T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

KARAMANLICA MERYEM ANA KİTABI ÜZERİNDE YAPISAL BİR ÇÖZÜMLEME

MERVE GÜNALTAY BAŞAK
20707001

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AYNUR KOÇAK

İKİNCİ TEZ DANIŞMANI
DOÇ.DR. SEVİM YILMAZ ÖNDER

2024

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

KARAMANLICA MERYEM ANA KİTABI ÜZERİNDE YAPISAL BİR ÇÖZÜMLEME

MERVE GÜNALTAY BAŞAK
20707001
ORCID NO: 0000-0002-0140-6307

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AYNUR KOÇAK

İKİNCİ TEZ DANIŞMANI
DOÇ.DR. SEVİM YILMAZ ÖNDER

HAZİRAN 2024

Merve GÜNALTAY BAŞAK tarafından hazırlanan "KARAMANLICA MERYEM ANA KİTABI ÜZERİNDE YAPISAL BİR ÇÖZÜMLEME" başlıklı çalışma, **[26/06/2024]** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda [oybirliği / ~~oyçokluğu~~] ile başarılı bulunmuş ve jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Edebiyatı Programında **DOKTORA** tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman	**İmza**
Prof. Dr. Aynur KOÇAK	……

Jüri Üyeleri	**İmza**
Prof. Dr. Mehmet AÇA	……
Doç. Dr. Meriç HARMANCI	……
Doç. Dr. Nursel UYANIKER	……
Dr. Öğr. Üyesi Fatma Zehra UĞURCAN	……

ÖZET

KARAMANLICA MERYEM ANA KİTABI ÜZERİNDE YAPISAL BİR ÇÖZÜMLEME

Karamanlı, anadili Türkçe olan ve Anadolu'da yaşayan Ortodoks halka verilen isimdir. "Karamanlılar" adlandırmasının ilk defa Osmanlı Devleti yükselme döneminde kullanıldığı kabul edilir. Türkiye ve Yunanistan arasında yapılan nüfus mübadelesine kadar Karamanlılar Anadolu'nun Trabzon-Fırat-Toros-Silifke hattından batıya düşen kısmında, özellikle Kayseri, Nevşehir, Niğde, Konya bölgeleri ile Karadeniz'in sahil kısmı ve İstanbul'da, bir kısmı da Suriye, Balkanlar, Kırım ve Kıbrıs'ta yaşamışlardır. Karamanlıların, İstanbul'da yaşayanlarının çoğunluğu Samatya-Yedikule bölgesine yerleşmiştir. Mübadele sebebiyle Yunanistan'ın her tarafına dağılan diğer mübadiller gibi, Karamanlılar da bir iskân politikası güdülerek belirli bir bölgeye iskân edilmemiş, kendi beğendikleri yere/yerlere yerleşmişlerdir. Bugün Yunanistan'ın birçok bölgesinde hem topluluk olarak hem de bireysel olarak Karamanlılar varlıklarını sürdürmektedir. Türkçe konuşup yazan ve alfabe olarak Grek alfabesini kullanan Karamanlıların konuştukları dil, "Karamanlidika" olarak adlandırılır. Karamanlıca ve Karamanlı Türkçesi olarak da anılan bu dille yazılan çeşitli eserler mevcuttur. Karamanlıların kültürü, Anadolu'ya has çeşitlilikten payını alarak diğer halklardan da izler taşır. Özellikle, geçiş dönemi adet ve uygulamaları ile gündelik yaşamı renklendiren sözlü kültür ürünleri içerisinden örnekler sunmak mümkündür. Karamanlılara ait yazılı eserler de mevcuttur. Bu eserler, genellikle İstanbul ve İzmir'de basılmış olup çoğu matbudur. Bu ürünlerin bir bölümü günümüze dek ulaşmıştır. Bunlar içerisinde, dinî metinler, kiliselerde bulunan kitabeler, dergi ve gazeteler, telif romanlar gibi ürünler, şahsi ve halka açık kütüphaneler ile çeşitli araştırma merkezlerinde bulunmaktadır. Evangelinos Misialidis'in sahibi olduğu Anatoli matbaasında basılan ve bu tezde incelenen metin ise, Yunanistan Konsolosluğunun dijital kütüphanesinden temin edilmiştir. Tezde öncelikle *Hazreti Mariam'ın Terceme-i Hâli ve Bikir Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı Karamanlıca metin Türkiye Türkçesine aktarılmış ve Karaman kültürü hakkında bilgi verilmiştir. Karamanlıca metnin dil, anlatım, içerik özellikleri ele alınmış ve

Karamanlıların tarihi, dini, dili, sözlü kültürleri ile yazılı eserleri üzerinde durulmuştur. Bunların yanı sıra, Meryem Ana'nın hayatını konu edinen bu metin merkez alınarak kadın kahraman yolculuğu ekseninde yapısal bir inceleme yapılmıştır. Kadın merkezli olarak incelenen bu yapısal yaklaşımda, *Maureen Murdock'un The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness* (1990) isimli eseri esas alınmıştır. İnceleme sonucunda, Meryem Ana'nın hayatı ve yolculuğuna ilişkin bilgiler ile Murdock'un değerlendirmeye aldığı maddelerin büyük oranda örtüştüğü görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Karamanlı, Karamanlıca, Meryem Ana, Kadın Kahraman, Yapısal Yaklaşım.

ABSTRACT

A STRUCTURAL ANALYSIS ON THE KARAMANLI TURKISH BOOK OF THE VIRGIN MARY

Karamanli is the name given to the Orthodox people whose mother tongue is Turkish and who live in Anatolia. It is accepted that the term "Karamanli" was first used during the rise of the Ottoman Empire. Until the population exchange between Turkey and Greece, the Karamanites lived in the western part of Anatolia from the Trabzon-Euphrates-Toros-Silifke line, especially in Kayseri, Nevşehir, Niğde, Konya regions, the coastal part of the Black Sea and Istanbul, and some of them lived in Syria, the Balkans, Crimea and Cyprus. The majority of the Karamanites living in Istanbul settled in the Samatya-Yedikule region. Like other immigrants who were scattered all over Greece due to the exchange, the Karamanites were not settled in a specific region by pursuing a settlement policy, but settled in the place(s) they liked. Today, in many regions of Greece, both as a community and individually, Karamanites continue their existence. The language spoken by the Karamanites, who speak and write Turkish and use the Greek alphabet as an alphabet, is called "Karamanlidika". There are various works written in this language, which is also known as Karamanli and Karamanli Turkish. The culture of the Karamanli people also bears traces of other peoples by taking its share from the diversity specific to Anatolia. In particular, it is possible to present examples of oral culture products that color daily life with transitional customs and practices. There are also written works belonging to the Karamanids. These works were generally printed in Istanbul and Izmir and most of them are printed. Some of these products have survived until today. Among these, religious texts, inscriptions in churches, magazines and newspapers, copyrighted novels, etc. can be found in private and public libraries and various research centers. The text, which was printed in Anatoli printing house owned by Evangelinos Misialidis and analyzed in this thesis, was obtained from the digital library of the Greek Consulate. In the thesis, firstly, the Karamanli text titled *Hazreti Mariam'ın Terceme-i Hâli ve Bikir Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) was translated into Turkey Turkish and information

about Karaman culture was given. The language, expression and content features of the Karamanli text are discussed and the history, religion, language, oral culture and written works of the Karamanites are emphasized. In addition to these, a structural analysis was made on the axis of the heroine's journey by taking this text, which deals with the life of the Virgin Mary, as the center. In this woman-centered structural approach, Maureen Murdock's The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness (1990) was taken as a basis. As a result of the analysis, it was seen that the information on the life and journey of the Virgin Mary and the items evaluated by Murdock overlapped to a great extent.

Key Words: Karamanli, Karamanli Turkish, Culture, Virgin Mary, Woman.

ÖN SÖZ

"Karamanlıca Meryem Ana Kitabı Üzerinde Yapısal Bir Çözümleme" başlıklı bu çalışma, Karamanlıca *Hazreti Mariam'ın Omru ve Bikir Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı eserin Türkiye Türkçesine aktarılması, eserin incelenmesi ve metnin merkezinde yer alan Meryem Ana'nın yaşam öyküsüyle ilgili yapısal bir incelemeyi içermektedir. Grek harfleriyle Türkçe yazan ve Türkçe konuşan Ortodoks Hristiyanlar olan Karamanlılar, Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleşen mübadeleye kadar Anadolu'nun çok çeşitli bölgelerinde yaşarlar. Kayseri, Nevşehir, Niğde ve Konya gibi yerlerin yanı sıra Karadeniz'in sahil bölümünden İstanbul'a kadar olan kısımlarında ve İstanbul'un bazı bölgelerinde ikamet etmişlerdir. Karamanlılar olarak ilk defa Osmanlı yükselme döneminde anılan halk, mübadele sonrasında Yunanistan'ın çeşitli bölgelerinde kendi uygun gördükleri şehir, kasaba ve köylere yerleşmişlerdir.

Karamanlılar dili, kültürü ve geleneği noktasında hem Türkoloji alanına hem de çeşitli disiplinlere veri sunmaktadır. Yapılan çalışmalar büyük oranda tarih ve filoloji alanlarına aittir. Filoloji alanında 1584'te Martino Crusius tarafından yapılmıştır ve bilinen ilk akademik çalışma olarak kabul edilir. Bu inceleme, Turcograeciae Libri Octo (1584) adlı eserin 2. cildinde yer alır.

Bu alanda yurt dışında ve Türkiye'de akademik çalışmalarıyla tanınan isimlerden bazıları; Joseph Von Hammer (1809), Ettore Rossi Canto (1940), Janos Eckmann (1950), Michael Grimm (1974), Robert Anhegger (1984), Talat Tekin (1984), Evangelia Balta (1987), Ferruh Ağca (1999), Faruk Çolak (1999), Yonca Anzerlioğlu (2003), Osman Fikri Sertkaya (2004), Sabri Koz (2005), Oğuz Özdem (2008),Gazanfer İbar (2010), Foti ve Stefo Benlisoy (2010), Adem Öger (2012), Sevim Yılmaz Önder (2014), Saim Örnek (2015), Elif Özcan Uğur (2016), Aylin Koç (2021)'tur.

Edebiyat alanında Karamanlılar üzerine yapılan ilk doktora tezi*, Romanı 'iki kilise arasında bînamaz' kılmak: Karamanlıca edebi üretim, Evangelinos Misailidis ve Bir Yenidenyazım Örneği Olarak Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş* (2014) adıyla

Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek'e aittir. Halkbilimi alanında yapılan ilk lisansüstü çalışma ise Saim Örnek'in hazırladığı ve Karamanlı mübadil halk kültürü bağlamında Neokesaria köyünde geçiş törenleri (2015) adıyla hazırlanan yüksek lisans tezidir.

Yapılan çalışmalar genellikle Karamanlıların kökenleri ve dilleri üzerine olup bazıları ise inanç ve kültürleri üzerinedir. Evangelia Balta tarafından kaleme *alınan Between Religion and Language: Turkish- Speaking Christians*, *Jews and Greek-Speaking Muslims and Catholics in the Ottoman Empire* (2011) ile G*erçi Rum isek de Rumca bilmez Türkçe söyleriz: Karamanlılar ve Karamanlıca edebiyat üzerine araştırmalar* (2014) Karamanlılar hakkında ilk başvuru eserlerindendir. Ayrıca, Balta'nın editörlüğünü yaptığı *Karamanlidika: Bibliographie Analytique* (2018) adlı çalışma da Karamanlıca metinler üzerine çalışma yapmak isteyenler için önemli görülen çalışmalardandır. Yukarıda adı zikredilen isimler tarafından yazılan kitap, makale ya da tebliğler, Karamanlılar ve onlara ait eserlerin tanınmasını sağladığı daha sonra Karamanlılar ile Karamanlıca üzerine inceleme yapacak olan araştırmacılar için örnek teşkil etmiş ve sunulan çeşitli başlıklarda bilgiler zamanla zenginlik kazanmıştır.

Bu doktora tezindeki incelemenin bir yönünü de Meryem Ana'nın yaşamı üzerine halk bilimsel bir incelemeden oluşmaktadır. Meryem Ana yalnızca Hristiyan inancı için değil Müslümanlık için de önemli bir şahsiyettir. Meryem Ana, Kur'an-ı Kerîm içerisinde adı anılan yegâne kadındır. Bunların yanı sıra, Anadolu'nun birçok köşesinde Meryem Ana'nın adının anıldığı çeşitli uygulamalar ile adetler bulunur. Meryem sofrasına oturulur, Meryem Ana çeşmesinden su içilip şifa bulunur ya da Meryem Ana eliyle nazar uzaklaştırılır. Dinsel-büyüsel işlemler, halk gastronomisi ve halk hekimliği gibi uygulamalarla Meryem Ana'nın Anadolu halk kültüründeki konumu önemlidir.

Türkiye'de Meryem Ana üzerine yaptıkları çalışmalarla anılan araştırmacı ve akademisyenler bulunmaktadır. Ancak, en bilinen çalışma Günay Tümer'e aittir. Tümer, Meryem Ana hakkında bir doçentlik tezi hazırlamış, ardından bu çalışma kitap olarak yayımlanmıştır. *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem* (1979) isimli çalışma, Türkiye'de Meryem Ana hakkında yapılan en kapsamlı çalışmadır.

Bu doktora tezinde, Karamanlıca olarak yazılan *Hazreti Mariam'ın Omru ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı metin ve Karamanlı Kültürünün seçilmesinde iki faktör bulunmaktadır. Bu faktörler, Türk halkbilimi alanında

Karamanlılar üzerine yapılan kültür çalışmaların sınırlı sayıda olması ve Meryem Ana hakkında daha önce Türk Halkbilimi alanında lisansüstü bir çalışma yapılmamış olmasıdır. Nitekim, Meryem Ana yalnızca Hristiyan inancı için değil Müslümanlık için de önemli ve özel bir şahsiyettir.

Tezin bir diğer konusu olan, Karamanlılar ile Karamanlı kültürü de Türk halkbilimi için önemli ve genişletilip derinleştirilmeye muhtaç bir konudur. Özellikle Karamanlılarla ilgili dergi ve gazeteler, basılı diğer eserler halkbilimi alanı yaklaşımlarıyla detaylı bir okumaya muhtaçtır. Yapılacak okumalar sayesinde, kısıtlı verini bulunduğu düşünülen bazı noktalar aydınlatılabilir. Böylelikle Anadolu'nun rengarenk ve birbirini tamamlayan bahçesinde yer alan bir kültürün mirası layığı ile gün yüzüne çıkabilir.

Bu çalışma; Giriş ve Sonuç bölümlerinin dışında dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi açıklanmaktadır. Ayrıca bu bölümde, Karamanlılar ve Meryem Ana hakkında yapılan akademik çalışmalar, kitaplar, yüksek lisans ve doktora tezleri ile makaleler olarak detaylı şekilde sunulmuştur.

Tezin ikinci ana bölümü Karamanlıların tanıtılmasına yönelik olarak hazırlanmıştır. Bir halkın kültürel oluşumlarını anlamak için öncelikle onların yaşama biçimlerini tüm yönleriyle tanımak gerekir. Bu doğrultuda, etnik köken, yaşadıkları coğrafya, inanç sistemleri ve yazılı-sözlü kültür ürünleri ile geçiş dönemi uygulamaları, kültürleri açısından kapsamlı olarak ele alınmıştır.

Çalışmada, metin incelemesinin yer aldığı üçüncü bölümde; yazar, hayatı ve üslubu hakkında bilgi verildikten sonra. *Aziz Validetu'llah Maria'nın Omru, Validetu'llah Maria'nın Bıkır Kalması* ve *Bıkır Maria'nın Theotokos İsimlenmesi* (1902) gibi metin başlıkları özelinde içerik incelemesi yapılmıştır. Ayrıca metinde yer alan motiflerin incelemesine yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde ise, Meryem Ana'nın hayatı, Karamanlıca teze kaynaklık eden metin ve kutsal kitaplardan elde edilen bilgiler doğrultusunda, Mureen Murdock'un *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness* (1990) (Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı) isimli eserinden istifade edilerek incelenmiştir.

Sonucun yer aldığı beşinci bölümün ardından, altıncı bölümde Metin başlığı altında; Metin Tespitinde İzlenen Yol, Transkripsiyon Listesi, Metin ve Lügatçe'ye yer verilmiştir.

Son olarak, bu çalışmanın her aşamasında emeği olan, yol göstericiliğiyle ufkumu açıp beni cesaretlendirerek içimdeki bene ulaştıran ve en büyük hayalime kavuşturan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Aynur KOÇAK'a, yoğun çalışmaları arasında bana zaman ayırıp danışman olmayı kabul eden, meslek hayatıma başladığım günden beri bana inanan, Karamanlıca metnin seçimi ve okunup incelenmesinde destek olarak Karamanlıca öğrenmemi sağlayan kıymetli hocam Doç. Dr. Sevim YILMAZ ÖNDER'e, bilgi ve deneyimlerinden yararlandığım, bana tez izleme komitelerinde vakit ayırdan değerli hocalarım Doç. Dr. Meriç HARMANCI ve Doç. Dr. Nursel UYANIKER'e, baktığım pencereyi genişleten ve her zaman desteğini gördüğüm değerli hocam Prof. Dr. Mehmet AÇA'ya, tez savunmamda kıymetli görüşleriyle jüri olarak bulunan ve her zaman desteğini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Fatma Zehra UĞURCAN'a, Karamanlıca bilgisini ve akademik tecrübelerini benimle paylaşan kıymetli arkadaşım Öğr.Gör.Dr. Elif ÖZCAN UĞUR'a, hayatımın birçok aşamasında olduğu gibi bu çalışma sürecinde de desteğini hissettiğim kıymetli arkadaşım Öğr. Gör. Ayşe EMRE'ye, Yunanca tercümeye ihtiyaç duyduğum zamanlarda bilgisi ve nezaketiyle yanımda olan sevgili arkadaşım Danai KOUTSOUMPELİ'ye, süreç boyunca destekleriyle bana yoldaşlık eden sevgili doktora arkadaşlarıma, her zaman yanımda olan, çocukluğumdan itibaren beni her konuda destekleyen fedakâr annem Nurdane GÜNALTAY ile babam Yusuf GÜNALTAY'a, her zaman yanımda olan ve bana inanan ablam Şule YILMAZ ve ağabeyim Yunus Gökçehan GÜNALTAY'a kendi zamanından fedakârlık ederek çalışmalarım sırasında bana destek olan eşim Recep BAŞAK'a ve dünyaya geldiği andan itibaren hayatımı daha anlamlı kılan kızım Bilge BAŞAK'a şükranlarımı sunarım.

Merve GÜNALTAY BAŞAK
Haziran, 2024; İstanbul

“Bu çalışma Yıldız Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince SDK-2023-5876 Proje Kodu ile Desteklenmiştir.” (This work was supported by Research Fund of the Yildiz Technical University with the Project Code SDK-2023-5876.

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii
ABSTRACT v
ÖN SÖZ vii
İÇİNDEKİLER xii
TABLOLAR LİSTESİ xvii
ŞEKİLLER LİSTESİ xviii
KISALTMALAR LİSTESİ xix
1. GİRİŞ 1
1.1. Araştırmanın Konusu 1
1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı 1
1.3. Araştırmanın Yöntemi 2
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları 2
1.5. Karamanlılar ile Meryem Ana Üzerine Yapılan Çalışmalar 3
1.5.1. Karamanlılar Üzerine Yapılan Çalışmalar 3
1.5.1.1. Türkiye'de Yayımlanan Kitaplar 3
1.5.1.2. Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri 6
1.5.1.3. Makaleler 9
1.5.2. Meryem Ana Üzerinde Yapılan Çalışmalar 11
1.5.2.1. Türkiye'de Meryem Ana Hakkında Yazılan Kitaplar 17
1.5.2.2. Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri 18
1.5.2.3. Türkiye'de Meryem Ana Hakkında Yayımlanan Makaleler 20
2. KARAMANLILAR VE KÜLTÜR HAYATI 23
2.1. Karamanlılar 23
2.2. Karamanlıların Dini 27
2.3. Karamanlıların Dili 29
2.4. Karamanlıların Kültürü 31

2.4.1. Geçiş Dönemleri 32
2.4.1.1. Doğum 32
2.4.1.2. Evlilik 33
2.4.1.3. Ölüm 36
2.4.2. Karamanlı Sözlü Edebiyatı 38
2.4.2.1. Anlatmalık Türler 38
2.4.2.2. Söylemelik Türler 44
2.4.2.3. Oynamalık Türler 61
2.4.2.4. Konuşmalık Türler 64
2.4.3. Yazılı Eserler 66
2.4.3.1. Dinî Eserler 68
2.4.3.2. Edebî Eserler 69
2.4.3.3. İlmî Eserler 70
2.4.3.4. Gazete ve Dergiler 71
2.4.4. Giyim Kuşam 72
2.4.5. Yemek ve Sofra 73
3. METNİN İNCELENMESİ 77
3.1. Musannif İgnatios G. İgnatiadis 77
3.2. Üslubu 77
3.3. Metnin Bölümleri 78
3.3.1. Mukaddime 78
3.3.2. Meryem Ana'nın Hayatı 79
3.3.3. Meryem Ana'nın Bekâreti Meselesi 79
3.3.4. Meryem Ana'nın "Theotokos" İsimlenmesi 80
3.4. Metnin İçerik Özellikleri 80
3.4.1. Meryem Ana'nın Adlandırılması Meselesi 80

3.4.2. Protestanların Meryem Ana Hakkındaki Görüşleri ve Meryem Ana'nın Bekâreti ile Vefatından Sonra Dirilmesi 83
3.5. Metinde Geçen Eserler 87
3.5.1. İnciller 87
3.5.2. Synaksaryum / Synaxarium 90
3.5.3. Odigos Evsevias (Dindarlık Rehberi) 90
3.5.4. Palaia Diathikh (Çıkış) 91
3.5.5. Tekvin / Yaratılış (Genesis) 91
3.6. Kutsal Mekânlar 92
3.6.1. Beytleheem / Beytüllahim 93
3.6.2. Galilea / Celile 95
3.6.3. Nâsıra / Nazareth 97
3.6.4. Kanâ 98
3.6.5. Vistaida / Bethsaida 99
3.6.6. Kemlik / Gemlik 100
3.6.7. Magdala 101
3.6.8. Kudüs / Yeruşalim 101
3.6.9. Zeytin Dağı 103
3.7. Motifler 104
3.7.1. İyileştirme Motifi 105
3.7.1.1. Mermer Taş Üzerinde İyileşme 106
3.7.1.2. Aziz Petrus'un Kayınvalidesinin İyileştirilmesi 107
3.7.1.3. Fena Ruhların Uzaklaştırılması 109
3.7.2. Diğer Motifler 110
3.7.2.1. Cenazenin Yağlanması 110
3.7.2.2. Ellerin Kopması 111

3.7.2.3. Bulut 112
3.7.2.4. Yıldız 113
3.7.2.5. Rüya 116
3.7.2.6. Küplerin Şarapla Doldurulması 116
3.7.2.7. Kuşak / Kutsal Kemer 117
3.7.2.8. Mağara 120
4. MERYEM ANA KİTABI EKSENİNDE KADIN KAHRAMAN ÜZERİNE BİR İNCELEME 122
4.1. Kahraman Merkezli Yapısal İncelemeler 122
4.2. Kahraman 123
4.3. Kahramanın Kimliği, Bilinci, İşlevi ve Nitelikleri 125
4.4. Kahramanda İdrak, İrade ve Denge 129
4.5. Kadın Kahraman Merkezli İnceleme Modelleri 133
4.5.1. Carol Pearson: "İçimizdeki Kahraman: Yaşadığımız Altı Arketip" 134
4.5.2. Victoria Lynn Shimdt: "Dokuz Aşamalı süreç" 137
4.5.3. Valerie Estelle Frankel 138
4.5.4. Maureen Murdock (Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı) 140
4.6. Maureen Murdock'un Kalıbı Ekseninde Kadın Kahraman Olarak Meryem Ana'nın Yolculuğu 144
4.7. Meryem Ana Hakkında Genel Bilgiler 152
4.7.1. Marioloji ve Marioloji Çalışmaları 154
4.7.2. Meryem Ana'nın Yolculuğu 158
4.7.2.1. Yolculuk Başlıyor: Dişilden Ayrılmak / Anneden Ayrılış 159
4.7.2.2. Erkekle Özdeşleşmek / Pozitif Bir Eril Müttefikin Eksikliği 161
4.7.2.3. Sınanmalarla Dolu Bir Yol / Ejderhalar ve Devlerle Yüzleşmek 165
4.7.2.4. Başarının Hayali Nimetleri / Mistik Süper Kadın 168

4.7.2.5. Güçlü Kadınlar “Hayır” Demeyi Bilir / Ataerkilliğin Ruhani Kızları 170

4.7.2.6. Erginlenme ve Tanrıçalığa Geçiş / Kadının Erginlenmesi..... 172

4.7.2.7. Dişille Tekrar Bağ Kurmak İçin Duyulan Büyük Özlem / Dişil Koruyucu..... 176

4.7.2.8. Anne Kız Kopukluğunu Onarmak / Bir Mit Yaratıcısı Olarak Kadın 178

4.7.2.9. Dişilin Gücünü Geri Almak 181

4.7.2.10. İçinde Kalbi Olan Adamı Bulmak / Kutsal Evlilik 184

4.7.2.11. Bilge Bir Kadın ve Kalbi Olan Bir Adam..... 187

4.7.2.12. Dişilin Şifa Veren Güçleri: Hildegard 189

4.7.2.13. Rüyada Kutsal Birleşmeyi Görmek 193

4.7.2.14. Düalitenin Ötesinde / İlahi Olanın İkili Doğası ve Bir Yaşam Modeli Olarak Daire..... 195

5. SONUÇ 201
6. METİN 208

6.1. Metin Tespitinde İzlenen Yol 208

6.2. Transkripsiyon Listesi..... 209

6.3. Metin 209

6.4. Lügatçe..... 242

DİZİN..... 246
KAYNAKÇA..... 247
EKLER..... 261

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. Pearson'ın Kadın Kahraman Arketipleri 136

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. İradenin Tanım İçerisindeki Yönleri..... 131
Şekil 2. Kadın Kahraman Olarak Meryem Ana'ya Dair Bir Şema..... 133
Şekil 3. Victoria Lynn Shimdt Kahraman İçin Oluşturulan Dokuz Aşama..... 138
Şekil 4. Chartres Katedrali'nin Batı Cephesindeki Enkarnasyon Kapısı..... 148
Şekil 5.Meryem Ana'nın Liderliği ve Hz. İsa'nın Doğumunu Tasvir Eden Görsel 151

KISALTMALAR LİSTESİ

M.A.K..	: Meryem Ana Kitabı
Ar.	: Arapça
Far.	: Farsça
Yun.	: Yunanca
bknz.	: bakınız

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

"Karamanlıca Meryem Ana Kitabı Üzerinde Kültürel Bir İncelenme" başlıklı tez çalışması *Hazreti Mariamın Terceme-i Hâli ve Bikir Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı Karamanlıca eserin dil, anlatım, içerik ve kültürel bakımından incelenmesini içermektedir. Ayrıca bu doktora tezi, Karamanlıca metin merkeze alınarak, Meryem Ana'nın hayatı üzerine "kadın kahramanın yolculuğu" başlığı altında yapısal bir incelemeyi konu edinmektedir.

1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Karamanlıca bir metni Türkiye Türkçesine aktarmak ve metinden yola çıkılarak Karamanlı kültürü alanında inceleme yapılması çalışmanın temel amacıdır. Ayrıca metin merkezli bir yaklaşımla, Meryem Ana'yla ilgili yapısal bir inceleme yaparak farklı disiplinlere bir model oluşturmak hedeflenmektedir. Meryem Ana'nın, Karamanlıca metinlerdeki varlığını örneklendirmek ve halkbilimi sahasında onunla ilgi yapılabilecek yeni çalışmalara dikkat çekmek bu çalışmanın öncelikli amaçlarındandır. Türkiye'de dinler tarihi, güzel sanatlar, sanat tarihi, mimarlık, turizm gibi alanlarda yapılan lisansüstü çalışmalarda Meryem Ana'yla ilgili birtakım çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Ancak bu çalışmalar, halkbilimi dışında farklı disiplinlerin sınırları içerisinde gerçekleşmiştir. Bu tez çalışmasında metin merkezli halkbilimi kuramlarından yararlanarak Meryem Ana ve onun yaşam yolculuğu farklı bir yönden değerlendirilecektir.

Hristiyanlar için kutsal anne kabulüylr önemli bir isim olan Meryem Ana, aynı zamanda "Anadolulu Meryem Ana" olarak, Müslüman halk için de saygı duyulan, kültürel ve dinî yaşam içerisinde varlığı birçok noktada hissedilen bir dinî bir şahsiyettir. Meryem Ana, Anadolu sözlü kültür ortamında anlatılarda, dilek sözlerinde, dualarda, halk hekimliği uygulamalarında, yemek kültüründe ve şifasına inanılan

mekânlarda anılmaktadır. Türk halk kültüründe önemli bir yeri olan Meryem Ana'yı kendi kahraman yolculuğuyla irdelemek çalışmanın amaçları arasındadır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, halkbilimi ve kültürel çalışmalarda yararlanılan kaynak tarama ve metin inceleme yaklaşımlarından yararlanılmıştır. Karamanlılara ait bir metnin aktarımı yapılmış ve metin dil, anlatım, içerik ve kültürel olarak incelenmiştir. Karamanlıların kökeni, dini, kültürü hakkında bilgiler yazılı kaynak taraması yoluyla elde edilmiştir. Ardından, Karamanlıca Meryem Ana'yı anlatan metin merkeze alınarak, kadın kahraman yolculuğu ekseninde yapısal bir inceleme yapılmıştır. Kadın kahramanın yolculuğunun incelenmesi aşamasında Maureen Murdock'un *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness* (1990) (Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı) isimli eseri esas alınmıştır. Murdock, kahraman kalıbını modern kadının hayatından ilham alarak ortaya koymaktadır. Modern kadının hayatı üzerinden yapılan böyle bir modele Meryem Ana'nın yaşamı uyarlanabilir mi? Sorusuna bu çalışmada cevap aranmıştır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Karamanlıca dinî eserler içerisinde yer alan *Hazreti Mariamın Terceme-i Hâli ve Bikir Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı metin çalışmanın merkezindedir. Yapısal incelemenin yapıldığı bölüm için belirtilmesi gereken bir diğer husus, Meryem Ana'nın çalışmada "kahraman" olarak adlandırılmasıdır. Bu noktada tarafımızca Meryem Ana için kahraman ya da karakter terimlerinin kullanımına açıklık getirmek ihtiyacı duyulmuştur. Ayşe Zeynel Kıran'ın (2011) belirttiği üzere: "Kahraman ya da kişi her şeyden önce anlatısal türlerin (masal, öykü, roman) olmazsa olmaz öğesidir." Diğer taraftan "karakter" ise en yalın haliyle bir anlatı içerisindeki durum yahut hadiseleri duygusal ve bedensel bir şekilde tecrübe etmekte olan, diğerlerinden fark edilir özelliklerle ayrılan, yalnızca içsel değil aynı zamanda dışsal çatışmalar içinde bulunan bir varlık veya kişiye verilen addır. Karakter, kurmaca olabildiği gibi bir yandan kurmaca olmayandır (Kopan, 2022).

Nitekim kahraman kavramı içerisinde de hem gerçeklik hem de kurmaca barınabilir. Örneğin; bazen mucizevi bir gebelik, tedavisi zor bir hastalık ya da mücadele

gerektiren yaşam şartları içerisinde fiziksel veya ruhsal kötü tecrübelere göğüs germek, vazgeçmeden çabalayıp büyük sabır göstererek başarıya ulaşmak, bireyi sıradanlıktan kurtarıp önemli bir karakter olmasının yanında kahraman konumuna ulaştırabilir. Bu noktadan hareketle, çalışmada inceleme yapmak üzere seçilen Maureen Murdock'a ait "kadın kahramanın yolculuğu" kavramının anlatıların yanında gerçekten var olan kişilerin yaşam yolculuklarını incelemek için de kullanıldığının altını çizmek gerekmektedir. Murdock tarafından belirtildiği üzere, aslında "kahraman" ifadesi modern kadın kahramanın hayatına ışık tutmak ve onun kendi olma yolculuğunun izlerini takip etmek içindir. Bu nedenle kahraman olarak ifade edilen ve yaşam yolculuklarının hikâyesi üzerinde incelemeler yapılan kadınlar "gerçek" hikâyelerin gerçek kahramanları da olabilmektedirler. Nitekim "kadın kahraman" ifadesi kurgu ya da gerçek yaşanmışlıklardan hareketle meydana gelen tecrübeler edinmiş bir insanın serüveninden hareketle kullanılmaktadır. Şüphesiz, Meryem Ana dünya üzerinde hakkında en çok kitap yazılan, sinema ve edebiyat ve sanatın birçok dalına konu olan, her yaştan insana örnek olmayı başarabilmiş önemli kadın şahsiyetlerden biridir. O, ruhsal ya da bedensel olarak gösterdiği mücadele neticesinde sahip olduğu birçok niteliğin yanı sıra *kahraman* olarak da anılmayı hak eden bir anne, bir kadındır. Bu çalışmada Meryem Ana ve onun yaşamı, onunla ilgili farklı alanlarda yapılan çalışmalardan elde edilen birgilerin harmanlanmasıyla ele alınmıştır.

1.5. Karamanlılar ile Meryem Ana Üzerine Yapılan Çalışmalar

1.5.1. Karamanlılar Üzerine Yapılan Çalışmalar

1.5.1.1. Türkiye'de Yayımlanan Kitaplar

Karamanlılar hakkında yürütülen çalışmalar büyük oranda tarih ve filoloji sahalarında yoğunlaşmaktadır. Karamanlıların etnik kökenleri hakkında yapılan araştırmaların topluluğun sosyokültürel yaşanmalarını konu edinen çalışmalara nazaran daha çok olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Karamanlıları konu alan eserlerin çoğunlukla Yunan ya da Türk kökenli araştırmacılar tarafından kaleme alınsa da bazı Batılı araştırmacıların da bu konu üzerinde durduğu görülmektedir.

Rus araştırmacı Valentin Aleksandroviç Moşkov *Türk Kavimleri* (1902) adlı kitabında Karamanlılar hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır.

Karamanlılar hakkında çok sayıda çalışmaya sahip olan Evangelia Balta ve eserlerinin isimlerini de zikretmek gerekir. Balta, etnik köken tartışmaları üzerinde durarak çok önemli Karamanlıca eserin gün yüzüne çıkmasına imkân sağlamıştır. Örneğin, *Salaville Sévérien ve Eugène Daleggio* (1958, 1966, 1974) tarafından ortaya konan Grek harfli Türkçe eserlerin bibliyografik çalışmasında yer alan bütün çalışmaların önsözleri Balta tarafından incelenmiştir. Bu incelemeler neticesinde, *Karamanlıca Kitapların Önsözleri* (1990) adlı çalışmada bibliyografik eserde yazarların ya da çevirmenlerin okuyuculara "Hristiyanlar, Hristiyan Ortodokslar, Anadolu Hristiyanları, Anadolu Hristiyan Ortodoksları" şeklinde hitap ettiklerini tespit etmiştir. Ayrıca Balta tarafından yazılan bir diğer eser *Cries and Whispers in Karamanlidika Books: Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies Turcologica* (2010) adıyla yayımlanmıştır. Yine aynı yıl yayımlanan ve Balta'ya ait olan bir başka eser, *Beyond the Language- Frontier Studies on the Karamanlis and the Karamanlidika Printing-Turkish in Greek Alphabet* başlıklı eserdir. Üç bölümden oluşan çalışmada "Türkçe Konuşan Ortodoks Anadolular", "Karamanlıdika Matbaası" ve "Karamanlıka Baskılarına İlişkin Osmanlı Delilleri" alt başlıkları bulunmaktadır. Çalışmada tarihçiler, dilbilimciler ve edebiyat araştırmacılarının Karamanlılar ve Karamanlıca hakkındaki bildirileri yer almaktadır. Bu çalışmanın ardından Balta tarafından bir diğer çalışma, *Miscellaneous Studies on the Karamanlidika Literary Tradition* (2013) ismiyle yayımlanmıştır. Balta'ya ait diğer kitaplar ise şunlardır: *Nüfus Mübadelesi* (2015), *Muhacirname: Karamanlı Muhacirler için Şiirin Sedası* (2016), *Karamanlidika Karamanlıca Kitaplar Cilt 1 1718 1839: Çözümlemeli Bibliyografya* (2018), *Karamanlı Yazınsal Mirasının Ocaklarında Madencilik* (2019), *19. Yüzyıl Osmanlıca ve Karamanlıca Yayınlarda Ezop'un Hayatı ve Masalları (*2019), *Gerçi Rum isek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz* (2022), *Anlatıların Satır Aralarında Mübadele Tarihi* (2023).

Sula Bozis'in *Kapadokya Lezzeti Kapadokyalı Rumların Kültürü* (2004) adlı kitabı Nevşehir başta olmak üzere Kapadokya çevresinde bulunan ve buralarda yaşayan Karamanlı Ortodoksların mutfak kültürüne ilişkin bilgilere yer vermektedir. Yazar Yunanistan'a göç eden mübadillerle sözlü tarih görüşmelerini de anlatıya dahil etmekle birlikte yörede yapılan elli dört adet yemeğin tarifini de okuyucuyla paylaşmaktadır.

Simeon K. Kamisoglou tarafından yapılan *Kapadokya'nın Misti'si, Küçük Asya Yunanlılarının Manisi* (2006) adlı çalışmada, belirli bir bölgede yaşamış olan Karamanlıların dil ve kültürlerine dair bilgiler yer almaktadır.

Adem Öger ile Oğuz Özdem tarafından yazılan *Karamanlıca Bir Eser Nevşehir Salnamesi 1914* (2013) adlı çalışma Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Eserde Nevşehir'den başlayarak Kapadokya bölgesinin tarihi, coğrafyası, azizleri, dinî ve sosyoekonomik yapısı ile gündelik yaşamı hakkında bilgiler verilmektedir. Bunların yanı sıra eserde atasözleri ve hikâyelere de yer verilmiştir.

Türkçe literatüre bakıldığında kapsamıyla dikkat çeken eserlerden biri Yonca Anzerlioğlu'na aittir. Kaleme aldığı *Karamanlı Ortodoks Türkler* (2016) başlıklı çalışması için yazar, Yunanistan'da bulunan birçok Karamanlı köyünü ziyaret etmiş ve sözlü tarih çalışması yapmıştır. Bu çalışmada halk bilimi araştırmalarına ayna tutacak bir özellik olarak Karamanlılara ait sözlü kültür ürünlerinin varlığı söz konusudur.

Sevim Yılmaz Önder, Karamanlılar üzerine çeşitli çalışmaları olan bir diğer araştırmacıdır. *Karamanlıca İstanbul'un Fethi Feth-i Konstantiniye* (2021) adlı eser Sevim Yılmaz Önder ile Elif Özcan Uğur tarafından hazırlanmıştır. Karamanlıcadan günümüz Türkçesine aktarılan ve İstanbul'un fethini anlatan bu eser, kökenini Bizans'a dayandırmasına rağmen Osmanlı Devleti'nin bir vatandaşı olduğunun bilincindeki bir Karamanlı tarafından yazılmıştır.

Adem Öger ile Oğuz Özden tarafından hazırlanan çalışma ise *Nevşehir Mektepleri* (1820-1920) adlı eserdir. Bu çalışma Karamanlıcadan Türkiye Türkçesine aktarılmış ve *Nevşehir Mektepleri* (1820-1920) ismiyle yeniden yayımlanmıştır. Nevşehir'in tarihini ele alan çalışmada Nevşehir'de yaşamış Karamanlı Ortodoksların gelenekleri ve eğitim hayatları başta olmak üzere şehirdeki önemli şahsiyetleri konu edinmektedir.

Oğuz Özdem tarafından hazırlanan *Nevşehir 1913 Salnamesi* (2021) adlı eser, Karamanlılar ve Karamanlıca için önemli katkılar sunan bir eserdir. Özdem'in nüfus mübadelesini anlatan, o dönemde yaşanan zorluk ve ıstırapları konu alan çalışmaları *Biz Vatanımıza Hasret Öldük Yavrularım* (2007) ve *Bir Mübadele Dramı-Yadırgı* (2021) adlarıyla yayınlanmıştır.

Yusuf Gökkaplan'ın kaleme aldığı *Karamanlıca Güzel Ahlak ve Görgü Kuralları Kitabı: Hüsn-i Ahlak ve Merasim-i Teşrifat* (2023) adlı kitapta, Karamanlıların 19. yüzyıldaki ahlak ve görgü kuralları üzerine görüşleri yer almaktadır.

1.5.1.2. Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri

Yükseköğretim Kurulu Yayın ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi'ne kayıtlı lisansüstü çalışmalar incelendiğinde 1999-2023 arasında Karamanlıları konu alan 5 doktora, 20 yüksek lisans tezi tespit edilmiştir.

Perihan Kaya, "Karamanlı Türkçesi Üzerine Dil Çalışması: "Yenovefa Hikayesi (Çeviri Yazı-Dil İncelemesi-Dizin)" (2015) adlı doktora tezinde 19. yüzyılda İstanbul'da Karamanlıca basılmış olan Yenovefa Hikayesi'nin gramatikal ve leksikal bir incelemesini yapmıştır.

Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek, "Romanı 'İki Kilise Arasında Bînamaz' Kılmak: Karamanlıca Edebi Üretim, Evangelinos Misailidis ve Bir Yenidenyazım Örneği olarak Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş" (2014) başlıklı doktora tezinde *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş* adlı eserin Türk Edebiyatı içerisindeki konumu ve özgün durumu dile getirilmiştir. Bu doktora çalışması, 2024'te kitap olarak yayımlanmıştır.

Pelin Ekşi, "Örnek Metinler Çerçevesinde Karamanlı Türkçesinin Grameri" (2015) başlıklı doktora çalışmasında, Karamanlıların yazı dili olan Karamanlıca metin örnekleri üzerine bir inceleme yapmış ve Karamanlıca yazı dilinin temel yapısı ve gramer özellikleri üzerinde durmuştur.

Meryem Orakçı, "Karamanlıca Kaynaklarda Türkçe Konuşan Ortodokslar ve Türk-Yunan İlişkileri (1897-1930)" (2018) başlıklı doktora tezinde, 1897-1930 aralığında Karamanlılar ve Türk-Yunan ilişkilerinin Karamanlıca basın üzerine bir inceleme yapmıştır.

Cemal Ekin, "Karamanlıca (Grek Harfli Türkçe) Kitâbeli Kiliseler" (2019) başlıklı doktora tezinde Anadolu'da farklı yerlerde bulunan Karamanlıca kitabesi bulunan kiliseleri sanat tarihi bağlamında incelemiştir.

Alandaki ilk lisansüstü çalışma Ferruh Ağca'ya aittir ve "Karamanlı Türkçesi Morfolojisi" (1999) başlığıyla yüksek lisans tezi olarak yayımlanmıştır.

Mustafa Akkaya, "Hristiyan Türklerde Karamanlılar" (2001) başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

Mert Özgür, "Türk Ortodoksları" (2005) başlıklı yüksek lisans tezini, Papa Eftim ve Türk Ortodoksların tarihteki yeri üzerine kurgulamıştır.

Buket Köremezli, Karamanlılar ile Karamanlıca hakkında kapsamlı bilgiler sunduğu "Karamanlıca Yazılmış İlk Roman Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş Üzerinde Dil İncelemesi" (2009) başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

Zafer Kurtar, "XIX. Yüzyıl'da İstanbul'da Karamanlıca Yayınlanan Terakki Dergisi" (2012) başlıklı yüksek lisans tezinde; Karamanlıca bir süreli yayın olan *Terakki* dergisini konu edinmiştir. Çalışmada dergideki makaleler çevrilmiş, konular başlıklara göre tasnif edilmiş ve dönem şartları gereğince değerlendirilmiştir.

Hatice Saat, "Grek Harfli Karamanlı Türkçesi Metni Ahdi Cedid (1-50. Sayfalar) Üzerine Dil İncelemesi" (2012) başlıklı yüksek lisans çalışmasında, Karamanlıların yazdıkları Ahdi Cedid adlı İncil çevirisinin ilk elli sayfası dil bilgisel amaçlarla incelenmiştir. Buradan hareketle de Karamanlı Türkçesinin özellikleri hakkında bilgi verilmek amaçlanmıştır.

Pınar Sel, "Karamanlıca Sıhhetin Sırrı Adlı Eser Üzerine Dil İncelemesi" (2014) başlıklı Karamanlıca hakkında bilgiler de yer alan bir yüksek lisans tezi hazırlamış ve eserin çevirisinin ardından dil özelliklerini incelemiştir.

Adalet Gül Özgül, "Karamanlıca Bir Eser: 1914 Nevşehir Salnamesi Ürgüp Başlıklı Kısmın Ses Bilgisi" (2015) başlıklı yüksek lisans tezinde *1914 Nevşehir Salnamesi*'nin Ürgüp bölümünün çevirisini yapmış ve Karamanlıcanın imla özellikleri ve ses bilgisini incelemiştir.

Saim Örnek, "Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokeseria Köyünde Geçiş Törenleri" (2015) başlıklı yüksek lisans tezinde daha önce çok sayıda Karamanlının yaşamış olduğu Neokeseria köyünün folklorunu incelemiş ve köye ait geçiş dönemi uygulamaları ile sözlü kültür ürünleri üzerine incelemeler yapmıştır.

Uğur Altundaş, "Karamanlıca Hazreti Yosıfin Ömrünün Naklieti Adlı Eser Üzerine Dil İncelemesi" (2016) başlıklı yüksek lisans tezinde *Hazreti Yosifin Ömrünün Naklieti* isimli eser dilbilgisi yönünden irdelemiştir.

Elif Özcan Uğur, "Karamanlıca 'Tarih-i Osmani' Metninin İncelemesi" (2016)" başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlılar ile Karamanlı Türkçesi hakkında genel

bilgiler vermiş, ardından Nikolaos Theologidis Soullidis Efendi'nin *Tarih-i Osmani* isimli eserini hem içerik hem de dil bilgisi yönünden incelemiştir.

Yüksel Elif Tekin, "Karamanlılar Anadolulu Hristiyan Türkler" (2017) başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlıların kökenleri, kültürleri, dilleri, dinleri, yazılı eserleri ve İstiklal Harbi esnasındaki konum ve durumları üzerinde durmuştur.

Osman Ataş, "Karamanlıca Nasreddin Hoca Kitabı" (2018) başlıklı yüksek lisans tezinde, Ioannis Nikolaidis'in yazdığı *Meşhur Nasradın Hoca ve Belagat-ı Mezhake Yani Gülmekliğe Şayeste Mesuliet* isimli eseri merkeze alan bir çalışma yapmıştır. Tezde eserin bölümleri hakkında bilgiler verilmiş, fıkralar açıklanmış ve Karamanlı Türkçesinin dil bilgisel özellikleri metin bağlamında izah edilmiştir.

Alpay Gündoğan, "Karamanlıca Aleksandros Makedonialı Meşhur Padişahın Nakliyeti Adlı Eserin Transkribi ve Biçim Bilgisi Özellikleri" (2018) başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlıca metnin çeviriyazısı ve biçim bilgisi üzerine incelemeler yapmıştır.

Kübra Gürgül, "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Karamanlıca Bir Basın Organı: Aktis Mecmuası (1913-1915)" (2018) başlıklı yüksek lisans tezinde, Karamanlıca *Aktis* dergisi üzerinde çalışmıştır. Derginin Karamanlı yazın dünyası için önemine dikkat çekmiş ve yayın içerisindeki siyasi, dinî, kültürel ve sosyal konulardaki yazıları okuyucuya sunmuştur.

Rıdvan Aydınlı, "Osmanlı/Türk Müziği Geleneğinin Karamanlıca Kaynaklarında Usul Meselesi" (2020) başlıklı bir yüksek lisans tezi kaleme almıştır. Müzikoloji sahasına ait olan bu tezde XIX. yüzyıldaki Bizans müzik kaynaklarındaki Osmanlı/Türk müziği usulleri ve bu usullerin geçirdiği değişimlerle beraber Bizans kaynaklarındaki tarifi ve eserlere tatbiki üzerine incelemeler bulunmaktadır.

Esra Kıedır, "Grek Harfleriyle Yazılmış Bir Karamanlı Metni "Mikra Asia Kıtasının Tarihie Cağrafiası" (2020) başlıklı yüksek lisans çalışmada, Karamanlıca yazılan bir coğrafya kitabının çevirisini yapmış ve fiiller bakımından bir metin incelemesinde bulunmuştur.

Mehmet Altuntaş, "Karamanlı Türkçesinde Yayımlanan Angeliaforos Çocuklar içün (1872-1896) Dergisinin Analitik Bibliyografyası" (2021) adlı yüksek lisans tezinde, Karamanlıca *Angeliaforos* adlı dergi üzerinde incelemelerde bulunmuştur. Dergide yer alan metinleri konu, içerik ve amaç bağlamında irdelemiştir.

Sevgi Paçacı, "Karamanlıca Kaynaklara Göre Nevşehir" (2022) başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlıca metinleri Nevşehir özelinde incelemiştir. Metinlerde yer alan Nevşehir'e bağlı yerleşimler, Nevşehirli önemli kişiler, cemiyetler, okullar, tarihi yapılar ve Nevşehirli Karamanlıların kültürel yaşamları tezin ana başlıklarını oluşturmaktadır.

İbrahim Turhan, "Karamanlı Türkçesi Eseri: Heyet-i Sabıka-i Konstantinie (Metin-İnceleme-Dizin)" (2023) başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlıca bir metin olan *Heyet-i Sabıka-i Konstantinie*'nin çevriyazısı yapmış ve eseri ses ve şekil özellikleri bağlamında incelemiştir.

Onur Üney tarafından hazırlanan, "Karamanlıca Davut Peygamberin Hayat Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme (2024)" başlıklı yüksek lisans tezinde Karamanlıların kökeni ile Karamanlıca hakkında bilgiler sunulmuştur. Ayrıca, tezin konusu olan eser üzerine kültürel bir inceleme yapılmıştır.

1.5.1.3. Makaleler

Feruh Ağca'ya ait olan "Hristiyan Karamanlı Türkleri ve Karamanlı Ağzı Üzerine Ferruh Ağca" (2006) adlı makalede Karamanlıların kimlikleri ile kökenlerinden bahsedilmiştir. Ayrıca Karamanlı ağzıyla XVII. yüzyıldan XX. yüzyıla dek oluşturulan eserler üzerinde yazım, ses ve şekil özelliklerine ilişkin incelemeler yapılmıştır.

Hayrullah Kahya tarafından "Karamanlıca Eserlerde İslâm İnancıyla İlgili Terimler" (2012) adıyla yayımlanan makalede, Karamanlıca altı adet dinî eser incelenmiş ve eserlerde yer alan İslami terimler öncelikle fonetik ve morfolojik açıdan irdelenmiştir. Buna ek olarak, eserler içerisinden örnek cümleler belirlenerek bu terimlerin toplu olarak görülebilmesi için bir tablo eklenmiştir. Son olarak ise Karamanlıca kitaplarda kullanılan İslami terimler tartışılmıştır.

Cemal Ekin tarafından hazırlanan "Karamanlıların Soy Kütükleri: Karamanlıca (Grek Harfli Türkçe) Kitabeli Mezar Taşları" (2017) başlıklı makalede, Karamanlıca kitabeli mezar taşlarının kültür ve sanat tarihçiliği açısından öneminden bahsedilmiştir. Ayrıca bu mezar taşları, malzeme, süsleme ve form nitelikleriyle incelenerek tanıtılmıştır.

Sevim Yılmaz Önder tarafından kaleme alınan "Selanik'teki Kütahyalı Mübadil Derlemelerinde Son Osmanlı Tarihi ve Karamanlı Kültürü" (2018) başlıklı makalede,

Selanik ile çevresine yerleştirilmiş Karamanlılar tarafından yazılan bir kitap[1] merkeze alınmıştır. Dili Yunanca olan bu eserde, Karamanlı Türkçesine ait olan verinin tümü incelenmiştir. Ayrıca kitaptaki hem Yunanca açıklamalar hem de derlemler her bir bölüm öncesinde tercüme edilmiştir.

Gündoğan Alpay'a ait "Karamanlıca Metinlerde Bir İmla Meselesi: Ses Boşluğu Üzerine" (2019) başlıklı makalede Karamanlıca metinler özelinde "ses boşluğu" ve Grek alfabesindeki işaretlerin ses değerleri hususuna dikkat çekilmiştir.

Stefo Benlisoy'un kaleme aldığı "Karamanlıca Terakki Dergisi: Anatolluları Dalmış Oldukları Uykudan Uyandırmak" (2019) başlıklı makalede, Nevşehir Terakkiperver Uhuvveti tarafından çıkarılan *Terakki* dergisi incelenmiş ve Karamanlıların toplumsal, dilsel ve kültürel unsurlarına değerlendirilmiştir.

Sevim Yılmaz Önder tarafından kaleme alınan "Turkish Loanstructures and Loanwords in Cappadocian Greek" (2022) başlıklı makalesinde öncelikle Türkçenin Kapadokya Yunancası üzerindeki gramer etkileri sunulmuş, sonrasında ise orijinal Türkçeden alınan kelimelerin bir listesi verilmiştir.

Aylin Koç Giannopoulos tarafından kaleme alınan, "Takvim-İ Ebedi'de Devreler ve Müneccimlik" (2023) başlıklı makalede; eserde yer alan bilgiler üzerine kültürel ve dilbilimsel bir inceleme yapılmıştır. Astroloji, atasözü, hikâye, şiir gibi folklorik malzemeler yorumlanarak değerlendirmeler değerlendirilmiştir. Yazarın bir diğer çalışması, "Karamanlıca Agios Tafos Destanı'nın Söz Varlığı" (2023) başlığı ile yayımlanmıştır. Bu çalışmada, 48 sayfadan oluşan bir dinî destan hem söz varlığı hem de sözlü kültür ürünleri bakımından incelenmiştir. Yine, Koç Giannopoulos tarafından yapılan bir diğer çalışma, "Karamanlıca Bir Tabirname Hakkında" başlığını taşır. Bu çalışma, halkın dünya görüşü ve inancı ile gelenek-göreneklerine dair sunduğu bilgiler açısından folklorik bir malzemeye sahiptir. Ayrıca, Türkçe söz varlığı açısından içerdiği bilgiler ile dikkat çekmektedir.

Özgür Bülent Erdoğan'ın "Metinler de Göç Eder: Karamanlıca Şiir Çevirileri Üzerine Betimleyici Bir Çalışma" (2023) başlıklı makalesinde öncelikle, şiirlerin çeviri kategorisi belirlenmiş, daha sonra Gideon Toury'nin çeviri normları kavramından istifade edilerek şiirler incelenmiştir.

[1] Savva S. Efremidu, *Istoria-laografia tov Kotieu (Kütaheias), Poleos tis Kentrikis M. Asias* (Orta Anadolu Şehirlerinden Kütahya'nın Tarihi ve Folkloru), Selanik, 1960.

Zafer Gedikli, "Karamanlılar ve Karamanlı Kültürüne Genel Bir Bakış" (2023) başlıklı makalesinde unutulmaya yüz tutan Karamanlılara ait kültürel unsurların tekrar hatırlanmasını amacıyla Karamanlılara ait yaşam tarzı ve kültür unsurları üzerinde durmuştur.

Recep Başak ve Seitkazy Abibulla'ın birlikte kaleme aldığı "Karamanlıca Bir Destan: Ortodoksianın Pederi Merhum Patrik III. İoakim'e Methiye Beyitleri" (2023) başlıklı makalede ise Karamanlılar ve III. Ioakim hakkında genel bilgiler sunulduktan sonra Talaslı Papa Neofitos'un ele aldığı destanın incelemesi yapılmıştır.

1.5.2. Meryem Ana Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Hristiyanlık ve İslamiyet'teki rolleri sebebiyle Meryem Ana'nın çeşitli yönlerini ve hayatını inceleyen araştırmacılar zengin kaynaklar ortaya koymuşlardır. Meryem Ana hakkında yazılan eserlerin çok fazla olmasının çeşitli nedenleri vardır. İlk göze çarpan, çok çeşitli konularda ve farklı alanlarda eser verilmiş olmasıdır. Bu eserlere bakıldığında Meryem Ana'nın teolojik önemi, iman, alçakgönüllülük ve itaat örneği olarak görülmesi, liturjideki yeri, özellikle Hristiyanlık içerisindeki farklı kültür ve bölgelerde yapılan ona yönelik uygulamalar ile ritüeller, tarih, psikoloji, kişisel gelişim, sanat ve ikonografi gibi konular kapsamında oldukça çeşitlendiği görülmektedir. Nitekim, bu doktora tezi için adı geçen alanlar dahil olmak üzere çok sayıda eser taranmış ancak, akademik çalışmalarda kaynak olarak öncelik verilen eserler ile tezin ana başlıkları ile ilgili eserlere literatür taramasında yer verilmiştir. Meryem Ana hakkında yazılan eserlerin, başlı başına bir çalışma konusu olabilecek kadar çok sayıda olduğu görülmüştür.

Meryem Ana ile ilgili yapılacak akademik çalışmalarda kaynaklar konularına göre değişebilmekle beraber, temel ve yardımcı olmak üzere öncelikle iki başlık altında ele alınabilir. Akademik alanda yapılacak araştırmalar için genellikle temel sayılan kaynaklar; dinler tarihi, din sosyolojisi ve din felsefesi gibi teoloji alanında çalışılan eserlerdir. Meryem Ana ile ilgili akademik çalışmalarda sıklıkla referans gösterildiği ve önem atfedildiği saptandığından literatüre yer verilen bu bölümde bazı çalışmalar hakkında bilgi verme ihtiyacı doğmuştur. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde yer alan Dayton Üniversitesi bünyesindeki Amerika Marioloji Topluluğu (The Mariological Society of America, MSA) Meryem Ana ile ilgili basılı ya da elektronik kaynaklarında bu alanlara öncelik verildiğini ve okumaların başlangıcında da bu

alanların önemli olduğunu belirmektedir. Birçoğu henüz Türkçeye tercüme edilmeyen, ancak Dayton Üniversitesi Marioloji Araştırmaları birimince önemli olduğunun altı çizilen İngilizce kaynaklardan bazıları şöyledir:

Bibliografia Mariana adlı çalışma 12 ciltten oluşur. 1948-2008 arasında yapılan çalışmaların yer aldığı bu eserde, araştırmacılara Meryem Ana ve hayatı ile ilgili dikkate değer bilgiler sunalmakta ve onun hakkında yapılmış çeşitli konularda kaynaklara işaret edilmektedir. 1-8 arası ciltler 1948-1950,1985-1989 yıllarında; 9. cilt 1990-1993 arasında; 10-12 arası ciltler ise 1994-1998, 1999-2002, 2003-2008 yıllarında farklı editör ve yazarların desteğiyle basıma hazırlanmıştır. *Mary in the New Testament: A Collaborative Assessment by Jewish and Christian Scholars* (Yeni Ahit'te Meryem, Protestan ve Roma Katolik Akademisyenlerin Ortak Değerlendirmesi) ise bir grup akademisyen tarafından hazırlanan kapsamlı bir diğer çalışmadır. Söz konusu çalışma, Meryem Ana'nın ilk iki yüzyıldaki Hristiyanlar tarafından nasıl tasvir edildiği konusunda önemli ölçüde anlaşmaya varan Protestan, Anglikan ve Roma Katolik akademisyenlerin üzerinde çalıştığı ortak bir bildirilerden oluşmaktadır.

Meryem Ana hakkında yapılan çalışmaları içeren ve 1948-1993 arası döneme ait veriler "Libreria Editrice Vaticana" tarafından CD-ROM olarak yayımlanmıştır. 1967'den bu yana Meryem Ana hakkında yapılan birçok yayınla ilgili bilgiye yine "A Survey of recent Mariology"[2] (Son dönem Marioloji çalışmaları üzerine bir araştırma) başlıklı çalışmadan ulaşılabilmektedir.

Yazılı kaynakların yanı sıra, 20. yüzyılın sonlarından itibaren yaygınlaşan bir sistem olarak Meryem Ana hakkında yapılan çalışmalar için elektronik kaynaklara da ulaşmak mümkündür. Amerikan İlahiyat Kütüphanesi Derneği tarafından 1949'dan itibaren derlenen makalelere internet ortamında erişmek mümkün olmuştur.[3] Hazırlanan internet sitesi, Katolik Kilisesi'nin "Marian" alanında 1854'ten 2003'e kadar gerçekleştirdiği çalışmaların tam metin olarak görülmesine imkân tanımaktadır.

[2]Detaylı bilgi için bknz. Eamon R. Carroll, "A Survey of Recent Mariology", Volume 31, Article 13, 1980.
[3]Detaylı bilgi için bknz. "Collectors & Connectors in Religion & Theology " https://www.atla.com/ Erişim: 09.09.2023.

Yapılacak çalışmalara yardımcı olmasıyla amacıyla çevrim içi kullanılabilen bir Meryem Ana Sözlüğü[4] de hazırlanmıştır. Alanında tanınmış araştırmacılar ve akademisyenler tarafından yazılan bu sözlük, Meryem Ana hakkındaki en önemli Katolik öğretilerini ve kelimeleri pratik bir sözlük biçiminde ortaya koymayı amaçlamıştır. Meryem Ana'nın kilisedeki ve Hristiyanların yaşamındaki yerini, unvanlarını, oğlu İsa ve üçlü birlik ile olan ilişkisine dair açıklamalar sözlükte yer almaktadır.

Bir başka önemli çalışma *Mary: The Church at the Source* (2011) isimli Hans Urs von Balthasar tarafından kaleme alınan eserdir. Bu kitap Marioloji'ye, dinî inancın "Marian" kavramıyla beraber ana hatlarını yeniden ortaya koyan, manevi yönünü öne çıkaran bir yaklaşım sunmaktadır. İncil temelli olan bu çalışma, Meryem Ana'yı hem "Kilise'nin vücut bulmuş hali" hem de inananların ruhlarında Kilise'nin doğmasında iş birliği yapan "yüce anne" olarak tanımlamaktadır.

Ruhoda Kesler Unger tarafından düzenlenen ve çeşitli yazarların katkılarıyla hazırlanan *Woman, Dependent or Independent Variable?* (1975) sosyoloji ve psikoloji temelinde kadına ve kadınlığa toplumlar içerisinde nasıl bakıldığını tartışmaktadır.

Aliah Schleifer tarafından *Mary the Blessed Virgin of Islam* (1997) adlıyla yayımlanan ve Türkçeye *İslam'ın Kutsal Meryem'i, Peygamber mi? Evliya mı?* (2003) ismiyle İbrahim Kapaklıkaya tarafından tercüme edilen kitap, Meryem Ana'nın hayatı ve sahip olduğu özel nitelikler yer vermektedir. Kitapta ayrıca onun bir peygamber veya veli olduğu kanaati üzerine İslam alimlerince söylenenler ele alınmaktadır.

Barbara Freyer Stowasser tarafından 1994'te yazılan *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretation* adlı kitapta ise Meryem Ana'nın yanı sıra Hz. Havvâ, Hz. Lût, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim'in eşleri ile birçok kadından bahsedilmektedir. Eserde Meryem Ana'nın doğumu ve mabede alınışı ile peygamberliği ve itaatkâr oluşu gibi konulara yer verilmiştir.

Tüm bu çalışmalara ek olarak Ortodoks Hristiyan bakış açısıyla yazılan eserler de mevcuttur. Bunlar arasında, *The Life of the Virgin Mary, the Theotokos* (1989) adlı çalışma öne çıkan eserlerdendir. Kutsal Apostles Convent ve Dormition Skete

[4]Detaylı bilgi için bknz. Jhon Otto, "Dictionary of Mary: Behold Your Mother", Catholic Book Publishing,1985.

tarafından derlenip basılan bu kitapta, Meryem Ana'nın hayatı gebe kalışından göğe yükselişine ve beden değiştirmesine kadar yaşamındaki tüm önemli olayları içerirken; kutsal yazılar, patristikler, kutsal gelenek ve eski yazılar çerçevesinde Ortodoks Kilisesi'nin liturjik ve ikonografik gelenekleri ışığında incelenmiştir.

Kapadokyalı Nyssalı Aziz Gregory tarafından kaleme alınan *The Life of the Virgin Mary (Theotokos)* (1905) adlı eserde Meryem Ana'nın hayatı ve nitelikleri kapsamlı bir şekilde anlatılmış; eserde "müjde", "doğuş" ve "ölüm" yortuları üzerine teolojik düşünceler aktarılmıştır.

Birkaç ciltten oluşan *The Evergetinos*[5] (1980) ise çeşitli Hristiyan Ortodoks din büyüklerinden derlenmiş söz ve öğretilerinden oluşan bir çalışmadır. Meryem Ana da dahil olmak üzere çok çeşitli konularda bilgi içeren ve manevi bir rehber olarak kabul gören bu eser; Meryem Ana'yı alçakgönüllü, inançlı ve itaatkâr nitelikleriyle bir model olarak tasvir etmektedir.

The Lamentations of the Most Holy Theotokos (2012) adlı eser ise Bizans döneminin ilahi yazarı Aziz Romanos tarafından "kontakion" olarak bilinen şiirsel ilahilerden oluşmaktadır. Ağıt olarak da kabul edilen bu şiirler, Meryem Ana'nın çarmıhın yanında çektiği acıları anlatır. Ortodoks Kilisesi'nin liturjik geleneğinin bir parçası olarak önemli eserlerdendir.

Yardımcı kaynaklar olarak kabul edilenler ise toplumsal cinsiyet, analitik psikoloji, sosyoloji, kültür, tarih ve kişisel gelişim alanında yazılan eserlerdir. Bu alanda genellikle Meryem Ana'nın mucizelerini, anneliğini, birleştiriciliğini ve öğretilerini temele alan çalışmalar ön plandadır. Bu çalışmalardan en bilinenleri şu şekilde örneklendirilebilir:

Jill Pinnock ve William McLoughlin'in yazarı olduğu *Mary for Time and Eternity* (2007), Joelle Mellon tarafından kaleme alınan *The Virgin Mary in the Perceptions of Women: Mother, Protector and Queen Since the Middle Ages* (2008) ve Clarissa Pinkola Estés'e ait olan *Untie the Strong Woman: Blessed Mother's Immaculate Love for the Wild Soul* (2013*)* isimli çalışmalardır. Bu çalışmaların öne çıkmış olmalarının

[5] Detaylı bilgi için bknz. "The Evergetinos", https://www.youtube.com/watch?v=89Z3u0okRfs&list=PLnftOVqhjlbZ4JsXV0NZcOtKJAG4QOpu&index=1 Erişim: 07.06.2023 Ortodoks ruhani yazılarının klasik koleksiyonlarından biri olan Evergetinos, Hristiyanlığın ilk birkaç yüzyılında ruhani yaşamın en yüksek ideallerine ulaşan erkek ve kadınların yaşamlarına dair bilgiler sunar ve manevi rehberlik ile iç görü kaynağı olarak kabul edilir.

sebepleri ise, Meryem Ana ile ilgili akademik çalışmalarda kaynak olarak sıkça karşılaşılmasıdır.

Marjinal yaklaşımlarıyla dikkat çeken bazı çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışmalardan bazıları "Feminist Teoloji Çalışmaları" başlığı altında anılmaktadır. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (2002) Elizabeth A. Johnson tarafından kaleme alınan Louisville Grawemeyer ödülüne layık görülmüş bir eserdir. Bir klasik addedilen çalışma, feminist teolojinin ne olduğu ve Hristiyan geleneği içinde dişiliğin Tanrı özelinde nasıl keşfedebileceğini açıklamakta ve Meryem Ana ile ilgili yorumlara yer vermektedir.

Luce Irigaray'a ait olan *Le Mystére de Marie* (2012) (Meryem'in Esrarı) adlı eser sekiz başlık altında Meryem Ana'yı ve hayatını incelemekte ve Hristiyanlığın Meryem Ana'ya yaklaşımındaki eril tavrı eleştirel bir bakış açısıyla irdelemektedir.

Yazar Bonnie Thurston'ın kaleme aldığı *Women in the New Testament: Questions and Commentary* (2004) adlı eser ile editörlüğünü Peter C. Phan'ın yaptığı *Mariology at the Crossroads: Theological and Pastoral Orientations* (2006) adlı eser öne çıkan çalışmalar arasındadır. Bunlara ek olarak, yazar Rosemary Radford Ruether'a ait olan *Mary the Feminine Face of the Church* (1977) Meryem Ana'nın çağdaş kilise yaşamındaki rolünü ele alırken, kadınlar başta olmak üzere diğer yetişkin araştırmacılar için farklı bakış açıları sunmaktadır.

Kültür, tarih ve psikoloji penceresinden bakılarak yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Kültür araştırmaları alanında örnek verilebilecek eserler arasında, yazarı Jaroslav Pelikan olan *Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture* (1998) adlı eser genellikle araştırmacıların akademik çalışmalarda referans aldığı kaynaklardır. Elina Vuola'nın yazdığı *The Virgin Mary across Cultures* (2019) adlı eser ise folklor çalışmaları yapmak isteyen araştırmacılara çeşitli veriler sunmaktadır.

Tarih alanında yapılan çalışmalar içerisinde, Grzegorz Gorny'nin kaleme aldığı *Mary, Mother of God: In Search of the Woman Who Changed History* (2021) adlı eser öne çıkmaktadır. Bu çalışma yeni olmasına karşın otoriteler tarafından kapsamlı oluşu ve çok sayıda resimli açıklama bulundurmasının yanı sıra İsrail, Mısır, Türkiye ve İtalya da bilim insanlarıyla Meryem Ana hakkında görüşülmüş, İncil arkeologlarının

malzemelerinden de istifade edilerek birkaç yıllık çalışmadan sonra yazılmış olması nedeniyle araştırmacılara tavsiye edilmektedir.

Psikoloji alanında ise *The Cult of the Virgin Mary: Psychological Origins* (1992) isimli Michael P. Carroll'ın yazarı olduğu kitaptan söz etmek gerekir. Bu çalışma 5. yüzyıldan itibaren günümüze kadar Meryem Ana'ya olan bağlılığın izlerini psikoloji bilimi ışığında sürmektedir. Ayrıca, Meryem Ana'nın neden bakire bir anne olduğunu ve Meryem Ana kültünün neden bazı coğrafi bölgelerde diğerlerinden daha güçlü olduğunu sorgulayan bu eserin ilk yarısında Meryem Ana kültü ile ilgili olgulara psikanalitik bir açıklama getirilirken, ikinci yarısında ise Meryem Ana'nın insanlara görünmesi üzerinde durulmaktadır. Bir diğer eser ise, Analitik psikolojiden yararlanılarak hazırlanan ve Daniel Rancour-Laferriere tarafından kaleme alınan, *Imagining Mary: A Psychoanalytic Perspective on Devotion to the Virgin Mother of God* (2017) isimli kitaptır. Bu çalışma Meryem Ana ile ilgili alanda öne çıkan kitaplardandır.

Çalışmanın temel kaynaklarından olan *From Girl to Goddess: The Heroine's Journey Through Myth and Legend* (2010) adlı kitap, Valerie Estelle Frankel tarafından yazılmıştır ve dünya mitlerinden örneklerle kadın kahramanın yolculuğunu ele almaktadır. Ayrıca Kadın kahramanın bilgelik makamına ulaşmadaki serüvenini incelemesi bakımından bu çalışmanın merkezi unsurlarından biri olarak tercih edilmiştir.

Jacqueline Mehrabi tarafından yazılan *Immortal Heroines: Sarah, Asiyih, the Virgin Mary, Fatimih, Tahirih, Bahiyyih Khanum* (2019) adlı kitapta ise Hz. Meryem, Hz. İbrahim'in eşi Sara, Hz. Musa'nın annesi Hz. Asiye, Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fâtıma ve önemli bir mümin olarak kabul gören Tâhir ve Bahaullah'ın kızı Bahaullah Hanım "ölümsüz kadın kahramanlar" olarak nitelenmektedir.

Meryem Ana hakkında yapılan ilk akademik çalışmalar ağırlıklı olarak, teoloji ve Hristiyanlık tarihi bağlamında kaleme alınmıştır. Kutsal Kitap Çalışmaları, Meryem Ana'nın Yeni Ahit'teki rolünün incelenmesine öncelik verilmiştir. Bilhassa Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerindeki Meryem Ana ile ilgili müjde ile doğum hikâyeleri ve varsa Meryem Ana'ya dair diğer ayetlerin analizleri çalışılmıştır. Meryem Ana'nın hayatı, bakire olarak doğum yapması, ona ait öğretiler ve göğe yükselişi de teolojik incelemeler dâhilindedir. Meryem Ana'nın, Katolik, Ortodoks,

Protestan gibi farklı Hristiyan geleneklerindeki yeri ve İslam ile diğer dinî geleneklerde yer alan konumunun karşılaştırmalı olarak incelendiği çalışmalar da bulunmaktadır.

Tarih alanında ise daha çok Meryem Ana'nın ilk yüzyıldaki hayatının tarihsel bağlamı üzerine araştırmalar yapılmıştır. Hristiyanlık ile tarih boyunca Meryem Ana'ya duyulan bağlılık, sevgi ve saygının gelişimi bu alanda üzerinde durulan konular arasındadır.

Liturji[6] çalışmalarına bakıldığında, Meryem Ana'nın Hristiyan liturjisindeki rolü incelenirken ona adanan dualar, ilahiler ve özel günler ile ilgili incelemeler mevcuttur. Farklı Hristiyan mezheplerinde yer alan Meryem Ana liturjik gelenekleri bu alandaki çalışmalardandır.

Kültür ve sanat tarihi alanlarında Meryem Ana hakkında yapılan çalışmalar ise özellikle sayıları ve çeşitlilikleri bakımından dikkat çekicidir. Meryem Ana'nın, sanatta, edebiyatta ve müzikteki temsili ile yüzyıllar içerisindeki süreci incelenerek eserler ortaya koyulmuştur. Nitekim bu çalışmalarda Meryem Ana'ya ve Hristiyanlığa dair sembollerin ve ikonografilerin analizlerine detaylı bir şekilde ulaşılabilmektedir.

Feminist teoloji de Meryem Ana'nın fazlaca anıldığı akademik alanlardandır. Meryem Ana'nın yaşamının feminist bir bakış açıyla incelenmesi, kadın çalışmaları içerisinde kendine yer bulmaktadır.

Görüldüğü üzere Meryem Ana ve hayatı oldukça çeşitli alanlarda yüz yıllar boyunca incelenmiş ve sayısız eserde hayat bulmuştur. Aşağıda yer alan başlıklarda bu alanlar ve bilhassa bu çalışmanın konusu ile bağlantılı olması sebebiyle seçilen eserler hakkında daha detaylı bilgiler sunulmuştur.

1.5.2.1. Türkiye'de Meryem Ana Hakkında Yazılan Kitaplar

Türkiye'de Meryem Ana ile ilgili çalışmalar ağırlıklı olarak teoloji alanındaki araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bunun dışında müzikoloji üzerine çalışan araştırmacıların liturjik ürünleri incelediği, sanat tarihi, resim ve görsel sanatlar alanında incelemeler yapan araştırmacıların çalışmaları veya edebiyat alanında

[6] Bknz. Liturji kelimesinin kökeni Yunanca "liturgia"dır. "Ayin-ibadet" anlamına gelen liturji; imparatorluk liturjisi, doğum liturjisi, ölüm liturjisi, vaftiz liturjisi ve Ökaristi gibi bölümlere ayrılır. Kilisede yapılan ibadetler; kurban verme, özellikle Ökaristi, vaftiz ve diğer liturjik ayinlerdir (Taft, 1991).

yayımlanan eserler mevcuttur. Yayımlandığı yıllara göre Meryem Ana hakkında yazılan kitaplar şunlardır:

Meryem Ana Evi'nin Esrarı (1985) isimli kitap R. P. Elie Remy Thiery tarafından yazılmıştır. Eserde, Meryem Ana Evi'ne nasıl ulaşıldığı ve süreç boyunca neler yaşandığı detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Hz. Meryem ve Hz. İsa (2000) isimli eser, birçok kitabın da yazarı olan Mustafa Necati Bursalı tarafından kaleme alınmıştır. Yedi baskıya ulaşan eserde, Hz. İsa ve Hz. Meryem'in yaşadıkları mücadeleler başta olmak üzere hayatları konu alınmıştır.

Adem Karataş tarafından yazılan *Hz. Meryem* (2008) isimli adlı kitapta, Hz. Meryem'in tevazu, iffet ve duruluk gibi niteliklerle ölümsüz bir sembol olduğunun altı çizilir. Sure ve ayetlerden verilen örneklerle teslimiyeti ve yaşamı anlatılır.

Günay Tümer tarafından kaleme alınan *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem* (2011) adlı eser Türkiye'de Hz. Meryem hakkında yazılan kitaplar arasında en kapsamlı akademik araştırmadır. Tümer, Hristiyanlık ve İslamiyet'te ortak bir karakter olarak Hz. Meryem'e karşı tutumları karşılaştırmak ve araştırmacılara ulaştırmak amacı ile bu eseri yazdığını belirtmektedir.

Psikiyatri uzmanı olan Hamdi Kalyoncu'nun *Kur'an'da Hz. İsa ve Meryem* (2011) adlı eseri Hristiyanlık ve İslamiyet'in özelliklerinin yanı sıra bir peygamber olarak Hz. İsa ile annesi Hz. Meryem'in hayatlarından söz etmiştir.

Bilal Gökkır *Meryem Sûresi Tefsiri Metin ve Yorum İncelemesi* (2012) adlı kitabında söz konusu surede Hz. Meryem'in nasıl geçtiği üzerine çalışmıştır.

Seçilmiş Kadın Hz. Meryem (2017) M. Sacide Kafalı'nın yazarlığını yaptığı kitapta Hz. Meryem'in sahip olduğu kişisel özellikler üzerinde durulurken, örnek bir şahsiyet sayılmasının nedenleri tartışılmıştır.

1.5.2.2. Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri

Yükseköğretim Kurulu Başkanlığınca elektronik ortama aktarılan tezler "Meryem Ana" ve "Hz. Meryem" anahtar sözcükleriyle tarandığında, toplam 28 teze ulaşılmıştır. Bu tezlerden 24'ü yüksek lisans tezi olup 5'i doktora tezidir. Tezlerin alanlara göre dağılımı şu şekildedir; 13'ü ilahiyat, 3'ü sanat tarihi, 2'si mimarlık, 2'si turizm, 1'i eğitim ve öğretim, 1'i ebelik, 1'i ziraat, 1'i sahne ve görüntü sanatları. Doktora tezi olarak ise; 1'i müzikoloji,1'i sanat tarihi, 1'i Türk dili ve edebiyatı, 2'si

ilahiyat alanında olmak üzere 5 tez bulunurken Türk halk bilimi alanında daha önce Meryem Ana ile ilgili yazılmış yüksek lisans ya da doktora tezine rastlanmamıştır. Çalışmalar içerisinden, bu doktora tezine kaynaklık edecek konu içeriğine sahip olanlar literatür bölümüme dahil edilmiştir.

Nurdane Güler yüksek lisans tezinde, "Kur'an'da örnek bir şahsiyet olarak Hz. Meryem" (2001) Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve Hz. Meryem'den bahseden ayetler vasıtasıyla Hz. Meryem'in tanıtılarak Müslüman kadınlar tarafından örnek alınabileceği yönleri ve yollarını incelemiştir.

Hatice Avcı, "Kur'an'dan İffet Örnekleri: Hz. Meryem ve Hz. Yusuf" (2012) başlığıyla hazırlanan yüksek lisans tezinde, Kur'an-ı Kerim'de iffetleri ile anılan ve inananlara örnek olmaları için Kur'an'da fazlaca yer verilen Hz. Meryem ile Hz. Yusuf hakkında detaylı bilgiler aktarılmıştır.

Betül Turpcu, "Din Eğitimi Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Meryem'in Terbiyesi" (2012) başlıklı yüksek lisans tezinde; din eğitiminin önemi merkeze alınarak Hz. Meryem'in nasıl yetiştirildiği incelenmiştir. Bunun yanı sıra, Hz. Meryem'in yaşadığı dönemde kadınlara olan bakış açısını nasıl değiştirdiği üzerinde durulmuştur.

Selami Aydın, "Taberi Tefsirinde ve Hristiyanlıkta Hz. Meryem" (2012) başlıklı yüksek lisans tezinde Hristiyanlık'ta ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin rivayet tefsirlerinden olan *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı eserinde Hz. Meryem'i araştırarak, farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur.

Hayrunnisa Keklik, "Kelâmda kadının peygamberliği ve Hz. Meryem (2018)" adlı yüksek lisans tezinde, öncelikle kadının peygamber olup olamayacağı konusu üzerine yapılmış çalışmaların dayandıkları esas deliller ile onlar üzerine yapılan incelemeleri tartıştıktan sonra, Hz. Meryem'in peygamber olup olmadığı hakkında varılan kanaati izah etmektedir.

Ümmühan Güler, "İncil ve Kur'an'da Hz. Meryem'in Doğumu ve Hamileliği Süreci (2018)" başlıklı yüksek lisans çalışmasında, Hz. Meryem'in hamilelik sürecinin İncil ve Kur'an-ı Kerim'deki benzerlik ve farklılıkları üzerinde karşılaştırmalı bakış açısıyla incelenmiş; hayatı, mabede adanması, yetiştirilmesi, seçilmiş oluşu ve Hz. İsa'nın dünyaya gelişini karşılaştırılmalı değerlendirilmiştir.

Rumeysa Çiçek, "Erken Dönem Hristiyanlıkta Meryem'in Teolojik Konumu (2022)" adlı yüksek lisans tezinde hem kanonik hem de apokrif İncilleri çalışmasına dâhil

etmiştir. Ayrıca kilise babalarının görüşleri ile konsil kararları ve Meryem Ana'nın erken dönem Hristiyan teolojisindeki konumu incelenmiştir.

1.5.2.3. Türkiye'de Meryem Ana Hakkında Yayımlanan Makaleler

Meryem Ana'nın anahtar kelime olarak kullanıldığı ya da adının geçtiği çok sayıda makale ve bildiri bulunmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları ziraat mühendisliği, mimarlık, eczacılık ya da tıp gibi fen bilimleri alanlarında yayımlandığından burada isimleri zikredilmemiştir. Sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalar içerisinden ise tez konusu ile ilgili olan makaleler bu çalışmanın içeriği itibarıyla literatür taramasına dahil edilmiştir.

Sosyal bilimler alanında ise eser yoğunluğuna göre, ilahiyat, sanat tarihi, turizm, sosyoloji, psikoloji ve edebiyat sahalarının çalışmalarında Meryem Ana üzerine yapılan araştırmaların varlığı tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları şu şekildedir:

Nimetullah Akın'ın, "Erken Dönem Tarih Literatüründe Hz. Meryem'in Tarihsel Tasavvuru" (2004) isimli makalesinde, 'Umara b. Watîma al-Fârisî'nin Kitâb bad' al-halq wa-qisâs al-anbiyâ'sı ve Muhammad b. Carîr at-Tabarî'nin Târih al-rusul wa'l-mulk'u ekseninde Hz. Meryem'in tarihsel süreçteki yeri ile Hz. Meryem hakkında Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in görüşlerine paralel kaynaklardaki bilgilerin mukayeseleri bir incelemesine yer verilmiştir.

Kürşat Haldun Akalın'a ait "Orta Çağ'ın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi" (2007) adlı çalışma Hristiyan geleneğinde Meryem Ana'nın "ilahe" ya da "tanrıça" ifadeleri tercih edilmese de mucizevi gebeliği nedeniyle neredeyse tanrı mertebesinde görülmesi konusu üzerinedir. Özellikle, III. Sonrasında bu konunun nasıl değerlendirildiği tartışılmıştır.

Mahmut Ay'ın "İşarî Tefsirlerde Hz. Meryem" (2012) isimli makalesinde, Kur'ân-ı Kerim'de bulunan Hz. Meryem ile ilgili kıssaların İşârî tefsirlerde yorumlanışı üzerinde durulmuştur.

Abdullah Karaca'nın, "Kur'an-ı Kerim'de Hz. Meryem'in Hamileliği ve Kendisine Gönderilen Ruh" (2015) adlı çalışmasında, Melek Cebrail ile Hz. Meryem'e bildirilen gebeliğin Kur'an-ı Kerim'de nasıl anlatıldığı ve Cebrail'in bir beşer olarak gönderilmesinin manası üzerine değerlendirmeler yapılmıştır.

Kürşat Haldun Akalın'ın kaleme aldığı makale "Göğün Kraliçesi İsis'in Geri Dönüşü: Hristiyanlıkta Meryem Ana Tapınması" (2016) adıyla yayımlanmıştır. Çalışmada, Antik Mısır'dan itibaren Meryem Ana ve Tanrıçaların isimlendirilmesindeki ortak ve benzer noktalar üzerinde durulurken, Meryem Ana'nın tıpkı İsis gibi gökle bağlantılı bir şekilde anılmasından bahsedilir. Kutsal Ruh ve Tanrı ile olan bağlantısı sebebiyle Meryem Ana'nın da gökten gelen ve taçlanmayı temsilinden söz edilir.

Nurdane Güler, "Hz. Meryem ve Kadının Gücü" (2016) isimli makalesinde, Hz. Meryem kıssası ve Hz. Meryem'in hayatı "kadının gücü" bağlamında incelenmiştir.

Uğur Durmaz, "Türkiye'de Etimolojik Anlamını Koruyan İki Panayır: Bozcaada Aya Paraskevi ve Gökçeada Meryem Ana Panayırı" (2017) isimli makalesinde, "panayır" teriminin etimolojik olarak açıklanmış ve Meryem Ana Panayırının yapısı, dinî törenlerin yapısı da göz önünde bulundurularak incelenmiştir. İki örneğin sunulduğu çalışmada, Bozcaada ve Gökçeada'da yapılan panayırların işleyişleri üzerinde durulmuştur.

Mehmet Alparslan Küçük, "Ortodoks İkonalarında Bir Ölüm Motifi: "Meryem Ana'nın Ölümü" (2018) çalışmasında öncelikle Ortodoks, İkona ve Meryem kavramları açıklamış daha sonra genel bir çerçevede ikonalar ile Meryem Ana'nın Ortodoks mezhebindeki öneminden bahsetmiştir. Son olarak, Meryem Ana'nın vefatının ikonografik manada analizini yapmıştır.

Hatice Çubukçu, "İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem" (2019) adlı makalesinde Hz. Meryem'in sahip olduğu niteliklerden bahsedilerek, "Allah dostu Velî bir hanım" nasıl olarak örnek olduğundan bahsedilmiş ve bu noktada Müslüman kadınlar için bir örnek oluşu değerlendirilmiştir.

Salih Çinpolat, "Meryem'in Hristiyanlıktaki Konumuna Katolik ve Protestan Bakışı" (2022) adlı çalışmada, Meryem Ana ile ilgili Katolik ve Protestan mezheplerinde bulunan görüş farklılıkları ve bu farklılığa kaynaklık eden bakış açılarını incelemiştir. Bu noktadan hareketle, Kutsal Kitap ile mezheplerin Meryem Ana'ya yaklaşımları noktasında dinî hüküm gerektiren durumlarda nelere dikkat edilebileceği üzerinde durulmuştur.

Maksude Kurt Fidan, "Hristiyanlıkta Kadın İmgesi: Günahkâr Havva ve Bakire Meryem Düalizmi" (2022) adlı çalışmada, Hristiyanlıkta oldukça önemli bir yere sahip

olan Meryem Ana ile günahkâr addedilen Havva arasında yer alan bir imge olarak kadınlık ve bağdaştırılan niteliklerin tahlili üzerinde durmuştur.

Aynur Koçak ve Merve Günaltay Başak tarafından yazılan "Kutlu Annenin Çiçek Dünyasındaki Kutlu Yansımaları" (2023) başlıklı makalede Meryem Ana ile özdeşleştirilen çiçekler ve anlatılar ile bu benzetmenin mitolojik kökenleri üzerinde durulmuştur.

Alper Ay, "Edebiyatımızda Hz. Meryem ve Müellifi Bilinmeyen Bir Meryem Ana Destanı" (2023) makalesinde İslam inancı içerisinde Hz. Meryem ile ilgili bazı bilgiler sunduktan sonra Hz. Meryem'i konu alan akademik çalışmaların çeşitliliğine değinmiştir. Çalışmalarda, daha çok divan ya da mesnevilerde yer alan beyit yahut bent esasına dayanan nazım şekillerinden örnekler sunularak Hz. Meryem konusunun işlendiği saptanmıştır. Bu makalede, edebiyatta Hz. Meryem'in nasıl ele alındığı üzerinde durulurken aynı zamanda Hakîm Süleyman Ata'nın Meryem Ana Kitabı'nın Oğuz lehçesi ile yazılan bir varyant metni incelenmiştir.

Rumeysa Çiçek, "Erken Dönem Hristiyan Teolojisinde Meryem" (2024) adlı makalesinde Meryem Ana'nın ilahi hiyerarşideki durumu ve 21. yüzyıldaki konumuna erişmesindeki etkileri meydana çıkarmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda 1. ve 3. yüzyıllar arasına tekabül eden süreçteki kanonik kabul edilen kutsal metinler ile apokrif literatür içerikleri, bu yüzyıllarda tanınan ve etkin kilise babalarına ait eserler ve konsil kayıtları incelenmiştir. Bu sayede Meryem Ana'nın Hristiyanlığın şekillendiği erken dönemde sahip olduğu konum tespit edilmeye çalışılmıştır.

2. KARAMANLILAR VE KÜLTÜR HAYATI

2.1. Karamanlılar

Karamanlı ismiyle tanınan halk, kendileri için ilk önceleri "Anadolulu Hristiyanlar" veya "Anadolulu vatandaşlar" ifadelerini kullanırlar. Semavi Eyice'ye (1962) göre hem dilleri hem de bazen isimlerinin Türkçe olduğu bilinen bu Ortodoks halk, Orta Anadolu'da yer alan Karaman bölgesi içerisinde ikamet ettiklerinden "Karamanlı Rumlar" şeklinde de anılırlar. Ekincikli'ye (1998) göre, bu halk için "Karamanlılar" adlandırmasının kullanımı ilk defa Osmanlı Devleti yükselme döneminde gerçekleşmiştir. Hristiyanlığın Ortodoks mezhebinden olup Anadolu'da yaşamını sürdüren ve Anadolu Hristiyanları adıyla anılan, bunun yanı sıra Türkçe konuşup ibadetlerini de Türkçe gerçekleştiren bu halk Karamanlılar olarak adlandırılır.

Karaman'dan gelenler için de "Karamanlı" adlandırmasının I. Murat zamanı itibarıyla kullanılmaya başlandığı Misailidis tarafından belirtir (Anzerlioğlu, 2009):

> Anadolululara Karamanlı ismi ta Sultan Murad Han-ı Gazi hazretlerinin asrından sehven İstanbul'un Karamanından dolayı kalmıştır. Şöyle ki: Anadolu'dan İstanbul'a gelen taşçı, duvarcı, sıvacı ustalarının ve amelenin cümlesi büyük Karaman ile Küçük Karaman'da otururlar idi. Ve devlet ebniyesine veyahut onun bunun binasına ustalar iktiza ettiğinde, 'gidin birkaç nefer Karamanlı usta getirin' derlerdi, yani Karaman'da oturan ustalardan demek idi. Ve ustaların kâffesi Anadolulu olduklarından vakit geçerek, İstanbullular kâffe-yi Anadoluluları Karamanlı zanneylediler. Ve böylelikle bu isim kalmış ise de yanlıştır, asıl Karaman İstanbul'dadır.

Karamanlılar, Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleşen nüfus mübadelesine kadar özellikle İstanbul, Nevşehir, Niğde, Kayseri ve Konya bölgelerinde; Anadolu'daki Trabzon-Fırat-Toros-Silifke hattının batı tarafında; Karadeniz'e ait sahil kısmında, bir bölümü de Balkanlar, Kırım ve Kıbrıs ile Suriye'de yaşamışlarını sürdürür (Eckmann, 1950). İstanbul'da ikamet eden Karamanlıların büyük bir kısmı Yedikule-Samatya bölgesinde bulunur (Miller, 1974).

Latince yazılmış olan 1437'ye ait bir not Karamanlılar hakkında bilgi sunan ilk kaynaklardandır. Münih'te yazılan bu notta, Yunan kilisesi ve Türkçe konuşan Rum Hristiyanlar hakkında bilgi verilmektir (Miller, 1974). Karamanlılar hakkında bazı bilgilere seyahatnamelerden de ulaşılmaktadır. Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde (2017) Karamanlılar hakkında verdiği bilgilerde bu halkın Rumca bilmeyip bozuk Türkçe konuştuğu ifade edilmektedir: "[…] Rum keferesi mahallesidir. Ama keferesi asla Rumca bilmezler. Bozuk Türkçeyle konuşurlar" (s.314).

1553-1555 arasında Anadolu ve İstanbul'da seyahat etmiş ünlü Seyyah Hans Dernschwam (1992), Anadolu'da Türkçe konuşan Ortodoks Hristiyanlardan "Karamanlı" olarak söz eder. Seyyah (1992), günlüğünde Karamanlılar için "Caramanos, Caramani, Caramaniler" ibarelerini kullanır ve "Hristiyan Ortodoks mezhebinden olup ayinlerini Yunanca yapan; ancak Yunanca bilmeyen" bir halk şeklinde ifade kullanır (s.78). Adı geçen eserlerde çok fazla bilgi yer almasa da ilk bilgilerin bulunması nedeniyle önemli kaynaklar olarak dikkat çekerler.

Kökenleri üzerine yapılan araştırmalar neticesinde Karamanlılarla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerden biri, Karamanlıların "Türkleşmiş Rumlar" olarak anılmasıdır. Baltaya göre (1990), "Karamanlılar Yunan kökenlidirler ve zorla ya da Batı Anadolu'nun kıyılarında yaşayan ve Yunanca konuşan öteki Ortodoks Hristiyanlardan uzak ve kopuk kaldıklarından Türkçe konuşmaya mecbur kalmışlardır" (s.18).

Eremya Çelebi Kömürcüyan, Yedikule yakınlarında Karamanlıların bulunduğunu ve onların Rum olmalarına rağmen Rumca bilmemelerinin altını çizer. Bunun yanı sıra, tarih kitabında Karamanlılarla ilgili: "(…) bilahere Fener'e ve Kumkapı'ya, daha sonra da şehrin diğer mıntıkalarına dağılıp oradaki Rum kiliselerine bağlanmış ve ayrı bir cemaat" olduklarından söz eder (s.70-71). Bunlara ek olarak, Çelebi Kömürcüyan (1988), Nicolas de Nikolay'a ait sözlere yer vererek Karamanlılar hakkında paylaştığı bilgilere şu sözleriyle yeni katkılar sunar:

> Şehrin içinde Yedikule yakınlarında bulunan büyük bir mahallede Karamanlılar (eski Kilikyalılar) oturur. Bunlar diğer yabancı milletler gibi vergi ile mükelleftirler ve ticaret ve zenaat işleriyle meşguldurlar. […] Karamanlı kadınlar diğer Rum kadınları gibi, hamama ve kiliseye gitmek müstesna, nadiren sokağa çıkarlar. Onlar alelumum evlerinde kapanarak vakitlerini nakş işlemekle geçirirler. […] Erkekler

ise, diğer Rumlar gibi giyinirler. Onlar aynı dinden oldukları için İstanbul patriğine tâbidirler.

"The Karamanlı-Turkish Texts: The Historical Changes in Their Script and Phonology" (1974) isimli doktora tezinin sahibi Michael Grimm Miller (1974), Karamanlılar tarafından Yunanca olan anadilleri yerine Türkçenin konduğunu, bunun sebebinin de Anadolu'da yaşayanlar Türkçe konuştuğundan, Türkçe konuşmanın iletişim açısından bir kolaylık sağlayacağını belirtir. Öyle ki hem Müslümanlığı seçmiş olan Hristiyanlar hem de halkla anlaşmak mecburiyetindeki Hristiyanlar Yunan dilini terk etmişlerdir. Bu görüşü destekleyen Yunan asıllı Amerikalı bir tarihçi olan Speros Vryonis de Karamanlıların Yunan kökenli olduğunu savunarak dönemin politik, sosyal ve ekonomik süreçlerinden kaynaklanan sebeplerle Karamanlıların Türkçe konuşmayı tercih ettiklerini ileri sürer (Özcan Uğur, 2016).

