



## İşârî Tefsirlerde Hz. Meryem

Mahmut AY\*

### Özet

Bu çalışmada, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Meryem hakkındaki kıssaların işârî tefsirlerde nasıl yorumlandığı ele alınmaktadır. Özetle ifade etmek gerekirse sûfi müfessirlere göre Kur'an'da Hz. Meryem, arınmış nefsi (*nefs-i zekiyye*) temsil etmektedir. Nasıl ki Hz. Meryem, *rûhullah* olan Hz. İsa'ya, babası olmaksızın, yalnızca Allah'ın bir lütf ve ikramı olarak hâmile kalmış ve İsa henüz beşikteki bir bebek iken hak ve hakikati söylemişse, nefsini arındıran insan da kemâle ermiş ruhu doğurur ve artık onda konuşan bu ruhtur.

**Anahtar Kelimeler:** Meryem, işârî tefsir, tefsir.

\*\*\*

Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen kadınlar arasında ismen zikredilen yegâne kadın, Hz. Meryem'dir.<sup>1</sup> T.J. Winter'ın da belirttiği gibi Kur'an, Hz. Meryem'den Kitab-ı Mukaddes'te bahsedildiğinden daha fazla bahsetmektedir.<sup>2</sup> Onun adı, Kur'an'da yirmi üç defa "عيسى ابن مريم (Meryem oğlu İsa)", on defa yalnızca "مريم (Meryem)", bir kere de "مريم ابنة عمران (İmrân kızı Meryem)" olmak üzere toplam otuz dört yerde geçmektedir.

\* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı.

<sup>1</sup> Klasik tefsir kaynaklarında ve tasavvufî kaynaklarda Hz. Meryem hakkındaki yorumlar için bkz. Jane I. Smith ve Yvonne Y. Haddad, "The Virgin Mary in Islam's Tradition and Commentary", *The Muslim World*, 79, 1989, s. 161-187; Kristin Zahra Sands, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*, Routledge, 2006, s. 97-109; Bilal Gökçür, *Meryem Suresi Tefsiri*, Fecr Yay., Ankara 2009.

<sup>2</sup> Bkz. Aliah Schleifer, *İslam'ın Kutsal Meryem'i*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 13 (T. J. Winter'ın bu kitaba yazdığı önsöz).

Kur'an'da tasvir edildiği üzere Hz. Meryem, iffet,<sup>3</sup> zühd, takva<sup>4</sup> dünyevî meşgale ve kaygılardan soyutlanmışlık ve Allah'a adanmışlığın<sup>5</sup> sembolüdür. Bu vasıflar, tam da tasavvuf düşüncesinde ideal bir sūfide bulunması gereken vasıflarla bire bir örtüşmektedir. Öte yandan Allah tarafından seçilmişliği,<sup>6</sup> kendisine çeşitli kerâmetlerin verilmesi<sup>7</sup> gibi özellikleri sebebiyle de tasavvufî anlayışta bir "veli"de bulunan özellikleri de taşımaktadır. Bu sebeptendir ki sūfî müfessirler, işârî tefsirlerde Hz. Meryem hakkındaki âyetlere özel bir önem vermiş ve onu zâhidlik ve veliliğin prototipi olarak ele almışlardır.

Bu çalışmamızda, Kur'an'da Hz. Meryem'in zikredildiği dört farklı âyet grubu hakkında sūfî müfessirlerin yorumlarını inceleyeceğiz. Bunlardan birincisi, Hz. Meryem'in annesi tarafından mabede adanmasından, doğumundan ve mabede kendisine Allah katından gelen yiyeceklerden bahsederken, bu pasajdan üç âyet sonraki pasaj ise meleklerin Hz. Meryem'e seçilmişliğini ve temizliğini müjdelemelerini, Hz. Meryem'i kimin himâye edeceğini tespit için insanların kur'a çekmelerini ve meleklerin kendisine Hz. İsa'yı müjdelemelerini konu almaktadır. Üçüncü pasajda da Allah'ın Hz. İsa ile birlikte kendisini, barınacakları yüksekçe bir yere yerleştirmesinden söz edilmektedir.<sup>8</sup> Dördüncü pasaj ise, onun ailesini terk ederek doğu tarafına yönelmesinden, Cebrail'in beşer suretinde temessül ederek kendisine gelip Hz. İsa'ya hâmile kalmasından, daha sonra çektiği hâmilelik sancularından ve Hz. İsa'yı doğurmasından, bunun üzerine kavminin kendisine gösterdiği tepkiden ve kendisinin suçsuzluğunu ispatlamak üzere henüz beşikteki bir bebek olan Hz. İsa'nın konuşmasından bahsedilmektedir. Bütün bu olaylar, işârî tefsirlerde, zâhirî tefsirlerde anlatılanlardan farklı bir tarzda ele alınmıştır. Şimdi bu âyetlerin işârî tefsirlerdeki yansımalarını ele alalım:

1. "İmrân'ın karısı: "Rabbim! Karnımdakini tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur, şüphesiz sen işitensin, bilensin" demişti. Onu doğurunca -Allah, onun ne doğurduğunu bilip dururken- şöyle dedi: "Rabbim! Onu kız doğurdum. Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını ver-

<sup>3</sup> Bkz. Enbiyâ 21/91; Tahrîm 66/12.

<sup>4</sup> Bkz. Tahrîm 66/12

<sup>5</sup> Bkz. Âl-i İmrân 3/35.

<sup>6</sup> Bkz. Âl-i İmrân 3/42.

<sup>7</sup> Bkz. Âl-i İmrân 3/37. Nitekim Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Risâle'*de kerâmet bahsini işlerken Kur'an'da yer alan kerâmet örneklerinin ilklerinden olarak bu âyeti zikretmektedir. Bkz. Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülkerim el-Atâ, Dımaşk 2000, s. 529.

