l-Cevzî'ye göre مَنْ تَحْتَهَا ifadesinden, ya ağacın altından meleğin, yüksek bir yerde bulunan Hz. Meryem'e seslendiği ya da Hz. Îsâ'nın, Hz. Meryem'in karnından çıkınca ona nida ettiği anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cevzî, İbn Abbas'ın "Gözünü kaldırıp baktığın her şey yukarıdadır ve gözünü indirip de baktığın her şey senin altındır." dediğini nakletmiştir.⁷⁷²

Taberî, Semerkandî, Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, Râzî ve İbn Âşûr مَنْ تَحْتَهَا âyetiyle ilgili مَنْ تَحْتَهَا ve مَنْ تَحْتَهَا şeklinde iki kıraat olduğunu belirtmişlerdir. Semerkandî ve Râzî مَنْ تَحْتَهَا okuyanlara göre nida edenin melek, مَنْ تَحْتَهَا okuyanlara göre ise Îsâ olduğunun söylendiğini bildirmiştir. İbnü'l-Cevzî, Ferrâ'nın her iki okuyuşa göre de yalnız meleğin seslendiğine dair görüşünü beyan etmiştir.⁷⁷³ Süyûtî, Hz. Meryem'e nida eden kişinin Cebrâil ya da Hz. Îsâ olduğuna dair görüşleri zikrettikten sonra Hasan-ı Basrî'den nakille, bu âyeti مَنْ تَحْتَهَا lafzıyla okuyanlara göre seslenen kişinin Cebrâil, مَنْ تَحْتَهَا lafzıyla okuyanlara göre ise seslenen kişinin Hz. Îsâ olduğunu söylemiştir. Âsım b. Ebi'n-Necûd'un (ö. 127/745) ise "Bu ifadeyi mansûb olarak okuyanlara göre seslenen kişi, Hz. Îsâ, esre ile okuyanlara göre ise seslenen kişi, Cebrâil'dir." dediğini nakletmiştir.⁷⁷⁴

Râzî, nida edenin Hz. Îsâ olduğuna dair görüşü doğruya daha yakın bulunduğunu belirterek bunun sebebini şöyle açıklamıştır. Bu âyeti مَنْ تَحْتَهَا okuyanlara göre "Aşağısında olan ona seslendi." ifadesi ancak daha önce onun altında birisinin olması halinde kullanılabilir. Onun altında olduğu bilinen ise Hz. Îsâ'dır. Bu nedenle nida edenin Hz. Îsâ olduğunu söylemek gerekir. Fakat مَنْ تَحْتَهَا okunması, nida edenin Cebrâil olmasını gerektirmemektedir. O halde nida edenin Hz. Îsâ olması isabetli görüştür. Bunun ikinci sebebi olarak Râzî, doğum yerinin kirlî ve kadının avret yerinin görülebileceği bir yer olduğunu, bunun ise meleklerle uygun düşmeyeceğini söylemiştir. Râzî'nin üçüncü izahına göre âyetteki فَنَادَاهَا ifadesi bir fiildir ve bunun mutlaka daha önce zikredilmiş bir failinin olması gerekir. Daha önce zikredilen ise Hz. Cebrâil ile Hz. Îsâ'dır. Fakat Hz. Îsâ daha yakında zikredilmiştir. Çünkü Allah bundan

⁷⁷¹ Ebussuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 262.

⁷⁷² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 126.

⁷⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 172; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 372; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 12; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 126; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 87.

⁷⁷⁴ Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, V, 501-502.

önce, فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَتْ بِهِ “Derken ona hamile kaldı ve onunla uzak bir yere çekip gitti.”⁷⁷⁵ buyurmuştur. Bu ifadedeki “ona” ve “onunla” zamirleri, Hz. Îsâ’ya aittir. Dolayısıyla bu fiilin failinin de Hz. Îsâ olduğunu söylemek gerekir. Râzî, bu görüşü delillendirmek üzere Hasan b. Ali’nin (ö. 49/669) Hz. Îsâ’nın Hz. Meryem’le konuşmamış olması halinde Hz. Meryem’in onun konuşabildiğini bilemeyeceğine ve ona işaret edemeyeceğine dair sözünü nakletmiştir. Buna göre âyetten, Allah’ın Hz. Îsâ’yı, Hz. Meryem onu doğururken konuşturduğu, böylece Hz. Meryem’in kalbini rahatlattığı anlaşılmaktadır. Yani Hz. Meryem işin başında, Cebrâîl’in kendine müjdelediği o çocuğun çok yüce ve kıymetli olduğunu görüp anlamıştır. Râzî, kendi görüşünü bu delillerle açıkladıktan sonra, nida edenin Cebrâîl olduğunu söyleyenlerin açıklamalarına yer vermiştir. Nida eden kişinin Cebrâîl olması halinde âyetten Allah’ın Cebrâîl’i Hz. Meryem’e işin başında gönderdiği gibi, burada da gönderdiğinin anlaşıldığını, böylece ona daha önce geçen çeşitli müjdelerin yeniden hatırlatıldığını belirtmiştir.⁷⁷⁶

Râzî, âyetteki مَنْ تَحْتَهَا ifadesinin Hz. Îsâ mânasıyla açıklandığında sorulacak bir şey bulunmadığını fakat Cebrâîl şeklinde yorumlanması halinde “altından” ifadesinin izah edilmesi gerekmektedir. Buna göre âyette bahsedilen hurma ağacı gibi belli bir başlangıç noktası belirlenmiş, o hurmaya yakın olan üstte, uzak olan ise altta sayılmıştır. Kelbî اِنْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ “Hani, onlar size üstünüzden ve altınızdan gelmişlerdi.”⁷⁷⁷ âyetini bu şekilde tefsir etmiştir. Bazı âlimler, Cebrâîl’in Hz. Meryem’e vadinin altından nida ettiğini söylemişlerdir. Bir diğer açıklama ise onlardan birisinin yerinin, diğerinin yerinin üstünde olmasıdır. Böylece, üstte olan altta olanın üstünde sayılmaktadır. İşte bu mânada olmak üzere İkrime’nin, “Hz. Meryem doğururken, tepe gibi bir yer üzerinde idi.” dediği rivayet edilmiştir.⁷⁷⁸ Kurtubî, ilim adamlarının Cebrâîl’in Hz. Meryem’in üzerinde bulunduğu yerden daha aşağıda bir yerde olduğunu açıkladıklarını söylemiştir.⁷⁷⁹

Râzî, Hz. Meryem’in Hz. Îsâ’ya işaret ettiği sırada onun konuşabileceğini nasıl anladığını sormuş ve cevap olarak, Cebrâîl veya Hz. Îsâ’nın alttan Hz. Meryem’e لَا تَحْزَنِي diye nida ettiğini, ona insanları gördüğünde konuşmamasını söylediğini, bu

⁷⁷⁵ Meryem 19/22.

⁷⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527.

⁷⁷⁷ el-Ahzâb 33/10.

⁷⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527.

⁷⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 94.

durumun Hz. Îsâ'nın cevap verebileceğine Hz. Meryem'in dikkatini çekmesi anlamına gelmesi ihtimalinden bahsetmiştir.⁷⁸⁰

Kurtubî, İbn Abbas'ın bu âyeti “فَإِذَاهَا مَلَكٌ مِنْ تَحْتِهَا” “Ona alt tarafından bir melek seslendi.” şeklinde okuduğunu bildirmiştir. Kurtubî ve Zuhaylî bu hususta Hz. Meryem için Allah'ın bu yarattığı harikulade işlerde azametli bir maksadının olduğuna bir alâmet ve belirti olduğunu söylemişlerdir. Zuhaylî, bu görüşün daha sahîh olduğunu belirtmiştir.⁷⁸¹

Taberî ve İbn Kesîr Dahhâk, Amr b. Meymûn, Süddî ve Katâde'den bu konuşanın melek, Cibril, Mücâhid'in ise Hz. Meryem'e seslenen kişinin oğlu Hz. Îsâ olduğuna dair görüşlerini ve Saîd İbn Cübeyr'in “Allah'ın إِلَيْهِ فَاشَارَتْ” buyurduğunu işitmez misin?” dediğini nakletmişlerdir. Taberî bu iki görüşü ortaya koyduktan sonra nida edenin Hz. Îsâ olmasını daha isabetli bulmuştur. Taberî'ye göre bu âyetin öncesinde geçen بِهْ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهْ âyetinde zamirler Hz. Îsâ'ya gitmektedir. Dolayısıyla sözün siyakı burada da konuşanın Hz. Îsâ olmasını gerektirmektedir. Taberî, Kurtubî ve İbn Kesîr'in İbn Zeyd'den naklettiğine göre Hz. Îsâ annesine üzülmemesini söylediğinde Hz. Meryem “Benim kocam yok, kimsenin cariyesi de olmadığım halde ve sen benimleyken nasıl olur da üzülmem? İnsanlara karşı ileri sürebileceğim herhangi bir mazeretim var mı ki? Keşke bundan önce ölseydim de büsbütün unutulsaydım.” demiştir. Hz. Îsâ ise “Ben senin ayrıca konuşmana gerek bırakmayacağım.” diyerek onu teselli etmiştir.⁷⁸²

Seyyid Kutub, dünyaya gelen çocuğun, yattığı yerden annesine seslendiğini, kadına gönlünü rahatlatacak, Allah ile ilişkisini tazeleyecek sözler söyleyerek ne yiyip içeceğini bildirdiğini ve ona deliller gösterdiğini açıklamıştır.⁷⁸³ İbn Âşûr'a göre de نَادَاهَا fiilindeki gizli zamir, فَحَمَلَتْهُ fiilindeki zamire gitmektedir, yani doğan çocuk nida etmiştir.⁷⁸⁴

Görüldüğü gibi müfessirler Hz. Meryem'i teselli eden sesin Cebrâîl ya da Hz. Îsâ'ya ait olması şeklinde iki ayrı görüş beyan etmişlerdir. Nida eden kişinin Hz. Îsâ olmasını isabetli bulan müfessirlerin ortaya koydukları deliller daha güçlü görünmektedir. Yani فَادَاهَا fiilinin daha önce zikredilmiş bir failinin olması gerektiğini düşündüğümüzde bunun en yakın zamir olan بِهْ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهْ cümlesindeki Hz. Îsâ'ya

⁷⁸⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 530.

⁷⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 93-94; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 76.

⁷⁸² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 174-175; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 224.

⁷⁸³ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 95.

⁷⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 86.

raci olması daha uygundur. Hz. Meryem'in işaret etmesiyle bir mûcize olarak Hz. Îsâ'nın konuştuğu⁷⁸⁵ Kur'ân'da sabit olduğuna göre burada Hz. Îsâ'nın seslenmesi, Hz. Meryem'in onun konuşabildiğini bilmesini sağlamıştır.

Hız. Meryem'in son derece muztarip ve muztar kaldığı, ölmeyi dilediğı bir zamanda Allah doğmakta olan bebeğı konuşturarak, onun annesini teselli etmesini sağlamıştır. Üzülmeye diye söze başlayan Hz. Îsâ annesini üç ayrı nimetle teselli etmektedir. Bunların ilki قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا (Rabb'in senin altında bir dere meydana getirdi.) cümlesidir. Müfessirlerin çoğunluğu tarafından âyette geçen سَرِيًّا kelimesi bir dere, ırmak, çay olarak izah edilmiş, bununla birlikte şerefli ve saygın bir çocuk şeklinde de yorumlandığı olmuştur.

Mukâtil b. Süleyman, bu ifadeyi, Cibril'in Hz. Meryem'e “Üzülmeye, Rabb'in senin altında küçük bir nehir akıttı.” dediğı şeklinde açıklamış, İbn Ebî Hâtim, سَرِيًّا kelimesinin Hz. Îsâ olarak izah edildiğini nakletmiştir.⁷⁸⁶

Bu seslenmede Hz. Meryem'in yaşamakta olduğu tedirginliğı teskin etmek amacı bulunduğunu belirten Kuşeyrî, ona Hz. Îsâ'nın müjdelendiğini, yani Allah'ın ona saygın ve onurlu bir çocuk وَلَدَا سَرِيًّا verdiğini belirtmiştir.⁷⁸⁷

Zemahşerî, Nesefî ve Süyûtî السَّرِيُّ kelimesinin Hz. Peygamber'e (a.s) sorulduğunu, onun da küçük bir ırmak, dere olarak izah ettiğini bildirmişlerdir. İbn Kesîr ve Süyûtî Hz. Peygamber'in (a.s) bu kelimeyi, Allah'ın, Hz. Meryem'e su içmesi için akıttığı bir ırmak olarak açıkladığını beyan etmişlerdir. Beyzâvî ve Zuhaylî bunun merfu bir hadis olduğunu söylemişlerdir. İbn Kesîr bu rivayetin garib olduğunu belirterek, ayrıca zayıf, münker ve metruk olduğuna dair görüşleri nakletmiştir.⁷⁸⁸

Zemahşerî ve Beyzâvî kelimenin üstünlük anlamındaki اَلْسَرُّ kökünden türediğine ve maksadın Hz. Îsâ olduğuna dair görüşü de bildirmişlerdir. Kurtubî, buna göre اَلْسَرُّ kelimesinin pek büyük özellikleri bulunan, efendi anlamına geldiğini ve bunun bir mûcize, bir âyet kılınıp Hz. Meryem'in kalbine sükûnet verdiğini belirtmiştir. Beyzâvî bu ifadenin سَرِيًّا şeklinde okunduğunu söylemiştir.⁷⁸⁹

İbnü'l-Cevzî, اَلْسَرُّ kelimesinin müfessirlerin çoğunluğu ve dilciler tarafından küçük ırmak olarak açıklandığını ve bazı âlimlerin ise bu ifadeyi “Sünnetli doğan

⁷⁸⁵ Meryem 19/29, 30.

⁷⁸⁶ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, II, 625; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2405.

⁷⁸⁷ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 425.

⁷⁸⁸ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 12; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9; Nesefî, *Medârik*, II, 332; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 224; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 502-503; Zuhaylî, *et-Tefsîru 'l-Münîr*, XVI, 75.

⁷⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 13; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 94; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9.

Îsâ'dır.” şeklinde yorumladığını belirtmiştir. Hz. Meryem'in “Üzülme, işte küçük bir dere akıyor.” diye teselli edilmesinin iki hikmetinden bahseden İbnü'l-Cevzî, ilk olarak Hz. Meryem'in, doğum yaptığı yerin kurak olması, yiyecek ve temizlik yapacak suyun bulunmaması sebebiyle üzüldüğünü, bunun üzerine teselli edildiğini açıklamıştır. İkinci olarak Hz. Meryem'in tek başına, kocası olmadan çocuk doğurmasına üzülmeye sebebiyle teselli için Allah'ın ona Ürdün tarafından gelen bir ırmak akıtıp, kuru ağaçtan yaş hurma ihsan ettiğini ve böylece Hz. Îsâ'yı yaratmaya gücünün yettiğini gösteren bir mûcize verdiğini belirtmiştir.⁷⁹⁰ Neseî de Hz. Meryem'in, tek başına kalışına, yiyecek ve içeceğinin olmayışına ve konuşacak insanların bulunmayışına üzülmemesi için teselli edildiğini açıklamıştır.⁷⁹¹

Hasan-ı Basrî ve Abdurrahman İbn Zeyd hariç, bütün müfessirlerin, âyette geçen السَّرْيُ kelimesinin, nehir, kanal ve çay mânasına geldiği hususunda müttelik olduklarını belirten Râzî, bu iki âlimin bu kelimeyi, Hz. Îsâ olarak anlamlandırıldığını, nitekim Arapçada, فَلَانٌ مِنْ سَرَواتِ قَوْمِهِ (Filan kavminin soylularındandır.) denildiğini belirtmiştir.⁷⁹² Kurtubî bu kelimenin, سَرِي فَلَانٌ عَلَى فَلَان (Filan filana lütuf ve ikramda bulundu.) ve فَلَانٌ سَرِي (Filan kişi oldukça şerefli bir kavme mensub, şerefli bir kimsedir.) anlamında kullanıldığını açıklamıştır.⁷⁹³ Râzî ve Süyûtî'nin naklettiğine göre Hasan-ı Basrî, yanında Humeyd İbn Abdurrahman el-Himyeri (ö. 143/760) olduğu bir sırada, bu âyeti okumuş, “Dikkat ediniz. Îsâ seriydir, kerimdir.” demiştir. Bunun üzerine kendisine Humeyd: “Ey Ebû Said, bu kelime ark, kanal anlamındadır.” açıklamasını yapınca Hasan-ı Basrî ona: “İşte bu yüzden seninle oturmak hoşumuza gidiyor” diye cevap vererek görüşünden dönmüştür.⁷⁹⁴

Râzî, bu kelimeyi nehir anlamıyla izah edenlerin فَكُلِّي وَاشْرَبِي ifadesinin onun bir nehir olduğunu gösterdiğini, çünkü taze ve olgun hurmanın bulunabilmesi, Hz. Meryem'in de onlardan yiyip içebilmesi için su bulunması gerektiğini delil olarak sunduklarını belirtmişlerdir. Bu kelimeyi Hz. Îsâ anlamında açıklayanlar ise nehrin Hz. Meryem'in altında değil onun yanında olabileceğini delil getirmişlerdir. وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي “Bu nehirler benim altımdan akar.”⁷⁹⁵ âyetinde olduğu gibi bununla,

⁷⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 126.

⁷⁹¹ Neseî, *Medârik*, II, 332.

⁷⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527.

⁷⁹³ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 94.

⁷⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 527; Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, V, 503. Süyûtînin nakline göre Hasan-ı Basrî “Ancak yanına gelen yöneticiler buna fırsat bırakmıyor.” demiştir. Hasan-ı Basrî'nin bu görüşünden vazgeçtiğini Neseî de nakletmiştir. Bkz. Neseî, *Medârik*, II, 332.

⁷⁹⁵ ez-Zuhuruf 43/51.

Hız. Meryem'in nehri kendi emri altına aldığı, o nehrin onun emriyle aktığı ve onun emriyle durduğu mânasının kastedilmesi de mümkün değildir. Çünkü bu, lafzı, mecazi mânasına hamletmek demektir. Halbuki bu kelimenin Hız. İsâ olarak açıklanması halinde böyle bir mecaza gerek kalmayacaktır. Bu, وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَأَوْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ “Meryem'in oğlunu da anasını da bir âyet kıldık. Onları düz ve akarsuya malik bir tepede barındırdık.”⁷⁹⁶ âyetine de uygun düşmektedir. Râzî'ye göre bu âyetteki السَّرْيُ lafzının, nehir anlamıyla açıklanması halinde ya Cebrâil'in ayağıyla vurması üzerine oradan tatlı bir su fişkırmıştır, ya da orada, eskiden beri akıp giden bir su bulunmaktadır. Bunlardan birincisinin, doğruya daha yakın olduğunu belirten Râzî, bu âyetin nehrin o vakitte meydana geldiğini ihsas ettirdiğini ve burada Hız. Meryem'in şanını yüceltilmesinin de bu mânayı desteklediğini söylemiştir.⁷⁹⁷ Neseî de İbni Abbas'ın Hız. İsâ ya da Cebrâil'in topuğuyla yere vurduğuna ve derhal tatlı bir su çıkıp suyun kuru ağaca doğru akarak ağacın yeşillendiğine ve meyve verdiğine dair sözünü nakletmiştir. Neseî, Hız. Meryem'in yakınında, alt tarafında ya da emrinin altında, akmasını emrettiğinde akan, durmasını emrettiğinde duran bir su arkı var edilmesi olarak yorumlamıştır.⁷⁹⁸

Râzî, âlimlerin, bu kelimenin mutlak anlamda nehir mânasına gelip gelmediği hususunda ihtilaf ettiklerini, Ebû Ubeyde ve Ferrâ'nın bunu mutlak anlamda bir nehir olarak açıkladıklarını, Ahfeş'in ise küçük bir nehir, çay şeklinde yorumladığını söylemiştir.⁷⁹⁹

Kurtubî, لَا تَحْزَنِي âyetinin ona seslenilen sözün mahiyetini açıkladığını, bununla Hız. Meryem'in doğum yapması sebebiyle üzülmemesinin istendiğini belirtmiştir. Cumhurun burada geöen السَّرْيُ kelimesinin su arkına işaret ettiğini söylediğini belirten Kurtubî, ona seslenenin Hız. İsâ olduğuna dair görüşü de nakletmiş, fakat birinci görüşü daha kuvvetli bulmuştur. Kurtubî, İbn Abbas'ın “Bu, suyu kesilmiş küçük bir ırmak idi.” dediğini, Allah'ın bunu Hız. Meryem için yeniden akıttığını, ırmağa bu ismin veriliş sebebinin, suyun içinde akmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Kurtubî bu anlamı delillendirmek için şairin şöyle dediğini nakletmiştir:

⁷⁹⁶ el-Mü'minûn 23/50.

⁷⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 528.

⁷⁹⁸ Neseî, *Medârik*, II, 332.

⁷⁹⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 528.

سَلْمُ تَرَى الدَّالِيَّ مِنْهُ أَرْوَرَا ... إِذَا يَغُتُّ فِي السَّرِيِّ هَزْهَرَا

“Kovayla su çekecek kişi onu düzgün tutmadığı zaman, Su arkına salınan kova şırıldayıp dökülerek geri çıkar.”⁸⁰⁰

Süyûtî de bir adamın İbn Abbas’a السَّرِي ifadesini sorması üzerine, “Su arkı anlamındadır.” diyerek bu şiiri hatırlattığını, bir başka rivayette ise

سَهْلُ الْخَلِيقَةِ مَاجِدٌ ذُو نَائِلٍ مِثْلُ السَّرِيِّ

“Hoşgörü sahibi daima kazanır ve istediğine nail olur. Derelerle beslenen küçük bir ırmak gibi”

şiirini delil getirdiğini beyan etmiştir.⁸⁰¹

Taberî ve İbn Kesîr âyetteki السَّرِي kelimesini Berâ b. Âzib ve Vehb b. Münebbih’in küçük ırmak, Amr b. Meymûn’un kendisinden su içilen nehir anlamıyla izah ettiklerini, Mücâhid ve Dahhak’ın kelimenin Süryânice’de nehir, Saîd b. Cübeyr’in Nabat dilinde küçük nehir, Katâde’nin Hicaz halkının dilinde küçük ırmak anlamıyla açıkladıklarını bildirmişlerdir. Taberî ve İbn Kesîr bazılarının bu kelimeyi Hz. Îsâ olarak yorumladıklarını belirtmişler, fakat ırmak anlamını tercîh etmişlerdir.⁸⁰² Süyûtî her iki görüşü nakletmiştir.⁸⁰³ Ebussuûd, orada kuru bir dere bulunduğunu ve o anda Allah’ın, o dereye su akıttığını açıklamıştır. Kuru bir hurma ağacını meyvesi, dalları ve yaprakları yok iken kış mevsiminde canlandıran Allah harikaların meydana gelmesini beyan etmek makamına uygun bir şekilde kuru dereyi suyla coşturmuştur.⁸⁰⁴

Seyyid Kutub قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا âyetini hemen o anda bir yeraltı kaynağından su fışkırması ya da dağdan gelen gizli bir su mecrasından, ansızın su kaynamaya başlaması olarak yorumlamış, İbn Âşûr da suları çokça akan bir ırmak şeklinde izah etmiştir.⁸⁰⁵

Âyetin siyakına bakıldığında bu kelimenin pınar anlamıyla izah edilmesi daha isabetli görünmektedir. Çünkü bundan sonra gelen ikinci teselli cümlesiyle Hz. Meryem’den hurma kütüğünü sallaması ve taze hurmalar dökülmesini sağlaması istenmiştir. Üçüncü teselli cümlesi ise Hz. Meryem’e yiyip içmesini, gözünün aydın olmasını söylemektedir. Yani ona ikram edilen hurmadan yiyecek ve sudan kana kana içecektir. Bu üçüncü teselli, bir su kaynağını gerektirmektedir. O halde Hz. Meryem’e

⁸⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 94.

⁸⁰¹ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 503.

⁸⁰² Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XVIII, 175-177; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 224-225.

⁸⁰³ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 502-503.

⁸⁰⁴ Ebussuûd, *İrşâdü’l- ‘Akli’s-Selîm*, V, 262.

⁸⁰⁵ Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, V, 95; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 86.

doğum yapacağı yerde susuzluğunu giderip ferahlaması için bir su kaynağı var edilmiştir.

3.1.5. Hz. Meryem’e Taze Hurmalar ve Göz Aydınlığı Müjdesi Verilmesi

Allah, Hz. Meryem’i coşkun bir pınarla ferahlattığı gibi, ona ikinci bir nimet daha bahşetmiş, doğum yapan bir kadının ihtiyacı olan en güzel yiyeceği, hurmayı ikram etmiştir. Kendisine “*Haydi, hurma dalını kendine doğru silkele, üzerine taze hurmalar dökülsün.*”⁸⁰⁶ denilmiştir.

Görüldüğü gibi bu ikram, Hz. Meryem mihraptayken kendisine verilen rızıktan farklı bir boyutta gelmiştir. Bu kez Hz. Meryem’den hurma ağacını sallaması istenmiştir. Bu fiille Hz. Meryem’in içinde bulunduğu sıkıntılı halden, bir pozisyon değişikliği ile kurtulması sağlanmış olabileceği gibi sebeplere riayet ederek nimete ulaşma prensibi de hatırlatılmış olabilir. Hz. Meryem mabette ibadet ve taatle Rabb’ine kulluk ederken, hamileliğiyle birlikte sabır ve metanetle Allah’a yaklaşıyordu. İmtihanlar ağırlaşırken Hz. Meryem her kul gibi sebeplere riayet etmeliydi. Bunlar, Allah’ın dünyaya koyduğu herkesin tabi olduğu kurallardı. Allah, küçük bir sebebe riayet etmesiyle Hz. Meryem’e kuru hurma kütüğünün yeşermesi ve meyvelerle dolması gibi hayret uyandıracak bir netice vermişti. Yani bu mûcizeyle Hz. Meryem’e en güzel bir yiyecek sunulurken, aynı zamanda onun mahzun kalbi rahatlatılmıştır.

Mukâtil b. Süleyman, kurumuş hurma ağacının, Hz. Meryem’in gözünün önünde yeşerip hemen taze hurma yüklendiğini, ardından da taze hurmaların olgunlaştığını söylemiş, onun bu sırada olanı biteni gördüğünü belirtmiştir. Mukâtil b. Süleyman’a göre Allah, ona ulaşınca kadar Ürdün’den bir nehir akıtmış, bu nehir onunla Cibril arasından geçmiştir. Cebrâil’in söylediği bu sözleri Allah’ın takdir etmesi ise Hz. Meryem’in Hz. İsâ’nın durumuna iman etmesi ve bundan dolayı şaşırması içindir.⁸⁰⁷

Taberî, İbn Ebî Hâtim, Zemahşerî, Kurtubî ve Süyûtî bu âyeti açıklarken “Bu hurma ağacı acve ağacıydı.” denildiğini nakletmişlerdir.⁸⁰⁸

⁸⁰⁶ Meryem 19/25.

⁸⁰⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru l-Kebîr*, II, 625.

⁸⁰⁸ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, XVIII, 179; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2405; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 13; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 95; Süyûtî, *ed-Dürri l-Mensûr*, V, 504.

İbn Ebî Hâtim, Hz. Meryem'in üst tarafı olmayan bir ağaç gövdesinin yanına ulaştığında, Allah'ın o ağacın gövdesinin üstünü yarattığını ve bu ağaçta taze hurma, koruk hurma ve muz var ettiğini, Hz. Meryem'in bu ağacı sallamasıyla tüm meyvelerden dökülmeye başladığını söylemiştir.⁸⁰⁹

Kuşeyrî, Allah'ın kuru bir hurma ağacından, anında taze ve koparılabilen hurmayı çıkardığını söylemiştir. Bunda Hz. Meryem için mûcize ve delil bulunduğunu belirten Kuşeyrî, böyle bir mûcizeyi meydana getirmeye kadir olan Allah'ın, Hz. Îsâ'yı babasız yaratmaya kadir olduğunu açıklamıştır. Kuşeyrî, tefsirinde Hz. Meryem'in, dünyadan soyutlandığı zaman, kendisi herhangi bir emek sarf etmekle memur kılınmaksızın yanında rızık bulurken, çocuk alakası ortaya çıktığında bunun sıkıntıya ve meşakkate yol açtığının anlaşılması için çocuğu yeni doğurduğu en güçsüz halinde bile ona kuru hurma ağacını silkelemesi emredildiği yorumuna yer vermiştir. Kuşeyrî'ye göre Hz. Meryem'e kuru hurma ağacını silkelemesi emredildiğinde onun bunu yapabilmesi, halindeki sıdkın en açık delilidir. Hz. Meryem'in sorumluluğunu üzerine alacak hiç kimsesi olmadığında Allah, ihtiyaç duydukları sırada has kullarını yokluğa terk etmediğinin bilinmesi için onun rızıkına kefil olmuştur.⁸¹⁰

Zemahşerî, Hz. Meryem'in üzüntüsünün yiyecek ve içecek yokluğundan kaynaklanmamasına rağmen, altından akan bir dere ve taze meyve ile teselli edilmesinin sebebini sormuştur. Zemahşerî'ye göre bunlar, salt yiyecek ve içecek oldukları için değil, insanlara Hz. Meryem'in her türlü şaibeden uzak, masum, iffetli bir kişi olduğunu, kendisinde insanların bildiği şeylerin dışında bir takım ilâhî olağan üstü hallerin bulunduğunu gösterecek birer mûcize olmaları yönüyle söz konusu edilmiştir. Böylece kocasız çocuk doğurmasının, kendisinden kaynaklanan bir kötü davranış olmadığının insanlar tarafından anlaşılması sağlanmıştır.⁸¹¹

Kurtubî'ye göre Allah, Hz. Meryem'e hurma kütüğünü sallamasını emrederek, ona ölü hurma kütüğünü canlandırmakla, ölüleri diriltmek şeklinde ortaya çıkan bir başka delil göstermiştir. Râzî, Kurtubî ve Beyzâvî âyetin "Ağacın üzerinde bulunan taze hurmayı kendine doğru silkele." anlamına da gelebileceğini belirtmişlerdir.⁸¹²

Zemahşerî ve Kurtubî lohusa kadınlara hurma yedirmenin ve yeni doğan çocuğun damağına hurma sürmenin (tahnik) o zamandan beri âdet olduğunu belirtmişler, "Kadının doğum yapmasının zorlaşması halinde kadın için taze hurmadan

⁸⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru İbni Ebî Hâtim*, VII, 2406.

⁸¹⁰ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 425.

⁸¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 13.

⁸¹² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 528; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 94; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9.

daha iyisi yoktur.” denildiğini bildirmişlerdir.⁸¹³ Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî “Lohusa kadın için taze ve kuru hurmadan iyisi yoktur.”, Semerkandî, Zemahşerî, Kurtubî, Nesefî ve Süyûtî ise “Lohusalar için yaş hurmadan, hastalar için baldan daha hayırlı bir şey yoktur.” denildiğini nakletmişlerdir.⁸¹⁴

Kurtubî’nin İbn Abbas’tan naklettiğine göre Hz. Meryem içi boşalmış bu hurma kütüğünü salladığında kütüğün üst taraflarına bakmış, aniden dallarının çıktığını görmüştür. Dallarına bakınca, bu sefer dallarda hurma tomurcuklarını görmüştür. Sonra hurmalar yeşermiş, sararmış, daha sonra kızarıp yeni olgunlaşmış hurma haline gelmiş ve ardından taze hurma oluvermiştir. Bütün bunlar göz açıp kapayıncaya kadar tamamlanmış, taze hurmalar onun önüne, hem de hiçbir şekilde yara bere almadan dökülmeye başlamıştır.⁸¹⁵

Kurtubî, bazı âlimlerin bu âyeti, Allah’ın Âdemoğlunu elinden geldiğince rızık için çalışmakla görevlendirdiğine delil saydıklarını belirtmişlerdir. Çünkü Allah Hz. Meryem’e bir mûcize vermek için hurma ağacını sallamasını emretmişti. Halbuki onu sallamaksızın mûcize daha ileri çapta olacaktı. Rızık kazanılması için çalışma yükümlülüğü ve buna dair emrin Allah’ın kulları üzerindeki bir sünneti olduğunu söyleyen Kurtubî’ye göre bu, tevekküle aykırı bir durum değildir. Hz. Meryem’in rızık, daha önceden rızık kazanmak için herhangi bir yola başvurmaksızın geliyordu. Doğum yapınca hurma ağacını sallaması emredildi. Kurtubî’ye göre Hz. Meryem’in kalbinde hiçbir düşünce yokken Allah onun bedenini yorulmaktan kurtarmış, ancak Hz. İsâ’yı doğurup onun sevgisi kalbinde yer edince, iç dünyası da onun hakkında ve onun durumu ile meşgul olunca, bu sefer rızık kazanma işini kendisine havale etmiştir. Kulları hakkında geçerli olan sebeplere yapışmak şeklindeki ilâhî sünnete göre davranmasını emretmiştir.⁸¹⁶

Beyzâvî’ye göre Hz. Meryem’in başı ve meyvesi olmayan kuru hurma ağacını kış mevsiminde sallamasıyla, o kütüğe baş, yaprak ve taze hurma verilmesi, onun iffetini gösteren bir mûcizedir. Zira bu gibi şeyler fuhuş yapan birinden zuhur edemez. Bu aynı zamanda, kuru hurma ağacını kışın yeşertmeye gücü yetenin, Hz.

⁸¹³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 179; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96.

⁸¹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 179; Semerkandî, *Tefsîru Ebi’l-Lays*, II, 372; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 13-14; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96; Nesefî, *Medârik*, II, 332; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 225; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, V, 505.

⁸¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 95.

⁸¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 95-96.