Yonca Anzerlioğlu'na (2009) göre, ise dinin de bu sürece etkisi bulunmaktadır. İslâm'ı tercih eden çoğu insanla beraber Türk kültürü benimsenmiş ve din değiştirmemiş olanlar dahi sayıca çok olan Müslüman nüfus içerisinde Yunancadan ziyade Türkçeyi benimseme mecburiyeti hissetmiştir. Sevim Yılmaz Önder'in (2014) aktardığı üzere Charanis, H. A. Gibson, Halkin ve Fransız Taecshner gibi isimler de Karamanlıların Yunan kökenli olduğunu savunurlar. Karamanlıların kökenleri hakkındaki bir diğer görüş ise Selçuklular döneminde Anadolu'ya yerleştirilmiş oldukları ve Bizans ordusu adına paralı asker olarak seçildikleri, zaman içerisinde ise Hristiyanlığı kabul eden Türkler olduklarıdır. Araştırmacılar, Türklerin din ve dil ilişkisini değerlendirerek, Karamanlıların kökenlerinin Türk olabileceği fikrini öne sürmüşlerdir.

Osman Fikri Sertkaya'ya (2004) göre, Türkler nezdinde bir ayrım söz konusudur. Onlar, kendi ırkından olmayıp Rumca konuşan Ortodoks-Hristiyan halkı Rum olarak adlandırırken kendi ırkından olan ve Türkçe konuşan Ortodoks-Hristiyan halka Karamanlı demektedirler. Buradan hareketle, Türklerin de uzun yıllar içerisinde çeşitli din ve inanç sitemlerine tabi olduklarını ve bu durumun getirisi olarak kabul edilen din için uygun alfabeyi tercih ettiklerini ifade eder. Araştırmacı (2004) "Tengriist Türklerin Köktürk, Budist Türklerin Uygur ve Brahmi, Maniheyist Türklerin Mani, Musevi Türklerin İbrani, Müslüman Türklerin Arap, Hristiyan Türklerin ise Latin, Ermeni, Kiril, Grek…" gibi yazıları kullanmalarını, bu değişen din faktörü ile ifade ederek, Karamanlıların Türk kökenli olma ihtimalleri üzerinde durur (s.2).

Grek harflerini kullanarak Türkçe yazan Karamanlıların bu tercihi de yukarıda belirtilen görüş ile açıklanabilmektedir. Karamanlılar, mensup oldukları din haricinde Yunan Ortodokslar ile fazla ortak nokta paylaşmazlar, aksine kültürel anlamda Türklere benzedikleri ve genellikle diğer gayrimüslimlere nazaran Türkçe isimleri tercih etmeleri şeklindeki ayrıntılar, araştırmacıların dikkatini çeker ve Karamanlıların Türk kökenli olabilecekleri fikri savunulur. Anzerlioğlu'nun araştırmaları bu noktada önemli görülmektedir. Aksaray, Konya, Kayseri, Niğde ve Nevşehir'den Yunanistan'a gönderilmiş olan Karamanlılar içerisinde Türkçenin hâlâ aktif bir halde kullanıldığı, sonradan gelen ikinci ve üçüncü kuşakları içerisinde de Türkçeyi biraz dahi olsa konuşan ve anlayabilenlerin varlığı Anzerlioğlu tarafından ortaya konmuştur. Bu görüşe göre Türkçe zorla ya da kültüre ayak uydurmak amacıyla öğrenilmemiştir (Anzerlioğlu, 2009; Yılmaz Önder, 2014).

Araştırmacı Gazanfer İbar ise Karamanlıların, Ortodokslaşan Türkler mi yoksa Türkleşen Ortodoks Rumlar mı oldukları konusunu tartışır. İbar (2012), Yunanistan nüfusu az olduğundan orada bulunan Yunan nüfusunun yarısına tekabül eden sayıda Karamanlı bulunmasının, onların hem nüfuzu hem de nüfusu açısından mühim bir kaynak olabileceği fikrinin önemli olabileceğini belirtilir. Türkolog Janos Eckmann ile tarihçi Arnold Joseph Tonybee ve Gotthard Jaeschke gibi isimler de Karamanlıların Türk kökenli oldukları görüşünü destekler (Yılmaz Önder, 2014).

Örneklerle belirtildiği üzere Karamanlıların kökenleri hakkında çeşitli görüşler ve araştırmalar mevcuttur. Görüşler içerisinde önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekirse:

> Karamanlı, Türkofon Ortodokslar, özellikle Osmanlı arşivinde zımmiyan-ı Karaman veya Karamanyan olarak adlandırılan bu kişilerin kendilerini nasıl adlandırdıkları da onların toplum içerisindeki yerlerini belirlemek açısından önemli olabilir. Evangelia Balta'nın önsözler üzerine yapmış olduğu çalışması, Karaman Türkçesi yazarlarının veya çevirmenlerinin yurttaşlarıyla olan ilişkilerini ve genel anlamda Osmanlı halklarıyla olan ilişkilerini gösterir. Yazarlar okuyuculara çoğunlukla Hristiyanlar, Hristiyan Ortodokslar, Anadolu Hristiyanları, Anadolu'nun Ortodoks Hristiyanları şeklinde seslenmektedirler. Buna göre din Karamanlılar arasındaki toplumsal bilincin en büyük payını oluşturmuştur (Özcan Uğur, 2016).

Evangelia Balta, metinlerdeki önsözlere bakıldığında genellikle göze çarpan bir diğer kavramın da "millet" olduğundan söz eder. Millet kavramı etnik manasında kullanılmadan önce dinî bir anlamı barındırdığından, "millet" kavramı, etnik bir mana içermeye başlamasının ardından metinlerden çıkarılıp onun yerine, "Anadolulu vatandaşlar", "vatandaşlar" ya da "Ortodoks vatandaşlar" gibi kavramlar kullanılır. Anadolu'yu vatanları olarak vurgulamaları nedeniyle araştırmacılardan bazıları, din haricinde Karamanlıların Yunanistan ile bağlantısının olmadığı fikrini ileri sürer (Balta, 1990). Bu noktada belirtilen görüşler için çeşitli veriler kaynak gösterilmektedir. Ancak Karamanlıların kökenleri üzerine net bir görüş sunmak mümkün görünmemektedir.

2.2. Karamanlıların Dini

Karamanlılar, Müslümanlarla iç içe olduklarından çoğu İslami terimi yazılı ve sözlü olarak kullanmışlardır. Buna örnek olarak; haram, helal, Hak Taala, Allah, cehennem, cennet ibadet, namaz, iman, kâfir, itikat, peygamber, mucize, kurban, secde, şehit, zikir vacip ve şeriat kelimeleri sıralanabilir (Kahya, 2012). Diğer tüm halklar gibi Karamanlılar için de en temel unsurlardan biri mensup oldukları dindir. Ayrıca yaşadıkları toplumda Karamanlıların dinleri onları diğer topluluklardan ayıran mühim bir özelliktir (Anzerlioğlu, 2009).

Osmanlı idaresinde din, kimliği belirlemede önemli bir etken olur. Ulus-devletlerin oluşma aşamasında, 19. ve 20. yüzyıllar içerisinde Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin göstermiş olduğu çabaya karşın Karamanlıların kendilerinden Yunanlı olarak bahsetmedikleri bilinmektedir. Ortodoks kilisesine mensup ve Hristiyan olsalar da onların Yunan ulusal bilinci taşımadıkları düşünülmüştür. Bunun sebebi 19. yüzyıl içerisinde dikkat çeken milliyetçilik hareketleri ve Patrikhane'nin Yunanistan tarafından desteklenen çalışmaları dâhilinde kendilerinin köken olarak Yunan etnik kimliği taşıdığına dair propagandalar karşısında çok az Karamanlının müspet yanıt vermesidir. Bu noktada Karamanlılar, Yunanistan'da cereyan eden hadiseler için sessiz kalmış ve Yunanistan tarafından beklenen olumlu yaklaşımı göstermemişlerdir (Benlisoy ve Benlisoy, 2000).

Karamanlılar, Müslüman Türk komşuları ile zaman içerisinde daha çok ortak noktayı paylaşmaya başlamışlardır. Ancak zaman zaman Hristiyan Ortodoks inancına mensup

olmalarına rağmen, Müslüman Türkler ile birlikte olmalarının getirdikleri ikilemler bazen dizelere yansımıştır (Şakiroğlu 1974; Aktaran, Anzerlioğlu, 2009):

Gerçi Rum isek de Rumca bilmez Türkçe söyleriz

Ne Türkçe yazar okuruz ne de Rumca söyleriz

Öyle bir mahludi hattı tarikatimiz vardır

Hurufumuz Yonanice Türkçe meram eyleriz

Mübadele sürecini yaşayan ve Yunanistan'da Larissa şehrinde yaşamını geçiren Ekateri Evyenidou'nun çocukken annesi ile ettiği dua örnekler arasındadır. Bu duada Meryem Ana'nın anıldığı görülmektedir (Anzerlioğlu, 2009):

> Anam Panaiyam, tatlı Panaiyam sağdan sola yokla Panaiyam. Yoklayasın da bekleyesin. Hristos efendinin kilitleri başıma yastık. Yattım sağıma döndüm soluma melekler şahad olsun datlı canıma, gümüş dinim, altın imanıma. Bende proskinis edeyim gideyim mekânıma.

Karamanlılar tarafından edilen dualarda yahut Karamanlıca dinî eserlerde Türkçe kullandıkları ve İslami motiflerin Hristiyanlık motifleriyle yoğrulduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra, Karamanlı mezar taşları, duaları ve kilise kitabeleri gibi çeşitli yerlerde karşılaşılan "yazgı, şeytan, hoca" gibi sözcüklerden hareketle, Müslüman Türklerin dini terimlerinin de kullanıldığı görülür (Kahya, 2012).

Grek harfleri ile Türkçe yazıp Türkçe konuşan ve Türkçeye aktarılmış haliyle İncil'i okuyan Karamanlılar, dinî ve ahlaki eserleri daha çok 18. yüzyılda Karamanlı Türkçesine aktarmaya başlarlar. Eserlerde çokça işlenenler arasında nasıl ibadet edileceğine dair metinler, dinî kaideler, Hristiyanlıkta kutsal olan mekân ve şehirlere yapılacak yolculuklar için tavsiyeler, çeşitli din adamlarının hayatı gibi konular yer alır (Ekin, 2017).

Karamanlılar tarafından özellikle çocukların istifade etmesi amacıyla da eserler Grek harfli Türkçeye aktarılmıştır. Bükreş'te, 1768'de basılan *Talim Mesihi* isimli eser Hristiyan çocukların Ortodoks mezhebinin temel kaidelerini öğrenmeleri için çevrilmiştir. Söz konusu eserde Müslümanlarca kullanılan ifadelerin varlığı görülür (Eröz, 1983):

Efentım Allah simavıten nazar et

Mumin halkının niazını kapul et

Kutret beylere keremınten ihsan et

Pakıl melyune karsı ve yeniçı et

Şan tahtlerini senelerle hipe et

Ve divanınte şahlığıne nail et

Sevin tavletlu keramete efentım

Rabten nimetlu ve şan şohretlu beğım

Allah azım şan sizleri tağım ete

Kavı ve muhkem hokmulen tahtınızte

Hristianların ovıunme ferahiçın

Ve dın İslamın her tağım polluğiçın

2.3. Karamanlıların Dili

Karamanlıların dilinin genel literatürde "Karamanlıca", "Karamanlı Türkçesi" ve "Karaman Türkçesi" gibi adlarla anıldığı görülür. Ancak kendileri dillerini "Yavan Türkçe", "Türkçe", "Açık Türkçe", "Sade Türkçe", "Kaba Türkçe", "Türk dili" ve "Anadolu lisanı" şeklinde ifade ederler (Eckmann, 1965; Miller, 1974: 7-8; Ekincikli, 1998; Balta, 1990).

Karamanlılar tarafından kullanılan dil ile ilgili en eski bilgilerden biri Venedikli seyyah Gian-Maria Angiolello tarafından aktarılır (1473). Seyyah, bu bilgide Gedik Ahmet Paşa ile 1473'te Konya Meram Bağlarında rastladığı ve "Rumlar" olarak ifade ettiği topluluğun, Türkçe konuştuğunu ancak dinî merasimlerde kullanılan kitapların Arap harfleri ve Türkçe ile yazdıklarını ifade eder[7]. İstanbul'da Karamanlıları görüp edindiği bilgileri kaydeden ilk seyyah olarak kabul edilen Dernschwam (1992) dillerinin Türkçe olduğundan söz eder:

> Burada İran'a uzak olmayan ve Caramania (Karaman) diyarından gelmiş ve Caramanos (Karamanlılar) denilen bir halk oturuyor. Bunlar Hristiyan. İbadetlerini Rumca yapıyorlar, fakat Rumcayı anlamıyorlar. Dilleri Rumca değil, Türkçedir.

[7] Bknz. "Yüzde 100 yerli: Karamanlılar ve Hay-ho(u)ro(u)mlar", https://hyetert.org/2015/09/29/yuzde-100-yerli-karamanlilar-ve-hay-houroumlar/ Erişim: 10.07.2023.

> Rumlar ile aynı mezheptendir. Ayinlerini Rumca yaparlar fakat hiç Rumca anlamazlar, çünkü dilleri Türkçedir. Öteden beri Türkçe mi konuşurlar, bilmem.

Dernschwam'dan edinilen bilgiler üzerine 1553-1555 arasından mübadeleye değin Karamanlıların, Türkçe dışında bir dil bilmedikleri söylenebilir. Bu duruma ek olarak, Dernschwam'dan sonra anılan seyyahlar ve araştırmacılar da Karamanlıların Türkçe haricinde dil bilmediklerini aktarırlar (Ekin, 2019). Mübadele dönemini yaşamış olan Karamanlıların anadillerinin Türkçe olduğu ve Yunanca/Rumca dua etseler de söz konusu dinin dilini bilmiyor oldukları görülür. Nitekim papazlar Türkçe vaaz verir ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilmiş misyonerler de Türkçe öğrenmeye mecbur olur (Yılmaz Önder, 2018).

Karamanlılar, Yunan harfleriyle yazılan alfabe kullanmaları nedeniyle Türkçe seslerin tamamını karşılayamamışlardır. Özellikle 18. yüzyıla kadar olan yazılı metinlerde bir tutarsızlık görülürken, çoğu ses benzer harflerle ifade edilir. 18. yüzyılda, imla kurallarının daha tutarlı olduğu ve ünlülerin birbirinden daha net şekilde ayrıldığı gözlemlenebilir. Bu dönem akabindeki imlayı Eckmann (1950) şu şekilde aktarmaktadır:

> α (a), μπ/π/π̇ (b), δζ (c), τζ (ç), ντ/δ/τ (d), ε/αι (e), φ (f), γκ/κ/γ/κ̇/γγ (g), γ (ğ), χ (h), ι (ı), ι/ει/η/οι/υ(i), ζ (j), κ/κκ (k), λ (l), μ (m), ν (n), γκ/γ/γγ/νγ (ŋ), ο (o), ω/ιο (ö), π (p), ρ (r), σ/ς (s), σ̇/ς̇ (ş), τ/θ/ττ (t), ου (u), ου/ιου (ü), β (v), γι/γ/υ/ϊ (y), ζ (z).

Türkçedeki seslerin gerçek değerlerine daha uygun bir kullanım için ilk ciddi çaba, 1826'da İstanbul'da basılan *Ahd-i Cedid* adlı tercümeye yansır. Ancak bu tercümeyi eksik kılan bir husus, /ı/ ve /i/ sesleri arasındaki farkın göz ardı edilmiş olmasıdır. Bu da eserde hataların olduğu görüşüne uyar (Eckmann, 1950: 29-30). Türkçe seslerin doğru telaffuzlarına önem verme gereği, gramer kitapları ve Kutsal Kitap yayınları giderek artar. Özellikle 1830-1840 yılları arasında Atina'da basılan Kutsal Kitap tercümelerinde, imlanın daha kusursuz hale getirilmesi bu ihtiyacın bir sonucu olarak değerlendirilir (Özcan Uğur, 2016).

Eckmann (1950), Yunan alfabesinde olmayan Türkçe sesler için uygun bir çözüm bulunduğunu belirtir. Ancak aynı zamanda Arap harfli imlanın etkisinden de etkilenilmiştir. Karamanlıca, Osmanlıca metinlere göre bazı özellikleriyle ayrıcalıklıdır. Örneğin, ünlülerin işaretlenmesi, /a/ sesinin /e/ sesinden ayırt edilmesi

ve yuvarlak ünlülerin daha açık veya daha kapalı şekillerinin belirtilmesi gibi özellikler taşır. Bu özellikler, Karamanlıcayı diğer Osmanlıca metinlerden farklı kılar.

Karamanlı nüfusunun ağırlıklı olarak bulunduğu bölgelerde, basılı eserlerin yanı sıra Grek alfabesiyle yazılmış mezar taşları, hamam, çeşme, evler ve kiliseler gibi yapıların duvarlarında kitabelere sıkça rastlanmaktadır. Kitabelerden bazılarında Grek alfabesiyle birlikte Arap alfabesinin de kullanılması araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu durumda, Arap harflerinin Karamanlılar tarafından bilindiği ve kitabelerin Anadolu'da yaşayan Müslüman Türklere de hitap ettiği söylenebilir. Karamanlıca kitabelere bakıldığında, alfabede bulunan harflerin kitabelerde farklılık gösterebildiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle kitabeler arasında harflerin gösterimi konusunda birlik yoktur. Yine kitabelerin, Osmanlı Türkçesi tesirinde kalmış olan Karamanlıca metinlerden farklı olarak Karamanlı ağzını en iyi yansıtan metinler olduğu söylenebilir (Ağca, 2006).

Dinî metinlerde İslam terminolojisiyle ilgili benzerlikler fazladır. Mübadele dönemini yaşamış olan Karamanlıların anadillerinin Türkçe olduğu ve Yunanca/Rumca dua etseler de söz konusu dinin dilini bilmiyor oldukları görülür. Nitekim papazlar Türkçe vaaz vermiş ve hatta Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilmiş misyonerler de Türkçe öğrenmeye mecbur olmuşlardır (Yılmaz Önder, 2018).

Dini eserlerin sayıca çok olması göz önüne alındığında, Karamanlıca'nın dini birliği koruma ve pekiştirmede önemli bir rolü olduğu da söylenebilir. Eserlerde, kültürel unsurları karşılayan sözcüklerin bulunmasının yanı sıra, dini ögeleri ifade eden kelimelerin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla Karamanlıca, Karamanlıların kültürleri ve dinleriyle ilgili sahip oldukları zenginliğin bir göstergesidir. Bu noktalardan hareketle hem din hem de kültür dili özelliklerini barındırdığı düşünülebilir.

2.4. Karamanlıların Kültürü

Karamanlıların sözlü kültür ürünlerinde, düğünlerden oyunlara, yemeklerden giyim kuşama kadar pek çok noktada Müslüman Türklerle benzer kültürel özellikleri dikkat çeker. Evangelinos Misailidis'e ait *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr ü Cefakeş* (1872) adlı eserde Karamanlı kültürüne dair değerli bilgiler bulunmaktadır. Bu eser, Karamanlıların Türk gelenekleriyle benzer bir yaşam tarzı sürdürdüklerini vurgulanır.

Misailidis'e göre, Karamanlı kadınlar yüzlerini örtmeden dışarı çıkmazlar ve evlerinde haremlik-selamlık tarzında ayrı alanlar bulunur (Ekincikli, 1998). Araştırmacıların sözlü kaynaklardan derlemeleriyle kültürel unsurlar hakkında epeyce bilgi edinilmektedir. Özel günlerde tercih edilen kıyafetler ve hatta soy isimlerde bulunan Türkçe kökenli isimlerle Karamanlı Ortodoksların sosyokültürel yapısı ile Müslüman Türkler arasında belirgin benzerlikleri gözler önüne sermektedir (Anzerlioğlu, 2009).

2.4.1. Geçiş Dönemleri

2.4.1.1. Doğum

Karamanlıların doğum gelenekleri üzerinde bilgiler, müstakil bir çalışmada toplanmamış olmakla birlikte çeşitli araştırmacılar tarafından farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Saim Örnek tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde[8] konuya ilişkin verilere ulaşmak mümkündür. Örnek'in (2017) Neokesaria Köyü'nde yaptığı saha araştırması neticesinde gerek uygulamalarda gerekse inanışlarda benzerlikler görülür:

> Köyde doğum esnasında kullanılan bezler ebe tarafından temizlenir. Kanlı bezlerin yıkandığı ve bebeğin banyo yaptığı suların da değerli olduğuna inanılır. Bu nedenle doğum sürecinde kullanılan bu sular, bahçede kimsenin ayak basmayacağı bir yere dökülmektedir. Çocuğun göbeği kesildikten sonra hemen doğumu takiben ilk banyosu ebe tarafından yaptırılır. Doğum gününü takip eden kırk gün boyunca da çocuk temiz olması ve çabucak büyümesi için babaannesi tarafından yıkanır ve bu yıkama suyu ayak basılmayan bir yere dökülür. Halkın bir kısmına göre de bu suyun, aslında çocuk henüz vaftiz edilmediği için kutsal sayılmadığı bu yüzden de üzerine basılmasının çocuğa herhangi bir zarar getirmeyeceğine inanılmaktadır.

Karamanlıların doğum gelenekleri arasında yemekler önemli yer tutar. Örneğin, bir evde doğum gerçekleştikten sonra "kaygana" pişirilir ve komşulara dağıtılır. Burada dikkat çekici olan, bebeğin cinsiyetine göre yapılan uygulamadır. Eğer bebek erkekse kaygana yapılırken yumurta daha çok konurken bebeğin kız olması halinde daha az yumurta ile tarif hazırlanır (Bozis, 2020). Diğer bir doğum geleneği ise Karamanlıların yaşadığı Isparta'da uygulanır. Doğum, gerçekleştikten sonraki vakitlerde mutlaka

[8] Detaylı bilgi için bknz. Saim Örnek, "Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokesaria Köyünde Geçiş Törenleri", Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

"pelte" pişirilir ve dağıtıldığı sırada komşulara ve akrabalara bebeğin sağlıklı doğumunun müjdesi verilir. Bir çeşit muhallebi olan bu tatlı, aynı zamanda lohusa ziyaretine gelenlere de ikram edilir (Bozis, 2020). Karamanlı doğum uygulamalarından biri de tuzlamadır. "Bebeğin tuzlanması" adıyla anılan uygulamada bebek tuzlu suda yıkanır, ardından kundağına tuz serpilir (Anzerlioğlu, 2004).

2.4.1.2. Evlilik

Misailidinos'a göre, Karamanlıların evlilik törenlerinin Türk düğünleriyle benzerlikler taşımaktadır (Ekincikli, 1998). Örneğin, Karamanlı köylerinde yapılan düğünler genellikle yedi gün kadar devam eder. Yemekler yenir, çeşitli oyunlar oynanır ve adet üzere gelinin arkadaşlarıyla beraber "gelin hamamı"na gidilir. Akabinde, perşembe günü geldiğinde ekmek yapma vaktidir ve o gün gelinin evinde toplanan tüm genç kızlar birlikte ekmek yaparlar. Bu esnada, büyük ekmek teknesi içine un konur ve bir altın atılır, genç kızlar ellerini kullanmaksızın altını ağızlarıyla bulma yarışına girerler. Cuma günü ise, zurna ve klarnet eşliğinde, gelinin elbiselerini almak için damadın evine gidilir. Damadın elbiselerini almak için de yine aynı şekilde gelin evi ziyaret edilir. Cumartesi günü geldiğinde damat evinde oldukça görkemli bir eğlence yapılır. Damat evinde, dama kırmızı bayrak asılır. Kız evinde tertip edilen eğlence daha az görkemlidir. Kız evinde tefler çalınır ve kızlar kaşıklarla oyunlarını oynar. O günün bir diğer adeti, davul ve zurna çalınırken ilk olarak yaşlılar daha sonra da gençler ve son olarak da damadın tıraş edilmesidir. Bunun yanı sıra, damat elinde büyük bir tepsiyle gezer ve insanlar bu tepsiye para atarlar. Tepside, pirinç, pamuk ve çorap bulunur. Damadın topladığı bu paralar berbere verilir (Anzerlioğlu, 2009). Karamanlıların düğünlerinde yer verilen adetlerin, eğlence ve birlik beraberlik işlevlerinin olduğu görülmektedir. Ayrıca, Anadolu'da birçok yerde görüldüğü üzere, "pirinç, pamuk, çorap" gibi bereketi ve bolluğu simgeleyen ürünler kullanılmaktadır. Gelin ve damat bohçasında da yer verildiği üzere, çorap da olsa yeni bir kıyafet sunmak hem değer verme ve yenilenme hem de bir teşekkür ifadesidir.

Karamanlıların düğünlerine yalnızca bu adetler yoktur. Güreş ya da cirit gibi spor faaliyetlerinin de yapıldığı belirtilir. Bu faaliyetlerin ardından, yemek yenir ve son olarak dam üzerinde bazı oyunlar oynanarak geç saatlere dek eğlence sürer. Düğünün son günü, Ortodoks Hristiyan inancına bağlı olarak, pazar sabahı papazın gelin ve damadın evine gelerek elbiseleri dualaması ve kiliseye gitmesiyle bu uygulama

nihayetlenir. Damadın akrabaları içerisinden yaşça en büyük olan, damadın giyeceği kıyafetleri ona tek tek verir ve yardımcı olur. Bu uygulama gelin için de mevcuttur. Kıyafetler giyildikten sonra, savul önde zurna arkada, onu takip eden damat ve arkadaşları hizalanarak kirveyi (sağdıcı) almak üzere kirvenin evine yürünür. Kirve alınır ve hepsi birlikte gelin evine doğru yola koyulurlar. Gelin alınır ve tekrar davul zurna önden giderken damat ile akrabaları takip ederler. Gelin ve ailesi damadın arkasından ilerleyerek kiliseye gidilir ve papaz yolda dua eder. Damat bu sreçte gelinin yüzüne bakamaz. Genellikle gelinin yüzüne "kıvrak" yahut "al" olarak isimlendirilen, kırmızı pullu bir örtü örtülür. Papaz, gelin ile damadın başı üstüne altın kaplama taç koyarak dua eder. Damadın taktığı taç üzerinde Hz. İsa'nın, gelinin taktığı taç üzerinde ise Meryem Ana'nın ikonası vardır. Duanın ardından, ellerinde mumlar bulunan çocuklar ilahiler okur ve kiliseden ayrılırken, papaz önde; damat, gelin, aileler ve misafirler arkada yürür. Gelin ile damadın başından buğday, leblebi ve küçük paralar atılır. Bu esnada dua devam edilir. Öte yandan davul ve zurna devam eder, damat evi karşılama görevi anneye aittir. Damadın annesi, bu esnada içi bal dolu bir tas tutar ve geline seslenir. Gelin naz sayılabilecek sözler söyler. Kaynana ise, inek ya da gibi hediyeler sayar bu sürede gelin hiç konuşmaz. Elinde tas bulunan damadın annesi üç defa geline bal verir gibi yapar ve sonuncuda gelinin ağzına bal sürer. Bal sürdükten sonra damadın annesi, üç parmağını bala batırır ve evin kapısının üzerine bir haç işareti yapar. Evin eşiğinden geçmeden önce gelin bir demire basar. Bunun anlamı, yapılacak olan evliliğin sağlam olmasıdır. Damadın akrabaları tarafından, gelinin kucağına bir erkek çocuğu verilir. Buradaki mana ailenin bir erkek çocuğu beklediğidir. Gelin ile damat eve girer ve davul-zurna eşliğinde eğlence devam eder. Gelinin bulunduğu çerez, meyve ve çeşitli yemekler tepsi ile götürülür. Düğünün bittiği gece gelin ve damadı yaşlı bir kadın bekler, sabah ise çarşaf gösterilir. Ertesi gün gelin kayınvalidenin evine giderek bir hafta kalır. Bir hafta sonunda gelin çeşmeden su alır ve damada götürür. Çeşmede kızlar türküler söyler ve oyunlar oynar. Gelin hem bereket hem de kızların hemen evlenmesi niyetiyle kızların üzerine su serper (Anzerlioğlu, 2009). Nevşehir'de ise Karamanlı Ortodokslar tarafından beşik kertmesi âdeti uygulanır (Polat, 2018). Yonca Anzerlioğlu'nun *Karamanlı Ortodoks Türkler* (2016) adlı kitabında Karamanlılarla yapılan mülakatları derleyerek sunmasıyla, Karamanlıların düğün merasimlerine dair kapsamlı bilgilere erişilebilmektedir.

Saim Örnek'in çalışmasında (2015) belirttiği üzere, Yunanistan topraklarında bulunan Neokesaria Köyü'nde yapılan evliliklerde farklılıklar bulunmaktadır. Neokesarialıların mübadil bir topluluk olması bunun sebebi olarak ifade edilir. Mübadeleden önce Kayseri'ye bağlı Develi ilçesinde bulunan Zile kasabasından, Yunanistan'daki Yanya şehrinde bulunan Neokesaria köyüne yerleşmek her açıdan onları zorlamış ve travmaya sebep olur. Bu nedenle uzun bir müddet Yunanistan'ın hiçbir köyüne kız verilmemiş ve o köylerden kız alınmaz. Evlilikler daha çok topluluk içinde gerçeklemiştir. Zaman içerisinde bu halk, yakındaki köyler ve şehirleri daha iyi tanımış ve onlar gibi Türkçe konuşan mübadil topluluklardan kız alıp verilir. Yunanistan'daki yaşama ve oradaki topluma tam anlamıyla uyum sağlanmasının ardından kendi tabirleriyle "yillilerle" (yerliler) ile evlilikler yapılır. 21. yüzyılda her toplumda olduğu gibi modernleşmenin etkisiyle gençler daha çok şehirde ya da üniversitede tanışmış oldukları bir Yunanistan vatandaşı ile evlenir. Özellikle belirtilen bir husus akraba evliliğinin kesinlikle yasak olduğudur. Halkın dinî inancı gereği, anne ve baba tarafından üç kuşak kuzeni atlamak gerekir. Bir diğer önemli gelenek de vaftiz anne/babası aynı olan kişilerin evlenememesidir. Altı çizilen iki husus da Yunanistan'daki tüm Ortodoks toplulukları için geçerlidir.

Karamanlıca yazılmış olan *Nevşehir Mektepleri* (2015) kitabının tıpkıbasımında düğün adetleriyle ilgili bilgiler verilir. Düğün evinin her yerden görülebilmesi önemlidir. Bu sebeple nişan ve nikâhtan birkaç gün önce damadın evine yakın en yüksek noktaya bir direk dikilip üzerine de fener asılır. Fenerin asıldığı günden pazar akşamına dek eğlenceler devam eder. Bir çocuk, önde fener taşırken çeyiz sandığı gece vakti götürülür. Misafirler de düğüne mum ile gelirler (Öger ve Özdem, 2015). Düğün evinde yanan fener ile misafirlerin taşıdıkları mumların, kozmosun ve yeni bir düzenin yakın vakitte gerçekleşeceğinin habercisi olduğu söylenebilir.

Moni Flavianon (1898) adlı eser Karamanlıca olarak yazılan eserde yer alan bölüm üzerinden bir düğün geleneğine ulaşılabilmektedir (Kalfaoğlu, 1898; Aktaran, Özdem, 2019):

> Bir karyede icra olunan nikâh ayini cidden hayret ve teacubi istilzam eder. Davul, zurna, dümbelek ve sair çalgı aletleri mesruriyetlerini tahrik eden vesait idi. Gelin ve güveyi kiliseye gider iken, gelin ata rakip olur, güveyi ve güveyin bütün talukatı ve bütün halk önden ilerler ve hemen kâfisi müşkırattan sermest oldukları halde

kiliseye dâhil olurlar. Çalgı aletleri ise kilisenin kapısına kadar takip idip yine hariçte devam ederler.

2.4.1.3. Ölüm

Yonca Anzerlioğlu'nun eserinde Eski Kırım'da (Staro Kırım) yaşamakta olan Feodora Mihaeliç'in paylaştığı ölümle ilgili bir gelenekten söz edilir. Bir kişi vefat ettiğinde, cenaze töreni öncesinde bir gece evde kalır. Cenazenin olduğu odada mum yakılır ve çenesi ile ayakları bağlanır. Karnının üzerine mıknatıs koyulduktan sonra eline bir haç verilir. Eğer evde kedi ya da köpek varsa bir yere kapatılır. Bunun yanı sıra, tüm aynalar örtülür. Gün ağarır ve gündüz cenaze töreni düzenlendikten sonra defin işlemi gerçekleşir. Definin 8. ve 40. Günü önemlidir. Yakınları bir yas göstergesi olarak bir müddet tıraş olmazlar (Anzerlioğlu, 2009).

Saim Örnek'in (2015) belirttiği üzere, Yunanistan'da bulunan bir Karamanlı köyü olan Neokesaria kültüründe, son nefes öncesi aşamaya gelindiğinde, hasta için ailesine ve ziyaretçilere "Allah'a yalvarın da çok sürünmesin!" denmektedir. Ölümünün yakın olduğu düşünülen bir kişinin, sevdiklerinin yanına gelmesine izin verilir. Ancak yakında ölümü beklenen birinin çok sevdiği biri gelmeden can vermesi beklenmez; bu nedenle ulaşılamayacak kadar uzakta olan biri varsa, kişinin yanına fotoğrafı konulur ve böylece onu görmesi sağlanır. Bu vesile ile can vermenin daha kolay olacağına inanılır. Ağırlaşan bir kişinin daha huzurlu bir şekilde can vermesini sağlamanın bir başka yolu da papazın çağrılarak dualar etmesidir. Bu durumda kişinin daha kolay bir şekilde can vereceği umulur.

Bir kişinin vefatından sonra bedeninde fizyolojik bazı değişimler oluşur. Neokesarialaların halk inancında ölen kişinin bedendeki değişiklerin, hayatta kalanlara bazı işaretler sunduğuna inanılır (Örnek, 2015):

- Eğer ölen kişi, öldüğünde güzelleşmişse "bu ölü güzel, arkasına başkası gidecek" diye söylenir. Halk inanışına göre, ölü tabutun içinde durdukça güzelleşip yüzü sanki canlıymış gibi görünürse, fazla zaman geçmeden topluluk içerisinden birisi daha ölecektir. Kaynak kişilerin belirttiğine göre, önceleri sırf bu nedenden dolayı ölünün yüzüne bu gözle bakmaya çok önem verilirken, şimdi ise sadece yaşlılar tarafından dikkat edilen bir durum haline gelmiştir.

- Tabut içerisinde eğer ölen kişinin bir ayağı, diğerine oranla daha önde durursa, topluluktan bir kişinin daha yakın zamanda öleceğine dair bir işaret olarak yorumlanır.
- Kilisede bir günde iki kere tören yapılması iyiye yorulmaz. Örneğin Pazar Ayini'nden (Kutsal Liturji) sonra bir de ölüm için tören düzenlenirse bu, bir ölümün daha geleceğinin işaretidir. Halk inancına göre kilisenin kapısının aynı günde iki sefer açılması iyi değildir.
- Kişi öldükten sonra gözleri açık kalmışsa, bu onun gurbette bir yakını olduğunun bir göstergesidir. Halk inancına göre, ölünün gözü arkada kalmıştır. Bir kişi öldüğünde, akrabaları evlerinin yakınında bahçede hiçbir iş yapmamaya, toprak ile ilgilenmemeye çalışırlar. Eğer biri öldüğünde toprak karıştırılırsa, başka birinin daha öleceğine inanılmaktadır. Anlatılan bir olaya göre bir evden ölü çıktıktan sonra, evin küçük çocuğu toprakta oynayıp toprağı kazmıştır. Hemen çocuğu durdururlar ancak geç kalınmıştır. Çünkü evden ikinci ölü çıkmıştır.

Karamanlı Neokesaria halkı, yas tutmanın sadece ağlamak anlamına gelmediğine inanır. Yas, vefat eden kimse için belirli bir müdet boyunca hayatın bazı zevkleri, hal ve hareketleri ile alışkanlıklarından uzak durmayı ve belirli bir tutum içinde yaşamayı etmeyi ifade eder. Yas süreci genellikle ölümün ardından kırk gün boyunca devam eder, ancak en belirgin olduğu dönem ilk kırk gündür. Ancak Neokesaria'da ikamet edenler nezdinde yas, vefat eden kimsenin yakınlığına bağlı olarak beş ya da on sene hatta bazen bir ömür sürebilir. Kırk gün devam eden bu yas hali, Neokesarialılar için oldukça mühim bir dönemdir. Yas sürecinde öncelikli olarak uygulanan adım, kimi gıdaların tüketilmesi ve çeşitli yiyeceklerden de kaçınılarak kırk gün oruç tutulmasıdır. Tutulan oruç sayesinde, vefat edenin ruhunun hafifleyip ölümle ilgili acının azalacağı düşünülür. Yas sürecindeki Neokesarialı kadınlar, yalnızca siyah kıyafetler giyer ve başörtüsü kullanırlar. Bu giyim tarzı için belirli bir süre yoktur, ömür boyu siyah giyebilirler. Yas boyunca kullanılan siyah kıyafetler asla çıkarılmaz. Eşi vefat eden bir kadın, "bu elbiselerimle kocamı kaybettim, kırk gün boyunca bu elbiseleri giyeceğim" der. Ayrıca yas tutmakta olan kimse kırk gün yıkanmaz. Tercih edilen kıyafetler uzun kolludur, ağıtlar yakılıp gözyaşı dökülür (Örnek, 2015).

2.4.2. Karamanlı Sözlü Edebiyatı

2.4.2.1. Anlatmalık Türler

2.4.2.1.1. Halk Hikâyesi

Faruk Çolak'ın Karamanlıca halk hikâyeleri ile ilgili yaptığı çalışmalar öncü niteliğindedir ve "Karamanlıca Halk Hikâyeleri (2015)"[9] başlıklı sunulan bir tebliğ bu alandaki ilk çalışmalardandır. Ferruh Ağca tarafından hazırlanan "Karamanlı Türkçesinde Şekil Bilgisi" (1999) adlı gramer çalışması ise halk hikâyeleri üzerine yapılan çalışmalardan hareketle oluşturulduğundan önemli eserler arasında anılmaktadır. Karamanlıca halk hikâyeleri ile ilgili baskı tarihleri, sayıları, kaynakları ve ön bilgiler sunması nedeniyle M. Sabri Koz'a ait *Comparative Bibliographic Notes on Karamanlidika Editions of Turkish Folk Stories* (2008)[10] adlı eser de bu konuda önemli çalışmalar arasında yer alır.

Karamanlı alfabesi ile basılan halk hikâyeleri Türk halk hikâyeleriyle benzerdir. Türk edebiyatında sayıca yüzü aşkın sayılan halk hikâyelerinden Karamanlı edebiyatında görülenlerin hangileri olduğu ya da kaç tanesinin bu şekilde basıldığına dair bilgiler net olmamakla birlikte, Çolak tarafından bu sayı yedi olarak belirtilmektedir. 1871'de basılan Tayyarzâde hikâyesi sonunda bulunan Dimitrios Anastasiadis isimli bir kişinin Balık Pazarı'ndaki kitapçı dükkânında indirimli kitapların satıldığına dair verilen ilanda Asik Garip, Şah İsmail, Melik Şah, Tayyârzade, Köroğlu, Arzu ile Kamber gibi hikâyelerin geçtiği bilinmektedir. Benzer, çeşitli kitap arkası ilanlardan hareketle, Kerem ile Aslı hikâyesinin de Karamanlıca olarak yazıya aktarılan hikâyelerden olduğunu ifade etmek gerekir (Çolak, 2015).

Metinlerine ulaşılabilen Karamanlıca halk hikâyeleri arasında Âşık Garip, Şah İsmail ile Gülüzar, Köroğlu ve Tayyarzâde'yi saymak mümkündür. Adı geçen halk hikâyeleri içerisinde Âşık Garip, Şah İsmail ile Gülüzar ve Köroğlu, geleneksel tarzda ortaya çıkan hikâyelerindendir. Tayyarzâde ise realist halk hikâyesi niteliği taşımaktadır. Dört halk hikâyesinin de tam metinlerine Yunanistan Atina'da bulunan "Centre

[9] Bknz. Faruk Çolak, "Karamanlıca Halk Hikâyeleri", V. Uluslararası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Seksiyonu Bildirileri I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

[10] Detaylı bilgi için bknz. Sabri Koz, "Comparative Bibliographic Notes on Karamanlidika Editions of Turkish Folk Stories", Cries and Whispers in Karamanlidika Books – Proceedings of First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia, 11th -13th September 2008)-, Edited by Evangelia Balta and Matthias Kappler, Wiesbaden.

d'Etudes d'Asie Mineure" (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi) adlı merkez ve bazı şahsi kütüphanelerinde bulunmaktadır.

2.4.2.1.2. Masal

Karamanlıca kaleme alınan özgün bir masal örneği bulunmamakla birlikte, dünya edebiyatına mahsus klasiklerden bazıları Türkçeye aktarılmıştır. Bunlardan biri olan *Esopos'un Kıssadan Hisse Almaya Mahsus Meselleri* (1854) adlı eser bu klasikler arasında önemli bir yer teşkil etmekle beraber anlatıcısı Ezop, fabl türünün ilk temsilcisi olarak bilinir ve La Fontaine'nin ustası kabul edilmektedir. Bu eserin Karamanlıcası "Anatolı Gazetası müellifi Kuleli Evangelinos Misaılidıs'den bi-t tercüme, tabb-u temsil olunmuşdur" ifadesiyle 1854'te basılmıştır (Aisopos, 2013).

2.4.2.1.3. Destan

Evangelia Balta ve Herkül Millas tarafından kaleme alınan, *1923 Mübadelesi'nin Trihsel Sorunları Üzerine Düşünceler, Bir Destan ve Sözlü Tarih* adlı çalışmada 1923 ile 1955 seneleri aralığında yazıldığı belirtilen Karamanlıca bir destandan söz edilir. Bu destan Küçük Asya Araştırmaları Merkezi araştırmacıları tarafından, Gelveri'li göçmenlere ait muhafaza edilen hatıralar arasında bulunur. Toplam on altı sayfadan oluşan ve içinde iki şiir bulunan bu kitapçığın kapağında ozanın fotoğraf vardır. Kitapçığın kapağında, "Yeni ve eski Karvalis (Nazianzu) Şarkıları, Kosmas Çekmezoğlu" yazan bir başlık yer alır. Başlangıçtan itibaren ilk on iki sayfada, yetmiş iki dörtlükten oluşan bölümde, "Celveri'nin Ortodoks halkının zorunlu göçü, aralarının topraklarından çıkarılmaları, yeni bir vatana gidişleri, nihayet Kavala yöresine, kentin seki: kilometre batısına yerleşmeleri ve günümüzde büyük bir gelişme sergileyen köyleri Yeni Karvati'nin kuruluşu" anlatılır. Destan'dan örnekler şöyledir (Balta ve Herkül, 1996):

Konya Aksaray'ı Gelveri karyesi

Yeni mekânımız Çınarderesi

Düştüğümüz derdin yoktur çaresi

Asla iyi olmaz Feleğin yaresi.

Geiveri'ye geldi birden bir emir

Yaktık ikonaları eyledik kömür

Dayanmaz yürekler olsa da demir

Çok günler görürüz var ise ömür.

Geiveri'deydi günlerden o gün

Sökülmüş bağlar ekilmiş tütün

Yıkılmamış evler harap olmuş büsbütün

Viran olmuş Gelveri köyüne bakın.

Kapattık mektebi, eklisiyaları

Çalınmaya başladık kabanaları

Mezarlara gömdük ikonaları

Orada bırakdık ana ve babaları.

(…)

Mübadele sürecinde yaşananların anlatıldığı destanda ayrıntılar sunularak, yaşananların aileler ve toplum üzerinden örneklendirilmiştir. O dönemin izlerini taşıyan ve Karamanlıca olarak bugüne ulaşan, destan, şiir, ağıt, türkü ve anlatılar bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi de Aylin Koç tarafından yapılan çalışmada da adı geçen Agios Tafos Destanı'dır. Karamanlıca olan bu destan, Kermirli Para İonnikios tarafından yazılmıştır. Eser, 1900'de basılmıştır ve elli beyitten oluşur ancak basım yeri belli değildir. Bir dörtlükte, 1858'de elli beytinin Kudüs'te bazı zahmetlerle tamamlandığı belirtilmektedir. Manzum bir dinî destan olması hasebiyle baş ve sonun kısımlarında Kudüs'te bulunan Agios Tafos'un (Kutsal Kabir) gravürü yer almaktadır. Destanda yer alan bölümler şöyle belirtilmektedir (Koç Giannopoulos, 2023):

> Destan-ı İerousalim (1-12); Validetu'llah Bıkır Mariam'ın Yasına Dayir Beyidler (13-21); Hazret-i Avraam'ın Kurbanı (22-39); Ben-i Ademi İhdas Eden İllah'ın Beyitleri (40-44); Validetu'llah Bıkır Mariam'ın Alfaviton Üzre Methiesi. Validetu'llah Bıkır Mariam'ın Yasına Dayir Beyidler (13-21).

Destanın kinci bölümünde Hz. İsa'nın çarmıha gerilişi ile yeniden dirilişi hakkında bir ağıt Meryem Ana'nın ağzından aktarılır (Koç Giannopoulos,2023):

Oğlum ellerine mıhı kim çakdı

Mübarek göğdeñden al kanlar aktı

Senin ecin benim ciğerim yakdı

Gelin ağleyelim mısmıl oğlumu (14/71).

Oğlım uykulara yatmış uyanmaz

Ana olan bu acıya tayanmaz

Mezara koymağa kıyılmaz

Gelin ağleyelim ruşan oğlumu (14/73).

Gece nısfı oldı azim zelzele

Dünyade olmamış böyle velvele

Dirildiği destan oldu her dile

Hecil oldı ana el uzadanlar (21/109).

Mezarda kapuyı melekler bekler

Dünyade olmamış böyle hikmetler

Meth ideler seni bitün ümmetler

Dirilmiş duyunca ruşan oğlumu (21/110).

Meryem Ana'ya övgülerin bulunduğu "Validetu'llah Bıkır Mariam'ın Alfaviton Üzre Methiesi Beyanindedir (45-48)" başlıklı bölümde ise, Yunan alfabesi göz önünde bulundurularak yazılan bir dörtlük mevcuttur (Koç Giannopoulos, 2023):

Valide oldun aleme

Methlerin gelmez kaleme

Senden çavdı nur aleme

Sevin zira kıymetlisin (45/240).

Meryem Ana'ya yapılan övgüler çeşitli Karamanlıca dinî eserlerde görülmektedir. Bu övgüler daha çok onun sabrı, iffet, güvenilirliği ve imanı hakkındadır.

2.4.2.1.4. Fıkra / Letaif

Toplumun değer yargılarına uymayan tutum ve davranışları eleştiren bir tür olarak fıkralar, genellikle toplumun içinden gelen durumları ve karakterleri yansıtır. Fıkranın türü ve kültüre kalıcı olarak kattığı kahramanları o toplumun sosyokültürel özelliklerine göre şekillenmektedir. Pertev Naili Boratav'a (1999) göre fıkra, "sırası düşünce herhangi bir düşünceyi örnek vererek güçlendirmek, karşısındakini ona inandırmak yanıldığına tanık göstermek, herhangi bir durumu açıklamak gibi vesilelerle anlatılan hikâyeler"den oluşur. Osman Ataş tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde incelenen *Karamanlıca Nasreddin Hoca Kitabı*'nda çeşitli fıkralar yer alır. Kitabın yazarı Ioannis Nikolaidis şu ifadeleri kullanır (Ataş, 2018):

> Nasradın Hoca'nın tabiatında bulınan nekreliği medrese tahsilinde daha ziade takviye etdirerek o zemanın cahil ademlerine bir derece fikrini yüksek göstermekliğe muvafak olmuş bulınduğı gibi kendisinin garaib hallerini bâki bırakmak içün kaleme almış olduğı eserini gerek kendisi ve gerek kendinden sonra eserini kalemden geçiren zevat birçok taraflarını doğrudarak ve sair garaib haller dahı ilave ederek hâl-ı hazırdaki Nasradın Hoca'nın latif ve garaib hallerini havi kitabcık haline getirmişlerdir.

Nikolaidis ayrıca, "Mukaddeme" bölümünde eserde bulunan fıkraların genellikle Antik Yunan temsilî olan rivayetlerden alınarak kitap haline getirilmeden tarafsız bir şekilde yazıldığını daha sonra okuyucuların istifadesi için kitaplaştırıldığının altını çizer. Ataş tarafından Türkçeye aktarılan kitaptaki bazı fıkralar şöyledir (Ataş, 2018):

> Bir defa Hoca bir ırmak kenarında kendisini ölmüş mesabesinde tutarak uzanıp yadar ve rahsatan o esnada birisi ırmakdan geçmek isteyip acaba suyin geçidi neresidir ola deyü deyip tururkene Hoca yatdığı yerden başını kaldırıp bire adem ben sağıken ırmağın şu tarafından geçeridim der
>
> Bir akşamlayin Hoca su çekmeğe kuyuya gitdiğinde ayn safkını kuyuda görüp ay kuyuya düşdü zann ederek bir çengelin gedirip çıkarmaklığa çalışır ve bu sırada çengel bir ucu taşa takılmasından çekerkene ip kopup Hoca sırt üstündir düşüverir ve gökyüzünde ay görmesi ile "neyise epeyi zahmet çekdimise ayi da yerine çıkardım ya" der.

Hoca'nın kefsizliği esnasında komşu karıları gelip gidip hatırını sormakda idiler. Bunlardan birisi Hoca'ya der ki Hoca Allah bilir amma sen öleceksin. Öldüğünde ne deyü ağlayalım, Hoca da karı ülfetinden osanmazıdı deyü ağlayın der.

Günlerin birinde Hoca merkebine binip tarlasına gider ve su dökmek iktizası gelip merkebin üzerine cıbbasını bırakıp gider. Bir hırsız da gelip cıbbasını alıp gider. Hoca da gelip cıbbasını merkebin üzerinde bulamaması ile merkebe öfkelenip semerini çıkarıp kendi üzerine koyduktan sonra merkebe dönüp ver cıbbamı vereyim semerini der.

2013'te *Karamanlıca Bir Eser: Nevşehir Salnamesi 1914* ismiyle yayımlanan çalışmada latifeler, çeşitli konularda hikâyeler ve atasözleri yer alır. Ayrıca "Kapadokya Çevresindeki Karamanlıların Yazılı Eserlerinde Halk Edebiyatı Ürünleri" adlı makalede de bazı letaif/fıkra örnekleri şöyledir (Özdem, 2019):

Marikacığım, beni seviyorsun; artık beni zevcen olmak üzere kabul edeceksin değil mi?

-Pekiyi ama evlenecek kimse aklı başında tam erkek olmalı……sen ise gayet gençsin!

-Hakkın var, lakin sevgilim, şurayı da aklından çıkarma ki aklı başında olan kimse de evlenmez.

(Mahkeme huzurunda) Davacı: Seni gidi namussuz, alçak herif! sen…

Maznun: Dolandırıcı, batakçı, aptal, budala…

Hâkim: E! Susunuz rica ederim, daha hüviyetinizi sual etmedim.

Bir şapkacı dükkânında.

Modistra: A! Madam şapkanıza koyduğum çiçek size çok yakıştı. Sizi on yaş küçük gösteriyor.

Madam: Sahi mi? Öyleyse bir çiçek daha koyunuz.

Doktor: Madam bunu da ilave edeyim ki aynı saatte kalkacaksınız, aynı saatte yiyeceksiniz, aynı saatte uyuyacaksınız, velhasılı aynı, aynı…

Zevoş: Doktor Bey, af edersiziniz iş bu tenbihatın zevcemin tuvaletleri için hükmü var mı?

Topluma ayna tutmasının yanı sıra farklı olana anlayış göstermeye de teşvik eden fıkralar hem modern hem de geleneksel formlarıyla her inanç ve kültürden topluluğun bir hazinesidir. Fıkranın, Karamanlılar ve Müslüman Türkler için birleştirici ve kültür alışverişini kolaylaştırıcı bir unsur olarak işleve sahip olduğu düşünülebilir.

2.4.2.2. Söylemelik Türler

2.4.2.2.1. Ağıt

Ağıtlarda büyük bir grubun, bir halkın veya bireyin yaşadığı acıya dayalı herhangi bir konu ele alınabilir çünkü ağıtlar bir bakıma bireylerin ve toplumların yaşadıklarına dair izlerin sürülebileceği kültürel malzemelerdir. Nitekim Karamanlılarla ait ağıtlar içerisinde 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi sürecinde yaşanan acıların ve zorlukların izleri açıkça görülebilmektedir.

Saim Örnek'in çalışmasında (2015) belirttiği üzere, Karamanlı Neokesaria halkı, yas tutmanın sadece ağlamak anlamına gelmediğine inanır. Yas, ölen kişi için belirli bir süre boyunca yaşamın bazı zevklerinden, davranışlarından ve alışkanlıklarından uzak durmayı ve belirli davranış kalıpları içinde hayata devam etmeyi ifade eder. Yas süreci genellikle ölümün ardından kırk gün boyunca devam eder, ancak en belirgin olduğu dönem ilk kırk gündür. Ancak Neokesarialılar için yas, kaybedilen kişinin yakınlık derecesine bağlı olarak beş, on yıl hatta bazen ömür boyu sürebilir. Kırk günlük yas süreci, Neokesarialılar için en önemli dönemdir. Yas sürecinde ilk olarak uygulanan adım, bazı yiyeceklerin tüketilmesi ve bazılarından kaçınılarak kırk gün boyunca oruç tutulmasıdır. Bu oruçla, ölenin ruhunun hafifleyeceği ve ölümle ilgili acının azalacağı düşünülür. Yas tutan Neokesarialı kadınlar, tamamen siyah elbiseler giyer ve başörtüsü takarlar. Bu giyim tarzı için belirli bir süre yoktur, ömür boyu siyah giyebilirler. Yas sırasında giyilen siyah elbiseler hiçbir zaman çıkarılmaz, hatta aşırı giyilse bile devam edilir. Kocasını kaybeden bir kadın, "bu elbiselerimle kocamı kaybettim, kırk gün boyunca bu elbiseleri giyeceğim" der. Yas tutan kişiler kırk gün boyunca yıkanmazlar. Yas sürecinde uzun kollu elbiseler giyilir, ağlanır ve ağıtlar yakılır. Toplumda ağıt yakma konusunda uzmanlaşmış kişiler vardır ve her cenazede bulunurlar. Eğer ölen kişi gençse, ağıtlar daha yoğun olur. Neokesaria'da yakılan ağıtların çoğu Türkçe olsa da son zamanlarda Yunanca ağıtlar da halk kültürüne eklenmiştir.

1924'te Hariton Polatoğlu tarafından muhacirlere, Yunanistan'da bulunan iskân süreci hakkında bilgi ulaştırmak amacıyla yayımlanan *Prosfigiki Foni* gazetesi Karamanlıca *Muhacir Sedası* adıyla okurlarıyla buluşur. Gazetede bulunan Karamanlıca sayfalar Türkçe konuşmakta olan muhacirler için hazırlanır. Ancak bazı duyurular, ihaleler ile Bakanlık bültenleri Yunanca basılır. [11]Gazetede yer alan şiirler *Muhacimâme Karamanlı Muhacirler için Şiirin Sedası* (2016) ismiyle Evangelia Balta ve Aytek Soner Alpan'ın çalışmasıyla hem İngilizce hem de Türkçe olarak okuyucuyla buluşur. Kitapta şu ifadeler yer alır (Balta ve Alpan, 2016):

> Bu insanlar muhacir yaftasıyla birlikte geldikleri ve anavatanları olacak bu yeni ülkede milli, toplumsal ve siyasi hayatın bir parçası olmak için çabalamaya koyulmuşlardı. Kişisel facialar, ortak sefaleti ve kayıpları ifade eden tasvirlere indirgeniyor; üzerlerine çöken felakete yakılmış ortak bir ağıta dönüşüyordu. Şiirlerini kendi dillerinde, memleketlerinde atalarının kuşaklardır anadili olan Türkçede yazıyorlar; hemşehrileriyle paylaşmak için de kendilerini temsil eden bu gazetede bastırıyorlardı. Çoğu imzasız basılan bu popüler şiirler, muhacirlerin memleketi olan Anadolu'nun destanlarından ve halk şiirlerinden dizeler kopyalamakla kalmıyor, onları taklit de ediyorlardı.

Mübadele döneminin acılarını yaşamış insanların, dizelere yansıttığı duygulara bazı örnekler şöyledir (Balta ve Alpan, 2016):

Kocasını Kaybetmiş Genç Muhacir Kadının Beyiti

Arzulayup çıktım gurbet elere.

Ağlarım sızlarım kimsem yok deyi.

Yazık bana düşürdün dilden dillere.

Ağlarım sızlarım kimsem yok deyi.

Genç yaşımdan terk iyledim Vatanım,

Gayetle zayıf oldu bu tenim.

[11] Bunların yanı sıra gazetede Türkiye, İstanbul Rumları ya da Yunanistan'ın içinde bulunduğu uluslararası konular hakkında bilgiler sunulur. Ayrıca, Evangelinos Misailidis'e ait olan ve 1871'de yayımlanan ünlü Temaşa-i Dünya ve Cefakâr U Cefakeş roman tefrika edilir.

İmdi Yönanistan oldu meskânim.

Ağlarım sızlarım kimsem yok deyi.

Kalmışım hayrette düşmüşim derde

Canım kurban olsun sevgili yiğide

Sıval eyler bana Vatanın nerde.

Ağlarım sızlarım kimsem yok deyi.

Yüce dağ başında sakin iderim.

Aman Allah aman sen imdat eyle

Yoktır anam babam benim gayru

Aman Allah aman sen imdat eyle.

Yaratdı insanı gökteki kuşu.

Hökmünden titredir gök ile arzı

Mevlâm helas eyle yetim kardaşı

Aman Allah aman sen imdat eyle.

Yaratdı güneşi cümle âlemi

Her vakit okunur ism ü kelamı

Varayım vereyim sevgilime tagrı selâmı

Aman Allah aman sen imdat eyle.

Karşıdan görinür bir böyük ordu

Mevlâ bana verdi bu aşk u derdi

Gitdi sevgilim boş kalıyorum

Aman Allah aman sen imdat eyle.

Kemal geldi girdi meydana

Yürüyeyim Kamber dayı varam düşmana

Çekem Zülfükârı boyansın kana

Aman Allah aman sen imdat eyle.

Bedbaht

Evladını Kaybetmiş Zavallı Bir Muhacir Kadının Beyiti

Bir sözüm var ehaliye canlara

Gözden oldum oğul, oğul diyerek

Kurban olam haber alanlara

Gözden oldum oğul oğul deyerek.

Kurban olayım gül yüzine

Nice ağlarım oğlum gelmedi

Ben düştim bu ateşe yanarım

Nice ağlarım oğlum gelmedi.

Kemal beni ne günlere getirdi

Dertlerimi defterlere yazdırdı

Emvalimi üstü açık anbara koydurdı

Evladımı kuyulara atdırdı.

Ben dertliyim gece gündüz ağlerim

Ya Rabbim haberi sizden isterim

Şimden sogra bu dünyayı neyneyim

Gözden oldum oğul, oğul deyerek.

Yaman olur şu dağların ücesi

Derunimde vardır evlad acısı

Herkezin vardır kardaşı bacısı

Ararım taranm bir tek filizi.

Yine düştüm bugün ah u fıgane

Oğul hasreti ile oldum divane

Yönan sokaklarında kaldım sefılane

Söyleyin oğlumı durmasın, gelsin.

Oğlum kalmış düşman içinde

Öldürenler kalsın hicran içinde

Gömleğini gördim al kan içinde

Gözden oldum oğul oğul diyerek

Karamanlıların, Anadolu'da yaktıkları bazı ağıtları mübadil olduktan sonra da gittikleri yerlere götürdükleri ve orada yeni ağıtlar da yaktıkları görülür. Makedonya Üniversitesi'nde İrini Kufu (2010) tarafından hazırlanan tezde, Karamanlılardan derlenen ağıtlar yer alır. "Simeon'um" adlı ilk ağıt, oğlu hapishanede vefat eden bir anneye aittir, bu ağıt şöyledir (Erdem, 2021):

Akşam olur mahpushane kitlenir

Kimisi de kumar oynar anam

Kimisi de bitlenir

Simeon'um, Simeon'um, efe Simeon'um

Simeon'uma olanlardan ben de pişmanım

Bir başka ağıt örneği ise Niğde Semende(i)relilerin (Ovacıklıların) yaşamış olduğu Halkidiki'de bulunan Simantra halkından Niko içindir. Niko, henüz dükkânına saghip olamadan vefat eder. Annesi Ediaroglu'dan onun için şu ağıtı yakar (Erdem, 2021):

Dükkanlar yaptırdın

Bir uçtan uca

İçine girip çalışamadın

Üç gün, üç hafta

Aman benim emeklerim

Odalar yaptırdın

Bir uçtan uca

İçinde kal- kıp yatamadın

Üç gün, üç gece

İçide kalkıp yatamadın

Üç gün, üç gece

Gorgias, sözün ve ihtiyaç durumunda kalpten gelenlerin dile dökülmesinin önemini şöyle belirtir (Losev, 2000, Aktaran; İsababayeva, 2013):

> Sözün, ruh hali için taşıdığı önem, ilacın vücudun doğası için taşıdığı önemle aynıdır... Bazı ilaçlar hastalığı tedavi edip diğerleri hayata son verdikleri gibi sözlerden de bazıları üzer, bazıları sevindirir, bazıları korkutur, kimisi iyileştirir.

Yaşamının zorlu tecrübelerinin en yalın izleri olarak ortaya çıkan ve dile dile dökülen acı dolu sözler özellikle göç ve ölüm gibi travmatik hadiseler neticesinde daha çok söylenir. Özellikle zorunlu göçler, bir kayıp ve yerinden edilme hissi uyandırdığından bir belirsizliklerle başa çıkmak için bireyler sıklıkla ağıtlara yönelir ve onlar aracılığıyla acılarını ifade ederken farkında olmadan sonraki nesillere o günleri aktaracak kültürel ürünleri miras bırakır. Bu bağlamda ağıtlar, toplumsal dayanışma ve iyileşme ihtiyacının bir aracı olarak da görülebilir. Nitekim Karamanlıların da diğer birçok halk gibi yaşadıkları acı tecrübeler üzerine söyledikleri ve kolektif yas ritüellerinden olan ağıtlardan güç almış oldukları söylenebilir.

2.4.2.2.2. Türküler

Anadolu'dan Yunanistan'a göç eden mübadillerin taşıdıkları kültür mirası arasında türküler ve müzik yer alır. Bu konuda yapılan ilk çalışmalardan biri Mahmut Ragıp Kösemihal'e aittir. *Balkanlarda Musiki İlerleyişi* (1937) adlı kitapta Kösemihal tarafından Yunanistan'da Türkçe konuşan Rumların müzik derlemeleri hakkında bilgi verilir. Mahmut Ragıp Gazimihal (Kösemihal, 1937), Niğde'den göç eden Rumlarla Yunanistan'da gerçekleştirilen ilk derleme çalışmaları esnasında derlemecilerle yazışırken aşağıdaki notları kaydeder:

> Kapadokya taraflarından gelenleri (ki o havaliyi bu eski adı ile anıyorlar) dört bölüme ayırarak inceliyorlar: şarkılar o kadar çok, çalışanlar ise azlık olduğu için şimdiye kadar yalnız iki semt, yani Nevşehir ile Faraşa ve ikinci derecede Niğde şarkıları aranmış. Baştanbaşa Türkçe konuşur buldukları Kayseri Rumlarından hiçbir şey toplanmamış. Niğde'dekileri çok garip buluyorlar: bir iki kasabada gelen Ortodokslar Rumca da biliyor: bir iki kasabadan göçenler yalnız Türkçe konuşuyorlarmış; bir iki kasabada ise Rumca konuşulabiliyorsa da şarkıları Türkçe imiş: işte bu son tarza büsbütün şaşmışlar.

Stavros Stavridis'in *Anatol Türküleri* (1896) adlı mecmuası içinde 126 adet türkü bulunur. Eser, 2017 yılında Evangelia Balta ve Ari Çokona tarafından hazırlanarak *Anatol Türküleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Türkü Mecmuası* (2017) adıyla yayımlanır. Bu kaynakta yer alan türkülerde Karamanlıların yaşadıkları İstanbul, Kayseri, Bursa ve Adana gibi yerlerin adları anılmaktadır. Çalışmada yer alan türkülerden bazıları şöyledir (Balta ve Çokona, 2017):

> Birer birer saydım da yedi yıl oldi
>
> Diktiğin fidanlar meyvaya durdi
>
> Senin ile gidenler sılaya döndi.
>
> Tez gel ağam tez gel, olma muhannet
>
> Gurbet icat iden görmesin cennet.
>
> İstampol yolunu ben uzak sanmam,
>
> Bir kere sıla itsem o kadar yanmam
>
> Korkarım hasıret olurum görmem.

Tez gel ağam tez gel, aylar yıl oldi,

Cahil ömrüm yar uğruna kül [oldi].

İstampol yoluna diktim gözümi

Bir yiğit uğruna verdim özümi

Ne eyler de alırsın elin kızını.

Etme ağam etme katı tartayım

Garip bülbül gibi ahudardayım

İstampol yolunu arşunlamalı

Gelen yolcuları karşılamalı

Mektupsız postayı da ne eylemeli.

Tez gel ağam tez gel, uykum geliyor,

O rüzgar esdikçe kokuların geliyor.

İstampol yoluna ekin ekilmez

Kar eriyip de buzi sökülmez

Hem gurbetlik hem hasretlik çekilmez.

İstampol yolları uzakdır uzak

Ağama vurmuşlar demirden tuzak

Bu yıl da gelmezsen arzuhal yazsak.

İstampol yolunda bir fidan dikme

Dalına basıp da yaprağını dökme

Orda güzel görüp de beni unutma.

İstampol yolunda yeşil ot olur

Yiğit değil midir iman[ı] kıt olur

Herkes de sevdiğiyle mutlu olur.

Saçım uzun ben saçımı daranın

İstampol yoluna sayı tutarım

Bu yıl da gelmezsen hasta yatarım.

Tez gel ağam tez gel, olma muhannet,

Gurbet icat eden, görmesin cennet.

Bir diğer örnekte ise Adana'ya duyulan özlem ve yiğitlerden bahsedilir (Balta ve Çokona, 2017):

Adana'ya geden yiğit gelir mi

Hasret gözlerim seni görür mü

Her anadan böyle yiğid olur mu.

Adana Adana kanlım Adana

Ne mutludur sılasına gidena.

Adana yolunda biten ağaçlar

Sen gideli validen figana başlar

Ormandaki servi boylu ağaçlar.

Adana yolları hep kiremitden

Yakamız görünmez sırma şeritden

Adana vilayeti doludur babayiğitden.

Panhelenik Kapadokya Dernekleri Birliği olarak adlandırılan Kapadokya Derneklerinin Yunan Kültürü Birliği (Panelinia Enosi Kappadokikon Somation) 2008'de 52 tane Kapadokyalı derneği bünyesinde toplar (Bruneau, 2015). Bu tip dernekler tarafından organize edilen "Gavoustima" (Γαβουστιμα/ Kavuşturma) adı verilen özel festivaller düzenlenir. Ayrıca Yunanistan'da yeni yılın arkasından hemen her dernek tarafından hazırlanan ve "khoros ke kopi pitas" (χοροσ και κοπη πιτασ) adı verilenbir nevi kermes geceleri düzenlenir. Bu geceleri düzenleyen Kapadokyalılar söyledikleri türküler arasında ise Türkçe türkülere de yer verir (Söylemez,2019). Mehmet Söylemez (2019), Yunanistan mübadillerine ait türküler üzerine kaleme aldığı makalesinde şu bilgileri paylaşır:

> Bu gecelere de okunan türküler benzer olsalar da Yunanistan' da her bölgede hemen her köyde sözler veya müzik değişmektedir. Yani Anadolu'da olduğu gibi Yunanistan'da da çoğu türkünün varyantları mevcuttur. Mübadillerin aynı illerde yaşamış olsalar dahi farklı köylerden gelişleri bu değişimlerim başlıca sebeplerindendir. Bunun yanında dağıtılmış oldukları bölgelerde yıllarca birbirleri ile iletişimleri olmadan yaşamaları ve unutulan Türkçe sözlerin yerine dağarcıklarında kalan yeni Türkçe kelimeleri eklemeleri türkülerin varyantlarının ortaya çıkışında etkin unsurlardır. Örneğin Pella'da yaşayan ve Kapadokya Kemanesi adı verilen çalgıyı çalan Aleksandros Yordanidis, "Şen Olasın Ürgüp" türküsünü söylerken "al kanlar içinde kaldın" şeklindeki sözleri "Almanlar içinde kaldın" olarak söylemiştir. Sözlerin anlamları sorulduğunda bu kısım için sözleri hatırlamadığı için bu şekilde defterine kaydettiğini söylemiştir.

Niğde-Çarıklı'da doğan Makrina Karalidi'nin seslendirdiği türküyü Thanasis Papanikalou 1979'da kayda alır. Türküde bazı kelimeler lehçe ve ağız özellikleri dikkat çeler. Örneğin, garalı/karalı ve gomşular/komşular şeklinde seslendirilir (Söylemez, 2019):

Değirmenin yolun eteği taşı

Günümüz geçirsin garalı gışı

Ne bulgur öğüttüm ne aşı ettim

Aç susuz çöllerde düşün gidelim

Gidelim gomşular haydin gidelim

Evlerimiz birer birer sayıldı

Şu sene dirliğimiz bozuldu

Bahça bahça gezdim nar bulamadık

Ciğerim yandı da gar bulamadım

Gidelim gomşular haydin gidelim

Aç susuz çöllerde düşün gidelim

Bahça bahça gezdim nar bulamadık

Ciğerim yandı da gar bulamadım

Erisin dağların karı erisin

Erisin seli ovayı bürüdü

Her birimiz bir dağın başına çektik

Çocuklarımızla çıktık geldik

Kimi kimsemiz yok of

Çocuklar anasını yitirdi

Gelinler evlatlarını yitirdi

Konyalı ve Gesi Bağları gibi Konya ve Kayseri bölgesinden derleme bu türküler, günümüzde Anadolu dışında Yunanistan'da yaşayan Karamanlılar arasında da bilinmekte ve söylenmektedir. *Savva S. Efremidu, Istoria-laografia tov Kotieu (Kütaheias), Poleos tis Kentrikis M. Asias* (Orta Anadolu Şehirlerinden Kütahya'nın Tarihi ve Folkloru) isimli eserde türküler de yer almaktadır. Çalışmanın içeriğiyle ilgili bilgileri Yılmaz Önder şu şekilde aktarır (2018):

> Yunanca olarak yayınlanan bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde ortaya çıkan çatışmalarda ölen "Türkofon Ortodokslar"a ithaf edilmiştir. Kitaptaki Türkçe derlemelerden, mübadele döneminde Selanik'e gitmek zorunda kalan Kütahyalı Ortodoksların söz konusu dönemde yaşadıklarına dair izler bulmak,

çektikleri acılar hakkında bilgi edinmek, ölen yakınları için yakılmış ağıtlardan kültürel ve tarihi okumalar yapmak ve son olarak atasözü, deyim vb. halk kültürü ürünlerinden bu topluluğun hayatına ışık tutmak mümkündür.

Eserde yer alan "Hasiret Türküsü" başlığında, şarkıcı ve aynı anda terzi olan, 1909'da mecburi olarak askere giden Anastasios Adıgüzeloglu (Oreopoulos) tarafından yazılan bir türkü mevcuttur. Ölmek üzere olan, kardeşleri ve annesine özlem duyan genç bir asker türküde duygularını şöyle dile getirir (Yılmaz Önder, 2018):

Hasiret Türküsı

Çesmeleri harlayup akar
Benim annem yollari bakar
Kardaslarim burnuma kokar
Arzu idiyorum ben Annemi

Sarı elbise bacağımda
İğneli mamizer gucağımda
Ağleyor benim Annem
Galdım asker ocağında

Su vatan bulbulleri çağrişir oter
Vatan burnuma mis gibi gokar
Kardaşlarım hatırıma geldi
Arzulayorum ben silemi

Ötme bulbul ötme
Mezarımın başında
Hem ayrılık hem yoksızlık
Hepisi başımda

Zeytin yaprağını dokmez

Muhappet galbımden gitmez

Ellerim erse gücüm yetmez

Ağlarim ben Annemi

Hasiret gidiyorum ben kardaslarımı

Adı geçen eserde yer alan "Harbut Turkisi" adlı bölümde Yannis Sevdalı'nın türküleri varlıklı Müslümanlar için onların hanelerinin önlerinde icra ederek para kazandığından söz edilir (Yılmaz Önder, 2018):

Harbut Turkisi

Küp dibinde unum var

Allahdan umudum var

Eger ben bu muacirliktan kurtulursam

Her tekkeye mumum var

İç doncak, gömleksiz

Ölüyorum ben

Aman terziler gülüm terziler

İsarlarim beni çok arzular

Karamanlıların dinî terimleri karşılamak için genellikle Türkçe kelimeler kullandıkları "Harput Türküsü" örneğinde görülmektedir. İslam terminolojisine ait Allah, cennet, tekke gibi kelimelerle derleme metinlerde sıkça karşılaşılır (Yılmaz Önder, 2018).

2.4.2.2.3. Ninni

Ninni, her kültürde varlığını sürdüren ve çeşitli toplumlarda farklı biçimlerde ortaya çıkan, bebeklere ve çocuklara huzur veren melodilerin evrensel bir ifadesidir. Osborn'a (1995) göre, ninni "eski, evrensel bir biçimdir, bir halk şarkısı türüdür ve açık işlevi çocuğu yatıştırmak ve onu uyutmak" (s.1) işlevi taşır. Bunun yanı sıra bebeği ailesine ve kültürüne tanıtmak da ninninin işlevleri arasındadır. Şarkılar ve sihir

arasındaki ilişkinin çok eski ve geleneksel olduğunu, formüllerin –ninniler gibi– söylendiği veya yazıldığı zaman bile "büyülü sözler" olduğunu dile getiren Osborn (1995) ninnilerin, bebeği kötü niyetli güçlerden korumak olan eski büyülü sözlerin kalıntılarını da içerdiğini belirtir. Ninnilerde ele alınan konular, hiçbir toplumun kültürel anlatılarını ve kolektif deneyimlerini yansıtarak kültürel kimliğin ve mirasın anlaşılmasına yönelik değerli ipuçları sunar. Karamanlıların sözlü kültür ürünleri arasında ninniler de dikkat çeker (Özdem, 2019):

Ninni çalar kendisine
Uykusunda gemisine
Biner gider tentesine
Neni deyip uyuturdum
Öpe seve büyütürdüm
Ninni desem ne hal olur
Gül açılır Bahar olur

Neni desem beni yakar
Ateşin cihanı yakar
Beşiğinde güller kokar
Senden geldi ilkbahar

Neni tellim adına
Ballar katalım tadına
Allah yetişsin imdadıma
Gitti baban İstanbul'a

Neni deyim uyusun
Bir gün babasını görsün
Uyur uykusu gelir

Bir gün babası gelir

Bebek beni deli eyledi

Kapılara kul eyledi

Bebeğimin beşiği şamdan

Yuvarlandı düştü damdan

Ben yastıklar doldurdum

Huma kuşu tüyünden

Fistan göynek işlettim

Altın sırma telinden

Neni yavrum avara koydun beni

Baban gelir önüne korum seni

Ahmak sarhoş baban gelir neni

Neni neni uyusun da büyüsün neni

Sana mama vereceğim neni

2.4.2.2.4. Mâni

Karamanlı sözlü ürünleri arasında mâniler de yer alır. Yunanistan'da basılmış *Andaval* isimli eserde bazı maniler yer almaktadır (Özdem, 2019):

Kız anası kızsız kaldı

Tuz kabı tuzsuz kaldı

Büyük evler ıssız kaldı

Ana ana canım ana

Sütünü emdim kana kana

Helal eyle onu bana

Anna kızın çok muydu

Benden gayrı yok muydu

İşte geldim gidiyorum

Sılayı terk ediyorum

Ben sana gel mi dedim

İnleri el mi dedim

Kaymağı ye mi dedim

Sütlüyü ye mi dedim

Kız anası kız anası

Güveyinin kaynanası

Elinde mumlar yanası

Gidiyorum evinizden

Kurtulayım dilinizden

Yeşilbaşlı ördek olsam

Su içmem gölünüzden

Atladım geçtim eşiği

Sofranda koydum kaşığı

Büyük evler yakışığı

Damdan sama yürürsün

Samur kürkü sürürsün

Allah kısmet ederse

Hacılara gidersin

Vartuvarıb var olsun

Dört yanın duvar olsun

Arkanda çıban çıksın

Oturmaya zor olasın

Kaynanam kazan karası

Görümcem ciğer yarası

İkisi birden ölesi

Şu dağın başına ekerler darı

Ekerler biçerler ederler karı

Yar için saklarlar ayvayı narı

Ayna attım çayıra

Şavkı vurdu bayıra

Kız öksüz oğlan öksüz

Sonunu Mevlam kayıra

Uzanmış kavak gibi

Eskimiş körük gibi

Ne gezersin malak malak

Yolunmuş tavuk gibi

Bir taş attım zeytine

Zeytinin irisine

Ben kendimi sakladım

Yiğidin iyisine

Karamanlı mânilerinde Anadolu'da bilinen diğer tüm mânilerde olduğu gibi günlük yaşamdan söz edilir. Bu manilerde, insana ait tüm haller fazla süslenmeden, direkt olduğu gibi ifade edilir. Kişiler bazen birbirlerini yerip nefret ederken bazen de aşkını ve beğenisini mâniler aracılığıyla dile getirir (Önal, 2007).

2.4.2.3. Oynamalık Türler

2.4.2.3.1. Halk Dansları

Karamanlılar üzerine Atina Küçük Asya Araştırmaları Merkezinde yapılan incelemelerde özellikle Kapadokya Misti'de bulunan Karamanlı halkın dans kültürüne dair verilere ulaşılabilmektedir. Mistililer'in Türkçeyi akıcı bir şekilde konuşamasalar da söylenen dans şarkılarında birçok kelime Türkçedir. Kaynaklara göre, eğlenceyi seven ve neşeli mizaçlı olarak tarif edilen Kapadokya Mistililer, ailece, akrabalarla ya da arkadaşlarıyla hep birlikte bütün köy dans eder ve şarkı söylerler. Özellikle, Noel, yeni yıl veya yortu zamanlarında her mahalle kendi meydanında ziyafet verir ve bu ziyafete katılanlar dans ederek eğlenirler. Kilise avlusunda bir araya gelen halk geleneksel danslarını icra ederler (Koimisoglou, 2006).

Düzenlenen festivallerde, çok sayıda Mistili Kapadokya'nın diğer köylerinden gelenlerle buluşur. Bu buluşmada tahta kaşıkların kullanıldığı geleneksel dans gerçekleşir. Kadın ve erkekler genellikle ayrı ayrı dans ederlerken bazen de birlikte dans edilmesi uygun olur. Dansların özelliği törensel olmalarıdır. İnançla ilgili olduklarından, bu danslar azizler veya büyük bayramların günleri ile anılırlar. Törensel dansta verilen mesajda tevazua dikkat çekilir ve dans süresince yüzlerde ciddi bir ifade vardır (Koimisoglou, 2006).

Vaftiz töreni ile bazı bayramlarda ve nişan-düğün törenlerinde Karamanlıların türküler söyleyip dans ettikleri belirtilir. Geleneksel dansları arasında halay bulunan Karamanlılar şu türküleri kullanırlar (Makedonias, 2011, Aktaran; Erdem, 2021):

Aziziya(e)" ve "Leylim Yar" ile "Aziziya" Türküsü

Bir sigara ver bana

Dumana bak dumana

Ne ben öldüm kurtuldum

Ne sen geldin imana

Dörtlüğüyle başlayıp devam etmektedir, "Leylim Yar" türküsünde ise:

Hey güzel, güzel doğmuş

Saçların omuz olmuş

Her gün o mu çalışır

Korkarım o çalışır

Dizeleri yer almaktadır. Karamanlılar "Kadifeden Kesesi", "Çayırda Buldum Seni" ve "Konyalım Yürü" türkülerinde kaşıklarla dans etmişlerdir. Bazen kaşık yerine küçük bardaklar ve ziller de kullanılmıştır. Bunun yanında "Dere Yolu Düz Gider" türküsünü oturarak söylemişlerdir, geline (Erdem, 2021):

Hazırladılar o çantasını

Düzdüler gelin başını

Ağlama gelin ağlama

Beni yolumdan eyleme

Gelini bindirin ata

Götürün kısmetine

Ağlama gelin ağlama

Beni yolumdan eyleme

Türküsüyle seslenmişlerdir. Türküler Anadolu'da yaşamış olan çeşitli topluluklar için ortak duygunun sesi olmuştur.

Karamanlıların dinî törenlerde icra ettikleri danslar da mevcuttur. Bu danslar arasında, "Hacıbaşlar", "Antipasha", "Ay-Savvas" ve "Agios Vasilis", oyunları sayılabilir. Ayrıca, kama ya da kılıçla oynanan Karamanlı oyunları da bulunmaktadır. Dans esnasındaki Karamanlılara ait tavırlar huşu içinde ve uyangaç olarak tanımlanır. Yine dans esnasındaki figürlerde görgü kullarına uymanın da önemli olduğu belirtilmektedir. Bu folklorik mirasın 21.yüzyılda Yunanistan'da bulunan Karamanlı derneklerinde yaşatılmakta olduğu da bilgiler arasındadır. Bilhassa, "Konyalım Yürü" adlı türkü üçüncü ve hatta dördüncü nesil Karamanlılar tarafından da bilinmekte ve sevilmektedir (Erdem, 2021).

2.4.2.3.2. Spor-Oyun

Aile yaşamları, konuştukları dil, örf ve adetleriyle Müslüman Türklere benzedikleri bazı araştırmacılar tarafından sık sık altı çizilen Karamanlı kültüründe, spor ve oyunlar için de durum aynıdır (Baykurt, 2007):

> Hayat-ı reayanın bugünkü nim-i zirai ve tam-zirai Türklere devretmiş olduğu patriyarkal ailede pederle evlatların vesayetini Hristiyan Türklerde de bizdeki secayayı haizdir. Bu hususlar hakkında kendisinden bazı malumat istihsal ettiğim Alaşehirli bir Hristiyan Türk ki Müslüman Türklerle nisbet-i ırkiyelerine tamamen kail olduğunu itiraf ediyordu- fasıla olarak kendileri arasında ot beslemeye iki üç asır evvelki Osmanlı Türkleri gibi at ve cirid oyunlarına inhimakları olduğu ve hatta kendisine bile talim edilmiş olan cirid oyunu usullerini mufassalan hikâye etmiştir.

Karamanlılar tarafından, Orta Anadolu'da köklü bir geleneğe sahip olan cirit oyunu ve güreşin yoğun olarak icra edildiği bilinmektedir. Nitekim, tarihsel dönemlerde gerçekleşen mübadele süreci sonucunda Yunanistan'a göç etmek zorunda kalan Karamanlılar arasında, pehlivan geleneğinin sürdürüldüğü akademik kaynaklarca belirtilmektedir (Anzerlioğlu, 2004). Çocuk oyun kültürüne bakıldığında, beş taş, çelik, aşık gibi çocuk oyunlarına rastlanmaktadır (İbar, 2009).

2.4.2.3.3. Çocuk Oyunları

Mehmet Altuntaş (2021) tarafından yapılan çalışmada[12] *Angeliaforos* Karamanlıca çocuk dergisi içerinde "Çocuklar için Bir Oyun" başlıklı çocuk oyunundan bahsedilmektedir. Derginin yayımlandığı dönemde, takipçileri tarafından bu çocuk oyununun oynandığı düşünülmektedir. Yine aynı dergide "Kış için Bir Oyun" başlıklı oyundan söz edilir. Bu oyun hakkında verilen bilgi için şunlar aktarılmıştır (Altuntaş, 2021):

> Çocuklara kış ile ilgili bir oyunun öğretildiği metindir. Oyun iki takım halinde oynanır. Bu takımlardan birisi tabya takımı olurken bir yeri savunur, diğer taraf ise hisar olup orayı ele geçirmeye çalışır. Burada kartopu ile savaş yapan iki takımdan hiçbir çocuk kesinlikle kartopunun arasına taş sıkıştırmaz. Çünkü öyle bir durumda diğer çocuklara ciddi zararlar görebilir Ayrıca bu oyunu mektebin önünde oynayan çocukları hocaları da takip eder. Bu oyunun getirebileceği sakatlıklar yanı sıra oyun oynarken başkalarını yenmek için hırs yapanların da sakatlıklara neden olabileceğini ifade eden yazar, çocuklardan hırs yapanların bu oyundan uzak durmalarını ister.

Bu örnek haricinde, Atina Küçük Asya Araştırmaları merkezinde yer alan derleme arşivinde de az da olsa bazı çocuk oyunlarından söz edilmektedir.

2.4.2.4. Konuşmalık Türler

2.4.2.4.1. Atasözü

Oğuz Özdem tarafından Karamanlıcadan Türkiye Türkçesine aktarılan *Nevşehir 1913 Salnamesi* isimli eserde "Durub-ı Emsal" başlığı altında Karamanlılar tarafından kullanıldığı belirtilen şu atasözleri bulunur (Özdem, 2021):

- Ufak çıkından büyük ateş çıkar.
- Kabuksız ceviz bulunmaz.
- Her parlayan nesne altun değildir.

---

[12] Bknz. Altuntaş Mehmet, "Karamanlı Türkçesinde Yayımlanan Angeliaforos Çocuklar için (1872-1896) Dergisi'nin Analitik Bibliyografyası", Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

- Fakıra kimse dost olmaz.
- Akıllı düşman akılsız dosttan evladır.

Nilüfer Erdem (2021) ise, Karamanlıca atasözlerine de yer verdiği çalışmasında bu atasözlerini *Yıldız Anadolu Takvimi 1913* ve *Yıldız Anadolu Takvimi 1914*'ün yanı sıra, *1913-1914 Astir* almanağından derlediğini belirtir. Bu atasözleri şöyledir:

- Zenginin horozu da yumurtlar.
- Zevzeklik etmemek isterse özün, her yerde pişirip söyle sözün.
- Tilki vaaz ederken tavukları sakın.
- Serçeden korkan darı ekmez.
- Kuş yuvasından, kişi hanesinden belli olur.

2.4.2.4.2. Deyim

Diğer sözlü ürünlerde olduğu gibi, Karamanlılar bildikleri Türkçe deyimleri gittikleri ülke ve şehirlerde kullanmaya devam ederler. Özellikle, Yunancadan ziyade Türkçe konuşan ilk mübadil nesil ile ikinci nesil tarafından deyimler yaşatılır. Sevim Yılmaz Önder (2017), 2013'te Lozan Mübadilleri Vakfı ile katıldığı "Gavistima" adlı geleneksel mübadil toplantısına katılır ve bir yıl sonra yaptığı derlemelerde edindiği bilgilerde "eski çamlar bardak oldu" deyimi üzerine söylenenleri çalışmasında şöyle aktarır:

> Orda Türkler şindi söylğıorum bunu. Hep Türkler biliyor. Ben gonuştum çoh-larınan. Bir adam çoh vahıt çora(?) getmiş, köyünü görmeye orda. Bahtı, çamlar yoh orda. Çam ağaçları varıdı. N'oldu çamlar? Otegi de döyor "Ohooo o çamlar hep bardah oldu." döyor Bardah çamdan yapıyolardı. Bardah buydu. Bardah buna derler. Yoh şimdi Türklerin o su iştiği o bardah döl. Bardah bu. o zaman bardah buydu. Onun içün dediler o bildiğin çamlar hep bardah oldu gulum. Ben bunu suççük çocuhana -burda ismimi de yazdım- dağlara gediyor- dum. Goyunlarımız vardı. Bunu böyle arylatıyodum. Su dolduruyordum. İçiyor- dum bilyon mu? Belki burda yapıldı. Benim bu, çocuğuken burdan aldım. Böyle dolduruyoduh içiyorduh. Burda da bir delih var Bardah bu. Şimdi Türkler bar- dah o ki)çük taşlara (?) çay içiyorlar, su içiyorlar. Ona bardah diyorlar bardah değeldı. O bardah bu. Şimdi onlar değişti. Anlamıyorlar Çamlar bitti. Çamlar bardah olur çamları kesmişler satmışlar, Türkler biliyor aına ne diyor bilmi, yor O çamlar hep bardah oldu.

2.4.2.4.3. Bilmece

Karamanlıca olarak yazılan bilmecelerin izleri ilk olarak yine Karamanlıca yayımlanan çocuk dergilerinde sürülebilmektedir. Örneğin *Angeliaforos Çocuklar içün* adlı dergide bilmece bölümleri bulunmaktadır. Altı çizilmesi gerek bir nokta vardır. Dergide yer alan bilmecelerden bazıları çocuklara Hristiyanlık özelinde dinî bilgilerin öğretilmesi amacıyla yayımlanır. Bu bilmecelerin isimleri "Kitab-ı Mukaddesten Bilmeceler", "Bir Sual" ya da "Kitab-ı Şerif'ten Bilmeceler"dir. Bilmecelerin cevapları bazen bir başka sayıda bulunurken bazen de okuyuculara sorulmakta ve onlar da cevapları mektupla dergiye ulaştırmaktadırlar. Altuntaş'ın aktardığı bilgi şöyledir (Altuntaş, 2021):

> Kitab-ı Şerif'te yer alan bir hikâyeden hareketle 17 yaşından küçüklere sorulan ödüllü bir bilmecedir. Bilmecede istemediği halde çocuklarını bırakıp asla gitmek istemeyecekleri yoldan giderken Allah'ın kılavuzluk edip asla yapmak istemeyecekleri bir şeyi yaparken Allah'ın yardım ettiği ve büyük bir milletin bunlar bu işi nasıl yapıyor diye peşinden gittiği insanların varlığından bahsedilir. Ayrıca bu insanlar Allah'ın kuvvetini farklı milletlere öğretmeye vesile olup Allah'ın hizmetinde ölür. Bu insanların Kitab-ı Şerif'in hangi hikâyesinde geçtiği sorulur. Bu bilmecenin cevabı için de 20 Mart'a kadar beklenecektir. Cevaplar içerisinden imla ve içerik bakımından en iyi olan Angeliaforos'ta yayımlanacak ve yayımlanan yazının sahibine de ödül olarak Angeliaforos'un 1876 nüshası hediye edilecektir. Çocuklardan uymalarını istedikleri başka bir kural ise başkalarından duymamaları ve başkalarına yazdırmamalarıdır. Özellikle çocukların bizzat emek harcamaları yazar tarafından rica edilir.

Ayrıca çocukların matematik öğrenmesi için de "İlmi Hesaba Dair Bir Bilmece" başlıklı bilmeceler kullanılmıştır (Altuntaş, 2021).

2.4.3. Yazılı Eserler

Karamanlıca yayınlar üzerinde bugün elde mevcut olan temel veriler, Sévérien Salaville ve Eugéne Dalleggio tarafından 1958, 1966 ve 1974 senelerinde ortaya konan *Karamanlidika: Bibliographie analytique des ouvrages en language Turque imprimés en caractére grecs* isimli 3 ciltten oluşan katalog ve Evangelie Balta tarafından yeni bulgular ile bu kataloglara eklenen 3 ciltten oluşan ekte yer alır. Karamanlıcanın bibliyografyası içerisinde en az 750 adet kitabı barındırır. Bilhassa, Başbakanlık

Osmanlı Arşivi üzerinde yapılmakta olan çalışmalar ile Karamanlıca süreli yayınlar içinde tefrika kurmaca anlatılar eklenirse sayı daha fazladır (Şişmanoğlu, 2024).

Karamanlı nüfusunun ağırlıklı olarak bulunduğu bölgelerde, basılı eserlerin yanı sıra Grek alfabesiyle yazılmış mezar taşları, hamam, çeşme, evler ve kiliseler gibi yapıların duvarlarında kitabelere sıkça rastlanmaktadır. Kitabelerden bazılarında Grek alfabesiyle birlikte Arap alfabesinin de kullanılması araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu durum Karamanlıların Arap alfabesini bildiklerini ve kitabelerin Anadolu'daki Müslüman Türklere de hitap ettiğini göstermektedir. Karamanlıca kitabelerin en dikkat çekici özelliklerinden biri, alfabedeki harflerin kitabeden kitabeye farklılık göstermesidir. Diğer bir ifadeyle kitabeler arasında harflerin gösterimi konusunda birlik yoktur. Yine kitabelerin, Osmanlı Türkçesi tesirinde kalmış olan Karamanlıca metinlerden farklı olarak Karamanlı ağzını en iyi yansıtan metinler olduğu söylenebilir (Ağca, 2006).

Karamanlıca yazılmış eserler sadece hikâye, roman ve masal türlerini içermemekte; aynı zamanda ders kitapları, tüzükler, çekler, senetler, faturalar, reklamlar, kullanım kılavuzları, para ve pul tasarımları, müzik kitapları ve piyango biletleri gibi çeşitli metinleri kapsamaktadır (İbar, 2009). Karamanlı yazılı edebiyatının bir parçası olan eserler arasında gazeteler ve dergiler de bulunmaktadır. En tanınmış gazete ve dergilerden bazıları şunlardır: Evangelinos Misailidis tarafından çıkarılan *Gazetayı Anatoli Yeni Anadolu* ve *Asia* gazeteleridir. Grek harfli ilk Türkçe gazete olan *Gazetayı Anatoli* 1914 yılına değin yayıncılık hayatında kendine yer bulur (Soysü, 1992: 184). Diğerleri; *Anatoli ve Afitap*, *Aktis*, *Areti*, *Kukirikos*, *Mektebül Fünnun-i Meşriki*, *Mikra Asia*, *Pelsaret-il Maşrik*, *Fitne*, *Zembur*, *Şark* ve *Terakki* gazeteleridir (Balta, 2010; Yüce, 2010). Bunların yanı sıra çocuklar için de süreli yayınlar bulunur. Çocukların istifade ettiği bu Karamanlıca yayımlarda en önemlilerinden biri Kitab-ı Mukaddes Şirketi'nin çıkardığı *Angeliaforoz* isimli dergidir. Derginin, Osmanlı Devleti'ndeki dörtten fazla Hristiyan cemaat tarafından kendi dillerinde yayımlandığı bilinmektedir. Çocuklara hitap eden diler dergiler arasında; *Cesika'nın İlk Duası*, *Çocuklara Arkadaş*, *İki Kuzucuk*, *Küçük Eleni*, *Çocukların Talimi içün Can Üzerini Mükaleme* ve *Küçük Yosif* gibi dergiler de bulunur (İbar, 2009). Karamanlılar tarafından çıkarılan dergiler, Karamanlı edebiyatına dair son ürünler arasında kabul edilir. *Prosphygikaa Phona, Mohacir Sedasi* (Mültecinin Sesi) dergisi Yunanca ve Karamanlıca olarak 1924-1926 arasında yayımlanmıştır (Alpay, 2018).

Karamanlıca metinlere dair ilk örnekler İstanbul'un fethi ardından ortaya çıkar. 1454'te Rum Ortodoks Patriği seçilen Gennadios Skolarius (II. Gennadios), Fatih Sultan Mehmet'in talebi üzerine dinleri hakkında bir itikatname hazırlar. II. Gennadios'un, *Kurtuluşun Tek Yolu Hakkında* başlığıyla kaleme aldığı bu itikatnameyi Kâtip Mahmut Çelebi'nin babası Karaferyeli Kadı Ahmet Türkçeye çevirir ve eser Fatih Sultan Mehmet'e takdim edilir. Fakat bu itikatname Fatih tarafından muğlak ve uzun bulunur. II. Gennadius'a kısa halde yazması gerektiği iletilir ve tekrar kaleme alınan itikatname, Kadı Ahmet tarafından Türkçeye çevrilip tekrar Fatih'e sunulur (Decei, 1953). *Gennadius İtikatnamesi*[13] 20 maddeden oluşur ve Ortodoks Hristiyanlığın özeti mahiyetindedir (Ekin, 2019).

Karamanlıca yayımlanan ilk kitap ise *Gülzar-ı İman-ı Mesihi (1584)* isimli dinî bir eserdir. Bu eserin ardından Venedik, İstanbul, Atina ve Kıbrıs gibi şehirlerde pek çok Karamanlıca eser yayımlanır. Genellikle Yunancadan tercüme ve dinî içeriğe sahip bu eserler, standart Osmanlı Türkçesinden ziyade yerel Karamanlı ağzı kullanılarak yazılmıştır (Eckmann, 1988; Tekin, 1997). Rum okullarında gördükleri eğitim ile Grek harfleriyle yazıp okuyan Karamanlılar, konuşma dili olarak kullandıkları Türkçeyi yine kullandıkları alfabe ile yazıya dökmüşlerdir. 21. yüzyıla dek yaşayan Karamanlı mezar taşları, kilise kitabeleri, hamam kitabeleri, konut ve çeşme ile 752 basılı yayın, senet ve diploma, mühür ve çeşitli basılmış evrak yaşayabilmiştir (Ekin, 2017).

