

nin bulunduğu âlimlerden hadis dinledi. Bu arada Kahire'de Şâfiî âlimlerinden mezhep fıkhnı tahsil etti ve Müzenî'den Şâfiî'nin eserlerini okudu. Öğrencileri arasında Ebû Abdullah İbn Abdülhakem, İbnü'l-Ahrem, İbnü'l-Ciâbî, Muhammed b. İshak es-Serrâc, İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî ve İbnü's-Şarkî yer almaktadır. 260 (873-74) yılında ilmî seyahatlerini tamamladıktan sonra Nişâbur'a yerleşen Mervezî öğretim ve te'lif faaliyetlerinin yanında ticaretle de meşgul oldu. 275'te (888) Semerkant'a yerleşti ve Muharrem 294'te (Ekim - Kasım 906) burada vefat etti.

Döneminin önde gelen Şâfiî hukukçularından ve muhaddislerinden olan, Abdullah b. Mübarek, Yahyâ b. Yahyâ ve İshak b. Râhûye ile birlikte Horasan bölgesinin dört büyük âliminden biri olarak kabul edilen Mervezî "ashâbü'l-vücûh" diye nitelendirilen müctehidler arasında yer alır. Özellikle hilâf ilminde geniş bilgi sahibiydi; onun sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin fikhî ihtilâflarını çok iyi bildiği nakledilmektedir. Mervezî ayrıca ferâiz alanında müstakil eser yazan ilk müellifler arasında gösterilir.

Eserleri. 1. *İhtilâfû'l-ʿulemâʿ* (nşr. Seyyid Subhî es-Sâmerîrâî, Bağdat 1401/1981; Beyrut 1406/1986). *İhtilâfû'l-fukahâʿ* (nşr. Muhammed Tâhir Hakîm, Riyad 1420/2000) olarak da bilinen ve hilâf türünün belli başlı örnekleri arasında yer alan eserde Ebû Hanîfe, İmam Malik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinin yanı sıra Evzâî, İbn Şübrûme, İbn Ebû Leylâ, Ebû Sevr gibi günümüzde müntesibi bulunmayan mezhep imamlarının da görüşlerine yer verilmektedir. Ayrıca hemen her konuda Süfyân es-Sevrî'nin görüşlerinin zikredilmesi eseri bu âlimin fikirleri açısından temel kaynak durumuna getirmektedir. Müellif zaman zaman İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebû Leylâ gibi müctehidlerin görüşlerini desteklemiştir. İbnü'n-Nedîm'in, *Kitâbü İhtilâfî'l-fukahâʿi'l-kebir* ve *Kitâbü İhtilâfî'l-fukahâʿi's-sagîr* adlı iki eserini kaydettiği Ahmed b. Nasr el-Mervezî ile (*el-Fihrist*, s. 266) Muhammed b. Nasr el-Mervezî muhtemelen aynı şahıstır. 2. *es-Sünne*. Sünnetin yeri, önemi, Kur'an âyetlerini tahsis ya da neshedip etmeyeceği gibi daha çok usûl-i fıkıhla ilgili konuları ihtiva etmektedir (nşr. Sâlim b. Ahmed es-Selefi, Beyrut 1408/1988). 3. *Taʿzîmü kadri's-salât* (nşr. Abdurrahman Abdülcebbâr el-Füreyvâî, I-II, Medine 1406/1986). Bazı kaynaklarda

Mervezî'ye nisbet edilen *el-Müsne'd* adlı eserle (meselâ bk. Sezgin, II, 182; Brockelmann, III, 159) bu kitabın aynı eser olduğu ifade edilmektedir (Mervezî, *İhtilâfû'l-fukahâʿ*, neşredenin girişi, s. 47; Makrîzî, *Kitâbü Kıyâmi ramazân*, neşredenlerin girişi, s. 11). 4. *el-Veraʿ* (Sezgin, II, 182).

Mervezî'nin Makrîzî tarafından ihtisar edilen *Kıyâmü'l-leyl* (nşr. İbrâhim Muhammed el-Ali, Zerkâ 1413/1993), *Kitâbü Kıyâmi ramazân* (nşr. M. Ahmed Âşûr - Cemâl Abdülmün'im el-Kûmî, Kahire 1994) ve *Kitâbü Şalâti'l-vitr* (nşr. M. Ahmed Âşûr - Cemâl Abdülmün'im el-Kûmî, Kahire 1993) isimli eserleri, ayrıca *Muhtaşaru Kıyâmi'l-leyl* ve *Kıyâmi ramazân ve Kitâbi'l-Vitr* adıyla bir arada neşredilmiştir (nşr. Abdüttetvâb el-Mülânî, Lahor 1320/1902; Beyrut 1983); nşr. Abdüşşekûr el-Eserî, Sangala Hill [Pakistan], 1389/1969). Mervezî'nin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: *el-Ferâʿiz*, *el-İcmâʿ*, *el-İmân*, *el-İntifâʿ bi-cülûdi'l-meyte*, *Refʿu'l-yedeyn fi's-salât*, *er-Rûh*, *eş-Şıyâm*, *Suʿâlâtü Muhammed b. Nasr*, *el-Kasâme*, *el-Küsûf*, *er-Red ʿalâ İbn Kuteybe*.

BİBLİYOGRAFYA :

Mervezî, *İhtilâfû'l-fukahâʿ* (nşr. M. Tâhir Hakîm), Riyad 1420/2000, neşredenin girişi, s. 23-53; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), s. 266; Nevevî, *Tehzîb*, I, 92-94; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelaʿ*, XIV, 33-40; a.mlf., *Tezkiretül-huffâz*, II, 650-653; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlik*, VI, 144-145; Safedî, *el-Vâfi*, V, 111; Sübkî, *Tabakât*, II, 246-255; Makrîzî, *Kitâbü Kıyâmi ramazân* (nşr. M. Ahmed Âşûr - Cemâl Abdülmün'im el-Kûmî), Kahire 1994, neşredenlerin girişi, s. 7-12; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'l-fukahâʿi's-Şâfiʿiyye* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire, ts. (Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye), I, 52-53; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1468-1469; *Hediyetü'l-ʿârifîn*, II, 21; Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî - Fehmî Ebû'l-Fazl), Kahire 1978, II, 181-182; Brockelmann, *GAL* (Ar.), III, 159; M. Hasan Heyto, *el-İctihâd ve tabakâtü müctehidi eş-Şâfiʿiyye*, Beyrut 1409/1988, s. 70-72; Mevsem b. Münir en-Nefî, *el-İmâm Muhammed b. Nasr el-Mervezî*, Riyad 1416, I, 43-108; Cl. Gilliot, "Textes arabes anciens édités en Egypte au cours des années 1994 à 1996", *MIDEO*, XXIII (1997), s. 388-389.



HALİT ÜNAL

MERYEM

(مريم)

Hız. İsmâ'nın annesi.

İslâm'da üstün nitelikleri sebebiyle yüceltilen, iffet ve itaat simgesi bir şahsiyet olarak gösterilen Meryem, Hristiyanlık'ta "tanrı doğuran" olarak nitelenmekte,

hristiyanların ibadet hayatında önemli bir yer tutmakta, onun da Hız. İsmâ gibi aslı günahattan uzak olduğuna ve öldükten sonra semaya yükseldiğine inanılmaktadır.

