

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

GNOSTİSİZM VE YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ebru PINAR

Ankara - 2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

GNOSTİSİZM VE YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ebru PINAR

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet KATAR
Dinler Tarihi Öğretim Üyesi

Ankara - 2020

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

GNOSTİSİZM VE YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR

(Yüksek Lisans Tezi)

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet KATAR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı :

İmzası :

Prof. Dr. Mehmet KATAR

.....

Doç. Dr. M. Alparslan KÜÇÜK

.....

Doç. Dr. Yasin MERAL

.....

Tez Sınavı Tarihi.....

T.C. ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Dinler Tarihi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet KATAR danışmanlığında hazırladığım “Gnostisizm ve Yeni Ahit'teki Gnostik Unsurlar (Ankara 2020)” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih:

Adı-Soyadı ve İmza

İçindekiler

KISALTMALAR	iv
ÖN SÖZ	vi
GNOSTİSİZM VE YENİ AHİT’TEKİ GNOSTİK UNSURLAR	1
GİRİŞ	1
1. GNOSİS VE GNOSTİSİZM KELİMELERİNİN ETİMOLOJİK KÖKENİ	3
2. GNOSTİSİZM’İN KÖKENİNE DAİR İDDİALAR	7
2.1. Gnostisizmin Yahudiliğe Dayandığı İddiası: Esseniler Örneği.....	8
2.2. Gnostisizm’in Antik Yunan Felsefesine Dayandığı İddiası	15
2.3. Gnostisizm’in Mecusiliğe Dayandığı İddiası	20
2.4. Gnostisizmin Gizem Dinlerine Dayandığı İddiası.....	24
I. BÖLÜM	28
GNOSTİSİZMİN ÂLEM, TANRI VE İNSAN İLE İLGİLİ TEMEL ÖĞRETİLERİ	28
1. GNOSTİSİZM’DE EVREN ANLAYIŞI	28
1.1. Evrenin Kökeninden Âdem’in Yaratılışına Kadarki Klasik Gnostik Mit	29
1.1.1 Sophia’nın Düşüşü.....	31
1.1.2. Demiurge’un Maddeyi Şekillendirmesi	33
1.1.3. İnsan’ın (Yeryüzü Âdeminin) Yaratılışı	36
1.2. Pleroma - Işık Âlemi.....	39
1.3. Dünya - Maddi Alem	41
2. GNOSTİSİZM’DE TANRI TASAVVURU	43
2.1. Aşkın/Yüce Tanrı	44

2.2. Yaratıcı Tanrı Demiurge.....	45
3. GNOSTİSİZM'DE KURTULUŞ ANLAYIŞI	48
3.1. Saklı Bilgi “Gnosis” Yoluyla Kurtuluş.....	49
3.2. İlahi Kurtarıcı Yoluyla Kurtuluş	50
4. GNOSTİSİZM'DE İNSANIN YAPISI VE GNOSTİK YAŞAM TARZI	53
4.1. İnsanın ve Ruhun Yapısı.....	54
4.2. Sosyal, Kültürel ve Dini Yaşam	56
II. BÖLÜM.....	60
YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR.....	60
1. SİNOPTİK İNCİLLER.....	62
1.1. “İnsanoğlu” Kavramı	63
1.2. Aşkın Tanrı (Baba) Anlayışı	66
1.3. Düalist Yapı (Dünya-Gök Ayrımı).....	68
2. YUHANNA İNCİLİ	72
2.1. Esseniler Tarikatı ve Yuhanna	74
2.2. Logos Kavramı.....	76
2.3. Kurtarıcı Kavramı.....	79
2.4. Düalist Yapı	81
3. PAVLUS'UN MEKTUPLARI VE PAVLUS TEOLOJİSİ	84
3.1. Pavlus'a Göre Âdem'in Günahı, Düşüş ve Kurtuluş	86
3.1.1. Âdem'in Düşüşü ve Asli Günah	87
3.1.2. Kurtarıcı Yoluyla Kurtuluş.....	88
3.1.3. Kutsal Bilgi (Tanrı Müjdesi) Yoluyla Kurtuluş.....	91

3.2. Pavlus'ta Düalist Anlayış.....	94
3.2.1. Işık-Karanlık Düalizmi	95
3.2.2. Ruh-Beden Düalizmi	97
3.2.3. Kutsal Yasa-Lütuf Düalizmi.....	101
3.3. Pavlus'un Tanrı oğlu söylemi	104
3.4. Pavlus'ta Evlilik	106
4. İLK DÖNEM HİRİSTİYANLIKTAKİ GNOSTİK FİGÜRLER VE KİLİSE	
BABALARININ ELEŞTİRİLERİ.....	108
4.1. Hristiyan Kutsal Kitabındaki Gnostik Figürlerin Tahlili	109
4.1.1. Simon Magus.....	110
4.1.2. Himeneos ve Filetus.....	112
4.2. Kilise Babalarının Eleştirileri.....	114
SONUÇ.....	120
BİBLİYOGRAFYA	126
ÖZET	138
ABSTRACT	138

KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

Krş. : Karşılaştırınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

S. : Sayı

Ed. : Editör

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TDVY : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

