



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**ERKEN DÖNEM HİRİSTİYANLIKTA MERYEM'İN
TEOLOJİK KONUMU**

Rumeysa Tanrıver

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet Alıcı

Mardin-2022

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

ERKEN DÖNEM HİRİSTİYANLIKTA MERYEM'İN
TEOLOJİK KONUMU

Rumeysa Tanrıver

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet Alıcı

Mardin-2022

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı 18763008 numaralı tezli yüksek lisans programı öğrencisi Rumeysa TANRIVER'in hazırladığı “**Erken Dönem Hıristiyanlıkta Meryem’in Teolojik Konumu**” başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 04/01/2023 Çarşamba günü saat 10:00’da yapılmış, tezin onayına oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman	İmza
Üye	İmza
Üye	İmza

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu’nun/...../2023 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2023

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,

- Tez çalışmasının hazırlık, bilgi, belge, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarda bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun davrandığımı,

- Tez çalışmasında kullanılan tüm eserlere eksiksiz atıf yaptığımı ve kullanılan tüm eserlere kaynaklar/kaynakçada yer verdiğimi,

- Tez çalışmasının özgün olduğunu,

- Tez çalışmasının Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığımı ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabullendiğimi bildiririm.

Rumeysa TANRIVER

19/12/2022

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Erken Dönem Hıristiyanlıkta Meryem'in Teolojik Konumu

Rumeysa TANRIVER

Mardin Artuklu Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Dinler Tarihi Bilim Dalı

2022:155 Sayfa

Meryem, Hıristiyan düşüncesinde teslisten sonra en çok bahse konu edilen kutsal bir figürdür. Meryem'e dair günümüz Hıristiyanlarının inançları Hıristiyanlık tarihi boyunca gelişip değişime uğrayarak şekillenmiştir. İznik (325) ve Efes (431) Konsillerinden sonra, Meryem'in Tanrı Annesi kabul edilmesiyle ona tapınmaya kadar götürülen Meryem kültü Hıristiyanların dini yaşamlarında, sanat ve kültür hayatlarında etkili olmuştur. Yüzyıllar boyunca birikerek şekillenen Meryem kültürünü oluşturan helenistik unsurlara dair çok sayıda çalışma yapılmış ve antik dünyanın tanrıça tasavvurlarının Meryem kültürüne etkilerini ele alan araştırmalar yoğun şekilde çalışılmıştır. Buna karşın erken dönem Hıristiyanlıkta Meryem'in konumunun ne olduğu konusu önemini hala korumaktadır. Meryem'e dair bu inançların ortaya çıkmasından önce miladi birinci, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Meryem'in Hıristiyan akidesindeki konumu ve Hıristiyan cemaatin nazarındaki yerinin ne olduğu konusu açıklığa kavuşmamıştır. Bu tez çalışmasında kanonik ve apokrif İnciller, kilise babalarının görüşleri, konsiller, Meryem'in erken dönem Hıristiyan teolojisindeki konumu çerçevesinde bahse konu edilmektedir. Henüz Hıristiyan adının yeni kullanılmaya başladığı söz konusu dönemde İsa'nın takipçileri olarak zikredebileceğimiz ilk Hıristiyanların Meryem'e bakışları tespit edilmektedir. Bu yolla Meryem'in erken dönem Hıristiyanlıktaki teolojik konumunun İncil metinlerinden konsillere doğru geçirdiği değişim ve dönüşüm sürecine ışık tutulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hıristiyanlık, İncil, Meryem, Konsil, Kilise Babaları.

ABSTRACT

Master Thesis

The Theological Position of Mary in Early Christianity

Rumeysa TANRIVER

Mardin Artuklu University

Graduate Education Institute

Department of Philosophy and Religious Sciences

History of Religions

2022:155 Pages

Mary is a holy figure that is the most discussed about after the trinity in Christian thought. The beliefs of today's Christians about Mary have been shaped throughout the history of Christianity. After the Nicaea (325) and Ephesus (431) Councils, the cult of Mary, which was taken to worship with the acceptance of Mary as the Mother of God, has been influential in the religious, artistic and cultural lives of Christians. Numerous studies have been carried out on the Hellenistic elements that form the cult of Mary, which has accumulated over the centuries, and studies on the effects of the goddess conceptions of the ancient world on the cult of Mary have been intensively studied. However, the subject of the position of Mary in early Christianity still maintains its importance. Prior to the emergence of these beliefs about Mary, the position of Mary in the Christian creed and her place in the eyes of the Christian community in the first, second and third centuries AD have not been clarified. This thesis investigated the canonical and apocryphal gospels, the views of the church fathers, the councils, the position of Mary in early Christian theology. In the said period, when the name "Christian" was just beginning to be used, the first Christians, whom we can mention as followers of Jesus, is determined their perception of Mary. In this way, it's sheded light on the change and transformation process of the theological position of Mary in early Christianity from the Bible texts to the councils.

Keywords: Christianity, Gospel, Mary, Councils, Church Fathers.

ÖNSÖZ

Hıristiyan dünyasında Hz. İsa'dan sonra en önemli figür bütün Hıristiyanların annesi olarak görülen Hz. Meryem'dir. Günümüz Hıristiyanları Hz. Meryem'e neredeyse bir ana tanrıça seviyesinde hürmet ve dua etmekte, adına kiliseler inşa ederek ilahiler yazmaktadır. Öyle ki Meryem'e ilişkin yazılar Hıristiyan literatüründe büyük bir yekûn tutmaktadır. Hıristiyanların dini hayatlarında son derece önemli bir yer tutan Meryem'in Hıristiyanlığın ilk yıllarında nasıl bir konuma sahip olduğu ise müphemliğini korumakta ve tartışmalar sürmektedir.

Bu çalışma Hıristiyanlığın erken döneminde Meryem'in teolojik konumunu dönemin yazılı kaynaklarından yola çıkarak ortaya koymayı amaçlamaktadır. Erken döneme ait kaynaklar incelendiğinde bugünün Hıristiyanlığında Meryem'e atfedilen tanrısal özelliklerin yazılı metinlerden kaynaklanmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Hıristiyan kutsal yazılarına bakıldığında Meryem'in neredeyse hiç bahse konu edilmediği, anlatıların merkezinde İsa Mesih olduğu görülmektedir. Meryem'den bahseden pasajlar ondan yalnızca İsa'nın annesi olması bakımından ve asgari düzeyde bahsetmektedir. Hıristiyan akidesinin konsiller bağlamında şekillendiği 4. yüzyıl ve sonrasındaki süreçte Meryem konsillerin iman açıklamalarında zikredilmekte ve kredoya dâhil edildiği her konsilde adım adım ilahi hiyerarşide konum olarak yükselmektedir. Meryem kilise babalarının ve Hıristiyan toplulukların düşünce dünyasında ve ibadet hayatında giderek daha önemli bir yer kazanmaktadır. Hıristiyanlar tarafından ona atfedilen unvanlar ve biçilen rollerle Meryem adeta bir tanrıça konumuna yükselmektedir.

Hıristiyanlık bünyesinde çok sonra ortaya çıkan Meryem Ana kültürüne dair erken dönem Hıristiyan yazılı kaynaklarında veya uygulamalarında herhangi bir ize rastlanmamaktadır. Bu kültürün ortaya çıkması ve gelişmesinde etkisi olan amillerden birisi pagan kökenli Hıristiyan halkın önceki inançlarından taşıdıkları tasavvurlardır. Dişil bir ilahi unsura alışkın olan halkın Hıristiyan olduktan sonra önceki inançlarından tamamen kopamaması ve eski inanç kalıplarını yeni dine transfer etmeleri olağan bir durumdur. Nitekim yapılan araştırmalar Meryem Ana kültürünün

antik dünyanın ana tanrıça kültleriyle şaşırtıcı benzerliğini ortaya koymaktadır. İşte bu yüzden Meryem figürünün erken dönemdeki izlerinin incelenmesi bugünkü Hıristiyanlıkta adeta tanrılaşan Meryem'in teolojik konumunun anlaşılması açısından hayli ehemmiyet taşımaktadır. Bu açıdan araştırmamızın ülkemizde bu alanda yapılacak olan bundan sonraki çalışmaları teşvik etmesi ve Meryem araştırmalarına katkı sağlamasını temenni ediyoruz.

İki bölümden oluşan tezin birinci bölümünde erken dönem Hıristiyan kutsal yazılarından Yeni Ahit metinleri ve Apokrif literatürde Meryem'e ilişkin kayıtlar ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise Meryem'in erken dönem Hıristiyan geleneğindeki teolojik konumu toplanan konsiller bağlamında kilise babalarının yazılarından hareketle araştırılmaktadır. Konunun çok kapsamlı olması nedeniyle araştırmanın hazırlık süreci oldukça uzun sürmüştür, Meryem'i konu alan Hıristiyan literatürü çok geniş olduğundan buralardaki Meryem'e ilişkin kayıtların tespiti ve değerlendirilmesi zaman almıştır. I. İznik Konsiline (325) kadarki üç yüz yıllık süreçte üretilen literatürün tamamı gerek kutsal metinler gerekse kilise babalarının yazıları taranarak Meryem'e dair veriler değerlendirilmiştir. Meryem'i konu alan çok sayıdaki güncel çalışmadan faydalanılarak Meryem kültürünün kökenlerine ilişkin ipuçları ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında desteğini ve vaktini esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Alıcı'ya, rehberliğinden ve kıymetli katkılarından ötürü teşekkürü bir borç bilirim. Yoğun çalışma temposunda zaman zaman ihmal ettiğim, eğitim hayatım boyunca benden maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen ve her zaman yanımda olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım. Bu zorlu süreçte maddi manevi yardımlarını esirgemeyen kıymetli dostum Özlem Küçük'e destekleri ve gösterdiği anlayış için hassaten teşekkür ederim.

Rumeysa TANRIVER

19 Aralık 2022

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V
GİRİŞ	2
1. ERKEN DÖNEM YAHUDİ VE HİRİSTİYAN KUTSAL METİNLERİNDE MERYEM	1
1.1. Kanonik Metinler ve Meryem	2
1.1.1. Markos İncili'nde Meryem	6
1.1.2. Matta İncili'nde Meryem.....	9
1.1.3. Luka İncili'nde Meryem.....	13
1.1.4. Yuhanna İncili'nde Meryem	20
1.1.5. Elçilerin İşleri'nde Meryem	24
1.1.6. Pavlus'un Mektuplarında Meryem.....	25
1.1.7. Vahiy Kitabı	30
1.2. Apokrif Metinler ve Meryem	35
1.2.1. Apokrif Yakup İncili'nde Meryem	40
1.2.1.1. Meryem'in Mucizevi Doğumu.....	42
1.2.1.2. Çocukluğu	44
1.2.1.3. Mabet Hayatı ve Mabetten Ayrılışı	44
1.2.1.4. Bir Oğul ile Müjdelenmesi	47
1.2.1.5. Hamileliğin Ortaya Çıkışı.....	49
1.2.1.6. İsa Mesih'in Doğumu	52
1.2.2. Diğer Apokriflerde Meryem	54
1.2.2.1. İbrani Thomas İncili	55
1.2.2.2. Süleyman'ın Kasideleri.....	57
1.2.2.3. Yeşaya'nın Yükselişi.....	58
1.2.2.4. Filip İncili.....	60
1.2.2.5. İbraniler İncili.....	61
1.2.2.6. Mezdelli Meryem ve İncili	62
1.3. Yahudi Kaynaklarında Meryem	64
1.3.1. Şekina: Annem Kutsal Ruh.....	66
2.MERYEM'İN TANRILAŞMA SÜRECİ	70
2.1 Helenistik Etki	70
2.1.1 Bakire Ana Tanrıça	71

2.1.2	Bakireden Doğum.....	76
2.2	Konsiller Bağlamında Kilise Babalarında Meryem	79
2.2.1	Yeni Havva İmgesi: I. İznik Konsiline Kadar Kilise Babalarının Yazılarında Meryem.....	81
2.2.2	Tanrı İsa: I. İznik Konsili (325).....	88
2.2.3	Kredoya Dâhil Edilen Meryem'in Teolojik Karakteristiği (I. İstanbul Konsili- M.S. 381).....	89
2.2.3.1	Tanrı Annesi	90
2.2.3.2	Havva'nın Antitezi: Meryem.....	92
2.2.3.3	Sancısız Doğum.....	94
2.2.3.4	Her Daim Bakire	97
2.2.3.5	Masum Meryem	103
2.2.3.6	Tanrı Annesi Meryem'e Yakarış.....	105
2.2.4	Meryem'in Theotokos'a Dönüşmesi: I. Efes Konsili (431)	108
2.3	Meryem Ana Kültü.....	112
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ	142

KISALTMALAR

- ANF1:** Ante-Nicene Fathers Series I
AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.: Bakınız
C. : Cilt
Çev. : Çeviren
CİD: Cumhuriyet İlahiyat Dergisi
CCEL: Christian Classics Ethereal Library
DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed. : Editör
HTD: Hadis Tetkikleri Dergisi
İAD: İslam Araştırmaları Dergisi
İTD: İlahiyat Tetkikleri Dergisi
JE: Jewish Encyclopedia
M.S. : Milattan sonra
M.Ö. : Milattan önce
MÜİFD: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
NPNF1: Nicene Post-Nicene Fathers Series I
NPNF2: Nicene Post-Nicene Fathers Series II
Ö. : Ölüm
Sy. : Sayı
S. : Sayfa/sayfalar
SBD : Sosyal Bilimler Dergisi
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
T.y. : Basım tarihi yok
Vd. : ve diğerleri/ve devamı
Vol.: Volume
Yy. : Yüzyıl

GİRİŞ

Dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun mensup olduğu Hıristiyanlık için Hz. İsa'dan sonra en önemli figür şüphesiz ki annesi Hz. Meryem'dir. Hem bugün hem de geçmişte Meryem Ana'nın Hıristiyan dünyası ve dini hayatında önemli bir konuma sahip olduğu tartışmasız bir gerçektir. Meryem, Hıristiyanların neredeyse bir Tanrıça seviyesinde hürmet ederek dualar yönelttiği, adına kiliseler inşa ettiği ve ilahiler yazdığı, iffet ve tevazunun timsali olarak görülen ilahi bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Hıristiyanların günlük dillerinde, Meryem Ana'ya İsa veya Tanrı'dan daha fazla referans vardır. Peki, gerçekte Meryem kimdir? Bu soruyu cevaplayabilmek için öncelikle İsa'nın tarihsel şahsiyetini araştırmak gereklidir. Zira Hıristiyan teolojisi İsa merkezinde, Meryem tasavvurları ise İsa etrafında şekillenmiştir. Bu anlamda Hıristiyan dünyası aydınlanma ile önemli adımlar atmıştır. 18. yüzyılda gelen aydınlanmanın rasyonalizm vurgusu kutsal metinleri yorumlamada akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin odak noktası haline gelmesine neden olmuştur. 19. yüzyıla gelindiğinde ise modern metotlarla metin tenkidinde özellikle Protestanlar tarafından hayli gelişme kaydedilmiştir. Buna ek olarak 20. yüzyılda Nag Hammadi Dökümanları ve Ölü Deniz yazmalarının keşfi Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinin yeniden incelenmesi adına çığır açan gelişmeler olmuştur. İlk başlarda Tarihsel İsa araştırmaları üzerine yoğunlaştığı için Meryem konusu ihmal edilmiştir. Ancak akademi dünyası son birkaç yüzyılda İsa'nın kökeni ve kimliğine yönelik yoğun araştırmalara eğilmiştir. Bu yoğun tartışma gündemi bir noktadan sonra zaruri olarak Meryem'e odaklanmış ve zihinlerde oluşan sorulara cevap arama ihtiyacı doğmuştur.

Tarihsel sürece bakıldığı zaman da benzer bir durumun söz konusu olduğu görülmektedir. Hıristiyan akidesinin şekillendiği ilk birkaç yüzyıllık süreçte İsa'nın tabiatı tartışmaları gündemi meşgul etmekte, Meryem'e ilişkin müstakil bir düşünce veya doktrine rastlanmamaktadır. Fakat İsa'nın şahsiyeti ve tabiatı ile alakalı tartışmalar neticesinde kaçınılmaz olarak annesi Meryem'in zamanla ilahi denkleme dâhil olduğu görülmektedir. Bu nedenle Meryem'in ilahi hiyerarşide tam olarak ne konuma getirileceğine karar verilmesi yüzyıllar almaktadır. Yalnızca konsil

kararlarını incelemek bile Meryem'in ilahi hiyerarşideki yükselişini gözler önüne sermektedir. Ancak konsillerle giderek daha çok gündeme gelen Meryem hakkında kutsal metinler neredeyse hiçbir şey söylememektedir.

Meryem'e dair bilinenlerin bu kadar sınırlı olması Hıristiyanların manevi yaşantısında giderek daha fazla yer alan Meryem'e dair düşüncelerinde hayal gücüne başvurmalarına neden olmuştur. Meryem'e dair bu bilinmezlik ikinci yüzyıla tarihlenen Yakup İncili gibi dönemin sözlü biyografi gelenekleriyle giderilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte Hıristiyanlığın hızla yayıldığı Roma İmparatorluğu bünyesinde yaşayan pagan kökenli halk, Hıristiyan olduktan sonra eski inançlarındaki tanrıça figürleri ve efsanelerden tamamen kopmamıştır. Bu nedenle yeni dinlerinde önceki inançlarındaki tanrıça figürlerine benzeyen ve o kalıplara kolayca uyum sağlayan bir Meryem anlayışı geliştirmeleri olağan bir durumdur. Kilise babalarının yazılarında ve Hıristiyan cemaatin dini yaşantısında önemli bir yer tutan Meryem, konsillerde alınan kararlarla aşamalı olarak Hıristiyan akidesindeki bugünkü konumunu almıştır.

Bugün neredeyse bir tanrı seviyesinde kutsallaştırılan Meryem erken dönemde yalnızca İsa'nın annesi olan Yahudi bir kadın olarak değer görmekte, bunun ötesinde bir konuma yükseltilmemekteydi. Nitekim ilk üç yüzyıla ait Hıristiyan kaynakları Meryem'in bugünkü konumuna işaret eden veya bunu destekleyecek herhangi bir içerik ihtiva etmemektedir. Üçüncü yüzyıldan sonra konsillerde alınan kararlar ve Hıristiyan kilise önderlerinin düşüncelerinde olgunlaşan çeşitli doktrinlerle Meryem'in yüceltildiği ve sonraki yüzyıllarda çıkarıldığı konum itibarıyla adeta tanrılaştırıldığı görülmektedir. Meryem'e bağlılık ve onu yüceltmenin doktrinlere dönüşmesinde elbette ki Hıristiyan olan halkın önceki dini geleneklerinin ve Helen kültürünün etkisi bulunmaktadır.

İsa'nın tarihsel şahsiyetine ilişkin araştırmalara bakıldığında Yahudi ve pagan kaynaklı verilerin yok denecek kadar az olduğu görülecektir. Meryem ve oğlu İsa'nın yaşamı ve öğretilerine dair pagan kaynaklarında neredeyse hiçbir bilgiye

rastlanmamaktadır.¹ Çarpıcı bir şekilde, miladi birinci yüzyıl pagan literatüründe İsa'ya veya takipçilerine ilişkin tek bir referans yoktur.² Birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren pagan yazarlar İsa'ya dair başkalarından duymuş oldukları kayıtları aktarmaktadır. Fakat bunlar da o kadar sınırlı ve kısıtlıdır ki İsa'dan bahsedip bahsetmediği bile bazen tartışma konusudur.³ Aynı durum Meryem için de geçerlidir. Pagan kaynaklarında Meryem'e ilişkin veri çok sınırlıdır. Bilindiği kadarıyla Pagan kaynaklı erken dönemdeki tek kayıt ikinci yüzyılda yaşayan Yunan filozofu Celsus'a aittir. Celsus, *True Doctrine* isimli eserinde kısaca Meryem'i Romalı bir askerden evlilik dışı çocuk sahibi olan güçsüz, taşralı bir kadın olarak betimlemektedir. Celsus, Meryem'in hamile olduğu ortaya çıkınca nişanlı olduğu marangoz tarafından zina suçlamasıyla kapı dışarı edildiğini ve Panthera adındaki askerden çocuk sahibi olduğunu ileri sürmektedir.⁴ Meryem'in bir marangozla nişanlı olduğu bilgisi İncil anlatılarında mevcuttur. Dolayısıyla pagan kaynaklarında Meryem'e ilişkin bahse değer tek kayıt da en nihayetinde Hıristiyan metinlerine dayanmaktadır. Bunun dışında erken dönemde Meryem'e ilişkin pagan kaynaklı başkaca bir kayıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla Meryem'i paganlara ait kaynaklardan hareketle tanımak mümkün görünmemektedir. Esasen erken dönem Hıristiyan kayıtlarında bile Meryem'e dair veri çok azdır. Mevcut Hıristiyan

¹ Greko-Romen dünyasında "pagan" terimi basitçe, çok tanrılı dinlerden herhangi birine üye olan, yani Yahudi veya Hıristiyan olmayan bir kişiyi ifade etmektedir. Bu anlamda "paganizm" terimi, Yahudilik dışındaki eski çok tanrılı dinlerin geniş bir yelpazesini ifade etmektedir. "Gentile" terimi ise Yahudi olmayan, pagan veya Hıristiyan biri için kullanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Bart D. Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, p. 18.

² Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 65; Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 44.

³ Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 30.

⁴ Henry Chadwick, *Origen: Contra Celsum*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965, (Origen, *Contra Celsum*, 1.32), p. 31. Celsus'un bu iddiasının Yahudi kaynaklı olma ihtimali söz konusudur. Mişna'da bir fahişenin oğlunun 'iki tanrınız var' dediği ve "prensler ve hükümdarların soyundan gelen bir kadının marangozlarla fahişelik yaptığı" kaydedilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Herbert Danby; *The Mishnah*. Oxford University Press, Oxford, 1933, (Pesahim 110b-101a, b, Sanhedrin 106a), p. 136-51, 382-401. Mişna metni için ayrıca <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah> adresindeki William Davidson'un dijital Talmud nüshasından yararlanılmıştır.

kaynaklar Meryem'in yaşantısı ve tarihsel şahsiyetini tespit noktasında sınırlı kalmaktadır. Kaynakların bu kadar sınırlı olması, anlatıların çelişkiler ve boşluklar içermesi, Meryem konusunu spekülasyona açık hale getirmektedir.

İsa'nın şahsiyeti araştırılmadan Meryem'in tam olarak anlaşılması mümkün görünmemektedir. Çünkü Hıristiyan teolojisi İsa merkezinde, Meryem tasavvurları ise İsa etrafında şekillenmektedir. Bu sebeple İsa'nın tarihsel şahsiyeti ve Hıristiyan akidesindeki yerini iyi anlamak, Hıristiyanlığın temel kaynakları olan Yeni Ahit metinleri, apokrif metinler ve erken dönem cemaatlere dair araştırmaları dikkatle değerlendirmek, Meryem konusunun tam olarak anlaşılması için gereklidir. Hıristiyan akidesinin ve Hıristiyan dini yaşantısının dokusunu hissedebilmek için erken dönem kilise yapılanması, Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafyalardaki dini, siyasi ve kültürel hareketlilik göz önüne alınmalıdır. Hıristiyan kaynakları kapsamında, İsa'dan sonra Kudüs'te onun öğretisini takip eden cemaatlerin inançları, bu inançların Filistin çevresi ve yakınındaki diğer bölgelere yayıldığında kazandığı yeni kimlikler göz önüne alındığında bu dönemde Meryem'in teolojik karakteristiğini anlamak kolaylaşacaktır.

Bu çalışmada Kanonik ve Apokrif İnciller, Hıristiyanlığın erken döneminde faaliyet gösteren ve Hıristiyan Kilisenin önde gelen isimlerine ait yazılar temel alınarak Meryem'in erken dönem Hıristiyanları nezdindeki yeri ve önemi tespit edilmeye çalışılmaktadır. Hıristiyanlığın günümüzdeki Meryem algısının yüzyıllar içerisinde gelişerek şimdiki halini aldığı ve farklı inançlardan gelen unsurları barındırdığı yapılan araştırmalarla ortaya konmaktadır. Bu çalışmada ikinci olarak sonraki yüzyıllarda Meryem'e atfedilen tanrısal özelliklerin köklerinin erken döneme kadar uzanıp uzanmadığı sorusuna cevap aranmakta, ilk Hıristiyan cemaatlerin Meryem'e olan bakışlarına dair bir çerçeve çizilmeye çalışılmaktadır.

Erken dönem Hıristiyanlık araştırmalarında kilise babaları I. İznik Konsili (M.S.325) öncesi ve sonrası olmak üzere iki grup olarak değerlendirilmektedir. Bu tez çalışması ilk üç yüzyıla ait olan kanonik ve apokrif kutsal metinleri kapsamaktadır. Ancak Meryem'in Hıristiyan akidesindeki konumu konsillerle birlikte şekillendiği için İznik Konsili ve sonrasındaki konsillere de değinilmektedir. Bu sebeple I. İstanbul, Efes ve Kadıköy konsillerinin Meryem'in konumuna ilişkin

kabulleri çalışmaya dâhil edilmektedir. Meryem'in Hıristiyan akidesindeki yerini kademe kademe aldığı bu süreç 4. ve 5. yüzyıl kilise babalarının yazılarından da izlenebilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada İznik öncesi ve sonrası dönemin kilise babalarının yazılarından ve ilk üç yüzyılın yazılı kaynaklarından yararlanılmaktadır.

Erken dönem Hıristiyanlık ve Yeni Ahit metinlerine dair araştırma yapmanın kendine özgü bazı zorlukları bulunmaktadır. Bu zorluklardan birisi bu döneme ait metinlerin dillerini çözerek İbranice, Aramice ve Yunanca kaynakları tarayabilmek ve anlayabilmektir. Bir başka zorluk ise bu döneme ait literatürün çeşitliliği ve farklı yazım geleneklerinin kendine özgü yapısından kaynaklanan sorunları aşmaktır. Antik dillere vukufiyetimiz olmadığından söz konusu birincil kaynakların doğru anlaşılabilmesi, çeviriden kaynaklanan teknik sorunların aşılması, anlam inceliklerine vakıf olunabilmesi adına detaylı olarak alana ilişkin İngilizce ve Türkçede yapılmış çalışmalar kullanılmaktadır. Bu bağlamda bu tez çalışmasında Yahudi Kutsal Metinlerine, Ölü Deniz Yazmalarına, Yeni Ahit Metinlerine, araştırma kapsamına giren apokrif literatüre, erken dönem kilise babalarının yazılarına müracaat edilmektedir. Bu metinlere dair alanın uzmanları tarafından yapılmış araştırmalara başvurulmaktadır.

Bu tez çalışmasında Eski ve Yeni Ahit Metinleri incelenirken Kitabı Mukaddes Şirketi'nin Türkçe çevirisi esas alınmakta, yer yer çeviriden kaynaklanan farklılıkları tespit edebilmek adına newadvent.org sitesindeki İngilizce Kutsal Kitap metninden faydalanılmaktadır.⁵ Apokrif İnciller ve diğer apokrif literatür için Ekrem Sarıkçioğlu'nun *Diğer İnciller*⁶ isimli çalışması ve apokrif metinleri konu alan İngilizce eserlerdeki çevirilerden ve newadvent.org, gospels.net ve earlychristianwritings.com sitelerindeki metinlerden istifade edilmektedir. Aksi belirtilmedikçe kutsal metinlere ilişkin alıntılar tarafımızdan çevirilmektedir.

⁵ *Kutsal Kitap Tevrat, Zebur İncil*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016; İngilizce Kutsal Kitap için ise bkz. www.newadvent.org/bible.

⁶ Ekrem Sarıkçioğlu, *Diğer İnciller*, Fakülte Yayınevi, Isparta, 2015.

Kilise babalarının yazıları için ise Philip Schaff'ın üç seri ve toplamda 38 ciltten oluşan çeviri çalışmasından yararlanılmaktadır.⁷ Kilise babalarının isimleri ve eserleri Schaff'ın faydalandığımız çalışmada geçtiği şekilde İngilizce olarak verilmektedir. Erken dönem Hıristiyanlıkla ilgili yapılan akademik çalışmalardan da istifade edilerek, birincil ve ikincil kaynaklardan elde edilen veriler dinler tarihinin tasviri yöntemine başvurularak incelenmekte ve tezin kurgusal düzeninde analiz edilerek metne işlenmektedir.

Türkiye'de Meryem'e ilişkin yapılmış çalışmalara bakıldığında Günay Tümer'in *Hıristiyanlıkta ve İslam'da Meryem* isimli eseri Meryem hakkında yapılan kapsamlı ve önemli bir çalışmadır. Tümer, batıda yapılan Meryem araştırmalarına ilişkin genel bilgiler verdiği eserinde, Meryem kültürünün tarihçesini ana hatlarıyla sunmakta, konuya dair mevcut İslam kaynakları hakkında da bilgi vermektedir. Ayrıca tezimizle yakından ilişkili olarak Hıristiyanlıktaki Meryem figürünün Tanrıça kültlerine uzanan köklerini inceleyen bir yüksek lisans çalışması bulunmaktadır.⁸ Bundan başka Meryem'in İslam geleneğindeki yeri ve önemine ilişkin din eğitimi, tefsir ve dinler tarihi alanlarında doktora ve yüksek lisans çalışmaları bulunmaktadır.⁹ Ancak şimdiye kadar yapılan çalışmalarda Meryem'in erken dönem Hıristiyan teolojisindeki konumunun birebir bahse konu edilmediği görülmüştür. Bu tez çalışması Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında mevcut olan kaynakları inceleyerek

⁷ Philip Schaff'ın kilise babalarının yazılarını İngilizce olarak bir araya getirdiği çalışması 3 seriden oluşmaktadır. İlki İznik Konsili öncesi kilise babalarını konu alan 10 ciltlik bir seridir. İkincisi İznik dönemi ve sonrasındaki kilise babalarını ele alan 14 ciltlik bir seridir. Üçüncü seri ise yine İznik dönemi ve sonrası kilise babalarını 14 ciltte ele almaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Philip Schaff, *Ante-Nicene Fathers in 10 Volumes*, CCEL, Grand Rapids, 1885; Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers., Series I, in 14 Volumes*, CCEL, Grand Rapids, 1885; Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers., Series II., in 14 Volumes*, CCEL, Grand Rapids, 1885.

⁸ Maksude Kurt, *Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlıktaki Meryem Figürüne Etkileri*, Rize Üniversitesi SBE, Rize, 2010, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁹ Bu çalışmalardan bazıları için bkz. Ümmühan Güler, *İncil ve Kur'an'da Hz. Meryem'in Doğumu ve Hamileliği Süreci*, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir, 2018, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Rukiye Cellek, *Kur'an-ı Kerim'de Örnek Aile Bireyi Olarak Hz. Meryem*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas, 2020, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Betül Turpucu, *Din Eğitimi Açısından Kur'an-ı Kerim'de Hz. Meryem'in Terbiyesi*, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2012, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Saliha Gülnur Uzuner, *Katolik Mezhebine Göre İsa'nın Annesi Meryem*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2015, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Zeynep Aktürk Şahin, *Tefsir Geleneğinde Hz. Meryem*, Çukurova Üniversitesi SBE, Adana, 2022, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Meryem'e biçilen teolojik rolün ana hatlarını çizmek suretiyle alandaki eksikliğı gidermeyi amaçlamaktadır.



1. ERKEN DÖNEM YAHUDİ VE HİRİSTİYAN KUTSAL METİNLERİNDE MERYEM

Erken dönem Hristiyanlığın sahip olduğu kutsal metinler Yahudi Kutsal metinleridir. Kilise babaları arasında bazı tartışmalar olmuşsa da Eski Ahit metinleri ve Septuagint (Yetmişler Çevirisi) Kanonu Yahudilerden miras alınmış ve olduğu gibi Hristiyan cemaat tarafından kabul edilmiştir. Çünkü birinci ve ikinci yüzyıl Hristiyanları için kutsal metinler dendiğinde Yahudi kutsal yazıları anlaşılıyordu. Dolayısıyla erken dönem Hristiyanlıkta bugün Eski Ahit olarak isimlendirilen Yahudi Kutsal metinleri henüz eski olarak görülüyordu.¹ İnciller ve havarilerin yazıları yeni metinler olarak görülmekle birlikte Eski Ahit asıl kutsal metindi. İkinci yüzyılın ilk yarısında henüz bugün Yeni Ahit kanonunu oluşturan bir koleksiyon yoktu. Bu, ilk kilise babalarından Papias'ın (?-150) miladi 120-140 yılları arasında mevcut olan sözlü İncil rivayetlerinden İsa'nın hayatı ve öğretisini anlatan bir metin oluşturmaya çalışmasından anlaşılmaktadır.²

Kilisenin otorite olarak belirlediği Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri Yeni Ahit kanonuna 4. yüzyılda dâhil edilmekte, bunların dışında Hristiyanlarca bilinen ve yaygın olarak kullanılan birçok İncil, doğru kabul edilmeyerek reddedilmektedir. Kilise tarafından otorite veya kanonik olarak kabul edilmeyen bu yazılara 'Apokrif' adı verilmektedir. Bu terim ilk olarak ikinci yüzyılın sonlarına doğru Lyon piskoposu Irenaeus (MS. 140-202) tarafından gnostik mezheplerin ezoterik veya gizli yazılarına atfen kullanılmaktadır.³ Bu terim daha sonra Yeni Ahit dışındaki metinleri ifade eden genel bir kapsama kavuşmaktadır. Ancak erken dönem Hristiyanlığı için kanonik-apokrif ayrımı söz konusu değildi. Nitekim Hristiyan cemaatleri, bir kanonik-apokrif ayrımı yapmaksızın bütün İncil metinlerini okuyor,

¹ Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, Çev. Kendrick Grobel, The Scribner Press, New York, 1951, p. 109.

² Wilhelm Schneemelcher, Ed., *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, Çev. R. McL. Wilson, Westminster John Knox Press, Louisville; London, 2003, p. 20.

³ Peter R. Ackroyd ve Graham N. Stanton, Ed., *The Gospels and Jesus*, Oxford University Press, New York, 1989, p. 125.

bu İncilleri İsa hakkında doğruyu sunan anlatılar olarak değerlendirdiyordu.⁴ Kanonik apokrif ayrımının ana gövde Hıristiyanlık bağlamında netleşmesi ancak 4. yüzyılın sonlarına doğru olmaktadır.⁵ Bu ayrımın hangi kıstaslara göre yapıldığı bilinmemektedir. Nitekim bazı araştırmacılar Thomas İncili, Egerton Papirüsü 2, Gizli Markos İncili, Petrus İncili gibi Apokrif İncillerin ilk yüzyıla ait ve hatta belki de Yeni Ahit'in dört İncil'inden öncesine ait hususları içerdiğini ileri sürmektedir.⁶ Bununla birlikte bilim çevrelerindeki yaygın kanaat, Thomas İncili haricinde en eski kaynakların Yeni Ahit metinleri olduğu yönündedir.⁷

Konumuz itibarıyla kanonik apokrif ayrımına bakıldığında -Yakup İncili istisna tutulursa- Meryem'e ilişkin anlatıların derin bir farklılık içermediği görülmektedir. Bununla birlikte bu bölümde hem kanonik hem de apokrif literatüre ait metinlerde yer alan Meryem'e ilişkin kayıtlar ele alınmaktadır. Sırasıyla Yeni Ahit kanonunda yer alan Markos, Matta, Luka ve Yuhanna İncillerinin Meryem'e dair kayıtları, Elçilerin İşleri, Pavlus'un Mektupları ve Vahiy Kitabı'nda Meryem'le ilişkilendirilen pasajlar incelenmektedir. Daha sonra Hıristiyan apokrifleri içerisinde Meryem'le alakalı olan İnciller ve diğer yazım türlerine ait apokrif metinlerde Meryem'den bahseden kayıtlar ele alınmaktadır.

1.1. Kanonik Metinler ve Meryem

Erken dönem Hıristiyan Kutsal metinleri denildiği zaman akla tabii olarak ilk önce İnciller gelmektedir. İnciller, İsa'nın yaşamını, öğretilerini, ölümünü ve dirilişini konu alan tarihsel metinlerdir. Aynı zamanda Hıristiyan inancının temelini oluşturan İsa Mesih'in çarmıhta kendini feda ederek insanlığı kurtuluşuna ilişkin "müjde" anlatılarıdır. İncil'in Yunanca karşılığı olan "evangelion" yani müjde

⁴ Robert J. Miller, Ed., *The Complete Gospels*, Polebridge Press, California, 1992, p. 3.

⁵ Craig A. Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 2005, p. 278.

⁶ John Dominic Crossan ve Ron Cameron, *The Cross That Spoke, The Origins of the Passion Narrative*, Harper & Row, San Francisco, 1988, p. 9.

⁷ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s.33.

kelimesini bu anlamda ilk kez kullanan Pavlus'tur.⁸ İsa'ya dair bu anlatılar erken dönemde muhtemelen sözlü olarak aktarılmaktaydı. Nitekim erken dönem kilise babaları da "İncil" ile yazılı kayıtları değil, İsa'nın ölümü ve dirilişini anlatan sözlü gelenekleri kastetmekteydi. Daha sonra bu anlatılar yazıya geçirilerek İncil olarak anılmaya devam etmektedir. Bu metinler erken dönem kilise tarafından İsa'nın havarilerine atfedilerek Matta'ya göre İncil, Markos'a Göre İncil gibi çeşitli isimler almaktadır.⁹ Kilise geleneği zamanla bu metinler içerisinden bazılarını seçerek, bunları "kanonik" ilan etmektedir.¹⁰ Yunanca bir kelime olan kanon; kural, yasa, cetvel anlamlarına gelmekte, bir grup kitap için kullanıldığında tanınmış, bilinen bir literatürü ifade etmektedir. Kanon terimi kutsal metinlere atıfla kullanıldığında ise dini bir kurum tarafından otorite olarak kabul edilen kitaplar kastedilmektedir.¹¹ Böylece, örneğin, Yeni Ahit'in kanonundan bahsedilebilir.

Dört İncil kanonunun tek bir kodeks içinde aktarıldığına dair ilk kanıtlar üçüncü yüzyılın ortalarına aittir. Aslında bunun en eski şahidi ikinci yüzyılın sonlarında yaşamış olan kilise babası Irenaeus'tur (130-202).¹² Ancak ikinci yüzyılın sonunda Yeni Ahit kanonunun kesin olarak belirlendiği söylenemez. Dört İncil, erken dönemde çoğunluk tarafından otorite kabul edilmekle birlikte, Elçilerin İşleri, Pavlus'un mektupları ve diğer mektuplarla birlikte yirmi yedi Yeni Ahit metninin derlemesi çok sonra tamamlanmıştır. Yeni Ahit kanonunun şimdiki hali ilk kez M.S. 367 yılında İskenderiye piskoposu Athanasius'un (295-373) yayınladığı listede yer almıştır.¹³ Hıristiyan Kutsal Yazılarına atıfta bulunmak için kullanılan teknik bir

⁸ Romalılar, 2:12; 16:25; Galatyalılar, 1:6; 2:2,7; I. Korintoslular, 15:1.

⁹ Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels, Their History and Development*, Trinity Press International, United States, 1990, p. 15; 302.

¹⁰ Yeni Ahit metinlerinin kanonlaşma süreci ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yasin Meral, *Yeni Ahit Kanonunun Oluşumu (I-IV. Asırlar)*, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2007, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

¹¹ Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 52.

¹² Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 242-44.

¹³ Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 11-12.

terim olarak “kanon” kelimesi bilindiği kadarıyla bu bağlamda ilk kez dördüncü yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkmış ve kullanılmıştır.¹⁴

Havarilerin İsa’ya dair tanıklıklarını aktaran İncil anlatıları, yazıya geçirildikten sonra bir süre daha hatırat olarak görülmüş, Hıristiyan Kilisenin sonradan iddia ettiği gibi otorite kabul edilen kutsal metinler olarak algılanmamışlardır.¹⁵ Söz gelimi 2. yüzyılın ortalarında Justin Martyr (100-165) *Trypho ile Diyalog* isimli eserinde İncillerden “havarilerin hatıraları” diyerek söz etmektedir.¹⁶ Bunun bir başka göstergesi de tek bir metin elde etme girişimidir. İncillerdeki ortak anlatıları birleştirerek ve çelişen kısımları uyarlayarak karma bir metin ortaya koymayı amaçlayan Tatian’ın (110-180) miladi 160-175 yılları arasında oluşturduğu tahmin edilen *Diatessaron*’u bunun en önemli örneklerinden birisidir. Bu yaklaşımlar o dönemde İncil metinlerinin kutsal ve değiştirilemez metinler olarak algılanmadığını göstermektedir.¹⁷

İncil metinlerine kaynaklık eden anlatıların milattan sonra 30 yıllarında İsa’nın ölümünden İncillerin yazılışına kadar 35-65 yıllık bir sürede sözlü olarak aktarıldığı düşünülmektedir. Bu nedenle İncilleri yazıya geçirenlerin İsa’ya dair anlatıları doğrudan havariler veya diğer görgü tanıklarından dinlemesi tarihsel olarak mümkün değildir. Kısacası, İncillerin hem yazılı hem de sözlü kaynaklardan gelen gelenekleri miras aldığı görülmektedir. Dahası İncillere kaynaklık eden bu anlatılar aktarıldıkları süreçte anlatıcıları tarafından değiştirilmişlerdir.¹⁸ İncillere yapılan bu müdahaleler özellikle İncil anlatılarının birbiriyle çelişen ifadelerinde belirgin şekilde görülebilmektedir. İncil metinlerinin birbiriyle çelişmesi meselesi günümüz teologlarının konuya ilişkin bazı teoriler geliştirmesiyle sonuçlanmaktadır. Örneğin araştırmacılar tarafından Matta ve Luka İncillerinin Markos’u kaynak olarak

¹⁴ William Oscar Emil Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, SPCK Publishing, London, 1935, p. 3.

¹⁵ Vahan H. Hovhannessian, *The Canon of the Bible and the Apocrypha in the Churches of the East*, c. 2, Peter Lang Publishing, New York, 2012, p. 5.

¹⁶ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 16.

¹⁷ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, p. 108-9.

¹⁸ Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 47.

kullandığı kabul edilmekte, her üç İncil’de ortak olarak bulunan materyale dair öne sürülen teoriler Sinoptik Problem adı altında tartışılmaktadır.¹⁹ Bazı anlatılar üç İncil’de ortak olarak bulunurken, bazıları ikisinde bazıları da yalnızca bir İncil’de geçmektedir. Bu durumun nasıl açıklanacağı konusu Sinoptik Problemin kapsamını oluşturmaktadır.²⁰ İncillerin tutarsız anlatıları çok erken dönemden bu yana problem teşkil etmektedir. Öyle ki ikinci yüzyılda Yahudi ve pagan çevrelerden bazı yazarlar İncil metinlerinin birbiriyle uyuşmayan ifadelerine ve çelişkili yönlerine dikkat çekerek eleştiriler getirmiştir. Bu yazarlardan birkaçı Roma imparatorudur.²¹ Dönemin Hıristiyan yazarları gelen eleştirilere cevap verme çabasına girmiştir. İncillerin birbiriyle çelişen kısımlarını yorumlayarak açıklamaya çalışmış, bazen de değiştirerek yeniden yapılandırmışlardır.

Bu başlıkta Yeni Ahit Metinlerinin Meryem’e dair kayıtları incelenecektir. Yeni Ahit metinleri içerisinde Meryem ile alakalı olarak ele alınacak olan metinler Kanonik İnciller olarak kabul edilen Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri, Elçilerin İşleri, Vahiy Kitabı ve Pavlus’un Mektuplarından oluşmaktadır. Günümüz Hıristiyan akidesinin kurucu figürü olarak kabul edilen Pavlus’un Mektuplarında Meryem, İsa’nın annesi olması hasebiyle veya İncillerde anlatılan bakireden doğum anlatılarıyla bahse konu edilmemektedir. Pavlus mektuplarında ve yazılarında hep Tanrı Oğlu İsa Mesih’in insanlığı nasıl kurtardığını anlatmaya odaklıdır.²² Dolayısıyla İsa’nın sözleri, fiilleri ve yaşantısına ait detaylar onun anlatısı için bir önem arz etmemektedir. Pavlus için önemli olan İsa’nın amacı ve kim olduğudur. Bu ise Meryem’in teolojik konumunun gelişmesinin oldukça geç dönemlerde tartışmaya açıldığını göstermektedir. Aynı zamanda bu durum Pavlus’un Meryem’e ilişkin herhangi bir kanaati olmadığını açık etmektedir.

¹⁹ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 24; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 45.

²⁰ Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 76-77; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 1:3; Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, IVP Academic, United States, 1990, p. 136-38. Sinoptik İncillerdeki paralellikler hakkında bkz. Jr. Burton Hamilton Throckmorton, *Gospel Parallels: A Comparison of the Synoptic Gospels*, Trans. Thomas Nelson, United States, 1992.

²¹ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 57-64.

²² I. Korintlular, 15:1-15.

Yeni Ahit metinlerinin merkezinde İsa Mesih vardır ve bu metinlerin şekillendirdiği/sunduğu inancın temelleri tamamen kristoloji üzerine kuruludur. İncillerde Meryem'e çok az yer verilmektedir. Markos İncili en eski İncil kabul edilmekle birlikte neredeyse Meryem'den hiç bahsetmemektedir. İsa'nın doğum hikâyelerine Markos'ta yer verilmemektedir. Luka İncili Meryem hakkında en fazla bilgiyi sunan kanonik İncil'dir. Meryem'in Mesih'in çarmıha gerilmesinde bulunduğu şeklindeki rivayet ve gelenekler Yuhanna'da geçmektedir ve bu İncil'e özgü sembolik bir değeri vardır. Vahiy Kitabı 12'de tasvir edilen Güneşe Sarınmış Kadın, daha sonradan Meryem ile özdeşleştirilmiştir. Yahudi metinleri de geleneksel Hıristiyan tefsirlerinde sonradan Meryem'le özdeşleştirilen bazı tasvirler sunmaktadır. Genel olarak bakıldığında Yeni Ahit Metinlerinin Meryem hakkında söyleyebilecekleri oldukça sınırlıdır.

1.1.1. Markos İncili'nde Meryem

Markos İncili'nin en eski İncil olduğu ve Matta ve Luka İncillerine kaynaklık ettiği yaygın olarak kabul gören görüştür.²³ İncil metni; yazarına, yazıldığı yer veya zamana ya da kökenlerine dair bilgi vermemektedir. Milattan sonra 65-70 yıllarına tarihlenen İncilin yazarının gerçek adı veya cinsiyeti bilinmemektedir. Kilise geleneği bu İncilin havari Petrus'un anılarının öğrencisi Markos tarafından yazıya geçirmesiyle oluştuğunu ileri sürmektedir. İkinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde bu İncil, kilisenin kabulüyle Hıristiyan çevrelerde "Markos İncili" olarak bilinmekteydi.²⁴ Anonim bir yazarı olduğu için halen Markos İncili olarak anılmaya devam etmektedir. Yeni Ahit uzmanları Markos metninin sözlü İsa geleneklerinin yeni şekillendiği zamana işaret ettiğini belirtmektedir. Markos yazarı, İsa'ya dair

²³ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 34; Miller, *The Complete Gospels*, p. 8; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 289; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 311-13; Bart D. Ehrman, *A Brief Introduction to the New Testament*, Oxford University Press, New York; Oxford, 2017, p. 61.

²⁴ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 158; Miller, *The Complete Gospels*, p. 10; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 274; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 56.

sözlü ve yazılı kaynaklarda mevcut veriyi bir araya getirerek gentile Hıristiyan çevrenin düşünce dünyasına uygun bir anlatıyla sunmaktadır.²⁵

İsa'nın insanlığı kurtarmak için kendini kurban edişine yaptığı güçlü vurgu ile öne çıkan bu İncil, konumuz itibarıyla kanonik İnciller içerisinde Meryem hakkında en az bilgi veren kaynaktır.²⁶ Nitekim İsa'nın doğumu ve çocukluğu anlatılarına Markos'ta yer verilmemektedir. Markos İncili, doğrudan İsa'nın yetişkinlik çağıyla başlamakta ve Meryem'den ilk kez üçüncü bölümde dolaylı olarak bahsetmektedir. Buna göre İsa'ya annesi ve kardeşlerinin geldiği haber verildiğinde, İsa gerçek annesi ve kardeşlerinin Tanrı'nın isteğini yerine getirenler olduğunu söyler.²⁷ Ayrıca İsa'nın annesi Meryem, mucizelere şaşırın halkın ağzından "Meryem'in oğlu, Yakup, Yose, Yahuda ve Simun'un kardeşi olan marangoz değil mi bu?" ifadesiyle Markos İncili'nde ilk kez ismen zikredilmektedir.²⁸ Markos'ta bu bölüme kadar dolaylı da olsa Meryem'e dair başkaca bir kayda rastlanmamaktadır.

Bu bölümden sonra Meryem ismi, İsa'nın çarmıhta ölümünü anlatan sahnelerde tekrarlanmaktadır. Şabat gününden önce cuma günü İsa'nın çarmıh hadisesinde Mecdelli Meryem, küçük Yakup ile Yose'nin annesi Meryem ve Salome'nin bulunduğu aktarılır. Markos İncili bu kadınların daha Celile'deyken İsa'ya tabi olup hizmet ettiklerini vurgular.²⁹ Görüldüğü üzere bu kadınlar arasında "İsa'nın annesi" sıfatıyla zikredilen bir Meryem bulunmamaktadır. Yine aynı pasajın devamında Markos, ertesi gün Şabat olduğu için "Yüksek Kurul'un saygın bir üyesi" olan Aramatyalı Yusuf'un Pilatus'tan defin işlemleri için İsa'nın bedenini istediği aktarılır. Pasajın sonunda Mecdelli Meryem ile Yose'nin annesi Meryem'in, İsa'nın nereye konulduğunu gördükleri ifade edilir.³⁰ Şabat gününden sonra Mecdelli Meryem, Yakup'un annesi Meryem ve Salome'nin İsa'nın mezarına gittiklerinde mezarı boş buldukları, oradaki beyaz giyinmiş bir gencin İsa'nın dirildiğini haber

²⁵ Guthrie, *New Testament Introduction*, 62-65; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 289-91.

²⁶ Markos, 10:45.

²⁷ Markos, 3:31-35.

²⁸ Markos, 6:3.

²⁹ Markos, 15:40-41.

³⁰ Markos, 15:42-47.

verdiği aktarılır.³¹ İsa dirildikten sonra, önce Mecdelli Meryem'e görünür, ondan bunu havarilere haber vermesini ister. Fakat havariler Meryem'e inanmazlar ve ardından İsa havarilere görünür, habere inanmadıkları için imansızlıkları sebebiyle onları azarlar.³² Görüldüğü üzere bu Meryemlerden hiçbiri İsa'nın annesi Meryem değildir. Adeta İsa'nın bir annesi yokmuş gibi bir anlatı söz konusudur.

Markos İncili'nin yazarı İsa'yı annesi de dâhil olmak üzere ailesinden uzaklaştırmak ister görünmektedir. İncil metninde geçtiği üzere İsa'nın akrabaları genel olarak onu anlamaz,³³ onun misyonunu ve görevinin doğasını kavrayamazlar.³⁴ Meryem, İsa'nın mesafe koyduğu aile üyeleri arasında zikredilmekte, İsa yanında oturanları annesi, kardeşleri ve kız kardeşlerine tercih etmektedir.³⁵ Peygamberlerin kendi memleketlerinde hor görüldüğü metaforu üzerinden konu işlenmektedir.³⁶ İncillerde havarilerin ve diğerlerinin İsa'nın görevinde sağlamış oldukları katkılar ve bu kişilerin hataları dahi aktarılmaktadır. Buna karşın İsa'nın ailesi ile alakalı olarak İncillerde resmedilen olumsuz tasvirlerin daha sonra telafi edilmediği anlaşılmaktadır.

İsa'nın annesi Meryem'in tarihsel olarak ilk İnciller arasında gösterilen Markos İncili'nde neredeyse yok denecek kadar az bahse konu edilmesi özellikle dikkat çekicidir. Bu bağlamda Pavlus'un Mektupları ve misyon faaliyeti sonrasında kaleme alındığı kabul edilen bu İncil, İsa'nın çocukluk dönemini geçerek çarmıh ve diriliş hadiselerini ön plana çıkarmakta, onun Oğul İsa oluşuna zemin hazırlar bir tarzda kompoze edilmektedir. Markos İncil'inde Meryem'e ait herhangi bir söz aktarılmamakta, İsa'nın Meryem'le birlikte yapmış olduğu bir faaliyetten söz edilmemektedir. Meryem'e oğlu İsa'nın hayatında ve misyonunda neredeyse hiç yer verilmemesi, İncil anlatısında İsa'nın annesiyle olan ilişkisinin metne yansıtılmaması akıllarda soru işaretleri bırakmaktadır. Markos İncili İsa'nın annesiyle olan ilişkisine

³¹ Markos, 16:1-8.

³² Markos, 16:9-14.

³³ Markos, 3:21.

³⁴ Markos, 6:3.

³⁵ Markos, 3:31.

³⁶ Markos, 6:4.

dair veya Meryem'in İsa'nın misyonunda bir rolü varsa bunun hakkında pek fazla ipucu sunmamaktadır.