<sup>8</sup> Bkz. Müminûn 23/50.



dim. Kovulmuş Őeytana karŐı onu ve soyunu senin korumanı diliyorum” dedi. Bunun üzerine Rabbi, onu g¼zel bir Şekilde kabul buyurdu ve onu g¼zel bir bitki gibi yetiŐtirdi ve Zekeriya’nın himâyesine verdi. Zekeriya ne zaman onun bulunduğu b¼lmeye girse, onun yanında yiyecekler g¼r¼rd¼. (Ve bir g¼n) sordu: “Ey Meryem! Bunlar sana nereden geliyor?” O da cevapladı: “Bunlar, Allah katındandır. Allah dilediği kimseye hesapsız rızık bağışlar.”<sup>9</sup>

Bu pasajda s¼fî m¼fessirlerin ilk dikkatlerini ¼eken ve ¼zerinde yoĐunlaŐtıkları konu, Hz. Meryem’in annesi tarafından mabede, dolayısıyla da Allah’a tam h¼r (*muharraran*) olarak adanmasıdır. Onlar, bu *muharraran* kelimesinin ne anlama geldiği ¼zerinde durmaktadırlar. Elde mevcut en eski işârî tefsirin m¼ellifi olan Sehl b. Abdillah et-T¼sterî’ye (¼. 283/896 veya 293/905) g¼re İmrân’ın hanımının, “Onu, Allah’a tam bir h¼r (*muharraran*) olarak adadım” demesi; “Onu, d¼nyanın k¼leliĐinden, hevâsına tâbi olmaktan ve nefsinin isteklerini yerine getirmekten âzâd ettim” demektir.<sup>10</sup> Eb¼ Abdurrahman es-S¼lemî (¼. 412/1021) de Cafer es-Sâdık’ın *muharraran*’ı “d¼nya ve d¼nya ehlinin k¼leliĐinden kurtulmak” Şeklinde yorumladığını aktarır.<sup>11</sup> *Muharraran*’ın bu Őekildeki yorumu, mutasavvıfların *h¼rriyet* kavramına y¼kledikleri anlamla yakından alâkalıdır. Mesela tefsirinde, *muharraran* kelimesini T¼sterî ve S¼lemî’ye benzer Şekilde yorumlayan Kuşeyrî (¼. 465/1072), *Risâle*’de “h¼rriyet”i “kulun mahlukların k¼leliĐi altında bulunmaması ve maddî herhangi bir kudretin ona tesir etmemesi” Şeklinde a¼ıklamaktadır.<sup>12</sup> R¼zbihân el-Baklî (¼. 606/1209) ise *muharraran* kelimesini Ő¼yle a¼ıklamaktadır: “Nefsin k¼leliĐinden âzâd edilmiŐ, Őeytanın etkilemesinden uzak tutulmuŐ, Senin dıŐındakileri bırakıp sadece Sana y¼nelmiŐ, sevginde samimi, itâatinde sâdık, velilerinin hizmetine uygun. Ayrıca muhabbetinin s¼fatıyla ub¼diyetinin makamında cennet ve cehennemle ilgilenmekten kendini kurtarmıŐ ve b¼ylece Sen’den başka hi¼bir Őeyeye y¼nelmeksizin yalnızca Sana kulluk eden.”<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Âl-i İmrân 3/35-37.

<sup>10</sup> T¼sterî, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, s. 48.

<sup>11</sup> Bkz. S¼lemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, II, 98.

<sup>12</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 348. İbn Acîbe de benzer Şekilde “h¼rriyet”i Ő¼yle tanımlamaktadır: “Kişinin i¼ d¼nyasını (*bâtm*), kendisinde Allah’tan baŐkasına ait hi¼bir Şey kalmayınca kadar Hak dıŐındaki her Şeyin sevgisinden arındırmaktır.” (İbn Acîbe, *Mirâcu’t-Teşevvüf ilâ Hakâiki’t-Tasavvuf*, s. 78)

<sup>13</sup> R¼zbihân el-Baklî, *Arâisu’l-Beyân*, s. 80.



Sûfî müfessirlere göre, “Allah’ın, Hz. Meryem’i güzel bir şekilde kabul etmesi”, onu günahlardan koruması ve ona katından verdiği nimetlerle peygamber olan Hz. Zekeriya’yı dahi imrendirecek şekilde yüce bir makama çıkarması,<sup>14</sup> onu yalnızca kendine itâat etmek için seçmesi, velilerine gösterdiği yakınlığı ona göstermesi, ilâhî ismet ile eğitmesi,<sup>15</sup> onda kerâmetler zuhur ettirmesi, enbiyâ ve evliyâsının dizinin dibinde büyütüp yetiştirmesi, zamanının enbiyâsına bile gösterilmeyen bazı hakikatlerin kendisine keşfolunması<sup>16</sup> olarak açıklanmaktadır. “Onu bir bitki gibi güzelce yetiştirmesi” ise, amellerini zikrullahta, bedenini Allah’ın hizmetinde, kalbini de marifetullahta yetiştirmesi,<sup>17</sup> *şeriatın* yanı sıra *ihsân* makamının da kendisine verilmesi, *hakikat* ile korunması,<sup>18</sup> onun bakımını Hz. Zekeriya gibi bir peygamberin üstlenmesi,<sup>19</sup> nübüvvet meyvesi verinceye kadar rububiyet ağacında kudret sularıyla yetiştirilmesi<sup>20</sup> şeklinde izah edilmektedir. Rûzbihân, “Zekeriya’nın himâyesine verilmesi”ni açıklarken evliyâyâ hizmet etmenin önemini gündeme getirir. Ona göre Hz. Meryem gibi bir velinin hizmetine Hz. Zekeriya’nın verilmesi oldukça mânidârdır. Zira bir veliye ancak bir başka veli hizmet eder ve onun halvet, murâkabe, sır, necvâ, müşâhede ve mükâşefedeki bütün hallerine muvâfakat eder.<sup>21</sup> Kuşeyrî’ye göre Hz. Meryem’in güzel bir kabule mazhar olmasının bir alâmeti de sürekli *mihrabda* bulunmasıdır. Dolayısıyla bulunduğu yeri, kulluk ettiği yere -ki o *mihrabdır*- çeviren herkes azîz bir kul olur.”<sup>22</sup> Sülemî’ye göre *mihrab*, her iyiliğin ve icâbetin kapısı, *yolun* genişlemesi için bu kapının açılmasını isteme ve münâcât yeridir. Mihrabdan yüz çevirmek ise, kapının kişiye kapanması demektir.<sup>23</sup> Görüldüğü üzere, Hz. Meryem ile ilgili anlatılan hususlar sûfîler tarafından zâhid ve velilerin durumlarıyla mukayese edilerek genelleştirilmiştir.