Meryem'in erkeksiz hamile kalması hususuna da gücünün yettiğini ve bunun yadırganacak bir şey olmadığını göstermektedir.⁸¹⁷

İbn Kesîr, bu ağacın kuru ya da meyveli olduğuna, iyi cins veya adi bir hurma olduğuna dair görüşleri nakletmiştir. Süyûtî, Hz. Meryem için doğum sırasında bir kadının başka bir kadına tutunması gibi doğum yapacağı esnada tutunması için bir ağaç yaratıldığını bildirmiştir.⁸¹⁸

İbn Âşûr'a göre Allah, Hz. Meryem'e keramet olarak hoş bir yiyecek ve içecek nasip etmişti. Nişanlısı Marangoz Yûsuf da onun yanındaydı. Bu hadiseleri görmekle onun günahsızlığına ve zannettiği şeylerden uzak oluşuna şahit oluyordu. Hz. Meryem bir su kaynağının yanına sığınmış değildi. Mevsim kıştı ve taze hurma zamanı değildi. Hurma ağacı, kuru bir kütük halindeydi. Böyle bir durumda taze hurmaların dökülmesi normalin dışında harikulade bir haldî. Hz. Meryem'e, gıda olan kuru hurma değil, aynı zamanda nefsin hoşuna gidecek bir meyve olan taze hurma verilmişti. Onun hareket ettirmesinin bereketiyle, kuru kütüğün taze hurmalar vermesi, Hz. Meryem'in mertebesi ve yakının kuvvetiyle vuku bulan başka bir keramettir.⁸¹⁹

Görüldüğü gibi الْجُذْغُ kelimesi hurma ağacının alt kısmı ya da herhangi bir ağacın kök kısmındaki kütüğü olarak açıklanmış, رُطْبًا حَنِئًا ifadesi ise taze hurma şeklinde izah edilmiştir. Müfessirlere göre Allah, has kullarını yokluğa terk etmediğinin bilinmesi için Hz. Meryem'in rızıkına kefil olmuştur. Hz. Meryem'in üzüntüsü açlık ve susuzluk değil, maruz kalacağı iftiralardır. Bu nedenle ona sadece su ve yiyecek verilmemiş, bu ikramlar olağanüstü bir vaziyette kendisine sunulmuştur. Yani altında akan bir dere meydana getirilmiş ve kuru bir kütükten taze hurmalar dökülmüştür. Böylece Hz. Meryem'in tertemiz ve iffetli bir kişi olduğu, kendisinde bir takım ilâhî, olağan üstü hallerin bulunduğu ortaya konmuştur. Müfessirler, ayrıca bu âyetin tefsirinde, hurmanın lohusalar için önemi mevzusunu açıklamışlardır. Günümüzde de hurmanın bir besin kaynağı olarak tıbbi faydaları incelenmiş, doğuma yardımcı olabileceğini ve doğumdan sonra da faydalarının devam edeceğini gösteren araştırmalar yapılmıştır. Hamilelik ve doğumla ilgili faydalarının, içerdiği bitkisel östrojenler ve oksitosin benzeri etkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Doğum sonrası komplikasyonlarından biri olan kanama, birçok annenin ölümüne neden olmaktadır. Kanamayı önlemede kullanılan oksitosin ilacının bazı riskler taşıması,

⁸¹⁷ Beyzâvî, *Envârü 't-Tenzîl*, IV, 9.

⁸¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, V, 225; Süyûtî, *ed-Dürrü 'l-Mensûr*, V, 504.

⁸¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 87-88.

doğal bir oktitosin kaynağı olan hurmanın önemini artırmıştır. Deglet Noor hurmaları kullanılarak yapılan bir araştırmada hurmanın doğumdan sonraki kanamayı azalttığı görülmüştür. Bu araştırmada 31 anneye, doğumdan hemen sonra 10 ünite oksitosin iğnesi yapılırken, 31 anneye de 50 gram Deglet Noor hurması yedirilmiş, doğumu takip eden 3. saat sonunda hurma verilen annelerde kanama miktarının daha az olduğu tespit edilmiştir.⁸²⁰ Kısacası, Hz. Meryem'in doğumu için hazırlanan ortam, yani bir akarsuyun meydana gelişi ve taze hurmaların dökülmesi, tam olarak Allah'ın hikmet ve kudretini göstermiştir. Allah muttaki kullarını asla darda bırakmamış, her zorluktan sonra bir kolaylık ihsan etmiştir.

Hz. Meryem üçüncü olarak *فَكُلِي وَاشْرَبِي وَغْنَا* sözüyle⁸²¹ teselli edilmiştir. Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Semerkandî, İbnü'l-Cevzî, Kurtubî ve Nesefî bu âyeti "Hurmadan ye, tatlı sudan iç, çocuğun sebebiyle gözün aydın olsun." şeklinde açıklamışlardır.⁸²² Kuşeyrî, Allah'ın Hz. Meryem'e muhtaç olduğu yiyecek ve içecek vesilelerini sağlayıp, korkusunu dindirdiğini ve kalbini rahatlattığını belirtmiştir.⁸²³

Zemahşerî, Râzî ve Kurtubî Allah'ın Hz. Meryem'e ayağının altından akan dere ve taze meyve ihsan ederek, yeme-içme ve bu mûcizelerden dolayı gönlünün teselli bulması gibi iki fayda takdir ettiğini açıklamışlardır.⁸²⁴

Kurtubî ve Beyzâvî bu kelimenin soğuk anlamına gelen *الْقُرْ* kelimesinden alındığını ve sevinç gözyaşının serin, keder gözyaşının da sıcak olduğunu belirtmişlerdir. Bu ifadenin uyu anlamına geldiğine, Hz. Meryem'in yemeye, içmeye ve uyumaya teşvik edildiğine dair görüşü nakleden Kurtubî, ayrıca bu ifadeye, "Allah ona uyku verdi ve uykusuzluğunu giderdi." şeklinde mâna verildiğini beyan etmiştir.⁸²⁵

Râzî, Allah'ın bu âyette, yemeyi içmeden önce zikrettiğini, çünkü doğum yapan kadınların çok fazla kan kaybettiklerinden dolayı taze ve olgun hurma yemeye, su içmekten daha fazla ihtiyaç duyduklarını söylemiştir. Râzî, korku ve endişenin insana açlık ve susuzluğun verdiği zarardan daha fazla zarar verdiğini söylemiş ve bu tezini psikolojik bir tahlille delillendirmiştir. Râzî'ye göre korku, ruhun elem

⁸²⁰ Aktürk, Zekerıyyâ v.dğr, "Besin Değeri Ve Sağlık Açısından Hurma", *Konuralp Tıp Dergisi*, 4/3, s. 65, ss. 62-68, Erzurum 2012.

⁸²¹ Meryem 19/26.

⁸²² Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 625; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII,181; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 372; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 127; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96; Nesefî, *Medârik*, II, 332.

⁸²³ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 426.

⁸²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 14; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 528; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96.

⁸²⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 96, 97; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 9.

duymasıdır. Açlık ise bedenın elem duymasıdır. Ruhun elemi, bedenın eleminden daha güçlüdür, ileridir. Râzî, bir koyunun, günlerce aç bırakıldığını, sonra yanına bir kurt bağlanarak, yiyecek konulduğunu, koyunun aç olmasına rağmen, kurt korkusundan dolayı yiyecekleri yemeden beklediğini söylemiştir. Daha sonra koyunun ayağı kırıldığında yanına konulan yiyecekleri, bedenının acı duymasına rağmen kurt bulunmadığı için yiyebildiğini belirtmiştir. Bu misalin korkunun verdiği elemın bedeninkinden daha şiddetli olduğunu gösterdiğini izah eden Râzî, bu tezini böylece delillendirdikten sonra, Allah'ın bu âyette açlık ve susuzluk zararını gidermeyi, korku zararını savuşturmadan önce zikretmesinin sebebini sormuştur. Cevap olarak da Hz. Meryem'deki korkunun fazla olmadığını, çünkü ona daha önceden Cebrâil'in bir müjde getirdiğini, dolayısıyla bunun yeniden hatırlatılmasına ihtiyaç hissetmediğini açıklamıştır.⁸²⁶

İbn Âşûr'a göre *وَقَرَّيْ عَيْنَا* ifadesi sevinçten bir kinayedir. Bu tabir Kur'ân'da Firavun'un hanımının *"İşte! Benim için ve senin için bir göz aydınlığı."*⁸²⁷ dediği âyette de geçmektedir. *قُرَّةُ الْعَيْنِ* ifadesi Hz. Meryem'in iâşesinin kolaylığını ve doğan çocuğuna ünsiyet etmesini de içine almaktadır. Yani onun selâmetinin güvencesi ve durumunu tenbih için bir kinaye olarak kullanılmıştır.⁸²⁸

Allah, Hz. Meryem'e ihsan ettiği hurmadan yemesini, sudan içip faydalanmasını ve en büyük peygamberlerden birine anne olması yönüyle sevinip, gönlünün ferahlamasını söylemiştir. *وَقَرَّيْ عَيْنَا* ifadesi "Allah ona uyku verdi ve uykusuzluğunu giderdi." şeklinde de yorumlanmıştır. Hz. Meryem'in üzüntülü bir hamilelik döneminin ve doğum yorgunluğunun ardından, uyuyarak rahatlatılması ihtimal dahilinde olmakla birlikte, "Gözün aydın olsun." ifadesi, kalbin her yönüyle sükûna ermesi anlamına gelmesi sebebiyle, uykuyu da içine alacak genişliğe sahiptir. Dolayısıyla Hz. Meryem'in aylarca süren sabır, metanet ve sıddıkiyet imtihanındaki başarısı, maddi ve manevi tüm ihtiyaçları en güzel şekilde karşılanmak suretiyle gözler önüne serilmiş ve ona *"Ye, iç, gözün aydın olsun."* denilmiştir.

3.1.6. Hz. Meryem'in Rahman'a Oruç Adaması

Allah, Hz. Meryem'den insanlardan biriyle karşılaştığında konuşmamasını istemiştir. Çünkü karşısında sebeplerden başka gözü hiçbir şey görmeyen maddeci bir

⁸²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 528-529.

⁸²⁷ el-Kasas 28/9.

⁸²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 89.

topluluk vardır. Bunlara durumunu anlatabilmesi ve onlar tarafından anlayış görmesi imkânsızdır. İşte bu sebeple Hz. Meryem, Rahman’a oruç adamıştır.

Mukâtil b. Süleyman, Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî İbn Abbas’ın Hz. Meryem’in Rahman için nezrettiği orucu, susmak olarak yorumladığını nakletmişlerdir.⁸²⁹ Tüsterî’ye göre oruçlu kimse gözünün aydın olmasını ve kalbinin sükûnete ermesini isterse Allah’ın zikrinden başka herşeye karşı sessiz kalmalıdır.⁸³⁰

Zemahşerî ve Râzî صَوْمًا kelimesini sessizlik orucu olarak açıklamış, İbn Mes’ûd ve Enes b. Malik’ten صَمْتًا ifadesinin geçtiği okuyuşu nakletmişlerdir. صَمْتًا kelimesinin “oruç” anlamına geldiğini, İsrâiloğulları’nın oruç tutarken konuşmadıklarını bildirmişlerdir. Zemahşerî ve Neseî Hz. Peygamber’in (a.s) konuşmama orucunu yasakladığını⁸³¹ çünkü bu orucun onun ümmetinde neshedildiğini söylemişlerdir. Zemahşerî, Râzî ve Neseî’ye göre Allah’ın Hz. Meryem’e kendisini suçlayan kimselerle konuşmaya girişmemesi için sessizlik orucu tutmasını emretmesi iki sebeptir. Birincisi Hz. İsâ’nın Hz. Meryem’i temize çıkarma konusunda yeterli konuşma yaparak onun konuşmasına gerek bırakmayacak olmasıdır. Râzî, bunda işleri daha üstün olana verme ve havale etmenin evlâ olduğuna dair delalet bulunduğunu söylemiştir. İkinci sebep, sefih kimselerle tartışmaya girmenin hoş olmamasıdır. Zemahşerî ve ondan nakille Kurtubî ve Neseî bu âyette sefih kimseler karşısında susmanın vâcib olduğuna delil bulunduğunu belirtmişlerdir.⁸³²

İbnü’l-Cevzî, İbn Mes’ûd’dan nakille Hz. Meryem’in susmakla emrolunduğunu, çünkü insanlara diyecek bir şeyi bulunmadığını, onun yerine çocuğunun konuşup onu temize çıkarmasının murat edildiğini açıklamıştır.⁸³³ Kurtubî’ye göre Hz. Meryem’in insanlarla konuşmaktan uzak durmasının istenmesi, bu konuda utanmasının önlenmesi maksadıyla, oğluna işi havale etmesini ve böylelikle mûcizenin açıkça ortaya çıkarak, mazur olduğunun anlaşılmasını sağlamak içindir.⁸³⁴ Beyzâvî, Hz. Meryem’in adağını işaretle haber

⁸²⁹ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, II, 625; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVIII, 182; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 225; Süyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, V, 506.

⁸³⁰ Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, s. 99.

⁸³¹ Buhârî, “Fedâilü’s-Sahâbe” 56; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as b. İshak es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru’l-Fikr, yy. ts, “Vesâyâ” 9.

⁸³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 14; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXI, 529; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98; Neseî, *Medârik*, II, 333.

⁸³³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 128.

⁸³⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98.

verdiğini ve bu emirle kimseyle tartışmayıp Hz. İsa'nın konuşmasıyla yetinmesinin murat edildiğini beyan etmiştir.⁸³⁵

Semerkindî ve İbn Kesîr *قُلْ أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا* ifadesinden de anlaşıldığı üzere Hz. Meryem'den durumunu işaretle belirtmesinin istendiğini, yoksa onun bu sözleri telaffuz etmesinin emredilmediğini belirtmişlerdir.⁸³⁶

Kurtubî'nin bildirdiğine göre cumhur Hz. Meryem'in âyette geçen bu lafızları söylemesinin, kendisine mubah kılındığını kabul etmiştir. Bazı âlimler ise *فَقُولِي* emrinin sözlü olarak değil, işaretle bunu anlatması mânasına geldiğini söylemişlerdir. Kurtubî, Kur'an'ın Hz. Meryem'in çocuğa işaret ettiğini bildirmesinin⁸³⁷ bu görüşü desteklediğini belirtmiştir.⁸³⁸

Ebussuûd, Hz. Meryem'in oruç adamasını hiçbir insanla konuşmaması, yalnız meleklerle konuşup, Rabb'ine yalvarması olarak izah etmiştir. Hz. Meryem'e adak orucunu işaretle bildirmesinin emredildiğine dair bir görüş nakleden Ebussuûd, Ferrâ'nın Arapların hangi yol ile olursa olsun insana herbir şey anlatan söze, kelam adını verdiklerini bildirmiştir. Ebussuûd'a göre Hz. Meryem'in, sefih insanlarla tartışması ve onun sözlerinin dedikodu konusu yapılması hoş görülmemiş, Hz. İsa'nın sözüyle iktifa edilmesi için kendisine bu sükût emredilmişti. Hz. İsa'nın sözleri, eleştirileri kesmek için kesin bir delil olmuştur.⁸³⁹

Bu çeşit bir nezrin ve adağın, onların şeriatinde caiz olduğunu belirten Râzî ve Kurtubî, âlimlerin insanlarla konuşmaktan kaçınmak ve düşüncüyü sadece Allah'ın zikriyle meşgul etmek, bir ibadet ve Allah'a yaklaşma vesilesi olması yönüyle bunun caiz olabileceğine dair yorumunu nakletmiştir. Aynı şekilde bazı âlimlere göre güneşte durmayı adamak gibi, kişinin nefesine azap etmesi ve sıkıntıya yol açması nedeniyle bunun caiz olmaması da mümkündür.⁸⁴⁰ Râzî ve İbn Âşûr Ebû Bekir'in, konuşmamayı nezretmiş bir kadının yanına girdiğinde *هَذَا فَتَكَلَّمِي* "İslâmiyet böyle adakları yıkmıştır. Binâenaleyh konuş!" dediğini nakletmiştir. İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in (a.s) bu tür nezirlerin yerine getirilmesini uygun görmediğini, bunların Allah'a yakınlık ifade etmediğini söylemiştir.⁸⁴¹

⁸³⁵ Beyzâvî, *Envârü 't-Tenzîl*, IV, 9.

⁸³⁶ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 373; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, V, 225.

⁸³⁷ Meryem 19/29.

⁸³⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98, 101, 102.

⁸³⁹ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, V, 263.

⁸⁴⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 529; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98.

⁸⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 529; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 90.

Kurtubî ve İbn Âşûr Ebû İsrâîl isimli bir zat hakkında, bir hadis⁸⁴² nakletmişlerdir. Hz. Peygamber (a.s), hutbe irâd etmekte iken bir adamın güneşte ayakta dikildiğini görmüştü. Durumunu sorunca, adının Ebû İsrâîl olduğunu ve konuşmamak, oruç tutmak, güneşte durmak ve oturmamak üzere adakta bulunduğu cevabını almıştı. Hz. Peygamber (a.s), orucunu devam ettirmesi dışında diğer hususlardan vazgeçmesini emretmişti. İbn Âşûr'a göre ibadetin mânası, hac ve oruçta olduğu gibi söz veya fiille nefsi temizleyip, şükür hedefine ulaştırmaktır. Yoksa Allah'ın kuluna azap edip, intikam alması değildir.⁸⁴³

Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî'nin naklettiğine göre İbn Mes'ûd'un yanına iki kişi gelmişti. Onlardan birisi selâm vermiş, diğeri vermemişti. İbn Mes'ûd selâm vermeyene “Senin durumun nedir?” diye sorduğunda, arkadaşları “Bugün insanlarla konuşmamaya yemin etti.” demişlerdi. Bunun üzerine İbn Mes'ûd “İnsanlarla konuş ve onlara selâm ver. Bunu yapan, sadece kocasız olarak hamile kaldığını, kimsenin anlamayacağını bilen bir kadındır.” demiş ve bununla Hz. Meryem'i kasetmiştir.⁸⁴⁴

Kurtubî, İbn Kesîr ve Zuhaylî onların şeriatlerinde orucun hem yemekten hem de konuşmaktan uzak durmayı gerektirdiğine dair görüşleri nakletmişlerdir. Kurtubî ve Zuhaylî İslâm şerâtında ise oruçlu kimseden çirkin söz söylememesinin istendiğini açıklamış, bununla ilgili iki hadis⁸⁴⁵ zikretmişlerdir.⁸⁴⁶

Bu âyetlerle ona “Senin çocukla ilgili bir şey söylemen gerekmez, bu eleştirilere cevap verme sorumluluğu bize aittir.” denildiğini söyleyen Mevdûdî, Meryem'in çok üzgün olduğunu belirtmiştir. Mevdûdî, “Hz. Meryem'in evli olup herhangi bir kadın gibi ilk bebeğini doğurması halinde, Yahudiler arasında yaygın bir gelenek olmasına rağmen ona susma orucu tavsiye edilmezdi.” diyerek mevzuyu onun evli olmadığı konusuna getirmiştir.⁸⁴⁷

Müfessirler, Allah'ın Hz. Meryem'e sessizlik orucu tutmasını emrettiğini, çünkü Hz. İsrâ'nın annesini temize çıkarma hususunda gerekeni yapacağını ve Hz. Meryem'in savunmasına ihtiyaç kalmayacağını açıklamışlardır. Allah onların

⁸⁴² Buhârî, “Eymân ve'n-Nüzûr” 30; Ebû Dâvûd, “Eymân ve'n-Nüzûr” 23.

⁸⁴³ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 90-91.

⁸⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 183; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 226; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, V, 506.

⁸⁴⁵ “Kim yalan, kötü söz söylemeyi ve onun gereğince amel etmeyi terketmezse, o kimsenin yemesini, içmesini bırakmasına Allah'ın bir ihtiyacı yoktur.” ve “Sizden herhangi bir kimse oruçlu olduğu vakit çirkin söz söylemesin, cahillik etmesin. Bir kimse onunla tartışmak isterse o ben oruçluyum, desin Bu hadisler için bkz. Buhârî, “Savm” 8; Müslim, “Sıyâm” 29.

⁸⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 98; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 225-226; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVI, 77-79.

⁸⁴⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, III, 217.

şeriatında bulunan susma orucu ile Hz. Meryem'in cahil ve sefih kimselerle tartışmaya girmesini engellemiştir. Hz. Meryem, işi oğluna bırakınca, beşikteki Hz. İsa'nın konuşma mucizesi açıkça zuhur etmiştir. Müfessirlerin bir kısmı, Hz. Meryem'in kavmine "Ben Rahman'a oruç adadım." demesinin akabinde oruca başladığını, bazıları ise böyle bir sözü hiç söylemeden işaretle oruç olduğunu anlattığını söylemişlerdir. Bazı müfessirler bu âyetle ilgili, yan bir konuya girerek, insana eziyet verecek hususların adanmasının caiz olmadığını ve İslâm'da susma orucuna müsaade edilmediğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte kanaatimize göre Hz. Meryem'e emredilen bu susma orucu, her mü'minin, cahil ve laftan anlamayan kimselerle karşılaştığında, müracaat edeceği bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Çünkü yeri geldiğinde susmak, hak ve hukuk tanımayan muhataba verilebilecek en güçlü cevaptır.

3.2. Hz. Meryem'in Teolojik Kimliği

Hz. Meryem ile oğlu Hz. İsa, birçok teolojik tartışmanın tam merkezinde yer almalarına rağmen, Kur'an'da bir anne-oğul ilişkisi içinde gösterilmiş ve kulluk çerçevesi dışına asla çıkarılmamıştır. Kur'an Hz. İsa'nın, Hz. Meryem'in oğlu olduğunu özellikle defalarca belirtmiş, böylece hem Hz. Meryem'e müstesna bir mevki vermiş, hem de Hz. İsa'yı bir insan evladı olarak tanıtarak, teslisi reddetmiş ve tevhidi vurgulamıştır. Kur'an'ın nüzul süreci içinde teslisin reddedildiği ilk âyet olan en-Nisâ 4/171 âyetinde, üçlü tanrı anlayışına girilmemesi emredilmiş, teslis inancının muhtevasına dair bir açıklama yapılmamıştır. Bununla birlikte bazı tefsirlerde bu âyet, Hz. Meryem'in teslisin bir unsuru sayıldığına delil olarak sunulmuştur.

Bir dua neticesinde varlık âlemine gelen ve kendisi de bir hüccet kılınan Hz. Meryem, insanlara bir âyet ve Allah katından bir rahmet olmak üzere Hz. İsa ile müjdelenmiştir. Kur'an'da Hz. Meryem'in âyet kılındığı belirtilmiştir.⁸⁴⁸

Hz. Meryem'in nebiye olduğunu kabul eden müfessirlerin varlığına rağmen çoğunluğu onu, Kur'an ve hadislerde övülen büyük bir kadın olarak değerlendirmişlerdir. İşte Hz. Meryem'in teolojik kimliği bölümünde Hz. Meryem'in teslisin bir unsuru olup olmaması, âyet kılınışı, peygamberliği mevzuları araştırılmıştır.

⁸⁴⁸ el-Enbiyâ 21/91; el-Mü'minûn 23/50.

3.2.1. Hz. Meryem'in Teslisin Bir Unsuru Olup Olmaması Meselesi

İslâm'ın temel gayelerinden birisi yeryüzüne tevhid akidesini yerleştirmektir. Kur'ân'da insanlar, Allah'ın varlığına ve birliğine davet edilirken, O'na şirk koşturmak ise affedilmeyecek bir günah olarak nitelendirilmiştir.⁸⁴⁹

Allah, tüm düalist inanışları reddetmek üzere, *“İki tanrı edinmeyin. O ancak tek bir Allah'tır.”*⁸⁵⁰ buyurmuş ve *“Eğer gökte ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”*⁸⁵¹ diyerek herkesin anlayabileceği basit bir mantıkla, şirkin anlamsızlığını ortaya koymuştur. *“Ondan başka mabutlar kabul edenler, bunlar bizi Allah'a yaklaştırsın diye kulluk ediyoruz, derler.”*⁸⁵² âyetiyle müşriklerin, putların aracılığından medet umdukları açıklanmış, aklın kabul edemeyeceği bu hal gözler önüne serilmiştir.

Kur'ân, Mekke dönemi boyunca, Hz. Muhammed'in (a.s) çağdaşları olan Ehl-i kitaba karşı yumuşak bir üslup kullanmış, barışçı bir tavır takınmıştır. Bununla birlikte kendi aralarındaki ihtilaflarına, saf olan dinin aslından ve yüce hedeflerinden sapmalarına değinmiş, sert olmayan bir yöntemle onların ayıplarına işaret etmiştir.⁸⁵³ Yahudilerin Müslümanlara yönelik olumsuz tutumlar ortaya koyduğu, taşkınlıklar yaptığı, ilişkilerin sürekli bozulduğu ve Hristiyanlarla mübahale sürecinin yaşandığı Medine döneminde⁸⁵⁴ ise Ehl-i kitabı sert bir üslupla kınayan Kur'ân, Hristiyanların teslis inancını net bir şekilde eleştirmiştir. Nisâ sûresi 171. âyet müfessirlerin hem teslisle ilgili görüşlerini hem de Hz. Meryem'in teslisin bir uknumu sayılıp sayılmadığına dair yorumlarını ortaya koymalarına kaynaklık etmesi açısından önemlidir.⁸⁵⁵ Kur'ân teslisi ilk defa şu âyetle reddetmiştir: *“Ey Ehl-i kitap! Dininizde haddi aşmayın, taşkınlık yapmayın ve Allah'a karşı haktan başkasını söylemeyin. Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri iddia etmeyin. Meryem'in oğlu Mesîh İsâ sadece Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve Allah tarafından (yaratılmış) bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve elçilerine iman edin, “Tanrı üçtür.” demeyin. Kendi*

⁸⁴⁹ en-Nisâ 4/48.

⁸⁵⁰ en-Nahl 16/51.

⁸⁵¹ el-Enbiyâ 21/22.

⁸⁵² ez-Zümer 39/3.

⁸⁵³ Kılınçlı, *Mekkî Sûrelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013, s. 388.

⁸⁵⁴ Özafşar, Mehmet Emin, v.dğr, *Hadislerle İslâm*, DİB, Ankara 2013, VII, 264,280.

⁸⁵⁵ Müfessirlerin bu âyeti nasıl yorumladıkları açıklanırken, “ondan bir ruh” mevzusu daha önce ele alındığı için burada tekrar edilmemiştir.

iyiliğiniz için bundan vazgeçin. Allah ancak tek bir İlah'tır. O, çocuğu olmaktan münezzehdir. Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Vekil olarak Allah yeter.”⁸⁵⁶

Bu âyetin tefsirini üç ayrı başlık altında inceleyeceğiz.

3.2.1.1. Ehl-i Kitabın Haddi Aşması

Kur'ân'da en-Nisâ sûresi 171. âyette Ehl-i kitaba dinleri konusunda taşkınlık yapmamaları, Allah'a karşı haktan başka bir şey söylememeleri emredilmiştir. İlâhî bir kitaba dayanmalarına rağmen, Allah hakkında asılsız şeyler iddia eden Yahudi ve Hristiyanlar eleştirilmiştir.

Âyetteki haddi aşmama emrinin, Necran Hristiyanlarından es-Seyyid, el-Akib ve onların beraberindeki kimseler hakkında indiğini açıklayan Mukâtil b. Süleyman, Hristiyanların kendi iyiliği için Allah'ın bir ve tek olduğuna ve O'nun resullerine yani Hz. Muhammed'in (a.s) nebi ve resul olduğuna iman edip, Allah üçtür dememesi gerektiğini söylemiştir. Mukâtil b. Süleyman, bu âyetin Allah'ın birliğini, Îsâ'yı çocuk edinmekten münezzeh olduğunu, semada ve arzdakilerin yani bütün yaratılmışların, Hz. Îsâ ve diğer her şeyin O'nun mülkünde bulunduğunu açıkladığını belirtmiştir.⁸⁵⁷

Semerkandî, bu âyetin nüzul sebebiyle ilgili, İbn Abbas'tan nakille, Hristiyanlar arasında Îsâ'nın Allah olduğunu söyleyen Yakubiyye, Allah'ın oğlu olduğunu iddia eden Nastûriyye, Allah “Üçün üçüncüsüdür. “diyen Merkusiyye ya da Melkaniyye diye bilinen topluluklar bulunduğunu ve onların sarf ettikleri sözler sebebiyle bu âyetin indirildiğini bildirmiştir.⁸⁵⁸ Bu âyetin sebebi nüzülüyle ilgili, İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Mukâtil b. Süleyman'ın verdiği bilgiyi nakletmiş, aynı zamanda Hasan-ı Basrî'nin bu âyetin Yahudi ve Hristiyanlar hakkında indiğine dair görüşünü bildirmiş, cumhurun ise bu âyetten Hristiyanların kastedildiği hususunda müttetik olduğunu açıklamıştır.⁸⁵⁹ Râzî, Allah'ın Yahudilerin şüphelerini cevapladıktan sonra, bu âyette, Hristiyanlarla konuştuğunu belirtmiştir. Mesîh'i ta'n etme hususunda Yahudilerin, ona tazim ve saygı konusunda ise Hristiyanların ileri gittiğini söyleyen Râzî'ye göre her iki tarafın maksatları da kınanmak üzere Hristiyanlara, “Dininiz hususunda haddi aşmayın.” denmiştir.⁸⁶⁰

⁸⁵⁶ en-Nisâ 4/171.

⁸⁵⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-Kebîr*, I, 424-425.

⁸⁵⁸ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 360.

⁸⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, 157.

⁸⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 271.

Dinde aşırı gitmelerini kendi hesaplarına göre davranmaları olarak yorumlayan Kuşeyrî, onların tanrılarını, yaratıkların önce benzeri, sonra zıddı diye nitelediklerini yani “Bir üçtür, üç birdir.” dediklerini, batılda ısrarın ise batılı arttırmaktan başka işe yaramayacağını açıklamıştır.⁸⁶¹

لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ifadesini Zemahşerî, Yahudilerin Hz. İsa’yı gayr-ı meşru ilan ederek, onu gerçek derecesinden aşağı düşürmesi, Hristiyanların ise onu ilahlaştırarak, hakiki mertebesinin üzerine çıkarması suretiyle aşırı gitmeleri olarak tefsir etmiştir. Allah hakkında gerçeği söylemenin, O’nun ortak ve evlattan tenzih edilmesi anlamında olduğunu belirtmiştir.⁸⁶²

الْغُلُوْ kelimesini ifrat ve sınırı aşmak olarak açıklayan İbnü’l-Cevzî ve Kurtubî fiyatların yükselmesi anlamını ifade eden غَلَا السَّعْرُ ifadesinin de bu kökten geldiğini söylemişlerdir. İbnü’l-Cevzî, bu kelimeyi ayrıca zulümde ileri gitmek olarak izah etmiş, Kurtubî ise kişinin herhangi bir işte aşırıya gitmesi hakkında aynı kökten gelen fiiller kullanıldığını, kız çocuğunun hızlıca gelişip akranlarını geride bırakmasının da غَلَا fiiliyle ifade edildiğini açıklamıştır.⁸⁶³

İbnü’l-Cevzî, Hristiyanların bazılarının Hz. İsa’yı Allah, bazılarının da üçün üçüncüsü olarak kabul etmeleri sebebiyle aşırıya gittiğini söylemiştir. Hasan-ı Basrî’den, Yahudilerin Hz. İsa’yı zina çocuğu olarak görmelerinden dolayı haddi aştığına dair sözünü nakleden İbnü’l-Cevzî, bazı âlimlerin لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ifadesini “Dininizde ilavelerle, zorlamalarla sınırı geçmeyin.” şeklinde yorumladığını belirtmiştir.⁸⁶⁴ Süyûtî, لَا تَغْلُوا ifadesini Katâde’den nakille bid’atlar edinmemek anlamıyla açıklamıştır.⁸⁶⁵

Kurtubî, müfessirlerin Hz. İsa hakkında, Hz. Meryem’e iftira etmeleri sebebiyle Yahudilerin, onu Rab edinmelerinden dolayı Hristiyanların aşırıya gittiğine dair yorumlarını nakletmiş, ifratın da taksirin de bir günah ve küfür olduğunu belirtmiştir. Mutarriif b. Abdullah’ın (ö. 95/713) الْحَسَنَةُ بَيْنَ سَيِّئَتَيْنِ “İyilik, iki kötülüğün arasındadır.” dediğini açıklamıştır.⁸⁶⁶

İbn Kesîr’e göre bu âyetle Allah, haddin aşılmasını ve övmekte ileri gidilmesini yasaklamıştır. Bunu çokca yapan Hristiyanlar, Hz. İsa’yı tasdik hududunu tecâvüz

⁸⁶¹ Kuşeyrî, *Letâ’if*, I, 393.

⁸⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593.

⁸⁶³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, II, 157; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 21.

⁸⁶⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, II, 157.

⁸⁶⁵ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 751.

⁸⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 21.

ederek, Allah'ın kendisine vermiş olduğu derecenin üstüne yükseltmişlerdir. Onu, peygamberlik makamından alıp, ibadet edecekleri bir konumda görmüşlerdir.⁸⁶⁷

Elmalılı, bu âyette özellikle hedef alınan Hristiyanlardan, Hz. İsa'nın yüksek şanını, inkâr ve küçültmeye, gayri meşrû çocuk Mechul "İnconnu" diye iftira etmeye kalkışan Yahudilerin alçaltmalarına karşılık, onun hakkında Allah'lık iddiası ile ifrata gitmemelerinin istendiğini söylemiştir.⁸⁶⁸

Bu âyetin özellikle Hristiyanlara yönelik bir hitapla başladığını söyleyen İbn Âşûr, "Ey Ehl-i kitap" denilerek genişletilmesini, Kitaba muhalefet etmeleri sebebine bağlamıştır. Âyette, Hristiyanların Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu ve ilahların üçüncüsü olarak görmeleri ve böylece ona tazimde aşırı gitmeleri nedeniyle, nasihata onları aşırılıktan nehyetmekle başlanmıştır. الْعُلُوْ kelimesinin alışılmış sınırları aşmak anlamına geldiğini söyleyen İbn Âşûr'a göre dinde aşırılık, dinin çizdiği sınırları kaybetmek demektir. Yahudiler, Tevrat'a uyup ve kendi peygamberlerine sevgi gösterirlerken, Hz. İsa ve Hz. Muhammed gibi peygamberlere kin duymuşlardır. Hristiyanlar ise haddi aşarak Hz. Muhammed'i inkâr edip, Hz. İsa'ya tanrılık ve Allah'ın oğlu olma konumunu vermişlerdir.⁸⁶⁹

Derveze'ye göre bu âyetler istidradi olarak Hz. İsa hakkındaki hakikati beyan etmek, onları ve başkalarını dinlerinde aşırı gitmekten sakındırmak, tek ilaha imâna çağırarak için gelmiştir ve insanlar arasında Hz. İsa'nın durumuyla ilgili ihtilaflara işaret etmektedir.⁸⁷⁰

Kur'an'da Ehl-i kitaba لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ denilerek, Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri iddia etmemeleri emredilmiştir. Bu ifadeyle Semerkandî, Allah'ın O'nun şanına lâyık olmayan sıfatlarla anılmaması gerektiğini söylemiştir.⁸⁷¹ Râzî'ye göre bu cümle, "Allah'ı, insanın bedenine veya ruhuna girip onlarla birleşmekle vasfetmeyin ve O'nu böyle durumlardan tenzih ediniz." anlamına gelmektedir. Allah, Hristiyanların aşırı gitmelerini zemmetmiş, Meryem'in oğlu İsa Mesîh'in, Allah'ın resulü ve O'nun kulu olduğu hakikatine inanıp hak yola girmelerini istemiştir.⁸⁷² İbnü'l-Cevzî, Beyzâvî ve İbn Kesîr bu âyetin tefsirinde Allah hakkında eşi ve çocuğu

⁸⁶⁷ et-Tevbe 9/31; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 477.