1.1.2. Matta İncili'nde Meryem

Yeni Ahit Kanonunda ilk sırada Matta İncili bulunmaktadır. Sinoptik İnciller içerisinde en fazla alıntı yapılan, çok sayıda nüshası günümüze gelen ve erken dönem Hıristiyanlarınca en çok tercih edilen İncil Matta İncili'dir.³⁷ Bu İncil'in milattan sonra 80-100 yılları arasında yazıya geçirildiği düşünülmektedir.³⁸ Erken dönem kilise geleneği, Hierapolis piskoposu Papias'ın (M.S. 60-130) iddiasına dayanarak Matta İncili'nin İsa'nın havarilerinden Levi diğer adıyla Matta tarafından yazıldığını dile getirmektedir.³⁹ Araştırmacılar ise yapılan tarihsel araştırmaların kilisenin bu kabulünü geçersiz kıldığını, İncil yazarının bilinmediğini ileri sürmektedir.⁴⁰

Matta İncili'nin temel kaynaklarından birisi Markos İncili'dir. Olay örgüsünü Markos'taki anlatıya göre düzenleyen İncil yazarı, erken dönem Hıristiyan cemaatlerinin geleneklerine hâkimdir.⁴¹ Eski Ahit'in ve dönemin Yahudi kültürünün etkileri en belirgin şekilde Matta İncili'nde görülmektedir.⁴² Matta İncili "İbrahim oğlu, Davut oğlu İsa Mesih'in soy kaydını" vererek başlamaktadır. Ancak bu soy silsilesi Meryem'in kocası olduğu bildirilen Yusuf'a aittir. Yusuf'un İbrahim oğlu İshak, Yakup, Yahuda, Davut ve Süleyman'ın soyundan geldiği zikredilir, ardından da Meryem'den İsa Mesih'in doğduğu ifade edilir.⁴³ Görüldüğü üzere Markos'tan farklı olarak Matta'da Meryem İsa'nın doğum hikâyesinden itibaren bahse konu olmaya başlamaktadır.

³⁷ Miller, *The Complete Gospels*, p. 55; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 34.

³⁸ Ehrman, *A Brief Introduction to the New Testament*, p. 78; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 79; Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 54.

³⁹ Miller, *The Complete Gospels*, p. 56; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 59.

⁴⁰ Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 44; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 318; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 79-80.

⁴¹ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, p. 311-13; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 314-20.

⁴² Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 59.

⁴³ Matta, 1:1 Davut soyu; Matta, 1:16 Yusuf'a dayanan silsile.

Birinci bölümde Yusuf'la nişanlı olduğu bilgisi dışında Meryem'e dair bir kayıt içermeyen Matta İncili, İsa'nın Kutsal Ruh'tan olduğu doğum hikâyesini kısaca anlatmakla yetinir. Buna göre Yusuf ile nişanlı olan Meryem'in durumu anlaşılınca Yusuf onu utandırmak istemediği için ondan sessizce ayrılma kararı olsa da rüyasında Rabb'in meleği ona görünerek Meryem'i eş olarak almasını, çünkü rahminde oluşanın Kutsal Ruh'tan olduğunu söyler ve doğacak çocuğa 'İsa' adını vermesini emreder. Matta İncili Yusuf'un Meryem'i eş olarak yanına aldığını ancak oğlunu doğuruncaya dek ona dokunmadığını, doğan çocuğun adını İsa koyduğunu aktarır.⁴⁴ Bu ifade, İsa'dan sonra Meryem ile Yusuf'un evlilik hayatı yaşadığını ima eder görünmektedir. Pasajın devamında bakireden doğumla ilgili Yahudi geleneği üzerinden meşru bir zemin inşa etme adına Yeşaya kitabından alıntı yapılarak bütün bunların peygamber aracılığıyla "İşte kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak"⁴⁵ sözü gerçekleşsin diye olduğu belirtilir.⁴⁶

Matta İncili'nin ikinci bölümünde yıldızbilimcilerin Yahudilerin kralı olacak çocuğun doğumunu Herodes'e haber verdiği ve Herodes'in 2 yaş altındaki çocukları öldürme emrinden dolayı Meryem'in Mısır'a kaçışı anlatılır. Yusuf'a rüyasında Kral Herodes'ten kurtulmak için Meryem'i ve çocuğu alarak Mısır'a kaçması emredilir.⁴⁷ Yusuf ve ailesi Herodes ölene kadar orada kalırlar.⁴⁸ Dönüş emri için meleğin rüyasına girdiği kişi yine Yusuf'tur, ona Herodes'in öldüğü bildirilir ve "çocukla annesini alıp" İsrail'e dönmesi emredilir.⁴⁹ Matta İncili bu pasajdan sonra İsa'nın yeryüzündeki mucizelerini gerçekleştirdiği süreci anlatmakta ve on ikinci bölüme kadar Meryem'e dair bir şey söylememektedir. On ikinci bölümün sonunda Markos'ta geçtiği gibi İsa'nın gerçek annesi ve kardeşlerini Tanrı'ya iman edenler olarak tasvir edişiyile Meryem'in dolaylı zikredilişi söz konusudur. Buna göre İsa'ya annesi ve kardeşlerinin geldiği haber verildiğinde, gerçek annesi ve kardeşlerinin

⁴⁴ Matta,1:18-25.

⁴⁵ Yeşaya, 7:14.

⁴⁶ Matta, 1:22-23.

⁴⁷ Matta, 2:13.

⁴⁸ Matta, 2:15.

⁴⁹ Matta, 2:19-20.

Tanrı'nın isteğini yerine getirenler olduğunu belirtir.⁵⁰ Sonraki bölümde İsa'nın mucizelerine inanmakta zorlananların sözleri şöyle aktarılır:

“Marangozun oğlu değil mi bu? Annesinin adı Meryem değil mi? Yakup, Yusuf, Simon ve Yahuda O'nun kardeşleri değil mi? Kız kardeşlerinin hepsi aramızda yaşamıyor mu? O halde O'nun bütün bu yaptıkları nereden geliyor?” Ve gücenip O'nu reddettiler.”⁵¹

Bu ifadelerin ardından İsa, bir peygamberin kendi memleketinden ve evinden başka yerde hor görülmediğini söyler.⁵²

Matta İncili, İsa'nın çarmıhta ruhunu teslim ettiği sırada olan biteni izleyen birçok kadından bahseder. Celile'den gelip İsa'ya hizmet eden bu kadınlar arasında Mecdelli Meryem'i, Yakup ile Yusuf'un annesi Meryem'i ve Zebedi oğullarının⁵³ annesini zikreder.⁵⁴ Matta İncili de Markos'ta olduğu gibi çarmıh hadisesinde Mecdelli Meryem ve Yakup ile Yusuf'un annesi Meryem'in hazır bulunduğunu ifade eder. Ancak Matta İncili, Markos'tan farklı olarak mezarda bulunanları Mecdelli Meryem ve “öteki Meryem” olarak kaydeder.⁵⁵ Her iki İncil de çarmıh ve mezar hadiselerinde görüldüğü üzere “İsa'nın annesi” adıyla zikredilen bir Meryem'den söz etmemektedir.

Markos'ta zikredildiği gibi burada da Aramatyalı Yusuf adında İsa'nın öğrencisi olduğu belirtilen zengin bir adamın Pilatus'tan İsa'nın bedenini istediği aktarılır.⁵⁶ Çarmıh hadisesinde haftanın ilk günü Mecdelli Meryem ve muğlak bir şekilde “öteki” diye tabir edilen Meryem, İsa'nın mezarına gider. O sırada Rabb'in meleği gökten inerek kadınlara İsa'nın dirildiğini haber verir. Kadınlar bu haberi havarilere ulaştırmak üzere giderken İsa onlara görünür ve kadınlar “İsa'nın ayaklarına sarılarak ona tapınırlar.”⁵⁷ İsa'nın öğrencilerine görüldüğü ve son

⁵⁰ Matta, 12:46-50; Markos, 3:31-35.

⁵¹ Matta, 13:55-57.

⁵² Matta, 13:58.

⁵³ Luka İncili'nde Zebedi oğullarının Yakup ve Yuhanna olduğu bildirilmektedir. Luka, 5:10.

⁵⁴ Matta, 27:55.

⁵⁵ Matta, 27:61; 28:1.

⁵⁶ Matta, 27:57-58; Markos, 16:1-8.

⁵⁷ Matta, 28:1-10.

buyruğunu verdiği pasajla Matta İncili sona erer.⁵⁸ Matta'da İsa'nın dirildiği sırada ve öğrencileriyle son görüşmelerinde de annesi Meryem'e ilişkin bir atıf söz konusu değildir.

Matta'da zikredilen İsa'nın doğumu ve çocukluğu anlatıları, en eski İncil olduğu kabul edilen Markos'ta yer almamaktadır. Bu sebeple İsa'nın doğum anlatılarının, ölümü ve yeniden dirilmesini konu alan anlatılardan daha sonra ortaya çıktığı ileri sürülmektedir.⁵⁹ Matta İncili İsa'nın doğumu hikâyesini anlatır ancak anlatı Yusuf'un bakış açısı üzerinden ilerler. Markos İncili'nde asla bahsedilmeyen Yusuf, Matta İncili'nde olayların merkezindedir. Matta İncili, İsa'nın bakire Meryem'den Kutsal Ruh aracılığı ile doğduğunu kabul etmesine rağmen ilginç bir şekilde Meryem'in nişanlısı Yusuf'un şeceresini zikrederek başlar. Yusuf'un soyunun İsrail'in ataları Davut ve İbrahim'e kadar uzandığını belirtir. Matta İncili İsa ile Yusuf'un kan bağı olmadığını açıkça bildirdiği halde Yusuf'un soy ağacını neden zikretmektedir? Matta yazarının bu tasarrufu İsa'nın Yahudilerin beklediği Mesih olduğunu kanıtlama arzusundan kaynaklanmış olabilir. Yahudi inancına göre Mesih, Davut soyundan gelecektir. Diğer İncillerde de İsa'nın Mesih oluşuna yönelik güçlü bir vurgu vardır. Dolayısıyla İsa'nın bakire Meryem'den doğduğunu kabul etmesine rağmen Matta yazarının İsa'nın Mesih olduğuna işaret etmek ve bu kabule meşru bir zemin kazandırmak için Yusuf'un soy ağacına yer vermiş olması ihtimal dâhilindedir. Halkın Yusuf'u İsa'nın babası olarak kabul etmesi de yazarın bu tasarrufunda bir etken olabilir.⁶⁰ Matta İncili'nin başında verilen Yusuf'a ait bu şecereye bakıldığında, Tamar⁶¹, Rahav ve Rut⁶² gibi Yahudi tarihinin kahraman annelerine de rastlanır. Matta'nın özellikle bu ayrıntıya yer vermesi, Meryem'in bakire ve sıra dışı bir anne olarak kabulünü kolaylaştırma çabasıyla ilişkilendirilebilir.

⁵⁸ Matta, 28:16-20.

⁵⁹ Chris Maunder, *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford University Press, Oxford, 2019, p. 82.

⁶⁰ Luka, 3:23; 18:38-39; Yuhanna, 6:42.

⁶¹ Matta, 1:3.

⁶² Matta, 1:5.

Netice itibarıyla Matta İncili, İsa'nın annesi sıfatıyla Meryem'den yalnızca iki yerde bahsetmekte, Meryem hakkında Yusuf'un nişanlısı olması dışında bir bilgi sunmamaktadır. Bakire olarak hamile kalışının Tanrı'nın isteği olduğu hususunda ve İsa'nın doğumu anlatısında Meryem söz konusu edilmektedir. Bununla birlikte Meryem'in olayların merkezinde olmadığı görülmektedir. Matta İncili'nde bakireden doğum anlatısının ardından İsa'nın yaşam serüveninin önemli duraklarında yine Meryem'in görmezden geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca çarmıh ve mezar hadiselerinde ismi geçen Meryemlerin kimliği konusunda İncil metninde bir netlik bulunmamaktadır.

1.1.3. Luka İncili'nde Meryem

Luka İncili'nin milattan sonra 80-85 yıllarında yazıya geçirildiği düşünülmektedir. Erken dönem kilise geleneği bu İncilin yazarının Pavlus'un mektuplarında⁶³ söz ettiği arkadaşı Luka olduğunu kabul etmektedir. Araştırmacılar ise yazarın anonim olduğuna yönelik bilimsel bulgular sebebiyle bu kabulü reddetmektedir.⁶⁴ Nitekim Luka İncili'nin yazarı, anlatısında sözlü ve yazılı kaynakları kullandığını, kendisinin görgü tanığı olmadığını dile getirmektedir.⁶⁵

Luka İncili Markos'u kaynak olarak kullanmakla beraber Hıristiyanlığın evrensel mesajını sunma noktasında öne çıkmaktadır. İsa'nın kurtuluş vaadi öncelikle İsrail'e gelmekle birlikte tüm dünya içindir. Zaten Luka'ya atfedilen Elçilerin İşleri de İncil'in İsrail halkıyla başlayarak tüm insanlığa nasıl ve neden yayıldığını anlatmaktadır. Elçilerin İşleri ve Luka İncili'nin gentile yani Yahudi kökenli olmayan Hıristiyan kitleye hitap edecek şekilde yazıldığı varsayılmaktadır. Zira Luka'da, diğer sinoptik İncillerden farklı olarak İsa'nın bir "kurtarıcı" şeklinde tasvir edilmesinin helenistik bir etkileşimin neticesi olduğu öngörülmektedir. Nitekim helenistik kültürde ilahi elçilerin en önemli özelliği "kurtarıcı" olmalarıdır.⁶⁶

⁶³ Filimon, 24; Koloseliler, 4:14; II. Timoteos, 4:11.

⁶⁴ Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 334; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 100-101; Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 128.

⁶⁵ Luka, 1:1-4.

⁶⁶ Miller, *The Complete Gospels*, p. 117.

Luka İncili, mabette görevli kâhin Zekeriya'nın kendisine görünen melek Gabriel tarafından bir oğul ile müjdelenişini hikâyeye ederek başlamaktadır.⁶⁷ Zekeriya'nın eşi Elizabet'in⁶⁸ Harun soyundan olduğunu belirten İncil'de Elizabet'in kısır olmasına ve ikisinin de ilerlemiş yaşlarına rağmen bir oğul sahibi olacakları ve bu çocuğun "daha annesinin rahmindeyken Kutsal Ruh'la dolacağı" bildirilir. Çocuğun adını "Yahya" koymaları emredilir.⁶⁹ İnciller, onu İsa Mesih'i vaftiz eden Vaftizci Yahya olarak zikreder ve ona dair birçok anlatıya yer verir. İncillerdeki Yahya vurgusu ve Luka'nın ilk bölümünde Yahya'nın mucizevi doğumuna yer verilmesi, İsa'nın olağanüstü doğumunun zihinlerde kabulünü kolaylaştırmış ve Meryem'in bakire iken hamile kalışına anlamlı bir zemin hazırlamıştır. Nitekim İsrail tarihi, Tanrı'nın Sara, Rebeka, Rahel gibi kısır kadınlara yaşlılıklarında çocuk bahşettiği anlatılarıyla doludur.⁷⁰

Luka İnciline göre Elizabet hamileliğinin altıncı ayna geldiğinde Tanrı, Gabriel'i Celile'deki Nasıra adlı kente gönderir ve melek burada 'Davud soyundan olan Yusuf'un nişanlısı kıza' görünür.⁷¹ 'Davud soyundan olan Yusuf'un nişanlısı kız' olarak bahsedilen kişinin adının "Meryem" olduğu zikredilir. Daha sonra melek Meryem'e ismiyle hitap ederek korkmamasını, Tanrı'nın lütfuna eriştiğini söyler, ona atası Davut'un tahtına geçecek bir oğul doğuracağını müjdelir.⁷² Meryem bu habere şaşırarak nasıl babasız çocuk sahibi olacağını sorduğunda ise Kutsal Ruh'un üzerine geleceği ve Tanrı'nın gücünün ona "gölge salacağı" ifade edilir.⁷³ Akrabalarından Elizabet'in kısır olmasına ve ilerlemiş yaşına rağmen bir oğul olacağını Meryem'e haber veren melek, Tanrı'nın yapamayacağı bir şey olmadığını

⁶⁷ Luka, 1:19.

⁶⁸ İbranice metinde aslı Elişeva olan bu isim, İncillerin Türkçe çevirisinde Elizabet olarak verilmiştir.

⁶⁹ Luka, 1:5-16.

⁷⁰ Yaratılış, 11:29; 17:17-21; 18:11-14; 25:20-21; 29:31; 30:22-24.

⁷¹ Luka, 1:26-27.

⁷² Luka, 1:30-32.

⁷³ Luka, 1:34-35.

hatırlatır.⁷⁴ Bunun üzerine İncil, Meryem'in "Ben Rabb'in kuluyum. Bana dediğin gibi olsun." dediğini ve meleğin oradan ayrıldığını bildirir.⁷⁵

Bölümün devamında Meryem'in, akrabası Elizabet'i ziyaret etmek için Zekeriya'nın evine gidip selam verdiğiğinde Elizabet'in Kutsal Ruh'la dolarak "Kadınlar arasında kutsanmış bulunuyorsun, rahminin ürünü de kutsanmıştır! Nasıl oldu da Rabb'immin annesi yanıma geldi?" dediği aktarılır.⁷⁶ Bundan sonra Meryem'in dilinden şu ifadeler dökülür:

"Canım Rabb'i yüceltir; Ruhum, Kurtarıcım Tanrı sayesinde sevinçle coşar. Çünkü O, sıradan biri olan kuluyla ilgilendi. İşte, bundan böyle bütün kuşaklar beni mutlu sayacak. (...) Atalarımıza söz verdiği gibi, İbrahim'e ve onun soyuna sonsuza dek merhamet etmeyi unutmuyarak kulu İsrail'in yardımına yetişti."⁷⁷

Bu sözlerin devamında Meryem'in Elizabet'in yanında üç ay kalıp evine döndüğü kaydedilmektedir.⁷⁸ Luka İncili'nin birinci bölümü Elizabet'in Yahya'yı dünyaya getirmesi anlatısı ile sonlanmaktadır.⁷⁹

Luka İncili, Matta'da geçtiği gibi Yusuf'un Meryem'in durumundan haberdar oluşundan veya tepkisinden bahsetmeden, ikinci bölümün başında doğrudan İsa'nın doğduğu haberini verir. Doğum anlatısına geçmeden hemen önce Yusuf'un Davut soyundan olduğunu vurgular.⁸⁰ Ardından doğum anlatısında ilginç bir şekilde sanki Meryem'in başka oğlu varmış gibi "ilk oğlunu" doğurduğunu zikreder.⁸¹ Luka İncili'ne göre doğum hadisesi şöyle nakledilir. Yusuf ile nişanlısı Meryem nüfus sayımı için Yusuf'un Yahudiye bölgesindeki kenti Beytüllahim'e giderler. Onlar oradayken İsa doğar. Beytüllahim yakınlarında Rabb'in meleği oradaki çobanlara görünerek "Davut'un kentinde kurtarıcı Mesih'in" doğumunu ve onun "Rab olan

⁷⁴ Luka, 1:36-37.

⁷⁵ Luka, 1:38.s

⁷⁶ Luka, 1:39-43.

⁷⁷ Luka, 1:46-55. Daha sonraları Meryem'in kendisini onurlandırdığı için Tanrı'yı yücelttiği bu sözler Latince "Magnificat", Meryem'in ilahisi adıyla yaygınlaşarak Hristiyan ibadet hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Günay Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 33.

⁷⁸ Luka, 1:56.

⁷⁹ Luka, 1:57-80.

⁸⁰ Luka, 2:4.

⁸¹ Luka, 2:5-7.

Mesih” olduğunu haber verir. İsa’yı görmeye gelen çobanların olanları anlatması üzerine Meryem ve Yusuf’la birlikte orada bulunanlar duyduklarına şaşırırlar. Meryem ise İsa’nın kurtarıcı Mesih olduğuna dair anlatılanları “derin derin düşünerek yüreğinde saklar.”⁸²

Luka, İsa’nın sekizinci günde sünnet edildiğini, Meryem ve Yusuf’un Musa yasasına göre arınma günleri bittiğinde İsa’yı mabette Tanrı’ya adamak üzere Kudüs’e gittiklerini belirtir.⁸³ Daha sonra Kudüs’te yaşamakta olan Şimon adında dindar bir adamın Kutsal Ruh’un yönlendirmesiyle tapınağa İsa Mesih’i görmeye geldiğini nakleder. Simon, Mesih’e övgüler dizdikten sonra annesi Meryem’e oğlunun ileride yaşayacağı sıkıntıları haber vererek “kalbine de adeta bir kılıç saplanacağını” ifade eder.⁸⁴

Luka İncili’ne göre, İsa 12 yaşına geldiğinde annesi ve babasıyla her yıl olduğu gibi Fısıh Bayramını kutlamak üzere Kudüs’e gider. Ailesi oradan ayrılırken İsa’nın yol arkadaşlarıyla birlikte olduğunu zannederler ve sonrasında İsa’nın Kudüs’te kaldığını fark ederler. Yusuf ve Meryem, Kudüs’e döndüklerinde İsa’yı Mabette bulurlar.⁸⁵ Luka, İsa’nın zekâsı ve bilgisiyle mabetteki din bilginlerini hayrete düşürdüğünü, anne babasının onu mabette buldukları için şaşırdıklarını kaydeder. İsa’yı bulduklarında Meryem İsa’ya neden anne babasına bunu yaptığını sorar ve endişelendiğini dile getirir.⁸⁶ Bunun üzerine İsa, “Babasının evinde” bulunması gerektiğini söyler ancak anne babası onun ne demek istediğini anlamaz.⁸⁷ İsa, onların sözünü dinler ve birlikte Nasıra’ya dönerler. Luka, Meryem’in “bütün bu olup bitenleri yüreğinde sakladığını” zikreder.⁸⁸

Meryem’e oğul müjdesi ve İsa’nın doğumu, bebek İsa’nın Kudüs tapınağında sunumu ve 12 yaşındayken yaşananlar Luka İncili’nin ilk 2 bölümünde geçmektedir.

⁸² Luka, 2:8-19.

⁸³ Luka, 2:21-23.

⁸⁴ Luka, 2:25-35.

⁸⁵ Luka, 2:41-46.

⁸⁶ Luka, 2:47-48.

⁸⁷ Luka, 2:49-50.

⁸⁸ Luka, 2:51.

Sonraki bölümde anlatı, Vaftizci Yahya'dan ve İsa'nın görevine başladığı yetişkinlik döneminden devam eder. İsa'nın Yahya tarafından vaftiz edildiği zikredilir.⁸⁹ Ardından İsa'nın görevine başladığında otuz yaşlarında olduğu ve Yusuf'un oğlu sanıldığı aktarılır. Sonra da Yusuf'un, babası Eli'den ataları Davut, Yakup, İshak, İbrahim ve nihayet Âdem'e kadar uzanan soy ağacı zikredilir.⁹⁰ Luka İncili de Matta İncili gibi Yusuf'un Davut soyundan geldiğini birçok yerde vurgulamakta ve Meryem'in bakire olarak Kutsal Ruh sayesinde hamile kaldığını kabul etmektedir.⁹¹ Bununla birlikte Luka İncili'nde halkın İsa'yı Yusuf'un oğlu olarak bildikleri birkaç yerde zikredilirken⁹² Yusuf'un da İsa'nın babası olduğuna dair ifadeler hem İncil yazarı hem de Meryem tarafından kullanılır.⁹³

Luka'da, meleğin Meryem'e gelerek oğul müjdesi verdiği pasajda, babasız doğacak çocuk için kullandığı “atası Davut” ifadesi dikkat çekicidir. Luka İsa'nın bakire Meryem'den doğumunu kabul ettiğine göre bu ifade nasıl anlaşılmalıdır? Yoksa bu pasaj Meryem'in Davut soyundan olduğuna yönelik bir ima mıdır? Kaynaklar incelendiğinde bunu destekleyecek bir veri bulunmadığı görülmektedir. Zira Luka dâhil hiçbir İncil'de Meryem'e ait bir soy ağacından bahsedilmemektedir. Dahası İncillerde Meryem'in soyunun Davut'a dayandığına dair hiçbir kayıt bulunmamakta, yalnızca mabette kâhinlik yapan Zekeriya'nın eşi Elizabet ile olan akrabalık bağından söz edilmektedir. Öyleyse Luka yazarı bu ifadeyi niçin kullanmaktadır? Konunun açıklığa kavuşması için Luka'da geçen Davut soyuna yönelik diğer ifadelerle bakmak yerinde olacaktır. Nitekim Luka başka bir pasajda İsa'ya “Davut oğlu” diye seslenildiğini haber vermektedir.⁹⁴ İlginç bir şekilde, İsa'nın doğum anlatısına başlarken Yusuf'un Davut soyundan olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁵ Yine İsa'nın göreve başladığında Yusuf'un oğlu sanıldığını

⁸⁹ Luka, 3:21-22.

⁹⁰ Luka, 3:23-38.

⁹¹ Luka, 1:26; 2:4; 3:23-38.

⁹² Luka, 3:23; 4:22.

⁹³ Luka, 2:33,41,43,48.

⁹⁴ Luka, 18:38-39.

⁹⁵ Luka, 2:4.

zikrederek Yusuf'un Davut'a kadar uzanan soy ağacını nakletmektedir.⁹⁶ Hem Meryem hem de Luka'nın yazarı Yusuf'un İsa'nın babası olduğuna dair ifadeler kullanmaktadır.⁹⁷ Peki, Luka'da geçen bu kayıtlar ne anlama gelmektedir? Yahudilerin beklenen Mesih'in Davut soyundan geleceğine dair inançları daha önce zikredilmişti. Luka İncili, İsa'nın bakire Meryem'den doğumunu kabul etmekle birlikte, onun Mesih oluşunu vurgulamak ve Yahudilerce kabulünü kolaylaştırmak için bu ifadelere yer vermiş olabilir. Luka yazarı, İsa ve Yusuf'un kan bağı olmadığını kabul etmekle birlikte bu konuyu gündeme getirmeyerek unutturmak ister görünmektedir. Nitekim İncil'in, İsa'nın Yusuf'un oğlu olduğuna dair ifadeleri halkın ve Meryem'in ağızından aktararak onun Davut soyundan gelen Mesih oluşuna meşruiyet kazandırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Matta İncili'nde de İsa'nın doğumu anlatısında Yusuf'un soyağacı zikredilerek, İsa'nın gerçek Mesih olduğuna işaret etmek için benzer bir yaklaşım sergilendiği yukarıda zikredilmişti.

Sonraki bölümlerde İsa'nın görevini ve gerçekleştirdiği mucizeleri anlatan Luka İncili, uzunca süre annesi Meryem'den bahsetmemektedir. Buna karşın İsa'yı izleyen, ona ve öğrencilerine kendi olanaklarıyla yardım eden kadınlar arasında Mecdelli Meryem'i zikretmektedir.⁹⁸ Luka İncili'nde İsa, gerçek annesi ve kardeşlerinin "Tanrı'nın sözünü duyup yerine getirenler" olduğunu söylemektedir.⁹⁹ Matta ve Markos ve apokrif metinlerden Ebionitler İncili'nde de geçen bu ifadeler¹⁰⁰ İsa'nın kan bağı yerine iman bağına önceliğini açık etmektedir. Nitekim İsa'nın hayatı ve misyonu ile ilgili İncil anlatılarında ailesiyle olan ilişkilerine neredeyse hiç yer verilmemekte, kendisine inananlar ve onu takip edenler çok defa ön plana çıkarılarak iman kardeşliği vurgulanmaktadır.¹⁰¹ Matta, Markos ve Luka İncillerinde

⁹⁶ Luka, 3:23-38.

⁹⁷ Luka, 2:33,41,43,48.

⁹⁸ Luka, 8:2-3.

⁹⁹ Luka, 8:19-21.

¹⁰⁰ Matta, 12:46-50; Markos, 3:31-35; Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 118:5. Ebionitler İncili'ne dair bu kayıt İncil'i alıntılamanın babası Epiphanius'a (310-403) aittir. Bkz. Epiphanius, *Panarion* (30.14.5), *The Other Bible*, ed. Willis Barnstone, United States: HarperOne, 2005, p. 338.

¹⁰¹ Matta, 19:29; 28:10; Markos, 10:29-30; Luka, 14:25-26; 18:29-30; Yuhanna, 20:17, Elçilerin İşleri, 1:14.

ortak olarak geçen bu ifadeler İsa'nın iman bağı, kan bağına tercih ettiğini göstermektedir.

Luka, Matta'daki gibi çarmıh sahnesinde olanları uzaktan izleyen “kadınlar” olduğunu ifade eder ve isimlerini zikretmez. Şabat gününden önce Aramatyalı Yusuf'un İsa'nın cesedini çarmıhtan indirmesine ve onu kaya mezarına koymasına yer verir.¹⁰² Luka yine isim zikretmeden “kadınların” İsa'nın nereye gömüldüğünü gördüğünü belirtir. Kadınlar, Şabat günü bittikten sonra İsa'nın mezarına gider ve mezarı boş bulurlar. Oradaki “şimşek gibi parıldayan giysiler giyen” iki adam (muhtemelen melek) İsa'nın dirildiğini kadınlara haber verir.¹⁰³ Luka, mezardan dönerek olan biteni havarilere anlatan kadınlar arasında Mecdelli Meryem ve Yakup'un annesi Meryem'i zikreder.¹⁰⁴ Bu kadınlar arasında İsa'nın annesi Meryem bulunmamaktadır.

Luka İncili'nin son bölümüne kadar 22 bölüm boyunca Meryem ismi, Mecdelli Meryem ve Marta'nın kız kardeşi Meryem¹⁰⁵ haricinde zikredilmemektedir. Luka, İsa 12 yaşındayken yaşanan mabed hadisesinden sonra bir kez dolaylı olarak annesinden söz etmektedir. Bunun dışında bir daha anne Meryem'den bahsedilmemektedir. Son bölümdeki Meryemler ise yukarıda belirtildiği üzere Mecdelli Meryem ve Yakup'un annesi Meryem'dir.

Luka İncili, kadınların Mesih'in yaşamında ve erken dönem kilisedeki rolüne ilişkin vurgusu ile öne çıkmaktadır. İsa'nın doğumu ile ilgili anlatılarda Meryem'in yaşadığı tecrübeye odaklanması yönüyle Matta İncili'nden farklılık arz etmektedir. Yusuf ve Zekeriya'nın olaylardaki rolleri kabul edilmekle beraber anlatının merkezinde yer tutan figürler İsa'yı takip eden ve kendi olanaklarıyla ona ve öğrencilerine yardım eden kadınlardır.¹⁰⁶

¹⁰² Luka, 23:49-54.

¹⁰³ Luka, 24:1-6.

¹⁰⁴ Luka, 24:9-10.

¹⁰⁵ Luka, 10:39.

¹⁰⁶ Luka, 8:1-3.

Luka'da Meryem'in mabetle bağlantısı ve dindarlığına vurgu yapılır. Meleğin kendisine gelerek Mesih İsa'ya gebe kalacağını müjdelemesi esnasında Meryem'in itaatkâr kabulü daha sonra kilise babaları tarafından onun insanlığın kurtarılmasında aktif bir rolü olduğuna işaret olarak görülmüştür.¹⁰⁷ Ayrıca Luka'nın İsa'nın doğumuna ait anlatısında Meryem ve mabetle ilgili ifadeleri, Meryem'in Tanrı'nın rızasına uyması ve gönüllü itaati, fiziksel olarak Oğul İsa'nın Meryem'in rahminde ikamet etmesi gibi unsurların daha sonra ortaya çıkan Meryem doktrinlerine zemin hazırladığı kabul edilmektedir. Fakat Luka İncili özelinde Meryem'in bakireliği ve İsa'yı dünyaya getirmesinin ötesine geçen herhangi bir bağlamdan söz edilmemektedir. Özellikle İsa'nın Mesihlik iddiası ve tebliği sürecinde anne Meryem'in figüran rolünde bile bahse konu edilmeyişi dikkat çekicidir.

1.1.4. Yuhanna İncili'nde Meryem

Yuhanna İncili'nin miladi 95 ve 130 yılları arasında bir tarihte yazıya geçirildiği düşünülmektedir. Yuhanna İncili'nin yazarının kim olduğu bilinmemekle birlikte yazımından yaklaşık yüzyıl sonra Zebede'nin oğlu havari Yuhanna ile özdeşleştirilerek Yuhanna İncili adıyla anılmaya başlamıştır.¹⁰⁸

Yuhanna İncili, İsa'nın gündelik yaşamından, öğretilerinden ve halk arasında gösterdiği mucizelerinden pek bahsetmez. Bu sebeple İnsanoğlu İsa'dan söz eden sinoptik İncillerden belirgin derecede farklılık arz etmektedir. Nitekim Yuhanna, İsa'nın ilahlığını Matta ve Luka'daki gibi mucizevi doğum anlatılarıyla değil, ebedî ilahî kelâmın insana dönüşümünü anlatan teolojik bir dille beyan etmektedir. İsa'nın mucizelerine yer verdiği anlatılar da İsa'nın Tanrı olduğunu ispatlamak içindir.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Kilise babalarından Ignatius, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian Meryem'in İsa'nın görevinde yani enkarnasyondaki rolü ve Tanrı'nın buyruğuna itaati sayesinde Havva'nın itaatsizliği ile sebep olduğu günahı ortadan kaldırdığını kabul etmektedir. Konu ikinci bölümde detaylı olarak ele alınacaktır. Meryem'in iman edenlerle Kutsal Oğul Mesih arasındaki arabulucu (Mediatix) rolü ve kefarette aktif rolü (Co-Redemptrix) ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Robert Fastiggi, *Mary in the Work of Redemption*, Oxford Handbook of Mary (iç.), edited by Chris Maunder, Oxford University Press, Oxford, 2019. p. 587-618.

¹⁰⁸ Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 244; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 211; Miller, *The Complete Gospels*, 6; Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 123.

¹⁰⁹ Miller, *The Complete Gospels*, p. 195.

Yuhanna İncili “Tanrı’nın Kelâmı” ya da “Logos”u olan İsa’dan söz ederek başlamakta, ardından Vaftizci Yahya’nın İsa Mesih’i vaftiz edişiyile devam etmektedir.¹¹⁰ Burada İsa yetişkindir ve Yahya ile karşılaşmaları hikâye edilmektedir. Yuhanna’da İsa’nın annesinin adının Meryem olduğuna dair bir kayıt bulunmamaktadır. Dahası İsa’nın annesinin bir kıymeti, teolojik bağlamda bir rolü olabileceğine dair bir ima da söz konusu değildir. Bu İncil’de anne Meryem’den ilk defa İsa ve öğrencileri ile Kana’da bir düğünde bulunduğu, İsa’nın suyu şaraba çevirdiğini anlatan pasajda bahsedilmektedir. Düğün devam ederken annesi İsa’ya şarabın bittiğini söyler.¹¹¹ İsa ise annesini “Benden ne istiyorsun kadın? Benim saatim daha gelmedi.” sözleriyle azarlar. Ardından Meryem hizmetçilere İsa “ne derse onu yapmalarını” emreder.¹¹² Kana’daki düğünde İsa’nın annesine “kadın” diye hitap ettiği görülmektedir. Yahudi erkeklerin annelerine bu şekilde hitap ettiğine dair başka hiçbir örnek bulunmamaktadır.¹¹³

Yuhanna İncili de diğer Kanonik İnciller gibi İsa’nın kardeşlerinden bahsetmektedir. Nitekim İsa’nın suyu şaraba çevirmesi mucizesinden sonra annesi, kardeşleri ve öğrencileriyle Kefarnahum’a gittiği bildirilmektedir. Bu kardeşlerin İsa’nın öz kardeşleri mi yoksa kan bağı bulunan akrabaları mı olduğu konusunda Yuhanna ve diğer İnciller kesin bir bilgi sunmamaktadır. İsa’nın mucizelerini gören ve sözlerini işiten Yahudilerin “Yusuf oğlu İsa değil mi bu? Annesini de babasını da tanıyoruz. Şimdi nasıl oluyor da ‘Gökten indim’ diyor?” dedikleri aktarılmaktadır.¹¹⁴

¹¹⁰ Yuhanna, 1:19-51.

¹¹¹ Meryem’in Kana’daki düğünde İsa’ya şarabın bittiğini haber vererek yaptığı müdahalesi (Yuhanna, 2:1-5), Hıristiyanlar tarafından Meryem’in iman edenler ile Kutsal Oğul Mesih arasındaki arabulucu rolüne işaret olarak algılanmaktadır. Meryem’in kefarete aktif rolü ve arabulucu oluşuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Robert Fastiggi, *Mary in the Work of Redemption*, Oxford Handbook of Mary, edited by Chris Maunder, p. 587-618; Michael O’Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Michael Glazier, Wilmington, 1982, p. 238-45, 305-9.

¹¹² Yuhanna, 2:1-11.

¹¹³ Bu ifadede İsa’nın Meryem’i azarladığı düşünüldüğünden Tertullian ve Origen gibi bazı kilise babalarının buna açıklama getirme çabasına girdikleri görülmektedir. Bkz. Brant James Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, Image, New York, 2018, p. 43.

¹¹⁴ Yuhanna, 2:12; 6:42; 7:3,5,10.

Bu ifadeler diğer İncillerde geçen ibarelerle benzer şekilde halkın Yusuf'u İsa'nın babası olarak tanıdıklarını göstermektedir.¹¹⁵

Kana'daki düğünden sonra İsa'nın annesinden bir daha çarmıh anlatısında bahsedilmektedir. Çarmıhın yakınında İsa'nın annesi ve annesinin kız kardeşi, Klopas'ın karısı Meryem ve Mecdelli Meryem durmaktadır. Ardından İsa'nın, annesiyle sevdiği öğrencinin yakınında durduğunu görünce annesine "Anne, işte oğlun!" dediği, sonra öğrenciye, "İşte, annen!" diyerek annesini ona emanet ettiği aktarılmakta ve o andan itibaren bu öğrencinin İsa'nın annesini kendi evine aldığı belirtilmektedir.¹¹⁶ İsa'nın annesini öğrencisine emanet ettiği bu ifadeler, Meryem'in oğlu İsa'dan başka bir yakını veya akrabası olmadığı imasını vermektedir. Ancak Yuhanna İncili'nde ve diğer kanonik İncillerde birçok yerde İsa'nın erkek ve kız kardeşleri olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁷ Bu kardeşliğin iman bağından mı yoksa kan bağından mı kaynaklandığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak İsa'nın kan bağı olan akrabalarının varlığı durumunda Yuhanna'da İsa'nın annesini öğrencisine emanet ettiğine yönelik bu vurgu ilginçtir. İncillerde geçen kardeşlerin İsa'nın iman kardeşleri olduğu varsayıldığında da sorun çözülmemektedir. Zira Markos İncili hariç kanonik İncillerin hepsi doğrudan ve dolaylı olarak Meryem'in kocası Yusuf'tan bahsetmektedir.¹¹⁸ Meryem'in bu kayıtlara rağmen İsa'nın öğrencisine emanet edilmesi dikkat çekicidir. Bu kayıt İsa'nın Oğul oluşuyla ilgili olarak ona atfedilen ulûhiyete gölge düşürmemesi için annesi Meryem'in sıradan bir Yahudi kadın gibi evlenip çocuk sahibi olmadığı, onun bakire ve tanrı annesi olduğu kabulüne giden yolda ilk adımlar olarak değerlendirilebilir.

Yuhanna'da çarmıh hadisesinden önceki bölümlerde Meryem ismi çok kere zikredilmektedir. Fakat bahsi geçen Meryem, İsa'ya güzel kokulu yağ sürüp saçlarıyla ayaklarını sildiği nakledilen Beytanya köyünden bir kadındır.¹¹⁹

¹¹⁵ Yuhanna'da İsa'nın babası olarak Yusuf'tan iki yerde bahsedilir. Yuhanna, 1:45; 6:42.

¹¹⁶ Yuhanna, 19:25-27.

¹¹⁷ Matta, 12:46-50; 13:55-57; Markos, 3:31-35; 6:3; Luka, 8:19-21; Yuhanna, 7:5-10.

¹¹⁸ Matta, 1:16; 1:18-25; 2:13-14; 2:19-21; 13:55-57; Luka 1:26-27; 2:21-23; 2:33; 2:41-43; 2:47-48; Yuhanna, 1:45; 6:42.

¹¹⁹ Yuhanna, 11:1,2,19,20,28,29,31,32,33,45; 12:3.

Yuhanna'da adı geçen Meryemler, Beytanya'lı Meryem, Mecdelli Meryem ve Klopas'ın karısı Meryem'dir.¹²⁰ Yuhanna İncili'nde İsa'nın annesi bir kez dahi "Meryem" adıyla zikredilmemektedir.

Çarmıh hadisesinden sonra İsa'nın öğrencisi olduğunu gizleyen Aramatyalı Yusuf'un cesedi kaldırmak için Pilatus'a gittiğini aktaran Yuhanna İncili, İsa'nın Yahudilerin gömme geleneğine göre mezara konduğunu bildirir.¹²¹ Haftanın ilk günü (Pazar) Mecdelli Meryem İsa'nın mezarına gidip mezarı boş bulur, ardından dirilen İsa ona görünür ve onunla konuşur.¹²² Diğer İnciller ise çarmıh ve mezar hadiselerini aktarırken bir grup kadının olanlara şahit olduğunu kaydetmektedir. Yuhanna İncili'nde, Mecdelli Meryem'den sonra İsa'nın diğer öğrencilerine görüldüğü, onun "Tanrı Oğlu" olduğu ifade edilmektedir.¹²³ Sonraki bölümde İsa'nın dirildikten sonra havarileriyle yaptıkları hikâye edilerek anlatı sonlanmaktadır.

Yuhanna İncili kanonik İnciller içerisinde İsa'yı açık şekilde tanrı olarak sunan tek İncil'dir.¹²⁴ Diğer İnciller Pavlus teolojisinin sunduğu perspektiften bağımsız olarak değerlendirildiğinde bizatihi metinlerin kendisinin İsa'nın ulûhiyetine dair açık bir ifade barındırmadıkları görülmektedir.¹²⁵ Yuhanna, İsa Mesih'in insan oluşunu öteleyerek onun bedenlenen ilahi Oğul olmasına ilişkin vurgusu nedeniyle diğer İncillerden farklıdır. İsa'nın hayatı ve öğretilerini arka plana atan Yuhanna, Pavlus tarafından ortaya atılan Mesih teolojisini temsil etmektedir.¹²⁶ Bu sebeple tarihsel İsa hakkında en az veriyi Yuhanna sunmaktadır.¹²⁷ Diğer İncillerde de İsa'ya ilişkin tarihsel verilerin azlığı göze çarpmaktadır. Bu eksiklik Meryem'in tarihsel şahsiyeti mevzubahis olduğunda daha belirgin bir hal almaktadır. Nitekim Yuhanna'da İsa'nın annesinin adının Meryem olduğu bilgisine dahi yer

¹²⁰ Yuhanna, 19:25.

¹²¹ Yuhanna, 19:38-42.

¹²² Yuhanna, 20:1-18.

¹²³ Yuhanna, 20:31.

¹²⁴ Yuhanna, 1:1; 10:30; 20:28,31.

¹²⁵ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 249. Pavlus teolojisi hakkında detaylı bilgi için Bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

¹²⁶ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 112.

¹²⁷ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir*, s. 248.

verilmememektedir. Yazılış amacı ve içeriği göz önüne alındığında Yuhanna'da Meryem'e sinoptik İncillerden daha az yer verilmesinin sebebi açık bir şekilde görülmektedir. Bununla birlikte İncillerde genel olarak Meryem'in öne çıkmayan/çıkarılmayan bir karakter olması, onun hakkında çok az bilgi verilmesi ve İsa'nın misyonunda bir rolü varsa bu rolün metne yansıtılmaması, erken dönem Hıristiyanlık için Meryem figürünün dikkate değer bir öneminin olmadığı kanaatini güçlendirmektedir.

1.1.5. Elçilerin İşleri'nde Meryem

Dört İncil içerisinde yalnızca Luka İncili'nin yazarı, İncil metninin devamı niteliğinde ek bir bölüm yazmıştır. İçerik, üslup ve düzen bakımından incelendiğinde Elçilerin İşleri'nin Luka'nın yazarı tarafından yazıldığı kabul edilmektedir.¹²⁸ M.S. 80-85 yıllarında yazıldığı düşünülen bu metin erken dönem Hıristiyan kilisesinin en eski kayıtları olarak görülmektedir.¹²⁹ Greko-Romen dünyanın helenistik roman türüne benzer şekilde kaleme alınan Elçilerin İşleri, İsa'nın mesajının, havariler ve Pavlus'un seyahatleri ile Yunan dünyasına yayıldığını anlatmaktadır.¹³⁰ İsa'dan sonra havarilerin faaliyetlerini ve gösterdikleri mucizelerle inancın nasıl hızla yayıldığını konu alan metin, İsa'nın göğe yükselişiyle başladığı anlatısını Pavlus'un Roma yönetimi tarafından tutuklanması anlatısıyla sonlandırmaktadır.

Metnin ilk bölümüne göre İsa, dirildikten sonra elçilere görünür ve onların gözleri önünde göğe alınır. Bunun ardından eve dönen on iki havarinin isimleri tek tek zikredilir. İsa'nın annesi Meryem'in ve öbür kadınların İsa'nın kardeşleriyle "tam

¹²⁸ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 100; Craig A. Evans ve Emanuel Tov, ed., *Exploring the Origins of the Bible Canon Formation in Historical, Literary and Theological Perspective*, Baker Academic, Michigan, 2008, p. 178; Ehrman, *A Brief Introduction to the New Testament*, p. 96; Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 116; Miller, *The Complete Gospels*, p. 81.

¹²⁹ Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 122.

¹³⁰ Luke Timothy Johnson, *Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity*, Yale University Press, New Haven; London, 2009, p. 175.

bir birlik içinde dua ettiği” kaydedilir.¹³¹ Burada İsa’nın annesi olarak ismen zikredilen Meryem, metinde bir daha dolaylı olarak dahi söz konusu edilmemektedir.

Luka İncili yazarının kadınların İsa Mesih’in yaşamında ve erken dönem kilisedeki rolüne ilişkin vurgusu yukarıda zikredilmişti. İsa’nın doğumu ile ilgili anlatılarda Meryem’in yaşadığı tecrübeye odaklanan yazar, kadınların olaylardaki rollerine yer vermektedir. Aynı yazarın Elçilerin İşleri’nde erken dönem İsa cemaatinin liderlerini ve havarilerin işlerini anlatırken Meryem’den hiç bahsetmemesi dikkat çekicidir. Yazarın kadınlara ilişkin bu vurgusuna rağmen Elçilerin İşleri’nde Meryem’den söz etmeyişi, Meryem’in İsa cemaatinde aktif bir rolü veya katkısı olmadığını açık etmektedir. Ayrıca bu metin, Meryem’in bir Yahudi olarak dinin yayıldığı helenistik dünyada erken dönem için bir karşılığının olup olmadığı sorusunu da gündeme getirmektedir.

1.1.6. Pavlus’un Mektuplarında Meryem

Hıristiyanlık için İsa’dan sonra en önemli isim şüphesiz ki Pavlus’tur. Yeni Ahit metinlerinin nerdeyse yarısı ona atfedilen mektuplardan oluşmaktadır. En eski Hıristiyan yazıları olarak bilinen bu 13 mektubun MS. 48 ile 68 yılları arasında yazıldıkları tahmin edilmektedir.¹³² Ancak söz konusu mektupların bir kısmı dil, üslup, kelime dağarcığı, tarihsel bağlam ve teoloji bakımından diğerlerinden farklıdır. Bu sebeple mektupların tamamının Pavlus’a ait olup olmadığı tartışmalıdır.¹³³ Bu mektupların bir kısmının ölümünden sonra kilise/cemaat içerisinde zuhur eden sorunları çözmek için Pavlus’un otoritesinden yararlanmak isteyen kilise ileri gelenleri tarafından onun ismi kullanılarak kaleme alındığı düşünülmektedir. Nitekim Pavlus adına II. yüzyıl ve sonrasında kilise üyeleri tarafından mektuplar yazıldığı ileri sürülmektedir.¹³⁴ Ancak Pavlus’a atfedilen

¹³¹ Elçilerin İşleri, 1:9,14.

¹³² Jacques Savoy, “Authorship of Pauline Epistles Revisited”, *Journal Of The Association For Information Science And Technology*, Vol. 70, 2019, p. 1089.

¹³³ James D. G. Dunn, “The Pauline Letters”, *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (iç.), ed. John Barton, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 277; William O. Walker, *Interpolations in the Pauline Letters*, Sheffield Academic Press, United States, 2001, p. 40.

¹³⁴ Ehrman, *A Brief Introduction to the New Testament*, p. 186.

mektupların nasıl ortaya çıktığına dair tam anlamıyla tatmin edici bir teori bulunmamaktadır. Alanın uzmanları bu mektupların nasıl ortaya çıktığına dair ikna edici bir açıklama veya teori üzerinde henüz ittifak etmemişlerdir.¹³⁵

Pavlus'a ait olduğuna makul ölçüde ikna olunan yedi mektup, Romalılar, I. Korintliler, II. Korintliler, Galatyalılar, Filipililer, II. Tesalonyalılar ve Filimon'dur.¹³⁶ Bu mektupların üslubu, kelime dağarcığı ve teolojisi birbirine benzemektedir. Bunlara ek olarak bu mektupların ele aldıkları konular Pavlus'un havari olarak aktif olduğu, misyonerlik faaliyetini yürüttüğü, Hıristiyanlığın miladi 40-50 yıllarındaki durumunu yansıtmaktadır.¹³⁷ Bununla birlikte Pavlus'un mektuplarındaki kimi anlatılar, Pavlus'un arkadaşı Luka tarafından yazılan Elçilerin İşleri'ndeki verilerle uyumsuz görünmektedir. Elçilerin İşleri'nin sunduğu tarihsel çerçeve, Pavlus'un mektuplarının ortaya çıktığı veya yazıldığı yer ve zamana bazı noktalarda uymamaktadır. Pavlus'un mektuplarının özgünlüğü üzerine yapılan araştırmalarda bu ve benzeri konular detaylıca ele alınmaktadır.¹³⁸ Konumuz itibarıyla Meryem'e ilişkin pasajlar bahsi geçen yedi mektup kapsamında olduğundan, mektupların özgünlüğü meselesine dair yukarıda zikredilenlerle iktifa edilecektir.

Pavlus, mektuplarında kendisini Tanrı tarafından seçilen bir havari/elçi olarak tanıtmakta, Hıristiyanlığı yaymayı görev edinmektedir.¹³⁹ Ancak bir elçiden

¹³⁵ James W. Thompson, *Apostle of Persuasion*, Baker Academic, Michigan, 2020, p. 58; Stanley E. Porter, "Paul and the Process of Canonization", *Exploring the Origins of the Bible Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective* (iç.), Ed. Craig A. Evans ve Emanuel Tov, Baker Academic, United States, 2008, p. 191; Stanley E. Porter, ed., *Paul and His Theology*, Boston, Brill, Leiden; Boston, 2006, Vol. 3, p. 14.

¹³⁶ John Henry Reumann, *Variety and Unity in New Testament Thought*, Oxford University Press, New York, 1991, p. 72; Gerd Lüdemann, *Heretics, The Other Side of Early Christianity*, Çev. John Bowden, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1996, p. 61.

¹³⁷ Ehrman, *A Brief Introduction to the New Testament*, 188.

¹³⁸ Joseph A. Fitzmyer, *Pauline Theology: A Brief Sketch*, Prentice Hall, California, 1987, p. 3-6; Myriam Klinker-De Klerck, "The Pastoral Epistles: Authentic Pauline Writings", *European Journal of Theology* (iç.), Vol. 17, 2008, p. 102; David B. Capes, Rodney Reeves, Randolph Richards, *Rediscovering Paul An Introduction to His World, Letters, and Theology*, IVP Academic, Illinois, 2017, p. 116. Detaylı bilgi için bkz. Fitzmyer, *According to Paul*, p. 38-41; Lüdemann, *Heretics: the Other Side of Early Christianity*, p. 61.

¹³⁹ Romalılar, 11:13; I. Timoteos 2:5-7.

beklenenin aksine İsa'nın vaazları ve öğretisi Pavlus'un yazılarının merkezinde değildir. Mektuplarında İsa'nın hayatı ve öğretilerine eğilmekten ziyade onun Tanrı Oğlu Mesih oluşunu vurgulamak üzere onun ölümü ve dirilişi anlatıları üzerinden kendi teolojisini işlemektedir.¹⁴⁰ Pavlus'un odağında hep Tanrı Oğlu İsa Mesih'in insanlığı nasıl kurtardığını anlatmak ve elçilik görevini Yunan ve Anadolu topraklarına duyurmak vardır.¹⁴¹ O, tarihsel İsa ile ilgilenmemektedir, dolayısıyla İsa'yı doğuran kadın da Pavlus için bir önem arz etmemektedir. Nitekim mektuplarında İsa'nın annesi Meryem söz konusu edilmemektedir. Pavlus için İsa'nın hayatına dair önemli olan anlatılar, teolojisini üzerine inşa ettiği kısımlardır. Mektuplarında Tanrı Oğlu İsa Mesih'i anlatan Pavlus, tarihsel İsa'ya dair bilinenleri yalnızca kendi din anlayışını desteklemek üzere zikretmektedir. Pavlus'un İsa'nın annesinden dolayı olarak bahsettiği pasajlar, Galatyalılar, Romalılar, II. Korintliler ve Filipililer'e mektuplarında yer almaktadır.¹⁴²

Pavlus, İsa'nın ölümü ve dirilişini anlatan sözlü anlatıları ifade etmek üzere "Evangelium/Müjde/İncil" kelimesini kullanmaktadır. Markos İncili, MS 70 civarında yazıldığında 'İncil' terimi Pavlus'un kullandığı anlamda erken dönem Hıristiyanlar arasında zaten iyice yerleşmişti.¹⁴³ Pavlus, İsa Mesih'in, Tanrı'nın öz Oğlu olduğunu vurgulamakla beraber, onun yasa altında bir kadından doğduğunu kabul etmektedir.¹⁴⁴ İsa'nın bir kadından doğduğunu dile getiren Pavlus'un onun beşerî yönünü vurgulamak istediği anlaşılmaktadır. İsa'nın yasa altında doğması ise onun Musa Yasası'na bağlı bir ailede doğduğu ve buna göre yetiştiği şeklinde anlaşılabilir. Nitekim İnciller de İsa'nın Yahudi kutsal yasasına bağlı yaşadığını göstermektedir. Bununla birlikte bu ifade İsa'nın meşru bir zeminde dünyaya geldiği

¹⁴⁰ I. Korintliler, 15: 35; I. Tesalonyalılar, 1: 9; 2: 10; Romalılar, 1: 34.