Adı. Gerek apokrif İnciller'den *Protevangelium*'a (Amiot, s. 51) gerekse Kur'an-ı Kerim'e göre (Âl-i İmrân 3/36) Meryem adı ona annesi tarafından verilmiştir. Meryem İbrânice'de Miryâm (Miriam), Süryânice ve Ârâmice'de Maryam, Tevrat'ın Yunanca tercümesinde (Septuaginta) Mariam şeklindedir. Eski Ahid'de Miryâm kelimesi sadece Hız. Mûsâ'nın kız kardeşi için kullanılırken (Çıkış, 15/20; Sayılar, 26/59) Yunanca yazılmış olan Yeni Ahid'de Hız. Mûsâ'nın kız kardeşi gibi Hız. İsmâ'nın annesi de çoğunlukla Mariam, bazan da Maria olarak adlandırılmakta, Kitâb-ı Mukaddes'in Latince tercümesinde (Vulgate) ise Maria şeklinde geçmektedir. Miryâm kelimesinin menşei ve anlamı tartışmalıdır. Kelimeyi birleşik kabul edenlerden bir kısmı, aslının *mar* (acı) ve *yâm* (deniz) kelimelerinden oluştuğunu ileri sürmüşse de bunun doğru olmadığı, İbrânice'de acı deniz için *mar-yâm* değil *yâm-mar* denilmesi gerektiği belirtilmektedir. "İsyan" mânasındaki *merî* ile bağlantılı olarak "onların isyanı" anlamına geldiği de söylenmiş, fakat bu görüş bir genç kıza böyle bir ismin verilemeyeceği, Nehemya'daki (9/17) kelimenin basit bir hece birleşmesi olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Ârâmice'de "efendi" mânasındaki *mâriden* hareketle "denizin efendisi, sahibesi", kokulu bir reçine adı olan "mür"ün İbrânice'deki karşılığı olan *mor* ile "denizin hoş kokusu"; "damla" mânasındaki *mardan* hareketle "denizin damlası" (*stilla maris*) anlamları da ileri sürülmektedir. Bu sonuncusu zamanla "denizin yıldızı" (*stella maris*) şekline dönüşmüş ve çok yaygınlaşmıştır. "Sevilen" anlamındaki Mısır kökenli *meriden* geldiği, "tanrı" mânasındaki *Yah* ile birleşerek "Tanrı'nın sevgilisi" anlamını taşıdığı da belirtilmektedir. Kelimeyi birleşik kabul etmeyenlere göre ise türediği köke göre "ümit, acı, yükseklik, isyan, efendi, sâhibe, aydınlatan, gösteren, mağrur, şişman, güzel" gibi değişik mânalar verilmiştir (DB, IV/1, s. 774-776; Patsch, s. 26-27; Ashe, s. 51). İslâmî kaynaklarda Meryem kelimesinin *reym* kökünden "istemek, bir yerden ayrılmak" anlamında Arapça menşeli bir kelime olduğunu söyleyenler bulunsu da aslının İbrânice olup Arapça'ya Süryânice'den geçtiği (*Lisânü'l-Arab*, "rîym" md.; Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîki, s. 586-587; Jeffery, s. 262) ve "ibadet eden"

mânasına geldiği (Zemahşerî, I, 551; Âlûsî, I, 316) kabul edilmektedir.

Yeni Ahid'de Hz. İsa'nın annesinin adı Mariam şeklinde on iki, Maria olarak da yedi defa geçmektedir (Strong, s. 686; Patsch, s. 25). İnciller'de Meryem'den İsa'nın dünyaya gelişi ve çocukluğu münasebetiyle bahsedilmekte, onun dışında kendisine çok az yer verilmekte, sadece Kana'daki düğün (Yuhanna, 2/1-12), İsa'yı görmek istemesi (Markos, 3/31-34; Matta, 12/46-50; Luka, 8/19-21) ve İsa'nın çarmıha gerilmesi (Yuhanna, 19/25-28) olaylarında üç defa doğrudan, İsa'nın Nâsıra'daki faaliyetinde de (Matta, 13/54-58; Markos, 6/1-3) dolaylı olarak zikredilmektedir. İnciller'den başka sadece Resullerin İşleri'nde (1/14) adı anılmakta, Pavlus'un Mektupları'nda ise bir defa isim verilmeksizin temas edilmekte, hayatı ve ölümüyle ilgili bilgiler apokrif sayılan *Protevangelium*, *De Nativitate Sanctae Mariae* ve *Transitus Mariae*'de yer almaktadır.

Ailesi ve Şeceresi. İncil'de, "Rab Allah ona (İsa) babası Dâvûd'un tahtını verecek" denilerek (Luka, 1/32) İsa'nın, dolaşısıyla annesi Meryem'in Dâvûd'un soyundan olduğu ifade edildiği gibi Pavlus da Hz. İsa'nın beşerî yönü itibarıyla Dâvûd zürriyetinden doğduğunu belirtmektedir (Romalılar'a Mektup, 1/3; II. Timoteos'a İkinci Mektup, 2/8). Meryem'in anne ve babasının adı Yeni Ahid'de geçmemekte, *Protevangelium*'da annesi Anna (İbrânîce'de Hannah, İslâmî kaynaklarda Hanne), babası Yoakim (Ioacim = Joachim = Yuvakim) olarak zikredilmektedir. Anna ile Hz. Yahyâ'nın annesi Elizabet (İbrânîce'de Elişeba, İslâmî kaynaklarda İşâ veya İşbâ) kardestir. Meryem'in doğum yeri olarak Sepphoris, Nâsıra, Beytülâhm ve daha kuvvetli bir ihtimal

mal olmak üzere Kudûs'ten bahsedilmektedir (DB, IV/1, s. 782; Patsch, s. 14-15; *New Catholic Encyclopedia*, X, 251).

Hayatı. *Protevangelium* ve *De Nativitate Sanctae Mariae*'ye göre Joachim adlı Kudûslü zengin bir yahudiyle evli olan Anna, uzun bir kısırlık döneminin ardından yaşlılık çağında bir çocuğunun olacağı müjdesini alınca doğacak çocuğunu Rabb'in hizmetine adar ve ona Meryem adını verir. Altı aylıkken yürüyen, bir yaşına basınca din adamları tarafından takdis edilen, üç yaşında Kudûs'e mâbede götürülen Meryem, bâkirelik yemini ederek gece gündüz Allah'ı zikirle meşgul olan bâkirelerle birlikte mâbedde kalır. Bir melek her gün onu ziyaret edip yiyecek getirir. Bu sebeple Meryem kohenlerin verdiklerini fakirlere dağıtır (DB, I/1, s. 629; Amiot, s. 48-53, 65-68). Bir taraftan ibadetle meşgul olurken bir taraftan da yaşlı bâkirelere yardımcı olarak kendini yetiştirir. Yahudi literatürü kızların mâbedde yetiştirilmesinden hiç bahsetmediğinden Meryem'in mâbedde eğitim gördüğüne dair apokriflerde yer alan bu tür bilgiler tartışmalıdır (DB, IV/1, s. 783).

Yahudi geleneğinde bir kız on iki (veya on dört) yaşına geldiğinde mâbedden ayrılıp evlenmektedir. Ancak Meryem bâkirelik yemini ettiğinden onun hakkında ne yapılacağı Rab'den sorulur, sonunda evli olmayan erkekler arasında çekilen kura neticesinde Meryem'in Dâvûd'un oğlu Yûsuf'la evlendirilmesi veya onun himayesine verilmesi kararlaştırılır. Yûsuf kendisinin hem yaşlı hem çocuk sahibi olduğunu belirtmek buna itiraz ederse de karar değişmez. Bunun üzerine Yûsuf, Meryem'i ve ona arkadaş olarak verilen altı bâkireyi evine götürür, kendisi de çalışmak için başka bir şehre gider (Amiot, s. 48-54, 68-70). İncil'e göre Cebrâil, Nâsıra'da oturan Meryem'i ziyaret edip İsa'nın doğumunu müjdelediğinde o Yûsuf ile nişanlıydı ve müstakbel eşiyle birlikte oturmuyordu. Cebrâil'in, bir çocuk doğuracağını müjdelemesi karşısında Meryem'in bâkire iken çocuğunun nasıl olacağını sorması üzerine melek bunun Rûhulkudûs vasıtasıyla olacağını bildirir (Luka, 1/26-38). *Protevangelium*'a göre Meryem su almaya giderken kendisini selâmlayan ve bütün kadınlar arasında mübarek kılındığını bildiren bir ses duyar, korkup hemen eve döner, mâbedin perdesi için başladığı iplik eğirme işine devam eder. Bu defa Rabb'in meleği karşısına çıkıp ona bir çocuk doğuracağını müjdeler (Amiot, s. 54-56). Meryem'in

çeşme başında iken İsa ile müjdelendiği, bu sırada Yûsuf'un ise çalışmak üzere Kafarnahum'da bulunduğu da nakledilmektedir. Meryem'e yaşlı ve çocuksuz olan teyzesi Elizabet'in de bir çocuk doğuracağı haber verilince teyzesini ziyarete gider, üç ay onun yanında kaldıktan sonra evine döner (Luka, 1/36-45, 56).