“Zekeriya’nın Hz. Meryem’in bulunduğu bölmeye her girişinde, onun yanında yiyecekler görmesi ve bir gün dayanamayıp ‘Ey Meryem! Bunlar sana nereden geliyor?’ diye sorması ve onun ‘Bunlar, Allah katındandır’ şeklinde cevaplaması” ile ilgili sûfîler tarafından yapılan yorumlar da şöyledir: Kuşeyrî âyette geçen “كُلَّمَا (her ne zaman)” ifadesinin, Hz. Zekeriya’nın, Hz. Meryem’in bakımıyla sürekli ilgilendiğine, her gelişinde

<sup>14</sup> Bkz. Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, I, 98.

<sup>15</sup> Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 144.

<sup>16</sup> Bkz. Rûzbihân *Arâisu’l-Beyân*, s. 80.

<sup>17</sup> Bkz. Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, s. 48.

<sup>18</sup> Bkz. Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, I, 99.

<sup>19</sup> Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 145.

<sup>20</sup> Bkz. Rûzbihân *Arâisu’l-Beyân*, s. 80.

<sup>21</sup> Bkz. Rûzbihân *Arâisu’l-Beyân*, s. 81.

<sup>22</sup> Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 145.

<sup>23</sup> Bkz. Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, I, 99.



onun yanında yiyecek bulmasına rağmen, ona gelmeye düzenli olarak devam ettiğine işâret ettiğini söylemektedir. Tam da bu noktada sözü evliyânın kerâmetinin özelliklerine getirmekte ve evliyânın kerâmetinde devamlılık şart olmadığı için Hz. Zekeriya'nın onun yanına yiyecek götürmeye sürekli gittiğini belirtmektedir. Hz. Meryem'in "Bunlar, Allah katındandır. Allah dilediği kimseye hesapsız rızık bağışlar" şeklindeki cevabı da tevhidin özünü (*aynü't-tevhîd*) ve Allah'ın kullarına rızık göndermesi ve ihsanda bulunmasının, yalnızca kendisinin irâdesine bağlı olup, bunların insanların ibadet ve tâatlarının karşılığında verilmediğini açıklamaktadır. Rûzbihân ise burada Hz. Meryem'e verilen "rızık"ın, hizmet ve iffetin karşılığında kendisine kerâmet olarak verilen/ikram edilen "halvet cenneti" olduğunu söyleyerek, bağlamdan anlaşıldığı kadarıyla âyette "yiyecek" anlamında kullanılan "rızık" kelimesinin tasavvufî anlayışta tavsiye edilen "halvet"e işâret ettiğini belirtmektedir.<sup>24</sup> Yine ona göre "Bunlar sana nerden geliyor?" sorusu, bu manevî rızıkı hangi amel karşılığında elde ettin? demektir. "Bunlar, Allah katındandır" cevabı ise, "bunu amel külfeti ile ve çalışarak değil ihlâs ile elde ettim" demektir.<sup>25</sup> Kâşânî (ö. 730/1330) ise "من عند الله" (Allah katından)" ifadesinden, bu "rızık"ın, ledünnî bir rızık olduğuna işâret çıkarmakta ve bunun Allah'tan kendisine gönderilen marifet, hakikat, ilim ve hikmetler olarak anlaşılabilirliğini söylemektedir.<sup>26</sup> Görüldüğü gibi sûfiler, bu âyetleri zâhirî tefsirlerden farklı bir biçimde daha derûnî bir boyutta ele almışlardır. Bu yorumlarda dikkat çeken husus şudur: Sûfiler, Hz. Meryem'in yaşadıklarını sadece ona özel tecrübeler olarak değil, onun şahsında âriflerin yaşayabilecekleri tecrübelerin anlatıldığını düşünmektedirler. Nitekim bu âyetlerin genel bir işârî yorumunu yaparken İbn Acîbe şunları söylemektedir:

"Nefsini Allah'a adayan ve onu Mevlâsının hizmetine verecek özgürleştiren herkesin bu amelini Allah güzel bir şekilde kabul eder ve o kişinin nefsinde marifeti güzel bir şekilde yeşertir. Kişiyi hıfzı ve gözetimiyle himâye eder ve daha önceden kader kitabında onu gözettiği için kendisine çeker. Onu, akılların alamayacağı, düşüncenin erişemeyeceği hikmet ve ilim meyveleriyle rızıklandırır. (Aklı) nefsinde 'Bunlar nereden geliyor' diye sorduğunda, nefsi 'Bunlar, Allah ka-

<sup>24</sup> Bkz. Rûzbihân *Arâisu'l-Beyân*, s. 81.

<sup>25</sup> Bkz. Rûzbihân *Arâisu'l-Beyân*, s. 81.

<sup>26</sup> Bkz. Kâşânî, *Te'vîlât*, I, 172.



tındandır. Allah dilediği kimseye hesapsız rızık bağışlar’ der.”<sup>27</sup>

Görüldüğü gibi İbn Acıbe’nin bu yorumunda Hz. Meryem, kendisini Allah’a adayan ve O’nun hizmetine girerek özgürleşen nefsi, Allah’ın Hz. Meryem’i güzel bir şekilde yetiştirmesi, böyle bir nefste marifetin yeşermesini, Hz. Meryem’e gönderilen bu nimetlerin kaynağını anlayamayan Hz. Zekeriya, aklı, Hz. Meryem’e Allah’tan gönderilen nimetler de hikmet ve marifeti simgelemektedir.