2.4.3.1. Dinî Eserler

Karamanlıca yazılı kaynaklara bakıldığında genelinin dinî eserler olduğu göze çarpar. Kaynaklarda, İstanbul Patriği Gennadios tarafından kaleme alınan *Gennadios İtikatnamesi*'nin (1455-1456) Fatih Sultan Mehmet'in emriyle yazıldığı ve ilk yazılı eser olduğu belirtilmektedir (Eckmann, 1991). Bununla birlikte 16. yüzyılda üretilen ilk dönem eserleri arasında 3 kıtalık bir şarkı yer almaktadır. Vatikan'da *Archivie Capitolare di San Pietro*'nun karışık el yazması eserin kenar kısmında bu şarkı bulunur (Eckmann,1991).

Yayımlanmamış birçok Karamanlıca el yazmaları ise 17. ve 18. yüzyıllarına aittir. Bu eserler arasında dinî takvimler, oruç planı, dua metinleri ve çeşitli vecizeler yer almaktadır. Özellikle 18. yüzyıldan sonra basılan eserler arasında dinî metinler

[13] Bknz. Eser, Martin Crusius, *Turcograciae libri octo*, Basel, 1584.

oldukça fazladır. Bu eserlerden biri olan dinî el kılavuzu *Gülzâr-ı Îmân-ı Mesîhî*, 1718'de İstanbul'da basılmıştır (Özcan Uğur, 2016).

Rahip Seraphim'in tercümeleriyle Karamanlı edebiyatı ivme kazanır. Bu eserlerden bazıları; *İptila Kelâmı* (1753), *Dine Ait Pratik Eğitim Vaazları* (1753), *Yılın Bütün Pazar Günleri için Vaazlar ve Tefsirler* (1756), *Yeni Hazine Dairesi* (1756), *Anlatma ve Ortaya Koyma* (1776), *Ruhun Sağlığı* (1782), *Hayatın İlkbaharı* (1783) isimli eserlerdir. Adı geçen eserlerde azizlerin biyografiler, mukaddes şehirler, vaazları, âdetler ve dualar yer alır (Eckmann,1991: 24-25). Bilhassa İstanbul'da *Günahkârların Kurtarılması* (1839) isimli eser ile Seraphim *Hacetnamesi* önemli sayılan dua kitaplarındandır. Bunlarla birlikte Ignatios Sarafoğlu, Hacı Georgios, Parthenios Metaxopulos, Papa Chrysaphes, Endirlikli Abraham, Papa Michailoğlu, Derlemeci Nevşehirli Paşa Georgios ve Moralı Dionysios gibi şahsiyetler, çeviri eserlerle Karamanlı dinî edebiyatı için hatırı sayılır emek vermişlerdir (Eckmann, 1991).

2.4.3.2. Edebî Eserler

Hikâye, roman, roman çevirileri ve tiyatro metinleri, şiirler, şarkılar, destanlar, rüya tabiri ve yıldız name gibi eserler Karamanlı edebiyatını meydana getiren metinlerdir. Ancak Karamanlı yazılı edebiyatındaki metinlerin edebî yönden çok gelişmemiş olduğu görülmektedir. Yukarıda çeşitleri belirtilen metinler çoğunlukla dinî özellikli olup edebî olarak kabul edilen metinlerden bazıları dinî yazılar ya da çevirilerdir. Papa Ioannikios'a dinî şiirler yer alan *Kudüs'ü Ziyaret'in Kitabı* (1862) ile İncesulu Hacı Yovan'ın 1871'de Pera'daki bir yangın üzerine kaleme aldığı manzum hikâye, şiir derlemesi kabul edilebilir. Ayrıca *Divan-ı Talip* (1883) ile bir Anadolu halk şarkıları derlemesi olan *Anadol Turkileri* (1896) İstanbul'da yayımlanan eserlerdendir (Eckmann, 1991).

Karamanlıcada orijinal olarak nitelendirilebilecek edebi eserlerin sayısı oldukça az olup daha çok çeviri eserler yer almaktadır. 1871'de Evangelinos Misailidis tarafından yayımlanan *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş* isimli eser bu anlamda istisnadır. Eserin sahibi ayrıca Evangelinos Misailidis 19. yüzyılın en emektar isimlerindendir. Nitekim yayımlanan bu çalışmaların büyük bir kısmını Osmanlıcadan ya da diğer dillerden yapılan çeviriler oluşturmaktadır. Ahmed Midhat Efendi'nin eserleri, Anadolu folkloru ürünlerini içeren Köroğlu, Âşık Garip, Şah İsmail, Âşık Kerem hikâyeleri ile Nasreddin Hoca menkıbeleri, eski Yunan hikâyeleri ve İngilizce ile

Fransızca romanlara ait çeviriler Karamanlıca edebî eserler arasında yer almaktadır. Ayrıca Yıldızname, Hareket Ordusu Kahraman Askerleri Zafer Destanı, Rüya Kitabı, Rüya Tabirleri, Cennetmekân Sultan Mahmud'un Destanı örnekleri gibi fal niteliği yahut destansı nitelikleri bulunan çeşitli kitapları da mevcuttur (Özcan Uğur, 2016).

2.4.3.3. İlmî Eserler

Karamanlıca ilmî eserler sayıca az olmakla birlikte, Eckmann tarafından "ilmî münakaşalar edebiyatı" olarak adlandırılır. Ayrıca Eckmann, Amerikan misyonerlerin propaganda faaliyetlerinin ve 1872 itibarıyla *Angeliaphoros* gazetesinin de bu eserlerin oluşmasında rol oynadığını belirtir. Eckmann'a (1991) göre, Endirlikli Ioannes Georgiades tarafından çevrilen *Mesih İspatı* (1857) isimli eserin ilk olarak Yunancaya, ardından Karamanlıcaya çevrilmesi bu duruma bir örnek gösterilmektedir. Neophytos, bu eserin yazarıdır ve Ortodoksluğa sonradan geçen bir Musevidir.

Hukuk, dil bilimi, sözlük, tarih ve coğrafya alanında verilen bazı eserler ilmî edebiyat kapsamında değerlendirilir. Örneğin, Elias K. Emmanuelides tarafından kaleme alınan *Yeni Metod ya da Yunancayı Yazmak, Anlamak ve Konuşmak için Metodlar* (1885), bir dilbilgisi kitabıdır ve Karamanlılar için yazılmıştır. Kitabında dillerin sınıflandırmasını yapan yazar, Hint-Avrupa ve Asya olmak üzere iki kısımda dil ailesini değerlendirir ve Türkçeyi ikinci gruba dâhil eder (Yılmaz Önder, 2017).

Tarih yazımı da Karamanlıca ilmî eserler arasında yer alan konulardandır. Özcan Uğur tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışan ve Nikolas Theologides Soullides'e ait olan *Tarih-i Osmanî* (1874)[14] bu eserlere bir örnektir. İkinci bir örnek yine aynı yazar tarafından kaleme alınan ve Konfüçyüs'ün hayatı ile doktrinlerini anlatan *Heyet-i Sabıka-ı Konstantiniyye* (1863) isimli eserdir[15]. Coğrafya ile ilgili çalışmalara ise Ioannes E. Kalphoglus'a ait olan *Tarihî Coğrafya* (1899) önem arz etmektedir. Çünkü bu çalışma 21. yüzyılda hâlâ araştırmalara kaynaklık ederek Anadolu'da bulunan yerlerin isimleri ve yerleşim tarihlerine dair bilgiler içermektedir.

Hukuk alanında geçmişe ışık tutan Karamanlıca kaynaklar arasında ise *Medeni Kanun Kitabına Yorum* (1886) ile *Medeni Kanun Kitabı* (1886) bilinen eserlerdendir. Bu

[14] Detaylı bilgi için bknz. Elif Özcan Uğur, "Karamanlıca Tarih-i Osmani Metninin İncelemesi", Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2016.
[15] Diğer örnekler için bknz. Filozof Konfüçyüs'ün *Toplu Yaşama Kuralları Hakkında Kitabı* (1851), *Osmanlı Padişahlarının Kısa Hikâyesi* (1864'ten Önce), *Fransa İmparatoru* (1864), *Mesih Dini ve Kilisesinin Tarihi* (1870 veya 1871), *Feth-i Konstantiniyye* (1909).

çalışmalara ek olarak Karamanlıca sözlükler dikkat çeker. Neredeyse iki bin dört yüz sözcüğün yer aldığı Anastasios Levides'e ait olan *Yunanca-Türkçe Sözlük* (1888), Türkçe bölümü Yunan harfleri ile yazılmış bir eserdir.

19. yüzyılın yarısında Yunanlılar için hazırlanmış olan Osmanlıca dilbilgisi kitapları ile sözlüklerin, Karamanlıca diyalektiğinden ziyade Osmanlıca yazı diline uygun olduğu dikkat çeker. Karamanlı edebiyatının o vakte kadar sahip olduğu nitelikleri son döneme kadar muhafaza ettiği, Karamanlı yazılı edebiyatında yer alan çalışmaların genellikle tercüme ya da derlemelerden meydana geldiği ifade edilir (Özcan Uğur, 2016).

2.4.3.4. Gazete ve Dergiler

Karamanlıca neşriyat içinde dergi ve gazetelerin özel bir yeri vardır. Bu alanda ilk akla gelen gazete, 1851'de İstanbul'da kurulan *Anatoli* gazetesidir. Bu gazetenin önemi, Karamanlı toplumunun düşüncelerini yansıtması ve kendilerini ifade etme aracı olmasıdır. Gazetenin editörlüğünü aynı zamanda kurucusu olan Evangelinos Misailidis'in yanı sıra K. Adosidis, Nikolas Theologides Soullidis ve Anadolu kökenli başka aydınlar yapmışlardır. (Balta, 2012). *Mikra Asia* olarak da bilinen *Anatoli* (1873) adlı gazete, kapatılan *Anatoli*'nin devamı niteliğinde yayın hayatıyla buluşmuştur. İlk sayısı Rumca ve Karamanlı Türkçesi şeklinde çift dilli olarak basılmıştır. Ancak sonraki sayıları yalnızca Karamanlı Türkçesiyle yayımlanmıştır. Haftalık olarak yayımlanan politik hiciv dergileri arasında ise *Kukurios* (1870-1910) ve *Phitne* [Fitne] (1908'den sonra basılan) yer alır (Eckman, 1991; Balta, 2005).

Bu yayınlara ek olarak, Evangelia Balta'ya ait makalede belirtilen *Angeliaforos* (1876-1909), *Angeliaforos Çocuklar için* (1872-1895), *Aktis* (1911-1913), *Anatheorisis* (1850-1922), *Anatol Ahteri* (1886-1887), *Areti* (1912), *Mekteb-ı Fünun-ı Meşriki* (1849-1850), *Nea Anatoli* (1922-1923), *Şark* (1849-1850), *Şafak* (1887) ve *Zemur* (1866-1867) adlı basılmış olan gazete ve dergiler de mevcuttur (Balta, 2005).

Türkiye ile Yunanistan arasındaki mübadele sonrasında Karamanlıların Yunanistan'a gönderilmesiyle Karamanlıca edebiyat önemli ölçüde zayıflamış ve birkaç eser yayımlandıktan sonra tamamen sona ermiştir. Karamanlı Türkçesiyle son yayımlanan kitap, 1935'te *Proseuchai kypo Prodromu Amphilochin (Polatoglu) ex Ikonin (Silbis)* adıyla basılan bir dua kitabıdır. Bu kitap, Konya (Sille) kökenli Prodomos Amphilochios (Polatoğlu) tarafından yazılmıştır. (Eckmann, 1991).

Bunların yanı sıra çocuklar için de bazı süreli yayınlar bulunur. Çocukların istifade ettiği bu Karamanlıca yayımlarda en önemli sayılanı Kitab-ı Mukaddes Şirketi'nin çıkardığı *Angeliaforoz* (1872-1895) isimli dergidir. Derginin, Osmanlı Devleti'ndeki dörtten fazla Hristiyan cemaat tarafından kendi dillerinde yayımlandığı bilinmektedir. Çocuklara hitap eden diğer dergiler arasında; *Cesika'nın İlk Duası*, *Çocuklara Arkadaş*, *İki Kuzucuk*, *Küçük Eleni*, *Çocukların Talimi içün Can Üzerini Mükaleme* ve *Küçük Yosif* gibi dergiler de bulunur (İbar, 2009).

Karamanlılar tarafından çıkarılan dergiler, Karamanlı edebiyatına dair son ürünler arasında kabul edilir. *Prosphygikaa Phona, Mohacir Sedasi* (Mültecinin Sesi) dergisi Yunanca ve Karamanlıca olarak 1924-1926 arasında yayımlanmıştır (Alpay, 2018).

Karamanlı Türkçesiyle yazılmış eserlerin dağılımı basıldıkları yerlere göre incelendiğinde, yaklaşık yüzde 70'inin İstanbul'da geri kalanı ise Venedik, İzmir, Atina, Londra, Selanik, Samsun ve Odessa gibi şehirlerinde olduğu görülmektedir. Trabzon, Leipzig ve Bükreş gibi şehirlerde ise genellikle ikişer kitap bulunmaktadır (İbar, 2012).

2.4.4. Giyim Kuşam

Karamanlıların geleneksel kıyafetleri, Müslüman Türklerin kıyafetleriyle benzerlik gösterir. Kadınlar için topuklara kadar uzanan bir gömlek ve yanları açık bir entari, üç etek, sıkma adı verilen bir yelek, işlemeli yazma, şalvar, kuşak ve nalın kullanılmıştır. Saçlarını belik olarak ören kadınlar, örgülerini sikkelerle süsleyip renkli şeritlerle bağlamışlardır. Erkeklerin kıyafetleri ise dizlere kadar uzun kollu bir gömlek, yün dokuma şalvar, yelek ve üzerine giyilen dış giysi, kuşak, ayakta çarık ve başlarında fes bulunurdu (Anzerlioğlu, 2009).

Barış Sarıköse (2008), Konya'nın Sille bölgesine özel bir araştırma yaparak tereke kayıtlarına ulaşır. Bu araştırmacının tespitlerine göre, erkek giyimi gömleklik, şalvar, kırmızı pabuç, fes, mes, çember, kısa entari ve alaca entari, entari, Halep işi entari, peştamal, altın boğazlıktır. Kadınlar ise, çuha cebe, şalvar, şal kuşak, şitari entari ve etek çeşitlerinden oluşur.

Evangelia Balta'nın *Karamanlı Yazınsal Mirasının Ocaklarında Madencilik* (2019) adlı eserinde kaleme aldığı şu satırlar Karamanlıların giyim kuşam kültürü açısından önemli veriler sunmaktadır (Balta, 2019):

> Kapadokya kırsallarında yaşayan Rum ve Türk kadınların geleneksel giyim kültürleri yüzlerce yıldır değişmemiştir. Ancak gurbete çalışmaya giden aile bireyleri pantolon giymeye başlayarak zamanla geleneksel giyimin dışına çıkmaya başlanmıştır. Köylerdeki kadınlar, 19. yüzyıl sonlarına doğru elbise, şalvar, anteri (uzun kollu ceket), kirlik (önlük) ve kış mevsiminde de keçeden yapılmış palto giyiyorlardı Ailenin gurbette çalışan erkekleri, köyde bıraktıkları ailesindeki kadınlar için şehirden uzun kollu veya kısa kollu kürk mantolar alıp yolluyorlardı. Kadınlar, özel günlerde bu mantoları ve anteri üzerine taktıkları üzeri işlenmiş keçe önlükler giyerlerdi. Ancak bu durum her köy için aynı şekilde gelişmiyordu. Çalışmak için gurbete gitmeyen ve kendi memleketinde çalışmaya devam eden köylerde kadın ve erkekler geleneksel giyim kültürlerini korumaya devam etmiştir. Anakou (Kaymaklı) İhtiyar Heyeti toplantı tutanağında açıklanmış olan toplum yasasına ve köyün kararlarına bağlı kalarak Anakoulu kadınların tamamı, 7 Eylül 1892 tarihinde Metropolit Iconiumlu Athanasious'un izniyle aynı giysileri giyiyorlardı. Çünkü büyük kentlere göç eden aileler veya çalışmak için giden kişiler, doğdukları memleketlerine getirdikleri parayla, hem de kendi yaşamlarındaki kültürel değişimler doğal olarak Kapadokya köylerindeki Rum kadınların giyim kültürlerini de etkiliyordu.

Karamanlıca yazılan *Nevşehir Mektepleri* (1820-1920) isimli kitabın Türkçeye aktarılan tıpkıbasımında ise şu ifadeler yer alır (Öger ve Özdem, 2015):

> Erkek ve kadinlarin tarz-ı telebbusu gittikce alafranga şekl alıyor. Bugun ne 39'ınci sahifedeki kadin resminde görülen elbiseleri geyinen kadinlara ne de şalvarli, geniş kuşakli, poturlu, yahud entari ve çahşırli veya cıbbeli ve fesi sarıkli erkeklere tesadduf idilemez oldu. Butun bunlar artık mazıya ayiddir, yalınız kışın şiddetle icra-i hökm iden soguk dolayısi ile samur kürkler muhafaza-ı mevki idebilmişlerdır.

2.4.5. Yemek ve Sofra

Toplumsal ve bireysel yönleriyle çok çeşitli noktalardan etkilenerek özgün bir forma kavuşan "yemek" kültürel bir unsur olarak dikkat çeker. İnsan, her ne kadar fizyolojik bir ihtiyaç sebebiyle yemek yese de içinde bulunduğu kültürün tesirinin şekillendirdiği bir yemek zevkine ve anlayışına sahip olur. Yemek, insan yaşamında hem bireysel hem de toplumsal bir boyuta sahiptir. Fizyolojik ihtiyaçların ötesinde, kültürel ve sosyal etkileşimlerin bir sonucu olarak şekillenen bir olgudur.

Kültürel ve fiziksel coğrafya da yemek kültürün şekillendiren önemli unsurlardır. Yaşam tarzındaki değişim, göçler ya da dönüşüm yemek kültürünü de doğrudan etkilemektedir. Buradan hareketle, yeme içme alışkanlıklarında yaşam biçimlerine göre çeşitlilikler bulunurken, bu da yemek kültürünü doğrudan şekillendirmektedir (Çetin, 2006).

Karamanlıların yemek kültürü, Anadolu Türk yemek geleneğiyle sıkı bir ilişki içinde olduğu dikkat çeker. Mantıdan bulgur pilavına, yoğurtlu mercimekli köfteden içli köfteye, baklavaya ve sarı burmaya kadar birçok yemek, bu bağlantıyı güçlendirir. Bunlara ek olarak, yemek yeme âdetlerinden de izler taşır. Sini üzerinde, tahta kaşıkla ve yerde otururak tek kaptan yemek ortaklık için birer örnektir (İbar, 2009). Sula Bozis'in (2020) aktardığına göre, Eleni Karaca tarafından hazırlanan *Kapadokya* isimli monografide Kapadokya Rumları tarafından tüketilen temel gıdaların buğday ile tahıl çeşitleri, un çorbası, erişte, ekmek, bulgur ev makarnası, mantı, pide nohut, bakla ve fasulye gibi ürünler olduğundan söz edilir. Kapadokyalı Rumların mutfak geleneği, toplumsal yaşamlarını şekillendiren derin kültürel dokularının farklı izlerini taşır. Misafir kabul edildiğinde, özel günlerde, düğünler ve dinî bayramlarda o günün anlamına özel geleneksel yiyecek ve içecekler hazırlanır.

Hazırlanan yemekler ile Anadolu'daki Müslüman Türklerin sosyal ve kültürel yaşamları arasındaki büyük benzerliğin, uzun yıllara dayanan birlikte yaşamanın getirdiği doğal bir sonuç olduğu söylenebilir. Kapadokyalı Rumlara ait mutfak geleneğinde Müslüman Türklerde olduğu gibi tahıllar öğütülerek muhafaza edilir. Farklı elek ölçüsü kullanılarak buğdaylar öğütülür ve köftelik, pilavlık, dolmalık olarak ayrılır. Helva yapmak için kullanılan "havut" çeşitleri için de tahıllar sınıflandırılır. Çoğu zaman, ekmekler çavdar unuyla karıştırılarak yapılır, fakat maddi durumuna göre aileler sadece buğday ununda da ekmek tercih ederler. Et tüketimi ise genellikle koyun ve kuzu ile sınırlıdır (Bozis, 2004).

Kış için önceden yapılan hazırlıklarda hamurdan yapılmış ve kurutulmuş pastırma, sucuk kavurma, erişte (muharnes), ince pideler, kuru kemik ve kurutulmuş et tercih edilir. Süt ürünleri de fazlaca kullanıldığından; özellikle keçi sütüyle yapılan tulum peyniri ile çökelek, koyun sütü ile üretilen tereyağı, peynir, manda kaymağı ve yoğurt ön plandadır. Manda sütünden elde edilen kaymak "çipes" olarak adlandırılır. Çipes, genellikle evlenenlere ve akrabalara hediye olarak sunulur. Ayrıca çömlek yoğurdu ve

torba yapılır ve bu yiyecekler 6 Ocak'a –Hz. İsa'nın vaftiz gününe– değin muhafaza edilir (Bozis, 2004).

Dernschwam'ın da eserinde bahsettiği üzere dinî özel gün çorbaları başta Ankara'da yaşamış olan Rum halk ve Kapadokyalı Rumlar için önemli olmuştur (Bozis, 2004). Övmeç, dömelek, pustruk ve tutmaç isimli paça çorbası, nohut ve mercimek de kullanılarak yapılır ve "Kırk Azizler" gününde tüketilir. Perhizin yapıldığı bazı günlerde ise çorbanın yanında nohutlu bulgur dolması tercih edilir. Dinî perhiz günlerinde nohutlu bulgur dolması yapılır. "ahsende" yemeği günlük hazırlanır ve yaylada çoğunlukla "puntus" tercih edilir. Hz. İsa'nın vaftiz günlerini içeren 12 gün devam eden bayram ve "Dodekaimeron" ismiyle de anılan Noel ve yılbaşı için özel lezzetler hazırlanır. Noel'de, kuru kayısı dolması, ayva dolması, elma dolması, kuru erik dolması ve Noel Baba dolması ile sofralar donatılır. Hz. Meryem'in lohusalığının yâd edildiği bir çeşit yemek olan "kaygana" da Noel'de hazırlanır. Arkaik dönemin izlerini taşıyan Hamsin Bayramı için de kaygana yapılır, bu yemek yaşamın kaynağı ve doğurganlığın bir simgesi olarak görüldüğünden Rum köylerinde bulunan bekâr genç kızların katıldığı şenliklerde de hazırlanır (Bozis, 2004). Tüm dünya dinlerinde yiyeceklerin sembolik değeri büyüktür ve farklı inanç sistemlerinde yaşamı yönlendiren dinî kurallar ya da kutsala duyulan minnet bazen yemekle ilişkilendirilir. Dolayısıyla, yemek sadece biyolojik bir gereklilik değil aynı zamanda dinî sembolleri ve kültürün bir ifade biçimidir.

Meryem Ana Yortusu olan 21 Kasım'da da "polisporia" isimli aşureye benzetilen bir yemek yapılıp eşe dosta dağıtılır. Azize Varvara Yortusu ise 4 Aralık'tadır. Bu özel günde "varvara" yemeği yapılırken yas zamanlarında "koliva" yapılır (Bozis, 2020). Karamanlıca yazılmış *Nevşehir Mektepleri* (1820-1920) kitabının tıpkıbasımında, Türkçe konuşan Anadolu Ortodokslarının dinî ve özel günlerindeki adetler ve mutfak kültürüne yönelik şu ifadelere yer verilmiştir (Öger ve Özdem, 2015):

> […] Stambul'a ve sayir mahallere gidenlerin tarz-ı tesciyi ile di(y)ar-ı gurbetden avdet idenlerin suret-i istikbali, kuru (üzüm) kesme, bag bozumu ve bil ahire gıceli gunduzlu petmez ve reçel kaynatmalari, etlik keserek sucuk, pastırma imalı mınasebetleri ile yapilan eglenceler ve daha buna mumasıl birtakim adetler ki günden güne zayil oluyorlar hususi tetebbu ve tarife mohtac birer mesele teşkil iderler. Bir kimsenin vefatında "gümrük parası" namı ile 33 gruş tagıdilmasi hurafat-i Yonanı(y)eden (Elliniki Mitholoyia) Haron'un ovolos'ını andırdigi gibi

33 rakamda Hristos'un yaşadığı senelere delalet ider. Keza şayan-ı zikr bir keyfiyetdir ki mnimosinonlarda evlere kollıva yerine sıcak pirinc pilavi ile bir parça pide tagıdılir. Apokreo haftasında ise muhtelif gruplar teşekkul iderler ve "sirto" nevinde bir horo teperek mahaleden mahaleye gezerler. Diger bir adet daha mevcuddurki oda Theofania eortisi Parammonisi akşami muhtelif komşu ayileleri birleşerek evden eve tolaşırlar ve her gitdikleri evlerde perhiz yemekleri ile donanmiş hazir sufralara otururlar. Bu sufralarda günlerden beri hususi bir dıkkatla ihzar idilmiş "çilli bakla" bulunmasi meşrutdir. Bu baklalar Yonan-i kadimin Pianepsia denilen eortiyi andırir. Keza Hristoyena eortisinde sufrada "herse" dinilen bir nev yemek bulunmasida meşrutdir, zira bir rivayete göre Panagia'ya vazı hamli muteakip bu yemekden verilmişdır. Ezcumle lehusanin yasdıgi altina birtakim şekerler ve sayir tatlı şeyler saklamak adetide pek latifdır. Bu tatlilar evdeki kucuk cocuklara tevzi idilir ve goya bunlari yeni togan cocuk kendileri içün bagdan getirdi diyerek onların yeniççocuga tevecuhlarinin celbine çalışılir. Keza perhizlerden evvel çocuklarin perhize riayetini celp itmek içün nazaretci makamında evin en göze çarpan bir mahalıne bir stavros işareti yapılir, cok defalarda çıngıraklar çalinir ve sayir calib-ı dikkat vasıtalara muracaat olunur. Eskiden Avgustos 6'sında "Combuz" denilen sulu suvatlı bir mahalde eğlenceye gidilir ve buna orada "Alaca bayramı" dinilir idi ise de Türkler tarafından çıkarilan bir hadise dolayısi ile birkaç seneden beri bu adet lagv idılmişdır.

3. METNİN İNCELENMESİ

3.1. Musannif İgnatios G. İgnatiadis

Metnin musannifi hakkında kitap içerisinde bilgi paylaşılmamaktadır. Bu noktada bilgi edinmek amacıyla, Karamanlıca bibliyografya çalışmaları taranmış, Türkçe ve yabancı dilde arşiv incelemeleri yapılmıştır. Ayrıca Atina Küçük Asya Araştırmaları Merkezi sistemindeki Karamanlıca kitaplar ve yazarlarına dair incelemelerde bulunulmuş ve kaynakalrda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Bunların yanı sıra, Evangelinos Misialidis'e ait olan Anatoli matbaasının aktif olduğu dönemi kapsayan, Osmanlı matbaası hakkında veri içeren lisansüstü çalışmalardaki bilgiler taranmıştır.

3.2. Üslubu

Metnin bütünü göz önüne alındığında, üslup açısından farklılıkların olmaması tek bir kişi tarafından kaleme alındığı izlenimini vermektedir. Metinde, Anadolu Karamanlıcasına dair kelimelerin varlığı söz konusudur. Musannif, Osmanlıca konusunda yetkin bir şekilde yazar ve orta seviyede Osmanlıca kullanır. Eserdeki, "asar-ı nefise-yi mezhebiden", "emr-i mu'cibi", "ihtiram-ı halisanesi ile", "mu'tad-ı vech ile", "bi'l-cumle hısımlarıda", "nakl-i mekân eyleyeceği" ve "ilham-ı ilahie üzerine mu'tad-ı vech ile" gibi terkiplerde görüleceği üzere Arapça ve Farsça kelimelere, terkiplere yer verir.

Musannifin, yararlandığı kaynaklar bakımından geniş bir dinler tarihi bilgisine ve eser içerisinde kullandığı kelimeler göz önünde bulundurulduğunda ise Yunancaya hâkim olduğu görülmektedir. "Eksadelfi" gibi Yunanca kelimelerin yanı sıra kişi ve yer adlarında Türkçesi ile Yunancasını da vermesi bu görüşü destekler.

Eserin bazı bölümlerine geçen "Balâdeki zikr eylediğimiz gerek ahlak ve gerek sıfatı olan…", "Gelelim hikâye-i vukuatın bakıyesine" şeklindeki ifadeler dinî-didaktik bir eser olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra musannif, M.A.K.'ta bazı kısımlardan sonra okuyucuya "İzahat" başlığında görüşlerini sunar:

İZAHAT: Her ne kadar balâda Zevedayos'ın karısı kocasının vefatından sonra kefa milklerini ve eşyalerini sadarak İsus'ın emr-i mu'cibi icrasında bulınmış deyi zikr eylemiş ise de görünüşde karı kendi hissesine ayid olan malını satmış olsa gerek zannındayız (s.32).

3.3. Metnin Bölümleri

3.3.1. Mukaddime

Hazreti Mariamın Terceme-i Hali ve Bıkır *Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) adlı Karamanlıca eserin "Mokatdeme" bölümünde, "Anadolulu hemşehrilere" bir hizmette bulunmak adına yazıldığı ve tek arzunun Ortodoks Hristiyanlar için oldukça önemli olan bu eserin Rumca'dan ilk defa tercüme edildiği belirtilmektedir.

Tercümenin, merhum ve meşhur Hoca Evangelinos Misailidis Efendi tarafından yapıldığının altı ve eserin yine onun desteği ile Anatoli Matbaasında basıldığı: "Merhum ve meşhur Hocamız Evangelinos Misailidis Efendı'nın gayreti ile terceme, tanzim ve tab' iddirdiği kutub-ı resayildir (…)" (s.4) sözleri ile belirtilmektedir.

Ayrıca mukaddemede, o tarihlerde Hristiyanlığın Ortodoks mezhebine dair çok fazla eserin basılmadığı belirtilir. Bu durumun nedeni olarak iki sebep öne sürülür. Nedenlerden ilki, Anadolulu Hristiyanların dinî eserlere fazla rağbet etmemeleri olarak görülürken; diğeri ise araştırmacıların bu konudaki çalışmalara yeterince önem vermemeleri olarak ifade edilmektedir. Bahsi geçen sorgulamanın hemen devamında, bu soruya kesin bir cevap vermekten kaçınıldığı ve asıl cevabın kitabın hemşeriler arasında göreceği ilgiden takip edilebileceğinin altı çizilmiştir. Ayrıca, Karamanlıca başka konulardaki kitapların sayıca azlığına vurgu yapılır:

> Biz bu suale suret-i katiede cevap vermekden imtina ile bunun cevabını kitabımızın hem şehriler indinde mazhar olacağı rağbetden intizar idecek isek de meselenin behemehal Anatollular lehinde… ve muharririynimiz aleyhinde olacağına umud-ı kaviemiz vardır. Lisanımızda başkaca kitapların kılleti de calib-ı nazar-ı ehemmiet ise de mezhebi kitaplar ve hususi ile veliy nimetı, bi mınnetımiz veli niymetı, cihan halife-yi alisan sehinsahi mearifdan, padısahımiz, efendımız, hazretlerinin sayesinde yeniden Rumca olarak tanzim ideler ve idilmekde olan birçok asar-ı nefise-yi ilmiye ve mezhebinin iras ideceği. Fevad-ı kesireden hemsehrilerimizin

lisan-ı Rumiyye aş[i]na olmadıklarından dolayı mahrumietleri mu'cibi te'sufi azim bir meseledir. (s.B)

Yukarıdaki görüşte ifade edilmek istenen şöyle açıklanabilir: Durum böyle olsa da özellikle minnet etmeden bize sahip çıkan, cihana sahip çıkan, yüce şan sahibi halife, padişahlar padişahı, eğitim alanında padişahımız, efendimiz hazretleri sayesinde mezheple (dinle) ilgili kitaplar yeniden Rumca düzenlensin ve şu an düzenlenmekte olan mezhepsel (dini) ve ilmi güzel eserlerin sebebiyet vereceği birçok faydadan, hemşerilerimiz Rumcaya çok aşina olmadıkları için, mahrum olmaları üzgünlüğe sebep olan büyük bir problemdir.

Ayrıca, Karamanlıca dinî eserlerin az sayıda olması hususundaki eksikliğin bir nebze olsun tamamlanması arzusuyla aslı Rumca olan "Validetu'llah Panagia'nın Omru" adlı nadide eserin derhal tercüme edilerek, özellikle Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un nişanlanması ile Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili Kutsal Kitapta yer alan bilgilerin ispatları üzerinden bilgi sunmak amacıyla basıldığı belirtilmiştir.

Mukaddimede son olarak şu sözlere yer verilir (1902): "İste biz elimizden gelen gayretde kusur eylemedıgımız gibi Anatollu hemsehrılerımizde ellerınden gelen hımmet-i driy itmeyecekkerine umud-ı gaviyemiz vardır." (s.B) sözleriyle, bu eserin basılıp dağıtılmasında gösterilen gayrete istinaden okuyuculardan da aynı özenle kıymet göreceğine dair inancın bulunduğu ifade edilmektedir.

3.3.2. Meryem Ana'nın Hayatı

Metnin bu bölümünde Meryem Ana'nın doğumundan mabede adanmasına ve nişanlanmasından mucize doğumu ile vefatına dek tüm yaşamı anlatılmaktadır. Meryem Ana'nın yaşamı anlatılırken; Luka, Matta, Markos, Yuhanna İncillerinden alıntılar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bazı Azizlerin görüşlerine de yer verilir.

3.3.3. Meryem Ana'nın Bekâreti Meselesi

Meryem Ana'nın bakire doğumunun ele alındığı bölümde, Hristiyanlığın farklı mezheplerinin bu konuya nasıl yaklaştığına dair bilgiler sunulur. Detaylı bir şekilde doğumun nasıl gerçekleştiği ve hemen ardından yaşananlar anlatılır.

3.3.4. Meryem Ana'nın "Theotokos" İsimlenmesi

Hristiyanlık ve İslamiyet'te çeşitli sıfatlarla anılan Meryem Ana için Karamanlıca bu metinde çeşitli adlandırmalar kullanılmaktadır. Kendisine verilen "Theotokos" ünvanı ve çeşitli isimlendirmeler bu bölümde ele alınmaktadır.

3.4. Metnin İçerik Özellikleri

3.4.1. Meryem Ana'nın Adlandırılması Meselesi

"Maryam/Meryem" ismi, tarih boyunca çeşitli kültürel ve dini bağlamlarda önemli bir yere sahip olur. İbrahimi dinlerin kutsal metinlerinde ve tarihsel belgelerde sıkça rastlanan bu isim hem dini hem de kültürel açıdan çeşitli anlamlar taşır. "Maryam" ismi, İbranice kökenli "Miryam" isminin Arapça formudur. İbranice kökene sahip olan "Miryam" ismi, Hz. Musa'nın kız kardeşi olarak tanınan kişiyle ilişkilendirilir. İbrani dilinde "Miryam" isminin etimolojisi üzerinde çeşitli akademik tartışmalar bulunur. Bir hipotez, ismin İbranice köklerinden "m-r-y" ile bağlantılı olduğunu ve "isyan" ya da "acı" manasına geldiğini öne sürer (Munk, 2006). Bunun yanı sıra, "Maryam/ Meryem" adının kökeni Mısır'da sıkça kullanılan "mry" kelimesi ile de ilişkilendirilerek "sevgili" veya "aşk" anlamına da sahiptir (Redford, 1992).

Hristiyanlıkta, Maryam / Meryem, Hz. İsa'nın annesi olarak kutsal bir figürdür ve Yeni Ahit'te önemli bir rol oynamaktadır. Hristiyan teolojisinde, Meryem Ana "Theotokos" unvanına sahiptir (Pelikan, 1996).

İsim olarak "Meryem", Süryanice ile Aramice "Maryam" iken İbranice'de "Miryam"'dir. Tevrat'ın Yunanca tercümesi olan Septuaginta'da ise "Mariam" olarak geçer. Apokrif bir İncil kabul edilen Yakub İncili içerisinde ve Kur'an-ı Kerim'de "Meryem" ismini Meryem Ana'ya annesi verir.

> Aramice'de "efendi" manasında kullanılan "Mari"den hareketle bu ismin, denizin sahibesi, mür yani mor ile bağlantılı olarak hoş deniz kokusu yahut damla anlamına gelen mar sözcüğünden denizin damlası gibi manaları da bulunur (Ashe, 1977). Yıldız Cıbıroğluna göre (1996), "Mar, mer, mir" hecelerine bakıldığında "tanrı-ana" kabul çevresi dâhilinde gelişmiştir. Bu heceler, kutsal Sözcük olarak "mer" kökü itibariyle; göl, deniz ve anayı ifade etmede tercih edilir. Birçok dilde "Mari" ve "Meryem" gibi kadın isimleri ile ve türevleri aynı heceden oluşmaktadır (s. 151).

Latince tercümeli Kitab-ı Mukaddes'te Meryem adı, "Maria" olarak yer almaktadır. Bir diğer görüşe göre, "Meryem" kelimesi asıl olarak İbranicedir. Arapça'ya Süryanice'den geçmiştir ve "ibadet eden" anlamındadır. İslâmî literatüre bakıldığında, "Meryem" ismi "reym" kökünden kabul edilir ve "bir yerden ayrılmak, istemek" manasında Arapça olduğu düşünülür. Nitekim genel kabule bakıldığında kelimenin aslı İbranice olup Arapça'ya Süryanice'den geçmiştir. "İbadet eden" manasında olduğu araştırmacılar tarafından desteklenir (Harman, 2004; Tümer, 2011). Meryem Ana'nın, ailenin tek kızı olması münasebetiyle ve mabede bağışlandığı için ailesi tarafından ona "Tanrıya bağışlanan" mânâsındaki "Miryâm" adının verildiği belirtilir (Mass, 1912).

Salih Çinpolat (2022) çalışmasında bu konuyla ilgili şu ifadeleri kaleme alır:

> Meryem, tüm insanların en kutsalı ve azizlerin en yücesi olarak kabul edilmiş ve onun için sadece "Aziz Meryem" denilmesi yeterli görülmeyip tüm kutsal ya da tamamen kutsal anlamında "Panagia" ünvanı kullanılmıştır. "Panagia" tabiri aynı zamanda, kiliselerde Meryem için özel olarak yapılan bazı ikonlar, kutsanan özel ekmek, piskopos tarafından takılan Meryem figürlü madalyonlar ve Meryem'e adanan kiliseler için de kullanılmıştır.

Meryem Ana, mezhepler içerisinde çeşitli isimlerle anılmaktadır. Mustafa Alıcı'nın belirttiği üzere (2016), örneğin Katolikler Meryem Ana'yı "Tanrı annesi (Mater Dei), Mübarek Bakire (Virgine Beatrice), Göklerin Kraliçesi (Regina Caeli), Kurtarıcı Anne (Redemptoris Mater), Hanımefendimiz (Madonna/Our Lady), İlahi Lütufların Aracısı (Mediatrix) ve Eş Kurtarıcı (Co-redemptrix)" gibi çeşitli sıfatlar ile anmaktadırlar.

Meryem Ana, bunların yanı sıra doğa ile de özdeşleştirilmiş ve birçok çiçekle adı anılmıştır. Meryem Ana'yla ilgili sembollerin kökeni tabiatla bağlantılı olup, toprak anaya kadar uzanmaktadır. Yalnızca çiçekler değil, kutsal anne olarak anılması sebebiyle ağaçların da onu temsil ettiği düşünülebilir (Koçak ve Günaltay,2023). Aynı zamanda Meryem Ana, birleştirici bir sembol ve "köprü kurucu" olarak da görülebilmektedir (Mroz, 2019).

M.A.K.'ta (1902) ise, "Bıkır Maria'nın Teotokos İsimlenmesi" başlığında Meryem Ana'nın adlandırılması konu edilmiştir:

> İsus Hristos Efendimizin Apostolosları'nın rivayetleri üzere umumi ve Anatoliki Ortodoksos Eklisiası'nın her bir nizamat kaydelerini Ruh-el Kudus'dan dolu

oldukları halde aziz yedi umumi iera sinodoslarda tertip ve tastik eyleyen Aziz Padereslerimiz Rabbımız İsus Hristos'ı teniet uzere Validesi bulınan Bikir Maria'nın Validetu'llah isimlenmesine karar vermişlerdir. Samosatealı Pavlos'ın ve anın tevabilerinin kelamlarını cerh olunmasına anler ki Maria'yı adi bir Peygamber emzirmiş, O ki yalınız ilahi bahşışa ve ilme nayil olmuş zann ile o yolda teazimledikleri içun (s.3-4).

İfadeleri yer alan bu bölümde Meryem Ana'ya neden Theotokos denildiği maddelerle açıklanmıştır:

Gine Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Teodotia nosların efkârlarının meni içun anler ki bayağı bir adem tevlid eyledi zu'umunde[4] bulunmakda olmalarından.

Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Ulentianos'ların rezil olmasına anler ki Hristos'ın tevlid olmasında Maria'nın bir boru tarzında bulunup vicudi gok yuzunde kısmetlenmiş efkarlarında bulınmalarından.

Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Arianosların cevaplarının tekzip olmasına anler ki oğulu ve Aziz Ruhu da mahluk isimlendirip yalınız helaskâr Hristosı Maria'dan ten aldı deyi iman eyledikleri içun. (s.3-4)

Validetu'llah tesmie eylemişlerdir, İmiareionların fikirlerinin retdine, Anler ki Bıkır Maria'nın yok Peder Allahınan bir cevherde olan Hristosı illa kendisi ile bir benzerde olanı tevlid eyledi ihtikatında bulundıkları içun.

Theotokos isimlendirmişlerdir Fotinianosların hecil[5] olması içun anler ki Mariayı bir esassız "kelam" ve her bir varlıkdan mahrum ve yalınız ağızdan olan kelama malik bir zat tevlid eyledi belledikleri içun.

Aetianoslar'ın cerh olınmalarına anler ki Panagia'yı Ruh-el Kudus'dan bir mahlukdan hamile bulındığı gibi Hristosı tevlid etdi ve Anı da yok ki Yaradıcı illa mahluk zan itdikleri içun.

Maniheosların red olınmasına anler ki Panagia'yı gorunmuş zannı üzere Hristosı tevlid itdi nasıl ki teazimli cefaları dahı kefası zan üzere oldu kaydesine emin bulundukları sebebi içun.

Nestorianosluların hecil olmasına anler ki Bıkır Maria'yı Hristosı tevlid iden ve Allah'dan toğıran belleyip, iki rüyalanır evlada biri Allah'dan ve biri Bıkır'den tevlid olma malik bulundu kıyası ile Theotokos belledikleri içun.

Savellianosların tekzip olmasına anler ki Panagia'yı yok oğulu illa Pederi Tevlid itdi ve bunu da tesavur olunur ve şifahi kelamı da kendinde taşıyan zan itdikleri içun.

Anomoiosların hecil olmasına anlerde Maria Hristosı tevlid itdi hiçbir varlık üzere peder ve aziz ruhuna tesavurunda bulundukları içun.

Theotokos isimlendirmişlerdir Eftihianosların rezil olmasına bunlar da Bıkır Maria bir tabiatda ve bir varlıkda Rabbi Allah'ı tevlid edip zan üzere ten aldı kıyasında oldukları içun.

İmdi sahihen Validedullah bulınmışdır Aziz Eklisianın Mulhem bulmuş ve hakıkat tariki bulınan kaydelerince. (s.5)

M.A.K.'ta (1902) Meryem Ana'nın tüm güzel sıfatlara layık olmasıyla birlikte, kötü bir niyet üzere yanlış bir sıfat ile adlandırılamayacağı ve bunun büyük günahlardan olduğu belirtilir.

3.4.2. Protestanların Meryem Ana Hakkındaki Görüşleri ve Meryem Ana'nın Bekâreti ile Vefatından Sonra Dirilmesi

Meryem Ana'nın bekareti üzerine yapılan akademik çalışmalar ya da araştırmacılar tarafından sunulan görüşler, teoloji, sosyoloji, psikoloji ve biyoloji alanları da dahil olmak üzere birden fazla saha içerisinde kendine yer bulmuştur. Bu konuda yapılan en eski çalışmanın hangisi olduğunu tespit etmek zor olsa da Antakyalı Aziz Ignatius (yaklaşık M.S. 35–108), Aziz Justin Martyr (M.S. 100–165) ve Lyonlu Aziz İreneus'un (yaklaşık M.S. 130–202) Meryem Ana'nın daimî bakireliğine atıfta bulundukları bilinmektedir. İsmi geçen azizlerin ardından, Aziz Augustine (M.S. 354–430) ve Aziz Jerome (M.S. 347–420) gibi teologlar da eserlerinde konuya yer verirler. Özellikle, Aziz Augustine'nin *On Holy Virginity* (401) (Kutsal Bakirelik Üzerine) adlı eserinde ve çeşitli vaazlarında Meryem Ana'nın daimî bakireliği konusunda görüşlerini belirttiği bilinir. Konu üzerine yapılan araştırmalar, yazılan makale ile lisansüstü tezler ve kitaplar aralıksız olarak devam etmektedir[16]. Yapılan son çalışmalardan biri ise Serafino M. Lanzetta'ya ait olan *Mary's Virginity as the "Form"*

[16] Bazı öne çıkan çalışmalar için bknz. Mary F. Foskett, *A Virgin Conceived Mary and Classical Representations of Virginity,* Indiana University Press,2002. Laurent Cleenewerck, *Aiparthenos | Ever-Virgin? Understanding the Orthodox Catholic Doctrine of the Perpetual Virginity of Mary, the Mother of Jesus, and the Identity of James and the Brothers and Sisters of the Lord*, Euclid University Press, 2015. Kyle Roberts, *A Complicated Pregnancy: Whether Mary Was a Virgin and Why It Matters*, 2017.

of Christian Life (2023) (Hristiyan Yaşamının "Biçimi" Olarak Meryem'in Bakireliği) isimli kitaptır.

Daimî bakirelik inancı, Meryem Ana'nın herhangi bir erkekle cinsi bir münasebet yaşamadan Hz. İsa'ya hamile kaldığı ve onu doğurmasının bakireliğine gölge düşürmediği düşüncesini ifade eder. Ayrıca Meryem Ana'nın hayatı boyunca bekâretini koruduğuna inanılır. Katolikler bu inanca kanıt olarak Kutsal Kitap'ta bir melek tarafından Meryem Ana'ya söylenen sözleri kullanırlar (Geisler ve Mackenzie, 2004):

> Selam sana, sen ki çok seviliyorsun! Rab seninle... Tanrı'nın lütfuna eriştin. Gebe kalıp bir oğul doğuracaksın ve ona İsa adını vereceksin. O büyük olacak ve kendisine 'Yüceler Yücesinin Oğlu' denecek. Rab Tanrı O'na, atası Davut'un tahtını verecek.ve Yakup'un soyundan gelenler üzerinde sonsuza dek hüküm sürecek; krallığı asla sona ermeyecek." (Luka, 1/28-33) Ayrıca Meryem'in meleğe verdiği, Meryem Ana Meleğe, "Bu nasıl olur? Ben erkeğe varmadım ki" (Luka,1/34) yanıtını da daha fazla kanıt olarak görürler.

Ayrıca Meryem Ana'nın Hz. Yusuf ile bir yakınlaşması olmadan önce Kutsal Ruh aracılığıyla gebe kaldığından bahsedilmesi de kanıt olarak görülür. Katolikler Meryem Ana'nın Hz. İsa'ya hamile kalmadan önceki bakireliğini vurgulayan bu ifadeleri genişleterek Hz. İsa'nın doğumunun Meryem Ana'nın bakireliğine zarar vermeyen bir mucize olduğuna ve doğumun acı ya da yaralanma olmadan gerçekleştiğine inanırlar.

M.A.K..'ta (1902) Meryem Ana'nın bakire kabul edilmesi üzerine şu görüşler yer alır:

> Ve Panagia'nın tevlit eylediği vakıt hazır bulunub, yazan Yahudi İakovos dahı şu yolda yazmışdır. "Büsbütün başka ve acayip bir doğurma olmayle, ebe tarafından yoklanarak doğurmazdan evelisi bakir bulunduğu gibi yine doğurdukdan sonra da bikir bulunmuşdur" Ve Papas Rumim dahı ebe vasıtası ile bu acayip mucizeden haberdar olmışdır. Ve bazenleride böyle bir hıkmet içun "büsbütün tabiata fevka'l-'ade bir şey vakı olmuşdur." Ve sayr diğerleri de "tabiatın hududi harcinde zuhurat bulmuşdur" deyi rivayet eylemişdirler (s.16).

"Ebedi Bakire" ifadesi ilk defa İskenderiyeli Petrus (?-311) gibi erken dönem Kilise babaları tarafından kullanılmış ve daha sonra Poitiersli Hilaire (315-367), Athanasius (298-373), Aziz Basil (330-379), Nyssa'lı Gregory (335-395), John Chrysostom (347-407), Jerome (347-420), Milanolu Ambrose (339-397) ve Augustine (354-430)

tarafından Meryem Ana'yı tanımlamak için kabul edilmiştir. Bu isimlerin dışında, Papa Siricius (334-399), Meryem Ana'nın "Ebedi Bakireliği" kavramını 393'te kullanmış, bunu Kadıköy Konsili (451), İkinci İstanbul Konsili (553) ve Lateran Konsili (649) izlemiştir (Tümer,2011).

Protestanlara göre, Kutsal Kitap Meryem Ana'nın henüz bakireyken Hz. İsa'ya hamile kaldığını açıkça belirtmektedir. Luther Meryem Ana'yı "Tanrı'nın lütuf ve inayetinin en belirgin örneği" olarak nitelendirerek onun bekâretini vurgularken, Calvin de Meryem Ana'ya duyduğu saygıyı "kutsal bakire" ifadesiyle dile getirmiştir (Reumann,2005:5753). Ancak Protestanlıkta Meryem Ana'nın bakireliği Hz. İsa'ya hamile kalmasıyla ilişkilendirilir. Hz. İsa'yı doğurduktan sonra da bekâretinin devam ettiği kabul edilmez. İsa, asli günahtan korunmuş olması dışında tamamen normal bir doğumla dünyaya gelmiştir ve Meryem Ana'nın doğumuyla ilgili mucizevi bir durum söz konusu değildir (Luka 2/6-7; Matta 1/18, 2/2; Galatyalılar, 4/4). Başka bir deyişle, İncillerde Meryem Ana'nın doğum sırasında bekâretinin korunduğuna dair bir ifade yoktur. Bu nedenle Protestanlar, Meryem Ana'nın Hz. İsa'yı mucizevi bir şekilde acı çekmeden ve bekâretini kaybetmeden doğurduğu inancını, 2. veya 3. yüzyıla ait bazı apokrif kitaplarda bulunan ve esas olarak Gnostikler tarafından kabul edilen bir inanç olarak değerlendirmektedir. Meryem Ana'nın "ebedi bakireliği" kavramını destekleyen bir kanıt ilk konsüllerde ya da elçisel öğretide bulunmamaktadır (Geisler ve Mazkenzie, 2004).

Hazreti Mariamın Terceme-i Hali ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi (1902*)* adlı Karamanlıca metinde, Meryem Ana'nın bakireliği ve vefatından sonraki sürece dair görüşlere 45-69 sayfaları arasında detaylı bir şekilde yer verilir. Hristiyan mezheplerinin, özellikle Protestanların bu noktadaki görüşleri metinde şu şekilde ifade edilmektedir:

> Ruh-el Kudus'ın nüzulü ile tevellud vuku bulmuş ve Maria tevelluddan sonra bikir kalmışdır.
>
> Anatoliki Ortodoksos Eklisiası şu bendlerile ispat iderek bunu kabul eylemekdedir, Danıil Peygamber (2.45) "insan elinin kuvveti olmaksız tağdan taş koparıldı." deyor. İezekil Peygambere ilham oldığında "ve Rabbi bana dedi, bu kapu kapalı kalacak ve açılmayacak ve anden kimse geçmeyecek, zira İsrail'in Allah'ı Rabbi anden girip geçecek ve kapalı kalacaktır" ve Protestanlar ise Mathaios'un

Evangelion'ın (1.24) de yazılı olan "ve İosif soyundan onanıp Rabbi'nin meleğinin kendine tenbih itdiği üzere yapdı ve zevcesini yanına aldı ve ani biricik oğlını tevlid idinceye kadar tanımadı" sözlerini şeriste iderek "eos otu eteke ton İion aftis ton Prototokon İisus" lafzını "ilk oğlunı tevlid edinceye teğin tanımadı" (yani) tevlid eyledikden sonra tanıdı deyu tercuma ediyorlar. Ve lakin bu tercuma fikirleri yanlışdır, "zevceni yanına al" ve "zevcesini yanına aldı" kelamları tercuma eyledikle-[48]-ri manaya benzemez, Moisi'nin n[i]zamına göre her namizetli kız namizetlisinin zevcesi ad olındığından eğer gizlice hanesinden salı verilecek olsaydı ehali indinde erkeksiz hamile kalmış deyi öldürülmeli idi (Levit.20. 40 ve Deuteron 22-23) bunuynan beraber melek bu ciheti ve İsus'ın doğmasındaki sırı İosif'e bildirup zevcesi gibi hanesinde alıkoymaya ikna eyledi ve nasıl ki dahı alıkoyduysa ve bu sebep içun da İsus, İosif'in oğlu da zan olunırıdı (Luk. 3.25).

Ve Anatoliki Ortodoksos Ekslisiası'nın mirikelamı bulınan İoannis Hrisostomos bu babde bir nutk irad iderek bean idmişd[i]r ki "Melek İosif'e rüyasında göründüğünde, Maria sana oğul doğuracak demedi illa yalınız oğul doğuracak dedi" deyerek tevlid eyledikden sonra bikir kaldığını bean etmişdir ve bu cihet içun nasıl ki Evangelio'nın çok cihetlerinde görülüp ispat oluyorsa İrodis İsus'u öldürmek istediğinde melek İosif'e rüyasında görünüp "kalkıp çocuğı ve validesini al ve Mısır'a kaç" dedi, burada çocuğı ve karını al demeyor illa çocuğu ve validesini al deyor, keza Mısır'dan avtedlerinde dahı yine bu sözleri istimal eyledi ve İosif uykudan uyanıp çocuğı ve validesini aldı ve [49] İsrail toprağına geri geldiler (Math 2. 19-21).

Ve lakin Petros apostolosun 2inci umumi mektubunun 17inci bentlerinde zikr eylediği üzere "bazı zor annaşılıcı meseleler var ki anleri cahiller ve esassızlar kendi helaklıkları içun tagyir ve tebdil iderler" demesi ile Protestan cemietinin dahı "prototokos" ilk doğmaklık" ve "eosu, olana kadar" kelamlarının kendi kelamlıkları içun yanlış tercuma eylemelerinden ileri geldiği belli olunır.

İmdi Maria'nın bikir kalmadı tarzında atf olunan eracifler balâdeki ispatlarıla tekzip olup asl-i hakıkatdan çok uzak bulındıkları belli olursa da zirdeki bir başka itdialarında aynı efkâr semeresi bulındığı aşikâr olması içun da ani de derc eyleyerek onda da yanılıyor bulındıklarını aşikâr eyleyeceyiz… (s.48-49)

Karamanlıca metinde (1902), Meryem Ana'nın bekâreti ile ilgili yer verilen görüşlerin ardından, onun öldükten sonra dirildiği inancına dair açıklamalar bulunmaktadır:

> Protestanlar goyâ Maria'yı vefatından sonra dirilmedi söyleyorlar. Bu fikirde de altanıyorlar, çunki David peygamber (Palm, 138.8) "Sen yâ Rabbi ve mubareklenmeğinin sandığı ö-[68]-lülerden diriliniz" burada David (κιθωτὸς τοῦ ἁγι"ασματὸς σου, mubareklenmenin sandığı) deyi kimi anlayor? Panagia içun soylemeyor mu? Gine defa bir başka mahelde "Sultan sağ tarafında gayet parlak elbise ile gelip durdu" (Psal. 44.10) deyor, burada da Panagia'dan başka kimi anlayor, nasıl ki İseas peygamer dahı "Son günlerde Rabbi'n dağı ve Allah'ın hanesi dağların tepesinde gorunecek ve dağların üzerinde yücelecek ve üzerine pek çok milletler gelecekler ve deyecekler gelin Rabbın dağına ve Yakob'un Allah'ının hanesine çıkalım ve anın yolını bizlere haber verecek ve ande yoruyeceğiz" (is. 2. 2-3) deyor burada Allah'ın yolını gosderecek olan Panagia değil de kimdir? (s.67-68).

Karamanlıca metinde ya da konu üzerine kaleme alınan çalışmalarda altı çizildiği üzere, Meryem Ana'nın kutsal bakireliği, Hristiyan inancında uzun süredir yüceltilen ve saygı duyulan bir kavramdır. İncil'de, Meryem Ana'nın bakireliği, Tanrı'ya olan bağlılığının yanı sıra, oğlu Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili bir mucizeyi simgeler. Oğlunun doğumu öncesinde ve sonrasında bakire olarak kalması, Meryem Ana üzerinde Tanrı'nın olağanüstü müdahalesinin bir ifadesidir. Onun, bakireliği, kusursuz bir aracı olmasına imkân sağlar, alçakgönüllülüğün ve yüceliğin bir bileşimini temsil eder. Hristiyan inancı bağlamında düşünüldüğünde Meryem Ana'nın kutsal bakireliğinin, Tanrı'nın insanlık için olan kurtarıcı planının önemli bir parçası ve derin bir teolojik anlam taşıdığı söylenebilir.

3.5. Metinde Geçen Eserler

3.5.1. İnciller

Hristiyanların kutsal kitabını ifade eden İncil kelimesi, Yunanca Eu+angelion şeklinde iki sözcükten meydana gelen "Euangelion"un Arapçalışmasından ibarettir. "Eu" lafzı "âferin", "iyi" ve "hakiki" manasındadır. "angelion" lafzı ise "haber" "Müjde (beşaret)" yahut gerçekten (tebşir)den ibarettir. Buna göre kelimenin manası "hakiki

saadetin müjdesi" demektir (Dâvûd, 1999). Euangelion kelimesi, zamanla Evangile şeklinde değişime uğramıştır. Bilindiği üzere dört kutsal kitaptan birisi olan İncil, Hz. İsa'ya vahyedilen kutsal kitabın ismidir. Hristiyanlığın kutsal kitabı İncil'in kelime anlamı üzerinde bilim adamları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İslami kaynaklarda geçen "İncil" sözcüğü, Yunanca "Evangile"den gelmektedir. Gospel ise, bu sözcüğüm İngilizce karşılığıdır. God Spell, eski bir İngilizce sözcük olarak "Tanrı sözü" manasındadır (Kuzgun, 1991).

İncil sözcüğü, Hristiyanlıkta yazılmış bir metnin karşılığından ziyade, Hz. İsa ile havariler tarafından bildirilen müjde ve mesaj, şifahi bir tebliğ olarak kullanılır. 2. yüzyıl itibariyle kurtuluş müjdesi ile Hz. İsa'nın doktrininin bulunduğu, havariler tarafından görülen ve tanık olunan yazıların, Hz. İsa'nın yaşam ve öğretisi üzerine havarilere ait dinî bilgilerin bulunduğu kitap İncil olarak anılmıştır. Kimi araştırmacılar, "havarilerin hatıratı" olarak İncil kelimesini kullanmışlardır. Hz. İsa, İncil'i şifahen olarak tebliğ edip havarilerinden de aynı şekilde tebliğ etmelerini istemiştir (Kuzgun, 1991).

Luka İncili hakkında bilgi sunarken, "Luka" kelimesinden başlanabilir. Bu isim Hristiyanlıktan önce bilinmemektedir. Hristiyanlık öncesinde, kullanılan "Lucanus" adının kısa formudur[17]. Luka'nın, Antakyalı bir Yunanlı olduğu söylenir (Aydın, 2005). Fakat bununla ilgili çeşitli görüşler de bulunur. Onun Yahudi ve Antakyalı değil Romalı (İtalyan) olduğu görüşü de mevcuttur (Sarıkçıoğlu, 2011). Luka'nın Antakyalı olduğunu ifade edenlerin, onun adını Antakyalı Lukius'a benzetmesinden kaynaklandığı da bir diğer görüştür (Eliade, 1986).

Pavlus onu "Sevgili hekim Luka'yla Dimas da size selam ederler" (Pavlus, 4:14) sözüyle anar ve doktor olduğunu söyler (Eliade, 1986). Tarsus'un ünlü tıp okulunda eğitim aldığına dair kaynaklarda bilgiler bulunsa da onun mesleğinin doktorluk değil, ressamlık olduğu görüşünü savunanlar da vardır. Hatta Meryem Ana'yı tasvir eden bir resmin ona atfedildiği görülür[18].

Luka İncil'inin hangi tarihte yazıldığı konusunda bir fikir birliği bulunmamaktadır. Nerede yazıldığı konusunda da aynı durum söz konusudur. Bazı kaynaklar Luka İncilinin Antakya'da, bazıları ise Filistin'de bulunan Heraklios'ta ya da Yunanistan'da

[17] "Lucanus, Catholic Encyclopedia, http://www.newadvent.org/cathen/09420a.htm Erişim: 08.01.2023
[18] Catholic Encyclopedia,< http://www.newadvent.org/cathen/09420a.htm> Erişim: (08.01.2023)

yer alan Achaia'da yazılmış olduğu belirtilmektedir (Ebu Zehre, 1978). Meşhur bir hukukçu olan ve 17. yüzyılda yaşamış olan Hristiyan Teolog Huig De Groot Luka İncili konusunda görüşlerini bildirmiştir. Ona göre, ilk olarak İbranice yazılan bu İncil daha sonra Yunancaya kendisi tarafından çevrilmiştir. Ancak, Luka İncili genel kabule göre en başından beri Yunancadır (Kuzgun,1991). Luka'nın İncilini yazarken kullandığı Yunancanın çok ileri bir seviyede olduğu ve bu İncilin, tüm İnciller arasında en edebi metin olarak kabul edildiği belirtilmektedir[19].

Matta ise, aynı ismi taşıyan Matta İncil'inin yazarı olarak kabul edilir. Matta'nın Yahudi asıllı bir vergi memuru olduğu belirtilir. O, kabule göre Hz. İsa'nın yanında bulunan on iki havariden biridir ve esas adı Levi'dir. Levi'nin, Matta ismini havari olduktan sonra aldığı öngörülmekte olup İbranice 'Tanrının hediyesi' anlamındadır. Yahudi geleneğine göre kişilerin erişkin yaşlarda ikinci bir isim almaları yaygındır.

Hz. İsa, Nâsıra'da bir gün dolaşırken vergi toplayan Alfay'ın oğlu Levi'yi görür ve kendisini "Ardımdan gel" diyerek tebliğcileri arasına davet eder (Matta, 9/9, Markos, 2/13-14, Luka, 5/27-28.) İsa'nın havarileri hakkındaki bilgiler muhtelif olmakla birlikte Matta haricinde olanların balıkçı, marangoz gibi zanaatçılar olduğu bilinmektedir. Roma İmparatorluğu himayesindeki Yahudiye'de vergi memurlarının okuryazar olmaları ve Yahudiler tarafından özellikle de ferisiler tarafından sevilmedikleri bilinmektedir. Yeni Ahit'te İsa'nın havarilerini hangi kıstaslara göre seçtiği hakkında herhangi bir görüş bulunmamaktadır. Bundan dolayı havariler hakkında ncil kaynaklı bir tartışma yapılmamakta olup diğer kaynaklardaki yorumlar ve Hristiyanların genel kabulleri göz önünde bulundurulmaktadır. Matta'nın, İsa'nın havarisi olduktan sonra ona ve onun mesajına tam bağlılığı tartışmasız kabul edilmektedir. Matta, İsa'nın tebliğ sürecinde hiç yanından ayrılmamış, çarmıh hadisesine şahit olmuş ve dirilişine de iman edenler arasında yer almıştır. Matta'nın İncil'i hangi dilde yazdığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kendisinin İbrani olması nedeniyle İbranice yazdığını iddia eden bir görüşün yanında İsa'nın konuşma dili olan İbranicenin bir lehçesi Aramice yazılmış olduğunu belirten diğer bir görüş bulunmaktadır. Kitabın M.S.65-110 yılları arasında kaleme alındığı kabul edilmektedir. İncillerin kanonize edilme döneminde Matta'nın kitabı ilk sırada yer almaktadır. Günümüzde de bir tartışma konusu olan kanonize çalışmalarında, Matta İncilinin niçin ilk sırada yer aldığı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu farklı

[19] Catholic Encyclopedia, http://www.newadvent.org/cathen/09420a.htm Erişim: 08.01.2023

görüşlere verilen cevaplardan biri Matta'nın İsa'nın havarisi olarak bu İncili yazmış olmasıdır. Markos İncili yazarı olan Markos'un daha önceden kaleme almış olduğu kitaptan esinlendiği konusunda derin şüpheler bulunmaktadır (Ulutürk, 2009). Her ne kadar bu yönde tartışmalar yapılmışsa da Matta İncili ilk sırada yer almaktadır.

3.5.2. Synaksaryum / Synaxarium

Synaxarium, Menaion[20]'da bulunan ve Doğu Ortodoks Kilises'nin dinî ayinlerinde okunan, bir azizin hayatının kısa bir anlatımı veya bir yortunun açıklanması gibi dinî anlatıları içeren bir ayin kitabıdır.[21] Ortodoks Kilisesi'nde Synaxarion, halka açık ibadet zamanlarında okunur ve inananları şahsi ibadetlerine teşvik etmeyi amaçlar. En eski Synaksaryalar, çeşitli şekillerde, kilisede okunacak olan ve İncil'de yer alan yıllık okuma bölümlerin dizinlerinden oluşmaktadır. Bu okuma düzeni genellikle takvim yılına ve Paskalya döngüsüne göre sıralanır. Synaxariumların, litürjik öğreti kitapları, İnciller ve Mektuplar'ın modern baskılarına öncülük ederek zamanda genişletilerek çoğaldıkları düşünülür.[22]

Synaxarium'un çeşitli el yazmaları ve basılı edisyonları mevcuttur. 10. ila 15. yüzyıllara ait önemli el yazmaları, Vatikan Kütüphanesi ve British Library gibi prestijli kütüphanelerde muhafaza edilmektedir. Ayrıca, metnin basılı edisyonları, özellikle Mount Athos'taki Simonopetra Manastırı ve Migne Patrologia Graeca serisi gibi kaynaklarda yer almaktadır.

3.5.3. Odigos Evsevias (Dindarlık Rehberi)

Anthimos VII. Çaços, Asıl adı Angelos olan Anthimos, 1832'de (veya 1827) İpiros'un Plesion (Pilisiviça) köyünde doğar. İlk eğitimini Yanya'da alan Angelos, "Anthimos" adını alarak diyakoz olur. Atina Üniversitesinde okur ve Yanya'da vaiz olarak göreve başlar, bu sırada *İ Theotis tu İsu Hristu* adlı eserini kaleme alır. Ernest Renan da Hz. İsa'nın Tanrı değil insani yönünü öne çıkaran meşhur *İsa'nın Hayatı* (1865) adlı eseri kaleme alır. Anthimos, Yanya merkezdeki Sosimean Okuluna çağrılır ve burada din dersleri okutur. 1869'da Paramithias Piskoposluğuna seçilir. 1877'de Enez, 1888'de

[20] Detaylı bilgi için bknz. Doğu Ortodoks Kilisesi'nde yılın tüm günleri için takvim sırasına göre düzenlenmiş ve genellikle her biri farklı bir ay için 12 cilde bölünmüş, her biri İsa'nın veya azizlerin o aya ait değişmez bayramları hakkında bilgi içeren ilahilerden oluşan kitap. Merriam Webster. (nd). Menaion. https://www.merriam-webster.com/dictionary/Menaion Erişim: 03.07.2023

[21] Merriam-Webster. (n.d.). Synaxarion. In Merriam-Webster.com dictionary. https://www.merriam-webster.com/dictionary/synaxarion Erişim: 03.07.2023

[22] "Synaxarion" https://orthodoxwiki.org/Synaxarion Erişim: 03.07.2023

Ahyolu, 1893'te Koritsas ve 1894'te Kalimnos-Leros Metropolitliğine atanır. 1893'te İstanbul'da Patrikhane tarafından iki ciltlik *Odigos Evsevias* (Dindarlık Rehberi) adlı çalışması yayımlanır. Yine bir HRO mezunu (1858) olan selefi Neofitos VIII.'in istifası ile 20 Ocak 1895'te "Anthimos VII." adıyla patrikliğe seçilir (Çimani, 1981).

Odigos Evsevias, Bizans İmparatorluğu genelinde litürjik uygulamaların standartlaştırılmasında ve azizlerin bayram günlerinin tutarlılığının sağlanmasında merkezi bir rol oynar (Johnson, 2005). Eser, çeşitli el yazmalarıyla korunurken, sonraki litürjik metinler üzerinde etkisi söz konusudur ve Bizans litürjik ve hagiografik literatürünün kapsamlı bir incelemelerinde anılır (Brown, 2010).

3.5.4. Palaia Diathikh (Çıkış)

Çıkış, *Eski Ahit*'in ikinci kitabıdır ve Eski Ahit kanonunun kitaplarından biridir. Filistin Kanonunda, kanun koleksiyonunu oluşturan ilk beş kitap arasında numaralandırılmıştır. İlgili İskenderiye (Yunan) Kanonunda, Torah'ı (Pentateuch) oluşturan beş kitaptan ikincisidir ve Tarih Kitapları koleksiyonuna da dahil edilmiştir.

Kitap İbranice'de, metindeki "bu isimler" anlamına gelen iki orijinal kelimeden "Beel Simoth" olarak adlandırılır. Kitabı tercüme eden Septuagint, anlatısındaki ana olaydan, yani İsrailoğulları'nın yerleştirildikleri Mısır'dan kaçışı sebebiyle kitaba Çıkış adını vermiştir. Çıkış kitabının ve tüm Torah'ın (Pentateuch) yazarının, onu İsrailoğullarının çöldeki uzun yürüyüşü sırasında yazan Hz. Musa olduğu söylenir.

Bu kitap, Hz. Musa'nın doğumundan Mısır'dan Çıkış'ın ikinci yılında Antlaşma Sandığı'nın ve Şahitlik Çadırının inşasına kadar İsrail halkının tarihini içerir.

Kitap üç bölümden oluşur; İsrailliler'in Mısır'daki ikameti ve Musa ile Harun'un Firavun'u İsraillileri serbest bırakmaya ikna etme çabaları (1:1-12:36); Mısır'daki kölelikten çıkışları ve Sina Dağı'na yürüyüşleri (12:37-18:27); Tanrı'nın Sina Dağı'nda onlarla yaptığı antlaşma (ahit) ve tapınmalarının düzenlenmesi (19:1-40:38).[23]

3.5.5. Tekvin / Yaratılış (Genesis)

Yahudi kutsal kitabı Tanah'ın Yaratılış Kitabı, evrenin ve insanın yaratılışını, günah ve dünyada çekilen acıların başlangıcı ile Tanrı'nın insanlığa yaklaşım biçimini

[23] "Çıkış Kitabı" https://orthodoxoiorizontes.gr/Palaia_Diathikh/Biblia/Exodos.htm Erişim:03.20.2023

anlatmaktadır. Kitabın, Tanrı'ya iman eden kişilerin anlatılarını kayda geçirmek ve gelecek nesillere aynı iman üzere yaşamalarını öğütlemek üzere yazıldığı belirtilmektedir. Geleneksel kanı, Yaratılış, Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım ve Yasa'nın Tekrarı kitaplarının yazarı Hz. Musa'dır. Adı verilen beş kitap, İbranice "Tora" olarak bilinmektedir. Türkçe Tevrat sözcüğü de Tora'dan gelmektedir (Kutsal Kitap, 2009).

İki ana bölüme ayrılabilen Yaratılış Kitabı'nda, 1-11 bölümler, dünyanın yaratılışı ve ilk insanlar hakkında anlatıları içerir. Adem ile Havva, Kayin ile Habil, Nuh, Tufan ve Babil Kulesi anlatıları da yer almaktadır.

12-50 bölümlerinde ise, İsrailliler'in ilk atalarının anlatıları bulunur. Önce İbrahim'den söz ederken, akabinde İbrahim'in oğlu İshak'ın, torunu Yakup ve Yakup'un on iki oğlunun anlatısından bahsedilir. Bunlardan Yusuf'un öyküsüyle, Yakup ve oğullarını Mısır'da yaşamaya sürükleyen hadiselerin anlatıları mevcuttur. Odağında Yaratıcının bulunduğu bu kitapta insanın öyküsünü anlatılır (Kutsal Kitap, 2009).

3.6. Kutsal Mekânlar

Kutsal kabul edilen yerleri diğer mekânlardan ayıran unsur sadece sınırlar değildir. Bu mekân hangi bölgede yer alıyorsa oranın merkezi addedilir. Nitekim şehirlerin kurulmasında kutsal mekânların merkeze alınmasına özen gösterilir. Özellikle dinî nedenlerle kutsal kabul edilen mekânların ve merkezlerin değeri zaman geçse de aynı kalır. Kudüz, Medine ve Mekke bu duruma örnek verilebilir. Eliade, kendine has bir tabir olan kutsalın teazahürü manasındaki "hiyerofani" ile merkezin bir bağlantısını kurar. Ona göre kutsal olanın tezahürü neticesinde yeni bir merkez ortaya çıkar. Bir insan dinî inancı ve ibadeti noktasında bilinç ve sorumluluk taşıyorsa, hiyerofani ile ortaya çıkan bir merkez bu kişi için oldukça önemlidir. Ona dünyanın yaratılışını çağrıştırır. Bunun sebebi dünyanın da bir merkezden başlanmak suretiyle yaratılmış olması yönündeki kabuldür. Kutsal olan ve kutsal olmayan farklı iki âlemi birbirne ulaştırarak köprü görevi görebilir. Böylece iki tarafın iletişimi sağlanmış olur. Profan (kutsal dışı) alemden, kutsal aleme geçişte bir eşik söz konusudur. Burada birleşme ve ayrılma aynı eşikte meydana gelir. Kimi zaman da bir kutsal tezahür gerekmeksizin bir işaretle kutsal sayılan mekânlar vardır.

İnsanların kendi kendilerine merkez noktayı seçme eğilimleri de söz konusudur. Genellikle kutsal, hiyerofani ile ortaya çıkmadığında bu yola başvurulmaktadır. Böyle bir durumda hayvanların kullanılması söz konusudur. Ehlileşen bir hayvan serbets bırakıldığında kendince bir mekâna gider. Burası kutsal sayılmasının yanı sıra, şehir, ev ya da bir mabedin yapılacağı yer olur (Eliade, 2015).

Karamanlıca Hz. Meryem kitabında çeşitli nedenlerle kutsal sayılan birçok mekân bulunmaktadır. Bu mekânlar, Beytleheem, Galilea / Celile, Nâsıra / Nazareth, Vistaida / Bethsaida, Kemlik/Gemlik, Kudüs / Yeruşalim. Magdala/ Mecdel ve Zeytin Dağı gibi kutsal kitaplar ya da dini anlatılarda geçen yerlerdir.

3.6.1. Beytleheem / Beytüllahim

Beytleheem yahut diğer adıyla Beytüllahim, Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık için kutsal kabul edilen dünyanın en eski yerleşim yerlerindendir. Kudüs'ün yaklaşık olarak on kilometre güneyinde, deniz seviyesinden sekiz yüz metre yüksekteki bir tepede, Halilürrahman yolunun 15 dakika doğusundadır. Filistin köyü'nden İncil'de söz edilir (Thomine, 1979). Kudüs ve Beytüllahim Yafa Kapısı ile birbirlerine bağlanırken, bu kapı kentte bulunan surların batısındadır (Steih, 2017).

Ekmek evi anlamına gelen "Beytlehem" adı İbranice kökenlidir. Bu ismi Arapça literatürde "Beytülahm", Hristiyan kitaplarında ve Batı dillerinde "Bethléem" olarak görürüz. Şehrin ismi, MÖ 16. yüzyıla tarihlenen Tel Amarna tabletlerinde "Bit ilu Lahama" olarak geçer. Bu isim ise Kenanilerce, Tanrı Lahama adıyla anılan ve bereket bereketle özdeşleştirilen "Tanrı Lahama'nın evi" manasındadır (Küçük, 1992).

Beytüllahim şehri, çevresinde bulunan diğer komşularıyla beraber Hazreti Davud'un soyundan gelen Yahuda kabilesinin –bu kabile ileride Yahudi devletini kuracaktır- merkezi konumundadır. Bu topraklara İsrailoğulları, MÖ 1180 yılında Yeşu b. Nun devrinde yerleşmişlerdir. Hazreti Davud ve ailesi de bu şehirde doğmuş ve yaşamıştır. Beytüllahim MÖ 1035-10115 yıllarında Hz. Davud'un hükümdarlığının öncesindeki Samuel döneminde dikkat çeken dini noktalardan biridir (Küçük, 1992). Romalılar ve Yunanlılar bu sebepten Kenan diyarını "Filistin" olarak adlandırmışlardır. Beytüllahim Hazreti Davud'un topraklara hâkim olması ile Filistî garnizonu hâkimiyetinden çıkar, Filistinliler zamanla asimile olarak yok olurlar. Yahuda krallığı takvimler 586'yı gösterirken Babillilerin istilasıyla yıkılır, halk esir olur ve Babil

bölgesine gönderilirler. Pers imparatorluğunun Babil'i almasına dek sürgün kadar devam eder (Armaoğlu, 2017).

İncillerde geçen "Davudoğlu" ibaresinden ötürü bu şehirde doğanlardan birinin de Hz. İsa olduğuna inanılır. Bu nedenle, Beytüllahim günümüzde çokça ziyaret edilen bir kasabadır. Hristiyanlar arasında görüş ayrılığı olsa da Müslüman coğrafyacılar Hz. İsa'nın doğumunun burada olduğunu belirtirler. Hz. İsa Hristiyan halkının da Müslüman halkın da kutsal kabul ettiği bir kişi olduğundan Beytüllahim toprakları da iki din tarafından kutsal sayılır (Thomine, 1979).

Meryem Ana'nın yaşamını anlatan Karamanlıca eserde (1902), onun ailesini anlatırken Beytlehem'den şöyle bahseder:

Panagia'nın Valide silsilesi ise zirdeki gibi idi.

> Vithleem kasabasından olan Papaz Mathan'ın üç kızı olup Maria, Sovi ve Anna ve bunlardan en boyüğü olan Maria evlenerek ebelik iden ve Evangelion'ın bir kaç taraflarında zikri geçen Salomi'yi doğu[r]muş ve Sovi dahı İoannis Prodromos'ın validesini tevlit eylemiş ve Anna ise Galilea'nın şehirlerinden Nazaret'e gelin gederek İosif'in pederinin kardaş uşağı olan İoakim ile evlenmişdir. Ve hayli seneler kocası ile muhabbetle geçirip ellinci sinine kadar hiçbir çocuk yapmamışdır (s.9).

Yukarıda yer alan bilgilere ek olarak Karamanlıca Hz. Meryem Kitabı'nda (1902), Meryem Ana'nın gebeliğini öğrendikten sonra teyzesi Elizabet'i Beytlehem'de ziyaretine yer verilir:

> Parfenos Maria melakeden bu hayanlı mücdei gördükden sonra, Vithleem'deki eksadelfisi Elisavet'e gitdi. Ve Vithleem şehri ise Nazaret'den ve Yudaia'nın çok mahallerinden yüksek olması ile Lukas Evangelistis'in rivayetince Maria dahı dağlık mahallerden savuşarak Zaharia kâhinin evine gelmişdır. Zaharias'ın evine girerek Elisavet'i selamladı ve niceki Elisavet Mariam'ın selamını eşitdi ise hamile bulun-[17]-muş olduğu ma'sum rahminde sıcıradı ve Elisavet'in üzerine rûhe'l-kudüs gelerek, azim ses ile çağırıp[24] dedi, "Sen karılar arasında mubareklısın ve rahmıyın meyvası dahı mubareklidir ve nasıl mimkin olduki Rabbimin validesi bana gelsin? Zira işte selamığın sesi kulağıma geldiği gibi, rahmimdeki çocuk

[24] Metinde: "Tδ" yazılmak istenirken 2. Harf unutulmuş. Yazılmak istenen: "τδαγηρηπ".

> ferahından sıçradı ve mudludurlar Sana iman idenler, zira Rabbiden söylenenlerin icra edicisi olacaksın" (Luk, 1/ 40-45) dedi. (s.17)

İslam tarihi kaynaklarına bakıldığında, Meryem Ana'nın Hz. İsa'yı dünyaya getirdiği yerin, Mescid-i Aksâ'da ibadet ettiği mihrabının doğu kısmında, Halil kentine bağlı olan Nâsıra'da ve Kudüs'e 8 mil uzaklıkta yer alan Beytüllahim'de olduğu rivayet edilir (Yiğit, 2014).

3.6.2. Galilea / Celile

Celile gölü yahut halk arasındaki adıyla Celile Denizi Kitab-ı Mukaddes'te ve diğer kaynaklarda farklı adlarla anılır. Gölün en yaygın kullanılan ismi ha-galil/ al-jalīl/Celile'dir. Tel Kinnara, Tel Kinrot ya da Tel Kinneret ismi ise gölün şeklinin müzik aleti olan arp/lire benzemesi sebebiyle verilmiştir. Aynı isim gölün kuzeybatısında bulunan kasabaya da verilmiştir (Zoqurti, 2009). Josephus ve Flavius (1961) Celile için şu satırları kaydeder:

> Celile, Aşağı ve Yukarı Celile olmak üzere iki bölümden oluşur. Batı sınırını, bir zamanlar Celile'ye ama günümüzde Sur'a ait olan Ptolemaios ve Kermil/Aziz İlyas Dağı oluşturur. Güneyden şehir, Ürdün Nehri boyunca uzanan Scythopolis/Beit She'an/Bet Şean sınırı ve Samarya/Şomron'dan oluşur. Doğusunda, Taberiye'den Chabulon/Kabul'a kadar uzanan ve Xaloth/Iksal'tan Bira Sheba/Bersabe'ye kadar uzanan Aşağı Celile vardır. Buradan sonra, Ürdün'den Meroth/Marus'a kadar uzanan Thella/Tella köyü sınırlarını kapsayan ve Sur sınırındaki Baca köyünce uzanan Yukarı Celile başlar.

Celile gölü civarındaki yedi pınar olarak bilinen ve İbranice/עין ש (Ein Sheva), Arapça الطابغة (et-Tabgha), Kitab-ı Mukaddes'te yer alan Hz. İsa'ya ait mucizelerin görüldüğü diğer bir mekândır. Mucizeler içerisinde, balıklar ile ekmeklerin bereketlendirilmesi, dağ üzerinde verilen vaaz ve Hz. İsa'nın dirilmesi ardından havarilere görünür olması söylenebilir (Pixner, 1985).

M.A.K.'ta (1902) Galilea adı yedi defa anılan önemli yerlerdendir. Hz. Yusuf, Hz. İsa ve Meryem Ana'nın birlikte yaptıkları yolculuk eserde aşağıdaki gibi anlatılmaktadır:

> İosif, İsus, Validesi ve sayir hısımları ile 5 sene Mısır diyarında kaldıktan sonra gine ilham-ı [23] Rabbani ile Galilea'nın Nazaret şehrine avdet eylemişlerdir (s.22-23).

Meryem Ana'nın annesi ve akrabalarından söz eden bölüm M.A.K..'ta (1902) yine Galilea ismi de bulunarak zikredilir:

> Panagia'nın Valide silsilesi ise zirdeki gibi idi. Vithleem kasabasından olan Papaz Mathan'ın üç kızı olup Maria, Sovi ve Anna ve bunlardan en boyüğü olan Maria evlenerek ebelik iden ve Evangelion'ın bir kaç taraflarında zikri geçen Salomi'yi doğu[r]muş ve Sovi dahı İoannis Prodromos'ın validesini tevlit eylemiş ve Anna ise Galilea'nın şehirlerinden Nazaret'e gelin gederek İosif'in pederinin kardaş uşağı olan İoakim ile evlenmişdir. Ve hayli seneler kocası ile muhabbetle geçirip ellinci sinine kadar hiçbir çocuk yapmamışdır (s.9).

M.A.K.'ta (1902), Galilea/Celile şehrinin geçtiği bir diğer kısım ise, Hz. İsa'nın üç takipçisi ile Celile'ye gidişi üzerinedir:

> Ve bu esnade İoannis'in İrodis'den dutularak haps idilip katl olınması işidilmesi ile İsus irtesi günü 3 şagirdi ile beraber Galile'ya çıkdı ve orada Filippos'ı bulmağle ona da tabi ol deyip ve o dahı Nathanail'i görme ile, Nazaret'den olan İsus'ı bulduk cevaplarına, her ne kadar Natanail ibtida içun tereddudda kalmış ise de İsus tarafından da incir ağacı altında gizli oldığı halde gördüm cevaplarına tekmil inanarak İsus'a tabi olmışdır (s.27).

Hz. İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelere de yer verilen Karamanlıca Hz. Meryem Kitabı'nda Celile şehrinda gerçekleşen "şarap mucizesi"nden bahsedilir:

> Ve İsus Galilea'nın Kana şehrinde bulındığı vakıt validesi ile beraber düğüne davet olındılar, validesi düğün halkından şaraplarının tükendiğini işitmesi ile, yalınız tedarik eylemeye muktedir olan Kendi müfret oğlu İsus'a gelerek "şarapları du-[28]-kenmişdir" dedi (Yo 2.4) (s.28).

M.A.K.'ta (1902), Hz. İsa'ya tabi olup yolunu takip edenlerin anlatıldığı bölümde Celide denizinden söz edilir:

> Ve İsus oradan Vistay'da karyesine ged[i]p yakınında bulınan Yenisaret gölünde avcılık iden, İakovos ve İoannis'i kendisine şagirt olmaya teklif eylemişdir. Evangelistislerden Matheos Apostolos'ın yazdığı Evangelionun 4inci babının 21inci bendinde bellieylediği üzre "Galilea Denizi kenarında gezeriken biraz ilerude başka 2 birader daha gördü Zevedeyos oğlu İakovos ile biraderi İoannis'i pederleri Zevedayos ile kayıkda balık avlarıken ve anleri şagirtliğe davet itdi" Ve

nasıl ki Lukas Evangelistis dahı yazdığı Evangelion'ın 5inci babının 10ıncı bendinde belli eylemişdir (s.29).

3.6.3. Nâsıra / Nazareth

Batı dillerinde Nazareth olarak bilinen Nâsıra, İsrail sınırlarında, denizden 505 metre yükseklikte, etrafı dağlarla ve tepelerle çevrilmiş ve vadi içinde konumlanmış bir kaza olarak karşımıza çıkar. (Aydın, 2006). Kazanın merkezi livanın doğusunda yer alır, güneyinde Cenin, doğusunda Taberiye, kuzeyinde Safed, Akka ve batısında Hayfa, Akka ve Ben-i Saâb kasabaları yer alır. Nâsıra kazasının Hristiyan dünyası için önemi İncil'in ilk ayetlerinin insanlara burada öğretilmesinden gelir. Kuran'da "Nasârâ" kelimesi bu yüzden Hristiyanları anlatmak için zikredilmiştir (Kuran, 2/62). Nâsıra kazası Hz. İsa'nın doğduğu değil, yaşadığı yer olarak önemlidir; doğduğu yer Beytüllahm isimli kasaba olarak kaynaklarda görünür (Küçük, 1999).

Fakat Filistin'de Nâsıra'ya yaklaşık bir kilometre uzaklıkta yine Beytüllahm ismini taşıyan bir şehir bulunması, Hz. İsa'nın doğum yerinin Nâsıra olarak gösterilmesine sebep olmuştur. (Küçük, 1999). Nâsıra şehrinin Hristiyanlarca önemine, Meryem Ana'nın bu şehirde yaşaması ve Hz. İsa'nın peygamber olana kadar Yahudilerle fikri tartışmalara gittikleri yer olmasını da eklemek gerekir (Aydın, 2006).

Nâsıra şehri kaynaklarda "Nazareth" olarak yer alır, günümüz İbranicesinde "Naşera", Arapçada ise "Nâsıra" olarak geçer. Nazareth isminin "geçiş" manasındaki "nazer" kökünden türediği; ayrıca bu kelimeden ve şehrin konumundan dolayı Nâsıra şehrinin gözetleme alanı olduğu ileri sürülür (Aydın, 2006). M.A.K.'ta (1902) Nazareth önemli olayların vuku bulduğu yerlerdendir. Meryem Ana'nın annesinden bahsedilen kısımda şu ibareler bulunur:

> (…) Anna ise Galilea'nın şehirlerinden Nazaret'e gelin gederek İosif'in pederinin kardaş uşağı olan İoakim ile evlenmişdir (s.9).

Metinde, Meryem Ana'nın ailesinden söz eden kısımda, onların vefatları ve yaşadıkları yerler hakkında bilgiler sunulmaktadır. Bu esnada yine Nazaret şehri anılır:

> Ve sonra Maria'nın pederi olan İoakim 80 yaşında olduğu halde ölüp ve validesi Anna dahı Nazaret'i terk ile kızı Maria'nın yanında eylenmekde iken 2 sene sonra (yani) 72 yaşında vefat eylemiş ve Maria ise hiçbir vakıt içun ierodan ayrılmamışdır (s.10).

Meryem Ana'nın akrabaları, onların aileleri, meslekleri ve doğum-ölüm gibi eşiklerine de M.A.K.'ta yer verilmektedir:

> Zaharias ise Panagia'nın eksadelfisi Elisavet'i alarak Vithleem'de oturmakda idiler ve orada ehtiar kemaletinde İoannis Prodromos'ı devlid eylemiştir. Zaharias'ın bıraderi olan Angeos dahı Salomi isminde bir kız tevlid eylemekle bunu marangoz İosif'e vermişdir ve Maria'nın nişanlısı olacak bu İosif'in Salomi'den 6 nefir evladı olmuşdur. İakovos, Yudas, Yosis, Sovi, Martha ve Maria ve fami-[13]-liası vefat eylemekle dul kaldığı halde, fakir zenaatı dulkârlık ile Nazaret'de çalışarak yaşarıdı (s.12-13)

M.A.K.'ta, Hz. Yusuf ile Meryem Ana'nın nişanlanmasının anlatıldığı kısımda yine Nazaret şehrinden bahsedilir:

> İmdi İosif nızam tahtında Maria ilen nişanlanıb, ierodan alarak Nazaret'deki hanesine gödurub, daha ufak kemaletde bulunan iki kerimelerinin akl u fikr ve hüner-i ma'rifetde terbie olarak alışmaları içun Ane teslim eyledi (s.14).

M.A.K.'a göre (1902), Nezaret'i önemli kılan hadiselerden biri de Meryem Ana'nın Cebrail'den gebelik müjdesini almasının ardından Hz. Yusuf'un yanına döndüğü mekân olmasıdır. Bu önemli haberi alan Meryem Ana, hemen Nezaret'e gider:

> Maria'da görmüş olduğu Melayik hayalatını ve lakırtılarını ve rahminde taşımış olduğu masumun oğlan bulundığını bildirib ve Elisavet'de kocası Zaharia'nın kurbanhanede bir melek hayalı görerek ve anın lakırtılarına kendi kemaletinden zıade emniet eylemediğinden dolayı lisanının dutuldığını anlatdı. Ve Allah'dan inayet bulmuş olan bu iki kadınlar hiçbir kimseye fasl eylemediler ve 3 ay beraber durduktan sonra Maria gine Nazaret'e İosif'in hanesine geri döndü (s.17).

3.6.4. Kanâ

Luka İnciline göre Kanâ, Hz. İsa'nın ilk mucizesinin gerçekleştiği yerdir. Lübnanlı Hristiyanlar bu mekânı Luka İncilinde geçen kutsal mekân olarak kabul ederler. Katolik Ansikolpedisi ise bu kutsal mekân için iki yeri tarif eder (Laney, 1988). Birinci mekân İsrail'in Celile Bölgesi'nde yer alan Nâsıra kasabasının 7 kilometre kuzeydoğusundaki Kafr Kanna köyü, ikincisi ise Lübnan'ın Tire kentine yaklaşık 18 kilometre uzakta olan Kanâ köyüdür. Arkeolojik kazılardan sonra her iki yerleşim

yerinde de bazı harabelere ve bazı bilgilere erişilse de hangi kasabanın mucizenin gerçekleştiği yer olduğu kesin değildir (Edwards, 2000).

Hz. İsa'nın bilinen mucizelerinden olan ve Kanâ'da geçen, düğün evinde boşalan küpleri şarap ile doldurmasına M.A.K.'ta yer verilmiştir:

> Kanâ şehrinde duğun olmayle İsus, Validesi ve Şagirtleri tesattufen[25] orada bulınmış oldıklarından dolayı duğune davet olunmuşlar ve lakin duğun evinde şarap tükendiğinden validesi hiçbir vakıt arzulerinin kendi Oğlu tarafından ret olunmayacağını tanıyarak yok şagirtlerinden birisini gönderip illa kendisi İsus'a vararak "şarapları tükendi" der ve İsus dahı "yâ karı bana ve sana ne, τὶ ἐμοὶ χαὶ σοὶ γύγανν" yâne senin ve benim ne vazifemdir der (s.60).

3.6.5. Vistaida / Bethsaida

Celile Denizi'nin yaklaşık bir mil kuzeyinde, Ürdün Nehri deltasında, et-tell olarak bilinen yirmi yıllık bir arkeolojik höyük bulunmaktadır. Bu antik alan 1987 yılından beri İsrailli arkeolog Dr. Rami Arav başkanlığında kazılmaktadır. İsrail hükümeti 1989 yılında et-tell'i, Yeni Ahit'te Kudüs ve Capemaum'dan sonra en sık adı geçen üçüncü şehir olan Bethsaida'nın bulunduğu yer olarak resmen tanımıştır. Beytsaida'nın zengin tarihi Yeni Ahit'in yazılmasından çok önce başlamıştır ve arkeolojik keşifler bilim adamlarına iki bin yıl önce yaşamın nasıl olduğuna dair ilk elden bir bakış sunmaktadır (Sibold, 2000).

Beytsaida kenti İsa'nın dirilişinden sonra, birinci yüzyılda görkeminin doruğuna ulaşmıştı. Ancak kısa süre sonra sona erdi. Matta ve Luka'daki "kederli sözler" Beytsaida'nın yıkıma doğru gittiğini ima eder. Arkeolojiden elde edilen kanıtlar Beytsaida'nın yıkım nedenine işaret etmektedir. Beytsaida'nın tarihinin sonu Yeni Antlaşma döneminden kısa bir süre sonra gelmiştir. Bu bölgede Broze Çağı, Demir Çağı, Helenistik ve erken Roma dönemlerinde bir şehir bulunmasına rağmen, sonraki dönemlerde herhangi bir iskân izine rastlanmamıştır (Sibold, 2000).

Hz. İsa'nın şarap mucizesinin gerçekleştirdikten sonra bir hastayı iyileştirdiğinden bahsedildiği Karamanlıca metinde Vistaida şehrinden şöyle söz edilir:

[25] Metinde tesadüfen: tesattüfen iki "TT"nin "d" için kullanılıp kullanılmadığı şüphelidir. Söz konusu "TT" diftongu "d" sesini karşılıyor olabilir.

> Ve o düğünde evlenen güveyi ise Simon olub bu dahı İsus'ın teariflerini dinlemek içun ani teakib eylemişdir.
>
> Ve buradan Visthaida şehrine varıp gayet şiddetli sıtma tutan Petros'ın kayın validesini şifa eyleyip ve oradan Nazaret'e avdet eylemişdir (s.29).

Hz. İsa'nın Yakovos ve İoannis ile olan görüşmesi de yine Vistaida'da gerçekleşir:

> Ve İsus oradan Vistay'da karyesine ged[i]p yakınında bulınan Yenisaret gölünde avcılık iden, İakovos ve İoannis'i kendisine şagirt olmaya teklif eylemişdir (s.29).

3.6.6. Kemlik / Gemlik

Kentin adı kuruluş zamanından, MÖ 202 yılına kadar "Κίος / Κῖος" olarak bilinirken halkın adı ise "Κιανός" olarak kayıtlara geçer. Latince yazılışı "Cios" olan kelime ise Yaşlı Plinius'ta görülür. Şehrin adı sikkelerde "ΚΙΑΝΩΝ" yahut "ΚΙΑ" olarak bilinir (Smith, 1856). MÖ 202'de Bithynia Krallığı'nın eline geçtiğinden sonra "Προυσιέων τών πρός Φαλάσσή" (Deniz Kenarındaki Prousias) olarak anılır (Okçu, 2006).