Meryem'in hamileliğinin altıncı ayında evine dönen Yûsuf durumu anlayıp ondan gizlice boşanmak istemiş, fakat rüyasında meleğin kendisine gerçeği açıklaması üzerine Meryem'le şeklen evlenip onu yanına almış, ancak bir oğul doğuruncaya kadar ona el sürmemiştir (Matta, 1/18-25). Yûsuf ve Meryem nüfusa yazılmak üzere Beytülâhm'e giderler ve İsa orada doğar (Luka, 2/1-7). Meryem, Tervat'ın hükmüne uyararak (Çıkış, 13/2; Levililer, 12/2-8; Sayılar, 18/15) İsa'nın doğumundan kırk gün sonra Yûsuf'la birlikte İsa'yı mâbede götürür; kurban ibadeti ifa edildikten sonra Nâsıra'ya döner (Luka, 2/39). Her yıl Fışh bayramında Kudûs'e giden Yûsuf ve Meryem (Luka, 2/41), on iki yaşına gelen ve dinî yükümlülüğü başlayan İsa'yı da Kudûs'e götürmüşlerdir (Luka, 2/41-51).

Hz. İsa'nın tebliğ faaliyeti esnasında annesi Meryem çoğunlukla arka planda kalmakta, İsa annesine genelde "kadın" diye hitap etmektedir (Matta, 15/28; Luka, 13/12; Yuhanna, 2/1-4, 4/21, 8/10). Romalı askerler İsa'yı yakaladığında Kudûs'te olan Meryem oğlunun çarmıha gerilişi ve mezara konuluşunda hazır bulunur (Yuhanna, 19/26-27). İsa'nın semaya urucundan sonra Meryem'in havârilere ve diğer kadınlarla birlikte duaya devam ettiğine dair bilgi (Resullerin İşleri, 1/14) Meryem'le ilgili son nakildir; hayatının geri kalan dönemleri, vefatı ve nereye defnedildiği konularında Yeni Ahid'de bilgi yoktur.

Vefatı ve Kabri. Meryem'in kaç yıl yaşadığı ve nerede nasıl öldüğü, nereye defnedildiği konuları tartışmalıdır. Çarmıh hadisesinde kırk dokuz veya elli yaşında olduğu, bundan sonra on veya on üç yıl yaşadığı, altmış üç veya yetmiş iki yaşında öldüğü gibi çeşitli rivayetler vardır (Patsch, s. 218-219; Tümer, s. 78-79). Hz. İsa'nın çarmıhta iken annesini Yuhannâ'ya emanet ettiğine ve Yuhannâ'nın Meryem'i kendi evine aldığına dair bilgidir hareketle (Yuhanna, 19/26-27) o tarihte Yûsuf'un hayatta olmadığı, Meryem'in ise Yuhannâ'nın himayesinde Kudûs'te ikamet ettiği kabul edilmektedir.



Ayasofya
Camii'nde,
Meryem'i
kucağında
İsa ile
tasvir eden
mozaik

Ancak havârilere en çok yaşayanı ve Meryem'in vefatına şahit olabilecek yegâne kişi olmasına rağmen Yuhannâ, ne İncil'inde ne de Yeni Ahid külliyatındaki mektuplarında Meryem'in İsa'dan sonraki hayatına dair bilgi vermektedir. Hristiyanlar arasında Meryem'in Yuhannâ ile beraber Kudüs'ü terkedip Efes'e gittiği, orada yaşayıp öldüğü veya ömrünün kalan kısmını Kudüs'te tamamladığı şeklinde iki temel görüş vardır.

Kudüs tezini savunanlar, Yuhannâ'nın Efes'e gitmiş olmasının mutlaka Meryem'i de beraberinde götürdüğü anlamına gelmediğini, esasen Yuhannâ'nın oldukça geç bir tarihte Efes'e gittiğini, Meryem'in bu kadar uzun yaşamadığını ileri sürmektedir. Bu durumda Yuhannâ'nın Efes'e gidiş tarihinin belirlenmesi önem kazanmaktadır. Yeni Ahid'e göre İsa'dan sonra diğer havârilere ve Meryem'le birlikte Kudüs'te kalan Yuhannâ, hristiyanlara yönelik baskılar süresince ve İstefanos'un (Etienne) öldürülmesinin ardından Kudüs'te kalmaya devam etmiş, 48 veya 49 yılında toplanan Kudüs Konsili'ne katılmıştır (Resullerin İşleri, 15/6; Galatyalılar'a Mektup, 2/9). Pavlus'un üçüncü misyonerlik gezisinde üç yıl Efes'te kalarak (Resullerin İşleri, 19/8-9) burayı faaliyet merkezi edinmesi Yuhannâ'nın bahsedilen dönemde Efes'te bulunmadığını gösterir. Çünkü Pavlus, "Bir başkasının attığı temel üzerine inşa etmemek için müjdeyi Mesih'in adının duyulmadığı yerlerde yaymayı amaç edindim" demektedir (Romalılar'a Mektup, 15/20). Bu tezi savunanlar, daha başka gerekçeler de ileri sürerek Yuhannâ'nın mutlaka Pavlus'un ölümünden (Patsch, s. 219), büyük bir ihtimalle de yahudi savaşının patlak vermesinden (67 veya 68) sonra ve Kudüs'ün tahribinden (70) önce Efes'e gitmiş olabileceğini, bu takdirde Meryem'in artık Efes'e gidemeyecek kadar yaşlı (yaklaşık 90 yaşında) olduğunu savunurlar (DB, III/2, s. 1162; DBS, I, 652-653; Jugie, s. 10). Apokrif eserler de Meryem'in Kudüs'te vefat ettiği tezini desteklemektedir. Hz. Meryem'in ölümüne dair en önemli kaynak olan *Transitus Mariae*'ye göre (New Catholic Encyclopedia, IV, 1017) oğlunun çarmıha gerilişinin üzüntüsü içinde boş mezarda ve Golgotha'da dua eden Meryem, Kudüs'te ruhunu teslim eder ve havârilere Josaphat vadisindeki kabrine konulur (The Apocryphal New Testament, s. 194-227). Apokrif eserlerde Meryem'in cenaze töreninin daima Kudüs ve çevresinde vuku bulması ilk hristiyanların ha-

fızalarında konunun nasıl yer ettiğini göstermektedir. İstanbul'da Meryem için bir bazilika yaptıran İmparator Marcien ve İmparatoriçe Pulcheria, Kadıköy (Khalcedon) Konsili'nde (451) Kudüs patriği Juvenal'den Meryem'den geriye kalanları İstanbul'a göndermesini istemiş, fakat patrik, Meryem'in bedeninin mezarda en fazla üç gün kaldığına ve semaya çıktığına dair eski bir gelenekten hareketle bunun mümkün olmadığını, zira kabrin boş olduğunu söylemiştir. İlk defa kabrin Kudüs'te bulunduğu işaret eden Juvenal'den bu yana en yaygın kanaat, Hz. Meryem'in Josaphat vadisinde bugün Assomption Kilisesi'nin bulunduğu yerde medfun olduğu yönündedir. Yakın zamanlarda bulunan Kıptiçe bir belge de Meryem'in Josaphat vadisindeki kabrinin Patrik Juvenal zamanından beri tâzim görüldüğünü göstermektedir (DB, IV/1, s. 802-803; DBS, I, 653, 656). Kabrin Titus dönemine kadar mevcut iken şehir tahrip edilince toprak altında kaldığı, V. yüzyılda altmış basamakla inilen bu yerin İmparatoriçe Pulcheria'nın gayretiyle yeniden bulunduğu nakledilmektedir (Tümer, s. 79-85). Ancak Kudüs'te Meryem'in mezarının bulunduğu yer olarak Josaphat vadisi, Getsemani ve Siyon dağı olmak üzere üç ayrı yer ileri sürülmektedir (DBS, I, 654; Patsch, s. 219-220). Diğer taraftan Meryem'in bedeniyle semaya çıktığından bahseden bütün teologlar ve tarihçiler de semaya çıkışın Kudüs'te olduğunu kabul etmektedir (DBS, I, 665).