Yukarıdaki işârî yorumlarda Hz. Meryem, genelde veliliğin sembolü olarak ele alınırken Âlûsî, daha farklı bir sembolleştirme biçimini kullanmaktadır. Onun yorumlarında Hz. Meryem, nefsi-kâmileyi simgelemektedir. O, bu âyetleri işârî açıdan şöyle yorumlamaktadır: Akla itâatinin ilk basamaklarında nefis, “İçimdeki kalbi, mahlûkâttan hiçbir şeyin kölesi olmadan tam hür bir şekilde Allah’a adadım” dedi. Doğan nefis, diğer nefsten merteye bakımından daha üstündü. O nefse “âbide” adını verdi. Daha kâmil nefsi doğuran nefis, “Rabbim! Melekût bahçelerinden kudûsî nefsleri perdeleyen nefsânî şehvetlerden onu ve soyunu senin korumanı diliyorum” dedi. Rabbi, o nefsi, üzerine nurlarını yağdırmak suretiyle güzel bir şekilde kabul etti ve onun, dünyevî meşgaleler ve kaygılara dalmadan güzel bir şekilde gelişmesini sağladı. Allah, o nefsin bakımını üstlenmesi için ona istidât verdi. O istidât, kutsal kalp evindeki taabbüd mührabında iken nefsin yanına ne zaman girse melekût âleminde ruhları gıdalandıran bir rızık bulurdu ve ona “Bu büyük rızık sana nereden geliyor?” derdi. O da “Tefekkürle elde edilmek ve aktarılmaktan münezzeh olan bu rızık, Allah’tan geliyor” derdi.<sup>28</sup>

Hz. Meryem’in zikredildiği ikinci âyet grubu meâlen şu şekildedir:

2. “(42). Hani melekler Şöyle demişti: ‘Ey Meryem! Allah seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı’. (43). ‘Ey Meryem! Rabbine divan dur, secdeye kapan ve (O’nun huzurunda) rûku edenlerle birlikte rûkû et!’ (44). (Ey Nebi!) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Meryem’i kim himâyesine alacak diye kalemlerini (kur’a için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırken de yanlarında değildin. (45). Hani melekler şöyle demişti: ‘Ey Meryem! Allah sana, adı Meryem

<sup>27</sup> İbn Acıbe, *el-Bahru’l-Medîd*, I, 348.

<sup>28</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, III, 143.



oğlu İsa Mesih olan, dđnyada da âhirette de itibarlı ve (Allah'a) yakınlardan biri olacak kendi katından bir kelimeyi müjdeliyor. (46). 'O, beşikte ve erişkin iken insanlara konuşacak ve sâlihlerden olacak.' (47). (Meryem): 'Rabbim! Bana hiçbir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur!?' dedi. Allah 'Öyle ama, Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece 'ol!' der, o da hemen oluverir' dedi."<sup>29</sup>

İbn Acıbe, bir önceki pasaj gibi bu pasajı da temsîli bir anlatım olarak okumakta ve bu anlatılanların her zaman ve mekânda geçerli olan küllî ve evrensel bir hakikat ve tecrübeye işâret ettiğini düşünmektedir. Bu okumaya göre, kendini tamamen Allah'a adayan, nefsânî isteklerinden vazgeçerek gençliğini O'na itâat ve ibadetle geçiren herkes, tıpkı Hz. Meryem örneğinde olduğu gibi hem dđnyada hem de âhirette ilâhî müjdelere nâil olur. Zira Allah, Hz. Meryem'i önce seçilmişlik ve arınmışlıkla müjdelemiş, sonra da rûhullah ve kelimetullah olan temiz bir evlatla müjdelemiştir. Bütün bu ilâhî ihsanlar, kişinin kendini tamamen Allah'a vermesinin karşılığıdır. Dolayısıyla İbn Acıbe'ye göre Hz. Meryem, kendini Allah'a adayan insanı simgelemektedir ve onun nâil olduğu olağanüstü nimet ve ihsanların benzerlerini, onun gibi kendisini Allah'a adayan herkele elde edebilir.<sup>30</sup>

Âlûsî, "Bu âyetlerdeki işâret, ibâreninki kadar zâhirdir. şu farkla ki, âfâktakilerin enfüstekilere uyarlanması (*tatbîk*) açıklanmaya muhtaçtır" dedikten sonra bunları açıklar. Onun yaptığı izahlar, tamamen Kâşânî'den alınmıştır. şu halde Kâşânî ve ondan esinlenen Âlûsî'nin tatbîkî okumalarına göre bu âyetlerin manası özetle şöyledir: (42). "Ruhânî güçler, nefsi-tâhire-i zekiyyeye "İstidâd ve kabiliyetinden dolayı Allah seni seçip kötülüklerden ve ahlâksızlıklardan temizledi ve seni kötü davranışların örtüsünü zırh edinmiş şehvânî nefslere üstün kıldı. (43). [Ey nefsi zekiye!] emirlerine sarılmak ve yasaklarından sakınmak suretiyle Allah'a itâate devam et. Tevâzu (*ziill*) mescitlerinde secde et; (şeytan ve nefsin) hilelerine karşı yaptığın mücadelede, Allah'a boyun eğenlerle birlikte boyun eđ!" derler. Âlûsî, enfûsî okumaya göre bu âyetin muhatabının "ruh" olduğunu belirterek şöyle bir uyarlama yapmaktadır: (44). Ey ruh! Rûhânî ve nefsânî kuvvetler, hal ve manevî gelişim evrelerini kendisiyle yazdıkları istidat kalemlerini tedbîr denizine atarlarken sen onların yanında değildin.

<sup>29</sup> Âl-i İmrân 3/42-47.

<sup>30</sup> İbn Acıbe, *el-Bahrü'l-Medîd*, I, 356.



Riyâzetten önce ve riyâzet zamanında bu kuvvetler, *sadr*<sup>31</sup> makamının idaresini ele geçirmek için mücadele ederken de bunların yanlarında değildi. (45). Rûhânî kuvvetler, nefs-i zekiyyeye "Allah, kendisine yönelmiş olmanın karşılığı olarak sana âlemleri ihâta eden, kâinattaki bütün harfleri kendisinde toplayan kalbi müjdeliyor. Onun ismi 'Mesih'tir. Zira o, nurla seni mesh eder. Dünyada itibarlıdır, zira dünyaya ait işleri o görür. Böylece zâhirî ve bâtinî kuvvetler, ona itâat eder. Âhirette de itibarlıdır, zira âhiretin işlerini de o görür. Böylece ruhlar semâsının melekûtu ona itâat eder. Ayrıca bu kalp, ilâhî huzura yakınlaştırılmışlardan ve Zât'ın tecellîsini hak edenlerdendir. (46). Bu kalp, seyr u sülûk esnasında beden beşiğindeyken de ruhlara şeyhlik yapacak makama ulaştığında da insanları irşad edecek sözlerin kaynağı olur. (47). Bunları duyan nefs-i zekiye der ki 'Ey Rabbim! Bir insan beni manevî açıdan eğitmedikçe ben böyle bir kalbe nasıl sahip olabilirim!' Zira insanların yaygın kanâatine göre kendi kendine yetişen ağaç, meyve vermediği gibi, bir şeyh olmaksızın kendi kendini yetiştiren kişi de ya sapıtır ya da pek fayda görmez. Halbuki Allah, dilerse hiçbir mürşidin terbiyesi olmadan sırf cezbe-i ilâhiyye ile bazı nefsleri böyle seçebilir."<sup>32</sup> Görüldüğü üzere Kâşânî, âyette geçen Hz. Meryem'in sembolik karşılığının "nefs-i zekiyye", meleklerin "rûhânî güçler", kalemin "itidat kalemi", denizin "tebîr denizi", Hz. Muhammed'in (a.s.) ise "ruh" olduğuna işaret etmektedir.