¹⁴¹ Arland J. Hultgren, "The Scriptural Foundations for Paul's Mission to the Gentiles", *Paul and His Theology* (iç.), ed. Stanley E. Porter, Vol. 3, Brill, Leiden; Boston, 2006, p. 24; Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 51.; I. Korintliler, 15:1-15.

¹⁴² Galatyalılar, 1:19; 4:4-5; 4:28-29; II. Korintliler 5:14-17; Romalılar, 1:3-4; 9:4-5; Filipililer, 2:6-8.

¹⁴³ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 30.

¹⁴⁴ Galatyalılar, 4:4-5.

şeklinde de anlaşılabilir. Bu yorum ise İsa'nın gayrı meşru şekilde doğduğu iddialarının çok daha erken dönemde gündemde olma ihtimalini akla getirmektedir.

Filipililere mektupta Pavlus, Mesih'in "Tanrı özüne sahip olduğu halde kul özünü alıp insan benzeyişinde doğduğunu" ve "insan biçimine bürünmüş olarak ölüme boyun eğdiğini" söylemektedir.¹⁴⁵ II. Korintliler'e mektupta ise Mesih'i artık insan ölçülerine göre tanımadığını ifade etmektedir.¹⁴⁶ Galatyalılara mektupta ise İsa Kutsal Ruh'a göre doğmaktadır. Bu husus İnciller'de bahsi geçen mucizevi doğuma işaret ediyor olmalıdır.¹⁴⁷ Bununla birlikte Pavlus "Rab İsa'nın kardeşi Yakup'u" gördüğünü söylemekte¹⁴⁸ fakat bu kardeşe dair başkaca bilgi vermemektedir. Kanonik İncillerin İsa'nın erkek ve kız kardeşleri olduğuna yönelik anlatılarını destekleyecek bu ifade dışında Pavlus'un mektuplarında tarihsel İsa'ya ilişkin başka hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Buradan İsa'nın kardeşlerine dair İncil anlatılarının kaynağının Pavlus mektupları olmadığı açığa çıkmaktadır.

Pavlus, İsa'nın İsrail soyundan geldiğini, beden açısından ise Davut'un soyundan olduğunu yazmaktadır.¹⁴⁹ Pavlus sonrasına tarihlenen İncillerde de İsa'nın babasız doğduğu anlatılmakla birlikte, halk tarafından babası zannedilen Yusuf'a ait bir şecere zikredildiği daha önce belirtilmişti. Bu şecere Davut'a dayandırılmaktadır. İncillerin İsa'nın Davut soyundan geldiği yönündeki ifadeleri Pavlus'tan mı kaynaklanmaktadır, yoksa İncillere kaynaklık eden anlatılarla Pavlus'un kaynakları ortak mıydı, bu başka bir araştırmanın konusudur. Ancak burada dikkat çeken husus, babasız olarak Kutsal Ruh aracılığıyla doğduğunda hemfikir olunan İsa'nın annesinin soyunun kime dayandığının söz konusu edilmemesidir.

¹⁴⁵ Filipililer, 2:6-8.

¹⁴⁶ II. Korintliler, 5:14-17. Detaylı bilgi için bkz. Bultmann, *The Second Letter To The Corinthians*, p. 150-158.

¹⁴⁷ Galatyalılar, 4:28-29. Bu pasaj, (Galatyalılar, 4:21-31) Pavlus'un İbrahim'in iki karısı ve onlardan doğan iki oğlu hakkındaki alegorisini içermektedir. Pavlus, Kutsal Ruh aracılığıyla Tanrı'nın emrinde özgürlüğe doğmak yerine, insan çabasıyla köle olarak doğmak arasındaki farkı göstermek için Kutsal Yazıları kullanmaktadır. İsmail, İbrahim'in oğlu olarak köle olarak dünyaya gelmiş, ancak vaat edilen çocuk geldiğinde kovulmuştur. Benzer şekilde, Mesih geldiğinde yasa altında yaşamak anlamsız hale gelmiştir. O'na güvenenler, Tanrı'nın gücüyle vaat oğulları olurlar.

¹⁴⁸ Galatyalılar, 1:19.

¹⁴⁹ Romalılar, 1:3-4; 9:3-5.

Yuhanna İncili'nde Meryem isminin İsa'nın annesi için bir kez bile kullanılmayışı gibi Pavlus metinlerinde de İsa'nın annesinin ismi hiçbir yerde zikredilmemektedir. "Meryem" adı ise yalnızca Romalılara mektupta bir kere geçmektedir. Burada da Pavlus, misyonunda ona yardımcı olan din kardeşlerine ismen selam gönderirken İsa Mesih'le ilişkilendirilmeyen ve herhangi bir bağlama oturmayan Meryem isminde bir kadından söz etmektedir.¹⁵⁰ Bunun dışında Meryem ismi mektuplarda zikredilmez.

Pavlus, İsa'nın beşerî tabiatına vurgu yapmak için onun bir kadından doğduğunu ifade etse de bu kadının adını hiçbir surette zikretmemektedir. Meryem isminden bahsetmemesinden daha çok dikkat çeken nokta ise Pavlus'un, "İsa" ve "anne" kelimelerini yan yana getirmemesidir. Pavlus kendi teolojisinin gereği olarak İsa'dan sürekli Tanrı Oğlu olarak bahsedip onun ilahi özüne vurgu yapmaktadır. Bu sebeple İsa'nın bir annesi olduğunu gündeme getirmek istememiş olmalıdır. Zira Meryem isminden bahsederse "Meryem oğlu İsa" demiş olacaktır. Benzer şekilde "İsa'nın annesi" şeklinde bir ifade kullanırsa da onun beşerî yönüne vurgu artacaktır. Oysa Pavlus, İsa'nın Tanrı Oğlu Mesih oluşu üzerinde yoğunlaşmakta ve teolojisini bunun üzerine inşa etmektedir.

Pavlus metinlerinde dolaylı yoldan belli belirsiz bir Meryem'den bahseden bu pasajlar Pavlus'un Oğul İsa Mesih merkezli anlayışının ışığında değerlendirilmelidir. Çünkü Pavlus metinlerinin temel teması her zaman Oğul İsa Mesih'tir. Pavlus metinlerinde şu veya bu şekilde İsa'nın annesine ilişkin pasajlar, Meryem ve İsa'nın sahip olduğu Yahudi mirasını teyit etmek dışında bilgi vermemektedir. Meryem'den dolaylı olarak bahsedilen kısımlarda sadece İsa'nın insanî tabiatı, başka bir deyişle beşer oluşu vurgulanmaktadır. Haliyle İncillerin Meryem'e ilişkin kayıt ve anlatılarına Pavlus mektuplarının kaynaklık etmediği açığa çıkmaktadır.

¹⁵⁰ Romalılar, 16:6.

1.1.7. Vahiy Kitabı

Yeni Ahit Metinleri içerisinde sıralama olarak en sonda Vahiy Kitabı yer almaktadır. “Yuhanna’nın Kıyameti”, “Yuhanna’ya Vahiy” veya “İsa Mesih’in Vahyi” olarak da adlandırılan Vahiy Kitabı, İsa Mesih’in vahyinin melek aracılığıyla Yuhanna’ya iletildiğini ifade ederek başlamaktadır.¹⁵¹ Vahiy Kitabı’nın yazım tarihiyle ilgili birkaç farklı görüş bulunmakla beraber ağırlıklı olarak miladi birinci yüzyılın sonlarına doğru 90-95 yıllarında yazıldığı düşünülmektedir.¹⁵² Erken dönem kilise babalarının büyük çoğunluğunun bu metinden haberdar oluşu yazım tarihi konusundaki tahminleri güçlendirmektedir.¹⁵³ Justin Martyr (100-165) Vahiy Kitabı’nın havari Yuhanna tarafından yazıldığını kabul edenlerin ilkidir. Bunu Irenaeus (130-203), Tertullian (160-225), İskenderiyeli Clement (?-215) ve Origen (185-254) takip etmektedir.¹⁵⁴

Vahiy’in yazarı kendisini Yuhanna olarak tanıtmakta fakat havarilik iddiasında bulunmamaktadır. Ancak Kilise geleneğine göre Vahiy Kitabı’nın, Yuhanna İncili’nin yazarı havari Yuhanna tarafından yazıldığı kabul edilmektedir.¹⁵⁵ Bazı araştırmacılar bu geleneği kabul ederken, çoğunluk bunu reddetmektedir.¹⁵⁶ Bunun nedeni ise Yuhanna İncili ile Vahiy Kitabı’nın yazım dili ve üslup bakımından birbirinden oldukça farklı olmasıdır. Vahiy Kitabı’ndaki birçok gramer hatası ve

¹⁵¹ Vahiy, 1:1-2 “İsa Mesih’in vahyidir. Tanrı yakın zamanda olması gereken olayları kullarına göstermesi için O’na bu vahyi verdi. O da gönderdiği meleği aracılığıyla bunu kulu Yuhanna’ya ilettili. Yuhanna, Tanrı’nın sözüne ve İsa Mesih’in tanıklığına –gördüğü her şeye– tanıklık etmektedir.”

¹⁵² Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 948; Frederick David Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, Walter de Gruyter, Berlin; New York, 1989, p. 7; Anthony C. Garland, *A Testimony of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation*, Spirit and Truth, United States, 2004, p. 98.

¹⁵³ Garland, *A Testimony of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation*, 1:85.

¹⁵⁴ Kilise babalarının Vahiy Kitabı’na dair tanıklıkları için bkz. Isbon Thaddeus Beckwith, *The Apocalypse of John*, The Macmillan Company, New York, 1919, p. 348-51; Robert L. Thomas, *Revelation 1-7. An Exegetical Commentary*, ed. Kenneth L. Barker, Moody Publishers, Chicago, 1992, p. 10; Leon L. Morris, *Revelation*, IVP Academic, Tyndale, 2009, p. 26.

¹⁵⁵ Craig R. Koester, ed., *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*, Oxford University Press, New York, 2020, p. 41.

¹⁵⁶ Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, 3; Vladimir Moss, *The Book of the End An Interpretation of the Apocalypse of St. John the Theologian* Orthodox Books, 2011, p. 24.

Yuhanna İncili'ne göre daha iptidaî bir Yunanca ile yazılmış olması buna örnek olarak gösterilebilir.¹⁵⁷ Aslında metnin havari Yuhanna tarafından yazılıp yazılmadığı hususu 3. yüzyıl kilise babalarından İskenderiyeli Dionysius (200-264/5?) bunu sorguladığından beri tartışılmaktadır. Dionysius, Vahiy Kitabı'nda Yuhanna'nın kendisini İsa'nın havarisi olarak tanımlamadığına ve Vahiy'in Yuhanna'ya atfedilen diğer yazılara benzemediğine dikkat çekerek yazarın havari Yuhanna olduğu görüşünü eleştirmektedir.¹⁵⁸ Kanonik İncillerin kilisenin kabul ettiği gibi atfedildikleri kişiler tarafından yazılmadığına önceki bölümlerde değinilmişti. Benzer bir durumun Vahiy Kitabı için de geçerli olduğu söylenebilir.

Apokaliptik literatüre özgü bir metin olan Vahiy Kitabı ilahi müdahalenin büyük gününden yani kıyametten önce gerçekleşecek birçok korkunç olayın haberini vermektedir.¹⁵⁹ Metinde kıyamet yaklaştıkça iyi ve kötü güçler arasındaki mücadelenin daha yoğun hale geleceği inancı hâkimdir ve yaklaşan olaylar sembolik bir anlatım tarzıyla işlenmektedir.¹⁶⁰ Bu olaylar içerisinde en çok dikkat çeken ve Hıristiyan teologlarca en çok üzerinde durulanlardan birisi de “güneşe sarınmış kadın” anlatısıdır.

Vahiy Kitabı'nın 12. bölümünde güneşe sarınmış, ayaklarının altında ay ve başında 12 yıldızdan oluşan bir taç bulunan bir kadından bahsedilmektedir. Anlatıya göre bu kadın hamiledir ve doğum sancısı çekiyordur. Kadın “bütün ulusları demir bir çomakla güdecek bir erkek çocuk” doğurur. Çocuk doğunca Tanrı'nın tahtına

¹⁵⁷ Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, Ed. Ned B. Stonehouse ve Frederick Fyvie Bruce, Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 1997, p. 38; John F. Walvoord, *The John Walvoord Prophecy Commentaries: Revelation*, ed. Philip E. Rawley ve Mark Hitchcock, Moody Publishers, Chicago, 2011, p. 21.

¹⁵⁸ Thomas, *Revelation 1-7. An Exegetical Commentary*, p. 2-4; Lynn R. Huber, *Thinking and Seeing With Woman in Revelation*, Ed. Mark Goodacre, Bloomsbury T&T Clark, London; New York, 2013, p. 3; Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 932.

¹⁵⁹ Gregory Stevenson, *Power and Place Temple and Identity in the Book of Revelation*, Walter de Gruyter, Berlin; New York, 2001, p. 10; Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, p. 56.

¹⁶⁰ Kenneth L. Gentry, *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation An Exegetical and Historical Argument For a Pre-A.D. 70 Composition*, Institute for Christian Economics, Texas, 1989, p. 14; David L. Barr, ed., *Reading the Book of Revelation*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003, p. 64; Thomas D. Ice, “The Woman in Revelation 12”, *Article Archives*, Vol. 103 2009, p. 1.

götürülür. Bu sırada çocuğu öldürmek isteyen yedi başlı kızıl bir ejderha belirir. Tanrı'nın melekleri ejderhayla savaşır, kadın ise çöle kaçar. Ejderha yenilir ve melekleriyle birlikte yeryüzüne atılır. Ejderha öfkeyle kadının peşine düşer, fakat kadın, Tanrı'nın yardımıyla kaçıp kurtulur. Anlatının devamında Tanrı'nın gücü ve Mesih yüceltilir, inananlar kurtuluşla müjdelendir.¹⁶¹

Vahiy Kitabı'ndaki bu kadının kimliği, kimi temsil ettiği, Hıristiyanların onu nasıl anladığı ve kimle özdeşleştirdiğine dair sorular Hıristiyanlığın erken dönemlerinden bu yana tartışılmaktadır. Bu kadına Hıristiyanlık tarihi boyunca bir kısmı sembolik ve mitolojik, bir kısmı da Eski ve Yeni Ahit anlatılarından devşirilen çok sayıda kimlik atfedilmiştir.¹⁶²

Güneşe sarınmış kadın figürü erken dönemden itibaren Hıristiyan kilisenin bir sembolü olarak anlaşılmaktadır. Esasen Hıristiyan geleneğinde kilisenin dışıl formda düşünülmesinin kadim bir geçmişi söz konusudur.¹⁶³ Bu anlayış İsrail halkından (Zion) dışıl olarak bahseden Yahudi tasavvurundan miras alınmaktadır. Eski Ahit'te Tanrı ile yapılan antlaşmanın muhatabı olan İsrail halkının yerini Yeni Ahit'te yeni antlaşmanın kapsadığı insanları temsil eden Hıristiyan kilisesi bir başka deyişle Hıristiyan cemaati almaktadır. Bu sebeple kilise dışıl olarak tasavvur edilmektedir. Buna göre Vahiy'deki hamile kadın, Mesih'i ortaya çıkarmak için acı çeken Eski Ahit topluluğu Zion'u, erkek çocuk da uzun zamandır beklenen Mesih İsa'yı temsil etmektedir.¹⁶⁴ Ejderha ise şeytandır ve Mesih'in Tanrı'nın tahtına yükselmesini engellemeye çalışsa da başarısız olmaktadır. Şeytanla olan bu savaşın kilise tarihini sembolize ettiği düşünülmektedir. Güneşe sarınmış kadını Eski ve Yeni Ahit

¹⁶¹ Vahiy, 12:1-12.

¹⁶² Bertrand Buby, "The Fascinating Woman of Revelation 12", *Marian Studies*, Vol. 50, 1999, p. 108.

¹⁶³ Stephen Benko, *The Virgin Goddess, Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Brill, Leiden, 2004, p. 238. Yazılı ilk delil kronolojik olarak Yeni Ahit metinlerini takip eden döneme, kilise babalarından miladi 150 yılında ölen Hermas'a kadar uzanmaktadır.

¹⁶⁴ Efe M. Ehioghae ve Caleb O. Alu, "The Identity of the Woman in Revelation 12:1-6", *Journal Of Humanities And Social Science*, Vol. 20, 2015, p. 72.

topluluklarının sembolü olarak kabul eden görüş, zamanla yerini İsa'nın annesi Meryem'in şahsında kişileşen bir forma bırakmaktadır.¹⁶⁵

Miladi 300 öncesinde bu kadının Meryem olduğu görüşünün mevcut olduğu fakat çoğunluk tarafından kabul görmediği Aziz Methodius'un (?-312) ifadelerinden anlaşılmaktadır. Methodius, Vahiy'de doğumu anlatılan çocuğun İsa Mesih değil bütün Hıristiyanlar olduğunu dolayısıyla da kadının Meryem'i değil, kiliseyi temsil ettiğini söylemektedir.¹⁶⁶ Üçüncü yüzyıl kilise babalarından Hippolytus (?-235) bu kadının kiliseyi temsil ettiğini kabul etmektedir.¹⁶⁷ Erken dönemlerden 5. yüzyıla kadar Hıristiyan Kilise babalarınca da bu tasavvur devam ettirilse de 5. yüzyıldan sonra artık bu kadının İsa Mesih'in annesi Meryem olduğu görüşü yaygınlık kazanmaktadır.¹⁶⁸

Romalı Clement'e atfedilen 2. yüzyılın ilk yarısında yazıldığı tahmin edilen *II. Clement* isimli anonim mektupta ruhani kilisenin güneş ve aydan önce yaratıldığı zikredilmektedir. Mektupta ayrıca Yaratılış Kitabı'na atıfla "Tanrı'nın erkeği ve kadını yarattığı" ifade edilmektedir.¹⁶⁹ Buna göre erkek İsa, kadın ise kilisedir.¹⁷⁰ Irenaeus (130-203) da kiliseyi kadın ve Hıristiyanların annesi olarak düşünmektedir.¹⁷¹ İskenderiyeli Clement (?-215) Vahiy Kitabı'ndan bahsederken

¹⁶⁵ John Ben-Daniel, "Towards the Mystical Interpretation of Revelation 12", *Revue Biblique* 114, Vol. 4, 2007, p. 594-95; Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, p. 50; Thomas D. Ice, "Revelation 12 and The Future of Israel", *Article Archives*, Vol. 34, 2009, p. 2.

¹⁶⁶ Bernard J. Le Frois, *The Woman Clothed with the Sun (Ap. 12), Individual Or Collective? An Exegetical Study*, Orbis Catholicus, Roma, 1954, p. 19.

¹⁶⁷ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 131.

¹⁶⁸ Buby, "The Fascinating Woman of Revelation 12", p. 111.

¹⁶⁹ Yaratılış, 1:27; *Second Epistle of Clement*, Philip Schaff, ANF07. *Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004, p. 764.

¹⁷⁰ Jean Danielou, *The Theology of Jewish Christianity, The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea*, Çev. John A. Baker, Longman & Todd, London: Darton, 1964, p. 301; Benko, *The Virgin Goddess*, p. 240.

¹⁷¹ Irenaeus, *Against Heresies*, (3.1,7), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 684, 712.

değil fakat başka bir bağlamda Meryem’i kilise ile bir tutmaktadır.¹⁷² Görüldüğü üzere Vahiy Kitabı’nın 12. bölümünde bahsi geçen güneşe sarınmış kadın figürü hem Meryem hem de kilise ile ilişkilendirilmektedir. Meryem’in de Havva ve kilise ile özdeşleştirildiği dikkate alınırsa söz konusu tasavvurların birbirinden bağımsız düşünülmediği ortaya çıkmaktadır. Kilise Babalarının Meryem ve Havva’yı kıyaslayarak onların benzerlikleri üzerinden inşa ettikleri düşünceler bir sonraki bölümde irdeleneceğinden burada zikredilenlerle iktifa edilecektir. Netice olarak Vahiy’deki kadının Meryem olduğu görüşü zaman içerisinde farklı tasavvurların değişip dönüşmesi sonucu olgunlaşmış ve kabul görmüştür.

Vahiy’deki kadının Meryem’i temsil ettiği görüşü zamanla Kilise babalarının düşüncelerinde ve halk nazarında olgunlaşarak nihayet bulmuş bir görüştür.¹⁷³ Yukarıda ele alındığı üzere Yahudi tasavvurunda İsrail halkının (Zion) dışıl formda düşünüldüğü ve Hıristiyan düşüncesinde bu anlayışın devam ederek kiliseyi temsil ettiği görülmektedir. Dışıl formda düşünülen kilisenin güneşe sarınmış kadın figürü ile ilişkilendirildiği, bu figürün aynı zamanda Havva ve Meryem ile de bağdaştırıldığı anlaşılmaktadır. Hıristiyan düşüncesinde Meryem’in şahsının kiliseyi temsil ettiği dikkate alındığında Vahiy’deki güneşe sarınmış kadın figürünün İsa’nın annesi Meryem olduğu görüşünün olgunlaşma süreci daha anlaşılır hale gelmektedir. Burada Vahiy’deki kadının Havva ile ilişkilendirildiğine dair düşüncelere bir parantez açmak yerinde olacaktır. Yaratılış Kitabı’nda yasak meyveyi yiyen Havva yılanla kandığını söyleyince Tanrı, yılanla kadını düşman ettiğini ve yılanın kadının topuğuna saldıracağını söyler.¹⁷⁴ Vahiy Kitabı’ndaki ejderha ile kadının mücadelesinin Kilise babalarınca Yaratılış Kitabı’ndaki bu anlatıyla bağdaştırılmış olması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Kilise babalarından Hermas’a (ö.150) göre

¹⁷² Clement of Alexandria, *The Instructor*, (1.6), ANF02. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2001, p. 339-350.

¹⁷³ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 212. Bu kadının Meryem’i temsil ettiği görüşüne net olarak kilise babalarından Epiphanius’ta rastlanmaktadır. Bkz. Epiphanius, “*Panarion: Against the Antidicomarianites*”, *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III*, ed. Frank Williams, Brill, Leiden, 2013, p. 616-636.

¹⁷⁴ Yaratılış, 3:15.

Vahiy Kitabı'nda geçen "güneşe sarınmış kadın" nasıl Yaratılış Kitabı'ndaki Havva'yı hatırlatıyorsa, kilise de yaratılışın başlangıcına kadar uzanır, o kadar eskidir.¹⁷⁵

5. yüzyıldan itibaren Hıristiyan düşüncesinde Vahiy Kitabı'nda geçen erkek çocuk İsa Mesih olarak anlaşılmakta, kadın da hem çocuğun annesi Meryem hem de kiliseyi temsil eden dişil bir figür olarak tasavvur edilmektedir.¹⁷⁶ Günümüzde ise güneşe sarınmış kadın figürünü yalnızca Meryem'e hasreden görüş daha çok Katolik teologlar arasında kabul görmektedir. Diğer Hıristiyan teologlar ise Vahiy Kitabı'nın sembolik doğasına uymadığı gerekçesiyle bu yoruma karşı çıkmaktadır.¹⁷⁷ Yukarıda da belirtildiği üzere Yeni Ahit'teki İsrail halkının yerini Hıristiyan kilisesi almakta ve kilise dişil formda düşünölmektedir. Dolayısıyla güneşe sarınmış kadın öncelikli olarak kiliseyi temsil etmekle birlikte Vahiy Kitabı'nın sembolik doğası gereği farklı yorumlara olanak tanıyan ve atfedilen başka kimlikleri ihata edebilecek dişil bir figür olarak tasavvur edilmektedir. Günümüzde Hıristiyan teologların çoğu bu yorumu paylaşmaktadır.

1.2. Apokrif Metinler ve Meryem

Kökeni Yunanca olan 'apokrif' (*apokryphos*) kelimesi 'gizli' manasındadır. En geniş anlamıyla 'salahiyeti şüpheli herhangi bir yazı' anlamına gelmektedir. Hıristiyan kutsal yazıları için kullanıldığında ise kanona dâhil edilmeyen metinleri ifade etmektedir.¹⁷⁸ Apokrif kelimesinin Hıristiyan kilise tarafından bu anlamda kullanımı 4. yüzyıla tekabül etmektedir.¹⁷⁹ Bugün ise Eski veya Yeni Ahit kanonuna kabul edilmeyen bütün kutsal metinler apokrif adı altında değerlendirilmektedir. İçerik ve tür olarak geniş bir yelpazeyi kapsayan birbirinden farklı bu yazıların

¹⁷⁵ Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 929-30; Benko, *The Virgin Goddess*, p. 239.

¹⁷⁶ Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, p. 50.

¹⁷⁷ Ranko Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ Commentary on the Book of Revelation*, Andrews University Press, Michigan, 2002, p. 378.

¹⁷⁸ Christopher M. Tuckett vd., Ed., *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, New York, 2015, p. 25; Tony Burke, *Secret Scriptures Revealed: A New Introduction to the Christian Apocrypha*, SPCK Publishing, London, 2013, p. 20.

¹⁷⁹ Schneemelcher, *New Testament Apocrypha, Gospels and Related Writings*, 1:13.

neredeşye tek ortak paydası kanona dâhil edilmeyişleri olduğundan bu şekilde nitelendirilmektedir.

Apokrif metinlerin ezoterik bilgiler içermesi sebebiyle halkın genelinden gizlendiğini ileri süren ya da sapkın öğretiler içermesi nedeniyle bu şekilde adlandırıldığını kabul eden görüşler bulunmaktadır.¹⁸⁰ Ancak bugün apokrif olarak nitelenen İnciller ile Kanonik İnciller arasında erken dönem Hıristiyanları açısından bir fark söz konusu değildi. Farklı karakterde birçok ‘müjde’ anlatısı -bugün ‘apokrif’ olarak isimlendirilenler de dâhil olmak üzere- ikinci yüzyılın sonlarına doğru “İncil” olarak anılmaktaydı.¹⁸¹ Apokrif metinlerin bir kısmının Hıristiyanlığın kanonik metinleri belirlediği süreçten önce yazıldığı, bir kısmının da sürecin tamamlanmasından sonra oluşturulduğu kesin bir şekilde bilinmektedir.¹⁸²

Miladi 6. yüzyıldan önceye tarihlenen yaklaşık 30 İncil’den söz edilebilir.¹⁸³ Daha sonraki yüzyıllarda, ortaya çıkan başka İncil metinlerinin yanı sıra İncil olarak nitelenmeyen ancak dönemin kendine özgü dinî-edebî yazım geleneklerine ait başka birçok metin bulunmaktadır. Bazıları tamamen bazıları da kısmen günümüze gelen bu metinler çok çeşitli ve geniş bir literatürü kapsamaktadır.

Bazı kilise babaları apokrif kelimesini bir takım Hıristiyan grup veya mezhepler tarafından kullanılan fakat onaylanmayan İncillere atıfla kullanmaktadır.¹⁸⁴ Bu grupların çoğu, inanç olarak Yahudiliğe, kilise babalarının “ana akım” Hıristiyanlığından daha yakın görülmektedir. Bu nedenle araştırmacılar bu gruplara ait İncilleri “Yahudi-Hıristiyan İncilleri” olarak adlandırmaktadır. Yalnızca parçalar

¹⁸⁰ Joseph Lumpkin, *The Apocrypha, Including Books from the Ethiopic Bible*, Fifth Estate Publishers, United States, 2009, p. 7; Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, p. 4.

¹⁸¹ Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 42; Tobias Nicklas, “The Apocrypha in the History of Early Christianity”, *The Oxford Handbook of the Apocrypha* (iç.), Ed. Gerbern S. Oegema, Oxford University Press, New York, 2021, p. 57.

¹⁸² Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, 1:51.

¹⁸³ Ackroyd ve Stanton, *The Gospels and Jesus*, p. 125.

¹⁸⁴ Zlatko Pleše ve Bart D. Ehrman, *The Other Gospels Accounts of Jesus from Outside the New Testament*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2014, p. 99-101; Albertus Frederik Johannes Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition*, Brill, Leiden; New York, 1992, p. 27; Gerbern S. Oegema, Ed., *The Oxford Handbook of the Apocrypha*, Oxford University Press, New York, 2021, p. 7-8.

halinde bugüne ulaşan bu İnciller; Nasıralılar İncili, Ebionitler İncili ve İbraniler İncili'dir. Gnostik Hıristiyan literatüründe başka birçok apokrif metin de bulunmaktadır. Bu metinler, Hıristiyanlığın gnostik geleneğinin somutlaşmış hali olan Nag Hammadi literatüründe bulunan Hakikat İncili, Thomas İncili, Filip İncili, Mısırlılar İncili, Meryem İncili, Kurtarıcı ile Diyalog, Yakup'un Gizli Kitabı, İsa Mesih'in Hikmeti gibi yazmalardır.¹⁸⁵ Apokrif literatür çok geniş olduğundan araştırmanın kapsamı dışına çıkmamak adına burada zikredilenlerle iktifa edilecektir.¹⁸⁶

Apokrif metinler, Yeni Ahit araştırmalarının hız kazanmaya başladığı 18. yüzyılın başlarında alanın araştırmacıları tarafından önemsiz görülmüş ve Yeni Ahit'e bağlı olarak sonradan gelişen bir literatür olarak varsayılmıştı. Fakat zamanla bu varsayımın doğru olmadığı anlaşılmıştır.¹⁸⁷ Erken dönem Hıristiyan dünyası hakkında sunduğu veriler bakımından apokrif yazılar Hıristiyanlık için önemli metinlerdir. Bu metinler bugün Yeni Ahit kanonunda bulunmayan birtakım anlatılar içermektedir. Bu bağlamda apokrif literatür erken dönem Hıristiyan cemaatleri ve inançlarına ilişkin kıymetli bilgiler ihtiva etmektedir. Hıristiyanlığın erken döneminde kanonik-apokrif ayrımı söz konusu olmadığından Hıristiyanlığı, tarihsel kaynakları olan bu ilk metinlerin ışığında değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin Nasıralı Meryem, Mecdelli Meryem gibi figürlere ya da Filip, Yuhanna ve Thomas da dâhil olmak üzere havarilere bağlılık erken dönem Hıristiyanları arasında çok popülerdi.¹⁸⁸ Bir kısmı daha sonra kanona giren bu yazılar, bahsi geçen figürlere Hıristiyanlarca duyulan bağlılığı ve ilgiyi göstermektedir. Bu tür erken dönem metinleri Hıristiyanlığın kökenlerini anlamak için esas teşkil etmektedir. Bu

¹⁸⁵ Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, p. 284; James M. Robinson, Ed., *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins, San Francisco, 1990, p. 244-55.

¹⁸⁶ Apokrif metinlerle ilgili detaylı bilgi için bkz. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*; Oesterley, *An Introduction to the Books of the Apocrypha*; Joseph B. Lumpkin, *The Encyclopedia of Lost and Rejected Scriptures: The Pseudepigrapha and Apocrypha*, Fifth Estate Publishers, United States, 2010, Oegema, *The Oxford Handbook of the Apocrypha*; Tuckett vd., *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*; Burke, *Secret Scriptures Revealed: A New Introduction to the Christian Apocrypha*.

¹⁸⁷ Miller, *The Complete Gospels*, p. 3.

¹⁸⁸ Johnson Thomaskutty, *Saint Thomas the Apostle: New Testament, Apocrypha, and Historical Traditions*, Ed. James H. Charlesworth, Bloomsbury T&T Clark, United States, 2018, p. 13-14.

bağlamda erken dönem Hıristiyan inancında Meryem'in rolü ve önemini doğru tespit edebilmek adına apokrif literatür hayatı bir önem taşımaktadır.

Kanonik İnciller'in İsa'nın doğumundan önce ve onun ölümünden sonra annesi Meryem hakkında çok az bilgi verdiğine daha önceki bölümlerde değinilmişti. Kanonik metinlerin aksine Apokrif yazılar ise Meryem hakkında pek çok bilgi ihtiva etmektedir. İsa'nın annesi Meryem ile ilgili apokrif yazılar, onun hayatının iki ânını ilgilendiren iki tema etrafında toplanabilir: anneliği ve ölümü. Meryem'in anneliğini anlatan metinler ölümünü konu alanlardan daha önceye tarihlenmektedir. Meryem hakkında apokrif metinler söz konusu edildiği zaman akla gelen ilk metin Yakup İncili'dir.¹⁸⁹ Bir sonraki başlıkta ele alınacak olan bu İncil Meryem'in doğumu ve erken yaşlarını, ardından İsa'nın doğumunu detaylıca anlatmaktadır. Yakup İncili Meryem'in İsa'yı mucizevi bir şekilde bakireliği bozulmadan doğurduğunu aktarmaktadır. Buna kocası Yusuf, oğulları ve iki kadın şahit olmaktadır.¹⁹⁰ İsa'nın çocukluk yıllarını anlatan bir diğer İncil ise 2. yüzyılın sonlarına doğru yazıya geçirilen İbrani Thomas İncili'dir. Yakup İncili İsa'nın doğumunu, İbrani Thomas İncili de İsa'nın ilk çocukluk dönemini anlattığı için "Çocukluk İncilleri" olarak adlandırılmaktadır. Bu metinlerden özellikle Yakup İncili Meryem hakkında kanonik metinlerden çok daha fazla bilgi sunmaktadır.

Nag Hammadi yazmaları arasında bulunan Gnostik metinler içerisinde *Pistis Sophia* isimli metin İsa'nın dirilişinden sonraki konuşmalarını aktarırken Meryem figürüne yer vermektedir.¹⁹¹ Metinde İsa'nın annesi Meryem ve İsa'nın öğrencisi olarak tasvir edilen Meryem isimli başka bir kadın İsa'ya sorular sormaktadır.¹⁹²

¹⁸⁹ Yakup İncili için Ekrem Sarıkçıoğlu'nun *Diğer İnciller* isimli çalışmasından ve gospels.net, earlychristianwritings.com adreslerindeki çevirilerden faydalanılmıştır. Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, Fakülte Yayınevi, Isparta, 2015. s. 122-137.

¹⁹⁰ Yakup İncili, 19:1-3; 20:1-4.

¹⁹¹ Pistis Sophia, erken dönem Hıristiyanlık ve Helenistik Paganizmin reenkarnasyon, astroloji, sır dinleri gibi diğer unsurlarının bir arada bulunduğu bir metindir. Metinde tanrıça, düşmüş bir melek olan Sophia kılığında ortaya çıkar. Metin İsa'nın kadın ve erkek öğrencileri ile konuşmalarını aktarmaktadır. Erkek ve kadın öğrenciler arasındaki gerilimler metne yansıtılmış, örtbas edilmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. George Robert Stow Mead, *Pistis Sophia: A Gnostic Gospel*, Mockingbird, United Kingdom, 2017.

¹⁹² Pistis Sophia, 59:117; 62:122.

Konuşan kişinin kimliği bazen belirtilmekte bazen de “diğer Meryem” gibi ifadelerle belirsiz bırakılmaktadır. İsa’nın annesi Nasıralı Meryem hakkında bir başka diyalog metni de muhtemelen 3. yüzyıla ait olan Bartholomew İncili veya Bartholomew’un Soruları diye bilinen metindir.¹⁹³ Havarilerin, çoğunlukla da Bartholomew’in İsa’ya sorular yöneltmesi tarzında inşa edilen metinde Bartholomew Meryem’e Tanrı oğlu İsa’yı rahminde nasıl taşıyıp doğurduğunu sorar. Meryem ise “Bunu söylersem ağzımdan çıkacak olan ateş tüm yeryüzünü yok eder” diyerek cevap verir.¹⁹⁴ Miladi 3. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülen Filip İncili’nde her zaman İsa’nın yanında olan üç kadının annesi Meryem, kız kardeşi Meryem ve yoldaşı Mecdelli Meryem olduğu ifade edilmektedir.¹⁹⁵ Apokrif metinlerde sıkça karşılaşılan Meryem figürü, kimi zaman İsa’nın havarilerinden birisi, kimi zaman da insanlık ile Tanrı arasında arabuluculuk rolü olan lider konumda bir şahsiyet olarak tasvir edilmektedir.

İlerleyen yüzyıllarda Hıristiyanların Meryem’in doğumu, hayatının ilk yılları ve İsa Mesih’in annesi olarak kurtuluş öğretisindeki rolü üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir. Yazınsal açıdan bakıldığında Meryem’in tavsifi ve rolünde Hıristiyanların Yahudi kutsal metinlerini İsa Mesih’in doğumunu haber veren kehanetler olarak değerlendirmesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁶ Bunun bir örneği ikinci yüzyılın ikinci yarısında oluşturulduğu tahmin edilen Hıristiyan yazarlara ait Eski Ahit apokrifi Yeşaya’nın Yükselişi metnidir. Miladi 150-200 yılları arasında yazıldığı düşünülen metinde kanonik İncillere paralel şekilde İsa’nın doğumu aktarılmaktadır. Ancak bu metinde kanonik İncillerin anlatısına ek olarak Meryem bir görüm ile hamile kalmakta ve acısız, lekesiz doğum yapmaktadır.¹⁹⁷ Sancısız, lekesiz doğum düşüncesine daha erken tarihli başka bir metinde de

¹⁹³ Bartholomew İncili’nin yazım tarihi ile ilgili tahminler 2 ile 6. yüzyıllar arasında değişmektedir. Detaylı bilgi için bkz. J. Keith Elliott, *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford University Press, New York, 1993, p. 652; Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, 1:537.

¹⁹⁴ The Gospel of Bartholomew, 2:2-5.

¹⁹⁵ The Gospel of Philip, p. 59.

¹⁹⁶ Charlotte Touati ve Claire Clivaz, “Apocryphal Texts about Other Characters in the Canonical Gospels”, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (ç.), Ed. Christopher M. Tuckett, Oxford University Press, New York, 2015, p. 111.

¹⁹⁷ *Ascension of Isaiah*, 11:2-14.

rastlanmaktadır. Miladi 100-200 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen Süleyman'ın Kasideleri isimli apokrif metinde Meryem'in İsa'yı acı çekmeden ve ebeye ihtiyaç duymadan doğurduğu ifade edilmektedir.¹⁹⁸

Apokrif metinlerde karşılaşılan farklı karakterdeki Meryem tasavvurları erken dönemdeki Hıristiyan grupların Meryem algılarının anlaşılması bakımından değerli bilgiler sunmaktadır. Nitekim Hıristiyan inancında 5. yüzyıl ve sonrasında Meryem'in hayat hikâyesinin çeşitli form ve farklı isimler altında bir metin geleneği haline geldiği görülmektedir. En çok bilineni de Meryem'in daimî uykuya dalışını yani ölümünü anlatan türdür. (*Dormition of Mary*). Çeşitli dillerde birçok versiyonu bulunan bu meşhur geleneğin anlatısına göre Meryem ölümünden sonra cennete yükselir. 4. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan bu anlayış daha sonraki yüzyıllarda Meryem'in hem beden hem de ruh olarak cennete yükseldiği inancı ile noktalanmaktadır.¹⁹⁹ Meryem'e dair apokrif metinleri bir araya getirip biyografi tarzı eserler oluşturma geleneği bu dönemde başlamakta, sonraki yüzyıllarda kuvvetlenmektedir. Meryem'in biyografisini bir bütün halinde sunan en eski metin 7. yüzyılın başlarında yaşamış olan Maximus the Confessor'un Bakire Meryem'in Yaşamı (*The Life Of The Virgin*) adlı eseridir.²⁰⁰ Bu eser Yakup İncili ve *Dormition* da dâhil olmak üzere kanonik ve apokrif bütün kaynakları bir araya getirmektedir. 9 ve 10. yüzyıllarda Meryem'in hayatını konu alan başkaca biyografiler yazılmaya devam ettiği bilinmektedir.

1.2.1. Apokrif Yakup İncili'nde Meryem

Meryem'e dair en erken tarihli apokrif metin Yakup İncili'dir. Kendisini son bölümde Yakup olarak tanıtan incilin yazarı, bu metni Herod'un ölümü üzerine Yerusâlim'de ortaya çıkan kargaşa dinene kadar çölde bulunduğu sırada yazdığını

¹⁹⁸ Samuel Zinner ve Mark M. Mattison, *The Odes of Solomon*, Grand Rapids, Michigan, 2021, (*Odes of Solomon*,19:6-9). p. 14; James Hamilton Charlesworth, *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, James Clark & Co, Cambridge, 2009, p. 55-56.

¹⁹⁹ Brian E. Daley, Ed., *On the Dormition of Mary Early Patristic Homilies*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 1998, p. 3; Stephen J. Shoemaker, *The Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford University Press, London, 2002, p. 10.

²⁰⁰ Maximus the Confessor, *The Life of the Virgin*, ed. Stephen J. Shoemaker, Yale University Press, New Haven; London ,2012, p. 7.

ifade etmektedir.²⁰¹ Bahsi geçen Yakup'un İsa'nın kardeşi Yakup olduğu halk nazarında genel kabul görmüşse de bu tarihsel olarak mümkün görünmemektedir. Zira Yahudi-Hıristiyan cemaatin lideri olan Yakup'un miladi 60'lı yıllarda Romalılar tarafından şehit edildiği bilinmektedir.²⁰² Oysa Yakup İncili'ne dair bilinen en erken tarihli kayıt Origen'e (185-254) aittir. Origen, İsa'nın kardeşleri Yakup ve Petrus'un Yusuf'un önceki evliliğinden çocukları olduğunu belirtirken Yakup İncili'ne atıfta bulunmaktadır.²⁰³ Bu metnin İskenderiyeli Clement (?-215) tarafından da bilindiği düşünülmektedir.²⁰⁴ Alanın uzmanları bu İncil'in İsa'nın kardeşi Yakup'a ait olmadığını ve eserin en erken ikinci yüzyıl sonlarına doğru takma adla yazıldığını öngörmektedir.²⁰⁵

Proto-evangelium ya da Yakup'un Çocukluk İncili isimleriyle de bilinen Yakup İncili²⁰⁶, Meryem'in doğumu ve çocukluğunu, İsa'nın doğumuna kadar geçen olayları konu alması sebebiyle 'İlk Müjde/Proto-evangelium' olarak adlandırılmaktadır. Bu metin, Meryem'in yaşamına ve İsa'yı doğurmak için neden Meryem'in seçildiğine dair merak edilen birçok konuya açıklık getirmektedir.²⁰⁷ Kilise babalarının da vaaz ve yazılarında atıfta bulunduğu²⁰⁸ Yakup İncili, Meryem'in doğumunun ve yetiştirilmesinin bir anlatımı olup Meryem'in Tanrı tarafından seçildiğini ve taşıyacağı Tanrı Oğlu'na layık olduğunu göstermek için

²⁰¹ Yakup İncili, 25:1.

²⁰² Josephus, *The Antiquities of the Jews*, 20:193-203; Bruce Chilton, Craig A. Evans, ed., *James the Just and Christian Origins*, Brill, Leiden, Boston; Köln, 1999, p. 4; Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 124.

²⁰³ John Painter, *Just James the Brother of Jesus in History and Tradition*, University of South Carolina Press, Carolina, 2004, p. 201.

²⁰⁴ Bart D. Ehrman, *Lost Scriptures: Books That Did Not Make It into the New Testament*, Oxford University Press, New York, 2003, p. 63.

²⁰⁵ Miller, *The Complete Gospels*, 374; Tony Burke, "Mary in the Apocrypha", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, New York, 2019, p. 109; Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: Christian Scriptures and the Battles over Authentication Part I*, The Teaching Company Limited Partnership, 2002, p. 28.

²⁰⁶ Yakup İncili'ne "Protoevangelium" ismi 16. yüzyılda verilmiştir. Bkz. Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament, Apocryphal Gospels, Acts Epistles and Apocalypses*, Oxford University Press, New York, 1924, p. 38.

²⁰⁷ Vorster, "James, Protevangelium of", p. 630.

²⁰⁸ Luigi Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, Çev. Thomas Buffer, Ignatius Press, San Francisco, 1999, p. 35.

tasarlanmış olmalıdır. Zira birazdan görüleceği üzere İncil Meryem'in asil bir soydan gelen seçilmiş ve özenle yetiştirilmiş bir kadın olduğunu adeta kanıtlama amacındadır.

1.2.1.1. Meryem'in Mucizevi Doğumu

Yakup İncili'ne²⁰⁹ göre Meryem Tanah'ta anlatılan peygamber Samuel gibi mucizevi bir şekilde doğar. Tanah'ta geçen anlatıya göre Elkana'nın eşi Hanna'nın yıllardır çocuğu olmuyordur. Hanna Tanrı'ya dua edip yakarınca Tanrı ona bir oğul bahşeder. Hanna oğlunun adını Samuel koyar ve onu Tanrı'ya adar. 3 yaşına geldiğinde Samuel'i mabede teslim eder.²¹⁰ Yakup İncili'nde de Meryem için benzer bir anlatı söz konusudur. İncil, Kudüs'te yaşayan ve çocukları olmayan varlıklı çift Yoakim ve Hanna'nın üzüntülerini ifade ederek başlar. Çocuğu olmadığı için Yoakim'in mabette sunularını ilk sırada takdim etmesine izin verilmez. Burada İsrailoğulları arasında çocuk sahibi olmamayı Tanrı'nın cezalandırması olarak gören bir anlayış bulunduğunu zikretmek yerinde olacaktır.²¹¹ Bu anlayışın izleri Tanah'taki birçok pasajda görülebilir.²¹² İncil'in ilk üç bölüm boyunca bu çiftin çocuk özlemini ve duyduğu üzüntüyü aktarması bundan kaynaklanıyor olmalıdır.

İncil'in ifadesine göre Yoakim mabette yaşananlardan sonra gider ve çocuk sahibi olmayan tek İsraili kendisi mi öğrenmek için İsrail halkının on iki kabilesinin tarihini araştırır. Araştırmaları sonunda İsrail'deki tüm adil insanların çocuk sahibi olduğunu görür. Sonra Tanrı'nın, atası İbrahim'e yaşlılığında bir oğul verdiğini hatırlar. Yoakim kederinden çöle gider ve yalnız başına kaldığı çadırında 40 gün oruç tutarak bir çocuk vermesi için Tanrı'ya dua eder.²¹³ Bu sırada evinde olan Hanna da

²⁰⁹ Yakup İncili için Ekrem Sarıkçıoğlu'nun *Diğer İnciller* isimli çalışmasından ve gospels.net, earlychristianwritings.com adreslerindeki çevirilerden faydalanılmıştır. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, Fakülte Yayınevi, Isparta, 2015. s. 122-137.

²¹⁰ I. Samuel, 1:1-20.

²¹¹ Kohler ve Guttmacher, "Family and Family Life", 338; Meral, "Biz Yahya İsmi Daha Önce Kimseye Vermedik' (19:7)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 58, 2017, s. 213.

²¹² I. Samuel, 1:5; Yaratılış, 16:2; 20:18; Hoşea, 9:14.

²¹³ Yakup İncili, 1:1-3.

Tanrı'dan atası Sara'ya İshak'ı verdiği gibi kendisine bir çocuk lütfetmesini ister.²¹⁴ Bir süre sonra ona dualarının kabul olduğunu müjdeleyen bir melek görünür. Hanna'ya müjdeyi vermek için gelen melek, doğacak çocuğun tüm dünyada konuşulacağını haber verir. Hanna doğduğu zaman çocuğunu Tanrıya adayacağını söyler. Bu esnada Hanna evinde yalnızdır. Kapıda eşi Yoakim görüldüğünde başka bir melek Yoakim'e giderek Tanrı'nın dualarını işittiğini, "karısının gebe kaldığını" haber verir. Ardından Hanna Yoakim'i görünce yanına gider ve "artık hamile olduğunu" söyler. Bölüm Yoakim'in o gün evinde dinlendiğini kaydederek biter.²¹⁵

Hem Yoakim'e gelen meleğin hem de Hanna'nın hamilelikle ilgili ifadelerinde geçmiş zaman kipi kullanması dikkat çekicidir. Anlatıya göre Hanna Yoakim'in evden uzak olduğu süreçte hamile kalmış görünmektedir. İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere Meryem'in bir oğul ile müjdelendiği pasajda gelecek zaman ifadeleri kullanan İncil'in burada geçmiş zaman ifadelerini seçmesi zihinlerde soru işaretleri uyandırmaktadır. İncil yazarı Meryem'in aslî günahtan uzak olarak ana rahmine düştüğünü düşündürmek amacıyla bu ifadelere yer vermiş olabilir mi? Stephen Shoemaker'a göre Hanna Meryem'e aslî günahın lekesi olmadan gebe kalmıştır. Yani gebe kalma Anne ve Joachim arasında cinsel ilişki olmadan gerçekleşmiştir.²¹⁶ Bu iddia, Meryem'in kutsal saflığına ısrarlı vurgusuyla uyum gösterse de Yakup İncili, bahsi geçen lekesiz gebe kalma fikrini ilerletmemektedir. Nitekim bölüm sonunda Yoakim'in o gün evinde dinlendiği ifadesi de bu iddiayı geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla Hanna'nın Meryem'e aslî günahın lekesi olmadan gebe kaldığını savunan lekesiz gebelik öğretisi (Immaculate Conception), Yakup İncili tarafından desteklenen bir öğreti değildir. Nitekim lekesiz gebelik 12. yüzyıl

²¹⁴ Yakup İncili, 2:4.

²¹⁵ Yakup İncili, 4:1-4.

²¹⁶ Stephen J. Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith and Devotion*, Yale University Press, New Haven & London, 2016, p. 57.

gibi oldukça geç bir dönemde filizlenmeye başlamış ve nihaî olarak 1854 yılında Papa IX. Pius tarafından ilan edilerek Katolik akideye dâhil edilmiş bir öğretilerdir.²¹⁷

1.2.1.2.Çocukluğu

İncil anlatısına göre Meryem altı aylık olduğunda annesi Hanna ayakta durup duramayacağını görmek için onu ayakları üzerine bırakır. Meryem annesine doğru yedi adım atar. Bunun üzerine Hanna Tanrı'nın mabedine teslim edene kadar Meryem'in yere ayak basmaması için ona kendi yatak odasında korunaklı, özel bir alan oluşturur. Meryem'le oynaması için İbranilerin yalnızca bakire kızlarını çağırır. Meryem bir yaşına gelince, Yoakim büyük bir ziyafet verir ve başkohenleri, kohenleri, din bilginlerini, İsrail'in ileri gelenlerini ve halkını çağırır. Yoakim çocuğu kohenlere getirir. Kohenler “Atalarımızın Tanrısı, bu çocuğu kutsa ve ona tüm nesiller arasında sonsuza dek konuşulacak bir isim ver.” diyerek dua eder. Sonra Yoakim Meryem'i başkohenlere götürür. Başkohenler de Meryem'i kutsar, “Yüce Tanrım, bu çocuğa bak ve onu aşılmaz bir son nimetle kutsa” diyerek dua eder. İncil orada bulunanların hepsinin “Âmin!” diyerek bu dualara katıldığını belirtir.²¹⁸ Burada Meryem'in hiç kimsenin erişemeyeceği bir nimetle kutsanacağı, isminin tüm dünyada konuşulacağı ifadeleri gelecekte İsa'yı doğuracağına ve insanlığın kurtuluşundaki rolüne işaret olarak anlaşılabilir diye zikredilmiş veya anlatıya eklenmiş olmalıdır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere Yakup İncili Meryem'i yüceltmek ve onun Hıristiyan akidesinin temeli olan kurtuluş öğretisindeki rolünü gözler önüne sermek amacıyla yazılmış görünmektedir.

1.2.1.3. Mabed Hayatı ve Mabetten Ayrılışı

Annesi Hanna tarafından tamamen Tanrı'ya adanan Meryem üç yaşına geldiğinde bakire kızlar eşliğinde mabede götürülür. Kohen onu karşılar, öper ve “Rab Tanrı senin adını bütün nesiller arasında yüceltti. Rab, son günlerde İsrail

²¹⁷ Frederick George Holweck, “Immaculate Conception”, *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 1910, p. 331; O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 179-82.