Hz. Meryem'in Efes'e gittiğini ve orada yaşadığını kabul edenler ise şu delillere dayanmaktadır: 1. Hz. İsa'nın annesini emanet ettiği Yuhannâ'nın Efes'e gittiği, orada yaşadığı ve orada öldüğü bildirildiğine göre Meryem de onunla birlikte Efes'e gitmiş olmalıdır. Bu tezi savunanlara göre Meryem ve Yuhannâ, İsa'dan sonra bir süre Kudüs'te kalmış, muhtemelen 42 (veya 44) yılında Kudüs'ü terketmişlerdir. Havârilere dair yazılarda 37-48 yılları arasında Yuhannâ'dan hiç bahsedilmemesi de onun Kudüs'ü terkettiğini göstermektedir (Senior, s. 11-14; Thierry, s. 5). 2. Efes Konsili'nin (431) İstanbul halkına ve ruhban sınıfına gönderdiği mektupta geçen, "Teolog Yuhannâ ve Tanrı'nın annesi Bâkire Meryem'in ... Efes'te" şeklindeki eksik ve muğlak ifade de bu görüşü desteklemektedir. Ekümenik Efes Konsili bu geleneği benimsemiş ve onu resmileştirmiştir. Ancak söz konusu mektup metni ve içeriği hakkında yapılan tahlillerden çıkarılan sonuca göre

mektuptaki ifade, Meryem'in Efes'te yaşadığını değil orada Yuhannâ'ya ithaf edilenle beraber Meryem'e de ithaf edilmiş bir kilisenin bulunduğunu ve kararın bu kilisede verildiğini göstermektedir. Bunu destekleyen başka bir delil de Efes'ten bahseden, birçoğu konsille aynı döneme ait çok sayıda belgeden hiçbirinin Meryem'in orada yaşamış ve ölmüş olduğundan söz etmemesidir (DB, IV/1, s. 800; DBS, I, 645; Tümer, s. 86). 3. Efes'te konsilin toplandığı, biri Yuhannâ'nın mezarı üzerine yapılan, diğeri Meryem'e ithaf edilen iki kilise vardır (DB, IV/1, s. 800-801). Bazılarına göre Efes'teki kiliseye Meryem adının verilmesi Meryem'in mezarının orada olduğunun işaretidir. Ancak çeşitli yerlerde azizlere veya meleklerle ithaf edilmiş birçok kilisenin bulunması bu tezi zayıflatmaktadır (DBS, I, 646). 4. Meryem'in Efes'e gittiğini ileri sürenlerin diğer bir delili de Alman mistik ve stigmatisti Anne Catherine Emmerich'in (ö. 1824) vizyonlarıdır. Buna göre Meryem, Yuhannâ ile beraber Efes'e gelerek üç yıl kaldıktan sonra Kudüs'e dönmüş, orada hastalanınca Zeytindağı'ndaki bir mağarada kabir hazırlanmış, hatta ölüp Kudüs'e gömüldüğü etrafa yayılmış, ancak iyileşip Efes'e dönmüş, bir buçuk yıl sonra, yani İsa'nın göğe yükselişinden otuz yıl iki ay sonra ölmüş, ertesi gece dirilmiş ve semaya çıkmıştır (a.g.e., I, 647; Tümer, s. 88-89). Emmerich'in ifadelerinde birbirini tutmayan veya tarihi gerçeklere uymayan noktaların bulunması (DBS, I, 649) bu vizyonların tarihi ve ilmi değeri olmadığını göstermektedir. Ayrıca Meryem'in kabrinin Kudüs'te bulunduğunu ileri süren başka birçok vizyon da vardır. Diğer taraftan kilise, Kudüs tezini savunan İsveçli Sainte Brigitte'in vizyonunu tasdik ettiği halde Emmerich'in iddialarını benimsememiştir (a.g.e., I, 648; Patsch, s. 219).

Emmerich'in vizyonlarından hareketle 1881'de Meryem'in evini (Panaya Kapulu) Efes'teki Bülbüldağı'nda ilk defa arayan rahip Gouyet, 1896'da bölgeye tekrar gelmiş, ayrıca bu araştırmalarıyla ilgili bir de kitap yayımlamıştır (*Découverte dans la montagne d'Ephese de la maison où la Très Sainte Vierge est morte*, Paris 1898). 29 Temmuz 1891'de Lazarist rahip Joung ve üç kişilik bir ekip, 12 ve 19 Ağustos 1891'de Lazaristler'in lideri Eugene Poulin, 1 Aralık 1892'de de İzmir Başpiskoposu Mgr. Timoni önderliğinde on iki kişilik bir ekip, çatısı bulunmayan ve dört duvarı pek iyi durumda

olmayan evin bulunduğu yere çıkmış, rahibe Marie de Mandat Grancey'in Kasım 1892'de mülkiyetini üzerine geçirttiği bu yerin Meryem'in yaşayıp öldüğü ev olduğu Mgr. Timoni tarafından 1896'da ilân edilmiş, Vatikan da buraya ziyaret izni vermiştir. Bu ev ve çevresinin mülkiyeti son olarak 1951'de Panaya Kapulu Derneği'ne (Hz. Meryem Ana Evi Derneği) hibe edilmiştir. 19 Haziran 1951'de İzmir Başpiskoposu Descuffi tarafından Meryem Ana Evi'nin resmî açılışı yapılmış, İsviçreli din adamı Karl Gehwind ve Georges Quatman bu evin ihya edilmesine ön ayak olmuşlardır. Buraya yurt dışından ilk defa 1906'da dinî mak-satla ziyaretçiler gelmiştir. 1914-1927 yılları arasında burada dinî tören yapılmamış, 1937-1949 arasında ise hiçbir ziyaret gerçekleşmemiştir. Roma'da Meryem'in göğe çıkışının kutlandığı 1 Kasım 1950'de Efes'e hac ziyareti düzenlenmiş, Papa VI. Paul 26 Temmuz 1967'de, Papa II. Jean Paul ise 30 Kasım 1979'da Meryem Ana Evi'ni ziyaret etmiştir.

Meryem'in Efes'teki Bülbuldağı'nda vefat ettiği görüşü arkeolojik ve tarihî veriler yanında mahallî gelenekçe de desteklenmemektedir. Arkeologlar, Bülbuldağı'nda bulunan bugünkü Meryem Ana Evi'nin XIII. yüzyıldan kaldığını, böyle bir yapının IV. yüzyıldan daha önceye ait olmayacağını belirtmektedir (DBS, I, 650; Thierry, s. 12).

Efes'teki harabeler ve iki kilisede yapılan arkeolojik araştırmalarda Meryem'in mezarından herhangi bir kalıntıya rastlanmadığı gibi I. yüzyıldan itibaren yöreyi ziyaret edenlerden hiçbiri Meryem'in mezarından bahsetmemektedir. II. asrın ikinci yarısına tarihlenen Lucius Charinus'un *Acta Joannis*'i, Yuhannâ'nın oldukça ilerlemiş yaşında Efes'e geldiğini, fakat yanında kadın olmadığını nakletmektedir. 190'lara doğru Efes'te görev yapan Piskopos Polycrate'in Papa Victor'a yazdığı mektupta Meryem'den bahsetmemesi Meryem'in son günlerini Efes'te geçirmedeğini göstermektedir (DBS, I, 646-647). Diğer taraftan Yuhannâ'nın, Meryem'i Efes'e götürdüğüne dair hiçbir ifadesi olmadığı gibi Efes'teki Yuhannâ mezarından bahseden eski kilise babaları da Meryem'in Efes'teki ikamet ve mezarına hiç temas etmemektedir. Bu olaydan ilk defa Meryem'den on üç asır sonra yaşamış bulunan Ya'kûbî Piskopos Bar-Hebraeus söz etmiştir. Bazıları, Meryem'in Yuhannâ ile birlikte

Efes'e gidip orada bir süre ikamet ettikten sonra geri dönmüş olabileceğini söylemektedir (Tümer, s. 85-86).

Meryem'in son günlerini Efes'te mi yoksa Kudüs'te mi geçirdiği konusunda Kudüs tezinin daha güçlü olduğu görülmektedir. Esasen Katolikler'in dışında Efes tezini savunan yoktur. Ortodokslar, 431 Efes Konsili'nden bu yana Meryem'in Kudüs'te vefat ettiğine inanmaktadır (DBS, I, 651-652, 655). Ancak yine de Meryem'in son yıllarını nerede geçirdiğini, kaç yıl yaşadığını, nerede öldüğünü açık olarak bilmek mümkün değildir (DB, IV/1, s. 802).