⁸⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 133-134.

⁸⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, VI, 50-51.

⁸⁷⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 289-290.

⁸⁷¹ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 360.

⁸⁷² Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XI, 271.

olduğunun söylenemeyeğini belirtmişlerdir.⁸⁷³ Elmalılı, Allah'ı bazı şeylere girme, değişme ve başka bir şeyle birleşme, arkadaş ve çocuk edinme gibi imkânsız ve batıl olan vasıflar ile vasıflandırmamak gerektiğini belirterek, âyette böyle noksanlardan Allah'ın uzak tutulmasının istendiğini, her hususta hakkı takip edip, doğruyu söylemenin emredildiğini açıklamıştır.⁸⁷⁴

Kurtubî, İbn Kesir ve Süyûtî bu âyetin tefsirinde şu hadisi nakletmişlerdir: “Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı övmeye ileri gittiği gibi, beni aşırı övmeyiniz. Muhakkak ki ben, sadece Allah'ın kuluyum. Binâenaleyh Allah'ın kulu ve resulü, deyin.”⁸⁷⁵ İbn Kesir'in naklettiği bir diğer hadis ise şöyledir: “Enes b. Mâlik'ten gelen rivayete göre bir adam, ‘Ey Muhammed, ey efendimiz, ey efendimizin oğlu, ey en hayırlımız ve en hayırlımızın oğlu’ demişti. Allah Resulü (a.s) ‘Ey insanlar, bu sözünüzden sakının, şeytan sizi alıp götürmesin. Ben Abdullah oğlu Muhammed'im. Allah'ın kulu ve elçisiyim. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın beni koymuş olduğu dereceden daha yükseğine beni yükseltmenizi sevmem ve istemem.’ buyurmuştur.”⁸⁷⁶ İbn Kesir ve Süyûtî tefsirlerinde bir hadise daha yer vermişlerdir. Bu hadise göre Resulullah (a.s) şöyle buyurmuştur: “Kim, Allah'dan başka ilah olmadığına, Allah'ın tek ve ortaksız olduğuna, Muhammed'in O'nun kulu ve resulü olduğuna, İsa'nın Allah'ın kulu, resulü ve Ruh'undan Meryem'e bıraktığı kelimesi olduğuna, cennet ve cehennem hak olduğuna şahitlik ederse, ameli ne olursa olsun, Allah onu sekiz kapısı olan cennete dilediği kapıdan sokar.”⁸⁷⁷

Görüldüğü gibi bu hadislerde Hz. Peygamber (a.s) kendisinin ve Hz. İsa'nın kul ve resul olduğunu vurgulamış, bunun üstündeki tüm konumların reddedilmesini istemiştir. Yahudiler Hz. Meryem ve Hz. İsa'yı tahkir etmek suretiyle, Hristiyanlar da onlara duydukları sevgiyi Allah'a ortak koşacak boyuta çekmeleri sebebiyle istikametten ayrılmışlardır. Bu âyette Hristiyanlara, Hz. İsa'yı tazimde aşırıya gitmekten sakınmaları ve Allah'ın çocuk edinmesi gibi iddialardan uzak durmaları emredilmiştir.

⁸⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, 157; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 111; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 477.

⁸⁷⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 134.

⁸⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 21; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 477; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 753. Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 295.

⁸⁷⁶ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 477; Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XX, 23.

⁸⁷⁷ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 478; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 753; Hadis için bkz. Buhârî, “Enbiyâ” 48.

3.2.1.2. Hz. Meryem'e İlka Edilen Kelime

Kur'ân'da Ehl-i kitabın haddi aştığı bildirildikten sonra Hz. Îsâ'nın, Hz. Meryem'in oğlu olduğu ve peygamberliği hatırlatılmıştır. Hristiyanların yoldan çıkmalarına sebep olan, Hz. Meryem'e ilka edilen bir kelime olması vasfı zikredilmiş, ardından da "Tanrı üçtür demeyin." emriyle bu sıfatın, teslise yorumlanacak bir yönünün bulunmadığı açıklanmıştır. Hz. Îsâ'nın bir kelime olarak vasıflandırıldığı bu âyetle aynı zamanda o, Mesîh, Meryem oğlu ve Allah'ın resulü şeklinde tanıtılmıştır.

Taberî, *إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ* âyetinde Hz. Îsâ'nın, Mesîh olarak sıfatlandırıldığını, Mesîh kelimesinin "dokunma ve silme" mânâsına gelen *الْمَمْسُوحُ* kökünden türetildiğini söylemiş, Hz. Îsâ'ya bu sıfatın verilmesini, Allah'ın onu günahlarından arındırması ve kötülükleri ondan silip gidermesi sebebine bağlamıştır. Taberî, "Mesîh" kelimesinin İbrânîce veya Süryânîce bir kelime olduğunu fakat Arapçaya "Mesîh" olarak geçtiğini, nitekim İsmâil, İshak, Mûsâ ve Îsâ gibi Kur'ân'da zikredilen peygamberlerin adlarının da Arapçaya başka dillerden geçtiğini söyleyen bir görüş bulunduğunu belirtmiştir. Bu görüşün isabetli olmadığını açıklayan Taberî'ye göre "Mesîh" kelimesi isim değil sıfattır. Halbuki Kur'ân'da Arapçanın dışında başka bir dilden alınan herhangi bir sıfat zikredilmemiştir. Çünkü Allah, Kur'ân'ı Arap lisanıyla göndermiştir. "Mesîh" kelimesinin Arapça olmaması konuşan bir kişinin, dinleyenlere anlamayacakları şeyleri söylemesi anlamına gelir ki bu da Allah için mümkün değildir. Kur'ân'da zikredilen ve Arapça olmayan diğer kelimeler ise Arap olmayan peygamberlerin sıfatları değil isimleridir. Yabancı dillerden alınan isimlerin Kur'ân'da zikredilmesi onu anlamaya herhangi bir zarar vermediğinden dolayı bir mahzur taşımaz. Deccal'e "Mesîh" denmesinin sebebi ise onun gözünün silik oluşundandır.⁸⁷⁸ İbn Ebî Hâtim ise Hz. Îsâ'nın çok gezen bir kimse (سَائِحٌ) olduğunu, bu nedenle kendisine Mesîh denildiğini, onun bir yerden başka yere gittiğini ve evlenmediğini belirtmiştir.⁸⁷⁹

Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın Allah'ın kelimesi şeklinde tanımlanması, bu âyetten başka Âl-i İmrân sûresinde Hz. Yahyâ'nın Allah'tan bir kelimeyi tasdik ettiğinin anlatıldığı ve melekler tarafından Hz. Meryem'in Allah'tan bir kelimeyle müjdelendiğinin bildirildiği âyetlerde⁸⁸⁰ söz konusu olmuştur.

⁸⁷⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 417- 418.

⁸⁷⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru İbni Ebî Hâtim*, II, 651.

⁸⁸⁰ Âl-i İmrân 3/39, 45.

Taberî, Nisâ 171. âyetin tefsirinde *وَكَلِمَةٌ* ifadesiyle Allah'ın meleklerine Hz. Meryem'i müjdelemelerini emrettiği mesajı kasdettiğini açıklayarak, “*Melekler demişti ki: “Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesîh'tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır.”*”⁸⁸¹ âyetini hatırlatmış, Kur'an'ı, Kur'an'la tefsir etmiştir.⁸⁸² İbn Ebî Hâtim, Nisâ 171'de geçen *وَكَلِمَةٌ* ifadesiyle ilgili, Hz. İsa'nın kendisinin kelime olmadığını fakat Hz. İsa'nın kelimeyle (kelimeden) olduğunu bildirmiş, Âl-i İmrân 3/45'te Hz. Meryem'in müjdelendiği “kelime”nin ise babası olmayan bir çocuk şeklinde açıklandığını nakletmiştir.⁸⁸³

Semerkindî, Allah'ın bir şeyi murat ettiğinde, sözünün sadece “ol!” demekten ibaret olduğunu belirten âyetle⁸⁸⁴ tefsir etmiştir. Kelbî'den rivayetle Allah'ın Hz. İsa'yı ruh olarak Cebrâil vasıtasıyla Hz. Meryem'e ilka ettiğini, yani Cebrâil'in, o ruhu Hz. Meryem'in yakasından üfürdüğünü, bu üfürmeden hamile kaldığını ve Hz. Meryem'in Allah'ın kulu olduğunu söylemiştir.⁸⁸⁵

Zemahşerî, Hz. İsa'ya *كَلِمَةً* ve *بِكَلِمَةٍ مِنْهُ* denilmesini, bir baba ve sperm olmaksızın Allah'ın bir sözü ve emriyle var edilmesi sebebine bağlamıştır.⁸⁸⁶

“Allah'ın Kelimesi” ifadesini Râzî, Hz. İsa'nın, vasıtasız ve nutfe bulunmadan, Allah'ın emri ve kelimesi ile vücut bulması olarak açıklamıştır. Bunu “*Gerçekten Allah katında İsa'nın durumu Âdem'in hali gibidir. Allah, onu (Âdem'i) topraktan yarattı. Sonra ona, “ol” dedi, O da oluverdi.*”⁸⁸⁷ âyetinde bahsedilen hususa benzetmiştir.⁸⁸⁸

وَكَلِمَةٌ ifadesinin tefsirinde, Hz. İsa'nın Allah'ın “ol” emriyle babasız olarak bir beşer halinde yaratıldığını ve Arapların bir şeye kendisinden sadır olduğu şeyin ismini verdiklerini belirten Kurtubî'ye göre “kelime”nin anlamı, Allah'ın Hz. Meryem'e müjdesi, Cebrâil vasıtasıyla ona gönderdiği mesajıdır. Kurtubî, “*Ve o (Meryem), Rabb'inin kelimelerini tasdik etmişti.*”, “*Allah'ın kelimeleri tükenmez.*”⁸⁸⁹ âyetlerinde olduğu gibi, “kelime”nin âyet (alâmet) anlamına geldiğini söylemiştir. Kurtubî, Hz. İsa'nın Mesîh, İsa, Kelime ve Ruh olmak üzere dört ismi olduğunu belirtmişlerdir.⁸⁹⁰

⁸⁸¹ Âl-i İmrân 3/45.

⁸⁸² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 418-419.

⁸⁸³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, IV, 1123; II, 651.

⁸⁸⁴ en-Nahl 16/40.

⁸⁸⁵ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 360.

⁸⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593.

⁸⁸⁷ Âl-i İmrân 3/59.

⁸⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 271.

⁸⁸⁹ et-Tahrîm 66/12, Lokman 31/27.

⁸⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 22.

رَسُولُ اللَّهِ kavlini mübtedânın haberi ve كَلِمَتُهُ ifadesini bunun atfı beyanı veya bedel olarak izah eden Neseffî, söz ile insanların doğru yolu bulabilmeleri gibi Hz. Îsâ ile de hakikate erişebilmeleri sebebiyle kendisine kelime denildiğini açıklamıştır. Kâşânî, Hz. Îsâ'nın kelime oluşunu, maddi unsurlardan doğması hallerinden ve cisimler âleminden mukaddes olması şeklinde izah etmiştir.⁸⁹¹

İbn Kesîr, Allah'ın Hz. Îsâ'yı Cibril'in Hz. Meryem'e getirdiği bir kelime ile yarattığını, Hz. Îsâ'nın kendisinden doğduğu bir babasının olmadığını, Cibril'in ona söylediği “ol” kelimesi ile var edildiğini ve Cibril'in Hz. Meryem'e getirdiği ruhtan neş'et ettiğini açıklamıştır. İbn Kesîr, “Kelime, Îsâ olmuş değildir. Ancak kelime ile Îsâ olmuştur.” sözünün İbn Cerîr'in وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا âyeti hakkında; ona bildirdiği kelimesi, şeklindeki izahından daha güzel olduğunu belirtmiş, Cibril'in kelimeyi Hz. Meryem'e getirdiği ve ona Allah'ın izni ile üfürmesiyle Hz. Îsâ'nın yaratıldığı yorumunu yapmıştır.⁸⁹²

Süyûtî, Katade'den nakille Allah'ın kelimesinin “Ol!” demesiyle Hz. Îsâ'nın oluvermesi anlamına geldiğini söylemiştir.⁸⁹³ Ebussuûd'a göre Hz. Îsâ, baba ve nutfe (meni) olmadan, Allah'ın Hz. Meryem'e ulaştırdığı كُنْ kelimesi ve emri ile var edilmiştir. Allah onu Hz. Meryem'in rahmine Cebrâil'in üfürmesiyle koymuştur.⁸⁹⁴ Âlûsî, alışlagelen bir madde olmaksızın كُنْ emriyle Hz. Îsâ'nın husule geldiğini beyan etmiştir.⁸⁹⁵ Elmalılı, وَكَلِمَتُهُ ifadesini yaratma veya tebliğe dair bir kelimesi olarak yorumlamıştır. Yazır'a göre Allah, bu kelimeyi, Âl-i İmrân 3/45 âyetinin delaleti üzere melekleriyle Hz. Meryem'e bildirip müjdelemiş, Cebrâil'in üflemesi ile Hz. Meryem'in rahmine bırakıp كُنْ emriyle yaratmıştır.⁸⁹⁶

Mevdûdî, Hz. Îsâ'nın, babasız dünyaya gelmesi sebebiyle çoğunlukla “Allah'ın kelimesi” diye anıldığını, fakat Hristiyanların felsefeden etkilendikleri için “kelime”yi (emir) “ilâhî kelâm” anlamında kabul ettiklerini, daha sonra “ilâhî kelâm”ı “logos”a çevirdiklerini, nihai olarak da Hz. Îsâ'nın ilahlığı inancını savunan batıl logos doktrinini kurduklarını belirtmiştir. Böylece onlar, Allah'ın kendisini veya kendi kelâm sıfatını, Hz. Îsâ'nın kişiliğinde tezahür ettirdiğine inanmaya başlamışlardır.⁸⁹⁷

⁸⁹¹ Neseffî, *Medârik*, I, 418; Kâşânî, *Te'vilât*, s. 112.

⁸⁹² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 477-478.

⁸⁹³ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 751.

⁸⁹⁴ Ebussuûd Efendi, *İrşâdû'l-'Akli's-Selîm*, II, 259.

⁸⁹⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, III, 199.

⁸⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 134.

⁸⁹⁷ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, I, 437-438; Bkz. Yuhanna 1: 14.

Derveze وَكَلِمَةُ ve Âl-i İmrân sûresi 45. âyetteki بِكَلِمَةٍ ifadelerinin aynı mânada kullanıldığını, bunların cumhurun kabul ettiği görüşe göre Allah'ın iradesini temsil eden كُنْ فَيَكُونُ cümlesiyle izah edildiğini açıklamıştır. Derveze'ye göre bu izah, Hz. Meryem'in kendisine bir erkek dokunmamasına karşılık bir çocuk doğurmasını garipsemesine bir cevap gibidir.⁸⁹⁸

Kelime ifadesinin İncil'de "Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve söz Tanrı'ydı." "Söz, insan olup aramızda yaşadı."⁸⁹⁹ şeklinde geçtiğini bildiren İbn Âşûr'a göre Kur'ân bunu anlatmakta ve İncil'deki bu sözlerle işaret etmektedir. Kelime, ıstılâh olarak كُنْ ile ifade edilen yoktan var ediliş demektir. Kelime, tekvin (hiç yoktan yaratma) yerine kullanılan bir mecazdır. Bunun sözle değil kudretle alakası vardır.⁹⁰⁰

Görüldüğü gibi müfessirler, kelimeyi Hz. İsa'nın Allah'ın كُنْ emriyle babası olmaksızın, mûcizevî bir yaratılışla var edilmesi şeklinde yorumlamışlardır. Kur'ân, yeryüzündeki ağaçların kalem, denizlerin mürekkep olması ve bunlara yedi kat daha deniz eklenmesi halinde bile, Allah'ın kelimelerini yazmağa yetmeyeceğini anlatmıştır.⁹⁰¹ Allah'ın kelimeleri bu kadar çokken Hz. İsa'nın kelimetullah diye vasıflanması, onun yoktan var edilişinin, diğer varlıklardaki gibi değil de, sebepler üstü harikulade bir şekilde, sadece bir كُنْ sözüyle vuku bulması sebebiyledir.

3.2.1.3. "Tanrı Üçtür Demeyin" Emri

Kur'ân'da teslisin ilk defa açıkca reddedildiği Nîsâ sûresinin 171. âyetinin tefsirini ortaya koymak, müfessirler tarafından Hz. Meryem'in teslisin bir unsuru sayılıp sayılmadığını daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

Teslîs, Hristiyanların "Baba, oğul ve Rûhülkudûs" üçlüsünden oluşan tanrı inançları hakkında kullanılan bir kavramdır. Bu doktrin, açık bir şekilde Yeni Ahit'te bulunmamakla birlikte, "Onları baba, oğul ve kutsal ruh adına vaftiz edin."⁹⁰², "Rab İsa Mesîh'in lütfu, Tanrı sevgisi ve kutsal ruhun birliği hepinizle olsun."⁹⁰³ âyetlerinin üçlü birlik inancının temelini oluşturduğu söylenmiştir.⁹⁰⁴ Hristiyanlığın, içerisinden çıktığı Yahudilikten farklı bir Tanrı anlayışına geçmesinde, yayıldığı bölgelerdeki politeist

⁸⁹⁸ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 290.

⁸⁹⁹ Yuhanna 1: 1, 14

⁹⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, VI, 52.

⁹⁰¹ Lokman 31/27; el-Kehf 18/109.

⁹⁰² Matta 28: 19.

⁹⁰³ 2. Korintliler 13: 13.

⁹⁰⁴ Stefon Matt, "Trinity", <https://www.britannica.com/topic/Trinity-Christianity> (erişim: 22 Nisan 2021).

inançların etkisi olmuştur. Hristiyanlığa yeni geçmiş insanlar, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde politeist anlayışın bazı tezahürlerini Hristiyan inancına taşımışlardır. Zaman içinde İznik ve İstanbul Konsilleri'nde alınan kararlarla Hristiyanlıkta üçlü birlik olarak izah edilmeye çalışılan Tanrı tasavvuru oluşmuş, fakat bu tasavvurun neden olduğu teolojik tartışmalar yüzyıllar boyu devam etmiştir.⁹⁰⁵

Hristiyanlıkta Hz. İsa'ya nispet edilen "Tanrı oğlu" ünvanı başlangıçta mecazi bir ifade olarak kullanılmış fakat zamanla anlam kaymasına uğramıştır. Mesela Matta İncili'nde geçen "Göklerdeki babamız, adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin." duasında insanın Allah'ı, çocukları seven bir peder şeklinde görmesi, çocuk gibi ona sığınıp bütün kalbiyle ona yönelmesi amaçlandığı söylenilebilir. Buna benzer anlatımlar "İsrâil benim ilk oğlumdur.", "Yüceler yücesinin oğullarısınız."⁹⁰⁶ gibi âyetlerin bulunduğu Eski Ahit'te de görülmektedir. Yani Yahudilikte Tanrı, ara sıra İsrâil milletinin babası sıfatıyla nitelenmekte, oğul kavramı daha ziyade kral anlamıyla kullanılmaktadır.⁹⁰⁷ Mesela Hz. Dâvûd hakkında "Ben de onun krallığının tahtını sonsuza dek sürdüreceğim. Ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacak."⁹⁰⁸ denilmiştir. Dolayısıyla İncillerde geçen baba-oğul nitelemeleri konsillerde alınan kararlar neticesinde ontolojik bir vasıf olarak kabul edilmiştir.

Teslisin reddedildiği *ثَلَاثَةٌ* âyeti Taberî'ye göre Ehl-i kitaba Allah'ın vahdaniyetine, ulûhiyetine ve O'nun çocuğu olmadığına inanmalarını, Peygamberlerin getirdiği hakikatleri tasdik etmelerini emretmektedir. *ثَلَاثَةٌ* ifadesini "Rabler üçtür, demeyin." şeklinde izah eden Taberî, "هم" zamirinin mahzuf olduğunu belirtmiştir.⁹⁰⁹ Semerkandî, bu âyetin tefsirinde Hristiyanların "Bizim ilahımız üçtür." dememeleri, söyledikleri sözlerden vazgeçmeleri gerektiğini belirtmiş, tevbenin küfürde ısrar etmekten çok daha hayırlı olduğunu açıklamıştır.⁹¹⁰

ثَلَاثَةٌ âyetiyle ilgili Zemahşerî, Hristiyanların tanrının üç uknum (baba, oğul, Rûhulkudüs) halinde tek bir cevher olduğuna inandıklarını, Baba uknumu ile zatı, Oğul uknumu ile ilmi, Rûhulkudüs uknumu ile de hayatı kastettiklerini açıklamıştır.

⁹⁰⁵ Katar, Mehmet, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar*, c. 20, sayı. 3, s. 334-336, ss. 330-339, Ankara 2007.

⁹⁰⁶ Mısırdan Çıkış 4: 22; Mezmur 82: 6. Kur'an'da Yahudi ve Hristiyanların "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz." demeleri eleştirilmiş, "Siz, ancak onun yarattığı insanlardansınız." denilmiştir. Bkz. el-Mâide 5/18.

⁹⁰⁷ Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 165.

⁹⁰⁸ 2. Samuel 7: 14.

⁹⁰⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 422- 423.

⁹¹⁰ Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 360.

Zemahşerî'ye göre âyette geçen ثَلَاثَةٌ (üçtür) kelimesi gizli bir mübtedânın haberidir. Dolayısıyla, ifadenin açılımı الله ثلاثة Allah üçtür (demeyin) şeklindedir. Eğer Hristiyanlardan nakledilenler doğru değilse, burada gizli mübtedâ الالهة kelimesidir ve الالهة ثلاثة “İlahlar üçtür demeyin.” anlamındadır. Zemahşerî, Kur’ân’ da geçen “Ey Meryem oğlu Îsâ, insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve annemi iki ilah edinin, diye sen mi söyledin?” “Hristiyanlar da ‘Mesîh, Allah’ın oğludur.’ dediler.”⁹¹¹ âyetlerinden yola çıkarak onların Allah, Mesîh ve Hz. Meryem’i “üç ilah” kabul ettiklerinin; Hz. Îsâ’nın da Allah’ın Hz. Meryem’den olma oğlu olduğuna inandıklarının anlaşıldığını söylemiştir. Bununla birlikte Zemahşerî, Hristiyanların Mesîh’te baba cihetinden ilâhî lâhûtî, anne cihetinden ise beşerî, nâsûtî bir yön oluşuna dair meşhur ve yaygın bir görüşe sahip olduğunu bildirmiştir. Kur’ân’da geçen إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ifadesinin de buna delalet ettiğini söyleyen Zemahşerî, bu âyetin Hz. Îsâ’nın Hz. Meryem’in oğlu olduğunu ve Hz. Îsâ ile Hz. Meryem arasında, çocuğun annesiyle ilişkisi gibi bir ilişki bulunduğunu gösterdiğini açıklamıştır. Hz. Îsâ’nın Allah’la ilişkisi ise asla, çocuğun babasıyla ilişkisi şeklinde değildir. Zira O, çocuğu olmayacak kadar yücedir. Hz. Îsâ bizzat Allah’ın emriyle, daha önceden misali görülmemiş bir yaratılışla, babası olmaksızın var edilmiş bir elçidir.⁹¹²

Râzî ve Kurtubî’ye göre bu âyetle Allah, Hristiyanlardan diğer peygamberleri tasdik edip, onlara iman ettikleri gibi, Allah’ın peygamberlerinden birisi olan Hz. Îsâ’ya da iman etmelerini fakat O’nu tanrılaştırmamalarını istemiştir.⁹¹³

Râzî, وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً âyetinin “Allah cevheriyle tek, (ekanim) itibariyle üçtür, demeyiniz.” anlamına geldiğini, Hristiyanların bu husustaki tutum ve görüşlerinin meçhul ve kapalı olduğunu belirtmiştir. Hristiyanların üç sıfatla tavsif edilmiş bir zatın varlığını kabul ettiklerini, aynı zamanda bu üç şeye “sıfat” dediklerini, halbuki bunların hakikatte birer zat olduğunu açıklayan Râzî’ye göre onlar her ne kadar üç uknumu sıfat diye adlandırsalar da gerçekte, bizatihî kendi kendine kaim olan müteaddid zatlar şeklinde kabul etmişlerdir. Bu ise küfrün tam kendisidir. Eğer Hristiyanlar bu üç sıfatı sadece sıfat olarak görselerdi, hem Hz. Îsâ hem de Hz. Meryem ile birleşmesini (onlara hulul etmesini) tecviz etmezlerdi. Yani bu sıfatların başka bir varlığa hulul etmesini ve başka bir seferde de o varlıktan ayrılmasını caiz görmezlerdi. Râzî, bunları açıkladıktan sonra meseleyi kalamî bir konuya bağlamıştır. Allah’ın âyette “Allah üçtür demeyin.”

⁹¹¹ el-Mâide 5/116; et-Tevbe 9/30.

⁹¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593-594.

⁹¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI, 271; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 23.

buyurduğunu, üç ifadesini üç sıfat şeklinde anlamamanın mümkün olamayacağını çünkü “O kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, Melik, Kuddûs, Selâm, Alîm, Hayy, Kadîr, Murîd olan bir Allah’tır.” demenin de “sıfatların teaddüdü” anlamına geldiğini söylemiştir. Ardından da sıfatların teaddüd ettiğini söylemenin küfür anlamına gelmeyeceğini, aksi halde bütün Kur’ân’ın ve aklın reddedilmesi gerektiğini açıklamış, Allah’ın Alîm, Kadîr veya Hayy olmasından anlaşılan anlamların birbirinden farklılığının zarurî bir şekilde bilindiğini belirtmiştir.⁹¹⁴

İbnü’l-Cevzî, Râzî ve Kurtubî, Zeccâc’dan nakille ثَلَاثَةٌ kelimesinin gizli mübtedânın haberi olarak اِلَهَاتُنَا ثَلَاثَةٌ şeklinde merfu geldiğini açıklamıştır.⁹¹⁵

Âlimlerin bu mübtedâ hakkında ihtilafa düştüklerini açıklayan Râzî, tefsirinde kendisinin de katıldığı, bu mübtedânın ekanim olduğu yönündeki görüşe yer vermiştir. Bu ifadeyi Zeccâc’ın “İlahlarımız üçtür, demeyiniz.” şeklinde anladığını ve “*Ey Meryem oğlu İsâ, insanlara ‘Allah’ı bırakıp da beni ve anamı iki tanrı edininiz.’ diyen sen misin?*”⁹¹⁶ âyetini Hristiyanlar tarafından Allah, Mesîh ve Meryem’in üç ilah olarak görülmesine dair Kur’ân’dan bir delil saydığını belirtmiştir. Râzî bir diğer görüş olarak, Ferrâ’nın bu âyete سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً “Üçtür diyecekler.”⁹¹⁷ âyetindeki gibi burada da “Onlar üçtür, demeyiniz.” anlamını verdiğini söylemiştir. Zira Hz. İsâ ve Hz. Meryem’in, bu ibarede Allah ile beraber zikredilmesi, o ikisinin de iki ilah olduğu zannını uyandırmıştır. Kurtubî, bu ifadenin takdirinin “O, üçün üçüncüsüdür, demeyin.” şeklinde olduğuna dair bir görüşü nakletmiştir.⁹¹⁸

Kurtubî, tefsirinde teslis inancıyla ilgili oldukça geniş bilgi vermiştir. Kurtubî’ye göre Hristiyanlar değişik fırkalarına rağmen teslisi ittifakla kabul etmişlerdir. Onlar, Allah’ın tek bir cevher olduğuna, bununla birlikte üç uknuma inanmışlardır. Her bir uknum başlı başına bir ilahtır. Üç uknumun varlık, hayat ve ilim olduğu ya da baba, oğul ve Rûhulkudûs şeklinde anlaşıldığını, bazen de baba ile varlığı, ruh ile hayatı, oğul ile Mesîh’i kastettiklerini açıklayan Kurtubî, bu konuda Hristiyanların karma karışık sözlerinin bulunduğunu belirtmiştir.⁹¹⁹

⁹¹⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 271-272.

⁹¹⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 135; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, II, 157; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 272; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 23.

⁹¹⁶ el-Mâide 5/116.

⁹¹⁷ el-Kehf 18/22.

⁹¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 272; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 23.

⁹¹⁹ Kurtubî’nin Hristiyanlara karşı tevhidi savunması hakkında geniş bilgi için bkz. Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 23-24.

Kurtuba'da doğan ve gençliği boyunca orada Hristiyanlarla bir arada yaşayan Kurtubî, tefsirinde, Hristiyanlık ve aslen bir Yahudi olan Pavlus hakkında da geniş malumat vermiştir. Pavlus'un Hristiyanları saptırmak üzere bir plan kurduğunu, bu planın gereği olarak tövbe edip Hristiyan olduğunu, İncil'i çok iyi öğrenip, çevresinin tasdik ve sevgisini kazandığını belirtmiştir. Kurtubî'ye göre Pavlus vekili olarak bıraktığı Nustura'ya Hz. İsa'nın ilah olduğunu, Ya'kub'a Hz. İsa'nın insan olmadığını fakat cisim gibi görüldüğünü, Melkâ'ya da ezelden beri Hz. İsa'nın ilah olduğunu söylemiştir. Daha sonra bu zatların her birisi insanları kendi mezhebine davet etmiş, onların her birisine bir grup tabi olmuş, bunlar arasında anlaşmazlıklar baş göstermiş ve bu, günümüze kadar devam edip gelmiştir.⁹²⁰

Beyzâvî, bu âyette geçen وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ifadesini iki ayrı şekilde yorumlamıştır. İlk yorumuna göre üç ilahı Allah, Mesîh, Meryem olarak değerlendirmiş ve bu mânâyı Maide 116. âyetinin desteklediğini beyan etmiştir. İkinci yorumuna göre ise üç ilahtan maksat, üç uknum (ekanim-i selase) denilen baba, oğul ve Rûhulkudüs'tür.⁹²¹ Neseî, bu âyetin "İlahlar üçtür demeyin." anlamına geldiğini, kastedilenin ise "Allah, Mesîh, Meryem" üçlüsü olduğunu belirtmiştir.⁹²²

İbn Kesîr, وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ifadesini "İsa'yı ve annesini Allah'la birlikte O'na iki ortak koşmayın." şeklinde tefsir etmiş ve bu yorumunun ardından Maide 116 ve 117. âyetlerini hatırlatmıştır. Hristiyanların bilgisizliklerine ve küfürlerine bir sınır olmadığını belirten İbn Kesîr, onlara ait birçok grupların, muhtelif görüşlerin bulunduğunu açıklamıştır. Kelam âlimlerinden nakledilen "Hristiyanlardan on kişi bir araya gelse; mutlaka on bir çeşit görüşe ayrılırlardı." sözüne tefsirinde yer veren İbn Kesîr, Konstantiniye şehrinin bânisi olan Konstantin'in düzenlediği büyük bir konsilden (İznik Konsili) bahsetmiştir. İbn Kesîr'in naklettiğine göre Hristiyanlar, sayısız ihtilâflar içine düşüp bölünmüşlerken, iki binden daha fazla papaz bir araya gelmiş, yirmi, elli, yetmiş, yüz, daha az ve daha fazla kişiden oluşan hiziplere ayrılmışlardı. Değişik görüşler taşıyan bu Hristiyanlardan üç yüz on sekiz kişiden oluşan bir grubun aynı söz ve görüşte birleştiğini gören kral, onlara yardım ve destekte bulunmuş, diğer görüşlerin ise imhasını, batıl kabul edilmesini emretmiştir. Bu üç yüz on sekiz kişinin hilesinin bir nizâma sokulduğunu, onlar için kiliseler bina edilip kitaplar ve kanunlar konulduğunu, küçük çocuklara telkin etmek, inanmak ve

⁹²⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 23-24.

⁹²¹ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 111.

⁹²² Neseî, *Medârik*, I, 419.

çocukların vaftizi sırasında söylenmek üzere bir amentü oluşturulduğunu açıklayan İbn Kesîr, bunlara tabi olanlara Melîkiyye denildiğini, ardından ikinci bir konsilde Yâkûbiyye, üçüncü konsilde ise Nastûriyye diye bilinen mezheplerin meydana geldiğini anlatmıştır. Bu mezhepler ekanim-i selâse'yi kabul etmekle birlikte bunun keyfiyeti, lâhût ve nâsût konularında ihtilâf etmişler, bu konuda her bir mezheb, kendi zanları doğrultusunda olmak üzere üç görüşe ayrılmıştır. İbn Kesîr, bunlardan her bir mezhebin diğer mezhebi, Müslümanların ise her üçünü birden tekfir ettiğini bildirmiştir.⁹²³

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ifadesinin tefsirinde Elmalılı, ne “İlahlar üçtür: Allah, Mesîh, Meryem'dir.” diye açık şirk ile ne de “Allah üçtür: Baba, oğlu, Rûhulkudüs üç esas; üç şahıs olarak tek esastır.” gibi bir yorumlu şirk ile “üç ilah” anlayışına sapılmaması gerektiğini söylemiştir.⁹²⁴

Seyyid Kutub, Hristiyanlarda düşünsel gelişme ve gerilemeyle orantılı olarak “oğul” ve “teslis” düşüncesinin aşama kaydettiğini belirtmiştir. Allah'a oğul isnat etmekten kaynaklanan fitrî tiksinti karşısında zorlandıklarını vurgulayan Kutub, aklın gelişmesiyle artan tepkiler sebebiyle, Hristiyanların bu görüşü, “İnsanların doğumu gibi gerçekleşmiştir.” şeklinde yorumladığını söylemiştir. Onlar bunun, baba ile oğul arasındaki sevgi anlamına geldiğini ileri sürmüşler ve üç uknumdan ibaret tek ilah anlayışını geliştirmişlerdir. Bunları Allah'ın farklı durumlardaki sıfatları olarak değerlendirmeye başlamışlardır. Kutub, buna rağmen bu çelişen düşünceleri insan idrakine sığdıramadıklarını, bu nedenle göklerle yeri örten perde kalkmadıkça mahiyeti bilinmeyecek bir bilmece olarak bu inancı sindirmeye çalışacaklarını söylemiştir.⁹²⁵

İbn Âşûr, وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً âyetinin tefsirinde Hristiyanlar arasında teslisin Müslümanların nezdinde Kelime-i şehâdet gibi bir şiar olduğunu ve bunu sembolize etmek için onların serçe, yüzük ve başparmaklarıyla kutsal teslis işareti yaptıklarını bildirmiştir. İbn Âşûr'a göre teslis, Hristiyanların tamamının kabul ettiği bir esastır. Teslisin keyfiyeti üzerinde ise farklı görüşler vardır. Teslis, Yunan Hristiyanlarının eski tanrıça inançlarından ortaya çıkmıştır. Buna göre tanrı, üç uknumun birleşmesiyle oluşan tek cevherdir. Bunlar, varlığı ezeli olan baba, ilmi temsil eden oğul ve hayat sıfatı olan Rûhülkudüs'tür.⁹²⁶

Bu âyetin tefsirinde İbn Âşûr, Hristiyanlar tarafından afaroz edilen Aryus'tan bahsetmektedir. *et-Tahrîr*'de anlatıldığına göre Roma İmparatoru Konstantin zamanında

⁹²³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 479.