²¹⁸ Yakup İncili, 6:1-2.

halkının kurtuluşunu senin aracılığınla sağlayacak.” diyerek onu sunağın üçüncü basamağına oturtur. Tanrı’nın lütfuna mazhar olan Meryem sevinçle dans eder. İncil’in kaydına göre tüm İsrail onu sevmiştir.²¹⁹ İncil, Tanrı’nın mabedinde beyaz bir güvercin gibi terbiye görerek yetişen Meryem’in bir melek tarafından getirilen yiyeceklerle beslendiğini kaydeder.²²⁰ Burada İncil’in hususi olarak Meryem için kullandığı güvercin²²¹ sözcüğü Meryem’in saflığını ve masumiyetini ifade etmeyi amaçlamış olmalıdır. Zira temiz ve iffetli olmayan bir kızın bir meleğin elinden yiyecek kabul etmesi düşünülemez.

Yakup İncili Meryem’in mabetteki yaşamına ilişkin pek fazla bilgi sunmamaktadır. Meryem’in mabede getirilişi aktarıldıktan hemen sonra Meryem’in mabetten ayrılışı konu edilmektedir. Buna göre Meryem 12 yaşına geldiğinde Kohenler Meclisi toplanır “Bakın, Meryem on iki yıldır Rabb’in mabedinde bulunuyor. Tanrımızın mabedini kirletmemesi için onun hakkında ne yapmalıyız?” diyerek Meryem’in durumunu konuşur.²²² Meryem’in yaşı itibarıyla ergenliğe gireceğini kastederek mabedin kutsiyetini ihlal etmemesi için ne yapacaklarını tartışırlar. Çünkü Meryem ergenliğe girdiği zaman Yahudilere göre kirli sayıldığı günlerde Tanrı’nın kutsal mabedinde barınamayacaktır. Bu sebeple kohener Başkohen Zekeriya’ya Meryem’in durumunu Tanrı’ya arz ederek dua etmesini söyler. Mabedin en kutsal bölümüne giderek dua eden Başkohen Zekeriya’ya bir melek gelir, İsrail’in dul erkeklerini çağırıp kura çekmesini ve kura kime çıkarsa Meryem’in onun “karısı” olacağını söyler.²²³ Meleğin söylediği yapılır, kura çekilir. İncil, kura sonucu “Tanrı’nın bakiresini himayesine kabul etmesi için” Yusuf’un seçildiğini kaydeder. “Tanrı’nın bakiresi” ve “himaye” ifadeleri Meryem’in gerçek bir evlilik yapmayacağını vurgulamak üzere İncil yazarı tarafından özellikle seçilmiş

²¹⁹ Yakup İncili, 7:2-3.

²²⁰ Yakup İncili, 8:1.

²²¹ Güvercin motifine Yakup İncili’nde Meryem’i kimin himaye edeceği konusu işlenirken tekrar yer verilmektedir. Yakup İncili, 9:1. Saflığı ve masumiyeti sembolize eden güvercin motifine Kanonik İncillerde de sıkça rastlanmaktadır. Ancak Kanonik İncillerde güvercin çoğunlukla Kutsal Ruh’u temsil etmekte ve İsa Mesih’in vaftizinde belirlemektedir. Bkz. Matta, 3:16; 10:16; Markos, 1:10; Luka, 3:21-22; Yuhanna, 1:32.

²²² Yakup İncili, 8:2.

²²³ Yakup İncili, 8:1-3.

olmalıdır. Sonraki bölümlerde de görüleceği üzere İncil Meryem'in gerçek bir evlilik yapmadığını, evliliğin himaye amaçlı olduğunu ve Meryem'in Yusuf'la evliliğinden sonra da bakire kaldığını ısrarla vurgulamaktadır. Nitekim pasajın devamında Yusuf'un önceki evliliğinden çocukları olduğu zikredilmektedir. İncil'in aktardığına göre kura kendisine çıkınca Yusuf, "Oğullarım var ve yaşlı bir adamım, ama o daha genç. İsrail halkı arasında alay konusu olmayacağım." diyerek kararı reddeder. Fakat görevli kohen İsrail halkından Tanrı'ya isyan edenlerin başına gelen felaketleri hatırlatarak Yusuf'u Tanrı'nın emrine karşı gelmemesi için uyarır. Bunun üzerine Yusuf korkarak Meryem'i himayesine alır, onu evine götürür ve işi gereği konut inşa etmek üzere evden ayrılır.²²⁴

İncil'in aktardığına göre iş için evden ayrılan Yusuf henüz dönmemişken Kohenler Meclisi mabede yeni bir perde dokunmasına karar verir. Bunun için Davut soyundan bakire kızlar getirilir. Sonra "küçük" Meryem'in de Davut soyundan olduğu ve bakire olduğu hatırlanır ve görevliler onu da mabede getirir. Hangi renk ipleri kimin dokuyacağına karar verilir, perdede kullanılacak olan birçok renk içinden Meryem'e saf erguvan ve kırmızı renkler düşer. Meryem evine gider, kırmızı ipi eğirmeye başlar.²²⁵ İncil'in burada Meryem'in eğirdiği iplerin renklerinden bahsetmesi bazı sembolik anlamlara işaret etmek için olmalıdır. Zira maviye çalan mor bir renk olan erguvan, mabedin tezyininde ve kohenlerin cübbelerinde ağırlıklı olarak kullanılan bir renkti. Kırmızı renk de yine mabette ve İsrailoğullarının Musa eşliğinde çöldeyken kurdukları kutsal buluşma çadırında kullanılan renklere aittir. Her iki rengi de elde etmek oldukça güç ve maliyetli olduğundan Yahudi geleneğinde bu renkler gücü ve asaleti sembolize etmektedir.²²⁶ Mabede dokunan perdedeki mor ve kırmızı iplerin Meryem'e verilmesi onun asaletine ve kutsiyetine işaret etmek için zikredilmiş olmalıdır.²²⁷ Bu bakımdan İncil

²²⁴ Yakup İncili, 9:1-3.

²²⁵ Yakup İncili, 10:1-3.

²²⁶ Emil G. Hirsch, Caspar Levias, "Color", in *Jewish Encyclopedia*, p. 178, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4557-color#anchor6>, Erişim Tarihi 15 Ağustos 2022.

²²⁷ Yahudi geleneğinde özel yeri olan mavi, kırmızı ve mor renklerin taşıdığı anlamlara ilişkin modern bir yoruma göre mavi; deniz, gökyüzü ve Tanrı'yı, Tanrı'nın gökteki tahtını temsil eder.

Meryem'in işlediği renkleri aslında onun Tanrı tarafından seçildiğinin ve Tanrı'nın lütfuna mazhar olduğunun bir delili olarak sunmaktadır. Bu pasaj aynı zamanda Meryem'in Davut soyundan olduğunu tekrarlamakta ve evli olduğu halde bakire kaldığını vurgulamaktadır. Yakup İncili, mabedin perdelerini dokuma görevinin İsrail'in bakire kızlarına verildiğini kaydetmektedir. Bu görevi Musa döneminde de kadınların yerine getirdiği kutsal buluşma çadırının hazırlanışını aktaran Tevrat pasajlarından anlaşılmaktadır.²²⁸ Ancak Tevrat anlatısı dokuma işini yapacak kadınlar için bakire şartından bahsetmemektedir. Mişna'da bu görevin daha sonradan genç kızlara hasredildiği görülmektedir.²²⁹

1.2.1.4. Bir Oğul ile Müjdelenmesi

Yakup İncili'ndeki anlatıya göre mabede dokunacak perde için kendisine verilen ipleri eğirdiği günlerden birinde Meryem kuyudan su çekmeye gider. Bu sırada bir ses ona, "Sevin, mübarek kişi! Rabb'in seninle. Ne mutlu sana kadınlar arasında kutsandın." der. Meryem sesin nereden geldiğini anlayamaz, korkarak evine döner ve mor ipi eğirmeye başlar. Tam karşısında Tanrı'nın meleği belirir ve ona "Korkma Meryem, Rabb'inin katında lütf buldun. Tanrı'nın sözünden gebe kalacaksın." der. Bunu işiten Meryem kendi kendine "Yaşayan Tanrı'dan gebe kalıp bütün kadınların doğurduğu gibi doğuracak mıyım?" diye sorar. Melek ise "Öyle değil Meryem, çünkü Tanrı'nın gücü seni gölgeleyecek, bu yüzden senden doğacak kutsal kişiye En Yüce'nin Oğlu denecek. Ve onun adını İsa koyacaksın, çünkü o, halkını günahlarından kurtaracak." diyerek cevap verir. Meryem, "Ben Rabb'in kuluyum. Söylediğin gibi olsun." diyerek rıza gösterir.²³⁰ Bu pasajda Meryem'in tam bir teslimiyet göstererek Tanrı'nın emrine rıza göstermesi daha sonra ortaya çıkacak

Kırmızı; insanları, dolayısıyla günahı sembolize eder. Kırmızı ve mavinin karışımından elde edilen bir renk olarak mor ise Tanrı ile İsrail halkının yapmış olduğu antlaşmayı yani kutsal ahdi temsil etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://reformjudaism.org/learning/torah-study/torah-commentary/color-purple-and-blue-and-red>, Erişim Tarihi, 05 Ocak 2021.

²²⁸ Mısır'dan Çıkış, 35:25-26.

²²⁹ Mişna, 82 bakire kız tarafından mabed için her yıl iki perdenin dokunduğunu kaydetmektedir. Bkz. Danby; *The Mishnah*, (*Sheqal*,8:5), p. 152-61. Mişna metni için ayrıca <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah> adresindeki William Davidson'un dijital Talmud nüshasından yararlanılmıştır.

²³⁰ Yakup İncili, 11:1-3.

olan Meryem doktrinlerine kaynaklık etmiş, Meryem'in yüceltilmesi ve taziminde önemli rol oynamıştır.

Anlatının devamında Meryem mor ve kırmızı ipleri eğirip bitirince mabede götürür. Kohen ipleri teslim alırken Meryem'e "Tanrı senin adını yüceltti ve sen dünyanın tüm nesilleri arasında kutsanacaksın" der. Meryem sevinir ve kuzeni Elizabeth'in yanına gider. Elizabeth Meryem'i görünce "Rabb'immin annesi nasıl olur da bana gelir? Çünkü bak, karnımdaki sıçradı ve seni kutsadı!" der. İncil'in ifadesine göre Meryem, melek Gabriel'in kendisine söylediği sırları unutarak "Rab, ben kimim ki, dünyanın bütün kadınları beni kutsasın?" der. Meryem Elizabeth ile üç ay geçirir. Gün geçtikçe karnı büyüyen Meryem korkarak evine döner ve İsrail halkından saklanır. Bunlar başına geldiğinde on altı yaşındadır.²³¹

Meryem'in mabetten ayrılışıyla ilgili olarak daha önce zikredilen İncil pasajları gözden geçirildiğinde bir meseleye dikkat çekmek yerinde olacaktır. Şöyle ki İncil, Meryem on iki yaşına geldiğinde kohener meclisinin toplanarak "Bakın, Meryem on iki yıldır Rabb'in mabedinde bulunuyor. Tanrımızın mabedini kirletmemesi için onun hakkında ne yapmalıyız?" dediğini kaydetmektedir.²³² Dikkat edilirse bu pasajda Meryem'in yaşı ile ilgili çelişkili ifadeler mevcuttur. Eğer Meryem mabette 12 yıl kaldıysa artık 15 yaşında olmalıdır. Çünkü İncil önceki bölümde Meryem'in mabede getirildiğinde 3 yaşında olduğunu kaydetmektedir. Ancak İncil burada Meryem'in 12 yaşında olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte İncil birkaç bölüm sonra Kutsal Ruh aracılığıyla hamile kalışını aktarırken Meryem'in bu esnada 16 yaşında olduğunu zikretmektedir. İncil anlatısından Meryem'in mabetten ayrılışı ile hamile kalışının birbirine yakın zamanlarda gerçekleştiği anlaşılmaktadır. İncil metni Yusuf'un Meryem'i alıp evine götürdükten hemen sonra iş için evden ayrıldığını, bu süreçte Meryem'in mabede perde dokumaya başladığını ve dokuma işlemi bitmemişken bir oğul ile müjdelendiğini aktarmaktadır.²³³ Eğer Meryem Yusuf'un himayesine verildiğinde 12 yaşındaysa Yusuf'un iş için evden uzak kaldığı

²³¹ Yakup İncili, 12:1-3.

²³² Yakup İncili, 8:2.

²³³ Yakup İncili, 11:1.

süre 4 yıl olmaktadır. Fakat bu pek olası görünmemektedir. Zira İncil açıkça tarih belirtmese de anlatının akışı olaylar arasında uzun zaman aralıkları bulunmadığına işaret etmektedir. Bu durumda Meryem'in mabetten ayrıldığında 14-15 yaşlarında olması ihtimali gündeme gelmektedir. Fakat bu zayıf bir olasılıktır. Çünkü Yahudi kutsal metinlerinde net bir erişkinlik yaşı belirtilmemiş olsa da Yahudilere göre kızların ergenliği 12 yaş dolduktan sonra başlamakta, bir kız 12 yıl 6 ayı bitirdiğinde ise Yahudi hukukuna göre artık yetişkin sayılmaktadır.²³⁴ Meryem'in ergenliğe girişiyse yetişkin bir kadın sayılması arasındaki altı aylık süreç içinde mabetten ayrılmış olması makul bir ihtimaldir. Bu durumda Meryem'in yaşıyla ilgili ifadelerdeki çelişkinin yazarın gözünden kaçtığı düşünülebilir. Meryem'in 12 yaşından sonra mabetten ayrılması Yahudi geleneğiyle bağdaşması hasebiyle daha olası bir seçenek olarak görünmektedir.

1.2.1.5. Hamileliğin Ortaya Çıkışı

Yakup İncili Meryem hamileliğinin altıncı ayındayken Yusuf'un eve döndüğünü kaydetmektedir. Anlatıya göre Yusuf, Meryem'in hamile olduğunu görünce şaşırır ve onu koruyamadığı için kahrolur. Meryem'e “neden Tanrı Rabb'i unutup ruhunu küçük düşürdüğünü” sorar. Meryem acı acı ağlayarak, “Ben temizim ve bir erkek tanımadım!” der. Yusuf ona karnındakinin nereden geldiğini sorduğunda ise Meryem “Tanrı biliyor ki nereden geldiğini bilmiyorum!” sözleriyle cevap verir.²³⁵ İncil'in önceki bölümlerde aktardığı üzere Gabriel tarafından bir oğul ile müjdelenen ve olacıklara rıza gösteren Meryem'in bu pasajda başına gelenlere dair bilgisinin olmadığını ifade etmesi metne anlatısına ilişkin başka bir çelişkiye işaret etmektedir.

²³⁴ Solomon Schechter ve Julius H. Greenstone, “Marriage Laws”, in *Jewish Encyclopedia*, 348, <https://jewishencyclopedia.com/articles/877-affinity> Erişim Tarihi, 21 Ağustos 2022; Singer Isidore ve Julius H. Greenstone, “Majority”, in *Jewish Encyclopedia*, 270, <https://jewishencyclopedia.com/articles/12429-puberty-age-of>, Erişim Tarihi, 24 Ağustos 2022; Louis Ginzberg ve David Werner Amram, “Daughter in Jewish Law”, in *Jewish Encyclopedia*, 448, <https://jewishencyclopedia.com/articles/4920-daughter-in-jewish-law>, Erişim Tarihi, 21 Ağustos 2022.

²³⁵ Yakup İncili, 13:1-3.

Bir başka dikkat çeken nokta da Meryem'in hamile kaldığı süreçte Yusuf'un evden uzakta olmasıdır. Öyle ki Meryem'in hamileliğinin Kutsal Ruh'tan olduğu konusunda zihinlerde en ufak bir soru işareti kalmaması için İncil Meryem'in hamileliği başlamadan Yusuf'un evden ayrıldığını ve ancak 6. ayında döndüğünü kaydetmektedir. Anlatıda, Yusuf Meryem'in durumuyla ilgili ne yapacağını düşünürken gece çöker. Bir melek rüyasında ona görünerek çocukta korkmamasını, çünkü onun Kutsal Ruh'tan olduğunu söyler. Melek Yusuf'a doğacak erkek çocuğun adını 'İsa' koymasını çünkü onun halkını günahlarından kurtaracağını bildirir." Yusuf rüyasında söyleneni yapmaya karar verir ve Meryem'i ifşa etmeyerek onu korur.²³⁶ Bu pasaj Matta İncili'nde de benzer şekilde geçmektedir.²³⁷

Yakup İncili Meryem'in hamileliği ilerleyip durumu ortaya çıkınca Yusuf'la birlikte mabede getirildiğini ve ikisinin de sorguya çekildiğini aktarmaktadır. Buna göre Meryem yüz kızartıcı bir suç işlediği için ayıplanır. Mabettekiler Tanrı tarafından kutsanarak büyük lütfu mazhar olan bir kişinin nasıl böyle utanç verici bir şey yaptığını sorgularlar. Yusuf ise Meryem'e düğün yapıp yasaya göre ilan etmediği için suçlanır. Meryem de Yusuf da Tanrı önünde masum olduklarını söyler. İncil'in ifadesine göre kohen onlara günahlarını ortaya çıkaracak özel bir "acı su" içirir. Fakat her ikisinde de bir günah açığa çıkmayınca serbest bırakılırlar.²³⁸

Yahudilerde bir kadının kocasına karşı sadakatsizliğinden şüphelenilirse, görevli kohen bazı lanetleri telaffuz eder ve daha sonra küçük bir parşömene yazardı. Bu daha sonra suçlanan kadının içmek zorunda olduğu suda eritilirdi.²³⁹ Bahsi geçen acı su ritüeli ve bir dizi başka uygulama, sadakatinden şüphe edilen ancak sadakatsizliği kanıtlanamayan evli kadınlara uygulanmaktaydı. Yakup İncili, Tevrat'ta yazılı olan bu uygulamayı zikrederek aslında Meryem ile Yusuf'un resmi olarak evli olduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Bununla birlikte Yahudi geleneğine

²³⁶ Yakup İncili, 14:1-2.

²³⁷ Matta İncili, 1:20-21.

²³⁸ Yakup İncili, 15:1-4; 16:1-3.

²³⁹ Çölde Sayım, 5:11-31; Emil G. Hirsch ve Schulim Ochser, "Water", in *Jewish Encyclopedia*, p. 476, <https://jewishencyclopedia.com/articles/14793-water>, Erişim Tarihi 16 Ağustos 2022; Wilhelm Bacher ve Jacop Zallel Lauterbach, "Soṭah", in *Jewish Encyclopedia*, p. 471, <https://jewishencyclopedia.com/articles/13932-sotah>, Erişim Tarihi, 16 Ağustos 2022.

göre genç bir kadının evlilik akdi olmaksızın yaşlı bile olsa bir adamın evinde yaşamak üzere himayesine verilmesi mümkün görünmemektedir. Her ne kadar İncil aksini iddia etse de Meryem ile Yusuf'un evliliği hukuken geçerli, gerçek bir evlilik olmalıdır. Zira İncil Meryem'in evliliğinin Başkohen Zekeriya'ya gelen melek tarafından iletilen bir emir olduğunu aktarmaktadır.²⁴⁰

Yine Yakup İncili, İsa'nın doğumunu anlatırken Yusuf'un Meryem'den nişanlısı olarak bahsettiğini kaydetmektedir. "Nişanlı" ifadesi Matta ve Luka İncillerinde de geçmektedir.²⁴¹ Fakat Yahudi hukukundaki "nişan" terimi modern anlamıyla anlaşılmalıdır. Zira modern anlamıyla nişan, bir erkek ve bir kadının birbirlerine resmiyette bağlı olmadığı, boşanma olmaksızın bozulabilecek veya feshedilebilecek bir evlenme sözleşmesidir. Oysa bu anlamda bir nişan kavramına Yahudi Kutsal metinleri Tanah veya Talmud'da rastlanmamaktadır. Tanah'taki bazı pasajlar, bir evliliğin düzenlenmesi için gerekli olan müzakerelere atıfta bulunurken ilgili iki ailenin üyeleri veya onların vekilleri ve müstakbel gelinin (eğer reşit ise) rızasının gerektiğini; ancak anlaşma yapıldığında, fiili olarak birlikte yaşama dışında damat ve gelinin tüm yasal ve dini yönleriyle karı koca olarak kabul edildiğini, evlilik akdinin artık kesin ve hukuken bağlayıcı olduğunu kaydetmektedir.²⁴² Yahudilikte nişan bu anlamda yani tamamlanmamış olsa da gerçek bir evlilik sözleşmesi olarak anlaşılmalıdır. Nitekim içinde geçtiği pasajlardan ikisinde, nişanlı kadın doğrudan "eş" olarak ifade edilmektedir.²⁴³ Bu anlamla tam olarak örtüşmek üzere Rabbinik yasa, nişanın gerçek bir evliliğe eşdeğer olduğunu ve yalnızca resmi bir boşanma ile feshedileceğini ilan etmektedir.²⁴⁴ Dolayısıyla İncillerde geçen "nişanlı" ifadesi aslında "evli" olarak anlaşılmalıdır. Bu durumda Meryem ve Yusuf'un gerçek manada evli olduğu netlik kazanmaktadır. Fakat Yakup İncili çiftin evlilik hayatı yaşamadığı konusunu her fırsatta ısrarla vurgulamaktadır.

²⁴⁰ Yakup İncili, 8:3.

²⁴¹ Matta, 1:18; Luka, 1:26-27; 2:5.

²⁴² Yaratılış, 24; Ezgiler Ezgisi, 8:8; Hakimler, 14:2-7.

²⁴³ II. Samuel, 3:14; Yasanın Tekrarı, 22:24.

²⁴⁴ Marcus Jastrow ve Bernard Drachman, "Betrothal", in *Jewish Encyclopedia*, p. 125, <https://jewishencyclopedia.com/articles/5843-erusin>, Erişim Tarihi, 21.08.2022.

1.2.1.6. İsa Mesih'in Doğumu

Yakup İncili, 17. bölümde İmparator Augustus'un emri üzerine Yahudiye'de nüfus sayımı yapılacağını, bu sebeple Yusuf'un oğullarıyla birlikte Meryem'i de alarak Beytüllahim'e gitmek için yola çıktığını kaydeder. Yoldayken doğum başlar ve Yusuf Meryem'i bir mağaraya bırakarak ebe aramaya gider.²⁴⁵ Nüfus sayımı ve bu yolculukta İsa'nın doğduğu anlatısı Luka'da da yer almaktadır.²⁴⁶ Yakup İncili'nin bu pasajından sonra 3. tekil anlatıcı yerini 1. tekil anlatıcıya bırakır ve Yusuf'un ağzından anlatı devam eder. Yusuf zamanın bir süre için durduğunu, varlıkların hareketsiz veya havada asılı kaldığını gözlemler. Daha sonra bir kadınla karşılaşır. Kadına doğumu başlayan nişanlısı için Yahudi bir ebe aradığını söyler. Kadın "nişanlı" ifadesini duyunca "karım değil mi?" diye sorar. Yusuf "Meryem, Rabb'in Tapınağı'nda yetiştirildi ve kurayla onun benim karım olmasına karar verildi, ancak o benim karım değil; ama o Kutsal Ruh'tan gebe kaldı." diyerek cevap verir. Kadın duyduklarına inanamaz ve birlikte mağaraya giderler. Mağaranın önüne vardıklarında parlak bir bulutun mağarayı gölgelediğini görürler. Kadın "Kurtuluş İsrail'e doğdu!" diyerek sevinir. Bulut mağaranın üzerinden çekilince içeriden gözleri kör edecek kadar parlak bir ışık belirir. Işık kaybolduğunda bebeği görürler. Bebek annesine gider ve annesi Meryem onu emzirir.²⁴⁷ Doğum sahnesine şahit olan ebe kadın daha sonra Salome adında başka bir kadına giderek gördüğü mucizeyi anlatır. Salome ise bir bakirenin doğurduğuna ancak kendisi durumu inceleyip görürse inanacağını söyleyerek mağaraya gider. Salome Meryem'i muayene ederken elinin yandığını söyleyerek acı içinde bağırır. Sonra inançsızlığı yüzünden cezalandırıldığını fark eder ve Tanrı'ya onu affedip iyileştirmesi için yalvarır. Bunun üzerine bir melek gelerek "Salome, Rabb'in duanı duydu. Elini çocuğa getir, onu kaldır. Kurtulacaksın." der. Salome çocuğu kaldırır. "Ona tapmıyorum, çünkü

²⁴⁵ Yakup İncili, 17:1-3; 18:1.

²⁴⁶ Luka, 2:1-7.

²⁴⁷ Yakup İncili, 18:2; 19:1-2.

İsrail’de büyük bir kral doğdu.” demesi üzerine hemen iyileşir ve mağaradan ayrılır.²⁴⁸

Yahudi hukukuna göre nişanlılığın -karı koca hayatı yaşamak dışında- evliliğe eş değer kabul edildiği daha önce ele alınmıştı. Yukarıda geçen İncil anlatısındaki ebe kadının “doğum yapan nişanlı” ifadesini duyunca şaşırması bundan kaynaklanıyor olmalıdır. İncil bu ayrıntıları zikrederek hitap ettiği Yahudi kitleye Yusuf ve Meryem’in evliliğinin henüz tamamlanmamış olduğunu anlatmaktadır. Böylece İncil Meryem’in bakireliğini koruduğunu başka bir olayla daha ispat etmiş olmaktadır.

Anlatının devamında Yusuf Yahudiye’ye gitmeye hazırlanır. O esnada İranlı müneccimlerin “Yahudilerin kralı nerede? Çünkü doğuda onun yıldızını gördük ve ona tapınmaya geldik.” sözleri yüzünden Beytüllahim’de kargaşa çıkar. Herod bunu işitince rahatsız olur, müneccimleri getirmesi için memurlar gönderir. Başkohenleri de çağırır ve onlara Mesih hakkında ne yazıldığını, nerede doğacağını, müneccimlere ise gördükleri işaretleri sorar. Başkohenler onun Beytüllahim’de doğacağını yazılı olduğunu, müneccimler ise diğer yıldızları sönük bırakan parlak bir yıldızın İsrail’in kralının doğumuna işaret olduğunu, onu bulup tapınmak için geldiklerini söyler. Herod müneccimleri doğan çocuğu bulup kendisine rapor vermeleri için görevlendirir. Müneccimler mağaraya kadar gelip Meryem’i ve çocuğu görünce yanlarında getirdikleri hediyeleri sunar. Ancak kendilerini uyan bir meleğin sözü üzerine Herod’a haber vermeden ülkelerine dönerler. Müneccimler dönmeyince Herod öfkelenerek iki yaşından küçük bütün çocukların öldürülmesini emreder. Müneccimler ve Herod’la ilgili anlatı Matta’da da geçmektedir.²⁴⁹ Meryem Herod’un emrini duyduğunda korkarak bebeğini sarmalayıp bir yemliğe bırakır.²⁵⁰ Yakup İncili, Meryem’i son olarak burada zikretmekte, İsa’nın doğumundan sonraki yaşamı veya Meryem’in hayatının kalan kısmıyla ilgili başka bir veri sunmamaktadır. İncil,

²⁴⁸ Yakup İncili, 19:3; 20:1-4.

²⁴⁹ Matta, 2:1-16.

²⁵⁰ Yakup İncili, 21:1-3; 22:1-2.

sonraki birkaç bölümde başkohen Zekeriya'nın Herod'un askerleri tarafından mabette öldürülüşüyle sonuçlanan olaylar zincirini aktararak son bulmaktadır.²⁵¹

Yakup İncili Meryem'e dair anlatısıyla Kanonik İnciller tarafından bırakılan boşlukları doldurmaktan daha fazlasını yapmakta ve kimi iddialara cevap vermektedir. Bu bağlamda ikinci yüzyılda yaşayan Yunan filozofu Celsus'un Meryem'i Romalı bir askerden evlilik dışı çocuk sahibi olan güçsüz ve nişanlı olduğu marangoz tarafından zina suçlamasıyla kapı dışarı edilen bir kadın şeklindeki tasvirine cevap vermektedir.²⁵² Bu noktada Yakup İncili, Meryem'in varlıklı ve saygın bir aileden geldiğini, yozlaştırıcı etkilerden korunarak yetiştiğini hatta yiyeceğini bir melekten aldığını ve 12 yaşına kadar mabette yaşadığını aktarmaktadır. Bundan daha da önemlisi Yakup İncili, Meryem'in İsa'yı Kutsal Ruh aracılığı ile hamile kalarak ve bekâreti bozulmadan mucizevi şekilde doğurduğunu anlatmaktadır. Bu anlatıyla Meryem'e yöneltilen suçlamalara cevap vermiş olmaktadır. Ayrıca Yakup İncili'nde işlenen sancısız ve lekesiz doğum teması Süleyman'ın Kasideleri ve Yeşaya'nın Yükselişi adlı daha erken tarihli metinlerde de geçmektedir.²⁵³ Bu metinlerin 1. ve 2. yüzyıllarda yazıldıkları dikkate alındığında Meryem'in şahsiyeti ve İsa'nın doğumunun dönemin Hıristiyan düşünce dünyasını meşgul ettiği ve Hıristiyan olmayan çevrelerce de tartışıldığı açığa çıkmaktadır.

1.2.2. Diğer Apokriflerde Meryem

Erken dönem Hıristiyan literatüründe doğrudan Meryem'le alakalı olan tek metin Yakup İncili'dir. Onun dışındaki apokrif literatürde Meryem'e dair bir şeyler

²⁵¹ Yakup İncili, 23:1-3; 24:1-3.

²⁵² Chadwick, *Origen: Contra Celsum*, (1.32), p. 31. Celsus'un bu iddasının Yahudi kaynaklı olma ihtimali söz konusudur. Mişna'da bir fahişenin oğlunun 'iki tanrınız var' dediği ve "prensler ve hükümdarların soyundan gelen bir kadının marangozlarla fahişelik yaptığı" kaydedilmektedir. bkz. Pesahim 110b-101a, b. Sanhedrin 106a. Talmud geleneğinde İsa'nın doğumuna ilişkin detaylı bilgi için bkz. Dan Jaffé, "The Virgin Birth of Jesus in the Talmudic Context: A Philological and Historical Analysis", *Laval Théologique et Philosophique*, Vol. 68, No 3, 2012, p. 577-592.

²⁵³ James Hamilton Charlesworth, *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, James Clark & Co, Cambridge, 2009, (*The Odes of Solomon*, 19: 6-9). p. 55-56; Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, Doubleday & Company, New York, 1985. (*Ascension of Isaiah*, 11:2-14), c. 2, p. 752-53.

söyleyen birkaç metin daha bulunmaktadır. Bu metinler İbrani Thomas İncili, Süleyman'ın Kasideleri, Yeşaya'nın Yükselişi, Filip İncili ve İbraniler İncili'dir. Ancak söz konusu metinlerin odağı Meryem değildir. Meryem'e ilişkin olarak bu çalışmada zikredilen metinler incelenmektedir. Meryem'e ilişkin kayıt barındıran bütün apokrifler çalışma kapsamına alınmamaktadır. Zira diğer apokrifler burada incelenen literatürde Meryem'e dair mevcut olandan farklı bir veri içermemektedir. Bu nedenle tekrara düşülmemesi adına şu veya bu şekilde içinde Meryem'in geçtiği bütün apokrifler burada ele alınmamaktadır.

1.2.2.1. İbrani Thomas İncili

Apokrif literatürdeki Çocukluk İncilleri arasında erken tarihli olması ve gördüğü ilgi bakımından Yakup İncili'nden sonra İbrani Thomas İncili gelmektedir. Thomas'ın Çocukluk İncili olarak da bilinen İncil'in ikinci yüzyılın sonlarına doğru miladi 140-170 yıllarında yazıldığı tahmin edilmektedir. Yazım yeri ve şartları hakkında kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da kilise babası Irenaeus'un (130-202) miladi 185 yılına ait yazılarından²⁵⁴ bu İncil'in ikinci yüzyılda Hıristiyan çevrelerce bilindiği anlaşılmaktadır. Sonraki yüzyıllara ait başka dillerde versiyonları da bulunan İncil'in en erken tarihli nüshaları Yunanca olanlardır. Bu nüshalar parçalar halinde günümüze ulaşmıştır.²⁵⁵

İbrani Thomas İncili'nde²⁵⁶ Yakup İncili'ndeki biyografi tarzı materyalden ziyade İsa'nın çocukluk yılları anlatılmaktadır. Bu anlatılardaki kayıtlardan bazıları kanonik İncillerde İsa'nın yetişkinlik döneminde gerçekleştirdiği mucizelerle ve

²⁵⁴ Irenaeus, *Against Heresies*, (1.26.2, 3.21.1, 5.1.3), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2001, p. 579, 751-755, 884-885.

²⁵⁵ Elliott, *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, p. 68-73; Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, 1:339-42; Paul A. Mirecki, "Thomas, Infancy Gospel Of", *The Anchor Yale Bible Dictionary*, Ed. David Noel Freedman Doubleday, Yale University Press, 1992, p. 540-44; Miller, *The Complete Gospels*, p. 364; Thomaskutty, *Saint Thomas the Apostle: New Testament, Apocrypha, and Historical Traditions*, p. 207-21.

²⁵⁶ İbrani Thomas'ın Çocukluk İncili için gospels.net ve earlychristianwritings.com adreslerindeki metinlerden ve Ekrem Sarıkcıoğlu'nun Türkçe çevirisinden yararlanılmıştır. İncil'in Türkçe çevirisi için bkz. Ekrem Sarıkcıoğlu, *Diğer İnciller*, Fakülte Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005. s.138-148.

yaptığı işlerle paralellik göstermektedir. İsa'nın Şabat gününe riayet etmediğine dair bazı Yahudilerin İsa'yı babası Yusuf'a şikâyet ettikleri anlatılmaktadır.²⁵⁷ İsa'nın çocukken gösterdiği mucizeleri anlatan İbrani Thomas İncili, Yusuf'tan İsa'nın "babası" olarak bahsetmekte, birçok yerde Yusuf'un İsa'yı davranışlarından ötürü uyardığını kaydetmektedir.²⁵⁸

İbrani Thomas İncili'nin Latince versiyonu, Yusuf ve Meryem'in Herod'un zulmünden kurtulmak için Mısır'a kaçtıklarını aktararak başlamaktadır. Herod öldükten sonra Mısır'dan döndüklerini kaydetmektedir.²⁵⁹ Mısır'a kaçış anlatısı Matta'da da yer almaktadır.²⁶⁰ İncil metninde Meryem'den tekrar 11. bölümde İsa'yı su getirmeye gönderdiği pasajda bahsedilmektedir. Anlatıya göre İsa testi kırıldığı için suyu eteğinde taşıyarak getirir. Annesi bu mucizeyi görünce oğlunu öper, Tanrı'ya onu koruması için dua eder ve gördüklerini kimseye anlatmaz.²⁶¹

16. bölümde Yakup'un odun toplamaya gittiği, İsa'nın da ona eşlik ettiği aktarılmaktadır. Buna göre çalı çırpı toplarken Yakup'un elini yılan sokar, ölmek üzereyken İsa onu iyileştirir.²⁶² Bu ifadelerden Yusuf'un Yakup adında bir oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Odun toplama görevinin Yakup'a verilmesi onun İsa'dan yaşça büyük olmasından kaynaklanıyor olabilir. Yakup İncili'nin İsa'nın kardeşlerini Yusuf'un önceki evliliğinden çocukları olarak aktardığı daha önce zikredilmişti. İbrani Thomas İncili Yakup İncili'nin bu görüşünü geçersiz kılacak nitelikte bir ifade ihtiva etmemektedir.

Meryem son olarak İncil'in bitiminde bahse konu olmaktadır. İsa on iki yaşına girince, Fısıh bayramı için hep birlikte Kudüs'e giderler. Bayramdan sonra eve dönüşte İsa ebeveynine haber vermeden Kudüs'e geri döner. Ailesi onu merak edip arar, onu mabette, oradaki öğretmenlere ders verirken bulurlar. Annesi yanına giderek üzüntüyle onu aradıklarını, neden böyle yaptığını sorar. İsa, "babasının

²⁵⁷ İbrani Thomas İncili, 2:1-5; 3:1-3.

²⁵⁸ İbrani Thomas İncili, 2:3; 5:1; 6:1-2; 12:1; 13:1-2.

²⁵⁹ Lumpkin, *The Encyclopedia of Lost and Rejected Scriptures*, p. 517.

²⁶⁰ Matta, 2:13.

²⁶¹ İbrani Thomas İncili, 11:1-2.

²⁶² İbrani Thomas İncili, 16:1-2.

yerinde” olması gerektiğini söyler. Oradaki şeriat alimleri ve Ferisiler Meryem’e “Sen bu çocuğun annesi misin?” diye sorar. Olumlu cevap alınca Meryem’e “Kadınlar arasında sen ne mübareksin, Rab senin vücudunun mahsulünü takdis etmiş, çünkü böyle ihtişam, böyle saadet ve böyle hikmeti biz hiçbir zaman görmedik ve işitmedik.” derler. İsa annesiyle birlikte eve döner. İncil İsa’nın annesinin bütün olayları kendisine sakladığını belirtmektedir.²⁶³ Thomas İncili bu pasajla son bulmaktadır. Kudüs’e yolculuk ve mabette geçtiği aktarılan olaylara ilişkin bu anlatı Luka’da da yer almaktadır.²⁶⁴ Yakup İncili Meryem’in hayatı ve İsa’nın doğumu üzerine yoğunlaşırken İbrani Thomas’ın Çocukluk İncili İsa’nın ilk ve son çocukluk dönemlerini ele almaktadır. Görüldüğü üzere Thomas İncili Meryem’in hikâyesiyle ilgilenmemekte, İsa’nın çocukluk yaşantısı ve gösterdiği mucizeleri aktarmakla yetinmektedir.

1.2.2.2. Süleyman’ın Kasideleri

Erken dönem Süryani Hıristiyan apokrifinde içinde miladi 100-200 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen bir apokrif metin bulunmaktadır. Süleyman’ın Kasideleri isimli bu apokrif alegorik anlatıma sahip kasidelerden oluşmaktadır.²⁶⁵ Kasidelerden biri Tanrı Oğlu Mesih’in dünyaya gelişinden önce de var olduğunu ve “bakirenin” onu sancısız ve ebeye ihtiyaç duymaksızın doğurduğunu anlatmaktadır:

19. Kaside: Alanlar Tanrı’nın Sağ Elindedir

“Bana bir bardak süt ikram edildi ve onu Rabb’in lütfunun tatlılığıyla içtim.
Oğul kâsedir ve Baba sağılmış olandır; O’nu sağan Kutsal Ruh’tur;
Çünkü göğüsleri doluydu ve sütünün etkisiz bir şekilde salınması istenmiyordu.
Kutsal Ruh onun göğsünü açtı ve Baba’nın iki göğsünün sütünü karıştırdı.
Sonra karışımı nesillere onların haberi olmadan verdi ve onu alanlar sağ elin kemali içindedir.
Bakire’nin rahmi onu aldı, hamile kaldı ve doğurdu.
Böylece Bakire büyük merhametle anne oldu.
Ve Oğul’u acı çekmeden doğurdu, çünkü bu amaçsız olmadı.
Ve ebeye ihtiyaç duymadı, çünkü Oğul ona hayat verdi.

²⁶³ İbrani Thomas İncili, 19:1-3.

²⁶⁴ Luka, 2:41-52.

²⁶⁵ Samuel Zinner ve Mark M. Mattison, *The Odes of Solomon*, Grand Rapids, Michigan, 2021, (*Odes of Solomon*, 19: 2, 4-5). p. 14; James Hamilton Charlesworth, *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, James Clark & Co, Cambridge, 2009. p. 55-56.

Azimle ve güçlü bir adam gibi doğurdu ve önceden bildirilene göre doğurdu ve onu büyük bir itibarla elde etti.
Ve kefaretle sevdi, şefkatle korudu ve azametle ilan etti.
Şükürler olsun.”²⁶⁶

Süleyman’ın Kasideleri, Mezmurların üslubuna benzer, ancak ilahi aşk ve sonsuz yaşam fikri üzerinde durmaktadır. Buna göre Kurtuluş planının bir parçası olan bakire Meryem dışıl bir Kutsal Ruh aracılığıyla Baba’dan Oğul’un doğuşunu görmektedir.²⁶⁷ Yukarıda alıntılanan en eski Süryani Hıristiyan yazılarından olan Süleyman’ın Kasideleri isimli apokrif, birinci yüzyılın sonundan itibaren gelecek yüzyıllarda detaylandırılacak olan bazı fikirleri ifade etmiş olmaktadır.²⁶⁸ Örneğin Süryani Hıristiyanlığı, bakireliği tüm erdemlerin üstünde tutan çileci bir üslup geliştirmektedir. Süryanice kasideler genellikle Meryem’i “gelin odası” olarak tanımlamaktadır.²⁶⁹ Daha da önemlisi bu metin Meryem’in sancısız ve ebesiz doğum yaptığı anlatısını içeren en erken Hıristiyan kaynaklarından birisidir. Aynı dönemde yazıldığı düşünülen Yakup İncili’nde detaylı olarak işlenen sancısız mucizevi doğum temasının ilk örneği belki de bu metindir. Süleyman’ın Kasideleri adlı bu apokrif, metnin tarihlendiği ikinci yüzyılda sancısız doğum mefhumunun Hıristiyan düşüncesindeki varlığına işaret etmektedir.

1.2.2.3. Yeşaya’nın Yükselişi

Apokaliptik literatür bünyesinde değerlendirilen apokrif metinlerden biri de Yeşaya’nın Yükselişi’dir. Bu metnin en erken 2. yüzyılın sonlarında yazıldığı düşünülmektedir. Hıristiyan yazarlara ait bir Eski Ahit apokrifi olan metin Peygamber Yeşaya’nın görümlerini ve şehit oluş hikâyesini aktarmaktadır. Tam

²⁶⁶ Zinner ve Mattison, *The Odes of Solomon*, p. 14.

²⁶⁷ Hendrik Jan Willem Drijvers, *The 19th Ode of Solomon: Its Interpretation and Place in Syriac Christianity*, Variorum Reprints, London, 1984. p. 287.

²⁶⁸ Charlesworth, *The Odes of Solomon*, p. 82.

²⁶⁹ Miri Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, Yale University Press, New Haven; London, 2009, p. 35.

metni Habeşce (Etiyopyaca) dilinde günümüze ulaşan metnin Yunanca kaleme alındığı düşünülmekte, bulunan Kıptîce bazı parçaları 4. yüzyıla tarihlenmektedir.²⁷⁰

Peygamber Yeşaya'nın görümlerini aktaran metin yalnızca bir bölümünde kısaca Meryem'den bahsetmektedir. Buna göre bir görünümde Yeşaya'ya Meryem'le ilgili gerçekler gösterilmektedir. Anlatıya göre Meryem Davut soyundan gelen bir bakire iken Davut soyundan Yusuf isminde bir marangozla nişanlanır. Evlendiğinde Meryem'in hamile olduğu ortaya çıkınca Yusuf ondan ayrılmak ister. Ancak kendisine görünen melekten sonra bundan vazgeçer ve Meryem'in durumunu kimseye açık etmez.²⁷¹ Buraya kadarki anlatı kanonik İncillerde aktarılanlarla örtüşmektedir.

Metin, Yusuf'un Meryem'e yaklaşmadığını, hamile de olsa onu kutsal bir bakire olarak yanında tuttuğunu fakat iki ay süresince onunla birlikte yaşamadığını aktarmaktadır. Anlatıya göre Yusuf iki ayın sonunda evine döner, Meryem artık onun karısıdır. Yalnız kaldıklarında Meryem bir anda odada küçük bir bebek görür ve hayretler içinde kalır. Rahmi de hamilelikten önceki haline dönmüştür. Meryem'i hayretler içinde gören kocası Yusuf ne olduğunu sorarken gözleri açılır ve o da bebeği görür. Yusuf Tanrı'ya şükreder. Bir ses onlara bu gördüklerini kimseye anlatmamalarını söyler.²⁷² Metnin aktardığına göre bebekle ilgili bu hikâye Beytüllahim'de çok konuşulur. Bazıları Meryem'in daha iki aylık bile evli değilken çocuk doğurduğunu söyler. Birçokları ise "O çocuk doğurmadı, (ona) bir ebe de gitmedi ve biz sancıların feryatlarını duymadık." derler. Nerden geldiğini bilmeseler de insanların hepsi İsa'ya saygı duyarlar. Beytüllahim'de yaşayan ailesi İsa'yı alır ve Galile'deki Nasıra'ya gider. İsa orada büyür.²⁷³

Yazım tarihi itibarıyla Yakup İncili'nin çağdaşı olması muhtemel olan bu metinde Yakup İncili'ndekine benzer bir tema hâkimdir. Yakup İncili'nde aktarılan

²⁷⁰ C. Detlef G. Müller, "The Ascension of Isaiah", *New Testament Apocrypha: Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects* (iç.), Ed. Wilhelm Schneemelcher, Çev. R. McL. Wilson, Westminster John Knox Press, London, 2003, c. 2, p. 603-4.

²⁷¹ Ascension of Isaiah, 11:1-4.

²⁷² Ascension of Isaiah, 11:5-11.

²⁷³ Ascension of Isaiah, 11:12-18.

Meryem'in doğumdan sonra da bakire kaldığı anlatısının benzeri bir hikâyeye burada da rastlanmaktadır. Zira Meryem İsa'yı sancı çekmeden ve bir anda mucizevi bir şekilde doğurmaktadır. Metinden doğumun göz açıp kapayıncaya kadar hızlı bir şekilde gerçekleştiği, normal yollardan bir doğumun vaki olmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Meryem'in durumu bir anda hamilelikten önceki haline dönmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere metin, evlendikten sonra Yusuf'un Meryem'e yaklaşmadığını, hamile de olsa onu kutsal bir bakire olarak yanında tuttuğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla metin Meryem'in hamile iken sahip olduğu bekaret durumunun doğumdan sonra da devam ettiğine işaret ediyor olmalıdır. Zira bir anda gerçekleşen sıra dışı doğumdan sonra açıkça Meryem'in rahminin hamilelikten önceki haline döndüğü ifade edilmektedir. Bu durumda Meryem'in doğumdan sonra da bakire kaldığı düşüncesinin bu metinde de işlendiği söylenebilir.

1.2.2.4. Filip İncili

Parçalar halinde günümüze ulaşan bir başka apokrif metin de Filip İncili'dir. Miladi 3. yüzyılın ikinci yarısında yazıldığı tahmin edilen İncil, gnostik unsurlar barındırmaktadır. İçeriği ve yazım tarzı sebebiyle gnostik geleneğe ait görülen İncil'in günümüze ulaşan nüshası Nag Hammadi Kodekslerinde bulunan ve 4. yüzyılın başlarına tarihlenen Kıptîce metnidir. Metinde deformasyon sebebiyle okunamayan kelimeler alanın uzmanlarınca tamamlanmaya çalışılmış, parantez içinde verilerek belirtilmiştir.²⁷⁴

Filip İncili Kutsal Ruh'un dişil olduğunu kaydetmekte, Meryem'in bakireliğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bazıları dediler: “Meryem Kutsal Ruh'tan hamile kaldı. Onlar yanlıgıdalar! Ne söylediklerini bilmiyorlar! Ne zaman bir kadın başka bir kadından hamile kalmıştır?” Meryem, hiçbir kuvvetin kirletmediği bakiredir. Bu (isnadlar) İbranilere, yani Havarilere ve Havarilere tabi olanlara büyük bir lanettir. Bu bakireyi hiçbir güç kirletmedi, [...] güçler kendi (kendilerini) kirlettiler. Ve Muallim dememiş miydi ki, “...benim gökteki Babam”, eğer başka bir babası olsaydı, o sadece (babam) derdi.”²⁷⁵

²⁷⁴ Robinson, *The Nag Hammadi Library in English*, p. 139-60; Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, 1:179-208; Barnstone, *The Other Bible*, p. 87-88.

²⁷⁵ Filip İncili, 17. Bkz. Sarıncıoğlu, *Diğer İnciller*, s.178-202.

Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Filip İncili Kutsal Ruh'un dışıl olduğunu ve Meryem'in Kutsal Ruh aracılığıyla bakireyken hamile kaldığını kabul etmektedir. İsa'nın bakireden doğumunun önemini anlatan bir diğer pasajda ise Filip İncili "Âdem iki bakireden ortaya çıktı: Ruh'tan ve bakire dünyadan. Bundan dolayı Mesih bir bakireden doğdu ki, evveliyatta meydana gelen yanlışlığı tekrar düzeltsin." ifadeleriyle kurtuluş teorisinin zihinlerde nasıl bir karşılık bulduğunu gözler önüne sermektedir.²⁷⁶ Bu gnostik İncil, İsa'nın da Âdem gibi bir bakireden doğduğunu zikretmekte ardından İsa'nın Âdem'den insanlığa miras kalan aslı günahın kefarecini ödediğine işaret ederek bu kadim yanlışlığı düzelttiğini ifade etmektedir.

1.2.2.5. İbraniler İncili

Birinci yüzyılda veya en geç ikinci yüzyılın ortalarında yazılmış olabileceği düşünülen İbraniler İncili'nin günümüze ulaşan bir nüshası bulunmamakta, İncil'e dair bütün bilinenler kilise babalarının iktibaslarından oluşmaktadır.²⁷⁷ Origen (185-254), İskenderiyeli Clement (?-215), Kudüslü Cyril (315-386) ve Jerome'nin (347-420) yazılarında *İbranilere Göre İncil*'den alıntılardıkları pasajlar İncil'e dair bilinen tek kaynaktır.²⁷⁸

Origen Yuhanna İncili üzerine yazdığı tefsirde İbraniler İncili'nden alıntı yapmaktadır. Buna göre Mesih "Annem, Kutsal Ruh olan annem beni kucakladı ve perçemimden tuttu, hemen beni büyük Tabor Dağının üzerine götürdü" demektedir. Bu ifadeler Jerome'nin Latince yazdığı tefsirlerindeki iktibaslarında da mevcuttur.²⁷⁹ İbraniler İncili'nden alıntılандığı anlaşılan bu ifade Tanah'ta mevcut başka bir

²⁷⁶ Filip İncili, 83.

²⁷⁷ Elliott, *The Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, p. 9-10; Barnstone, *The Other Bible*, p. 335.

²⁷⁸ Ron Camereon, *The Other Gospels: Non-Canonical Gospel Texts*, The Westminster Press, Philadelphia, 1982, (Cyril of Jerusalem, *Discourse on Mary Theotokos* 12a; Origen, *Commentary on John* 2.12.87; Clement of Alexandria, *Stromateis* 2.9.45.5, 5.14.96.3; Jerome, *Commentary on Isaiah* 4, *Commentary on Ephesians* 3, *Commentary on Ezekiel* 6, *De viris illustribus* 2), p. 85-86. İncil metni için bkz. Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament: Apocryphal Gospels, Acts Epistles and Apocalypses*, Oxford University Press, New York. 1924, p. 1-8; Sarıçioğlu, *Diğer İnciller*, s. 119-20.

²⁷⁹ Elliott, *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, (Origen, *Commentary on John*, 1:3, 2.12.87). p. 9; Dewey ve Miller, *The Complete Gospel Paralles*, (Origen, *Commentary on John*, 1:3, 2.12.87). p. 392.

pasajla benzeşmektedir. Orada da Ruh, Hezekiel’i saçlarından tutarak yerle gök arasına kaldırır ve Yeruşalim’e götürür.²⁸⁰ Bahsi geçen Ruh dişil formda ifade edilmektedir. Yahudilikte Sekine veya Şekina, Tanrı’nın varlığının göstergesi bir buluttur. Dişil formda bir kelime olan Sekine’nin Yahve’nin dişil boyutunu temsil ettiği düşünüldüğünden İbraniler İncili’nde bahsi geçen Ruh “Anne” olarak isimlendirilmektedir. Teslis’in üçüncü üyesi olarak Kutsal Ruh’un yerine Meryem’in yerleştirildiği görülmektedir.

Kudüslü Cyril’in (315-387) aktardığına göre İbraniler İncili’nde İsa insanlar için dünyaya gelmek istediğinde Tanrı’nın “gökte Mikail isimli kuvvetli bir güç” seçtiği ve Mesih’i ona emanet ettiğinin yazılı olduğunu iddia eden bir rahip vardır. O güç dünyaya geldiğinde “Meryem” diye adlandırılır ve Mesih onun rahminde yedi ay kalır.²⁸¹ Bu pasajı değerlendiren bazı araştırmacılar bu ifadeleri sarf edenin Kudüslü Cyril’in adını kullanan bir başkası olduğunu düşünmektedir. Bu kişinin, Meryem’in “Tanrı anası” ve “daimî bakire” oluşunu ispat etmek adına İncil anlatısını değiştirerek yorumladığı ileri sürülmektedir.²⁸²

1.2.2.6. Mecdelli Meryem ve İncili

Apokrif literatürde bahsi geçen bir diğer Meryem de Mecdelli Meryem’dir. Filip İncili, Pistis Sophia, Petrus İncili ve Meryem İncili gibi apokrif metinlerde oldukça sık karşılaşılan Mecdelli Meryem özellikle gnostik metinlerde öne çıkan bir figürdür.²⁸³ İkinci yüzyılda Yunanca olarak kaleme alındığı düşünülen (Mecdelli)

²⁸⁰ Hezekiel, 8:3.

²⁸¹ Barnstone, *The Other Bible*, p. 335; Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 119.

²⁸² Ernest Alfred Thompson Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*, Oxford University Press, Oxford, 1915. p. 637.