Hristiyanlık'taki Yeri. İsa'nın şahsı ve tabiatıyla ilgili dogmalar üzerine kurulu bir din olan Hristiyanlığın gerek kutsal kitabında gerek teolojisinde önceleri Meryem'e çok az yer verilmiş ve Meryem kendi kişiliği yönünden değil oğlu İsa dolayısıyla zikredilmiştir. İnciller'de Meryem'in sadece İsa'nın doğumu sebebiyle ön planda olup daha sonra âdeta unutulması da bunu göstermektedir. Ancak zamanla Meryem, İsa'dan sonra ikinci önemli şahsiyet olmuş, onun etrafında bir Meryem kültü teşekkül etmiş ve o hristiyan sanat, edebiyat ve kültürünün en önemli simalarından biri haline gelmiştir. Adına teşkilât, tarikat ve ziyaret yerleri oluşturulmuş, hayatı örnek alınarak kendini ömür boyu Allah'a adanıp bâkirelik yemini eden rahibe kuruluşları meydana gelmiştir.

Hristiyan mezheplerinde Meryem'e farklı statüler tanınmıştır. Katolik ve Ortodoks mezhepleri Meryem'in sürekli bâkireliğini ve Tanrı'nın annesi olduğunu kabul etmektedir. Ortodoks kilisesinde ikonlar, Katolik kilisesinde Meryem heykelleri bulunmaktadır. Her iki kilisede dua ve ibadette Meryem'in önemli yeri vardır. Protestanlar ise Meryem'e diğer hristiyan mezhepleri kadar önem vermezler. Lutheranlar ve Calvinistler, Meryem hakkında kutsal kitapta zikredilen doktrinlerin dışındakileri reddederler; onun bâkire iken İsa'yı doğurduğunu kabul ederken sürekli bâkireliğini ve aslî günahattan uzak oluşunu onaylamazlar; kilisenin ilk beş yüzyılda Meryem'e ayrı bir ilgi göstermemiş olmasını önemli görürler.

Hristiyanlık'ta Meryem'le ilgili üçü IV-V. yüzyıllarda, ikisi modern dönemde (1854-1950) kabul edilen beş temel dogma vardır. 1. **Tanrı'nın Annesi Olması.** Hristiyan geleneği bu inancı "Tanrı doğuran" (Grek-

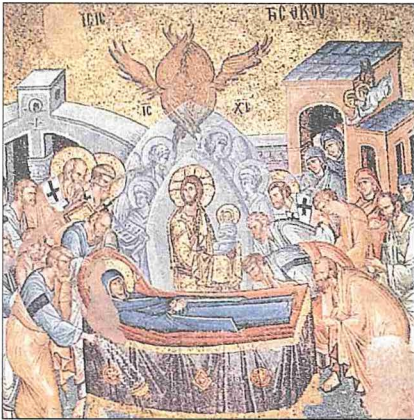
çe'de Theotokos, Latince'de Deipara veya Dei Genitrix) ve "Tanrı annesi" (Mater Dei) kavramlarıyla ifade etmektedir. İnciller'de Meryem'in Rûhulkudûs'ten hamile kalıp Allah'ın oğlunu, bedenleşen kelime İsa'yı dünyaya getirdiği belirtilmiş (Mat-ta, 1/18, 20; Luka, 1/32; Yuhanna, 1/1-2, 14), Tertullien ve Saint Ambroise gibi ilk kilise babaları da Meryem'in tanrı annesi olduğu inancını benimsemiştir. Ancak bu inanç IV. yüzyılda Nestorius tarafından reddedilmiş, bunun üzerine toplanan Efes Konsili (431) Meryem'in Theotokos olduğunu tasdik ve ilân etmiştir (DB, IV/1, s. 793; *Catholicisme*, VIII, 570; XIV, 1128). 2. **Kutsallığı.** Luka İncili (1/28, 30, 35, 42, 45) Meryem'in sahip olduğu üstün nitelikleri ve onun kutsallığını nakletmektedir. Eski hristiyan teolojisi Meryem'in kutsallığını meleğin müjdelemesi ve vücudunda ulûhiyyetin bedenleşmesi (incarnation) hadiselerine bağlamaktadır. Meryem'in kutsallığı hem aslî suçtan münezze olarak dünyaya gelişini (immaculée conception), hem de hayatı boyunca günahsız oluşunu (impeccabilité) ifade etmektedir. 3. **Bâkireliği.** Meryem'in bâkireliği konusu doğum yapmadan önce, doğum esnasında ve doğum yaptıktan sonra olmak üzere üç yönden ele alınmaktadır. Onun bâkire iken Hz. İsa'ya hamile kaldığı hem İnciller'de (Mat-ta, 1/18-25; Luka, 1/27-35) hem iman esaslarında belirtilmektedir. Bâkire iken doğurması, fizikî (bedenî) açıdan İsa'nın bir babadan döllenme olmadan çocuk oluşumu sırrına bağlı olarak doğması, ahlâkî yönden Meryem'in erkekle ilişki alternatifinden uzak kalarak kendisini tamamıyla Tanrı'ya adanması, sembolik açıdan ise yeni bir yaratılışın sembolü olması demektir. Hristiyan geleneği, Meryem'in hem bedenlen hem ruhen İsa'yı doğurmadan önce de doğururken ve doğurduktan sonra da hep bâkire kaldığını kabul etmektedir. Ancak çocuk doğururken bâkire kalışının doğumun ağrısız olmasıyla da açıklanmaktadır. II. Vatikan Konsili, İsa'nın doğumunun Meryem'in bâkireliğini kaybettirmediğini belirtmektedir. Doğumdan sonra da bâkireliğinin devam edip etmediği hususunda Kitâb-ı Mukaddes'te bilgi olmamakla birlikte gerek Saint Jerome, Ambroise ve Augustin gibi kilise babaları gerekse Katolik kilisesi Meryem'in hep bâkire kaldığını kabul etmektedir (*Catéchisme*, s. 110-111). Aynı inanç IV. yüzyıldan itibaren Latin hristiyanlarınca da kesin olarak savunulmuştur (*Catholicisme*, VIII, 575-576). 4. **Günahsız Doğması.** Papa IX. Pie 8 Ara-

lık 1854'te yayımladığı bir tamimle Meryem'in, annesinin ona hamile kaldığı ilk andan itibaren aslı günahın bütün kirlerinden korunmuş olduğunu ilân etmiştir (*Catholicisme*, V, 1273-1277). 5. Semaya Çıkması. 1 Kasım 1950'de Papa XII. Pie, Meryem'in öldükten sonra bedeniyle birlikte semaya kaldırıldığı dogmasını ilân etmiştir.

Kurtuluş doktrinde Meryem'in önemli bir rolü vardır. Tanrı ona birçok üstün nitelik vermiştir. Rab onunla beraberdir ve o nimete ermiştir. Kadınlar arasında mübarektir, bütün nesiller ona mübarek diyecektir (Luka, 1/28-49). Hristiyan dua ve ibadetinde de Meryem'in ayrı bir yeri vardır. Tanrının annesine vakfedilen dinî bayramlar ve Meryem Ana duaları (meselâ İncil'in özeti olan tesbih duası) Meryem Ana'ya duyulan derin bağlılığın ifadesidir (*Catéchisme*, s. 207-209). Hristiyan dünyasında Meryem'in muhtelif zamanlarda farklı yerlerde görüldüğüne inanılmakta ve bu mekânlar dinî ziyaret yeri kabul edilmektedir. Hristiyanlık'ta Meryem'le ilgili beş yortu vardır. Bunlar doğum günü (8 Eylül), mâbede gidışı (14 Şubat), meleğin müjdesi (25 Mart), günahsızlığı (8 Aralık) ve cennete alınması (15 Ağustos) ile ilgili dinî merasimlerdir.

Yaşadığı dönemden itibaren Hz. İsa'ya karşı çıkan, aleyhinde faaliyet gösteren yahudiler, İsa'nın doğumuyla ilgili mucizeyi inkâr için onun Joseph Pandera adında sefil bir maceraperest kişinin oğlu olduğunu iddia etmişler, hatta İsa'ya zina çocuğu diyenler de olmuştur (*DB*, IV/1, s. 808-809).