⁹²⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, III, 134.

⁹²⁵ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, II, 295.

⁹²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, VI, 54-55.

İskenderiye’de ortaya çıkan Aryus, tevhidi savunmaktaydı. Piskoposların büyük çoğunluğu ise Aryus’a muhaliftiler. Konstantin, Hristiyanlar arasındaki ihtilâfın giderilmesi ve birlik oluşması için ilk ekümenik konsili toplamıştır. İki binden fazla âlimin katıldığı bu konsilde muhtelif görüşler arasında yaklaşık üç yüz kişinin sahip olduğu görüş benimsenmiştir. Kendisine hükümdara bağlılıklarından dolayı Melkânî denilen grup baba (ilim), kelime olan oğul ve Rûhülkudûs’ten oluşan teslisi kabul etmişlerdir. Daha sonra kendisine Nastûriyye ve şu an Ortodoks denilen Yâkûbiyye mezhepleri oluşmuştur. İbn Âşûr, *ثَلَاثَةٌ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً* âyetinin birçok mânayı, az sözün içinde anlatmak demek olan i’cazın güzel bir misali olduğunu ve mezheplerin ortaya koyduğu tüm doktrinleri içine aldığını anlatmaktadır. Bu, Allah’a ait ilmî bir mûcizedir.⁹²⁷

Bu âyette Hristiyanların üçün birliğine (teslis) inandıkları için eleştirildiğini ve onlara haddi aşmamalarının tavsiye edildiğini belirten Mevdûdî’ye göre Hristiyanların, tuhaf olmasına rağmen hem Allah’ın birliğine, hem de teslise inandıkları bir gerçektir. Çünkü hiçbir Hristiyanın Hz. Îsâ’nın Kitâb-ı Mukaddes’teki sözlerine göre Allah’tan başka ilah olmadığı gerçeğini reddetmesi mümkün değildir. Fakat Hristiyanlığın daha ilk döneminde Logos doktrinin ortaya çıkması, onları yanlış bir inanca yöneltmiştir. Allah ve kutsal ruh ile birlikte Hz. Îsâ’nın ilahlığına inanmaya başlamışlardır. O zamandan beri bu iki zıt inancı uzlaştırmak, onların en önemli çıkmazları olmuştur ve on sekiz yüzyıldan beri Hristiyan ilâhîyatçılar bu kendi icat ettikleri sorunu çözmeye çalışmaktadırlar. Bundan başka, bu doktrinlerin değişik yorumları üzerine birçok Hristiyan mezhebi kurulmuş ve her mezhebin diğerini küfürle suçladığı birçok dinî tartışmalar ortaya çıkmıştır. Kısacası bütün âlimler ve tefsirciler ne Allah, ne de Hz. Îsâ tarafından ortaya konulmayan bu meselenin çözümlenmesi için uğraşmaktadırlar. Bu sorunun çözümünün olmadığı açıktır; çünkü hiç kimse, hem üç kişinin ilahlığını paylaştığı, hem de hiç ortağı olmayan bir Allah inancını savunan bir meseleyi çözüme kavuşturamaz. Bu ikilem, ancak haddi aşmaktan sakınmaları, Hz. Îsâ’nın ve kutsal ruhun ilahlığı inancından vazgeçmeleri, yalnız Allah’a ibadet edip O’na bağlanmaları ve Hz. Îsâ’yı Allah’ın resulü olarak kabul etmeleri halinde ortadan kalkabilecektir.⁹²⁸

Mevdûdî, bu âyetin Hz. Îsâ’nın Allah’ın oğlu olduğuna dair inançlarını da reddettiğini söylemektedir. Bu inançla onlar, kendi dinlerinin sınırını aşmışlardır. Yeni Ahit’in ilk üç kitabına göre Hz. Îsâ Allah’la insan arasındaki ilişkiyi baba ile oğul arasındaki ilişkiye benzetmiştir ve İsrâiloğulları arasında yaygın olan geleneğe göre

⁹²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, VI, 56-57.

⁹²⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü’l Kur’ân*, I, 438-439.

Allah’a mecazi olarak baba demiştir. Eski Ahit’te de buna benzer birçok örnekler vardır. Hz. İsa “Baba” kelimesini kavminin kullandığı anlamda da kullanmıştır. O, Allah’ı sadece kendi babası olarak değil, tüm insanlığın babası olarak adlandırmıştır. Fakat buna rağmen Hristiyanlar sınırı aşip Hz. İsa’yı Allah’ın tek oğlu olarak ilân etmişlerdir. Onlar, bu saçma inancı, Hz. İsa’nın Allah’ın tezahürü olduğu ve O’nun kelimesi ve kutsal ruhun tecessüm etmiş şekli olduğu varsayımına dayandırmışlardır. Aynı zamanda Allah’ın bütün insanlığın işlediği günahın yükünü üzerine alması, çarmıha gerilmesi ve kendi kanı ile insanların günahlarına kefarete olması için kendi biricik oğlunu yeryüzüne gönderdiğine inanarak, büyük bir sapıklığa düşmüşlerdir. Bu inanç tamamen onların hayâllerinin ürünüdür, çünkü Hz. İsa’nın bunu destekler nitelikte bir tek sözü bile yoktur. Mevdûdî’ye göre bu âyet, “kefarete” doktrinini reddetmeyi içine almamaktadır. Çünkü bu Hristiyan inancının temel bir ilkesi değildir. Bilâkis hem Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olduğu inancının, hem de “Eğer Hz. İsa, Allah’ın oğlu ise neden çarmıha gerilerek öldürüldü?” sorusuna verilen felsefî ve mistik cevabın bir yan ürünüdür. Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olmadığı ve çarmıhta ölmediği gösterildiğinde, bu doktrin zaten otomatik olarak reddedilmektedir.⁹²⁹

Derveze, *وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً* ifadesiyle Hristiyanların teslis akidesine ilk defa bu âyetle işaret edildiğini söyleyerek, burada baba, oğul, Rûhulkudûs şeklindeki üçleme akidesinin kastedildiğini belirtmiştir.⁹³⁰ Bu âyete kadar kendilerine doğrudan hitap edilmemesi Medine’deki Hristiyan topluluğun Hz. Peygamber’le (a.s) çatışmaya gücü yetmeyen, sayı ve nüfuz açısından azınlıkta kalan bir grup olmasına bağlanabilir. Zira onlar Hz. Peygamber’e (a.s) karşı koyma yönünde bir tutum sergilememişlerdir.⁹³¹ Hristiyanların, Hz. İsa’ya ilâhî bir nitelik kazandırmalarında başlıca dayanakları, onun babasız doğmuş olmasıdır. Bu nedenle, Kur’ân bu mûcizeden böyle bir sonucun çıkarılmasının mümkün olmadığını vurgulamak üzere Meryem ve Âl-i İmrân sûrelerinde bu konuya ağırlık vermiştir.⁹³² Ayrıca Habeşistan’a hicret eden Müslümanların, Hristiyan Necaşi tarafından güzel karşılanması, Hristiyanlara yumuşak bir üslubun kullanılmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Meryem sûresindeki bazı âyetlerde⁹³³ gördüğümüz üzere Kur’ân şirke hiçbir zaman müsaade etmemiştir. Ancak Müslümanların, yanlış itikatlarından vazgeçmeyen Necran

⁹²⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü’l Kur’ân*, I, 439.

⁹³⁰ Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, VIII, 291.

⁹³¹ Kılınçlı, *Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri - Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası*, s. 351.

⁹³² Derveze, *Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed*, Düşün Yayınları, s. 468.

⁹³³ Meryem 19/35, 88, 89, 92.

Hristiyanları gibi gruplarla temasından sonra, Kur'an'da en-Nisâ ve el-Mâide sûrelerinde olduğu gibi⁹³⁴ daha sert bir üslup kullanıldığı söylenilebilir.

Görüldüğü gibi müfessirlerden Zemahşerî, bu âyetle geçen *وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً* ifadesinin tefsirinde Maide 5/116 ve Tevbe 9/30 âyetlerine referans vererek Hristiyanların Allah, Mesîh ve Meryem'i 'üç ilah' kabul ettiklerinin; Îsâ'nın da Allah'ın Meryem'den olma oğlu olduğuna inandıklarının anlaşıldığını söylemiştir. Râzî, âyetle maksadın ekanim olduğu yönündeki görüşü kabul etmiş, bu ifadeyi Zeccâc'ın "İlahlarımız üçtür, demeyiniz." şeklinde anladığını ve Mâide 5/116 âyetini, Hristiyanlar tarafından Allah, Mesîh ve Meryem'in üç ilah olarak görülmesine dair Kur'an'dan bir delil saydığını belirtmiştir. Beyzâvî, söz konusu ifadeyi ilk yorumunda Allah, Mesîh, Meryem olarak, ikinci yorumunda ise ekanim-i selase denilen baba, oğul ve Rûhulkudüs şeklinde değerlendirmiş, ilk yorumunu Mâide sûresindeki âyetin desteklediğini söylemiştir. Neseî'nin baba, oğul ve Meryem olarak açıkladığı âyeti İbn Kesîr, "Îsâ'yı ve annesini Allah'la birlikte O'na iki ortak koşmayın." şeklinde tefsir etmiş, bu yorumunun ardından yine aynı şekilde Mâide 5/116, 117 âyetlerini hatırlatmıştır. Elmalılı; Allah, Mesîh, Meryem üçlüsünü açık şirk; baba, oğul ve Rûhulkudüs'ü ise yorumlu şirk olarak nitelemiş, her iki anlayışa da sapılmaması gerektiğini söylemiştir.⁹³⁵

Kur'an'ın nüzul süreci içinde teslisin reddedildiği ilk âyet olan ve müfessirler tarafından nasıl tefsir edildiğini ortaya koymaya çalıştığımız söz konusu âyetle⁹³⁶ açıkça üçlü tanrı anlayışına girilmemesi emredilmiştir. Kur'an'da pek çok âyetle her türlü şirke karşı tavır konulmuş, kavram olarak ise ilk kez bu âyetle *وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً* ifadesiyle teslise karşı çıkılmıştır. Bununla birlikte teslis inancının içeriği açıklanmamıştır. Anlaşılan o ki, Kur'an tevhide aykırı olan teslis inancını ayrıntılarına girme lüzumu görmeden adeta kesip atmıştır. Ayrıca Allah'ın Hz. Îsâ'ya "İnsanlara "Beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı edinin." diye sen mi söyledin?" şeklinde bir soru yönelttiğinde, onun "Seni tenzih ederim, hakkım olmayan bir sözü söylemek bana yakışmaz." diye cevap vermesi mevzusunun anlatıldığı âyetle⁹³⁷ Hz. Meryem'in Hristiyanlar tarafından tanrılaştırıldığı⁹³⁸ izah edilmekte, fakat onun teslisin bir unsuru sayılıp sayılmadığı

⁹³⁴ en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/17, 72, 73.

⁹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593-594; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 272; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 111; Neseî, *Medârik*, I, 419; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 479; Elmalılı, *Hak Dini*, III, 134.

⁹³⁶ en-Nisâ 4/171.

⁹³⁷ el-Mâide 5/116.

⁹³⁸ Hz. Meryem'in tanrılaştırıldığına dair geniş bilgi için bkz. Akalın, Kürşat Haldun, "Orta Çağ'ın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 27, ss. 271-305, Erzurum 2007; Marulcu, Hasan Tevfik, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnadı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

konusunda her hangi bir bilgi verilmemektedir. Halbuki yukarıda zikrettiğimiz şekliyle bazı tefsirlerde bu âyetin açıklamasında, Hz. Meryem'in teslisin bir unsuru olduğu belirtilmiştir. Kanaatimize göre bu âyetler, Hz. Meryem'in tanrılaştırılmaması için bir uyarı mahiyetindedir. Hristiyanların Hz. Meryem'i ekanim-i selase içinde gördüklerinin bir delili değildir. Zira Hristiyanlar baba, oğul ve kutsal ruh üçlüsüne inanmaktadırlar. Buradan yola çıkarak bazı oryantalistler bu âyette yanlış bilgi verildiğini, kendilerinin hiçbir zaman Hz. Meryem'i teslis içinde görmediklerini söylemektedirler.⁹³⁹ Kur'ân'ın Hz. Meryem'in tanrılaştırılmasını istememesi doğru olmakla birlikte, onun teslis içine dahil edildiğine dair bir ifadesi yoktur. Şu kadar var ki, bazı müfessirler âyette “Üç demeyiniz.” ifadesini Baba Oğul ve Meryem olarak yorumlamışlar, bir anlamda oryantalistlerin Kur'ân'ı eleştirmelerine istemeden de olsa kapı aralamışlardır. Kur'ân'a baktığımızda ise “Allah, Meryem'in oğlu Îsâ'dır.” diyenlerin küfre girdikleri, aslında Hz. Îsâ'nın onlara “Ey İsrâiloğulları! Benim de, sizin de Rabb'iniz olan tek Allah'a ibadet ediniz. Kim Allah'a ortak koşarsa, şu kesindir ki, Allah ona cenneti haram kılmıştır ve onun varacağı yer ateştir. Zalimlerin yardımcısı da yoktur.” dediği açıklanmıştır. Allah'ın üç unsurdan biri olduğunu söyleyenlerin kâfir olduğu ve bu dediklerinden vazgeçemedikleri sürece elem verici bir azaba çarptırılacakları belirtilmiştir.⁹⁴⁰ Yani Kur'ân teslis inancını net bir şekilde reddetmiştir. Aynı şekilde Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın bir insan olduklarını vurgulayarak onların kulluk dışında bir konuma yükseltilmesini yasaklamıştır. Fakat Hristiyanlar nezdinde Hz. Meryem'in tanrılaştırıldığı, en azından, Tanrı'nın annesi olması, kutsallığı, günahsızlığı, ölümünden sonra bedeniyle birlikte göğe kaldırılması gibi doktrinler açısından ve pratik hayatta insanların ona yönelişindeki aşırılıklar bakımından ulûhiyete dair sıfatlara yaklaştırıldığı bir realitedir.

Kur'ân, tevhide aykırı inançları sökülüp atmakla kalmamış, ona yaklaştıracak durumları bile iptal etmiştir. Ehl-i kitabın, din âlimlerini tanrılar edindiğini anlatan âyet⁹⁴¹ buna bir misaldir. Yahudi ve Hristiyanların din âlimlerini hiçbir zaman Tanrı olarak görmedikleri doğrudur. Bu nedenle Hz. Peygamber (a.s) bu âyeti şöyle açıklamıştır: “Gerçi, Yahudilerle Hristiyanlar din adamlarına tapmıyorlardı. Fakat

Dergisi, sayı: 24, s. 71, ss. 61-74, yy. 2010; Alıcı, “Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)”, ss. 103-115.

⁹³⁹ Oryantalistlerin Kur'ân'da Hz. Meryem'in teslisin üçüncü unsuru olarak yerleştirildiği ve Hristiyan öğretisi açısından bunun ciddi bir hata olduğuna dair görüşleri için bkz. Adam, Baki, “Meryem Teslisin Üçüncü Unsuru Mu?” *Yahudilik Ve Hristiyanlık Açısından Kur'ân'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2016, s. 93-118.

⁹⁴⁰ el-Mâide 5/72-73.

⁹⁴¹ et-Tevbe 9/31.

Yahudi bilginleriyle ve Hristiyan din adamları dindaşlarına helali haram, haramı da helal kılıyor. Onlar da bunu kabul ediyorlardı.”⁹⁴² Kur’ân tevhid konusundaki hassasiyetiyle, din adamlarının kendi inisiyatifleriyle haram helal konusunda beyanlar vermesinin ve bu beyanların sorgusuzca kabul edilmesinin yanlışlığını, bundan öte, böyle bir durumun insanların itikadına zarar vereceğini bildirmektedir. Dolayısıyla Kur’ân kriterlerine göre Hz. Meryem hakkında oluşturulan çeşitli dogmalar, onun tanrılaştırıldığını göstermek adına yeterlidir. Allah Hz. Hz. Meryem’e rüku ve secde etmesini ve gönülden itaatte bulunmasını emretmiştir. Mesîh’in ve mukarrabîn meleklerinin kendisine kul olmaktan çekinmediğini belirtmiştir.⁹⁴³ Kur’ân bir peygamberin ilâhî bir vasıfla sıfatlandırılmasını istemediği gibi, insanı hevasını ilah edinmekten de men etmiştir. Bayağı arzularını tanrılaştıran kişilerin bir hayvan sürüsü gibi olduklarını, hatta tuttukları yol bakımından daha da sapkın bir konumda bulunduklarını bildirmiştir.⁹⁴⁴ Bir kişinin hevasını rab edinmesi, bir başka âyette,⁹⁴⁵ kulağının ve kalbinin mühürlenmesi, gözüne perde çekilmesiyle birlikte anılmıştır. İman ile küfür arasında çok ince bir sınır olduğunu hatırlatan bu âyetlerle Kur’ân, Allah’tan başka hiçbir şeyin üstün tutulmasına, ilahlığa yaklaştırılmasına müsaade etmediğini ortaya koymaktadır.

Kur’ân tevhid konusunda bu kadar hassas iken elbette Hristiyanların Hz. İsa’yı ilah olarak görmesi ve Hz. Meryem’i tanrı annesi mevkiinde değerlendirmesi karşısında, bunların yanlışlığını ortaya koyacaktır. Kaldı ki İslâmiyet öncesi Arabistan’da Hz. Meryem’e bir tanrıça olarak taptıkları iddia edilen Kolliridyen isminde bir mezhepten bahsedilmektedir. Epiphanius, dinsiz ve sapıkları konu alarak yazdığı eserinde, Trakya, Sycthia ve Arabistan’da kadınlardan meydana gelen Kolliridyen mezhebinin eskiden putperest atalarının, cennet kraliçesi Ashtoreth’e taptıkları yerde Hz. Meryem’i tanrı yerine koyarak ona pide sunduklarını anlatmaktadır. Yunanlıların ekmek sunmaya Collyride demelerinden dolayı böyle isimlendirildiği söylenen bu mezhebin varlığı hakkında Hristiyan teologlar arasında tereddütler bulunmakla birlikte Epiphanius, Hz. Meryem’in tanrılaştırıldığı bu durumun şiddetle üzerine gitmiş ve “Meryem’e saygı gösterin, önce Allah’a tapın.” demiştir.⁹⁴⁶ Ayrıca İznik Konsili’ne katılan ve kendilerine Meryemîler adı verilen bazı kimseler tarafından Hz. Meryem’in ulûhiyeti inancının

⁹⁴² Tirmizî, “Tefsîr” 10.

⁹⁴³ en- Nisâ 4/172; el-Mâide 5/75.

⁹⁴⁴ el-Furkân 25/43-44.

⁹⁴⁵ el-Câsiye 45/23.

⁹⁴⁶ Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm’da Hz. Meryem*, s. 51; Block, C. John, *The Qur’an in Christian Muslim Dialogue*, Routledge, New York 2014, s. 186.

savunulduğu ve bunların babanın yanında iki tanrı bulunduğunu, bu iki tanrının ise oğul ve bakire Meryem olduğunu kabul ettikleri belirtilmektedir.⁹⁴⁷ Böyle bir mezhebin olup olmaması aslında Kur’ân’ın bakış açısını etkilememektedir. Çünkü Allah, Hristiyanlar nezdinde Hz. Meryem’in tanrılaştırıldığını ve tanrılaştırılacağını bilmekte ve bunu yasaklamaktadır. Ancak “tarihsel ipuçları” denilerek bu mezhep Hz. Meryem’in teslisin bir unsuru oluşuna delil sayılmıştır:

“Kur’ân teslis inancının unsurları arasında Meryem’i saymaktadır. Halbuki Hristiyanlar Meryem’i teslisin unsurları arasında görmezler... Hicaz bölgesinde yaşayan Hristiyanların da Meryem’i teslisin bir unsuru olarak kabul ettiklerine dair bazı tarihsel ipuçları bulunmaktadır... Görüldüğü gibi Kur’ân, indiği bölgenin Hristiyan ve Yahudilerini kendi muhatabı olarak kabul etmekte ve onların inançlarına yönelik olarak konuşmaktadır.”⁹⁴⁸

Böyle bir mezhebin varoluşunu, Hz. Meryem’in teslisin içinde bir unsur sayıldığına delil sunmak kanaatimizce doğru değildir. Kısacası Allah, Meryem oğlu İsmâ Mesîh’in sadece bir resul olup ondan önce de birçok elçilerin gelip geçtiğini bildirdiği ayrıca onun annesi Hz. Meryem’in doğruluğuna ve sıddığıyetine vurgu yaptığı âyette de görüleceği üzere her ikisinin de diğer insanlar gibi yemek yediklerini söyleyerek onlarla ulûhiyet arasında küçük bir alaka bile kurulamayacağını açıklamıştır.⁹⁴⁹ Kur’ân Hz. Meryem’in kulluğuna vurgu yapmış, onun tanrılaştırılmasına izin vermemiş, bununla birlikte Hristiyanların onu teslisin bir unsuru görüp görmedikleri konusuyla ilgilenmemiştir. Kanaatimizce bazı müfessirlerin, وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ifadesini Allah, Mesîh ve Meryem olarak açıklamaları isabetli değildir. Böyle bir izah, Hz. Meryem’in teslis içinde yer almadığını söyleyen Hristiyan öğretisi açısından, Kur’ân’ın yanlış bilgi verdiği yorumuna sebep olmaktadır. Halbuki Kur’ân’da Hristiyan kredisuna dair bir malumat verilmemiş, ancak pratik hayatta şirk içeren tüm unsurlar reddedilmiştir.

⁹⁴⁷ Sale, George, *The Koran Or Alcoran Of Mohammed*, William Tegg And Co, London 1877, s. 25. Hristiyanlardan Hz. Meryem’e ilâh diye tapınan Berberâniyye fırkası hakkında bkz. Elmalılı, *Hak Dini*, III, 369.

⁹⁴⁸ Paçacı, Mehmet v.dğr, *İslâm Dininin Temel Kaynakları*, ed. Ahmet Nedim Serinsu, s. 69.

⁹⁴⁹ el-Mâide 5/75.

3.2.2. Hz. Meryem'in Âyet Kılınması

Âyet kelimesi sözlükte alâmet,⁹⁵⁰ ibret,⁹⁵¹ cemaat,⁹⁵² şahıs,⁹⁵³ (hayret uyandıran) acâib,⁹⁵⁴ delil, mûcize, risâlet (mesaj),⁹⁵⁵ harflerden oluşan Kur'ân âyetleri⁹⁵⁶ anlamlarına gelmektedir. Râğıb el-İsfahânî, âyeti Kur'ân'dan bir sûre, birkaç cümle veya bir sûrenin bir cümlesi olarak, bir hüküm bildiren her söz grubu ya da lafzî açıdan birbirinden ayrılmış her Kur'ân sözü şeklinde açıklamış, sûreleri meydana getiren âyetlerin, bu son tanıma göre belirlendiğini ve böylece sûrelerin âyetlerinin tespit edildiğini izah etmiştir.⁹⁵⁷ Kur'ân'da 382 defa geçmiş olan bu kelime Kur'ân'ın anlam alanı içinde, alâmet, Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden delil, mûcize, kitaplar, emir-nehiy, ibret gibi mânalar taşımıştır.⁹⁵⁸

Kur'ân'da Hz. Meryem'in "âyet kılınışı" konusunda iki âyet bulunmaktadır. Bunlardan ilki Enbiyâ sûresinde geçen "*İrzini korumuş olan kadını da (Meryem'i de) hatırla. Ona Ruh'umuzdan üflemiştik. Kendisini de oğlunu da âlemlere bir âyet, (kudretimizi gösteren) birer delil yapmıştık.*"⁹⁵⁹ âyetidir.

Müfessirlerin Hz. Meryem'in ve oğlunun âlemlere bir âyet kılınması mevzusu hakkındaki tefsirlerine baktığımızda Mukâtil b. Süleyman, Allah'ın Hz. Meryem'i ve oğlunu İsrâiloğulları'na bir ibret kılması olarak açıklamış, her ikisinin de birer âyet olduğunu, çünkü Hz. Meryem'in insan eli değmeden hamile kaldığını ve babasız olarak Hz. İsa'yı doğurduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁰

Taberî, Allah'ın Hz. Meryem ve oğlunun âyet kılınmasını kendi dönemlerinin âlemlerine, Semerkandî ise tüm yaratılanlara ibret olması şeklinde açıklamıştır. Taberî,

⁹⁵⁰ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harûn, Dâru'l-Fikr, ys 1979, I, 169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 56-63; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1261; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 122.

⁹⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 56-63; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1261; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 124.

⁹⁵² İbn Fâris, *Mu'cem*, I, 168; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 56-63; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 127.

⁹⁵³ İbn Fâris, *Mu'cem*, I, 168; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1261; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 122.

⁹⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 56-63; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 127.

⁹⁵⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 127.

⁹⁵⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, I, 169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 56-63; Zebîdî, *Tâcü'l-Ârûs*, XXXVII, 124.

⁹⁵⁷ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 102.

⁹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-vücûh ve'n-Nezâ'ir*, thk. Kâzım er-Râdî, Mûsesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, s. 154-155; Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Müfhehres*, s. 103-108.

⁹⁵⁹ el-Enbiyâ 21/91.

⁹⁶⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, III, 91.

Allah'ın, onların hallerinin düşünülmesi, kudretinin ve kuvvetinin büyüklüğünün bilinmesi için (bu iki zatı) bir işaret, bir hüccet yaptığını izah etmiştir.⁹⁶¹

Âyette *آيَةً* denilmeyip *آيَةً* kelimesinin kullanılmasını Taberî, onlardan her birinin Allah'ın kudretinin büyüklüğüne delalet etmesi açısından durumlarının aynı olmasına bağlamıştır. Benzer şekilde onların durumlarının bir olduğunu belirten Semerkandî'ye göre bu aynı durum, Hz. Îsâ'nın babasız var edilmesidir.⁹⁶²

Kuşeyrî, burada "İki âyet kıldık." denilmemesinin sebebini, ikisinin durumunun birlikte mûcize ve delil olmasıyla açıklamıştır. Burada her birinin ayrı birer mûcize olarak kastedilebileceğini de söyleyen Kuşeyrî, Arapların, buna benzer üsluplar kullandıklarını açıklamıştır. Kuşeyrî'ye göre bu ifade aynı zamanda Hz. Meryem'in Allah'tan hamile kaldığını söyleyenlerin iftirasını reddetmektedir. Allah onların iddialarından münezzehtir. Kuşeyrî'ye göre bütün insanlar Hz. Meryem ve oğlu vesilesiyle hidâyete ermesede onlar birer âyet idiler. Onların durumuna bakıp, yerli yerinde düşünen kimse hidâyete ulaşmıştır. Yüz çevirip bakmadığında ise kusur işleyen kusuru sebebiyle, bu âyet, hüccet ve delil olmaktan çıkmaz.⁹⁶³

"Geceyi ve gündüzü iki âyet kıldık."⁹⁶⁴ âyetinde olduğu gibi "Burada da bir âyet yerine iki âyet denilmesi gerekmez miydi?" sorusunu yönelten Zemahşerî ve Râzî Hz. Meryem ve oğlunun, ikisinin birden durumlarının tek bir âyet ve mûcize oluşunu cevap olarak ortaya koymuşlardır. Zemahşerî ve Râzî'ye göre bu tek, bir âyet ise Hz. Meryem'in Hz. Îsâ'yı babasız doğurmasıdır. *وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً* ifadesini ikinci meful olarak değerlendiren Nesefî de iki âyet yerine *آيَةً لِلْعَالَمِينَ* ifadesinin kullanılmasını Zemahşerî ve Râzî gibi açıklamıştır.⁹⁶⁵

İbnü'l-Cevzî ve Kurtubî Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın halinin bir olması sebebiyle, ikisindeki âyetin bir sayıldığını, Hz. Meryem'in kocası olmaksızın Hz. Îsâ'yı doğurması sebebiyle âyet kılındığını söylemişlerdir. İbnü'l-Cevzî, hem bu âyetin hem de el-Mü'minûn sûresinin 50. âyetinin tefsirinde İbn Mes'ûd ve İbn Ebi Able'nin (ö. 151/769) *آيَةً* kelimesini, tesniye sığasıyla *آيَتَيْنِ* okuduğunu bildirmiştir.⁹⁶⁶

Hz. Meryem'in âyet kılınmasını dört yönden açıklayan Râzî'ye göre herhangi bir erkek bulunmadan onda, hamileliğin zuhur etmesi, normalin dışında gerçekleşen harikulade bir hal, bir âyettir. İkinci yön, meleklerin Hz. Meryem'in rızkını, cennetten

⁹⁶¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 522.

⁹⁶² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 522-523; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, II, 440.

⁹⁶³ Kuşeyrî, *Letâ'if*, II, 521-522.

⁹⁶⁴ el-İsrâ 17/12.

⁹⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 133; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 183; Nesefî, *Medârik*, II, 419.

⁹⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 263; IV, 359; Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 338.

getirmiş olmasıdır. Nitekim Hz. Zekeriyâ'nın “*Bu sana nerden geliyor?*” sorusuna o “*Allah katından*” diye cevap vermiştir.⁹⁶⁷ Hasan-ı Basrî'nin Hz. Meryem'in hiçbir zaman süt emmediğine ve tıpkı, Hz. İsa gibi, onun da çocuk iken konuştuğuna dair sözünü⁹⁶⁸ nakleden Râzî, bu hususları da Hz. Meryem'in âyet oluşunun yönleri olarak izah etmiştir. Râzî, Allah'ın Hz. Meryem ve oğlunu, onlara hususi olarak verdiği mucize ve ibretler sayesinde, insanların, düşünceleri ve kendisinin kudret ve hikmetine istidlalde bulunmaları için bir âyet kıldığını açıklamıştır.⁹⁶⁹

Bu âyetin tefsirinde Kurtubî, peygamberlerden olmamakla birlikte Hz. Meryem'in anılmasını, Hz. İsa'nın anılmasında bir eksiklik kalmaması maksadına bağlamıştır. Kurtubî'ye göre آيَةً لِلْعَالَمِينَ değil de آيَةً لِلْعَالَمِينَ denilmesi bu sebeptedir. Yani onların hali, durumu ve kıssaları âlemler için bir ibrettir. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) usulüne göre bu ifadenin takdirinin وَجَعَلْنَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ وَجَعَلْنَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ şeklinde olduğunu söyleyen Kurtubî, Hz. Meryem'in oğluyla ilgili bu takdirin وَجَعَلْنَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ kısmının hazfedildiğini belirtmiştir. Kurtubî'ye göre Hz. Meryem'in bir âyet kılınması burada alâmet, bir yaratılış harikası, Hz. İsa'nın peygamberliğine bir belge, Allah'ın dilediğini yapmaya gücünün yettiğine dair bir delil anlamına gelmektedir.⁹⁷⁰

Beyzâvî, “onu ve oğlunu” ifadesiyle, o ikisinin kıssalarının yahut hallerinin kastedildiğini, bu sebeple آيَةً لِلْعَالَمِينَ kavlinin tekil geldiğini, o ikisinin halini düşünen kimsenin, Yüce Yaratıcı'nın mükemmel kudretini gerçekten göreceğini bildirmiştir.⁹⁷¹

İbn Kesîr, âyet kavramını Allah'ın her şeye kadir olmasının ve dilediğini yaratmasının delili şeklinde açıklamış, “*O'nun emri, bir şeyi murad ettiği zaman, sadece ol, demektir. O da oluverir.*”⁹⁷² âyetini hatırlatmıştır. Hz. Meryem ve oğlunun âyet kılınmasını وَلِنَجْعَلُ آيَةً لِلنَّاسِ âyetine⁹⁷³ benzeten İbn Kesîr, İbn Abbas'tan nakille âlemlerin, cinler ve insanlar olduğunu söylemiştir.⁹⁷⁴

Mevdûdî, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın âyet kılınışını onların Allah'ın ortağı olmayıp ilahlıkta bir payları bulunmaması yönünde yorumlamıştır.⁹⁷⁵

⁹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/37.

⁹⁶⁸ Hz. Meryem'in hiç emmediğine ve çocukken konuştuğuna dair bu malumat doğru olsaydı, harikulade bir hadise olduğu için şöhret bulması ve farklı kanallarla da nakledilmesi gerekirdi.

⁹⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 183.

⁹⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 338.

⁹⁷¹ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 59.

⁹⁷² Yâsîn 36/82.

⁹⁷³ Meryem 19/21.

⁹⁷⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 371.

⁹⁷⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l Kur'ân*, III, 329.