²⁸³ Mecdelli Meryem, farklı İncil anlatılarında geçmektedir. Söz gelimi Filip İncili’nde İsa’nın yoldaşı olduğu ifade edilmektedir. “Üç (kadının) Efendimiz ile sürekli ilişkisi vardı: Annesi Meryem, kız kardeşi ve arkadaşı Mecdelli; yani kız kardeşi, annesi ve arkadaşına, hepsine Meryem (Maria) denir. (55. pasaj)” Filip İncili’nin İngilizce çevirisinde Mecdelli Meryem için kullanılan *companion* kelimesi Meryem’in İsa’nın eşi olması ihtimalini gündeme getirmektedir. Zira *companion* kelimesi “refika”, “eş” ve “yoldaş” anlamlarını da taşımaktadır. Buna ek olarak Filip İncili’ndeki şu ifadeler Hristiyan dünyasının gündemini uzunca süre meşgul etmiştir: “Soter (İsa) onu (Mecdelli Meryem’i) bütün şakirtlerinden daha çok sevdi ve onu (çoğu kere) ağzından ... öp(tü). (Şakirtler) isteklerini bildirmek için ona gittiler. Dediler: “Niçin onu bizim hepimizden çok seviyorsun? Soter (İsa) onlara cevap verdi ve dedi [...]: “Niçin sizi onun kadar sevmiyorum?”

Meryem İncili, gnostik geleneğe aittir.²⁸⁴ İncil'e ismini veren ve anlatıda öne çıkan figür İsa'nın öğrencilerinden olduğu kabul edilen Mecdelli Meryem'dir. Metin İsa'nın annesi Meryem ile alakalı bir anlatı ihtiva etmemektedir.²⁸⁵

Apokrif metinlerdeki Meryem'in kimliği bazen net bir şekilde Mecdelli Meryem olarak belirtilirken bazen de belirsiz bırakılmaktadır. Kıptice metni elimizde bulunan İsa'nın dirilişinden sonrasına ait bir diyalogu aktaran apokrif *Pistis Sophia* İsa'nın annesi Nasıralı Meryem ve Mecdelli Meryem'in İsa'ya sorular sorduğunu kaydeder. Bu metinde konuşan kişinin kimliği bazen belirtilmekte bazen de belirsiz bırakılmaktadır.²⁸⁶ Apokrif metinlerde böylesi durumlarda kimliği belirsiz kalan Meryem'in Mecdelli Meryem olduğu yaygın olan kanaattir.²⁸⁷

Antik dönemde Meryem adı Yahudiler için çok yaygın bir isimdi. Veriler II. Mabet dönemi ve erken Rabbinik dönemde Yahudi kadınların dörtte birinin Meryem veya Meryem isminin Yunanca karşılıklarını kullandıklarını göstermektedir.²⁸⁸ Nitekim apokrif metinlerde Meryem'in farklı şekillerde telaffuz edildiği görülmektedir. Bu sebeple Meryem isminin farklı versiyonları olan "Maria", "Mariam" ve "Mariamme" birçok metinde hem Mecdelli Meryem hem de Nasıralı Meryem için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bazen Meryem figürlerinin kimliklerini net şekilde ayırt etmenin zorlaştığı durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu konuya özellikle eğilen araştırmacı Shoemaker, gnostik apokrif metinlerde geçen Meryem'in Mecdelli Meryem olduğu yönündeki yaygın kabule karşı çıkmaktadır. O, açıkça Mecdelli Meryem'e işaret eden Filip İncili ve *Pistis Sophia* dışındaki metinlerde geçen ve kimliği tam olarak bilinmeyen Meryem'in Mecdelli Meryem olma ihtimali kadar

Eğer bir körle bir gören karanlıkta birlikte iseler, aralarında fark yoktur. Işık geldiğinde, gören ışığı görecek ve kör olan karanlıkta kalacaktır. (56. pasaj).

²⁸⁴ Robinson, *The Nag Hammadi Library in English*, p. 524.

²⁸⁵ İncil metni ve hakkında bilgi için bkz. Miller, *The Complete Gospels*, p. 351-60; Schneemelcher, *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, 1:391-95.

²⁸⁶ Schmidt ve MacDermot, *Pistis Sophia*, p. 13, 16, 17, 20, 23, 24, 25.

²⁸⁷ Stephen J. Shoemaker, "A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary", *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), Ed. F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 30.

²⁸⁸ Tal Ilan, "Notes on the Distribution of Jewish Women's Names in Palestine in the Second Temple and Mishnaic Periods", *Journal of Jewish Studies*, Vol. 40, 1989, p. 192.

İsa'nın annesi Meryem olabileceğini ifade etmektedir.²⁸⁹ Shoemaker'a göre erken dönem Hıristiyanlık alanında araştırma yapan uzmanların kesin veriler olmadan bu kimliği belirsiz Meryem'i Mecdelli Meryem ile özdeşleştirmeleri yüzünden bu Meryem'in İsa'nın annesi Meryem olabileceği ihtimali göz ardı edilmektedir.²⁹⁰ Ancak çoğunluk bu görüşü reddederek bahsi geçen figürün Mecdelli Meryem olduğu kabulünü tercih etmektedir.²⁹¹ Bu çalışmanın konusu Mecdelli Meryem olmadığından burada zikredilenlerle iktifa edilecektir.²⁹²

1.3. Yahudi Kaynaklarında Meryem

Hristiyanlık, Yahudiliğin bünyesinde doğan daha sonra sistemleşerek yeni bir dine dönüşmüş bir inanç sistemidir. Dolayısıyla Hristiyanlık denildiği zaman özellikle erken dönemlerde temel kaynaklar arasında Yahudi kutsal metinleri ve Yahudi literatürü önemli bir yekûn tutmaktadır. Erken dönem Yahudi-Hristiyan cemaatlere ilişkin veriler ve İnciller Hıristiyanlığın Yahudilikten tamamen kopmasının bir süreç sonunda gerçekleştiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu nedenle ilk yıllarında Hristiyanlığı, Yahudi kutsal metinleri ve Yahudi literatüründen keskin bir çizgiyle ayırmak hatalı olacaktır.²⁹³ Nitekim yapılan araştırmalar, Hıristiyanlığın Yahudilikle yollarını ayırmasının birinci yüzyılda tamamlanmadığını, ayrışmanın

²⁸⁹ Stephen J. Shoemaker, "Rethinking the 'Gnostic Mary', Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition", *Journal of Early Christian Studies* 9, Vol. 4, 2001, p. 557.

²⁹⁰ Stephen J. Shoemaker, "Jesus' Gnostic Mom, Mary of Nazareth and the 'Gnostic Mary' Traditions", *Mariam, the Magdalen, and the Mother* (iç.), Ed. Deirdre Good, Indiana University Press, Indiana, 2005, p. 154.

²⁹¹ Carl Schmidt, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*, J. C. Hinrichs'sche, Leipzig, 1892, p. 453-54; Elaine H. Pagels, "Pursuing the Spiritual Eve: Imagery and Hermeneutics in the Hypostasis of the Archons and the Gospel of Philip", *Images of the Feminine in Gnosticism* (iç.), Ed. Karen L. King, Trinity Press International, Pennsylvania, 2000, p. 202.

²⁹² Mecdelli Meryem hakkında detaylı bilgi için bkz. Deirdre Good, *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Indiana University Press, Indiana, 2005; Stephen Shoemaker, *A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary*, SBL Press, Atlanta, 2002; Stephen Shoemaker, *Jesus' Gnostic Mom: Mary of Nazareth and the "Gnostic Mary" Traditions*, Indiana University Press, Indiana, 2005.

²⁹³ Yahudi kutsal metinlerinin erken dönem Hıristiyan apokrif literatürüne etkileri hakkında Bkz. Tobias, "The Influence of Jewish Scriptures on Early Christian Apocrypha", *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Oxford University Press, New York, 2015, p. 281-302.

özellikle doğunun çeşitli yerlerinde uzun bir süreçte gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Hıristiyanların 4. yüzyıla kadar ve sonrasında sinagog ayinlerine katıldıklarına dair kanıtlar bulunmaktadır.²⁹⁴

Bu yoğun Yahudi etkiye karşın konumuz itibariyle Hıristiyanlığın yeni bir dine dönüştüğü ilk yüzyıllarda üretilen Yahudi literatüründe Meryem'e ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır. Erken dönemde Meryem ile alakalı olarak Yahudi kaynaklarında herhangi bir veriye rastlanmamaktadır.

Yahudi kaynaklarına yansımamış olsa da erken dönemde Yahudilerin İsa'nın Meryem'den mucizevi doğumuna ilişkin Hıristiyan anlatıyı reddettikleri görülmektedir. Kilise babası Irenaeus'un (130-202) ve diğer kilise babalarının yazılarından anlaşıldığı kadarıyla erken dönemde Yahudi-Hıristiyan bir grup olan Ebionitlerin bir kısmı; İsa'nın bakireden doğmadığını, aksine Yusuf ve Meryem'in doğal yollardan doğan bir çocuğu olduğunu kabul etmektedirler.²⁹⁵ Yahudi-Hıristiyanların bu ve benzeri iddiaları sonraki yüzyıllarda sürdürdükleri Hıristiyan apokrif metinlerinden takip edilebilmektedir. Örneğin 5. yüzyıla tarihlenen Nikodemus İncili'nde Yahudiler'in İsa'nın mucizevi doğumu anlatısını reddettiği ve Meryem'in onu gayri meşru ilişki sonucunda doğurduğunu ileri sürdükleri kaydedilmektedir.²⁹⁶ Anlaşılan o ki erken dönemde Hıristiyanlar Yahudilerle çokça polemige girmekte ve inançlarının doğruluğunu savunma ihtiyacı duymaktadır. Bu sebeple erken dönem Hıristiyan yazarlar Yahudi Kutsal metinlerinden İsa Mesih'in

²⁹⁴ Mary Christine Athans, *In Quest of the Jewish Mary, The Mother of Jesus in History, Theology and Spirituality*, Orbis Books, New York, 2013, p. 50.

²⁹⁵ Bu bilgiye kilise babalarının yazılarından ulaşıyoruz. Bunlardan bazıları için bkz. Irenaeus, *Against Heresies*, (1.26.2, 3.21.1, 5.1.3), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2001, p. 579, 751-755, 884-885; Hippolytus, *Refutation of All Heresies*, (7.22), ANF05. *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004, p. 210; Tertullian, *Prescription Against Heretics*, (33), ANF03. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, p. 416; Origen, *Against Celsus*, (2.1), ANF04. *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, p. 737.

²⁹⁶ Milattan sonra 425 yılına tarihlenen apokrif Nikodemus İncili'nde Yahudilerin İsa'nın gayri meşru doğumuna ilişkin iddiaları ve Hıristiyanlarca bu iddialara verilen karşılık detaylı olarak işlenmektedir. İncil metninin Türkçe çevirisi için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Diğer İnciller*, s. 212-40.

gelişine dair deliller bulma çabasına girmektedir. Bunun örneklerine ilerleyen bölümlerde kilise babaları ele alınırken yer verilecektir.

1.3.1. Şekina: Annem Kutsal Ruh

Teslisin unsurlarından biri olarak Kutsal Ruh'un Hıristiyanlık öncesine uzanan bir geçmişi vardır. Farklı dillerdeki ifadeleriyle “ruh/pneuma/şekina” kavramları arasında keskin bir ayırım yapmak hem teolojik hem de tarihsel açıdan oldukça zordur. Kullanıldıkları zaman ve havzada farklı anlamlar kazanarak değişime uğrasa da Ruh kavramının Hıristiyanlık ve Yahudilikten önceye uzanan bir tarihi vardır.²⁹⁷ Bu çalışmanın konusuyla doğrudan bağlantılı olmadığı için kısaca değinilecektir.

İbranicede “Ruah” kelimesi ile ifade edilen, Yunanca karşılığı “pneuma” olan Ruh, Yahudiler için Tanrı'nın gücüne ve bu gücün yarattıkları -özellikle de insanlar- arasındaki mevcudiyetine işaret etmektedir.²⁹⁸ Bu anlamıyla Ruh kavramının Rabbinik literatürdeki karşılığı yine Tanrı'nın varlığına, onun gücüne işaret etmek için kullanılan bir kelime olan Şekina'dır. Arapçada “sekine”, İbranicede ise “şekina” olarak transkribe edilen bu kelime ikamet etmek, oturmak anlamındaki “şkn” kökünden türemektedir. Yahudi Kutsal Metinlerinde Tanrı'nın tezahürü ve insana yakınlığından bahsedildiğinde zikredilen Şekina, Yahudilerin çöldeki kutsal çadırına ve İsrail halkını gölgelediğine işaret etmektedir.²⁹⁹ Tanrı'nın İsrail halkı arasında Filistin topraklarında ve özellikle de mabeddeki varlığını ifade etmektedir. Öyle ki M.Ö. 968-961 yılları arasında Süleyman tarafından inşa edilen ilk mabet Tanrı'nın cennetteki evinin dünyevi eşdeğeri, ilahi mevcudiyetinin (Şekina'sının) mekânı olarak görülmekteydi.³⁰⁰ Rabbinik literatürde milattan sonraki ilk dört yüzyıl içerisinde sıklıkla kullanılmaya başlayan Şekina kelimesi Tanrı'nın İsrail halkının

²⁹⁷ Kutsal Ruh'un diğer din ve felsefi geleneklerdeki karşılığı olarak Külli Ruh hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aynur Çınar, *Antik Dünyada Kutsal Ruh'un Öncüsü Külli Ruh*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2022.

²⁹⁸ Yunus Kaymaz, *Hıristiyan Teolojisinde Kutsal Ruh Tartışmaları*, Sakarya Üniversitesi, SBE, Sakarya, 2021, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 43.

²⁹⁹ *Mısır'dan Çıkış*, 40:35; *Mezmurlar*, 91:4; *Sayılar*, 11: 25-26; 24:1-3; I. Samuel, 10:10-11.

³⁰⁰ Roger Le Deaut, “Worship and Religious Practise”, *The Spirituality of Judaism* (iç.), Ed. Roger Le Deaut, Annie Jaubert, Kurt Hurby, Abbey Press, Indiana, 1977, p. 29.

arasında yaşamasından veya oturmasından bahseden kutsal metin ifadelerinin tefsirlerine eklenmiştir.³⁰¹ Burada Şekina teriminin Rabbinik literatürde de Tanrı'dan ayrı bir varlığı ifade etmediğine dikkat çekmek gerekmektedir. Şekina Tanrı'nın diğer sıfatlarından farklı olmayan, edebi bir araç olarak kişileştirilebilen, ancak ontolojik olarak ayrı bir hipostaz oluşturmayan bir terimdir. Mısır'dan Çıkış Kitabı'nda geçen "Aralarında yaşamam için bana kutsal bir yer yapsınlar." ifadesi bunu açıkça ortaya koymaktadır.³⁰² Şekina'ya atıfta bulunan tüm pasajlar birlikte değerlendirildiğinde bu kavramın Tanrı'nın yanında ve ondan ayrı bir hipostaz olmadığı görülecektir.

Şekina kelimesi dilbilimsel olarak dişil olmasına rağmen çok az veya neredeyse hiç dişil çağrışımı yoktur. Ancak zamanla Yahudi bünyesinde gelişen kabalistik yorumlarda dişil bir ilahi unsura dönüşmektedir. 13. yüzyıl Kabala geleneğinde Şekina on ilahi katmandan "Sefirot" olarak bilinen ulûhiyetin bölündüğü kısım ile özdeşleştirilmektedir. Buna göre Şekina, bir anne, besleyici ve ulûhiyetin eril boyutlarının sevgilisi olarak açık bir şekilde dişil özelliklere sahiptir.³⁰³ Bu gelişmede Hıristiyan teolojisinin yüzyıllar içerisinde Meryem'e yüklediği kutsal rolün etkisi olduğu da ileri sürülebilir.

Kutsal Ruh'un Hıristiyan geleneğine yansımalarına bakıldığında Ruh'u dişil bir figür olarak gören anlayışın izlerine rastlanmaktadır. Bunlardan birisi birinci bölümde apokrifler başlığında ele aldığımız miladi 100-200 yıllarına tarihlenen Süleyman'ın Kasideleri isimli metindir. Burada Kutsal Ruh dişil formda ifade edilmektedir.³⁰⁴ İsa Mesih'in dünyaya gelişinden önce de var olduğunu ve Meryem'in onu sancısız ve ebeye ihtiyaç duymaksızın doğurduğunu anlatan apokrif metni, Kutsal Ruh'u dişil olarak tasvir etmektedir:

19. Kaside: Alanlar Tanrı'nın Sağ Elindendir

³⁰¹ Michael E. Lodahl, *Shekhinah/Spirit: Divine Presence in Jewish and Christian Religion*, Paulist Press, New York, 1992, p. 51.

³⁰² *Mısır'dan Çıkış*, 25:8.

³⁰³ Daniel J. Lasker, "Mary in Jewish Tradition", *Veritas (Porto Alegre)* 63, Vol. 1. 2018, p. 31.

³⁰⁴ James Hamilton Charlesworth, *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, James Clark & Co, Cambridge, 2009, (*The Odes of Solomon*, 19:2,4-5.), p. 55-56.

Bana bir bardak süt ikram edildi
ve onu Rab'bin lütfunun tatlılığıyla içtim.
Oğul kaptır ve sağılan Baba'dır,
O'nu sağan Kutsal Ruh'tur;
Çünkü göğüsleri doluydu
ve sütünün etkisiz bir Şekilde salınması istenmiyordu.
Kutsal Ruh rahmini açtı ve Baba'nın iki göğsünün sütünü karıştırdı.
Sonra karışımı nesillere onların haberi olmadan verdi
ve onu alanlar sağ elin kemali içindedir.
Bakire'nin rahmi onu aldı,
hamile kaldı ve doğurdu...³⁰⁵

Süleyman'ın Kasideleri'ne göre kurtuluş planının bir parçası olan bakire Meryem dişil bir Kutsal Ruh aracılığıyla Baba'dan Oğul'un doğuşunu görmektedir.³⁰⁶ Yahudilikte yoğun Şekilde işlenen ve dişil olarak tasavvur edilen Tanrı'nın varlığı "Şekina" kavramı üzerinde durulmaktadır. Dişil bir kavram olan Şekina, Tanrı'nın ikametgâhı olması yönüyle Meryem ile rahat bir Şekilde etkileşime girebilmektedir.³⁰⁷

Kutsal Ruh'a İsa'nın annesi rolünü veren apokrif metni, erken dönem Hıristiyan düşüncesinin Ruh'a ilişkin tasavvurları hakkında bir fikir vermesi yönünden de dikkate değer niteliktedir. Bu durumda İsa'nın beşerî annesi olarak Meryem'in, ilahi anne "Ruh" ile özdeşleştirilmesinin çok da uzak bir fikir olmadığı düşünülebilir. Nitekim Origen (185-254), İbraniler İncili'nden yaptığı alıntıda İsa'nın "Annem, Kutsal Ruh" dediğini aktarmaktadır.³⁰⁸ Bu ifadeler ışığında açıkça Kutsal Ruh veya Şekina olarak ifade edilmese de Hıristiyan zihinlerde Meryem'i ilahi hiyerarşinin dişil unsuru olarak görme eğilimi veya bu tarz bir ihtiyacın bulunduğu söylenbilir. Yukarıda zikredilenler de bu düşünceyi destekler niteliktedir. Fakat Hıristiyan teolojisinin Meryem'e biçtiği rol ve onun ilahi hiyerarşideki konumu uzun bir sürecin sonunda nihai biçimine ulaşarak netleşmektedir. Bu sürece toplanan konsiller, ana akım kilisede söz sahibi olan kilise babalarının geliştirdiği teolojiler ve helenistik dünyanın tanrıça tasavvurları yn verecektir.

³⁰⁵ Zinner ve Mattison, *The Odes of Solomon*, 14.

³⁰⁶ Drijvers, "The 19th Ode of Solomon: Its Interpretation and Place in Syriac Christianity", p. 287.

³⁰⁷ Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 35.

³⁰⁸ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Harvard University Press, Massachusetts, 1976, p. 304.



2. MERYEM'İN TANRILAŞMA SÜRECİ

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı yıllarda Yahudilerin çoğunluğu oluşturduğu Filistin ve çevresi Roma İmparatorluğunun yönetimi altındaydı. Dolayısıyla miladi 1. yüzyılda ortaya çıkan Hıristiyanlığın oluşumunu ve erken dönemdeki gelişimini anlayabilmek için Roma İmparatorluğu bünyesindeki Mısır, Suriye ve Anadolu coğrafyasındaki inanışlar ve doğal olarak Yahudiliğin Hıristiyanlık üzerindeki etkileri dikkate alınmalıdır. Meryem hakkındaki anlatılar İsa'nın ölümünden sonra oluşturulmuş hikâyelere dayanmaktadır. Öyle ki Meryem'e dair bu anlatıların doğduğu dünya, helenistik etki altındaki Yahudi kültür havzasıdır. Bu bağlamda Hıristiyanlığın ilk yüzyıllardaki gelişimini görebilmek için yayıldığı Akdeniz havzasındaki kültürel çeşitlilik ve yerel etkiler de göz önüne alınmalıdır. İskenderiye, Kudüs, Antakya ve Efes gibi merkezî şehirlerde birçok farklı dini inanışın ve etnik grubun bir arada Roma İmparatorluğunun yönetiminde yaşadığı unutulmamalıdır. Bu açıdan helenistik dünyanın dinî kültürel yaşamının çevre kültürleri ve dinleri etkilediği yadsınamaz.

Helenistik etki gibi kimi dış etkenlerin yanı sıra Hıristiyan teolojisinin oluşum sürecinde etkin bir role sahip olan kilise babaları ve konsillerin, konumuz itibarıyla Meryem'in tanrılaşma sürecine katkıları yadsınamaz. Bu bölümde helenistik düşüncenin süreç içerisinde kendisini kilise babalarının yazılarında ve konsil kararlarında örtük bir biçimde gösterdiği tartışılacaktır. Meryem'in farklı teolojik özellikleri içeren ilahi karakteristiğinin bu etkileşimden neşet ettiği bu bölümün ana eksenini oluşturmaktadır.

2.1 Helenistik Etki

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde neredeyse bütün helenistik dinlerde ön plana çıkan dişil bir tanrısal unsura rastlamak mümkündür. Ana tanrıça kültü olarak zuhur eden bu dişil tanrısal unsur her bölgede farklı bir isim almaktadır. Bu tanrıça Romalılar için Magna Mater, Frigyalılar için Kibele, Filistinliler için Aştart, Mısırlılar için İsis, Efesliler için Diana'dır. Antik Yunan-Roma dünyasının dışında

da yine bu külte farklı isimler altında rastlamak mümkündür.¹ Bu bakımdan Meryem Ana kültü antik dünyanın tanrıça kültlerine benzemektedir. 17. yüzyıldan bu yana yazarlar, bilim adamları ve sanatçılar bu benzerliği konu alan çalışmalar yapmaktadır.² Bu sebeple Meryem'e Hıristiyanlarca yüklenen rolün anlaşılabilmesi için helenistik dinlerin tanrıça tasavvurlarını göz ardı etmemek gerekmektedir. Burada Hıristiyan kaynakları kapsamında Akdeniz havzası içerisindeki kültürel çeşitlilikte ortaya çıkan Hıristiyanlık anlayışlarına ait mevcut veriler, buralarda yaşamış olan halka dair inanç izleri, kilise babalarının yazıları değerlendirilmektedir.

2.1.1 Bakire Ana Tanrıça

Tanrıça, ilk Hıristiyanların yaşadığı dönemin toplumunda her zaman var olan bir figürdü. Antik dünyanın Yunan, Roma ve Yakın Doğu tanrıçaları Yahudi olmayan Hıristiyanların başka bir deyişle Gentilelerin³ hafızalarında henüz tazeydi. Nitekim Hıristiyanlığın, pagan Roma dünyasının inanışlarından izler taşıdığı Hıristiyan akademi çevrelerince yapılan çalışmalarla ortaya konmuş bir olgudur.⁴ Şüphesiz bu hususta, Gentile Hıristiyanların kendi bakış açılarıyla Hıristiyanlığı yorumlamalarının etkisi yadsınamaz. Gentilelerin kadim miraslarını yeni inanca taşımalarını daha iyi anlamak için Yunanlıların ve Romalıların dini ve sosyal yaşamındaki tanrıça figürlerine kısaca göz atmak gerekmektedir.

Hıristiyanlığın erken yıllarında Celeste, İsis, Atargatis ve Kibele gibi özellikle nüfuzlu Hıristiyan topluluklarına da ev sahipliği yapan Roma topraklarında etkili olan tanrıçalardan söz edilebilir.⁵ Roma İmparatorluğu'nda Magna Mater yani Ulu Ana Tanrıça olarak bilinen Anadolu'daki adıyla Kibele, doğurganlığın ve bereketin

¹ Gambero, *Mary and the Fathers of the Church, The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, p. 28.

² Ean Begg, *The Cult of the Black Virgin*, Chiron Publications, North Carolina, 2015, David R. Kinsley, *The Goddesses' Mirror, Visions of the Divine from East and West*, State University of New York Press, New York, 1989.

³ "Gentile" terimi Yahudi olmayan, pagan veya Hıristiyan biri için kullanılmaktadır. Ehrman, *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, p. 18.

⁴ Lumpkin, *The Encyclopedia of Lost and Rejected Scriptures*, p. 5.

⁵ Maksude Kurt Fidan, "Ana Tanrıçalardan Bakire Meryem'e: Kadının Mitolojik Öyküsü", *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* (iç), c. 4. II. Uludağ Üniversitesi, 2013, Bursa, s. 930.

tanrıçası ve aynı zamanda bir bakiredir.⁶ Suriye tanrıçası Aştart da doğurganlık ve bereket tanrıçasıdır. Helenistik dönemde Aştart, Yunan Tanrıçası Afrodit ile özdeşleştirilmekte ve Kibele gibi yanında aslanlarla tasvir edilmekteydi.⁷ Suriye Tanrıçası Atargatis etimolojik olarak Aştart (İştart) ve Anat ile bağlantılıdır.⁸ Antik dünyanın bereket tanrıçaları farklı isimlerle farklı bölgelerde benzer işlevler görmekteydi. Tarımda bereketli bir yıl ve doğurganlık için bu tanrıçalara teveccüh edilirdi. Roma İmparatorluğu bünyesinde tanrıçalara kendini adayarak bekâret yemini eden Vesta rahibeleri miladi ikinci yüzyılda oldukça revaçtaydı. Anadolu’da Tanrıça Kibele’ye kendini adayarak bekâret yemini eden kadınların ve kendisini hadım eden erkeklerin varlığı bilinmektedir.⁹ Vesta bakirelerinin toplumsal işlevi büyüktü. Bekâret yemini ederek kendilerini tanrıçalara adayan bu bakireler tarım mahsullerinin bereketi ve doğurganlık için tanrıçalara yapılan belirli ritüelleri yerine getirirdi.¹⁰

Kucağında çocuğu Tanrı Horus ile heykelleri yapılan Mısır tanrıçalarından İsis, Greko-Romen dünyada helenistik dönemden önce de yaygın olarak bilinmekteydi. Doğurganlık ve bereketin ana tanrıçası olan İsis, Mısır’ın Eski Krallık döneminden yani M.Ö. 2400’lerden bu yana biliniyordu. İsis’in ünü, Büyük İskender’in fetihlerini izleyen yüzyıllarda Mısır’ın ötesine yayılarak Doğu Akdeniz’i kapsayan helenistik dünyaya ve daha sonra batıya ulaştı.¹¹ Mısır Roma İmparatorluğu’na katıldıktan sonra helenleşen İsis de helenistik tanrıçalar arasındaki yerini aldı. Osiris’in karısı ve Horus’un annesi İsis, bir aile kültü olarak benzer inanışların bulunduğu bölgelerde oradaki tanrı ve tanrıçalarla ilişkilendirilerek yayılmaya devam etti. Örneğin İsis,

⁶ Sarolta A. Takacs, *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion*, University of Texas Press, Austin, 2008, p. 35.

⁷ Michael Jordan, *Dictionary of Gods and Goddesses*, Facts on File, New York, 2004, p. 34.

⁸ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 57.

⁹ Marina Warner, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford University Press, Oxford, 1976, p. 49-50; Johnson, *Among the Gentiles, Greco-Roman Religion and Christianity*, p. 23.

¹⁰ Takacs, *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons, Women in Roman Religion*, p. 37-59.

¹¹ John Anthony McGuckin, “The Early Cult of Mary and Inter-Religious Contexts in the Fifth Century Church”, *Origins of the Cult of the Virgin Mary* (iç.), Ed. Chris Maunder, Burns & Oates, London, 2008, p. 7.

mevcut Yunan tanrıçalarından Demeter (Bereket tanrıçası) ile, Osiris, Dionysus ve oğulları ile, Apollo da Horus ile özdeşleştirilmekteydi.¹²

İsis kültürünün Hıristiyanlığın Bakire Meryem tasvirini etkilediğine dair pek çok çalışma bulunmaktadır. Meryem ikonografyasında Meryem'in sıklıkla bebek İsa'yı kucağında tutarken veya emzirirken betimlendiği görülmektedir. Oğlu Horus kucağındayken tasvir edilen İsis, bebek İsa'yı emziren Meryem portreleriyle çarpıcı bir benzerlik taşımaktadır.¹³ Yine Meryem'in "Göklerin Kraliçesi" olarak etrafında Zodyak ve başka sembollerle birlikte betimlenmesi de İsis, Magna Mater ve Artemis'i hatırlatmaktadır. Roma tanrıçası Magna Mater yani Ana Tanrıça, Anadolu'da Kibele adıyla bilinmektedir. Meryem aşamalı şekilde Greko-Romen dünyanın eski tanrıçaları ile özdeşleştirildikçe Hıristiyanlar bu tanrıçalara atfedilen unvanları Meryem için kullanmaya başlamışlardır. Söz gelimi, tanrıça İsis, Juno ve başka tanrıçalar için yaygın biçimde kullanılan "Göğün Kraliçesi" unvanı artık Meryem'e verilmiştir. Paganların tanrıçalarını Göğün kraliçesi ilan etmeleri gibi Hıristiyanlar Meryem'i önce Vahiy Kitabı'nda anlatılan Güneşi Giyen Kadın olarak tasavvur etmiş¹⁴ daha sonra ise Meryem'e Göğün Kraliçesi olarak seslenmişlerdir.¹⁵

Tanrıça Atargatis, Suriye'nin Hera'sı olarak anılmakta ve ona "ana" ve "bakire" diyerek tapınılmaktaydı.¹⁶ Anadolu'da yaygın olan bereket tanrıçası Aştart

¹² Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 40.

¹³ Mahmut Aydın, "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, s. 90; Jordan, *Dictionary of Gods and Goddesses*, p. 142.

¹⁴ Edward Sri, *Queen Mother*, Emmaus Road Publishing, Ohio, 2005, p. 35; John Ben-Daniel, "Towards the Mystical Interpretation of Revelation 12", *Revue Biblique* 114, Vol. 4, 2007, p. 594-95; Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, p. 50.

¹⁵ Dördüncü yüzyılda kilise babası Suriyeli Ephrem, Meryem'e "Hanımefendi" ve "Kraliçe" adını vermektedir. Daha sonra Jerome ve başka kilise babaları bu unvanı kullanmaya devam ettiler. Sekizinci yüzyılda Konstantinopolisli kilise babası Germain, Meryem'e "Kraliçe" ve "Evrenin Kraliçesi" adını vermektedir. Şamli John Damascene ise Meryem'in Oğluluyla birlikte gökte hüküm sürdüğünü ve Yaradan'ın annesi olduğu için kraliçe olduğunu öğretmektedir. Orta çağda Meryem açıkça Göğün Kraliçesi olarak ifade edilmeye devam etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Malachi Donnelly, "Queenship of Mary During the Patristic Period," p. 90; Edward Sri, *Queen Mother*, Emmaus Road Publishing, Ohio, 2005, p. 35; Patrick J. Geary, *Women at the Beginning: Origin Myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton University Press, United Kingdom, 2006, p. 60; Kürşat Haldun Akalın, "Göğün Kraliçesi İsis'in Geri Dönüşü: Hristiyanlıkta Meryem Ana Tapınması", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1, Sayı 45, 2016, s. 84.

¹⁶ Burke, "Mary in the Apocrypha", p. 115.

(Astarte) Mısır'a kadar yayılarak, *Tanit* adıyla Kartaca'da şifa tanrıçası olarak kabul görmekteydi. Tanrıça İştâr'ın Anadolu'daki yerel karşılığı Anat, Suriye bölgesindeki muadili de Atargatis'tir. Atargatis, Aştart ve Anat gibi Venüs gezegenini temsil etmekte yani doğurganlığı ve bereketi sembolize etmekteydi.¹⁷ Hıristiyanlık ortaya çıkmadan önceki dönemde Anadolu, Yahudi, Helen ve Suriye kültür ve inanç dünyasının bulunduğu bir yerdir. Özellikle Antakya ve İskenderiye Hıristiyanlığın ilk dönemleri için önemli merkezlerdir. Antakya cemaati ve İskenderiye'deki kilise babaları Hıristiyanlık tarihinde önemli rol oynamaktadır. Bu kilise babaları hem Helen ve Suriye kültürlerine hem de Anadolu'daki pagan inanışlara aşina idi.¹⁸ Özellikle Hıristiyanlığın ilkin yayıldığı Akdeniz havzasında oğlunu emziren anne, şifacı ve koruyucu olarak tapılan bereket tanrıçalarının sahip olduğu bu rolleri artık Meryem üstlenmekteydi. Bu rollerin izini sürerek Meryem kültürünün pagan inanışlarına uzanan köklerini inceleyen çok sayıda çalışma bulunmaktadır.¹⁹ Tanrıça kültürünün aktif ve canlı olduğu topraklarda yayılan Hıristiyan inancına göre İsa, annesi olan bir tanrıdır. Bu sebeple Tanrıça anne tasavvurlarına sahip olan bu bölgelerdeki yerel bilgi ve geleneklerin, İsa ve Meryem düşüncesi ile etkileşmesi şaşırtıcı değildir.

Eski yerel kültürlerin Meryem kültüne dönüşme sürecinin somut kanıtları da bulunmaktadır. Bir zamanlar bir pagan tanrıçaya adanmış tüm büyük tapınaklar daha sonra Meryem'e adanarak Hıristiyan kiliselerine çevrilmiştir. Eskiden pagan tanrıçalarına ait olan tapınakların kilise tarafından Meryem'e adanan kiliselere dönüştürülmesi ve buradaki heykellerin de yine Hıristiyanlar tarafından Meryem'i temsilen tazim edilmelerine sayısız örnek verilebilir.²⁰ Söz gelimi Efes'teki Tanrıça

¹⁷ Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm, antik dönemde Harran ve Urfa*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, s 102.

¹⁸ Philippe Borgeaud, *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*, Çev. Lysa Hochroth, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004, p. 126.

¹⁹ Maksude Kurt, "Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlıktaki Meryem Figürüne Etkileri" (Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi SBE, Rize, 2010); Kurt Fidan, "Ana Tanrıçalardan Bakire Meryem'e: Kadının Mitolojik Öyküsü", s. 927-944; Benko, *The Virgin Goddess*; Borgeaud, *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*; Begg, *The Cult of the Black Virgin*.

²⁰ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 223.

Artemis'e adanan tapınak, Meryem Ana Kilisesi'ne dönüştürülmüştür.²¹ Ancak bu dönüşümün Filistin bölgesi için beşinci yüzyıldan önce başlamadığı tarihsel verilerle sabittir. Şöyle ki miladi 380'li yıllarda kutsal topraklara seyahat ettiği bilinen en eski Hıristiyan yazar İberyalı Egeria buralarda Meryem'in hayatı ile ilgili hiçbir kilise veya anıta rastlamadığını aktarmaktadır.²²

Erken dönemde Meryem tasvirleri ve ikonlara gelince, ilk Hıristiyanlar aslında Yahudi oldukları için dinin emirlerine uyarak Tanrı'nın tasvirini yapmaktan kaçınmış olmalıydılar. Bu yüzden tasvirlerin Hıristiyanlığın Yunan ve Roma'ya yayılmasıyla başladığı varsayılabilir. Fakat bu varsayımı destekleyecek bir delil bulunmamaktadır. Aksine ilk üç yüzyılda İsa ve annesine ait resimlerin varlığına dair hiçbir iz bulunmamaktadır.²³

Bakire Meryem'i yücelten Hıristiyanlığın yalnızca Yunan ve Roma tanrıça kültlerine ait unsurları içine almakla yetinmeyip aslında Meryem'e bu tanrıçaların rolünü yüklediği görülmektedir. Hıristiyan akidesinde Meryem'i özel bir konuma getiren bu roller dikkatle incelendiğinde Meryem'i tazim ile başlayıp Bakire Meryem Ana kültüne dönüşen inanın antik dünyanın tanrıça kültlerine uzanan bağlantısı açığa çıkmaktadır. Meryem'in kutsal anneliği, insanlığın yeniden doğuşuna yani İsa'nın doğumuna vesile olduğu şeklinde anlaşılmaktadır. Meryem erken dönem kilise tarafından Hıristiyanların manevi annesi olarak kabul edilmekte, daha sonra zamanla Tanrı Anası ve Ana Tanrıça rolüne bürünmektedir.²⁴ Meryem kültürünün temelinde anneliği kutsallaştırma ve doğumun esas oluşu, Hıristiyan düşüncesindeki pagan mirasa işaret etmektedir.²⁵ Hıristiyanlık basitçe pagan düşüncüyü ya da kült uygulamalarını benimsememiş, bunları kendine özgü unsurlarla yoğurarak

²¹ Harald Haarmann, "The Kinship of the Virgin Mary", *Revision*, Vol. 20, No. 3, 1998, p. 6.

²² Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 20; Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* Grand Rapids, Cambridge, 2006; Haarmann, "The Kinship of the Virgin Mary", p. 343-72.

²³ Athans, *In Quest of the Jewish Mary*, p. 22.

²⁴ Meryem, Yuhanna İncili'nde İsa'nın öğrencisine "İşte annen." demesi nedeniyle erken dönemden bu yana bütün Hıristiyanların annesi olarak görülmektedir. Bkz. Yuhanna, 19:26.

²⁵ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 5.

bünyesinde eritmiştir. Meryem Ana kültünün gelişim süreci, kilise babalarının konsillerle resmîyete kavuşan teolojilerinde açıkça görülebilmektedir.

2.1.2 Bakireden Doğum

İsa'nın doğumuna dair anlatıda Hıristiyanlar tarafından benimsenen fakat Yahudi kökenli olmayan en önemli unsur ilahi bir aktörün müdahalesiyle oluşan gebelik kavramıdır. Bir bakireden ilahi bir doğumun gerçekleşmesi anlayışı, Yahudi dinî literatürüne ve Yahudiliğe tamamen yabancı bir olgudur. Bu anlayışın kökenlerini, helenistik dünyada ve en nihayetinde Mısır'da aramak isabetli olacaktır.²⁶ Zira Mısır'da güçlü bir yapıya sahip helenistik Yahudiler arasında bu anlayışın temkinli de olsa kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Mucizevi gebeliğe dair helenistik Yahudi anlayışın en ilginç örneklerinden birisi İskenderiyeli Filo'nun yazılarında dolaylı olarak muhafaza edilmiştir. Filo, *The Cherubim*²⁷ isimli eserinde İsrail tarihinde geçen Sarah, Leah, Rebeka ve Zipporah adında dört erdemli kadından bahsetmektedir. Filo'nun Eski Ahit metinlerinden alıntılarla aktardığına göre bu kadınlar mucizevi yollarla gebe kalıp çocuk sahibi olmuşlardı. Örneğin Yaratılış Kitabı'nda Sara'nın Tanrı'nın onu ziyaret ettiği sırada gebe kaldığı, çocuğun İbrahim'den olduğu aktarılır.²⁸ Leah ise Tanrı onun rahmini açtığında gebe kalır.²⁹ Filo bir kadının rahmini açmaktan normal şartlarda anlaşılmanın eşi ile ilişkiye girmesi olduğuna dikkat çekmektedir.³⁰ Rebeka ile ilgili kaydında ise onun, İshak'ın dualarını yönelttiği ilahi varlık sayesinde çocuk sahibi olduğunu, Zipporah'ın ise hiçbir şekilde bir ölümlünün dahli olmadan gebe kaldığını ileri sürmektedir.³¹

²⁶ Warner, *Alone of All Her Sex*, p. 35.

²⁷ Charles Duke Yonge, *The Cherubim A Treatise on the Cherubim; and On the Flaming Sword and On the First-Born Child of Man, Cain*, G. Bell & Sons, London, 1890. Philo hakkında detaylı bilgi için bkz. Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011.

²⁸ Yaratılış, 21:1; *The Cherubim A Treatise on the Cherubim; and On the Flaming Sword and On the First-Born Child of Man, Cain*, p. 45.

²⁹ Yaratılış, 29:31.

³⁰ Yonge, *The Cherubim A Treatise on the Cherubim; and On the Flaming Sword and On the First-Born Child of Man, Cain*, p. 46.

³¹ Yonge, *The Cherubim A Treatise on the Cherubim; and On the Flaming Sword and On the First-Born Child of Man, Cain*, p. 47.

Yahudilikte görülen bu helen etkisi Meryem ve İsa söz konusu olduğunda ise bir eş figürü olmaksızın gerçekleşen mucizevi bir gebelik anlatısına dönüşmektedir. İnciller Meryem'in İsa'ya ilahi bir aktörün müdahalesiyle yani Kutsal Ruh'un onu gölgelemesi ile hamile kaldığını ifade ederek hiçbir ölümlü baba figürüne yer vermemektedir.

Pavlus yazılarında bakireden doğumdan bahsetmemektedir. Markos ve Yuhanna İncilleri'nde de bakire doğum anlatısına yer verilmemektedir. Yalnızca Luka ve Matta İncilleri'nde izleri görülen ilahi bir varlığın müdahalesiyle gerçekleşen bakireden doğum hikâyesi Hıristiyanlık öncesi kültürlerde oldukça yoğun olarak işlenen bir temadır.³² Söz gelimi Bakire Danae'nin cinsel birliktelik olmadan üzerine yağmur gibi inen Tanrı Zeus'tan başka bir efsaneye göre de Jüpiter'den Perseus'u doğurması gibi Hera, Rhea, Silvia, Brigid, Venüs ve Afrodite ait anlatılarda da bu tema görülmektedir.³³ Bu tanrıçalar hem anne hem de birer bakiredir. Bakireden doğum temasına bakire Alcmena'dan Heracles'in doğması, Mısır Tanrıçası Neit'in Tanrı Ra'yı bakire olarak doğurması da örnek verilebilir.³⁴ Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Zira ilahi bir varlığın müdahalesiyle bakireden doğum fikri Çin'den Peru'ya dünyanın dört bir yanında birçok kültürde ve dinde rastlanabilen bir temadır.³⁵

Helenistik dünyada ilahî müdahaleyle bakirenin doğurması anlatılarının Hıristiyan inancında izleri görülmektedir.³⁶ İlahi bir varlığın müdahalesiyle mucizevi bir şekilde gerçekleşen gebelik anlayışı İsa'ya atfen İnciller'de zikredilmektedir. Daha önce zikredildiği üzere Matta ve Luka İncilleri'nde Bakire Meryem'in Kutsal Ruh'un müdahalesiyle mucizevi şekilde gebe kaldığı anlatılmaktadır. Hıristiyan

³² Matta, 1:18-21; Luka, 1:34-35.

³³ O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 277.

³⁴ Kurt Fidan, "Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlıktaki Meryem Figürüne Etkileri", s. 114.

³⁵ George Herbert Box, *The Virgin Birth of Jesus*, Milwaukee, London, 1915, p. 154.

³⁶ Bruce M. Metzger ve Michael D. Coogan, Ed., *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, Oxford, 1993, p. 500. Yorumlar için bkz. <https://www.earlychristianwritings.com/text/gospelhebrews-mrjames.html>, Erişim Tarihi 10 Mayıs 2021.

akidesine göre Meryem bakire iken “Tanrı Oğlu” İsa Mesih’i doğurmaktadır. İsa’ya atfedilen ulûhiyetin en önemli dayanaklarından birisi de mitolojik anlatılara özgü olan babasız bakire doğum temasıdır. Matta ve Luka İncilleri’nin Meryem’in bakireliğine ısrarlı vurgusu buradan kaynaklanmaktadır. İsa’nın Tanrı Oğlu olması yani ilahlığı, Roma İmparatorları ile ortak bir temadır. Zira aynı şekilde Roma İmparatorları da Tanrı Oğlu olma yani ilahlık iddiasında bulunmakta ve meşruiyetini bu iddiadan almaktaydı. Roma inanç dünyasında ilahi bir aktörün müdahalesiyle gerçekleşen doğum anlatıları tanrılara veya tanrıların yeryüzüne gönderdiği Tanrı Oğlu olduğu kabul edilen imparatorlara özgüdür. Nitekim Greko-Romen kraliyet kayıtlarında Roma imparatorları ‘tanrı’ ve ‘tanrı oğlu’ olarak zikredilmektedir.³⁷ Yöneticilerin tanrılar olarak sunulması, tanrıların kutsaması ve yardımıyla egemen olmalarının vurgulanması hükümlerinin meşruiyeti açısından önemliydi.³⁸ Örneğin İsa’dan önceki dönemde yaşamış olan Roma İmparatoru Julius Caesar (M.Ö. 48-44) Mars ve Afrodit tanrılarında olan bir Tanrı ve insan hayatının evrensel kurtarıcısı olarak nitelenmekteydi.³⁹ Roma valilerinden Pavlus Fabius Maximus M.Ö. 9 yılına tarihlenen mektubunda İmparator Augustus’un savaşı sonlandırmak ve her şeyi düzene koymak üzere insanlığı kurtarması için tanrıça tarafından gönderildiğinden bahsetmektedir.⁴⁰ Bu külte göre Tanrı Oğlu Sezar’ın gelişi iyi haberlerin başlangıcıdır. İsa’nın Tanrı’nın gerçek oğlu, kurtarıcı ve efendi oluşunun helenistik kökenleri burada görülebilmektedir.⁴¹ Her ne kadar “Tanrı oğlu imparator” anlayışında bakirelik şart olmasa da bu temanın Hıristiyanların bakireden doğuma ısrarla vurgu yapmasıyla doğrudan bağlantısı bulunmaktadır. Zira eğer İsa bir bakireden doğmuş olmasaydı, ölümlü bir babadan doğan sıradan bir insan olduğu iddia edilebilir ve Hıristiyan akidesinin temelini oluşturan İsa’nın “Tanrı Oğlu

³⁷ Mehmet Alicı, “Tarsus’un Dinsel Gelenekleri ve Pavlus’un Düşüncesine Etkisi”, *II. Tarsus Kent Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (iç), (15-17 Kasım 2012), Ed. Y. Özdemir, A. Cerrahoğlu, Tarsus Belediyesi Yayınları, Mersin, 2012, s. 160.

³⁸ W. Warde Fowler, *Roman Ideas of Deity in the Last Century Before the Christian Era*, The Macmillan Company, Lndon, 1914, p. 122.

³⁹ Evans, *Ancient Texts for New Testament Studies*, p. 312.

⁴⁰ Evans, p. 313.

⁴¹ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, s. 459-60.

Mesih” olduğu kabulü yerle bir olurdu. Bu bakımdan İsa'nın ilahi müdahaleyle bakireden doğumu, Hıristiyanlar tarafından onun Tanrı olmasının ispatı olarak görülmektedir. Roma imparatorlarının Tanrı oğlu oldukları kabulüne benzer bir anlayışın İsa'ya hamledilmesi Meryem'e de benzer bir yaklaşımla yerel tanrıçaların rollerinin yüklenmesi ihtimalini tartışmaya açmaktadır.

Yukarıda zikredilen bakire ana tanrıça ve bakireden doğum hususlarındaki benzerlikler Bakire Meryem Ana kültürünün kökenlerinin Antik Yunan ve Roma panteonundaki tanrıça kültlerine kadar uzandığını göstermektedir. Bu kültür zamanla bu coğrafyadan Hıristiyanlık tarafından silinmiş olsa da Hıristiyanlık bünyesinde farklı esintilerle iz bıraktığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu izler Hıristiyan akidesinin şekillendiği erken yüzyıllarda söz konusu kültürlerin halen canlı ve etkili olduğu topraklarda yaşayan kilise babalarının düşünce ve yazılarında görülebilmektedir.

2.2 Konsiller Bağlamında Kilise Babalarında Meryem

Bu başlıkta öncelikle I. İznik Konsili (325) öncesi kilise babalarının Meryem'e dair görüşleri, Yeni Ahit metinlerinin sunduğu Meryem tasavvuruna ilişkin düşünce ve değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Bu bağlamda ilk üç yüzyılı kapsayan erken dönem Hıristiyan teolojisinde Meryem'in rolü tartışılmaktadır. Daha sonra 4. yüzyılda gerçekleşen konsillerde Meryem'in konumuna kristolojik tartışmalar ve ihtilaflar çerçevesinde değinilmektedir.

Kilise babalarının görüşlerinde Meryem'e dair bilgi edinmek uğraş gerektiren bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa İznik Konsili öncesi kilise babalarının metinlerinde Meryem, hiçbir zaman başlı başına bir konu olarak ele alınmamakta, her zaman İsa'yla ilişkisi bağlamında gündeme gelmekte ve satır aralarında geçmektedir. Nitekim Meryem, sadece İsa'nın insan bedenini annesinden alması ve İsa'nın misyonundaki rolü bağlamında söz konusu edilmektedir. Bunların bazıları kilise babalarının dini inançlara dair görüş ve düşüncelerinde, bir kısmı da yaygın dini uygulama ve dualarda görülmektedir. Yeni Ahit pasajlarında resmedilen Meryem karakterinin kilise babaları tarafından nasıl anlaşıldığını çözmek için onların yazılarına ve modern yazarların alana dair çalışmalarına başvurulmaktadır.

İlk kilise babalarının yoğun mesai harcadıkları mesele Tanrı Oğlu İsa'nın beşerî ve ilahî tabiatları arasındaki ilişki ve Oğul olması bakımından İsa'nın Tanrı ile olan ilişkisidir. Kilise babalarının bu konulara ağırlık vermesinde o dönemde cereyan eden bazı akımların etkili olduğu görülmektedir. Yahudi-Hıristiyan gruplardan Ebionitler buna örnek gösterilebilir.⁴² Ebionitler içinden bir grup, İsa'nın Mesih olduğunu kabul etmekte ancak ilahlığını ve bir bakireden doğduğunu inancını reddetmektedir. Onlar İsa Mesih'in Meryem ve Yusuf'un evliliklerinden normal yollarla doğduğunu ileri sürmektedir.⁴³ O dönemde gündemi meşgul eden bir başka grup olan Doketikler⁴⁴ ise İsa'nın gerçek bir bedene sahip olmadığını yalnızca tanrısal bir görümden ibaret olduğunu iddia ederek beşerî yönünü inkâr etmektedir. Onlar İsa'nın gerçekten bedende insan olarak dünyaya gelmediğini, yalnızca bir suret olarak tezahür ettiğini ileri sürmektedir. İlk kilise babalarından Antakyalı Ignatius'un (50-98/117) yazılarında eleştirdiği bu gruba göre İsa tamamen ruhanî bir varlık olduğu için onun Meryem'den doğması da gerçek bir hadise değildir.⁴⁵

Kilise babaları heretik saydıkları bu akımlarla mücadele etmeye ağırlık vererek yazılarında 'doğru inancı' savunmayı görev edinmektedir. Dolayısıyla ilk kilise babalarının yazıları daha çok yaşadıkları dönemin gündemini oluşturan bu akımlara ve meselelere cevap vermeye yöneliktir. Bu bağlamda hem Ebionitlerin hem de Doketiklerin iddialarına karşı İsa'nın Meryem'den doğması kilise babaları tarafından delil niteliğinde görülmektedir. Şöyle ki İsa'nın bakire Meryem'den Kutsal Ruh aracılığıyla mucizevi bir şekilde doğması hem onun ilahlığına yani Tanrı Oğlu

⁴² Ebionitler hakkında bkz. Hans Joachim Schoeps, *Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church*, Fortress Press, 1969, p. 69-91; Lütfü Özşahin, *Ebionizm: Erken Dönem Yahudi-Hıristiyan İnancasında Tevhid ve Teslis Mücadelesi*, Subrosa Yayınları, 2006.

⁴³ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, s. 130-35; Kaufmann Kohler, "Ebionites", *Jewish Encyclopedia*, p. 31, Erişim Tarihi 03 Ekim 2022, <https://jewishencyclopedia.com/articles/8947-judaeo-christians>.

⁴⁴ Doketikler erken dönemde İsa'nın fiziksel bir bedene sahip olmadığını tamamen ruhani bir varlık olduğu için de çarmıhta can vermediğini iddia eden bir gruptur. Dolayısıyla Hıristiyan kurtuluş teorisi böylelikle olumsuzlanmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Doketik Kristoloji ve Kur'an", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 2022, s. 441-471; Ömer Faruk Araz, "Doketizm, Hz. İsa ve Kur'an: İslam Çarmıh Söylemini Doketizm'den mi Aldı?", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, cilt 25, Sayı 2, 2021, s. 716.