Kariye Camii'nde Meryem'in ölümünün tasvir edildiği mozaik pano



İslâm'da Hz. Meryem. Meryem adı Kur'an-ı Kerim'de yirmi üç İsa b. Meryem şeklinde olmak üzere otuz dört yerde geçmekte, ayrıca Kur'an'ın on dokuzuncu süresi bu isimle anılmaktadır. Hz. Meryem Kur'an'da ismiyle anılan yegâne kadındır. Babasının adı İmrân'dır (Âl-i İmrân 3/35; et-Tahrîm 66/12). Annesinden adı verilmeksizin İmrân'ın karısı diye bahsedilmektedir. Diğer İslâmî kaynaklarda Meryem'in annesi Hanne, Fâkûz'un (Fakûd) kızı ve İşâ'nın (İşbâ', İşî', İşyâ' veya Eşyâ') kız kardeşi olarak geçmekte, babasının şeceresi ise İmrân b. Mâsân (Yaşehim) şeklinde verilmekte ve Hz. Mûsâ'nın soyundan olduğu belirtilmektedir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 235, 244; *Târîh*, I, 585; Sa'lebî, s. 284; Zemahşerî, I, 548). İşbâ' ile Meryem'in kardeş olduğu da nakledilmektedir (Mes'ûdî, I, 62). Meryem'in kavminin ona hitap ederken "Ey Hârûn'un kız kardeşi" demesi de (Meryem 19/28) onun Mûsâ ve Hârûn'un soyundan olduğunu göstermektedir (bk. İMRÂN).

Meryem'in dünyaya gelişine dair Kur'an-ı Kerim dışındaki İslâmî kaynaklarda yer alan rivayetler *Protevangelium* ve *De Nativitate Mariae*'deki bilgilerle hemen hemen aynıdır. Buna göre İmrân ve Hanne yaşlıdır ve çocukları olmamıştır. Bir gün ağaç üzerindeki bir kuşun yavrusunu beslediğini gören Hanne, Allah'a dua ederek kendisine bir çocuk vermesini diler ve eğer duası kabul edilirse doğacak çocuğu mâbede (Beytülmakdis) adayacağını vaad eder. Bu vaad onun erkek çocuk beklediğini göstermektedir, zira yahudi şeriatına göre mâbede erkek çocuklar adanmaktadır (*EP* [Fr.], VI, 615). Hanne'nin duası kabul edilir, fakat bir kız çocuğu dünyaya getirince şaşırır, ancak Allah Hanne'nin adağını da kabul eder (Sa'lebî, s. 284). Kur'an'da İmrân'ın karısının doğacak çocuğunu rabbe adadığı, kız olunca ona Meryem adını verdiği, kovulmuş şeytana karşı onun ve soyunun korunmasını dilediği ve Allah'ın bu dileği kabul ettiği nakledilmektedir (Âl-i İmrân 3/35-37). Hadiste de Meryem ve İsa'nın gûnahtan korunmuşluğuna işaret edilmektedir. Çocuğa annesinin isim vermesi ve babasından hiç söz edilmemesi, Meryem'in babasının daha o doğmadan önce vefat ettiği şeklinde yorumlanmaktadır (*Müsned*, II, 233; Buhârî, "Enbiyâ", 44; "Tefsîr", 3/31; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 235; Fahreddin er-Râzî, VIII, 27).

Hanne, adağı gereği çocuğunu doğar doğmaz veya sütten kesildikten sonra

Hârûn soyundan din adamlarının bulunduğu Beytülmakdis'e götürerek onlara teslim eder. Zekeriyâ, Meryem'in teyzesinin kocası olduğu için onu himayesine almak isterse de yahudi din adamları, Meryem'in babası İmrân'ın kendi dinî liderleri olması sebebiyle çocuğu kendileri almak istediklerinden bunu kabul etmezler. Sonuçta Tevrat'ı yazdıkları kalemlerini suya atmak suretiyle kura çekerler. On dokuz veya yirmi dokuz kişi arasından sadece Zekeriyâ'nın kalemi suyun üzerinde kalır; böylece Meryem'in himayesini üstlenir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 241-244, 246). Kur'an'da da nakledilen kura çekme hadisesi (Âl-i İmrân 3/44), hristiyan geleneğinde evlenme çağına gelen Meryem ve onun himayesini üstlenecek olan Yûsuf'la ilgilidir.

Zekeriyâ, Meryem'i himayesine alır ve evine götürüp teyzesine teslim eder, ayrıca ona bir sûtanne tutar; Meryem ergenlik çağına gelince onu annesinin adağının gerçekleşmesi için mâbede götürür. Meryem orada bir odaya yerleşir. Kur'an'da anlatıldığına göre Allah ona hüsnü kabul gösterir ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirir. Melekler ona, "Ey Meryem! Allah seni seçti; seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına üstün kıldı. Rabbine ibadet et, secdeye kapan, eğilenlerle beraber sen de eğil" diye tavsiyelerde bulunurlar (Âl-i İmrân 3/37, 42-43).

Ergenlik çağına gelen Meryem ya hiç âdet görmez veya âdetli günlerinde teyzesinin evine gider, âdeti bitince de geri dönerdi. Yaşı bir hayli ilerleyen Zekeriyâ, artık Meryem'le ilgilenemeyecek hale gelince İsrâiloğulları'ndan Meryem'i himaye edecek birini bulmalarını ister. Çekilen kura sonucu Meryem amcasının oğlu Yûsuf'un himayesine verilir (Sa'lebî, s. 285). Bazı kaynaklarda Yûsuf yerine Cüreyc ismi geçmektedir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 246). İncil'de Meryem'in kura sonucu Yûsuf ile nişanlandığı belirtilirken Kur'an'da bu nişanlıktan söz edilmez; diğer İslâmî kaynaklarda ise sadece Zekeriyâ'nın yaşlılığı sebebiyle Meryem'le Yûsuf'un meşgul olduğu belirtilir.

Kur'an-ı Kerim'de bildirildiğine göre ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilen, diğerleriyle arasını bir perde ile ayıran Meryem'e düzgün bir insan şeklinde görünen melek ona bir erkek çocuk doğuracağını müjdelar. Meryem'in, kendisine bir erkek eli bile değmemişken bunun nasıl olacağını sorması üzerine, "Allah dilediğini böylece yaratır. Bir işin olmasını dilerse ona ol der, o da olur"

cevabını verir (Âl-i İmrân 3/35-47; Meryem 19/16-21; et-Tahrîm 66/12).

İslâmî kaynaklara göre Meryem ve amcasının oğlu Yûsuf mâbed hizmetinde çalışmaktadırlar. Meryem on üç, on beş veya on yedi yaşında iken (Mes'ûdî, I, 63) bir gün su almak üzere Silvan mağarasına gittiğinde parlak yüzlü, henüz sakalı çıkmamış, saçları dalgalı bir delikanlı şeklinde görünen Cebrâil ona bir çocuğu olacağını müjdeliler. Kur'an'da, "İmrân kızı Meryem'e ruhumuzdan üfledik" denilerek hamile kalış keyfiyeti anlatılmaktadır (et-Tahrîm 66/12). Ancak meleğin üflemesinin şekli konusunda farklı görüşler vardır (Fahreddin er-Râzî, XV, 316).

Kur'an dışı kaynaklara göre Meryem'le birlikte mâbed hizmetinde bulunan Yûsuf, Meryem'in hamileliğini farkedince büyük bir şaşkınlık yaşamıştır. Çünkü o, Meryem'in günah işlemeyeceğini bilmektedir. Meryem'in kendisine gerçeği anlatması üzerine Yûsuf, onun yorulmaması için mâbedin işlerini kendisi üstlenir. Ayrıca Meryem'in ve doğacak çocuğun başına bir kötülük gelmesinden endişe etmektedir. Doğum yaklaşınca Meryem'in İlyâ'ya (Kudûs) 6 mil mesafedeki Beytülâhm'e gittiği veya Yûsuf'un onu Mısır'a götürdüğü nakledilir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 64-65; *Târîh*, I, 594; Sa'lebî, s. 292).

Meryem doğum sancısı başlayınca bir hurma ağacına yaslanır ve, "Keşke daha önce ölseydim de unutulup gitseydim" der. Kendisine üzülmemesi, alt yanında bir ark meydana getirildiği, hurma dalını silkeleyip yemesi ve insanlarla karşılaştığında konuşmaması söylenir (Meryem 19/23-26). Buna benzer ifadeler apokrif Matta İncili'nde de yer almaktadır (Amiot, s. 75-76).