Şehrin yeri kaynaklarda tarif edilirken, İstanbul Boğazı'ndan girildiğini belirtir. Denize dökülen Kios isimli dereden de söz eden kaynaklar, bu derenin Askania Gölü'nün batısında olduğunu ifade eder. Adı geçen yerin bugünkü Karsak Çayı olduğu tahmin edilir. O döneme ait kaynakların büyük bir kısmında, Kios bölgesi su perilerince kaçırılan Hylas'ın alı konulduğu yer olarak geçmektedir (Texier, 2002).

Aristoteles'e göre Kios bölgesine Mysialı ve Karialılar önce yerleşmiştir. Daha sonra, Kios isimli bir önder eşliğinde Miletoslular bölgesi kolonileştirir. Bu bilgi, Attika rölyefleri üzerinden teyit edilebilmektedir. Kios ve Atina'nın tokalaştığı görsel bir aknıt kabul edilir. Tarihçi Strabon ise, şehrin Argo gemici tarafından kurulduğunu isminin Kios şeklinde seçildiğini belirtir. Genel kabule göre, kent Miletos!a gelen göçmenlerce pazaryeri olarak kurulur (Okçu, 2006).

M.A.K.'ta (1902) bulunan "İzahat" başlığı altında okuyucuya detaylı bilgiler sunulmaktadır. Bu bilgilerden biri içerisinde Kemlik şehri ile ilgili bilgiler bulunmaktadır:

> Ve Yahudilerin o vakıtlar içun adeti baş kâhinlerin yalınız bir sene içun bu memurietde bulınması ve bir sene sonra yok ki Yeruşalim içerisinden illa tışarı mahallerden teayin olınması nizam hökmünden bulunmuş oldığından ol zemanın kâhin-i azami bulunan Kayafas dahı Vatinianın Kios beldesinden olup (bu mahel ki

şimdiki Kemlik şehri olsa gerekdir) Zavedaios'ın oğlu İoannis'in milkinde ikamet eyleridi ve [33] nasıl ki Evangelion'da dahı yazılı bulunuyorsa "Baş kâhinin tanıdığı idi." (s.32-33).

3.6.7. Magdala

Magdala, Aramice bir kelimedir ve "kule" manasına gelir. Celile Denizi kıyısında bu isme sahip olan kent, İbranice "Migdal" şeklinde söylenir. "Mecdel ise kentin adının Türkçe karşılığıdır. "Mecdelli Meryem" kabule göre bu kentte dünyaya gelir. "Tiberias"'ın yapılışına dek Mecdel, Celile Denizi kıyısında bulunan en mühim şehir olarak kabul edilir (Schaberg, 2004). Bu şehir Hristiyanlık inancında önemli bir yere sahiptir. Luka, Markos, Yuhanna ve Matta İncillerinde "Mecdelli/Magdalalı Meryem" isimli bir kadından söz edilir.[26]

M.A.K.'ta (1902) "Mecdelli/ Magdalalı" Meryem'den de söz edilir. Bu noktada Magdala şehri ve Hz. İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelerden biri anılmaktadır:

> Ve Yeruşalim'den Galilea'ya avdetle Magdala şehrine gelerek Maria isminde bir kadının evine misafir olarak 7 aded fena ruhlardan muzdarip bulunmasından dolayi da ani şifa eylemişdir ve bu kadın ise [32] İsus'dan bu gibi hıkmetleri görüp ve teariflerini işitmesi ile evini ve sayir eşyalarını sadarak Panagia ile beraber kadimi içun İsus'a tabi olmakda imiş ve vatanı Magdala olmasından dolayı da Magdalını Maria isimlenmişdir, yane diğer Maria ismi ile yâd olınanlardan fark olması içun Magdalalı Maria ismini almışdır (s.31-32).

3.6.8. Kudüs / Yeruşalim

Kudüs ismi MÖ 14. yüzyılda yazıldığı düşünülen Tel Amarna mektuplarında ve Geç Asur metinlerinde "Urusalimmu/Urusilummu", Eski Ahit'in Aramice metinlerinde "Yeruşalayim" adıyla geçer (Harman, 2002). Yeruşalayim adı iki ayrı kelimeden oluşur. "Salim" (Salem/Silummu/Şalem), Batı Samileri'nin bir tanrısı iken "uru" ise kent / şehir anlamına gelir (Asali, 1994). Kentin "Tanrı Kenti" olarak nam salması şehrin kurulduğu ilk zamanlarında dahi "dinî" rolüyle ön plana çıktığını gösterir. Şehir Batı dilinde "Jerusalem", İbrani dilinde ise "Yaruşelayim" olarak adlandırılır.

[26]Catholic Encyclopedia: Magdala Catholic Encyclopedia"
https://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm Erişim Tarihi: 08.07.2022

Bölgenin bilinen ilk sakinleri Arapların ataları sayılan Kenan kavminin bir kolu olan Yebusiler olduğundan, Hz. Davud'un Kudüs'ü ele geçirmesinden önce bu mekân "Yebus" ya da "Yebusit" olarak da anılır. Hz. Davud'un hakimiyeti zamanında kent, Hz. Davud'un adıyla anılmıştır. Roma İmparatoru Hadrianus kenti ele geçirdiğinde kuşatma amacıyla kurulmuş olan İliya (Aelia) isimli Roma kolonisinden ötürü şehre "İliya Capitolina" adı verilir. Müslümanlar tarafından fethedilene kadar kent bu isimle anılır. Müslümanlar fethettikten sonra "kutsal ev" manasına gelen "Beytü'l-Makdis / Beytü'l-Mukaddes" gibi isimlerle anılır. "Kudüs" ismi ise ilk defa 11. yüzyılda Şam ve civarında yaşayan Müslümanlarca kullanılır ve Memluk idaresinde yaygınlaşır (Kurşun ve Aydın, 2018). Osmanlı Devleti'nde bu kelimeye kutsal anlamına gelen "şerif" sıfatı da ileve edilerek "Kuds-i Şerif" adı verilir. 1671 yılında Kudüs'ü ziyaret eden Evliya Çelebi, Kudüs şehrinin Rumlarca "İlya", Süryanilerce "Makdine", Araplarca "Beyt-i Mukaddes" veya "Kudüs" olarak isimlendirildiğini ifade eder (Kahraman, 2017).

M.A.K.'ta (1902) Yeruşalim / Kudus'ten sıkça söz edilir. Özellikle Hz. İsa'nın doğumu ve sonrasında yaşananların anlatıldığı bölümde örnekler görmek mümkündür:

> (Roma İmperatorlarından meşhur Tıverios Kayser'in emr-i mucib-i kefayi memalikinde bulınan bil'l-cumle nüfuslerin simlerini resmi hökûmet defterlerine kayd itdirmeleri ilk defa olarak emr olınmasından dolayı, İosif dahı nişanlısı Maria ve sayir horantası ile Yahudistan'a çıkdı (Luk. 2. 1-19) (s.18).
>
> Ve henüz Yeruşalim[e] daha varmaksızın Vithleem'in bir mahalinde misafir olarak başka mahel bulınmamasından dolayi hayvanların ahurında eylenmisleridi. İmdi Dekemvrios ayının 25inci günü Bikir Maria İsus Hristos'ı tevlid idüb kuntaklayarak hayvanların yem yedikleri musura yerlesdirmişidi (s.18).
>
> Ve imdi Mecuslere kılauzlık eden yıldız sayir yıldızlara asla benzemeyib, biraz aşağı tarafda bulundığı gibi parlaklığı da ziade olub ve İoannis Hrisostomos'ın rivayetince o gibi yıldız heç bir vakıt görülmemiş imiş. Ve çocuğu sekiz gün sonra Musi nizamınca sünnet itdirip ismini Melayik'den tenbih olduğu üzre "Helaskâr" koydular ve sonra Nazaret'e avdet iylemişlerdir. Ve defa 40 gün sonra gine şera'at nizamınca hedaye ilen çocuğu Rabbiye sunmak içun Yeruşalim'e çıkdılar ve Lukas Evangelistis'in (2.25-35) rivayeti üzere Rabb'den ilham olmış olan "ki Yorailin Helas edicisini görmeyince vefat eylemeyecek" Simeon isminde bir kâhin ol saadda

kurbanhanede bulunmayle İsus'u kucaklarına alarak Allah'a teşekkürlük sundukdan sonra ruhda bulunarak İsus ve validesi içun zuhur idecekleri peygamberlik eylemişdir. İmdi gine İosif oradan Rabbinin Melaik vasıtası ile emri üzere çocuğula yalınız validesini alarak Mısır diyarına azimet eylemişdir (Math 2.15) (s.20).

3.6.9. Zeytin Dağı

Kudüs'ün doğusunda bulunan şehrin en yüksek tepesine "Zeytin Dağı" adı verilir. Hz. İsa'nın sıklıkla bu dağa gittiği bilinmektedir (Gündüz, 1998). Zeytin Dağının doğusunda Muab Dağları ve Ölü Deniz bulunur. Zeytin Dağı ise Kadron vadisinin yanında yer alır. Kadron Vadisi, Kudüs ve Zeytin Dağı'nın arasında bulunur. Hz. İsa, son akşam yemeği vakası dâhil Getsemani Bahçesine ve Zeytin Dağı'na giderken bu vadiden pek çok defa geçer. Kadron Vadisi boyunca Müslüman, Hristiyan ve Yahudi mezarlıkları bulunur. Meryem Ana'nın kabrinin de bu vadide olduğuna inanılır. Getsemani Bahçesi; Hz. İsa'nın sık sık gittiği, dua ve tefekkür halinde vakit geçirdiği bir mekândır. Son akşam yemeğinden sonra burada dua etmiş ve burada tutuklanmıştır (TİKA, 7-10). Hazreti İsa'nın hayatında pek çok önemli olayın merkezinde olan Kudüs'te yer alan Zeytin Dağı, Hristiyanlar tarafından kutsal kabul edilen yerlerdendir. Kutsallık sebebi ise mekânın Hz. İsa ile olan bağlantısıdır. İnanışa göre, Hz. İsa dirildikten sonra Zeytin Dağı'ndan gökyüzüne yükselir. Zeytin Dağı, İncillerde geçen "Dağdaki Vaaz"a ev sahipliği yapması bakımından da önem taşır (Matta, 6/1216).

Yeni Ahid'de Hz. İsa'nın dirildikten sonra on kez havarilerine ve takipçilerine göründüğü yazar. Resullerin İşleri'ne göre Hz. İsa, dirildikten sonra kırk gün havarileri ile beraber olur ve sonrasında Zeytin Dağı'nda göğe alınır. (Matta, 27/57-60). Zeytin Dağı'nın kutsal bir yer olarak öne çıkmasının nedeni İsa'nın Tanrı katına çıktığı mekân olarak kabul edilmesindendir. Beytüllahim'de Hz. İsa'nın doğduğuna inanılan mağaranın üstüne Doğuş Kilisesi, dirildiği ve kabrinin bulunduğu yere "Kamame Kilisesi" (Kutsal Kabir), Hz. İsa'nın göğe yükseldiğine inanılan Zeytin Dağı'na ise "Yükseliş Kilisesi" yapılmıştır. Zeytin Dağı'nda İsa'nın hayatındaki önemli olayların yaşandığı yerlere de çeşitli kiliseler inşa edilmiştir. Havarilere "Rabb'in Duası"nı okuduğu yerde Pater Noster Kilisesi, Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından yakalanmadan önce Süleyman Mabedi ve Kudüs'e bakarak ağladığı yerde "Gözyaşı Kilisesi"

(Mesih'in Ağlama Kilisesi), Getsemani Bahçesinde tutuklanmadan önce hissettiği ıstırap ile dua edip secdeye kapandığı yerde "Milletler Kilisesi" yapılan diğer kiliselerdendir. Hz. İsa'nın dirildikten sonra göğe yükseldiği yerde yapılan ve ayak izinin bulunduğuna inanılan taşı bulunduran "Yükseliş Mabedi", bazı Hristiyanlar tarafından "Via Dolorosa" (Elemli Yol) olarak anılan hac yolunun on beşinci ve son durağı kabul edilir (Çift ve Harman, 2016).

Zeytin Dağı Karamanlıca Hz. Meryem Kitabı içerisinde önemli mekanlardan biridir. Çünkü Meryem Ana vefatından önce orada ikamet eden kadınlardan bazıları ile bir araya gelir ve kuşağını onlara emanet eder:

> Ve Validetu'llah bu ilham-ı ilahie üzerine mu'tad-ı vech ile Zeytunlık Dağı'na çıkıp ibadet eyledikden sonra sakin bulındığı hanesine avdetle akrabasından ve komşularından bulınan cümle kadınla-[39]-rı nezdine davet ile, bunlara lâzım olan nasıhatda bulunduktan sonra kendi mali olan kuşağı ile kaftanını iki karıya teslim eylemişdir (s.38-39).
>
> 'İmdi Panagia'nın yanına toplanarak vefat eyleyeceğini eşiden karılar feryat eylemekdeler iken, bi-hikmetullah cihanın her tarafına dağılmış olan Apostoloslardan küsürları bulutlarıla gelerek huzur-u Validetu'llah'a çıkmışlardır (s.38-39).

Meryem Ana'nın ölümü hakkında çeşitli rivayetler bulunur. Bu konudaki rivayetlerden biri şöyledir (Pamir, 2017):

> (…) Meryem Ana, günlerce öylesine acılı ve zayıftı ki onun her an ölebileceğini, hatta bir mezar hazırlamayı düşündüler. Zeytinlikler Dağında kendisine bir mağara seçti, Havariler orada Hristiyan bir yontucuyu tuttular ve orada güzel bir mezar hazırlattılar. Meryem Ana'nın öldüğü ve Kudüs'teki mezarı hakkındaki söylenti etrafa yayıldı; ne var ki daha mezar tamamlanmadan Meryem Ana iyileşti ve Efes'e geri dönecek hale geldi, orada on sekiz ay sonra öldü. Meryem Ana için Zeytinlikler Dağı'nda hazırlanan mezarın üzerine de bir kilise inşa edildi.

3.7. Motifler

M.A.K.'ta (1902) ağırlıklı olarak dini motifler bulunurken çeşitli konularda motfilerin varlığı dikkat çekmektedir. Ayrıca, bazı gök cisimlerini, mekanları ve kıyafetler de motif olarak kullanılmıştır. Bu motiflerden öne çıkanlara alt başlıklarda yer verilmiştir.

3.7.1. İyileştirme Motifi

Uzun çağlardan beri, yaşamı içerisinde karşılaştıklarına anlam ithaf etmek insanlık için bir ihtiyaçtır. Anlama ve anlamlandırma aşamaları zamanla dönüşerek farklı şekillerde gerçekleşir. Özellikle doğaya karşı aciz kalınan durumlarda ve korkunun eşlik ettiği kötü tecrübelerde insanlar tarafından çare arayışına girilir. Afetler ve hastalık durumları bu çare arayışının yoğun olduğu zamanlardır. Değişen bakış açılarıyla farklı dönemler geçirse de bir hastalıktan kurtulma çabası insanlık tarihinde hep var olmuştur. Başvurulan iyileşme yöntemlerine yardımcı olacak bazen de zemin işlevi görecek olan olgulardan biri "din" olmuştur. Nitekim bu konuda manevi ve dinî unsurlar modern dünyada dahi varlığını sürdüren kavramlardır. 21. Yüzyılda kabul edilen bilim ve tıp anlayışı, Antik Yunan'a kadar uzanan kadim bir geçmişe sahiptir. Teknolojinin de gelişmesiyle, çok sayıda yenilik kazanan tıp alanı, Hipokrat ekolü ile başlar. Kaydedilen gelişmelere rağmen, insanlar tarafından tedavi ve hastalıklara bakış ani bir şekilde değişime uğramaz. Asırlar boyu süren bir yolculukla bugüne varılmıştır. (Erdemir, 2014).

"Şifa" teriminin etimolojisi, kuzeybatı Avrupa'da yapılan çalışmalarla MS 900'lere değin uzanır. Tarihsel olarak bakıldığında, şifanın dinle iç içe olduğu görülmektedir. Din ve şifa arasındaki bağlantı, antropolojik bir yaklaşımı vurgular ve bilimden ziyade dünya görüşleri, dini inançlar, dini ve manevi uygulamalar, ritüeller, tanrılar ve semboller gibi kategorileri dikkate alır. Bütüncül bir bakış açısıyla, şifa üzerine yapılan çalışmalar, sadece bir ifade, bir kavram, bilişsel bir girişim hatta kendi başına bir disiplin olmaktan ziyade "uygulama olarak şifa"yı tasvir etmektedir (Beeler ve Jonker, 2019).

M.A.K.'ta hastaların iyileştirilmesi söz konusudur. Bunlardan bazıları Hz. İsa bazıları ise, Meryem Ana tarafından yapılır. Gerçekleştirilen iyileştirmeleri, telkin / ırvasa yoluyla incelemek mümkün görünmektedir. Telkin / Irvasa metodu kullanılan tedavilerde, hastaya temas edilmezken ilaç da verilmemektedir. Bu yol ile yapılan tedavilerde, kutsal olduğu kabul edilen ve herkesçe bilinen mekân (tekke, türbe, ziyaret yerleri vb.) ziyaret edilir ve orada hastaya psikolojik telkin sunulur (Şar, 2008). Bir kuyu, ağaç ya da özel nitelikli bir taş uzun yıllardır belirli hastalıkları sağaltma özelliğine sahip kutsal mekânlardır. Tekkeler, türbeler veya çeşitli ziyaret mekânları da bu yerler arasında olabilmektedir. Buralarda adakların adandığı, dualar edildiği, bez bağlandığı ya da para atıldığı bilinmektedir. İsimleri değişmekle birlikte, bir çare

beklenerek gidilen bu mekânlar dünya üzerinde birçok yerde bulunur (Bekki, 2017). Bu bağlamda, metin içerisinde bulunan ve Meryem Ana ya da Hz. İsa tarafından gerçekleştirilen iyileştirmeler aşağıda sunulan başlıklarda ele alınmıştır.

3.7.1.1. Mermer Taş Üzerinde İyileşme

Dünyanın birçok bölgesinde görülebilmekle beraber, bilhassa Akdeniz Bölgesi içerinde yaşamış olan hakların alışkanlıklarına dair akademik çalışmalar, şifa beklentisiyle insanların çeşitli mekânları ziyaret etme ihtiyacı duyduklarını göstermektedir. Özellikle bu coğrafya içerisinde, sağlık sorunlarına çare bulamayan insanlar hekimlerden sonra çeşitli yollarla şifa ararlar. Bu durum bazen mucizevi bir şifa arayışına dönüşür. Böyle bir durumda tanrı ya da tanrıçalara ait mabetlere ziyaretler gerçekleştirilir.

Hristiyan inancına bakıldığında da farklı nedenlere bağlı olarak şifa bulma niyetiyle aziz mezarlarına ya da bazı mezar kalıntının yer aldığı mekânlara gidildiği belirtilmektedir. Bir din olarak kabul edilmeye başlanmasıyla birlikte Hristiyanlık içerisinde, Roma/Yunan kültürünün bir parçası olan şifa ile ilgili uygulamalar kendine yer bulur. Orta Çağ'a gelindiğinde Hristiyan inancına mensup kimselerce şifa bulmak amacıyla kutsal yerlerni ziyaret edildiği, öne çıkan nedenlerden birinin de çoğunlukla şeytanın musallat olduğu düşünülen insanlarla alakalı olduğu ifade edilmektedir (Talbot, 2002). Şeytanın insan bedeninden uzaklaştırılmasını amaçlayan ayinlerinde, Meryem Ana'ya hitaben "Hail Mary" duası okunmaktadır. Bunun nedenlerinden biri, Meryem Ana'nın şifaya aracılık edebileceğine dair inançtır (Levack, 2013).

Meryem Ana'nın yaşamını ve onunla ilgili çeşitli başlıklarda bilgileri içeren M.A.K.'ta (1902) Girit Başpiskoposu Aziz Andreas (726-?) tarafından anlatılan bir iyileştirmeden bahsedilmektedir. Getsemani'de, Meryem Ana bir mermer taş üzerinde ibadet eder. Daha sonra orayı inançla ziyaret eden hastalar iyileşirler. Bu hastalıklar ruhsal ya da fiziksel olabilmektedir. M.A.K.'ta (1902) bu durum şu ifadelerle anlatılır:

> Ve Kudüs şerifden olan Kirit arhepiskoposı Andreas Pederimizin beyanına göre, "şimdie kadar (yani pederimiz Andreas'ın zemanına kadar) Gethsimani'de bulınan Panagia'nın diz çöküp üzerinde ibadet eylediği bir mermer taş bulınmakdadır ki oraya iman ve ihtikatılan varan her bir cinli ve hastalar şifa bulmakdadırlar" deyi (s.36).

Meryem Ana'nın üzerinde ibadet ettiği mermer taşın, yukarıda ifade edilen telkin / ırvasa yoluyla hastalara faydalı olduğu söylenebilir. İnanca göre, bu taşın sağaltma özelliği bulunur. Dünya üzerinde birçok noktada Meryem Ana ile özdeşleştirilen şifa ve arınma mekânı bulunmaktadır. En bilinenleri arasında, Fransa'nın Lourdes kentinde bulunan Massabielle mağarası, İstanbul'da bulunan Balıklı Meryem Ana Ayazması ve Hatay Arsuz'da bulunan Meryem Ana Makamı vardır. Bu örnekleri hem dünya ülkeleri hem de Anadolu özelinde çoğaltmak mümkündür.[27] Avakyan (1978) çalışmasına göre, Anadolu'da yer alan ve Meryem Ana ile özdeşleştirilen mekânlarda hastaların iyileşmesi için ziyaretlerin yapıldığı bilinmektedir. Örneğin, Van'ın Erçek/Arcak ilçesine 2 km uzaklıkta, Abbardzin (Asdvadzadzin) Manastırında şifalı bir sudan söz edilir. Burada, Meryem Ana'ya ait kemerden bir parçanın gömülü olduğu rivayet olunan bir mezar mevcuttur. Mezar, sunak kısmının sağında yer alır. Mezar üzerinde bulunan yazılar Ermenicedir. Manastıra yakın olan ve Kaytun Göl adı olarak isimlendirilen soğuk su havuzunun mucizevi özellikler taşıdığına inanılır. Sıtma ve uyuz olan kişilerin burada yıkanıp iyileştiklerine inanılır. Bu su kaynakları manastıra ait tarlaların su ihtiyacını da karşılar. Meryem Ana yortusu vakti geldiğinde, hem Ermeni hem de Süryani, Kürt ve Ezidiler tarafından bu yer ziyaret edilir (Avakyan, 1978).

3.7.1.2. Aziz Petrus'un Kayınvalidesinin İyileştirilmesi

İncillere bakıldığında, bilhassa Sinoptik İnciller içerisinde, Hz. İsa tarafından şifaya ihtiyacı olanlara yardım edilmesi söz konusudur. Hz. İsa'nın, farklı hastalıkların iyileşmesi için faaliyet döneminde vesile olduğu belirtilir. Matta İncili, Hz. İsa'nın vazifeye başlamasının ardından, halk içerisinde yaşanan tüm hastalıkları ve çeşitli illetleri iyileştirdiğinden söz etmektedir (Matta, 4:23). Hemen hemen aynı ifadeler Luka ve Markos İncilleri içerisinde de yer alır ve çeşitli hastalıkların Onun tarafından iyileştirildiği söylenir (Markos, 1: 34; Luka, 4: 40).

M.A.K..'ta Hz. İsa tarafından hastaların iyileştirildiğinden söz eden kısımlardan biri şöyledir:

> Ve sonra İsus her bir geçdiği mahelde ehaliye tearif idip her bir hastalıklarını şifa eyleyerek Yeruşalim'e çıkmışdır ve orada İrodis Filipos'ın epitroposı olan

[27] Detaylı Bilgi İçin Bknz. "Health and Healing Springs".
"Virgin Mary – Health and Healing" http://www.netplaces.com/virgin-mary/messages-from-mary/health-and-healing-springs.htm Erişim: 5.01.2023

> Yueza'nın karısı Salomi bir cinnet hastalığından muzdarip olmağle heman İsus'a koşup anden şifalığını almağle ani teakıp eylemekde bulınmışdır (s.31).

Genel olarak hastalıkların mucizevi bir şekilde iyileştirilmesinden bahsedilmesinin yanında, İncil anlatıcılarının hasta olanların durumları ile hastalıklarının ne olduğunun ayrıntılarına da yer verildiği bilinmektedir. Hastalıklarla ilgili bölümlerin, özel bir başlık olarak anlatıldığı bölümler İncillerde yer almaktadır. Hz. İsa'nın iyileştirdiği belirtilen hastalıkların adları şöyledir: felç, cüzzam, bir kadının on uzun yıllardır geçmeyen kanaması, ateş, dilsizlik (konuşamama), körlük, sara hastalığı, sakat bir el, çolaklık, topallık (kötürümlük), sağırlık- dilsizlik, su toplamış bir vücut ve kamburluktur (Ferngren, 2009).

Aziz Petrus'un kayınvalidesinin bir mucizeyle iyileştirilmesine Snoptik İncillerde yer verilir. Markos ve Matta İncillerine göre, Hz. İsa ateşi oldukça yükselen kadına eliyle dokunur. Luka'da bu iyileştirme, Hz. İsa tarafından paylanan bir ateş ile gerçekleşir. Luka'da bulunan, "İsa kadının başında durup ateşi payladı, ateş onu bıraktı" ifadesi için bir görüş de yapılan işlemin bir "cin çıkarma" olarak yorumlanabileceği yönündedir (Loos,1965). M.A.K.'ta (1902) konuyla ilgili şu ifadeler yer almaktadır:

> Ve o düğünde evlenen güveyi ise Simon olub bu dahı İsus'ın teariflerini dinlemek içun ani teakib eylemişdir.
>
> Ve buradan Visthaida şehrine varıp gayet şiddetli sıtma tutan Petros'ın kayın validesini şifa eyleyip ve oradan Nazaret'e avdet eylemişdir.
>
> İmdi Panagia'nın nişanlısı olan İosif gayet ihtiar oldığı halde vefat itdikden sonra oğulları olan İosis, Yakavos ve Yodas ise hadimi içun Yi-[29]-sus'a tabi olarak vardıkları mahallerde bunlar dahı semalerin padişahlığını telkin iderleridi ve Panagia ise hadimi içun şifa bulan Petros'ı kayın validesi ile beraber bulınmakda idi (s.28-29).

Hristiyanlıkta, Hz. İsa şeytanlar ve kötü ruhlar tarafından rahatsız edilen hastaları tedavi ederek, şifacı yönüyle insanlara yardımcı olur. Nitekim İncillere bakıldığında Hz. İsa tarafından gerçekleştirildiği anlatılan mucizeler içerisinde beden ve ruhuna şeytan musallat olan kişileri bu durumdan kurtarması başta gelir. Matta İncili içerisinde altı yerde şeytanın uzaklaştırılması anlatılır. Luka ve Markos ve İncillerinde ise sekiz yerde şeytanın nasıl uzaklaştırıldığı anlatılır. Ancak, Yuhanna İnciline bakıldığında şeytandan kurtarma hadisesinden bahsedilmediği görülür.

3.7.1.3. Fena Ruhların Uzaklaştırılması

Fena ruh dendiğinde akla ilk gelen şeytan, Hristiyanlıkta Hz. İsa'yı vazifesinden alı koymaya çalışan kötü bir varlıktır. Şeytan'ın sahip olduğu bazı nitelikler çeşitli varlıklara atfedilir. Örneğin yılan, şeytanî olarak betimlenir. Öyle ki Yuhanna İncilinde şeytan, yalancı ve katil olarak anılır (Yuhanna 8:44) Hristiyan geleneğinde, sebep olduğu kozmik karşıtlık nedeniyle şeytan kutsal kitaplarda yer alır. Hz. İsa'nın şeytanın tesirini yok eden ve ona karşı galip gelen şifacı yönü Sinoptik İncillerde de görülür.

Mecdelli Meryem'in adının anıldığı bir şeytandan kurtulma olayı mevcuttur. Onun yedi adet şeytan kurtarıldığından Markos İncilinde bahsedilir (Markos,16: 9). Luka İnciline bakıldığında, Mecdelli Meryem'in yanı sıra başka kadınların da fena ruhlardan kurtarıldığı anlatılır (Luka, 8: 2-3). Bahsi geçen hadiselerde "şeytan çıkarma" tasviri bulunmamaktadır. Hem diğer kadınlar hem de Mecdelli Meryem'in yalnızca şeytan ve fena ruhlardan kurtarılarak iyileşmelerine yer verilir. MAK'ta (1902), Hz. İsa'nın fena ruhları uzaklaştırılmasından bahsedilmektedir:

> Ve İsus Yeruşalim'de birkaç gün kaldıktan sonra (Skinopiya) çadır yapmaklık eortis[i] olması ile Yero'da tücarlıkda bulınan kefayi sarafları, gögercin satanları ve sayir ticaretle meşgul bulınanları kendirden kırbaç yaparak bunları dışarı kovup her bir mallerini alt üst eyledikden sonra Yeronı Allah'ın hanesi olup, Yahudi kavmının teazimlemesi sayesi[n]de sayir milletlerin tanıyabileceyini bildirmek içun, (Luk. 20.46) "Pederimin hanesini hırsızların mağarası yapdınız bu ki ibadet hane olup sayir milletlerden teazim olunmakdadır" demişdir (s.31).
>
> Ve Yeruşalim'den Galilea'ya avdetle Magdala şehrine gelerek Maria isminde bir kadının evine misafir olarak 7 aded fena ruhlardan muzdarip bulunmasından dolayi da ani şifa eylemişdir ve bu kadın ise [32] İsus'dan bu gibi hıkmetleri görüp ve teariflerini işitmesi ile evini ve sayir eşyalarını sadarak Panagia ile beraber kadimi içun İsus'a tabi olmakda imiş ve vatanı Magdala olmasından dolayı da Magdalını Maria isimlenmişdir, yane diğer Maria ismi ile yâd olınanlardan fark olması içun Magdalalı Maria ismini almışdır (s.31-32).

Şeytan çıkarma hadiselerinde Hz. İsa'nın nasıl bir mücadele gösterdiği anlatılır. Hz. İsa tarafından hangi yöntemlerle şeytanın uzaklaştırıldığından bahsedilen bölümlerdeki kişi sayılarını tam söylemek mümkün görünmemektedir. Bunun sebebi,

bazı hadiselerde sayı verilmemesi ve genelleme yapılmasıdır. Yalnızca, doğrudan ve özellikle bu durumdan bahsedilen kısımlar ele alınarak bir sayıdan söz edilebilir. Mecdelli Meryem ve ruhu hastalanan kadın ile yedi kişi için şeytanın etkisiz hale getirilerek iyileştirildiği ifade edilebilir.

3.7.2. Diğer Motifler

3.7.2.1. Cenazenin Yağlanması

Vefat eden kimseye ait bedenin yıkanmasına dair çeşitli bilgilere antik çağa ait farklı kaynaklardan ulaşılabilir. Homeros, *İlyada* (Iliad) (MÖ 7-8) isimli eserinde Patroklos'un cenazesinden ayrıntılarıyla söz eder. Uygulanan ritüeller arasında bedenin yıkanması ve parlak yağların sürülmesi yer almaktadır. Bunun yanı sıra, Sophokles'e ait Ajax (MÖ 5) adlı oyunda (2007): "Haydi! Yeterince bekledik. Bazılarınız onu bir mezardan çıkartıp, tripodun üzerine oturtun, Kazanı kurun ve suyu kutsal temizlik törenleri için hazırlayın. Ve çadırından bir zamanlar kalkanının arkasında giydiği zırhı getir" (s.112) ifadeleri yer alır. Bu bağlamda, cenazelerin yıkanmasının çok eski zamanlara dayandığı anlaşılmaktadır.

Cenazenin yıkanmasından sonraki aşama, yağlama, bal ile ovma ve kıyafet giydirmedir. Euripides'e ait İphigenia *Tauris* (MÖ 412-414) isimli eserde (1992) şu bilgiler yer alır: "Cenaze sehpanıza birçok süs koyacağım ve vücudunuzu sarı zeytinyağı ile yumuşaklaştıracağım ve kahverengi arının tepeler arasında yaptığı çiçek kokulu balı gururla odun yığınının (kremasyon için kullanılan) üzerine dökeceğim." (s.33). Bal ve yağın cenaze merasimlerinde kullanılan iki önemli ürün olması dikkat çekicidir. Bu ürünlerin amacı, öncelikle katılaşan bedeni yumuşatmak, onun güzel görünmesi ve kokmasını sağlamaktır. Bazen vefat eden kişiye ait bedenin parfümlenmesi de söz konusudur (Şahin, 1996).

Yapılan bu uygulamaların, ölen kişinin bedenine gösterilen özen kadar geride kalanların acılarını hafifletme işlevine de sahip olduğu düşünülebilir. Sedat Veyis Örnek'e göre (1971), "acı çekeni belli etme, belirli bir süre yeni durumuna alıştırma, acısını azaltma ve giderek bu durumdan çıkarma." (s.81) bir kişinin kaybının ardından yaşanan evrelerdendir. Burada yer alan acısını azaltma süreci için, yapılan bu son vazifelerin katkısı muhtemeldir.

Louis-Vincent Thomas'ın, *The Encyclopedia of Religion* içerisinde yer alan *Funeral Rites* (1987) isimli yazısında belirttiği üzere, Hristiyan inancında vefat eden kimsenin bedenini yağlanma uygulaması bulunmaktadır. Son yağlama ayini inanç dâhilinde önem arz ederken, bu işlemin, arınma sağladığı ve Hz. İsa'nın vefatı esnasındaki acıdan kurtuluşu ile yeniden hayat bulma ve vaftizi çağrıştırdığı düşünülmektedir. M.A.K. (1902) adlı eserde konuyla ilgili şu bilgiler yer almaktadır:

> Eski çok milletler indinde ölüyü kokulu rayihalar ile yağlamak aded hökmünde olmasından, [34] böylece eski Yahudiler indinde dahı bu adet cari olup, zenginler sevgililerinin vefatinda cesetlerini rahyâlı yağlarıla yağlarlarıdı, böylece "Mirofori" yani rahyâlı yağları hamil bulınan kadınlar sevgili hocaları İsus'un cesetlerine de yağlamak içun alel'-sabah Hristos'ın mezarına gitdiler ve Marhos Evangelistis'in rivayeti üzere yolda karılar getdikleri yere mezarın taşını bize kim yuvarlayacakdır deyi konuşurlar iken, çünkü taş böyüğüdü, gördüler ki taş mezarın ağzından yuvarlanmış duruyor ve mezarın içerisine girip İsus'un cesedini bulamamaları ile şaşmakda idiler (s.33-34).

Bedeni yağlama uygulaması bazen de hasta kimseler için tercih edilir. Yağlanan bedeni hastalığın terk edeceği ve bir eşiğin geçilmesine vesile olarak ölümü uzaklaştıracağına inanılmaktadır (Thomas, 1987)

3.7.2.2. Ellerin Kopması

Yaratıcıya yakın oldukları kabul edilen kimi insanlar, bazı sorunların hallolmasına yardımcı olabilirken bazen de hak edildiği düşünülen kimselere ceza verebilmektedirler. Öyle ki vefatlarının ardından aynı güce sahip oldukları kabulü vardır. Bu kimseler tarafından verilen cezalar içerisinde; fiziksel vücudun bazı bölümlerine zarar verilmesi, kişinin uzuvlarından yoksun bırakılması ya da onlara beddua edilmesi söz konusudur.

Bir kölenin elindeki kılıçla Şems-i Tebrîzî'ye saldırmak istemesi ve elinin o an felç olması bu duruma bir örnektir. Ayrıca, Kolu Açuk Hacım Sultan'ın Hükâr tarafından verilen batın kılıcın izinsiz olarak bir katır üzerinden denemek istemesi ve Hacı Bektaş'ın beddusası üzerine bir müridin kollarının tutmaması örnekler arasındadır (Pektaş, 2023). Meryem Ana da özellikle Hristiyanlık'ta manevi olarak özel bir yere sahip olduğundan M.A.K.'ta (1902) bu minvalde bir anlatıya ulaşmak mümkündür:

> Panagia'nın cesetini mezara götürmekde oldukları esnada, Yahudiler'den birisi naaşı düşürmek teşebbusunda bulunmuş ise de hikmet-i ilahi olarak birden her iki elleri de kesilip ve sonradan yapacak oldığına puşman ve tövbe eylemesi ile gine şifa olup ve bu gibi bir hikmete nayil oldığından dolayı da bir haylılarını selamede celbe muafak olmuşdır (s.40).

Bu anlatı ile insanlara verilmek istenen mesaj, kutsal kabul edilen bir kimseye karşı yapılan saygısızlığın cezasız kalmayacağı yönündedir. Ayrıca, Hristiyanlığı reddetmenin de kötü sonuçlar doğuracağı bu anlatı ile halka iletilmektedir.

3.7.2.3. Bulut

Doğaya ait unsurlara çok eski zamanlardan beri insanlar tarafından korku, bereket sevinç ve kutsiyet atfedilir. Bulut motifinin kaynak olarak, ejderha figürüyle ilişkilendirilir. Hem Çin hem de Türk mitolojilerinde gücü, koruyuculuğu, suyu ve bolluğu temsil eden ejderhalar, bu iki farklı kültür arasında ortak bir temel oluşturur. Ejderhalar, efsanevi varlıklar olarak kabul edilir ve ilkbaharda yer altından yükselerek gökyüzüne ulaştıkları, bulutlar arasında dolaştıkları şeklinde birçok efsaneye konu olmuştur (Boydak, 2017).

Schimmel'e (2004) göre, tabiatta gördükleri taşlardan korku duyan insanlar Eski Sami Dinleri'nde onlara bir "güç" manası yükleyerek ancak kabul ederler. Bulular da doğanın en bilinen öğeleri olarak insanlık için çeşitli manalar taşırlar. Nitekim kutsal kitaplarda da bulut motifini görmek mümkündür. Hz. Musa bulutların arasından Sina'ya çıkar ya da Hz. İsa'nın dünyanın sonu gelmeden önce yeniden geleceğine ilişkin bilgilerde "İnsanoğlunun gökteki bulutlar üzerinde büyük güç ve görkem ile geldiğini görecekleri" ifade edilirken. Hâlâ yaşamakta olan kimselerin, Hz. İsa'yı onu karşılamak üzere bulutlar içinde götürüleceği belirtilir (Matta, 17:1-5; Markos, 9:2-7; Matta, 24:30; Markos, 13:26; Luka, 21:27).

M.A.K.'ta (1902) Meryem Ana'nın yaşamı anlatılırken de bulut motifine yer verilir. Ancak, bulutun ölüm ve ayrılığı ifa eden bir mana yüklendiği söylenebilir. Bunun yanı sıra bulutlar, bir yerden başka bir yere ulaşmak için de kullanılır:

Ve ol zeman içun dü[n]yanın dört bir tarafına tağılmış bulınan Apostoloslar ve anlerin bazen şagirtleri, bulutlar vasıtası ile Yeruşalim'e toplanarak Panagia'nın defninde hazır bulınmışlardır [28](s.38).

İmdi Panagia'nın yanına toplanarak vefat eyleyeceğini eşiden karılar feryat eylemekdeler iken, bi-hikmetullah cihanın her tarafına dağılmış olan Apostoloslardan küsürları bulutlarıla gelerek huzur-u Validetu'llah'a çıkmışlardır (s.39).

(…) Panagia'nın vefatında da 8 gün sonra bulutlarıla gelirken Panagia'nın ceseti ile gök yüzüne çıkıyor oldığını görmesi ile cenazesinde bulınmaya nayil olmamasından dolayı mükedder olmuş ise de gök yüzüne çıkıyor oldığını bari görmesinden müteselli olmışdır (s.41).

3.7.2.4. Yıldız

Apokrif ve kanonik kaynaklara bakıldığında Hz. İsa'nın dünyaya gelişinden farklı şekilde söz edildiği görülür. Örneğin, bazı apokrif İncillerde doğum bir mağarada gerçekleşir. Hz. İsa'nın dünyaya geldiği yıl için de farklı görüşler mevcuttur. Bu noktada ortak kabul edilen Beytüllahim yıldızıdır. Çünkü bu yıldızın Hz. İsa'nın doğum zamanını işaret ettiği kabul edilir. Özellikle Pseudo-Matta içerisinde, Hz. İsa'nın dünyaya geldiği mağara ile üstünde görülen parlak yıldızla ilgili bilgiler yer alır. Gece olup doğum zamanı geldiğinde, etraftaki çobanlara melekler tarafından söylenen güzel sözler ve ilahiler ile Hz. İsa'nın dünyaya geldiği haber verilir. Hz. İsa'nın kurtarıcı olarak dünyaya geldiği gece yarısında mağaranın üzerinde beliren yıldızın sabaha kadar parladığı anlatılır (Pesudo-Matta:13).

Apokrif incillerden olan Barnabas'ta Hz. İsa'nın doğumu çoban barınağı içinde gerçekleşir. Bu barınağın Betlehem'e yakın olduğundan söz edilir. Metinde, Hz. İsa dünyaya geldikten sonra kundaklanıp yemliğe yatırılır. Doğum gerçekleşirken, bölgede hayvanlarını otlatmakta olan çobanlar tarafından parlayan bir ışık görülür. Bu ışıktan korkarlar ve o Tanrı meleğinin çobanlara görünüp doğumun müjdelendiği belirtilir (Barnabas İncili: 3-4).

---

[28] M.A.K.'ta (1902), "(Monahos Epifanios Pederimizin 24 ve 25inci taksimleri dekmilan ahval-ı sahiha nazarında bulınmamasından dolayi sarf-ı nazarle baskı lüzumlu ve buna dayir olanları yerine kaym ile ve daha ziade elzemli bulındığını da belli eyleriz)" ifadesi yer almaktadır.

"Beytüllahim Yıldızı", Hz. İsa'nın dünyaya gelişinin tasvir edildiğinde en çok öne çıkan ikonografik unsurdur. Bu durum bazı gökyüzü olaylarıyla bilimsel olarak temellendirilmek üzere araştırılır. Araştırmacılardan Edward Brown Raymond, *The Birth Of The Messiah* (1977) isimli çalışmasında, Çin takvimleri baz alınırsa, MÖ 4-5. yüzyılı işaret ederken Johannes Kepler (1571-1630) yaptığı hesaplamayla MÖ 6'da Süpernova Patlaması- Nova, Saturn gezegen buluşması yahut Meteor Patlaması ile gök yüzündeki parlak cismi açıklamakta ve tarihi üzerine yorumlar yapmaktadır (Coşkuner, 2009: 64). Brown'a göre (1977), MÖ 6- 4 yüzyılları Hz. İsa'nın dünyaya geldiği zamanı gösterir. Bir diğer araştırmacı Boormans (2005), MÖ 7 veya 6'da Hz. İsa'nın doğduğunu belirtir.

Hristiyanlıkta, Beytüllahim Yıldızı olarak sembolize edilen yıldız motifinin, ilahi rehberliği simgelediği kabul edilir. Bu yıldız, Hz. İsa'nın doğduğu zamanı temsil eder ve sekiz kollu bir yapıya sahiptir. Yeni Ahit'in kutsal kabul edilen kitaplarında çizilen sekiz köşeli yıldız motifi bu yıldızı işaret eder (Kazhdan ve Cutler, 1991). M.A.K.'ta (1902) bu yıldızdan şöyle söz edilir:

> Padişahı ve bir de Mecusler İsus tevlid olduktan sonra yıldızı mahellerinde gormuşleridi. Ve diğer tarafdan da yine bu Evangelistis'in yazgısına göre (Math 2.9-10) "ve işde Anatol'da gördükleri yıldız bunların uğrusıra gederek, çocuğun olduğu ma-[20]-halin üzerine gelerek durdu. Ve eğer Mecusler tevlid olduğının irtesi günü varsalarıdı yıldız doğduğu mahalin üzerinde durması ve Evangelistis'in o yolda rivayet eylemesi lazımıdı.) (s.19-20).
>
> Ve imdi Mecuslere kılauzlık eden yıldız sayir yıldızlara asla benzemeyib, biraz aşağı tarafda bulundığı gibi parlaklığı da ziade olub ve İoannis Hrisostomos'ın rivayetince o gibi yıldız heç bir vakıt görülmemiş imiş. Ve çocuğu sekiz gün sonra Musi nizamınca sünnet itdirip ismini Melayik'den tenbih olduğu üzre "Helaskâr" koydular ve sonra Nazaret'e avdet iylemişlerdir. Ve defa 40 gün sonra gine şera'at nizamınca hedaye ilen çocuğu Rabbiye sunmak içun Yeruşalim'e çıkdılar ve Lukas Evangelistis'in (2.25-35) rivayeti üzere Rabb'den ilham olmış olan "ki Yorailin Helas edicisini görmeyince vefat eylemeyecek" Simeon isminde bir kâhin ol saadda kurbanhanede bulunmayle İsus'u kucaklarına alarak Allah'a teşekkürlük sundukdan sonra ruhda bulunarak İsus ve validesi içun zuhur idecekleri peygamberlik eylemişdir. İmdi gine İosif oradan Rabbinin Melaik vasıtası ile emri

üzere çocuğula yalınız validesini alarak Mısır diyarına azimet eylemişdir. (Math 2.15) (s.20).

(…)

İZAHAT. (Burada Epifanios Monahos Yisos'un tevlid olduğunun 2nci günü Mecusler gelib secda eylediklerini söylemiş ise de Mecusler haylı vakıt sonra secdaya varmış bulındıklarından bu yolda da belki bir sehviat vuku bulmuş olsa gerekdir. Zira Mecusler çocuğun doğduğu gün mahallerinde yıldızını görüp hareket eylemişlerdir. Ve nasıl ki Evangelistis Matheos'un rivayetince (Math 2. 1-12) "ve Mecusler gün doğu tarafından Yeruşalim'e gelerek sival eylediler, nerededir Yahudilerin yeni doğan Padişahı?" ve demediler ki yeni doğacak olan Padişahı ve bir de Mecusler İsus tevlid olduktan sonra yıldızı mahellerinde gormuşleridi. Ve diğer tarafdan da yine bu Evangelistis'in yazgısına göre (Math 2.9-10) "ve işde Anatol'da gördükleri yıldız bunların uğrusıra gederek, çocuğun olduğu ma-[20]-halin üzerine gelerek durdu. Ve eğer Mecusler tevlid olduğının irtesi günü varsalarıdı yıldız doğduğu mahalin üzerinde durması ve Evangelistis'in o yolda rivayet eylemesi lazımıdı.) (s.19-20).

Yıldızlar, bir gökyüzü fenomeni olarak her yerden görülebilme özelliğine sahiptir. Bu bağlamda kabule göre, Hz. İsa bütün insanlar için geldiğinden onun doğumunu işaret eden yıldızın da bu manayı kuvvetlendirdiği düşünülür. Meryem Ana'nın, Hz. İsa'yı dünyaya getirmeden önce ve sonra bakire kabul edilmesi görüşü doğrultusunda da sağ ve sol omzu ile alnında bulunan üç yıldız bu durumu işaret etmektedir (Ouspensky ve Lossky, 1999).

Meryam Ana'nın Hz. İsa'yı dünyaya getirdiğini vurgulayan ikonalarda yıldızların bir müjde aracı, bilge- müneccimlerin kimselerin Hz. İsa'ya ulaşmalarına olanak sağlayan bir rehber olarak ifade edildiği görülür. Yıldızbilimcilerden yardım isteyen Kral Hirodes, Hz. İsa'yı bulmalarını ve Ona inandıklarını göstermek üzere gitmeden önce kendisine bilgi verilmesini ister. Yıldızbilimciler, yıldız sayesinde doğumun gerçekleştiği yeri bulur. Meryem Ana ve Hz. İsa'nın yanına gelerek, onun için getirdikleri "altın, tütsü ve mür" hediyelerini takdim ederler (Ouspensky ve Lossky 1999; Sarıkçıoğlu, 2009).

3.7.2.5. Rüya

Rüyaların, Levh-i Mahfuz'dan kişiye ulaşan görüntü ve bilgiler olduğu görüşü mevcuttur. Batı ve Doğu'da rüya kavramına olan yaklaşım aynı değildir. Doğu'da daha çok mistik ve dinî bir olgu olarak kabul edilen rüya, Batı'da bilinçdışıyla ilişkilendirilir. Ortak görüş, rüyaların bazı mesajları iletebileceği ve bunun da rüya içerisindeki sembollerin okunmasıyla mümkün olabildiğidir. Rüya, kolektif bilinçdışının izlerini taşıdığını öne süren Psikolojik yaklaşımın yanı sıra dinî bir yaklaşımla ele alınırsa ilahi ya da kutsal mesaj barındırdığına inanılarak değerlendirilir (Evginer, 2010).

Tek Tanrı inancı taşıyan ve kutsal kitabı olan dinlere ait metinlerde, rüyalardan söz eden kısımlar yer almaktadır. Özellikle peygamberler ve dinî şahsiyet olarak kabul edilen önemli kimselerin hayatlarında rüyalar önemli sayılır. Örneğin, Hz. Yusuf kıssası hakkında büyük rüya bahsedilir. Maimonides, peygamber rüyaları ve sıradan/normal insanların gördüğü rüyalar olmak kaydıyla iki kategori öne sürer. Peygamberler tarafından görülen rüyaların Tanrısal mesajlar barındırdığı, sıradan kimselerin ise hayal kaynaklı rüyalar gördüğü yönünde ifadeler bulunmaktadır (Çetin, 2010).

Hz. Yusuf'a Meryem Ana'nın yaşadığı gebelikte suçsuz olduğu da rüya ile kendisine bildirilir. (1902)'ta şu ifadeler yer alır:

> Melek İosif'e rüyasında göründüğünde Bikir Maria'yı Emmanuil'in Validesi olacak demedi mi? (Math. 1. 23) Elisavet Maria'nın kendi istikbaline gelior olduğunı gördüğünde hiç Ruhdan ilham olarak "bu niymet nereden oldu[ğın]ı Rabbimin Validesi bana gelsin" söylemedi mi? (Luk. 1.43) (s.56).

3.7.2.6. Küplerin Şarapla Doldurulması

Hristiyanlıkta kutsallığına inanılan yiyecekler, nesneler ve mekânlar bulunur. İki grupta değerlendirilebilecek bu durumdan birincisi, bir din adamının takdis etmesi neticesinde kutsal kabul edilen sunaklar, altarlar, şarap, ekmek, kutsal kaplar ve kiliseler gibidir (Lohkamp, 2003).

Hz. İsa tarafından gerçekleştirildiğine inanılan şarap mucizesinden yalnızca Yuhanna İncil'inde söz edilir. Meryem Ana oğlunun bir mucize gerçekleştirebileceğini

bildiğinden, onu yönlendirerek bir istekte bulunduğu düşünülebilir. Bahsi geçen mucize M.A.K.'ta (1902) şu şekilde anlatılır:

> Ve İsus dahı Kendi validesine farz olan ihtiram-ı halisanesi ile, "şaraplarının dukendiği bize raci değildir" deyerek cevap eyledi ve lakin hiçbir vakıt içun validesinin arzulerine muhalifet göstermeyeceğini tanıyan validesi o saat içun hızmetkarlara emr eyledi ki kendi oğlu İsus her ne ki emir buyurırısa der-akap icrasında bulınsunlar (s.28).
>
> Ve hiçbir vakıt kendi validesinin ricalerini geri bırakmayan İsus anide hızmetkârlara emr ile küplere su toldurmalarını ve bu tolan suları şaraba tebdil eyledi. Ve bu yapdığı hıkmet ise yer yüzüne tenasulındaki yapdığı mucizatların birinci defası idi (s.28).

Mucizevi şekilde yiyeceklerin çoğaltılmasına Ovidius'un *Metamorphoses* (MS 8) adlı eserinde ve Zeus ile Hermes'in Philemon ile Baucis'i ziyaretlerinde görmek mümkündür.[29]

3.7.2.7. Kuşak / Kutsal Kemer

Kültürel ve dini çeşitli kavramların sembolik manalara bürünmesinde giyecekler ve kullanılan aksesuarlar önemli yer tutmaktadır. Yüklendikleri anlamlar, yaşamın birçok noktasına tesir etmektedir. Örneğin, kuşak ya da kemer çeşitli madenler ve maddelerden yapılmış, insanlığın çok eski tarihinden beri kullanılan bir aksesuardır. Kitabelereden, minyatürlere, seyahatnamelerden, mağaralara ve arkeolojik kalıntılara dek çok sayıda kültürün bir ögesi olarak kuşak/kemer görülmektedir. Bakır, gümş, altın, deri, ipek ve kadife çok çeşitli malzemelerden üretilen kuşaklar, bazen bele sarmak, silah taşımak, eşya muhafaza etmek ya da estetik amaçla kullanılmaktadır. Hem ritüellerde hem de günlük yaşamda kuşak, belirli bir statü, meslek grubu, dinî merasimi, meslek grubunu ya da evlilik töreni gibi durumlarda kazandığı çeşitli anlamlarla farklı işlevler kazanır (Çakır, 2022).

Meryem Ana'nın kuşağı, Hıristiyan inancında onun saflığı, anneliğini ve koruyuculuğunu sembolize eden bir nesne olarak kabul edilir. Doğu Ortodoks ve

[29] "Ovid Koleksiyonu: Metamorphosıs Ovıdıı" https://ovid.lib.virginia.edu/%20trans/Metamorph8.htm Erişim tarihi: 02.01.2023

Katolik kiliselerinde ise Meryem Ana'nın kuşağı, kutsal bir emanet olarak saygı görür ve muhafaza edilir (Cruz, 1993).

Hristiyanlığa ait bazı kutsal emanetler İstanbul'un fethinden çok önce Konstantinapolis'te muhafaza edilmiştir. Bunlar arasında, Ayasofya yakınlarındaki Theotokos Chalkoprateia Kilisesi'nde (Bakır Pazarı) bulunan Meryem Ana'nın kuşağı da vardır[30]. Çoğu araştırmacı tarafından güvenilir addedilen kaynaklar, bu kilisenin 5. yüzyılda inşa edildiğini ve 6. yüzyılın üçüncü çeyreğinde yenilendiğini belirtir. Nitekim kuşağın bulunması ve sürece ilişkin anlatıların tarihselliğini değerlendirmek zor kabul edilir (Delehaye,1902). Kuşağın Chalkoprateia Kilisesi'ndeki varlığı hakkında en eski kanıt, Patrik Germanus (715-730) tarafından "kutsal kemer" onuruna yapılan bir konuşmadır. İlk olarak 7. yüzyılda, Blachernai'deki[31] Theotokos Kilisesi'nde muhafaza edilen Meryem Ana'nın cübbesi kültünün büyümesine bir yanıt olarak kutsal kemerin de ortaya çıkmış olabileceği düşünülmektedir (Krausmüller, 2020). Delehaye (1902), Synaxarium'da şu ifadeleri kullanır:

> Çok Kıymetli Meryem Ana, kendisinden doğmuş olan İsa Mesih'e doğru gitmek üzereyken, iki cübbesinin iki yoksul dula verilmesini istedi. Onun ayrılışından sonra, kadınlar bu cüppeleri aldılar ve her biri kendi cüppesini muhafaza etti, ona büyük saygı duydu ve gizlice kuşaklar boyunca diğer bakirelere ulaştırdı. İçlerinden biri Theotokos'un kuşağını da aldı ve ona büyük saygı ve özen gösterdi. Ancak Tanrı'nın takdiri sayesinde cüppe, Büyük Leo döneminde Galbius ve Candidus tarafından Kapernaum'dan getirildi ve Blachernae'ye bırakıldı. Kuşak ise dindar Justinianus döneminde Zela Piskoposluğundan getirilmiş ve Chalkoprateia'da muhafaza edilmiştir.

M.A.K.'ta (1902) ise, Meryem Ana'ya ait olan kuşak şu ifadelerle anlatılır:

> Ve Panagia'nın vefatı hakkında da Sinaksaristis nam kitapta dahı zirdeki gibi naklolınmakdadır Rabbi validesini bu cihandan nezdine nakl buyurmak isdedikde, bu irade-yi Rabbaniyesini serdar (arhangelos) melake vasıtası ile Panagia'ya tebliğ Ve Validetu'llah bu ilham-ı ilahie üzerine mu'tad-ı vech ile Zeytunlık Dağı'na çıkıp ibadet eyledikden sonra sakin bulındığı hanesine avdetle akrabasından ve

[30] Ayrıntılı bilgi için bknz. W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls* (Tübingen 1977), 76-78.

[31] Bknz. Blakernai (Yunanca: Βλαχέρναι) Bizans İmparatorluğu başkenti Konstantinopolis'in kuzeybatı kesiminde bir semt.

komşularından bulınan cümle kadınla-[39]-rı nezdine davet ile, bunlara lâzım olan nasıhatda bulunduktan sonra kendi mali olan kuşağı ile kaftanını iki karıya teslim eylemişdir (s.38-39).

İmdi Panagia'nın yanına toplanarak vefat eyleyeceğini eşiden karılar feryat eylemekdeler iken, bi-hikmetullah cihanın her tarafına dağılmış olan Apostoloslardan küsürları bulutlarıla gelerek huzur-u Validetu'llah'a çıkmışlardır (s.39).

Meryem Ana'ya ait olduğu belirtilen bir kuşakla (kemer) ile ilgili bugüne ulaşan diğer bilgilere göre[32]:

Kutsal gelenek nezdinde Meryem Ana uyuduktan üç gün sonra dirilirken, bedeni cennete yükselir. Bu yükseliş esnasında kutsal kemer bizzat kendisi tarafından havari aziz Thomas'a verilir. Aziz Thomas başka aziz havari ilerle Meryem Ana'nın kabrini açar ancak onun bedenini göremezler. Böylece "Kutsal Kemer" Meryem Ana'nın vefatı ardından dirilişi ile göğe yükselişi için bir kanıt olarak kabul edilir.

İnanışa göre Meryem Ana'nın kemeri devetüyünden ve kendisi tarafından yapılır. İlk önce bu "Kutsal Kemer" Yeruşalim'de muhafaza edilir. Ardından Arkadius döneminde (395-409) zamanında Kapadokya, Zile'den İstanbul'a ulaştırılır ve Meryem Ana Kilisesi'ne teslim edilir. 458'de İmparator 6. Leo Kemer'in Vlaherna Kilisesi'ne Taşınmasını uygun görür. Daha sonra, İmparatoriçe Zoi, mucize olarak kabul edilen bir tedavi neticesinde, şükran göstergesi olarak Kutsal Kemeri'i altından iplikler ile kaplatır. Kemer'in bu son hali günümüzde üç parça olarak muhafaza edilir.

31 Ağustos kutsal kemerin anılması için özel bir gündür. Bu özel gün daha önce 1 Temmuz olarak "Bakire'nin Giyinmesi" yortusunda kutlanmıştır. Kutsal kemer XII. Yüzyılda çalınır ve Bulgaristan'a götürülür. Bir süre sonra, Sırp Prensi I. Lazarus (1372-1389) vesilesiyle Vatopedi Manastırı'na sunulur. Hala Manastır'ın ana kilisesi içerisinde muhafaza edilir.

Manastır'da bulunan keşişler, kutsiyetin başkalarına da ulaşması, Rum halkına moral olması ve salgın/bulaşıcı hastalıklara şifa vermesi niyetiyle; Girit, Makedonya,

[32] "Meryem Ana'nın Kutsal Kemeri", https://www.ortodokslartoplulugu.com/azizlerimizin-hayat-hikayeleri/31-agustos-meryem-annemizin-kutsal-kemeri/ Erişim:07.03.2023.

Trakya, İstanbul ve Küçük Asya'ya Kutsal Kemeri ulaştırırlar. Kutsal Kemer sayesinde çeşitli mucizevî hadiselerin gerçekleştiğine dair inanış devam etmektedir.

3.7.2.8. Mağara

Tarihçi Rachel Levy'e göre (1963), paleolitik insanlar mağarayı dünyanın rahmi olarak anlar ve adlandırır. Mağaraların merkezinde gerçekleştirilen ritüeller; yaşayanların ve ölülerin annesinin yaratıcılığına katılma isteğini ve onun rahminden çıkan büyük canavarların gücüyle uyum sağlama arzusunu yansıtır. Levy'nin bu teorisi, sanat tarihçisi Andre Leroi Gorhan'ın dişinin soyut sembollerini ya bir mağaranın en göze çarpan odası ya da "merkezi konumda" bulmasıyla desteklenir. Mağaranın toprak ananın Rahmi olduğu fikri, neolitik ve Tunç Çağı'nda da vardır. Mağara, bu dönemde dönüşümün gerçekleştiği, karanlık gizemlerin çözüldüğü ve ilahi güçlerle sözsüz iletişime geçilen bir yerdir. Ayrıca, yenilerin mağaralarda kutlandığı Girit'te de bulunur. Yunan ve Helenistik dinde tanrıçalara, tanrılara ve perilere ait mağara türbinlerinde de yer alır Meryem Ana'nın bir mağarada Hz. İsa'yı dünyaya getirdiğini gösteren geleneksel Ortodoks ikonuyla da Hristiyanlığa taşınır. Bir mağaraya yolculuk, yaşam ve ölümün büyük rahmine yapılan yolculuktur. Karanlıkta gizem ortaya çıkar ve yeniden doğulur. Yaratımın mekânı ve ana rahmi olarak mağara, sembolik olarak yeniden doğumun sembolik bir ifadesidir. Sembolik olarak, aydınlıkla buluşma ve karanlığa inme doğuşu simgeler (Chirist, 1997). Hıristiyanlıkta Meryem Ana'nın rahmi bir mağara olarak düşünülür (Ouspensky ve Lossky, 1999).

Mağaralar, Prehistorik dönemde çoğunlukla bir labirente benzetilen ve bir ritüel olarak da labirente dönüştürülen hem bir erginlenme hem de ölülerin gömülme yeridir. Bir labirente veya bir mağaraya girmek mistik dönüşün muadilidir (Eliade, 2017). Mağaralardaki mezarlar, geçmişteki insan topluluklarının yaşam tarzlarını, dinî inançlarını ve kültürel pratiklerini anlamak için kullanılan arkeolojik, sosyolojik, antropolojik ve halkbilimsel kanıtlar sağlar. Antik dönemlerde ise liderler ya da krallar mağaralardaki mezarlara çeşitli ritüellerle defnedilmiştir. Bir ilahın, ilahenin ya da kralın mağaraya defnedilmesi onun statüsü ve toplum içerisindeki yeriyle bağlantılıdır. Cenaze törenleri de toplumdaki statüsüne bağlı olarak düzenlenmekteydi. Kralın cenazesi daha ritüelistik ve görkemli olurken, diğer devlet adamları sade bir törenle gömülmekteymiş. Mitolojide ise mağaralara mezarlar yaparak ölüleri buraya gömmek, yer altı dünyasıyla bağı sağlamaya yöneliktir (Değer, 2023).

Dünya mitolojilerinde, dinlerde ve inanç sistemlerinde "yeniden doğuş" kavramı önem taşımaktadır. Yeniden doğuş, fiziksel olarak yenilenmekten ziyade ruhsal anlamda yenilenmeye işaret eder. Mitolojilerde yeniden doğuşu sembolize eden pek çok hayvan, bitki, çiçek vardır. Anka kuşu, yılan/ejderha Ouroborus, hayat ağacı, yumurta bu sembollerden bazılarıdır. Yeniden doğuşun sembolleri dışında, yenilenmenin gerçekleştiği mekânda önem taşımaktadır. Çünkü yenilenme, yeniden doğuş kutsalla, tanrıyla ve tanrısal olanla ilişkilidir. Bu bağlamda mekânın kutsallığı da yeniden doğuş için gereklidir (Değer, 2023). M.A.K.'ta (1902) mağarada şöyle geçmektedir:

> Badehu Panagia cümlesi ile vedalaşub, kendisi hazırlamış oldığı yatağın üzerine serilerek ve ellerini de stauros şeklinde bağlayarak ruh-u mukaddesini ten kisbetinde kucaklarında taşımış olduğu müfret Oğlunun kucaklarına t[e]slim idmişdir (s.40).
>
> Panagia'nın emr-i vasieti mu'cibince kefayi hazır bulunan Apostoloslar ve sayir Hristianlar tesbihatıla okudundan sonra Getsimani semtlerine bir mağara içinde açılan mezara okuyarak kaldırıp defn eylemişlerdir (s.40).

Mağara aynı zamanda Hz. İsa'nın doğduğuna inanılan bir mekân olarak da bilinir. Hz. İsa'nın doğumuyla o gece, Beytüllahim'de bulunan mağarayı göz kamaştıran bir ışığın doldurduğu kabul edilir. Işık yavaşça çekildiğinde Hz. İsa belirir. Mağarayı dolduran ışık, Hz. İsa ile aynı töz ya da onun tecellilerinden olarak yorumlanır (Eliade, 2000).

4. MERYEM ANA KİTABI EKSENİNDE KADIN KAHRAMAN ÜZERİNE BİR İNCELEME

4.1. Kahraman Merkezli Yapısal İncelemeler

Kahraman biyografilerinin yapısal analizi, farklı kültürlerdeki ortak anlatı kalıplarını ve yapısal özellikleri incelemeyi amaçlamaktadır. Özellikle, bu anlatılarda yer alan ve tekrarlanan unsurları anlamak üzere çeşitli modeller geliştirilmiştir.

İnsanlığın kültürel ve zihinsel gelişimini anlamayı ve katkı sunmayı hedefleyen yapısal çözümleme, şablonlar ve formüller aracılığıyla bu yolculuğa katkıda bulunur. Özellikle karşılaştırmalı çalışmaları erişilebilir kılmak diğer bir amaçtır. Türlerin en temel yapı taşlarını belirleyerek, bu türler üzerinden evrensel modeller ve kalıplar oluşturmak anlatıları ve kahramanlığın aşamalarını çözümleyebilmenin yollarındandır. Kahraman biyografilerinin yapısal analizi, farklı kültürlerin anlatı geleneklerinde ortak öğeleri ortaya çıkararak, insanlık tarihinin geniş bir yelpazede anlaşılmasını kolaylaştırır.

Lord Raglan (1788-1855), Johann Georg von Hahn (1811-1869), Otto Rank (1884-1939), ve Eric Hobsbawn (1917-2012) dört farklı model geliştirmiş ve bu modeller üzerinden erkek kahramanlar incelenmiştir[33].

---

[33] Özkul Çobanoğlu (2012), halk anlatılarındaki kahramanların yaşamlarının formüle edilmesi ve yapısının ortaya koyulması amacıyla ilk çalışmanın Alman halkbilimci Johann Georg Von Hahn tarafından 1864 yılında yapıldığını belirtir. Bu çerçevede Von Hahn'a ait "Aryan Kahramanı Biyografik Modeli", Otto Rank'ın ortaya koyduğu "Kahraman Kalıbı", Eric Hobsbawn'a ait "Sosyal Haydut" veya "Kahraman Kalıbı" ve Lord Raglan'a ait "Geleneksel Kahraman Kalıbı"'nı kahraman odaklı yapısal halk bilimi kuramları başlığı altında irdeler. Çobanoğlu (2012), kahraman kalıbına ilişkin çalışmaların neredeyse halk bilimi kadar eski olduğunu belirtir. Bu aslında toplumsal yapının pek çok örnekten anlaşılacağı üzere liderlik kültüne dayalı güçlü bir görünüme sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Bugün de birey ve toplumların farklı kulvarlarda birçok açıdan kahraman, lider ve öncülere bağlı tercihler ve davranışlarda bulunduğu aşikârdır. Edebî metinlerde kahraman tipinin çağın koşulları ve beklentilerine göre şekillendiği de bir gerçektir. Fakat yine de modern anlatılarda kahraman belirleyici konumdadır ve söylemi besleyen başat unsurlardan sayılmaktadır. Bu açıdan geçmişten bugüne

Kadın Kahramanlara ait biyografileri incelemek üzere ise; Victoria Lynn Shimdt, Carol Pearson, Valerie Estelle Frankel ve Maureen Murdock'un oluşturduğu şemalar ve inceleme yöntemleri bulunmaktadır. Bu doktora tezinde, "kadın kahramanın yolculuğu", kadın kahraman merkezli yapısal inceleme modellerinin yanı sıra; "Kahraman Hakkında Genel Bilgi", "Kimliği, Bilinci, İşlevi ve Nitelikleri" ve "Kahramanda İdrak, İrade ve Denge" başlıkları altında kahramanla ilgili detaylı bilgi sunulmuştur.

4.2. Kahraman

Kahraman ya da kahramanlık kavramları dünya üzerinde farklı mitolojilerde, kültürlerde ve anlatılarda çeşitli şekillerde kendine yer bulur. Bunlar arasında, farklılıklar mevcutsa da "kahraman" dendiğinde akla ilk gelen nitelikler cesaret, kararlılık, değişim ve dönüşümdür. Kahramanlar, aştıkları engeller ve dayanıklı duruşlarıyla erdemli bireyler olarak kabul edilirler. "Kahraman figürünün evrensel olmasının altında son derece kritik, aynı zamanda karmaşık bir süreç yatar. Kahraman, hem insanların zihinsel işleyiş süreçlerindeki benzerliklerle hem de bazı durumlar karşısında insanların geliştirdikleri reaksiyonların ruhsal kökenindeki ortaklıklarla bir arada düşünülmesi gereken yoğun bir kavramdır" (Çolak,2019). Kavram olarak "kahraman" için daha derin bir inceleme yapılmak istendiğinde bu kelimenin İngilizce karşılığı sözlüklerde "hero" olarak geçerken İngilizce Oxford Sözlük'te kelimenin dört manası mevcuttur (Wardropper,1975). Tanımlara bakıldığında "kahraman" kelimesinin nasıl bir değişim yaşadığı görülebilmektedir.

- Tanrılarca sağlanan büyük gücün yanı sıra, cesaret ya da bazı özel yeteneklere sahip kişi ve ölümsüz kabul edilen erkekler Antik çağlarda kahraman olabilmektedirler.

---

kahraman toplumsal hafıza, kültürel yüklenimler, beklentiler ve değerler nezdinde önemli bir yer edinmiştir. Halk anlatılarında ise bunun güçlü bir karşılığa sahip olduğu bilinmektedir. Bu, kahramanın kurmaca özellikler taşıması durumunda bile etkisini yitirmeyecek bir anlam taşımaktadır. Kahraman odaklı yapısal halk bilimi kuramlarından Johann Georg Von Hahn'ın "Aryan Kahraman Biyografik Modeli" "doğum, gençlik, dönüş aşamaları ile ikinci dereceden şahıslar" kategorilerinde toplamda on altı maddeden oluşmaktadır. Otto Rank'ın ortaya koyduğu "Kahraman Kalıbı"'nda toplamda on iki madde bulunmaktadır. Lord Raglan'ın "Geleneksel Kahraman Kuramı" ise toplamda yirmi iki madde içermektedir (Çobanoğlu, 2012).

- Bulunduğu toplum içerisinde herkes tarafından tanınan hem asil hem de cesur davranışlara sahip bir savaşçı kahraman sayılabilir.
- Bir mit, hikaye, efsane, şiirin baş rolü veya ana karakteri olan erkek.
- Sıra dışı bir cesarete sahip aynı zamanda bir bağ ya da ödül karşılığı olmaksızın olgunluk ya da dayanıklı bir duruş sergileyen erkek. Erdemleri ve başarıları nedeniyle hayranlık ve saygı uyandıran bir kimse kahraman olma şansına erişir.

Yukarıda belirtilen ilk anlamlar incelendiğinde, sözcüğün bir erkek figürü işaret ettiği fark edilir. Sözcüğün etimolojisi üzerinde durmak, kavramı tam olarak anlayabilmek için önemli görülür. Kern, *The Modern Hero: Phoneix Or Ashes?* (1958) adlı çalışmasında Kahramana ilişkin görüşlerine yer verirken, terim olarak "hero" sözcüğü köken itibariyle Roma ve Yunan dönemlerine dek ulaşabildiğini ve İngiltere ve Fransa'da Rönesans döneminde hemen hemen aynı zamanda kullanıldığını belirtir. Bu kavram, tanrıların bahşettiği sıra dışı özelliklere sahip erkekleri de karşılayan bir ifadedir. "Hero" sözcüğünün son derece cesaretli ve başarılı erkekler için kullanımının ise 17. Yüzyılın sonlarında olduğu belirtilir. Bunların yanı sıra, Dictionnaire *Etymologique* (1690) isimli sözlüğü sayesinde "hero" sözcüğüne edebiyatta da yer verildiği anlaşılır. "Ana karakter" olarak kullanılar bu terim, edebi eserler içerisinde de görülür.

İngilizcede "heroine" sözcüğü kadın kahraman için kullanılırken, "hero" sözcüğü ise erkek kahraman için kullanılır. Türkçe ise cinsiyetsiz bir dildir ve "kadın kahraman" ifadesi için özel bir sözcük bulunmaz. Etimolojik olarak bakıldığında, "hero" sözcüğü "heroine" sözcüğünden daha eskidir. "Heroine" ifadesi ancak 17. Yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla kadın kahramanları tanımlamak için kullanılmaya başlanır (Akgün, 2008). Fakat "heroine" sözcüğü tanımlanırken büyük ölçüde "hero" sözcüğünden yararlanılır ve erkek kahraman ifadesi daha baskın hissedilir.

19. yüzyıla gelindiğinde, *Webster's* sözlüğü "heroine" sözcüğü tanımında "kadın kahraman" ifadesini tercih eder. Bunun yanında, "hero" içinse "yüce erkek", "korkusuz savaşçı", "cesur erkek" tanımları görülür. *Webster's* (1951) sözlüğü "heroine" kelimesini "kahraman ruha sahip kadın" ve "kahramana benzer yeteneklere sahip kadın" olarak ifade eder (Hume, 2001). Bu bilgilerden hareketle, tarihsel süreçte, "kahraman" kavramı ele alındığında toplumsal olarak yaşanan hadiselerde öncülük eden ve rol model olmayı başaran biri kahraman kabul edilebilmektedir. Campbell ise (2010), kahramana dair sözlerinde, onun kahramanın erkek ya da kadın olabileceğini

hem tarihi hem de yerel sınırlamaların dışına çıkabilmiş, normal insanı özelliklere sahip kimse olarak görüşünü ifade eder.

4.3. Kahramanın Kimliği, Bilinci, İşlevi ve Nitelikleri

İnsanoğlu, kimliği, bilinci ve nitelikleriyle toplum içerisinde kendine bir yer edinir. Zamanla, insanın karakteri ya da düşünceleri değişime uğrayabilir ve toplum içerisinde ya da kendi iç dünyasındaki konumu bundan etkilenebilir. Böylece birey yaşamda tecrübelenirken, temelde edindiği bilgiler ile içgüdüsü sayesinde niteliklerini belirli işlevler dâhilinde kullanır.

Evren bir sisteme sahiptir. Döngü içerisinde yer alan sistemde her şeyin birbirine bağlılığı söz konusudur. Tüm varlıklar, cansız ya da canlı olması fark etmeksizin bu döngüde yer alır. İnsan ise, düşünme yetisi nedeniyle içinde bulunduğu sistemi anlamlandırmaya ve anlamaya çalışır. Bu adeta bir keşif yolculuğudur. Zamanlar kendi varlığının anlamı üzerine düşünen insan, sorgulamaya evresine geçer. Zorlu yolculuk bu sorgulama ila başlamış olur. Yolculuk, tıpkı anne karnındaki gibi; karanlıkta ve bir kaos ile başlar. Kaos içindeki bilinmezlik birey için tedirgin edici olabilir. İnsanın aşina olmadığı bir karanlık içinde yer alması "Kahraman" olma niteliğini kazandıracak sabrı ve gücü kendisinde fark etmesine yardımcı olur. Çünkü o, tanımadığı bir karanlığa rağmen kendi içinde var olan ışığı takip ederek yola koyulur. Öz benliği filizlenir ve "Kahramanın yolculuğu" burada başlamış olur. Bu yolculuk hem manevi hem de zihinsel olarak kendini bulabileceği limana ulaştırır. Burada, yeni bir eşik ve doğum süreci yaşayan insan, öncelikle ona ait yaşamın bazen de bir kitlenin kahramanı olur (Frisk, 2019).

Kahraman ve onun etkilediği alanın/kitlenin incelemesi, psiko-kültürel bir analiz ile yapılabilir. İnsana ait eylemlerin ve motivasyonunun birçok aşaması buna elverişlidir. Kahraman özellikle bir kültür öğreticisi olarak örnek kabul ediliyorsa onu çeşitli kategorilerde incelemek mümkündür. Kadın ya da erkek olsun kahramanın varlığı çok eski çağlardan beri insanlık tarihinde bilinmektedir. Raglan'a göre (2003), bir kral, rahip, büyücü ya da bir şefin birlikte yaşadığı toplumun refahına öncelik verip güvenceye alması ve bu refahı sürdürenlerin birer kahraman oluşu anlatılarda karşılaşılan bir durumdur. Ayrıca, yalnızca bir erkek kahraman değil, aynı zamanda kadın kahraman da bu güce sahiptir. Çünkü kraliçe de kral kadar önemlidir. Örneğin,

kadın kahraman bir kraliçe olduğunda hem savaşa yanaşmayıp hem de refahı ve zaferi sağlayabilir.

Bu bağlamda, bir ideolojinin temsilcisi Robin Hood veya başkaldırma ya da özgürlük için cesaret veren bir önder bu duruma örnek verilebilir. Daha özele inildiğinde; kahraman kabul edilen bir hekim, avukat veya devlet adamı da bunlardan biridir. Diğer yandan, eğlendirici ya da manevi duyguları harekete geçirip bu noktada cesaretlendirici özelliği ile romantik kahramanlar ve halk hikâyesi veya efsanelerde yer alan kahramanlar da yine bir diğer kahraman kategorisi olarak değerlendirilebilirler. Çok söz edilmese de kahramanın bazen yalnızca sembolik bir görevinin olduğu da ifade edilebilir. Hatta kahraman belki de aslında bir kurbandır. Örneğin, bir savaş kurbanı ya da alt sınıf olarak tabir edilebilecek mücadelede bulunmuş biri de kahraman addedilebilir (Allison, 2019). Bu sınıflandırmanın her bir aşaması başlı başına bir incelemeye tabi tutulabilir. Bu bakış açısından hareketle kahraman kimdir sorusunun cevaplarının göreceli olabileceğini söylemek gerekir.

Kahraman üzerine yapılan ilk araştırmaların, bir kişinin veya bir şeyin kahraman olarak kabul edilip edilemeyeceğini belirlemek için kriterler oluşturmaya odaklandığı görülür. Kamuoyunda kahraman olarak kabul edilen kişilerin tanımlanması söz konusudur. 21. yüzyıla yaklaştıkça, yapılan çalışmaların farkının gerçek bir dünya örneğinin kullanılması ve insan doğasında var olan ahlak tartışmalarından kaçınarak tamamen objektif bir gözle kahramanın yorumlanması olduğu söylenebilir.

İnsan beyni iki farklı görseli sentezlenmiş tek bir imgeye dönüştürme yeteneğine sahiptir. Bu yeteneğin insana bir durum karşısında çeşitli pencerelerden bakma imkânı sunduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, bir diğer nitelik olarak insanın, kahramanlık sergileme bilincine yönelik dönüştürücü bir dürtünün de sahibi olduğu kabul edilir. Psikolojik olarak insanoğlu, farklı deneyimleri bir araya getiren, parçalar halinde birleştiren ve ikili olmayan bir strateji kullanır. Bu yetkinliği sayesinde insan, ne zaman ve nasıl kahramanca hareket edip etmeyeceğini bilme bilgeliğini kazanarak kahramanlık bilinci sergiler. Kahramanlık bilinci, öncelikle sağduyuya sahip olmak ve düşüncelerin farkında olarak tamamen onlar tarafından yönetilmeye engel olmak demektir. Nitekim bu, yalnızca akla değil kalbe ve sezgilere de yaşamda yer vermek anlamına gelir (Allison, 2019). Bunu yapabilmek için bazen bireyin bir dönüşüm yaşaması beklenir. Genellikle dönüşüm, “Bireyin yaşadığı âlemi yeni bir şekilde görebilmesini sağlayan, bilinç içindeki evrimsel bir süreç” olarak kabul edilir.

Yaşanan dönüşüm "Bilincin daha geniş kapsama erişmiş, devinim halinde ve benzersiz şekilde bireyselleştirilmiş bir süreç" olarak tanımlanır. Kahramanca davranışlar her zaman bu bilincin bir yansımasıdır (Allison, 2019). Nitekim Joseph Campbell'a göre (1998), mit ve edebiyatta kahramanın yolculuğunun amacı, kahramanda bir "bilinç dönüşümü" meydana getirmektir.

Kahramanın bilinci üzerine çalışmalar yapan Allison, kahramanlığı bilişsel psikoloji, kişilerarası psikoloji, felsefe, maneviyat ve kişisel gelişim üzerine yapılan çalışmalar ışığında incelemiş ve bireyin kahramanlık bilincini benimsemesi üzerine dört noktanın altını çizmiştir. Kahramanca bilincin şüphesiz daha fazla özellikle örneklendirilebileceğini belirten araştırmacı, temelde bu niteliklerin bulunmasının muhtemel olduğunu belirtir. Bu özellikler;

- Dünyayı ikili olmayan bir perspektiften görmek
- Akıl ötesi olguları anlamlandırabilmek
- Birlik bilinci sergilemek
- Kahramanın, ne zaman kahramanca hareket edilmesi gerektiğini bilerek, eylemin zararlı olabileceği zamanlarda müdahale etmemesi gerektiğini görebilecek bilgeliğe sahip olması (Allison, 2019) şeklinde sıralanır.

Nörobilimci olan Peter ve Elizabeth Fenwick ise, ölümden dönen bireylerin deneyimleri üzerine çalıştıktan sonra bilincin, evrenin bir özelliği olduğunu ve insan bedeniyle ilgili bir nitelik olmadığı teorisini geliştirir. Her iki araştırmacıya göre, beyin bilinci üretmekten sorumlu değildir, aksine beyin yalnızca gözlerin ve kulakların sadece belirli ses frekansları ve ışık dalgalarını kaydeder. Araştırmacılar, Evren bilincinin yalnızca çok az bir kısmının beyne aktarılabileceğini öne sürerler (Fenwick ve Fenwick, 2008; Aktaran, Allison, 2019). Yapılan bu çalışmalar ışığında, kahramanlık bilincinin her birey için mümkün olamayacağı düşünülebilir.

Bu bağlamda, kahramanın yolculuğuna eşlik eden iki önemli unsurun, sahip olunan bilinç ve kahramanın geçirdiği ruhsal dönüşüm olduğu söylenebilir. Kahramanın içinde oluşan, dönüşüme ve dönüştürmeye yardım eden güç hem kahramanın bireysel sınırlarını aşmasına hem de içindeki nefsi sesle yüzleşmesine yardımcı olur. Buradaki dönüşüm ve bilinç yansıması fiziksel özelliklerden ziyade manevi olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece kahraman kazandığı bilinçle adeta yeniden doğmuş gibi

tazelenir ve zorluklarla karşı karşıya gelmeye hazırdır. Bilinç ve farkındalığın kahramana kattığı nezaket, sabır ve dayanıklılık gibi nitelikler bir araya gelerek, onun daha güçlü biri haline getirir. Kahraman artık, mücadele ettiği tüm tehditlere karşı daha sakindir ve bağlı olduğu inanç ve değerler onu diğer insanlardan ayırır. Bilince dönüşen bu içsel güç, kahramanlık özelliklerinin devamını sağlarken aynı zamanda kahramana sonsuz bir ilham sunabilir. Bu ilham ona bilgelik yolunun kapısını da aralar.

Bir insan etrafındaki, çevresindeki insanların problemlerine çözüm odaklı yaklaştığında onların hayatlarına dokunarak doğrudan kendisini, dolaylı olarak da toplumu iyileştirebilir. Bu iyileştirmeyle birlikte topluma ahlak ve erdem gibi normları aşılayarak rol model olur. Kişi yahut toplum, bu rol modeli takip ederek yaşanması olası psikolojik veya fiziksel tehdit ve saldırılara karşı kendini korumaya alır. Bu kişi bir müddet sonra çevresinden birinin hayatına dokunup onun kahramanı olabilir. Kahraman olarak nitelendirilen kimselerib birçok olumlu yönü vardır. Kahramanı nitelerken, onun birtakım işlevlerini; başkalarına ilham vermek, onların umutlarını arttırmak, gerektiğinde onlara moral vermek, yolculuklarında onlara eşlik ederken yol gösterici olmak gibi özellikler sayılabilir.

Kadın ya da erkek fark etmeksizin kahraman, özünde soyut olan birçok niteliği somutlaştırabilen kişidir. O, kararlılık ile beslenen, zorluklarla karşılaştığında onları cesurca karşılayarak karşısında durabilendir. Kahramanın önemli bir özelliği olarak, dürüstlüğünün yanında, prensiplerinin arkasında sağlam bir şekilde durması sayılabilir. Bu durum onu daima güçlendirir. Hangi vaziyette olursa olsun empati kurabilme ve iyilik yapma yeteneği kahramanı çok yönlü bir şekilde besler. Hissettiği itici gücün sesine kulak veren kahraman, dayanıklılık kazanır ve geri çekilmesini söyleyen durumlar karşısında daha yükseğe sıçramaya devam eder. Kahraman, yalnızca fiziksel yetenekleri ile değil, duygusal zekâsının derinliği ile de diğer insanlardan farklıdır. Kahramanın kendi sınırlarını aşma, evrensel değerleri koruma, merhametli olma ve ilham verme gibi yetenekleri sayesinde ölümsüzlüğe ulaştığını söylemek mümkündür.

Kahraman, derin bir farkındalığa ve keskin bir algıya da sahiptir. Bu farkındalık sadece gözlem değil, dünya ile aktif bir ilişkidir. Farkındalıkla birleşen sarsılmaz bir irade, kahramanı ileriye doğru iterek eylemlerini bir amaç ve inançla yönlendiren kararlı biri yapar. Ancak, bu azim ve kararlılığın ortasında hassas bir denge esastır. Hırs ve ölçülü

olmanın yanı sıra tutku ve mantık arasında uyumlu bir denge gerekmektedir. Kahramanın karşılaştığı zorlukları zarafet ve bilgelikle aşmasını sağlayan bu denge, yolculuklarının sadece bir başarı değil, aynı zamanda büyüme ve kendini keşfetme yolculuğu olmasını sağlamaktadır.

4.4. Kahramanda İdrak, İrade ve Denge

İdrak, irade ve denge, bireyin sağlıklı bir ruh hali için temel unsurlardandır. Bu üç kavram, bireyin öğrenme, anlama ve bilinçli kararlar alma kapasitesini geliştirebilir. Böylece birey, hayatındaki zorlukları etkin bir şekilde yönetir. İrade ve idrak, bu kararların uygulanmasında ve karşılaşılan zorluklar karşısında direnç gösterilmesinde kritik bir rol oynar. Aynı zamanda uzun vadeli hedeflere odaklanmayı sağlar. Denge ise, irade ve idrak arasındaki etkileşimi düzenleyerek, duygusal istikrarı, dayanıklılığı gve yaşamda bütüncül bir yaklaşımı mümkün kılar. St. Augustine'e göre idrak, bir varlığın hakikate ulaşabilmesi için bireye Tanrı tarafından bahşedilen bir lütuftur (Gilson, 1967).

Vefa Taşdelen (2015) çalışmasında "idrak" ile ilgili şu bilgilere yer verir:

> İdrak, Arapça, "ermek, erişmek, anlamak, temeline inmek, derinliğin kavramak, akıl erdirmek" gibi anlamlara gelen "d-r-k" fiil kökünden türeyen bir kavramdır. Düşünce tarihi boyunca farklı anlam biçimleri kazanmıştır; ama her defasında da zihne ulaşan iç ve dış duyuların anlamlandırılması, algı ve kavrayış hâline getirilmesi, konuların kendi anlam derinliği içinde, insan zihnine göründüğü kadar bilinebilmesinden söz edilmiştir. İdrak, salt bir "bilme" süreci olmayabilir; mantıksal bir süreç de olmayabilir, doğrudan kavrayış olarak derin iç görü ve sezgiye dayandığı durumlar olabilir. Dolaylı kavrayışta, okuma, inceleme, veri toplama, sorma soruşturma, deney ve gözlem yer alır; Doğrudan kavrayış ise bir anda geliveren bir sezgi ve aydınlanmadır. Kişi bildiği hâlde idrak edemeyebilir, ezberlediği hâlde farkına varamayabilir, baktığı hâlde göremeyebilir, söylediği hâlde anlamayabilir. İdrak etmek, farkına varmak, anlam derinliğini kavramaktır. Bir kişinin idrak ettiği bir konu, aynı derecede başkaları için de idrak edilmiş değildir. Bu nedenle herkes kendi adına idrak eder; diğerleriyle aynı şekilde ve aynı derecede idrak etmez; kendi öznel koşulları içinde, kendi bakış açısından ve ancak belirli bir dereceye kadar idrak eder. Bu süreç bir bakıma, konunun ve bilginin "yeniden yapılandırılması" ve "yeniden üretilmesi" sürecidir.

İnsanların eleştirel gözlem ve analiz kapasitelerinin bir çıktısı olarak "idrak etme" yeteneği, yaşamın çeşitli yönlerinde büyük önem taşır. İdrak becerisi, ayırt etme ve neticeye ulaşma için gerekli becerileri geliştirmeye yardım eder. Bu doğuştan gelen yetenek, bireylerin bilgiyi eleştirel olarak değerlendirmelerini, gerçek ile yanılgı arasında ayrım yapmalarını sağlar. İdrak, insanın kişisel gelişim yolculuğunda zorluklarla mücadele etmesini, yeni koşullara uyum sağlamasını ve bilinçli kararlar vermesine olanak tanıyıp öz farkındalığı ve iç gözlemi kolaylaştırır. Bu nedenle, "idrak"ın sadece bilişsel bir işleve sahip olmadığı, bireyleri dünya yaşamı içerisindeki kaosu ayırt etme ve iç görü ile hareket etmeye teşvik eden temel bir özellik olduğu söylenebilir.[34]

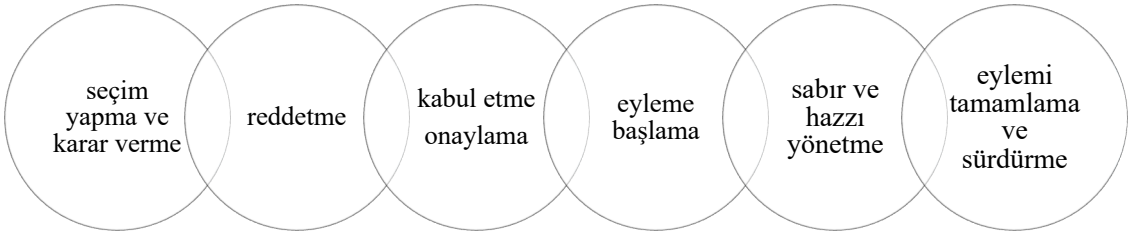
Kuramsal boyutunun yansı sıra "idrak" her biri kendi hayatının kahramanı olan insanın yaşam mücadelesinde sağladığı ön görü büyük yer tutar. Kahramanın yolculuğunda sahip olduğu idrak, büyüme ve dönüşümün kritik bir anı olarak önemlidir. Tecrübeleri ve iç çatışmalarının bir sonucu olarak idrak ediş, kahramanın daha derin bir anlayışa ulaşılması sağlar. O, bu sayede başarıya veya sorularının cevabına kavuşur. Böylece kahraman, kendi kusurlarını fark eder, rakiplerinin gerçek doğasını keşfeder veya misyonunun önemini anlar. Bu anlayış sayesinde kahraman, bilgelik, empati ve bir amaç duygusu kazanır ve bu son bir kozmik dokunuşla onu hedeflerine doğru iter. Ayrıca, kahramanın sahip olduğu idrak onun kendini keşfetme yolculuğunun derin gerçeklerini yansıtır. Böylece o, umut, ilham ve zaferin sembolü haline gelir. Yolculuğun sonunda kahraman benliğinin dönüşümünü tamamlamış olur.

34 Taşdelen'e göre (2015): Grekçe, "noesis" ve "aisthesis" kavramları, iki farklı idrak biçimi sunar. "Noesis", bir teori/kuramsal yaklaşım (theoria) olarak zihinsel kavrayışı ifade eder. Kişinin bu içsel görüyü elde edebilmesi, Platon felsefesinde ortaya çıktığı üzere, uzun süreli bilgelik yürüyüşünü gerekli kılar. "Baştaki gözler keskinliğini yitirmeyince, içteki göz açılmaz", diyen Sokrates, iç bakışla hakikatin idraki arasında koşutluk oluşturur. Bu idrak biçimi, görünür evren (kosmos aistetos)'in ötesine geçen, kavranılabilir evren (kosmos noetos)'in sınırlarını aralayan bir theoria eylemidir. "Aisthesis" ise, görünür dünyadan gelen duyuların anlamlandırılması, kavranılması ve farkına varılmasıdır. Bu durum, dış gerçekliğe ve dış gerçekliğin duyular aracılığı ile algılanmasına dayanır; zira Aristoteles'te de ortaya çıktığı üzere, tekil ve rastlantısal olanın bilgisi, önemli görülmez; asıl olan tümel olanın bilgisidir. Bu açıdan bakıldığında görünür evrenin bilgisi, Platon'da bir sanı (doxa) niteliğindedir. Aynı şekilde Aristoteles'te de asıl olan kavramsal ve teorik bilgidir. Görsel dünyanın duyuya, tecrübeye dayalı bilgisi öne çıkmaz. "Theoria"nın Latincedeki karşılığında ise yine benzer bir durum söz konusudur: "Comprehēnsiō", "yakalama, tutma, kavrayış, idrak", "contemplātiō", "dikkatle bakma, gözlemleme, müşahade etme, inceleme, tetkik etme, düşünme", "perceptiō" alma, toplama, bir araya getirme, kavrama, anlama, idrak, düşünce, fikir" gibi anlamlarıyla, idrakin empirik değil, kuramsal boyutuna işaret eder.[bir]

İrade ise, insanı yaptığı seçimle baş başa bırakan, "Birtakım motiflere göre eylemi belirleme gücü. Eyleme ilişkin ruhsal güçlerin tamamı, yapabilme gücü; özgürlüğü ihtiva eden istek." (Bolay,1997) şeklinde ifade edilir. Davranış ve karar vermede özgürlüğün bulunması da irade ile bağlantılı kabul edilir. Bireyin, karşısına çıkan seçeneklerden biriyle yoluna devam etmesi, küçük ya da büyük riskleri göze alması, kötü ve iyi arasındaki ayrımda iradesine ihtiyaç duyması, onun özgürlük hissini sınırsızmış gibi hissetmesine sebep olur. Böyle bir durumda, kabul, sabretme, seçme harekete geçme ya da reddetme söz konusu olabilmektedir. Nitekim bu aşamada bireyde iradenin sağladığı bir özgürlük bulunmuyorsa bir mecburiyetten veya bağımlı-bağlı olma hali mevcut olabilmektedir.

İrade Kubbealtı sözlüğünde "bir şeyi yapıp yapmama hususunda karar verebilme ve bunu uygulama gücü" olarak tanımlanır. İslam Ansiklopedisinde ise "istemek, dilemek" anlamına gelen irade terim olarak "nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi" veya "canlıyı, kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik" yahut "bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilim" gibi değişik şekillerde tanımlanmıştır (Çağrıcı ve Hökelekli, 2000). Topçu (1998) iradeyi, bireyin doğadan ve toplumdan aldığı tesirleri kendisinde kuvvet yaparak dış dünyaya karşı koymak şeklinde tanımlamaktadır. Arendt'in deyişiyle irade "geleceğin organı" olarak görev almaktadır (Yalom, 2001). Bu da insanın düşünme, karar verme ve nihayetinde eyleme geçme sürecini tarif eden bir gelecek zinciri olarak ifade edilebilir. İradenin bir uzantısı olan karar verme ise kişinin irade ve eylem arasında kurduğu bir köprüdür.

Şekil 1. İradenin Tanım İçerisindeki Yönleri



İrade, insanın hayatını yönetme ve düzenleme sürecinde önemli bir rol oynayan altı yönüyle kendini belli eder ve belirli tutumlarla yenilenebilirken, arzu edilmeyen davranışlar ortadan kaldırılabilir. Bu durum, bireyin kendi iradesini eğitme ve disipline

etme yetisine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Kahraman olarak anılan birey, irade ve arzu noktasında öz kontrole sahip olan ya da olmak için çabalayan kişidir. İrade zaman zaman kaybedilebilir, önemli olan onun yenilenebilir olduğunun farkında olmaktır. İradeyi terbiye etmek mümkündür (Payot, 2018).

Bu niteliklerin yanı sıra kahramanda bulunması gereken bir nitelik de dengedir. Denge, varoluşun her yönünü kuşatarak karmaşık yaşam düzenini yöneten temel ilkedir. Karşıt güçler arasındaki uyumsuzluk dengenin varlığıyla mümkün kılınır. İnsanın yaşam yolculuğundaki var olma çabası içinde denge, hiçbir unsurun diğerini yok etmemesi ve gerçekliğin ortaya çıkabilmesi için bir ihtiyaçtır.