Hz. Meryem'in zikredildiği üçüncü âyet grubu meâlen şu şekildedir:

3. "Meryem oğlu İsa'yı ve anası Meryem'i birer ibret vesilesi kıldık ve onları oturmaya elverişli, pınarları akan yüksek bir yere yerleştirdik."<sup>33</sup>

Kâşânî, bu âyetin tefsirinde Hz. İsa'yı, "kalb"; Hz. Meryem'i de "nefs-i mutmainne" ile, bunların bir âyet olmalarını da Allah'a yönelme ve yürümede birleştiklerinden dolayı tek bir âyet kılınmaları olarak açıklamaktadır. Hz. İsa'nın Hz. Meryem'den doğmasını ise, manevî gelişim sonunda neftsen kalbin doğması şeklinde yorumlamaktadır.<sup>34</sup>

Baklî'ye göre Allah, İsa ve Meryem'i, basiret sahibi siddîkler ve ve mukarrebler için kudsiyyetinin nurlarının birer kandili, celâl ve cemâl tecellîlerinin birer aynası kılmıştır. Allah, onları ezeliyeti müşâhede etme

<sup>31</sup> Tasavvufî literatürde *sadr*, kalbin bir mertebesi anlamında kullanılır. Bkz. Süleyman Ulu-  
dağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1996, s. 447.

<sup>32</sup> Bkz. Kâşânî, *Te'vîlât*, I, 174; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 173.

<sup>33</sup> Müminûn 23/50.

<sup>34</sup> Bkz. Kâşânî, *Te'vîlât*, II, 108.





yerleri olan tepelere sığındırmıştır. O tepeler, âriflerin sırlarının meskenlerinin ve suyundan içenleri *fenâ* ölümünden *bekâ* hayatına çıkararak pınarların sahibidir.<sup>35</sup> Görüldüğü gibi Baklı, yaptığı bu sembolik yorumla, âyette geçen *رَبْوَةٌ* (tepe) kelimesini, “ezeliyeti müşâhede etme yerleri”; *ذَاتُ قَرَارٍ وَمَعِينٍ* (oturmaya elverişli, pınarları akan) kelimelerini de “âriflerin sırlarının meskenlerinin ve suyundan içenleri *fenâ* ölümünden *bekâ* hayatına çıkararak pınarların sahibidir” şeklinde okumaktadır.

Bursevî, *Te'vîlât-ı Necmiyye*'den naklen, âyette geçen İsa'yı “ruh”; Meryem'i “ol” emri”; tepeyi ise “beden” ile yorumlamaktadır. Zira beden, ruhun yerleştiği yerdir. “Oturmaya elverişli” ifadesini ise şöyle açıklamaktadır: Beden, ruh ile emrin yerleştiği yerdir. Yani ruh bedene yerleştiği sürece emir de bedene yerleşir, böylece sorumluluk ondan düşmemiş olur. “Pınarları akan” kelimesini ise kalpten dile akan hikmet pınarı olarak yorumlamaktadır.<sup>36</sup>

İbn Acîbe, Hz. Meryem'in, iffet ve Allah'a adanmışlıkta kadınlar için sembol şahsiyet (*âyet*) olduğunu belirttikten sonra Allah'ın onu, oğlu İsa ile birlikte istikrar ve temkin, arınmışlık ve vefa ile dolu yakınlık ve seçilmişlik tepesine sığındırdığını söylemektedir.<sup>37</sup> Şu halde İbn Acîbe, âyette geçen *رَبْوَةٌ* (tepe) kelimesini, “yakınlık ve seçilmişlik” ile; *ذَاتُ قَرَارٍ وَمَعِينٍ* (oturmaya elverişli, pınarları akan) kelimelerini de “istikrar ve temkin, arınmışlık ve vefa ile dolu” şeklinde yorumlamaktadır.

Hz. Meryem'in zikredildiği dördüncü âyet grubu meâlen şu şekildedir:

4. “Bu kitapta Meryem'i de an. Hani o, ailesinden ayrılıp doğu tarafına çekilmişti. Onlarla kendisi arasına bir perde germiști (kendisini onlardan tecrit etmişti). Biz de ona ruhumuzu göndermiști de ona aynen bir insan şeklinde görünmüști. Meryem: ‘Senden Allah'a sığınırım. Eğer Allah'tan korkan biriyisen (bana dokunma)’ dedi. Ruh (Cebrail): ‘Ben, yalnızca Rabbi'nin bir elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağıslamak üzere gönderildim’ dedi. Meryem: ‘Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım halde benim nasıl çocuğum olabilir!’ dedi. Cebrail: ‘Evet öyle. Rabbin diyor ki: ‘O, benim için kolaydır. Onu insanlara bir mucize, katımızdan bir rahmet kılmak için böyle takdir ettik. Bu, zaten ezelde

<sup>35</sup> Bkz. Baklı, *Arâisu'l-Beyân*, 70.

<sup>36</sup> Bkz. Bursevî, *Râhu'l-Beyân*, VI, 85.