Kur'an'da bildirildiğine göre doğumdan sonra kavminin yanına gelen Meryem'e halk, "Ey Hârûn'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffet-siz değildi" diyerek onu kınar. Meryem hiç kimseyle konuşmama adağında bulunduğu için kendisi cevap vermeyip çocuğu gösterir ve çocuk kendini tanıtan açıklamalar yapar (Meryem 19/26-29).

Yûsuf'a Kral Hirodes'in İsâ'yı öldürmek istediği melek tarafından bildirilince Yûsuf, Meryem ve İsâ'yı alarak Mısır'a gider ve orada on iki yıl kalırlar. Kur'an'da Meryem ve oğlunun oturmaya elverişli, suyu bulunan bir tepeye yerleştirildiği belirtilir (el-Mü'minûn 23/50). Bu yerin Mısır, Dimaşk, İlyâ, Beytülmakdis, Remle oldu-

ğuna dair değişik rivayetler vardır (Sa'lebî, s. 293, 295). Hristiyan dinî literatüründe olduğu gibi İslâmî kaynaklarda da Hz. Meryem'in bundan sonraki hayatıyla ilgili bilgi yoktur.

İslâmî kaynaklarda nakledildiğine göre Allah, Hz. İsâ'yı semaya ref'etmek istediğinde havârilere Şem'un es-Safâ (Simun Petrus) ve Yahyâ'dan (Yuhannâ) Meryem'le ilgilenmelerini ister. Bu iki havâri Meryem'i alarak dinî davet için Roma İmparatoru Mârût'a (Neron) giderler, ancak Petrus ve havârilere biri olan Taddeus öldürülür; Meryem ve Yuhannâ kaçarak, yakalanmak üzere iken toprak yarılar ve kaybolurlar. Meryem, Hz. İsâ'dan sonra altı yıl yaşamıştır (a.g.e., s. 308).

Kur'an'da ve hadislerde en çok övülen kadınların başında gelen Hz. Meryem iffet, ismet ve takvâ gibi faziletleri kendinde toplamış bir şahsiyettir (Âl-i İmrân 3/45; el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12). Hz. Meryem bedenî ve ruhî saflığı, kendini Allah'a ibadete adanması, iffet ve namusunu koruması sebebiyle "Betûl" olarak adlandırılmıştır. Betûl ayrıca mânevî mükemmellikte birlikte fizikî güzelliği de ifade ettiğinden Hz. Meryem zamanının en güzel ve en mükemmel kadını olarak da tanımlanmaktadır (*Lisânü'l-'Arab*, "btl" md.; Hâzin, I, 273). Kadınlardan da peygamber olabileceğini savunan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî peygamberliğini kabul ettiği altı kadın arasında Meryem'i de saymıştır. Meryem'in tertemiz olması (Âl-i İmrân 3/42) onun "maddî ve mânevî kötülük ve günahlardan uzak olduğu" şeklinde anlaşılmakta, bu ifade Hristiyanlık'taki Meryem'in günahsızlığına işaret olarak görülmektedir. Aynı âyette onun seçilmişliğinden söz edilmiş olması ise onun Âsiye, Fâtıma ve Hatice ile birlikte cennet kadınlarının önde gelenlerinden olduğunu ifade etmektedir (*Müsned*, III, 64, 80, 135).

Kur'an'daki bazı ifadeler hristiyanların Meryem'i de teslîsin bir uknûmu saydıkları, oğlu gibi onun da ilâh olduğunu iddia ettikleri şeklinde yorumlanmıştır. Bu iddia yine Kur'an âyetleriyle çürütülmektedir (en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/75, 116). Hristiyan geleneğinde Meryem hiçbir zaman teslîsin bir uknûmu sayılmadığı halde Kur'an'ın böyle bir alternatifi reddetmesi, halk inançlarında Meryem'e aşırı önem verilmesine ve kilisedeki Meryem kültüne işaret olabilir. Ayrıca Arap yarımadasında Meryem'i tanrı gibi kabul

edip ona tapınan ve kendilerine Collyridien denilen bir kadınlar zümresinin, yine Tanrı, İsâ ve Meryem'in oluşturduğu bir teslîse inanan Meryemîler'in (Mariamites) mevcudiyeti bilinmektedir (*EI²* [Fr.], VI, 614). Kur'an, yahudilerin Meryem'e iftira ettiklerini ve bu yüzden lânetlendiklerini de belirtmektedir (en-Nisâ 4/156).

Hadislerde kadınların en üstün olanları sayılırken Meryem'e mutlaka yer verilmekte, kadınlar arasında kemale erenlerin Firavun'un hanımı Âsiye ve İmrân'ın kızı Meryem olduğu belirtilmektedir. "Zamanındaki dünya kadınlarının en hayırlısı İmrân kızı Meryem, bu ümmetin kadınlarının en hayırlısı da Hatice'dir" denilmekte, bir başka rivayette Hatice yerine Âişe, diğer bir yerde ise Fâtıma zikredilmektedir (Buhârî, "Şehâdât", 30, "Enbiyâ", 32, 45-46, "Etfime", 25, "Menâkıbü'l-enşâr", 20; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 263-264).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "btl", "rym" md.leri; Mustafavî, *et-Tahkik*, XI, 86-91; *Müsned*, II, 233, 274-275, 288, 292, 319, 368, 523; III, 64, 80, 135; Buhârî, "Şehâdât", 30, "Enbiyâ", 32, 44-46, "Etfime", 25, "Menâkıbü'l-enşâr", 20, "Tefsir", 3/31; *Nouveau testament*, Paris 1981, s. 44; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 235-247, 262-273; XVI, 59-79; a.mlf., *Târîh* (Ebû'l-Fazl), I, 585-586, 593-605; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zehab* (Abdülhamîd), I, 62-63; Sa'lebî, *Arâ'isü'l-mecâlis*, s. 284-308; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr.), Riyad 1998, I, 547-554, 557-558; Mevhib b. Ahmed el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb* (nşr. F. Abdürrahîm), Dimaşk 1410/1990, s. 586-587; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, VIII, 23-31, 42-53; XV, 316; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 316; J. Strong, *The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Nashville 1990, s. 686; Hâzin, *Lübâbü'l-te'vîl*, Kahire 1309, I, 273; Gabrielovich, *Ephèse ou Jérusalem*, Paris 1897; a.mlf., *Ni Sion Ni Gethsemani Adieu Jerusalem*, Constantinople 1910; a.mlf., *Un dernier mot sur le lieu où est morte la Sainte Vierge Marie*, Constantinople 1921; F. Vigouroux, "Anne", *DB*, I/1, s. 629-630; E. Mangenot, "Jean", a.e., III/2, s. 1159-1166; V. Ermonî, "Joseph", a.e., III/2, s. 1670-1673; H. Lesetre, "Marie", a.e., IV/1, s. 774-809; L. Heidet - L. Pirot, "Assomption", *DBS*, I, 644-665; M. Jugie, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge Marie*, Vaticano 1944; Senior, *Ephèse*, İzmir 1951; F. Amiot, *La Bible apocryphe*, Paris 1952, s. 48-59, 65-76; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Kahire 1957, s. 262; J. Patsch, *Our Lady in the Gospels*, London 1958; *The Apocryphal New Testament*, London 1975, s. 194-227; G. Ashe, *The Virgin*, Suffolk 1977, s. 51, 152; *NDB*, s. 360, 366; E. R. Thierry, *Meryem Ana Evi'nin Esrarı*, İzmir 1985; *Catéchisme de l'église catholique*, Paris 1992, s. 110-111, 207-209; Ca'fer el-Emred, *eş-Siddika Meryem el-'Azra*, Beyrut 1413/1993; Ni'met Nâsir eş-Şarânî, *Mekânâtü's-seyyide Meryem el-'Azra*, Beyrut 1416/1996; Gü-

nay Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, Ankara 1997; Ali İhsan Yitik, *Hz. Meryem ve Efes*, İzmir 2001, s. 3-39; J. Euzet, "Le pere Jugie et la question du lieu où est morte la Sainte Vierge", *Divus Thomas*, LII/3-4, Piacenza 1949, s. 345-359; A. J. Wensinck - [P. Johnstone], "Maryam", *El²* (Fr.), VI, 613-617; J. de Baciocchi, "Immaculée conception", *Catholicisme*, V, 1273-1277; R. Laurentin, "Marie", a.e., VIII, 524-585; a.m.f., "Theotokos", a.e., XIV, 1128; D. F. Hickey, "Dormition of the Virgin", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, IV, 1017; E. May, "Nativity of Mary", a.e., X, 251.