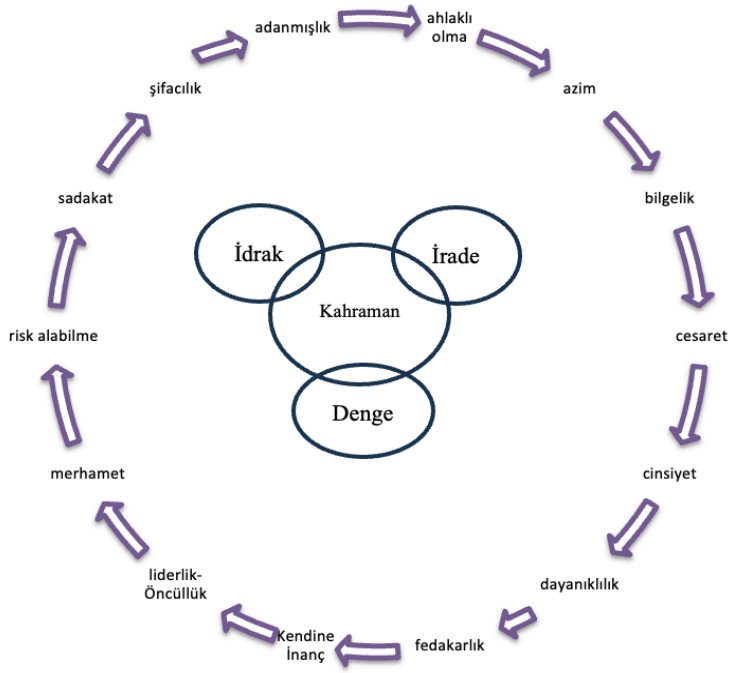
Yaşamda çeşitli unsurlar arasında hassas bir denge kurulması zorunludur. Bireylerin, genel dengeye riayet ederek, zamanlarını, enerjilerini ve hem manevi hem de maddi kaynaklarını dengede tutmaları yaşamın bir gereksinimidir. Denge, kahramanın yolculuğunun merkezinde olursa, ona yardım edebilir ve yaşayacağı çatışmalarda onu koruyabilir.

Meryem Ana'nın, kutsal metinlerde söz edildiği üzere, insanlığa örnek olabilecek derecede özel niteliklere sahip olduğu kabul edilir. Doğrudan anılmasa da onun sahip olduğu nitelikler bir araya geldiğinde, ortaya çıkan birleşimin çok daha derin manevi özellikleri doğurduğu düşünülebilir.

Güçlü olma ile kırılganlık, kararlılık ve esneklik ya da kendini keşfetme kahramanda birbirini besleyen yönlerdir. Meryem Ana'nın bu noktada denge kurmayı başardığı söylenebilir. O, naifliği ve sakinliğinin yanında korkusuzca kararlar vererek iç dünyasındaki dengeye ulaşabilmiştir. Bu gücü yaratıcıya olan inancı ve teslimiyetinden aldığı da düşünülebilir.

Denge olmadan, kahraman aşırı olanın zararlarına maruz kalabilir ya da amaçlarını gözden kaçırabilir. Dengeyle bütünleşen kahraman zarafet ve bilgelikle sıkıntı karşısında dayanıklılığını artırır. Bu dengenin, karşıt güçler arasındaki uyum ile yolculuktaki başarıyı perçinlediği ve kahramanlığın özünü ortaya çıkarması ihtimal dahilindedir. Bu bilgiler ışığında Meryem Ana ve yaşam yolculuğunun bir şemasını çıkarmak mümkün görünmektedir. Bu şemada, dengeyle birlikte onun yolculuğunun nasıl bir düzlemde ilerlediği daha iyi anlaşılabilir.

Şekil 2. Kadın Kahraman Olarak Meryem Ana'ya Dair Bir Şema



Meryem Ana bir kadın kahraman olarak değerlendirildiğinde, sahip olduğu nitelikler ekseninde yukarıda bulunan şemanın da ona sunduğu güçle yolculuğunu kahramanca tamamladığı söylenebilir.

4.5. Kadın Kahraman Merkezli İnceleme Modelleri

Kadın Merkezli Yapısal Analiz Modelleri, toplumsal yapıları değerlendirirken, kadın deneyimlerini merkeze alan ve onların etkisini ön plana çıkaran bir yaklaşım sunar. Kadın kahramanı merkeze almayan yapısal analizlerde genellikle kadınların deneyimlerine öncelik verilmeyebilir veya derin analizlerde bulunulmayabilir. 20. ve özellikle 21. yüzyıl itibariyle dikkat çeken çalışmaların yapıldığı kadın merkezli yapısal analiz modelleri, kadınların yaşamlarını ve etkileşimlerini sosyal yapılar içinde ana odak noktası olarak ele alır. Kahramanları merkeze alan bu yaklaşım, kadının yaşam dinamiklerinin; ırk, sınıf ve psikoloji gibi kavramlarla nasıl bir araya geldiğini anlamak için bir çerçeve sunar. Bu yaklaşım, araştırmacıların, kadınların yaşamlarındaki ortak kaosu ortaya çıkararak, egemen normları sorgulamayı mümkün kılar. Ayrıca, kadınları da görünür kılarak daha kapsayıcı bir toplumsal sistem anlayışı

oluşturulmasına, yapısal eşitsizliklerin daha iyi anlaşılmasına ve ele alınmasına katkı sağlar.

Kadın merkezli yapısal analiz modellerinin temelinde, kadınların baskın yapılar içindeki rol ve eylemlerinin tanınması yer alır. Bu modeller, kadınları sadece toplumsal haksızlıkların mağdurları olarak değil, aynı zamanda değişim, dönüşüm ve mücadelenin etkin birer öznesi olarak görür. Kadınların/kadın kahramanların yolculuklarıyla deneyimlerini vurgulayan bu modeller, kadınları güçlenme ve dayanışma için bir merkezde buluşturabilir. Ayrıca, zaman içerisinde toplumsal değişim için stratejiler geliştirilmesine de katkı sunar. Kadın Merkezli Yapısal Analiz Modelleri, sağladıkları detaylı veri analizi sayesinde toplumsal yapıları deşifre etme ve dönüştürme yolunda önemli bir rol oynamaktadır.

4.5.1. Carol Pearson: "İçimizdeki Kahraman: Yaşadığımız Altı Arketip"

Carol Pearson'a göre (2023), kahramanın yolculuğu ile psişenin esas yapılarını teşkil eden arketiplerin benzeşim noktası bulunur. Bu da kahramanın gerçekleştireceği yolculuğun aslında bir "kişisel gelişim" süreci olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda arketiplerin, kahramanın içindeki gerçek güce erişmesini sağlamak üzere var olan görünmez bir rehber olduğu da Pearson tarafından (2023) belirtilmektedir. Bunun yanı sıra arketipler, bireylerin hem kendi içsel süreçlerinin hem de ayrıntılı psikolojik işleyişlerinin anlaşılmasını mümkün kılar. Her insan, yaşamda daha iyi başarı ve doyum elde etme potansiyeline sahiptir. Ancak bu potansiyel, bireyin psişesindeki arketiplerin simgesel varlığının farkında olmasına ve onların nasıl etkin bir şekilde kullanılabileceğini bilmesine bağlıdır. Arketiplerin yönetimi, bireyin hem içsel süreçlerini hem de dış dünyayla olan etkileşimlerini daha işlevsel hale getirebilmek için önem arz etmektedir (Pearson, 2023).

Pearson'a (2023), kahramanın yolculuğunu, insanın kendini gerçekleştirebilmesi için olmazsa olmaz bir süreç olarak tanımlar. Kahramanlar sadece mitosta ya da edebiyatta değil gerçek hayatta da yer alır ve bir yolculuğa çıkarlar, kendilerini derin bir şekilde keşfederler ve sonunda ödül olarak kendileriyle, diğer insanlarla ve dünyayla birleşme duygusunu kazanırlar. Günlük yaşamda insanı yok oluş ve yıkım tehlikesine sürükleyen zorluklar ve düşmanlar, masallarda karşılaşılan ejderhalar gibidir. Toplumsal rolleri devam ettirmek uğruna savaşmaktan kaçınmak, yolculuğa

çıkmamak, insanın canlılığını yitirmesine, uyuşuklaşıp boşluk ve yabancılaşma his duymasına sebep olabilir.

İnsan, toplumsal rollerini sürdürmek için zorluklarla yüzleşmekten kaçındığında, yaşam enerjisini kaybetme, çatışmalar, dağılmış bir düzen ve yabancılaşma duygularına kapılma riskiyle karşı karşıya kalır. Kahramanın yolculuğunu üstlenmemesi, bireyin kendisiyle ve çevresiyle bağ kurma potansiyelini sınırlayabilir. Günlük yaşamdaki zorluklar ve düşmanlar, masallarda ejderhalarla karşılaşmak gibidir; bu engeller, bireyin yaşamını çeşitli noktalarda tehdit edebilir. Ancak kahramanlar olmayı seçenler yalnızca mitlerde ya da edebiyatta değil, gerçek hayatta da var olur. Pearson'a (2023) göre, kahramanın yolculuğu, bireyin kendini gerçekleştirmesi için kaçınılmazdır. Bu süreçte bireyin kendi değişimini keşfetmesi ve sonunda, kendisiyle, diğer insanlarla ve dünyayla benzeşen ya da ayrışan noktalarını fark etmesi dikkat çekicidir. Bu noktada ortaya çıkan ve keşfedilen ruhsal uyumlanma bir ödül niteliği taşır.

Sorunlarla yüzleşmekten ziyade insanın gerçek benliği ile mücadele etmesi onun ruhunu yitirmiş ve hasta hissetmesine neden olur. Pearson (2023), bu durumu "toplum yaşamında daha az varmak" şeklinde nitelendirir. Nitekim araştırmacı söz edilen hadiseyi "çorak arazi" olarak da isimlendirir. Önceleri, mutsuz, bereketsiz ve çorak yerde yaşamını süren kahraman, ancak maceraya atılma, ejderhalarla savaşma ve nihayetinde bir ödül ile geri dönme sürecini göze aldığında dönüşüm mümkün olmaktadır. Kahraman, ödüle kavuştuğunda bulunduğu yeri daha güzel hale getirir. Çünkü artık o, elde ettiği tecrübelerden kazandığı yeni bakış açısıyla birlikte istifade eder. Bunları başkalarıyla paylaşması söz konusudur. Böylece, artık çoraklık yoktur. Onun yerini "yeşermiş ve bereketli bir alan" alır. Hayatın içinde bulunan ve insana olumsuz duygular hissettirecek çeşitli durumlar, artık birey için farklı anlamlar ifade eder. Sahip olunan ödül ise, yeniliği kabullenen yaşam ve keşfedilmiş bir gerçek benliktir.

Kahramanca bir yolculuğa çıkmanın, topluma karşı aydınlatıcı bir sorumluluğu içerdiği de söylenebilir. Bu süreçte karşılaşılan yaşlı kral, ebeveynler ya da diğer otorite figürleri, bireyin kişisel zayıflıklarını, toplumsal kalıpları aşma gereksinimini ve statüko kaygılarını sembolize eder. Bu dönüşüm sürecini gerçekleştiren birey, aynı zamanda bir sistemin parçası olarak, bu sistem üzerinde önemli bir etki ve değişim

yaratır. Dolayısıyla, kahramanca bir yolculuk yalnızca bireysel bir dönüşüm değil, aynı zamanda toplumsal bir değişim ve aydınlanma süreci olarak değerlendirilebilir.

Araştırmacı, yaşam yolculuğunu olgunlaşma süreci olarak tanımlarken, bu yolculuktaki temel arketipleri ve ana öyküsünü betimler. Pearson (2023), "yetim", "gezgin", "savaşçı", "fedakâr", "masum" ve "büyücü" olmak üzere başlıca altı arketipi tanımlar. Bu arketipler, yolculuğun ana öyküsünü ve armağanını oluşturan unsurlardır.

Tablo 1. Pearson'ın Kadın Kahraman Arketipleri

Arketip	**Ana-Öykü**	**Armağan**	**Görev**
Yetim	Nasıl ıstırap çektim ya da nasıl dayandım	Esneklik	Zorluğa dayanma
Gezgin	Nasıl kaçtım veya kendi yolumu buldun	Bağımsızlık	Kendini bulma
Savaşçı	Hedeflerime nasıl ulaştım veya düşmanlarımı nasıl yendim	Cesaret	Değerini kanıtlama
Fedakâr	Başkalarına nasıl verdim ya da nasıl fedakârlık ettim	Şefkat	Cömertlik gösterme
Masum	Mutluluğu ya da vaat edilmiş topraklan nasıl buldum	İman	Mutluluğa erişme
Büyücü	Dünyamı nasıl değiştirdim	Güç	Yaşamını dönüştürme

Kaynak: Pearson, 2023: 44.

4.5.2. Victoria Lynn Shimdt: "Dokuz Aşamalı süreç"

Victoria Lynn Schmidt, Carl Jung'un arketip teorisinden ve mitolojik modellerden esinlenerek, 45 arketipi tanımlar. Arketipler, Schimdt'in çalışmalarında; motivasyonları, güçlü ve zayıf yönleri ile ele alınarak edebi ve sinematik örneklerle desteklenir. Ayrıca Schimdt tarafından, mitik hikâye yapıları ve Kahramanın Yolculuğu gibi anlatı çerçeveleri incelenerek, bu yapıların yazarlar tarafından nasıl kullanabileceğinden de bahsedilir. Schimdt, disiplinlerarası bir yaklaşım benimseyerek mitoloji, psikoloji ve yaratıcı yazarlık alanlarına da değinir.

Araştırmacı, kaleme aldığı *45 Master Characters: Mythic Models for Creating Original Characters* (2007) adlı eserde hem feminen hem de maskülen yolculuğu ele alırken her iki yolculuğun olay örgülerine değinir ve nasıl şekillendiklerini izah eder. Kahraman tarafından içindeki gücün keşfi feminen yolculukta göze çarpar. Otoriteyi sorgulayan kadın, ona karşı koymak ister. Ne olursa olsun, hedefine giden yolda yalnızlığı kabullenir ve sembolik bir ölüm yaşar. Schmidt'e göre (2007), feminen yolculuğundayken kadın güçsüzlüğünü fark edebilir. Ancak, daha sonra kendinde bulduğu güçle birlikle bir uyanış yaşar ve cesaretini yeniden toplar. Erkekler için durum farklıdır. Gücün duyguya galip geldiğini anladıklarında erkekler, benliklerini bir kenara bırakıp uyanışı tecrübe ederler.

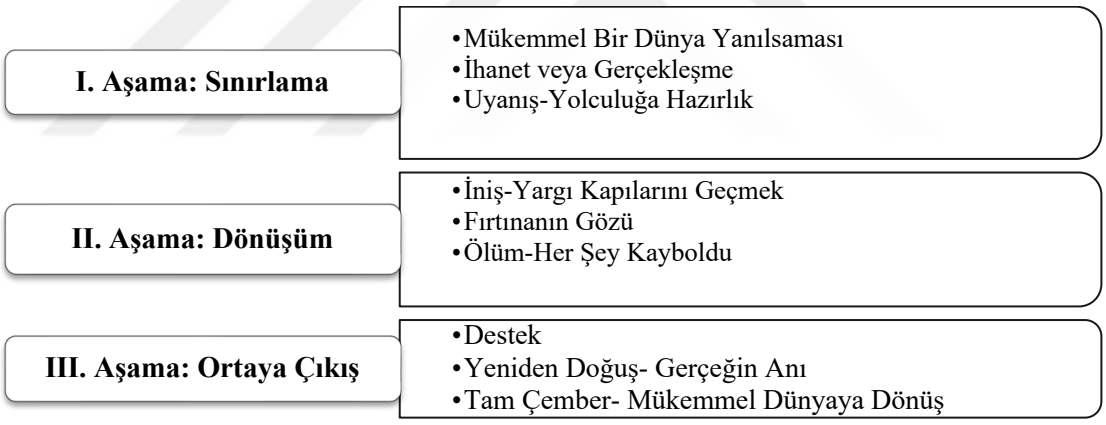
Kahramanın maceraya çağrılması, yeni başlangıçlar yapabilmesi için ona gönderilen kozmik bir mesajdır. Kahramandan istenen, içinde bulunduğu kozadan çıkması ve heyecan dolu yenidünya için konfor alanını terk etmesidir. Kadın ve erkek kahramanın çağrı aşamasında farklılıklar bulunur. Kadın kahramanının yolculuğunda çoğunlukla yaşamış olduğu psikolojik bir tehdit tetikleyici unsur olarak kendini gösterir. Erkek kahramanın yolculuğunda ise, heyecan uyandıran bir rüya ve macera arzusu söz konusudur.

Hayal kırıklığı, bir ihanet ya da gençlik yıllarından itibaren dünya hakkında oluşan olumsuz farkındalıklar kahramanın yolculuğa çıkma nedenleri arasındadır. Bilinen aşamalarıyla kahramanın yolculuğu, içerisinde bulunduğu toplumda kahramanı görünür kılar. Böylece kahraman, bilgelik yolunda edindiği tecrübeleri diğer insanlara aktarır. Nitekim kazandığı bir ödül veya paylaştığı bilgelikle yolculuğunu tamamlar.

Başlangıç aşamasındaki haliyle, kadın ve erkek kahramanın yolculukları benzerdir. Fakat kadın kahraman, bilge yönüyle öne çıksa da yakın çevresindekiler onu bir lider

olarak görmez. Göstermiş olduğu başarı ve gayrete rağmen kadın kahraman, ataerkil düzen içerisinde hak ettiği düzeyde fark edilmez ve ödülü de buna göre olur. Böyle bir durumda kadın kahramanın yapması gereken, başarıyla ilgili alışılagelmiş bütün kabullerle yüzleşip zayıf görülen yönleriyle ilgili farkındalığını artırmalı ve bunun üzerine gitmelidir. Kadının kahraman olması halinde, kültür tarafından onaylanan bir eril model ile karşı karşıya gelen yönlerinin bütünleşmesi beklenir. Bunun yanı sıra, kadın kahramanın yolculuğu, Ölüler Diyarına İniş'e kadar uzanan ve arkaik mitlerden olan Tanrıça İnanna'nın yolculuğu ile bağlantılıdır. Kahraman, yolculuğu boyunca birçok şeyle yüzleşir. Örneğin, ölümün gerçekliğini kabul eder ve aynı zamanda kendi yaşamının sorumluluklarının farkında biri olarak adeta yeniden doğar. Çıktığı bu yolculukta kadın kahraman, kendine yetebilme yetisini kazanır ve otoriteyi sorgular. Tek başınalık artık onu korkutmamaktadır. Tüm bunlar bir nevi sembolik ölüp dirilme kabul edilir (Schmidt, 2012). Kahramanın tecrübe ettiği dokuz aşamalı süreç şu şekildedir:

Şekil 3. Victoria Lynn Shimdt Kahraman İçin Oluşturulan Dokuz Aşama



Kaynak: Akça, 2022:254, Ataerkilliğin Manevi Kızları Kadın Kahramanın Ölüler Diyarına İnişi isimli eserden alınmıştır.

Schmidt de kadın kahramanın yolculuğunu Campbell'm kahramanın yolculuğu modelinden ayırır. Schmidt'in kadın kahramanın yolculuğunun döngüsü Murdock'un modeline benzer ancak birkaç aşamayı daha farklı bir konu ve deneyimi kapsayacak şekilde betimler.

4.5.3. Valerie Estelle Frankel

Valerie Estelle Frankel, popüler kültür üzerine pek çok kitabı bulunan ve ağırlıklı olarak kurguda kadın konusuna odaklanan ödüllü bir yazardır. *From Girl to Goddess:*

The Heroine's Journey through Myth and Legend (2010) adlı kitabında Campbell'ın monomitini kadın kahraman için yeni bir bir versiyona dönüştürür. Bununla birlikte, kendi versiyonunu Murdock'un versiyonundan ve monomiti kadınsı şekillerde yaratan diğer kadın yazarlardan şöyle ayırır (Frankel, 2010):

> Diğer saygın yorumları da okudum: Clarissa Pinkola Estés'in Women Who Kurtlarla Koş, Maureen Murdock'un Kahramanın Yolculuğu, Joan Gould'un Spinning Straw into Gold, Maria Warner'ın From the Beast to the Sarışın. Bunlar daha yakındı ve kitabımın onların arasında yer aldığını görüyorum. Ama hiçbir yerde gerçek bir kadın kahramanın efsanedeki yolculuğunu adım adım anlatıldığını görmedim. Sihirli terlikten muzaffer anneliğe.

Campbell'ı eleştiren Frankel, canlı ve cesur imgelerle gösterilen akıl ve mantığı temsil eden erkek ile durağan ve sığ imgelerle gösterilen yaratıcılık ve sezgiyi temsil eden kadın arasındaki güç ilişkisinin dengesiz bir portresini çizerken, dişil olanın Kahramanın Yolculuğu arayışının 'hedefi' olduğunu belirtmektedir. Campbell'ın dünyasında kadınlar başarılı olmak için iki seçenek arasında seçim yapmak zorundadır: Ya kurtarılmayı bekleyen bir prenses olmak ya da doğal dünyadan korunan çelik zırhlı şövalye olmak. Oysa Frankel, kadın kahramanın rolünün eril kahraman ya da ödülün kendisi olmak yerine dinamik, yiğit ve kadınsı olmak olduğu görüşündedir. Ona göre kadın kahraman, arketipsel tanrıça ya da Büyük Anne'ye kadar uzanır. Onu tanımlarken şöyle der (Frankel, 2010): "Ana'ya nihai yaratıcı, ortaya çıkan gücün taşıyıcısı ve yaşamın kaynağı olarak tapılırdı. Yüce besleyici ve koruyucu olarak hükmedebilecekleri bir aile çemberi oluşturarak yolculuklarında izi takip ederlerdi" (s.4).

Kadın kahramanın nihai amacının bu her şeyi kapsayan arketipik anne olmak olduğunu iddia eder. Dolayısıyla, çeşitli kadın kahramanlar sevdiklerini talihsiz durumlardan kurtarmak için kurtarma görevlerine atılır. Dahası, bu model birçok peri masalı ve mitte görülmektedir. Frankel, Danimarka masalı Vahşi Kuğular'daki utangaç prensesin kardeşlerini kuğu olmaktan kurtardığını, kaybolan sevgilisinin peşine düşen tanrıça Psyche'nin, kızı Persephone'yi ölüler diyarından kurtarmaya çalışan tanrıça Demeter'in, kocasının parçalanmış bedenini bulmak için dünyayı yok eden Tanrıça İsis'in bunlardan birkaçı olduğunu anlatır.

Frankel (2010), kadın kahramanın yolculuğunun doğumdan itibaren yaşam dünyası aracılığıyla başladığını düşünür ve bununla görgü kuralları, toplum ve günlük faaliyetlerin dış dünyasını kasteder. Buna karşılık, ona göre yeraltı dünyası, büyü ve arzuların dilekler ya da ölüm yoluyla yüzeye çıktığı bilinçdışının diyarıdır. Ayrıca bilinçdışı alanın kadınların güç alanı ya da kendi deyimiyle 'duygu ve ruh dünyası' olduğuna inanmaktadır. Ancak, orada çok uzun süre kalmanın prensesi bir ölüm kalıntısına dönüştürdüğünü düşünür. Bu nedenle, kadın kahraman yeraltı dünyasından yaşam dünyasına bilgelikle yükselmelidir.

Frankel'in (2010) kahramanın yolculuğu döngüsüne göre, arketipler çemberin içine yerleştirildikçe bazı örüntüler ortaya çıkar ve arketiplerle ilgili özel bir unsur meydana gelir: "Dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, her arketipin gölgesinin ya da tam zıddının çember boyunca net bir şekilde görünmesidir. Bu, onu arayanın zafer kazanmak için karşılaşması ve özümsemesi gereken eksik ya da yüceltilmiş benliktir" (s.176).

Frankel (2010), kadın kahramanın döngüsü, doğuştan gelen, tamamen doğal olan ve tıpkı ayın süregelen evreleri gibi sonsuza dek evrilen dişil güç olarak kabul eder. Okurlara, kadınların dünyada bir kahraman olarak var olmak için herhangi bir silaha ihtiyaç duymadığını hatırlatır ve kadın kahraman olmak için bazı sıradan işleri yapmak, ofiste çalışmak, çocuk doğurmak gibi olağan kadınsı yöntemlerini kullanmanın da gerekliliğinin altını çizer. Olağan olanı "olağandışı" kılmak, kutlanması gereken büyük kadın gücüdür. Böylece, kırılgan küçük kızdan Büyük Tanrıça'ya, kadınlar bütün olmak için evreden evreye geçmeye devam eder ve kahraman olma yolculuklarında en üst seviyeye ulaşırlar.

4.5.4. Maureen Murdock (Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı)

Joseph Campbell, bireyin psiko-ruhsal gelişimi için bir şablon olarak kullanılan *The Hero With A Thousand Faces* (1949) adlı çalışmasında, kahramana ait mitolojik yolculuğunun bir modelini sunar. Gılgamış, Odysseus ve Percival gibi erkek kahramanların çektiği acılar ve ödüllerle ilgili mitler açısından zengin olan bu model, bir maceraya çağrı ile başlar. Kahraman eşiği bilinmeyen alemlere geçer, yolculuğunda kendisine yardımcı olan doğaüstü rehberlerle tanışır ve ilerlemesini engellemeye çalışan düşmanlarla veya eşik koruyucularıyla yüzleşir. Kahraman, balinanın karnında bir inisiyasyon yaşar, becerilerini test eden bir dizi denemeden

geçer ve aradığı nimeti bulmadan önce karar verir- çeşitli şekillerde kâse, bilgelik veya altın post ile sembolize edilir. Bir tanrıça veya tanrı şeklinde gizemli bir ortakla tanışır, kutsal bir evliliğe girer ve bulduğu hazineyi geri getirmek için son eşikten geri döner (Campbell, 1949).

1990'da Maureen Murdock, Joseph Campbell'ın modeline bir yanıt olarak The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness' yazdı. Campbell'ın çalışmalarının bir öğrencisi olan Murdock, modelinin çağdaş kadınların belirli psiko-ruhsal yolculuğunu ele almadığını hissetti. Kadın deneyiminin döngüsel doğasını tanımlayan bir model geliştirdi. Campbell'ın (1981) modeline verdiği yanıt, "Kadınların yolculuk yapmasına gerek yok. Tüm mitolojik gelenekte kadın oradadır. Tek yapması gereken, insanların ulaşmaya çalıştığı yerin kendisi olduğunu fark etmektir". Bu mitolojik olarak doğru olabilir, çünkü kahraman ya da kadın kahraman aydınlanma arar, ancak psikolojik olarak, çağdaş kadın kahramanın yolculuğu farklı aşamaları içerir.

Kahramanın Yolculuğu, kadınsı değerlerden İlk Ayrılma, ataerkil bir kültürde tanınma ve başarı arama, ruhsal ölümü deneyimleme ve kutsal dişilin gücünü ve ruhunu geri kazanmak için içe dönme ile başlar. Son aşamalar, tüm insanlığın yararına kişinin ikili doğasının birliğinin ve gücünün kabul edilmesini içerir (Murdock, 1990). Murdock, kültürel mitlerden yola çıkarak, ataerkil hegemonyaya alternatif bir yolculuk modeli ortaya koyar. Romancılar ve senaristler için bir şablon haline geldi ve yirminci yüzyıl feminist edebiyatına ışık tutar.

Kahraman çözümlemesine yeni bir açıklama getiren bir başka araştırmacı da Maureen Murdock'tur. Murdock hem Carl Gustav Jung'un teorileri savunun bir psikoterapist, hem de Joseph Campbell'ın öğretilerini yeniden yorumlayan bir araştırmacıdır. Kahraman kavramını kadının bakış açısından ele almıştır, çünkü kahramanla ilgili üretilen bütün söylemler kahramanın erkek olması gerektiğini ileri sürmüş ya da kahramana eril özellikler yüklemiştir. Ayrıca bu söylemler, bir kadının kahraman olabilmek için dişil özelliklerinden sıyrılması ve geleneksel erkek egemen kurallara uygun eril özelliklere sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Koçak ve Usta Demirlikan'a göre (2018), kadın kahraman, yolculuğu süresince eril dünyada kendini kanıtlar. Onun için zor olan bu görevle ruhundaki karanlığı keşfeder ve eril nitelikler ile ayrışmış olan dişi ruhun iyileşme aşamasını ve tanrıçaya dönüşümünü tamamlar.

Kadının doğasından gelen özelliklerini reddetmesi de kendi gerçekliğini oluşturmamasına neden olmaktadır ve bir birey olabilmesinin önünde en büyük engellerden biridir. Kahramana eril bir gözle bakan bu tür açıklamalar, bir kadının yolculuğunu çözümlemekten uzaktadır. Kahramanlık sadece erkeğin tekelinde olması gereken bir kavram değildir. Joseph Campbell'ın Kahramanın Yolculuğu arketipi bu eril bakış açısıyla oluşturulmuştur ve dişil değerleri yok sayar. Hatta Murdock Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı (The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness) kitabında Campbell'la olan anısını şöyle aktarır (Murdock,1990): "Kadının yolculuğunun, kahramanın yolculuğuyla nasıl bağlantılı olduğunu anlama arzum, ilk kez 1981'de Joseph Campbell ile konuşmamı sağladı… Campbell'ın görüşlerini duymak istedim. Kadınların bu yolculuğa çıkması gerekmediğini söylediğinde şaşırdım" (s.71)

Murdock (1990), Campbell'ın bu yanıtına çok şaşırmış ve bu yanıtı tatmin edici bulmamıştır. Kadınların isteklerinin ve arzularının farklılaştığını dile getirmiştir. Murdock'a (1990) göre, kadınlar artık: "Sabırla bekleyen, durmadan örgü ören ve örgü çözen Penelope'yi somutlaştırmak istemiyorlar. Tanrılara hizmet eden, erkek egemen kültürün hizmetçileri olmak istemiyorlar. Köktendinci vaizlerin tavsiyelerine uymak ve eve dönmek istemiyorlar. Bir kadının kim ve ne olduğunu anlayan yeni bir modele ihtiyaçları var." (s.74).

Bu noktadan hareketle, kadının gerçek kimliğini ve kendi dişil doğasını anladığı bir modele ihtiyaç duyulmuştur. Maureen Murdock da bu nedenle, Kadın Kahramanın Yolculuğu fikrini oluşturmuştur.

Fidan'a (2018) göre, Murdock'un, Campbell'ın monomitine karşılık olarak oluşturduğu alternatifi, kadının gelişme deneyimine uyum sağlamaya çalışır. O da Campbell gibi, gelişim aşamalarını arayış metaforu aracılığıyla gösterir, ancak onun yöntemi temel olarak, arayışa çıkan kahramanın topluluğuyla olan ruhani bağlantısı yoluyla başarılabilen büyüme ve iyileşme yolculuğuna odaklanır.

Maureen Murdock'un modeli, bir kadının kahramanlık yolculuğunun hem içsel hem de dışsal macerasının çözümlemesidir, bir kimlik bulma muhasebesidir ve kendi özüne dönüş yoludur.

Daha önce de belirtildiği gibi, Murdock (1990) kahramanın yolculuğu arketipinin eril bir bakış açısına sahip olduğunu ve bir kadın kahramanın yolculuğunu çözümleme

yetersiz kaldığını ileri sürmüştür. Bu yüzden, bir kadın kahramanın yolculuğunun aşamalarını belirlemiştir ve bu aşamalara açıklamalar getirmiştir. Yine de Murdock'a (1990) göre, "Kadın kahramanın yolculuğu modeli, kısmen Campbell'ın kahramanın yolculuğu modelinden türetilmiştir. Ancak aşamaların dili kadınlara özgüdür ve modelin görüntüsü feminen bir şekildedir" (s.11).

Murdock'a göre (1990), bir kadın kahraman bir bütünlük arayışında kimliğini belirleyebilmek, özgürleşebilmek ve bireyleşebilmek için on aşamadan geçer. Bu on aşamayı, Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı kitabında şöyle sıralamıştır:1. Dişilden Ayrılmak, 2. Erkekle Özdeşleşmek, 3. Sınanmalarla Dolu Bir Yol 4. Başarının Hayali Nimetleri, 5. Güçlü Kadınlar Hayır Demeyi Bilir 6. Erginlenme ve Tanrıçalığa Geçiş, 7. Dişille Tekrar Bağ Kurmak İçin Duyulan Büyük Özlem, 8. Anne/Kız Kopukluğunu Onarmak, 9. İçinde Kalbi Olan Adamı Bulmak ve 10. Düalitenin Ötesinde.

Murdock (1990), bu aşamaları tamamlayan bir kadının kendi içinde bölünmüş ve yaralanmış doğasını keşfederek kendini iyileştirdiğini savunur ve şöyle açıklar: "Kadının ruhsal gelişiminin odak noktasının, kadın ile kadınsı doğası arasındaki içsel bölünmeyi iyileştirmek olduğunu hissettim" (s.2). Kadın bu içsel bölünmeyi onardığı takdirde ruhsal gelişimini tamamlar ve kahraman haline dönüşür.

Kadın kahramanın yolculuğunu oluşturan bu on aşama, kadının hem iç dünyasında geçirdiği başkalaşımı hem de dış dünyasında gerçekleştirdiği düzenlemeyi içerir. Kadın macerası boyunca ruhsal çatışmalarla boğuşur, bazı kararlar alır ve benliğinin ayrıklaşmış parçalarını bir bütün haline getirmeyi hedefler. Kadının geçirdiği bu yolculuk maddi ya da manevi bir yolculuk olabilir. Kadını yolculuğa iten güç benliğinin eril ve dişil taraflarını birleştirememesi ve onlarla bütünleşememesidir. Yolculuk sonunda bu amaç fiziken ya da ruhen gerçekleşir. [35]

[35] Selma Çolak'a göre (2019): Şu ana kadar kahraman kalıplarının hiçbir kadın kahramanı içermeden hazırlanmış olmasına dair yapılan eleştiriler ve ortaya koyulmuş kadın odaklı çalışmalar, minör olanın yok sayılmasına getirilen itirazlar niteliğindedir. Frankel ve Murdock'un eleştirileri kendilerinden önceki kahraman şemalarında kadın kahramanın izinin bile olmayışı ve genel olarak kadın imajının tamamen edilgen çizilmesi üzerine bina edilmiştir. Önceki kalıplara dâhil olamamış figürleri ortaya çıkarma çabalarının arkasında bu yatar. Ancak yaklaşım olarak alternatif, sosyal değişim ve dönüşüm bağlamında kaçınılmaz, akademik ilerleme için gerekli olan bu çalışmaların ideolojik bir kaygıdan çok daha fazlasını ifade edip etmediği tartışılmalı, folklor ürünlerinin değerlendirilmesinde sürecinde akademiye katacağı katkılar artırılmalıdır.

4.6. Maureen Murdock'un Kalıbı Ekseninde Kadın Kahraman Olarak Meryem Ana'nın Yolculuğu

İnsanlık tarihine bakıldığında, neredeyse her dönemde psikolojik olarak dişil bir kutsal varlığa ihtiyaç duyulduğu görülür. Dinler tarihi içerisinde bu durumun izleri sürülebilmektedir. Örneğin, Hristiyanlık kutsal metinlerinin hepsinde Meryem Ana'dan bahsedilmese de zamanla bazılarında ondan söz edildiği, apokrif[36] kabul edilen metinlerde Meryem Ana'ya daha detaylı şekilde yer verildiği görülür. İlk İncil kabul edilen Markos, ondan bahsetmez ancak Luka İncili Meryem Ana'yı *Theotokos* olarak tanıtır. Böylece ilahi olanın bir dişil ile görülme olgusu ortaya çıkmış olur. Meryem Ana'nın, Luka'ya göre mütevazı bir Yahudi kızıyken zamanla nasıl *Theotokos* olduğu ve Tanrı ile insanlık arasında bir aracılık yaparak kutsal bilge mertebesine ulaştığı gizemi yüzyıllardır üzerinde durulan bir konudur. Bu noktada, psikolojik olarak dişil bir kutsal varlığa neden ihtiyaç duyulduğu ve bu bağlamda Meryem Ana'nın nasıl ölümsüz bir şahsiyet olmayı başardığına dair görüşler mevcuttur. Reşit Ergener'in belirttiği üzere (2022), bunlardan ilki, Hz. İsa'nın insani özelliklerinin yok sayıldığı, onu yalnızca bir Tanrı olarak kabul eden monofizit halk inanışlarının ortaya koyduğu boşluktan doğan ihtiyacı karşılayacak, insan ile aynı öze sahip bir varlığa özlem duyulmasıdır. İkincisi ise, Hristiyanlık'ta Tanrı elçisi olarak bir peygamber bulunmamaktadır ve dinin gerekleri Hz. İsa tarafından anlatılır. Bu bağlamda, Hz. İsa ile insanlar arasında bir köprü olabilecek peygamberin olmayışından kaynaklanan eksik noktaları Meryem Ana'nın bir insan olarak tamamlaması mümkün görülür. Ayrıca, daimî şefkatiyle bir koruyucu olan ve kendini çocuklarına adayan, onları otorite olan babanın olumsuz yanlarından korumaya çalışan anne figürüne duyulan derin bağlılık ve özlemin de buna zemin hazırlamış olabileceği düşünülür (Ergener, 2022). Bu görüşlerden hareketle Meryem Ana'nın, sırrı hala tam anlamıyla çözülemeyen ve derin anlamlar barındıran bir dinî şahsiyet olduğu söylenebilir. Onu farklı kılan birçok noktayı gün yüzüne çıkarmak ve anlamlandırabilmek için yazılı ya da sözlü çeşitli disiplinlerden elde edilen veriler ile bu verilerin bir arada değerlendirilmesi önem taşımaktadır.

Meryem Ana üzerine çeşitli disiplinlerde yapılacak çalışmalarla, farklı bir dine ya da inanç sistemine mensup insanlar nezdinde onun nasıl yaşamaya devam ettiğine ve bir

[36] "Apokrif" Doğruluğu hakkında şüphe duyulan söz veya yazı. https://sozluk.gov.tr/ Erişim: 10.11.2023

kadın kahraman olarak kabul edilişine ışık tutabilir. Örneğin, birçok disiplinden beslenen kültür penceresinden bakılarak kapsamlı bir okuma mümkündür. Böylece, Meryem Ana'nın gündelik yaşamdaki uygulamalar ile dinî ve kültürel hayat çerçevesinde nasıl yaşamaya devam ettiğine dair veriler elde edilebilir. Çünkü, din ve kültür arasındaki uyum, insanlığın yaşadığı en derin ve güçlü ilişkilerden birini temsil eder. Bu uyum, dinin kültüre kök salması ve onu yönlendirmesiyle ortaya çıkar. Din, kültürün bir parçası olarak yaşar ve kültürel bağlam içinde şekillenirken, kültür de dini anlayışları ve pratikleri etkiler. Bu pratiklerin günlük hayata yansıması noktasında toplumlar için vazgeçilmez olan önemli figürler daha görünür olur (Açа, 2019):

> Din algısı, bir bölgeden başka bir bölgeye değişkenlik gösterse de değişmeyen şey dinin kültüre etkisidir. Geleneğe ait birçok kültürel davranış şekli zaman içinde değişime ayak uydurup yok olabilirken din algısına bağlı geleneksel anlayışın yok olması çok zordur. Geleneğe ait olan her şey halk bilimini doğrudan ilgilendirir. Dolayısıyla halk bilimi inanış, ibadet, din, dini pratikler ve bunların kökenini, tarihi gelişimini incelemekle mükelleftir. Dine özgü halk bilimsel malzemenin tespitinde ve tetkikinde halk bilimi teoloji biliminden yararlanmak zorundadır. Tespit edilen dini bir bulgunun kökenini ve işlevlerini doğru bir şekilde tahlil edip halk bilimi içindeki yerini belirlemek için teolojiden faydalanılması gerekir.

Meryem Ana'ya verilen isimden ona atfedilen karakter özelliklerine değin birçok noktada kültürle bağlantı kurmak ve onun ölümsüzlüğünün cevaplarına ulaşmak mümkün görünmektedir. Meryem Ana'nın adı apokrif bir İncil olan *Protevangelium*'da, ismi annesi tarafından seçilir. "Meryem" ismi Süryanice ve Aramice'de Maryam olarak kullanılırken İbranice'de Miryam (Miriam) şeklindedir. Yunanca Tevrat Yunanca ise "Mariam" olarak yer alır (Harman, 2004). Bunların yanı sıra, Meryem ismi üzerine farklı araştırmacıların görüşleri mevcuttur. Bazıları, Latince deniz manasında olan "Mare" kelimesinin çoğulu olarak "Maria" sözcüğünü kabul ederler. Nitekim zaman içerisinde Meryem Ana "Stella Maris" (Deniz Yıldızı) şeklinde anılır. Diğer bir görüşe sahip araştırmacılar ise Meryem adının manasını "Tanrıya bağlılık", "Tanrıyı seven" olarak kabul eder. Ayrıca, Meryem adı, "prenses", "kadın peygamber, "ışık veren", "olgun kimse" gibi anlamlara da bürünür (Tümer, 2008:66). Weigal'a göre (2002), dikkat çekici olarak çok sayıda tanrı yahut yarı tanrı sayılabilecek kahramanın annesinin ismi "Mary" (Meryem) ve çeşitleridir. Örnek

olarak, Krişna Maritala'nın oğluyken, Hermes Maia'nın, Cyrus Mariana ya da Mandane'nin ve Buda Maya'nın oğludur.

Bazı kutsal kitaplarda da Meryem ismi yer almaktadır. Yeni Ahit içerisinde Meryem ismi on dokuz defa geçer. Bunlar, on iki kez "Mariam" ve yedi defa "Maria" şeklindedir. İncillere bakıldığında, Meryem Ana'dan Oğlu İsa'nın doğuşu ile çocukluğu üzerinden bahsedildiği görülür. Ayrıca Kanâ'da geçmekte olan düğün (Yuhanna, 2/1-12), Oğlu İsa'yı görmeyi arzu etmesi (Markos: 31-34; Matta, 12/46-50; Luka, 8/19-21) ile Oğlu İsa'nın çarmıha gerilişi (Yuhanna: 25-28) olaylarında üç kez direkt olarak, Hz. İsa'nın Nâsıra'daki çalışmalarında ise (Matta: 54-58; Markos, 6/1-3) dolaylı bir şekilde adı geçmektedir (Harman, 2008). İnciller haricinde yalnızca Elçilerin İşleri içerisinde (1:114) havariler arasında ondan söz edilir. Bunların yanı sıra, Aziz Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubu'nda, "kadından doğmuş" şeklinde ad söylenmeksizin Meryem Ana'dan bahsedilir (Galatyalılar: 4-4). Yine, Yeni Ahit'in son kitabı Vahiy içerisinde "ayakları altında ay ve başı üzerinde on iki yıldızdan tacı olan bir kadın" olarak tasvir edilen Meryem Ana'ya gönderme yapılmıştır (Vahiy 12:1-6).

Mascetti'ye göre (2000), Meryem Ana, yalnızca ilahi gücün bir simgesi olarak kabul edilmez, o, adeta bu gücün ete ve kemiğe bürünen bir şekilde insanlara yansıması üzere bir aracı olarak kabul edilir. Onun konumu, diğer dini kadın figürlerden oldukça farklıdır. Çünkü Meryem Ana çok eskiye dayanan ana tanrıça geleneğinin bir mirasçısı olmasının yanında kadınlar için hayata kapıların açılmasını sağlayan bir modeldir.

Meryem Ana'nın henüz çocukken yaşıtlarından farklı olduğu ve okumaya karşı ilgisinin bulunduğu M.A.K.'ta (1902) belirtilmektedir. Ayrıca el işlerindeki maharetinden de söz edilmektedir:

> İmdi Maria büsbütün yetim kalması ile ve kimses[i]z bulunduğundan dolayı ierodan dışarı asla çıkmayup yalınız bir şeye iktizası olduğu vakıt kardaş uşağı Elisavet'in evine giderdi ve Yahudi lisanında pederinden öğrenmiş olmasından dayima kitapları karıştırıp anlerin şerhi ile meşgul[37] olu-[11]-rudu ve çalışkan zekiliği[38]

[37] Metinde: meşhur s.10.
[38] Metinde: zengiliği s.11.

ile keten ve el işleri ilen meşgul olarak ve akl u zeka hususında sıntaşlarının bırıncısi idi (s.11).

Dinler tarihi alanında yer alan kaynaklara göre, elde edilen galibiyetlerde Meryem Ana'nın tesirinin büyük olduğu kabul edilir. İnanca göre O, mücadele edenleri cesaretlendirmiş, hatta zaman zaman rüyalarına girerek onlara vaziyetleri hakkında haber vermiş ya da müjdeler iletmiştir. Bunlara ek olarak, Barin ve Cashford'a göre (1993), Meryem Ana'nın Hristiyan ordularına ait sancaklarda anılması ona, adeta bir savaş tanrıçası rolü atfedildiğindendir (Baring ve Cashford, 1993). O, savaşlardaki kurtarıcı veya müjdeci yönüyle ilahilere de konu olmuştur. Bir ilahide: "Kimdir gün doğarken ortaya çıkan, ay gibi güzel, güneş kadar parlak, savaş düzenindeki bir ordu kadar kudretli?" olarak anılmaktadır.[39] Çoğu araştırmacı, Haçlı seferleri esnasında Meryem Ana'nın, teslisi gölgelemeye başladığını ve bu üçlü birliğin dördüncü kişisi haline geldiğini belirtmektedir (Tümer, 2011). Bunlara ek olarak, Meryem Ana 7. yüzyıl itibariyle Hristiyanlara ait marşlarda "Orduların Generali" sıfatıyla anılmıştır. Ayrıca, sancaklara Meryem Ana simgesi işlenmiş ve savaş neticesinde zaferin elde edileceğine inanılmıştır. Kilise ve katedrallerden bazıları da ona adanmıştır (Hackett, 1995; Aktaran; Çinpolat, 2022).

Eski Ahit kültünün eril bakış açısı dışında, Luka İncili, Meryem Ana'nın Oğlu İsa'ya gebe kalışına yer verir. Bu, Meryem Ana'nın simgeselliğinin ve konumunun ilanı açısından önem arz eder. Efes'te MS. 431'de, yapılan Konsil, Meryem Ana'nın "Theotokos" (Tanrı'nın Annesi) oluşunu ilan eder. 13. yüzyıla değin tüm katedraller Meryem Ana adına yapılır. Dönemin Meryem Ana'ya bakışı şöyledir (Campbell, 2020): O, bir anne olarak aracı konumundadır, bir insanın yaratıcıya direkt yaklaşması olanaksızdır. Yaklaşılabilecek tek tanrı yalnızca tasavvur edilebilecek tanrıdır ve tanrı tam olarak tasavvur edilemez. Bu durumda Tanrı'ya Annesi vasıtasıyla, insan doğasının kaynağı aracılığıyla yaklaşılabilir. Meryem Ana şefaat eder, ancak ona tapılmaz. Neredeyse bir tanrıça gibi ona hürmet edilir. O, "ortak-kurtarıcı" sıfatına sahiptir. Örneğin, Meryem Ana, Chartres Katedrali'nin batı cephesinde İsis ya da Kibele rolünde, Oğlu İsa'nın adeta tahtı olarak tasvir edilir. Meryem Ana hem oğlunu hem de insanlığı himayesine alan ve çevreleyip kuşatan bir koruyucudur. Bütün tanrıların anneden türemesine istinaden, Meryem Ana bu formun Annesi olarak da

[39] "The Army in Battle Array" https://opusangelorum.org/the-army-in-battle-array/ Erişim: 12.12.2023.

kabul görür. O, geleceği ve aşkınlığı temsil eder; kaynaktır ve sondur. Bu durum batı dünyasında dişil güce "hürmet ederek tapınma" olarak adlandırılır (Campbell, 2020). Bu bağlamda, Meryem Ana'yı ve onun insanlık adına ne kadar önemli bir figür olduğunu anlamak için, ondan bahseden İncil metinleri ile din adamları tarafından ortaya konan bilgilerin birbirlerine bağlanması gerekmektedir. Ayrıca, sanat eserlerinin incelenerek, edebiyat, felsefe ve psikoloji alanlarında ortaya konan çalışmalarla bir arada değerlendirilmesi Meryem Ana'nın gizemi ve gerçekte nasıl biri olduğu hakkındaki perdeyi aralamaya yardımcı olabilir. Bunların yanı sıra, Meryem Ana'nın göstermiş olduğu mucizeler de tüm bunlara dâhil edilirse, bütüncül bir bakış açısıyla Meryem Ana'yı anlamak üzere uzun bir yolculuğa çıkılabilir.

Şekil 4. Chartres Katedrali'nin Batı Cephesindeki Enkarnasyon Kapısı



Kaynak: Farberas arth royal

Kadınların yaşamları boyunca elde ettikleri tecrübeler ve ilmek ilmek dokudukları kutsal rollerin çok çeşitli renkleri vardır. İnsanlık tarihi içerisinde şefkat, merhamet ve gücünü keşfetme gibi niteliklerin örneklerine bakıldığında ilk göze çarpanların kadınlar olduğu söylenebilir. Anneliğin derin ruhundan, zorluklar karşısında gösterilen kararlılığa kadar kadınlık, derin bir sevgi, empati ve paylaşma güdüsüyle doludur.

Kadınlık, ruhun dayanıklılığı, bilgeliği ve direnişiyle nesilden aktartılır. Bu noktada ilk rol modellerden biri de Meryem Ana'dır. Meryem Ana dayanıklı bir ruh ve onz bahşedilen bilgeliğin yanı sıra çok sayıda iyi niteliğe sahip olan bir kadındır. O, birçok kültürde ve mitolojide kahramanlık özellikleri sergileyen önemli figürlerin tezahürünü içinde barındırır. Fedakârlık, yol göstericilik, mücadele ve toplumsal değişime katkı sunma gibi kahramanlık nitelikleri, onun yolculuğunda belirgin bir şekilde görülür. Meryem Ana başkalarının refahı için kendini ve hayatını düşünmeden adamış,

zorluklar karşısında cesaretini ve gücünü korumuş böylece insanlığa ilham veren bir karakter olmuştur.

Meryem Ana Hristiyanlık ve İslamiyet'te önem atfedilen, dini ve kültürel bir figürdür. O, Oğlu Hz. İsa'nın annesi olması nedeniyle bazen bir kahraman olarak görülür. Ayrıca, çeşitli dini geleneklerde vurgulanan erdemleri ve nitelikleri nedeniyle övgü dolu sözlerle anılır. Meryem Ana'nın sahip olduğu düşünülen güçlü yönlerden bazıları; sarsılmaz inancı, alçakgönüllülüğü, itaati, şefkati ve kararlılığıdır. XXI. yüzyılda hala devam ettiği üzere çoğu insan ve özellikle de kadınlar, onun kendini adayan ve özverili halinden ilham aldığını belirtmektedir.[40]

Meryem Ana, dini anlatılarda genellikle cesur kararları ve eylemleri nedeniyle takdir görür. Örnek vermek gerekirse, Melek Cebrail'den gelen mesajın kabulü bunlardan biridir. Meryem Ana, muhtemel sosyal ve kişisel sonuçlarını göze alarak, Cebrail'in, Meryem Ana'nın Oğlu Hz. İsa'ya gebe kalacağı, onu doğuracağı mesajını kabul eder. Bu durum bir genç kız için cesaret ve inanç göstergesidir. Bunun yanı sıra, Meryem Ana, evrensel olarak kabul gören ve kahraman niteliklerinden biri olan, tüm dünyaya fayda sağlamak için zor bir görevi yerine getirmek amacıyla korkuya ve önüne çıkabilecek engellere göğüs germeyi de seçmektedir. Bu durum, bir kahramanın başkalarının hayatını kurtarmak adına bilinmez bir yola korkusuzca girmesi ve hayatını tehlikeye atmasından farklı değildir.

Ayrıca, Meryem Ana Melek Cebrail tarafından ona verilen müjde içerisindeki çağrıyı/görevi aldığında normal kabule göre, bir kahramana nazaran daha genç yaştadır. Genç yaşına rağmen gelen çağrıyı reddetmeden yola çıkışı, onun bir kadın kahraman sayılabileceği kanaatini oluşturmaktadır.

Meryem Ana'nın bir müjdeyle kabul ettiği zorlu sınavlar sürecinin bir diğer basamağı ise Beytlehem'e yaptığı yolculuktur. Onun, hamileliğinin son dönemlerindeyken gebeliğin sebep olabileceği rahatsızlıklar ve belirsizliğe katlanarak Beytlehem'e yaptığı yolculuk, onun kararlılığının ve ne derece güçlü olduğunun bir kanıtı niteliğindedir. Nitekim Meryem Ana'nın yolculuğundaki zorluklar bununla sınırlı değildir. O, oğlu Hz. İsa'yı dünyaya getirdikten sonra Hz. Yusuf ile Mısır'a sığınmak zorunda kalır. Çünkü Kral Hirodes'in tehdidi söz konusudur. Evladını korumak için

[40] Bknz. Mroz, K. (2019). Mary the Bridge Builder: Rethinking Patriarchal Portrayals of Mary in Islam and Christianity. *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies 42*(3), 1-19. https://doi.org/10.1353/jsa.2019.0016.

Mısır'a kaçması, Meryem Ana'nın evladı ve insanlık için tehlikeye rağmen gösterdiği cesaretin bir başka örneğidir. O, şartlar ne olursa olsun kararlı davranmaktan yanadır. Bir müddet sonra, bir anne olarak Oğlu İsa'nın hizmetini destekler. Zor durumda kalsa da buna devam etmesi, onun mücadelen kaçınmayan bir ruha sahip olduğunu ortaya koyar. Kabule göre Meryem Ana, Oğlu Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinde hazır bulunduğundan, onun çektiği acıya tanık olur ve durumun verdiği yoğun duygusal acıya da katlanır. Bu da bir anne olarak onun gücünü, sarsılmaz sabrını ve tıpkı kahramanların yaptığı gibi, baş koyduğu yolda serüveni tamamlamak için her acıya göğüs germeye hazır olduğunu gösterir. Hz. Meryem, aldığı kararlar, ailesi uğruna yaptığı zor seçimler, sabırla sürdürdüğü yaşamı ve sahip olduğu erdemli davranışlar nedeniyle bir kahramandan çok da farklı olmayan bir hayat yaşamıştır.

Meryem Ana, Kur'ân-ı Kerim'de ona atfedilen olumlu niteliklerle anılır (Harman, 2004). Onun yaşamı kolay olmamakla birlikte, yaşıtlarının göze alamayacağı düşünülen çeşitli sınavlarla doludur. Nitekim o, sabrı ve sükûnetiyle teslimiyet halinde kalır.

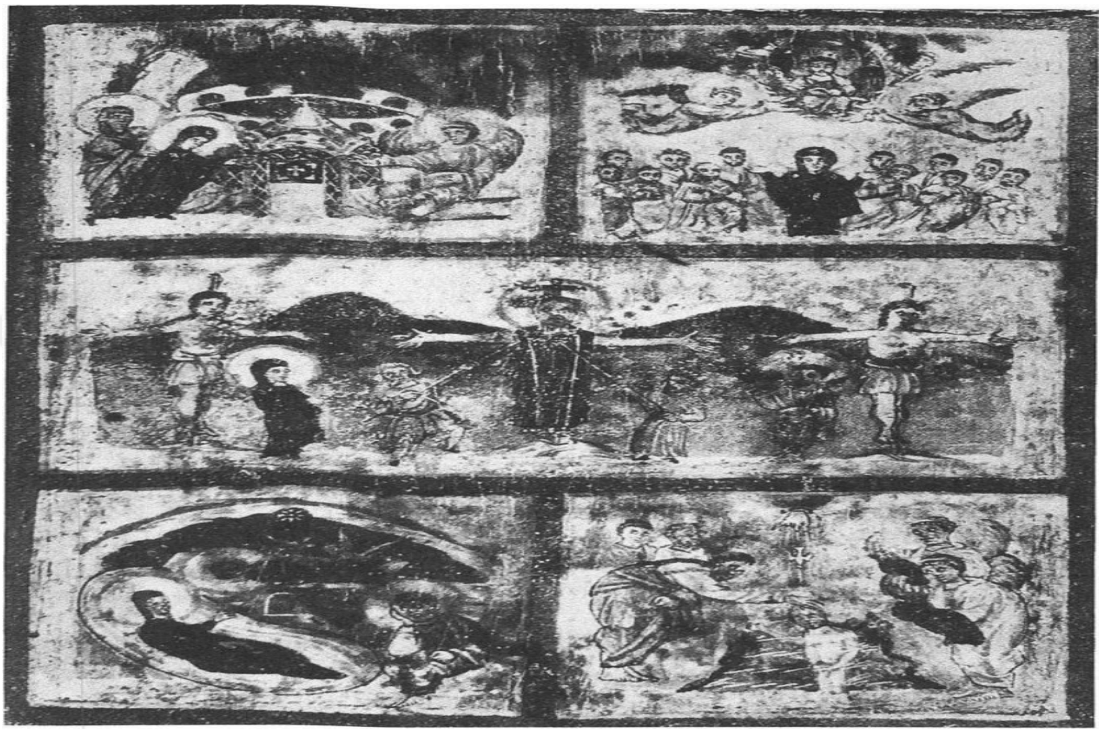
Meryem Ana, ona endişe verebilecek ve mücadelesini zorlaştırabilecek her koşulun üstesinden gelir. Karşılaştığı zorluklar onu: "Keşke bundan önce ölseydim de unutulup gitmiş olsaydım!" (Meryem, 19/23) diyecek derecede zor durumda bırakmıştır. Ancak o, yaratıcı tarafından gönderildiğine inandığı sınavlara karşı sabırlı ve cesur bir tavır sergiler.

Meryem Ana'nın, çok bahsedilmeyen bir niteliği de liderliğidir. Onun bir kadın kahraman olduğu savından söz ederken bu noktaya da vur yapmak gerekmektir. Meryem Ana, yaşadığı dönem içerisinde öğrenenlerin/havarilerin lideri olarak kabul edilir. Kaynaklar bu liderliğin temelini Kanonik İncillere bağlamaktadırlar. Nitekim sanat eserlerindeki tasvirlere ve edebiyata bu konunun yansıdığı görülür. Kudüs'te bulunan altıncı yüzyıla ait boyalı bir emanet kutusunun ressamı, her biri siyah maphorion[41] örtünen aynı kadını tasvir eden beş sahne çizer. Bir sahnede, doğum yaptıktan sonra dinlenirken gösterilen bu kadın Meryem Ana olarak tanımlanır. Diğer bir sahnede ise on iki saygılı bir tutumla ayakta duran erkeğin ayin lideri olarak

[41] Bknz. "Maphorion, sanatsal tasvirlerde İsa'nın annesi Mary'nin başını ve omuzlarını örten örtüdür."

resmedilir; kollarını kaldırmış bir halde onların önünde durmaktadır[42]. Sanatçının, Meryem Ana'ya üçüncü sahnede dirilişin iki tanığının başındaki kişi olarak yer vermesi de dikkat çekicidir. Bu iki farklı konumdaki iki liderlik tasviri Meryem Ana'nın liderliği konusundaki tutarlılığın bir yansımasıdır (Kateusz, 2019).

Şekil 5.Meryem Ana'nın Liderliği ve Hz. İsa'nın Doğumunu Tasvir Eden Görsel



Kaynak: Laterano, 1908.

Bununla birlikte, Meryem Ana'yı özellikle bir lider olarak tanımlayan ve Meryem Ana hakkında çalışan araştırmacılar tarafından önemli bulunan bir metin mevcuttur. Bu metin "Dormition anlatısıdır". Bu metin, onun yaşamı ve ölümüyle ilgili önemli bilgiler içerdiği belirtilmektedir. Meryem Ana'nın yaşamıyla ilgili bilgiler içeren Dormition anlatıları üzerine yapılan araştırmalar (2019-2024) son beş yılda önemli ölçüde genişlemiştir. Çoğu akademisyen Meryem Ana'nın doğumu ve erken yaşamı hakkında bir anlatı olan Meryem İncilini ve Yakup'un Protevangeliumunu ikinci yüzyıla tarihlemektedir. Dormition anlatısının[43] da bu kadar erken olabileceğini öne

[42] Bknz. "Meryem Ana'nın liderliğini tasvir eden hatıra kutusu üzerindeki resimler" Hartmann Grisar, Die romische Kapelle Sancta Santorum und ihr Schatz: Meine Entdeckungen und Studien in der Palastkapelle der mittelalterlichen Papste (Roma: Laterano, 1908).

[43] Neredeyse eksiksiz olan en eski Dormition elyazması beşinci yüzyıla aittir ve Eski Süryanice bir yeniden yazılmış parşömenin alt yazısıdır. Bu anlatı, havarilerin Meryem Ana'nın ölümü hakkında altı kitap yazdığını söylediği için bazen Altı Kitap Dormition anlatısı olarak adlandırılır, ancak Meryem ve diğer kadınların Beytüllahim'e gidip buhurdan ve tütsü kullandıklarını tasvir ettiği için bazen "Beytüllahim ve tütsüleme" geleneği olarak da adlandırılır. İsa'nın ölmek üzere olan annesini cennete

sürmektedir (Kateusz, 2019). Elde edilen veriler ışığında, Meryem Ana ve hayatı bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde onun bir kadın kahraman olarak anılabileceği fikri mümkün görünmektedir.

Bunlara ek olarak, Meryem Ana'nın yaşamı için Joseph Campell'in *The Hero With a Thousand Faces* (1949) (Kahramanın Sonsuz Yolculuğu) isimli kahraman kalıbı yerine Maureen Murdock'un *The Heroine's Journey* (1990) (Kadın Kahramanın Yolculuğu) kalıbının tercih edilme sebebini belirtmek gerekir. Murdock'un ortaya koyduğu kadın kahraman kalıbı, modern kadının yaşam izlerini sürerek kahramanın kendine ulaşma/kendini tamamlama serüvenini gözler önüne serer. Ancak yalnızca tek bir işlevinin olmadığı bu çalışma öncesinde yapılan okumalarda fark edilir. Murdock tarafından oluşturulan şeman bir köprü görevi görerek kadını önce köklerinin olduğu bir ormanda gezintiye çıkardığı ardından yaşamakta olduğu ana ulaştırarak serüvenin her aşamasında kahramanı beslediği görülür. Kadın kahraman, bu serüven içerisinde halkaları birleştirirken kendini iyileştirip "bilge insan" olma yolunda ilerler.

Diğer bir husus da köklere dair çıkılan yolculuğun tahmin edilenden daha uzaklara daha derinlere varabilmesidir. Murdock'un şeması esas alındığında yolculukta karşılaşılan yalnızca büyük anneanne, anneanne ya da anne den izler değildir. Bu halka Meryem Ana'ya, onun annesi Anna/Hanne'ye, İnnana, İştar, Demeter ve Umay Ana'ya kadar ulaşabilmektedir. Çünkü kadınlığın kolektif bilinç dışı kendi içerisinde ayrılmaz bir bütün sayılabileceğinden kadın kahraman, yolculuğu esnasında tekrar anne karnında olmayı arzularsa onun hissedeceği güç, çok daha kuvvetli ve derin bir yerden ona ulaşmaktadır. Bu bağlamda, Meryem Ana aslında modern kadının da gündelik yaşamında hâlâ var olan güç veren bir kahramandır.

4.7. Meryem Ana Hakkında Genel Bilgiler

Hz. İsa'nın annesi olarak Meryem Ana, bilhassa Hristiyanlıkta önemli bir konuma sahiptir. IV. Yüzyıl itibariyle onun günahsız doğumu, bakire oluşu, göğe yükselişi, Theotokos ünvanı ve kutsallığı olarak sayılan beş dogma ortaya çıkar (Harman, 2004).

Meryem Ana hakkında bilgi edinmek için, ilk kilise babalarının görüşleri, Yeni Ahit' ile apokrif İncillerde yer alan bilgiler, Katolik, Protestan ve Ortodoks mezheplerince

götürmek için ateşten arabasına bindiği sahnede, bu metin, bahçede onunla birlikte olan Meryem Ana'nın annesine dair kültürel hafızayı koruyor gibi görünmektedir (Kateusz, 2019).

belirtilen görüşlerin incelenmesi önem arz etmektedir. Özellikle, Hz. İsa'nın dünyaya gelişinin Tanrısal bir yol ile vuku bulması sebebiyle, kutsal kitaplarda Meryem Ana'dan söz edilmektedir. Kanonik İncillerde Meryem Ana'nın yaşamı hakkında az miktarda bilgi yer alırken apokrif kabul edilen İncillerde daha fazla bilgiye ulaşılmaktadır.

Markos İncil'inde Hz. İsa'nın doğumu hakkında bir bilgi bulunmazken Meryem'e Ana'ya dair sunulan bilgiler dolaylı bir şekilde ifade edilir. Matta İncili'nde ise, Meryem Ana'nın hamileliği, Hz. İsa'nın doğumu ile Kral Hirodes sebebiyle Mısır'a kaçış süreci anlatılır. Matta ve Luka İncilleri'nde Meryem Ana'ya dair daha fazla bilgi yer alır. Meryem Ana'dan, Hz. Yusuf'un nişanlısı olarak bahsedilir. Bunun yanı sıra, onun hamileliği, Hz. İsa'yı dünyaya getirişi ve Mısır'a yapılan yolculuğa detaylarıyla yer verilir. Yuhanna ve Markos İncilleri'nde, Meryem Ana hakkında sunulan bilgiler yine dolaylı yoldan ifade edilir.

Erken dönem İncillerinden kabul edilen Yakup'un Çocukluk İncili ise, Meryem Ana'nın yaşamının anlatıldığı bir İncil'dir. Meryem Ana'nın anne ve babası, onun dünyaya gelişi ve Hz. İsa'nın doğumuna dek geçen süreç bu İncil'de Meryem Ana üzerinden nakledilir. Meryem Ana'nın gözlerini dünyaya açısı, Hz. Yusuf'un ailesi, Meryem Ana'nın yaptığı el işleri, Hz. İsa'nın doğumu esnasında meydana gelen mucizevi hadiseler ve sürece yardım eden ebeler vb. noktalarda Yakup İncili'nde bilgiler yer almaktadır.

Apokrif kabul edilen bir diğer İncil ise Thomas'ın Çocukluk İncili'dir. Meryem Ana'dan bu İncil içerisinde söz edilmezken Hz. İsa'nın beş yaşına bastıktan sonraki dönemde yaşanan mucizeler bulunur. Yine apoktif sayılan Pseudo Matta İncili'nde de Meryem Ana'dan bahsedilir. Meryem Ana'nın Doğumu İncili olan bölümde, onun yaşamına ve bilhassa bakire doğumuna dair bilgiler sunulur.

Pseudo Matta İncili'nde, Thomas ve Yakup İncilleri içerisinde yer alan bilgiler ve yer yer kanonik İnciller içerisinden kimi bilgilerin harmanlanarak hadiselerin anlatıldığı görülür. Meryem Ana'nın yalnızca bakireliğine vurgu yapan Philip İncili ile Titus'un Mektubu da Meryem Ana hakkında bilgilerin sunulduğu kaynaklardır.

Hristiyan kanonik kaynaklara bakıldığında, Meryem Ana'nın anne ve babasının soyunun Kur'an-ı Kerîm'deki gibi "İmran" ailesinden geldiğine dair bir bilgi yer almamaktadır.

Apokrif bir kaynak kabul edilen Protoevangelium içerisinde (Yakup İncili) Meryem Ana'nın babasının adının Yoakim (Joachim) olduğu belirtilir. Aynı İncil'deki bilgiye göre Meryem Ana'nın dedesi Mahtan ve onun Sobe, Hannah ve Meryem isminde üç kızı vardır. Mathan'ın kızlarından biri Sobe Elisabeth'in (Hz. Zekeriya'nın eşi) annesidir. Hannah'ın ise, Meryem Ana'nın annesi olduğu kaydedilir (Tümer, 2021).

Meryem Ana, İncillerde daha çok Hz. İsa'nın müjdelenmesi ve Kutsal Ruh ile kurduğu belirtilen diyalog üzere anılır. Diyaloglar, Meryem Ana'nın nişanlısı olarak bahsedilen Hz. Yusuf ile onun arasında bazen de Kutsal Ruh ile Meryem Ana arasındadır. Matta İncili'nde, Kutsal Ruh, Hz. Yusuf ile konuşur ve Meryem Ana'yı korumasını ister. Luka İncili'nde ise, Kutsal Ruh, Meryem Ana ile diyalog kurar. Meryem Ana'nın adı, İnciller içerisinde Hz. İsa'nın gençlik ve çocukluk dönemleri akabinde fazla geçmemektedir. Yalnızca Luka İncili'nde, Hz. İsa on iki yaşlarına geldiğinde Fısıh Bayramı sebebiyle Yeruşalim'e gittikleri ve Hz. İsa'nın Meryem Ana ile kurduğu diyalog yer alır (Temiztürk, 2023).

İslamiyet çerçevesinde kaleme alınan ve Hz. Meryem'in hayatı hakında bilgiler sunulan kaynaklar ise; Kur'ân-ı Kerim, tefsir kitapları, hadisler, tarih kitapları, kısas-ı enbiyâ kitapları ve tasavvufî yönden bilgiler içeren eserler sayılabilir. Meryem Ana'nın ismi zaman zaman edebi eserlerde de anılır. Örneğin, Hakîm Süleyman Ata ve Mevlâna Celaleddin Rumî'nin eserlerinde ondan söz edilir. Meryem Suresi'ne Mesnevî'de işaret edilmiş olup Meryem Ana'dan söz edilmektedir ayrıca Meryem Ana'nın sahip olduğu bazı nitelikler anlatılır (Yitik, 2001). Tasavvufta nefs-i sâfiye/kâmile simgesi olan Meryem Ana, bazı sebeplerden dolayı velî olarak vasıflandırılır. Bunlar; takvâ sahibi olması, iffeti, günahlardan korunması, Allah tarafından seçilişi, ilhama mazhar oluşu, kerâmet göstermesi, aldığı terbiye, itaatli bir kimse olması ve sıddîka oluşu gibi nedenlerle izah edilmektedir (Çubukçu, 2019).

4.7.1. Marioloji ve Marioloji Çalışmaları

Hristiyanlık ve İslamiyet'teki rolleri sebebiyle Meryem Ana'nın çeşitli yönlerini ve hayatını inceleyen araştırmacılar zengin bir yazı geleneği ortaya koymuşlardır. Meryem Ana hakkında yazılan eserlerin sayılamayacak derecede fazla olmasının çeşitli nedenleri vardır. İlk göze çarpan, çok çeşitli konularda ve farklı alanlarda eser verilmiş olmasıdır. Bu eserlere bakıldığında, Meryem Ana'nın teolojik önemi; imanı, alçakgönüllülüğü ve itaat örneği olarak görülmesine dair çalışmalar dikkat

çekmektedir. Çalışmaların, onun litürjideki yeri, Hristiyanlık içerisindeki farklı kültür ve bölgelerde yapılan Meryem Ana'ya yönelik uygulamalar ile ritüeller, tarih, psikoloji, kişisel gelişim, sanat ve ikonografi gibi konularda oldukça çeşitlendiği görülmektedir. Meryem Ana hakkında yazılan eserler, başlı başına bir çalışma konusu olabilecek kadar çok sayıdadır.

Marioloji çalışmalarına dair izler taşıyan birçok eser mevcuttur. Meryem Ana ile ilgili yapılacak akademik çalışmalarda kaynaklar konularına göre değişebilmekle beraber, temel ve yardımcı olmak üzere öncelikle iki başlık altında ele alınabilir. Akademik alanda yapılacak araştırmalar için genellikle temel sayılan kaynaklar; dinler tarihi, din sosyolojisi ve din felsefesi gibi teoloji alanında çalışılan eserlerdir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde yer alan Dayton Üniversitesi bünyesindeki Katolik Teoloji Derneği "The Mariological Society of America (MSA)" Meryem Ana ile ilgili basılı ya da elektronik kaynaklarda, bu alanlara öncelik verildiğini ve Meryem Ana hakkında yapılacak okumaların başlangıcında bu alanların önemli olduğunu belirmektedir. Birçoğu henüz Türkçeye tercüme edilmeyen, ancak Dayton Üniversitesi Marioloji Araştırmaları birimince önemli olduğunun altı çizilen kaynaklardan bazıları şöyledir; *Bibliografia Mariana* (1948-2008) 12 cillten oluşur. Eser, araştırmacılara Meryem Ana ve hayatı ile ilgili dikkate değer bilgiler sunarken, onun hakkında yapılmış çeşitli konularda kaynaklara yönlendirmektedir. Cilt 1-8 arası 1948-50, ... ,1985-1989 yıllarında, 9. cilt 1990-93 yılları arasında, cilt 10-12 ise 1994-98, 1999-2002, 2003-2008 yıllarında farklı editör ve yazarların desteğiyle basıma hazırlanmıştır. *Mary in the New Testament: A Collaborative Assessment by Jewish and Christian Scholars* (1978) (Yeni Ahit'te Meryem, Protestan ve Roma Katolik Akademisyenlerin Ortak Değerlendirmesi) ise bir grup akademisyen tarafından hazırlanan kapsamlı bir çalışmadır. Bu çalışma, Meryem Ana'nın ilk iki yüzyıldaki Hristiyanlar tarafından nasıl tasvir edildiği konusunda önemli ölçüde anlaşmaya varan Protestan, Anglikan ve Roma Katolik akademisyenlerin üzerinde çalıştığı ortak bir bildirilerden oluşmaktadır.

Ayrıca, Meryem Ana hakkında yapılan çalışmaları içeren ve 1948-1993 yıllarına ait veriler "Libreria Editrice Vaticana" tarafından CD-ROM olarak yayımlanmıştır. 1967'den bu yana Meryem Ana hakkında yapılan birçok yayınla ilgili bilgiye yine *A*

survey of recent Mariology (1980)[44] (Son Dönem Marioloji Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme) başlıklı araştırma yazısından ulaşılabilmektedir.

Yazılı kaynakların yanı sıra, 20. yüzyılın sonlarından itibaren yaygınlaşan bir sistem olarak Meryem Ana hakkında yapılan çalışmalar için elektronik kaynaklara da ulaşmak mümkündür. Amerikan Teoloji Kütüphanesi Derneği tarafından 1949 yılından itibaren derlenen makalelere internet ortamında erişmek mümkün olmuştur[45]. Hazırlanan internet sitesi, Katolik Kilisesi'nin "Marian" alanında 1854'ten 2003'e kadar gerçekleştirdiği çalışmaların tam metin olarak görülmesine imkân tanımaktadır.

Yapılacak olan çalışmalara yardımcı olması amacıyla, çevrimiçi kullanılabilen bir Meryem Ana Sözlüğü[46] de hazırlanmıştır. Alanında tanınmış araştırmacılar ve akademisyenler tarafından yazılan bu sözlükte, Meryem Ana hakkındaki en önemli Katolik öğretilerini ve kelimeleri pratik bir sözlük biçiminde ortaya koymanın amaçlandığı belirtilmektedir.

Bir başka önemli çalışma, *Mary: The Church at the Source* (2005) isimli Hans Urs von Balthasar tarafından kaleme alınan eserdir. Bu kitap Mariolojiye, dini inancın "Marian" kavramıyla beraber ana hatlarını yeniden ortaya koyan, kavramın manevi yönünü öne çıkaran bir yaklaşım sunmaktadır. İncil temelli olan bu çalışma, Meryem Ana'yı hem Kilise'nin vücut bulmuş hali hem de inananların ruhlarında Kilise'nin doğmasında iş birliği yapan yüce anne olarak tanımlamaktadır.

Marioloji, Meryem Ana'nın daha çok Katolik bakış açısıyla bilimsel ve teolojik olarak incelenmesidir. Marioloji'nin tarihi geç antik çağlara kadar uzanır ve Lyonslu Irenaeus, Milanolu Ambrose, Clairvaux'lu Aziz Bernard ve Aziz Thomas Aquinas'ın çalışmalarını kapsar. Marioloji, 16. ve 17. yüzyılın başlarında, özellikle Cizvit[47] Bilgin Francis Suarez (1548- 1617) ile başlayarak Aziz Thomas Aquinas'ın bakış açısıyla oluşmuştur. Francis de Sales (1567-1622), Robert Bellarmine (1542-1621) ve

[44]Detaylı bilgi için bknz. Eamon R. Carroll, "A Survey of Recent Mariology ", *Volume 31*, Article 13,1980.
[45]Detaylı bilgi için bknz. "Collectors & Connectors in Religion & Theology " https://www.atla.com/ Erişim: 09.09.2023
[46]Detaylı bilgi için bknz. Jhon Otto, *Dictionary of Mary: Behold Your Mother*, Catholic Book Publishing,1985.
[47] Bknz. "Cizvit" Hristiyanlıkta XVI. yüzyılda ortaya çıkmış, İsa Derneği de denilen bir tarikata verilen isimdir.

Brindisili Aziz Lawrence (1559-1619) da Thomistik[48] gelenekte felsefi ve oldukça bilgili Mariolojik metinlerin geliştirilmesine katkıda bulunmuşlardır.

Marioloji tarihinin başlıca teolojik çalışmaları arasında, Mariolojik anlatıyı ve önemini vurgulayan Katolik Kilisesi'nin dört dogması vardır. Bunlar;

1. Meryem Ana'nın Daimî Bakireliği
2. Tanrı'nın Annesi olarak Meryem Ana
3. Meryem Ana'nın, annesi Azize Anne tarafından Lekesiz Hamileliği ve
4. Meryem Ana'nın Göğe Alınışıdır.

Bazı araştırmacılar, kilise babaları tarafından gnostisizm[49] konusunda gösterilen katı tutum ile feminen olanın yok sayılışının Maryolojiyi beslediğini iddia eder (Ruether, 2005). Meryem Ana'nın daimî bakireliği tartışılmış[50] ve tüm yaşamı boyunca Meryem Ana'nın bakire oluşu sürekli olarak çalışmalarda vurgulanmıştır. Hristiyan inancına göre Tanrı'nın Annesi rolü, ilahi bir anneliği ve Meryem ile vücut bulan Hz. İsa arasındaki birliği vurgular. Bu bağlamda, "Theotokos" Bayramı 1 Ocak'ta kutlanır. Meryem'in İlahi Doğuş'unun doktrinel anlayışının, Hz. İsa'nın İlahi Doğuşu'yla karıştırılmaması gerektiğinin altı çizilir. İlahi Doğuş, Meryem Ana'nın her zaman günahsız olduğunun kabul edildiği bir inançtır ve özellikle annesinin Meryem Ana'yı günahsız bir şekilde doğurduğuna inanılır. 8 Aralık'ta İlahi Doğuş Bayramı kutlanır, 1854'te Papa Pius IX bu dogmayı "İnaffabilis Deus" adlı bir fermanla resmi olarak ilan eder. Dördüncü dogma, Göğe Yükseliştir. XII. Pius'un 1950 tarihli apostolik fermanı "Munificentissimus Deus", Göğe Yükseliş dogmasını tanımlar (Pelikan, 1996:56). Meryem Ana'nın ölüm anında beden ve ruh olarak göğe yükseltildiği kabul edilir. 15 Ağustos bu sebeple Göğe Yükseliş Günü'dür. Meryem Ana'ya ait bir başka özel gün de Melek Cebrail'in Meryem Ana'yı ziyaret ettiği günü anmak için 25 Mart anılan Müjde Günü'dür (Eliade, 2016).

[48] Detaylı Bilgi İçin Bknz. "Thomizm", Aziz Thomas Aquinas'ın teolojisi ve felsefesi ile bunların bireyler, dini tarikatlar ve okullar tarafından çeşitli yorumları, kullanımları ve çağrışımlarıdır", https://www.britannica.com/topic/Thomism Erişim: 10.07.2023

[49] Bknz. "Gnostisizm", bilgi kaynağının keşif ve ilham olduğunu savunan tasavvufî ve felsefî akım, gnostisizm. https://islamansiklopedisi.org.tr/gnostisizm Erişim: 03.05.2023

[50] Bknz. Aureıje Augustın "Marriage And Virginity: The Excellence Of Marriage, Holy Virginity, The Excellence Of Widowhood, Adulterous Marriages, Continence. Volume I/9" Published İn The United States By New City Press 202 Cardinal Rd., Hyde Park, New York.

Marian doktrini üzerine yapılan her açıklama Marioloji çalışmalarına dâhil olabilecek bir inceleme değildir. Bir nesil önceye ait bazı el kitaplarında, Hristoloji ve soterioloji[51] tartışmasını neticelendirebilecek, Meryem Ana'dan bahseden birkaç sayfa bulmak muhtemeldir. Ancak Marioloji, Hz. İsa'nın doğumuyla bağlantılı olarak Meryem Ana hakkında dağınık bilgilerin bir koleksiyonu da sayılmamaktadır. Dogmatik teoloji derslerinin çeşitli bölümlerinde Meryem Ana hakkındaki gerçekler, ilahi takdirin genel tasarımlarının istisnaları olarak tanıtılmaktadır. "Lekesiz Gebelik" evrensel asli günah yasasından bir muafiyet olarak görülmekte, varsayım genel dirilişin bir öngörüsü olarak ele alınmaktadır. Bu tür tezlerin, ayırt edici bir başlık taşıyan tek bir görüşte bir araya getirilse bile, gerçek bir Marioloji incelemesi oluşturamayacaklarına inanılır. Çünkü bunlar, organik olarak birbirine bağlı olan ve kurtuluşun sağlanmasındaki hayati bir faktörü vurgulayan soruların sistematik bir açıklaması olmamaktadırlar (Vollert, 1957).

4.7.2. Meryem Ana'nın Yolculuğu

Maureen Murdock'a ait olan kadın kahraman yolculuk modeli, Campbell'ın kahramanlık arayışı modeline benzemektedir. Ancak, Murdock tarafından oluşturulan aşamaların dili kadına özgü terimlerle ifade edilir. Kadının kahramanlığına dair arayışın kökeni, Campbell'ın "kozmosun tükenmez enerjilerinin insanın kültürel tezahürüne aktığı gizli açıklık" olarak tanımladığı mitte bulunabilir. Başka bir deyişle, yüzyıllar boyunca biriken ve kültürden kültüre aktarılan sembollerin kullanımı dünyayı ve insanın içindeki yerini anlamasını sağlamaktadır. Bir kadın kahraman bu yolu izlemeye çalıştığında en derin dişil benliğinde bir bölünme başlar. Bu bölünmeyi tanımak ve iyileştirmek; aynı zamanda dişil olanı kucaklamak ve değer vermeyi öğrenmektir. Bu da kadın kahramanın yolculuğunun amacıdır. Kahramanın yolculuğu doğrusal bir yön izlese de amaç, özel bilgiye sahip olarak görev öncesi dünyasına geri dönmek olduğundan paradoksal olarak dairesel bir yola dönüşür. Nitekim, kadın kahramanın yolculuğu, aynı anda çeşitli aşamalara girip çıkma ve sürekli devam etmesi nedeniyle döngüseldir (Allison ve Goethals, 2015). Bu bağlamda, Meryem Ana'nın yaşamı kadın kahramanın yolculuğu ekseninde incelendiğinde, onun modern kadının yaşamı için nasıl bir örnek teşkil ettiği somutlaştırılarak sunulabilmektedir.

[51] "Soteriology", teolojinin sevap ve kurtuluş ile ilgilenen dalına verilen isimdir. https://en.wikipedia.org/wiki/Soteriology Erişim: 09.07.2023

Çünkü onun yaşamında kendine özgü noktalar olduğu gibi, tüm kadınların yaşamları içerisinde ortak nokta sayılabilecek durumlar söz konusudur.

Bir kadının kahramanlık serüveni içerisinde elde edeceği başarı, ödül ve güç onun için ön planda değilse bu yolculuğun insanlar tarafından değersiz kabul edilmesi söz konusudur. Bu noktadan hareketle, bir kadının yolculuğunu iç dünyasında sakladığı ve kendi öz benliğinde cevaplarını bulduğu sorular için tamamlaması onu kahraman mertebesine getirmektedir (Frankel, 2010). Aksinin düşünülmesi, hayatları boyunca kadınların erkekler gibi kahramanlık aşamalarını tecrübe etmedikleri anlamına gelebilir. Nitekim bu yaklaşım, toplumsal cinsiyet çalışmalarının da üzerinde durduğu gibi, objektif olmayan bir bakış açısının neticesi gibi görülebilir.

4.7.2.1. Yolculuk Başlıyor: Dişilden Ayrılmak / Anneden Ayrılış

Dişilden ayrılma, genellikle erkeksi özelliklere ve değerlere öncelik veren köklü toplumsal normlar nedeniyle kadınlar için zorlu bir yolculuktur. Genç yaşlardan itibaren kadınlara genellikle benlik ve özerklik duygularını sınırlayabilecek geleneksel cinsiyet rollerine uymaları öğretilir. Bu beklentilerden kopmak ve kadınsı özü benimsemek, kadınlığa atfedilen zayıflıklar, toplumsal yargılar ve zihinde yer etmiş inançlarla yüzleşmeyi gerektirir. Buna ek olarak, toplumda birçok konuma hâkim olan ataerkil yapı, kadınların sahip oldukları niteliklere olan bakışı değiştirebilir. Nitekim, dişilden ayrılışın, kişinin özgün kimliğinin yeniden kazanılması için bir gereklilik olduğu söylenebilir. Kadın kahraman, yolculuğu boyunca hem iç hem de dış etkenlere karşı bir mücadele yürütmektedir.

Kadın kahramanın yolculuğunda, bir kadın kendi ruhunu daha iyi anlamak için kutsal dişil ile olan bağlantısını geri kazanmaya çalışır. İnanna, Ereşkigal, Demeter, Persephone, Kali veya Marian gizemleri gibi eski tanrıça figürleri kadınların en eski yol göstericilerindendir. Dişil ile yeniden bağlantı kurmak ve dişilin ilk reddedilişiyle meydana gelen anne/kız bölünmesini iyileştirmek için bir özlem söz konusudur. Bu, kişinin kendi annesi veya kızıyla olan ilişkisinde bir iyileşmeyi içerebilir. Eğer bu aşamada bir iyileşme ya da şifalanma söz konusu değilse, dişilden ayrılmanın yasını tutmayı ve beden bilgeliği, sezgi ve yaratıcılıkla bağlantıyı geri kazanmayı gerektirir. Kadın kahraman, bu ilk aşamada anneden yalnızca fiziksel bir ayrılık yaşamaz, aynı zamanda bilinçdışında anneliği temsil eden yönlerden, anne arketipinden bir kopuş söz konusudur (Birkhäuser-Oeri, 1988). Kendi cinsinden olan anne ile ayrılış kız evlat

için kolay bir durum değildir. Bu süreçte yaşanan duygular yalnızlık, farklılaşacak olma endişesi ve kaybetme korkusudur. Farklı bir cins olan erkek evlat için durum aynı değildir. Çünkü o, zaten reddettiği özelliklerden kopuşu tecrübe eder. Ancak kız evlat özdeşleşebileceği bir figürü kaybederek adeta bir boşlukta kalır (Lerner, 1994).

Meryem Ana'nın yaşam yolculuğunda dişilden ayrılış henüz anne karnındayken başlar. Annesi, o doğmadan bir söz verir: "Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: "Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım, benden kabul buyur; kuşkusuz sensin her şeyi işiten, her şeyi bilen." (Âl-i İmrân, 3/35) diyerek, onu mabede adayacağını söyler.

Meryem Ana'nın mabede adandığı zaman kaç yaşında olduğu konusunda farklı bilgiler bulunmaktadır. M.A.K.'ta (1902) Meryen Ana 7 yaşında ailesinden ayrılarak mabede adanır:

> Ve çocuk 7 yaşına vardığında tekrar Yeruşalim'e götürüp tekmilan Rabbiğe hiba ve ieorya vakf itmişlerdir.
>
> Ve sonra Maria'nın pederi olan İoakim 80 yaşında olduğu halde ölüp ve validesi Anna dahı Nazaret'i terk ile kızı Maria'nın yanında eylenmekde iken 2 sene sonra (yani) 72 yaşında vefat eylemiş ve Maria ise hiçbir vakıt içun ierodan ayrılmamışdır (s.10).
>
> Panagia'nın ataları 7 yaşında Yeruşalim'de Rabbie vakf edtiler ve orada 6 sene ve 6 ay kalıp İosif'e nişanlandı ve 6 ay dahı anın hanesinde kaldıkdan sonra, emr-i ilahi vakı olacağı belli olması ile, 15 [43] yaşında Allah'ın Kelamını ten üzere tevlid edip ve Anın ile de 33 sene beraber geçinip 48 yaşını bulmışdır. Ve İsus Hristos efendimizin göklere alınmasından sonra bazenlerinin rivayetince 11 ve bazenlerinin de 24 sene, birincik Oğlunın Stauros üzerinden emanet eylemiş oldığı Evangelistis İoannis Theologos ile Gethsimanı'deki hanesinde beraber bulınmayle, 59 veya 72 yaşında oldığı halde vefat eylemişdir (s.42-43).

Kahramanlar ekseriyetle anne gözetiminden özgürleşme ile anneden alınacak sevgi ve onay arzusu arasında kalırlar (Murdock, 2022). Meryem Ana ve annesinin ayrılış sürecinde her iki tarafın özgürlük arayışı ya da onay ihtiyacı söz konusu değildir. Burada öncelikli olan Yaratıcıyı memnun etme isteğidir. Nitekim, gerçek özgürlüğün ancak tamamen yaratıcıya teslim olarak mümkün olabileceği anlayışının Meryem Ana'nın annesi Anna/Hanne tarafından benimsendiğini söylemek mümkün olabilir.

Luce Irigaray, dişilin bağlı olduğu kökler üzerine yaptığı çalışmasında[52], kızlar ile anneleri arasındaki ilişkinin neden önemli olduğu üzerine görüşlerini paylaşır. Irigaray, erkeğin aksine kadının kendi cinsinden olan bir kadından doğduğunu, bu nedenle de anne ile kızı arasındaki ilişkinin iki insan, varlık arasında olabilecek en güçlü ilişki olduğunu düşünür (İnceoğlu ve Kar, 2010). Nitekim XXI. yüzyıla gelindiğinde, anne ile kız çocuğuna ait biyolojik ya da manevi bağın yaşam boyu devamlılığı fen ve sosyal bilimler alanlarında yapılan akademik çalışmalarla açıklanabilir durumdadır.

Diğer yandan, Meryem Ana'nın annesi tarafından mabede adanarak dişilden ayrılması, onun yolculuğunu başlatmış olmasından daha fazla manaya sahiptir. Annesinin onu "her türlü bağımlılıktan özgürlüğe kavuşturulmuş olarak" yaratıcıya adamış olduğu belirtilir. Bu noktada, Arapça ifadede yer alan "muharraran" sözcüğü, "dünyevi herhangi bir meşgaleden uzak, Allah'a ibadete tahsis edilmiş, kimsenin kendisi üzerinde hak ilintisi bulunmayan, azade, yani her türlü kayıttan ve bağdan kurtulmuş, ari, salim, kendi başına, hür ve serbest" anlamlarına gelmektedir (Köksal, 2006). Buradaki anlam sonsuz ve öngörülmez derecede var olan bir özgürlük değildir. Bahsedilen, Meryem Ana'nın yaratılanlar içerisinde hiçbir şeyin esiri olmadığıdır. Kabule göre, esas anlamda özgürlük, insanın sadece yaratıcıya itaat edip teslimiyet göstermesidir, bunun da bazı değerler veya varlıklara kul olmaktan sonsuza dek azat olmakla mümkün olabileceği düşünülebilir.

4.7.2.2. Erkekle Özdeşleşmek / Pozitif Bir Eril Müttefikin Eksikliği

Baba figürünün hiç olmayışı ya da kadın kahramanın babası ile yeterince vakit geçirmeyişi onun kimlik oluşumunda sorunlara yol açabilmektedir. Babanın eksikliği, aşırı korumacı tutum sergileyen bir ebeveynin çocuğu üzerinde yaratacağı olumsuz etkiden farksızdır (Murdock, 2022). Anne ve babasından çok küçük yaşlarda ayrıldığı belirtilen Meryem Ana için, baba modelinin eksikliği söz konusudur. Anne ve babasından erken çocukluk döneminde ayrıldığı kabulü mevcut olduğundan, Meryem Ana'nın erille özdeşleşip kendi yaşamında baba fonksiyonunu da üstlendiği

[52] Detaylı bilgi için bknz. Luce Irigaray, kadının "beden-doğa" olarak görülmesi ve bir yoksunluk olarak inşa edilmesi bağlamında *Le Corps-a-corps avec la mere* (1981) isimli çalışmasını tamamlamış ve feminist kuramın yeni bir sentezini gerçekleştirmiştir.

düşünülebilir. Hatta bazı kaynaklarda Meryem Ana'nın babasını hiç görmediği belirtilir.

Meryem Ana'nın babası Kur'an'da İmran ismiyle üç yerde geçmektedir[53]. Meryem Ana'dan ise şöyle söz edilir: "O, iffetini çok iyi korumuştu, biz de ona ruhumuzdan üfledik; o, rabbinin sözlerini ve kitaplarını hep tasdik etti ve o içtenlikle itaat edenlerdendi." (Tahrîm, 66/12) ve Meryem Ana'nın babasının İmrân b. Masan olduğu anlaşılır. İmran b. Masan, çokça ibadet eden, çevresi tarafından saygı gören ve sadece Harun soyundan olanların vazifede bulunduğu Beyt'ul-Makdis'teki âlimlerin önde gelenlerinden ve İsrail oğulları içerisinde hatırı sayılır kişilerdendir (Harman, 2004)

Kur'ân ya da İncil'de farklı şekillerde yer alsa da Meryem Ana'nın her durumda babasından erken yaşlarda ayrıldığı görülür. Baba arketipinden uzak kalan Meryem Ana'nın, bu eksikliği tamamlayabilmek için zaman eril yönünün ağır bastığı ve müjde haberini aldıktan sonraki cesur ve kararlı tutumlarının buradan hareketle meydana çıktığı düşünülebilir. Buna ek olarak, Hz. Yusuf ile Meryem Ana nişanlandıklarında Hz. Yusuf, ondan oldukça büyük yaştadır. Dolayısıyla, bu durumda o da genç Meryem Ana'nın koruyucusu konumundadır, "gerçek" bir eşten ziyade, korumacı rol üstlenen bir erkek vardır (Roberg, 2011).

Meryem Ana, babasından ayrı kalsa da yaşam yolculuğunda onun yanında olan ve destek ona veren eniştesi Zekeriyya'da vardır. Beytü'l Makdis'te bulunanlar, daha önce benzer bir durum olmadığından bir kız çocuğun buraya adanmasını başta garip karşılarlar. Hep birlikte Hz. Zekeriyya'nın yanına gelirler ve (Âl-i İmrân, 3/37) "Bunun üzerine rabbi ona hüsnükabul gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Hz. Zekeriyya'yı da onun bakımı ile görevlendirdi. Hz. Zekeriyya onun bulunduğu yere, mâbeddeki odaya her girdiğinde yanında (yeni) bir rızık bulur ve "Ey Meryem! Bu sana nereden?" diye sorar, o da "Allah tarafından" cevabını verir. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız rızık verir" ayetini okurlar.

Meryem Ana sevgiyle karşılanır ve oradaki herkes onun diğer çocuklardan farklı olduğu düşünür. Çünkü onun sıra dışı doğumu ve adanmış bir çocuk olması oradaki insanlar tarafından bilinmektedir. Onunla ilgilenmenin bir ibadet olduğunu düşünenler dahi bulunur. Onun ileride mukaddes birinin annesi olacağı tahmin edilir. Bu sebeplerden ötürü Meryem Ana'nın bakımını kimin üsteleneceği konusu gündeme

[53] Bknz. Âl-i İmrân 33 ve 35 / Tahrîm 12).

gelir. Orada bulunanlar bu görevin şerefli olduğunu düşünüp yapmak isterler (et-Taberi, 1996). Hz. Zekeriyya Harun soyundan geldiği için itibar gören bir konumdadır ve Beytü'l Makdis'te kurban kesimleri onun görevidir. Hz. Zekeriyya söz alır ve Meryem'in bakımını üstlenmek ister. Çünkü Meryem'in teyzesinin eşi olduğunu, bunun uygun olacağını belirtir (et-Taberi, 1996).[54]

Bu duruma itiraz edenler olsa da sonuç değişmez ve gelen ilahi işaretin üzerine Meryem Hz. Zekeriyya'ya teslim edilir (er-Razi, 1989). Bu noktadan hareketle Hz. Zekeriyya'nın da Hz. Yusuf gibi Meryem Ana'nın yaşamında önemli bir şahsiyet olduğunu söylemek mümkündür. Babası yanında olmasa da onlar, Meryem Ana'ya destek olmuşlardır.