⁴⁵ Urban C. Von Wahlde, *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century*, Bloomsbury T&T Clark, London; New York, Sidney, 2015, p. 517, 62; Reimund Bieringer vd., ed., *Docetism in the Early Church*, Mohr Siebeck, Germany, 2018, p. 143.

oluşuna hem de beşerî tabiatına yani insan bedeninde vücut buluşuna delil olarak gösterilmektedir. Buna göre beşerî bir baba olmaksızın ilahî müdahale ile bir bakireden doğması İsa'nın ilahlığına delil teşkil etmektedir. Beşerî bir anneden doğarak bir bedene bürünmesi de onun beşerî tabiatının teminatı sayılmaktadır. Meryem, ilk yüzyıllarda tartışılan bu kristolojik meseleler bağlamında söz konusu edilmektedir. Bunun dışında erken dönem kilise geleneğinde Meryem'e ilişkin herhangi bir düşünceye veya öğretiye rastlanmamaktadır. I. İznik Konsili'nden (325) sonra ise kilise babalarının düşüncelerinde ve vaazlarında Meryem'e ağırlık verilmektedir. Zira Hıristiyan kredosunun İsa'nın Tanrı Oğlu oluşunu kabul etmesiyle Meryem'in konumu dolaylı olarak tartışmaya girmiş olmaktadır. I. Efes Konsili'ne (431) kadar Meryem'e giderek artan yönelişin arkasında da Meryem'in gerçekte neyi doğurduğu meselesi yatmaktadır. Bu bakımdan I. Efes Konsili'nin toplandığı 5. yüzyıl, Meryem'i kutsallaştırmanın hız kazandığı ve Tanrı Annesi olarak Meryem'e tanrısal özelliklerin verildiği bir sürece evrilmektedir. Nitekim takip eden asırlarda bu doktrinel sürecin geliştiği görülmektedir.

2.2.1 Yeni Havva İmgesi: I. İznik Konsiline Kadar Kilise Babalarının Yazılarında Meryem

Havarilerden sonraki dönemde yaşamış kilise babalarına "Havarisel babalar" adı verilmektedir. Bu yolla kilise babalarının İsa'nın havarileriyle şahsen tanışmalarının mümkün olduğu kastedilmektedir. Bu terim kilisenin kurumsallaşmasında rolü olan önder, kurucu figürleri ifade etmektedir. Hakikatte ise bu kilise babaları havarilerden sonraki dönemde birinci yüzyılın sonları ve ikinci yüzyılın başlarında faaliyet gösteren, çoğunlukla mektuplar, Yeni Ahit metinlerine dair açıklama ve yorumlardan oluşan yazılar yazan figürlerdir. Antakyalı Ignatius (50-98/117), Smyrnalı Polycarp (69-155), Romalı Clement (?-99), Hierapolisli Papias (?-120) ve Hermas (?-150) gibi isimler, bu havarisel kilise babaları arasında sayılmaktadır. Yeni Ahit metinlerinde Meryem'in nadiren zikredilmesi gibi, ilk kilise babaları da Meryem'den pek bahsetmemektedir. İlk kilise babalarının gündeminde Tanrı Oğlu İsa Mesih'in bir insan bedeninde vücut bulması tartışılmaktadır. İsa'nın dünyaya gelmesindeki rolü nedeniyle Meryem'den kısaca söz edilmektedir. Zira kilise babaları için merkezde her zaman İsa Mesih yer almaktadır. İlk kilise

babalarından Ignatius, Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçası olarak gördüğü Meryem'den yalnızca anneliği bağlamında söz etmektedir. Buna göre Meryem, insanlığın kurtuluşu için dünyaya gelen İsa Mesih'in beşerî tabiatını aldığı kişidir.⁴⁶ Ignatius, Tanrı'nın Meryem'in bakireliğini ve çocuk doğurmasını insanlardan gizlediğini, bunu kötü güçlerin öğrenmemesi ve kurtuluş planının aksamaması adına yaptığını düşünmektedir.⁴⁷ Ignatius bu bağlam dışında Meryem'e dair herhangi bir düşünceye yer vermemektedir. Yukarıda zikredilen ilk kilise babalarının yazılarında Meryem'e ilişkin kayda değer başkaca bir veriye rastlanmamaktadır.

İkinci yüzyıla gelindiğinde ise Pavlus'un Âdem-İsa benzetmesi sebebiyle kilise babaları Meryem ile Havva'yı kıyaslayarak onlar üzerinden bir söylem geliştirmektedir.⁴⁸ Kilise babalarından Justin Martyr'in (100-165) Meryem'e ilişkin bazı farklı düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Pavlus'un İsa ve Âdem arasında kurduğu bağlantı ve kıyaslamalar, Justin Martyr tarafından yorumlanarak Meryem'in ikinci Havva olduğu yönünde bir anlayışa dönüştürülmektedir. Buna göre Havva ve Âdem'in Tanrı'nın emrine itaatsizliği sonucu insanlığa miras bıraktıkları asli günahın kefareti İsa çarmıhta kendini feda ederek ödemiştir. Kilise babalarına göre Havva da Meryem de bakire olmaları sebebiyle benzerdir. Ancak Havva Tanrı'nın buyruğuna itaat etmemiş, Meryem ise İsa'nın görevinde yani enkarnasyondaki rolü ve Tanrı'nın buyruğuna itaati sayesinde Havva'nın itaatsizliği ile sebep olduğu günahı ortadan kaldırmış kabul edilmektedir. Melito (100-177), Irenaeus (130-202) ve Tertullian (160-225) gibi Justin'in çağdaşı sayılabilecek kilise babalarının da bu düşünceyi benimsediği görülmektedir.⁴⁹ Justin Martyr, Pavlus'un Korintlilere mektubunda geçen "Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre, ölümden diriliş de bir

⁴⁶ Ignatius, *To the Ephesians*, (18,2), *To the Smyrnaeans* (1,1), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2001, p. 95, 141.

⁴⁷ Danielou, *The Theology of Jewish Christianity: The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea*, 1:41-42.

⁴⁸ Kilise babalarının Yeni Havva tasavvuruna ilişkin Bkz. J. A. Ross Mackenzie, "The Patristic Witness to the Virgin Mary as the New Eve", *Marian Studies, Proceedings of the Twenty-ninth National Convention of The Mariological Society of America Held in Baltimore* (iç.), Vol. 29 1978, pp. 67-78.

⁴⁹ Irenaeus, *Against Heresies*, (5.19.1), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 919.

insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Âdem’de ölüyorsa, herkes Mesih’te yaşama kavuşacak.”⁵⁰ İfadelerinden yola çıkarak Pavlus’un Âdem-İsa karşılaştırmasını bir adım öteye taşımakta, Meryem ve Havva arasındaki benzerlikler üzerinde durmaktadır. Justin Martyr, *Trypho İle Diyalog* adlı eserinde şöyle demektedir:

“İsa, yılandan türeyen itaatsizliğin ortaya çıkması gibi yok edilmesi için yine bir bakire sayesinde insan bedenine bürünmüştür. Çünkü bakire ve lekesiz olan Havva, yılanın sözüne gebe kaldı, itaatsizlik ve ölüm getirdi. Ancak Bakire Meryem, Gabriel gelip Rabb’in Ruhunun onun üzerine geleceğini haber verdiğinde imanla karşıladı ve sevinç getirdi.”⁵¹

Justin, aynı zamanda bu düşüncesini Eski Ahit’le desteklemektedir. O, Yeşaya 7:14’te geçen “Bundan ötürü Rabb’in kendisi size bir belirti verecek: İşte, bakire gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak.” ifadesinde geçen ‘bakire’ kelimesine dayanarak İsa’nın bakire Meryem’den doğumunun burada haber verildiğini iddia etmektedir.⁵² Ancak metinde geçen ifade Tevrat’ın ilk Yunanca çevirisi olan *Septuagint*’te ‘bakire’ diye ifade edilirken İbranice asıl metinde ise “genç kız” olarak geçmekte ve bugün çoğu uzman tarafından “genç kız” olarak tercüme edilmektedir.⁵³ Fakat Justin gibi erken dönem kilise babaları için Yeşaya’da geçen bu ifade ‘Mesih’in bakireden mucizevi doğumunun habercisi olarak anlaşılmaktadır.

İkinci yüzyıl kilise babalarından biri de Sardis piskoposu Melito’dur (100-177). Melito, Yuhanna İncili’nin İsa’yı “Tanrı’nın kuzusu” olarak nitelemesinden esinlenerek Meryem’i “pak koyun” olarak tavsif etmektedir.⁵⁴ Melito da Ignatius (50-98/117) ve Justin Martyr (100-165) gibi Meryem’den yalnızca Tanrı Oğlu İsa’nın enkarnasyonu yani insan bedeninde vücut bulması bağlamında bahsederek

⁵⁰ I. Corintliler, 15:21-22.

⁵¹ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, (100), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 404.

⁵² Halit Ahmet Çiftçi, *Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Aziz Justin Martyr*, Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, 2017, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 117.

⁵³ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, (43), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 343.

⁵⁴ Yuhanna, 1:29.

Meryem'in bakireliğine vurgu yapmaktadır.⁵⁵ İkinci yüzyılın sonlarında yaşamış olan İskenderiyeli Clement (?-215) de Meryem'in İsa'nın doğumundan sonra bakire kaldığını savunanlar arasındadır.⁵⁶ Meryem'i "bakire ana" olarak nitelendiren ve Hıristiyan Kilise ile özdeşleştiren Clement, Meryem'den bu bağlam dışında bahsetmemektedir.⁵⁷

Erken dönem kilisesinin Meryem hakkında teolojik olarak beyan ettiği ne varsa hepsinin odağında her zaman İsa Mesih yer almaktadır. Antakyalı Ignatius (50-98/117) Meryem'in İsa'ya bakire iken hamile kaldığı inancını kabul etmektedir. Justin Martyr (100-165), Lyonlu Irenaeus (130-202) ve Tertullian (160-225) Pavlus'un Âdem-İsa benzetmesine paralel şekilde Meryem'in yeni Havva olma rolünü işlemektedir.⁵⁸ Irenaeus (130-202), *Against Heresies* isimli çalışmasında Justin'in düşüncelerine paralel şekilde Meryem ve Havva'yı karşılaştırmaktadır. Irenaeus, Meryem ve Havva'nın birer bakire olduklarını ancak Havva itaatsiz iken Meryem'in itaatkâr olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Havva itaatsizliğiyle insanlığa ölüm getirirken Meryem, itaatiyle hem kendisinin hem de insanlığın kurtuluşunu sağlamaktadır.⁵⁹ Irenaeus'un şu ifadeleri Havva ve Meryem'e dair düşüncelerini özetler niteliktedir: "Havva'nın itaatsizliğinin düğümü, Meryem'in itaatiyle çözüldü. Bakire Havva'nın inançsızlıkla sımsıkı bağladığı şeyi, Bakire Meryem imanla özgür kıldı."⁶⁰ Bu dönemde Justin Martyr ve Irenaeus ile başlayan, Meryem'in "Yeni Havva" veya "İkinci Havva" olduğu açıklaması nedeniyle Eski Ahit'te Havva'nın Adem'e yardımcı ve ortak olarak tanımlanması gibi Meryem de

⁵⁵ Melito of Sardis, *Easter Homily*, (5), ANF08. *The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clementia, Apocrypha, Decretals, Memoirs of Edessa and Syriac Documents, Remains of the First Age*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Edinburgh, 2005, p. 1251.

⁵⁶ Clement of Alexandria, *The Stromata/Miscellanies*, (6.15, 7.16), ANF02. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004, p. 849-856, 923.

⁵⁷ Clement of Alexandria, *Paedagogus/The Instructor*, (1, 6), ANF02. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed. Philip Schaff, p. 339-351.

⁵⁸ Athans, *In Quest of the Jewish Mary*, p. 21.

⁵⁹ Brian K. Reynolds, "The Patristic and Medieval Roots of Mary's Humility", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, Oxford, 2019), p. 621.

⁶⁰ Irenaeus, *Against Heresies*, (3.22.4, 5.19.1), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 752, 919.

İsa'nın yardımcısı olarak görülmektedir.⁶¹ Bu nedenle Meryem İsa'nın Tanrı'nın Kelam'ı, yani Logos olarak yeniden doğmasında yalnızca fiziksel bir araç olmaktan daha fazlasıdır. İsa'nın dünyaya ait bedensel bir babası olmadığı için ona bedenini veren bizzat annesi Meryem'dir.⁶²

Yine Pavlus'a ait olan bir başka tema da Hıristiyan cemaatin yani kilisenin İsa'ya sunulan bir bakire olarak görülmesidir.⁶³ Bu anlayış ikinci yüzyıl kilise babaları tarafından da benimsenmektedir. Yazarı net olarak bilinmeyen ancak ikinci yüzyıla tarihlenen *II. Clement* Mektubunda, Yaratılış Kitabı'nda geçen "Tanrı insanı kadın ve erkek olarak yarattı" ifadesi yorumlanmaktadır.⁶⁴ İfadede geçen "insan" "İsa Mesih", "kadın" ise "kilise" olarak yorumlanırken her ikisinin de başlangıçtan beri var oldukları dile getirilmektedir.⁶⁵ İskenderiyeli Clement (?-215) ise Meryem'i "bakire ana" olarak nitelendirmekte ve onu kilise ile bağdaştırmaktadır.⁶⁶ Erken dönemde birkaç kilise babasının yazılarında izleri görülen Meryem-kilise bağdaştırmaları sonraki Hıristiyan yazarlar tarafından da kabul görmektedir. Söz konusu tema, Hıristiyan düşünce dünyasında zamanla olgunlaşarak Meryem öğretilerinin şekillenmesinde etkili olmaktadır.

Tertullian (160-225), diğer kilise babaları gibi Meryem'den yalnızca anneliği bağlamında bahsetmektedir. Tertullian da Irenaeus gibi Justin'in Meryem-Havva analogisini benimsemekte, Meryem'i İsa'nın insan bedenini aldığı kaynak olarak

⁶¹ Yaratılış, 2:18.

⁶² Robert Fastiggi, "Mary in the Work of Redemption", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, Oxford, 2019, p. 589.

⁶³ Efeslilere Mektup, 5:22-33. Konuyla ilgili detay için bkz. Carolyn Osiek, "The Bride of Christ (Ephesians, 5:22-33): A Problematic Wedding", *Biblical Theology Bulletin*, Vol. 32/1, 2002, p. 29-39.

⁶⁴ Yaratılış, 1:27.

⁶⁵ Jeffrey Henderson ve Bart D. Ehrman, ed., *The Apostolic Fathers*, Harvard University Press, London, 2003, (*II. Clement*, 14.2), p. 187; Philip Schaff, *ANF07. Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004, (*Second Epistle of Clement*, 14.2), p. 764.

⁶⁶ Clement of Alexandria, *Paedagogus/The Instructor*, (1, 6), *ANF02. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria*, ed. Philip Schaff, p. 339-351.

görmektedir.⁶⁷ Bu bağlam dışında Meryem'in şahsıyla ilgili herhangi bir düşünceye yer vermemektedir. Ancak Tertullian Meryem'in daimî bakireliği konusunda diğer kilise babalarından ayrılmaktadır. İlginç bir şekilde Tertullian, Meryem'in İsa'nın doğumundan sonra da bakire kaldığı inancını reddetmektedir.⁶⁸ Tertullian'ın Matta, Markos ve Luka İncillerinde aynı ifadelerle geçen bir pasajla ilgili yorumu, onun Meryem'in İsa'dan sonra çocuk sahibi olduğunu düşündüğünü göstermektedir. Söz konusu pasajda İsa'ya annesi ve kardeşlerinin geldiği ve onu görmek istedikleri haber verilir. İsa, gerçek annesi ve kardeşlerinin "Tanrı'nın sözünü duyup yerine getirenler" olduğunu söyler.⁶⁹ Tertullian'ın bu pasaj üzerine yazdığı ifadelerden burada bahsi geçen kardeşleri İsa'nın aynı anneden yani Meryem'den öz kardeşleri olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁷⁰ İkinci yüzyıl kilise babalarının Meryem'e ilişkin kayıtları incelendiğinde İsa'nın bakire annesi olması ve Havva'nın antitezi olarak yorumlanması dışında Meryem'e dair başkaca bir veriye rastlanmamaktadır.

Üçüncü yüzyıla gelindiğinde kilise babalarından Origen (185-254) Tertullian'ın aksine genel görüşe bağlı kalarak Meryem'in İsa'nın doğumundan sonra bakire kaldığını savunmaktadır.⁷¹ Origen, platonist filozof Celsus'a reddiyesinde Meryem'in gayri meşru ilişkisi olduğu ve kocası tarafından kapı dışarı edildiği iddiasına cevap vermektedir.⁷² Bu iddiaları dikkate değer görmeyen Origen'e göre Kutsal Ruh aracılığıyla hamile kalan bakire Meryem, Yusuf ile evlidir. Çünkü Tanrı, onun insanlar önünde utanç verici bir duruma düşmesine engel olmak istemiştir. Hatta Origen, Meryem'in bakireliğinin de bilinmediğini çünkü Meryem'in

⁶⁷ Tertullian, *On the Flesh of Christ*, (17, 21, 23), ANF03. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, p. 939, 943, 945.

⁶⁸ O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 338.

⁶⁹ Matta, 12:46-50; Markos, 3:31-35; Luka, 8:19-21.

⁷⁰ Tertullian, *Against Marcion*, (4.19), ANF03. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Philip Schaff, p. 634-38.

⁷¹ Origen, *Commentary on John*, (1.4), *Commentary on Matthew*,(10.17), ANF09. *The Gospel of Peter, The Diatessaron of Tatian, The Apocalypse of Peter, the Vision of Paul, The Apocalypse of the Virgin and Sedrach, The Testament of Abraham, The Acts of Xanthippe and Polyxena, The Narrative of Zosimus, The Apology of Aristides, The Epistles of Clement (complete text), Origen's Commentary on John, Books 1-10, and Commentary on Matthew, Books 1, 2, and 10-14*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2004, p. 462-63, 661-62.

⁷² Chadwick, *Origen: Contra Celsum*, p. 28.

evli olduğunun düşünülmesini ifade etmektedir. Bir başka deyişle evli olduğu için halk nazarında artık bakire olmadığının varsayıldığını beyan etmektedir. Ona göre bu evlilik sayesinde Tanrı Meryem'in bakire olduğunu insanlardan gizlemiştir.⁷³ Origen bu konuda Ignatius'tan (50-98/117) etkilenmiş olmalıdır. Zira Tanrı'nın Meryem'in bakireliğini ve çocuk doğurmasını gizlediği düşüncesini ilk olarak Ignatius dile getirmektedir.⁷⁴

Kilise babaları içinde İsa'nın uluhiyetiyle ilgili genel görüşün aksine, İsa'nın Tanrı olarak rahme düştüğünü kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Örneğin miladi 260 yılı civarında Antakya piskoposu olan Samsatlı Pavlus (200-275), İsa'nın insan olarak doğduğunu daha sonra kendisine Kutsal Ruh'un hulûl ettiğini kabul etmektedir.⁷⁵ O, bir enkarnasyonun gerçekleşmediğini çünkü Meryem'in Tanrı'nın içkin gücü Logos'a, Tanrı'nın Kelâmı'na hamile kalmadığını öngörmektedir. Samsatlı Pavlus'a göre Meryem, Tanrı'nın ebedî Kelâm'ından daha önce var değildi, ondan daha yaşlı da değildi. Meryem, sıradan bir insan olan fakat Kutsal Ruh sayesinde her şeyden üstün hale gelen İsa'yı doğurdu. İsa Mesih gerçek ve sıradan bir insandı ve Meryem de onun annesiydi.⁷⁶ Samsatlı Pavlus'un bu iddiası kilise babalarının genel görüşüne tamamen zıt bir düşüncedir. İsa'nın Tanrı olarak doğmadığı ve sıradan bir insan olarak dünyaya geldiği kabulü doğal olarak Meryem'i de sıradan bir kadın yapmaktadır.

Görüldüğü üzere erken dönem kilise babalarına ait kaynaklarda daha sonra ortaya çıkacak olan Meryem'e bağlılık ve onu tazim uygulamalarına ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır. Bu döneme ait veriler Meryem doktrinlerine kaynaklık eden ve

⁷³ Joseph T. Lienhard, *Origen's Homilies on Luke*, The Catholic University of America Press, New York, 1996, (Origen, *Homilies on Luke*, 6.3-4). p. 24-25; Origen, *Against Celsus*, (1.39), ANF04. *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*, ed. Philip Schaff, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, p. 709; O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 274.

⁷⁴ Danielou, *The Theology of Jewish Christianity: The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea*, 1:41-42.

⁷⁵ Samsatlı Pavlus hakkında detaylı bilgi için bkz. Ömer Gülen, *Erken Dönem Hıristiyan Tarihinde Samsatlı Pavlus'un Yeri*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2019, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁷⁶ Benko, *The Virgin Goddess*, p. 258.

onların kökeni olduğu ileri sürülebilecek bir gelişmeye dair bir ipucu sunmamaktadır. İlk yüzyıllarda Hıristiyan teolojisi İsa'dan bağımsız olarak herhangi bir Meryem doktrinine sahip değildir. Meryem yalnızca İsa'nın tanrılığına ilişkin kristolojik tartışmalar çerçevesinde gündeme gelmektedir. Bu tartışmaları bir karara bağlamak ve doğru akideyi belirlemek üzere 325 yılında İznik'te toplanan konsil sonrasında da Meryem'in yine İsa Mesih'in annesi olması bakımından söz konusu edildiği görülmektedir. Fakat artık dolaylı olarak biraz daha tartışmanın odağına doğru çekilmektedir.

2.2.2 Tanrı İsa: I. İznik Konsili (M.S. 325)

İlk konsillerin gündemi İsa Mesih'le ilgili tartışmalar etrafında şekillenmektedir. Bu tartışmaların temelinde İsa'nın tabiatı meselesi yer almaktadır. Bu meseleye ilişkin belirsizlikleri netleştirmek ve doğru bir akide tesis etmek amacıyla miladi 325 yılında İznik'te bir konsil toplanmıştır. Roma İmparatoru I. Konstantin (272-337) vasıtasıyla toplanan konsilin kabul ettiği iman esaslarına göre İsa, Tanrı'dan Tanrı, Tanrı'nın Oğlu, yaratılmamış ve Tanrı ile aynı özendir. İsa Mesih'in insanlığı kurtarmak için "enkarne" olup insan bedeninde dünyaya geldiği kabul edilmektedir.⁷⁷

I. İznik kredosu Hıristiyan inancının bir konsil kararıyla ilan ettiği ilk resmi iman açıklamasıdır.⁷⁸ Konsilin asıl toplanma nedeni İsa'nın Baba Tanrı ile aynı özden olmadığını öne süren Arius (256-336) ve onun destekçilerinin aforoz edilmek istenmesidir.⁷⁹ Kabul edilen kredo metni incelendiğinde Arius ve takipçilerinin savları zikredilerek bu görüşlerin sapkın ilan edildiği görülmektedir:

⁷⁷ John Norman Davidson Kelly, *Early Christian Creeds*, Continuum, United Kingdom, 1950, p. 215-16.

⁷⁸ I. İznik Konsilinin önemi, toplanma süreci, tarihsel arka planı ve değerlendirmesi için bkz. Hasan Darcan, "Athanasius ve İznik Konsili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, Sayı 28, 2013, s.169-91.

⁷⁹ İsa'ya tanrılığın sonradan bahşedildiğini öne süren Arius ve onun etkisiyle erken dönemde ortaya çıkan ayrışmalar hakkında bkz. Bilal Baş, "Monoteist bir Hıristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi", *Divan Dergisi*, 2000, Sayı 9, s. 167-200; Turhan Kaçar, "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", *AÜİFD*, 44, Sayı 2, 2003, s.187-206.

“Görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı, her şeye gücü yeten tek Baba Tanrı’ya inanıyoruz. Ve tek Rab İsa Mesih’e, Tanrı’nın Oğlu, Baba ile aynı özden, yani Tanrı’dan Tanrı, ışıktan ışık, gerçek Tanrı’dan gerçek Tanrı, hem gökte hem de yerdeki her şeyin onun aracılığıyla var olduğu Baba’dan doğmuş olduğuna; Biz insanlar için ve kurtuluşumuz için indiğine ve enkarnе olduğuna, insan olduğuna, acı çektiğine ve üçüncü gün dirildiğine, sonra göğe çıktığına, dirileri ve ölüleri yargılamak için geleceğine ve Kutsal Ruh’a inanıyoruz; ve Katolik ve Apostolik kilise, “onun var olmadığı bir zaman vardı”, “doğmadan önce yoktu”, “o yoktan var oldu” ve “başka bir hipostazdan veya cevherdendir” diyenleri ve Tanrı’nın Oğlu’nun değişime veya değişikliğe tabi olduğunu onaylayanları aforoz eder.”⁸⁰

Kredoda zikredilen “İsa yoktan var oldu”, “o doğmadan önce yoktu” ve “Tanrı Oğlu başka bir hipostazdan veya cevherdendir” ifadeleri Ariuşçu görüşlerdir. Konsile katılan çok sayıdaki kilise babasının onayıyla bu görüşler reddedilerek Arius ve takipçileri sapkın ilan edilmektedir.⁸¹

Konsil kararlarında İsa’nın ikili doğası yani insani ve ilahi boyutları kabul edilmekte ancak bunun ayrıntılarına girilmemektedir. Metinde görüldüğü üzere İsa’nın insanlığın kurtuluşu için yeryüzüne inerek bedenlendiği ve insan olduğu ifade edilmektedir. İsa’nın tabiatı hakkındaki tartışmalar daha sonraki yüzyılda alevlenerek devam etmektedir. Kristolojik meselelerin temelinde İsa Mesih’in tabiatı olduğundan Meryem’in anneliği de bu tartışmaların tabii sonucu olarak gündeme gelmektedir. Daha sonraki konsillerde tedricen detaya girilerek Tanrı İsa’nın annesinden bahsedilmektedir. Ancak İznik Konsilinde kabul edilen iman açıklamasında Meryem’e yer verilmemektedir.

2.2.3 Kredoya Dâhil Edilen Meryem’in Teolojik Karakteristiği (I. İstanbul Konsili- M.S. 381)

İsa’nın “enkarnе” olması yani insan bedeninde dünyaya gelmesi bir iman esası olarak kabul edildiğinden annesi Meryem de bu hiyerarşide zamanla yerini almaktadır. İşte tam da bu sebeple 381 yılında toplanan I. İstanbul Konsili, İsa’nın Tanrı olduğunu fakat beşerî tabiata bürünerek Bakire Meryem’den insan bedeninde dünyaya geldiğini kabul etmektedir:

⁸⁰ Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 215-16.

⁸¹ Baş, “Monoteist bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüşçülük Mezhebi”, s. 173-176.

“Her şeye gücü yeten, göğün ve yerin ve hem görülen hem de görülmeyen her şeyin yaratıcısı olan tek bir Baba Tanrı’ya inanıyoruz. Ve tek Rab İsa Mesih’e, Tanrı’nın biricik Oğlu, tüm çağlardan önce Baba’dan doğmuş, ışıktan ışık, gerçek Tanrı’dan gerçek Tanrı, yaratılmamış, Baba ile aynı cevherden olan, her şeyin onun aracılığıyla olduğuna; biz insanlar için ve kurtuluşumuz için göklerden indiğine ve Kutsal Ruh’tan ve bakire Meryem’den beden aldığına, insan olduğuna ve bizim için Pontius Pilatus döneminde çarmıha gerildiğine; acı çektiğine ve kutsal yazılara göre gömüldüğüne ve üçüncü gün dirildiğine; göğe çıktığına ve Baba’nın sağında oturuyor olduğuna; yaşayanları ve ölüleri yargılamak için ihtişamla tekrar geleceğine; krallığının sonu olmayacağına inanıyoruz...”⁸²

I. İznik kredosunda ismen zikredilmeyen Meryem bu konsilde kredoya ismen dâhil edilmektedir. Konsilin bu kabulü aslında bir anlamda Meryem’in “Tanrı Annesi” (Theotokos) unvanını almasının önünü açmaktadır. Şöyle ki kredoda “Tanrı’dan Tanrı İsa Mesih’in Bakire Meryem’den” doğduğu ifade edilmektedir. Metne bakıldığında Tanrı’nın annesi olarak zikredilen isim Meryem’dir. Bu nedenle konsil kararlarında açıkça ifade edilmemekle birlikte sonraki yüzyılda çok tartışmalı hale gelecek olan “Tanrı’nın Annesi” formülasyonunun I. İstanbul Konsili kararlarında dolaylı olarak ele alındığı söylenebilir. Özetle İsa’nın ilahî ve beşerî tabiatlarına ilişkin iman esaslarının kabulü en nihayetinde Meryem’i Tanrı annesi veya “Tanrı doğuran” konumuna çıkarmış olacaktır.

İlk yüzyıllarda kilise babaları veya diğer Hıristiyan yazarlar İsa’dan bağımsız olarak Meryem’den bahsetmemektedir. Meryem’e dair imalar ancak İsa ile alakalı kristolojik meselelerde veya kutsal metinlerle alakalı konularda geçmektedir. İsa’nın Kelâm/Logos olarak nasıl vücut bulduğu tartışmaları ancak Meryem ve onun anneliği gündeme geldiğinde netlik kazanarak somut hale gelmektedir. Özellikle İznik Konsili’nden (325) sonra dördüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren kilise babaları ve diğer Hıristiyan yazarlar gün geçtikçe Meryem’le daha çok ilgilenmeye başlamaktadırlar. Buna rağmen o dönemde üretilen Meryem literatürü oldukça mütevazıdır.

2.2.3.1 Tanrı Annesi

Meryem’in ilahi hiyerarşideki konumunu ciddi anlamda yükselten bir gelişme ona verilen ‘Theotokos’ unvanıdır. ‘Tanrı Annesi’ veya ‘Tanrı doğuran’ anlamına

⁸² Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 297-98.

gelen bu ifadenin Meryem'e hasredilen diğer tanımlamalar gibi arka planında kristolojik tartışmalar yer almaktadır. İsa ile Tanrı'nın farklı özlere sahip olduğunu ifade eden Arius'çu düşünceyi takip ederek İsa'nın uluhiyetine ilişkin farklı bir teoloji savunanlara cevaben İskenderiyeli Athanasius (295-373), bakire Meryem'in Tanrı Annesi (Theotokos) olduğunda ısrar etmektedir.⁸³ Athanasius bu savında yalnız değildir. Yine 4. yüzyılda yaşamış olan kilise babalarından Nazianzuslu Gregory (329-390) de Meryem'in Tanrı Annesi (Theotokos) olduğunu kabul etmektedir.⁸⁴ 5. yüzyılda yaşamış olan kilise tarihçisi Sokrates (379-450), Origen'in (185-254), Pavlus'un Romalılara mektubuna yazdığı yorumunda Tanrı Annesi (Theotokos) teriminin ne anlamda kullanıldığının geniş bir açıklamasını verdiğini kaydetmektedir.⁸⁵ Ancak Origen'in yazılarında bu terimi kullandığı kesin olarak bilinmemektedir. Terimi tartışmasız ilk olarak İskenderiye piskoposu Alexander (?-328), 325 yılında yazdığı bir mektupta kullanmıştır.⁸⁶ Daha sonra Kayserili Eusebius (260-340) ve çağdaşları kullanmaktadır.⁸⁷

Bu bilgiler ışığında Tanrı Annesi teriminin sık olmasa da I. İznik Konsili'nden önce teolojik bir anlam yüklenmeksizin basitçe Bakire Meryem'in yerine kullanılmış olması mümkün görünmektedir. Peki kilise babaları Meryem'e Tanrı'nın Annesi unvanını vermek konusunda neden bu kadar ısrarcıdır? Bunun doğrudan Meryem'le ilgili olduğu söylenemez. Zira Meryem'in Tanrı Annesi (Theotokos) olarak nitelenmesi Meryem'den ziyade İsa ile alakalı bir kaygının ürünüdür. Meryem'in Tanrı Annesi olmasının arkasında İsa'nın uluhiyetini ispat çabası yatmaktadır. Şöyle ki İmparator Konstantin'in desteklediği Ariusçu düşünce "Baba" Tanrı'nın, "Oğul"

⁸³ Athanasius, *Against the Arians*, (3.29), *NPNF2-04. Athanasius: Select Works and Letters*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 1018.

⁸⁴ Gregory of Nazianzus, *Against the Arians*, (Letter 101), *NPNF2-07. Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 860; O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 160.

⁸⁵ Sokrates, *Ecclesiastical History*, (7. 32.17), *NPNF2-02. Socrates and Sozomenus Ecclesiastical*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 343.

⁸⁶ O'Carroll, *Theotokos, A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, (Letter to Alexander of Thessalonica), p. 13.

⁸⁷ Richard M. Price, "The Theotokos and the Council of Ephesus", *Origins of the Cult of the Virgin Mary* (iç.), Ed. Chris Maunder, Burns & Oates, London, 2008, p. 90.

İsa'dan önce var olduğu bir dönem bulunduğunu iddia etmekte, İsa'nın ezeli olduğu savını reddetmektedir.⁸⁸ Bu teolojik yaklaşım bir anlamda İsa'nın ulûhiyetini zedelediğinden Hıristiyanlar arasında ihtilafa sebep olmaktadır. Athanasius (295-373) ise selefi İskenderiye piskoposu Alexander (?-326) gibi Arius'un savını reddederek İsa'nın Tanrı ile aynı cevherden olduğunu şiddetle savunanlar arasındadır.⁸⁹ İskenderiye piskoposu iken imparatorun emirlerine karşı gelerek görevinden sürülmek pahasına bu savından vazgeçmeyen Athanasius ve onunla aynı düşünceyi paylaşan kilise babaları, işte bu nedenle Meryem'in Tanrı Annesi (Theotokos) olduğunda ısrarcıdır. Çünkü İsa'nın ulûhiyetinin tam ve istisnasız kabulü Meryem'in bu unvanı almasını gerektirmektedir. I. İznik kredosunda zikredilmeyen Meryem I. İstanbul Konsili'nde (381) ismen metne dâhil edilmekte ancak henüz Theotokos olarak kaydedilmemektedir. Bu kabul kredoya resmi olarak Kadıköy Konsilinde (451) girmektedir. En nihayetinde Meryem'in Tanrı Annesi olarak nitelenmesi gibi onu ilahi hiyerarşide önemli bir konuma getiren bu büyük adımın arkasında yine kristolojik bir mesele yattığı görülmektedir. Nitekim bir sonraki konsilde "Tanrı Annesi" formülasyonu başka bir kristolojik tartışmanın merkezinde I. Efes Konsili'nde (431) tekrar gündeme gelmektedir.

2.2.3.2 Havva'nın Antitezi: Meryem

Dördüncü yüzyıl kilise babalarının da daha öncekiler gibi Meryem ve Havva'yı kıyasladıkları görülmektedir.⁹⁰ Bu ise kilise babalarının Oğul İsa'nın annesi olarak Meryem'in bakireliğine ilişkin vurgusunun sürekliliğine işaret etmektedir. Bu dönemdeki kilise babalarından Suriyeli Ephrem (306-373), Meryem ile Havva'ya ilişkin şu ifadelerle yer vermektedir: "Kadınlar onu, saf Meryem'i övsünler, anneleri Havva'da olduğu gibi utançları çok büyüktü. İşte! Kız kardeşleri Meryem'de ise

⁸⁸ Peter L'Huillier, *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 2000, p. 17; Leo Donald Davis, *The First Seven Ecumenical Councils*, The Liturgical Press, Minnesota, 1983, p. 46-47.

⁸⁹ Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 53; Francis Dvornik, *The Ecumenical Councils*, Hawthorn Books, New York, 1961. p. 13-14.

⁹⁰ Kilise babalarının Meryem ve Havva'ya ilişkin düşünceleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 139-41.

onurları çok büyüktür.”⁹¹ Benzer şekilde Meryem ve Havva’yı karşılaştıran İznik sonrası kilise babaları, öncekiler gibi, Meryem’i Havva’nın antitezi saymaktadır. Kudüslü Cyril (315-387) Meryem’den bahsederek “Ölüm bir bakire aracılığıyla geldi: Havva. Hayatın da bir bakire aracılığıyla gelmesi gerekiyordu...”⁹² sözleriyle bunu ortaya koymaktadır. John Chrysostom (354-407) da benzer şekilde düşünmektedir: “Bir bakire bizi cennetten kovdu, bir bakire aracılığıyla sonsuz yaşamı buluyoruz.”⁹³ Jerome (347-420) “Ölüm Havva aracılığıyla geldi, ama yaşam Meryem aracılığıyla geldi.”⁹⁴ diyerek bu düşünceyi desteklemektedir. 5. yüzyıl kilise babalarından Hippoly Augustine’in (354-430) “Erkeği aldatmak için kadın aracılığıyla erkeğin üzerine zehir döküldü, ancak lütf içinde yeniden doğabilmesi için erkeğin üzerine bir kadından kurtuluş döküldü.”⁹⁵ sözleri, Meryem’e biçilen rol konusunda kilise babalarının hemfikir olduğunu gözler önüne sermektedir.

Kilise babalarına göre günaha sürüklenerek insanlığa ölüm getiren Havva’nın antitezi olan Meryem insanlığın kurtuluşunda aktif bir rol oynamaktadır. Bakire Havva’nın yanlısını yine bir bakire olan Meryem düzeltmektedir. Kutsal metinlerde Meryem’in kurtuluş planında bir rolü olduğuna işaret ettiği düşünülen ifadeler bulunmaktadır. Örneğin Elçilerin İşleri’nde Meryem Kutsal Ruh’un gelmesini bekleyen havarilerle birlikte dua etmektedir.⁹⁶ Vahiy Kitabı’nda aktarılan Güneşe Sarınmış Kadın anlatısı Meryem’in Mesih’le birlikte insanlığın kurtuluşundaki rolü ile bağlantılı anlaşılmaktadır.⁹⁷ Kilise babaları bu ifadeler ışığında Meryem’in İsa ile

⁹¹ Ephrem the Syrian, *Hymns on the Nativity*, (15.23), *NPNF2-13. Gregory the Great (II), Ephraim Syrus, Aphrahat*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 468.

⁹² Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures*, (12.15), *NPNF2-07. Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 239.

⁹³ John Chrysostom, *Commentary on the Psalms*, (45.4), *NPNF1-09. St. Chrysostom: On the Priesthood; Ascetic Treatises; Select Homilies and Letters; Homilies on the Statutes*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 247; Philip Schaff, *NPNF1-11. Saint Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*, CCEL, Grand Rapids, 1885, p.985.

⁹⁴ Jerome, *Letters*, (22.21), *NPNF2-06. Jerome: The Principal Works of St. Jerome*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 116.

⁹⁵ Augustine, *Sermons*, (51.3), *NPNF1-06. St. Augustine: Sermon on the Mount; Harmony of the Gospels; Homilies on the Gospels*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 888.

⁹⁶ Elçilerin İşleri, 1:14.

⁹⁷ Vahiy Kitabı, 12:1-18.

insanlığın kurtuluşunda oynadığı rolü yeni Havva ve yeni Âdem benzetmeleriyle kurmaktadır. Daha önce zikredildiği üzere Justin Martyr (100-165) ve Irenaeus (130-202) bunları Havva ve Meryem benzerlikleriyle ilk kez gündeme getiren kilise babalarıdır. 4. yüzyılda yaşamış olan kilise babalarından Suriyeli Ephrem ve Salamisli Epiphanius (310-403) da Meryem'in yeni Havva olduğunu ve kurtuluşa önemli bir rolü olduğunu tasdik etmektedir.⁹⁸ Irenaeus'un Meryem'e yeni Havva demesi ve Havva'nın itaatsiz olduğu her konuda Meryem'in itaati ile İsa'nın enkarnasyonunda çok önemli bir rol oynadığını kabul etmesi, daha sonra kurtuluş planında Meryem'in paydaş olduğu düşüncesine yol açmaktadır.⁹⁹ Bu düşünce sonraki yüzyıllarda da birçok kilise babası tarafından benimsenerek sürdürülmektedir.

2.2.3.3 Sancısız Doğum

Kilise babalarının Hıristiyanlık anlayışında, kutsal metinleri anlama ve yorumlamasında Yahudi Midraş geleneği ve Helen kültürünün etkili olduğu bilinen bir olgudur. Erken dönem Hıristiyanları Eski Ahit metinlerinin İsa Mesih'in gelişini önceden haber verdiği yönünde bir yorumlama yaklaşımına sahiptir. Yeni Ahit metinlerinde Eski Ahit'in İsa'ya işaret ettiğine dair yorumlamaların birçok örneği bulunmaktadır. Bunlardan birisi Yeşaya Kitabı'nda geçen "İşte, genç kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak." ifadesidir.¹⁰⁰ Bu pasaj kilise babası Justin Martyr (100-165) tarafından İsa'nın Bakire Meryem'den doğumunun habercisi olarak anlaşılmaktadır.¹⁰¹ Yine Yeşaya Kitabı'nda Hristiyanlar tarafından İsa ve Meryem'den bahsettiği düşünülen sancısız doğum ile ilgili bir kehanet bulunmaktadır. Bu kehanet, Mesih'in annesinin doğumda acı çekmeyeceğini öne sürmektedir:

"Doğum sancısı çekmeden doğurdu,
Sancısı tutmadan bir erkek çocuk doğurdu.

⁹⁸ Fastiggi, "Mary in the Work of Redemption", p. 590.

⁹⁹ Reynolds, "The Patristic and Medieval Roots of Mary's Humility", p. 621.

¹⁰⁰ Yeşaya, 7:14.

¹⁰¹ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, (43), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 343.

Kim böyle bir şey duydu?
Kim böyle şeyler gördü?
Bir ülke bir günde doğar mı,
Bir anda doğar mı bir ulus?
Ama Siyon, ağrısı tutar tutmaz çocuklarını doğurdu.”¹⁰²

Yeşaya Kitabı’ndaki bu kehanet Yahudiler tarafından İsrail’in gelecekteki “kralı” olan Mesih’in gelişiyile bağlantılı anlaşılmaktadır. Erken dönem Midraşlarda bu açıkça görülmektedir.¹⁰³ Ancak bu pasaj aynı zamanda erken dönem Hıristiyanları tarafından İsa Mesih’in gelişini önceden haber veren bir kehanet olarak yorumlanmaktadır. Nitekim Hıristiyan akidesinin şekillendiği ilk yüzyıllarda sancısız doğum temasının Hıristiyan yazarlarca yoğun şekilde işlendiği görülmektedir. Süleyman’ın Kasideleri, Yakup İncili ve Yeşaya’nın Yükselişi gibi ikinci yüzyıl Hıristiyan apokriflerinde bu temanın güçlü yansımalarına rastlanmaktadır.¹⁰⁴ İkinci yüzyılda bu apokrifler biliniyor olsa da kilise babalarının sancısız doğuma ilişkin fikirlerini doğrudan dile getirdiklerine dördüncü yüzyılda şahit olunmaktadır. İsa’nın beklenen Mesih olduğunu ispat etmek isteyen Hıristiyanlar erken dönemde bu amaçla Yahudi Kutsal metinlerini kullanmaktadır. Bu dönemdeki kilise babaları ikinci yüzyılın önde gelen isimlerinden Irenaeus’un düşüncelerine paralel şekilde İsa’nın mucizevi doğumunu yeni yaratılışın (Recapitulation) bir işareti olarak görmektedir. Buna göre İsa yeni Âdem’dir ve Meryem yeni Havva’dır. Yeniden yaratılış İsa ile gerçekleşmektedir. O halde Meryem’in Havva’nın günahının sonucu olan acıyı çekmeden İsa’yı doğurması uygundur. Suriyeli Ephrem’in buna ilişkin sözleri şöyledir:

“Meryem’in ilk lanetin suretinde sancılarla dolu bir doğum yapması nasıl mümkün olabilirdi? Meryem kadınlar içinde en mübarek ise¹⁰⁵ baştan beri lanetten, doğum sancıları ve kahriyle çocuk doğurmaktan muaf olurdu.”¹⁰⁶

¹⁰² Yeşaya, 66:7-8.

¹⁰³ Genesis Rabbah, 85:1; Leviticus Rabbah 14:9 için sırasıyla bkz. Freedman ve Simon, *Midrash Rabbah*, 2:787-88; 4:187.

¹⁰⁴ Sancısız doğum Süleyman’ın Kasideleri, Yakup İncili ve Yeşaya’nın Yükselişi gibi ikinci yüzyıl Hıristiyan apokrifasında yoğun şekilde işlenen bir temadır.

¹⁰⁵ Luka, 1:42.

¹⁰⁶ Ephrem the Syrian, *Commentary on the Diatesseron*, (2.6), *NPNF2-13. Gregory the Great (II)*, *Ephraim Syrus, Aphrahat*, ed. Philip Schaff, p. 418-19.

Bu konuya dair Kapadokyalı kilise babalarından Nyssalı Gregory'nin (335-394) açıklaması ise şu şekildedir:

“İsa'nın doğumu tek başına doğum sancıları olmadan gerçekleşti ve cinsel ilişki olmadan tek başına var olmaya başladı... Bu anlaşılabilir bir nedenden dolayı oldu; bunda saçma bir şey yok. Günah yoluyla doğaya ölümü sokan nasıl ki acı ve sancı içinde çocuk doğurmaya mahkûm edildiyse¹⁰⁷ 'Hayatın Annesi'nin sevinçle gebe kaldıktan sonra, sevinçle de doğurması gerekiyordu.”¹⁰⁸

Görüldüğü üzere ilk izlerine ikinci yüzyıl apokrif literatüründe rastlanılan sancısız doğum düşüncesi 4. yüzyıl kilise babaları tarafından benimsenmektedir. Yukarıda zikredilenler incelendiğinde kilise babalarının sancısız doğum hadisesinin gerekçelerine ilişkin açıklamalar yaptığı görülmektedir.

Sancısız doğumla ilgili bu kehanet, Yeşaya Kitabı'nda yeni bir yaratılışın, Tanrı'nın içinde yeni bir Yeruşalim yaratacağı “yeni gökler ve yeni bir yer”in gelişiyile ilgili kehanetinden hemen sonra zikredilmektedir. Bu yeni yaratılışta erkekler artık boşuna çalışmayacak ve kadınlar felakete uğrayan çocuk doğurmayacaktır.¹⁰⁹ Dolayısıyla sancısız doğum kehanetinde bahsi geçen çocuk, Yahudiler tarafından gelmesi beklenen Mesih'i ifade etmektedir. Erken dönem Hıristiyan yazarlar da bu pasajdaki doğumu, mucizevi ve emsalsiz bir “yeni yaratılışın” eylemi olarak yorumlamaktadır. Bu mucizevidir, çünkü annesi çocuğunu “acı çekmeden” doğurur; daha önce böyle bir şey olmadığı için benzeri görülmemiştir. Kehanetteki annenin kimliği belirsizdir. Pasajdaki anne ilk başta bir oğul doğuran sıradan bir kadını ifade ediyor gibi görünse de anlatının devamında asıl tarif edilenin İsrail halkı olduğu anlaşılmaktadır. Zira doğum başlar başlamaz birden fazla “çocuk” doğuran ve “Yeruşalim'in diğer adı” olan “Siyon” kentinden bahsedilmektedir. Ayrıca bu anlayışa göre doğumdaki ağrı Âdem ve Havva'nın günahının bir sonucu olduğu için¹¹⁰ tanım gereği eski yaratılışa yani bu dünyaya aittir. Yeni yaratılışta yani gelecek dünyada ise kadınlar böyle bir acı çekmeyecektir.

¹⁰⁷ Yaratılış, 3:16.

¹⁰⁸ Gregory of Nyssa, *On the Song of Songs*, (13), *NPNF2-05. Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc.*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 209.

¹⁰⁹ Yeşaya, 65:17-18, 23.

¹¹⁰ Yaratılış, 3:16-19.

Başka bir deyişle, Mesih'in kendisi yeni yaratılışı başlatacağı için, onun doğumunun, Âdem ve Havva'nın günahının etkilerinin ortadan kaldırılacağı bu yeni yaratılışın başlangıcı olması uygundur.

Bu türden bir yorum, Yeşaya Kitabı'ndaki bu pasajın Meryem ve İsa'ya hamledilmesine yol açarak Meryem'in sancısız doğum yaptığı kabulüyle sonuçlanmaktadır. Fakat sancısız doğum temasının yalnızca Yahudilik etkisiyle ortaya çıktığı söylenemez. Zira dönemin Yunan ve Roma mitolojilerindeki kutsal figürlerin bakire kızlardan çocuk sahibi olduğu anlatılar oldukça fazladır. Nitekim İsa'nın doğumuyla ilgili olarak Justin Martyr'in (100-165) yazılarından ikinci yüzyıl Yahudilerinin Hıristiyanları Yunan mitolojisine ait hikâyeleri taklit etmekle suçladıkları anlaşılmaktadır. Bu sebeple Justin Eski Ahit'te yer alan kehanetlerin İncillerde anlatılanların habercisi olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.¹¹¹

2.2.3.4 Her Daim Bakire

Sancısız doğum anlatısı aynı zamanda Meryem'in daimî bakireliği ile yakın bir ilişki içindedir. Bugün bütün Hıristiyanlar tarafından kabul edilen Daimî Bekâret doktrini, Meryem'in her daim bakire olduğunu yani Mesih'in doğumundan sonra bile bakire kaldığını iddia etmektedir. 4. ve 5. yüzyıl kilise babaları arasında da daimî bekâreti savunanlar bulunmaktadır. Daimî bakirelik, Hristiyanlıktan önce de var olan bir mefhumdur. Söz gelimi helenistik kültürde Ana Tanrıça Kibele'nin de hem bakire hem de anne olduğuna daha önce değinilmişti. Bunun yanı sıra Roma İmparatorluğu bünyesinde tanrıçalara kendini adayarak bekâret yemini eden Vesta rahibeleri miladi ikinci yüzyılda oldukça revaçtadır.¹¹² Anadolu'da Tanrıça Kibele'ye kendini adayarak bekâret yemini eden kadınların ve kendisini hadım eden erkeklerin varlığı bilinmektedir.¹¹³ Bakireliği yücelterek, bekâreti manevi yükselişin ve saflığın sembolü olarak gören bu anlayışın, Meryem'in her daim bakire olduğunu ileri süren kilise babaları ile aynı topraklarda karşılık bulduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

¹¹¹ Justin Martyr, *Apologia*, (1.12), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 253.

¹¹² Zafer Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 1. bs, 2017, p. 52.

¹¹³ Warner, *Alone of All Her Sex*, p. 49-50.

Tertullian (160-225), Athanasius (295-373) ve Anadolu'nun Kapadokyalı kilise babaları özellikle İsa'nın bir bakireden doğması konusuna eğildikleri için Hıristiyanlıkta bekâret yaşam tarzı 4. yüzyıl ve sonrasında güçlenerek yaygınlaşmış, Suriye ve Kuzey Afrika gibi bölgelerde Hıristiyan olmayan grupların da saygısını kazanan bir gelenek haline gelmiştir.¹¹⁴

4. yüzyılda yaşayan İskenderiye piskoposu Athanasius (296-373), bakirelik üzerine yazdığı eserinde Yuhanna İncili'nde geçen İsa'nın annesini öğrencisine emanet ettiği kısım ile ilgili olarak, "Eğer Meryem'in başka çocukları olsaydı Mesih onları görmezden gelip annesini başka birine emanet etmezdi." diyerek Meryem'in İsa'dan başka çocuk sahibi olmadığını dolayısıyla da her daim bakire olduğunu ileri sürmektedir.¹¹⁵ Athanasius, bu eserinde bekâret yemini eden kadınlara asketik yaşantı modelini sunarak Meryem'in bekâretini kadınlara rol model olarak göstermektedir. Ona göre Meryem sadece sevgi dolu anneliğin simgesi değil, aynı zamanda feragat, münzevi yaşam ve bakire saflığının temsilcisidir.¹¹⁶ Athanasius'un bu Meryem imajı, şehirlerde asketik yaşantı için bir model olmuştur. 4. yüzyıl kilise babalarından Salamisli Epiphanius da (310-403) Yuhanna İncili'ndeki İsa'nın annesini öğrencisine emanet ettiğini anlatan pasajı "Meryem'in dönecek bir evi, eşi ve çocukları olmadığı" şekilde yorumlayarak onun her daim bakire olduğunu savunmaktadır.¹¹⁷

Yine 4. yüzyıldan Nyssalı Gregory Meryem'in her daim bakire olduğunu ve bunun için bekâret yemini ettiğini ileri sürmektedir.¹¹⁸ 5. yüzyıl kilise babalarından Augustine ise İsa'nın dünyaya gelmeden önce Meryem'i kendisini taşımak üzere seçtiğini ifade etmektedir. Luka İncili'nde Meryem'in kendisine bir oğul müjdeleyen

¹¹⁴ Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 23.

¹¹⁵ Yuhanna, 19:26-27; David Brakke, *Pseudo Athanasius on Virginité*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Lovanii, 2002. p. 42; Athanasius, *Against the Arians*, (Discourse II), *NPNF2-04. Athanasius: Select Works and Letters*, ed. Philip Schaff, p. 986.

¹¹⁶ Athanasius, *Letter to Virgins*, (1), *Athanasius and the Politics of Asceticism*, ed. David Brakke, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 274-91.

¹¹⁷ Epiphanius, *Panarion*, (Against the Antidicomarianites), *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III*, ed. Frank Williams, Brill, Leiden, 2013, p. 624.