ÖMER FARUK HARMAN

MERYEM SÛRESİ

(سورة مريم)

Kur'an-ı Kerim'in
on dokuzuncu sûresi.

Mekke döneminde muhtemelen Hz. Peygamber'in risâletinin beşinci veya altıncı yılında Habeşistan hicretinden önce nâzil olmuştur. 58 ve 71. âyetlerin Medine devrinde indiği nakledilmekle birlikte bu âyetlerle sûrenin konusu arasındaki sıkı ilişki bu rivayeti şüpheli kılmaktadır. Adını sûrede kendisinden geniş şekilde bahsedilen Hz. Meryem'den alır. İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre başındaki hurûf-ı mukattaadan dolayı "Kâf hâ yâ ayn sâd" sûresi olarak da adlandırılır (Âlûsî, XVI, 56). Doksan sekiz âyet olup fâsıla-sı ن، م، د، ا harfleridir.

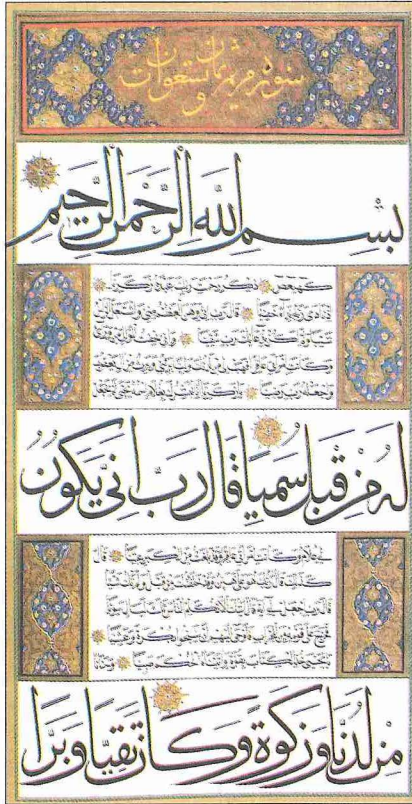
İhtiva ettikleri mucizevî olaylar bakımından bir önceki Kehf sûresiyle arasında ilişki bulunan Meryem sûresi Hristiyanlığın temel ilkelerinden bahseden ilk Mekki sûredir. Daha sonra inen Mekki sûrelerde Meryem ile İsâ hakkında bazı âyetler yer almakla beraber bu bilgiler birer işaret niteliğindedir. Nüzûl zamanı dikkate alındığında Meryem sûresinin, bir hristiyan ülkesi olan Habeşistan'a hicret edecek müslümanları bilgilendirme ve hazırlama niteliği taşıdığı anlaşılar. Sûrenin üslûbu, özellikle ilk kırk âyetinde sadece Hz. İsâ hakkında İslâm'ın görüşlerini ortaya koyan, mücadeleden uzak ifade tarzı bu görüşü destekler. Nitekim Habeşistan'a sığınan müslümanların sözcüsü Ca'fer b. Ebû Tâlib, Habeş Kralı Ashame en-Necâşî'nin huzurunda Meryem sûresinin Hz. Yahyâ ve İsâ'dan bahseden ilk kısımlarını okumuş, kral âyetlerden etkilenerek ağlamıştır. Dolayısıyla bu sûrenin, Habeşistan'a sığınan müslümanların inançlarını oradaki hristiyanlara anlatmaları konusunda kuvvetli bir delil oluş-

turduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda sevgi ve merhamet ifadelerinin yer aldığı ilk bölümlerde âyet sonlarındaki kelimelerin de bu sevgi atmosferiyle uyum halinde olduğu görülmektedir. Ayrıca sûrenin etkileyici bir fonetik yapısı vardır.

Mekke döneminde nâzil olan diğer sûreler gibi Meryem sûresinde de tevhid inancı, peygamberlik, öldükten sonra dirilme ve amellerin karşılığına dair konuların yanı sıra Allah'ın çocuk sahibi olmaktan ve ortağı bulunmaktan tenzih edilmesiyle ilgili âyetler yer almaktadır. Sûrenin yaklaşık üçte ikisini oluşturan peygamber kıssaları arasında en dikkat çekici olanı Meryem ve İsâ kıssasıdır. Burada risâletin birliğine, bütün peygamberlerin insanları tevhid inancına çağırdığına işaret edilmektedir. Sûrede ayrıca bazı kıyamet sahnelerine de yer verilir.

Meryem sûresinin muhtevasını iki bölümde ele almak mümkündür: Peygamber kıssaları (âyet 1-65), öğüt ve uyarılar (âyet 66-98). Birinci bölümün 1-40. âyetlerinde Ehl-i kitabın tarihinden kesitler

Meryem sûresinin ilk âyetleri



verilmiş ve Hz. İsâ'dan sonraki hristiyanların inançlarında düştükleri yanlışlar izah edilmiştir. İlk olarak Hz. Zekeriyyâ ile oğlu Yahyâ kıssasına temas edilir. Allah'ın Zekeriyyâ'ya karşı rahmeti, Zekeriyyâ'nın ilerlemiş yaşına rağmen kendisine vâris olacak bir evlât istemesi ve Hz. Yahyâ'nın mucizevî bir doğumla dünyaya gelişini anlatılır. Yahyâ'nın doğum kıssasının Hz. İsâ'nın doğumuyla ilgili bölümden önce anlatılması, İsâ'nın doğumunun benzeri ilâhî bir mucizenin daha önce meydana geldiğini vurgulama amacı taşımaktadır. Ardından bu kıssadan daha şaşırtıcı ve mucizevî olan Meryem ve İsâ kıssasına temas edilir. Sûrenin, "İşte Meryem oğlu İsâ; şüphe edip ayrılığa düştükleri şey gerçek söze göre budur" meâlindeki 34. âyetinden bu kıssanın hedefinin muhatapları ihtilâfa düştükleri konuda aydınlatmak olduğu anlaşılmaktadır. Bu âyetlerde Meryem'in iffetli ve temiz oluşu, İsâ'ya hamile kalışı, İsâ'nın babasız olarak dünyaya gelmesi, Meryem'in kendi kavmi tarafından kınanması, İsâ'nın beşikte iken konuşması ve kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söylemesi anlatılır. İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğu iddiasının çok çirkin bir iddia olduğu belirtilir. Âyetler, hristiyanlara saptıkları yanlış inançtan dönmeleri için yol göstererek onları İslâm'a girmeye, içinde bulundukları şüphe, çekişme ve ihtilâflardan kurtulmaya teşvik etmekte, yahudilere de Hz. İsâ ve annesine karşı yaptıkları çirkin yakıştırmalar konusunda cevap vermektedir. Daha sonraki âyetlerde (âyet 40-50) Hz. İbrâhim ile babası arasında geçen şirk ve tevhid mücadelesi anlatılır. Hz. İbrâhim'in hem Yahudilik'te hem Hristiyanlık'ta önemli bir peygamber olduğu dikkate alındığında bu sûrede onun babasıyla yaptığı tartışmanın bir bakıma Ehl-i kitabı ve özellikle hristiyanlara yönelik bir mesaj niteliğinde olduğu görülür. Ayrıca bu kıssa ile bir anlamda Habeşistan'a sığınanlar da teselli edilmektedir. Çünkü Hz. İbrâhim de onlar gibi babasından, ailesinden ve toplumundan gördüğü baskılarla memleketinden ayrılmaya zorlanmıştı. Burada dolaylı olarak Mekki müşriklere kendilerinin Hz. İbrâhim'e işkence yapanların konumunda oldukları hatırlatılmaktadır. Bu bölümde Hz. Mûsâ, İsmâil ve İdris'e de işaret edilerek Resûl-i Ekrem'den önce gelen peygamberlerin aynı tebliğle görevlendirildiği, namaz kılmak ve zekât vermekle emrolunduğu, ancak daha sonraki nesillerin bu yoldan saptığı ifade edilir.