Maureen Murdock (2022), bu aşamayı babasının kızı olmak, dişiliğin emilimi, baba arayışı, babayla ittifak, olumlu eril müttefik bulamama gibi alt evrelere ayırır. Eril ile özdeşleşmeye doğru giden bir tanımlamaya sahip bu aşamada söz konusu olan kadının içsel erkekliği değildir. Kadın için itici güç dış dünyadaki ataerkil erkektir. Baba, ataerkil erkekliğin temsilidir ve yolculuğun ilerleyen kısımlarında itici güç fonksiyonu üstlenir ataerkil kültürde erkek normları; Liderlik, kişisel özerklik ve başarı için sosyal standarttır ve buna karşılık kadınlar, kendilerini yetkinlik, zekâ ve güçte eksik olarak algılarlar.

Kadın kahramanın görevinin bir parçası, dünyadaki yerini bulmaktır. Bu da kimliğini bulmasını sağlar. Bir kadının kalbini, zihnini ve ruhunu ifade edebilmesi için ebeveynlere veya başkalarına bağımlı olmadan hayatta kalabileceğini bilmesi önemlidir. Kahramanca görevin bu ilk bölümünde öğrenilen beceriler, bir kadının dünyada yetkinliğini ortaya koyar. Ona, başarı için gereken niteliklerin sadece eril olarak şekillendiği veya bu nitelikler için babanın birinci rol model olduğu sürekli ima edilir bunun nedeni içinde yaşanılan sistemin öncelikle erkeklere kadınlardan daha fazla değer veren ataerkil bir sistem olmasıdır (Murdock, 2022). Bu noktada Meryem Ana elinde kılıç olan ve erilin özelliklerini direkt alan bir kahraman değildir. O, babasından getirdiği genetik eril özellikler, Hz. Zekeriyya'nın davranışlarından

[54] Bknz. Meryem Ana'ın teyzesi: Eyşa, İyşa, îşa, İşba ya da İncil'de yer aldığı gibi Elizabeth olarak anılır.

edindikleri ve daha sonra Hz. Yusuf'un onun hayatına girmesiyle gördüklerinin bir sentezidir. Meryem Ana hayatında olan eril özelliklerinin farkında olsa da dişil yönünü koruyabilmiş bir kadındır. Çünkü onun için fiziksel kuvvetten ziyade kendini tanıma, kendini bulma ve iç sesine kulak verme öne çıkmaktadır. Onun yaşam yolculuğunda önemli olanın manevi yolculuğu tamamlamak olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda M.A.K..'ta (1902) verilen bilgi dahilinde farklı bir durum da söz konusudur. Metinde şu ifadeler yer almaktadır:

> Maria ise 3 yaşına girdiğinde ataları Yeruşalim'e gotürüp hediyeler ile Rabbıe takdim itmişlerdir. Ve çocuk ile hedayeleri 'Odae ve yahod Varahias Kahin kabul itmişdir ve cümle ieroda bulunan rahipler sevinip İoakim Anna ve çocuk Maria'ya hayır doaler vermişlerdir.
>
> Ve çocuk 7 yaşına vardığında tekrar Yeruşalim'e götürüp tekmilan Rabbiğe hiba ve ieorya vakf itmişlerdir.
>
> Ve sonra Maria'nın pederi olan İoakim 80 yaşında olduğu halde ölüp ve validesi Anna dahı Nazaret'i terk ile kızı Maria'nın yanında eylenmekde iken 2 sene sonra (yani) 72 yaşında vefat eylemiş ve Maria ise hiçbir vakıt içun ierodan ayrılmamışdır (s.10).

Bu bilgilerden hareketle, Meryem Ana'nın babasını daha uzun müddet görmüş olması kabulüne göre, ondan aldığı daha çeşitli özelliklerden yaşam yolculuğunda istifade ettiği söylenebilir. Örneğin, babasının dürüst ve güvenilir biri olarak anılması, onun da bu şekilde olumlu nitelikleri bizzat şahit olarak kazanmış olması anlamına gelebilmektedir.

Nitekim eril ve dişil niteliklerin ancak denge durumunda kişinin yolculuğuna fayda sağlayabileceği düşünülürse, Meryem Ana'nın bu durumu tecrübe etmiş olabileceği kanaati oluşmaktadır. Meryem Ana'nın yolculuğu hem cinsiyetler arasındaki tüm farklılıkların ortadan kaldırılmasını destekleyenler hem de kadınların erkeklere tabi kılınmasını savunanlar için dikkat çekici olabilir[55]. Marioloji ve kadınlık, kadın imajına kendi değeriyle saygı gösterildiğinde en iyi şekilde birbirini tamamlar. Kadın

[55] "Masculinization of woman in the name of liberation." http://www.its.caltech.edu/~nmcenter/women-cp/masc.html Erişim: 01.07.2022

olma durumu, rastgele olarak değiştirilebilecek bir rol değildir. Daha ziyade, beden ve ruhun birbiriyle ilişkili olduğu 'anima forma corporis'[56] anlayışına dayanan, kişinin tüm varoluşuna nüfuz eden temel bir antropolojik eğilim olarak kabul edilir. Kadın kimliği, yalnızca erkek kimliğinin karşıt versiyonu değildir. Meryem Ana'nın örnek bir kadın kabul edilmesiyle beraber, çoğu zaman kadınların, tarihin akış içerisinde meydana gelen şiddet olaylarına, sevgiyle karşılık verebilecek bir medeniyetin tohumlarını dünyaya ektiğine inanılır. Nefret ve günahla donanan bir insanlığın, iyilik ve şefkat beklentilerine ancak manevi değerlere sahip kadınlar ve onları örnek alan kişilerce yön verilebileceği düşünülür.[57] Bu bağlamda bir kadın kahramanın, annesi kadar babasından edindiği ya da mahrum kaldığı özelliklerin farkında olması ile bu durumu nasıl dönüştürdüğü önem arz eden konulardandır. Kadın kahramanın yolculuğunda bilinç kazanma ve öz gerçekliğe ulaşma hedefler arasında olduğundan, artı ya da eksi yönleri keşfetmek kahramana fayda sağlamaktadır.

4.7.2.3. Sınanmalarla Dolu Bir Yol / Ejderhalar ve Devlerle Yüzleşmek

Kahramanın yolculuğu, değişim ve dönüşümün kendisidir. Bu yolculuk, genellikle maceranın çağrısı ya da bir uyanışla başlar. Kahramana, karakterinin derinleşmesini ve güçlenmesini sağlayan, zorluklarla dolu bir keşfe çıkması için kozmik dokunuş yapar. Kahramanın dönüşümüne katkıda bulunacak olan mücadeleler çeşitlilik gösterebilir ve onun içsel çatışmalarını, fiziksel dezavantajlarını, duygusal ve ruhsal düzeyde neler yaşayacağını değiştirebilir. Kahramanın önemli dersler çıkarmasına ve kaderini gerçekleştirmesi için gerekli yetenekleri kazanmasına olanak tanıyacak olanlar, yolculuğundaki tecrübe ve farkındalıklarıdır. Bu süreçte kahraman, büyüyüp gelişirken, ona gerekli olacak iç görüler elde eder.

Kahraman denemeler yolunda ilerledikçe, sınırlarını zorlayan ve onu kırılganlıklarıyla yüzleştiren deneyimlerle de karşılaşır. Bu denemeler genellikle mücadeleyi daha zorlu kılar ve adeta kahramanın kararlılığını test eder. Örneğin, ailevi sorunlarla yüzleşmek, doğaüstü güçlerle savaşmak veya ahlaki normlarla boğuşmak için, kahramanın birçok

[56] "Anima forma corporis" Latince bir ifadedir ve "ruh bedenin formudur" anlamına gelir. Bu ifade, özellikle Orta Çağ felsefesinde ve teolojisinde önemli bir kavramdır. Thomas Aquinas ve diğer skolastik filozoflar, bu terimi insan ruhunun bedenle olan ilişkisini açıklamak için kullanmışlardır.

[57] John Paul II. "Mary sheds light on the role of women." General Audience of 6 December 1995, in "The Blessed Virgin Mary and Women," by Sr. M. Danielle Peters," in Catholic Faith Magazine online Oct. 27, 2004. https://faithmag.com/october-2004 Erişim: 03.07.2022

engeli aşması gerekir ve o da bu engelleri aşmayı hedefler. Kahraman çoğunlukla cesaret ve yaratıcılık ihtiyacı duyabilir. Aksiliklere rağmen kahraman, amaçlarına ulaşma arzusuyla hareket ederken sebat gösterir. Nihayetinde kahraman, dönüşümü, yeni keşifleri, bilgeliği, gücü ve öz farkındalığı ile artık başka biridir.

Meryem Ana, mabede adanan, eline erkek eli değmeyen, bekâr bir genç kızdır. Ancak, kavminin karşısına kucağında bir bebekle çıkmak durumunda kalır. Nitekim sosyal olarak düşünüldüğünde bu hadise insanlar tarafından merak uyandıracak ve hoş karşılanmayacak bir durumdur. Öyle ki insanlar, ne derece iyi sıfatlara sahip olup iyi tanınsalar da çoğunlukla yaşananlardan ve çevrelerinden etkilenip o anki konu hakkında hemen hüküm vermek amacında olabilirler (Koç, 2009).

Meryem Ana'nın sabrı ve inancı sayesinde üstesinden geldiği sınavlar mevcuttur. Doğum yaklaşınca Hz. Yusuf, Meryem Ana'yı Mısır'a götürür, "Ye iç, gözün aydın olsun! İnsanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok esirgeyici olan Allah'a adakta bulundum; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım (Meryem, 19/26.)" âyeti duyulur. Meryem Ana doğumdan sonra bebeğiyle kavmine döner ve insanların kınamalarına şahit olur: "Sonra çocuğu kucağına alarak topluluğuna getirdi. Dediler ki: "Ey Meryem! Gerçekten sen çirkin bir şey yaptın! (Meryem, 19/27, 28).Yaşadığı bu durumu insanlara izah edebilmesi Meryem Ana için kolay bir durum değildir (Mehrabi, 2019). Meryem Ana'nın o anda korkmadığı, aksine Yaratıcıya olan bağlılığının da tesiriyle cesaretle kendisinin seçilmiş bir kadın olduğuna inandığı çeşitli kaynaklarda yer alır.

Clarissa Pinkola Estés, *Kurtlarla Koşan Kadınlar* (2023) isimli eserinde Meryem Ana'ya hitaben kadınların korkularından şöyle söz eder: "Meryem Ana! Ne kadar çok kadın, kadınların kendi gücünden korkuyor. Çünkü geçmişte kadınlara atfedilen özellikler ve güçler çok engin ve korkunçtur. Yaşlı Vahşi Güçler'le ilk kez yüz yüze geldiklerinde hem erkek hem de kadınların endişeli bir yüzle ortadan kaçmaları anlaşılır bir şeydir" (s.109).

Sınanmalarla dolu bir yolda yaşananlara örnek daha mevcuttur. Meryem Ana'nın Melek Cebrail'den müjdeyi almasının ardından yaşadığı bir zorluk olarak, içinde tutması gereken sırrın ağırlığı da sayılabilir. Ona bu aşamada kucak açanlardan biri de kabule göre teyzesidir. Meryem Ana'nın daha sonra karşılaşacağı ve yüzleşeceği zorluklarla ilgili ona destek olur ve yalnız bırakmaz. Clarissa Pinkola Estés (2023),

böyle durumlarda kadın kahramanı yalnız bırakmayan bir desteği şöyle yorumlar: "Onlar, sırrın konuşulmasına yardım ederler, çünkü bunun, mesele sözlere ve tanıklığa dökülene kadar, iyileşmeyecek bir yara meydana getirdiğini bilirler" (s.420).

Meryem Ana Melek Cebrail'den gelen müjdeyi aldığında bu sırrı Elizabet ile paylaşır. M.A.K.'ta (1902) bu durum şöyle ifade edilir:

> Parfenos, Maria melakeden bu hayalı mücdei gördükden sonra, Vithleem'deki eksadelfisi Elisavet'e gitdi. Ve Vithleem şehri ise Nazaret'den ve Yudaia'nın çok mahallerinden yüksek olması ile Lukas Evangelistis'in rivayetince Maria dahı dağlık mahallerden savuşarak Zaharia kâhinin evine gelmişdır. Zaharias'ın evine girerek Elisavet'i selamladı ve nice ki Elisavet Mariam'ın selamını eşitdi ise hamile bulun-[17]-muş olduğu ma'sum rahminde sıcıradı ve Elisavet'in üzerine rûhe'l-kudüs gelerek, azim ses ile çağırıp[58] dedi: "Sen karılar arasında mubareklisin ve rahmıyın meyvası dahı mubareklidir ve nasıl mimkin olduki Rabbimin validesi bana gelsin? Zira işte selamığın sesi kulağıma geldiği gibi, rahmimdeki çocuk ferahından sıcradı ve mudludurlar sana iman idenler, zira Rabbi'den söylenenlerin icra edicisi olacaksın" (Luk. 1.40-45) dedi ve Maria'da görmüş olduğu Melayik hayalatını ve lakırtılarını ve rahminde taşımış olduğu masumun oğlan bulundığını bildirib ve Elisavet'de kocası Zaharia'nın kurbanhanede bir melek hayalı görerek ve anın lakırtılarına kendi kemaletinden zıade emniet eylemediğinden dolayı lisanının dutuldığını anlatdı. Ve Allah'dan inayet bulmuş olan bu iki kadınlar hiçbir kimseye fasl eylemediler ve 3 ay beraber durduktan sonra Maria gine Nazaret'e İosif'in hanesine geri döndü (s.17).

Meryem Ana'nın karşılaştığı durum alışılagelmiş bir hadise değildir. Genç bir kızın bu durumda, yaşadıklarını anlayabilecek bir yetişkine ihtiyaç duyması ve sırrını paylaşmak istemesi anlaşılabilir bir hadisedir. Sır saklamanın ağırlığını ve bir kadın üzerindeki etkisini Estés (2023) şöyle ifade eder:

> Sır saklamak bir kadını kendisini sevecek, destekleyecek ve koruyacak olanlardan koparır. Yasın ve korkunun yükünü tamamen tek başına ve bazen bütün grup (aile ya da kültür) adına taşımasına neden olur (s.422).

M.A.K.'ta (1902) paylaşılan ifadelerden bir diğeri ise şu şekildedir:

[58] Metinde: "Tδ" yazılmak istenirken 2. harf unutulmuş "τδαγηρηπ" olmalı s.17.

> Ve Maria ise daimi istikameti bulunan iffet ve edeb tarikine devamle gündüzün saat 9ına kadar oroç dudarak kadimi[59] Allah'a borç olan ibaded ve niaz ile gün geçirir idi ve altı ay bu vech üzre ömür geçirdikden sonra Martin 25inci ve pazar günü gene adedi vech üzere Allaha dova ider iken Arhangelos Gabril görünerek Evangelistislerin rivayeti üzere Cenab-ı Allah'ın selamı aldı mukaddesini tebşir ile kendi Allah'ın bunun vasıtası ile insan kispesinde tevlid olmasına sebeb olacağını belli eylemişidi ve lakin bu vakaadan hanedeki ademlerin hiç birinin haberi olmadığı gibi Maria dahı kimseye bu yolda bir şey söylememişidi (s.14).

Yaşam yolculuğunun zorlu evrelerinde, Meryem Ana'nın manevi yönü ve ibadetlerinin onu sakin, kararlı ve sabırlı kıldığı; yakın çevresinden gördüğü desteğin de karşılaştığı zorlukları yenebilmesi için ona yardım ettiği söylenebilir.

4.7.2.4. Başarının Hayali Nimetleri / Mistik Süper Kadın

Kökenine bakıldığında *mistisizm*, Yunanca'da "gözleri ve dudakları kapatmak" anlamına gelen "Μυω" (muo) kelimesine dayanır (Sherbok, 1994). Antik Yunan geleneğinde, kutsal bilgiye erişmeyi amaçlayan bir mistik, bu bilginin gizli kalması için sessizliğe bürünmesi gerektiğini ve sırrın saklamasının önemli olduğunu vurgular. Bu çerçevede, mistisizm terimi birinin sessizliğe bürünüp öğrendiklerini gizlemesi anlamında kullanılır. "Mistik" sıfatı ise antik Yunan geleneği ve gizemli inançlar çerçevesinde bir adayın inisiye edildikten sonra aldığı isimdir (Parrinder, 1976). Bu kelimeden türetilen "musterio" ise Latince'de "mysterium", Fransızca'da "mystèr", İngilizce'de "mystery", İtalyanca'da ise "mistero" şeklinde sır veya gizem anlamında kullanılır. Kelime, antik Yunan geleneğinden sonra Yeni Platoncu düşünceyle birlikte Hristiyanlık literatürüne geçer (Inge, 1956).

Mistisizmin anlamı zaman içerisinde genişleyerek değişikliğe uğramış ve nihayetinde hakikat problemine dair aklî ve daha çok sezgiye dayanan yetilerle özel ve kişisel bir biçimde yaklaşmak anlamını taşımaya başlamıştır. Bir diğer yönden mistisizm kavramı, 'ben'in Tanrı ile bir olduğunu hissetmesi olarak da tanımlanmaktadır (Kutluer, 2020). Bu kavram, temelde maddi dünyadan ziyade ruhsal merkezli bir felsefe, öğreti ya da inanç olarak vurgulanmaktadır. Mistisizmin amacı, evrensel olan ruh yani Tanrı ile zihni bir birliktelik veya ruhsal bir birleşimdir. Dolayısıyla mistisizm

[59] Metinde: kadimi s.14.

kavramının din ile ilişkisinin olduğu çok açıktır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda ise mistisizmin amacının, Tanrı'nın varlığını hissetme, Tanrı'yı tanıma ve Tanrı'yı tecrübe etme çabası olduğu söylenebilir (Caka, 2014). Gerçek olana ancak soyut fikirler aracılığıyla ulaşmak mümkün sayıldığından, mistisizm bu Tanrı'yı sezgisel yolla ya da doğrudan hissetmek anlamını da taşımaktadır (Blondel, 2008).

Terim, Orta Çağ'a kadar pek yaygın kullanılmazken, bu dönemden itibaren, kişisel deneyimlere dayanan anlamlarla ilişkilendirilmeye başlanır. Taşıdığı anlamlar arasında, "tecrübi bilgelik" ve Goethe'nin "skolastik kalp, diyalektik his" tanımlarıyla ifade edilen "aşkla ruhun Tanrı'ya yükselmesi" de bulunmaktadır (Happold, 1977).

Meryem Ana kültünün manastırlarda yer alması, kadının mistisizm içerisindeki konumuna tesir etmiştir (Dickens, 2009). Orta Çağ'da yazılan menakıpnameler, kadınları Tanrı'dan aldıkları vizyonla ilahi bilince sahip bireyler olarak yansıtır (Coakley, 2006).

Meryem Ana'nın manevi nitelikleri sebebiyle özel bir karaktere sahip olduğu, onu ve hayatını konu alan çeşitli kaynaklarda anlatılmaktadır. Bu kaynaklardan biri olan M.A.K.'ta (1902) Meryem Ana'nın hem karakteri hem de fiziksel özellikleri hakkında şu bilgiler paylaşılır:

> İmdi ieroda ve mezbahın (Thusiastirion) yan tarafında bakire kızlar durması içun hususi bir mahel olup ve kurban hanede ayini adadları[n] icrası kılındıktan sonra diğer bakirelerin kâfesi kendi hanelerine gedirler idi ise de Maria dayima ieroda kalarak mezbahi ve ieroyı bakler ve Papaslara hizmet ider idi. Ve Maria'nın tabiatı tekmil bir fezail menbayine muşabih derecede tekmilidi (yani) her cihetce[60] iffetlu, itaatli, tatlı, dilli, her bir ademe görünmez, gülmez ve her söze cevap vermez, telaş ve hiddetsizlik gösterir idi. Ve cümleye hormet gösterdiği gibi, kendisi de hormede, izede ve ikrama şâyan olarak cümlesinden de dırayeti takdir olunurdu. Boyu orta, buğday renkli, sarı saçlı, ala ve şirin gözlü, kara kaşlı, düz burunlu, elleri ve parmakları uzun, suratı biraz uzunca ve uluvvi bahşiş ile tekmil güzelliğe malik idi nazik, latif ve her görene tapınmaklık hissiyatı verecek raddede olmağle, anın üzerine Allah nazar eyledi ve kendisi dahi Allahı teazımledi (s.11).

Hildegard'a göre (1994), kadınların duygu yapıları dolayısıyla ilahi bilgiye, ruhsal alanlara ve öteki dünyaya karşı duyarlı olmaları, sahip oldukları bu kutsallığın temel

[60] Metinde: cihetze s.11.

nedenlerinden biridir. Orta Çağ'da kadınların dış dünyada etkin olamaması da onları manevi bir yaşamı seçmeye yöneltir. Böylece şekilde kadınlar, mistik ideallere yönelerek erkekler karşısındaki sınırlı konumlarını aşmaya çaba sarf ederler. Bu bağlamda, Hildegard (1994) ona ait görüşü aktarırken, Yaratıcı'nın sürekli olarak karşı cinse sunduğu emanetin layıkıyla özen gösterilmediği için "kırılgan" olduğu düşünülen kadına verildiğini belirtir. Ayrıca ona göre, Meryem Ana, sakin ancak kararlı ve mistik kadınlık algısının somutlaşmış hali sayılabilmektedir. Aynı zamanda o, saflık, zarafet ve güç figürü olarak da tasvir edilir. Meryem Ana'nın manevi yönleri kadınlar tarafından örnek alınıp onun iç görü ve koruyucu özellikleri olduğu inancını kuvvetlendirebilir. Meryem Ana'nın mistik kadın konumunun, "Cennetin Kraliçesi" olarak anılmasıyla da yeni bir anlam kazandığı düşünülebilir. Meryem Ana'nın bilhassa Hristiyanlık anlatılarında, ihtiyacı olanlara yardımları konu edilir ve merhameti ile ilgili örnekler sunulur. Nitekim anlatıların da onun mistik ve şifacı yönleriyle anılmasında tesiri bulunmaktadır.

4.7.2.5. Güçlü Kadınlar "Hayır" Demeyi Bilir / Ataerkilliğin Ruhani Kızları

İnsanoğlu, kendi derinliklerine bakmaktan korkar ve bunun yerine geçmiş davranış kalıplarına, eski ilişkilere ve tanıdık bir yaşam tarzına tutunur. "Hayır" deme korkusu ve bir sonraki adımın ne olacağını bilmemenin gerginliği söz konusudur. Marion Woodman, *Leaving My Father's House* (1992) adlı kitabında şöyle yazar:

> Karanlığı tutmak, beklemek, gerilimi tutmak, ne olduğunu bilmediğimiz bir şeyi beklemek güçlü bir ego gerektirir. Ancak yeterince uzun süre tutabilirsek, karanlık bilinçdışında küçük bir ışık doğar ve bekleyip tutabilirsek, kendi zamanında tüm ışıltısıyla doğacaktır. O zaman egonun bu armağanı alacak kadar sevgi dolu olması ve onu en iyi besinlerle beslemesi gerekir ki yeni yaşam sonunda tüm kişiliği dönüştürebilsin.

Meryem Ana'nın ona gelen hamilelik müjdesini kabul etmesi bazıları tarafından zayıflık işareti olarak görülüp eleştirilir, onun hayır diyemeyen pasif ve ürkek bir karaktere sahip olduğu belirtilir. Ancak diğer bir yandan, müjdeyi kabul etmesinin ondaki teslimiyeti, olgunluğunu ve cesareti gösterdiğini savunanlar da vardır. Meryem Ana'nın yaşam yolculuğuna geniş bir çerçeveden bakıldığında, onun Yaratıcıya olan teslimiyeti yanında başka sebeplerin de olduğu söylenebilir. Irigaray şu ifadeleri kullanır (2012):

> Meryem'in sükûneti bize bir şey buyurmuyor. Tam tersine, kendimize gönlümüzce bir gelenek hayal etme özgürlüğü bırakıyor. Fakat söz konusu gelecek bize uygun olmayan, esas değerlerimizle hak davasına girişen ve çatışan değerlerin taklidinden ibaret olmamalı. Yoksa gücümüz yok olur gider. Tam tersine gelecek, kendimize olan sadakatimizi yansıtmalı, kendi enerjimizin gelişimi olmalı.

Paul Valéry *Tel Quel* (1947) adlı eserinde, sessizliğin derinlerde daimî bir gürültüyü barındırdığını ve hiçbir ses olmadığında, duyulanları dinlemenin gerektiğini söyler. Ona göre, aslında sessizlik olarak addedilen Meryem Ana'ya has bir sözdür. Robert Cardinal Sarah'ın aktardığına göre (2017), Pierre de Bérulle, *Oeuvres de Piété* (1996) adlı çalışmasında şöyle yazar: "Meryem Ana'nın bu sessizliği konuşamamazlık ya da güçsüzlük sessizliği değildir. Bu bir ışık ve duygu sessizliğidir; Tanrı'ya yapılacak övgülerden daha etkili bir sessizliktir" (s.92).

Gina Lake ise (2013, Meryem Ana ve onun öğretilerinden bahsettiği kitabının sekizinci bölümünde dinginliğin ve sükûnetin gücü ve sundukları üzerinde durur. Sakinlik kaybedildiğinde, zihinden değil daha derinlerden gelen huzurun kaybedilebileceğini ve böyle bir tutumun pasif ve sorgulamayan bir karaktere sahip olmak anlamına gelmediğini belirtir. Lake'e göre, zihnin ötesine geçilemediği sürece, özdeki umut, neşe ve sabır yalnızca çok kısa ve silik bir şekilde deneyimlenebilmektedir. Yaşamak için gerekli olan duyguları ve hayat içerisinde bireyi adeta bir kahramana dönüştüren nitelikleri kazanmak için, iç sesin ne dediğine kulak vermek gerekmektedir. Bu duyguları deneyimlemek için onlara yer açıldığında, düşünceden arınan boş bir alan kişiye kendi gücünü haber verir ve bu alanda, insan gerçekte kim olduğunu deneyimler. Meryem Ana'nın, böyle bir içsel yolculuğu tamamlayarak kendi yaşamının ve kadınlığın kahramanı olduğu söylenebilir.

Bunlara ek olarak, M.A.K.'ta (1902) Meryem Ana'nın bulunduğu bir mekândan bahsederken de "sakin" ifadesi kullanıldığı görülmektedir. Bu noktadan hareketle aslında onun sükûnetinin bilinçli bir tercih olabileceği ve hem içsel hem de mekânsal tercihlerinde bu yönce seçim yaptığı düşünülebilir.

Meryem Ana, ona gelen müjde haberini normal bir insanın kabulüne benzemeksizin onaylayarak, yaşanması muhtemel zorluklarla mücadeleyi göze alır. Her bir düşüncenin arasında bir boşluk ve sessizlik bulunur. Özgürlük bu boşluğu deneyimlemekte yatar. Bunu deneyimlemek zor olmadığı gibi herkes için mümkündür.

Öte yandan dikkati düşünceler arasındaki boşluğa vermenin çok farklı hissettirdiği de belirtilir. Bu denendiğinde bireyin, ferah, genişlemiş, sessiz, memnun ve yaşama açık hissettiği görülmektedir. Deneyimlenen bu süreç bireyi pasifleştirmediği gibi, bilgece bir eylemin sonucu olarak doğal olarak ondan akar (Lake, 2013).

Meryem Ana olumlu duyguları kucaklayan bir karaktere sahiptir. Hayatının en önemli eşiği sayılabilecek olan anneliği, alışılmışın dışında bir cesaretle mümkün olur. Bir anda ona verilen büyük bir sorumlulukla baş başa kalır. Mücadele ve engellerin yaygın olduğu bir dünyada, endişe yaratacak olmasına rağmen gelen bir emri kabul etmeyi seçmek, içsel bir gücün yansımasıdır. Meryem Ana'nın olgunluğu ve duygusal zekâsı sayesinde duygularını etkili bir şekilde anlayabildiği ve yönetebildiği söylenebilir. Meryem Ana, kadınların kararlı ve güçlü duruşlarına dair tarihin onayladığı örneklerdendir.

4.7.2.6. Erginlenme ve Tanrıçalığa Geçiş / Kadının Erginlenmesi

Tanrıça kavramı, genellikle tarımla uğraşan ve temel besin kaynakları bitkiler olan toplumlarla ilişkilendirilir. Bu toplumlarda kadın, yaşam ve besin sağlayan toprak tanrıça ile özdeşleştirilir. Campbell'in belirttiği üzere (2020), biyolojik anlamda kadının içsel gücü, onun yetilerini etkinleştirir ve yaşam döngüsüyle uyumlu bir şekilde yaşamasını sağlar. Bu nedenle, bitkilerin ana besin kaynağı olduğu her yerde, tanrıça ve kadın üstünlüğü belirgindir. Bu bilgilerden hareketle, kadının tanrıça olduğu kabulü ya da erginlenme süreçlerinde doğanın daima var olduğu söylenebilir. Nitekim yaratıcı tarafından hem doğaya hem de kadına bahşedilen döngülerde yenilenme söz konusudur. Böylece, kadına önce tanrıçalık sonra da erginlenme için doğanın yardım ettiği ifade edilebilir.

İnsanlara karşı duyulan merhamet, şefkat ve anlayışlı olabilme yeteneğiyle ilişkilendirilen dişil ilke, yaşam enerjisinin kaynağı olup doğal ve doğaüstü boyutlarıyla kadının ruhunda bulunur. Yunan mitolojisinde bu dişil ilkelere sahip olan isimler ile gizem kültleri, tanrıçalar Demeter ve Persephone'nin, Mısır mitolojisinde ise İsis ve Nephthys'in yükselişine tanık olunur. Bu tanrıçalar, yeniden doğuşun rehberleri olarak görülür ve Meryem Ana'nın "Bakire Anne" sembolizmiyle ilişkilendirilirler (Campbell, 2020). Meryem Ana, bazılarına göre tanrıçanın yaşam gücünü devam ettirendir (Leeming, 2020). Meryem Ana da erginlenmesini iki aşamada tamamlayarak yolculuğunu tamamlamaktadır. Bunlardan ilki, Melek

Cebrail'den aldığı müjde haberidir. Çünkü Campbell'e göre (2020), erginlenmenin önemli yanlarından biri, bir "şok" yaşamak ve bunun üstesinden gelmektir. İkincisi ise, Meryem Ana'nın gerçekleştirmiş olduğu doğumdur. Her iki durumda da Meryem Ana'nın korku, şaşkınlık ve şok yaşadığı söylenebilir. Yaşadığı çeşitli ve zorlu duygu durumlarıyla başa çıkabilmesi, kadın kahramanın duygusal olarak sanılandan güçlü olabileceğine dair bir örnektir.

Mascetti'ye göre (2000), kültürel ve toplumsal değerlerdeki dönüşüm, dinsel tutumlarda da derin bir değişime neden olabilmektedir. Erkekler tarafından, kendi suretlerinde bir erkek tanrı yaratılır ve erkek üstünlüğünü yansıtan yeni bir doktrin geliştirilir. Tanrıçaya adanmış olan aşk ve yaşam tapınaklarının yerini, insanların kendilerini ölüme ve sonrasına hazırladıkları tapınaklar alır. Ruhsal yaşama erişim için aşk ve cinsellik bedenden ayrılır. Meryem Ana, tüm kadınsı özelliklerinden arındırılarak kutsal doğumun aracı ve tüm kadınların idealize etmeleri gereken bir örnek olarak sunulur. Meryem Ana'ya sevgi gösterilmesine izin verilir, fakat ona tapınılamaz; aksi halde eski tanrıça inancının geri dönme riski vardır. Eski tanrıçanın yerini Kilise Ana alır ve cinsler arasındaki sıcaklık ve ilişkilerin yerine kurumsal yapılar getirilir. Meryem, her şeyi kapsayan idealin somutlaşmış hali olarak kabul edilir.

Tanrıçaların kadın kahramanın yolculuğunu tecrübe ettikleri düşünüldüğünde, çağlardan beri süre gelen kadının gücü devreye girer ve bir kurtarıcı figürü ortaya çıkar. Bu noktada, kahraman artık sıradan bir birey olmaktan ziyade, toplumunun iyiliği için kötülüğe karşı mücadele eden bir kurtarıcı olarak kabul edilir. Bu misyonu üstlenmesi, kahramana yolculuğa çıkmadan önce büyük bir motivasyon sağlar. Kahraman içsel keşiflere yönelir ve gerçek benliğini keşfederek farkındalık düzeyine ulaşır. Farkındalık düzeyine ulaşma süreci, kahramanın kendi gücünü tanıması ve kendisinden beklenen sorumlulukları anlaması harmanlanır. Kendini gerçekleştirme sürecine giren kahraman, ruhsal bir deneyim yaşar. Bu ruhsal geçiş aşaması, derin bilinçdışı unsurların açığa çıktığı ve bilinçle etkileşime girdiği dönüşümü ifade eder. Daha sonra kahramanın erginlenmesiyle bu bilinç daha yüksek bir düzeye ulaşır (Franz, 2009).

Erginlenmeden olgunlaşma, acı veren tecrübeler ile mücadele neticesinde meydana gelen bilişsel, müspet, davranışsal ve duygusal değişimdir. Bu dönüşümü inceleyen

isimlerden biri Gina Lake'tir. Lake (2013), Meryem Ana'nın erginlenme, olgunlaşma ve bilgeliğinden bahsettiği kitabında şu satırlara yer verir:

> Kabullenme, hayatın gittiği yönde ilerlemektir. Sola giderse sola gidersiniz; sağa giderse sağa gidersiniz, durursa durursunuz. İşaretinizi, size her zaman tam olarak ne istediğini gösteren hayattan alırsınız. (…) Hayatın gittiği yönü kabul ederseniz, o zaman kesinlikle zarafetle hareket edersiniz. Kabullenme, gerçek doğanızla aynı hizaya gelmenizi sağlar. O andan itibaren hayata sevgi, cesaret, sabır, güç ve bilgelikle karşılık verirsiniz. Hayatın getirdiklerini kabul edebilirseniz, yaşamın sevgisi ve cömertliğini deneyimlediğiniz, bildiğiniz tek şeyin minnettarlık olduğu bir lütuf hissedersiniz. Kabullenme, özlemini çektiğiniz ödülleri getirirken, kabullenmeme, nehre karşı koymaya benzer ve yalnızca acı çekmenizi sağlar. Hayat size böyle öğretir ve yol gösterir. Sizi neşe, huzur ve sevgiyle ödüllendiren yöne doğru gitmeyi öğrenirsiniz.

M.A.K..'ta (1902) kabule göre Meryem Ana'nın, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve sonrası esnasında neler yaşadığı, gösterdiği sabır ve sergilediği duruştan şöyle bahsedilir:

> Ve Panagia ile İoannis İsus stauros oldığında Staurosın yanında durarak figan eylemekdeler iken, İsus kendi validesine olan muhabbetini ölüm cefalarında bulunırken dahı asla sunutmayarak terk eylemediğini göstermek içun validesini sevgili şagirt İoannis'e havale eylemiş, ol dahı Panagia bu zikr olınan hanesine alarak dayima gözetmekde bulunmışdır (s.33).
>
> Ve bu hanede gine şagırtler Yahudilerin korkusından gizlenip oturdıkları halde İsus kapılar kitli oldığı vakıt gelerek ve ortaları[n]da durup "selam size" demişdir.
>
> Ve İsus'ın cesetini yağlamaya giden karıların arasında Panagia dahı acısından dolayı bulınmaya muktedir olamamış ise de (Apanthisma Tis İeras Katihiseos nam kitabın bu yolda olan rivayeti bi-esas bellenilmekdedir) lakin gök yüzüne kuut iylediğinde hazır bulınıp müşahede iderek Allah'a [36] şükürlükler sunmışdır ve sonra Yeruşalim'e geri gelip ondan sonra tekmilan kendisini ibadede hasr eylemişdir (s.35-36).

Irigaray (2008) Meryem Ana'nın seçilmiş bir kişi olduğunun altını çizer. Meryem Ana yaşamında onun için yaratıcı tarafından çizilen yolu kabullenir, benimser ve onun sunduklarına sahip olmak için mücadele eder. Bu niteliğin, ona annesinin kendisine ve

cinsiyetine olan sadakati sayesinde geliştirebildiğini belirtir. Meryem Ana'nın lekesiz gebeliği, Irigaray tarafından dişil bir ilahi soyağacının tanınması olarak açıklanır. Günahsız bir şekilde gerçekleşen bu doğum, Meryem Ana'nın annesinin de "ruhani bekâretini" geliştirebilmiş bir kadın olduğu yorumlarını beraberinde getirmektedir. Anne/Anna[61] bir kadın olarak kendine ve cinsine sadık kalıp ilahi anlamda özel bir evlat dünyaya getirebilmiştir. Irigaray'a göre (2007), Meryem Ana Tanrıça kültünün devamı olan ve erginlenmeye ulaşmış bir kutsal şahsiyettir. O, kadınların örnek alması için bir modeldir. Kadınlar baskıcı ataerkil iradenin pasif araçları haline dönüşmeden Meryem Ana'yı örnek alabilirler, ancak onun bir tapınma idolü haline gelmemesi de önemli görülür.

Meryem Ana'nın bakireliği bedensel bir sakınmadan ziyade bedenin dönüşümünü ve değişimini ifade eder. Irigaray (2012), Meryem Ana'nın iffetinin basit eril kalıplara indirgenmesinin, onun kutsallığının ve insanlığın kutsallaşma yolundaki rolünün anlaşılmasını engellediği vurgular. Bu nedenle, Meryem Ana'nın iffetinin ve Havva'nın davranışlarının karıştırılmaması gerektiği üzerinde durur. Kadının bedensel ve ruhsal olarak yaşadıkları, onun erginlenip dönüşmesinde etkilidir. Bu sebeple, adı tarihe kazınmış kutsal bir karakter kabul edilsin ya da edilmesin kadının erginlenmesi bir bütün olarak değerlendirilmeye muhtaçtır.

Dönüşüm ve olgunlaşma birbirini tamamlayan iki kavramdır. İnsanın ruhsal gelişim süreci, alçakgönüllülüğe ihtiyaç duyduğu görüşündeki Irigaray'a göre (2012) bu erdem, toplumsal algıda bekâret gibi, gerçek anlamını kaybettiğinde önemsizleşir. Alçakgönüllülük, bireyin açık ve misafirperver bir tutum sergilemesine olanak tanırken, aynı zamanda körü körüne dünyaya, diğer insanlara ve öğretilere boyun eğmeyi reddeder. Ruhsal ve zihinsel gelişim bağlamında, alçakgönüllülük önemli bir kavramdır. Ancak bu, yalnızca bir otoriteye itaatkâr bir tutumu veya pasif bir katlanışı içeren bir psikolojik tepki değildir.

Meryem Ana içe dönük ve naif biri olarak tarif edilir. Ancak bu, onun her durumda söylenene boğun eğen biri olduğu anlama gelmez. Meryem Ana'nın kozmik ana rolü ve teolojiye dönüşü, dikkate değer bir fenomen olarak öne çıkar. Bu durum, sebep-sonuç ilişkisi olmaksızın bir prototip oluşturur: Kolektif bilinçdışı kümelenme,

[61] Bknz. Meryem Ana'nın annesi; zarafet, nezaket ve merhamet anlamına gelen Anna, İbranicede "Hanne" olarak geçmektedir. Ann ve Anne şeklinde de bilinen Anna, kendisine adanmış birçok kilise ve şapelde şerefli bir yer edinmiş, hamilelik doğum ve anneliğin koruyucusu olarak kabul edilmiştir (Holweck,1913:538-539).

kolektif bilinç süreçleriyle fenomen alanına yansır ve kendini ifade eder. Anadolu'daki Cybele kültünün ima ettiği tüm işlevler- umutları koruyarak ve korkuları uzaklaştırarak- Doğu Roma'nın Rhea'sına ve ardından Konstantinopolis'in Teotokos'una miras bırakılır. Hermenötik bir bakış açısıyla ifade edildiğinde, dini ifade aslında kolektif olanın tezahürüdür. (Yavuz, 2013).

4.7.2.7. Dişille Tekrar Bağ Kurmak İçin Duyulan Büyük Özlem / Dişil Koruyucu

Ruhani olarak dişil olandan uzaklaşmış bir bireyin annesiyle yeniden bağlantı kurması, kişisel gelişim ve iyileşmede derin anlamlar taşır. Birçok kişi için, anne arketipi besleyici, şefkatli ve koşulsuz sevgiyi temsil eder; bu nitelikler genellikle duygusal yoksunluk veya zor zamanlarda ihtiyaç olarak hissedilir. Dişil ile bağı yeniden kurmak, kişinin kendini keşfetme ve içsel yolculuğunu içerebilir; bireyin, genellikle kendinin ve etraflarındaki dünyanın dişil yönüyle ilişkilerini keşfetmeye hazır olduğu söylenebilir. Modern çağ içerisinde, terapi ya da dua gibi uygulamalar aracılığıyla, birey, annelik figürüne olan bağlantısını engelleyen herhangi bir engeli veya yarayı çözmeyi dener. Bu yeniden bağlantı süreci, sadece geçmiş yaraları iyileştirmek veya hayatındaki annelik figürleriyle barışmakla ilgili değildir; aynı zamanda evrenin besleyici enerjilerine daha geniş bir kabulü de kapsar. Anne arketipini benimseyerek, bireyler, tüm yaratılışla derin bir aidiyet ve birlik duygusuna erişebilir. Kısacası, anne ile yeniden bağlantı, bireyin, besleyici ve hayat veren dişil güçleri özümseyerek, bütünlük yolculuğunu temsil eder. Böylece kişi, iyileşme, güçlenme ve sağaltımı tecrübe eder (Lake, 2013).

Geç antik ve erken Orta Çağ Dönemlerinde Meryem Ana'nın annesine dair anlatılanların tümü, ana tema olarak Tanrı tarafından bir çocukla kutsanmış, yaşlı, çocuksuz bir kadını öne çıkarır (Nixon, 2004). Bu bağlamda, Meryem Ana'nın annesi ile ayrılmayan bir bütün olduğunun işaret edildiği söylenebilir. Bir kadın kaç yaşına gelirse gelsin annesi, anneannesi ve hatta onun anneannesiyle bağı devam etmektedir.

Katolik ve Ortodoks geleneklerinde, Meryem Ana genellikle "Cennet Kraliçesi" olarak saygı görür ve bu ünvan, onun insanlık için bir savunucu olarak belirlenen statüsünü yansıtır. Ona atfedilen koruma ile ilgili birçok anlatı ve mucize, dinî folklor ile günlük yaşamda bolca bulunur ve onun bir sığınak olarak kabul edilişine dair örnekler sunulur. Jung (1954), Meryem Ana'yı "Tanrı'nın gelecek doğuşu için saf bir araç" olarak tanımlar ve onun "her türlü orijinal günahtan özgür olan biri" olduğunu

belirtir (s.163). Ayrıca, Meryem Ana'yı aynı zamanda bir aracı olarak görür. Miegge'ye göre (1955), Meryem Ana'nın "mediatrix" (ara bulucu) olarak rolü veya "coredemptrix" (dünyanın kurtuluşunda yardım edecek olan kadın) olarak anılması da söz konusudur. Bu teolojik roller Meryem Ana'nın birçok sıfatla anıldığının ve çeşitli konumlarda tasavvur edildiğinin bir göstergesidir.

Meryem Ana'nın koruyucu olmadaki rolüne dair bilinen örneklerden biri, 1571'deki "Lepanto Muharebesi"nin hikâyesidir. Burada Katolik donanma, Meryem Ana'nın yardımını, tespih duasını okuyarak çağırır. Dualarla mucizevi bir zafer elde edilir. Bu olay, Meryem Ana'nın koruma ve zaferle ilişkilendirilmesini sağlamış, özel bir gün olarak kutlanmıştır. Yüzyıllar boyunca, sayısız insan tehlike ve belirsizlik zamanlarında ona yönelmiş, onun rehberliği ile gelecek kötülüklerden korunmayı dilemişlerdir (Rubin, 2009). Hristiyan inancında da Meryem Ana'nın, fiziksel, ruhsal ve duygusal sıkıntılar içerisinde olanlar için birçok noktada koruyucu olduğuna inanılır.

Meryem Ana, Hz. İsa'nın yanında olur ve gerektiği yerde ona cesaret verir. Hz. İsa'nın ilk mucizesi olduğu belirtilen hadisede, onu teşvik eden Meryem Ana'dır. Koruyucu anne rolü ile Hz. İsa'yı yalnız bırakmaz. Bu durum M.A.K.'ta (1902) şöyle anlatılır:

> Ve İsus dahı Kendi validesine farz olan ihtiram-ı halisanesi ile, "şaraplarının dukendiği bize raci değildir" deyerek cevap eyledi ve lakin hiçbir vakıt içun validesinin arzulerine muhalifet göstermeyeceğini tanıyan validesi o saat içun hızmetkarlara emr eyledi ki kendi oğlu İsus her ne ki emir buyurırısa der-akap icrasında bulınsunlar.
>
> Ve hiçbir vakıt kendi validesinin ricalerini geri bırakmayan İsus anide hızmetkârlara emr ile küplere su toldurmalarını ve bu tolan suları şaraba tebdil eyledi. Ve bu yapdığı hıkmet ise yer yüzüne tenasulındaki yapdığı mucizatların birinci defası idi (s.28).

Meryem Ana'nın Hz. İsa'yı destekleyişi onun çekimser bir karakter olmadığının işareti sayılabilir. O, aksine sahip olduğu cesaret sayesinde oğlunun yaşamında kozmik dokunuşlar yapan bir etki yaratmaktadır.

4.7.2.8. Anne Kız Kopukluğunu Onarmak / Bir Mit Yaratıcısı Olarak Kadın

Ana tanrıça kültünün fark edilişi, din kavramının kadın bedenine ait niteliklerle ilişkilendirilmesine dayandırılmaktadır. Anaerkil düzende kadın, doğanın bir yansıması ve yaratıcısı olarak toplumda hayal edilir ve bu eğilim evrensellik kazanır. Anadolu'nun en eski tapınağı olarak bilinen Göbeklitepe'deki veriler, bunun bir örneğini sunar (Schmidt, 2007). Göbeklitepe'deki megalitik[62] yapıların, kozmik düzeni yansıttığına dair bir düşünce vardır ve bu yapılar kadın bedenindeki yaratma gücüne, doğum pozisyonuna gönderme yapar. Yeni hayatın doğuşuna adanmış törenlerde kadınlar, yeni ruha hayat veren kişi olarak önemli bir rol oynar (Collins, 2014).

Mitoloji dünyasında kadınların yeri çok yönlü ve dinamiktir; tanrıçalardan kahramanlara, baştan çıkarıcılardan bilge yaşlılara kadar kadınlar geniş bir yelpazede yerlerini alırlar. Kültürlere göre değişen çeşitli mitolojilerde, kadınlar yaşamın yaratıcıları, bereket ve bolluğun sembolleri ve bilgelik ile içgüdünün simgeleri olarak tasvir edilir. Bununla birlikte, genellikle istenmeyen kalıplar ve sınırlamalarla karşılaşmışlardır; sıklıkla arzunun nesneleri, trajedinin kurbanları veya kötü niyetli güçlerin araçları olarak tasvir edilmişlerdir. Bu karmaşıklıklara rağmen, mitolojideki kadınlar genellikle toplumsal normları sorgular, beklentileri reddeder ve önemli güçlere sahip olurlar.

Çok eski dönemlerde, erkekler tarafından yaratılan veya anlatılan mitlerin çoğunda kadının rolünün sıradan olma ihtimali yüksek kabul edilir. Ancak, mitlerin yenilenmesi kadının yeni bir yolculuğa başlamasına ve arayışını tamamlamasına yardımcı olur. Ataerkil toplumda erkek, kadını doğayla ilintili şekilde ve hayat veren bereket tanrıçası olarak tasvir etme eğilimindedir; fakat bu tasvirler ilk bakışta kadını yüceltiyor gibi görünse de aslında onu pasif ve geri planda olarak resmeder. *The Thieves of Language (1982) Dil Hırsızları* isimli makalede, Alicia Ostriker: "Mitin özünde mahrem bir malzeme olduğunu, rüyanın, yasak arzunun, açıklanması zor bir motivasyonun, gerçek dışının, çılgınca ya da garip olan ruhsal her şeyin malzeme olduğunu" (s.72) savunur. Ostriker'e göre, anlatı dilinde erkek ayrıcalığına ait bir kod bulunurken, Adrienne Rich (1972) bunu "baskıcı dil" olarak adlandırır. Kadının

[62] Bknz. Megalit kelimesi Yunanca megas (büyük) ve lithos (taş) adlı iki kelimeden türetilmiştir. Terim anlamı ise, "bir yapı veya anıt oluşturmak amacıyla kullanılan büyük taş"tır. Megalitik ise, bu tür taşlardan yapılmış anlamını taşımaktadır. www.wikipedi.org Erişim: 02.04.2023

konuşmayı ele geçirme ve ne demek istediğini söyleme gücüne sahip olması gerektiğini öne sürer. Mitlerde kadınları tanımlamak için kullanılan dil, genellikle sembollerle zenginleştirilir ve kültürel anlamlar barındırır. Bunlar, toplumsal normları ve değerleri de yansıtabilmektedir.

Campbell'dan sonra Maureen Murdock (1990), erkekler gibi kadınların da ayrılık inisiyasyonu ve geri dönüş yolculuğunu üstlenebileceğini, kendi mitini yazabileceğini ve hatta bu yolculuğun onu büyüme ve öğrenmeye, bireyleşmeye ve kendini gerçekleştirmeye götüreceğini göstermeyi amaçlar. Bu bağlamda, Meryem Ana'nın da anneliğinin yanı sıra yalnızca kendiliği ile görünür olabilmesi dikkate değerdir. Çünkü o, henüz küçük yaşta onun adına verilen bir karar neticesinde gösterdiği cesaretle, adandığı mabette yaşıtlarından farklı olabilmiştir. Bu durum aslında onun hayatının yeni bir eşikten geçerek kendi mitini yazmaya başladığı dönemdir. Çünkü o yaşadığı dönemde mabede adanan ilk kız çocuğudur. Anne ve babasının mucize sayılabilecek bir durumda ona sahip olmaları kadar Meryem Ana'nın müjdeden evvel göze aldıkları da anneliği öncesinde önem arz etmektedir. M.A.K.'ta (1902) şu ifadeler yer alır:

> Ve nasıl ki Panagia'nın tevlid olmasında melaik vasıtası ile pederi İoakeim'e haber verilmiş ise böylece gine melaik vasıtası ile Maria'ya vefat edip semalerde Cihanın Hökümdarı'nı ten üzere tevlit eylemesinden dolayi sultannık kursusine nakl-i mekân eyleyeceyi emr buyurıldığını arz ile haber verilmişdir (s.37).

Ona verilen ödev ve görevleri layıkıyla yerine getirir Daha sonra, yaşadığı toplumda insanların onun hakkında ne düşüneceğini önemsemeden, herkesi karşısına alabilecek derecede kararlı hareket eder. Bu da ona "Theotokos" unvanını getirir. Maureen Murdock'a (2022) göre, mitin oluşumu zaman alır ve mit içerisindeki olay uzun süre devam eder. Yaşam içindeki düzeni sağlamak için mitlere ihtiyaç vardır. Bir kadın, büyük annesi yahut annesinden dişil mitolojiyi duymamışsa, içinde var olan Yüce Ana (dişi ile) olan bağını kendisi kurmak durumundadır. Modern çağda, kadınların kendi yaralarını iyileştirmek için antik çağ Tanrıça imgelerinden istifade etmelerinin nedeni bununla açıklanabilir. Dişil tarihin görmüş olduğu zarar sebebiyle kadınlar, kadının dâhil olduğu mitolojiler içerisinde kadim mitolojik izlerini bulmaya çabalarlar. Kadın mitolojisine ait çoğu imgenin Erkek Yunan Tanrılarına dağıtıldığı da bir diğer görüştür. Bunun yanı sıra, arkeologlar tarafından tanrıçaya ait kültürlerin ortaya çıkarılması da bir aydınlanmaya vesile olur. Böylece, kadınlar yaşam içerisindeki

rollerini ve doğanın kutsallığını nasıl koruklarını hatırlama imkânı bulurlar. Kendilerine atfedilen gücü hatırlamaları onlara yeni bir pencere aralar.

1970'lerden itibaren kadın sanatçılar Hristiyanlık öncesinin tanrıça figürleri ve onlarla ilintili indirilen semboller ile ilgili eserler ortaya koymaya başlarlar. Birçok kadın sanatçı, tanrıça arketipi ne atfedilen güçleri kullanarak yeni bir tanrıça bilinci sunar. Bu akıl dişil vizyon aracılığı ile ataerkil yaratılış mitini sorgular (Robinson, 1988). Lauther'a göre (1984):

> Kadının gücü ve vizyonu, bakire, anne ve kocakarı; Örümcek, yılan ve kuş; Kalp, mağara ve kadeh; Dağ, su ve ağaç tasvirlerinde ve Cerridwen, Lilith, Coatlicue, Kwan Yin, Yemaya, Tiamat, Amaterasu ve diğer Tanrıça'lar Aracılığı ile temsil edilir. Bu eserler dişiliğin yaratıcı, koruyucu ve yıkıcı yönlerinin özünü sergileyip onu yaşamın temel unsurlarıyla kurduğu bağı ve onları korur.

Psikolojik ve mitolojik açıdan karmaşık kabul edilen kavramlardan biri de anne arketipidir. Nitekim anne arketipi, hayatın ana rahmindeki başlangıcını, zamanın karanlıkta ve zamanın ötesinde varoluşu, doğumun sebep olduğu travmayla anne ve bebeğin birliğini, rahmin kucaklayıcı varlığına geri dönme arzusunu, insanın kökenine dair içsel bilgiyi şekillendirir. Ana rahmine düşme, gebelik ve doğurma, kadının arketipsel tarihinde önemli bir eşiği temsil eder. Kadın, Kadın, normalde ulaşamayacağı bir doyum noktasına erişerek, ruhu ile bedeni arasında güçlü bir bağ oluşturur. Her verdiğinin karşılığını dengeli bir şekilde alır; bu süreç, tıpkı usta bir büyücünün etkileyici bir döngü yaratması gibi işler. Kadın Tanrı imgeleri, diğer cinsel/kişilik ve cinsiyet farklılıklarından ziyade annelik rolüne odaklanma eğilimindedir. Örneğin, Meryem Ana anaç bir figür olarak anlatılarda korunur (Peterson, 2010).

Kutsal dişi kutsallığın somutlaşmış en belirgin temsilleri genellikle Katolikliklerde Meryem Ana'nın ikonik figürü ve aynı zamanda iffetin ve anneliğin kutsallığı tanrıçası olan Hindu Tanrıçası Kannagi'dir. Benzer şekilde, Anne olan Tanrıçalar genellikle besleme, koruma ve iyileştirme ile ilişkilendirilir. Genel olarak, tanrıçalar yaşamın sembolik kaynağı olarak hizmet eden besleyici niteliklerle ilişkilendirilir. Benzer şekilde, kutsal dişil imgeler de yerel mitolojilerde tanrıların eşleri olarak inşa edilir (Waldron, 2010).

İnsanın, yetişkin dönemlerinde karşılaştığı zorlukların çoğunun kökeninde çocukluğu vardır. Çocuğun gelişiminde ilk yedi yıl, gelecek yılların temelidir. Anne ve babayla özellikle de anneyle ilişkiler, dünyaya bakış, korkular, arzular ve kavrayış tarzı hep bu erken dönem de şekillenir. Çocukluk deneyimleri, kişiliği ve dünya ile olan ilişkileri şekillendirir. Bu dönemde oluşan psikolojik eğilimler, yaşam boyunca önemli rol oynar. Annenin rolü, çocuğun duygusal ve sosyal gelişimini etkileyen temel bir faktördür. Annenin davranışları, çocuğun nasıl davranacağını ve duygularına nasıl güveneceğini öğrenmesinde büyük önem taşır. Doğum ve annelik deneyimi, mitolojik bir evrenin parçası olarak görülerek varoluşun temel yasalarını açıklar (Mascetti, 2000).

Meryem Ana'nın, topraktan gökyüzüne yükselme teması, mitik bir dönüşümün önemli bir örneğidir. Modern mitin tüm özelliklerini taşırken, insanın manevi ve dini ihtiyaçlarını ifade etmesini sağlar. Bu bakımdan, Hristiyanlığın, eski inançlarla yeni dini pratiklerin ve sembollerin entegrasyonunu gösteren dinler tarihinde önemli bir dönüşümü temsil ettiği söylenebilir (Mascetti, 2000). Bu bağlamda Meryem Ana ve mitler arasında bağlantı kurulabilirken aynı zamanda dişi olanla (anne, kız kardeş vb.) yaşanan kopuklukların onarılması için de onun yaşamı gözlemlenebilir. Modern çağ içerisinde ondan istifade edebilmek mümkündür.

Meryem Ana'ya çeşitli mucizeler atfedilir ve günümüzde hâlâ bu tür olaylar sıklıkla rapor edilir. Çeşitli anlatıların sonunda, Meryem Ana sayesinde anne-kız bağının güçlendiğinden bahsedilir. Özellikle 19. yüzyılda, Meryem Ana'nın insanlara göründüğüne dair bildirimler bulunur. Bu olaylardan biri, 1830'da Fransa'nın Paris şehrindeki Rue de Bac'ta gerçekleşir. Daha sonra, 1858'de yine Fransa'nın Lourdes şehrinde ve 1917'de Portekiz'in Fatima Kasabası'nda meydana gelir. Bu bölgelerde ve birçok yerde, çeşitli olayların yaşandığına inanılır. Bu mekânlar kutsal alanlar kabul edilir. Bu alanlar, önemli dini ziyaret noktaları haline gelir ve her yıl milyonlarca kişi tarafından ziyaret edilir. Özellikle, Meksika kenti yakınlarında bulunan Guadalupe kutsal mekânı, 1531'de Bakire Meryem'in Juan Diego'ya göründüğüne inanılan en önemli kutsal yerlerden biri olarak anılır (Leeming, 2020).

4.7.2.9. Dişilin Gücünü Geri Almak

Anneliğin biyolojik işlevi sembolik olarak, "Kutsal Ana" veya "Ana Tanrıça" şeklinde temsil edilir (Paglia, 2004). İlk çağlarda, toplumsal statülerin oluştuğu dönemde,

üretilen ilk eserler genellikle kadın figürlerinden oluşur. Bu figürlerde, kadınsal özellikler belirgin bir şekilde vurgulanır ve cinsel organ, göğüsler ve kalça dikkat çekici şekildedir. Dişilin üreme, çoğalma ve bollukla ilişkilendirilmesi, kaynağı olan kadının kutsallaştırılarak tanrısal bir nitelik kazandırılmasını sağlar (Gimbutas, 2006).

Campbell'a göre (2020) tanrıça, güneşin mutlak zamanının enerjisini ve sürekliliğini ve güneşte bulunan enerjinin zaman içindeki yansımasını temsil eder. Dünyanın merkezi, kültürel sembolün merkezi olarak kabul edildiğinde, bu manevi gizemlerle değil, yalnızca toplumsal geleneklerle ilişkilendirilir. "Ana tanrıça inancı", uygarlıkların erken dönemlerinde fazlaca görülür. Buna bağlı olarak, dinsel törenlerde tercih edilen küçük heykeller, ritüellerde temel sembolleridir. Üreme, doğum ve anaçlık gibi kavramlar, kadının sahip olduğu özel niteliklerini sanat temsilleri ve sözlü uygulamalara yansıtarak "ana tanrıça" kültünü oluşturur. Bu kült, doğal olaylardan farklı temsiller, çeşitli imgeler ile soyut manaların varlığıyla soyutlamalarla metafizik dünyaya evrilmektedir (Malinowski, 1998). Bir inanç sisteminden ziyade bu kült, dönemi içerisinde sosyolojik, kültürel ve psikolojik gelişimi ile öz yapısının ilk oluşumlarını gösterir. Örneğin, ana tanrıça kültünün ortak öğretileri, toplu düşünsel ve ayine benzer gösterilerin sosyal eğilimlerini içerir. Eşsiz ve tüm evreni kapsayıcı inanç sözleşmelerini oluşturarak antropomorfik[63] inancın temelleri atılır (Roller, 1999). Kadının doğurganlığı toplumda belirgin bir öneme sahiptir ve bu dönemde öne çıkmıştır. Avlanma ve savunma gibi alanlarda var olan erkekler ise daha düşük konumdadır. Eril ve dişil unsurlar sanat içerisinde birleştirilerek yan roller üstlenir. Eril, genellikle dişil ile birleşmiş olarak görülür ve yalnız hükmeden bir karakter tasvir edilmez. İlkel çağda, kadının egemen olduğu bir dönem yaşanır. Bu dönem genellikle "anaerkil" olarak adlandırılır ve kadınlar, medeniyetin oluşumunda etkin rol oynarlar (Paglia, 2004). Genel anlamda, primitif evreden sonraki dönemlerde klanların ve kabilelerin kendilerini koruyabilmek amacıyla erkekleri bulundukları dış mekanlara; çoğalmanın önemi ve soylarının nedeniyle korunaklı alanlarına konumlandırılır. Klanların ve kabilelerin büyümesiyle birlikte, her tahılların bulunduğu ambarların hem de yerleşim bölgelerinin korunması önem kazanır. Yeni güç dengeleri ortaya çıkar ve verimli alanlar üzerinde hak iddiaları ve stratejik saldırı planları geliştirilir. Bu durum, ana merkezde daha hassas güvenlik tedbirlerinin alınmasını gerektirir (Şenel, 1998).

[63] Bknz. Antropomorfizm, dünyanın ötesindeki ve içindeki tanrıların ve ruhani güçlerin insan görünümüne ve niteliklerine sahip olarak tasvir edilmesidir (Bailey, 2010).

Bu bilgilerden hareketle, tanrıçalardan itibaren dişilin yaşam yolculuğu üzerine düşünülebilir. Nitekim tüm süreçte fiziksel gücün önemi dikkat çekicidir. Erkeklerin fiziksel gücüne dair toplumların zihninde genel bir fikir birliği olsa da kadının da birçok noktada fiziksel gücüyle ön planda olduğunu belirmek gerekmektedir. Tarla işlerinden yaşanacak ortak alanın yapımına, yürüyerek yapılan uzun yolculuklarda yük paylaşımından doğum yapmaya kadar kadın fiziksel gücünü kullanır. Meryem Ana'nın fiziksel olarak gösterdiği dayanıklılık da bunun bir örneğidir. Meryem Ana, Hz. İsa'yı dünyaya getirmesinin ardından Hz. Yusuf ile Mısır'a sığınır. Dönemin şartları dâhilinde Mısır'a ulaşmak bugünden çok daha zordur. Meryem Ana, komşuları ya da akrabası olan kadınların yaşamlarına da dokunur. Öyle ki, kuşağı ve kaftanını kendi tercihiyle onlardan ikisine emanet eder. M.A.K.'ta (1902) şu ifadeler yer alır:

> Ve Validetu'llah bu ilham-ı ilahie üzerine mu'tad-ı vech ile Zeytunlık Dağı'na çıkıp ibadet eyledikden sonra sakin bulındığı hanesine avdetle akrabasından ve komşularından bulınan cümle kadınla-[39]-rı nezdine davet ile, bunlara lâzım olan nasıhatda bulunduktan sonra kendi mali olan kuşağı ile kaftanını iki karıya teslim eylemişdir (s.38-39).

Hristiyanlık ve İslamiyet'te Meryem Ana'nın etrafında olan kadınlardan söz edilir. Örneğin, Annesi Anna/Hanne, teyzesi Elisabet, Magdalalı Meryem ve bazı kadın takipçileri onun çevresinde olarak anılan kadınlardandır. Meryem Ana'nın, Hz. İsa'ya hamile kaldığı dönemde, teyzesi Elisabet ile olan yakın ilişkisi öne çıkar. Elisabet de hamiledir ve Hz. Yahya'yı dünyaya getirecektir. Luka İncil'inde ise, Meryem Ana'nın Elisabet'i ziyareti anlatılır ve bu ziyaret sırasında Elisabet, onun hamileliğinin kutsallığını kabul eder (Luka 1:39-56).

Meryem Ana'nın yanında olduğu ve onu tanıdığı kabul edilen bir diğer kadın, Yeni Ahit'te, Hz. İsa'nın takipçisi olan Magdalalı Meryem önemli bir yer tutar. Hz. İsa'nın dirilişinden sonra onu ilk gören kişinin Magdalalı Meryem olduğu belirtilir (Yuhanna, 20:1-18). Bu bağlamda Meryem Ana ve Magdalalı Meryem'in birbirlerini tanımış olduklarına inanılır. Ayrıca, Matta ve Markos İncillerinde, Meryem Ana'nın, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi esnasında diğer kadın takipçilerle birlikte orada olduğu belirtilir (Matta, 27:55-56, Markos, 15:40-41).

> "Kutsal Bakire", "Meleklerin Annesi", "Acıların Meryemi" ve "Evrenin Kraliçesi" gibi birçok isimle bilinen Meryem, tüm insanları koruyucu azizi olarak hizmet eder

> ve Hristiyanların dünyanın kurtarıcısı olduğuna inandıkları iyi İsa Mesih'in annesi rolünden dolayı onlara bir anne şefkatiyle izler. Meryem Müslüman Yahudi ve yeniçağ inananlara dâhil olmak üzere birçok inançtan insana manevi bir anne olarak onurlandırır (Akça, 2022).

Meryem Ana'nın hem Hristiyanlık hem de İslamiyet'te, çevresindeki kadınlarla olan ilişkileri, onun manevi ve ahlaki duruşunun bir yansıması olarak görülür. O, çevresindeki kadınlara örnek olan, güçlü ve kutsal bir figür olarak resmedilir.

4.7.2.10. İçinde Kalbi Olan Adamı Bulmak / Kutsal Evlilik

Kadın ve erkek, biyolojik, psikolojik ve sosyal açılardan denge oluşturarak toplumların işleyişine katkıda bulunur. Biyolojik olarak, bu denge türün devamını sağlar. Psikolojik açıdan ise, cinsiyetler arasındaki farklar çeşitli yeteneklerin ve perspektiflerin sunulmasına olanak tanır. Sosyal olarak, erkek ve kadın arasındaki etkileşimle empatiyi artırır ve toplumsal bağları güçlendirir. Tüm bu noktalar arasındaki denge hem bireylerin hem de toplumların gelişimi için öneme sahiptir.

Yaşam içerisindeki dengeyi oluşturmada önemli bir merkez olan kadın-erkek ilişkisi çok eski zamanlardan beri insan hayatında düzenin belirleyicileri arasındadır. Bu bağlamda oluşturulan birliğin önemini Koçak (2016) şöyle ifade eder:

> Tezatları bir arada tutmak hiçbir zaman kolay olmadı. Tabiatları gereği daima birbirlerinin zıddıydılar. Biri siyahsa öbürü beyaz; biri dişilse diğeri eril olmayı kozmosun yok oluşuna dek sürdürdüler. Birbiri içinde eriyerek olgunlaştıkları birlik süreci dışında her daim çatışmaya hazır oldular. Ne var ki onlar, birbirini tamamlayan parçalardı. Karanlıksız aydınlık olamayacağı gibi biri olmazsa diğeri de yok olacaktı. Bu nedenle dengeyi yarattı. İlahi denge prensibiyle bağımsızlıklarından vazgeçen tezatlar, "hieros gamos" adıyla anılan kutsal evlilik çatısında bütünleşti.

İnsanlık tarihine bakıldığında, başlangıçta üretkenliğin kutsal bir evliliğe bağlı olduğu görüşüne rastlanır. Tarlalardaki ekinlerin verimliliği için bir Anglo-Sakson büyüsü yapılır. Bu örnek kutsal evliliklerin başlangıç noktasını işaret etmesi açısından dikkat çekicidir: "Selam sana, insanların anası Yer, Tanrı seni kucakladığında üretken ol ve insanlar için meyveyle doldur kendini." (Eliade, 2003). Eleusis'te ise rahip ilk olarak göğe akabinde yere bakıp eski zamanlarda kullanılan bir söz ile: "Yağmur yağdır! Meyve ver!" der. Ayrıca, gök ile yer arasındaki evliliğin tarlaların ürün verilmesine

model oluşturduğu gibi insan evliliklerine de model oluşturduğu düşünülür. Atharva-Veda'da yer alan bir metinde gelin ve damat, yer ile göğe benzetilir (Eliade, 2003) Bunların yanı sıra kutsal evliliğin koruyucu olduğu kanaati vardır. Kısmen de olsa, bedenin karşılaşabileceği tehlikelerden yalnızca kutsal evlilik vasıtasıyla gelinebileceğine inanılır (Marcos, 2006). Eliade (2003), kutsal evliliğin başlangıç ve bütünleştirme işlevlerinden şöyle söz eder:

> Kutsal evlilik olsun ya da olmasın kozmik mit, tüm insan etkinliklerinin doğrulaması ve modeli olması bir yana bırakılırsa, mitlerin ve ritüel sistemlerin oluşturduğu bütünün arketipini meydana getirir. Her yenilenme, "yeniden başlangıç" ile "oluşturma" düşüncesş, ifadesini bulduğu düzlemler ne kadar çeşitli olursa olsun, "kozmik yaratılış" düşüncesine indirgenebilecek "doğum" olgusuna bağlanabilir.

Sümer mühürlerinde, yaşam ağacının yanında oturan tanrı ve tanrıça figürleri de tasvir edilen kutsal evliliğin, muhtemelen en eski sembolüdür. Bu ritüel, kral tanrı ve tanrıça olarak kişileştirilen yaşamın birleşmesini simgeler, böylece toprağın bereketinin canlanmasını temsil eder (Baring ve Cashford, 1993).

Campbell'a göre ise kutsal evlilik öncelikli olarak bir "Tanrıça" ile karşılaşmayla mümkündür ancak kahraman bir kadınsa bu defa simgesel bir eril güç ortaya çıkar. Bu bilgilerden hareketle Meryem Ana ile Hz. Yusuf'un bir araya gelişleri, her ikisinin yüce olana ulaşmaları adına simgesel bir kutsal evliliktir. Normal evlilikten farklı olarak, kutsal evlilikte biyolojik bir gereksinim söz konusu değildir. Çünkü "Hieros Gamos (kutsal evlilik)" bütünleşme, eksikleri giderme, zıtların birlikteliği, yetkin olmanın doruğa ulaşması anlamlarını içerir.[64] Nitekim Hz. Yusuf, Meryem Ana'nın eksik sayılabilecek yönlerini tamamlamış ya da onun yolculuğunun zorlaşan taraflarında kolaylık sağlamıştır. Bedensel bir birleşmenin olmadığı kabul edilen bu birliktelik her ikisinin de içsel yolculuğuna rehberlik etmiş ve kendi bütünlüklerine ulaşmalarına fırsat sunmuştur.

[64] "Taking The Hero's Journey" www.apocprod.com Erişim: 25.02.2024

Meryem Ana'nın Hz. Yusuf ile nişanlanmasından sonraki süreç M.A.K.'ta şöyle yer alır:

> İmdi İosif nızam tahtında Maria ilen nişanlanıb, ierodan alarak Nazaret'deki hanesine gödurub, daha ufak kemaletde bulunan iki kerimelerinin akl u fikr ve hüner-i ma'rifetde terbie olarak alışmaları içun Ane teslim eyledi. Ve Maria ise daimi istikameti bulunan iffet ve edeb tarikine devamle gündüzün saat 9ına kadar oroç dudarak kadimi[65] Allah'a borç olan ibaded ve niaz ile gün geçirir idi (…) (s.14).
>
> (…)
>
> 'Ol vakıtın baş kâhini olan Zaharias da Maria'nın kemaletce böyümesini görerek gendi akrabalarından bekar ve adil, dulkâr İosif ilen nişanladı. Çoğunca Zaharia'nın Maria'yı 70 yaşındakı İosif ilen nişanlamasından sebebi yok anı zevce itmesi içun, illa pak ve değersiz olan bakiretini muhafaza itmesi içun ve bu hususda Panagia'nın Angelos Gavril'e soylediği gendi lakırdılarından dahı anlaşıldığı üzre, zira melaik selamdan sonra 'Ane, "İşte bir Oğul doğurarak Anın ismini İsus koyacaksın ve Cenab-ı Allah, ona gendi pederi David'in tahtını verecekdir" demesi üzerine o zeman Panagia cevaben (Luk. 1.31.32), "Bu bana nasıl olur ki ben erkek tanımam? " demişdır (s.13).

Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un evliliği, sadece iki birey arasında kutsal bir birliği simgelemez, aynı zamanda ilahi kader ve amacı da temsil eder. Kutsal kitaplar ışığında bakıldığında, Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un beraberliği kararlı bir inanç, bağlılık ve yaratıcının isteğine itaatle bütünleştirilir. Onların sahip olduğu bu birlik, birçok zorluğa rağmen erkek ve kadının birlikte gösterdiği karşılıklı destek modelidir. Ayrıca, Meryem Ana ve Hz. Yusuf hem birbirlerine hem de ilahi çağrıya olan bağlılıklarını göstererek kararlı bir duruş sergilemişlerdir. Diğer bir yandan, Hz. Yusuf, Meryem Ana'yı ve henüz doğmamış çocuğunu koruma görevini üstlenmiştir. Onun bu duruşunun Yaratıcıya ve Meryem Ana'ya olan bağlılığı simgelediği söylenebilir.

[65] Metinde: kadimi s.14.

4.7.2.11. Bilge Bir Kadın ve Kalbi Olan Bir Adam

Tüm kültürlerde "Bilge" kabul edilen kişi/kişiler yahut "Bilgece" sayılan bir davranış modeli insanlar arasında belirlidir. Genellikle dini gelenekler ile felsefe içinde bilgeliğe dair anlayış yoğrulur. Bilgeliği tam olarak neyin oluşturduğuna dair tartışmalar binlerce yıl öncesine dayanmaktadır (Birren ve Svensson, 2005). Örneğin Yunan filozoflar, kendi iyiliği için bilgi sevgisi olan "sophia" ve pratik seçimler üzerinde düşünmeyi içeren "phronesis" olarak bilgeliği ele alırlar. Benzer şekilde, Hristiyanlar, St. Augustine'in sırasıyla "scientia" ve "sapienta" olarak adlandırdığı dünyevi ve manevi bilgelik arasında ayrım yaparlar. Budist bilgelik yapısı prajna, "Dört Asil Gerçeğe" (Dukkha, Samudaya, Nirodha, Magga) ilişkin iç görüyü ifade eder: ıstırap vardır; ıstırabın nedenleri vardır, ıstırap sona erebilir; ıstırabı sona erdirmenin yolları vardır. Bu gerçeklerin derinlemesine anlaşılması aydınlanmaya yol açabilir. Konfüçyüsçü bilgelik yapıları, Eski Ahit'teki *Bilgelik Kitabı* gibi daha çok sosyal düzen, ahlak ve doğru yaşama odaklanırken, Taoizm kadın (yin) ve erkek (yang) yönlerinin dengesine odaklanır. Bu nedenle, kültürler arasında bilgeliğin var olduğu konusunda evrensel bir anlaşma var gibi görünmektedir, ancak genel bir tanım konusunda evrensel bir anlaşma söz konusu değildir (Aldwin, 2009).

Bilgelik erkeklerle veya kadınlarla sınırlı değildir. Jung (1964) bilgelikteki cinsiyet farklılıklarını şu terimlerle tartışır: "Bir kadının rüyalarında benlik genellikle üstün bir kadın figürü olarak kişileştirilir - bir rahibe, büyücü, toprak ana veya doğa veya aşk tanrıçası - (s.196). Bir erkek söz konusu olduğunda, kendini erkeksi bir başlatıcı veya vasi (Hintli bir guru), bilge bir yaşlı adam, bir doğa ruhu vb. olarak gösterir" (Birren ve Svensson, 2005). Bir diğer bakış açısı, Achenbaum ve Orwoll (1993)'a aittir. Onlara göre bilgelik modeli, biliş, etki ve konuşmanın üç boyutunda ve kişilerarası deneyimlerden oluşur. Erkeklerin ve kadınların sosyalleşmesindeki farklılıklar göz önüne alındığında, onların bilişsel alanda bir avantaja sahip olabileceği belirtilir. Kadınların ise, kişilerarası alanda bir avantaja sahip olabileceği öne sürülür. Bununla birlikte, bilge bireylerin her iki cinsiyete has olduğu düşünülen manevi özelliklerini taşıma ihtimalinin yüksek olduğu ifade edilir. Ancak erkekler ve kadınlar için bilgeliğe giden farklı yollar olabileceği de eklenir (Aldwin, 2009).

Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un kutsal kitap ve metinlerde belirtilen ilişkileri söz konusu olduğunda, her ikisinin de "bilge insan" özelliklerini taşıdığı söylenebilir. Hristiyanlık kutsal kitabına göre Hz. Yusuf, Meryem Ana'nın mucizevi bir yolla oluşan hamileliği

sebebiyle toplum baskısına direnir ve onu yalnız bırakmayan salih biridir. Yalnızca belirli bir farkındalık mertebesinde olan birinin böyle bir durum karşısında muhakeme yapabileceği söylenebilir.

Bilgeliğin sıfat olarak uygun görüldüğü bir grup da tanrıçalardır. Meryem Ana, çeşitli kültürlerde bulunan ana tanrıçaların panteonunda yer alır. Diğer ana tanrıçalardan farklı olarak, Meryem Ana'nın kişiliğinde genellikle çelişkili nitelikler bulunmaz. O, genellikle iyiliği temsil eden bir figür olarak görülür. Bu özellikleri nedeniyle Meryem Ana, diğer ana tanrıçalar arasında özel bir konuma sahip sayılabilir.

Meryem Ana "us"un temsili ve muhafızı olarak kabul edilir. O, öfkeyi yatıştırabilen bir figür olarak, Meryem Ana sayesinde intikamın yerini anlayış ve sevgi alır. Meryem Ana'nın öne çıkan yönlerinden biri de yaratıcı ve insanlar arasında aracılık rolüne sahip olmasıdır. Hataya karşı daima hoşgörüsünü muhafaza edebilen ve Hz. İsa'ya karşı da her zaman hoşgörüyle yaklaşabilen biridir. Meryem Ana için ruh, ateşte değildir. "İncelip süzülen ruh, bir ışığa ve lokmanın ruhuna dönüşebilen derinlik olarak tasvir edilir" (Irigaray, 2012). İnsana, evrene ve ruha karşı bu niteliklerle anlatılan Meryem Ana bilge yönünü öne çıkabilmiştir. Çünkü o, yaşam yolculuğunda kendi ile kalabilecek fırsata sahip olmuştur. Örneğin, M.A.K..'ta (1902) yer alan şu ifadelerle onun tekâmül yolculuğunda içindeki derinliği seyredebilecek ve kendi sesine kulak verebilecek zamanlarının olduğu görülmektedir:

> İmdi Maria büsbütün yetim kalması ile ve kimses[i]z bulunduğundan dolayı ierodan dışarı asla çıkmayup yalınız bir şeye iktizası olduğu vakıt kardaş uşağı Elisavet'in evine giderdi ve Yahudi lisanında pederinden öğrenmiş olmasından dayima kitapları karıştırıp anlerin şerhi ile meşgul[66] olu-[11]-rudu ve çalışkan zekiliği[67] ile keten ve el işleri ilen meşgul olarak ve akl u zeka hususında sıntaşlarının bırıncısi idi (s.11).
>
> İmdi ieroda ve mezbahın (Thusiastirion) yan tarafında bakire kızlar durması içun hususi bir mahel olup ve kurban hanede ayini adadları[n] icrası kılındıktan sonra diğer bakirelerin kâfesi kendi hanelerine gedirler idi ise de Maria dayima ieroda kalarak mezbahi ve ieroyı bakler ve Papaslara hizmet ider idi. Ve Maria'nın tabiatı

[66] Metinde: meşhur s.10.
[67] Metinde: zengiliği s.11.

> tekmil bir fezail menbayine muşabih derecede tekmilidi (yani) her cihetce68 iffetlu, itaatli, tatlı, dilli, her bir ademe görünmez, gülmez ve her söze cevap vermez, telaş ve hiddetsizlik gösterir idi (s.11).

Yaşam yolculuğu içerisinde çok çeşitli hadiselerle karşı karşıya kalan insanoğlu zaman zaman sükûnetini ve sabrını korumakta güçlük yaşayabilir. Yalnızca "bilge" olarak sayılabilecek kimseler bu dengeyi hayatında daima korurlar. Bu bağlamda Meryem Ana için M.A.K..'ta (1902) kullanılan, "dayima ieroda[69] kalarak, ieroyı bekler" ifadeleri derin anlamlar taşımaktadır. O, henüz genç yaşta olmasına rağmen kendisine verilen görevleri sabırla ve sebatla yerine getirebilmiştir.

Hz. Yusuf da Meryem Ana gibi özel niteliklere sahip biridir. Hz. İsa ve Meryem Ana için elinden geleni yapmış ve her fırsatta onları korumuştur. Meryem Ana ile yollarının kesiştiği ilk günden itibaren ona saygı göstermiş olması da bir diğer dikkat çekici noktadır. M.A.K..'ta (1902) İncillerden birine atıf yapılarak şu bilgiler paylaşılır:

> (…) Simeon isminde bir kâhin ol saadda kurbanhanede bulunmayle İsus'u kucaklarına alarak Allah'a teşekkürlük sundukdan sonra ruhda bulunarak İsus ve validesi içun zuhur idecekleri peygamberlik eylemişdir. İmdi gine İosif oradan Rabbinin Melaik vasıtası ile emri üzere çocuğula yalınız validesini alarak Mısır diyarına azimet eylemişdir (Math 2.15) (s.20).

4.7.2.12. Dişilin Şifa Veren Güçleri: Hildegard

Tarihsel olarak, şifanın dinle iç içe olduğu görülür. Din ve şifa arasındaki bağlantı, antropolojik bir yaklaşımı vurgularken, bilimden ziyade dünya görüşleri, dini inançlar, dini ve manevi uygulamalar, ritüeller, tanrılar ve semboller gibi kategorileri içine alır. Bütünsel olarak ele alındığında, şifa üzerine yapılan çalışmalar, sadece bir ifade, bir kavram, bilişsel bir girişim ve hatta kendi başına bir disiplin olmaktan ziyade uygulama olarak şifayı tasvir etmektedir. Bu şekilde ele alındığında, şifa aynı zamanda küresel kurumların, dinlerin ve yerli toplulukların uygulamalarında da yer almaktadır. Şifa, insan yaşamının; fiziksel, psikolojik, sosyal ve kültürel olmak üzere neredeyse tüm boyutlarını kapsar (Beeler ve Jonker, 2019).

---

[68] Metinde: cihetze s.11.
[69] Bknz. İero/ ιερό: Kutsal Masanın bulunduğu her Hristiyan kilisesinin bir kısım, sığınak.

En başta kadın ve kadınsal özelliklerin kaynağı olarak kabul edilen doğanın bir parçası olan şifacılık zamanla erile devredilen bir misyon haline gelir. Ancak, bu döngünün tekrar değiştiği ve 21. yüzyıla gelindiğinde kadının tekrar "şifa ve şifacılık" ile özdeşleştirildiği görülür. Nitekim akademik çalışmalar içerisinde Ekofeminizm alanında yapılan çalışmalara bakıldığında bunun örnekleri görülebilmektedir.

Doğal haklardan itibaren, inanç sistemleri ve dinler tarihine bakıldığında şifa veren olmanın gereklilikleri arasında kadın olmak bulunur. Ayrıca, şifa verenin bilge biri olması da önemli görülür. Bu noktada dikkat çekici olan ise, bilge olmaktan kastedilenin, yaşam içerisinde bazı acıları tatmış ve bunlar sayesinde kâmil insan mertebesine ulaşmış olmanın beklenmesidir. Örneğin, 1972 tarihinde Katolik bir rahip ve psikolog olan Henri Jozef Machiel Nouwen kendi duygusal yaralarını, danışmanlık yaptıkları kişiler için bir şifa kaynağı haline getirmeye teşvik eden bir kitap yazar. Bu kitaba *Yaralı Şifacı* (1979) adını verir. Yaralı şifacı kavramı yeni olmasa da kitabın başlığı, tek kelimeyle, danışmanlık teorilerini ve tedavi yöntemlerini aşan "terapötik" ilişkiye dair bir perspektifi yansıtır. Bu çalışma şifacılığın çok eski zamanlarında gereklilik olarak belirtilen, şifa verenin bilgeliği konusuna bir nevi ayna tutmaktadır[70].

Yaralı (bilge) şifacı kavramı oldukça eskidir. Orta çağ Avrupa'sında "Parsifal ve Balıkçı Kral" mitinde görülür. Tüm hastalıkları iyileştirebilecek Kutsal Kase'ye sahip olmasına rağmen Balıkçı Kral, Kutsal Kâse kurtarılıncaya kadar kendi yarasını iyileştiremez (Miller ve Baldwin, 2000). Yaralı şifacı paradigmasını geliştirmekten sorumlu modern şifacıların ilklerinden biri de Carl G. Jung'dur. "Yalnızca yaralı doktor iyileşebilir" (Dunne, 2022). Kovel'e göre: "Bir kişinin büyüklüğü, varlığında hiç yara ve leke bulunmamasında değil, bu sınırların aşılma biçimine bağlıdır" (1994, s.158). Bu noktada Meryem Ana'yı akıllara bir yaralı şifacı olarak getiren bazı noktalar bulunur. Onun, henüz çocuk yaştan itibaren ciddi sorumluluklar alarak acıyla yüzleştiği ve kendi yaşadıklarından yola çıkarak diğer insanlara karşı anlayışlı ve merhametli olduğu söylenebilir.

12. yüzyılda Rhineland vadisinde yaşamış olan başrahibe Bingen'li Hildegard, şifacı, yazar, şair, vaiz, reformist, sanatçı, besteci ve önemli dini bir figürdür. Hildegard insanın en önemli ihtiyacının doğa olduğunu ve ondan bulunan, yeşillik ile suyun şifalandırıcılığının altını çizer. Ona göre insanlığa ait en büyük günah, kuraklıktır

[70] Detaylı Bilgi İçin Bknz. Henri Jozef Machiel Nouwen, *The Wounded Healer: Ministry in Contemporary Society*, 1979.

(Murdock, 2022) Meryem Ana üzerine yazdıkları ve söyledikleri günümüzde de önem taşıyan Hildegard, onun sahip olduğu niteliklere dikkat çeker. O, Meryem Ana'yı daima yüceltir. *Scivias* isimli eserinde bulunan senfonide Meryem Ana'ya adanan bir bölüm yer alır. Ondan "eşsiz bir mücevher", "güneş ile harmanlanmış" ve "Tanrı'nın en tatlı kızı" ifadeleriyle söz eder (Hildegard, 1987). Hildegard (1987), Meryem Ana'nın "Kutsal Bakire" olması hasebiyle günahtan uzak olduğunu belirtir. O, Hz. İsa'yı Kutsal Ruh'un vasıtası ile kucağına almış, bu nedenle Hz. İsa'nın çok temiz bir tabiata sahip olmasını sağlamıştır. Hildegard, mermamet olgusunun, Tanrı'yı temsil ettiğinin ve dişil bir formun ürünü olduğunun altını çizer. Ona göre, diğer bir deyişle Tanrı, Kutsal Ruh vasıtasıyla Meryem Ana'ya intikal ettiğinden, Tanrı'da bulunan merhamet kadın iffetinde kendini gösterir (Hildegard, 1987). Hildegard'ın eserinde belirttiği üzere (1990), Meryem Ana'nın sahip olduğu iffet, bir öz bulunmadan buğdayın, bir sap üzerinde filizlenmesi gibidir. Nitekim Meryem Ana da bir erkek tesiri veya özü olmaksızın Hz. İsa'nın annesi olur.

Bu bilgilerden hareketle Meryem Ana da yaralı bir şifacı olarak düşünülebilir. O, çocukluğundan itibaren başkalarının tecrübe etmekten geri durabileceği zorluklara göğüs gerer. Henüz çocuk yaşta ailesinden uzakta, sorumluluğu zor olan farklı bir yerin kurallarına uyum sağlar. Ardından, kedisine verilen müjdeyi kabul eder ve sonrasında gerekenleri yerine getirecek cesareti gösterir. Bunlar arasında onun için en zor olanın evlat acısını yaşaması olduğu düşünülebilir. O, tüm kederlerini olgunca karşılamış ve ilahi güçten aldığı manevi destekle başkalarının acılarına şifa olmayı seçer. Nitekim Meryem Ana yeryüzünde göründüğünde, mucize ile sonuçlanan iyileşmelerin olduğuna dair anlatılar bulunur. Şifanın kaynağı genellikle yenilenme ve saflığın sembolü olan sudur. Suya yakın alanların etrafında büyüyen tapınaklar genellikle Meryem Ana'ya adanmış; çoğunlukla ibadet edenlerin geride bıraktıkları hatıralarla dolu mekânlardır.

Örneğin, Meryem Ana 1933'te bir genç tarafından görülür ve onu iyileştirici güçleri olan bir pınara götürdüğü iddia edilir. Başka bir efsane Belçika'daki Banneux'da geçer. Fransa'nın Lourdes[71] kentinde 1858'de Bernadette Soubirous, Meryem Ana'yı

[71] 1858'de Meryem Ana'nın Lourdes'te görülmesinin ardından küçük bir Fransız kasabası olan bu yer dünyaca ünlü bir kutsal şehir haline gelir. Mucize ile iyileşmeyi bekleyen insanlar ya da hacı olmak isteyenler tarafından ercih edilen bir dini merkezdir. Detaylı bilgi için bknz. Emilie Garrigou-Kempton, *Suffering and healing in the late nineteenth century: medical case studies from the Lourdes sanctuary,* 2020.

gördüğü mağarada bir kaynak keşfeder ve kısa süre içinde umutsuz hastalar iyileşmek için oraya akın eder. Yıllar sonra da üç genç kızın 1876'da Meryem Ana'yı gördükleri Almanya'nın Marpingen kenti o kadar çok sayıda şifalandırma ile anılır ve kısa sürede Alman Lourdes'i olarak anılmaya başlar (Luzyte, 2013).

Çeşitli anlatılarda Meryem Ana doğrudan şifacı olarak anılır ve çoğu zaman bir su kaynağının yardımıyla iyileştirir. Kuyu ve su Meryem Ana ile ilgili anlatılarda özellikle etkili bir şifa merkezidir. Örneğin, Litvanya'da küçük bir yer olan Višakio Rūda'dan bir anlatı şöyledir (Ilgevičienė, 2005):

> Bir keresinde bir asker, savaştaki hizmeti bittikten sonra evine yürür. Asker savaşta görme yetisini kaybeder ve nereye gittiğini göremediği için her yeri dolaşır. Bir yerde dinlenmek için durur ve yakınlarda coşkun bir dere duyar. Asker sesin kaynağına doğru koşar ve bir kuyu bulur. Yüzündeki tozu su ile temizlediğinde birden görmeye başlar. Bu mutluluk için Allah'a dua edip şükrederken karşısına Meryem Ana çıkar ve ondan bu mucizeyi bütün insanlara anlatmasını ister (...) Bu kaynaktan çıkan su daha birçok insanı tedavisi olmayan hastalıklardan iyileştirir.

Mucizevi iyileşmeler olarak anılan ve uzun yıllardır mevcut olan bu gibi anlatılarda sadece tek bir kişi ya da birkaç insan bulunabilir. Meryem Ana'nın gerçekten göründüğü ve göründüğü yerin de onun hayırsever ve iyileştirici gücüyle donatıldığı kabul edilir. Nitekim bu yerlerin kutsal ve şifalı kabul edilmesinin sebebi de budur. Bu anlamda şifalanma Meryem Ana'nın varlığının bir kanıtı olarak görülür; ona inananlar için hayret verici kabul edilirken, diğer insanlar içinse bir merak kaynağıdır. Luzyte, 2013).

MAK'ta (1902), Meryem Ana tarafından gerçekleştirilen iyileştirici mucizeler vardır:

> Ve Kudüs i şerifden olan Kirit arhepiskoposı Andreas pederimizin beyanına göre, "şimdie kadar (yani pederimiz Andreasın zemanına kadar) Gethsimanide bulınan Panagia'nın diz çöküp üzerinde ibadet eylediği bir mermer taş bulınmakdadır ki oraya iman ve ihtikatılan varan her bir cinli ve hastalar şifa bulmakdadırlar." deyi.

Bilhassa Hristiyanlık'ta Meryem Ana'nın iyileştirme gücüne olan inanç, onun doğasını ve insanlıkla olan derin bağlantısına dikkat çekmektedir.

4.7.2.13. Rüyada Kutsal Birleşmeyi Görmek

Rüyalar, insanlığın çok eski dönemlerinden beri toplumlar için merak uyandıran bir konudur. Binlerce yıldır, ne oldukları, nasıl oluştukları, kaynakları ve anlamları hakkında çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. İnsanlar için bazen endişe yaratabilen rüyalar, bazen de insanların içlerindeki en derin arzuları yansıtabilirler. Erginli'ye göre (2006), Eski zamanlarda yaratıcı tarafından gönderildiğine inanılan uyarıcı hayaller olmasından ziyade rüyalar, ruhta barındırılan dürtü ve özlemlerin yansıması olan tasarımlar ve reaksiyonlardır. Bunun yanı sıra, tasavvufi yaklaşımla, rüya insan kalbinde meydana gelen bir ilham ile tasavvur edildiği, onun gerçeğinin görenin kalbine haber getiren ve zihninde oluşan bazı yansımalar olduğu da yazar tarafından belirtilmektedir.

Rüyaların içerdiği manaya ulaşmak amacıyla farklı bakış açıları ortaya çıkmıştır. Bunlardan bazıları felsefe ya da tasavvuftan beslenmektedir. Örneğin, felsefe tarihi içerisinde, Platon ve Aristoteles gibi antik dönem filozofları rüya hakkında çeşitli teoriler üzerinde durmuşlardır. Transpersonel psikolojinin kurucularından Kaliforniya'daki Psikoloji Enstitüsü'nün eski başkanı Robert Frager, rüyalar konusunda hem transpersonel hem de tasavvuf psikolojisi perspektifinden yaklaşımlar sunar. Tasavvufi bakış açısıyla rüyaları üçe ayırır: Allah'tan doğrudan mesaj olarak gelen yoruma ihtiyaç duymayan rüyalar, melekler aracılığıyla görülen ve mutlaka yorumlanması gereken rüyalar ve şeytan veya nefs tarafından ilham edilen yorumlanmaması gereken rüyalar (Frager, 2003).

Frager'a göre rüyalar, ruhu yansıtır. Rüyaların tesiriyle, rüyayı gören kişinin çok derinlerde sahip olduğu, normalde erişilemeyen bilgiler ya da duygular gün yüzüne çıkar. Ancak Frager (2003), kimi rüyaların dileyen her insan tarafından yorumlanmasının mümkün olmadığını belirtir. Ona göre, rüyaların din adamları, çoğu kimsenin güvenini kazanan dindar kimseler veya rüya konusunda uzman kişilerce yorumlanması gerekir.

Grof (2000), bazı rastlantıların anlamlı olduğunu ve Jung'un eşzamanlılık ilkesiyle uyumlu olarak rüyaların, kişinin hayatında önemli dönüm noktaları yaratabileceğini savunur. Jung'un "nedensel olmayan bağlantı ilkesi"ni benimseyen Grof, psişik durumların dış dünyadaki olaylarla aynı anda ortaya çıkıp, yaşanan anlık subjektif

durumla anlamlı bir bağlantıya sahip olduğunu belirtir. Bu nedenle, kişiler rüyalarında gerçek hayatı dönüştüren, eşzamanlı ve anlamlı deneyimler yaşar.

Kişinin hayatında önemli bir yer tutan doğum, bir yerden bir yere taşınma, hastalık, ölüm ya da evlilik gibi önemli eşiklerin rüyalara yansıması olası bir durumdur. Öyle ki, bir insan uyumadan önce ya da gün boyu onu derinden etkileyen bir konu üzerine düşünürse bu durum ile ilgili rüya görmesi olasıdır. Bunun yanı sıra mesaj taşıma işlevini sahip olan rüyalar insana yaşamı hakkında bir işaret verebilir. Çeşitli kültürlerde "rüyaya yatmak" kavramının bulunduğu söylenebilir. Bu rüyaların kendisine bazı bilgiler verdiğine inanan insanoğlu hem inanç sistemleri hem de dinler vasıtasıyla rüyalar konusunda tecrübeler edinir. Örneğin Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te dini şahsiyetlerin gördüğü rüyalar vardır. Hz. İbrahim, Hz. Yusuf ve Hz. Muhammed Kuran-ı Kerim'de rüya gördüğü belirtilen peygamberlerdir. Hazreti Yusuf Kuran'da belirtildiği üzere henüz çocukken bir rüya görür. Rüyasını babasıyla paylaşır babası onu rüyasını kimseye anlatmaması konusunda uyarır. Onun gördüğü bu rüya ay, güneş ve yıldızlar gibi semboller içermektedir. Kuran-ı Kerim'de mevcut olan rüyanın benzeri Tevrat'ta da yer almaktadır. Hazreti Yusuf halk tarafından "rüyaların prensi" şeklinde anılır (Aydar, 2005).