<sup>37</sup> Bkz. İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-Medîd*, III, 579.



hükme bağlanmış bir iştir' dedi. Böylece Meryem, çocuğa gebe kaldı ve onunla uzak bir yere çekildi. Doğum sancısı, onu bir hurma dalına yöneltti ve 'Keşke bundan önce ölseydim de unutulup gitmiş olsaydım' dedi. Bunun üzerine Cebrail, ağacın altından ona şöyle seslendi: Üzülme! Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı. Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün. Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini göreceksin, 'Şüphesiz ben Rahman'a susma orucu adadım. O sebeple bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım' de. (Meryem) Kucağında çocuğu ile halkın yanına geldi. Onlar şöyle dediler: Ey Meryem! Çok çirkin bir iş yapmışsın. Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffetsiz değildi. Bunun üzerine Meryem, (gerçeği konuşması için) ona (İsa'ya) işaret etti. 'Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz' dediler."<sup>38</sup>

Bu âyetlerde anlatılan hususlar, sûfi müfessirler tarafından manevî kemâl basamaklarında ilerleyen bir ârifin ya da arınmış nefsin (*nefs-i zekiyye*) yaşayabileceği tecrübeler olarak yorumlanmıştır. Yani sûfi müfessirlere göre kıssadaki Meryem, bir ârifi ya da arınmış nefsi temsil etmektedir. Şimdi onlara göre bu temsilin nasıl açıklandığını ele alalım:

Kâşânî, bu âyetleri, bazen târihte bilfiil yaşanmış ve Hz. Meryem'in başından geçmiş olaylar olarak; çoğunlukla ise uyarlama (kendi tabiriyle *tatbîk*) yoluyla anlatır. Bu uyarlamada Hz. Meryem'in rolünde "nefs-i zekiyye" vardır ve onunla ilgili anlatılanlar *nefs-i zekiyye*ye uyarlanmıştır.

Kâşânî'ye göre âyette geçen "doğu tarafındaki bir yer", tecerrüd eden nefsin, ruhu'l-kudsle iletişime geçtiği yer olan kudsî âlemdir. Hz. Meryem'in ehlinden uzaklaşması ise, kemâle eren nefsin, nefsanî ve tabîî kuvvetlerden uzaklaşması; Hz. Meryem'in kavmiyle arasında perde girmesi, maddî kuvvetlerin bilgisinin ulaşabileceği son nokta olan kalp perdesiyle (*hicâbu's-sadr*) engellenmiş olan nefs âleminin ehlinin girmesinin yasak olduğu kudsî alandır (*hazîretu'l-kuds*). Allah'ın bildirdiği üzere tıpkı Hz. Meryem'in bu şekilde kavminden ayrılmasından sonra kendisine rûhu'l-kuds'ün gönderilmesi gibi, yalnızca tecerrüd ile kudsî âleme yükselmiş olan nefse rûhu'l-kuds gönderilir. Hz. Meryem'in çekildiği uzak bir yer, doğu tarafıdır. Tatbîk boyutundaki manası ise, nefs-i zekiyyenin tabiat âleminde uzaklaşmasıdır. Cebrail'in (Kur'an'ın ifadesiyle *ruh'un*) Hz. Meryem'e kusursuz bir insan şeklinde temessül etmesi, onun bu yakışıklı ve câzibeli görünümünden Hz. Meryem'in nefsinin hayal âleminde etkileneceği içindir. Hayal âlemindeki bu etki, bedene sirâyet eder ve böylece

<sup>38</sup> Meryem 19/16-29.



tıpkı uykuda olduğu gibi Őehveti harekete gezer ve meni gelir. B6ylece nutfe, rahme d6Şer ve Allah da ondan bir çocuk yaratır. Tasavvuf istilâhında “kalb” olarak ifade edilen “nefs-i nâtika”ya gelen haller ve onun kudsî ruhlarla irtibatı, “nefs-i hayvânî” ve “nefs-i tabîi”ye sirâyet eder ve beden de bundan mutlaka etkilenir. Bu noktada Kâşânî, yakışıklı bir insan Şeklinde temessül eden bu ruhun, Hz. İsa’nın ruhu olabileceği Şeklindeki yorumu gündeme getirmekte ve bunun isâbetli olmadığını, bu ruhtan maksadın Cebrail olduğunu söylemektedir. Çünkü Hz. Meryem, bu yakışıklı insanı gör6nce ŐehvetlenmiŐ ve bunun neticesinde o Őehvet suyu nutfe haline d6n6ŐmüŐt6r. Dolayısıyla oğlu İsa’nın ruhunun temessül etmiŐ halinden Őehvetlenmesi d6Ő6n6lemez.<sup>39</sup>

Hurma ağacı, nefis; alttan seslenen Cebrail; su arki ise tabîi ilimlere ve fiillerin tevhidine dair değerli bilgilerdir. 6zerine taze hurmaların d6k6lmesi için hurma dalını kendisine doğru silkeleme emri ise, kemâle eren nefsi, tefekk6r ile harekete geçirip ondan marifet ve hakikatlerin devŐirilmesidir. Zira r6hu’l-kuds ile iletişime geçtiği için semâya y6kselen nefsten, riyâzet sayesinde Őehvet suyu ile beslenmesi engellenip kurutulduktan sonra sadece marifet ve manalar meydana gelir. Bundan sonra gelen “Artık ye, iç. G6z6n aydın olsun!” ifadesi, “Artık 6st6ndeki (gayb âlemine ait olan) hakikatleri, ilâhî marifetleri, sıfatların tecellisi ilmini, mevhibeler ve halleri bilebilirsin; altındaki (Őehâdet âlemine ait olan) tabîi ilimleri, Allah’ın yarattığı varlıklardaki hârikaları, ilâhî fiillerin g6zellilerini, tevekk6l6, fiillerin tecellilerini bilebilirsin” demektir. Bu noktada Kâşânî, “...6stlerindeki ve altlarındaki nimetlerden yerlerdi”<sup>40</sup> meâlindeki âyeti hatırlatmaktadır. “Eğer herhangi bir insana rastlarsan ‘Ben Rahman’a susma orucu adamıŐım ve bu sebeple bug6n kimseyle konuşmayacağım’ de” ifadesini, kemâle ermiş nefse s6ylenmiŐ bir ifade Şeklinde yorumlamaktadır. Buna g6re kendileriyle konuŐulmaması istenen kiŐiler de zâhir ehlidir. Zira onlar sadece sebeplerin zâhirî boyutunu g6r6r, hakikatleri g6remezler. Dolayısıyla onlar, kemâle eren bir nefsin hâline dair herhangi bir bilgi ve tecr6beye sahip olmadıklarından, onun, onlara s6yleyeceği Şeyleri de anlayamayacaklardır.<sup>41</sup>

Rûzbihân, âyetteki gerçek iŐâretin, Hz. Meryem’in cevherinin, kudsî fitrat cevheri olduğunu söylemektedir. O, bu yapısı gereği b6t6n anlarında *kurb* ve *üns* vasıtasıyla ilâhî nurlar madenine çekilmektedir. Dolayısıyla o, b6t6n vakitlerinde melek6t doğusundan ceber6t g6neŐinin

<sup>39</sup> Bkz. Kâşânî, *Te’vîlât*, II, 5-8.