Hız. Meryem'in ve oğlunun âyet kılınmasının, onları onurlandırmak, medih ve sena etmek sebebiyle olduğunu açıklayan İbn Âşûr, Allah'ın onları peygamberlerin mûcizelerine ve kendi kudretine tereddütsüz iman edilmesi için bir vesile kıldığını belirtmiştir. “*Biz, Meryem'in oğlunu ve annesini bir âyet (mûcize) kıldık.*”⁹⁷⁶ âyetini zikreden İbn Âşûr, Allah'ın geceye ve kuşluk vaktine yemin etmesi misallerindeki⁹⁷⁷ gibi, bazı mahlukâtın onurlandırılmasının vaki olduğunu bildirmiştir. İbn Âşûr'a göre bu âyetin tekil ifade edilmesi, Meryem ile oğlu arasındaki müşterek halin, bir tek âyet olmasındandır. İbn Âşûr ayrıca, bunlardan her birinde müstakil, başka bir âyet bulunduğunu da söylemiştir.⁹⁷⁸

Müfessirlerin tefsirlerinden anladığımıza göre Allah Hz. Meryem ve Hz. İsâ'yı bir ibret, hüccet, mûcize kılmıştır. Kanaatimize göre bu âyetin dikkat çekici bir diğer yönü de sûrenin genel muhtevasıyla olan bağlantısıdır. el-Enbiyâ sûresinde Hz. Meryem ve Hz. İsâ'nın âyet kılınışının anlatıldığı bu âyete gelinceye kadar Hz. Mûsa, Hz. Hârûn, Hz. İbrâhim, Hz. Lût, Hz. İshak, Hz. Yakûb, Hz. Nûh, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Eyyûb, Hz. İsmâil, Hz. İdris, Hz. Zü'l-kıfl, Hz. Yûnus, Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ peygamberlerden isimleri anılarak bahisler açılmış, tam da sıra Hz. İsâ peygambere geldiğinde “*İffetini korumuş olanı da an.*”⁹⁷⁹ denilerek annesi Hz. Meryem öne çıkarılmıştır. Fakat Kur'ân'da defalarca ismi anılan bu büyük kadın burada ismiyle anılmamıştır. Ardından da “*O ve oğlunu âlemlere âyet kıldık.*” buyrulmuştur. Kanaatimizce, burada Allah, peygamberler silsilesini isim isim zikretmiş ve nihayetinde de “Onları da an.” diyerek, gıyabi anlatımla bir şereflendirme yapmıştır. En yüce örnek ve sıfatların Allah'a ait olduğunu belirterek bu durumu, bir programda sahneye A, B, C şahıslarını ismen davet edip, en sonunda şeref misafirini “ve o geliyor.” diye takdim etmeye benzetmek mümkündür. İffetini korumuş olma vasfı ise Hz. Meryem'le özdeşleşmiştir ve tasrihe ihtiyaç yoktur. Bu nedenle âyette Hz. Meryem'in adı hiç zikredilmemiştir. Âyetin takdirinin “Onu âyet kıldık ve oğlunu âyet kıldık.” şeklinde olduğunu düşündüğümüzde, birinci âyetin hafzedildiği görülmektedir. Peygamberlerin anıldığı bir makamda Hz. İsâ'nın âyet oluş keyfiyetinin kalıp, Hz. Meryem'inkinin hafzedilmesi manidardır. Bu hafzin sebebi, ikinci âyetin birinci âyete delaleti olarak düşünüldüğünde, Hz. İsâ'nın bebekken konuşmak suretiyle bir âyet olması, Hz. Meryem'in iffetini göstermiştir. Yani beşer dokunmadan hamile kalan Hz. Meryem'in

⁹⁷⁶ el-Mü'minûn 23/50.

⁹⁷⁷ el-Leyl 92/1; eş-Şems 91/1-2.

⁹⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVII, 139.

⁹⁷⁹ el-Enbiyâ 21/91.

en bunaldığı bir zamanda, kendisine atılan iftiralara karşı, kucağındaki İsâ konuşmak suretiyle bir âyet olmuş ve onu desteklemiştir. Bu ve Hz. İsâ'ya ait Kur'ân'da bahsedilen tüm mûcizeler, Hz. Meryem'in iffetine konulan bir imza hükmündedir.

Kur'ân'da Hz. Meryem'in "âyet kılınışı" konusundaki bir diğer âyet şöyledir: *"Meryem'in oğlunu ve annesini birer âyet kıldık ve onları pınarları akan, yerleşime müsait yüksekçe bir tepeye yerleştirdik."*⁹⁸⁰

Taberî, Meryem'in oğlu ve annesinin, Hz. İsâ'nın babasız dünyaya getirilmesi suretiyle, Allah'ın yüce kudretini gösteren birer hüccet kılındıklarını, bu nedenle ikisinin birden tek âyet olduklarını söylemiştir.⁹⁸¹

Zemahşerî ve Neseî bu ifadenin takdirinin *وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ آيَةً وَأُمَّهُ آيَةً* şeklinde olduğunu, yani Allah'ın Meryem oğlunu ve annesini birer âyet kıldığını, ikincinin delaleti sebebiyle, birinci âyet kelimesinin hafzedildiğini belirtmişlerdir.⁹⁸² Buradaki âyeti ibret olarak yorumlayan Beyzâvî'ye göre Hz. Meryem onu kendisine dokunulmadan doğurmuştur. Beyzâvî de bu kelimenin ya tek olup ikisine nispet edildiğini ya da Meryem oğlunun beşikte iken konuşması ve başka mûcizeleri, annesinin de erkek eli dokunmadan onu doğurmuş olması sebebiyle Hz. Meryem ve oğlunun âyet kılındıklarını, bu durumda birinci âyetin hafzedildiğini, ikincisinin ise ona delalet ettiğini söylemiştir.⁹⁸³

Râzî, onlara "âyet" denilmesinin izah ederken, Allah'ın Hz. İsâ'yı babasız yaratıp daha bebek iken beşikte iken konuşturduğu, onun eliyle, anadan doğma körleri ve alaca hastalarını iyileştirip ölüleri canlandırdığı için bir âyet (mûcize) olarak nitelendirildiğini, Hz. Meryem'in ise Hz. İsâ'ya erkeksiz olarak hamile kalması sebebiyle bir mûcize kılındığını belirtmiştir. Râzî'nin naklettiğine göre Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), Hasan-ı Basrî'nin Hz. Meryem'in daha bebek iken konuştuğu ve hiç kimseden süt emmediğine dair sözüne binaen, bu durumun Hz. Meryem'le bir alakasının bulunmayacağını çünkü onun bir peygamber olmadığını ve bunun Hz. Zekeriyyâ'nın mûcizesi kabul edileceğini söylemiştir. Râzî, Kâdî'nin bu görüşünün irhâsı ve evliyanın kerametini kabul etmeyen Mu'tezile tarafından ileri sürüldüğünü, muteber olmadığını ve bu ikisinin caiz olduğunu açıklamıştır. Râzî'ye göre Allah, Hz. Meryem ile Hz. İsâ'yı, bizzat doğumları itibarıyla, birer âyet (mûcize) kılmıştır. Çünkü Hz. İsâ babasız doğmuş, Hz. Meryem de onu ersiz

⁹⁸⁰ el-Mü'minûn 23/50.

⁹⁸¹ Tâberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX, 36.

⁹⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 190; Neseî, *Medârik*, II, 470.

⁹⁸³ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 89.

doğurmuştur. Dolayısıyla onların her ikisi de, doğumda alışılmış olan şeyi bozan, bu enteresan noktada müşterektirler. “Meryem’in oğlunu da, annesini de bir âyet kıldık” âyeti, mûcizenin onların elinde değil, bizzat kendilerinde zuhur ettiğini göstermektedir. Ölülerini diriltme gibi, Hz. Îsâ’nın elinde zuhur eden mûcizeler mânasına anlaşılmasından, bu mûcizenin, hem Hz. Îsâ’da hem de Hz. Meryem’de tahakkuk eden doğum hadisesi olarak yorumlanması daha doğrudur. Yine onların her ikisinin beşikte iken konuşmaları da böyle bir mûcizedir. Fakat bunlar dışındaki mûcizeler, Hz. Îsâ’da değil, onun elinde zuhur eden mûcizelerdir. Allah’ın “iki âyet” yerine “bir âyet” demesi bu ifadenin, ancak ikisinin toplamı ile ikisinin müşterek oldukları bir hususa hamledilmesini daha isabetli kılmaktadır. Bu müşterek husus da, sadece Hz. Îsâ’da olan mûcizeler değil, her ikisinin ortak olduğu doğum hadisesidir.⁹⁸⁴

Nesefî, sperm olmadan bir yaratma sebebiyle Allah’ın kudretinin dilediği şeye yeteceğini göstermek için Hz. Meryem’in oğlunun ve annesinin bir âyet kılındığını belirtmiştir.⁹⁸⁵

İbn Kesîr, Allah’ın kulu ve elçisi Meryem oğlu Îsâ’dan haber vererek, hem onu hem de annesini insanlar için bir âyet yani Allah’ın dilediğine güç yetirici olduğuna kesin bir hüccet kıldığını bildirmiştir. İbn Kesîr, Allah’ın Âdem’i babasız ve anasız, Havvâ’yı kadın olmaksızın erkekten, Îsâ’yı erkek olmaksızın kadından, diğer insanları da bir erkekle bir dişiden yarattığını belirtmiştir.⁹⁸⁶

Süyûtî, Katâde’nin bu âyet hakkında “Zira annesi Îsâ’yı babasız bir şekilde doğurdu.” dediğini, Rebî’ b. Enes’in (ö. 140/757), âyet kelimesini “ibret” olarak yorumladığını, Hasan-ı Basrî’nin وَأَوْبَاهُمَا ifadesinden kasdın Îsâ ile annesi olduğunu söylediğini nakletmiştir. Süyûtî ayrıca İbn Abbas’a “Bunlar iki âyet iken burada neden bir âyet olarak zikredilmiş?” diye sorulduğunda, onun “Îsâ babasız bir şekilde annesinden doğdu. Annesi onu dünyaya getirmede kimseyle ortak olmadı. Bu yüzden de ikisi bir âyet olarak zikredildi.” dediğini bildirmiştir.⁹⁸⁷

İbn Âşur’a göre burada Hz. Îsâ’nın mesajının değil de, var edilişindeki mûcizevî durumun zikredilmesi, bu yaratılış mûcizesinin zaten onun vazifesinin doğruluğuna işaret etmesi sebebiyledir. Annesinin âyet kılınması ise Yahudilerin Hz. Meryem’e attıkları çirkin iftira dolayısıyla söze katılmıştır. Zira Allah’ın Hz. Îsâ’yı âyet kılması Hz. Meryem içindir. Âyet kelimesinin nekre oluşunu tazim sebebine bağlayan İbn Âşur,

⁹⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXIII, 279-280.

⁹⁸⁵ Nesefî, *Medârik*, II, 470.

⁹⁸⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 476.

⁹⁸⁷ Süyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, VI, 99, 101.

bu âyet kavramının pek çok âyeti içine aldığını, bunların hepsinin Hz. Îsâ'nın mesajının doğruluğunu gösteren bir büyük delil kılındığını belirtmiştir.⁹⁸⁸

Derveze, burada Hz. Îsâ ve annesinde, Hz. Meryem'in kendisine hiçbir erkek dokunmadan yavrusunu doğurmasında gözüken Allah'ın mûcizesine ve Allah'ın onları emin, güvenli, bol suyun bulunduğu bir tepede koruyup barındırmasına işaret edildiğini belirtmiştir.⁹⁸⁹

Bu âyette geçen إِلَى رُبُوعٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ “pınarları akan, yerleşime müsait yüksekçe bir tepe” ifadesi tefsirlerde yer seviyesinden üstte kalan, bitkiler için elverişli, düz ve yüksek bir yer, meyveleri ve suyu olan bir mekân, tam bir seyrangâh olarak açıklanmıştır.⁹⁹⁰

Kısas-ı Enbiyâ'da anlatıldığına göre, Hz. Meryem ve oğlu Hz. Îsâ kavmi tarafından rahat bırakılmamıştır. Allah İsrâiloğulları'nın, onları öldürmeye kalkacaklarını ve bu nedenle Kudüs'ten hemen çıkıp gitmeleri gerektiğini Hz. Meryem'e bildirmiştir. Bunun üzerine, Hz. Meryem'in amcasının oğlu marangoz Yûsuf, Hz. Meryem'i ve oğlu Îsâ'yı merkebe bindirip aceleyle Mısır'a götürüp bırakmıştır. Kur'an'da Allah'ın onları düz ve akarsuyu olan bir tepede barındırdığına dair geçen âyet⁹⁹¹ tarihçi İbnü'l-Esîr tarafından da onların Mısır'da bir tepeye yerleşmeleri olarak anlaşılmıştır.⁹⁹² Hz. Meryem, Mısır'da on iki yıl kalmış, bu süre içinde geçimini tarlada çalışarak sağlamış ve Hz. Îsâ'yı halktan, gizlemişti.⁹⁹³ Sa'lebî, Hz. Meryem ve oğlunun Mısır'daki yaşamları hakkında ilginç bir hadise anlatmaktadır: Hz. Meryem, Mısır halkından bir çiftlik sahibinin evine misafir olmuştur. Fakir ve kimsesizleri gözetken bu çiftlik sahibine ait değerli bir mal çalınmıştır. Hz. Meryem, çiftlik sahibinin maruz kaldığı bu sıkıntıdan dolayı üzgünken, on iki yaşında olan Hz. Îsâ annesine, çalınan malı bulabileceğini söylemiştir. Bunun üzerine bütün yoksulların çiftlikte toplanmasını isteyen Hz. Îsâ, biri kötürüm diğeri kör olan iki kişiyi suçlu bulmuş, gece vakti körün gücünü, kötürümün de gözünü kullanarak bu fiili işlediklerini söylemiş, bu iki kişi de suçlarını itiraf ederek malı geri vermişlerdir. Çiftlik sahibi malın yarısını Hz. Meryem'e vermek

⁹⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XVIII, 66, 67.

⁹⁸⁹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, V, 315; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XVIII, 53.

⁹⁹⁰ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, IV, 89; Neseî, *Medârik*, II, 471; Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, VI, 100.

⁹⁹¹ el-Mü'minûn 23/50.

⁹⁹² Sa'lebî, *'Arâ'is*, s. 339; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 262.

⁹⁹³ Sa'lebî, *'Arâ'is*, s. 340; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 262.

istese de o, “Ben bunun için yaratılmadım.” diyerek bunu kabul etmemiş, “O halde oğlun için al.” teklifini ise “O benden daha azizdir.” sözüyle reddetmiştir.⁹⁹⁴

Görüldüğü gibi, Allah Hz. Meryem’i ve oğlunu pınarları akan, yerleşime müsait, yüksekçe bir tepeye yerleştirmiş ve onları tüm ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri bir ortamda barındırmıştır. Müfessirler, bu mekânın Beytülmağdis, Remle, Şam veya Mısır olduğuna dair görüşleri nakletmişler,⁹⁹⁵ genellikle bir tercihte bulunmamışlardır. Zaten Kur’ân’ın açıklamadığı bu yerin neresi olduğunu tesbit etmek, âyeti daha iyi anlayabilmemiz noktasında büyük bir yarar sağlayacak gibi görünmemektedir. Anladığımız kadarıyla Allah, bu iki sevgili kulunu, ihtiyaçlarını karşılama ve düşmanlarından korunma anlamında tam isabetli, tefekkür, tezekkür ve tenezzüh için uygun bir mekânda ikamet ettirmiştir.

Kur’ân’da Hz. Meryem ve Hz. Îsâ’nın âyet kılınışının anlatıldığı ikinci âyet olan el-Mü’minûn sûresinde “Meryem’in oğlu ve annesi” tabiri kullanılmış, Hz. Îsâ’nın adı anılmadan, Hz. Meryem’e nisbet edilerek, annesiyle birlikte âyet kılındıkları açıklanmıştır. Kur’ân’da Hz. Meryem’e Allah katından bir kelimenin müjdelendiği âyette⁹⁹⁶ “ey Meryem” hitabıyla başlanıp, onun adının Meryem oğlu Îsâ Mesîh olduğunun vurgulanması dikkat çekicidir. Zira doğan çocuk zaten Hz. Meryem’in oğlu olacaktır. Bununla birlikte Allah, Îsâ Mesîh’i Meryem oğlu diye vasıflayarak, bu sıfatı özellikle kullanmış, el-Mü’minûn sûresi 23/50. âyette ise sadece bu sıfat anılmıştır. Bu durum, Hz. Meryem’in yüceliğini göstermekle birlikte, Hz. Îsâ’nın sadece kul olduğuna bir hatırlatmadır. Aynı şekilde Hz. Meryem’den de “Meryem oğlu”nun annesi diye bahsedilmesi, onun Tanrı’nın annesi değil, Îsâ’nın annesi olduğunu göstermektedir. “Hz. Meryem’in oğlu ve annesi”nin bizzat âyet kılındığının söylenmesi ise kendilerine “âyetler” verilmesinden daha farklı bir hususiyettir. Zira Meryem’in oğlu özellikle baba olmaksızın dünyaya gelmesiyle bir âyet olmuştur. Hz. Meryem’in de kendisine hiç kimse dokunmadan hamile kalması başlı başına bir âyettir. Âyetin takdirinin “Meryem oğlunu âyet kıldık ve annesini âyet kıldık.” şeklinde olduğunu düşündüğümüzde, birinci âyet yani Meryem oğlunun âyet kılınışı hazfedilmiştir. Bu hazfin sebebi, ikinci âyetin birinci âyete delaleti şeklinde

⁹⁹⁴ Taberî, *Târîhu’l-Ümem*, I, 351-352; Sa‘lebî, *‘Arâ’is*, s. 340-341; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 263. Benzer şekilde Apokrif İncillerden, On İki Havari İncili’nde Bir Kötürümün, Bir Topalın, Bir Sağırın Hz. Îsâ tarafından tedavi edildiği anlatılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 235-236.

⁹⁹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIX, 37-38; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 189-190; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 264; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXIII, 280; Kurtubî, *el-Câmi*, XII, 126-127; Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, IV, 89; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 476-477; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, VI, 100.

⁹⁹⁶ Âl-i İmrân 3/45.

düşünüldüğünde, Hz. Meryem'in iffetinin, Hz. Îsâ gibi bir peygamberin tüm mucizelerine ya da bütünüyle âyet kılınmış keyfiyetine konulmuş bir imza gibi olduğunu söylemek mümkündür. Yani Hz. Meryem iffetiyle öyle büyüktür ki mucizeler gösteren bir peygamberi o yetiştirmiş, çocukluğunda, yetişkinliğinde Hz. Îsâ'nın hayatının merkezinde yer almıştır. Hz. Îsâ vefat ettiğinde bu defa Hz. Meryem onun davasını omzunda taşımıştır. Kısacası Hz. Meryem tüm varlığıyla, iffetiyle Hz. Îsâ'nın getirdiği hakikatlere, onun peygamberliğinin doğruluğuna bir delildir.

3.2.3. Hz. Meryem'in Peygamberliği Meselesi

Hz. Meryem'in teolojik kimliği hakkında müfessirler arasında onun peygamber mi veli mi olduğu konusu tartışılmıştır. Aslında bu tartışmanın merkezinde kadınlardan peygamber gelip gelmeyeceğine ilişkin görüş farklılıkları yer almaktadır.

Kur'ân'da resullerin erkeklerden gönderildiğine dair âyetler bulunmaktadır.⁹⁹⁷ Bu âyetlerde geçen رَجَالٌ kelimesini “erkekler” anlamıyla açıklayanlar, kadınlardan peygamber olamayacağını belirtmişleridir. Mesela Râzî ve Beyzâvî bu âyetleri Hz. Meryem'in peygamber olmadığına delil olarak sunmuşlardır. Beyzâvî ve İbn Kesîr hiçbir kadına nübüvvet verilmediği hususunda icma olduğunu bildirmişlerdir.⁹⁹⁸

Kur'ân'da meleklerin Hz. Meryem'e, seçilip temizlendiğini ve âlemlerin kadınlarına üstün kılındığını bildirdikleri, aynı şekilde kendisine Allah'a en yakın kullardan olan, Îsâ Mesîh'in müjdesini verdikleri anlatılmıştır.⁹⁹⁹ Bu âyetler onun meleklerle konuştuğunu göstermektedir. Âyette ifade edilen seçilmiş olma, âlemlere üstün kılınma ve meleklerle konuşma gibi vasıflar, Hz. Meryem'in peygamberliği konusunu gündeme getirse de bunlar, müfessirler tarafından genel olarak Hz. Meryem'in peygamberliğine bir delil şeklinde yorumlanmamıştır. Âyette iki kere Hz. Meryem'in seçilmesi ifade edilmek üzere اصْطَفَا fiili kullanılmıştır.

⁹⁹⁷ Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁹⁹⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 217; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 16; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 159. Schleifer, sözkonusu âyetteki رَجَالٌ kelimesine, metni konteksinden ayırmadan anlam verilmesi gerektiğini ve burada resullerin, melekler cinsinden ziyade Allah tarafından kendilerine vahiy verilen normal insanlar olduğunun vurgulandığını söylemiştir. Ayrıca Arapçada eril formun İngilizcede olduğu gibi, bütün insanoğullarını ifade edecek şekilde kapsamlı olarak kullanılabildiğine dikkat çekmiştir. Yine bu âyetin resullerin erkeklerden gönderildiğini bildirdiğini, fakat kadınlardan nebi gelebileceğine ters düşmediğini yani resul ve nebi kavramları arasında fark olduğunu açıklamıştır. Geniş bilgi için bkz. Schleifer, Aliah, *İslâm'ın Kutsal Meryem'i*, çev. İbrâhim Kapaklıkaya, İstanbul 2003, s. 99-100.

⁹⁹⁹ Âl-i İmrân 3/42, 45.

Mukâtil b. Süleyman, birinci seçilmeyi, Hz. Meryem'in hayâsızlıklardan ve acıdan arındırılması, ikinci seçilmeyi bir beşer dokunmaksızın çocuğu olması, böylece tüm kadınlardan üstün kılınması şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁰⁰

Taberî, âyette geçen ilk seçilmenin, Hanne'nin kızı Meryem'i Allah'a kulluk etmek üzere mabede adamasıyla gerçekleştiğini belirtmiştir. İkinci seçilme ise Hz. Meryem'in Allah'a itaat etmesinden dolayıdır. Yani *وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ* (Seni, âlemlerin kadınlarına üstün kıldı.) cümlesi “Allah, kendisine itaat etmen sayesinde zamanındaki bütün kadınlardan seni üstün kıldı.” mânasındadır. Görüldüğü gibi Taberî, Hz. Meryem'in üstünlüğünü kendi döneminin kadınlarıyla sınırlı tutmuştur.¹⁰⁰¹

Semerkindî, âyette geçen ilk *اصْطَفَاكِ* kelimesini Hz. Meryem'in İslâm'ı seçmesi anlamıyla izah etmiş, ikincisini ise baba olmaksızın Hz. İsa'nın doğumuyla, âlemlerin kadınlarına üstün kılınması olarak açıklamıştır. Bazılarının ise bu seçilmişliği, Hz. Meryem'in kendi zamanındaki âlemlere üstünlüğü şeklinde yorumladığını söylemiştir.¹⁰⁰²

Kuşeyrî, bu âyetin Hz. Meryem'in durumunu yüceltmek için meleklerin önceden yaptıkları bir hitabın başlangıcı olabileceğini belirtmiştir. Kuşeyrî'ye göre o meleklerin kelâmını işitmiş ve onları görmüş olabileceği gibi, melekleri görmeksizin kendisine yönelik sözlerini duymuş olma ihtimali de vardır. Kuşeyrî önce Hz. Meryem'in kendi zamanındaki bütün kadınlardan üstün kılındığını söylemekle birlikte, *الْإِصْطِفَاءُ* kelimesinin iki kere tekrarlanmasındaki faydayı zikrederken Allah'ın onu âlemlerin kadınlarına tercih ettiğini belirtmiştir. Kuşeyrî'ye göre Hz. Meryem ilk olarak keramet mertebesi ve durumunun yüceliğiyle seçkin kılınmıştır. İkinci olarak ise babasız bir şekilde Hz. İsa'yı doğurması yönüyle üstündür. Bu konuda hiçbir kadın ona benzememiş ve kıyamete kadar da benzemeyecektir.¹⁰⁰³ Kâşânî, Hz. Meryem'in şehvattan münezzeh olması sebebiyle seçildiğini, kötü ahlâktan ve zemmedilen sıfatlardan temiz kılındığını, zamanındaki âlemlerin kadınları üzerine yani adi melekeler ve kötü işlerle çeşitlenmiş şehvani nefislere tercih edildiğini açıklamıştır.¹⁰⁰⁴

Zemahşerî ve Nesefî Allah'ın Hz. Meryem'i daha başlangıçta annesinden alıp kabul ederek terbiye ettiğini, yüce bir kıymet vererek seçtiğini açıklamıştır. Bu iki müfessir, ikinci seçilmeyle Allah'ın Hz. Meryem'i dünya kadınlarından üstün

¹⁰⁰⁰ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 175.

¹⁰⁰¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 393.

¹⁰⁰² Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, I, 212.

¹⁰⁰³ Kuşeyrî, *Letâ'if*, I, 242.

¹⁰⁰⁴ Kâşânî, *Te'vilât*, s. 112.

tuttuğunu, babasız olarak Hz. Îsâ'yı vermek suretiyle tüm dünya kadınlarına tercih ettiğini, bunun, hiçbir kadına nasip olmadığını söylemiştir.¹⁰⁰⁵

Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî birinci **الْإِصْطِفَاءُ** kelimesinin Hz. Meryem'in Allah'a ibadet için seçilmesi, diğerinin ise Hz. Îsâ'yı doğurmak üzere üstün kılınması anlamına geldiğini açıklamışlardır. İbnü'l-Cevzî, ikincisinin ilk olanı te'kid maksadıyla kullanıldığına dair görüşleri nakletmiş, yine ilk seçmenin belirsiz, genel bir üstünlük ifade edip bütün salih kadınları içine aldığı, Hz. Meryem'in dünya kadınlarına üstün kılındığını bildirmek için seçmenin tekrar edildiğini bildirmiştir. İbnü'l-Cevzî ayrıca, ikincisi ile Hz. Meryem'in sadece kadınlara karşı seçildiğinin, erkeklerin üstüne tercih edilmediğinin vurgulandığını nakletmiştir.¹⁰⁰⁶

Râzî'ye göre âyette ilk önce **الْإِصْطِفَاءُ** seçilme, sonra temizleme, üçüncü olarak da, âlemlerin kadınları üzerine mümtaz kılma **الْإِصْطِفَاءُ** zikredilmiştir. Birinci ve ikinci **الْإِصْطِفَاءُ** kelimelerinin aynı mânada olması caiz değildir. Çünkü bir şeyi aynen tekrar etmek uygun düşmez. Dolayısıyla birinci **الْإِصْطِفَاءُ** kelimesini Hz. Meryem'in ömrünün ilk yıllarında başına gelen güzel işlere, ikincisini ise ömrünün son yıllarında karşılaştığı güzel şeylere hamletmek gerekir.¹⁰⁰⁷

Râzî, Allah'ın kadın olmasına rağmen Hz. Meryem'in Beytülmakdis'in hizmetine verilmesini kabul buyurduğunu söylemiştir. Hasan-ı Basrî'den nakille annesinin, Hz. Meryem'i doğurur doğurmaz ona hiçbir şey yedirip emzirmeden, Hz. Zekeriyâ'ya teslim ettiğini ve onun rızkının cennetten gelmeye başladığını belirtmiştir. Allah'ın onun iâşesini, kendi uhdesine aldığı, rızkının Allah tarafından geldiğini açıklayan Râzî'ye göre Hz. Meryem sadece Allah'a ibadet etmesi için başka meşgalelerden uzaklaştırılmış ve bu mânada çeşitli lütuf, hidâyet ve ismetler kendisine has kılınmıştır. Allah, Hz. Meryem'e meleklerin sözünü açıkça duyurmuştur. Bunlar ondan başka hiçbir kadına nasip olmamıştır. İşte birinci **الْإِصْطِفَاءُ** bunları ifade etmektedir. Râzî ikinci **الْإِصْطِفَاءُ** kelimesini ise Allah'ın Hz. Îsâ'yı, ona babasız olarak vermesi, Hz. Îsâ'yı, annesinden doğarken konuşturması, böylece onun, annesi hakkında ileri sürülen iftiralarından temiz olduğunu gösterecek şekilde şehâdette bulunması ve Hz. Meryem'i ve oğlunu bütün insanlar için bir mûcize kılması şeklinde izah etmiştir.¹⁰⁰⁸

Kurtubî ve Şevkânî Hz. Meryem'in seçilip üstün kılınmasının tekrar edildiğini, birincisinde Allah'a ibadet etmek için seçilmesi anlamının bulunduğu, ikincisinde ise

¹⁰⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 362; Neseî, *Medârik*, I, 255.

¹⁰⁰⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I, 392; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 281.

¹⁰⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 217.

¹⁰⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 217-218.

Hız. İsa'yı doğurmak üzere yani onun annesi olarak seçildiğinin ifade edildiğini açıklamışlardır. Hız. Meryem'in âlemlerin kadınlara üstün kılınmasını bazı âlimlerin sadece çağdaşı olan âlemlerin kadınlara diye sınırladıklarını, bazıların ise kıyamet gününe kadar bütün kadınlardan üstün tutulması şeklinde yorumladıklarını beyan etmişler, Kurtubî, sahih olan görüşün bu olduğunu, Şevkânî ise birinci görüşün doğruluğunu belirtmiştir.¹⁰⁰⁹

Beyzâvî, birinci seçilmeyi Beytûlmakdis'e hiçbir kız alınmazken, Hız. Meryem'in kabul edilmesi, kendini ibadete vermesi, cennet rızıkları gönderilmesi, kadınlarda bulunabilen nahoş hallerden temiz kılınması olarak izah etmiştir. İkincisini ise hidâyet üzere olması, meleklerin kendisine gönderilmesi, babasız çocuk sahibi olmak gibi parlak kerametlere mazhar kılınması, Yahudilerin iftirasından henüz yeni doğmuş bebeğinin konuşmasıyla kurtulması, kendisinin ve oğlunun âlemlere ibret yapılması gibi durumlar şeklinde açıklamıştır.¹⁰¹⁰

İbn Kesîr, Allah'ın Hız. Meryem'i ibadet ve takvasının çokluğu, şerefi, her türlü kir ve vesveseden temiz oluşu sebebiyle, ayrıca dünya kadınlara üstünlüğünden dolayı seçtiğini söylemiştir.¹⁰¹¹

Elmalılı, Hız. Meryem'in çirkin hallerden, Yahudilerin iftiralarından uzak ve temiz olduğunu, hiçbir kadında görülmemiş bir şekilde Hız. İsa'ya anne olması yönüyle, dünyadaki kadınların hepsinden üstünlüğünü açıklamıştır. Hız. Meryem bu seçmenin eseri ve bu temizliğin iyilik alâmeti olmak üzere ibadet ve taat ile meşgul olmuş, Rabb'inin divanına durup, kaşını gözünü kaldırmadan dualar etmiş, secdelere kapanıp namaz kılmıştır. Âsilerle değil, namaz kılan taat ehli cemaat ile beraber olmuş, Beytûlmakdis'te ibadet etmiştir. Böyle yapması için kalbinde meleklerin kendine ilham ettiğini duymuş ve bu emirlere uymuştu.¹⁰¹²

İbn Âşûr, الإصطفاء fiilinin tekrarlandığını, ilk seçilmenin zati olduğunu, Hız. Meryem'in temiz ve nezih kılınışını ifade ettiğini, ikinci seçilmenin ise onun diğerlerinden üstün tutulması anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁰¹³

Görüldüğü gibi Hız. Meryem'in seçilmesi müfessirler tarafından Beytûlmakdis'e hizmet etmesi için kabul edilmesi, kendisine erkek dokunmadan bir çocuk doğurması,

¹⁰⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 82; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 388.

¹⁰¹⁰ Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, II, 16.

¹⁰¹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 39.

¹⁰¹² Elmalılı, *Hak Dini*, II, 358.

¹⁰¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 244.

her tür kirden temiz olması gibi izahlarla açıklanmış, bu konu onun peygamberliğine bir delil sayılmamıştır.

Kur’ân’da anlatılan Hz. Meryem’in meleklerle konuşma meselesini, Zemahşerî ya Hz. Zekeriyâ’nın mûcizesi ya da Hz. Îsâ’nın nübüvvetine yönelik bir hazırlık, irhâs olarak açıklamıştır. Zemahşerî ve Neseî, meleklerin Hz. Meryem ile şifahen konuştuklarını belirtmişlerdir.¹⁰¹⁴

İbnü’l-Cevzî ve Râzî, bazı âlimlerin, buradaki meleklerden maksadın, Cebrâil olduğunu söylediklerini bildirmişlerdir. Râzî’ye göre her ne kadar bu mâna, âyetin zahirini bırakma gibi görünse de, “*Derken biz ona Ruh’umuzu (Cebrâil’i) göndermiştik de o kendisine yaratılışça tam bir beşer şeklinde görünmüştü.*”¹⁰¹⁵ âyetiyle desteklendiği için isabetli bir mânadır. Yani Hz. Meryem ile konuşan Cebrâil’dir. Râzî bunu beyan etmekle birlikte, Hz. Meryem’in peygamber olmadığını vurgulamıştır.¹⁰¹⁶

Râzî, Cebrâil’in Hz. Meryem’e gönderilmesi mevzusunu velilerin kerametini mümkün gören kimselerin görüşüne göre bir keramet olduğunu ya da bunun Hz. Îsâ’nın irhâsı olarak değerlendirildiğini söylemiştir. Yine Râzî’nin naklettiğine göre bazı âlimler, bu mevzuyu Hz. Mûsâ’nın annesine vahyedildiğinin anlatıldığı âyette¹⁰¹⁷ olduğu gibi, ruha bir mâna üfleme, kalbe bir şey ilkâ ve ilham etme olarak açıklamışlardır.¹⁰¹⁸

Meleklerin Hz. Meryem’le konuşmasını bir keramet olarak değerlendiren Beyzâvî, kerameti kabul etmeyenlerin, bunu Hz. Zekeriyâ’nın bir mûcizesi veya Hz. Îsâ’nın nübüvvetine bir hazırlık şeklinde izah ettiklerini söylemiştir. Beyzâvî, âyette geçen meleklerin konuşmasının şifahen olmadığını, bu sözleri ilham yoluyla ilettiklerinin nazara verildiğini belirtmiştir.¹⁰¹⁹

Âlûsî, bu âyetin Hz. Meryem’in nübüvvetine delil getirildiğini, zira meleklerin peygamber olmayan biriyle konuşmayacağını belirtildiğini söylemiştir. Buna karşı, meleklerin peygamber olmayan kimselerle de konuştuğunu, mesela meleklerin kardeşini ziyarete giden bir kişiye, Allah’ın onu sevdiğini haber verdiğini, ama burdan yola çıkarak hiç kimsenin bu kişiye peygamber demediğini, dolayısıyla nübüvveti sadece vahiy ve meleklerle konuşmak şeklinde anlamının doğruyu yansıtmadığını belirten bir görüşü nakletmiştir. Âlûsî, bazı kimselerin âyette *وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا* “Biz Senden önce

¹⁰¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 361, 362; Neseî, *Medârik*, I, 254.

¹⁰¹⁵ Meryem 19/17.

¹⁰¹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I, 281; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 217.

¹⁰¹⁷ el-Kasas 28/7.

¹⁰¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 217.