Matta İncil'ine göre ise, Meryem Ana'nın hamile olduğunu fark eden Hz. Yusuf, başlangıçta ondan ayrılmayı düşünür. Ancak bir rüya aracılığıyla, Meryem Ana'nın hamileliğinin Kutsal Ruh tarafından olduğu ve bu nedenle olayın olağanüstü niteliği kendisine bildirilir (Matta, 1/18). Nitekim Hz. Yusuf rüyanın verdiği bilgi üzerine Meryem Ana'dan ayrılmaz ve onunla evlenmeye karar verir (Matta, 1/19-24).

Yaşam yolculuğunda eğer kutsal bir evlilik söz konusuysa, bir kahramanın hayatında, rüyalar bu önemli olayın yaklaştığını haber vermek için bir araç olabilir. Kadın kahraman, "ilk baba" ile tanışma hakkında rüya görebilir. Düğün merasimi, duvak, gelinlik, düğün sofrası veya evlilikle ilgili herhangi bir sembol, zaman zaman rüyalarda ortaya çıkabilir (Murdock, 2022). Meryem Ana'nın yaşamında, onunla rüyayı gören kendisi olmasa da rüya önemli bir yere sahiptir. (1902)'ta bu durum Matta İncili'nden verilen bölüm ile şöyle anlatılmaktadır (Math 1.20-21):

> (…) İosif'den gebe bulundığı sanılarak[72] ve sırın esasına agâh olmamış bulundığından Evangelistis Matheos'ın yazgısı üzre ehtiarlık kemaletinde namusı-

[72] Metinde: tanılarak s.18.

> [18]-nın bozulmaması içun nişanlısı bulınan Mariayı fena tarik semeresi olarak gebe bulınmış zannı ile, hiç kimseye rusva-yı alem olmamaları içun gizlice anı hanesinden kovmak istedi ve lakin ruyasında Allah'ın Melakesi vasıtası ile Maria'nın sırrı ane fasl olarak ve asla terk eylememesi emr olunıb, uykudan bir ferahietle kalkıb emr-i ilahi olanların icrasında bulınmışdır (Math 1.20-21) (s.17-18).

Meryem Ana ile Hz. Yusuf'un evliliğinde rüyayı gören kadın kahraman değil erkektir. Hz. Yusuf'a rüyasında Meryem'in temiz ve günahsız olduğu, onu himayesine alması bildirilir. Böylelikle bu kutsal beraberlik devam eder. Kutsal evlilik, normal kabul edilen evlilik kurallarından farklı işlevlere sahiptir. Bu nedenle, burada bahsi geçen rüyada Hz. Yusuf'a haber verilmesinin sebebi kahramanın ilahi yolculuğuna eşlik etmesi üzerine seçilen Hz. Yusuf'un korku ve tereddüt yaşamasına engel olmak olduğu söylenebilir.

Primitif inanç sistemlerinde işlev yüklenen rüyalar; özel ruhların, doğaüstü güçlerle haberleşmesinde bir aracı olarak değerlendirilir ve zamanla inanç sistemleri, özellikle esrime ve erginleme törenleri için vazgeçilmez bir pratik olarak değer kazanır. (Eliade, 2006). Çoğunlukla tanrı ve kader ile birey arasında haberci rolü yüklenen rüyalar, zamanla toplumsal işaretlere de dönüşür. Örneğin Eski Mısır'da firavun rüyalarının mutlak surette toplum için ilâhî mana taşıdıkları düşünülür. Tanrısal rüyalar görmek isteyen eski Mısırlılar, Memfis'te bulunan İmhotep ve İsis tapınaklarında çeşitli ayinlerle dua ederler (Yücesoy, 2001).

Bu bilgilerden hareketle rüyalarda ilahi güç tarafından verilen mesajların insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Meryem Ana'nın Melek Cebrail'den müjdeyi aldıktan sonra yaşadığı olaylar arasında Hz. Yusuf'un rüya görüp bundan sonra onun yanında olacağını hissettirmesi o dönemde rüyanın kutsal bir haberleşme aracık olarak gördüğü düşüncesini oluşturur.

4.7.2.14. Düalitenin Ötesinde / İlahi Olanın İkili Doğası ve Bir Yaşam Modeli Olarak Daire

Sembolik olarak çeşitli manalar içeren daire genel kabule göre, topluluk, bütünlük ya da sınır kavramlarını karşılar. Aynı zamanda kozmik bağlantı ve göksel imgelerle de bağdaştırılır. Frithjof Schuon'un belirttiği üzere (2016), merkezinden en dışa dek sınırsız bir şekilde genişleyen daire ezeli olanı da karşılamaktadır. Ayrıca daire, zaman

ve mekânın sonsuzluğu ile ebediliği de ifade eder. Carl G. Jung (2009) ise, dairenin sembol olarak yaşamın temelinde yer alan bütünlüğe işaret ettiğini belirtir. Ona göre daire, birçok yerde kendine yer bulur. Mitler veya rüyalarda, meditasyon görsellerinde, güneşte ve gök cisimlerinde, dinsel unsurlarda, modern mimaride vardır ve bütünlüğe gönderme yaparak onu simgeler.

Ayrıca sembol olarak daire, içinde birçok şeyi barındırabilen geniş bir halka olarak da düşünülebilir. İyi-kötü, güzel-çirkin ya da zor-kolay her şey bu dairenin içindedir. Dairen şekiller arasında en sade ve kapsayıcı olandır. Çocuklar ilk defa şekil çizdiğinde bu genellikle dairedir ve bu şekil doğada daima tekrar eder. Daire, dönüştürüp rahatlatır ve uyumu temsil eder. Ne başı ne de sonu vardır. Asla içindekiler dışlanmaz, her şey kendine yer bulabilir ve büyük bir süreç içerisinde kıymetli bir parçadır (Argualles ve Miriam, 1972). Kâse ve kap formunda olduğu gibi, daire birleştiren ve bir arada tutan bir niteliğe sahiptir. Bu bağlamda, kadınlık ve daire sembolü için bir özdeşleştirme mümkündür. Birbirine yardım etmeyi ve aynı gruba mensup olarak yardımlaşmayı sevmelerinden ötürü kadınlar, ev işleri, yeme-içme ve çocuk bakımı gibi birçok noktada çok uzun çağlardan bu yana birbirlerine destek olurlar. Wilsihire ve Wilshire'a göre (1989), kadınlar daima görünmez bir dairenin içerisinde bir araya gelirler ve asla birbirleri üzerinde otoriteleri bulunmaz.

Bir insan dairenin içerisinde herkesle birlikte yer aldığında eşitlik ve bağlantı vardır. Tek bir kişi gücü temsil etmez. Anlam yalnızca daire içindeki bütünlükten oluştuğu için herkes dönüşüm içindedir. Bu durum adeta sihirlidir. Daireler alma ve vermenin mekânıdır böylece sevgiyi öğretir (Murdock, 2022). Argualles ve Miriam'a göre (1972), yere çizilen mandalalar ilkel formuyla bir dairedir. İlk defa daireye adım atılması ise büyülü bir dünyaya geçmek anlamına gelir. Böylece dünya bu kişi ağzından yıldızlara şarkı söylendiği kabul edilir. Zaman tekerleği geri döner ve sihirli daire yine çizilir (Argualles ve Miriam, 1972).

Hayatı kutsal daireyle ifade eden ilk çağ insanları, bir gün o dairenin son noktasına ulaşacağına inanır. Onlara göre kozmos daima kaosun tehdidi altındadır. Kozmosun sağlamlığını güvenceye almak için tanrının zaferini törenlerle tazelerler (Koçak, 2016). İlkel toplumlardan günümüze ulaşan en güçlü arketip, yüce ana arketipidir. İlk çağlarda bebeğine can veren, koruyan ve kendi sütüyle beslediği için kutsanan anne, tanrıça suretinde kozmosun da anasıdır. Bebeğini karnında taşıyan anneyle bebek, yeni

bir hayatı yaratmak için bütünleşerek, tek ve bir haline gelir. Yüce anne arketipi gelecek kuşaklara; su, yumurta, inci, yılan, ejderha, boynuz, ay, hayat ağacı, daire gibi dişil simgelerle taşınır. Tabiatta kendiliğinden varlık bulan dairesel şekillerden biri güneş, diğeri de aydır. Doğar doğmaz dün yayı aydınlatan güneş, tezatlardan erili simgelerken, kadının yumurtlama periyotlarına göre doğan ay, yüce anne arketipiyle tanrıçanın doğurganlığını sürdürür (Koçak, 2016).

Bilinçdışının güdümünde yapılan resim, bir arketiple ilgili kişisel tecrübemize ait simgeleri ortaya çıkarır. Her şeyi kuşatan bir ruhsal güç, olan anne arketipi, ortasında motifler bulunan bir daire olarak çizilebilir. Anne arketipi ruhu muzdaki arketipsel kökenin simgesidir (Mascetti, 2000).

Tanrıça, dişilin varlığının kabulünde en eski formlardan biridir. Aşağı yukarı MÖ. 5800'e tarihlenen ve Çatalhöyük'te bulunan şişt taşından bir tanrıça figürü bulunur. Bu figürün hem tanrı hem de tanrıça rolünü temsil ettiği düşünülür. Tanrıça, bu figürde kendiyle sırt sırta tasvir edilir ve sol tarafta yetişkin bir erkeğe sarılır vaziyettedir. Sağ tarafında ise, kucağında bir çocuk tutar. Binlerce yıl öncesine ait bu tasvirin bir dönüştürücü niteliği taşıdığı, tanrıça mitolojisi için de bir anahtar kabul edildiği belirtilir. Tanrıça, dişil olarak ona sunulan tohumu yaşama dönüştüren, erkek de dönüştürülendir. Kadın dönüştürmüş ve tanrıça olmayı başarmıştır. Böylelikle, bu döngüyü sağlayan olarak kadın, çocuk ve baba arasında aracıdır (Campbell, 2020). Kabule göre, çocuk babanın enerjisinden tekrar doğar, bu da beraberinde kendi kendinin babası olarak görülen çocuk kavramını getirir. Dante'ye ait İlahi Komedya'da Aziz Bernard'ın Bakire Meryem'e duası yer alır, [73] aynı rolün Meryem Ana'ya atfedildiği görülür (Campbell, 2020).

---

[73] Dante Alighieri, *La Divina Comıedia: Paradiso*, İngilizce çeviri Ailen Mandelbaum (New York: Alfred A. Knopf, 1995).

Bakire ana, oğlunun kızı,
yaratılanın en yücesi en yalını,
sonsuz kararın dönüm noktası,
öyle soylu kıldın ki insan doğasını,
Yaradan gocunmadı, kendini insan kıldı.
Karnında tutuşan sevginin sıcaklığı
bu çiçeğin açmasını sağladı sonsuz dinginlikte.
Burada bizler için öğle güneşi gibi
bir sevgi meşalesi oldun,
aşağıdaki ölümlüler için tükenmez umut kaynağı
Öyle büyük, öyle değerli kadınsın ki,
dileği olup da sana başvurmayan kişi
kanatsız uçsun istiyor demektir.

Dişil ile bağlantılı olan daire, bütünlüğü, sonsuzluğu ve döngüselliği temsil eder. Kadın doğası da benzer şekilde döngüseldir, ayın evreleri ve doğanın ritmiyle uyum içindedir. Bu sembol, yaşamın sürekli yenilenmesini ve yaratıcı gücün sürekliliğini yansıtarak dişil enerjinin doğurganlık, koruyuculuk ve yaşam verme özelliklerini simgeler.

Daire, bir yaşam modeli olarak, doğanın ve evrenin ritimlerini yansıtan zamansız varoluş döngüsünü somutlaştırır. Kesintisiz sürekliliği içinde, her şeyin birbirine bağlılığının derin bir yansıması yatar. Güneş doğup battığı, mevsimler değiştiği, gelgitler alçalıp yükseldiği gibi, yaşam da dairesel bir doğum, büyüme ve yenilenme yolunu izler. Dairenin kozmosu hissettiren şekli içerisinde karmaşıklık yatar, çünkü çemberin içinde yaratılış ve yıkımın, başlangıçların ve sonların gizemleri bulunur, hepsi varoluş akışında sorunsuz bir şekilde birbirine dokunur. Bu döngüsel doğanın içinde derin bir gerçek yatar bu gerçek, her sonun yeni bir başlangıçtan başka bir şey olmadığı ve her ayrılışın bir dönüşü müjdelemesidir.

Meryem Ana'nın yaşamı incelendiğinde fark edilecek bir sembol yaşam modeli olan dairedir. Onun belki de bir son olarak düşündüğü eşikler aslında onu yeni bir başlangıca uyandırır. Anne karnından itibaren ailesinden ayrılacağına karar verilmesi başlangıç içerisinde bir son gibi görünürken, aslında onun mucizelerle dolu hayatına atılmış bir adımdır. Melek Cebrail'in ona getirdiği müjde de aynı şekilde dairesel bir sonsuz yaşamın işaretidir. Öyle ki bu sonsuzluk yalnızca Meryem Ana için değil, Hz. İsa'yı bir Peygamber ya da Tanrı olarak kabul edecek olan herkesi enerjisiyle içine alabilecek bir dairedir. Nitekim bu yaşam modelinin merkezinde sevgi, merhamet, bağlılık ve cesaret vardır. Meryem Ana'nın yaşarken ve hatta sonrasında insanlarla paylaştığı öğretilerinde bu iki niteliğe daima öncelik verdiği birçok eserde belirtilmektedir. Dairenin verdiği bir diğer mesajın da cesaret olması bu noktada dikkat çekicidir. Değişimden korkmamak gerekir, çünkü büyüme, dönüşüm ve yaşam çarkının sürekli hareketi yoluyla gerçekleşir.

İyiliğin yalnızca isteyenlere ulaşmakla yetinmez,
istenmeden de yetişirsin çoğu kez.
Bağışlama sende, acıma sende
cömertlik sende, iyilik adına ne varsa
yaratılanlarda, tümü sende

M.A.K.'ta (1902) Meryem Ana'nın yaşaması ya da vefat etmesi fark etmeksizin onun her iki durumda da varlığını nasıl gösterdiğinden söz edilir:

> (…) kadimi içun fazilet ağacının görkelerinde görkelenerek, adeletlik yapraklarını tezyinat bilip, hayr ameller meyvalarını toplayarak, kendisinin merhametine sığınanları dayima bu meyvalarla gerek dunyavi ve gerek ebedi doyurarak tekmil şazımanlığa musteğrak eylemesinden dolayı vefat eylemeden de çoklarından teazimlenmekde bulınmışdır (s.37).

Meryem Ana, dini metinlerde, genellikle masumiyetin sembolü olarak betimlenir ve Yaratıcı'nın iradesine teslimiyetiyle tanınır. Ancak, onun sahip olduğu niteliklerle ilgili bir çift yönlü okuma yapıldığında güçlü ve kararlı karakteri fark edilir.

Meryem Ana'nın yaşam yolculuğu süresince herkesi kucaklayan ve birleştiren tavrı bu noktada dikkate değerdir. Çünkü kuşatıcı ve koruyucu özelliğiyle bu sembolün manası Meryem Ana'da karşılık bulur. Nitekim daire aynı zamanda, Sonsuz ve kesintisiz formuyla, Meryem Ana'nın yaşam ve kurtuluş döngüsündeki rolünün ebedi akışını da simgeler.

Katolikler nezdinde Meryem Ana, aslî günaha ortak olmadan doğduğundan ölümün sebep olabileceği bir acı ya da ölümün kendisini yaşamaz (Schimmel, 1999). Aynı kabul içerisinde, 1950'de Katolik Kilisesi bir dogma ilan eder ve bu durum bir öğretiye dönüşür (Gündüz, 1998). Doğmaya göre bugün, Katolikler Meryem Ana'nın ruh ve beden olarak göğe yükseldiğini kabul ederler (Sarıkçıoğlu, 2017). Bu bağlamda, sonsuz yaşamın ifadesi olarak daire burada önemli bir simge olarak Meryem Ana'nın yaşamını işaret eder.

Dairenin, insanların deneyimlerini ve gelişimlerini bir bütün içinde görmelerine yardımcı olarak, yaşamın tüm aşamalarını anlamlandırma çabasını desteklediği söylenebilir. Her bireyin kendi yaşam yolculuğunun ona özel olduğu düşünülür. Meryem Ana'nın hayatı üzerine yapılacak okuma için bir daire formu hayal edilerek yalnızca onun şartları ve yaşadığı dönem içerisinde değerlendirilme yapmak gerekmektedir. Ancak o zaman daire bir yaşam modelini simgeleyebilmektedir.

Dairenin yanı sıra, sınırları temsil eden çember de kadınlığı simgelemesi açısından dikkat çeken bir semboldür. Çember sınırları belli ve güvenliği çağrıştırması sebebiyle dengeyi kurmada önemli bir figür olan kadınla özdeşleşir. Günlük hayatın kaosu ve talepleri içerisinde kadının kozmosu yönetme gücünün yine çemberi işaret ettiği

söylenebilir (Gilchirist,1993). Birleştirici özelliği ile çember, aynı zamanda kadınlar tarafından oluşturulabilecek dayanışmayı da temsil eder.

5. SONUÇ

Bu tezin konusu *Hazreti Mariam'ın Terceme-i Hâli ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) başlıklı Karamanlıca eserin Türkiye Türkçesine aktarılması ve Meryem Ana'nın yaşam öyküsünün yapısal olarak incelenmesidir. Eser, Evangelinos Misialidis'in sahibi olduğu Anatoli Matbaası'nda basılmış ve eserde özellikle "Kayserili hemşehriler" için hazırlandığı belirtilmiştir. Metnin musannifi hakkında kitap içerisinde bilgi paylaşılmamaktadır. Bu noktada bilgi edinmek amacıyla, Karamanlıca bibliyografya çalışmaları taranmış, Türkçe ve yabancı dilde Karamanlıca eserlerin bulunduğu arşiv incelemeleri yapılmıştır. Ayrıca, Atina Küçük Asya Araştırmaları Merkezi sistemindeki Karamanlıca kitaplar ve yazarlarına dair incelemelerde bulunulmuş ve kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eserin siyah beyaz olarak taranmış, siyah kapaklı baskısına Yunanistan Veria Merkez Halk Kütüphanesi'ne ait internet sitesi üzerinden dijital olarak ulaşmak mümkündür. Renkli ve kapağı bulunmayan versiyonu ise Atina Akademisi dijital kütüphanesinde (9304/1944) numarası ile kayıtlıdır. Ayrıca, Atina'da bulunan eserin üzerinde 9 Mart 1964 ibaresi yer almaktadır. Eserin renkli versiyonunda bazı sayfalar okunamayacak haldedir. Ancak bu durumun, eserin dijital ortama aktarılması esnasında yaşanan teknik aksaklıklardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Her iki versiyon 84 sayfa olup Meryem Ana'nın resmedildiği kısımlardan sonra bir sayfa boşluğa sahiptir. Metnin sonunda, "Dersaadetde müşteri yazılmağa gayret bulunan zevat-ı kiramın esamisidir" ifadeleriyle eserin alıcılarına isimleriyle birlikte teşekkür edilmiştir. Bu tezde yer alan veriler, Karamanlılar ve Meryem Ana hakkındaki yazılı kaynaklardan, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nden ve tezde incelemesi bulunan Karamanlıca metinden elde edilmiştir.

Anadolu'da uzun yıllar yaşayan Karamanlılar, Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleşen nüfus mübadelesi sonucunda Yunanistan'da çeşitli bölgelere yerleşmiştir. Karamanlılar Anadolu'nun Trabzon-Fırat-Toros-Silifke hattından batıya düşen kısmında, özellikle Kayseri, Nevşehir, Niğde, Konya bölgeleri ile Karadeniz'in sahil

kısmı ve İstanbul'da, bir kısmı da Suriye, Balkanlar, Kırım ve Kıbrıs'ta yaşamışlardır. İstanbul'da yaşayan Karamanlıların çoğunluğu Samatya-Yedikule bölgesidir.

Türkçe konuşup yazan ve alfabe olarak Grek alfabesini kullanan Karamanlıların konuştukları dil, "Karamanlidika" olarak adlandırılır. Karamanlıca ve Karamanlı Türkçesi olarak da anılan bu dille yazılan çeşitli eserler mevcuttur. Yazılı kaynaklardan elde edilen verilere göre, Karamanlıcanın kullanımı 15. yüzyıla dayanmaktadır. Bu dönemdeki eserlerde ağırlıklı olarak Osmanlı Türkçesi kullanılmış, Yunanca kelimelere az yer verilmiştir. Karamanlıca ile eser yazımı 16. yüzyıldan itibaren artmaya başlamıştır. Martino Crusius'e ait *Turcograeciae Libri Octo* adlı kitabın 2. cildinde yer alan *Gennadios'un İtikadnamesi* (1584) Grek harfli ilk Türkçe metin olarak kabul edilmektedir.

Karamanlılar ve kültürleri hakkında bugüne değin yapılmış araştırmalara bakıldığında, dil, edebiyat ve tarih alanında yapılan çalışmaların sayıca fazla olduğu görülür. János Eckmann, 1950'li yıllarda Karamanlıların edebiyatları ve dillerini çeşitli yönlerden inceleyen makaleler kaleme alır. Semavi Eyice, Saadet Çağatay, Talat Tekin, Evangelia Balta, Ferruh Ağca, Faruk Çolak, Yonca Anzerlioğlu, Osman Fikri Sertkaya, Sevim Yılmaz Önder, Faruk Çolak ve Aylin Koç Giannopoulos gibi araştırmacılar Karamanlılar ve Karamanlıca üzerine çalışmalara sahiptir. Bilhassa, kendisi de üçüncü nesil Karamanlı olan Evangelia Balta'nın Karamanlılar hakkında çok sayıda önemli çalışmaları bulunmaktadır.

Ferruh Ağca, *Karamanlı Türkçesi Morfolojisi* (1999) başlıklı yüksek lisans tezi ile Karamanlıların dili üzerine Türkiye'deki ilk lisansüstü çalışmayı yapmıştır. Karamanlılarla ilgili lisansüstü tez çalışmalarının alanında ilk sayılan diğer örnekleri olarak, tarih alanında Mustafa Akkaya *Hristiyan Türklerden Karamanlılar (Tarihi bir bakış)* (2001) ve müzikoloji alanında Özata Ayan *Gülzar-ı Musıki Adlı Eserin Transkripsiyonu ve Bilimsel Analizi* (2001) başlıklı yüksek lisans tezlerini kaleme almışlardır. Edebiyat alanında Karamanlılar üzerine yapılan ilk doktora tezi ise, *Romanı 'iki kilise arasında bînamaz' kılmak: Karamanlıca edebi üretim, Evangelinos Misailidis ve Bir Yenidenyazım Örneği Olarak Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş* (2014) adıyla Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek'e aittir. Halkbilimi alanında yapılan, *Karamanlı mübadil halk kültürü bağlamında Neokesaria köyünde geçiş törenleri* (2015) başlıklı ilk lisansüstü çalışma ise, Saim Örnek tarafından hazırlanmıştır.

Özellikle bugüne ulaşan Karamanlıca yazılı kaynaklar dinî metinler ağırlıklı olmakla birlikte, halk hikâyeleri, gazete ve dergiler, ders kitapları, müzik kitaplarıdır. Karamanlıca yazılı kaynakların dışında, Anadolu'da Karamanlı nüfusunun yoğun olarak yaşadığı Konya, Karaman, Kayseri, Niğde ve Antalya ile Karadeniz'in çeşitli yerlerinde, Karamanlılar tarafından Grek alfabesiyle yazılmış birçok mezar, çeşme ve kilise kitabeleri mevcuttur.

Bu çalışma için seçilen Karamanlıca metin okunurken, metin imla özellikleri dâhilinde notlar alınarak "Metin tespitinde izlenen yol" başlığı altında paylaşılmıştır. Yine, metinde yer alan harflerin kullanımına ışık tutmak amacıyla transkripsiyon listesi oluşturulmuş ve lügatçe hazırlanmıştır.

Karamanlıca metinde Meryem Ana'nın doğumundan ölümüne kadar olan hayatı, Theotokos İsimlenmesi ve Kutsal Bakireliği gibi çeşitli başlıklar eserde yer alır. Metinde bulunan "Mokatdeme "ve "İzahat" başlıkları vesilesiyle o dönemde, Anadolu'da yaşayan Karamanlıların dinî hayatı, Meryem Ana ve Hıristiyanlık hakkında ne derece detaylı bilgiye sahip olunduğu ve Meryem Ana'ya duyulan bağlılıkları görülebilmektedir.

Çalışmada, Karamanlıca bir eserin incelenmesinde Karamanlı kültürüne dair bilgileri de sunmak önem arz etmiştir. Karamanlıların dili, dinî hayatı, geçiş dönemi uygulamaları, yazılı ve sözlü kültür ürünleri, yemek kültürleri ve giyim kuşam gibi günlük hayata dair veriler, "Karamanlı Kültürü" başlığı altında ele alınmış ve mümkün olduğunca çeşitli kaynaklardan bilgiler sunulmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle, Anadolu'da yaşamış olan Müslüman ve Hristiyan kültürünün birçok noktada etkileşim içinde olduğu saptanmıştır. Mâni, ağıt, türkü ve destan gibi sözlü kültür ürünlerinde ortak duygu ve düşüncelerin yanı sıra, bu kültür ürünlerinin isimlendirmelerin de aynı olduğu saptanmıştır. "Hasiret Türküsü" ya da "Harput Türküsü" gibi Karamanlı halk tarafından söylendiği belirtilen türküler, o dönemde yaşanan sosyal olaylara ışık tutmaktadır. Göç ve ayrılık travmasının tesiriyle ortaya çıkan bu kültür ürünleri, mübadele sürecinde yaşananların izlerini bugüne dek ulaştırmaktadır. Ancak, Anadolu'da "ağıt yakmak" olarak kullanılan tabirin, Karamanlılar tarafından "ağıt söylemek/demek" olarak da kullanıldığı belirlendiğinden ufak farklılıkların olabileceğinin altını çizmek gerekmektedir. Ayrıca Karamanlıların Yunanistan'da yaşadıkları bölgelerde bazı adet ve uygulamaları hâlâ devam ettirdikleri de saptanmıştır.

Hristiyanlığın yanı sıra İslamiyet için de önemli bir şahsiyet olan Meryem Ana, İffetli oluşu, karşılaştığı sınavlar ile yaşadığı döneme tesir etmiş ve günümüz modern çağında yaşayanlar için de bir rol model olmuştur. Kendisine yöneltilen iftiralara karşı gösterdiği sabır, Yaratıcıya olan teslimiyeti ve tevekkülü dikkat çekicidir. Bu doktora tezinde ele alındığı üzere Meryem Ana, bu vasıflarıyla yalnızca Hıristiyanlıkta değil, aynı zamanda İslam inancında da öne çıkmaktadır. Hıristiyan kutsal metinlerinde Meryem Ana'dan pek fazla söz edilmediği daha çok Hz. İsa'ya yer verildiği bilinmektedir. Nitekim, zaman içerisinde, Meryem Ana hakkında önemli bir literatür meydana gelmiş ve *marioloji* olarak adlandırılan bir alan oluşmuştur. Bilhassa, IV.yüzyıl itibariyle *Meryem Kültü* dâhilinde kendisinin anıldığı sıfatlar içerisinde ilahi vasıf görülebilmektedir. Meryem Ana'ya atfedilen beşerî sıfatların yanı sıra sıyrılıp ilahi doğaya sahip olduğu yönünde gelişen inancın, sosyolojik ve dinî nedenlerle izah edilebilir. Meryem Ana, adına kilise ve şehirler kurulan, manastırda bulunan rahibeler için örnek kabul edilen bir şahsiyettir. Öyle ki çoğu Hristiyan için Meryem Ana'yı dualarda anmak adeta imanın bir parçasıdır. Bilhassa, Ortodoks ve Katolik Hristiyanlar için Meryem Ana oldukça önem arz etmektedir. Meryem Ana'nın ismi kutsal kitaplardan ziyade konsil kararları ve kilise babalarının görüşlerine yer verilen eserlerde görülmektedir. Hristiyanlık tarihi içerisinde, bazı dönemlerde Meryem Ana'ya gösterilen ihtimamın arttığı, onun adından daha çok söz edildiği dönemlerin olduğunu söylemek mümkündür.

Bu tezde, Meryem Ana hakkında verilen bilgilerden yola çıkılarak onun çeşitli yönleri ve yaşamı, kahraman merkezli yapısal yaklaşım çerçevesinde incelenmiştir. Kahraman merkezli yapısal incelemelerde öncelikli olarak, erkek kahramanlar seçilmiş ve incelemeler yapılmıştır. Bu kahramanlar içerisine, mitolojik kahramanların yanı sıra peygamberler de dâhil edilmiştir. Ancak daha sonra yapılan akademik çalışmalarla birlikte kadın kahramanların yolculukları üzerinde durulmaya başlanmış ve çeşitli araştırmacılar bu noktada kendi çerçevelerini oluşturmuşlardır. Meryem Ana'nın yaşamıyla ilgili yapılacak yapısal incelemede, Maureen Murdock'un *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness* (1990) (Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı) adlı çalışması esas alınmıştır. Bu modele göre on üç başlık altında Meryem Ana'nın yaşamı üzerine inceleme gerçekleştirilmiştir. Her bir başlık için; başta Karamanlıca kaynak esas alınarak, kutsal metinler ve Meryem Ana hakkında yapılan çalışmalardan yararlanılmıştır. Esas alınan başlıklarda Murdock'un

çizdiği çerçeve dahilinde Meryem Ana'nın yaşamıyla ilgili dikkat çekici uyumluluklar görülmüştür. Bu başlıklar sırasıyla; Yolculuk Başlıyor: Dişilden Ayrılmak / Anneden Ayrılış, Erkekle Özdeşleşmek / Pozitif Bir Eril Müttefikin Eksikliği, Sınanmalarla Dolu Bir Yol / Ejderhalar ve Devlerle Yüzleşmek, Başarının Hayali Nimetleri / Mistik Süper Kadın, Güçlü Kadınlar "Hayır" Demeyi Bilir / Ataerkilliğin Ruhani Kızları, Dişille Tekrar Bağ Kurmak İçin Duyulan Büyük Özlem / Dişil Koruyucu, Anne Kız Kopukluğunu Onarmak / Bir Mit Yaratıcısı Olarak Kadın, Dişilin Gücünü Geri Almak, İçinde Kalbi Olan Adamı Bulmak / Kutsal Evlilik, Bilge Bir Kadın ve Kalbi Olan Bir Adam, Dişilin Şifa Veren Güçleri: Hildegard, Rüyada Kutsal Birleşmeyi Görmek ve Düalitenin Ötesinde / İlahi Olanın İkili Doğası ve Bir Yaşam Modeli Olarak Daire başlıklarıdır. "Dişilden ayrılmak" başlığında, Meryem Ana'nın yaşam yolcuğunda dişilden ayrılışının henüz anne karnındayken annesinin verdiği bir söz üzere başladığı görülmüştür. "Dişilin gücünü geri almak" başlığında ise, Hristiyanlık ve İslamiyet'te Meryem Ana'nın etrafında olan kadınlardan söz edilmiş, Annesi Anna/Hanne, teyzesi Elisabet, Magdalalı Meryem ve bazı kadın takipçileri olarak anılan kadınların onun yaşam yolculuğundaki tesirinden bahsedilmiştir. Tezin dördüncü bölümünde yer alan ve yukarıda sıralanan diğer alt başlıklarda, Meryem Ana'nın yaşamı Murdock'un belirlediği çerçeve dâhilinde incelenerek kutsal kitaplar, tez için seçilen Karamanlıca metin ve Meryem Ana hakkında yazılan kitaplardaki verilerle desteklenmiştir.

Bunların yanı sıra, *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness* (1990) (Kadın Kahramanın Yolculuğu: Kadının Bütünlük Arayışı) adlı çalışmada yer alan, "İlahi sıradanlık", "bağımlılık miti" ya da "asla yeterli olamama" gibi bazı başlıklarda ise uyumluluk saptanamamıştır. Bunun iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi, Meryem Ana'nın yaşamı hakkındaki verilerin sınırlı olmasıdır. İkincisi ise, günümüzde bilinen haliyle Meryem Ana'nın hayatında bu başlıklarla ilişkilendirilecek bir bilginin bulunmayışıdır. Murdock'un kadın kahramanın yolculuğu bağlamındaki amacı, kadınların kendi benliklerinin farkına varmaları ve bütünlük arayışı içerisinde kendilerine ulaşabilmeleri, bunu da sonraki nesillere aktarabilmeleridir. Meryem Ana'nın, bunu başarabildiği ve yolculuğunu kendini gerçekleştirerek tamamladığı tespit edilerek bu veriler tezde yer alan ilgili başlıklar altında sunulmuştur.

Meryem Ana gibi dinî kadın figürlerin hayatlarının incelenmesi noktasında, bu çalışmanın yalnızca yönteminin değil elde edilen sonuçların da önemli olduğu düşünülmektedir. Çünkü Meryem Ana'nın yaşamı üzerine daha önce yapısal bir

inceleme yapılmadığı gibi, Hristiyanlık ya da İslamiyet'te önemli bir konuma sahip kadınların yaşamları üzerine bu bağlamda akademik çalışmaların sayıca yetersiz olduğu saptanmıştır. İncelemeden yola çıkarak varılan sonuçlardan bir diğeri, hangi dine mensup olursa olsun kadınların kendi yaşam yolculuklarında istifade edebilecekleri örneklere ihtiyaç duyduğudur. Çünkü yaşanan coğrafya veya tarihî dönem fark etmeksizin kadınlar, genellikle aynı mücadeleleri vermektedirler. Bu sebeple, toplum tarafından bilinen ve saygı duyulan kadınlar, diğer kadınlar için bir model olmaktadırlar. Nitekim örnek teşkil eden kadınlar gerek içsel yolculuklarını tamamlamak gerekse yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak adına mücadele verdiği bilinen isimlerdir. Bunun yanı sıra, kadın kahramanın yolculuğunu inceleyen çeşitli modeller, farklı gibi görünse de temelde benzer sonuçlar verebilmektedir. Nitekim hangi yüzyılda olursa olsun yaşamı mücadele ve kendini aramakla geçmiş kadınların sonraki nesillere yol haritası sunabileceği ve bu döngünün elde edilen verilerle ve manevi rehberlikle devam edebileceğidir. Bu noktadan hareketle, yüzlerce yıl önce yaşamış bir kadın ile günümüz modern dünyasında yaşamaya devam eden kadınları aynı çerçeve içerisinde birleştirebileceği düşünülerek Maureen Murdock'un kadın kahramanı inceleme modeli tercih edilmiştir. Murdock da bu teze rehberlik eden çalışması içerisinde, modern kadınların yaşamından örnekler vermiş ve yer yer Tanrıça kültüne değinerek kadınlığın ulaşılabilen kökleriyle bağlantılar kurmuştur.

Bu doktora tezinin esas kaynağı olan Karamanlıca *Hazreti Mariam'ın Terceme-i Hâli ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi* (1902) isimli metin, Meryem Ana'nın hayatına çeşitli kaynaklardan bilgileri bir araya getirerek yer vermesi açısından önem arz etmektedir. Çünkü Karamanlıca olup müstakil olarak Meryem Ana hakkında yazılmıştır. Karamanlıca metinler, çeşitli disiplinlerde çalışma yapmak isteyenler için önemli kaynaklardandır. Sosyoloji, ekonomi ve müzikoloji gibi alanlar da bu eserlerden istifade edebilmektedirler. Karamanlılarla ilgili çalışmaların derleme yoluyla gerçekleştirilebileceği gibi metin incelemeleri ve çeşitli çalışmalar içerisinden süzülerek bir araya getirilebilmesinin de mümkün olduğu düşünüldüğünden bu tez çalışmasının sonuçları ve izlediği yol daha sonra yapılacak çalışmalar için bir örnek teşkil edebilir. Örneğin, dinî bir metin olmasına rağmen tez için seçilen metinde yer alan bilgiler doğrultusunda halkbilimi çerçevesinde yapısal bir inceleme de gerçekleştirilebilmiştir. Bu noktadan hareketle, özellikle halkbilimi alanında

Karamanlılarla ilgili yapılacak olan metin inceleme çalışmalarında daha geniş bir çerçeveden bakılması gerekmektedir.

6. METİN

6.1. Metin Tespitinde İzlenen Yol

- Sayfa numaraları paragrafın ortasına denk geldiği vakit paragrafın yapısı bozulmamıştır.
- Büyük yazılması gereken harfler küçük yazıldıysa büyük harf olarak değiştirilmiştir.
- Birleşik olması gerekirken ayrı yazılan kelimeler, dil bilgisine uygun olarak ayrı yazılmıştır.
  Mesela: (“hiçbir” yerine “hiç bir”).
- Ayrı olması gerekirken birleşik yazılan kelimeler uygun olduğu şekilde ayrı olarak yazılmıştır.
  Mesela: (“sonra da” yerine “sonra da”, hısımlarıda yerine hısımları da ve anlerde yerine anler de” gibi).
- Metin için kısaltma olarak “M.A.K.” kullanılmıştır.
- Günümüz Türkçesinde ayrı yazılması gereken “dahi” anlamındaki “dA” ve soru edatı “mI” Karamanlıca metinde birleşik yazılmıştır. Fakat anlam karışıklığı olmaması adına ayrı yazılması tercih edilmiştir.
- Metinde anlamayı kolaylaştırması için bazı yerlere noktalama işaretleri eklenmiştir.
- Karamanlıca eserin kendisi günümüz Türkçesine uygun olmadığından çeviri metinde günümüz Türkçesinin dilbilgisi kurallarına riayet edilmiştir.
- Karamanlıca eserde yer alan Farsça ön ekler aslına uygun şekilde kullanılmıştır.
  Mesela: (“bihaber/ bi-haber” ya da “talimuterbiye/ talim u terbiye”)
- Karamanlıca eserde yanlış yazıldığına kanaat getirilen kısımlarda düzeltmeler yapılıp eski hali dipnotta gösterilmiştir.
  Mesela: (“eylemekdeler “(Metinde: eyleemkdeler) ya da “fena” (Metinde: fnea)

6.2. Transkripsiyon Listesi

Α/α/ά/ - A/a/
Π/π/ - B/b
Δζ/δζ - C/c
Τζ/τζ - Ç/ç
Δ/δ - D/d
Ε/ε/έ - E/e
Φ/φ - F/f
Γ/Κ/γ/χ- G/g
γγ - ñ
Χ/χ - H/h
Ι/η/ή - I/ı
Ἰ/ι/i - İ/i
ια - â
Κ/x - K/k
Λ/λ - L/l
Μ/μ - M/m
Ν/ν - N/n
Ο/Ό/ο/ό/ω - O/o
Ȯ/ıȯ - Ö/ö
Π/π - P/p
Ρ/ρ - R/r
Σ/σ/ς - S/s/ş
Σσ̇/Σσ/σ̇ - Ş/ş
Τ/τ/Θ (th) - T/t/d
Ου/ου - U/u
Ου/οὺ - Ü/ü
Β/β - V/v
Γ/γ/ï - Y/y
Ζ/ζ - Z/z

6.3. Metin

[A]

MOKATDEME

Anatollu hemşehrilerimize bir hizmet-i nacizede bulınmak emel ve arzu-yı yegânesi ile işbu “Validetu’llah Panagia’nın Omru” nam gayet muhim ve her bir Ortodoksos Hristian içun bılınmesi ziade elzem bulunan eseri, asıl muharrer bulunduğu Rumca lisanından ilk defa olarak Türkçeye terceme iderek cümlenin nazarına va’z eylemişiz.

Merhum ve meşhur Hocamız Evangelinos Misailidis Efendi'nin gayreti[74] ile terceme, tanzim ve tab' iddirdiği kutub-ı resayildir başka meşayli mezhebiden pahis olarak lisanımızda pek az âsâr mevki-yi intisara vaaz idilmişdir.

"Acaba bunun sebebi" Anatollu Hristianlarının bu yolda eserlere rağbet göstermediklerinden mi? Yoksa muharririynin kutub-i mezhe-[B]-bie tanzim ve tertibini layık-ı vech ile şayan-ı ehemmiet görmediklerinden mi?

Biz bu suale suret-i katiede cevap vermekden imtina ile bunun cevabını kitabımızın hem şehriler indinde mazhar olacağı rağbetden intizar idecek isek de meselenin behemehal Anatollular lehinde… ve muharririynimiz aleyhinde olacağına umud-ı kaviemiz vardır.

Lisanımızda başkaca kitapların kılleti de calib-ı nazar-ı ehemmiet ise de mezhebi kitaplar ve hususi ile veliy niymeti, bi minnetimiz veliy niymeti, cihan halife-yi alişan şehinşahı mearifdan, Padişahimiz, Efendimiz, Hazretlerinin sayesinde yeniden Rumca olarak tanzim ideler ve idilmekde olan birçok asar-ı nefise-yi ilmie ve mezhebinin iras ideceği Fevayid-i kesireden hemşehrilerimizin lisan-ı Rumiye aş[i]na olmadıklarından dolayı mahrumietleri mu'cibi te'sufi azim bir meseledir.

Şu noksani mımkini mertebe ikmal arzusında olduğımızdan ve ahiren elimize geçen Rumca "Validetu'llah Panagia'nın Omru" nam eser-i nadide-yi maksada muafık gördüğü-[Γ]-müzden heman terceme iderek ve hitamına da bazen rafazılar tarafından Maria'nın Hıristos'ı tevlit eyledikden sonra İosif'in familiası oldu tarzında verilen na seza sözlerine Kutub-ı mukaddes'in ispatları ile yanılıyor olduklarını da ilave iyliyerek tabbına mubasıret eyledik.

İşte biz elimizden gelen gayretde kusur eylemedığımız gibi Anatollu hemşehrilerimizde ellerinden gelen himmet-i driy itmeyeceklerine[75] umud-ı gaviemiz vardır.

Kitabımızı her okuyan kadr-u kıymetini takdir ve asar-ı nefise-yi mezhebieden oldığını, kemal-ı suhuletle takdir ideceğine emir oldığımızdan, uzun uzadıe meth-u sitayişinden sarf-ı nazarle asıl Rumcasının Yonanıstan'da fevke'l-ade bir raybede mazhar oldığını beyanle iktifa eyleriz.

[74] Metinde: garyeti s.1.
[75] Metinde: itmeyecekkerine s.3.

İgnatios K. İgnatiadis

[6]

Aziz Validetu'llah

Maria'nın Omru

(Monahos ve Presvuteros Epifanios Pederimizin takriban 1100 senlerinde Panagia üzerine söylemiş olduğu meşhur kelamının çok taraflarını tekmil eylememizle tercemesidir.)

1). 'Eski muallimlerden pek çokları Validetu'llah Bikir Maria hakkında birtakım şeyler yazmışlar ve söylemişlerdir. Pe[y]gamberler en yuksek mucizatlarle anden annaşılmayacak bir suretde doğan Rabbımız İsus Hristos efendimiz içun bahs itmişlerdir.

'Apostoloslar dahı yalınız Anden ten alan Ke-[7]-lamullahın tevsirini vermişler ve kelamlarını yazmışlardır ve lakin Hristos'ı tevlit iden Bikir Mariam içun pek cüzi şeyler bize belli eylemişlerdir.

Ve Aziz Patereslerimiz ise Anin içun bazı methieler kaleme almakle beraber ömrü, seneleri, tealim-u terbiesi ve vefatı hakkında doğru olarak hiçbir kimse bunlardan dahı bir göna malumat vermemişlerdir.

Ve bazenleri dahı asıl hakikati yazarız deyi doğrulukdan ayrılarak kendi tesavurat efkârlarını bildirmiş olduklarından ve bizler ise (yanı Epifanios Pederimiz) en muhim ve sahıh menbalara müracaatle hakıkatı[76] arz eylemeye çalışacağımızı bean ideriz.

Meşhur İskenderia Arhiyepiskoposı Kirillos Pederimiz İsus'un silsilesini belli itmek içun Hazreti 'Avraamdan David Peygamber'e kadar silsileleri sayarak Bikir Maria'nın nişanlısı olan İosif'i bunlardan sonra gelecek silsileye dahil eylemişdir. Evangelistislerden Matheos ile Lukas dahı bu babde hem efkâr olarak İosif ile Maria'nın boyük pederlerinin karındaş bulundukları meydana çıkıyor.

[76] Metinde: hakkıkat s.7.

‘İmdi David’in oğlu Nathan’dan başlandığı halde adideki üzre ispat[77] olunuyor.

[8]

2). David’in oğlu Nathan’dan Mathan tevlid olup ve bundan 35 sıfat sonra Levi tevlid olup bu da Melhi ve Panthir isminde iki evlat tevlid eylemişdir. Ve Panthir Varpanthir’i ve Varpanthir dahı Panagia’nın pederi olan İoakim’i tevlid eylemişdir.

Yine David’in oğlu Solomon’dan 23 sıfat sonra, Mathan doğup bu dahı İosif’in pederi olan İakov’ı tevlid iderek vefat eylemişdir. Ve Mathan’ın vefatından sonra karısını Panthir’in karıntaşı Melhi alarak anden İli doğmuştur.

‘İmdi İakov Solomon’ın ve İli dahı Nathan’ın silsilesinden karı alırlar ve ‘İli zuryetsiz vefat eylemekle kendi karısını bir valideden doğmuş oldukları biraderi İakov almışdır. Ve bundan İosif’i devlid eylemişdir.

‘İmdi İosif asıl İakov’ın oğlı olmağle nızamen dahı İli’nin Veledi idi. Zira iki karındaş bir karıyı almışlar idi. Bu kayide ise Moisi nizamınca bir kardaşın karısını anın ölümünden sonra diger kardaşı alıp ane zuryet kaldırması iktizadan idi.

‘İoakim ve ‘İli’nin boyük pederleri Panthir olmağle, iki kardaş uşağı idiler, defaden İli ise, Valideden dolayı Mathanın oğlu İakov ile dahı karındaş idiler.

-[9]-

İoakim Panagia’yı ‘İli dahı nizamen İosif’i tevlit itmiş olmağle Panagia İakov’a ikinci kardaş uşağı olup İosif de anın oğlu ve Ma[r]ia’nın nişanlısı idi. Ve İosif’in öz kardaşı olarak Kleopas’ı dahı İakov tevlit eylemişidi.

3). Panagia’nın Valide silsilesi ise zirdeki gibi idi.

Vithleem kasabasından olan Papaz Mathan’ın üç kızı olup Maria, Sovi ve Anna ve bunlardan en boyüğü olan Maria evlenerek ebelik iden ve Evangelion’ın bir kaç taraflarında zikri geçen Salomi’yi doğu[r]muş ve Sovi dahı İoannis Prodromos’ın validesini tevlit eylemiş ve Anna ise Galilea’nın şehirlerinden Nazaret’e gelin gederek İosif’in pederinin kardaş uşağı olan İoakim ile evlenmişdir. Ve hayli seneler kocası ile muhabbetle geçirip ellinci sinine kadar hiçbir çocuk yapmamışdır.

Ve günlerin birinde Engenia Eortısı olmak minasibeti ile Yeruşalim’e çıkmışlardır.

[77] Metinde: işpat s.7.

Ve ieronın içinde Hocası İoakim doa eylediği sırada gökyüzünden bir ses işidilerek "Sana bir çocuk olacak ve onun ile izetleneceksın" denilmişdir. 'İmdi 'Anna ehtiar kemaletinde gebe kalarak bir kız çocuğu doğurmuşdur. Ve onun ismini (görünüşde [10] olmuş olsa gerek) kız karındaşı Maria'nın zikri içun Maria koyup, hısım ve akrabaları da ziyade sevinmişdirler.

4) Maria ise 3 yaşına girdiğinde ataları Yeruşalim'e gotürüp hediyeler ile Rabbıe takdim itmişlerdir. Ve çocuk ile hedayeleri 'Odae ve yahod Varahias Kahin kabul itmişdir ve cümle ieroda bulunan rahipler sevinip İoakim Anna ve çocuk Maria'ya hayır doaler vermişlerdir.

Ve çocuk 7 yaşına vardığında tekrar Yeruşalim'e götürüp tekmilan Rabbiğe hiba ve ieorya vakf itmişlerdir.

Ve sonra Maria'nın pederi olan İoakim 80 yaşında olduğu halde ölüp ve validesi Anna dahı Nazaret'i terk ile kızı Maria'nın yanında eylenmekde iken 2 sene sonra (yani) 72 yaşında vefat eylemiş ve Maria ise hiçbir vakıt içun ierodan ayrılmamışdır.

5). İmdi Maria büsbütün yetim kalması ile ve kimses[i]z bulunduğundan dolayı ierodan dışarı asla çıkmayup yalınız bir şeye iktizası olduğu vakıt kardaş uşağı Elisavet'in evine giderdi ve Yahudi lisanında pederinden öğrenmiş olmasından dayima kitapları karıştırıp anlerin şerhi ile meşgul[78] olu-[11]-rudu ve çalışkan zekiliği[79] ile keten ve el işleri ilen meşgul olarak ve akl u zeka hususında sıntaşlarının bırıncısi idi.

6). İmdi ieroda ve mezbahın (Thusiastirion) yan tarafında bakire kızlar durması içun hususi bir mahel olup ve kurban hanede ayini adadları[n] icrası kılındıktan sonra diğer bakirelerin kâfesi kendi hanelerine gedirler idi ise de Maria dayima ieroda kalarak mezbahi ve ieroyı bakler ve Papaslara hizmet ider idi. Ve Maria'nın tabiatı tekmil bir fezail menbayine muşabih derecede tekmilidi (yani) her cihetce[80] iffetlu, itaatli, tatlı, dilli, her bir ademe görünmez, gülmez ve her söze cevap vermez, telaş ve hiddetsizlik gösterir idi. Ve cümleye hormet gösterdiği gibi, kendisi de hormede, izede ve ikrama şâyan olarak cümlesinden de dırayeti takdir olunurdu. Boyu orta, buğday renkli, sarı saçlı, ala ve şirin gözlü, kara kaşlı, düz burunlu, elleri ve parmakları uzun, suratı biraz uzunca ve uluvvi bahşiş ile tekmil güzelliğe malik idi nazik, latif ve her görene

[78] Metinde: meşhur s.10.
[79] Metinde: zengiliği s.11.
[80] Metinde: cihetze s.11.

tapınmaklık hissiyatı verecek raddede olmağle, anın üzerine Allah nazar eyledi ve kendisi dahi Allahı teazımledi.

[12]

Bir renkde elbise sever ve geyinir idi ve kurban hane içun mahsus olan yunlu şeyleri dokur ve örer idi ve kurban haneden de beslendiği içun ibadet, okumak, perhiz ve el işi ile meşgul idi, hatda husn-i hal ve işlerindeki marifeti ile pek çok karılara rehberlikde bile bulunmuşdur.

İZAHAT (Her ne kadar Epifanios monahos balâdeki zikr eylediğimiz gerek ahlak ve gerek sıfatı olan kefayi gözelliklerini kendisi aynen muşahede idmesi, kabil değilidi isede, barik vicutce olan gözelliğini Evanggelistis Lukas'ın tersim eylemiş oldığı ikonaları seyr iderek yazıb ahlaki olan fezayini dahı cenab-ı Allah'ın mesken idebilecek derecede bulunduğuna kıyâsen yazmış olsa gerekdir, zannındayız)

7). 'Arihereus 'Avia dahı Iudeos'ı doğurarak buna Varahias derler imiş, bu Varahias dahı yine Papaz olan 'Ageos ve Zaharias'ı tevlid itmisdir. Zaharias ise Panagia'nın eksadelfisi Elisavet'i alarak Vithleem'de oturmakda idiler ve orada ehtiar kemaletinde İoannis Prodromos'ı devlid eylemiştir. Zaharias'ın bıraderi olan Angeos dahı Salomi isminde bir kız tevlid eylemekle bunu marangoz İosif'e vermişdir ve Maria'nın nişanlısı olacak bu İosif'in Salomi'den 6 nefir evladı olmuşdur. İakovos, Yudas, Yosis, Sovi, Martha ve Maria ve fami-[13]-liası vefat eylemekle dul kaldığı halde, fakir zenaatı dulkârlık ile Nazaret'de çalışarak yaşarıdı.

Ve Maria ise kadınların tabiatlarının zafiet görünmek vaktı olan 14 yaşına kadar Yeruşalim'de ieroda eylenmekde olub, Papaslar ise sonradan vakı olacak sırlara agâh olmadıklarından dolayı, bunu her bir kadına benzer nazarı ile bakarak lazımı içun düşünmeğe başladılar.

8) 'Ol vakıtın baş kâhini olan Zaharias da Maria'nın kemaletce böyümesini görerek gendi akrabalarından bekar ve adil, dulkâr İosif ilen nişanladı. Çoğunca Zaharia'nın Maria'yı 70 yaşındakı İosif ilen nişanlamasından sebebi yok anı zevce itmesi içun, illa pak ve değersiz olan bakiretini muhafaza itmesi içun ve bu hususda Panagia'nın Angelos Gabril'e soylediği gendi lakırdılarından dahı anlaşıldığı üzre, zira melaik selamdan sonra 'Ane, "İşte bir Oğul doğurarak Anın ismini İsus koyacaksın ve Cenab-ı Allah, ona gendi pederi David'in tahtını verecekdir" demesi üzerine o zeman Panagia cevaben (Luk. 1.31.32), "Bu bana nasıl olur ki ben erkek tanımam"; demişdir.

“Eğer İosif onu nizamen zevce deyi almış olsayıdı-[14]-Angelosa bu yolda cevab vermeyecek idi, zira Anilham olmuşudu ki, İosif ane karısı olması içun nişanlanmamışıdı illa daima anı beslemek ve bakireliğini muhafaza itmek içun beraberine almiş idi.

9). ‘İmdi İosif nızam tahtında Maria ilen nişanlanıb, ierodan alarak Nazaret’deki hanesine gödurub, daha ufak kemaletde bulunan iki kerimelerinin akl u fikr ve hüner-i ma’rifetde terbie olarak alışmaları içun Ane teslim eyledi. Ve Maria ise daimi istikameti bulunan iffet ve edeb tarikine devamle gündüzün saat 9ına kadar oroç dudarak kadimi[81] Allah’a borç olan ibaded ve niaz ile gün geçirir idi ve altı ay bu vech üzre ömür geçirdikden sonra Martin 25inci ve pazar günü gene adedi vech üzere Allaha dova ider iken Arhangelos Gabril görünerek Evangelistislerin rivayeti üzere Cenab-ı Allah’ın selamı aldı mukaddesini tebşir ile kendi Allah’ın bunun vasıtası ile insan kispesinde tevlid olmasına sebeb olacağını belli eylemişidi ve lakin bu vakaadan hanedeki ademlerin hiç birinin haberi olmadığı gibi Maria dahı kimseye bu yolda bir şey söylememişidi.

Ve bu vakaalar, olduğu zemanda, İoannis Prodromos validesinin rahminde düşmesinin altıncı ay idi.

-[15]-

10). ‘Aziz Evangelistis’in yazkısı üzre, Melayike’nin, Cenab-ı Hakkını kadim-i Hazretleri’nin arzu-yı İlahiesi’nin, icra-yı kadiesini, evamir-i mukaddesinin, hökm[-i] ali tahtında bulunduğu Mariam’a tebşir buyurılması ile. “Bu bana nasıl olacak ben erkek tanımayorum” (Luk. 1. 34.) cevabı arzıyesi, sayir Maria’nın bir edebiat faziletinin başlangıcını irae eylemekde dir ki: “Bu vasıta ile her ne kadar ben nişanılı isem de lakin erkek ünsüyeti arzu eylemeyorum, dünyâ şehvetinden geri durmak isterim, her bir fazilet kalkanı bakirelik ile muhafaza olmak arzusundayım” cevaplarının dahı müşahede itdirmekdedir. Zira her bir akıllı ve namuslu karıların bakirelik muhafazası arzusındaki sabr-u tehammullarından ziyâde bir tabiatı fevk-el adeye malik idi.

Ve nasıl ki kaffeyi Peygamberler ve Apostoloslar ve Anatoliki Ortodoksos Eklisiası’nın Pateresleri ve Muallimleri dahı bu babde hem-efkârdırlar. Bunun içun

[81] Metinde: kadimi s.14.

Pavlos'ın tariflerine inanarak Athinai Episkokoposı teayin olunan Dionisios Areopagidis, Hristos hakkında, "İnsan kuveti fevkında olarak insan amelleri yaparıdı" dediği gibi ve Panagia hakkında dahı sancısız doğurduğunu şahaded eylerimiş. İskenderia [16] Arhiepiskopos'ı Aziz Athanasios ve Roma Papası Leon dahı "erkek arzusından bi-haber kuvede malik idi" demişler ve cümle Aziz Sinodoslarda bu efkârı te'yid ile tasdık eylemişlerdir.

Ve Panagia'nın tevlit eylediği vakıt hazır bulunub, yazan Yahudi İakovos dahı şu yolda yazmışdır. "Büsbütün başka ve acayip bir doğurma olmayle, ebe tarafından yoklanarak doğurmazdan evelisi bakir bulunduğu gibi yine doğurdukdan sonra da bikir bulunmuşdur" Ve Papas Rumim dahı ebe vasıtası ile bu acayip mucizeden haberdar olmışdır. Ve bazenleride böyle bir hıkmet içun "büsbütün tabiata fevk-el ade bir şey vakı olmuşdur." Ve sayr diğerleri de, "tabiatın hududi harcinde zuhurat bulmuşdur" deyi rivayet eylemişdirler.

11). Parfenos, Maria melakeden bu hayalı mücdei gördükden sonra, Vithleem'deki eksadelfisi Elisavet'e gitdi. Ve Vithleem şehri ise Nazaret'den ve Yudaia'nın çok mahallerinden yüksek olması ile Lukas Evangelistis'in rivayetince Maria dahı dağlık mahallerden savuşarak Zaharia kâhinin evine gelmişdır. Zaharias'ın evine girerek Elisavet'i selamladı ve nice ki Elisavet Mariam'ın selamını eşitdi ise hamile bulun-[17]-muş olduğu ma'sum rahminde sıcıradı ve Elisavet'in üzerine rûhe'l-kudüs gelerek, azim ses ile çağırıp [82] dedi: "Sen karılar arasında mubareklisin ve rahmıyın meyvası dahı mubareklidir ve nasıl mimkin olduki Rabbimin validesi bana gelsin? Zira işte selamığın sesi kulağıma geldiği gibi, rahmimdeki çocuk ferahından sıcradı ve mudludurlar sana iman idenler, zira Rabbi'den söylenenlerin icra edicisi olacaksın" (Luk. 1.40-45) dedi ve Maria'da görmüş olduğu Melayik hayalatını ve lakırtılarını ve rahminde taşımış olduğu masumun oğlan bulundığını bildirib ve Elisavet'de kocası Zaharia'nın kurbanhanede bir melek hayalı görerek ve anın lakırtılarına kendi kemaletinden zıade emniet eylemediğinden dolayı lisanının dutuldığını anlatdı. Ve Allah'dan inayet bulmuş olan bu iki kadınlar hiçbir kimseye fasl eylemediler ve 3 ay beraber durduktan sonra Maria gine Nazaret'e İosif'in hanesine geri döndü. 'İmdi her bir iffet tarikatını icra eyleyerek doğruldukda bulunur iken, vakıtların geçmesi ile İosif'den gebe bulundığı sanılarak[83] ve sırın esasına agâh olmamış bulundığından

[82] Metinde: "Tδ" yazılmak istenirken 2. harf unutulmuş "τδαγηρηπ" olmalı s.17.
[83] Metinde: tanılarak s.18.

Evangelistis Matheos'ın yazgısı üzre ehtiarlık kemaletinde namusı-[18]-nın bozulmaması içun nişanlısı bulınan Mariayı fena tarik semeresi olarak gebe bulınmış zannı ile, hiç kimseye rusva-yı alem olmamaları içun gizlice anı hanesinden kovmak istedi ve lakin ruyasında Allah'ın Melakesi vasıtası ile Maria'nın sırrı ane fasl olarak ve asla terk eylememesi emr olunıb, uykudan bir ferahietle kalkıb emr-i ilahi olanların icrasında bulınmışdır (Math 1.20-21).

12.(Roma İmperatorlarından meşhur Tıverios Kayser'in emr-i mucib-i kefayi memalikinde bulınan bil'l-cumle nüfuslerin simlerini resmi hökûmet defterlerine kayd itdirmeleri ilk defa olarak emr olınmasından dolayı, İosif dahı nişanlısı Maria ve sayir horantası ile Yahudistan'a çıkdı. (Luk. 2. 1-19)

Ve henüz Yeruşalim[e] daha varmaksızın Vithleem'in bir mahalinde misafir olarak başka mahel bulınmamasından dolayi hayvanların ahurında eylenmisleridi. İmdi Dekemvrios ayının 25inci günü Bikir Maria İsus Hristos'ı tevlid idüb kuntaklayarak hayvanların yem yedikleri musura yerlesdirmişidi.

Ve ol semtde sürüleri otlatıb gecelemekde olan çobanlara Panagia Maria'nın tevlid eylediği gice Melayike vahisi görünerek akabinde Melayik zümrelerinin [19] ol gice vakı olan esrarı Rabbani'den dolayi tesbihat eylemekde olduklarının müşahede iderek, ferdası günü gelerek melakenin söylediği üzre çocuğu ve validesini görüp, Cenab-ı Hakka şükürlük sunmakda olduklarında İosif ve çocuğun[84] validesi ve sayir hazır bulınanlar eşidib ve melakenin kefai validelerinden dolayi teacub eylerleridi. Ve Vithleem'de bulınan bi'l-cumle hısımları da lazım görünen yardımda bulınarak Salomi namındaki Maria'nın eksadelfisi de ebe olmasından doğurduğu es[n]ade hazır bulunarak ebelik vazifesini icra eylemişdir.

İZAHAT. (Burada Epifanios Monahos Yisos'un tevlid olduğunun 2nci günü Mecusler gelib secda eylediklerini söylemiş ise de, Mecusler haylı vakıt sonra secdaya varmış bulındıklarından bu yolda da belki bir sehviat vuku bulmuş olsa gerekdir. Zira Mecusler çocuğun doğduğu gün mahallerinde yıldızını gorüp hareket eylemişlerdir. Ve nasıl ki Evangelistis Matheos'un rivayetince (Math 2. 1-12) "ve Mecusler gün doğu tarafından Yeruşalim'e gelerek sival eylediler, neredediir Yahudilerin yeni doğan Padişahı?" ve demediler ki yeni doğacak olan Padişahı ve bir de Mecusler İsus tevlid

[84]Metinde: Harf fazlalığı bulunmaktadır "τζδοζουγουν" kelimesi "τζοζουγουν" olmalıdır.

olduktan sonra yıldızı mahellerinde gormuşleridi. Ve diğer tarafdan da yine bu Evangelistis'in yazgısına göre (Math 2.9-10) "ve işde Anatol'da gördükleri yıldız bunların uğrusıra gederek, çocuğun olduğu ma-[20]-halin üzerine gelerek durdu. Ve eğer Mecusler tevlid olduğının irtesi günü varsalarıdı yıldız doğduğu mahalin üzerinde durması ve Evangelistis'in o yolda rivayet eylemesi lazımıdı.)

Ve imdi Mecuslere kılauzlık eden yıldız sayir yıldızlara asla benzemeyib, biraz aşağı tarafda bulundığı gibi parlaklığı da ziade olub ve İoannis Hrisostomos'ın rivayetince o gibi yıldız heç bir vakıt görülmemiş imiş. Ve çocuğu sekiz gün sonra Musi nizamınca sünnet itdirip ismini Melayik'den tenbih olduğu üzre "Helaskâr" koydular ve sonra Nazaret'e avdet iylemişlerdir. Ve defa 40 gün sonra gine şera'at nizamınca hedaye ilen çocuğu Rabbiye sunmak içun Yeruşalim'e çıkdılar ve Lukas Evangelistis'in (2.25-35) rivayeti üzere Rabb'den ilham olmış olan "ki Yorailin Helas edicisini görmeyince vefat eylemeyecek" Simeon isminde bir kâhin ol saadda kurbanhanede bulunmayle İsus'u kucaklarına alarak Allah'a teşekkürlük sundukdan sonra ruhda bulunarak İsus ve validesi içun zuhur idecekleri peygamberlik eylemişdir. İmdi gine İosif oradan Rabbinin Melaik vasıtası ile emri üzere çocuğula yalınız validesini alarak Mısır diyarına azimet eylemişdir. (Math 2.15)

[21]

13) Ve ol zeman İrodis nam-hökümdar kendi familyası arasında zuhur eyleyen karışıklıkları tesbiesi içun, İrkaros Baş Kâhin'in kızı olub kendi zevcesi olan Salomiyi (görünüşde sayir karıdan olan) kendi evlatları Aleksandros ve Aristovulos hakkında bulınmasından karısını telef eyledikden sonra Roma'ya gedüp Tiverios Kaisar'ın huzuruna kabul olınıb reyini istihsal eyledikden sonra evlatlarını da ırmağa adarak telef eylemişdir.

Ve Halbuki Mecusler Yeruşalim'e gelib Yisos'un doğduğu mahali öğrenmeyi istedikleri zeman İrodis de Yisos'ın doğduğından dolayı haberdar olub Mecusları teşvik eyleyib gidib çocuğı buldıkdan sonra gelib buna da çocuğın bulundığı mahali haber vermelerini emr eylemiş ise de sonradan, İrodis familya karışıklığına bakmasından ve Mecusler de emr-i ilahi vasıtası ile Yeruşalim'e çıkmayıb İrodis'e haber vermeden başka tarafdan memleketlerine gitmeleri emr olındığından, sonradan İrodis Mecuslere vermiş olduğı tenbihatda aldandığını görmesi ile ziadesi ile

hitdedlenib kefayi Nazaret tarafında bulınan bil-cümle 2 yaşından aşşağı erkek çocukların katl olunmasını emr buyırmışdır.

-[22]-

Bu emr-i melunının icrasında 14 bin çocuk katl olunub bunların validelerinin figanı semalarda eşidildi deyi Aziz Evangelion rivayet eylemekdedir.

'İmdi bu emrin icrasından Elizavet Oğlu İoannis'i kurtarmak içun beraber alıp çöle kaçarak gizlenmişdir. Ve pederi Zahariya'yı ise kurban sundığı esnade iero ile kurbanhanenin arasında İrodis'in eskârları katl eylemişlerdir. Ve İsus ise İosif ile Mısır'a kaçmış oldığından şeytanın kurdığı bu tuzağa asla tesadduf eylememişdir.

İmdi kefayi canavarlıkların her bir çeşit fenalıklarını icra eyleyerek 70 yaşına kadar yaşayıp ve nihayet yaramazlık mükâfatı olarak kendi kılıcı ile İrodis kendi kendini telef eyleyerek, İoannis Theologos'ın Apokalipsis kitabında buyurdığı üzere "şeytanın kuveti ile coşup validesi ile çocuğu boğmağa hücum eyleyib ırmağa müşabih olmuşdır." (Apokal 12. 15-17)

Ve İoannis ise çöllerde kalarak orada büyüyüp ve akıl baliğ oldıkdan sonra kendisini İsrail kavmına tanıtmışdır.

14.) İosif, İsus, Validesi ve sayir hısımları ile 5 sene Mısır diyarında kaldıktan sonra gine ilham-ı [23] Rabbani ile Galilea'nın Nazaret şehrine avdet eylemişlerdir. Ve İosif'in öz biraderi Kleopas Maria namında yeğenini almağle bundan Simeonı tevlid eylemişdir, bu ki "adelfos tu Kiriu" tesmie olınan İakovos'dan sonra Dometianos İmperatorın zemanında Yeruşalim'e episkopos teayin olmışdır ve sonradan Hristianlık üzerine olan kovalamaklıkdan dolayı bunu da çok cefalardan sonra stavros üzerine asarak öldürmüşlerdir. Ve İosif'in evelki karısından olan evlatları içun da bazılarının rivayetince İakovos oğlu evlenerek 2 sene sonra dul kalması ile bir daha evlenmemişdir ve biraderleri Yosis ile Simeon dahı evlenmişdirler ve küçük biraderleri Yudas dahı keza evlenerek Zovir ve İakovos isminde 2 evladı olmışdır ve kız karındaşları Sovi ise Panagia'nın dayima yanından ayrılmamışdır ve İosifin oğullarından İakovos ve Yudas "adelfi tu Kiriu" tabirle Yisosun 12 şagirtleri arasına dahil olmışdırlar.

15.) İmdi başka eortisinde Yeruşalim'e çıkmak farz oldığından Yisos'u dahı defaden 12 yaşında oldığı halde ataları alarak Yeruşalim'e çıkmışlardır, bundaki İsus ieroda hocaları ve nizam koyucıların arasında durarak peygamberliklerden-[24]-bunlara

tearif eyleridi anlerde kemaletinin ufaklığına mukabil teariflerine mütehayir olurlarıdı. Ve peygamberin söylediği üzre "suret-i güzellikde sayir insanlardan yakışıklı idi." Boyu orta olup sarı saçlı, düz burunlı, âlâ gözlü, kara kaşlı ve sayir güzelik bahşışları ile dolu olarak validesinin kucağında bulundığı zemandan sonra hiçbir insanın eli dahı dokanmamış idi.

'İmdi Yeruşalim'deki ieroda İsus, hocaların arasında bulundığı esnade İosif ve validesi Yisos'u kevranılan getdi zann iderek bir günlük yol geldikleri halde Yisos'ı kevranın içerisinde aramakda idiler ve bulamamaları ile dönüb arayarak Yeruşalim'e geri geldiler ve ieroda İsus'ı tearif idiyor bulmaları ile atalarının ne içun bi-haber oldığı halde ieroda bulundığı sual olmasına, kendinin peder Allah'dan gönderildiğine ilk ispat olarak "bilmeyor mu idiniz ki Ben Pederimin hanesinde bulınmaklığım elzem idiğini." deyerek illahı cevaplarına kani eyleyip, gine ataları ile geri dönüp gelerek Nazaret şehrinde atalarının itadında bulınarak, çok vakıtlar ol şehirde bulundığı içun da Nazoreos isimlenmesine sebeb olmuşdır.

[25]

Ve Yisos 30 yaşına vardığında Yordanis ırmağında İoannis'den vaptis olmışdır, o ki kendisine belli olan ilham üzre, kiminki üzerinde Ruhın ka[l]dığını görürsen Rabbı'nın seçkili O idiği belli olmışıdı ve İsus sudan çıkdıkdan sonra gökler açılarak Ruh-el Kudüs'ün goğerçin şeklinde üzerine geldiğini ve Peder Allah'ın "Budur Benim sevgili oğlum" (Math. 3. 17) deyerek İlahi avazında cümlesini tasdik eylediğini müşahede iderek işitmişidi.

16.) Ve İoannis dahı çöllerde bulundığı vakıt 31 yaşında idi. İmdi İoannis ilham-ı İlahi üzere Cenab-ı Allah'ın ikinci defa olan ihsaniesini delalete başlayıp Yudea semtlerinde insan cinsinin kefayi günahlarının afvı yalınız Vaptisma vasıtası ile olabilir bulundığını delâlet ideridi ve halkdan çokları da bunun delâletine inanarak anden vaptis oluplarıdı ve bazıları da anın talimatlarını eşitmek arzusında bulındıklarından ani takip ile ane şagirt olmuşlarıdı, bunlarınki mianında Visthaida'lı Andreas ile Zevedeos'ın İoannis dahı bulınmakda idi.

Ve İoannis'in delaletine Yahudi kâhinleri de inanıp bunın peygamberliği hakkında da çeşit dürlü mubahasadan sonra acaba dünyanın helasetcisi Hri-[26]-stos bu mu ola deyerek mucedelede bulınıp nihayet kendisinden Hristos olub olmadığını sordular, ol dahı, ben Hristos değilim, ardım sıra gelen O'dır, sizin aranızda da bulınıyor deyerek

kendisinin Prodromos yane (Hazırlayıcı) oldığını aşikâren söyledi ve böyle sözlerine ise daha ziade halk ve büyükler emniet iderek Yordanis'de anden vaptis olurlarıdı.

İoannis Yordanis Irmağı'nın öte tarafında bulınan Vitharak'a köyde halka tearif etmekte iken, Yisos'da ol zeman Yordanis Çölü'ne gelüp 40 gün oruç dutup şeytanın dunyâvi fentlerini yendikden sonra, İoannis'e Yordanis'de vaptis olmaya geldi ve her ne kadar İoannis Yisos'u vaptis etmeyi ilk defa içun kabul eylememiş ise de deyerek ki "benim senden vaptis olmaya ihtiacım var iken sizde bana mı gelirsiniz" cevabına, Peygamberlerin söylediği üzre Allah'ın emr-i ilahiyesini yerine getirmek farz oldığını belli eyleyip Yordanis Irmağı'nda İoannis'den vaptis olmışdır. Ve irtesi günü Yisos'u İoannis halkın arasında bulınıyor oldığını görerek halka şu yolda söylemişdir. "İşde dünyanın günahlarını kaldıracak olan Allah'ın Kuzusu zira Ruh-el Kudüs'ün semalerden enub Anın üzerinde [27] kaldığını gördüm ve gök yüzünden bir sesin budur benim sevgili oğlum deyi geldiğini işitdim" demişdir ve halk bunın bu sözlerine daha ziade hayretde kalmışdırlar.

17.) Ve İoannis'in şagirtlerinden Andreas ile İoannis İsus hakkındaki kelamlarını işitmeleri ile İoannis'i bırakarak İsus'a tabi oldılar ve Andreas ise kendi biraderi olan Simon'ı görerek çağırıb İsus'a takdim eyledi.

Ve bu esnade İoannis'in İrodis'den dutularak haps idilip katl olınması işidilmesi ile İsus irtesi günü 3 şagirdi ile beraber Galile'ya çıkdı ve orada Filippos'ı bulmağle ona da tabi ol deyip ve o dahı Nathanail'i görme ile, Nazaret'den olan İsus'ı bulduk cevaplarına, her ne kadar Natanail ibtida içun tereddudda kalmış ise de İsus tarafından da incir ağacı altında gizli oldığı halde gördüm cevaplarına tekmil inanarak İsus'a tabi olmışdır.

Ve İsus Galilea'nın Kana şehrinde bulındığı vakıt validesi ile beraber düğüne davet olındılar, validesi düğün halkından şaraplarının tükendiğini işitmesi ile, yalınız tedarik eylemeye muktedir olan Kendi müfret oğlu İsus'a gelerek "şarapları du-[28]-kenmişdir" dedi (Yo 2.4)

Ve İsus dahı Kendi validesine farz olan ihtiram-ı halisanesi ile, "şaraplarının dukendiği bize raci değildir" deyerek cevap eyledi ve lakin hiçbir vakıt içun validesinin arzulerine muhalifet göstermeyeceğini tanıyan validesi o saat içun hızmetkarlara emr eyledi ki kendi oğlu İsus her ne ki emir buyurırısa der-akap icrasında bulınsunlar.

Ve hiçbir vakıt kendi validesinin ricalerini geri bırakmayan İsus anide hızmetkârlara emr ile küplere su toldurmalarını ve bu tolan suları şaraba tebdil eyledi. Ve bu yapdığı hıkmet ise yer yüzüne tenasulındaki yapdığı mucizatların birinci defası idi.

Ve o düğünde evlenen güveyi ise Simon olub bu dahı İsus'ın teariflerini dinlemek içun ani teakib eylemişdir.

Ve buradan Visthaida şehrine varıp gayet şiddetli sıtma tutan Petros'ın kayın validesini şifa eyleyip ve oradan Nazaret'e avdet eylemişdir.

İmdi Panagia'nın nişanlısı olan İosif gayet ihtiar oldığı halde vefat itdikden sonra oğulları olan İosis, Yakavos ve Yodas ise hadimi içun Yi-[29]-sus'a tabi olarak vardıkları mahallerde bunlar dahı semalerin padişahlığını telkin iderleridi ve Panagia ise hadimi içun şifa bulan Petros'ı kayın validesi ile beraber bulınmakda idi.

Ve İsus oradan Vistay'da karyesine ged[i]p yakınında bulınan Yenisaret gölünde avcılık iden, İakovos ve İoannis'i kendisine şagirt olmaya teklif eylemişdir. Evangelistislerden Matheos Apostolos'ın yazdığı Evangelionun 4inci babının 21inci bendinde bellieylediği üzre "Galilea Denizi kenarında gezeriken biraz ilerude başka 2 birader daha gördü Zevedeyos oğlu İakovos ile biraderi İoannis'i pederleri Zevedayos ile kayıkda balık avlarıken ve anleri şagirtliğe davet itdi" Ve nasıl ki Lukas Evangelistis dahı yazdığı Evangelion'ın 5inci babının 10ıncı bendinde belli eylemişdir.

Ve imdi Yakavos ve İoan[n]is'in validesi Yisos'un teariflerine hayran olarak Yeruşalim'e gederken Markos Evangelistis'in 10ıncı babının 23-38inci bentlerinde belli eylediği üzre "evlatlarından birinin sağ ve diğerinin sol tarafında oturmasını talep eylemişdir" ve oradan (Yeruşalim'den) İsus Yeriho'ya çıkıp yol üzerinde durup dilenen âma Timeos [30] oğlı Vartimeos'ın gözlerini açmışdır (s.29-30).

Ve bu esnade Mathayos Evangelistis'in rivayeti üzere İsus'un 70 şagirtleri ehaliye tealim eylemeden bir ferah ve meseret ile geri dönmüşlerdir, deyerek ki isminizde bizlere şeytanlar, yılanlar vesayir her bir mazaratlı mahlukatda itaat ediyorlar deyi ve İsus da anlere insan cinsinin bu dünyada kadimi kalmayacak ve dünyânın şöhretleri heç mesabesinde andırma cihetinde "yok şeydanların ve sayir muziretli mahlukatın sizlere ita'ad eylediklerine, illa semalerin padişahlığına kayd oldığınca sevinin" demişdir. Ve biraz sonra Zevedayos vefat eylemeyle Yakavos İsus'dan izin alarak

gedip biraderi ile beraber p[e]ederlerini defn eyleyip gine İsus'ın yanı[n]a avdet eylemişlerdir.

İmdi yalınız kalan valideleri tekmil bulu[n]an milklerini satarak İsus'un emri üzere yokarıki Yeruşalim'den yer almışdır (Yane satmış oldığı tekmil milklerinin bedellerini fakırlara ve sayir hayr mahellere tağıdarak semalerin Padişahlığında çok katını alacak olacağına dayir İsus'ın kelamlarına iman eylemişdir.) Ve sonra dahı kadimi içun Panagia'[n]ın yanında turmakda bulınmışdır.

[31]

Ve sonra İsus her bir geçdiği mahelde ehaliye tearif idip her bir hastalıklarını şifa eyleyerek Yeruşalim'e çıkmışdır ve orada İrodis Filipos'ın epitroposı olan Yueza'nın karısı Salomi bir cinnet hastalığından muzdarip olmağle heman İsus'a koşup anden şifalığını almağle ani teakıp eylemekde bulınmışdır.

19.) Ve İsus Yeruşalim'de birkaç gün kaldıktan sonra (Skinopiya) çadır yapmaklık eortis[i] olması ile Yero'da tücarlıkda bulınan kefayi sarafları, gögercin satanları ve sayir ticaretle meşgul bulınanları kendirden kırbaç yaparak bunları dışarı kovup her bir mallerini alt üst eyledikden sonra Yeronı Allah'ın hanesi olup, Yahudi kavmının teazimlemesi sayesi[n]de sayir milletlerin tanıyabileceyini bildirmek içun, (Luk. 20.46) "Pederimin hanesini hırsızların mağarası yapdınız bu ki ibadet hane olup sayir milletlerden teazim olunmakdadır" demişdir.

Ve Yeruşalim'den Galilea'ya avdetle Magdala şehrine gelerek Maria isminde bir kadının evine misafir olarak 7 aded fena ruhlardan muzdarip bulunmasından dolayi da ani şifa eylemişdir ve bu kadın ise [32] İsus'dan bu gibi hıkmetleri görüp ve teariflerini işitmesi ile evini ve sayir eşyalarını sadarak Panagia ile beraber kadimi içun İsus'a tabi olmakda imiş ve vatanı Magdala olmasından dolayı da Magdalını Maria isimlenmişdir, yane diğer Maria ismi ile yâd olınanlardan fark olması içun Magdalalı Maria ismini almışdır.

20.) Ve Zevedaios'ın oğlu İoannis pederinden kendi hissesine isabet iden milkini sadarak gelip Yeruşalim'de Getsimani mahalinden bir yer satın almışdır.

İZAHAT) Her ne kadar balâda Zevedayos'ın karısı kocasının vefatından sonra kefa milklerini ve eşyalerini sadarak İsus'ın emr-i mu'cibi icrasında bulınmış deyi zikr

eylemiş ise de görünüşde karı kendi hissesine ayid olan malını satmış olsa gerek zannındayız.

Ve Yahudilerin o vakıtlar içun adeti baş kâhinlerin yalınız bir sene içun bu memurietde bulınması Ve bir sene sonra yok ki Yeruşalim içerisinden illa tışarı mahallerden teayin olınması nizam hökmünden bulunmuş oldığından ol zemanın kâhin-i azami bulunan Kayafas dahı Vatinianın Kios beldesinden olup (bu mahel ki şimdiki Kemlik şehri olsa gerekdir) Zavedaios'ın oğlu İoannis'in milkinde ikamet eyleridi ve [33] nasıl ki Evangelion'da dahı yazılı bulunuyorsa "Baş kâhinin tanıdığı idi."

İZAHAT. (Ve lakin Monahos Epifanios pederimiz burada Pasha'nın da icra olundığını rivayet eylemiş ise de yanılmış zann olunmakdadır, zira eğer İsus o hanede Pasha'yi icra eylemiş olsayidi iptida içun şagirtleri İsus'a Pashayı yemen içun nerede hazırlayalım cevaplarına karşıkı şehire vardığınızda elinde bir su desdisi tutuyor bir ademe rast olacaksınız…) deyerek Petros ile İoannis'i hazırlamak içun önden göndermesine lüzum olmayacak idi.

Ve Panagia ile İoannis İsus stauros oldığında Staurosın yanında durarak figan eylemekdeler iken, İsus kendi validesine olan muhabbetini ölüm cefalarında bulunırken dahı asla sunutmayarak terk eylemediğini göstermek içun validesini sevgili şagirt İoannis'e havale eylemiş, ol dahı Panagia bu zikr olınan hanesine alarak dayima gözetmekde bulunmışdır.

Ve bu hanede gine şagırtler Yahudilerin korkusından gizlenip oturdıkları halde İsus kapılar kitli oldığı vakıt gelerek ve ortaları[n]da durup "selam size" demişdir.

21.) Eski çok milletler indinde ölüyü kokulu rayihalar ile yağlamak aded hökmünde olmasından, [34] böylece eski Yahudiler indinde dahı bu adet cari olup, zenginler sevgililerinin vefatinda cesetlerini rahyâlı yağlarıla yağlarlarıdı, böylece "Mirofori" yani rahyâlı yağları hamil bulınan kadınlar sevgili hocaları İsus'un cesetlerine de yağlamak içun alel'-sabah Hristos'ın mezarına gitdiler ve Marhos Evangelistis'in rivayeti üzere yolda karılar getdikleri yere mezarın taşını bize kim yuvarlayacakdır deyi konuşurlar iken, çünkü taş böyüğüdü, gördüler ki taş mezarın ağzından yuvarlanmış duruyor ve mezarın içerisine girip İsus'un cesedini bulamamaları ile şaşmakda idiler. (Ve esbah İstambol Patriği 7inci Anthimos efendinin "odigos evsevias, dindarlık rehberi" nam te'lif eylediği kitapda bu bend içun bean eylediği tavsilat) "İsus'u mezarın içerisinde karılar görmemeleri ile Magdalini Maria anı de

şehire seğirdip Resullar'a haber verdi, İsus'ın zayi oldığını ve o esnade diğer karılar fizah ederek mezarda dururlar iken melayike vasıtası ile İsus'un dirildiğini eşiderek ferah ile şehire geri döndüler" ve Magdalini Maria'nın sözleri üzerine mezara gitmiş olan Petros ve İoannis de aynı va'kayı müşahede iderek İsus'ın cesetine sarılan kefi-[35]-ni toplanmış oldığı halde bir göşesinde görtükleri gibi suretine konulan orduyi de bundan aryi olduğu halde bulmışlardır ve lakin büdün bu gördüklerine (görünüşde ehemmiet vermediklerinden dolayi olsa gerekdir) yalınız teacub iderek şehire gelmişlerdir.

Ve Magdalini Maria ise işin asıl esasına agâh olmak içun mezarda durup fizah eyler iken bu dahı hayâli, Melayike vasıtası ile İsus'ın dirildiğine agâh olup ve dönüp İsus'u da bahcivan zannı ile her ne kadar İsus'un cesetini almayı talep eylemiş ise de İsus kendisini belli eylemesi ile, dirildiğine inanıp gelip Resullar'a haber vermişdir.

'İmdi İsus dirildikden sonra 40 günler arasında şagirtlerine görünerek bunlara Evangelionı dearif ile kefa milletlere vaz eyleyip inananları Peder, Oğul ve Ruh el-Kudüs'in ismi şerifine Vaptis eylemelerini emr buyurmışdır.

22.) Ve İsus'ın cesetini yağlamaya giden karıların arasında Panagia dahı acısından dolayı bulınmaya muktedir olamamış ise de (Apanthisma Tis İeras Katihiseos nam kitabın bu yolda olan rivayeti bi-esas bellenilmekdedir) lakin gök yüzüne kuut iylediğinde hazır bulınıp müşahede iderek Allah'a [36] şükürlükler sunmışdır ve sonra Yeruşalim'e geri gelip ondan sonra tekmilan kendisini ibadede hasr eylemişdir. Ve Kudüs şerifden olan Kirit arhepiskoposı Andreas pederimizin beyanına göre, "şimdie kadar (yani pederimiz Andreas'ın zemanına kadar) Gethsimani'de bulınan Panagia'nın diz çöküp üzerinde ibadet eylediği bir mermer taş bulınmakdadır ki oraya iman ve ihtikatılan varan her bir cinli ve hastalar şifa bulmakdadırlar" deyi.

Panagia'nın iffetçe ve sayir eylikçe olan faziletleri yok yalınız müminlerden illa sayir milletlerden ve Yahudilerden dahı kemal-i ihtiram ve teazim ile yâd olunmakda bulunurımış.

Ve İsus'ın göklere çıkdığının 7inci senesinde, ondaki Arhidiakonos Stefanos'ı taşlayarak şehid (martus) eylediler ve lakin şagirtler daha o zemana kadar hiçbir mahale dağılmamış olup, o[n]dan sonra çokları her bir tarafa dağılmışlardır ve gine on iki kadarı Yeruşalim'de kalıp bunların başları ki "Adelfos tu Krios" denilen İakovos olup bununki haberi olmaksız heç bir mühim teşebbusatda bulunmazlar imiş.

[37]

23.) Thiveli İppolitos nam müverrihin tarih kitabında Panagia 59 sinninde vefat eylemiş deyerek, işaret eyleyip belli eylemiş ise de Kirit Arhepiskopos'ı Andreas Pederimizden dahı daha ehtiar kemaletde vefat eylediği de rivayet olmakdadır. Ve lakin gerek 59 sininde vefat eylesin ve gerek daha ehtiarlıkda vefat eylesin her ikisininde manası bir telakki idilir oldığından bu yolda birinin diğerine mugayir bulınmayacağı aşikâr olınır ve her ne kadar eksik ve ziade, yaşamış ise de, kadimi içun fazilet ağacının görkelerinde görkelenerek, adeletlik yapraklarını tezyinat bilip, hayr ameller meyvalarını toplayarak, kendisinin merhametine sığınanları dayima bu meyvalarla gerek dunyavi ve gerek ebedi doyurarak tekmil şazımanlığa musteğrak eylemesinden dolayı vefat eylemeden de çoklarından teazimlenmekde bulınmışdır.

Ve nasıl ki Panagia'nın tevlid olmasında melaik vasıtası ile pederi İoakeim'e haber verilmiş ise böylece gine melaik vasıtası ile Maria'ya vefat edip semalerde Cihanın Hökümdarı'nı ten üzere tevlit eylemesinden dolayi sultannık kursusine nakl-i mekân eyleyeceyi emr buyurıldığını arz ile haber verilmişdir.

Ve Panagia melaik vasıtası ile vefat edeceği tah-[38]-sis olunan günde Kendisinin ten üzere kucaklarında taşıdığı muhip oğlına ve yaratıcısı Allah'ına, son d[e]fa içun olarak ibadedile azim hoşnudiyet teşekkuratında bulındıkdan sonra, Ruhını Rabbimiz İsus Hristos'ın kucaklarına teslim eylemişdir.

Ve ol zeman içun dü[n]yanın dört bir tarafına tağılmış bulınan Apostoloslar ve anlerin bazen şagirtleri, bulutlar vasıtası ile Yeruşalim'e toplanarak Panagia'nın defninde hazır bulınmışlardır.[85]

24) Ve Panagia'nın vefatı hakkında da Sinaksaristis nam kitapta dahı zirdeki gibi naklolınmakdadır Rabbi validesini bu cihandan nezdine nakl buyurmak isdedikde, bu irade-yi Rabbaniyesini serdar (arhangelos) melake vasıtası ile Panagia'ya tebliğ eyletmişdir.

Ve Validetu'llah bu ilham-ı ilahie üzerine mu'tad-ı vech ile Zeytunlık Dağı'na çıkıp ibadet eyledikden sonra sakin bulındığı hanesine avdetle akrabasından ve komşularından bulınan cümle kadınla-[39]-rı nezdine davet ile, bunlara lâzım olan

[85] (Monahos Epifanios Pederimizin 24 ve 25inci taksimleri dekmilan ahval-ı sahiha nazarında bulınmamasından dolayi sarf-ı nazarle baskı lüzumlu ve buna dayir olanları yerine kaym ile ve daha ziade elzemli bulındığını da belli eyleriz).

nasıhatda bulunduktan sonra kendi mali olan kuşağı ile kaftanını iki karıya teslim eylemişdir.

‘İmdi Panagia’nın yanına toplanarak vefat eyleyeceğini eşiden karılar feryat eylemekdeler iken, bi-hikmetullah cihanın her tarafına dağılmış olan Apostoloslardan küsürları bulutlarıla gelerek huzur-u Validetu’llah’a çıkmışlardır.

Ve böylece gelen Apostolosların yanında Pavlos Apostolos ve Timotheos Apostolos, Atine Episkoposları Yeroteos ve Dionisios Areobagitis bulınmakda idiler.

Bunlara dahı terk-i hayat ideceğini bildirdik de Apostoloslar, “Ey Valide-yi Rabb hayatda bulunduğun zemanlar kadimi senin sağlığından müteselli oluyorduk” deyerek, ağlamaya başladıklarından Panagia “keder itmeyiniz bil aks sevininiz, çunkı cenab-ı Hakkın emr-i ilahiesine itaat itmek cümlemiz içun bir farz-ı mukatdesdir” deyerek tesella eylemekde iken cümleden sonra gelen Pavlos Apostolos ayaklarına kapanup “Selam sana Ey Valide-yi Hayat şükurler olsun ki Rabbiyi vıcud-u beşerîde görmek şerefine na-[40]-yil olmadım ise de Valide-yi muazizesinin vıcud-ı pakını görmek şerefi ile müşerref oldım” deyerek teazim-u teşbih eylemişdir.

Badehu Panagia cümlesi ile vedalaşub, kendisi hazırlamış oldığı yatağın üzerine serilerek ve ellerini de stauros şeklinde bağlayarak ruh-u mukaddesini ten kisbetinde kucaklarında taşımış olduğu müfret Oğlunun kucaklarına t[e]slim idmişdir.

Panagia’nın emr-i vasieti mu’cibince kefayi hazır bulunan Apostoloslar ve sayir Hristianlar tesbihatıla okudundan sonra Getsimani semtlerine bir mağara içinde açılan mezara okuyarak kaldırıp defn eylemişlerdir.

25.) Panagia’nın cesetini mezara götürmekde oldukları esnada, Yahudiler’den birisi naaşı düşürmek teşebbusunda bulunmuş ise de hikmet-i ilahi olarak birden her iki elleri de kesilip ve sonradan yapacak oldığına puşman ve tövbe eylemesi ile gine şifa olup ve bu gibi bir hikmete nayil oldığından dolayı da bir haylılarını selamede celbe muafak olmuşdır.

Ve Apostoloslardan ise Panagia’nın ölümünden evvel İoannis’in karındasi İakovos’u İrodis katl [41] eylemiş oldığı gibi on ikilerden gine bir[i]si bulınıp ekiz tesmie olınan Thomas dahı Panagia’nın vefatında bulınmamışdır. Ve nasıl ki İsus’ın dirildiğinin ilk gününde şagirtler ile beraber bulunmayıp da 8 gün sonra görüp ve eyice tahkık eyledikden sonra iman eylediği gibi, bovlece Panagia’nın vefatında da 8 gün sonra bulutlarıla gelirken Panagia’nın ceseti ile gök yüzüne çıkıyor oldığını görmesi ile

cenazesinde bulınmaya nayil olmamasından dolayı mükedder olmuş ise de gök yüzüne çıkıyor oldığını bari görmesinden müteselli olmışdır.

Ve imdi Thomas gormüş oldığı vakaayı daha acınmakda olan Apostoloslara nakl eylemesi ile, cümlesinde mütehayırda kalıp ve mezarın açılmasına karar verdikden sonra, mezar açıldıkda bir çarşafdan başka naaş-ı mübarekeden eser bulmamışlardır, Thomas Apostolos nasıl ki İsus'ın tirildiğinde bir takım htikatsızlık eseri Hristos'ın cesetilen dirildiğine gerek kendisi ve gerek sonradan gelen kefayi Hristianların iman edip ve kani bulınmalarına sebeb oldığı gibi, böylece Panagia'nın vefatında dahı 8 gün sonra gelerek cesetinin göklere alındığının müşahede ile Apostoloslara da b[e]an ile mezarın açılıp sahiden [42] göklere cesedinin alındığının belli olmasına da sebep olmışdır.

Ve imdi Panagia'nın vefat eylemesine tahsis olan eortı gunu sayir çok eortılerin daha şereflisi olup ve bu sebeb içun dahı Anatolıki Ortodoksos Eklisiamız, Hristu Metamorfosis eortisine tahsis olan perhizilen beraber 15 gün perhiz deayin eylediği gibi, Ermeniler bir hafta ve Latinlerde 3 gün perhiz deayin idmişdirler.

Ve Panagia'nın vefat eylediği eortisinin (i Kimi sis tis Theotoku) teazimi içun İoannis Damoskinos üç, Kirit Arhiepiskoposı Andreas kezalik üç, Griyoros Palamas ve İstambol Patriği Germanos ve Bizantin imperotarlarından Leon Sofos ve Theodoros Studitis, birer engomion ve Markos Emmenikos Ohtoihos kanon ve Rodos episkoposı Neyekos manzum bir kanon, tanzim itmişlerdir.

26.) Validetu'llah Bikir Maria'nın seneleri zirdeki gibi sayılmakdadır.

Panagia'nın ataları 7 yaşında Yeruşalim'de Rabbie vakf edtiler ve orada 6 sene ve 6 ay kalıp İosif'e nişanlandı ve 6 ay dahı anın hanesinde kaldıkdan sonra, emr-i ilahi vakı olacağı belli olması ile, 15 [43] yaşında Allah'ın Kelamını ten üzere tevlid edip ve Anın ile de 33 sene beraber geçinip 48 yaşını bulmışdır. Ve İsus Hristos efendimizin göklere alınmasından sonra bazenlerinin rivayetince 11 ve bazenlerinin de 24 sene, birincik Oğlunın Stauros üzerinden emanet eylemiş oldığı Evangelistis İoannis Theologos ile Gethsimanı'deki hanesinde beraber bulınmayle, 59 veya 72 yaşında oldığı halde vefat eylemişdir.

Ve Panagia'nın vefatından sonra İoannis Theologos dahı diğer Apostoloslar gibi Evangelion tearif iderek Mikra Asia'nın (Anatoli kıtası) bazen mahallerini geçip nihayet Patmos Adası'na sürgün olarak, orada vefat eylemişdir ve diğer Apostoloslar

da muhtelif mahallere giderek Aziz, Anatoliki ve Umumi Ortodoksos Eklisia'yı butun dünyaya yayılması içun tearif eylemekde bulınmışlardır.