<sup>40</sup> Mâide 5/66.

<sup>41</sup> Bkz. Kâşânî, *Te’vîlât*, II, 8-9.



zuhûrunu beklemektedir. Bu sebeple kâinattan büyük bir himmetle yüz çevirmiş, zât ve sıfatların güneşlerinin doğduğu yere yönelmiştir. Böylece müşâhede güneşi onun üzerine doğmuştur. Ezeli olan'ın tecellisinin doğuşunu müşâhede edince bu tecellinin nurları etrafı aydınlatmış ve sırları Hz. Meryem'in ruhuyla iletişime geçmiştir. Dolayısıyla Hz. Meryem'in ruhu, ğayb ruhuna hâmile kalmış ve böylece en büyük kelime ve en üstün ruha hâmile kalmış oldu. Ayrıca Kâşânî'nin aksine Rûzbihân, Hz. Meryem'e yakışıklı bir insan şeklinde temessül eden ruhun, Übey b. Ka'b'ın görüşüne istinaden Hz. İsa'nın ruhu olduğunu söylemektedir.<sup>42</sup>

Âl-i İmrân Suresi'nde anlatıldığı üzere, Hz. Meryem, mihrabda kendini ibadete verdiğinde, kendisinden hiçbir şey istenmeksizin rızık gönderilmesine mukâbil, bu hâdisede üzerine hurma düşmesi için kendisinden ağacın dallarını sallamasının istenilmesi, sûfî müfessirlerin dikkatini çekmiş ve bu konuda bazı yorumlar yapmışlardır. Sülemî, İbn Atâ'dan şöyle bir görüş zikretmiştir: Birincisinde, Hz. Meryem, hiçbir dünyevî şeyle meşgul olmaksızın kendisine tamamen ibadete vermişti. İkincisinde ise gönlü, evlat sevgisi ile meşguldü. Dolayısıyla ilkinde hiçbir tekellüf olmaksızın Allah tarafından rızıklandırılıyordu, diğesinde ise rızıklandırılması için ağacın dallarını sallaması istenildi.<sup>43</sup> Kuşeyrî ve Rûzbihân da bu yorumu nakletmektedirler.<sup>44</sup> Hatta Rûzbihân, Hz. Meryem'in "Ah keşke daha önceden ölseydim!" sözünü söylemesinin sebebi-ne dair şöyle bir görüş nakletmektedir: Bana rızık verilmesi için önce talepte bulunmam gereken bu günlerden evvelki tevekkül günlerimde ölseydim keşke!<sup>45</sup> Ancak İbn Acîbe, bu konuda farklı düşünmektedir. O, önce Ebu'l-Abbas el-Mürsî'nin farklı bir yorumunu nakletmektedir. Buna göre Hz. Meryem, birinci kıssada sebeplere tevessül etmeden sadece kerametler gösteriyordu. Ancak ikincisinde, artık yakîni kemâle ermiş olduğu için sebepler âlemine dönmüştü. İkinci hali, birincisinden daha kâmil idi. İbn Acîbe, bu yorumu naklettikten sonra, yukarıda diğer sûfî müfessirlerin konuyla ilgili yorumlarını ise eleştirmektedir. Ona göre "Önceki kıssada Hz. Meryem'in muhabbeti sadece Allah içindi. İkincisinde ise oğluna da muhabbet ettiği için muhabbeti parçalandı ve böylece eski makamından düştü" şeklindeki bir yorum, makbul ve muteber değildir. Zira

<sup>42</sup> Rûzbihân, *Arâisu'l-Beyân*, II, 7.

<sup>43</sup> Bkz. Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, I, 424.

<sup>44</sup> Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 239; Rûzbihân, *Arâisu'l-Beyân*, II, 8.

<sup>45</sup> Bkz. Rûzbihân, *Arâisu'l-Beyân*, II, 8.



Hız. Meryem, siddîkadır. Siddîkler ise, makam değışikliği olduğunda, bir alta değil, olsa olsa bir üst makama geğerler.<sup>46</sup>

Rûzbihân, âriflerin kendi aralarında sadece işaret diliyle anlaşmalarını Hz. Meryem'in işaretle iletişim kurmasına benzetmektedir. Ayrıca Hz. Meryem'in susarak sadece işaretle derdini anlatmasını ve akabinde Hz. İsa'nın konuşmasından şöyle bir işaret çıkarmaktadır: Hz. Meryem'in dili zâhirin dilidir; Hz. İsa'nın dili ise bâtının dilidir. Nasıl ki zâhiri temsil eden Hz. Meryem susunca bâtını temsil eden Hz. İsa konuşmuşsa, ârifler de zâhiren sustuklarında bâtınları ile, yani dilleri susunca ruhları ile konuşurlar.<sup>47</sup>

İbn Acîbe, bu kıssadan bir takım tasavvûfî ilkeler çıkarmaktadır. Bunlar, özetle şöyle sıralanabilir: 1. İnsan, namusunun tehlikede olduğu durumlarda bazı şeyleri gizleyebilir ve namusunu koruyabileceği güvenli bir yere gidebilir. 2. İnsanın, çektiği sıkıntılarını hafifletmek üzere başka bir yere gitmesinde bir besi yoktur ve bu tevekküle aykırı değildir. 3. Dininin ya da namusunun elden gitmesinden veya kalbi ile arasına giren bir fitneden korkan bir insan ölümü temenni edebilir. 4. Şok anında kalbin korku hissetmesi, sabır ve rızaya mani değildir. Zira bu, son derece insânî bir durumdur. Ancak şok anı geçtikten sonraki korku, sabır ve rızaya uygun değildir. 5. Şer'î sebeplere tevessül etmek, tevekküle aykırı değildir. Zira Hz. Meryem'den, hurma elde etmek için hurma ağacının dallarını sallaması istenmiştir. 6. Kişi, kendisini insanlardan ya da nefsinden koruyacak ibadetleri kendisine farz kılmalıdır.<sup>48</sup>