¹⁰¹⁹ Beyzâvî, *Envârü’t-Tenzîl*, II, 16.

de kendilerine vahyettiğimiz erkekler dışında elçi göndermedik.”¹⁰²⁰ buyrulması sebebiyle kadınların nebi olamayacağı konusunda icma olduğunu belirttiklerini ama aslında Hz. Havvâ Hz. Âsiye, Hz. Mûsâ’nın annesi, Hz. Sâre, Hz. Hâcer ve özellikle de Hz. Meryem’in peygamber oluşuna dair görüşlerin mevcut olduğunu dolayısıyla bu konuda icma bulunmadığını belirtmiştir. Âlûsî, Takıyyüddîn es-Sübki’nin (ö. 756/1355) Hz. Meryem’in peygamberlerle birlikte anılmasının onun peygamberliğine güçlü bir delil olduğuna dair görüşünü nakletmiştir. Âlûsî ayrıca bu âyetten kadınların peygamber olmayacağına delil çıkarmanın uygun olmadığını, söz konusu irsalin nübüvvetten daha özel bir kavram olduğunu, özelle ilgili bir nefyin, umumun nefyini gerektirmediğini yani risalette erkeklik şartının olmasının, nübüvvet konusunda da bu şartı gerektirmediğini söylemiştir.¹⁰²¹ Bunları söylemekle Âlûsî dolaylı olarak Hz. Meryem’in nebiliğini beyan etmektedir.

Müfessirlerin çoğu, Âl-i İmrân 3/42 âyetini tefsir ederken Hz. Meryem’in faziletiyle ilgili birçok hadise yer vermişlerdir. Taberî, İbn Ebî Hâtim, İbn Kesîr ve Süyûtî’nin bildirdiği bir hadis şöyledir: “Develere binen kadınların en hayırlısı, Kureyş kadınlarıdır. Onlar küçük çocuklarına karşı daha şefkatli ve kocalarının malında daha tutumludurlar.” Ebû Hureyre bu hadisi naklettikten sonra “Meryem bnt. İmrân asla deveye binmedi.” demiştir.¹⁰²²

Bu hadisin müfessirler tarafından zikredilmesi, onların kendi ümmetleri dışında bir kadına böylesine yüce bir makam vermekteki bariz tereddütlerini yansıttığı gibi, söz konusu hadisin Hz. Meryem’in, Hz. Hatice ve Hz. Fatma’dan üstün olmadığının bir delili olarak gösterildiği de söylenebilir.¹⁰²³ Ancak İbn Hâcer tarafından, bu hadiste Ebû Hureyre’nin “Meryem bnt. İmrân asla deveye binmedi.” demesinin, Hz. Meryem’in Kureyş kadınlarıyla ilgili bu üstünlüğün dışında tutulduğunu ve onun bütün kadınlardan üstün oluşunu gösterdiğini belirtmiştir.¹⁰²⁴

Taberî ve Süyûtî’nin naklettikleri bir hadiste,¹⁰²⁵ Hz. Peygamber kızı Hz. Fatma’ya “Sen, cennet kadınlarının hanım efendisisin. Ancak Meryem el-Betül

¹⁰²⁰ el-Enbiyâ 21/7.

¹⁰²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 148-149.

¹⁰²² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 395; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 40; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II, 194; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 149; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 647; Buhârî, “Enbiyâ” 47; Müslim, “Fedâil” 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 88.

¹⁰²³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 395; Schleifer, *İslâm'ın Kutsal Meryem'i*, s. 100.

¹⁰²⁴ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, tsh. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, thk. Abdülaziz b. Bâz, *Dâru'l-Fikr* ts, VI, 473-474.

¹⁰²⁵ Tirmizî, *Sünen*, “Menâkib” 61; Hâkim, *el-Müstedrek*, “Marifetü's-Sahâbe” III, 168.

müstesnadır.” demiştir.¹⁰²⁶ Görüldüğü gibi, bu hadiste Hz. Fatma’nın üstünlüğü, Hz. Meryem’in dışındaki kadınlara şamil kılınmıştır.

Taberî, Râzî, İbn Kesîr ve Süyûtî’nin tefsirlerinde yer verdikleri bir başka hadise göre ise Hz. Peygamber’in (a.s) “Âlemin kadınlarından şu dördü sana yeter, Meryem, Firavun’un karısı Âsiye, Hatice ve Fatma” buyurduğu rivayet edilmiştir.¹⁰²⁷ Bu hadisin, sayılan dört kadının, bütün kadınlardan efdal olduğuna delalet ettiğini; âyetin de Hz. Meryem’in bunların hepsine üstün kılındığını gösterdiğini açıklayan Râzî, buna göre bu âyetten Hz. Meryem’in (sadece) kendi zamanındaki kadınlar üzerine seçilip mümtaz kılındığının anlaşıldığını söylemenin, zahiri mânayı bırakmak olduğunun ileri sürüldüğünü bildirmiştir.¹⁰²⁸

Kurtubî’nin üzerinde çok durduğu ve Hz. Meryem’in peygamber oluşuna delil getirdiği bir hadis¹⁰²⁹ ise şöyledir: Resulullah (a.s) “Erkeklerden pek çok kimse kemale ermiştir. Fakat kadınlardan İmrân kızı Meryem, Firavun’un karısı Âsiye’den başkası kemale ermemiştir. Ve şüphesiz Âişe’nin kadınlara olan üstünlüğü, tiridin diğer yemeklere olan üstünlüğü gibidir.” buyurmuştur.¹⁰³⁰

Bu hadisin yorumunda, ilim adamlarının kemali en ileri noktaya varmak ve eksiksiz olmak anlamıyla açıkladıklarını beyan eden Kurtubî, her şeyin kendisine göre bir kemalinin bulunduğunu, mutlak kemalin ise yalnızca Allah’a ait olduğunu bildirmiştir. Kurtubî, insan türünün en mükemmel olanlarının peygamberler olduğunu, ondan sonra ise sıddıklardan, şehitlerden ve salihlerden oluşan Allah’ın veli kullarının geldiğini söylemiştir.¹⁰³¹

Kurtubî, bu izahlarıyla hadiste sözü geçen kemal ile kastedilen şeyin peygamberlik olduğu sonucuna varmıştır. Dolayısıyla Hz. Meryem ile Hz. Âsiye’nin iki kadın peygamber (nebiye) olması gerektiğini, nitekim böyle bir görüş bulunduğunu beyan etmiştir. Kurtubî’ye göre sahih olan Hz. Meryem’in nebiye olduğudur. Çünkü Allah sair peygamberlere vahyettiği gibi melek vasıtasıyla ona da vahyetmiştir.

¹⁰²⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 398-399; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 194.

¹⁰²⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 395, 397; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 218; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 40; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 194; Hadis için bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, “*Marifetü’s-Sahâbe*” III, 171.

¹⁰²⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VIII, 218.

¹⁰²⁹ Buhârî, “Enbiyâ” 33; Müslim, “Fedâil” 12; İbn Mâce, “Et’ime” 14.

¹⁰³⁰ Bu hadise Kurtubî’den başka Taberî, İbn Kesîr, Süyûtî ve Zuhaylî de yer vermişlerdir. Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 397-398; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 82-83; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 40; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, II, 194; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*, III, 226.

¹⁰³¹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 83.

Âsiye'nin peygamberliğine açıkça delalet eden bir âyet yoktur. Hz. Meryem hakkında ise onun sıddık oluşuna ve faziletine delalet eden buyruklar¹⁰³² gelmiştir.¹⁰³³

Kurtubî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadislerin zahir ifadesi Hz. Meryem'in, Hz. Havvâ'dan kıyametin kopuşuna kadar görülecek son kadına kadar, bütün dünya kadınlarının hepsinden faziletli olmasını gerektirmektedir. Çünkü melekler kendisine Allah'tan mükellefiyet, haber vermek ve müjdelemek gibi şeyler ihtiva eden vahyi diğer peygamberlere bildirdikleri gibi bildirmişlerdir. O halde Hz. Meryem nebiye bir kadındır. Peygamber ise veliden daha faziletlidir. O bakımdan Hz. Meryem mutlak olarak geçmiş ve gelecek, öncekilerin ve sonrakilerin bütün kadınlarından daha faziletlidir. Ondan sonra ise fazilette, Hz. Fatma, sonra Hz. Hatice ve sonra da Hz. Âsiye gelir. Kurtubî, bu sıralamayı hasen bir hadis olduğunu söylediği şu hadise dayandırmaktadır. “Dünya kadınlarının efendisi Meryem, sonra Fatma, sonra Hatice, sonra da Âsiye’dir.”¹⁰³⁴

Kurtubî'ye göre Allah Hz. Meryem'e hiçbir kadına vermediği şeyleri özellikle vermiştir. Bunlar Rûhulkudüs'ün onunla konuşması, ona görünmesi, gömleğinin yakasına üflemesi ve üflemek için ona yakınlaşmasıdır. Bunlar, hiçbir kadına verilmiş özellikler değildir. Ayrıca Hz. Meryem, Rabb'inin kelimelerini tasdik etmiş ve çocuk doğacağı müjdesi kendisine verilince, Hz. Zekerîyyâ'nın alâmet istemesi gibi ayrıca bir alâmet istememiştir. İşte bundan dolayı Allah, Kur'ân'da onun hakkında “*Ve onun annesi sıddıka bir kadındı.*”¹⁰³⁵ buyurmuştur. Sıddıka, çokça tasdik eden, Rabb'inin sözlerini doğrulayan kadın anlamını taşımaktadır. Yine Allah Hz. Meryem'i şöyle tanıtmıştır. “*Ve o Rabb'inin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etmişti. O kânitlerden (Allah'ın emirlerine itaat edenlerden) idi.*”¹⁰³⁶

Kurtubî'nin izahına göre Allah, Hz. Meryem'in hem sıddık oluşuna, hem müjde kelimelerini tasdik edip doğruladığına, hem de itaat eden kânitlerden olduğuna şahitlik etmiştir. Hz. Zekerîyyâ'ya bir evlat müjdesi verilince o, yaşının büyüklüğünü ve karısının da kısırlığını gözünün önüne getirerek, “*Karım kısırken benim nasıl çocuğum olabilir?*”¹⁰³⁷ diye sormuş ve kendisine bir alâmet verilmesini istemişti. Hz. Meryem'e

¹⁰³² el-Mâide 5/75; et-Tahrîm 66/11.

¹⁰³³ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 83.

¹⁰³⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 83. Kaynaklarda bulamadığımız bu rivâyeti Hz. Fatma'nın Meryem, Âsiye ve Hatice'den sonra âlemlerin kadınlarının efendisi olduğu şekliyle açıklayan hadis için bkz. İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Mûsânef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyat 1989, “Fedâil” 33 (Hadis No. 32273).

¹⁰³⁵ el-Maide 5/75.

¹⁰³⁶ et-Tahrîm 66/12; Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 83-84.

¹⁰³⁷ Meryem 19/8.

çocuk sahibi olacağı müjdesi verilince o, bakire olduğunu, ona hiçbir insan elinin değmediğini söylemiş, kendisine “*Öyledir ve Rabb’in buyurdu ki, o bana göre pek kolaydır.*”¹⁰³⁸ diye cevap verilince, o da bu kadarı ile yetinmiş, Rabb’inin kelimelerini doğrulamış, bu işin içyüzünü bilenden ayrıca bir alâmet istememiştir. Kurtubî, bütün âlemler arasında, Hz. Âdem’in kız çocuklarından böyle üstün özellikleri bulunan bir başka kadın bulunmadığını söylemiştir.¹⁰³⁹

Kurtubî, Hz. Meryem’in Kur’ân’da sıddîk olduğuna ve Rabb’inin kelimelerini tasdik ettiğine dair Allah’ın şahitliğine mazhar olmasının, ancak onu oldukça yücelten, yaklaştıran bir mertebe dolayısıyla gerçekleştiğini açıklamış, Resulullah’ın (a.s) şu hadisine dikkat çekmiştir.

“Ben Âdem evladının efendisiyim, bununla birlikte övünmüyorum. Kıyamet gününde Hamd sancağı benim elimde olacaktır. Kerem anahtarları elimde olacaktır. Ben ilk konuşacak olanım, ilk şefaet edecek olanım, ilk müjde verecek olanım, ilk ve ilk olanım.”¹⁰⁴⁰ Bu hadisi zikretmekle Kurtubî, Hz. Peygamber’in (a.s) diğer peygamberlere olan üstünlüğüne, batındaki çok büyük bir özelliği dolayısıyla nail olduğunu vurgulamıştır. Yani Kurtubî, Hz. Meryem’in peygamberlik makamına, zahirde değil batında bulunan meziyetleri vesilesiyle eriştiğini söylemek istemektedir.¹⁰⁴¹

Kurtubî, Hz. Meryem’in nebiye olmadığını söyleyen kimselerin açıklamasına da yer vermiştir. Buna göre onun meleği görmesi, ashabın Hz. Cebrâil’i İslâm’a ve imâna dair soru sormak üzere Dihyetü’l-Kelbi’ye benzer bir şekilde görmelerini andırmaktadır. Ashab-ı Kiram o meleği bu şekilde görmekle peygamber olmamışlardır.¹⁰⁴²

Kısacası Kurtubî, bu âyetin tefsirinde açıkca Hz. Meryem’in nebiye olduğunu söylemiştir. Ancak tefsirinde muhtelif yerlerde Kurtubî, kadınlardan peygamber gelmediğini dile getirmiştir. Mesela Yûsuf 12/109 âyetinin, Hz. Havvâ, Hz. Âsiye, Hz. Mûsâ’nın annesi ve Hz. Meryem’in nebilerden olduğunun anlatıldığı hadisi¹⁰⁴³ reddettiğini beyan etmiştir. Hasan-ı Basrî’nin “Allah ne çölde yaşayan bedevilerden, ne kadınlardan, ne de cinlerden hiçbir peygamber göndermiş değildir.” dediğini nakleden Kurtubî, ilim adamlarının resul olmanın şartlarını erkeklik, insan evladı ve şehirlilik şeklinde açıkladıklarını bildirmiştir. Yine “*İrzını korumuş olan kadını da (Meryem’i de)*

¹⁰³⁸ Meryem 19/21.

¹⁰³⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 84.

¹⁰⁴⁰ İbn Mâce, “Zühd” 37.

¹⁰⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 84.

¹⁰⁴² Kurtubî, *el-Câmi*, IV, 84.

¹⁰⁴³ Bu rivayet hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

zikret.” âyetinin tefsirinde Kurtubî, Hz. Meryem’in peygamberlerden olmamakla birlikte, kendisinden bahsedildiğini açıklamıştır.¹⁰⁴⁴

Kurtubî, Meryem sûresinde Ruh’un temessülü konusunda, Hz. Meryem’in peygamberliği hususunda görüş ayrılığı olduğunu belirtmiştir. Hz. Meryem’e bu şekilde bir elçi gönderilmesi ve melek ile konuşması sebebiyle onun nebiye olduğuna dair görüşün daha kuvvetli olduğunu açıklamıştır.¹⁰⁴⁵ Yani Kurtubî, Hz. Meryem’in nebiye olduğuna kanaat getirirse de, diğer görüşü delilleriyle birlikte ortaya koymuştur.

İbn Âşûr, Hz. Meryem’in âlemlerin kadınlarına üstün kılınışının kendi zamanının ya da diğer (bütün) zamanların kadınlarına şamil olduğunu açıklamıştır. İbn Âşûr’a göre Hz. Meryem’in meleklerle konuşması ve seçilmesi onun nebiye oluşuna bir delildir. Kadınlar için risâlet düşünülme de nebiye olmak mümkündür.¹⁰⁴⁶

Görüldüğü gibi Kurtubî, Âlûsî ve İbn Âşûr Hz. Meryem’in nebiye olduğunu kabul etmişler, diğer müfessirler ise onu seçilmiş, sıddıka, Kur’ân ve hadislerde övülen büyük bir kadın olarak değerlendirmişlerdir. Diğer İslâm âlimlerinden Ebü’l Hasen el-Eş’arî’nin (ö. 324/935) kadınlardan Hz. Havvâ, Hz. Sâre, Hz. Mûsâ’nın annesi, Hz. Hacer, Hz. Âsiye ve Hz. Meryem’in nebi olduğunu kabul ettiği nakledilmiştir.¹⁰⁴⁷ Kadınlardan nebi gönderildiğini beyan eden İbn Hazm, Allah’ın olmadan önce olacağını bildirdiği veya herhangi bir şeyi kendisine haber vermek suretiyle vahyettiği kimseyi nebi olarak nitelemiş, bu vahyin “*Rabb’in, bal arısına şöyle ilham etti.*”¹⁰⁴⁸ âyetindeki gibi tekvini bir ilham olmadığını söylemiştir. Cebrâil’in Hz. Meryem’e “*Ben ancak Rabb’inin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim.*”¹⁰⁴⁹ demek sûretiyle hitap ettiğini, bu sebeple onun nebi olduğunu açıklamıştır. Aynı şekilde Hz. İbrâhim’in hanımı Sâre’nin, Hz. Mûsâ’nın annesinin ve Firavun’un hanımı Âsiye’nin de nebi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵⁰

Bizim kanaatimize göre ise Hz. Meryem’in peygamber olup olmaması mevzusunda teolojik bir tartışma açmak yersizdir. Kur’ân onu nebi veya resul diye

¹⁰⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, IX, 274; XI, 338.

¹⁰⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 90.

¹⁰⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III, 244.

¹⁰⁴⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 447. İbn Kesîr el-Eş’arî’den kadınlardan peygamber olmadığı konusunda icma bulunduğu görüşünü nakletmiş ve Kur’ân’da Hz. Meryem hakkında “sıddıka” denildiğini, bunun da onun peygamber olmadığını gösterdiğini belirtmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 102; IV, 423.

¹⁰⁴⁸ en-Nahl 16/68.

¹⁰⁴⁹ Meryem 19/19.

¹⁰⁵⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, V, 12-13.

nitelememiştir. Ancak Hz. Meryem, peygamber olmasa da peygamber ahlâkıyla ahlâklanmış bir kadındır. Bir peygamber olan Hz. Zekeriyâ, ona ihsan edilen rızıktan etkilenerak Rabb'ine yönelmiş, tertemiz bir zürriyyet talebinde bulunmuştur. Allah Âdem, Nûh, İbrâhim ve İmrân ailesini seçmiştir. Hz. Meryem'in seçilmiş, çok özel bir kadın olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Hz. Meryem'in resul ve nebi olarak isimlendirilmemesi, onun peygamberlerden daha düşük bir konumda olmasını gerektirmez, manevi planda insanların derecelerini bir merdivenin basamakları gibi düşünmek yerine, bir tesbih halkasının taneleri gibi yan yana tasavvur etmek daha isabetli olabilir. Hz. Peygamber (a.s) Hz. Hatice'siz, Hz. İsa Hz. Meryem'siz, Hz. Âdem Hz. Havvâ'sız düşünülemez. Bu durumda, Hz. Âdem'in hemen yanında Hz. Havvâ, Hz. İbrâhim'in yanında Sâre ve Hacer, Hz. Muhammed'in (a.s) yanında Hz. Hatice, Hz. Fatma ve Hz. İsa'nın yanında Hz. Meryem vardır. İnsanların hidayeti için gönderilen yüz yirmi dört bin peygamberden¹⁰⁵¹ çoğunun Kur'an'da bahsinin geçmemesi, Hz. Meryem'in ise peygamberlerle birlikte anılması¹⁰⁵² onun manevi makamını ortaya koymuştur. Bununla birlikte Kur'an'da Hz. Meryem'in bir peygamber olduğu açıklanmamıştır. Annesinin adağı olarak çocukluğundan itibaren mabette, bir peygamber himayesinde büyümüş olan Hz. Meryem mucizevî bir şekilde hamile kalmış, çocuğunu tek başına doğurmuş ve kendisine iftira atan, kinle oturup kalkan, gözünü maddenin bürüdüğü bir toplumda Hz. İsa'yı koruyup gözetmiş, onu yetiştirmiştir. Bütün bunlar Hz. Meryem'in mesuliyetinin ağırlığını göstermektedir. Kısacası bu büyük kadının enfûsi imtihanlarının çetinliği, peygamberlik vazifesinin ona yüklenmemesinin bir sebebi olabileceği gibi, yaşadığı dönemde Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ ve Hz. İsa gibi peygamberlerin mevcudiyeti de onun bu görevden muaf kılınmasına bir sebep teşkil etmiş olabilir. Yani Hz. Meryem'e peygamberlik mesuliyetinin verilmemesi onu peygamberler silsilesinden ayrı kılmamakta, Hz. Zekeriyâ ve Hz. İsa'nın yanı başında, nübüvvet halkasının içinde yer almaktadır.

3.3. Meryem Kıssasının Nüzul Dönemi Muhatablarına Mesajları

Kur'an'ın ilk muhatabı Hz. Peygamber (a.s) ve mü'minlerdir. Peygamberimiz'in (a.s) nübüvveti boyunca hem kendisi hem de etrafında halkalanan müminler, İslâm'a

¹⁰⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 619.

¹⁰⁵² Enbiyâ sûresi'nde Mûsâ, Hârûn, İbrâhim, Lût, İshak, Yakûb, Nûh, Davud, Süleyman, Eyyup İsmâil, İdris, Zülkifl, Yûnus, Zekeriyâ, Yahyâ peygamberler anılmış, ardından da "İrzini korumuş olan kadını da zikret." (el-Enbiyâ 21/91) buyrularak, peygamberler silsilesinin sonunda Hz. Meryem'den bahsedilmiştir.

karşı cephe alan kimseler tarafından zulüm ve belaya maruz bırakılmışlardır. Öyle ki Müslümanlar Habeşistan'a ve Medine'ye hicret etmek zorunda kalmışlar, Medine'ye hicret ettikten sonra da sıkıntılarla mücadele etmeye devam etmişlerdir. Meryem kıssasıyla müminlere Hz. Meryem'in tabi tutulduğu imtihanlar ve başına gelen zorluklar anlatılmış, böylece Allah'ın seçkin kullarının yolunun kolay olmadığı ve bu can yakıcı hadislerin arkasında hikmetler bulunduğu bildirilmiştir. Hz. Meryem'in adanmışlığı, rızkı verenin Allah olduğuna tam inancı, her şeyden uzaklaşıp kendini ibadetteki derinliğe bırakması, kadere rızası, teslimiyet ve sadakati, sabrı ve iffeti gibi birçok yönü Kur'an'ın ilk muhatabı olan sahabelere örnek gösterildiği gibi, çağlar boyunca tüm müminlere de misal teşkil etmiştir.

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Mekke'de, nüfusun çoğunluğunu müşrikler oluşturmakla birlikte az sayıda Yahudi ve Hristiyan da yaşamaktaydı.

İslâm'dan önce Yahudiler Mekke'de yok denebilecek kadar az iken, her yıl kurulan fuarlarda ticaretle uğraşmak üzere bu bölgeye geliyorlar, kehanetlerde bulunuyor ve bol para kazanıyorlardı. O dönemde Hz. Peygamber'in (a.s) tebliği müşriklere ve Kâbe'yi ziyaret veya ticaret için Mekke'ye gelen kimselere yönelikti. Dolayısıyla Yahudilerle doğrudan bir muhataplık söz konusu değildi. Bununla birlikte, Yahudilerin Kitap ehli bir toplum olmaları sebebiyle okuma yazma bilmeyen, gönlü saf bedeviler üzerinde özel bir nüfuzlarının bulunduğu göz önüne alındığında, yeni yükselen bu dinden haberdar oldukları ve müşrikleri eleştirel fikirleriyle etkileyip destekledikleri anlaşılmaktadır. Kur'an bu noktada onlara, dinî menşe ve çıkışlarını hatırlatmakta ayrıca İslâmi yapıda mevcut vahdaniyet doktrinin gerçekliğine onları şahit göstermektedir.¹⁰⁵³ Meryem kıssası bakımından da durum böyledir. Mekke'de nazil olan Meryem sûresinde Hz. Zekeriyyâ'nın hem kendisine hem de Ya'kûb ailesine varis olmak üzere bir evlat istediği¹⁰⁵⁴ Hz. Yahyâ'nın ona bağışlandığı ve Yahyâ'dan da Kitabı yani Tevrat'ı kuvvetle tutmasının istendiği¹⁰⁵⁵ açıklanmıştır. Müteakip âyetlerde Hz. Meryem'in iffeti ve mûcize doğumu anlatılmış,¹⁰⁵⁶ Yahudilerin Hz. Meryem'le ilgili görüşüne değinilmemiş ve eleştiri yapılmamıştır. Hz. Meryem'in kavmi tarafından tahkir edildiği, bunun üzerine oğlu İsmâ'nın konuştuğu ve onu temize çıkardığı mevzularına yer verilmiş,¹⁰⁵⁷ fakat konu direkt Yahudilere getirilmemiştir. Kıssanın

¹⁰⁵³ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, I, 594, 602.

¹⁰⁵⁴ Meryem 19/6.

¹⁰⁵⁵ Meryem 19/12.

¹⁰⁵⁶ Meryem 19/17-23.

¹⁰⁵⁷ Meryem 19/27-34.

bitiminde ise toplulukların bu konuda ihtilafa düştükleri belirtilmiş, büyük gün geldiğinde o inkârcıların halinin içler acısı olacağı vurgulanmıştır.¹⁰⁵⁸ Meryem sûresinde Hz. Mûsâ da anılmış, onun ihlasa erdirilmiş bir kimse, bir resul ve nebi olduğu hatırlatılmıştır.¹⁰⁵⁹ Yani bu sûrede Yahudilere mahsus bir hitaba yer verilmeden, onların bu konudaki görüşlerine değinilmeden, Hz. Meryem'in mucizevi bir hamilelik yaşadığı, tertemiz ve asil bir kimse olduğu, fevkalade ikramlarla ferahlatıldığı¹⁰⁶⁰ anlatılmıştır. Böylece Yahudilerin Hz. Meryem'le ilgili kötü kadın algılarının gerçeği yansıtmadığı mesajı verilmiştir. Yahudiler tarafından peygamberliği kabul edilmeyen Hz. İsa'nın sebebler üstü bir doğumla dünyaya geldiği, kendisine kitap verildiği¹⁰⁶¹ ve bir yalancı olmadığı açıklanmıştır. Hz. İsa'nın, insanları herkesin Rabbi olan Allah'a ibadet etmeye çağırdığı,¹⁰⁶² sûrede zikredilen peygamberler silsilesinin bir halkası olduğu bildirilmiştir. Bu hakikatlerin beyan edilmesiyle, Yahudilere Hz. Meryem ve Hz. İsa'ya düşmanlık göstermenin hesabı verilmesi gereken bir sorumluluk olduğu hatırlatılmıştır. Görüldüğü gibi bu sûredeki Meryem kıssası, Yahudilerin iftira çizgisinden çıkıp istikamet bulmaları için mesajlar içermektedir. Ayrıca Mekke olan el-Enbiyâ ve el-Mü'minûn sûrelerinde Hz. Meryem'in iffetinden bahsedilmiştir.¹⁰⁶³ el-Mü'minûn sûresinde İsrailoğullarının hidayete erebilmeleri için Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın verildiğini beyan eden âyetin hemen akabinde Meryem oğlunun ve annesinin bir mucize kılındığı, onların bereketli bir yere yerleştirildiği bildirilmiştir.¹⁰⁶⁴ Kısacası Mekke döneminde Yahudilere Meryem kıssası üzerinden kendi peygamberleri hatırlatılarak Hz. Peygamber'in davetine uymaları için dolaylı bir çağrıda bulunulmuş, bunun yanı sıra Hz. Meryem'in iffeti mevzusunun altı çizilmiştir.

Mekke'de müşrik ve Yahudiler dışında, Araplara İncil ve Tevrat'taki bilgileri, Hıristiyanlık kıssalarını anlatan ve onları Hıristiyanlaştırmaya çalışan köle Hıristiyanlar da vardı. Köle olmayan tek Hıristiyan Varaka b. Nevfel'di. Kâbe duvarlarında Hz. İsa ve Hz. Meryem'in resminin bulunması, müşriklerle Hıristiyanların arasının iyi olduğunun bir işareti sayılmaktadır.¹⁰⁶⁵ Hz. Peygamber (a.s) Mekke döneminde bu Hıristiyanların kalbini İslâm'a ısındıracak bir yol takip ediyor, bununla birlikte

¹⁰⁵⁸ Meryem 19/37.

¹⁰⁵⁹ Meryem 19/51.

¹⁰⁶⁰ Meryem, 19/16-26.

¹⁰⁶¹ Meryem 19/30.

¹⁰⁶² Meryem 19/36.

¹⁰⁶³ el-Enbiyâ 21/91, el-Mü'minûn 23/50.

¹⁰⁶⁴ el-Mü'minûn 23/49, 50.

¹⁰⁶⁵ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 666; Kılınçlı, *Mekke Sûrelerinde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, s. 79.

doğruları ortaya koymaktan çekinmiyordu. Meryem sûresinde tedrici bir tebliğ yöntemi takip edilerek öncelikle Hz. Yahyâ'nın doğum kıssası anlatılmış, zihinler Hz. İsmâ'nın mucizevî yaratılışına hazırlanmıştır.¹⁰⁶⁶ Hz. Yahyâ'nın doğum kıssasıyla aynı zamanda Allah'ın dilediği zaman dilediği çeşit yaratmaya kadir olduğu bildirilmiş, Hristiyanların Hz. İsmâ'nın sebepler üstü doğumuna dayanarak, onun Tanrı'nın oğlu olduğuna dair iddialarının tutarsızlığı gösterilmiştir. Ardından Hz. Meryem'e Ruh'un gönderilmesi, onun iffeti, hamileliği ve Hz. İsmâ'nın babasız dünyaya gelişi¹⁰⁶⁷ gibi Hristiyanların aşına olduğu bilgiler tevhid süzgecinden geçirilerek antropolojiye ve teslise girmeden ortaya konulmuştur. Bunun akabinde Allah'ın bir çocuk edinmekten münezzeh olduğu vurgulanmıştır.¹⁰⁶⁸ Sonraki âyetlerde ise Rahman'a çocuk isnad edilmesinden dolayı neredeyse göklerin çatlayacağı, yerin yarılabacağı ve dağların yıkılarak çökeceği bildirilmiştir.¹⁰⁶⁹ Yani Meryem sûresinde kalpler adım adım hakikatlere yaklaştırılmış, yanlışlar tedrici olarak tashih edilmiştir. Nitekim Hristiyanlarla ortak noktalar üzerinden, yumuşak bir üslupla tevhid çağrısı yapan bu sûre, Habeşistan'a hicret eden Müslümanların iltica ettikleri ülkede Hristiyanlarla iletişim yöntemlerini belirlemiştir. Müslümanlar Meryem kıssası sayesinde, Hristiyanların daha önceden duydukları, bildikleri ve zaman içinde değişikliğe uğramış konuları, ana kaynağından en saf ve doğru şekliyle öğrenmiş, bu mevzular etrafında muhataplarıyla konuşma ve onları İslâm'a davet etme imkânını elde etmişlerdir.

Müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde bu şehrin yarı nüfusu Yahudiydi. Burada yaşayan Yahudiler Arapça konuşuyor, çocuklarına Arap isimler veriyor, ticaret ve ziraatte varlıklı patronlar konumunda bulunuyorlardı. Soylarıyla övünen, kendilerine has bir dine ve mukaddes bir kitaba sahip olan, Arabistanlı bedevilere göre yüksek şan ve şerefe ulaşmış bu Yahudiler, İslâm dinini benimseme konusunda istekli davranmamışlardır. Hz. Peygamber (a.s) Medine'ye hicretinin ilk aylarından itibaren, Yahudiler tarafından kendisinin Allah'ın bir elçisi olarak tanınması için gayret göstermiştir. Bazı Yahudiler İslâm'ı kabul etmişler, bazıları ise, İslâm'a karşı girişilen karşı propaganda ve acı olaylarda, savaşlarda aktif rol oynamışlardır.¹⁰⁷⁰ Mekke'de müşriklerle çok zor şartlarda mücadele etmek zorunda kalan Hz. Peygamber (a.s) onların "Dini biz biliyoruz, sen bilmiyorsun!" gibi bilgiçlik taslayan bir tavırlarıyla

¹⁰⁶⁶ Meryem 19/1-11.

¹⁰⁶⁷ Meryem 19/16-21.

¹⁰⁶⁸ Meryem 19/16-35.

¹⁰⁶⁹ Meryem 19/90.

¹⁰⁷⁰ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 614-618.

karşılaşmamıştı. Ancak Medine'deki Yahudiler kendilerini ilmin gerçek sahipleri olarak görüyorlar, bunun bir sonucu olarak bütün bilgilerini insanların kafalarını karıştırmak için kullanıyorlardı.¹⁰⁷¹ Dolayısıyla Kur'ân'ın Medine'deki söylemi farklılaşmış ve bu durum Meryem kıssasına da yansımıştır. Medine'de nazil olan Âl-i İmrân Sûresinde Hz. Meryem'in asil bir soydan geldiği, annesi tarafından mabede hizmet etmek üzere adandığı, özel lütuf ve inayetlerle desteklendiği, seçildiği ve meleklerin hitabına mazhar olduğu anlatılmıştır.¹⁰⁷² Geçmişte olan bu hadiseleri haber vermekle, Hz. Muhammed'in peygamberliği delillendirilmiştir. Bu kıssanın can alıcı noktaları ve özü en mükemmel bir üslupla açıklanırken, Hz. Peygamber'e (a.s) *"Hz. Meryem'in kefaleti hakkında kura çekerlerken sen onların yanında değildin."*¹⁰⁷³ denilerek bu haberin ancak vahiyle öğrenilebileceği ve ilmin asıl sahibinin Allah olduğu bildirilmiştir. Ayrıca sadece kendilerinin seçildiğini iddia eden¹⁰⁷⁴ Yahudilere, bunun onlara mahsus olmadığı, Allah'ın Hz. Âdem'i, Hz. Nûh'u, İbrâhim ve İmrân ailelerini seçtiği açıklanmıştır.¹⁰⁷⁵ Yahudilerin Hz. İsa'ya tuzak kurdukları, Allah'ın ise tuzak kuranların en hayırlısı olduğu belirtilerek,¹⁰⁷⁶ daha önceden de peygamberlere düşmanca tutumlar sergiledikleri hatırlatılmıştır. Medine'de inen en-Nisâ sûresinde ise Yahudiler, babasız çocuk doğurması üzerine Hz. Meryem'e büyük bir iftira atmaları ve Allah'ın elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdüklerini söylemeleri sebebiyle sert bir üslupla eleştirilmiştir.¹⁰⁷⁷ En son inen sûreler arasında yer alan el-Mâide sûresinde Meryem oğlu Mesih'in bir peygamber olduğu, ondan önce de peygamberler gelip geçtiği bildirilmiştir.¹⁰⁷⁸ Böylece Mesih beklentisiyle yaşayan Yahudilerin, kendilerine İsa Mesih gönderildiğinde onu yalancılıkla itham etmelerinin bir körlük olduğu ortaya konulmuştur.