VALİDETU'LLAH MARİA'NIN OMRUNUN HİTAMİ

[44]

[45]

VALİDETU'LLAH MARIANİN BİKİR KALMASİ

Cenab-ı hak insanı nâtık ve serbest halk eylemişdir, binaen aleyh kötülükden geru ve uzak durmak, halbuki eylikde yapmak insan içun kayde-yi edebiadca iktizadır.

Kötülüğü zem edup fesh eylemek eyligi ise meth-ü sena idip vasf eylemekde o kayidedendir ve lazımdır, Pavlos resul dahı "zulmetin semeresiz amellerine müşterek olmayıp bi't-tercih tazir ediniz" buyuruyor. (Efes 5.11)

'İmdi bizler de yalınız bu fikre itibaren Protestanların Panagia üzerine olan yanlış efkarlarının son zirdeki eserimiz ile fesh edup yanıldıklarını belli eylemeye içtisar etdiyimizi aşikâr eyleriz.

[46]

Pavlos Resul'ın Timotheos'a yazdığı 2inci mektubunın 4incu babının 3incu bendinde buyırdığı üzere "Bir vakıt gelecek ki hakiki tearife tehamul edemeyerek kendi arzulerine göre hocalar çoğalacaklar ve kulaklarını dıkayacaklar, gerçeklikden kulaklarını çevirecekler masallara sapışacaklar" Ve gine bu Resul'ın Timotheosa yazdığı 1inci mektubunın 6nci babının 3inci bendinde bildirdiği üzere "Her kim başka türlü tearif ider ve Rabbına İsus Hristos'ın hakiki sozlerine ve tindar tearifine gelmez ise hiçbir şey bilmediği içun aklı körleşir[86]" İşde şu sözler en güzel bir dersdir,

[86] Metinde: görleşir s.46.

Protestanların Validetu'llah Maria'nın İsus Hristos'ı tevlid eyledikden sonra bikir kalmadı deyi itdia itmelerine.

İsus'un bakireden doğacayını Peygamberler Hristos'dan hayli sene evelleri soylediler[87] İsayas (6.14) deyor ki "işte Bakire hamile kalacak ve Oğul tevlid idecek ve anın ismini Emmanuil koyacaksın". Bu Peygamberlik icra olundu ve meleğin Panagia'ya dediği gibi "Senin üzerine Aziz Ruh gelecek ve Tealanın kuveti seni görkelendirecek" (Luk. 1. 35) sözü ile ispat olunıb, İosif'e [47] melek vasıtası ile tepsir olınan "Anden doğacak Aziz Ruhdandır" kelamı ile te'yid olındı.

Ruh-el Kudus'ın nüzulü ile tevellud vuku bulmuş ve Maria tevelluddan sonra bikir kalmışdır.

Anatoliki Ortodoksos Eklisiası şu bendlerile ispat iderek bunu kabul eylemekdedir, Danıil Peygamber (2.45) "insan elinin kuvveti olmaksız tağdan taş koparıldı." deyor. İezekil Peygambere ilham oldığında "ve Rabbi bana dedi, bu kapu kapalı kalacak ve açılmayacak ve anden kimse geçmeyecek, zira İsrail'in Allah'ı Rabbi anden girip geçecek ve kapalı kalacaktır" ve Protestanlar ise Mathaios'un Evangelion'ın (1.24) de yazılı olan "ve İosif soyundan onanıp Rabbi'nin meleğinin kendine tenbih itdiği üzere yapdı ve zevcesini yanına aldı ve ani biricik oğlını tevlid idinceye kadar tanımadı" sözlerini şeriste iderek "eos otu eteke ton İion aftis ton Prototokon İisus" lafzını "ilk oğlunı tevlid edinceye teğin tanımadı" (yani) tevlid eyledikden sonra tanıdı deyu tercuma ediyorlar. Ve lakin bu tercuma fikirleri yanlışdır, "zevceni yanına al" ve "zevcesini yanına aldı" kelamları tercuma eyledikle-[48]-ri manaya benzemez, Moisi'nin n[i]zamına göre her namizetli kız namizetlisinin zevcesi ad olındığından eğer gizlice hanesinden salı verilecek olsaydı ehali indinde erkeksiz hamile kalmış deyi öldürülmeli idi (Levit.20. 40 ve Deuteron 22-23) bunuynan beraber melek bu ciheti ve İsus'ın doğmasındaki sırı İosif'e bildirup zevcesi gibi hanesinde alıkoymaya ikna eyledi ve nasıl ki dahı alıkoyduysa ve bu sebep içun da İsus, İosif'in oğlu da zan olunırıdı (Luk. 3.25).

Ve Anatoliki Ortodoksos Ekslisiası'nın mirikelamı bulınan İoannis Hrisostomos bu babde bir nutk irad iderek bean idmişd[i]r ki "Melek İosif'e rüyasında göründüğünde, Maria sana oğul doğuracak demedi illa yalınız oğul doğuracak dedi" deyerek tevlid eyledikden sonra bikir kaldığını bean etmişdir ve bu cihet içun nasıl ki Evangelio'nın

[87] Metinde: syolediler s.46.

çok cihetlerinde görülüp ispat oluyorsa İrodis İsus'u öldürmek istediğinde melek İosif'e rüyasında görünüp "kalkıp çocuğı ve validesini al ve Mısır'a kaç" dedi, burada çocuğı ve karını al demeyor illa çocuğu ve validesini al deyor, keza Mısır'dan avtedlerinde dahı yine bu sözleri istimal eyledi ve İosif uykudan uyanıp çocuğı ve validesini aldı ve [49] İsrail toprağına geri geldiler (Math 2. 19-21)

Ve lakin Petros apostolosun 2inci umumi mektubunun 17inci bentlerinde zikr eylediği üzere "bazı zor annaşılıcı meseleler var ki anleri cahiller ve esassızlar kendi helaklıkları içun tagyir ve tebdil iderler" demesi ile Protestan cemietinin dahı "prototokos" ilk doğmaklık" ve "eosu, olana kadar" kelamlarının kendi kelamlıkları içun yanlış tercuma eylemelerinden ileri geldiği belli olunır.

Panagia İsus'ı tevlid eyledikden sonra bikir kalmadı deyorlar, hayflar olsun ki böyük darul-fünun ve kolleç mektepleri ikmal eyledik deyerek kofalandıkları halde bu iki ufak loyatların asıl tercumasını geri bırakarak.[88]

Lisan kaydesine mugayir olan bir tercuma tar[i]kini söyleyorlar ki böyle ufak logatların tercumasında yapdıkları dıkatsızlığa asla hicap itmemeyi de elden bırakmayorlar ve lakin "eos u" kelimesinin aya grafide kendilerin tercumaları gibi manası olmayıp illa "olduktan" ve "itdikden sonra" manasınadır.

Moisis'in yazmış olduğı tevelludat (genesis) kitabında okuruz ki ".. Ve Noe kargayı gönderdik" [50] suyun eksildiğini anlamak içun ve karga çıkıp (uh ypestrepsen eos otu kserathine to ido apo tis yis) şu yer yüzünden gorundukdan sonra avdet itmedi" (Gen 8.7) Ve bu logatın tercuması böyledir çünki sular yer yüzünden çekildikten sonra karganın geri dönmesine lüzum yok idi, keza Palmos da (6.1) "Dedi Rabb Rabbime düşmanlarını ayaklarığın altına kademe koyduktan sonra dahı sağ tarafında otur" (eos an tho tus enthrus su ipopodion ton podon su) eğer Protestanlar'ın dediği gibi olsa düşmanları ayağının aldına kademe koydıkdan sonra İsus Hristos Allah'ın sağ tarafında oturmayacak ne gibi yağnış fikir ve gine Psaltirio'nın diğer tarafında David, deyor ki (Talm. 122.6) "gözlerimiz Rabbi Allah'ımızadır bizlere merhamet itdikden sonra dahı" (esos u ikterise imas) ve nasıl ki Psaltirio'nın (24.6) belli oldığı üzere "gözlerim her daim Rabbi Allah'a bakmakdadırlar bize merhamet eyledikden sonra

[88] Metinde: brakarak s.49.

dahı" ve eyer bunların tercuması muteber tudılacak olsa, acaba Allah merhamet itdikden sonra gözlerini geri çevirmek mi lazım? Haşa.

Mathios Evangelistis (28.20) de "ἕως οὐ" lafını [51] gine zikr ediyor (ke idu ego meth imon imi pasas tas imeras eos tis sidelias tu eonos) ve işte ben sizin ile her gün dehirlerin hitamından sonra dahı beraberim" ve bu yağnış tercuma idicilerin dediği kabul idilse dehirlerin hitamına kadar denilecek ki İsus Hristos dehirlerin hitamından sonra şagirtler ile beraber olmayacakdır manası çıkacak, ha[l]buki her vakıt ve dayima şagirtleri ile beraber olacakdır imdi "Eos u lugatının tercemesinde ne kadar yanılmakda oldıkları belli olundu, gelelim "prototokos" logatına. Toğru terceme ruhundan mahrum olanlar bu logatıda "ilk oğlu" deyi izahat vermekde bulunuyorlar. Hayır!

Bu logatın asıl manası böyle olmayıp, illa "birincik ve sevgili" manasına oldığını Ayagrafi'nin başka mahallerindeki bulınan aynı logatlar ile dahı ispat idebiliriz.

Palaia Diathiki'nin Eksodos (huruç) kitabının (4.22) bendinde "nios prototokos mu İsrail, sevgilim İsrail" manasındadır ve yok ki oğlum İsrail manasına. Defa Psaltrion'nın (88.27-28) bendlerinde okunduğı üzere, "ke ego (o Theos) prototokon thisomai afton (ton David) ipsilon para tis vasi-[52]-lefsi tis gis" tercuması "Ve ben Allah sevgilim David'i yerin hokumtarları arasında ulu yapacağım" ve yanılmış fikr üzere tercuma edilmiş olsaidi Allah David içun ilk oğlum demiş olacağıdı, halbuki İese'nin en kuçuk oğlu idi ve Padişahlığı içun olsa idi, birinci hukumtar Saul dimek ki burada "Prototokos" logatının asıl manası "sevgülüm" olduğu belli olunur.

Defadan gine bu yağnış efkârlarını kavileşdirmek içun Matheos'ın (13.55) bendindeki kelamları dermeyân idiyorlar. "Bu dülgerin oğlı değil midir? Validesinin ismi Maria değil midir? Ve karıntaşları İakovos, İosif, Simon ve Yudas değil midirler? Ve kefa kız karındaşları yanımızda bulunmayorlar mı?" deyerek goyâ bunlar İsus'un öz ve öz karındaşı idiler demek isteyorlar, halbuki ziade yanıldıklarını asla anlamayorlar.

Aya Grafi'de "adelfos, karındaş" logadı bir peder ve Valideden tevlid olan karındaşlar içun manada değildir, zira İsus Hristos dirildikden sonra Maria Magdalini'ye rast oldukda "daha Pederime çıkmadım, kardaşlarıma git ve …" burada İsus karındaş deyi Apostolosları anlayor ve bunun ile be-[53]-raberde o vakıt Yahudiler'in İsus hakkında bir çok yanlış fikirleri olduğı malumdur, İsus'u İosif'in oğlu zann ediyorlarıdı ve Nazaret şehrinde doğmuş biliyorlarıdı ve lakin her cihetce yanılan Yahudiler İakovos,

İosif, Yudas, Simon ve anlerin kız karındaşlarını hiçbir zeman Maria'nın evlatları tesmie itmediler deyerek ki validesinin ismi (ve yok validelerinin ismi) Maria değil midir? Markos (6.3) yine bu fıkrayi zikr eylediğinde Yahudiler'in sözüni tavsilatlıca zikr iderek "Maria'nın oğlu dülger bu değil midir ve İakovos'un, İosif'in, Yuda'nın, Simon'ın karındaşı değil midir" demiş, şu halde İsus ogey karındaşlarından her sırada tefrik olınıyor ve Maria anlerin validesi deyi aslaca zikr olınmayor.

Palaia Diathiki'de bean oldığı uzere, Sina dağına Rabbi Allah endiğinde dağa kimsenin dokunmaması tenbih olundı ve her kim dokanacak olsa idi ölecek idi.

Şu halde İsus Hristos'ın 9 ay iskân itdiği bir rahimde diğer insan mahlukının ikameti mimkin mi? Ve cayiz mi? O Aziz rahime karşu iftirada bulunmak doğru mu? Madem ki David zemanında 10 tenbihlerin [54] bulunduğu sandığı (kivotos tis diathikis) el dokundırmayı isdeyen Azza, der hal Allah tarafından orada telef idildi, mimkin midir o Aziz rahme o mobarekli Maria'ya Allah tarafından niymet bulmış Bakire i[n]san dokuna bilsin.

İsayas Peygamber (29:11) bendinde deyor ki "Ve eger mektubu okumak bilen bir ademe verseler ve oku deseler okuyamam çunki kapalıdır deyecek" bu benddeki mektub rivayeti Maria'nın kendisini ve okumak bilen zat ise bunun nişanlısı İosif'i belli iyler.

Ve bir de böyle yanlış zikre sapışmış olanlar Evangelion'da bulunan birkaç, "Gini, karı" kelimerinide kendi zu'mlerine kıyas tudarak, niçun Evangelistisler Bikir Maria'yı karı tesmie idiyorlar deyi, bilgisizliklerini göstermek sualında bulunuyorlar.

"Acaba "karı" kelimesinin bikirliğin zayi olmasına bir sebep mi var zan idiyorlar?

Bilmeyorlar mı ki Cenâbı-ı Allah İnsan cinsinin ilk validesi olan Eva'yı yaratdığında daha kocası olacak ilk atamız Adam'a göstermeksizin karı tesmie itmedi mi? (Gen 2. 22) Ve yahod İakov dayısı Lava'nin [55] yanında 7 sene çalışdıkdan sonra, nişanlısı Rahil içun karımı bana ver, demeyor mı? (Gen 29 .21)

'İmdi bu yanlışlıklarına Protestanlar diğer bir takviet tariki gördük[i] zu'mu ile daha ziyade yanılmaklık girdabının diplerinde bul[u]nuyor olduklarında anlamayarak, İsus, Hristos Evangelion'ın hiç bir mahalinde Valide tesmie itmeyor ve hatda İsus bir mahalde tearif itmekde iken, Validesi ile biraderlerinin geldiği kendisine haber verildiğine, validesini validem tesmiye itmeti cevabında bulunuyorlar, Halbuki kendisi Sina dağında verdiği 10 tenbihleri dördü[n]cüsünde "ataların peder ve valideni,

izzetleyip itaat eyle" deyerek emr buyuran acaba teniyet üzere olan validesine hiçbir zeman hörmetsizlikde bulunur mu ve ba hususda Peygamberleri iptal itmek içun değil illa tekmil eylemek içun geldim deyerek buyurduğu halde dahı.

Ve bunun[i]le beraber gine Evangelion'nın çok taraflarında validesine olan hörmet ve itaatı dahı isbat olunuyor 12 yaşında iken Yeruşalim'de heykelde tearif itdiği esnade İosif ve validesi Maria arayarak geldiklerinde derhal bulunduğu yerden kalkıp kemal-i hahişle anleri teakim eyledi ve beraberlerince Na-[56]-zaret'e gelip anlerin itaatında bulınırıdı(Luk.251).

Keza stauros olmuş bulındığı halde ağrılar ve sızılar içerisinde iken bile gine Validesini unutmayıp şagirtlerinden ziyâde sevgilisi olan İoannis'e teslim iderek tavsie eyledik (Yoan 19.26) Kimsesiz mahzuz ve muketder kalmasın deyi ve ba-hususda validesine olan hormedini gosdermeyle ve bu yolda nasıl ki İoannis Hristos Pederimize buyurmuşusa "evlatlık vazife-yi mukatdesini ihmal edenlere güzel bir ders tearif eyledi" ve eğer Protestanlar'ın arzu eyledikleri gibi olmak lazım gelseydi İakovos , İosif, Yudas ve Simon bunlarda Panagia'nın evlatlarından bulınmış olacaklarıdı ve ol zeman İsus Validesini kendi karındaşlarına tasvie eyleyeceğidi ve yahod heç tasviyede lüzum kalmayacak idi.

Melek İosif'e rüyasında göründüğünde Bikir Maria'yı Emmanuil'in Validesi olacak demedi mi? (Math. 1. 23) Elisavet Maria'nın kendi istikbaline gelior olduğunı gördüğünde hiç Ruhdan ilham olarak "bu niymet nereden oldu[ğın]ı Rabbimin Validesi bana gelsin" söylemedi mi? (Luk. 1.43).

Protestanlar Panagia'yı İsus Hristos'ın tevlid olması içun b[u] vasıta tariki bulunup[89] bunun ile [57] beraber Panagia'dan bir keramet gözlenmek olamaz deyorlar [i]se de, bundan heman 1520 sene evel[i]si 2nci Ökümeniki iera Sinodos da tıpkı bu yolda belli eylemiş olduğu efkarı ret ile ne bu gibi fikirleri lanetli bulındığı da belli olması ile Apollonarios nam rafazıya Grigorios Theologos Pederimiz'in yazdığı bir mektubda, bu fikri taşıyanları dinsiz ve Allahsız tesmie olunmalarını sezadır deyerek ve gibi gunahdan mahkum oldıklarını belli eyleyip yok bunun illa kefa bu fikirde bulınanlarında günahın aynı semeresine nail bulunacaklarını da aşikâr eyleyor.

İoannis Evangelistis yazıyor ki "İsus Staurosda iken Validesi ile sevdiği şagirtlerinin yanında durduğunu görerek dedi validesine Karı işde oğlun" (Yoan 19.26) Bu bendler

[89] Metinde: bulundup s.59.

Evangelionda zikr olunması ile İsus'un kendi Validesine ne gibi tevecuhda bulunarak sevmekde oldığını göstermeye kâfi ise de, yanılmış efkara tabi olanlar "karı" kelimesini kendi fikirlerine mutabık tutmak isdeyerek niçun ey bakire veya Valide demedi deyerek, toğru zu'm itdasında bulunuyorlar, halbu ki İoannis'in bu bendleri eyce duşunulecek olsa iki defa i-[58]-çun Valide kelimelerinin iştimal eylenilmesi Validesine olan muhabbetini gösterdikden mada karı demesi ile de bunı ikrahietden yahod başka bir meseleden dolayı dememiş olub illa mukatderet-[i] ilahinin bir sırrı[n]ı temamı ile [i]zah idip bean eylemeyi istemesinden oldığı aşikâr olunur.

Tevelludat (Genesis) kitabında rivayet olduğu uzere Adam ve Eva atalarımız emr-i İlahiyi tepelemelerinden dolayı cennetden tart olındıklarında Allah yılana hıtaben söyledi ki "ve senin ile karının arasına husumet koyacağım, bu senin başını ve sende anın ökcesini gözedeceksiniz"

İşde cenab-ı Hakkın o zemanki emr-i müstakilleri Stauros üzerinde itmam oldı. Karının zuryetinden ten kısbetlenmesi ile yılanın başını ezen Bikir'in oğlu İsus, stauros üzerine mıhlanmış oldukları mıh teliklerinden akan kan ile eski ilk ata günahlarımız temizlenib buna sebeb olan Bakiri o saatda karı tesmie iderek göstermesi ile.

Evet, o saatda körleşmiş olan ehaliye "ey Yahudi kavmi ve sayir cemietler, sizlerin atalarına dehirlerden evel söylemiş olduğum asıl Karı budır fikir gözlerinizi acınız ve anlayı-[59]-nızki bu Karının teniet üzerine zuryetinden olan beni tanıyınız" dedi, eğer ey Valide demiş olsa idi bu fikri nasıl bean eylemiş olacağıdı.

Yahudiler, İsus'un asıl gelecek olan Hristos oldığını bilmeyorlarıdı o kadar tearif eyledi anlamak istemediler ve lakin gine merhametinden naaşı son defa olmak üzere dahı kendisini tanıtmak istedi ve eğer ya valide demiş olsa idi zehinleri karışmış olan Yahudi cemıatı busbutun şaşırıp İsus'u insan zuryetinden hasıl olmış bir akliet mahluk zan idecekleridi.

Ve karı kelimesi hiçbir vech ile "bikir" fikrini tezvir edemez, Pavlos Apostolos Galatialılara yazdığı mektubunda da (4.1.) "Allah kendi oğlunu nizama muafık olarak ve karıdan tevellüt itmek üzere dünyaya gönderdi" buyurduğu gibi ve lakin Protestanların bu kendi okuyup okumadıkları ve ne yolda fikr ile tercuma itmek istedikleri belli deyil ise de, Anatoliki Ortodoksos Eklisiası'nın kabul eylemiş oldığı "bakire" zu'mu bu gibi ispatlı tastiklarıla toğru ve sahih olduğu aşikâr olması ile asıl hakikat meytana çıkmış bulundığı belli olunur.

[60]

İoannis'in Evangelion'nın (2.4.) bendinde "karı" kelimesi tesadduf ediyor. Kanâ şehrinde duğun olmayle İsus, Validesi ve Şagirtleri tesattufen[90] orada bulınmış oldıklarından dolayı duğune davet olunmuşlar ve lakin duğun evinde şarap tükendiğinden validesi hiçbir vakıt arzulerinin kendi Oğlu tarafından ret olunmayacağını tanıyarak yok şagirtlerinden birisini gönderip illa kendisi İsus'a vararak "şarapları tükendi" der ve İsus dahı "yâ karı bana ve sana ne, τὶ ἐμοὶ χαὶ σοὶ γύγανν" yâne senin ve benim ne vazifemdir der. Ve lâkin Evangelion'da buyurduğu üzere gözleri ile görüp görmez ve kulakları ila eşidir anlamaz olsunlar ki hatda tövbeye gelmiş olduklarında af eylemeyim kendilerinin şimdi dahı icra olunmasını arzu edip çok bendlerin yağnış mana uzere şerhinde bulunmasını arzu idenler Evangelion'ın yokarıdaki bendini dahı kendi isteyikleri üzere mutabık getirip ve bir dudamak bilerek (bak validesini teazirledi) efkârını bildirmek isteyorlar.

Galia'da bean eylediğimiz uzere eğer bunlar bulundukları yağnışlıkların manasını bilip ve o yolda cevap vermek arzusında olsa idiler bu bendin dahı guzelce şerhinde bulunıyor olacaklarıdı.

[61]

Bu bendde belli olduğu üzere İsus "ya Valide biz buraya kendimizi gostermek içun gelmedik şarapları yok ise iman ve itikat ile eksik olan şeylerini istesinler ve arzuleri icra olunacakdır" Bu sözde teazir eseri ve Validesine itaatsızlık tariki olsayıdı niçun derhal Maria hizmetkârlara "Size her ne ki buyurursa yapınız" dedi, madam ki evvelki ricası kabul olunmayıp tahkir olındı (yağnış efkârda bulunmak isteyenlerin arzu eyledikleri gibi,) hizmetkârlara öyle demeyecek idi.

Ve İsus'da anide Validesinin arzusu üzerine hizmetkârlara "destileri su ile tolturun" dey emr idecek mi idi? İşte Evangelion'ın bu toğru sozleri cumle toğrı imanda bulınan Hristianları ikna eder ki Validetu'llah Maria Vasıtası ile her ne vakıt Rabba sığınır isek niazlarımızın kabul olunup ve bunun bize hakikı şefaatcı olacağına.

'İmdi Maria'nın bikir kalmadı tarzında atf olunan eracifler balâdeki ispatlarıla tekzip olup asl-i hakıkatdan çok uzak bulındıkları belli olursa da zirdeki bir başka itdialarında

[90] Tesadüfen: tesattüfen iki "TT"nin "d" için kullanılıp kullanılmadığı şüphelidir. Söz konusu "TT" diftongu "d" sesini karşılıyor olabilir.

aynı efkâr semeresi bulındığı aşikâr olması içun da ani de derc eyleyerek onda da yanılıyor bulındıklarını aşikâr eyleyeceyiz…

[62]

Bunların yağınış ifadelerine gore Simeon Peygamber İsus Hristos'ı kucağına aldıkdan sonra Maria'ya hitaben "ve senin canına hancer saplanacakdır" dedi, (Luk. 2,15) demek ki bikir Maria'nın oğlu içun zaafiet-i şefakkatiesi bundan ispat oldı, eğer oğlu İsus'un Allahlığını bilse ve Stauros ölümü ile öleceğini bilmiş olsaydı mükeddere olmayacak idi.

Teacup olunur ki nasıl böyle bir fikre sapışarak hicab eylemeden de İsus Hristos Bikir Maria'nın Bismil rahminde iskân eyledi, fakat anın insanlık halinden aslaca hısement olmadı deyerek böyle bir iddiada bulınıyorlar. Tokuz ay rahminde taşıyıp ma'sumluk kemaletinde maderane sezgilerinin tekmil husn-i hal ile icrasında bulunup ve 33 senede beraber bulundığı oğlu İsus'u Yahudiler tarafından Stauros ağacına mıhlanmış gorup de nasıl acımayacak idi.

Ne şefakatsız Valide olacak ki oğlunu o halde mıhlarıla mıhlanmış gorsun de acımasın?

İsus yer yüzünde tekmil insan ve takmil Allah olduğu içun (Theanthropos) insan gibi cefaları te'sirine hısement oldı yoksa Stauros olacağı ağacı Golgota mahaline götürür iken yolda yorulıp da [63]Aleksandros ve Rufos'ın pederi Kirineali Simon nam zata rast gelerek, ane o mahale kadar godurmesi içun anargia itmediler mi? (Math 27.32) Ve nasıl ki de Kedron bahçesinde ele verileceği gice Allah gibi onden tanıyarak insan gibi de Peder Allah'a rıkatıla doa eyleyip üç defa içun "eğer mimkin ise bu kadehi içmeyeyim" deyu niyaz ve rıza itmeyor mı idi?

Demek ki tekmil insan bulınmasından dolayı insan za'fieti üzere cefa çeken İsus'a Validesi olan Bikir Maria nasıl olup da acımayacak idi? Görünüşde kendi efkârlarına mutabıh belledikleri bir logata iddia eyleyip sayirlerinin farkında olmak bile arzusında bulınmayorlar. Bikir Maria'ya melek emr-i İlahi vasıtası ile gelupde hamile kalacağını haber verdiğinde "bu nasıl mücde[91] deyi teacup itdi" fakat melek izahata girişdiğinde "işte ben Allah'ın cariyesiyim söylediğin gibi olsun" dedi, demekki Maria kendinden doğanın Aziz Ruh vasıtası ile hasıl oldığını bildiği halde nasıl tekmil insan ve tekmil

[91] Metinde: müzde s.62.

Allah oldığına şüphe edeceğidi? Demek ki bunların iddiaları yok toğrı hakıkatlık üzerine illa Aziz Evangelion'ın buyurduğu uzere "Fariseyi ipokrite, ue imi, oti periagete tin ke tin ksiran, piise ena prosiliton, ke otan yenite piite afton iion yeenis diploteron imon[64]-tin" yâne vay sizlere muratlı Farisiler, deryayı ve karayı tolaşıyorsınız bir tevabi yapmak içun ve oldıktan sonra sizden iki kat ziade cehendem evlatı yapıyorsınız tıpkısı bunlarda fenalığın teşvikadı ile kametlenerek kefa Hristianlığın muhabbet tarikatlarına nifak tohumları sacıp suhulet ahvellerni haleldar eylemekde tolaşıyorlar.

İmdi boyle ahlak taşıdıkları gösterilen bir şahslara asla itimat itmek Hristianlık kaydesi olmadığı derkiar bulınması ile böyle bir şahslara altananlar da ve gibi faziletin meyvalarından memlu olacakları tearif olmuş bulındıkları kaydelerden bean olına bilirler ise de bizler gerek evelkilerin ve gerek sonrakilerin de toğrılık nizamından uzakda bulındıklarını belli eyleyip her ikisine de bu gibi bir bahş mücdelerinde bulınmakda günah bulındığını aşikar iderek ve zirdeki "Panagia" lafzınada bunlar içun biraz izahat verdikden sonra makalemize hitam vereceğimizi bean ayleriz.

Protestanlar deyorlarki "İsus kendine gelen bir hukuk şinasa bana niçun salık deyor-[65]-sun Allah'dan başka kimse salih değildir" dedi niçun sizler Maria'ya "Panagia, cumleden aziz." deyorsınız?

Bikir Maria'nın bidün karılar arasında mübarekli oldığını melek Maria'nın kendisine izahat iderek emri İllahiyi arz eyledi, (Luk. 1.28) Ve bir defa da İsus cemiet arasında tearif ederiken dinleyenler içerisinden bir kadın yüksek ses ile nida itdi ki "Seni taşıyan rahim ve emdiyin memeler mutlıdırlar."

Bu karının sözlerine mukabil efendimiz İsus "Evet, μενοῦνγε" kelimesi ile tasdik eyledi ve Maria'nın eksadelfisi bulınan Elisavet dahı (Evangelion'ın buyurduğu üzere Luk. 1.42) "Aziz Ruh ile ilham ve memlu, olarak sen karılar arasında mubareklisin" dedi demek ki gerek angelos vasıtası ile gerek Elisavetin Ruh-el Kudus'dan dolu olduğu halde ve gerek de kendi İsus'un da Maria'yı mutlu isimlendirmesi Panagia kelimesine layık bulındığını irae itmekdedirler. Belki bunlara karşu Protestanlar ve bunlara hem-efkâr olanlar deyecekler ki bir sandık içerisine bir elmas ve ya kıymetli bir zat konulduğu halde bu zatlar sandıkda bulındığı halde o sandığa o bulınan kıymetli zatlar içun itibar olunur, fakat [66] o zatlar çıkdıkdan sonra itibar olunmaz, yâhod guneş camdan geçerek otaları ve sayir mahalleri tenvir itdiğinde, camın adi kâğıtdan

farkı anlaşılabilir fakat guneş camdan gitdikden sonra camda hiçbir tenvirat eseri kalmaz ve bunuğunan beraber camda ve sandıkda bir keramet yokdır, tıpkısı İsus da Maria'dan toğdukdan sonra Maria da hiçbir hasiyet ve keramet kalmadı ve sayir karılara benzer oldu.

Lakin bizler ise bunlara karşılık olarak Yezekil Peygamberin evelce zikir eylediğimiz Peygamberliğinin bakiyesini de ilave ederek dermeyan eyleriz ki (Yezek 45.1.5) zira onun sahibi rabbin karşısında ekmek yemek için ande oturacak ve beni hanenin karşısındaki şimal cihetindeki kapıya götürdü ve işte Rabbın hanesi azamet ve saltanat ile memlu idi. Demek ki yalınız rabbinin girdiğinde değil illa geçtiğinden sonra da hanesi azamet ve saltanatlı ve müşerref idi. Acaba bu sözler kime mahsus için idi? Panagia'nın tevlit eyledikten sonra bikir ve müşerrefli kalacağına dair evelinden bir peygamberlik değil mi idi? Ve nasıl ki dahı Palea Diatiki'de rivayet olduğu üzere Moisis 10 tenbihleri almak için Sina Dağı'na çıktığında sıfatında o kadar par-[67]-laklık vardı ki karındaşı Aaron ve sayir İsrail cematı bu hali gorerek anı tokanmaya korkdılar. (Eksod 34. 29-30) Eğer Mousis Allah'ı gormeyerek sıfatında parlaklık ve nuraniet hasıl oldı ise, 9 ay rahminde İsus'u daşıyân ve onun vasıtası ile kanından kan ve teninden ten alan validesi Maria mubarekli ve şerefli olmayacak idi? İsus'un Maria'nın rahminde 9 ay kalması elmasın sandıkda kalması gibi değildir, elmas sandıkdan gine elmas halde çıkar ve lakin İsus Hristos Maria'nın rahminden insan teni[92] dahı alarak tevlid olmuşdır. "Μενούνγε" kelimesini tercume idemeyen ve yâhod toğrı tercuma itmeyi istemeyen yanılmış efkârlılar goyâ bunın ile İsus validesinin mutlılığını inkâr itdi demek isteyorlar ve lâkin daha ziade yanılıyorlar çünki " Μενούνγε" kelimesi burada "evet ve" manasındadır, İsus o karının sözlerini tastik edup "beni taşıyân rahim ve emziren memeler evvet mutlıdırlar ve Allah'ın kelamını eşidip de kabul edenler dahı mutludırlar" demek isdedi. Protestanlar goyâ Mariayı vefatından sonra dirilmedi söyleyorlar. Bu fikirde de altanıyorlar, çunki David Peygamber (Palm, 138.8) "Sen yâ Rabbi ve mubareklenmeğinin sandığı ö-[68]-lülerden diriliniz" burada David (κιθωτὸς τοῦ ἁγι"ασματὸς σου, mubareklenmenin sandığı) deyi kimi anlayor? Panagia içun soylemeyor mu? Gine defa bir başka mahelde "Sultan sağ tarafında gayet parlak elbise ile gelip durdu" (Psal. 44.10) deyor, burada da Panagia'dan başka kimi anlayor, nasıl ki İseas peygamer dahı "Son günlerde Rabbin dağı ve Allah'ın hanesi dağların tepesinde gorunecek ve dağların üzerinde

[92] Metinde: tenni s.67.

yücelecek ve üzerine pek çok milletler gelecekler ve deyecekler gelin Rabbın dağına ve İakov'un Allah'ının hanesine çıkalım ve anın yolını bizlere haber verecek ve ande yoruyeceğiz" (İs. 2. 2-3) deyor burada Allah'ın yolını gosderecek olan Panagia değil de kimdir? Miheas Peygamber dahı 1inci babının 1 ve 2inci bendlerinde tıpkı bu meelde bir Peygamberlik yapmışdır imdi şu halde Panagia Maria o ebedi ömüre git[d]i ve İsus Hristos Allah'ımızın yanındadır ve Anatoliki Ortodoksos Eklisiası'nın bu yoldaki bütün[93] nizam ve kaydeleri aziz kitabın rivayetlerine mutabık bulınmasından kefa Ortodoksos Hristianların cümle rafazıların Maria'nın bikirliğine dair olan eraciflerine asla itimat eylemeyip hakikat yolında sabit durup bu bendlerile ret etmeleri tavsie olunur.

[69]

BİKİR MARİA'NIN TEOTOKOS İSİMLENMESİ

İsus Hristos Efendimizin Apostolosları'nın rivayetleri üzere umumi ve Anatoliki Ortodoksos Eklisiası'nın her bir nizamat kaydelerini Ruh-el Kudus'dan dolu oldukları halde aziz yedi umumi iera sinodoslarda tertip ve tastik eyleyen Aziz Padereslerimiz Rabbımız İsus Hristos'ı teniet uzere Validesi bulınan Bikir Maria'nın Validetu'llah isimlenmesine karar vermişlerdir. Samosatealı Pavlos'ın ve anın tevabilerinin kelamlarını cerh olunmasına anler ki Maria'yı adi bir Peygamber emzirmiş, O ki yalınız ilahi bahşışa ve ilme nayil olmuş zann ile o yolda teazimledikleri içun.

Gine Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Teodotia-[70]-nosların efkârlarının menni içun anler ki bayağı bir adem tevlid eyledi zu'umunde bulunmakda olmalarından.

Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Ulentianosların rezil olmasına anler ki Hristos'ın tevlid olmasında Maria'nın bir boru tarzında bulunup vicudi gok yuzunde kısmetlenmiş efkârlarında bulınmalarından.

[93] Metinde: bitun s.68.

Validetu'llah isimlendirmişlerdir, Arianosların cevaplarının tekzip olmasına anler ki Oğulu ve Aziz Ruhu da mahluk isimlendirip yalınız Helaskâr Hristosı Maria'dan ten aldı deyi iman eyledikleri içun.

Validetu'llah tesmie eylemişlerdir, İmiareionların fikirlerinin retdine, Anler ki Bikir Maria'nın yok Peder Allah'ınan bir cevherde olan Hristos'ı illa kendisi ile bir benzerde olanı tevlid eyledi ihtikatında bulundıkları içun.

Theotokos isimlendirmişlerdir Fotinianosların hecil olması içun anler ki Maria'yı bir esassız "kelam" ve her bir varlıkdan mahrum ve yalınız ağızdan olan kelama malik bir zat tevlid eyledi belledikleri içun.

Aetianoslar'ın cerh olınmalarına anler ki Panagia'yı Ruh-el Kudus'dan bir mahlukdan hamile bulındığı gibi Hristos'ı tevlid etdi ve Anı da yok ki Yaradıcı illa mahluk zan itdikleri içun.

[71]

Maniheosların red olınmasına anler ki Panagia'yı gorunmuş zannı üzere Hristos'ı tevlid itdi nasıl ki teazimli cefaları dahı kefası zan üzere oldu kaydesine emin bulundukları sebebi içun.

Nestorianosluların hecil[94] olmasına anler ki Bikir Maria'yı Hristos'ı tevlid iden ve Allah'dan toğıran belleyip, iki rüyalanır evlada biri Allah'dan ve biri Bikir'den tevlid olma malik bulundu kıyası ile Theotokos belledikleri içun.

Savellianosların tekzip olmasına anler ki Panagia'yı yok oğulu illa Pederi tevlid itdi ve bunu da tesavur olunur ve şifahi kelamı da kendinde taşıyan zan itdikleri içun.

Anomoiosların hecil olmasına anler de Maria Hristos'ı tevlid itdi hiçbir varlık üzere peder ve aziz ruhuna benzer değildir tesavurunda bulundukları içun.

Theotokos isimlendirmişlerdir Eftihianosların rezil olmasına bunlar da Bikir Maria bir tabiatda ve bir varlıkda Rabbi Allah'ı tevlid edip zan üzere ten aldı kıyasında oldukları içun.

İmdi sahihen Validetu'llah bulınmışdır Aziz Eklisianın Mulhem bulmuş ve hakıkat tariki bulınan kaydelerince.

[72]

[94] Metinde: hezil s.71.

Yokarılarda gördüklerimiz üzere yalınız Hristos'ı tevlid etdi, bir oğul hem Allah ve hem insan olan İsus'u, tekmil Allah ve tekmil insan olan Hristos'u, Allahlığı üzere Pedere benzer ve insanlığı uzere de validesine benzer olan Rabbimiz İsus Hristos Helaskâr Allahımızı tevlid etmişdir, Ane ki cümleden izet ve ikram, sezadır ebedu'l-abad. Âmin.

HİTAM

6.4. Lügatçe

angelo < Yun. 'Melek'.

apostolos < Lat. 'Havari'.

âsâr < Ar. 'Yazılı eserler'.

avdet < 'Geri dönmek'.

behemehal < Far. 'Derhal, hemen'.

calib < Ar. 'ilginç, çekici'.

cerh < Ar. 'Yaralama, çürütme'.

derc < Ar. 'Toplama bir araya getirme'.

dermeyan < Far. 'Ortaya koymak, ileri sürmek, bildirmek, açıklamak'.

tevlit < Ar. 'Doğurma, meydana getirme'.

dülger < Far. 'Marangoz, yapı ustası'.

eklisia < Yun. 'Kilise'.

eksadelfi < Yun. 'Kız kardeş'.

eortı < Yun. 'Bayram, kutsal gün'.

epifanios < Lat. ‘Aziz’.

eracif < Ar. ‘Yalan, iftira’.

evangelistis < ‘Hristiyanlık bildirisini vaaz eden, yayan kişi’.

fasl < Ar. ‘Hak söz. Hak ile bâtılın arasını fark ve temyiz ile olan hüküm ve kaza’.

fesk < Ar. ‘Kırmak, yıkmak’.

fezail < Ar. Faziletler, üstün özellikler.

figân < Far. ‘Iztırapla bağırma, haykırma’.

fizah < Ar. ‘Çığlık, feryat, yüksek sesle ağlama’.

goğerçin/Gögercin < Esk. Trk. ‘Güvercin’.

hahiş < Far. ‘Rica, istek’.

halaskâr < Far. ‘Kurtarıcı’.

hitam < Ar. ‘Son’.

horanta < Far. ‘Ev halkı’.

ictisar < Ar. ‘Cesaretlenme’.

ikrah < Ar. ‘Zorlama, cebren iş yaptırma’.

iktizâ < Ar. ‘ihtiyâcını gidermek, hükmetmek, emretme’.

intisar < Ar. ‘Saçılma, dağılma’.

irae < Ar. ‘Gösterme, bildirme’.

iras < Ar. ‘Sebep olma, meydana getirme’.

istihsal < Ar. ‘Meydana getirme, üretme, elde etme’.

kadim < Ar. ‘Eski, eskiden beri var olan’.

kaffe < Ar. ‘Hep. Bütün. Cümle’.

karye < Ar. ‘Nahiyeden küçük yerleşim birimi, köy’.

kavi < Ar. ‘Sağlam’.

kıllet <Ar. ‘azlık’.

kıllet Ar. ‘Miktar olarak az’.

mu’cib < Ar. ‘Gerekli, lazım olan’.

mubahasa < Ar. ‘ArKarşılıklı konuşma, tartışma’.

mubasıre < Ar. ‘Ulaştırmak, müjdelemek’.

mugayir < Ar. ‘Aykırı, zıt’.

muharrer < Ar. ‘Yazılı’.

muharrer < Ar. ‘yazılı,yazılmış’.

musteğrak < Ar. ‘Manevi vaziyete dalmak’.

muşabih < Ar. ‘Benzer’.

muşahede < Ar. ‘İzlemek, kontrol etmek, gözlem’.

muziretli < Ar. ‘Zararlı’.

müverrih < Ar. ‘tarih atmak, tarih yazmak’.

nâtık < Ar. ‘Konuşan, beyan eden’.

nefer < Ar. Kişi,kimse,fert’.

nefise <Ar. ‘herkes tarafından beğenilen, hoşa giden güzel şey’.

seza < Far. ‘Uygun, layık’.

sitayiş < Fr. ‘övmek,övgü,medih’.

istavroz < Yun. Haç.

suhulet < Ar. ‘Kolaylık’.

şagirt < Far. ‘ öğrenci,talebe’.

şayan < Far. ‘lâyık, değer,’.

tahkik: Doğruluğunu araştırma.

tanzim <Ar. ‘sıraya koyma, sıralama’.

teacub < Ar. ‘Şaşırma, hayret etme’.

teazim < Ar. ‘Hürmet, saygı’.

tebdil < Ar. ‘Değişiklik’.

tebşir < Ar. ‘Müjdelemek’.

tekmil < Ar. ‘Bütün, tam’.

tekzip < Ar. ‘İspatlama, düzeltme, iptal etme’.

telakki < Ar. ‘Kabul etme’.

tenasül < Ar. ‘birinden doğmak, üreme’.

tevlit < Ar. ‘doğurma’.

tezyinat < Ar. ‘Bir şeyin üzerine yapılan süsleme(ler).

ulvî < Ar. ‘büyüklük, yücelik’.

ünsiyet et- < Ar. ‘Arkadaşlık etmek’.

zem < Ar. ‘Kötülüğünü söyleme, yerme, çekiştirme’.

DİZİN

David, 87, 186, 211, 212, 214, 231, 232, 233, 239
Elizavet, 219
Evangelinos Misailidis Efendi, 78, 210
Hristos, 28, 76, 81, 82, 102, 111, 160, 211, 216, 217, 220, 224, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 239, 240, 241, 242
İakovos, 84, 96, 98, 100, 214, 216, 219, 222, 225, 227, 232, 234
İezekil, 85, 230
İoakim, 11, 94, 96, 97, 160, 164, 212, 213
İoannis, 86, 94, 96, 98, 100, 101, 102, 114, 160, 174, 212, 214, 215, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 230, 234, 236
İosif, 86, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 103, 108, 114, 116, 160, 167, 186, 189, 194, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 228, 230, 232, 233, 234
İsayas, 230, 233
İsus, 78, 81, 86, 95, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 107, 108, 109, 111, 114, 115, 117, 160, 174, 177, 186, 189, 211, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242
Maria, ix, 29, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 94, 96, 97, 98, 101, 102, 109, 116, 139, 145, 146, 160, 164, 167, 168, 169, 179, 186, 188, 195, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 223, 224, 225, 226, 228, 230, 232, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 241
Melek, 20, 86, 116, 149, 157, 166, 167, 172, 195, 198, 230, 234, 242
Nazaret, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 102, 108, 114, 160, 164, 167, 186, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 232, 266
Palaia Diathiki, 232, 233
Panagia, 76, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 94, 96, 98, 101, 104, 106, 108, 109, 112, 113, 118, 119, 121, 160, 174, 179, 186, 192, 209, 210, 211, 212, 214, 216, 217, 219, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 238, 239, 241
stauros, 121, 174, 224, 227, 234, 235
Tevelludat, 235
Theotokos, iii, v, vii, viii, ix, xiii, 1, 2, 13, 14, 78, 80, 82, 83, 85, 118, 144, 147, 152, 157, 179, 201, 203, 206, 241, 261, 262, 263, 264
Vithleem, 94, 96, 98, 102, 167, 212, 214, 216, 217
Yeruşalim, xiv, 93, 100, 101, 102, 107, 109, 113, 114, 115, 119, 154, 160, 164, 174, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 234

KAYNAKÇA

Achenbaum, A. W., & Orwoll, L. (1991), Becoming wise: A psycho-gerontological interpretation of the Book of Job. *International Journal of Aging and Human Development*, 32(1), 21–39.

Achterberg, J. (2009). *Kadın Şifacılar.* Everest Yayınları.

Ağca, F. (2006). Hristiyan Karamanlı Türkleri ve Karamanlı Ağzı Üzerine. *Türkbilig,* (11), 1-3.

Akgün, Ö. U. (2008). *Kahraman Olgusunun Çizgi Romandan Sinemaya Uyarlamadaki Görünümü: Tarkan ve Conan Örnekleri* (Yayın No. 261623) [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Akyol, K. P. (2014). Kültürel Değişme ve Teknolojinin Etkisiyle Şekillenen Günümüz Ninnileri ve Ninni Dinletme Geleneği. *Bilig,* (69), 127-142.

Aldwin, C. M. (2009). Gender And Wisdom: A Brief Overview. *Research In Human Development,* (6-1), 1-8.

Alıcı, M. (2016). Kur'an-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 4/9, 103-115.

Allison, S. T. (2019). Heroic Consciousness. *Heroism Science,* (4-2), 1-43.

Allison, S. T., & Goethals, G. R. (2015) Hero worship: The elevation of the human spirit. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. doi: 10.1111/jtsb.12094.

Altuntaş, M. (2021). *Karamanlı Türkçesinde Yayımlanan Angeliaforos Çocuklar İçün (1872-1896) Dergisinin Analitik Bibliyografyası,* (Yayın No. 700925) [Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Anderson, E. (2005). *Everyone Eats. Understanding Food And Culture.* New York University Press.

Anhegger, R. (1985). "Evangelinos Misailidis'in 'Temaşa-İ Dünya' Adlı Kitabı ve Türkçe Konuşan Ortodokslar Sorunu". Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler, Iı. Türk Edebiyatı, C. 1, İstanbul, S. 15-24.

Anzerlioğlu, Y. (2009). *Karamanlı Ortodoks Türkler.* Phoenix Yayınevi.

Anzerlioğlu, Y. (2009). Tarihi Verilerle Karamanlı Ortodoks Türkler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi.* (51), 171-188.

Anzerlioğlu, Y. (2004). "Karamanlılar, Gagauzlar ve Urumlar Arasında Tarihi ve Sosyo Kültürel Bağlar Var Mıdır?", Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu, Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 220-239.

Argualles, J. & Arguelles, M. (1972). *Mandala.* Shambhala Publications.

Armaoğlu, F. (2017). *Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları (1948-1988).* Kronik Yayınevi.

Armstrong, K. (1998). *Tanrı'nın Tarihi.* (Çev., O. Özel, H. Koyukan & K. Emiroğlu). Ayraç Yayınevi. (Orijinal çalışma 1993'te yayımlandı).

Aseli, K. C. (2002). "Kudüs, Osmanlı Dönemi ve Sonrası", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 26). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 334-338.

Ashe, G. (1997). *The Virgin.* Granada Publishing Limited.

Ataş, O. (2018). Karamanlıca Nasreddin Hoca Kitabı. (Yayın No. 510744) [Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Avakyan, S. (1978). *Ermeni Etnoloji ve Sözlü Edebiyat.* (Cilt. 8.). Sovyet Ermenistanı Bilimler Akademisi Yayınları: 86-87.

Ayaz, E. S. (2010). *Iğdır İli Yer Adalarında Kullanılan Renk Adları Üzerine Bir İnceleme.* [Bildiri sunumu]. I. Uluslararası Aras Havzası Sempozyumu. Kağızman/Kars.

Aydemir, L. (2019). Eski Yunan ve Roma Dünyasında Şifacı Tanrıçalar ve Şifacı Kadınlar Arasındaki İlişki. *Anadolu Araştırmaları Dergisi*. (22), 55-74.

Aydın, M. (2006). "Nâsıra", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 32). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 397-399.

Aydın, M. (2005). *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. Din Bilimleri Yayınları.

Eziler, Kıran, A. & Kıran, Z. (2011). *Yazınbilim Yöntemleriyle Çözümlemeler.*Seçkin Yayıncılık.

Ayverdi, İ. (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük.* Kubbealtı Yayınları.

Balta, E. (1990). Anadolulu Türkofon Hristiyan Ortodoksların Ulusal Bilinçlerini Araştırmaya Yarayan Kaynak Olarak Karamanlıca Kitapların Önsözleri. *Tarih ve Toplum*. (74), 18-20.

Balta, E. (2012a) *Gerçi Rum İsek De, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. Türkiye İş Bankası.

Balta, E. (2014b) *Gerçi Rum İsek De, Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. Türkiye İş Bankası.

Balta, E. (2019). Karamanlı Yazınsal Mirasının Ocaklarında Madencilik (M. S. Koz, Ed.; A. N. Akbulut, Çev.; 1. Bs), İstanbul.

Balta, E. (2005). "Bulgar Sorununun Yaşandığı Dönemde, Evangelinos Misailidis'in Yayınladığı Mikra Asia Yani Anatoli Adlı Karamanlıca Gazete", Bir Allame-i Cihan Stefanos Yerasimos 1942-2005, Kitap Yayınevi, 191-196.

Balta, E. (2005). "Karamanli Press. Smyrna 1845 – Athens 1926", İzzet Gündağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı Makaleler, Oktay Belli, Yücel Dağlı, M. Sinan Genim. Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı, 27-33.

Balta, E. & Alpan, A. S. (2016). *Muhacirnâme Karamanlı Muhacirler İçin Şiirin Sedası.* İstos Yayınları.

Balta, E. & Çokona, A. (2017). *Stavros Stavridi, Anatol Türküleri.* Literatür Yayıncılık.

Balta, E. & Millas, H. (1996). 1923 Mübadelesi'nin tarihsel sorunları üzerine düşünceler: Bir destan ve sözlü tarih. *Tarih ve Toplum*, 149, 261-271.

Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control.* W. H. Freeman/Times Books/ Henry Holt & Co.

Baring, A. & Cashford, J. (1993). The Myth of The Goddess: Evolution of An Image (Arkana). Penguin Books.

Baykurt, C. (2007). *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler.* Karma Kitaplar.

Bednar, R. L., Wells M. G. & Peterson, S. R. (1989). *Self-esteem: Paradoxes and Innovations in Clinical Theory and Practice.* American Psychological Association.

Beeler, D. M. & Jonker, J. L. (2019). *Healing and Religion*. Oxford Bibliographies. Doi: 10.1093/OBO/9780199766567-0218.

Bekki, S. (2017). *Ortak Miras, Halk Hekimliği.* T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı: Ankara.

Benlisoy, F. & Benlisoy, S. (2000). 19. Yüzyılda Karamanlılar ve Eğitim: Nevşehir mektepleri , *Toplumsal Tarih,* 74, 24-33.

Benlisoy, F. & Benlisoy, S. (2010). "Karamanlılar", "Anadolu Ahalisi" ve "Aşağı Tabakalar": Türkdilli Anadolu Ortodokslarında Kimlik Algısı. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*. (11), 7-22.

Bilgin, O. (2017). Ergenlerin Özgüven Düzeyi ile Yaşam Amacı ve Diğerleriyle Olumlu İlişkiler Arasındaki İlişki. *Yaşadıkça Eğitim.* (31/2), 55-66.

Biray, N. (2016). Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak 'Akıl' Konulu Atasözleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*. (81), 133-150.

Birkhäuser-Oeri, S. (1988). *The Mother : Archetypal Image In Fairy Tales.* Inner City Books.

Birren, J. E., & Svensson, C. M. (2005). *Wisdom in History.* Cambridge University Press.

Blondel, M. (2008). *Mistisizm.* (Çev. Özkan Gözel). Dergâh Yayınları.

Bolay, S. H. (1997). *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü.* Akçağ Yayınları.

Boratav, P. N. (1999). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı.* Gerçek Yayınları.

Boydak, F. (2017). "Bulut Motifinin Köken İtibariyle Ejderle Bağlantısı Üzerine". VIII. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi, 283-288.

Bozis, S. (2004). *Kapadokya Lezzeti: Kapadokyalı Rumların Yemek Kültürü.* Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

_____. (2020). *İstanbul'dan Anadolu'ya Rumların Yemek Kültürü.* Yapı Kredi Yayınları.

Boormans. P. (2005). "İncilde Mesih İsa", Uluslararası Müslüman-Hıristiyan Diyalog Sempozyumu II (İslam ve Hıristiyan Kaynaklarında Hz. İsa) (23-24 Eylül 2005). İstanbul. 40-68.

Bruneau, M. (2015). *Küçük Asya'dan Türkiye'ye, Azınlıklar Etnik-Milli Homojenleştirme, Diasporalar*. İletişim Yayınları.

Caka, E. (2014). *Bir Mistik Olarak Pavlus.* (Yayın No. 389559) [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Camille, P. (2004). *Cinsel Kimlikler Nefertiti'den Emily Dickinson'a Sanat ve Çöküş.* Epos Yayınları.

Campbell, J. (1949). *The Hero With A Thousand Faces*. Pantheon Books.

Campbell, J. (1974). *The Mythic Image.* Princeton University Press.

Campbell, J. (1998). *Doğu Mitolojisi / Tanrıların Maskeleri* (Çev. K. Emiroğlu). 2.

Baskı. Ankara: İmge Kitabevi.

Campbell, J. (2013). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev. S. Gürses). Kabalcı Yayıncılık.

Campbell, J. (2020). *Tanrıçalar ve Tanrıça'nın Dönüşümleri.* (Çev. N. Küçük). İthaki Yayınları.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü.* Paradigma Yayınları.

Coakley, J. (2006). *Women, Men and Spiritual Power, Female Saints and Their Male Collaborators*. Columbia University Press.

Collins, A., (2014), *Göbekli Tepe ve Tanrıların Doğuşu Gözcüler Tapınağı ve Cennet Bahçesinin Keşfi.* Alfa Yayınları.

Cruz, J. C. (1993). The Relics of Mary: A History of the Holy Mother's Body and Soul. Tan Books.

Çoşkuner, B. "11. yüzyılda Kappadokia Bölgesi'ndeki İsa'nın Doğumu ve İsa'nın Çarmıha Gerilmesi Sahneleri", Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara: 2009.

Çağrıcı, M. & Hökelekli, H. (2000). "İrade", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 22). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 380-384.

Çakır, E. (2022). Gelin Kuşağı: Bekâret Kuşağı Mı Bereket Kuşağı Mı?. *Millî Folklor,* 17 (134), 145- 158.

Çelebioğlu, A. (1982). *Türk Ninniler Hazinesi.* Ülker Yayınevi.

Çetin, A. (2006), Memluk Devletinde Yemek Kültürüne Genel Bir Bakış. *Milli Folklor,* (72), 107-117.

Çetin, Özer, (2010). Jung Psikolojisinde Rüya. *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 19 (2), 249-269.

Çift, P. & Harman, Ö. F. (2016). *Kudüs'ün Gizemli Tarihi.* Destek Yayınları.

Çimani, P. (1981). *Apo İpsili Skopia I Patriarhe Konstantinupoleos,* (Cilt.2.), (1775-1972), Atina.

Çinpolat, S. (2022). Meryem'in Hristiyanlıktaki Konumuna Katolik ve Protestan Bakışı. *Kilitbahir* 20, 182-198.

Çobanoğlu, Ö. (2002). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş.* Akçağ Yayınları.

Çolak, F. (2015). *Karamanlıca Halk Hikayeleri.* Kömen Yayınları.

Çolak, S. (2019). *Türk destanlarında kadın kahramanın yolculuğu.* (Yayın No. 556127) [Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Çubukcu, H. (2019). İslâm Tasavvufunda Hz. Meryem, e-*Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 11/2, 559-572.

Dağlı, Y. (2016). *Hristiyan Konsilleri ve II. Vatikan Konsili'nin Küresel Süreçteki Anlamı*. (Yayın No. 429896) [Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Dâvûd, A. (1999). *İncil ve Salîb.* (Neşreden Kudret Büyükcoşkun). İnkılab Yayınları.

Decei, A. (1953). Patrik II. Gennadios Scholarios'un Fatih Sultan Mehmet İçin Yazdığı Ortodoks İtikatnamesinin Türkçe Metni. *Fatih ve İstanbul.* (1), 99-116.

Değer, İ. Z. (2023). *Türk Kültüründe Mağara Kültü.* Doktora Tezi, (Yayın No. 831392) [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Delehaye, H. (1902). *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*. *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*. Brussels.

Demirci, K. (2007). "Ortodoksluk", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 33). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 409-414.

Dernschwam, H. (1992). *İstanbul ve Anadolu Seyahat Günlüğü.* (Çev. Y. Önen), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. (Orijinal çalışma 1986'da yayımlandı).

Dickens, A. J. (2009). *The Female Mystic-Great Women Thinkers Of The Middle Ages.* I.B. Tauris & Co Ltd.

Dunne, C. (2022). *Carl Jung'un Ruhun Yaralı Şifacısı*. (Çev. M. Karlıdağ), D. Novus Yayınevi. (Orijinal çalışma 2000'de yayımlandı).

Durham, M. S. (1995). *Miracles Of Mary, Apparitions, Legends, And Miraculous Works Of The Blessed Virgin Mary.* Ackberry Press, Inc.

Ebu Zehre, M. (1978). *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*. (Çev. A. Nuri), Fikir Yayınları.

Eckmann, J. (1950). Anadolu Karamanlı Ağızlarına Ait Araştırmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.* (8.1-2), 165-200.

Eckmann, J. (1965). "Anadolu Karamanlı Ağızlarına Ait Araştırmalar I, Phonetica", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi VIII*, s. 165-200.

Eckmann, J. (1991). *Karamanlı Edebiyatı.* (Çev. R. Algül), Türk Dünyası Edebiyatı Yayınları. (Hazırlayan H. Açıkgöz).

Eckmann, J. (1991). "Yunan Harfli Karamanlı İmlası Hakkında", Türk Dili ve Edebiyatı, Hzl. Halil Açıkgöz, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Ed.; A. N. Akbulut, Çev.; 1. Bs), İstanbul.

Edwards, D. R. (2000). Sifting Through The Past: The Geospatial Future Of Archaeology. *Geo Info Systems*. (10).

Ekici, M. (2007). *Halkbilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Genişletilmiş 2. Baskı.* Geleneksel Yayınevi.

Ekincikli, M. (1998). *Türk Ortodoksları.* Siyasal Kitabevi.

Ekin, C. (2017). Karamanlıların Soy Kütükleri: Karamanlıca (Grek Harfli Türkçe) Kitabeli Mezar Taşları. *Sanat Tarihi Dergisi*, 26(2), 221-241.

Ekin, C. (2019). Karamanlıca (Grek Harfli Türkçe) Kitabeli Kiliseler (Yayın No. 547124) [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Eliade, M. (1986). Luke The Evangalist", *Encyclopedia Of Religion*, Macmillan Library Reference (Vol. 8), 5529.

Eliade, M. (2000). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi /Cilt II.* Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. L. Arslan), Kabalcı Yayınları. (Orijinal çalışma 1981'de yayımlanmıştır).

Eliade, M. (2006). *Şamanizm.* (Çev. İ. Birkan). İmge Yayınları. (Orijinal çalışma 1951'de yayımlanmıştır).

Eliade, M. (2016). *Mitlerin Özellikleri.* Alfa Yayınları.

Eliade, M. (2017). *Dinler Tarihine Giriş.* (Çev. Lale Arslan Özcan). Alfa Basım Yayım

Erdem, N. (2021). *Sorularla Karamanlılar Anadolulu Ortodoks Türkler*. Ötüken Yayınevi.

Erdemir, A. D. (2014). *Tıp Tarihi.* Nobel Tıp Kitabevleri:İstanbul.

Eren H. & Kun T. H. (1950). *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I.* Türk tarih Kurumu Yayınları.

Ergener, R. (2022). *Anadolu'nun Kültürel Kökleri Tarih Mitoloji ve Din.* Maya Kitap.

Erginli, Z. (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kalem Yayınevi.

Eröz, M. (1983). *Hristiyanlaşan Türkler.* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Estés, C. P. (2018). *Kurtlarla Koşan Kadınlar: Vahşi Kadın Arketipine Dair Mit ve Öyküler.* (Çev. H. Atalay). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma 1982'de yayımlanmıştır).

Evginer, N. (2010). *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*. (Yayın No. 274219) [Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Eyice, S. (1954). İstanbul'un Fethinden Önceki Devre Ait Eski Eserlerine Dair Bir Kitap Hakkında. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. (V), 86-90.

Ferngren, G. B. (2009). *Medicine and Health Care in Early Christianity.* John Hopkins University Press.

Fidan, N. (2018). *The Heroine's Journey In Hunger Games.* (Yayın No. 506835) [Yüksek Lisans Tezi, Namık Kemal Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Frager, R. (2003). *Kalp, Nefs ve Ruh.* (Çev. İ. Kapaklıkaya). Gelenek Yayınları. (Orijinal çalışma 1999'da yayımlanmıştır).

Frager, R. (2004). *Aşktır Asıl Şarap*. (Çev. Ö. Çolakoğlu). Gelenek Yayınları. (Orijinal çalışma 2009'da yayımlanmıştır).

Frankel, V. E. (2010). *From Girl to Goddess: The Heroine's Journey Through Myth and Legends.* McFarland&Company, Inc.

Franz, M. L. V. (2009). *Bireyleşme Süreci, İnsan ve Sembolleri*. (Çev. A. N. Babaoğlu). Okyanus Yayınları. (Orijinal çalışma 1999'da yayımlanmıştır).

Frisk, K. (2019). What Makes a Hero? Theorising the Social Structuring of Heroism. *Sociology*. (53-1), 87-103.

Gedikli, Ş. (2018). Bakire Meryem'in Ölümü ve Göğe Yükselmesi. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* (11-2), 1455-1474.

Geisler, N. L. & Ralpha E. M. (2004). *Roman Catholics and Evangelicals Agreements and Difference.* Baker Books.

Gezin, D. (2016). *Su Mitosları.* Sel Yayıncılık.

Gilson, E. (1967). The Christian Philosophy of Saint Augustine. (Çev. L. E. M. Lynch). New York: Vintage Books.

Gimbutas, M. (2006). *The Language of The Goddess.* Thames Hudson Ltd, London.

Grof, S. (2000). *Kozmik Oyun.* (Çev.Levent Kartal). Ege Meta Yayınları. (Orijinal çalışma 1997'de yayımlanmıştır).

Gün, M. & Şahinoğlu, S. (2015). Büyücülükten Şifacılığa Kadın Sağaltıcıların Öyküsü. *Lokman Hekim Dergisi.* (5-1), 27-32.

Gündüz, Ş. (1998). *Zeytin Dağı, Din ve İnanç Sözlüğü.* Vadi Yayınları.

Gürkan, S. L. (2020). "Diğer Dinlerde Mucize", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 30). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 331-334.

Hall, J. (1974). *Dictionary Of Subjects and Symbols In Art.* Harper & Row Publishers.

Happold, F. C. (1977). *Mysticism: A Study and an Anthology*. Penguin Books.

Harman, Ö. F. (2002). "Kudüs", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 26). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 323-327.

Harman, Ö. F. (2004). "Meryem", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 24). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 236-242.

Harman, Ö. F. & Çift, P. (2017). *Kudüs'ün Gizemli Tarihi.* Destek Yayınları.

Hildegard. (1994). *The Letters of Hildegard of Bingen, Vol.III.* (Editors, Joseph L. Baird, Radd K. Ehrman). Oxford Universty Press.

Hildegard. (1987). *Book of Divine Works with Letters and Songs*. ed. Matthew Fox, Sante Fe Bear&Company.

Hildegard. (1990). *Scivias*. New York: Paulist Press.

Hume, J. (2001). Changing Characteristic Of Heroic Women In Midcentury Mainstream Media. *Journal Of Popular Culture*. (34-1), 9-29.

Ignatiadis, I. G. (1902). *Hazret-i Maryam'ın Terceme-i Hali*. Anatoli Matbaası.

Ilgevičienė, A. and Ilgevičius, P. (2005). The Apparitions of the Holiest Virgin Mary in Lithuania. (Mergelės Marijos apsireiškimai Lietuvoje) Vilnius, Lithuania Gamta.

Inge, W. R. (1956). *Christian Mysticism.* Meridian Books.

Irigaray, L. (2007). Beyond Totem and Idol, The Sexuate Other. *Continental Philosophy Review*. (40-4), 353-64.

Irigaray, L. (2012). *Meryem'in Esrarı.* (Çev. F. Yıldırım). Pinhan Yayıncılık. (Orijinal çalışma 2010'da yayımlanmıştır).

İbar, G. (2009). *Anadolulu Hemşehrilerimiz.* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İbar, G. (2012). *Anadolulu Hemşehrilerimiz: Karamanlılar ve Yunan Harfli Türkçe.* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İnceoğlu Y. & Kar A. (2010). *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni.* Ayrıntı Yayınları.

İsababayeva, A. (2013). *Antik Yunan Müzik Felsefesinde Ethos Kavramı* (Yayın No. 415844) [Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Jolande, J. (2002). *C.G. Jung Psikolojisi*. (Çev. M. Arap). Barış Yayınları. (Orijinal çalışma 1942'de yayımlanmıştır).

Josephus, F. (1961). *The Jewish War.* III. Harvard University Press.

Jung, C.G. (2009). *İnsan ve Sembolleri.* (Çev. A. N. Babaoğlu). Kabalcı Yayınevi. (Orijinal çalışma 1964'te yayımlanmıştır).

Kahraman, S. A. (2017). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: Kütahya, Manisa, İzmir, Antalya, Karaman, Adana, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine, 9. Kitap*. Yapı Kredi Yayınları.

Kahya, H. (2012). Karamanlıca Eserlerde İslam İnancıyla İlgili Terimler. *Türkiyat Mecmuası*. (22), 39-62.

Kateusz, A. (2019). *Mary and Early Christian Women.* Palgrave Macmillan Published.

Kaya, D. (2002). *Halkbilim Araştırmaları.* Kitabevi Yayınları.

Kazhdan, A. & Sevcenko, N. (1991). "Maphorion," *Dictionary of Byzantium*, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.

Kern, E. (1958). The Modern Hero: Phoenix Or Ashes? *Comparative Literature.* (10-3), 325-334.

Keser, N. & Voltan Acar N. (2013). Türk Atasözlerinde Bilişsel Çarpıtmalar. *Akademik Bakış Dergisi*. (35), 1-20.

Kıran, A & Kıran, Z. (2011). *Yazınsal Okuma Süreçleri, Dilbilim, Göstergebilim ve Yazınbilim Yöntemleriyle Çözümlemeler.* Seçkin Yayıncılık.

Kızıloğlu, S. (2012). İsrail Devleti'nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler ve Siyonizm'in Gelişimi. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (20), 35-64.

Koç Giannopoulos, A. (2023). Karamanlı Türkçesi ile Yazılmış Manzum Bir Destan: Agios Tafos Destanı. *XVIII. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildiriler Kitabı*, 54-61.

Koç, E. (2009). Kur'an Bağlamında Meryem Kıssasına Sosyo-Psikolojik Bakış. (Yayın No. 239746) [Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi.]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Koçak, A. (2016). *Mitlerle Varoluş Yolculuğu*. Alfa Basım Yayım.

Koçak, A. & Usta Demirlikan, Y. (2018). Kadın Kahramanın Yolculuğu: Hasanboğuldu Hikâyesi Örneği. *Folklor/Edebiyat.* (96), 13-28.

Koçak A. & Günaltay Başak, M. (2023), Kutlu annenin çiçek dünyasındaki kutlu yansımaları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (Ö13), 741-754.

Koimisoglou, S. K. (2006). *Μιστί Καππαδοκίας (Kapadokya Misti)*. ILP Productions.

Kovel, J. (1994). Tarih ve Tin: Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme. (Çev. H. Pekinel). Ayrıntı Yayınevi. (Orijinal çalışma 1991'de yayımlanmıştır).

Köksal, M. Â. (2006). *Kur'an Yolu.* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kömürcüyan, E. Ç. (1988). *İstanbul Tarihi. 17. Asırda İstanbul.* Eren Yayıncılık.

Kösemihal, M. R. (1937). *Balkanlarda Musiki İlerleyişi.* Nümune Matbaası.

Kunos, I. (2001). *Türk Halk Edebiyatı.* (Haz. T. Gülensoy). Akçağ Yayınları.

Kurşun Z. & Aydın A. İ. (2018). *100 Soruda Kudüs.* Rumuz Yayınevi.

Kurt, M. (2010). *Tanrıça Kültü ve Hristiyanlıktaki Meryem Figürüne Etkileri.* (Yayın No. 241554) [Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Kutluer, İ. (2020). "Mistisizm", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 30). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 188-190.

Kutsal Kitap, Eski Anlaşma, Yaradılış 1-3. (2009). Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları.

Kuzgun, Ş. (1991). *Dört İncil'in Yazılması, Derlenmesi, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri.* Metinler Matbaacılık.

Küçük, A. (1992). "Beytülahm", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Cilt 6). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 86-88.

Krausmüller, D. (2021). Praısıng Mary's Gırdle The Encomıum Bhg 1146m Attrıbuted To Mıchael The Monk And Synkellos. *Journal for Late Antique Religion and Culture,* (15),1-18.

Lake, G. (2013). *Ten Teachings For One World Wisdom From Mother Mary.* CreateSpace Independent Publishing Platform (Pdf & Audiobook).

Laney, J.C. (1988). *Concise Bible Atlas: A Geographical Survey Of Bible History.* Baker Book House.

Leeming, D. (2020). *A'dan Z'ye Dünya Mitolojisi: Dünya Halklarının Tüm Yaratılış, Tanrı ve Kahraman Mitleri.* (Çev. N. Soysal). Say Yayınları. (Orijinal çalışma 2009'da yayımlanmıştır).

Levack, B. P. (2013). *The Devil within: possession and exorcism in the Christian West.* New Haven. University Press.

Levy, G. R. (1963). *Religious conceptions of the Stone Age: and their influence upon European thought.* Harper & Row.

Limberis, V. (1994). *Divine Heiress: The Virgin Mary And The Creation Of Christian Constantinople.* Routledge Publishing.

Lohkamp, N. (2003). "Personal Consecration", *The New Catholic (Vol.* 4). Washington: Thomson Gale,156.

Loos, H. V. (1965). *The Miracles of Jesus: Supplements to Novum Testamentum.* Brill Leiden Publishing.

Luka, 1/26-36, *İncil,* Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, 2009.

Luzyte, T. R. (2013). *Thealogy Of Mary: The Non-Christian Myth Of Mary, The Shadow Of Mary And An Individual Connection To The Divine Self Through Mary.* (Erişim: http://hdl.handle.net/1893/20251) [Doktora Tezi, University Of Stirling]. STORRE: Stirling Online Research Repository.

Malinowski, B. (1998). İlkel Toplum. (Çev.H. Portakal). Öteki Yayınları. (Orijinal çalışma 1929'da yayımlanmıştır).

Maas, A. (1912). "The Name of Mary", Catholic Encyclopedia (Volume 15). Robert Appleton Company.

Marcos, S. (2006). Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet. (Çev. Özbudun S., Balkı Ş., İlker Ç). Ütopya Yayınevi. (Orijinal çalışma 2000'de yayımlanmıştır).

Mascetti, M. D. (2000). *İçimizdeki Tanrıca: Kadınlığın Mitolojisi*. Doğan Kitapçılık.

Mckay, M. & Fanning, P. (2009). *Özgüven.* (Çev. F. G. Atay). Arkadaş Yayınevi. (Orijinal çalışma 2000'de yayımlanmıştır).

Mehrabi, J. (2019). *Immortal Heroines. Sarah, Asiyih, The Virgin Mary, Fatimih, Tahirih, Bahiyyih Khanum.* England: George Ronald Oxford.

Miegge, G. (1955). *The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine.* Westminster Press.

Miller, M. G. (1974). The Karamanlı-Turkish Texts: The Historical Changes in Their Script and Phonology, Indiana Üniversitesi (yayımlanmamış doktora tezi).

Mroz, K. (2019). Mary The Bridge Builder: Rethinking Patriarchal Portrayals Of Mary İn Islam And Christianity. *Journal Of South Asian And Middle Eastern Studies.* 42(3), 1-19.

Murdock, M. (1990). *The Heroine's Journey: Woman's Quest for Wholeness, Boulder.* Shambhala Publications.

Murdock, M. (2022). Kadın Kahramanın Yolculuğu, Kadının Bütünlük, İyileşme ve Denge Arayışı. (Çev. A. D. Yurdakul). Beyaz Baykuş.

Nixon, V. (2004). *Mary's Mother: Saint Anne in Late Medieval Europe.* Pennsylvania University Press.

Okçu, R. (2006). Bursa Arkeoloji Müzesi Sikke Teşhir Kataloğu. Uludağ Üniversitesi Yayınları.

Osborn, L. (1995). *Lullabies Of Ukraine In The Context Of Ukrainian Folksong Tradition: A Textual And Musical Analysis Of The Repertory From The Zinoviy Lys'ko Published Collection, Ukrainian Folk Melodies (1967-),* [Dissertations & Thesis, The University Of Saskatchewan].

Ostriker, A. (1982). *The Thieves of Language: Women Poets and Revisionist Mythmaking.* The University of Chicago Press.

Ouspensky, L. & Lossky, V. (1999). *The Meaning of Icons.* St Vladimirs Seminary Press.

Önal, M. N. (2007). Muğla Manilerinde Günlük Yaşam. *IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği Sempozyum Bildirileri (Türk Dünyasında Maniler).* Fethiye Belediyesi ve Egeli Araş. Yaz.B., 369-388.

Öngören, F. (1983). *Cumhuriyet Dönemi Türk Mizahı ve Hicvi.* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Örnek, S. (2015). *Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokesaria Köyünde Geçiş Törenleri.* (Yayın No. 414550) [Yüksel Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi] YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Örnek, S. (2017). Karamanlı Neokesaria Köyünde Doğum Geçişine Ait İnançlar. *Millî Folklor.* (116), 143-155.

Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm.* Ankara Üniversitesi Basımevi.

Özcan Uğur, E. (2016). Karamanlıca 'Tarih-i Osmani' metninin incelemesi. (Yayın No. 454860) [Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Özdem, O. & Öger, A. (2015). *Karamanlıca Bir Eser: Nevşehir Salnamesi 1914.* Nevşehir Üniversitesi Yayınları.

Özdem, O. (2019). Kapadokya Çevresindeki Karamanlıların Yazılı Eserlerinde Halk Edebiyatı Ürünleri. *Kültür Araştırmaları Dergisi,* 1(2), 243-257.

Özdem, O. (2021). *Nevşehir 1913 Salnamesi.* Kapadokya Üniversitesi Yayınları.

Özen, Y. (2017). Travma Sonrası Gelişim, Büyüme, Kimlik Gelişimi ve Sosyal İlişkiler. *Researcher: Social Science Studies.* (5-4), 858-872.

Paglia, C. (2004). *Cinsel Kimlikler Nefertiti'den Emily Dickinson'a Sanat ve Çöküş.* Epos Yayınları.

Pamir, D. (2017). *Meryem Ana Efes'te Kalıyor.* http://www. meryemana.net/ books/meryem-ana-efeste-kaliyor.

Parrinder, G. (1976). *Mysticism in The World Religions.* Oxford University Press.

Payot, J. (2018). *İrade Terbiyesi.* Ediz Yayınevi.

Pearson, C. S. (2016). *İçimizdeki Kahraman*. (Çev. S. Ayanbaşı). Akaşa Yayınevi. (Orijinal çalışma 2015'te yayımlanmıştır).

Pelikan, J. (1996). *Mary Throught Centuries: Her Place İn The History Of Culture.* Yale University Press.

Pervin, L. A. & John, O.P. (2001). *Personality, Theory And Research.* John Wiley & Sons, Inc.

Peterson, A. (2010). *Female God Images, Encyclopedia of Psychology and Religion.* Springer Science Business Media.

Petropoulou, I. (2007). *From West To East: The Translation Bridge An Approach From A Western Perspective. Ways To Modernity İn Greece And Turkey: Encounters With Europe, 1850-1950.* Ed. Anna Frangoudaki And Caglar Keyder, London And New York: I.B. Tauris & Co Ltd. Phonetica", A.Ü. Dtcf Dergisi, C. Vııı, Mart/1950, S. 165-200.

Pixner, B. (1985). The Miracle Church At Tabgha On The Sea Of Galilee. *The Biblical Archaeologist*. (48-4), 196-206.

Polat, B. (2018). Anadolu'da Türk Ortodoksları (Karamanlılar). *I. Uluslararası Develi-Aşık Seyranive Türk Kültürü Kongresi*. 63-66.

Raglan, L. (2003) *The Hero: A Study In Tradition, Myth, And Drama.* Dover Publications.

Reumann, J. "Mary", *Encyclopedia of Religion,* Second Edition, Ed.: Lindsay Jones, 9/5753-5754, Farmington Hills: Thomson Gale 2005.

Rich, Adrienne (1972), When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision. *College English*, 34(1), 18-30.

Rising, J. *Modern Wisdom.* Massachusetts Institute of Technology. http://web.mit.edu/jrising/classes/24.202/wisdom.pdf

Roberg, M. S. (2011). Mary As A Heroine: Jesus' Mother In Renaissance Epic. *Graeco-Latina Brunensia* (16-2), 171-186.

Roller, L. E. (1999). *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*. London, Berkeley Los Angeles.

Rubin, M. (2009), *Mother of God, A History of the Virgin Mary.* Yale University Press.

Ruether, R. R. (2005). *Goddesses And The Divine Feminine.* University Of California Press.

Sarah, R. (2017). *Power Of The Slience.* Ignatıus Press.

Sarıkçıoğlu, E. (2011). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi.* Fakülte Kitabevi.

Sarıköse, B. (2009). *Sille Bin Yıllık Birliktelik.* Çizgi Kitabevi.

Schaberg, J. (2004). *The Resurrecection Of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha And The Christian Testament.* The Continiuum International Publishing.

Schmidt, K. (2007). *Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbekli Tepe En Eski Tapınağı Yapanlar.* Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Schimmel, A. (2004). *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*. (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul. (Orijinal çalışma 1994'te yayımlanmıştır).

Schuon, F. (2016). *Bir Merkeze Sahip Olmak.* (Çev. T. Uluç). İnsan Yayınları. (Orijinal çalışma 1988'de yayımlanmıştır).

Sertkaya, O. F. (2004). Grek Harfleriyle Yazılmış Anadolu Karamanlı Ağzı Metinleri Üzerine. *Journal of Turkish Studies*. (28-II), 1-21.

Sherbok, D. L. (1994). *Jewish and Christian Mystics: An Introduction.* Continuum Publishing House.

Sibold, K. (2000). *The history and archeology of Bethsaida. Presidential Scholars Theses (1990 – 2006).* https://scholarworks.uni.edu/pst/120

Söylemez, M. (2019). Göç Türküleri: Yunanistan Mübadilleri Örneği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi.* (8-4), 2545-2563.

Steih, A. (2017). *Osmanlı Kudüs'ü (1700-1757).* Taş Mektep Yayınları.

Sylvia, M. (2006). *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet.* (Çev. S. Özbudun, B. Şafak & İ. Çayla). Ütopya Yayınevi. (Orijinal çalışma 2000'de yayımlanmıştır).

Şahin, N. (1996). Beyaz Lekythos' lar Işığında Klasik Devirde Atina'da Ölüm İkonografisi ve Ölü Kültü. *Arkeoloji Dergisi,* 4, 143-167.

Şakiroğlu, M. (1974). S. Salaville ve Dallegio, Karamanlıdıka, Bibliographie Analitique D'ourrages En Langue Turque İmpremes En Caracteres Grecs, III. 1866-1900. *Belleten.* (38), 149-152.

Şar, Sevgi (1992), "Afyon Yöresi Halk Hekimliğinde Görülen Uygulamalar", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri / IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 241-248.

Şemseddin S. (2019). *Kamus-i Türkî.* Türk Dil Kurumu Yayınları.

Şişmanoğlu, Ş. (2024). *İki Kilise Arasında Binamaz, Karamanlıca Edebiyatta Dil, Kimlik ve Yeniden-Yazım*. Metis Eleştiri.

Taft, R. S. (1991). "Liturgy", *The Oxford Dictionary Of Byzantium* (Cilt 2). Oxford University Press: 1240-1241.

Tahir'Ül-Mevlevî. (1994). *Edebiyat Lügatı.* İstanbul: Enderun.

Talbot, A. M. (2002). *Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts.* Dumbarton Oaks.

Tanner, N. (2011). *The Church in Council.* I. B. Tauris Publications.

Taşdelen, V. (2015). Mind States: Memory and Cognition. *Türk Dili.* (767), 115-120.

Tdk. (2011). *Türkçe Sözlük.* Ankara: Tdk.

Tecimer, Ö. (2005). *Sinemada Modern Mitoloji.* Plan B Yayınları.

Texier, C. (2002). Asie Mineure; Description Geographique, Historique et Arclıeologique des Provinces et des Villes de la Chersonnese d'Asie. (Çev. Ali Suat) Enformasyon ve Dökümantasyon Hizmetleri Vakfı.

Thomas, L. V. (1987). "Funeral Rites", *Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, (Vol. 5), 450-459.

Thomine, J. S. (1979). "Bayt Laḥm", *Encyclopaedia Of Islam* ,E.J. Brill Press, (Cilt1), 1140.

Togan, Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş, Cild I*. Enderun Kitabevi.

Topaloğlu, F. (2011). *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize.* Rağbet Yayınları.

Topaloğlu, F., Hansu H. & Çınar M. (2019). *Mucize Nedir Ne Değildir?* (Ed. Adnan Demircan). Fecr Yayınları.

Topçu, N. (1998). *İradenin Davası.* Dergâh Yayınları.

Topdemir, H.G. (2010). "Sofos, sofist, filozof: Hayat ve bilgelik", *Hayat ve Felsefe Sempozyumu,* 4-6 Kasım 2010, Çankırı.

Tümer, G. (2011). *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem.* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uğurlu, E. (2012). *Türk Dünyasında Ninni*. (Yayın No. 314938) [Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi] YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Ulutürk, M. (2009). *Havariler*. Mesa Bilişim Hizmetleri.

Uzuner, S. G. (2015). *Katolik Mezhebine Göre İsa'nın Annesi Meryem*. (Yayın No. 425352) [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi] YÖK Ulusal Tez Merkezi.

Vollert, C. (1957). *Mariology.* The Bruce Publishing Company.

Waldron D. (2010). “The Great Mother, The Great Mother and the Holy Virgin”, *Encyclopedia of Psychology and Religion*, Springer Science Business Media.

Walker, B. (1988). *The Woman's Dıctıonary Of Symbols And Sacred Object.* Harpercollins Publishers.

Wardropper, B. (1975). *The Epic Hero Superseded Concepts of the Hero in the Middle Ages and the Renaissance.* (Ed. N. T. Burns & C. J. Reagan). State University of New York Press.

Weigall, A. (2002). *Hristiyanlığımızdaki Putperestlik- Pavlus Hristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri.* (Ed. M. Demir). Ozan Yayınları. (Orijinal çalışma 1928’de yayımlanmıştır).

Yalom, I. (2001). *Varoluşçu Psikoterapi.* Kabalcı Yayınevi.

Yavuz, Ş. (2013). Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü İle İnşası veya Helenizme Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı. *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (3), 9-24.

Yılmaz Önder, S. (2014). *Karamanlı Türkçesinde Osmanlı Tarihi Yazıcılığı. Türk-Yunan İlişkileri üzerine Makaleler (67-80).* (Ed. Y. Okay). Doğu Kitabevi.

Yılmaz Önder, S.. (2017). *Mübadele ile Yaşayan Türkçe. Mübadil Kentler: Anılar ve Belgeler İçinde (64-80).* Lozan Mübadilleri Vakfı Yayınları.

Yılmaz Önder, S.. (2018). Selanik’teki Kütahyalı Mübadil Derlemelerinde Son Osmanlı Tarihi ve Karamanlı Kültürü. *Loji,* (1), 5-27.

Yılmaz Önder, S. & Özcan Uğur, E. (2021). *Karamanlıca İstanbul’un Fethi: Feth-i Konstantiniye.* Dergâh Yayınları.

Yiğit, İ. (2014). *Peygamberler Tarihi.* İstanbul: Kayıhan Yayınları.

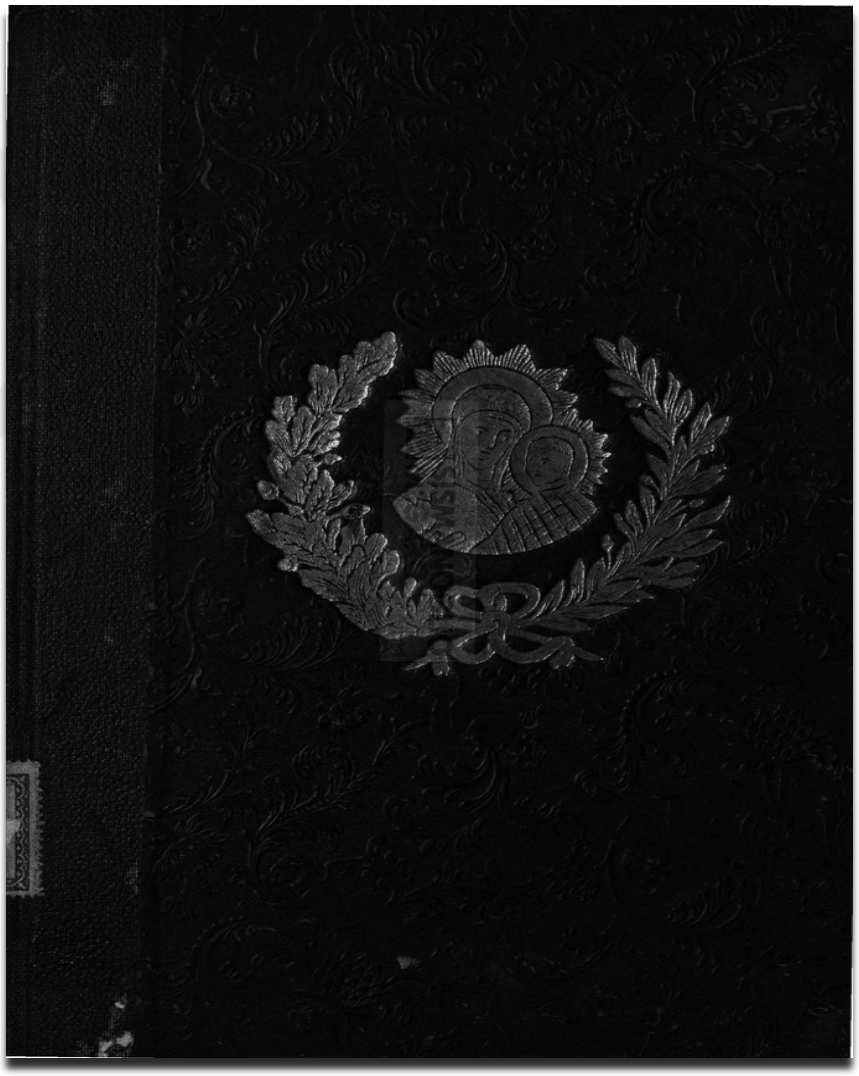
Yitik, A. İ. (2001). *Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları.* Tibyan Yayınları.

Yücesoy, S. (2001). *Uykudaki Bilgelik Rüyalar.* Ruh ve Madde Yayınları.

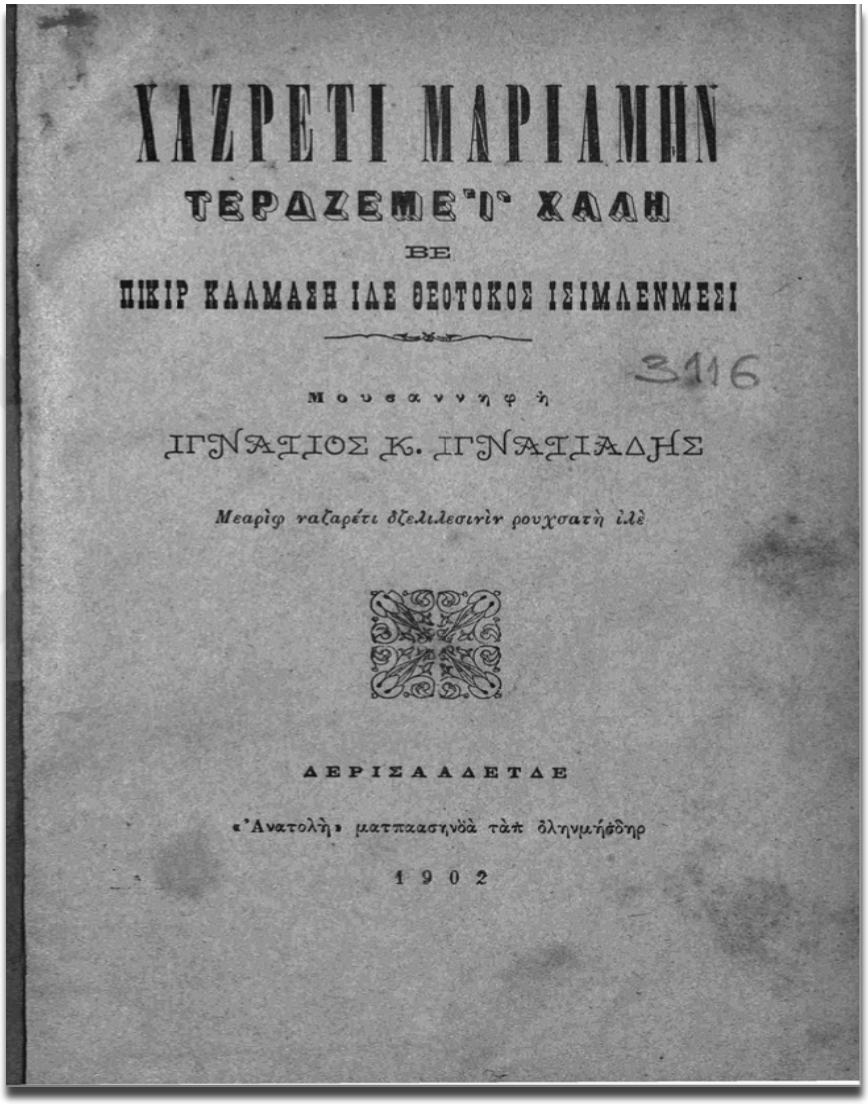
Zoqurti, I. M. (2009). “Geography And Historical Names Of Lake Tiberias”. *The 15th International Seminar On Sea Names.* 3-5 September 2009, Sydney: 103-115.

EKLER

Ek 1. Karamanlıca, Hazreti Mariam'ın Omru ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi (1902)" adlı esere ait Kapak



Ek 2. Karamanlıca, Hazreti Mariam'ın Omru ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi (1902)" adlı esere ait ilk sayfa.



ΧΑΖΡΕΤΙ ΜΑΡΙΑΜΗΝ

ΤΕΡΔΖΕΜΕΪ ΧΑΛΗ

ΒΕ

ΠΙΚΙΡ ΚΑΛΜΑΣΗ ΙΛΕ ΘΕΟΤΟΚΟΣ ΙΣΙΜΛΕΝΜΕΣΙ

3116

Μουσαννηφ ὴ

ΙΓΝΑΤΙΟΣ Κ. ΙΓΝΑΤΙΑΔΗΣ

Μεαρὶφ ναζαρέτι δζελιλεσινὶν ρουχσατὴ ιλὲ

ΔΕΡΙΣΑΑΔΕΤΔΕ

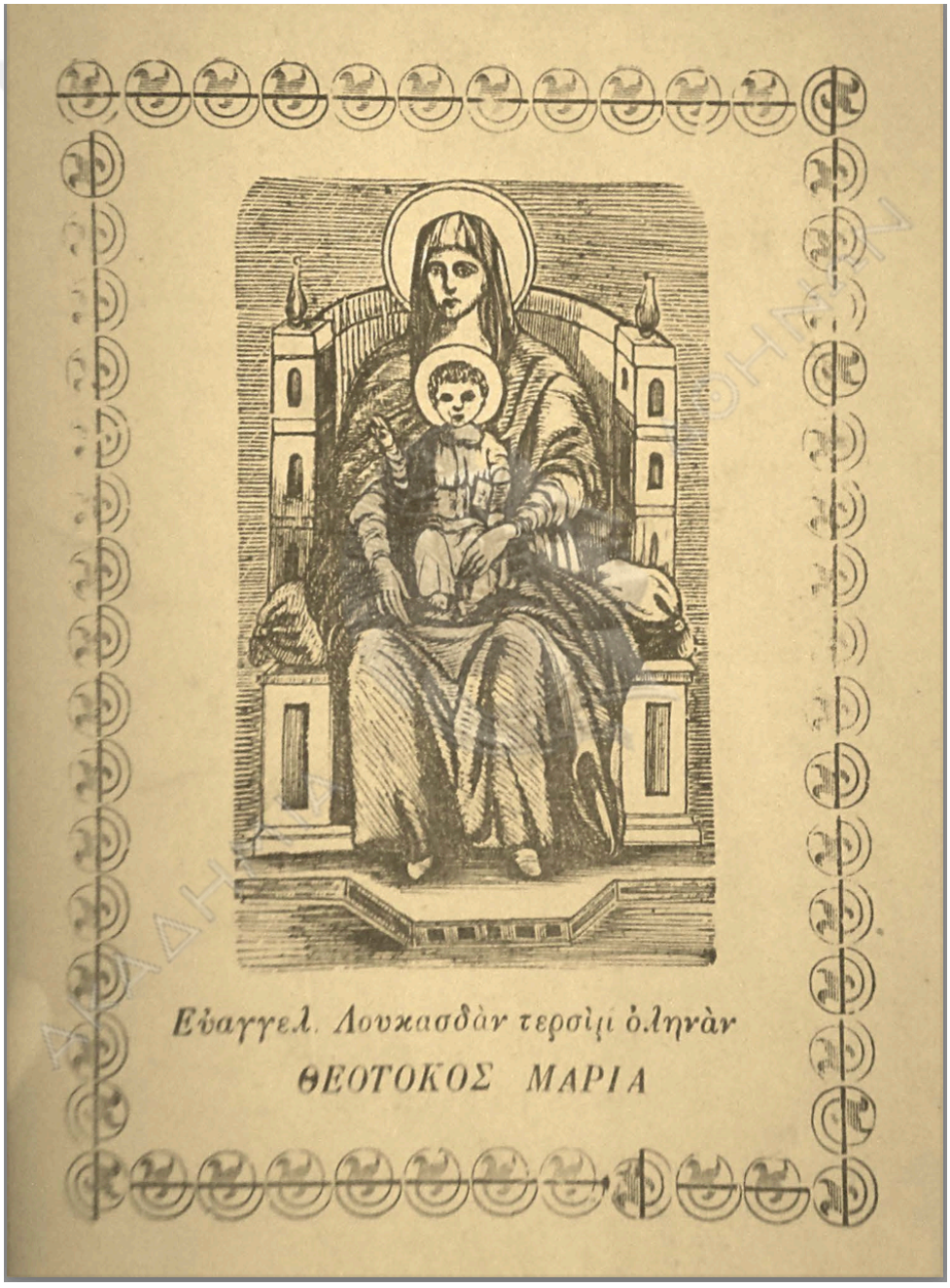
«Ἀνατολὴ» ματπαασγνὸὰ τὰπ ὸληνμήὸδηρ

1902

Ek 3. Karamanlıca, Hazreti Mariam'ın Omru ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi (1902)" adlı eserde yer alan görsel.



Ek 4. Karamanlıca, Hazreti Mariam'ın Omru ve Bıkır Kalması ile Theotokos İsimlenmesi (1902)" adlı eserde yer alan görsel.



Ek 5. Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un Nâsıra'dan Beytüllahim'e yolculuğunun haritası.



https://silverbureau.ma/map+of+mary+and+joseph%27s+journey+from+nazareth+to+bethlehem

Ek 6. Meryem Ana ve Hz. Yusuf'un Beytüllahim'e gidişi, Hz. İsa da yanlarında olarak Mısır'a ulaşmaları ve hep birlikte tekrar Nazaret'e dönüşlerini gösteren harita.



https://silverbureau.ma/map+of+mary+and+joseph%27s+journey+from+nazareth+to+bethlehem