¹¹⁸ O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 161.

meleğe “Bu nasıl olacak? Çünkü ben bir erkek tanımadım.” dediğini aktaran Augustine “Eğer Meryem bekâret yemini etmemiş olsaydı kesinlikle böyle bir tepki vermezdi.” diyerek Meryem’in bekâret yemini ettiğini iddia etmektedir.¹¹⁹

Meryem’in her daim bakire oluşuna vurgu yapılmasından ve bakireliğin bu derece yüceltilmesinden rahatsız olan Hıristiyan yazarlar da bulunmaktadır. Bekâret hayatının revaçta olduğu, saygın ve nüfuslu kadınlar için bekâretin bir ayrıcalık gibi görüldüğü bu dönemde yaşayan Helvidius (340-390), Meryem’in İsa’dan sonra bakire kalmadığını öne sürmektedir. Helvidius, Tertullian’ın (160-225) Meryem’in Yusuf ile evliliğinden başka çocukları olduğu yönündeki görüşünü hatırlatarak, evlilik hayatı yaşamamanın ve çocuk sahibi olmanın utanılacak bir şey olmadığını ifade etmektedir.¹²⁰ 4. yüzyılda yaşamış kilise babalarından Jovinian da (ö. 405) Meryem’in bekâretine bu kadar vurgu yapılmasını rahatsız edici bulmaktadır. Jovinian, miladi 380 yıllarına ait yazılarında, Hıristiyanlar arasında ortaya çıkan bu bekâret kültürünü kınamaktadır.¹²¹

Kanonik İncillerin adeta eksik kalan kısımlarını tamamlayan bir giriş bölümü gibi yazılan Yakup’un Çocukluk İncili ikinci yüzyıl gibi erken bir tarihe ait olmasına rağmen daha sonra gelişecek olan Meryem’in ebedi bakireliği doktrinine kaynaklık etmektedir. Ancak alanın uzmanları Yakup İncili’nin İsa ve Meryem tasvirlerinin Meryem ve İsa’nın erken dönem Hıristiyan kilisesi ve cemaatlerindeki rollerini yansıtmadığını düşünmektedir.¹²² Nitekim 5. yüzyılda yaşamış olan Latin kilise babası Jerome (347-420) çocukluk İncillerini hayal ürünü ve sahte anlatılar olarak nitelendirerek reddetmektedir.¹²³

¹¹⁹ Augustine, *On Holy Virginitly*, (4.4), *NPNF1-03. On the Holy Trinity; Doctrinal Treatises; Moral Treatises*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 887.

¹²⁰ Helvidius’un görüşlerini ona reddiye yazan kilise babası Jerome’nin (347-420) yazılarından öğreniyoruz. Bkz. Philip Schaff, ed., *NPNF2-06. Jerome: The Principal Works of St. Jerome*, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 765.

¹²¹ Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 29.

¹²² Athans, *In Quest of the Jewish Mary*, p. 41.

¹²³ Painter, *Just James the Brother of Jesus in History and Tradition*, p. 304. 5. yüzyılın başları gibi nispeten daha geç bir dönemde yaşamış olan Jerome, Yakup İncili’nin anlatısını reddettiğine göre ana akım Hıristiyanlık içerisinde Meryem kültürü henüz sanıldığı kadar gelişmemiş olmalıdır.

Her ne kadar Meryem örneğinde bekâreti yüceltenlere karşı çıkanlar olsa da ana akım Hıristiyanlıkta söz sahibi olan kilise babaları bakireliğe özel bir önem atfetmeye devam etmektedir. Bu kilise babaları İsa'nın bakire Meryem'den doğumunu vurgulamak ve aksi iddialara mahal vermemek için Meryem'in, hayatın fiziksel yönüyle özellikle de cinsel yaşamla ilişkisini tamamen kesmek istemektedir. Bu nedenle Meryem'in her daim bakire olduğunu kabul etmektedir. Daimî bakirelik doktrininin kabulü ise Meryem'i kadınlar için rol model olarak sunan kilise babalarının bekâreti kadınlar için idealize etmesiyle sonuçlanmaktadır.¹²⁴ Özellikle 5. yüzyıl ve sonrasında ruhban hayatı Hıristiyan dünyada oldukça revaçtadır. Kilise babaları tarafından Meryem örneğiyle idealize edilen bu yaşam tarzının kökenleri Hıristiyanlık ve Yahudilikten öncesine, antik dünyanın helenistik dinlerine kadar uzanmaktadır. Peki, Yahudi geleneğinde kadınlar için bekaret yemini var mıydı diye sorduğumuzda karşımıza nezir yemini ile ilgili tartışmalar çıkmaktadır.

2.2.34.1 Nezir Yemini: Meryem Bekâret Yemini etti mi?

Yahudi Kutsal metinlerinden Sayılar Kitabı'nda yeminler konusu ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Bazı Hıristiyan teologlar burada geçen nezir yemini ile ilgili ifadeleri evlenmemiş ya da evli veya dul kadınların bekâret yemini ettiğine delil olarak görmekte ve antik dönemde Yahudi kadınların bekâret yemini ettiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda Meryem'in bekâret yemini etmiş olabileceği tartışılmaktadır.¹²⁵

Neziriliğin İsrail tarihinde tam olarak ne zaman başladığı belirsizdir.¹²⁶ Nezir yemini gönüllülük esasına bağlı olmak üzere bir ay, birkaç yıl gibi belirli bir müddet veya bir ömür boyu sürmek üzere adanabilir. Tanrı'ya yaklaşmak için veya bir çocuğun doğumu gibi bir dileğin yerine getirilmesi için de nezir yemini

¹²⁴ Athans, *In Quest of the Jewish Mary*, p. 40; O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 160.

¹²⁵ Pitre, *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, p. 131; Megan Nutzman, "Mary in the Protevangelium of James: A Jewish Woman in the Temple?", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol. 53, 2013, p. 578.

¹²⁶ Barton ve Blau, "Nazarite", p. 195.

edilmektedir.¹²⁷ Nezir yemini eden kişi belli şeylerden kaçınmayı kendisine şart koşmuş olmaktadır. Tevrat'taki ifadeye göre kendisini Tanrı'ya adayan kişiye üç şey yasaklanmaktadır. Bunlar: şarap veya üzümünden yapılmış herhangi bir şey tüketmek, saçını kesmek ve ölümlere dokunmaktır. Bir Nezirî kazara bu yasakları çiğnerse bir kurban sunmalı ve yeminli geçirmeyi adadığı dönemine yeniden başlamalıdır.¹²⁸ Görüldüğü üzere nezir yemini kapsamında kaçınılması gereken konular arasında aile ve evlilik hayatını doğrudan ilgilendiren bir kayıt bulunmamaktadır. Nezir, Hıristiyan yazarların anladığı şekilde bir bekâret yemini anlamı taşımamaktadır.

Kadınların nezir yeminleri ve bu yeminlerin geçerlilik şartları Tevrat'ta açıkça zikredilmektedir. Buna göre evli bir kadının veya bir bakirenin nezir yemini etmeleri mümkündür. Bu yemin evli kadının kocası veya kızın babası tarafından feshedilmediği sürece geçerlidir.¹²⁹ Mişna'da da kadınların nezir yemini edebildikleri kaydedilmektedir.¹³⁰ Tarihsel veriler soylu kadınların da nezirî yemini ettiklerini göstermektedir. Kraliçe Helena'nın oğlu savaşa gidince sağ salim dönerse yedi yıl boyunca nezirî olacağına yemin ettiği ve yeminini yerine getirdiği kaydedilmektedir. Yahudi Tarihçi Josephus'un kaydına göre Agrippa'nın kız kardeşi Berenice, Romalılara karşı büyük savaş başlamadan önce ettiği nezirî yemini nedeniyle Kudüs'te kalmıştır.¹³¹

Yahudi Kutsal metinlerinde nezir yemini ettiği açıkça görülen iki kişi bulunmaktadır. Tanah'taki anlatıya göre Samuel'in annesi, "Başına ustura değmeyecek" diyerek, tüm yaşamı boyunca onu Tanrı'ya adamaya söz vermiştir.¹³² Yine Tanah'ta Samson'un daha doğmadan Tanrı'ya adanan nezirîlerden olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Samson'un başına ustura değmeyeceği aktarılmakta, doğacak çocuğu müjdelemek için gelen meleğin Samson'un annesine şarap ve içki

¹²⁷ Barton ve Blau, p. 196.

¹²⁸ Çölde Sayım, 6:1-21.

¹²⁹ Çölde Sayım, 30.

¹³⁰ Danby; *The Mishnah*, (Nazir, 3:6; 4:1-5), p. 280-92.

¹³¹ Gottheil ve Seligsohn, "Helena", p. 334; Barton ve Blau, "Nazirite", p. 195.

¹³² I. Samuel, 1:11.

içmemesini, murdar bir şey yememesini emrettiği ifade edilmektedir.¹³³ Bununla birlikte Yahudi Kutsal metinlerinde bir kızın nezir olarak adandığına dair hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Mişna'ya göre babaların reşit olmayan çocukları adına nezir yemini adamasına izin verilirken annelerin bunu yapması yasaktır.¹³⁴ Luka İncili Zekeriya'ya gelen meleğin onu bir oğul ile müjdelendiğini aktarırken “O, Rabb'in gözünde büyük olacak. Hiç şarap ve içki içmeyecek; daha annesinin rahmindeyken Kutsal Ruh'la dolacak.” dediğini kaydetmektedir. Bu ifadeler Vaftizci Yahya'nın daha rahimdeyken nezir olmak üzere adandığı şeklinde anlaşılabilir.¹³⁵

Yeni Ahit metinlerinde Meryem'in nezir yemini ettiğine veya nezir olarak adandığına dair en ufak bir ima dahi bulunmamaktadır. Meryem hakkında en çok bilgi veren apokrif metin Yakup İncili de Meryem'den nezir olarak bahsetmemektedir. Nitekim Nezir kavramına erken dönem Yunanca Hıristiyan literatüründe çok nadir rastlanmaktadır. Erken dönem Hıristiyan literatüründe nezir yeminlerinden bahsedildiğinde neredeyse her zaman münzevi yaşam bağlamında, itidal ve iffet vurgusu ile bahsedilmektedir.¹³⁶

Yahudilik prensip olarak zühd hayatına karşıdır ve en iyi olanın ılımlılığın “altın orta yolu” olduğunu savunmaktadır.¹³⁷ Nitekim Talmud'da kendine yasak koymak üzere yemin adamak prensip olarak kınanmaktadır. Bu nedenle nezir yemini eden kişi adadığı sürenin sonunda bir günah sunusu getirir, çünkü kendisine bir yasak koyarak günah işlemiş olmaktadır.¹³⁸

Yahudilikte bekâret yemini ederek ruhban hayatı yaşamak yaygın bir uygulama değildir. Bununla birlikte Yahudi tarihinde Esseniler gibi bazı çileci eğilimlerin varlığı bilinmektedir. Essenilerin evlenmedikleri ve hayat boyu bekâr kaldıkları bir gerçek olmakla beraber Esseni topluluğu erkeklerden oluşmakta ve kadınları

¹³³ Hakimler, 13:1-5. “Samson” Türkçe Kutsal Kitap metninde “Şimşon” olarak çevrilmiştir. Bkz. Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.

¹³⁴ Danby; *The Mishnah*, (Mishnah, Nazir, 4:6), p. 280-92.

¹³⁵ Luka, 1:15.

¹³⁶ Horn, *Asceticism and Christological Controversy in Fifth Century Palestine: The Career of Peter the Iberian*, p. 188-91.

¹³⁷ Kaufmann Kohler, “Abstinence”, in *Jewish Encyclopedia*, p. 135, <https://jewishencyclopedia.com/articles/644-abstinence>, Erişim Tarihi, 25 Ağustos 2022.

¹³⁸ Çölde Sayım, 6:13-14.

kapsamamaktadır.¹³⁹ Dolayısıyla Tevrat'ta ve Mişna'da bahsi geçen nezir yemini daha sonradan Hıristiyanlık bünyesinde zirveye ulaşan ruhbanlıkla alakalı bir yemin değildir. Nitekim Yahudilikte evlenip çocuk sahibi olmak dini bir yükümlülük olarak algılanmıştır. Fakat ilerleyen yüzyıllarda nezir yeminine olan ilginin katlanarak arttığı Mişna'nın hacimli bir incelemesini oluşturan sayısız düzenlemesinden ve yemin törenine eşlik eden birçok ifade ve deyimden anlaşılmaktadır.¹⁴⁰ Özellikle miladi ikinci yüzyıl ve sonrasına ait Mişna geleneğinde Yahudi evli erkek ve kadınların evlilik ilişkisinden kaçınma yeminleri ettiğine dair bazı ifadeler bulunmaktadır.¹⁴¹ Örneğin Mişna'ya göre bir kadın kocasından kendisini belirli yemin yükümlülüğüne tabi tuttuğu için boşanmışsa, boşandığı eşiyle yeniden evlenememektedir.¹⁴² Nezir yemininin ilerleyen yüzyıllardaki gelişimi ve Hıristiyan ruhban geleneğinin Yahudi kökenlerine ilişkin müstakil çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu çalışmanın kapsamı dışına çıkılmaması adına burada zikredilenlerle iktifa edilecektir. Sonuç olarak Yahudi geleneğinde ve Hıristiyanlığın ilk yıllarında kadınların bekâret yemini ettiklerine dair bir kayıt bulunmadığından Meryem'in kendisini böyle bir yükümlülüğe tabi tuttuğunu ileri sürmek tarihsel verilerle çelişmektedir.

2.2.3.5 Masum Meryem

4. yüzyılda ilk kez rastlanılan bir düşünce de Meryem'in günahsız olduğuna yönelik iddiadır. Meryem'in günahsız olduğuna ilişkin düşünce ilk olarak Suriyeli Ephrem'in yazılarında görülmektedir: “Sadece sen [İsa] ve annen her şeyden daha güzelsiniz. Çünkü ya Rab, senin üzerinde iz yok; annende de leke yok.”¹⁴³ Nazianzuslu Gregory ise Meryem'in günahlardan arındırıldığını ifade etmektedir: “O

¹³⁹ Kaufmann Kohler, “Ascetics”, in *Jewish Encyclopedia*, 167, <https://jewishencyclopedia.com/articles/1888-ascetics>, Erişim Tarihi, 25 Ağustos 2022.

¹⁴⁰ George A. Barton ve Ludwig Blau, “Nazarite”, in *Jewish Encyclopedia*, p. 195, <https://jewishencyclopedia.com/articles/11395-nazarite>, Erişim Tarihi, 25 Ağustos 2022.

¹⁴¹ Danby; *The Mishnah, (Ketuboth, 7:3-7, Nedarim, 11:1-12)*, p. 245-262, 264-279.

¹⁴² Solomon Schechter ve David Werner Amram, “Divorce”, in *Jewish Encyclopedia*, p. 626, <https://jewishencyclopedia.com/articles/5238-divorce>, Erişim Tarihi, 25 Ağustos 2022.

¹⁴³ Kathleen E. McVey, *Ephrem the Syrian: hymns*, Paulist Press, New York, 1989, (Ephrem the Syrian, *Nisibene Hymns*, 27.8). p. 176.

İsa'ya gebe kalmadan önce Kutsal Ruh tarafından hem bedenen hem de ruhen arındırıldı. Çünkü bu doğumun ve bekâretin onurlandırılması için gerekliydi.”¹⁴⁴ Daha sonraki yüzyılda bu konuya daha ayrıntılı olarak kilise babası Augustine şöyle değinmektedir:

“Günahlar konusuna gelindiğinde Rabb'in onurundan dolayı hakkında hiçbir soru sormak istemediğim Kutsal Bakire Meryem'in günahsızlığını kabul etmeliyiz. Çünkü günahı olmayan Rabb'e gebe kalma ve taşıma liyakatine sahip olana (Meryem'e), her hususta günahın üstesinden gelmek için ne kadar büyük bir lütuf verildiğini biliyoruz.”¹⁴⁵

İlk kilise babaları özellikle de doğu kilisesine mensup olanlar Latin Hıristiyanlarının aksine Meryem'e mükemmellik ve günahsızlık atfetmekte aceleci davranmamaktadır. Hatta Meryem'in kusurlarına atıfta bulunmaktadır. Örneğin ikinci yüzyılda Irenaeus Yuhanna İncili'nin aktardığı Kana'daki düğüne ilişkin pasajda İsa'nın annesine ters davrandığı bölümle ilgili olarak Meryem'in zamansız acelesi sebebiyle hatalı olduğunu ve bu sebeple İsa tarafından azarlanarak böyle bir muamele ile karşılaştığını ifade etmektedir.¹⁴⁶ Tertullian Meryem'i inanmayan Yahudilere benzetmektedir. Zira ona göre Mesih, annesini inanmadığı için reddetmektedir. Tertullian İncillerde İsa'nın kendisini görmeye gelen annesini reddederek “Annemle kardeşlerim, Tanrı'nın sözünü duyup yerine getirenlerdir.” şeklindeki ifadesini bu anlamda yorumlamaktadır.¹⁴⁷

Görüldüğü üzere Meryem'in bakireliği, sancısız doğum yapması, günahsızlığı ve Havva'nın antitezi olarak görülmesi gibi Meryem'e ilişkin düşünce ve kabullerin arkasında hep İsa Mesih'in ulûhiyetini ispat ve muhafaza çabası yer almaktadır. Bütün bu kabuller, yüzyıllar içerisinde gelişerek Meryem doktrinlerini oluşturmaktadır.

¹⁴⁴ Christiaan W. Kappes, “Gregory Nazianzen's Prepurified Virgin in Ecumenical and Patristic Tradition: A Reappraisal of Original Sin, Guilt, and Immaculate Conception”, *The Spirit and the Church* (iç.), ed. Isaac Goff ve Christiaan W. Kappes, Pickwick Publications, Oregon, 2018, (Gregory of Nazianzus, *Patrologia Graeca*, 36:633). p. 151.

¹⁴⁵ Augustine, *On Nature and Grace*, *NPNF1-05. St. Augustine: Anti-Pelagian Writings*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 396.

¹⁴⁶ Irenaeus, *Against Heresies*, (1.3.16), *ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 735-36.

¹⁴⁷ Markos, 3:31-35; Matta, 12:46-50; Luka, 8:19; O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 173.

2.2.3.6 Tanrı Annesi Meryem'e Yakarış

Bakire Meryem günümüz Hıristiyan geleneğinde merkezi bir konuma sahiptir. Ancak Meryem'e dini bağlılık ve Meryem kültü Hıristiyanlık tarihinin geç dönemlerinde gelişerek ortaya çıkmaktadır. Meryem'e yöneltilen bir dua ile Meryem'e bağlılığın ilk izlerine 4. yüzyılın sonlarında rastlanmaktadır. Geç antik Mısır'dan kalma bir papirüs üzerinde Kutsal Bakire'ye yöneltilen *The Sub Tuum Praesidium* isimli dua metninde Meryem için Tanrı Annesi (Theotokos) unvanı kullanılmaktadır. Yalnızca bir kısmı günümüze ulaşan duanın sözleri şu şekildedir: "Senin şefkatinin himayesine sığınırız, ey Tanrı'nın Annesi. Zor zamanlarda dualarımızı geri çevirme ve lütfen bizi tehlikeden kurtar, ey saf ve mübarek olan."¹⁴⁸

Metnin özelliği "Tanrı Annesi" unvanının kullanılmasından öte doğrudan Meryem'e yöneltilen bir dua olmasıdır. Bu dua Mısır Hıristiyanlarının ibadet hayatında kullanılıyor muydu yoksa şahsi bir kayıt mıdır, bilinmemektedir. Dolayısıyla 4.yüzyılda Mısır'da Meryem kültürünün varlığına dair kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Dahası papirüsün daha geç bir tarihe ait olma ihtimalinden dolayı bu metin erken dönem Meryem tasavvuruna dair güvenilir bir kaynak olarak görülmemektedir.¹⁴⁹ Ancak açıkça Meryem'e Tanrı Annesi olarak tazim edilmesi, önemli bir bilgi olarak kabul edilmelidir.

Bunun dışında Meryem'e duanın izlerine tekrar 4. yüzyıl sonlarında yaşamış olan iki Kapadokyalı kilise babasının eserlerinde rastlanmaktadır. Nazianzuslu Gregory'nin (329-390) *Oration 24* isimli eseri 4. yüzyılın sonlarına doğru Konstantinopolis Hıristiyanlarının Meryem'e dua ettiğine dair bazı ifadeler barındırmaktadır.¹⁵⁰ *Oration 24* isimli methiye 379 yılına tarihlenmektedir. 380 yılında ise yine Kapadokyalı kilise babalarından Nyssalı Gregory (335-394) 3. yüzyılda yaşamış bir azizin biyografisini yazmakta, eserde Meryem'in bu azize

¹⁴⁸ Colin Henderson Roberts, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, v. 3, Manchester University Press, Manchester, 1938, p. 457-551; Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith and Devotion*, p. 69.

¹⁴⁹ O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 220.

¹⁵⁰ Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, (Gregory of Nazianzus, *Oration 24*, 9-11) p. 166-67.

görüldüğünü aktarmaktadır.¹⁵¹ Meryem'in azize görünüp görünmediğinden ziyade burada önemli olan o dönemde Meryem'e dair bu tarz anlatıların dönemin Hıristiyanları arasında yaygın olduğu varsayımdır. Bu varsayım kabul edilirse, 431'teki I. Efes Konsili'nden önce Meryem kültürünün Hıristiyanlar arasında bir grupta yer tutmuş olduğu çıkarımı yapılabilir. Ancak bu eserler Meryem kültüne dair ilk kayıtlar olsa da erken dönemde Meryem'e dua yaygın bir uygulama değildi. Nitekim 4. yüzyıl kilise babalarından Epiphanius (310-403), Meryem'e ekmek sunan bir grup kadından bahsederek onları eleştirmektedir. Onun *Panarion* adlı meşhur eserinde bahsettiği Kolliridyenler¹⁵² adı verilen gruba ilişkin ifadeleri şöyledir:

Orada Arabistan'daki bazı Trakyalı kadınların... her daim Bakire olan Meryem'in adına ekmek pişirip bir araya geldiklerini ve her anlamda aşırı giderek kadın rahiplerle Kutsal Bakire adına yasak, dindışı bir eylemde bulduklarını ve onun adına kurban sunduklarını söylüyorlar. Bu tamamen dinsizdir, kanunsuzdur ve Kutsal Ruh'un mesajından farklıdır ve bu nedenle saf şeytanın işi ve kirli bir ruhun doktrindir... Meryem'e saygı gösterilmeli, ancak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a tapılmalıdır; kimse Meryem'e ibadet etmemelidir. Evharistiya'yı bir kadına değil, bir erkeğe bile Tanrı'ya sunar gibi sunmanın bir emri yoktur; meleklerle bile böyle bir şeref verilmez... Bu tür kadınlar Yeremya tarafından susturulmalı ve dünyayı korkutmamalıdır. "Göklerin kraliçesini onurlandırıyoruz"¹⁵³ dememeliler... Meryem'e saygı gösterilmelidir, ancak Rabb'e tapılmalıdır!¹⁵⁴

Epiphanius'un dördüncü yüzyılda Meryem'in yüceltilmesiyle ilgili şikâyetleri o dönemde böyle bir akımın muhtemel varlığına işaret etmektedir. Onun çağdaşı olan bir diğer kilise babası Milanlı Ambrose (340-397), kimsenin Kutsal Ruh nedeniyle Bakire Meryem'e tapınmada ısrar etmediğini, çünkü Meryem'in, "mabedin Tanrısı değil, Tanrı'nın mabedi" olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁵ Hem Epiphanius'un hem de Ambrose'nin Meryem'e tapınma aleyhindeki ifadeleri dördüncü yüzyılda fiilen Meryem'e tapanların olması ihtimalini veya bu yöndeki bir eğilimin varlığını gündeme getirmektedir. Epiphanius genel olarak azizlerin ve meleklerin aşırı

¹⁵¹ Gregory'nin (329-390) eserinde bahsettiği aziz miladi 270 yılında vefat ettiği tahmin edilen Gregory the Wonder-worker'dir. O'Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 164.

¹⁵² Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tarişmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011. s. 108-109.

¹⁵³ Yeremya, 51:18.

¹⁵⁴ Epiphanius, *Panarion*, (Against Collyridians), *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III*, ed. Frank Williams, p. 636-646.

¹⁵⁵ Ambrose, *On the Holy Spirit*, (3.11.80), *NPNF2-10. Ambrose: Selected Works and Letters*, ed. Philip Schaff, CCEL, Grand Rapids, 1885, p. 355.

yüceltilmesini eleştirdiği eserinde bu heretik gruptan bahsederek Meryem'i tanrı seviyesine çıkararak uygulamaların yanlış olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte tanrıçalara ekmek sunusu, bazı Yahudiler arasında daha önce mevcut olan ve eleştirilen bir uygulamadır. Yeremya Kitabı'nda yakınoğu bereket tanrıçalarına ekmek sunusu yapan ve tüm baskılara rağmen Tanrıların Anası'na bu ibadeti yapmayı bırakmayı reddeden kadınlardan bahsedilmektedir.¹⁵⁶ Yine Yeremya Kitabı'nda "Göğün Kraliçesi'ne ekmek sunusu yapan, buhur yakan, Mısır'da yaşayan kalabalık bir grup Yahudi kadından" bahsedilmektedir. Peygamber Yeremya'nın uyarılarına karşı çıkararak Göğün Kraliçesi'ne tapmaya devam eden bu kadınlar Bereket Tanrıçası İsis'e güçlü bağlarla bağlıdırlar. Bu Yahudi kadınların uygulamalarıyla ilgili dikkat çeken bir nokta da bu geleneğin onlar nezdinde kutsal görüldüğü ve pasajda zikredildiği üzere bu sunuları kocalarının onayı ile yaptıkları vurgusudur.¹⁵⁷

Epiphanius, Kolliridyenleri Meryem'e ekmek sundukları için eleştirmektedir. Öyle ki bu durumu, Hristiyanlıkta pagan kültlerini yeniden canlandırmak olarak değerlendirmektedir. Oysa benzer bir durum daha önceden Yahudiler arasında da yer bulmaktadır. Kolliridyenlerin ekmek sunusunun Yeremya Kitabı'ndaki Yahudi kadınların ekmek sunusu ile aynı mahiyette olup olmadığı bilinmemekle birlikte benzerlikleri de gözden kaçırılmamalıdır. Ekmek pişirmek Tanrıça İştar festivallerinin karakteristik bir özelliğı olduğundan bu Yahudi kadınların ekmek pişirmesi, festivalin bereket tanrıçasını temsil eden yönüne işaret ediyor olmalıdır. Nitekim Antik Mısır'da da halkın tanrılara şükranlarını ifade etmek için ekmek pişirip sundukları bilinmektedir.¹⁵⁸ Antik dünyanın insanları kutsal bir ekmek fikrine aşına olduklarından pagan köklerden gelen Hristiyan topluluklarda bu tarz inanışların devam ettirilmesi sıra dışı bir durum arz etmemektedir. Bununla birlikte yazdıklarından anlaşılacağı üzere Epiphanius yukarıdaki ifadeleri aldığı bir duyum üzerine sarf etmektedir. Kolliridyenler adı verilen Meryem'e tapan böyle bir grubun

¹⁵⁶ Yeremya, 7:18.

¹⁵⁷ Yeremya, 44:15-25.

¹⁵⁸ Mukadder Sipahioğlu, *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 176.

varlığına ilişkin detaylı bir anlatıya rastlanmamaktadır. Tarihsel veriler 4. yüzyılda Meryem'e yönelişte bir artış olduğunu göstermektedir.¹⁵⁹ Ancak 4. yüzyılda Meryem kültürünün sanıldığı kadar yaygın ve kabul gören bir inanış olduğunu söylemek hatalı olacaktır. Meryem'e dair en erken fikirlerin çoğu, ana akım Hıristiyanlık tarafından bastırılmış ve bu sebeple kayıtlarda çok küçük bir iz bırakmış olabilir. Sonuç olarak Meryem'e yönelişin Meryem'i Tanrı seviyesine çıkararak bir uygulama olarak o dönemde ana akım Hıristiyanların çoğunluğu tarafından henüz kabul görmediği söylenemez.

2.2.4 Meryem'in Theotokos'a Dönüşmesi: I. Efes Konsili (M.S. 431)

Efes Konsilinin toplanma süreci İstanbul Piskoposu Nestorius (386-451) ile İskenderiye Piskoposu Cyril'in (375-444) mektuplaşmalarıyla başlamaktadır. Buna göre Nestorius, İsa'nın birbirinden ayrı iki tabiatı olduğunu savunmaktadır. Yani Nestorius İsa'nın beşerî kimliği ile ilahi kimliğini birbirinden ayırmaktadır. Nestorius, Kutsal Bakire Meryem'i "Tanrı Annesi" (Theotokos) olarak nitelemeyi kabul etmemektedir.¹⁶⁰ Çünkü ona göre Tanrı doğuramaz. Nestorius'a göre Meryem bir tanrı doğurmuş olamaz çünkü anne, doğurduğu ile aynı özendir. Bu nedenle Nestorius, Meryem'in "Mesih'in Annesi" (christotokos) yani İsa'nın beşerî tabiatını aldığı kaynak olduğunu savunmaktadır. Özellikle doğu bölgelerinden Nestorius'un görüşünü destekleyen kilise babaları bulunmaktadır. Cyril ise aşağıda tartışıldığı üzere İsa'nın tanrısal tabiata sahip olduğunu ve Meryem'in tanrı doğurduğunu ileri sürmektedir.

Hıristiyan dünyası adeta ikiye bölündüğünden birliğin yeniden sağlanması adına miladi 431 yılında Efes'te bir konsil toplanmıştır. Konsil Nestorius'un ve onunla aynı görüşü paylaşanların doğru inançtan saptığını ilan ederek onları aforoz etmiştir.¹⁶¹ Efes Konsili'nde Meryem'in resmi olarak 'Tanrı Annesi' (Theotokos)

¹⁵⁹ Borgeaud, *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*, p. 129.

¹⁶⁰ Davis, *The First Seven Ecumenical Councils*, p. 125.

¹⁶¹ Philip Schaff, *NPNF2 14. The Seven Ecumenical Councils*, CCEL, Grand Rapids, 1885), p. 398-99; L'Huillier, *The Church of the Ancient Councils*, p. 144-49; Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 71.

ilan edildiğine dair yaygın bir kanaat bulunmaktadır. Böyle bir kararname Nestorius ve takipçileri hakkında verilen hükmü kesinleştirecek olsa da aslında Efes Konsil kayıtları, Bakire Meryem'in Tanrı Annesi (Theotokos) olduğuna dair resmi bir tanım yayınlamamaktadır. İskenderiyeli Cyril, Efes Konsilinde aforoz edilen Nestorius'a yazdığı ikinci mektubunda Meryem'i Tanrı Annesi (Theotokos) olarak zikretmektedir. Konsile katılan kilise babalarından Rodoslu Hellenicus'un Meryem'den bahsederken Theotokos ifadesini kullandığı konsil oturumlarının kayıtlarında görülmektedir.¹⁶² Ancak Efes Konsili'nde yeni bir kredo formüle edilmemiştir. Sapkın sayılan görüşler ve görevden alınması kabul edilen din adamları kararlaştırılmıştır. Bu sebeple Konsilde kabul edilen esaslar arasında Meryem'i Tanrı Annesi (Theotokos) olarak tanımlayan resmi bir ifade bulunmamaktadır.¹⁶³

Durumun böyle olmasında İznik Konsili kanonuna bağlılığını sürdürmek isteyen kilise babaları etkili olmaktadır. İznik'te toplanan konsilde ortaya konan inancın dışında hiç kimsenin başka bir inanç üretmesine, yazmasına veya oluşturmasına izin verilmeyeceğine dair alınan karar sebebiyle kilise babaları çekimser davranmaktadır. Bir diğer neden ise tartışmaların asıl odağının İsa Mesih'in Tanrı oluşunu vurgulamak olmasıdır. Meryem'in Theotokos unvanı alması aslında İsa Mesih ile alakalı bir gerekliliktir. Her ne kadar I. Efes Konsili resmi bir kararname ile Meryem'i Tanrı Annesi ilan etmese de bu unvanı reddedenleri aforoz etmesi ana akım kilisenin bu konudaki duruşunu ortaya koymaktadır. Konsile katılan kilise babalarının ortak görüşü Meryem'in Theotokos olduğudur. Bunu Efes Konsili'nde resmi bir kredoyla ilan etmemiş olsalar da daha sonra 451'deki Kadıköy Konsili'nde Cyril'in Meryem'i Theotokos olarak niteleyen mektupları Efes Konsili kararnameleleri gibi görülüp akide olarak benimsenmektedir.¹⁶⁴ Cyril İsa'nın ilahi ve beşerî

¹⁶² I. Efes Konsili oturumlarına ait kayıtların içeriği ve değerlendirilmesi hakkında bkz. Mary Whitby ve Richard M. Price, Ed., *Chalcedon in Context Church Councils 400–700*, Liverpool University Press, Liverpool, 2009, p. 27-44.

¹⁶³ Price, "The Theotokos and the Council of Ephesus", p. 94.

¹⁶⁴ Richard Price, "The Virgin As Theotokos At Ephesus (AD 431) And Earlier", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, Oxford, 2019, p. 160-61; Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 82.

tabiatlarının bir araya gelişini formüle ettiği mektupta bakire Meryem için Tanrı Annesi “Theotokos” unvanını kullanmaktadır:

“Tanrı’nın biricik oğlu olan Rabb’imiz İsa Mesih’i, bizim için ve kurtuluşumuz için son günde, Tanrı’nın biricik oğlu olarak, mükemmel Tanrı ve rasyonel bir ruhtan oluşan ve çağlardan önce babadan doğmuş mükemmel insan olarak kabul ediyoruz... birleşme içermeyen bu birlik anlayışı sayesinde, kutsal Bakire Meryem’in *Theotokos* olduğunu kabul ediyoruz. Çünkü Kelam olan Tanrı bedenlendi, insan oldu ve rahme düştüğü andan itibaren mabedinde (Meryem) kendisini birleştirdi.”¹⁶⁵

İskenderiyeli Cyril Tanrı Annesi (Theotokos) terimini Nestorius ile olan ihtilafından önce yalnızca bir kere kullanmaktadır.¹⁶⁶ Cyril Mısırlı rahiplere mektubunda Meryem’i “Tanrı’nın Annesi” olarak isimlendirmektedir:

“Kutsal bakireye Tanrı’nın Annesi deme konusunda insan nasıl vicdan azabı duyabilir? Ona bir bütün olarak kulluk edin ve birlikten sonra onu ikiye bölmeyin. Tanrı korusun, sadece bir insana değil, doğası gereği Tanrı olana taptık.”¹⁶⁷

Dönemin Antakya okulunun önde gelen ismi Theodoret Cyrhus’un (393-457) şu sözleri de Theotokos unvanına neden bu kadar önem atfedildiğini açıklar niteliktedir:

“Kutsal bakireye Theotokos demeyen veya Rabb’imiz İsa Mesih’i ve sadece insan olarak çağıran veya hem biricik hem de tüm yaradılışın ilk doğanını iki oğula ayıran biri, Mesih’ten ümidini kessin.”¹⁶⁸

Peki, bu unvan neden Cyril ve konsil üyeleri için bu kadar önemlidir? Cyril’in bir bakire kültü oluşturma veya bu yönde bir eğilime destek olma amacını taşıması pek olası görünmemektedir. Hatta onun bu doktrinel meseleye çok ilgisi olduğu da söylenemez. Meryem’in Tanrı Annesi (Theotokos) olarak kabul edilmesinin zorunluluğunun altında şu yatmaktadır. İnsanlığın kurtuluşu için Tanrı Oğlu İsa’nın enkarnasyonu yani Kelâm’ın/Logos’un beden bulması gerekmektedir. Bu olayda da bakire Meryem’in rolü esas ve inkâr edilemezdir. Bu sebeple bakire Meryem’in “Tanrı Annesi” (Theotokos) kabulü olmaksızın bütün Hıristiyan akidesi temelinden sarsılacaktır. Yani Efes Konsili yapıldığında veya Efes Konsili’nden (431) Kadıköy

¹⁶⁵ John Anthony McGuckin, *St. Cyril of Alexandria the The Christological Controversy Its History, Theology and Texts*, Brill, Leiden, 1994, p. 344-45.

¹⁶⁶ O’Carroll, *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, p. 257; Price, “The Virgin As Theotokos At Ephesus (AD 431) And Earlier”, p. 168.

¹⁶⁷ McGuckin, *St. Cyril of Alexandria*, p. 245-48.

¹⁶⁸ Price, “The Theotokos and the Council of Ephesus”, p. 95.

Konsili'ne (451) kadar geçen süreçte bir Meryem kültü veya Meryem'e dini bağlılığın varlığı ana akım kilise için kesinlik arz etmemektedir. O dönemde hâkim olan düşünce en temelde şudur: Meryem olmasaydı İsa doğmazdı ve kimse kurtarılmamış olurdu.

Meryem kültürünün gelişiminde önemli bir adım olsa da Tanrı Annesi unvanının Meryem'e İsa merkezli tartışmalar nedeniyle verildiği gözden kaçırılmamalıdır. Dönemin dini liderlerinin Meryem'e ulûhiyet atfetme veya onu ilahi hiyerarşide yükseltme çabasında oldukları söylenemez. Ancak bu unvan önceki dinlerinde tanrıçalara tapmaya alışkın olan halk nezdinde farklı anlaşılmış olmalıdır. Pagan kökenli Hıristiyanların Meryem'e verilen Tanrı Annesi unvanını ona bir tanrıça gibi saygı ve bağlılık duyulması gerektiği şeklinde anlamış olmaları muhtemeldir. Nitekim Hıristiyan dini yaşamı ve ibadet hayatında Meryem'e bağlılık güçlenerek devam etmektedir. 5. yüzyılda özellikle I. Efes (431) ve Kadıköy (451) konsillerinden sonra Meryem'e bağlılık ve tazimde belirgin bir artış görülmektedir.¹⁶⁹ Meryem'in "Kurtarıcı'nın Bakire Annesi" olarak sahip olduğu sıra dışı rolü, Hıristiyan inanç sistemi üzerinde giderek daha fazla etkili hale gelmektedir. Kilise babaları Tanrı'nın olağanüstü müdahalesinin olduğu bu özel ve kutsal kadın üzerine düşünmekte, eserlerinde ona ilişkin düşüncelerine değinmekte ve vaazlarında bunları halka aktarmaktadır. Ancak Yeni Ahit metinleri Meryem konusunda sınırlı malumat sunduğu için kilise babalarının daha çok apokrif metinlerden etkilenecek telif ettikleri yazılar, Hıristiyanlar için kaynak teşkil etmektedir. Özellikle kilise babalarının vaazları Hıristiyan halkın ibadet hayatında ve maneviyatında Kutsal Bakire Meryem'e bağlılığa daha fazla yer ayırmasına yol açmaktadır. Bu bağlılık bir noktadan sonra Meryem'in Hıristiyan hayatı için rol model olarak alınmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu etki Hıristiyanlıkta kutsal bekâret uygulaması ve genel olarak manastır yaşamında belirleyici olmaktadır.

Beşinci yüzyıldan yedinci yüzyılın başlarına kadar Meryem literatüründe özellikle de vaazlar alanında olağanüstü bir gelişme yaşanmaktadır. Meryem,

¹⁶⁹ Daley, *On the Dormition of Mary Early Patristic Homilies*, p. 6.

yalnızca bir hayranlık ve yüceltme odağı olmakla kalmayıp, aynı zamanda Hıristiyanlar açısından ahlaki yaşam ve İncil’de övülen erdemlerin uygulanması noktasında da örnek bir model haline gelmektedir.¹⁷⁰ Kilise babalarının vaazlarında Meryem’e giderek daha fazla yer vermelerinde halkın Meryem’e olan özel ilgisinin de etkili olduğu söylenebilir.

431 Efes Konsili’nden sonra kilise teolojisinde Meryem’in tamamlayıcı rolü hatırı sayılır şekilde artmaktadır. Kristolojik tartışmalar, 4. ve 5. yüzyıllardaki konsiller, Meryem’in kurtuluş doktrinindeki rolünü açıkça tanımlamaktadır. Tanrı Annesi olarak ilanından önce de özellikle halk nezdinde Meryem’i yüceltmenin var olduğu söylenebilir. Ancak konsillerden sonra Meryem’i tazim, sıra dışı bir gelişme yaşamakta, İncillerdeki Yahudi genç kız, yerini idealize edilen bir kraliçeye bırakmaktadır. Meryem mucizevi bekâreti ve ilahi anneliği ile Hıristiyan dini hayatında yükselmeye devam etmektedir.

2.3 Meryem Ana Kültü

Roma’da *Via Latina* yeraltı mezarlığında beyaz cübbeler içinde ve başı şeffaf bir peçe ile örtülü Meryem’in, kucağında çocuğuyla oturduğu bir tasviri bulunmaktadır.¹⁷¹ Miladi 360 yılından önceye ait olduğu tahmin edilen bu figürde Meryem, hiçbir özelliği veya dekoratif süslemeleri olmayan, oturmakta olan bir ana olarak sunulmaktadır. Aslında bu figür erken dönemde Meryem’in nasıl bir konuma sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Erken dönem Hıristiyanlarının gözünde Meryem bir tanrıça veya kraliçe değil, mükemmel bir annedir. Anneliği vurgulanan Meryem, anne kimliği dışında hiçbir ayırt edici özellik ya da belirgin bir sıfat taşımayan bir figür olarak tasvir edilmektedir. Nitekim Yeni Ahit metinlerinde de Meryem’in yalnızca anneliği önem arz etmektedir. Kutsal metinlerde İsa’nın annesi olması dışında Meryem’e ilişkin başkaca bir hususa vurgu yapılmamaktadır. Bu oldukça olağan bir durumdur. Zira Yahudi inancında Tanrı ile herhangi bir “yarı ilahî aracı” düşüncesi putperestliktir. Erken dönem Hıristiyanlık henüz Yahudi

¹⁷⁰ Newman, “A Letter Addressed to the Rev. E. B. Pusey, D.D., on His Recent Eirenicon”, p. 19.

¹⁷¹ Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 26.

kimliğinden ayrılmamışken Meryem'e bir kutsiyet atfedilmesi tarihsel olarak makul görünmemektedir. Nitekim metinlerde de buna dair hiçbir kanıt bulunmamaktadır.

Erken döneme ait kaynaklarda daha sonra ortaya çıkacak olan Meryem'e bağlılık ve onu tazim uygulamalarına ilişkin bir kayıt bulunmamaktadır. Bu döneme ait veriler Meryem doktrinlerine kaynaklık eden ve onların kökeni olduğu ileri sürülebilecek bir gelişmeye dair bir ipucu da sunmamaktadır.¹⁷² Ancak sonraki yüzyıllarda aşamalı olarak Meryem'in Tanrı Anası'ndan adeta bir Ana Tanrıça'ya dönüştüğü inkâr edilemez bir olgudur. Bu dönüşüm sürecinin ana saikleri Hıristiyan kutsal metinleri değil, pagan kökenli inananların zihinlerindeki tanrıça tasavvurları ve Hıristiyanlığın Pavlus'un Mesihçi teolojisiyle kazandığı yeni yüzdür.

Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu tarafından resmi olarak tanınmadan önce de birçok şehirde küçük gruplar halinde de olsa varlığı bilinen bir inançtı.¹⁷³ Bölgesel farklılıklara bağlı olarak halk nazarında Meryem'e dair çeşitli kişisel görüş, inanç ve anlayışlar söz konusuydu. İmparatorluğun konsillerle oluşturmaya çalıştığı ana akım inanç ve kilise literatüründeki tartışmalar dikkate alındığında Hıristiyan halkın Meryem'i hayatlarının içerisine nasıl dâhil ettiklerini anlamak kolaylaşmaktadır. Hıristiyanlıktaki Meryem tasavvurlarının zamanla dönüşerek kazandığı yeni yüz, Hıristiyan teolojisinde ve ibadet boyutunda farklı şekillerde tezahür etmekte ve Yahudilerle Hıristiyanları birbirinden ayıran önemli bir unsur haline gelmektedir.

Kanonik İnciller'in İsa'nın doğumundan önce ve İsa'nın ölümünden sonra annesi Meryem hakkında çok az bilgi verdiğine daha önceki bölümlerde değinilmişti. Meryem'in hikâyesinde var olan bu boşluklar helenistik ve Yahudi geçmişten beslenen Hıristiyan hayal gücü tarafından doldurulmuş, ortaya çıkan birtakım metinler daha sonra Meryem'in daimî bakireliği, sancısız ve lekesiz doğum, cennete yükselme gibi doktrinlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.¹⁷⁴ Kilise babalarıyla

¹⁷² Andrew Louth, "Mary in Patristics", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, 2019, p. 134; Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, p. 26.

¹⁷³ Rubin, *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, p. 22.

¹⁷⁴ Burke, "Mary in the Apocrypha", p. 107.

birlikte gelişmeye başlayıp orta çağ ve modern zamana kadar gelen ve Meryem'i neredeyse bir tanrı seviyesine çıkaran Meryem doktrinleri temelde teslisin ikinci unsurunun yani İsa'nın kimliği ile iç içedir. Nitekim toplanan konsillerin kabul ettikleri iman esasları incelendiğinde aşamalı olarak kristolojik meselelerin ele alındığı görülmektedir. Tanrı Oğlu İsa Mesih'in şahsıyla ilgili bütün kabuller ve tartışmalar kaçınılmaz olarak Meryem'i de içermektedir. Dolayısıyla Meryem'i tanrılaştıran doktrinlerin kökenleri İsa Mesih'le başlamaktadır.

Tarihsel olarak bakıldığında Meryem, İsrail'in varisi konumunda bir kadındır. Ancak kilise babalarının tasavvurları, Meryem'i Yahudi geçmişinden kopararak ona kozmik bir karakter kazandırmaktadır. Yeniden yaratılış veya belki de yaratılışa yeniden bakmak şeklinde yorumlanabilecek bu durum doğal olarak Meryem'in ebediyette Tanrı Annesi olmak üzere seçildiği düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü onlara göre enkarnasyon, insan ırkını kurtarmak için Tanrı tarafından seçilen bir araçtır. Bu nedenle kilise babaları, kurtarıcı İsa'nın annesi olarak Meryem'in, insanlığın kurtuluşunda doğrudan bir etkiye sahip olduğunu kabul etmektedirler.¹⁷⁵ Buna göre Meryem'in insanlığın kurtuluşunda oynadığı rol iki türdür. Birincisi Tanrı'nın buyruğuna boyun eğerek Mesih'e beşerî tabiatını yani fiziksel bedenini veren Meryem'dir. Meryem'in insanlığın kurtuluşunda oynadığı ikinci rolü ise İsa'nın çarmıhta insanların günahı için kefarete olmak üzere can verişinde orada bulunarak manevi anlamda Mesih'in fedakârlığına ortak olması ve analık haklarından vazgeçerek Baba Tanrı'nın buyruğuna teslim olmasıdır.¹⁷⁶

Meryem Ana kültürünün gelişim sürecinde şüphesiz ki Yakup İncili ilk tohumları serpen kaynaktır. Bu İncil metni, özellikle züht, dindarlık gibi alanlara eğilmektedir. Helenistik Roma dünyasında sıkça karşılaşılan kadın ve erkek kahraman kültürlerine paralel özellikler taşıyan bu İncil, muhtemelen yeni başlamakta olan Meryem Ana kültürüne zemin hazırlamaktadır.¹⁷⁷ İncil'de Sara ve Hanna'ya dair göndermeler, Eski

¹⁷⁵ Reynolds, "The Patristic and Medieval Roots of Mary's Humility", p. 621.

¹⁷⁶ Matthew Levering, "Mary and Grace", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, 2019, p. 573.

¹⁷⁷ Borgeaud, *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*, p. 126.

Ahit'ten ve Kanonik İnciller'deki Meryem'e dair kayıtlardan alıntılar bulunmaktadır. Yazar Kanonik İnciller'den alıntılar yapsa da çizdiği Hanna ve kızı Meryem figürleri Yahudi değil helenistik dindarlığı yansıtmaktadır. Bir kadının kısırlığı ve bundan duyduğu üzüntü Yahudi, Yunan veya Roma kültürlerinden herhangi birine ait bir tema olabilir. Ancak bu İncil'de “bakirelik”, “ilahi bir unsurdan gebe kalma” ve doğumdan sonra da gizemli bir şekilde devam eden “ebedi bakirelik” anlayışlarının hepsi farklı bir anlatıyı, başka bir deyişle ilahlaştırılan kadın figürünü sunmaktadır. İncil'de bahsi geçen Hanna ve Meryem'in helenistik tarzda destansı bir anlatıyla dindarlık boyutuna vurgu yapılmakta, züht hayatı ve tanrıya adanmışlık sayesinde ilahi lütfâ mazhar olma mefhumları işlenmektedir.¹⁷⁸

Doğumdan sonra da bakire kalan Meryem olgusu, hayat boyu bakire kalma idealini sunan ruhban anlayışını gündeme getirmektedir. Bu kadar erken bir dönemde, henüz temel kilise öğretileri bile tamamen gelişmesini tamamlamamışken ve Yeni Ahit metinleri tam olarak belirlenmemişken “Kurtarıcı'nın Bakire Annesi” inancının varlığı çok önemli bir işarettir. Bu gelişmeler Roma İmparatorluğu'nda ana tanrıça tasavvurunun halen yoğun ve etkili olduğu dönemde gerçekleşmektedir. Nitekim Yakup İncili'ndeki birçok olay Yahudi kökenden çok pagan kökene işaret eder niteliktedir. Anadolu'daki Kibele ve diğer tanrıçalardan dolayı kutsalın dışıl unsuruna karşı daha hassas olan Hıristiyanlar arasında Meryem kültü zamanla gelişerek hayat bulmaktadır. Meryem kültürünün temel prensibi Meryem'in anneliği esasına dayanır ve bu pagan inanışlarındaki Ana Tanrıça ve Tanrıların Anası tasavvurundan gelmektedir. Bu noktada Tanrıça Kibele'nin etkisi çok büyüktür. Çünkü bütün Yunan ve Roma tanrıçaları içerisinde yalnızca o “Bakire Anne” olarak isimlendirilmektedir. Dolayısıyla Hıristiyan teolojisindeki “Tanrı'nın Bakire Anası” tasavvuru ile doğrudan bağlantısı olduğu görülmektedir.

Yakup İncili'nde Meryem'in İsa'yı sancı çekmeden, acı duymadan mucizevi şekilde doğuşu anlatılmaktadır. Yakup İncili'nde işlenen sancısız ve lekesiz doğum teması Süleyman'ın Kasideleri ve Yeşaya'nın Yükselişi adlı aynı döneme tarihlenen

¹⁷⁸ Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 311.

metinlerde de geçmektedir.¹⁷⁹ Bu metinler sundukları anlatı ile Meryem'in Hıristiyan inancının temelini oluşturan kurtuluş öğretisinde giderek daha belirgin hale gelen rolünün ilk izleridir.¹⁸⁰ Bu rol aslında Havva ve yılan ile ilgili Tevrat anlatısından kaynaklanan bir dizi düşüncenin doğal sonucu olabilir. Yaratılış Kitabı'ndaki anlatıya göre Tanrı yasak meyveyi yiyerek kendisine karşı geldiği için Âdem ve Havva'yı cezalandırır. İlk günahdaki payı sebebiyle Havva'ya ceza olarak kocasının tahakkümü altında yaşamayı ve acılar içinde çocuk doğurmayı uygun görür. Âdem ise karnını doyurmak için toprakla uğraşmakla cezalandırılır.¹⁸¹ Bu anlatıya bakıldığı zaman Meryem'in İsa'yı sancısız doğurması gerekmektedir. Çünkü Meryem erken dönem kilise babaları tarafından Havva'nın antitezi olarak görülmektedir.¹⁸² Havva'nın ve Âdem'in işlemiş olduğu ilk günahın lekesini İsa ile temizleyecek olan Tanrı, Meryem'e doğum sancıları vermiş olsaydı bu anlatı Hıristiyan inancının temelini oluşturan kurtuluş öğretisi ile örtüşmezdi. Başka bir deyişle insanlığı aslı günahtan kurtarmak için bedene bürünerek kendini çarmıhta feda eden İsa Mesih'in olağan bir şekilde doğması bu öğretiyle bağdaşmazdı. Nitekim Yakup İncili bu anlayışın bir ürünüdür. Zira İncil anlatısı baştan sona Meryem'in özel konumuna vurgu yapmaktadır. İncil Meryem'i yücelterek aslında Hıristiyanlık inancının temellerini sağlamlaştırmış olmaktadır. İncil'in ifadesiyle "kadınlar içerisinde en mübarek olan" Meryem, Tanrı'nın ikametgâhı olarak görülen, onu taşıyıp doğuran bir kadındır. Bu sebeple sonradan ölümlü bir adamdan hamile kalarak acı içinde doğum yapmış olamazdı. Tanrı anası olarak yüksek bir konuma sahip olan Meryem'in sonradan böylesi aşağı bir duruma gelmesi de kabul edilemezdi. O yüzden Meryem'in daimî bekâreti yani İsa'nın doğumundan önce, doğumu sırasında

¹⁷⁹ Zinner ve Mattison, *The Odes of Solomon*, (*Odes of Solomon*, 19:6-9). p. 14; Charlesworth, *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, p. 55-56; Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, (*Ascension of Isaiah*, 11:2-14), vol. 2, p. 752-53.

¹⁸⁰ Burke, "Mary in the Apocrypha", p. 111.

¹⁸¹ Yaratılış, 3:14-19.