Medine'deki Hristiyanlar ise küçük bir azınlığı oluşturmaktaydı. Rahib konumundaki Ebû Âmir Hz. Peygamber (a.s) Medine'ye hicret ettiğinde, orayı terkederek Mekke'ye yerleşmiş, Uhud savaşına fiilen katılmış, etrafına topladığı bir grupla müşrikler safında yer almıştı. Müslümanların Necran'dan gelen Hristiyan heyetle tartışmaları da Medine döneminde vuku bulmuştu. Bu dönemde nazil olan Âl-i

¹⁰⁷¹ Kılınçlı, *Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri - Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası*, s. 210.

¹⁰⁷² Âl-i İmrân 3/35-45.

¹⁰⁷³ Âl-i İmrân 3/44.

¹⁰⁷⁴ Çıkış 19:5-6; Tesniye 26:18.

¹⁰⁷⁵ Âl-i İmrân 3/33-48.

¹⁰⁷⁶ Âl-i İmrân 3/54.

¹⁰⁷⁷ en-Nisâ 4/156, 157.

¹⁰⁷⁸ el-Mâide 5/75.

İmrân sûresinin ilk 89 âyeti, Necranlı Hristiyanlarla Hz. Peygamber (a.s) arasında gelişen münakaşaların canlı bir hatırasını muhafaza etmektedir. Sûrenin Allah'ın Hayy olduğunun beyanıyla başlaması Hz. Îsâ'nın Allah olduğuna, bununla birlikte çarmıha gerilerek öldürüldüğüne dair Hristiyan doktrinine bir göndermedir.¹⁰⁷⁹ Âl-i İmrân sûresinde yer alan Meryem kıssasında, Hz. Meryem'in doğumu ve hayatından önemli kesitler anlatılmıştır.¹⁰⁸⁰ Böylece Hristiyanların bildiği ve kabul ettiği konulara değinilerek kalplerinin kazanılması hedeflenmiştir. Sonraki âyetlerde Hz. Meryem'in Rabbine secde ve rüku eden seçkin bir kul,¹⁰⁸¹ Hz. Îsâ'nın Tevrat'ı ve İncil'i öğretmek üzere gönderilen bir peygamber¹⁰⁸² olduğu belirtilmiş ve Allah katında Hz. Îsâ'nın yaratılışı Hz. Âdem'in yaratılışına benzetilmiştir.¹⁰⁸³ Necran'dan gelen Hristiyan heyeti Hz. Peygamber (a.s) mescitte ağırlamış, doğuya yönelerek ibadet etmelerine izin vermiştir. Bu müsamahaya rağmen onlar Hz. Îsâ'nın ulûhiyeti konusunda Hz. Peygamber'le (a.s) münazaraya girişen taraf olmuşlardır. Allah Resulü (a.s) konu ile ilgili Kur'ân'dan âyetlerle, onların muharref akidelerinden dönmeleri çağrısında bulunmuş, fakat onlar, diretip büyüklenmişlerdir.¹⁰⁸⁴ Bunun üzerine Allah'ın lanetinin yalancılar üzerine olması için dua çağrısında bulunularak¹⁰⁸⁵ Hristiyanlara meydan okunmuştur. Nüzul tertibinde 98. sırada olan en-Nisâ sûresinde ise teslis inancı reddedilmiş, Ehl-i kitabın dinlerinde haddi aşmamaları gerektiği belirtilmiştir.¹⁰⁸⁶ Yine Medine'de nazil olan el-Mâide sûresinde “*Allah, Meryem oğlu Mesîh'tir.*” diyenlerin küfre düştükleri, göklerin, yerin ve ikisi arasındaki bütün varlıkların hâkimiyetinin Allah'a ait olduğu¹⁰⁸⁷ zikredilmiş, Hz. Meryem'in ve oğlunun yemek yedikleri¹⁰⁸⁸ hatırlatılarak beşeriyetlerine vurgu yapılmıştır. Görüldüğü gibi, Medine'de nazil olan Hz. Meryem ve Hz. Îsâ ile ilgili âyetlerde yer alan sert üslup, kendilerini karşı cephede gören ve Müslümanlarla tartışmaya can atan Hristiyanlara yöneliktir.

Kur'ân'da anlatılan Hz. Meryem kıssasının Hristiyanların verdiği malumatla benzer bir öz ihtiva etmesine rağmen, farklılıklar içermesi, aynı zamanda çok etkileyici,

¹⁰⁷⁹ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 666, 667, 669.

¹⁰⁸⁰ Âl-i İmrân 3/35-37.

¹⁰⁸¹ Âl-i İmrân 3/42, 43.

¹⁰⁸² Âl-i İmrân 3/48, 49.

¹⁰⁸³ Âl-i İmrân 3/59.

¹⁰⁸⁴ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII, 110.

¹⁰⁸⁵ Âl-i İmrân 3/61.

¹⁰⁸⁶ en-Nisâ 4/171.

¹⁰⁸⁷ el-Mâide 5/17.

¹⁰⁸⁸ el-Mâide 5/75.

beliğ bir üslupla sunulması, bu kelamın Allah kelamı olduğuna bir delildir. Zira bu bilgilerin ümmî olan Hz. Peygamber (a.s) tarafından bilinemeyeceği aşikârdır.

Hz. Peygamber (a.s) tebliğ vazifesini yaparken muhataplarının çoğunluğunu müşrik Araplar teşkil ediyordu. Müşrikler Allah'ın varlığını kabul ediyor, putların ise Allah'ın yanında ara buluculuk yaptığına ve onların vasıtasıyla Allah'a yaklaştıklarına inanıyorlardı.¹⁰⁸⁹ Mekkeli müşriklerin tamamının şirk anlayışı aynı değildi. Aralarında tevhidi, risaleti, ahireti reddeden, herşeyi karşı konulması mümkün olmayan “dehr” tarafından şekillendirildiğine inanan bazı kişiler vardı.¹⁰⁹⁰ Bunlar “Hayat içinde yaşadığımız hayattır. Bundan başka bir hayat yoktur.” iddiasını dillendiriyor, yeniden dirilişin mümkün olmadığını varsayarak, Hz. Peygamber'e (a.s) Kureyş'ten birkaç kişiyi diriltmesi talebinde bulunuyorlardı.¹⁰⁹¹ Allah'ın iyi kullarını mükâfatlandırıp, kötü kullarını cezalandırmasının bu dünyada gerçekleştiğini kabul eden bu inanişâ göre mutlu, zengin, nüfuzlu ve güçlü kimseler Allah'ın sevgili kulları, fakirler, güçsüzler ve köleler ise Allah'ın kötü kullarıydı. Bu acımasız anlayış, güya cezasını çeken gariban kimselerin Allah'ın iradesi doğrultusunda daha da ezilmesi gerektiği fikrini beraberinde getiriyor ve böylece toplumda zulümlerin normal telakki edilmesine sebep oluyordu.¹⁰⁹²

Kur'ân'daki Meryem kıssası müşriklere, İslâm'ın sadece putperestliği değil, kendilerine akıl hocalığı yapan Ehl-i kitabın inançlarındaki her türlü şirk unsurunu da reddettiğini göstermektedir. Bu âyetlerde Hıristiyanlıktaki Hz. Meryem ve Hz. İslâ hakkındaki anlatımın İslâm'da tevhid vurgulu bir üslupla tashih edildiği farkedilmektedir. Meryem sûresinde yer alan Meryem kıssasının sonunda ahirete iman mevzusu zikredilerek, Allah'ın huzuruna gelindiği gün hakikatin kavranacağı, o hasret ve pişmanlık gününde haklarındaki ilâhî hükmün yerini bulacağı ve zalimlerin şaşkınlığa düşecekleri anlatılmıştır.¹⁰⁹³ Âl-i İmrân sûresinde ise Meryem kıssasına başlamadan önce herkesin yaptığı her iyiliği ve kötülüğü önünde bulacağı günden bahsedilmiş, kişinin yaptığı kötülüklerden kaçmak isteyeceği anlatılmıştır.¹⁰⁹⁴ Hz. Yahyâ ve Hz. İslâ'nın doğdukları, ölecekleri ve yeniden dirilecekleri gün selamette olacaklarının bildirildiği âyetlerde¹⁰⁹⁵ de ahiret inancına bir hatırlatma yapılmıştır.

¹⁰⁸⁹ ez-Zümer 39/3.

¹⁰⁹⁰ el-Câsiye, 45/24, es-Sebe, 34/3, en-Nâziât, 79/10-11.

¹⁰⁹¹ Kılınçlı, *Mekkî Sûrelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, s. 57, 58.

¹⁰⁹² Güngör, Mevlüt, “Kur'ân Bağlamında İslâm Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı”, *Dini Araştırmalar*, 8/23, s. 18, 27, ss. 13-28, yy. 2005.

¹⁰⁹³ Meryem 19/38, 39.

¹⁰⁹⁴ Âl-i İmrân 3/30.

¹⁰⁹⁵ Meryem 19/15, 33.

Kısacası tevhid ve ahiret inancı, muhteşem bir i'caz içinde Kur'ân'ın bu kıssayı anlatımına serpilmiştir.

Müşrik Araplar kendilerini Hz. İbrâhim'in dininin takipçisi olarak görüyorlardı. Hz. İbrâhim'in öğrettiği dinden, Kâbe'yi tazim, onu tavaf etme, hac, umre, kurban kesme gibi bazı inanç ve ibadetlere bağlı kalsalar da, Kâbe'nin duvarlarına Hz. İbrâhim'i fal oklarıyla resmetmişler ve şirke düşmüşlerdir.¹⁰⁹⁶ Meryem sûresinde, Meryem kıssasının hemen ardından Hz. İbrâhim'in anılması, onun babasına “İşitmeyen, görmeyen ve sana fayda vermeyen şeylere niçin tapıyorsun?” demesi,¹⁰⁹⁷ putperest Araplara bir uyarıdır. Yine Âl-i İmrân sûresinde yer alan Meryem kıssasının başında, Allah'ı sevenlerin O'nun peygamberi Hz. Muhammed'e (a.s) uymaları gerektiği belirtilerek, Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim ve İmrân ailelerinin birbirinden gelen bir zürriyet olarak seçkin oldukları anlatılmıştır. Yani Allah'ın varlığını kabul eden ve Hz. İbrâhim'in takipçisi olduğunu iddia eden müşriklerden, bütün peygamberlerin gönderilme maksadı olan tevhid akidesine sarılmaları ve Hz. Muhammed'e (a.s) tabi olmaları istenmiştir.

Cahiliye çağında soylu ailelere mensup olan kadınlarla aynı dönemin diğer kadınları arasında çok belirgin farklar vardı. Asil ve zengin kimselerin kızları ve karıları itibarlı sayılırlardı. Orta ve aşağı tabakalarda ise kadının hiç bir önemi yoktu. Bir adam erkek çocuğu olduğunda sevinir, kız çocuğu doğduğunda ise utanırdı.¹⁰⁹⁸ Özellikle aşağı tabakalarda kadının kocası yanındaki değeri, onun mülkiyetinde olan malların değerinden fazla değildi. Cahiliye çağında bir baba kızını, onun fikrine müracaat etmeden istediği erkeğe verebilirdi. Arap kabilelerinin bir kısmında yaygın olan kadınlar hakkındaki bu âdetler sadece Cahiliye devrinde yaşayan Araplara mahsus bir durum olmayıp, o asırda var olan bütün medeniyet ve hukuk sistemlerinde geçerliydi. Mesela Hz. Peygamber'in (a.s) gençlik çağlarında (M.S. 586) Fransız Hristiyanlar, kadınların insan olup olmadığı hakkında paneller düzenlemişler, neticede kadınların insan olduğunu kabul etmekle beraber sadece erkeklere hizmet için yaratıldığı sonucuna ulaşmışlardır. Yine Cahiliye döneminde Medine'de Yahudilerden Fityun adında bir devlet adamı, tebaasından bir genç kız evlendiğinde, önce kendisi ile gecelemesini kural

¹⁰⁹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, V,75; Kılınçlı, “Mekkî Sûrelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri”, 47-49.

¹⁰⁹⁷ Meryem 19/41-46.

¹⁰⁹⁸ en-Nahl, 16/58-59.

haline getirmişti. Görüldüğü gibi Yahudi ve Hristiyanların kadın algısı, müşrik Araplarda olduğu gibi, kadını aşağılayan bir durumda idi.¹⁰⁹⁹

İstisnalar bir tarafa bırakıldığında, genel olarak kadının hakir görüldüğü, onur ve şerefının ayaklar altına alındığı böyle bir dönemde Kur'ân'da Hz. Meryem'in bu denli öne çıkarılması, Hristiyanlık açısından en önemli şahsiyet olan Hz. İsmâ'nın Hz. Meryem'in oğlu olarak nitelendirilmesi, birçok peygamberden bahsedilen bir sûreye Meryem isminin verilmesi kadına yönelik yanlış bakışın ıslah edilmesi açısından önemli bir adımdır. İnzal edilen âyetlerle Hz. Meryem kadınlara değil tüm insanlara örnek gösterilmektedir. *"Bu yiyecekleri nereden buluyorsun?"* diye soran Hz. Zekeriyâ'ya *"Bunlar Allah tarafından gönderiliyor. Muhakkak ki Allah dilediğine sayısız rızıklar verir."* cevabını vermiştir. Hikmetle konuşan Hz. Meryem'in bu sözü, tevazu ve maddi manevi her nimeti Allah'tan bilme dersidir. Hz. Zekeriyâ'ya Hz. Yahyâ'nın müjdelenmesi gibi melekler Hz. Meryem'e dünya ve ahirette şerefli olacak İsmâ Mesîh'i müjdelediklerinde o, Rabb'ine yönelerek *"Bana bir insan dokunmadığı halde nasıl bir çocuğum olabilir?"* demiş, *"Allah dilediğini yaratır, bir işe hükmettiğinde ona sadece ol der ve o da hemen oluverir."* cevabını aldığı anda bununla yetinmiş, Allah'ın takdirine rıza göstermiştir. Bu cevapla Hz. Meryem iffet, teslimiyet ve sadakat dersi vermiştir. Yaşadığı zorluklar ve doğum sancısı onu bir hurma ağacına dayanmaya zorladığında o, *"Keşke bu iş başıma gelmeden önce ölseydim."* demekten kendini alamamıştır. Bu serzeniş, sıkılmanın, bunalmanın bir insanlık hali olduğuna, iman zayıflığından kaynaklanmadığına bir hatırlatmadır.

Cahiliyeden modern çağlara uzanan zaman şeridinde kadın, ya ezilmiş, hakları çiğnenmiş bir vaziyette bırakılmış ya da fitratı dejenerasyona uğratarak erkeklerle aynileştirilmeye çalışılmıştır. Kadının haklarını elinden alan ya da verdiğini iddia ederek onu aldatan tüm yaklaşımları bilen, geçmiş ve geleceği aynı anda gören Yüce Allah, kadını yarattığı bir insan olarak erkekten ayırmamış ancak onu erkeklerle aynı yere koymamış, farklılıklarının fark edilmesini istemiştir. Kur'ân'da Hz. Meryem seçilmiş, tertemiz, sıddıka bir kadın olarak nitelendirilmiş, ancak peygamberlik gibi bir vazifeyle yükümlü kılınmamıştır. Bu muafiyet, onun manevi makamıyla ilgili bir durum olmayıp, kadın fitratının geniş-dar ya da güçlü-zayıf yanlarıyla alakalıdır. Hz. Meryem'e Hz. İsmâ emanet edilmiş, oğlunu en güzel şekilde koruyup, gözetmek ve terbiye etmekle sorumlu

¹⁰⁹⁹ Çağatay, Neş'et, *İslâmdan Önce Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, Mars Matbaası, Ankara 1957, s. 121-123; Aksoy, R. "İslâm Öncesi Toplumlarında ve İslâm'da Kadının Statüsü". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15, s. 26, 27, ss. 20-39, yy. 2021.

kılınmıştır. Ancak bu mesuliyet Kur'ân'da dile getirilmemiştir. Çünkü Hz. Zekerîyyâ rehberliğinde yetişen, özünü, doğallığını koruyan Hz. Meryem bunu fitratının bir gereği olarak zaten en iyi şekliyle yapacak, evladını merhametiyle sarıp, sarmalayacaktır. Karşılık beklemeden yapılan bu fedakârlık dünya ve ahirette kıymet görmüş, Hz. Îsâ'nın annesine iyilik ettiği vurgulanarak,¹¹⁰⁰ Hz. Meryem'in şahsında insanlara anneye hürmet konusunda bir şefkat dersi verilmiştir.

Çocuğuyla kavminin yanına geldiğinde, öfkeli halkının iftirası karşısında Hz. Meryem'e susması emredilmiştir. Bu emirle, işin aslına bakmadan yargılayan ve muhatabını dinlemeyecek olan zihniyetler karşısında, en güzel mücadelenin susmak olduğu anlatılmaktadır. Hz. Meryem'in sükûtu, insaniyeti koruma ve işini Allah'a havale etme dersidir.

Meryem kıssası bütün insanlara çeşitli mesajlar iletirken kadınlara özel mesajlar da vermektedir. Hz. Meryem, çocukluğunu ve gençliğini mabette geçiren bir kadın olarak erkek egemen zihniyetlerle mücadele etmiş, rûku edenlerle beraber cemaate katılarak bir çığır açmıştır. Ne yazık ki, hayatını Kur'ân'a ve nebevî metodlara göre düzenlemekten bir hayli uzaklaşmış İslâm toplumları içinde bir kadın olmak günümüzde de birçok zorluğu beraberinde getirmektedir. Hz. Meryem kendisini Allah'a adanmış kadınların, bu yolda başlarına gelebilecek her türlü kısıtlamaları aşmaları konusunda bir örnektir. Bununla birlikte fitratlarını bozmamaları, güzel bir bitki gibi letafet içinde kendilerini korumaları ve özlerinde bulunan cevherleri muhafaza etmeleri gerekmektedir.

Kanaatimize göre, bu kıssa ile müminlerde sarsılmaz bir iman ve halis bir tevhid akidesi oluşturulmuş, herkesin sorguya çekileceği bir ahiret inancı yerleştirilmiştir. Peygamberlik silsilesinin Hz. Âdem'den Hz. İbrâhim'e uzanan bir çizgide devam ettiği hatırlatılarak Hz. Muhammed'in (a.s) bu konuda yalnız olmadığı bildirilmiştir. Allah'ı seven herkesin O'na uymak suretiyle en güzel ahlâka ulaşması, bunun neticesinde de Allah'ın sevgisine mazhar olması istenmiştir.

Kısacası her yeni gün, yeni hadiseler ve yeni hallerle karşılaşan insan, Hz. Meryem'in yaşadıklarının bir izdüşümünü kendi hayatında takip edebilir. Ruhlar âleminde ahirete uzanan yolculuğunda bu kıssayı kendisine yoldaş kılabilir. Bu dünya imtihanında karşısına çıkan sorulara cevap bulabilir ve kendi kemal noktasına ulaşmak

¹¹⁰⁰ Meryem 19/32.

için Meryem kıssasından öğütler alabilir. Nihayetinde bu kıssanın yol göstericiliğinde ruhunu Rahman'a adayabilir ve teslimiyet içinde bir hayata mazhar olabilir.



SONUÇ

Tefsir Geleneğinde Hz. Meryem” isimli tezi hazırlarken maksadımız Hz. Meryem’in doğru anlaşılmasına katkı sağlamak, Kur’ân ve tefsirlerde Hz. Meryem’in tarihi şahsiyetinin, anne olma sürecinde yaşadıklarının ve teolojik kimliğinin nasıl anlatıldığını araştırmaktır. Hz. Meryem’in Hristiyanlığın merkezinde bir şahsiyet olması, Yahudilik ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem hakkındaki inançları bilmeyi gerekli kılmıştır. Yahudi bir toplumda yaşamış olan Hz. Meryem, kendisinden sonra gelişen Hristiyan teolojisinin temel taşlarından biridir. Kur’ân ve tefsirlerin bu iki dine getirdiği eleştirileri anlamak, Yahudi ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem’in statüsünü bilmeyi gerektirmiştir.

Yahudiliğin ana kitabı Tanah’a bakıldığında, kadından olumlu bahseden pasajların mevcudiyetini kabul etmekle birlikte, antroposentrik (erkek merkezli) görüşle gelişen Yahudi geleneğinin kadın karşıtı bir tablo çizdiği söylenebilir. Muhtemelen böyle bir toplumun kadına yaklaşımı, Hz. Meryem’in yükünü bir yandan daha ağırlaştırmış, öte yandan reaksiyoner yaklaşımları etrafında toplama imkânı sağlamıştır.

Hz. Meryem ve Hz. Îsâ’yı o dönemdeki Essenî ve Ferîsî gibi Yahudi mezhepleriyle ilişkilendirmeye çalışmak, onların misyonlarına uymamaktadır. Çünkü Hz. Îsâ ve Hz. Meryem’in bu dini gruplarla temasları doğal olmakla birlikte, bir mensubiyet ilişkisi içinde bulunmaları, tahrif olmuş uygulamaları tashih etme vazifelerini yerine getirmelerine ters düşmektedir. Onların bu zümrelerle ilişkisi ancak içinde yaşadığı toplumun gerçeklerine saygı duymak ve bununla birlikte gördükleri yanlışları düzeltmek şeklindeydi. Zaten Hz. Meryem bir peygamber olan Hz. Zekerîyyâ’nın himayesinde yetişerek, her tür inhiraftan uzak bulunmuş ve halkına doğruları gösteren bir rehber olmuştur.

Kurtarıcı bir mesîh beklentisine sahip olan Yahudiler Hz. Meryem’in mûcizevi bir doğum yapmasını kabul etmeyerek, Hz. Îsâ’nın Tanrı’nın krallığını kuracak bir misyonunun olmadığını söylemişler ve özledikleri mesîh kavramına eskatolojik bir anlam yüklemişlerdir.

Tanah’tan sonra en kutsal Yahudi metni kabul edilen Talmud’da Hz. Îsâ’nın annesi Hz. Meryem’den doğrudan bahsedilmemiş, Meryem, Îsâ’nın babasının sevgilisi konumunda, zinakâr biri olarak gösterilmiştir. Yani Îsâ, Pandera’nın oğlu olarak tanıtılmış, Pandera ise sevgilisi olan Meryem’le irtibatlandırılmıştır.

Hıristiyanlığın sahih saymadığı Protoevangelium ve Meryem'in Doğumu İncil'inde Hz. Meryem'in doğumu, çocukluğu ve hayatıyla ilgili izahlar yapılmıştır. Bu bilgilerin bir kısmı Kur'ân'la uyum içindedir. Bu husus, İncil ve Kur'ân'da anlatılan bazı mevzuların ortak bir öz içerdiğini göstermektedir.

İlk dönem kilise babaları tarafından Hz. Meryem'in Tanrı doğuran (Theotokos) olması, bakireliği, Hz. Havvâ ile kıyaslanması, kilise ile benzerliği, gûnahtan muafiyeti gibi mevzular tartışılmıştır. Bu konular daha sonra Mariyoloji çalışmalarının en temel öğretileri olmuştur.

Tarih boyunca kucağında çocuğu olan şefkatli ve koruyucu bir anne tipolojisi, bir tanrıça kültünün oluşmasına sebep olmuş ve ana tanrıça anlayışı Hıristiyanlıkta Meryem Ana inancını beslemiştir.

İstanbul Konsili'nde Hz. Meryem'in bakire analığı ilan edilmiş, Efes Konsili'nde ona "Theotokos" yani "Tanrı'nın annesi" ünvanı, Kadıköy Konsili'nde ise "Aeiparthenos" (sürekli bakire) ünvanı verilmiştir. Papa I. Martin tarafından toplanan Lateran Sinodu'nda Hz. Meryem'in "perpetual virginity" yani sürekli bakireliği, bir inanç esası olarak ortaya konulmuştur.

Katolik ve Ortodoks inanışa göre Hz. Meryem, Tanrı doğurandır ve ebedî bekâret sahibidir. Bu iki gelenek, Hz. Meryem'in öldükten sonra bedeniyle birlikte semaya kaldırıldığını kabul etmişlerdir. Katolikler, Hz. Meryem'in kutsallığının bir neticesi olarak doğumunda günahsız olduğu (immaculate) ve hayatı boyunca da günahsız kaldığı (İmpeccabilite) doktrinlerini benimsemiştir. Protestanların çoğu Hz. Meryem hakkında Theotokos ifadesini kullanmaktan kaçınmışlar, ona duyulan saygının, tapınmaya dönüşmesini eleştirmiş ve Hz. Meryem'in sıradan bir insan olduğuna inanmışlardır.

Kur'ân'da Hz. Meryem'in babası İmrân olarak tanıtılmıştır. Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn ve onların kız kardeşleri Meryem'in babaları da İmrân'dır. Bazı oryantalistlerin Hz. Meryem'in, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Meryem'le karıştırıldığına dair iddiaları doğru değildir.

Bazı müfessirler, İmrân ailesinin seçilmişliğini belirten âyette, Âl-i İmrân'dan maksadın İmrân'ın Hz. Mûsâ'nın babası olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak müfessirlerin çoğunluğunun izahları ve siyak sibak ilişkisi, âyetin Hz. Meryem'in babasına işaret etmesini desteklemektedir.

Bazı müfessirler, Meryem sûresinde geçen "ey Hârûn'un kız kardeşi!" ifadesiyle Hz. Meryem'in Hârûn isminde gerçek kardeşinin kastedildiğini, bazıları ise âyette

mecazi yolla Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'a işaret edildiğini belirtmişlerdir. Tefsirlerde geçen bazı bilgileri bir araya getirdiğimizde, Hz. Meryem'in hem anne hem baba tarafından Hz. Hârûn'un soyundan geldiği ve sözkonusu âyette de, bunun Hz. Meryem'e hatırlatıldığı söylenebilir.

Yeni Ahit'te Dâvûd soyundan gelen Yûsuf, Hz. Meryem'in kocası olarak tanıtılmış, böylece Hz. İsâ'nın Dâvûd soyundan gelen Kral Mesîh olduğu inancı temellendirilmiştir. Kur'ân'da ise Yûsuf'tan hiç bahis açılmamıştır. Ayrıca Hz. Meryem'e “ey Hârûn'un kız kardeşi” şeklinde hitap edilmiştir. Bu durum bize, Tevrat öğreticisi olan ve Hârûn soyundan gelen bir diğer Mesîh inancını hatırlatmaktadır. Fakat yeryüzü hâkimiyeti sağlayamayan bir Mesîh, Yahudilerin beklentilerini karşılamamakta ve Hristiyanlar tarafından da kabul görmemektedir.

Hanne, doğan çocuğun kız olduğunu görünce “Ben onu kız doğurdum.” diyerek, içinde yaşadığı erkek egemen toplumun gerçeklerinin, ona hissettirdiği çaresizliği dile getirmiş, “Ben ona Meryem ismini verdim.” sözüyle de niyetinden vazgeçmediğini ve kararlılığını belirtmiştir. Bu konunun anlatıldığı âyette geçen “Erkek kız gibi değildir.” cümlesi müfessirler tarafından, erkeğin kadına üstün yönlerini ortaya koymak suretiyle açıklanmıştır. Ancak ulaştığımız sonuçlara göre bu sözle Hanne'ye bahşedilen kız çocuğunun, onun istediği erkek çocuktan çok daha üstün biri olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca “Allah onun ne doğurduğunu en iyi bilendir. Erkek, kız gibi değildir.” ifadeleri, Hanne'nin sözünün bir devamı değil, bu kıssanın anlatımı sırasında parantez içi bir açıklamadır.

Müfessirler, Hz. Meryem'le ilgili İbn Abbas'tan rivayetle “Hz. Meryem, bir günde bir çocuğun bir yılda geliştiği kadar gelişirdi.” sözünü nakletmişlerdir. Gerçekçi olmayan bu nakil, akla ters düşmektedir.

Hz. Meryem'in yanındaki yiyeceklerin insanlar tarafından ona verildiği ve mûcizevî bir tarafının olmadığına dair günümüzde de dillendirilen yorumlar aslında, önceki asırlarda da iddia edilmiş görüşlerdir. Râzî, çok güçlü deliller sunarak bu iddiaları reddetmiştir. Bu rızkın Hz. Meryem'e tahsis edilmesi, bunun bir takım insanlar eliyle gelmediğini göstermektedir. Zira herkes için imkân dahilinde olan bir hadisenin anlatılması, Kur'ân'ın hikmetli üslubuna uygun düşmemektedir. Müfessirler, zaman zaman âyet ve konularla ilgili bütün rivayet ve görüşleri nakletmişlerdir. Bu durum ana konunun çerçevesinin aşılmasına sebep olmuştur. Bilgiye ulaşmanın tek kaynağının kitaplar olduğu bir dönemde, müfessirlerin bu durumunu insanları bilgilendirmek, gelenekte var olanları ve ulaştıkları bilgileri aktarmak maksadına bağlayabiliriz. Mesela

Râzî'nin, Cebrail'in Hz. Meryem'e nasıl görüldüğü konusunda yaptığı açıklamalar, tefsirinde felsefe ile kelâmı mezcettiğini göstermiş ve bu izahlar âyeti anlama noktasında dikkatleri dağıtmıştır.

Hız. İsa'nın bir âyet ve rahmet kılınması, Allah'ın kudretini gösteren bir alâmet, bir ibret ve nimet olması şeklinde açıklanmıştır. Hız. Meryem'in bir erkek olmaksızın Hız. İsa'yı doğurması, onun cinsellikle ilgili iç organlarında hem yumurta hem de sperm üreten sistemin var olmasıyla izah edilerek, bilimsel tefsir yapılmış ve bir "dişi hermafrodit" olduğu iddia edilmiştir. Bu hamileliğin bir mucize olması, müfessirlerin genelinin böyle bir yorumda bulunmaması, hermafrodit kavramının Hız. Meryem hakkında kullanılmasının isabetsiz olduğunu göstermektedir. Yani Kur'an âyetleri yorumlanırken, değişme ihtimali bulunan Pozitivist bilim sonuçları nihai bir kriter olarak görülmemelidir.

Müfessirlerin belirttiği gibi Hız. Meryem, kendisine çok ağır gelen iftiraya uğramak düşüncesi ve insanların bu mucizevî doğum dolayısıyla Allah'a isyankâr olmaları karşısında duyduğu derin üzüntü sebebiyle ölmeyi, unutulup gitmeyi arzu etmiştir. Nitekim yüz yıllar boyunca Hız. Meryem ve oğlu Hız. İsa hakkında sevgide ve düşmanlıkta aşırı gidilmiş ve istikametten uzaklaşmıştır. Hız. Meryem'in bu hüznü, aynı zamanda manevi olarak yüksek mertebede olan insanların da bunaldığını, zorlandığını göstermektedir.

Müfessirler, doğum sonrasında Hız. Meryem'i teselli eden sesin Cebrâil ya da Hız. İsa'ya ait olması şeklinde iki ayrı görüş beyan etmişlerdir. Nida eden kişinin Hız. İsa olmasını isabetli bulan müfessirlerin ortaya koydukları deliller daha güçlü görünmektedir. Hız. Hasan'ın, Hız. İsa'nın Hız. Meryem'le konuşmamış olması halinde, Hız. Meryem'in onun konuşabildiğini bilemeyeceğine ve ona işaret edemeyeceğine dair sözü de bu görüşü desteklemektedir. Sözkonusu âyette geçen سَرِيًّا kelimesinin, Hız. İsa'yı ya da bir su kaynağını ifade ettiğine dair müfessirlerin farklı görüşleri olmakla birlikte, bu kelimenin pınar anlamıyla izah edilmesi daha isabetli görünmektedir. Çünkü devam eden âyetlerde, Hız. Meryem'e yeyip içmesi söylenmektedir. Bu teselli, bir su kaynağını gerektirmektedir. Hız. Meryem için bir pınar meydana getirilmiş ve kuru bir kütükten taze hurmalar dökülmüştür. Böylece Hız. Meryem'in tertemiz ve iffetli bir kişi olduğu, kendisinde bir takım ilâhî, olağan üstü hallerin bulunduğu ortaya konulmuş ve onun gönlü ferahlatılmıştır.

Hız. İsa'nın bebekken konuştuğunu bildiren âyet, mucizeyi kabul etmeyen bazı kimseler tarafından Hız. İsa'nın büyüüp, vahiy aldığı ve tebliğ memur kılındığı zaman

konusması şeklinde yorumlanmıştır. Mabette, şerefli bir konum elde etmiş, aziz bir kadının, bir suç unsuru taşıması halinde, içinde bulunduğu Yahudi toplumun, onun hayatta kalmasına müsaade etmesi düşünülemez. Bu mucize sayesinde, uğradığı iftiralar karşısında çaresiz kalan Hz. Meryem, ilâhî bir inâyetle desteklenmiştir. Araştırmamız neticesinde, Arapça Bebeklik İncili'nde Hz. İsa'nın bebekken konuştuğuna dair bir pasajın tespit edilmesi, bunun Hristiyanlar tarafından da bilindiğini göstermektedir.

Kur'an'da Ehl-i kitaba yönelik dil, söylem ve eleştiriler şartlar ekseninde gelişmiştir. Birçok âyette her türlü şirke karşı kesin tavır konulan Kur'an'da, teslis ilk kez kavram olarak en-Nisâ 4/171 âyetiyle reddedilmiştir. Bununla birlikte âyette teslis inancının muhtevası açıklanmamıştır. Bu âyetler, Hz. Meryem'in tanrılaştırılmaması için bir ikaz olup, Hristiyanların Hz. Meryem'i ekanim-i selase içinde gördüklerinin bir delili değildir. Dolayısıyla, وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ifadesinin Allah, Mesîh ve Meryem olarak açıklanması isabetli değildir. Böyle bir izah, Hz. Meryem'in teslis içinde yer almadığını söyleyen Hristiyan öğretisi açısından, Kur'an'ın yanlış bilgi verdiği yorumuna sebep olmaktadır. Hâlbuki Kur'an'da Hristiyan kredosuna dair bir izah yapılmamış, ancak şirk içeren tüm unsurlar reddedilmiştir.

Müfessirlerin çoğunluğu Hz. Meryem'i seçilmiş, sıddıka, Kur'an ve hadislerde övülen büyük bir kadın olarak görürlerken Ebü'l Hasen el-Eş'arî, İbn Hazm gibi bazı âlimler ve Kurtubî, Âlûsî ve İbn Âşûr gibi müfessirler Hz. Meryem'in nebiye olduğunu kabul etmişlerdir.