## Sonuç

Kur'ân-ı Kerim'de ismen zikredilen yegâne hanım olan Hz. Meryem hakkındaki kıssalarda anlatılan hususlar, sûfî müfessirlerin dikkatini çekmiş ve onlar tarafından çeşitli tasavvufî/işârî yorumlara tâbi tutulmuştur. Özetle ifade etmek gerekirse sûfî müfessirlere göre Kur'ân'da Hz. Meryem, arınmış nefsi (*nefs-i zekiyye*) temsil etmektedir. Nasıl ki Hz. Meryem, *rûhullah* olan Hz. İsa'ya, babası olmaksızın, yalnızca Allah'ın bir lütuf ve ikramı olarak hâmile kalmış ve İsa henüz beşikteki bir bebek iken hak ve hakikati söylemişse, nefsini arındıran insan da kemâle ermiş ruhu doğurur ve artık onda konuşan bu ruhtur.

<sup>46</sup> Bkz. İbn Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd*, III, 331.

<sup>47</sup> Bkz. Rûzbihân, *Arâisu'l-Beyân*, II, 9.

<sup>48</sup> Bkz. İbn Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd*, III, 331.



İşârî tefsirlerde, Kur'ân'da anlatılan kıssaların senaryolarının, aslında çift boyutlu bir şekilde kurgulanmış olduğundan hareketle insanın iç âleminde cereyan eden hadiseleri de sembolik bir üslupla mündemic olduğuna inanıldığı ve kıssalardaki kahramanların, alegorik ve mikrokozmetik bir dramatizasyonla insanın iç âlemindeki varlıklara da işâret edecek şekilde yorumlandığı görülmektedir. Zâhirî tefsiri iptal veya göz ardı etmeksizin yapıldığı takdirde böyle bir yorum tarzının, zâhirî tefsir şartları açısından meşruiyyetinde bir sorun olmayacağını, bilakis yorum zenginliği olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağını düşünüyoruz. Hatta bazı işârî yorumların, isrâiliyyât kökenli zâhirî yorumlardan çok daha anlamlı ve derinlikli olduğuna inanıyoruz. Sözelimi Hz. Zekeriya'nın mihraba her girişinde Hz. Meryem'in yanında bulunduğu rızıkın hangi meyve ve sebzelerden müteşekkil olduğu üzerinde isrâiliyyât kaynaklı rivâyetlere dayalı spekülasyonlar yapmak<sup>49</sup> ve meseleyi tarihin sadece bir noktasında olup bitmiş ve sadece tek bir kişi tarafından yaşanabilecek bir hadise olarak anlamak ve anlatmak yerine, -zâhirî manasını kabul etmekle beraber- bu rızıkı tıpkı Hz. Meryem gibi nefisini arındıran ve kendisini tamamen Allah'a adayan insanlara verilen manevî bir rızık olarak, ya da bu insanların rızıklarının Allah tarafından gönderileceği şeklinde yorumlamak, yani bu kıssayı okuyan herkesin ders çıkarabileceği ve kendisini de benzer bir kıssanın kahramanı olarak görebileceği şekilde yorumlamak, kıssaları herkesin ders çıkarması için anlattığını bildiren, onlar üzerinde tefekkür edilmesini isteyen ve kendisini bir "masal kitabı" olarak değil "mesel kitabı" olarak tanıtan Kur'an'a daha uygun görünmektedir.

---

<sup>49</sup> Mesela bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III/1, 245-246; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, I, 434; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, II, 179.



## Kaynaklar

el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, ts.

el-Baklî, Rûzbihân b. Ebu'n-Nasr eş-Şîrâzî, *Arâisu'l-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân*, Haydarâbâd 1301.

el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyin b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzil*, thk. Abdurrazzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2000.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, İstanbul 1389.

Gökkır, Bilal, *Meryem Suresi Tefsiri*, Fecr Yay., Ankara 2009.

İbn Acîbe, Ahmed el-Hasenî, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, I-VI, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân, Kahire 1999.

\_\_\_\_\_, *Mirâcu't-Teşevvüf ilâ Hakâiki't-Tasavvuf*, (Silsile Nûrâniyye Ferîde içinde), nşr. Abdüsselam el-Umrânî el-Hâlidî, Dâru'r-Reşâd el-Hadîse, ed-Dâru'l-Beydâ 2002.

Kâşânî, Abdurrazzâk, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, Haydarâbâd 1301.

el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdulkerim, *Letâifu'l-İşârât*, haz. Abdullatîf Hasan Abdurrahman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

\_\_\_\_\_, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülkerim el-Atâ, Dımaşk 2000.

Sands, Kristin Zahra, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*, Routledge, 2006.

Schleifer, Aliah, *İslam'ın Kutsal Meryem'i*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul 2003.

Smith, Jane Idleman ve Yvonne Y. Haddad, "The Virgin Mary in Islam's Tradition and Commentary", *The Muslim World*, 79, 1989, s. 161-187.



es-Suyûtî, Celâlüddîn, *ed-Dürriü'l-Mansûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, thk. Abdurrazzâk el-Mehdî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2001.

es-Sülemî, Ebu Abdurrahman, *Hakâku't-Tefsîr*, thk. Seyyid İmrân, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.

et-Tüsterî, Sehl b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1996.

\*\*\*

#### Abstract

#### Mary in Esoteric Interpretations of The Qur'an

This article, focuses on how the Qur'anic stories about Maryam (Mary) are interpreted in esoteric exegesis of the Quran. In summary, according to sufis, Maryam in the Qur'an symbolises the purified soul (*al-nafs al-zakiyya*). Similar to the the fact that Maryam got pregnant to Isa (Jesus) without a father as a blessing from God and Isa spoke the truth while he was a baby in a cradle, a person who purifies his soul gives birth to the satisfied spirit and thus spirit speaks out from him.

**Key Words:** Mary, the Qur'an, esoteric interpretation, sufi interpretation.