¹⁸² İsa'yı yeni Âdem olarak nitelendiren Pavlus'un açtığı yolda erken dönem kilise babaları Meryem'i yeni Havva olarak tasavvur etmiştir. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, (43); Irenaeus, *Against Heresies*, (3.22.4, 5.19.1), ANF01. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, ed. Philip Schaff, p. 343; 756-759, 919; Tertullian, *The Flesh of Christ*, (17), ANF03. *Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, ed. Philip Schaff, p. 939-40.

ve sonrasında da bakire kalışı, başka çocuk sahibi olmayışı konuları Hristiyanlık inancı bakımından önem arz etmektedir. Yakup İncili, Süleyman'ın Kasideleri ve Yeşaya'nın Yükselişi gibi metinlerin açmış olduğu yol daha sonra Meryem'in tazimine ve yüceltilmesine uzanan Meryem doktrinlerinin temelini oluşturmaktadır. İkinci yüzyıla tarihlenen bu metinlerde işlenen daimî bakirelik ve sancısız doğum temaları Meryem kültürünün en erken izleri olarak kabul edilebilir. Ancak bu kabullerin arka planında her zaman olduğu gibi yine İsa'nın ulûhiyetini ispat ve pekiştirme kaygısı yattığı da gözden kaçırılmamalıdır.

Meryem'in tanrılaşmasında etkili olan temel saiklerden birisi daha önce zikredildiği üzere helenistik dünyanın tanrıça tasavvurlarıdır. Hristiyanlığın yayıldığı coğrafyada canlılığını korumaya devam eden tanrıça kültürünün kilise babalarının düşünce dünyasına yansımaları, Hristiyan akidesinin konsillerle şekillendiği süreçte kendini açık etmektedir. Bu süreçte eşlik eden bir diğer unsur da kilise babaları gibi Hristiyan halkın antik dünyanın tanrıça tasavvurlarından tamamen bağımsız bir din algısına sahip olmayışlarıdır. Konsillerde tartışılan kristolojik meseleler merkezinde Hristiyan akidesi şekillenirken İsa'nın annesi olması bakımından Meryem adım adım ilahi hiyerarşide yükselmekte, Tanrı Annesi ünvanı almaktadır. Bu ünvanla Meryem'e bağlılık halkın dini yaşamında giderek daha çok öne çıkmaktadır. Meryem'i tanrılaştıran kabullere meşru zemin kazandıran konsil kararları ve halkın Meryem'e olan özel ilgisi tarihsel süreçte Meryem'in Hristiyan teolojisindeki özel konumunu kazanmasıyla sonuçlanmaktadır.

SONUÇ

Kutsal metinlerde anneliği dışında hakkında bilgi verilmeyen bir figür olarak Meryem'in tarihsel süreçte Hıristiyan akidesinde farklı bir konuma yükseldiği anlaşılmaktadır. Peki erken dönem kilise babalarının Havva, Meryem ve kilise hakkındaki bağdaştırmaları ve dağınık düşünceleri nasıl Meryem'in Tanrı Annesi olması şeklinde sonuçlandı diye sorulduğunda şu hususlar öne çıkmaktadır. Öncelikle Hıristiyan teolojisi kristoloji ile başladığından erken dönem kilisesinin gündeminde ve merkezinde İsa Mesih'in zatı ile ilgili tartışmalar yer aldığı görülebilir. Erken dönem kilisenin odaklandığı nokta İsa'nın ölümü ve dirilişi yani kurtuluş inancıdır. Zamanla Hıristiyanlar dikkatlerini İsa'nın doğumuna yöneltmektedir. Pavlus'un İsa'nın doğumuyla pek ilgilenmediği bilinen bir gerçektir. Pavlus, İsa'nın bakireden doğumundan hiç bahsetmemektedir. Ona göre İsa Kutsal Ruh aracılığıyla bir kadından doğmuştur. Kristolojinin temelinde bu durum olduğundan İsa'nın annesinin anneliği meselesi gündeme gelmektedir. Bu sebeple de Meryem ilk yüzyıllarda oldukça arka planda kalan bir figürdür.

Meryem konusu konsillere kadar ilgi görmemektedir. Konsillerde de öncelikli konu İsa Mesih'tir. Meryem ilk defa kristoloji tartışmaları bağlamında I. İznik Konsili'nden (325) sonra İsa'nın beşerî ve ilahi tabiatlarının tartışıldığı süreçte gündeme gelmektedir. İsa'nın beşerî tabiatının teminatı olarak görülen Meryem, bu tartışmalar bağlamında bahse konu edilmektedir. 381 yılında toplanan I. İstanbul Konsili ise Meryem'den kredoda ilk kez bahsederek, İsa'nın Bakire Meryem'den doğduğunu akideye dâhil etmektedir. Daha sonraki yüzyılda İstanbul piskoposu Nestorius ve İskenderiyeli Cyril arasındaki Tanrı Annesi-Masih Annesi (theotokos-christotokos) tartışmaları sonucunda I. Efes Konsili (431) toplanmaktadır. Konsil resmi olarak beyan etmese de daha sonra geriye dönük olarak Meryem Tanrı Annesi (Theotokos) ilan edilmekte ve Nestorius heretik kabul edilmektedir.

Meryem'in "Tanrı doğuran" olduğu kabulü onu daha fazla yüceltmek isteyenlere adeta resmi bir izin vermiş olmaktadır. İsa'nın beşerî ve ilahî tabiatının Meryem'le olan ilişkisine dair sorun Meryem'in Tanrı Annesi olduğu kabulüyle çözümlenmek istenmektedir. Ancak daha sonra bu unvanın kabulünün Meryem'i de

bir Tanrı yapıp yapmayacağı sorusu gündeme gelmektedir. Bu soru ise 451 Kadıköy Konsilinde İsa'nın Meryem'den doğan insan bedenine sahip olduğu, yani beşerî tabiatını Meryem'den aldığı açıklaması ile çözüme kavuşturulmaktadır. Fakat iman açıklamasındaki Meryem'in insan oluşuna vurgu, dönem itibarıyla ihmal edilmekte ve Tanrı Annesi fikri dini hayatın merkezinde olmaya devam etmektedir.

Efes Konsilinin Tanrı Annesi (Theotokos) terimini kullanmasında asıl amaç İsa'nın iki tabiatını ifade etmek yani Tanrı'nın bir ilah ve bir de beşer tarafı olduğunu ifade etmektir. Tanrı Annesi unvanı bu iki tabiatı bir araya getirmeyi amaçlayan bir terimdir. Kristoloji tartışmalarına Meryem de dâhil edildikten sonra Meryem kültü artık bir teolojik disiplin haline gelme yoluna girmekte, İsa'nın tabiatı ile ilgili problemler bir anlamda çözüme kavuşturulduktan sonra bu kült daha da popülerlik kazanmaktadır. Ancak şu da gözden kaçırılmamalıdır ki erken dönem Hıristiyan teologları İsa'nın beşerî ve ilahî tabiatı merkezli sorunları çözmek için Tanrı Annesi (Theotokos) terimini kabul etseler de Meryem'i bir tanrı şeklinde düşünmemişlerdir. Fakat daha sonraki süreçte Meryem'in sancısız ve lekesiz doğumu, günahsızlığı ve cennete yükselmesi gibi doktrinlerle Meryem'in ilahlığı güçlendirilmektedir.

Tanrı Annesi teriminin kabulü ve yüzyıllar içindeki gelişmelerle Hıristiyan teolojisinin haritası yeniden çizilmektedir. Paganların tanrıçalarını göğün kraliçesi ilan etmeleri gibi Hıristiyanlar Meryem'i Güneşi Giyen Kadın olarak tasavvur etmektedir. Meryem, kristolojik tartışmalara İsa'nın beşerî tabiatını vurgulamak için dâhil edilmiş olsa da netice tam tersi olmakta, Meryem'in Tanrı Anası olarak ifade edilmesi ile sonuçlanmaktadır. Ancak Tanrı doğuran bir kişinin kendisinin insan olması durumu bir tezat oluşturduğu için Hıristiyan kilise, Tanrı'nın Annesi'nin en nihayetinde "Göğün Kraliçesi" olarak kabul edildiği bir yolculuğa girmektedir. Böylelikle Hıristiyan düşüncesinde yeni bir tanrı fikri gelişmiş olmaktadır.

Meryem'i tanrıça seviyesine yükseltmek, Hıristiyan kurtuluş teorisine kozmik bir çerçeve kazandırmaktadır. Çünkü kurtuluş evreni ilgilendirir ve Pavlus'un Romalılara mektubunda İsa'yı ikinci Âdem olarak değerlendirmesi Meryem'in ikinci Havva oluşuna bir işarettir ve kefaretin son adımı da bu olmaktadır. Böylelikle Meryem artık sadece Tanrı Annesi olmamakta aynı zamanda kurtuluşun vazgeçilmez bir paydaşına dönüşmektedir.

Meryem kültünün tamamen Efes Konsili'nden sonra ortaya çıktığını düşünmek de yanlıştır. 431'den sonra Meryem'e tapınmanın yaygınlaştığı ve Meryem'i yüceltmenin meşrulaştırıldığı söylenebilir. Çünkü artık Meryem'in insanlığın kurtuluşundaki kozmik rolü daha açık bir Şekilde izah edilmektedir. Ancak bundan önce de zihinlerde henüz netleşmese de dişil bir tanrısal unsura ait bir boşluk yer almaktaydı. Antik dünyanın tanrıça tasavvurları ve helenistik kltlerin bundaki katkısı yadsınamaz. Bu nedenle kutsal metinlerdeki anlatılar helenistik kültürde yetişen kilise babaları tarafından söz konusu tasavvurlara göre yorumlanmaktadır. Matta ve Luka'da İsa'nın doğumu anlatıları, Vahiy Kitabı'daki Güneşe Sarınmiş Kadın tasviri, ikinci yüzyılın ortalarından itibaren dile getirilmeye başlanan Havva ve Meryem benzetmeleri ve apokrif Yakup İncili, helenistik anlayışla ele alınarak Meryem'in tanrılaşması ile sonuçlanmaktadır

Hâsılı, erken dönem Hıristiyan dini edebiyatında sadece İsa'yı doğurmakla tanımlanan Meryem, dönemin yerel kültürlerindeki tanrıça düşüncelerinden etkilenerek zamanla yeni bir form kazanmaktadır. Pavlus'un inşa ettiği Tanrı'nın Oğlu Mesih doktrininin Meryem'in konumunun açığa çıkmasında yadsınamaz bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. İşte bu sebeple tanrısal bir varlığı doğuran Meryem'in tabiatına ilişkin bir söylem geliştirmede dönemin anlam dünyasının Şekillendirdiği kilise babalarının etkin bir rol aldığı görülebilir. Özellikle konsiller sreciyse bu söylemin resmiyet kazanmasını bize açık etmektedir.

KAYNAKÇA

- A Committee of the Oxford Society of Historical Theology; *The New Testament in the Apostolic Fathers*, The Clarendon Press, Oxford, 1905.
- Ackroyd, Peter R. ve Stanton, Graham N.; *The Gospels and Jesus*, Oxford University Press, New York, 1989.
- Adam, Baki; *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tarişmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İsatnbul, 2011.
- Akalın, Kürşat Haldun; "Göğün Kraliçesi İsis'in Geri Dönüşü: Hristiyanlıkta Meryem Ana Tapınması", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1, Sayı 45, 2016, s. 81-107.
- Akalın, Kürşat Haldun; "Hristiyanlığa Aktarılmış Ritüeller Olarak İsis Kültündeki Vaftiz ve Günah Çıkarma Ayinleri", *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 42, 2014, s. 41-76.
- Alıcı, Mehmet. "Tarsus'un Dinsel Gelenekleri ve Pavlus'un Düşüncesine Etkisi", II. Tarsus Kent Sempozyumu Bildiriler Kitabı (iç), (15-17 Kasım 2012), Ed. Y. Özdemir, A. Cerrahoğlu, Tarsus Belediyesi Yayınları, Mersin, 2012, s. 153-61.
- Araz, Ömer Faruk; "Doketizm, Hz. İsa ve Kur'an: İslam Çarmih Söylemini Doketizm'den mi Aldı?" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Sayı 2, 2021, s. 713-34.
- Athans, Mary Christine; *In Quest of the Jewish Mary, The Mother of Jesus in History, Theology and Spirituality*, Orbis Books, New York, 2013.
- Avery-Peck, Alan J, A. Evans, Craig ve Neusner, Jacob; *Earliest Christianity within the Boundaries of Judaism Essays in Honor of Bruce Chilton*, Brill, Leiden; Boston, 2016.
- Aydın, Mahmut; "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- Aydın, Mehmet; "I. İznik (M.S.325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlıkta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 20, 2015, s. 9-18.
- Aykıt, Dursun Ali; *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Bacher, Wilhelm ve Lauterbach, Jacop Zallel; "Nazir" *Jewish Encyclopedia*, Vol.9, pp. 197-98. <https://jewishencyclopedia.com/articles/11396-nazir>. Erişim Tarihi:25. 08.2022.

- Bacher, Wilhelm ve Lauterbach, Jacop Zallel; “Nedarim”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 9, pp. 205-6. <https://jewishencyclopedia.com/articles/11412-nedarim>. Erişim Tarihi 25.08.2022.
- Bacher, Wilhelm ve Lauterbach, Jacop Zallel; “Soṭah”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 11, pp. 471-72. <https://jewishencyclopedia.com/articles/13932-sotah>. Erişim Tarihi: 16.08.2022.
- Barnstone, Willis; *The Other Bible*, HarperOne, United States, 2005.
- Barr, David L; *Reading the Book of Revelation*, Atlanta, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003.
- Barton, George A. ve Blau, Ludwig; “Nazarite”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 9, pp. 195-97. <https://jewishencyclopedia.com/articles/11395-nazarite>. Erişim 25.08. 2022.
- Baş, Bilal, “Monoteist bir Hristiyanlık Yorumu: Aryüşçülük Mezhebi”, *Divan Dergisi*, 2000, Sayı 9, s. 167-200.
- Bauckham, Richard; *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Cambridge, 2006.
- Beckwith, Isbon Thaddeus; *The Apocalypse of John*, The Macmillan Company, New York, 1919.
- Begg, Ean; *The Cult of the Black Virgin*, Chiron Publications, North Carolina, 2015.
- Ben-Daniel, John; “Towards the Mystical Interpretation of Revelation 12”, *Revue Biblique*, Vol, 4, 2007, p. 594-614.
- Benko, Stephen; *The Virgin Goddess, Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Brill, Leiden, 2004.
- Bieringer, Reimund, Schröter, Jens, Jäger, Ines ve Verheyden, Joseph; *Docetism in the Early Church*, Mohr Siebeck, Germany, 2018.
- Borgeaud, Philippe; *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*. Çeviren Lysa Hochroth. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004.
- Brakke, David; *Athanasius and the Politics of Asceticism*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Brock, Ann Graham; “Setting the Record Straight- The Politics of Identification: Mary Magdalene and Mary the Mother in ‘Pistis Sophia’”, *Which Mary?: The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), Ed. F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 43-52.

- Brock, Sebastian; "Mary in the Syriac Tradition", *Mary's Place in Christian Dialogue: Occasional Papers of the Ecumenical Society of the Blessed Virgin Mary 1970-1980* (iç.), Ed. Alberic Stacpoole, St. Paul Publications, Slough, 1982, p. 182-91.
- Brock, Sebastian; Çev. *St Ephrem the Syriac, Hymns on Paradise*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1990.
- Brock, Sebastian; *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1992.
- Buby, Bertrand; "The Fascinating Woman of Revelation 12". *Marian Studies*, Vol. 50, 1999, p.107-26.
- Budge, Ernest Alfred Thompson Wallis; *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*, Oxford University Press, Oxford, 1915.
- Bultmann, Rudolf; *The Second Letter to the Corinthians*, Çeviren Roy A. Harrisville, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1985.
- Bultmann, Rudolf; *Theology of the New Testament*, Çev. Kendrick Grobel, Cilt 1, New York, United States: The Scribner Press, 1951.
- Burke, Tony; "Mary in the Apocrypha", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, Oxford, 2019, p. 108-32.
- Burke, Tony; *Secret Scriptures Revealed, A New Introduction to the Christian Apocrypha*, SPCK Publishing, London, 2013.
- Cameron, Ron; *The Other Gospels: Non-Canonical Gospel Texts*, The Westminster Press, Philadelphia, 1982.
- Capes, David B, Reeves, Rodney ve Richards, Randolph; *Rediscovering Paul An Introduction to His World, Letters, and Theology*, IVP Academic, Illinois, 2017.
- Cerah, Fatma; "Meryem İkonografyasında Mitsel Özellikler", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Chadwick, Henry; *Origen: Contra Celsum*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965.
- Charlesworth, James H, *The Old Testament Pseudepigrapha: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, Vol. 2, Doubleday & Company, New York, 1985.

- Charlesworth, James Hamilton; Çev. *The Odes of Solomon*, Oxford University Press, Oxford, 1973.
- Charlesworth, James Hamilton; *The Earliest Christian Hymnbook: The Odes of Solomon*, James Clark & Co, Cambridge, 2009.
- Chilton, Bruce ve Evans, Craig A.; *James the Just and Christian Origins*, Brill, Leiden; Boston; Köln, 1999.
- Chilton, Bruce ve Evans, Craig A.; *The Missions of James, Peter, and Paul Tensions in Early Christianity*, Brill, Leiden; Boston, 2005.
- Cohn-Sherbok, Dan; *Dictionary of Jewish Biography*, Continuum, London; New York, 2005.
- Crestwood, John Behr.; *Saint Athanasius On the Incarnation*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 2011.
- Crossan, John Dominic ve Cameron, Ron; *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative*, Harper & Row, San Francisco, 1988.
- Çınar, Aynur, *Antik Dünyada Kutsal Ruh'un Öncüsü Külli Ruh*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2022.
- Çiftçi, Halit Ahmet, *Bir Hristiyan Apolojist Olarak Aziz Justin Martyr*, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta, 2017, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Daley, Brian E.; *On the Dormition of Mary Early Patristic Homilies*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 1998.
- Danby, Herbert; Çev. *The Mishna*, Oxford University Press, Oxford, 1933.
- Danielou, Jean; *The Theology of Jewish Christianity: The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea*. Çeviren John A. Baker. Cilt.1, Darton, Longman & Todd, London, 1964.
- Darcın, Hasan; "Athanasius ve İznik Konsili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 28, 2013, s.169-91.
- Davis, Leo Donald; *The First Seven Ecumenical Councils*, The Liturgical Press, Minnesota, 1983.
- De Conick, April D; "The Memorial Mary Meets the Historical Mary: The Many Faces of the Magdalene in Ancient Christianity", *The Tomb of Jesus and His Family, Exploring Ancient Jewish Tombs Near Jerusalem's Walls* (iç.), Ed. James H. Charlesworth, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 2013, p. 267-90.

- Dewey, Arthur J., ve Miller, Robert J.; *The Complete Gospel Paralles*, Polebridge Press, Oregon, 2012.
- Drijvers, Hendrik Jan Willem; “The 19th Ode of Solomon: Its Interpretation and Place in Syriac Christianity”, *East of Antioch: Studies in Early Syriac Christianity* (iç.), Variorum Reprints, London, 1984.
- Dunn, James; *Baptism in the Holy Spirit- A Re-Examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Holy Spirit in Relation to Pentecostalism Today*, The Westminster Press, Philadelphia, 1970.
- Dunn, James; “The Pauline Letters”, *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (iç.), Ed. John Barton, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998, p. 276-89.
- Duygu, Zafer; *Hiristiyanlık ve İmparatorluk*, Divan Kitap, 2017.
- Duygu, Zafer; *İnciller Güvenilir Metinler midir Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2020.
- Duygu, Zafer; *İsa, Pavlus, İnciller*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Dvornik, Francis; *The Ecumenical Councils*, Hawthorn Books, New York, 1961.
- Ehioghae, Efe M., ve Alu, Caleb O.; “The Identity of the Woman in Revelation 12:1-6”, *Journal Of Humanities And Social Science*, Vol. 20, No. 9, 2015, pp. 70-75.
- Ehrman, Bart D.; *A Brief Introduction to the New Testament*, Oxford University Press, New York; Oxford, 2017.
- Ehrman, Bart D.; *After the New Testament: The Writings of the Apostolic Fathers, Part I*, The Teaching Company Limited Partnership, 2005.
- Ehrman, Bart D.; *Lost Christianities: Christian Scriptures and the Battles over Authentication Part I*, The Teaching Company Limited Partnership, 2002.
- Ehrman, Bart D.; *Lost Scriptures: Books That Did Not Make It into the New Testament*, Oxford University Press, New York, 2003.
- Ehrman, Bart D.; *The New Testament a Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Oxford University Press, New York; Oxford, 2000.
- Ehrman, Bart D.; *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford University Press, New York; Oxford, 1993.
- Ehrman, Bart D. ve Pleše, Zlatko; *The Apocryphal Gospels Texts and Translations*, Oxford University Press, New York, 2011.

- Eisler, Robert; *The Messiah Jesus and John the Baptist According to Flavius Josephus' Recently Rediscovered "Capture of Jerusalem" and the Other Jewish and Christian Sources*, Çev. Alexander Haggerty Krappe, Lincoln Macveagh The Dial Press, United Kingdom, 1930.
- Elliott, J. K.; "Christian Apocrypha and the Developing Role of Mary", *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Oxford University Press, New York, 2015, p. 521-58.
- Elliott, J. Keith; *The Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford University Press, New York, 1993.
- Evans, Craig A; *Ancient Texts for New Testament Studies*, Hendrickson Publishers, United states, 2005.
- Evans, Craig A. ve Tov, Emanuel; *Exploring the Origins of the Bible Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective*, Baker Academic, Michigan, 2008.
- Fastiggi, Robert; "Mary in the Work of Redemption", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 587-618.
- Fieger, Michael ve Schmid, Brigitta; "The Virgin From Ishaia 7:14 in Jerome's Translation", *Academia Letters*, 2021.
- Fitzmyer, Joseph A.; *According to Paul, Studies in the Theology of the Apostle*, Paulist Press, New York, 1993.
- Fitzmyer, Joseph A.; *Pauline Theology: A Brief Sketch*, Prentice Hall, California, 1987.
- Fowler, W. Warde; *Roman Ideas of Deity in the Last Century Before the Christian Era*, The Macmillan Company, London, 1914.
- Freedman, H. ve Maurice, Simon; *Midrash Rabbah*, Vol. 4, Soncino, 1983.
- Freyne, Sean; *Retrieving James/Yakov the Brother of Jesus*, Bard College Center for the Study of James the Brother Institute of Advanced Theology, New York, 2008.
- Frilingos, Christopher A.; *Jesus, Mary, and Joseph Family Trouble in the Infancy Gospels*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania, 2017.
- Fuller, Reginald H.; "New Testament Roots to the Theotokos", *Marian Studies*, Proceedings of the Twenty-ninth National Convention of The Mariological Society of America held in Baltimore, Vol. 29, 1978, p. 46-64.

- Funk, Wolf Peter; "The Second Apocalypse of James", *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings* (iç.), Vol. 1, Westminster John Knox Press, Louisville; London, 2003, p. 327-41.
- Gambero, Luigi; *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, Çev. Thomas Buffer, Ignatius Press, San Francisco, 1999.
- Garland, Anthony C.; *A Testimony of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation*, Spirit and Truth, United States, 2004.
- Geary, Patrick J.; *Women at the Beginning: Origin Myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton University Press, United Kingdom, 2006.
- Gentry, Kenneth L.; *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation An Exegetical and Historical Argument For a Pre-A.D. 70 Composition*, Institute for Christian Economics, Texas, 1989.
- Ginzberg, Louis ve David, Werner Amram; "Daughter in Jewish Law", *Jewish Encyclopedia*, Vol. 4, pp. 448-50. <https://jewishencyclopedia.com/articles/4920-daughter-in-jewish-law>. Erişim Tarihi: 21.08.2022.
- Good, Deirdre; Ed. *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Indiana University Press, Indiana, 2005.
- Gottheil, Richard ve Seligsohn, M.; "Helena" *Jewish Encyclopedia*, Vol. 6, pp. 334. <https://jewishencyclopedia.com/articles/7525-helena>. Erişim Tarihi: 25.08.2022.
- Green, Arthur; "Shekhinah, the Virgin Mary, and the Song of Songs: Reflections on a Kabbalistic Symbol in Its Historical Context", *The Journal of the Association for Jewish Studies*, Vol. 26, No. 1, 2002, p. 1-52.
- Gregory, Andrew; "Jewish-Christian Gospel Traditions and the New Testament", *Christian Apocrypha Receptions of the New Testament in Ancient Christian Apocrypha* (iç.), Ed. Jean-Michel Roessli ve Tobias Nicklas, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; Germany, 2014, p. 41-60.
- Guthrie, Donald; *New Testament Introduction*, IVP Academic, United States, 1990.
- Gülen, Ömer, *Erken Dönem Hıristiyan Tarihinde Samsatlı Pavlus'un Yeri*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2019, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Gündüz, Şinasi; *Anadolu'da Paganizm, antik dönemde Harran ve Urfa*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.
- Gündüz, Şinasi; *Pavlus, Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.

- Gündüz, Şinasi, “Doketik Kristoloji ve Kur'an”, *İslam Tetkikleri Dergisi*, 2022, s. 441-471.
- Gürkan, Salime Leyla; “Sekîne”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 36, TDV, İstanbul, 2009, ss. 329-31.
- Haarmann, Harald; “The Kinship of the Virgin Mary”, *Ebscohost*, Vol. 20, No. 3, 1998, p. 16.
- Hemphill, Samuel; *The Diatessaron of Tatian: A Harmony of the Four Holy Gospels Compiled in the Third Quarter of the Second Century*, London; Dublin, 1888.
- Henderson, Jeffrey ve Ehrman, Bart D.; Ed. *The Apostolic Fathers*, Vol. 1, Harvard University Press, London, 2003.
- Himmelfarb, Martha; “The Virgin Mary and Ancient Jewish Literature”, *The Early Middle Ages*, Ed. Franca Ela Concolino ve Judith Herrin, Atlanta: SBL Press, Atlanta, 2020, p. 103-20.
- Hirsch, Emil G. ve Levias, Caspar; “Color”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. pp. 174-78. <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4557-color#anchor6>. Erişim Tarihi:15.08.2022.
- Hirsch, Emil G., ve Ochser, Schulim; “Water”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 12, pp. 475-76. <https://jewishencyclopedia.com/articles/14793-water>. Erişim Tarihi: 16.08.2022.
- Hock, Ronald F.; *The Infancy Gospels of James and Thomas: With Introduction, Notes, and Original Text Featuring the New Scholars Version Translation*, Polebridge Press, United States, 1996.
- Holweck, Frederick George; “Immaculate Conception”, *The Catholic Encyclopedia*, Vol, 7, Robert Appleton Company, New York, 1910, pp. 331-35.
- Horn, Cornelia B.; *Asceticism and Christological Controversy in Fifth Century Palestine: The Career of Peter the Iberian*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- Horner, Timothy J.; “Jewish Aspects of the Protoevangelium of James”, *Journal of Early Christian Studies*, Johns Hopkins University Press, Vol. 3, 2004, p. 313-35.
- Hovhannessian, Vahan H.; *The Canon of the Bible and the Apocrypha in the Churches of the East*, Vol.2, Peter Lang Publishing, New York, 2012.
- Huber, Lynn R.; *Thinking and Seeing With Woman in Revelation*, Ed. Mark Goodacre, Bloomsbury T&T Clark, London; New York, 2013.

- Hultgren, Arland J.; “The Scriptural Foundations for Paul’s Mission to the Gentiles”, *Paul and His Theology* (iç.), Ed. Stanley E. Porter, Vol. 3, Brill, Leiden; Boston, 2006, p. 21-44.
- Ice, Thomas D; “Revelation 12 and The Future of Israel”, *Article Archives*, Vol. 34, 2009.
- Ice, Thomas D; “The Woman in Revelation 12”, *Article Archives*, Vol. 103, 2009.
- Ilan, Tal; *Integrating Women into Second Temple History*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1999.
- Ilan, Tal; “Notes on the Distribution of Jewish Women’s Names in Palestine in the Second Temple and Mishnaic Periods”, *Journal of Jewish Studies*, Vol. 40, 1989.
- Ilan, Tal; “Paul and Pharisee Women”, *On the Cutting Edge, The Study of Women in Biblical Worlds, Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza* (iç.), Continuum, New York; London, 2003, p. 82-101.
- Isidore, Singer ve Greenstone, Julius H.; “Majority”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 8, pp. 269-71. <https://jewishencyclopedia.com/articles/12429-puberty-age-of>. Erişim Tarihi: 24.08.2022.
- Jaffé, Dan; “The Virgin Birth of Jesus in the Talmudic Context: A Philological and Historical Analysis”, *Laval Théologique et Philosophique*, Vol. 68, No. 3, 2012, p. 577-92.
- James, Montague Rhodes; *The Apocryphal New Testament: Apocryphal Gospels, Acts Epistles and Apocalypses*, Oxford University Press, New York, 1924.
- Jastrow, Marcus ve Drachman, Bernard; “Betrothal”, *Jewish Encyclopedia*, vol. 3, pp. 125-28. <https://jewishencyclopedia.com/articles/5843-erusin>. Erişim Tarihi:21.08. 2022.
- Jeffery, Arthur; *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, Brill, Netherlands, 1938.
- Jensen, Morten H.; *Herod Antipas in Galilee-The Literary and Archaeological Sources on the Reign of Herod Antipas and Its Socio-Economic Impact on Galilee*, Mohr Siebeck, Germany, 2006.
- Jensen, Robin M.; “The Apocryphal Mary in Early Christian Art”, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Oxford University Press, New York, 2015, p. 559-93.
- Johnson, Luke Timothy; *Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity*, Yale University Press, New Haven; London, 2009.
- Jordan, Michael; *Dictionary of Gods and Goddesses*, Facts on File, New York, 2004.

- Kaçar, Turhan; “Ebioniteler’den Arius’a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları”, *AÜİFD*, Sayı 2, 2003, p. 187-206.
- Kappes, Christiaan W.; “Gregory Nazianzen’s Prepurified Virgin in Ecumenical and Patristic Tradition: A Reappraisal of Original Sin, Guilt, and Immaculate Conception”, *The Spirit and the Church* (iç.), Ed. Isaac Goff ve Christiaan W. Kappes, Pickwick Publications, Oregon, 2018, p. 147-98.
- Kateusz, Ally; *Mary and Early Christian Women*, Palgra ve Macmillan, London, 2019.
- Kaymaz, Yunus; *Hristiyan Teolojisinde Kutsal Ruh Tartışmaları*, Sakarya Üniversitesi, SBE, Sakarya, 2021, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Kearns, Cleo McNelly; *The Virgin Mary, Monotheism and Sacrifice*, Cambridge University Press, New York, 2008.
- Kelly, John Norman Davidson; *Early Christian Creeds*, Continuum, United Kingdom, 1950.
- King, Karen L.; Ed. *Images of the Feminine in Gnosticism*, Trinity Press International, Pennsylvania, 2000.
- King, Karen L.; “Why All the Controversy? Mary in the Gospel of Mary”, *Which Mary?: The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), Ed. F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 53-74.
- Kinsley, David R.; *The Goddesses’ Mirror: Visions of the Divine from East and West*, State University of New York Press, New York, 1989.
- Klijn, Albertus Frederik Johannes; *Jewish-Christian Gospel Tradition*, Vol.17, Supplements to Vigiliae Christianae, Brill, Leiden; New York, 1992.
- Klinker-De, Klerck; Myriam, “The Pastoral Epistles: Authentic Pauline Writings”, *European Journal of Theology*, Vol. 17, 2008, p. 101-8.
- Knight, Jonathan; “The Portrait of Mary in the Ascension of Isaiah”, *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), Ed. F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 91-106.
- Koester, Craig R.; Ed. *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*, Oxford University Press, New York, 2020.
- Koester, Helmut; *Ancient Christian Gospels, Their History and Development*, Trinity Press International, United States, 1990.
- Kohler, Kaufmann; “Abstinence”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 1, pp. 135-36. <https://jewishencyclopedia.com/articles/644-abstinence>. Erişim Tarihi:25.08.2022.

- Kohler, Kaufmann; “Ascetics”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 2, pp. 167-69. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1888-ascetics>. Erişim Tarihi:25.08.2022.
- Kohler, Kaufmann; “Ebionites”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 5, p. 31. <https://jewishencyclopedia.com/articles/8947-judaeo-christians>. Erişim Tarihi:03.10.2022.
- Kohler, Kaufmann; “Essenes”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 5, pp. 224-32. <https://jewishencyclopedia.com/articles/5867-essenes>. Erişim Tarihi: 25.08.2022.
- Kohler, Kaufmann ve Adolf Guttmacher; “Family and Family Life”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 5, pp. 336-38. <https://jewishencyclopedia.com/articles/7096-half-blood>.
- Kohler, Kaufmann ve Emil G. Hirsch; “Asceticism”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 2, pp. 165-67. Erişim Tarihi: 24.08.2022. <https://jewishencyclopedia.com/articles/1887-asceticism>.
- Kohler, Kaufmann ve Margolis, Max L.; “Celibacy”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 3, pp. 636. <https://jewishencyclopedia.com/articles/4166-celibacy>. Erişim Tarihi:21.08.2022.
- Kurt Fidan, Maksude; “Ana Tanrıçalardan Bakire Meryem’e: Kadının Mitolojik Öyküsü”, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* (iç.), Uludağ Üniversitesi, Bursa, 2013, s. 927-944.
- Kurt Fidan, Maksude; “Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlık’taki Meryem figürüne Etkileri”, Rize Üniversitesi, Rize, 2010, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Kutsal Kitap Tevrat, Zebur, İncil*, Yeni Yaşam Yayınları, Kadıköy, 2016.
- Lasker, Daniel J.; “Mary in Jewish Tradition”, *Veritas (Porto Alegre)*, Vol. 1, 2018, p. 26-32.
- Lauterbach, Jacop Zallel ve Bacher, Wilhelm; “Vows”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 12, pp. 451-52. <https://jewishencyclopedia.com/articles/14738-vows>. Erişim Tarihi: 25.08.2022.
- Le Deaut, Roger; “Worship and Religious Practise”, *The Spirituality of Judaism* (iç.), editör Roger Le Deaut, Annie Jaubert ve Kurt Hurby, Abbey Press, Indiana, 1977.
- Le Frois, Bernard J.; *The Woman Clothed with the Sun (Ap. 12): Individual Or Collective? (An Exegetical Study)*, Orbis Catholicus, Roma, 1954.

- Levering, Matthew; "Mary and Grace", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 561-86.
- L'Huillier, Peter; *The Church of the Ancient Councils: The Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 2000.
- Lienhard, Joseph T.; *Origen's Homilies on Luke*, The Catholic University of America Press, New York, 1996.
- Lodahl, Michael E.; *Shekhinah/Spirit: Divine Presence in Jewish and Christian Religion*, Paulist Press, New York, 1992.
- Louth, Andrew; "Mary in Patristics", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 133-54.
- Lumpkin, Joseph; *The Apocrypha: Including Books from the Ethiopic Bible*, Fifth Estate Publishers, United States, 2009.
- Lumpkin, Joseph B.; *The Encyclopedia of Lost and Rejected Scriptures: The Pseudepigrapha and Apocrypha*, Fifth Estate Publishers, United States, 2010.
- Lüdemann, Gerd; *Heretics: The Other Side of Early Christianity*, Çev. John Bowden, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1996.
- Lüdemann, Gerd; *Paul: The Founder of Christianity*, Prometheus Books, United States, 2002.
- Mackenzie, J. A. Ross; "The Patristic Witness to the Virgin Mary as the New Eve", *Marian Studies*, Proceedings of the Twenty-ninth National Convention of The Mariological Society of America Held in Baltimore (iç.), Vol. 29 1978, pp. 67-78.
- Marjanen, Antti; "The Mother of Jesus or the Magdalene? The Identity of Mary in the So-Called Gnostic Christian Texts", *Which Mary?: The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), editör F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 31-42.
- Marjanen, Antti; *The Woman Jesus Loved: Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library & Related Documents*, Brill, Leiden, 1996.
- Mattison, Mark M.; *The Infancy Gospel of James: A Public Domain Translation*, 2018.
https://www.academia.edu/37472926/The_Infancy_Gospel_of_James_A_Public_Domain_Translation.
- Maunder, Chris; "Mary and the Gospel Narratives", *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 71-106.

- Maunder, Chris; Ed. *Origins of the Cult of the Virgin Mary*, Burns & Oates, London, 2008.
- Maunder, Chris; *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford University Press, United Kingdom, 2019.
- Maximus the Confessor; *The Life of the Virgin*, Ed. Stephen J. Shoemaker, Yale University Press, New Haven; London, 2012.
- Mazzaferri, Frederick David; *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, Walter de Gruyter, Berlin; New York, 1989.
- McGuckin, John Anthony; *St. Cyril of Alexandria the The Christological Controversy Its History, Theology and Texts*, Brill, Leiden; New York; Köln, 1994.
- McGuckin, John Anthony; “The Early Cult of Mary and Inter-Religious Contexts in the Fifth Century Church”, *Origins of the Cult of the Virgin Mary* (iç.), Ed. Chris Maunder, Burns & Oates, London, 2008, p. 224.
- Mead, George, Robert, Stow; *Pistis Sophia: A Gnostic Gospel*, Mockingbird, United Kingdom, 2017.
- Mead, George, Stow, Robert; *Pistis Sophia: The Gnostic Tradition of Mary Magdalene, Jesus, and His Disciples*, Dover Publications, New York, 2005.
- Mendelsohn, S. ve Bacher, Wilhelm; “Women”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 9, pp. 170-71. <https://jewishencyclopedia.com/articles/11328-nashim>. Erişim Tarihi:25.08.2022.
- Yasin Meral, *Yeni Ahit Kanonununun Oluşumu (I-IV. Asırlar)*, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya, 2007, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Metzger, Bruce M. ve Coogan, Michael D.; *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Metzger, Bruce M., ve Ehrman, Bart D.; *Studies in the Textual Criticism of the New Testament*, Brill, Leiden; Boston, 2006.
- Miller, Robert J.; *The Complete Gospels*, Polebridge Press, California, 1992.
- Mirecki, Paul A.; “Infancy Gospel of Thomas”, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (iç.), Ed. David Noel Freedman, Yale University Press, Doubleday, 1992, p. 540-44.
- Morris, Leon L.; *Revelation*, IVP Academic, Tyndale, 2009.
- Moss, Vladimir; *The Book of the End An Interpretation of the Apocalypse of St. John the Theologian*, Orthodox Books, 2011.

- Mounce, Robert H.; *The Book of Revelation*, Ed. Ned B. Stonehouse ve Frederick Fyvie Bruce, William B. Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 1997.
- Müller, C. Detlef G.; “The Ascension of Isaiah”, *New Testament Apocrypha: Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects* (iç.), Vol. 2, Ed. Wilhelm Schneemelcher, Çev. R. McL. Wilson, Westminster John Knox Press, Louisville; London, 2003, p. 603-20.
- Newman, John Henry; “A Letter Addressed to the Rev. E. B. Pusey, D.D., on His Recent Eirenicon”, Longmans Green Reader and Dyer, 1866.
- Nicklas, Tobias; “The Apocrypha in the History of Early Christianity”, *The Oxford Handbook of the Apocrypha* (iç.), Ed. Gerbern S. Oegema, Oxford University Press, New York, 2021, p. 52-73.
- Nicklas, Tobias; “The Influence of Jewish Scriptures on Early Christian Apocrypha”, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Oxford University Press, New York, 2015, p. 281-302.
- Nutzman, Megan; “Mary in the Protevangelium of James: A Jewish Woman in the Temple?” *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol. 53, 2013, p. 551-78.
- O’Carroll, Michael; *Theotokos: A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Michael Glazier, Wilmington, Delaware, 1982.
- Oegema, Gerbern S.; “The Apocrypha in the Context of Early Judaism”, *The Oxford Handbook of the Apocrypha* (iç.), Ed. Gerbern S. Oegema, Oxford University Press, New York, 2021, p. 3-13.
- Oegema, Gerbern S.; Ed. *The Oxford Handbook of the Apocrypha*, Oxford University Press, New York, 2021.
- Oesterley, William Oscar Emil; *An Introduction to the Books of the Apocrypha*, SPCK Publishing, London, 1935.
- Osiek, Carolyn. “The Bride of Christ (Ephesians 5:22-33): A Problematic Wedding”, *Biblical Theology Bulletin*, Vol. 32/1, 2002, p. 29-39.
- Pagels, Elaine H.; “Pursuing the Spiritual Eve: Imagery and Hermeneutics in the Hypostasis of the Archons and the Gospel of Philip”, *Images of the Feminine in Gnosticism* (iç.), Ed. Karen L. King, Trinity Press International, Pennsylvania, 2000, p. 187-206.
- Painter, John; *Just James the Brother of Jesus in History and Tradition*, University of South Carolina Press, United States, 2004.
- Papa VI. Paul; “Marialis Cultus For the Right Ordering and Development of Devotion to the Blessed Virgin Mary”, 1974. <https://www.vatican.va/content/paul->

[vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pope_francis/messages/2022/rc-pf_20221210_exhortation_apocrypha_en.html). Erişim Tarihi 10.12.2022.

- Parks, Sara; “Women and Gender in the Apocrypha”, *The Oxford Handbook of the Apocrypha* (iç.), Ed. Gerbern S. Oegema, Oxford University Press, New York, 2021, p. 477-97.
- Pauliah, Masilamony, “The Woman of Revelation 12 in the History of New Testament Interpretation”, The Southern Baptist Theological Seminary, 1993.
- Petri, Heinrich, Beattie, Tina, Kassel, Maria ve Cano, Eduardo; “Devotion to Mary”, *Encyclopedia of Christianity Online*, 2011. http://dx.doi.org/10.1163/2211-2685_eco_M188.
- Yonge, Charles Duke; *Philo of Alexandria, The Cherubim A Treatise on the Cherubim; and On the Flaming Sword; and On the First-Born Child of Man, Cain*, London, 1890. <http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book5.html>.
- Pitre, Brant James; *Jesus and the Jewish Roots of Mary, Unveiling the Mother of the Messiah*, Image, New York, 2018.
- Pleše, Zlatko ve Ehrman, Bart D.; *The Other Gospels Accounts of Jesus from Outside the New Testament*, Oxford University Press, Oxford; New York, 2014.
- Porter, Stanley E.; *Paul and His Theology*, Vol. 3, Pauline Studies, Brill, Leiden; Boston, 2006.
- Porter, Stanley E.; “Paul and the Process of Canonization”, *Exploring the Origins of the Bible Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective* (iç.), Ed. Craig A. Evans ve Emanuel Tov, Baker Academic, United States, 2008, p. 173-202.
- Price, Richard; “The Virgin As Theotokos At Ephesus (AD 431) And Earlier”, *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 154-76.
- Price, Richard M.; “The Theotokos and the Council of Ephesus”, *Origins of the Cult of the Virgin Mary* (iç.), Ed. Chris Maunder, Burns & Oates, London, 2008, p. 224.
- Ratzinger, Joseph; *Jesus of Nazareth-From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*, Çev. Adrian J. Walker, Doubleday, New York, 2007.
- Reumann, John Henry; *Variety and Unity in New Testament Thought*, Oxford University Press, New York, 1991.

- Reynolds, Brian K.; “Marian Typological and Symbolic Imagery in Patristic Christianity”, *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Ed. Chris Maunder, Oxford University Press, United kingdom, 2019, p. 177-204.
- Reynolds, Brian K.; “The Patristic and Medieval Roots of Mary’s Humility”, *The Oxford Handbook of Mary* (iç.), Oxford University Press, United Kingdom, 2019, p. 619-52.
- Roberts, Colin Henderson; *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, Manchester University Press, United Kingdom, 1938.
- Robinson, James M.; Ed. *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins, San Francisco, 1990.
- Roessli, Jean-Michel ve Nicklas, Tobias; *Christian Apocrypha Receptions of the New Testament in Ancient Christian Apocrypha*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen; Germany, 2014.
- Rubin, Miri; *Mother of God, A History of the Virgin Mary*, Yale University Press, New Haven; London, 2009.
- Sarıçioğlu, Ekrem; *Diğer İnciller*, Fakülte Yayınevi, Isparta, 2015.
- Savoy, Jacques; “Authorship of Pauline Epistles Revisited”, *Journal Of The Association For Information Science And Technology*, Vol. 70, 2019, p. 1089-97.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Vol. 1, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 02. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*, Vol. 2, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, Vol. 3, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 04. Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second*, Vol. 4, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 05. Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, Vol. 5, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 06. Fathers of the Third Century: Gregory Thaumaturgus, Dionysius the Great, Julius Africanus, Anatolius, and Minor*

Writers, Methodius, Arnobius, Vol. 6, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 07. Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies*, Vol. 7, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 08. The Twelve Patriarchs, Excerpts and Epistles, The Clementia, Apocrypha, Decretals, Memoirs of Edessa and Syriac Documents, Remains of the First Age*, Vol. 8, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Ante-Nicene Fathers 09. The Gospel of Peter, The Diatessaron of Tatian, The Apocalypse of Peter, the Vision of Paul, The Apocalypse of the Virgin and Sedrach, The Testament of Abraham, The Acts of Xanthippe and Polyxena, The Narrative of Zosimus, The Apology of Aristides, The Epistles of Clement (complete text), Origen's Commentary on John, Books 1–10, and Commentary on Matthew, Books 1, 2, and 10–14*, Vol. 9, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series I 03. On the Holy Trinity; Doctrinal Treatises; Moral Treatises*, Vol. 3, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series I 05. St. Augustine: Anti-Pelagian Writings*, Vol. 5, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series I 06. St. Augustine: Sermon on the Mount; Harmony of the Gospels; Homilies on the Gospels*, Vol. 6, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series I 09. Chrysostom: On the Priesthood; Ascetic Treatises; Select Homilies and Letters; Homilies on the Statutes*, Vol. 9, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series I 11. Saint Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*, Vol. 11, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 02. Socrates and Sozomenus Ecclesiastical Histories*, Vol. 2, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 04. Athanasius: Select Works and Letters*, Vol. 4, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.

- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 05. Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc.*, Vol. 5, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 06. Jerome: The Principal Works of St. Jerome*, Vol. 6, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 07. Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen*, Vol. 7, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 10. Ambrose: Selected Works and Letters*, Vol. 10, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 13. Gregory the Great (II), Ephraim Syrus, Aphrahat*, Vol. 13, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schaff, Philip; *Nicene and Post-Nicene Fathers Series II 14. The Seven Ecumenical Councils*, Vol. 14, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, 1885.
- Schechter, Solomon ve David, Werner Amram; "Divorce", *Jewish Encyclopedia*, Vol. 4, pp. 624-28. <https://jewishencyclopedia.com/articles/5238-divorce>. Erişim Tarihi:26.08.2022.
- Schechter, Solomon ve Greenstone, Julius H.; "Marriage Laws", *Jewish Encyclopedia*, Vol. 8, pp. 347-49. <https://jewishencyclopedia.com/articles/877-affinity>. Erişim Tarihi:21.08.2022.
- Schmemmann, Alexander; *The Virgin Mary*, Tradition Books, New York, 2001.
- Schmidt, Carl ve MacDermot, Violet; *Pistis Sophia*, Brill, Leiden, 1978.
- Schneemelcher, Wilhelm; Ed. *New Testament Apocrypha: Gospels and Related Writings*, ev. R. McL. Wilson, Vol. 1, Westminster John Knox Press, Louisville; London, 2003.
- Schneemelcher, Wilhelm; Ed. *New Testament Apocrypha: Writings Relating to the Apostles Apocalypses and Related Subjects*, ev. R. McL. Wilson, Vol. 2, Westminster John Knox Press, Louisville; London, 2003.
- Schoeps, Hans Joachim; *İlk Hristiyanlar, Yahudi Hristiyanlığı veya Ebionitler*, eviren Ekrem Sarıkioğlu, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- Schroeder, Joy A.; "Revelation 12: Female Figures and Figures of Evil", *Word and World*, Vol. 2, 1995, p. 175-81.

- Schröter, Jens; “The Formation of the New Testament Canon and Early Christian Apocrypha”, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Oxford University Press, New York, 2015, p. 330-64.
- Shäfer, Peter, Meerson, Michael ve Deutsch, Yaacov; *Toledot Yeshu “The Life Story of Jesus” Revisited*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany, 2011.
- Shoemaker, Stephen J.; “A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary”, *Which Mary?: The Marys of Early Christian Tradition* (iç.), Ed. F. Stanley Jones, SBL Press, Atlanta, 2002, p. 5-31.
- Shoemaker, Stephen J.; “Jesus’ Gnostic Mom: Mary of Nazareth and the ‘Gnostic Mary’ Traditions”, *Mariam, the Magdalen, and the Mother* (iç.), Ed. Deirdre Good, Indiana University Press, Indiana, 2005, p. 153-82.
- Shoemaker, Stephen J.; “Marian Liturgies and Devotion in Early Christianity”, *Mary: The Complete Resource* (iç.), Ed. Sarah Jane Boss, Oxford University Press, United Kingdom, 2007, p. 130-45.
- Shoemaker, Stephen J.; *Mary in Early Christian Faith and Devotion*, Yale University Press, New Haven; London, 2016.
- Shoemaker, Stephen J.; “Rethinking the ‘Gnostic Mary’: Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition”, *Journal of Early Christian Studies* Vol. 4, 2001, p. 555-95.
- Shoemaker, Stephen J.; *The Ancient Traditions of the Virgin Mary’s Dormition and Assumption*, Oxford University Press, London, 2002.
- Singer, Isidore, Mclaughlin, J. F., Schechter, Solomon, Greenstone, Julius H. ve Jacobs, Joseph; “Marriage”, *Jewish Encyclopedia*, Vol. 8, pp. 335-40. <https://jewishencyclopedia.com/articles/10432-marriage>. Erişim Tarihi:21.08.2022.
- Sipahioğlu, Mukadder; *Antik Mısır’da Rahip Sınıfı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021.
- Stefanovic, Ranko; *Revelation of Jesus Christ Commentary on the Book of Revelation*, Anrews University Press, Michigan, 2002.
- Stegemann, Hartmut; *The Library of Qumran- On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus*, Eerdmans Publishing, United States, 1998.
- Stevenson, Gregory; *Power and Place, Temple and Identity in the Book of Revelation*, Walter de Gruyter, Berlin; New York, 2001.
- Takacs, Sarolta A.; *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion*, University of Texas Press, Austin, 2008.

- Thomas, Robert L.; *Revelation 1-7. An Exegetical Commentary*, Ed. Kenneth L. Barker, Moody Publishers, Chicago, 1992.
- Thomaskutty, Johnson; *Saint Thomas the Apostle: New Testament, Apocrypha, and Historical Traditions*, Ed. James H. Charlesworth, Bloomsbury T&T Clark, United States, 2018.
- Thompson, James W.; *Apostle of Persuasion*, Baker Academic, Michigan, 2020.
- Throckmorton, Jr. Burton Hamilton; *Gospel Parallels: A Comparison of the Synoptic Gospels*, Trans. Thomas Nelson, United States, 1992.
- Touati, Charlotte ve Claire Clivaz; “Apocryphal Texts about Other Characters in the Canonical Gospels”, *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (iç.), Ed. Christopher M. Tuckett, Oxford University Press, New York, 2015, p. 109-42.
- Tuckett, Christopher M., Verheyden, Joseph, Gregory, Andrew, ve Nicklas, Tobias; *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, New York, 2015.
- Tümer, Günay; *Hristiyanlıkta ve İslam’da Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- Von Wahlde, Urban C.; *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century*, Bloomsbury T&T Clark, London; New York, 2015.
- Vorster, Willem S.; “James, Protevangelium Of”, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (iç.), Vol. 3, Ed. David Noel Freedman, Yale University Press, Doubleday, 1992, p. 629-33.
- Walker, William O.; *Interpolations in the Pauline Letters*, Sheffield Academic Press, United States, 2001.
- Walvoord, John F.; *The John Walvoord Prophecy Commentaries: Revelation*, Ed. Philip E. Rawley ve Mark Hitchcock, Moody Publishers, Chicago, 2011.
- Warner, Marina; *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford University Press, Oxford, 1976.
- Whitby, Mary ve Price, Richard M.; Ed. *Chalcedon in Context Church Councils 400–700*, Liverpool University Press, Liverpool, 2009.
- Williams, Frank; *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III*, Brill, Leiden, 2013.
- Wolfson, Harry Austryn; *The Philosophy of the Kalam*, Harvard University Press, Massachusetts, 1976.

Young, Frances; “The Non-Pauline Letters”, *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (iç.), Ed. John Barton, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998, p. 290-304.

Young, Frances; *Theotokos: Mary and the Pattern of Fall and Redemption in the Theology of Cyril of Alexandria: A Critical Appreciation*, Ed. T.G. Weinandy ve D.A. Keating, T&T Clark, London, 2003.

Zinner, Samuel ve Mattison, Mark M.; *The Odes of Solomon*, Nuhra, Michigan, 2020. <https://www.nuhra.net/nuhra-221/>.Erişim Tarihi: 14.09.2022.



ÖZGEÇMİŞ

Rumeysa TANRIVER, tarihinde 'de doğdu. Aynı yerde ilkokul ve ortaokul tahsilini tamamladıktan sonra 2011 yılında Erdemli İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. Aynı yıl kazandığı İstanbul Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 2017 yılında mezun oldu. 2018 yılında Mardin Yeşilli İmam Hatip Lisesine İ.H.L. Meslek Dersleri Öğretmeni olarak atandı. Aynı yıl Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalında yüksek lisansa başladı.