Müfessirler, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın âyet kılınışının tefsirini yaparken genellikle آيَتَيْنِ denilmeyip آيَةٌ denilmesi üzerinde durmuşlardır. Bu izahların آيَةٌ kelimesinin, tesniye sigasıyla آيَتَيْنِ şeklinde okunduğuna dair bir kıraat farkını izah etmeye yönelik bir çaba olduğu anlaşılmaktadır. Anlam açısından آيَتَيْنِ kıraatinin daha doğru olduğu görülmektedir. Müfessirlerin çoğunluğunun tefsirlerinde üzerinde durduğu konuların arasında kıraatler bulunmaktadır. Kur'an'ın anlaşılmasında büyük önemi bulunan kıraatler, âyetlere farklı açılardan bakabilme esnekliğini sağlamışlardır. Ayrıca bu ilim sayesinde Kur'an kelimelerinin aslı muhafaza edilmiştir. Bununla birlikte tefsirlerde mânaya etki eden veya etmeyen kıraat farklılıkları hakkında uzun açıklamalar yapılmış, zaman zaman bu izahlar âyetleri anlamamıza katkısı olmayan bir mecraya kayabilmiştir.

Kıyas-ı Enbiyâ'da Hz. Meryem, İncil'in özellikle de, apokrif İnciller arasında yer alan Protoevangelium'un anlatım tarzına benzeyen bir şekilde ele alınmıştır. Bu eserlerde, Hz. Meryem'le ilgili bilgi edinmek isteyen Müslüman halkın etkileneceği,

teferruatlı bir hikâye üslubu tercih edilmiştir. Allah'ın birliği inancının ayrıntılarıyla açıklanan Kur'an'da, Hz. Meryem itaatkâr bir kul olarak gösterilmiş, onunla alakalı hadiseler detaylı değil en can alıcı noktalarıyla vurgulanmıştır. Kısas-ı Enbiyâ'da Hıristiyan kutsal metinlerinden ve dinî literatüründen istifade edilmiş, Hz. Meryem'le ilgili hikâye tarzında kronolojik bir biyografi sunulmaya çalışılmıştır. Kur'an'da, marangoz Yûsuf'tan hiç bahsedilmezken Kısas-ı Enbiyâ'da, Yeni Ahit'te Hz. Meryem'in nişanlısı olarak tanıtılan bu zat değişik bir formda ele alınmıştır. Hz. Zekeriyâ'nın Hz. Meryem'e kefil olduğu Kur'an'da belirtilmiş, Kısas-ı Enbiyâ'da ise bu kefalet detaylarıyla açıklanmıştır. Bu anlatım tarzı zaman zaman tefsirlere yansımış, kendisine ulaşan dinî çerçeveye yetinmeyen ve menkıbe tarzı anlatımlara meyilli olan halk, Kısas-ı Enbiyâ ve tefsirlerde geçen bu malumatla merakını gidermeye çalışmıştır. Bununla birlikte Hz. Meryem'in hayat safhaları üzerindeki gizem tamamen kalkmamıştır.

Kur'an'da, tarihî doğruluk ve gerçeklik niteliği taşıyan kıssalar anlatılırken muhatabın zihnini dinî gayeden uzaklaştıracak tafsilatlara yer verilmemiştir. Mühim olan, dinî ve ahlâkî mesajların, kıssalar yoluyla yaşanmışlıklar üzerinden ortaya konulmasıdır. Bu nedenle Hz. Meryem'le ilgili âyetlerde teferruata girilmemiş, insanlara ihtiyaç duydukları hakikatler, tesirli bir irşad metoduyla açıklanmıştır. İşte Meryem kıssasının Kur'an'da yer almayan fakat merak edilen tafsilat kısmı İsrâiliyat malumatı ile tamamlanmıştır. Bu bilgiler, âyet ve hadislere ters düşmediği takdirde kullanılabilirse de Kur'an'ı yorumlamada esas kabul edilmemesi gerekmektedir. Kanaatimizce ilim mirasımızın bir parçası sayılabilecek İsrâiliyata dair kıssa ve hikayeler, İslâm'a uygun olan kısmıyla Kısas-ı Enbiyâ kitaplarında kalmalı, tefsirlerde ise daha sınırlı bir şekilde ve kaynağı belirtilerek nakledilmelidir.

Bu tez çalışmamızda, birçok tefsir kaynağından istifade ettik. Hz. Meryem'le ilgili âyetler hakkında Hz. Peygamber'den (a.s), sahabe ve tâbiîn'den gelen rivayetleri nakletme bakımından Tâberî, İbn Kesîr ve Süyûtî tefsirlerinin çok zengin olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum, söz konusu tefsirlerde, İsrâiliyat'a yer vermeye yol açmışken İbn Kesîr naklettiği bazı rivayetleri tenkit ederek, İsrâiliyat kaynaklı olabileceğini bildirmiştir. Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî ve Nesefî de İsrâiliyat'a dair bilgiler nakleden müfessirler arasındadır. Kuşeyrî ve Kâşânî, Hz. Meryem'le ilgili âyetlerin işârî tefsirini yaparken görebildiğimiz kadarıyla zahir anlamla çakışmamışlardır. Zemahşerî ve Kurtubî dil ve belâgat kaideleri, kelimelerin i'rabları üzerinde önemle durmuşlar, eski Arap şiirlerinden örnekler getirmişlerdir. Zemahşerî,

zaman zaman akılcı bir metod kullanarak, çelişkili gördüğü rivayetleri yorumlamıştır. İbnü'l-Cevzî, kıraatle ilgili tüm malumatını tefsirine yansıtmıştır. Râzî, konuyla ilgili bazen başka hiçbir tefsirde rastlamadığımız enfes izahlar ortaya koymuş, kimi zaman ise yaptığı uzun, anlaşılmaz felsefî ve kelimî açıklamalarla mevzunun mecrasını değiştirmiştir. Kurtubî'nin Kurtuba'da doğup büyümesi ve Hristiyanlarla temas etmesi, onun Hristiyanlıkla ilgili geniş bilgiler vermesini sağlamış, Hz. Meryem'le ilgili mevzularda bazı orijinal yorumları olmuştur. Kurtubî, âyetlerin uzak bağlamlarından yola çıkarak, fikhî hükümler konusuna geçiş yapmış ve ahkâm ile ilgili konulara ağırlık vermiştir.

Müfessirler, Hz. Meryem'le ilgili âyetlerin tefsirini yaparken zaman zaman, konuyla ilgili yan mevzulara girmişler ve yaptıkları geniş açıklamalarla Kur'an'ı daha iyi anlamamızı sağlamaktan ziyade Arapça grameri, konuyla uzaktan bağlantılı fıkhi meseleler, kelâmî tartışmalar gibi hususlarda bilgiler aktarmışlardır. Bazan de Hz. Meryem'in hamilelik keyfiyeti konusunda olduğu gibi, Kur'an'a ve hadislere dayanmayan, İsrâiliyat kaynaklı izahlara yer vermişler ve bu yönüyle hadiseyi merak eden halka hitap etmişlerdir. Bu araştırmada Hristiyan öğretisi incelenmek suretiyle, tefsirlerde geçen Hz. Meryem'le ilgili İsrâiliyat'ın kaynağı da belirlenmiştir. Tezimizde tefsir kaynaklarında gördüğümüz bazı yorumlara ve İsrâiliyat kaynaklı rivayetlere eleştiri yöneltmiş olsak da, klasik tefsirlerin asırlar boyunca sünnî çizgiyi koruyarak kalıcı bir iz bırakması ve Kur'an'ı anlamamıza yardım eden başucu eserler arasında yer alması karşısında derin bir saygı duyduğumuzu vurgulamak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulgâkî**, M. Fuâd, *Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l Kütüb, Kahire 1945.
- Aclûnî**, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Amme'stehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, thk. Abdülhamit b. Ahmed b. Yûsuf Hindâvî, Mektebetül Asriyye, yy. 2000.
- Adam**, Baki, "Meryem Teslisin Üçüncü Unsuru Mu?" *Yahudilik Ve Hristiyanlık Açısından Kur'ân'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2016.
- Adıbelli**, Ramazan, "İsâ'nın "Maşiah"a Dönüşümü: Mesîhi Yahudilikte Mesîhlik Fenomeni", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/2, ss. 242-270, yy. 2016.
- Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Akalın**, Kürşat Haldun, "Orta Çağ'ın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, ss. 271-305, Erzurum 2007.
- Akkaya**, Tayfun, *Ortodoks İkonaları Genel Bir Bakış*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000.
- Aksoy**, R. "İslâm Öncesi Toplumlarda ve İslâm'da Kadının Statüsü". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15, ss. 20-39, yy. 2021.
- Aktürk**, Zekeriyyâ v.dğr. "Besin Değeri Ve Sağlık Açısından Hurma", *Konuralp Tıp Dergisi*, 4/3, ss. 62-68, Erzurum 2012.
- Aldemir**, Halil, "İbn Arabî'ye Nispet Edilen Tefsir ile Prof. Dr. Mehmet Okuyan'ın Örtüştüğü Nokta, Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Hamile Kalma Keyfiyeti Örneğinde", *Birinci Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (USBK) Bildiri Kitabı*, ss. 312-322, Mersin 2019.
- Alıcı**, Mustafa, "Kur'ân-ı Kerîm ve Katolik Meryem Teolojisi", *Akra Kültür ve Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 9, ss. 103-115, yy. 2016.
- Âlûsî**, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ves-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, thk. Alî Abdülgâkî Atiyye, Beyrut 1994.
- Armstrong**, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. O. Özel-H. Koyukan-K. Emiroğlu, Ankara 1998.

- Ataürrahim**, Muhammed, *Bir İslâm Peygamberi Hz. İsa*, çev. Mehmet Yıldız, İstanbul ts.
- Ateş**, Avnullah Enes, Arslan, Adnan, “Âl-i İmrân 36. Âyette Geçen ‘Erkek Kız Gibi Değildir’ İbaresini Hakkındaki Yorumlara Dair Bir Değerlendirme” *Eskiye*, 44, ss. 569-584, 2021.
- Atik**, Bilal, *Kur’ân’a Göre Nübüvvet Bağlamında -Değişmeyen Sünnetullah Olarak- Mûcize Olgusu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018.
- Aydın**, Fuat, *Yahudilik, Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, Mahya Yayınları, İstanbul 2018.
- Aydın**, Hasan, “Gazzâlî ve İbn Rüşd’e göre Mûcize”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6:2, ss.115-130, yy. 2008.
- Aydın**, Mahmut, *Hiz. İsa’ya Ne Oldu?* Otto Yayınları, yy. 2011.
- Aydın**, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Konya 2002.
- Aydın**, Mehmet, “I. İznik (M.S. 325) ve Efes (M.S. 431) Konsiller Doğrultusunda Hristiyanlık’ta Hiz. Meryem Kültü’nün Gelişimi”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 20, ss. 9-18,yy. 2015.
- Baron**, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1958.
- Baybal**, M. Sâmi, *İslâm Kaynaklarına Göre Hiz. İsa’nın Akıbeti Meselesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, İstanbul 2002.
- Bayraktar**, Zeki, “Hiz. Meryem ve Kur’ân Mûcizesi”, *Kitap ve Hikmet Dergisi*, sayı: 14, ss. 46-53, yy, 2016.
- Begâvî**, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Osman Cuma Dumeyriyye, Süleyman Müsellem el-Haraş, Dâru Taybe, yy. 1997.
- Besalel**, Yusuf, “Hristiyanlık ve Yahudilik Temel Anlaşmazlıklar”, https://www.salom.com.tr/arsiv/haber-84993-hiristiyanlik_ve_yahudilik_temel_anlasmazliklar.html (erişim: 21 Nisan 2021).
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Meclisu Dairati’l-Ma’ârif, Haydârâbâd 1925.
- Beyzâvî**, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer’aşlî, Dâru İhyai’t-Türâsi’l Arabi, Beyrut 1998.

- Block, C. John**, *The Qur'an in Christian Muslim Dialogue*, Routledge, New York 2014.
- Bokser, Ben Zion**, *Judaizm Profile of a Faith*, New York 1963.
- Boyer, Maria France**, *The Cult of Virgin: Offerings, Ornaments and Festivals*, London 2000.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhimel-Cu'fî, *el-Câmi'u's- Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el Bega, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Bulut**, Halil İbrâhim, "Mûcize", *DİA*, XXX, ss. 350,352, İstanbul 2005.
- Bütz, Jeffrey**, "Jesus Family in the Gospel" *The brother of Jesus and the lost teachings of Christianity*, Rochester 2005.
- Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi**, Tan matbaası, İstanbul 1964.
- C. W. Emmet**, "Messiah", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, (ed.) James Hastings, New York 1916.
- Campbell, Joseph**, *Tanrı'nın Maskeleri - Batı Mitolojisi*, çev. K. Emiroğlu, Ankara 1995.
- Campbell, Ted**, *Christian Confessions: A Historical Introduction*, Westminster John Knox Press, London 1996.
- Carol, Meyers**, The Encyclopedia of Jewish Women, <https://jwa.org/encyclopedia/article/eve-bible> (erişim: 20 Nisan 2021).
- Carroll, Eamon R - F. M. Jelly**, "Mariology", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler, Detroit Thomson Gale, ss. 168-175, New York 2003.
- Chapman, John**, "Monophysites and Monophysitism", *The Catholic Encyclopedia*, ss. 489-497, Newyork 1911.
- Charles, Robert Henry**, *Ascension of Isaiah*, A. & C. Black, yy. 1900.
- Chisholm, Hugh**, "Arius", 1911 Encyclopedia Britannica <https://www.studylight.org/encyclopedias/ara/bri/a/arius.html?hilite=arius> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Cerrahoğlu, İsmail** *Tefsir Usulü*, Ankara 1971.
- Cilacı, Osman**, "Barnaba İncili", *DİA*, V, ss. 76-81, İstanbul 1992.
- Çağatay, Neş'et**, *İslâmdan Önce Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, Mars Matbaası, Ankara 1957.
- Çoban, Bekir Zakir**, "Bir Yahudi Olarak Hz. İsâ", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, ss. 43-58, yy. 2007.
-, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 10/2, ss. 13-27, yy. 2013.

- Çubukcu**, Hatice, “İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11/2(24), ss.559-572, yy. 2019.
- Dalman**, Gustaf, Laible, Heinrich, *Jesus Christ in the Talmud, Midrash and Zohar and the Liturgy of the Synagogue*, çev. A. W. Streane B. D, Deighton, Bell and Co, Cambridge 1893.
- Deiss**, Lucien, *Joseph, Mary, Jesus*, Translated: Madeleine Beaumont, Liturgical Press, Minnesota 1996.
- Demir**, Vedat, “Mesîh’in Soyu ve Hârûn’un Kız Kardeşi Meryem”, *Kitap Ve Hikmet Dergisi*, sayı: 6, ss. 106-110, yy. 2014.
- Demirci**, Kürşat, “Ortodoksluk”, *DİA*, XXXIII, ss. 409-14, İstanbul 2007.
-, *Bir Hristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2005.
- Derveze**, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1964.
- *Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed*, Düşün Yayınları, yy. ts.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş‘as b. İshak es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru’l-Fikr, yy. ts.
- Ebû Hayyân**, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, thk. Sıddîkî Muhammed Cemil, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1999.
- Ebussuûd Efendi**, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbillâhi’l-Kerîm*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut ts.
- Ebû Ubeyde**, Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzü’l-Kur’ân*, thk. Sezgin, M. Fuat, Kahire 1962.
- Eliaçık**, İhsan, “Kur’ân’daki İsa Peygamber”, <https://www.youtube.com/watch?v=JODrEWYT-lo> erişim: 22 Nisan 2021)
- Elmalılı**, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul.
- Erdoğan**, Ömer, *Yahudilik Tarihi*, Kalipso Yayınları, İstanbul, ts.
- Eroğlu**, Ahmet Hikmet, “Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41/1, ss. 309-325, yy. 2000.
- Esed**, Muhammed, *Kur’ân Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1998.
- Fatîş**, Emrullah, *Hiz. İsa Paradigması*, Eğitim Yayınları, Konya 2016.
- Fazlurrahman**, *İslâm*, Selçuk Yayınları, çev. Dağ, Mehmet, Aydın, Mehmet, Ankara ts.

- Fîrûzâbâdî**, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, neşr. Muhammed Naim el-Araksûsî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005.
- Flavius**, Josephus, *Antiquities of the Jews*, Translation William Whiston, yy. ts.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Kahire ts.
- Geddes**, L. W, "Messiah", *The Catholic Encyclopedia*, ss. 212-215, Newyork 1911.
- Gimbutas**, Marija, *The Language of The Goddess*, Thames Hudson Ltd, London 2006.
- Graef**, Hilda, *Mary A. History of Doctrine and Devotion*, Ave Maria Press, yy. 2009.
- Gökkır**, Bilal, *Meryem Sûresi Tefsiri Metin Ve Yorum İncelemesi*, Fecr Yayınları, Ankara 2012.
- Güç**, Ahmet, "İlâhî Dinlerde Kible Anlayışı Ve Müslümanların Kible İle İlgili Uygulamaları" *Diyanet İlmi Dergi*, c. 39, sayı: 2, ss. 73-101, yy. 2003.
- Güllüce**, Veysel, "Kur'an'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Bilimsel Yaklaşımlar*, ss.377-401, İstanbul 2009.
- Günaltay**, Şemsettin, *Suriye ve Filistin-Yakın Şark*, Ankara 1947.
- Gündüz**, Şinasi, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Güngör**, Mevlüt. "Kur'an Bağlamında İslâm Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı", *Dini Araştırmalar*, 8/23, ss. 13-28, yy. 2005.
- Gürkan**, Salime Leyla, "Yahudilik (Giriş)", *DİA*, XLIII, ss. 187-197, Ankara 2013.
- "Talmud" *DİA*, XXXIX, ss. 550-552, İstanbul 2010.
- Hâkim**, en-Nîsâbûrî Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn* thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Hamîdullah**, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, yy. ts.
- Le Saint Coran*, Le Clup Français du Livre, yy. 1966.
- Harman**, Ömer Faruk, "Ahd-i Atîk", *DİA*, I, ss. 494-501, İstanbul 1988.
- "Azîz", *DİA*, IV, İstanbul 1991.
- "Hristiyanlıkta Kadın Algısı", *Türkiye Diyanet Vakfı Kadın Faaliyetleri Merkezi Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, ss. 57-70, Ankara 2010.
- "Meryem", *DİA*, XXIX, ss. 236-242, 2004 Ankara.
- "Yahudilik (Mezhepler ve Dinî Gruplar)", *DİA*, XLIII, ss. 212-218, İstanbul 2013.
- "Konsil", *DİA*, XXVI, ss. 175-178, 2002 Ankara.

- Harris**, James Rendel - Mingana Alphonse, *The Odes and Psalms of Solomon*, Manchester 1920.
- Herrin**, Judith, *Bizans*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, yy. 2010.
- Holweck**, Frederick G, “St. Anne”, The Catholic Encyclopedia, Newyork 1913.
- İbn Abbas**, *Tenvîrü’l Megâbis min Tefsiri İbn ‘Abbâs*, der. Fîrûzâbâdî Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Lübnan ts.
- İbn Asâkir**, Ebü’l-Kâsım Alî, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr b. Gurâme el-Umrevî, Dâru’l-Fikr, yy. 1995.
- İbn Âşûr**, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr mine’t-Tefsîr*, ed-Dâru’t Tunusiyye, Tunus 1984.
- İbn Ebî Hâtîm**, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hatîm b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsiru İbni Ebî Hâtîm*, thk. Esâd Muhammed et-Tayyîb, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, el-Memleketü’l-Arabiyettu’s-Suûdiyye 1998.
- İbn Ebû Şeybe**, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Mûsânnef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetü’r-Rüşd, Riyat 1989,
- İbn Fâris**, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ, *Mu‘cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harûn, Dâru’l-Fikr, yy. 1979.
- İbn Hacer**, Ebü’l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, tsh. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, thk. Abdülaziz b. Bâz, Dâru’l-Fikr, yy. ts.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî el-Endelüsî, *el-Fasl fî’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihal*, Mektebetü’l Hanci, Kahire ts.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, thk. Taha Abdurraûf Sa’d, Beyrut 1990.
- İbn Kesîr**, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, , *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Dâru’l-Fikr, yy. 1986.
- *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Âzîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme, Dâru Taybe, Riyad 1999.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. ed-Dîneverî, *Tefsiru Ğarîbü’l-Kurân* thk. es-Seyyid Ahmed Sakar, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1978.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru’l-Fikr, Beyrut ts.

- İbn Manzûr**, Ebü'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru Sâder, Beyrut ts.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrezzak el Mehdî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 2002.
- *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzır fî 'İlmi'l-vücûh ve'n-Nezâ'ir*, thk. Kâzım er-Râdî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.
- İbnü'l-Esîr**, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007.
- İnanlar**, Mehmet Zafer, *Din-Mitos İlişkisi: Hristiyanlık Örneği* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.
- İslâmoğlu**, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yayınları, İstanbul 2008.
- Jeffery**, Arthur, *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, Brill, Leiden Boston 2007.
- Kaçar**, Turan, "İmgenin Transformasyonu: Bizans Dünyasında İkona Tartışması" *Eski Yeni Dergisi*, 11, ss. 68-75, yy. 2008.
- Kahraman**, Ahmet, *Dinler Tarihi*, İstanbul 1975.
- Kâşânî**, Abdurrezzak, *Te'vilât-ı Kâşâniyye*, çev. Ali Rıza Doksanyedi, Kadioğlu Matbaası, Ankara 1988.
- Katar**, Mehmet, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hristiyanlık (Bir Yahudi İhya Hareketi Olarak Başlayan Hristiyanlığın Evrensel Bir Din Haline Geliş Öyküsü)", *İslâmî Araştırmalar*, c. 20, sayı. 3, ss. 330-339, Ankara 2007.
- Kattân**, Mennâ' Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Mearif, yy. 2000.
- Kazancı**, Tülay, "Lekesiz Gebelik: Meryem'in Saflığının Teolojik ve Sanatsal Betimi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 22, ss. 101-122, yy. 2010.
- Kelly**, John Norman Davidson, *Early Christian Doctrines*, Adam and Charles Black, London 1977., "Patristic Literatür", <https://www.britannica.com/topic/patristic-literature>, (erişim: 21 Nisan 2021).
- Kılınçlı**, Sami, *Mekkî Sûrelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.
- "Mekkî Sûrelerde Mü'minlerin Ehl-i Kitap İle İlişkileri", *Bilimname*, XXII, ss. 251-273, yy. 2012
- *Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri - Medine Dönemi 622-625 Yılları Arası*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.

- Kirby**, Peter Josephus and Jesus: The Testimonium Flavianum Question <http://www.earlychristianwritings.com/testimonium.html> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Koester**, Helmut, *History and Literature of Early Christianity*, Walter de Gruyter, 2000.
- Kölemenoglu**, Selma Sözer, *Ana Tanrıça Gerçeği*, Arıtan Yayınları, İstanbul 2001.
- Kurt**, Maksude, *Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2010.
- Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi li-Ahkami'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni ve İbrâhim Atfîş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964.
- Kuşeyrî**, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Letâ'ifu'l-İşârât*, thk. İbrâhim Besyûnî, Hey'etül-Mısriyye el-Âmme, Mısır ts.
- Kutluay**, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, İstanbul 2001.
- Kutsal Kitap**, Yeni Yaşam Yayınları, yy. 2013.
- Kutub**, Seyyid, *Kur'ânFî Zılâli'l-Kur'ân*, <http://www.altafsir.com>, Şamile.
- Kuzgun**, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, Berakat (Metinler) Yayınları, İstanbul 1991.
- Livius**, Thomas Stiverd, *Mary in the Epistles*, Burns & Oates, London 1891.
- Llywelyn**, SJ,Dorian, Loyola Marymount University, "Mary end Mariology" <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-62> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Longenecker**, Dwight - Gustafson, David, *Mary: A Catholic Evangelical Debate*, Gracewing, 2003.
- Maas**, A.J, "Genealogy of Christ", The Catholic Encyclopedia, Newyork 1913.
- Martyr**, Justin, *The Dialogue With Trypho*, çev. A. Lukyn Williams, London 1930.
- Marulcu**, Hasan Tevfik, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnadı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 24, ss. 61-74, yy. 2010.
- Mascetti**, Manuela Dunn, *İçimizdeki Tanrıça*, çev. Belkıs Çorakçı, Doğan Yayınları, İstanbul 2000.

- Matt**, Stefon “Trinity”, <https://www.britannica.com/topic/Trinity-Christianity> (erişim: 22 Nisan 2021).
- Mâverdî**, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed, *en-Nüket ve'l- 'Uyûn*, thk. Abdulkaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut ts.
- McBrien**, Richard P, *Catholicism*, New Study Edition, London 1994.
- McClintock**, John, Strong, James, “Cyclopedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature”, <https://www.studylight.org/encyclopedias/eng/mse/n/nestorius.html> (erişim: 21 Nisan2021).
- Merâgî**, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâgî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, Mısır 1946.
- Merriam-Webster**, “byblood”, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/by%20blood> (erişim: 25 Nisan 2021).
- Mevdûdî**, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, İnsan Yayınları, yy. 2005.
- Monigue**, Alexandre, “İlk Hristiyan Kadınlar”, ed. Pauline Schmitt Pantel, *Kadınların Tarihi I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Ahmet Fethi, yy. 1992.
- Mukâtil b. Süleyman**, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyaü't-Türâs, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, Beyrut 2003.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâru İhya Tûrasi'l-Arabi, Beyrut ts.
- Nesefî**, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâ'iku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedevi, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- Okuyan**, Mehmet, “Kur'ân'da Hz. Meryem Mûcizesi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı. 16, ss. 129-157, yy. 2005.
- “Hz. İsa'nın Beşikte Konuşması ve Allah'a Çocuk İsnat Etmek, <https://www.youtube.com/watch?v=0VG-rAhCKL8>. (erişim: 22 Nisan 2021).
- Olgun**, Hakan, *Luther ve Reformu, Katolisizmi Protesto*, Eskiye, Ankara 2016.
- Ostrogorsky**, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan Türk Tarih Kurumu Basımevi, yy. 2011.
- Önen**, Alev, F. Ayten, *Kappadokia Göreme Vadisinde Meryem Siklusu*, (Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2014.
- Özafşar**, Mehmet Emin, v.dğr, *Hadislerle İslâm*, DİB, Ankara 2013.

- Öztürk**, Mustafa, “Kur’ân Bağlamında Hz. Meryem’le ilgili Bir İnceleme”, *Marife*, 3, 1, ss. 79-88, yy. 2003.
- Paçacı**, Mehmet v.dğr, *İslâm Dininin Temel Kaynakları*, ed. Ahmet Nedim Serinsu, yst.
- Pallen**, Conde B, Wynne, John J, “Theotokos”, *New Catholic Dictionary*, Newyork 1929.
- Papadeas**, George, “The Akathist Hymn” <https://web.archive.org/web/20061025060936/http://home.it.net.au/~jgrapsas/pages/Akathist.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Papal Encyclicals Online**, “Immaculate Conception” <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ineff.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Pekak**, M. Sacit, Gür, Durmuş, “İsâ’nın Doğumu”, *Sanat Tarihi Dergisi*, 14/2, ss. 175-226, 2015.
- Pelaia**, Ariela, “Man or Messiah: The Role of Jesus in Judaism”, <https://www.learnreligions.com/jewish-view-of-jesus-2076763> (erişim: 20 Nisan 2021).
- Petruzzello**, Melissa, “Arianism”, <https://www.britannica.com/topic/Arianism>, (erişim: 21 Nisan 2021).
- Preston**, James J, “GoddessWorship: An Overview”, *The Encyclopedia of Religions*, ed. Lindsay Jones, Macmillian, VI, ss. 3583-3592, New York 2005. Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el Mufaddal, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1992.
- Ratzinger**, Joseph v.dğr, *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, çev. Dominik Pamir, İstanbul 2000.
- Ravali**, Rav Naftali, *Pirke Avot*, İstanbul 2004.
- Râzî**, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn et-Taberistânî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut 2000.
- Rızâ**, M. Reşid, *Tefsiru’l-Menâr*, Hey’etü’l-Mısriyye el-Âmme, Kahire 1990.
- Roberts**, Alexander, Donaldson, James “The Epistle of Ignatius to the Trallians” <https://www.newadvent.org/fathers/0106.htm> (erişim: 21 Nisan 2021)
- Sale**, George, *The Koran Or Alcoran Of Mohammed*, William Tegg And Co, London 1877.
- Sa’lebî**, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en Nîsâbûrî, *‘Arâ’isü’l-Mecâlis*, Matbaatü’l-Behiyye, Mısır 1880.

-, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed İbn-i Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, Beyrut 2001.
- Sarıkcıoğlu**, Ekrem, “Hristiyanlarda Çocukluk İncilleri”, *Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Samsun İlim Yayma Cemiyeti, Samsun 1992.
- *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2016.
-, *Diğer İnciller*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2016.
-, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre Yayınları, Samsun 1997.
- Schäfer**, Peter, *Jesus in the Talmud*, Princeton 2007.
- Schimmel**, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1990.
-, *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis Akbulut, , İz Yayınları, İstanbul 1995.
- Schleifer**, Aliah, *İslâm'ın Kutsal Meryem'i*, çev. İbrâhim Kapaklıkaya, İstanbul 2003.
- Schneemelcher**, Wilhelm *Neutestamentliche Apokryphen*, 5. Auflage, J. C. B. Mohr, Tübingen 1987.
- Scobie**, H.H, “The Origin of the Universal Mission of the Christian Church”, *From Jesus to Paul*, ed. Peter Richardson, John C. Hurd, Wilfrid Laurier University Press, ss. 47-61, Waterloo 1984.
- Semerkindî**, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*, yy. ts.
- Sinanoğlu**, Mustafa, “İznik Konsili”, *DİA*, XXIII, ss. 549-552, İstanbul 2001.
- Smith**, Jane I, Haddad, Yvonne Y, “The Virgin Mary in Islam's Tradition and Commentary”, *The Muslim World*, 79, ss. 161-187, yy. 1989.
- Stowasser**, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretation*, Oxford Universty Press, Newyork 1994.
- Strong**, James, *Greek Dictionary of The New Testament*, Books for the Ages, yy. 1997.
- Süyûtî**, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- Şahin**, M. Süreyya, “Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılımları ve Sebepleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, ss. 311-329, İstanbul 1986.
- “Kısas-ı Enbiyâ”, *DİA*, XXV, ss. 495-496, Ankara 2002.
- Şarkavî**, Cemaleddin, *İsâ Mesîh Harun Soyundan mı Davud mu?* Ocak Yayınları, yy. 2012.
- Şâtîbî**, Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Ğirnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-u Selmân, Dâru İbn Affân, yy. 1997.

- Şevkânî**, Muhammed b. Alî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut 1993.
- Şirbînî**, Hatîb Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *es-Sirâcü'l-Münîr*, Matbaatü Bûlâg, Kahire 1868.
- Taberânî**, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cem'ül-Kebîr*, yy. 1983.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r- Risale, yy. 2000.
-*Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Tanyu**, Hikmet, *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler*, İstanbul 1980.
- Tatlısu**, Ali Osman, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Başak Yayınları, yy. ts.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut ts.
- Tümer**, Günay, “Bir Türkçe Kasas-ı Enbiya”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, ss. 397-404, yy. 1978.
-, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, TDV Yayınları, Ankara 2011.
- Tüsterî**, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî', *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Uzuner**, Saliha Gülnur, *Katolik Mezhebine Göre İsa'nın Annesi Meryem*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015 Ankara.
- Vâhidî**, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Abdullah el-Fevzân ve dğr, Riyad 2009.
- Van Liere**, Frans, *An Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge, 2014.
- Vermes**, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri, Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta, İstanbul 2005.
- Voltaire**, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfü Ay, İnkilâp Kitabevi, İstanbul 2014.
- Walker**, Alexander, “The Arabic Gospel of the Infancy of the Saviour”, <https://www.newadvent.org/fathers/0806.htm> (erişim: 23 Nisan 2021).
- “The Protoevangelium of James”, <https://www.newadvent.org/fathers/0847.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).
- “The Gospel of the Nativity of Mary”, <http://www.newadvent.org/fathers/0849.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).

- “The Gospel of Pseudo-Matthew”,
<https://www.newadvent.org/fathers/0848.htm> (erişim: 21 Nisan 2021).
- Warner**, Marina, *Alone of All her Sex*, London, 1978.
- Watt**, W. Montgomery, *Islamic Revelation in the Modern World (Modern Dünyada İslâm Vahyi)*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.
- William Davidson Talmud**, Kiddushin 80b,
<https://www.sefaria.org/Kiddushin.80b?lang=bi> (erişim: 20 Nisan 2021).
- William Davidson Talmud**, Menachot 43b, 44a, <https://www.sefaria.org/Menachot.44a?lang=bi>, (erişim: 13 Nisan 2019).
- William Davidson Talmud**, Sanhedrin 43a,
<https://www.sefaria.org/Sanhedrin.43a?lang=bi>, (erişim: 20 Nisan 2021).
- William Davidson Talmud Bavli**, *Berakhot* 61a,
<https://www.sefaria.org/Berakhot.61a.25?lang=bi> (erişim: 20 Nisan 2021).
- ed. **Wolff**, Anita, “Jesus”, *Encyclopedia Concise Britannica*, yy. 2006.
- Wollstonecraft**, Mary, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çev. Deniz Hakyemez, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, İstanbul 2007.
- Yavuz**, Şevket, “Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizme Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı”, *Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, ss. 9-24, yy. 2013.
- Yazıcı**, İshak, “Semerkandî, Ebü'l-Leys”, *DİA*, ss. 473-475, İstanbul 2009.
- Yitik**, Ali İhsan, “İncillere ve Kur’ân’a göre Hz. Meryem’in Müjdelemesi ve Hz. İsa’nın Doğumu”, *Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, ss. 409-422, yy. 2016.
-, “Meryem ve Efes-Meryemana Evi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, ss. 55-70, yy. 2000.
- Zebîdî**, Ebü'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtezâ el-Huseynî, *Tâcü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, yy. ts.
- Zeccâc**, Ebü İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl, *Me’âni'l-Kur’ân ve İ’râbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Beyrut 1988.
- Zehebî**, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, thk. Ahmed Za’bî, Dâru'l-Erkam, Beyrut ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1987.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-'Akideti ve's-Şerî'ati ve'l-Menhec*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1998.