M.Ö. : Milattan Önce

M.S. : Milattan Sonra

Vb. : ve benzeri

Vd. : ve devamı/ve diğerleri

Ö. : Ölümü

Efes. : Efeslilere Mektup

Filip. : Filipelilere Mektup

I Kor. : Korintoslulara Birinci Mektup

II Kor. : Korintoslulara İkinci Mektup

Kol. : Koloselilere Mektup

- I Tim.** : Timoteus'a Birinci Mektup
- II Tim.** : Timoteus'a İkinci Mektup
- Elç.** : Elçilerin İşleri
- Yuh.** : Yuhanna İncili
- I Yuh.** : Yuhanna'nın Birinci Mektubu
- II Yuh.** : Yuhanna'nın İkinci Mektubu
- Mez.** : Mezmurlar
- I Sel.** : Selaniklilere Birinci Mektup
- II Sel.** : Selaniklilere İkinci Mektup
- Rom.** : Romalılara Mektup
- Gal.** : Galatyalılara Mektup
- E.R.** : Encyclopedia of Religion
- E.R.E.** : Encyclopedia of Religion and Ethics
- A.Ü.S.B.E.** : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- E.Ü.S.B.E.** : Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- S.Ü.S.B.E.** : Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- S.D.Ü.İ.F.D.** : Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
- O.M.Ü.S.B.E.** : Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖN SÖZ

Gnostisizm, insanın inanca dayalı bilme ihtiyacını ve bu ihtiyacın hangi süreçler içerisinde giderilmeye çalışıldığının tipik ve mistik bir örneğini sunmaktadır. Bu akımın geniş bir yelpazeye sahip olması, onun öğretilerinin sınırlarının belirlenmesi konusunda bazı problemlere sebep olmaktadır. Gnostisizmin sınırlarının belirlenememesindeki en önemli sebeplerden biri, sezgisel ve bilişsel yolla hakikate erişme olanağı sunmasıdır. Bu husus tartışmaya açıldığında bu erişimin sağlanmış olduğunun hangi kıstaslarla belirleneceğinin cevabı her daim yetersiz kalmaktadır. Ancak gnostisizm özelinde belirgin olan şey, dünya ve dünyada pek çok sebeple yaşanan kaos ile özsel bir birlikteliğin reddidir. Varoluşçu felsefeye de ön ayak olan bu akım, insanın kaosun yandaşlarından sayılmaması adına iyinin ve ilahi olanın yanında olmayı tercih etmesini ifade eder. Bu nedenle temel öğretisi insanın, karanlığın bünyesinde elde ettiği yabancılaşma durumunun, hakikatin temel bilgisi olduğunu ilan etmesinden ibarettir.

Çalışmamızın konusu temelde, erken dönem Hıristiyanlıkta ismi çokça zikredilen ve Kilise geleneğinde sapkın bir Hıristiyan kolu olarak görülen erken dönem gnostisizmidir. Bu akımın gerçekten Hıristiyanlıktan türeyen bir akım olup olmadığı uzun yıllar tartışılmış ve kökeni hususunda pek çok iddia öne sürülmüştür. Tezimizde bu iddiaların temellerine inilerek gnostisizmin kökenine dair bulgular sunulmuş; gnostisizm tarihi açısından kilit noktayı temsil eden Nag Hammadi kütüphanesi temel alınarak gnostisizmin ana öğretileri belirlenmiştir. Tezimizi çalışmaya teşvik eden husus ise Hıristiyanlık ve gnostisizm arasında olduğunu düşündüğümüz ortak temalardır. Hıristiyan kutsal kitabında yer alan Sinoptik İnciller, Yuhanna İncili, Pavlus'un Mektupları gnostisizmin temel öğretileri bazında yeniden ele

alınmış, etkileşimin oranının belirlenmesi için gerek gnostisizm gerek Hıristiyanlık tarihi açısından muğlak görülen bazı temel noktalara ışık tutulmaya çalışılmıştır. Yeni Ahit'in diğer mektupları ise yeni bir alt başlık açacak kadar veri ihtiva etmemeleri ve bundan dolayı bir bütünlük sağlanamaması nedeniyle teze dâhil edilmemiştir.

Yukarıda işaret ettiğimiz önemine rağmen gnostisizm ve onun Hıristiyanlık ile ilişkisi hususu yeterince ele alınmamıştır. Ülkemizde, erken dönem gnostisizmiyle alakalı iki tez bulunmaktadır: ilki 2018 yılında tamamlanmış olan Yetkin Karaoğlu'nun "Erken dönem gnostik Hıristiyanlıkta soterioloji anlayışı" adlı yüksek lisans tezi; ikincisi ise 2020 yılında tamamlanan Maksude Kurt Fidan'ın yazdığı "Gnostik Metinlerde Dişil İmgeler: Nag Hammadi Literatürü Örneği" adlı doktora tezidir. Bu tezler haricinde alan dışı sayılabilecek, 2013 yılında İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünde Xiufu Wang'ın yazdığı "Hermann Hesses'in Demianında Dünyaya Gnostisizm Açısından Bir Bakış" isimli yüksek lisans tezi de bulunmaktadır. Ancak gnostisizm ve Hıristiyanlık ilişkisine temas eden herhangi bir tez bulunmamaktadır. Konunun önemine rağmen yeterince çalışılmamış olması bizi bu konuyu yüksek lisans tezi olarak çalışmaya sevk etti.

Gnostisizm, Hıristiyanlıkla ilintili şekilde ele alınan bir akım olması ve son dönemlere kadar çok az veri ışığında incelenebilmesi sebebiyle bilhassa Türkiye'de hakkında az araştırma yapılmış olan konular arasında yer almaktadır. Oysa pek çok mistik hareketi etkilemesi bu akımı araştırmaya değer kılmaktadır. Hıristiyanlık özelinde ele alındığında gnostisizmin Hıristiyanlıktan önce var olan bir hareket olduğunun belirlenmesi, Hıristiyanlığın bu konudaki iddialarını ve bu akıma hangi sebeplerle olumsuz bakılmış olduğunun belirlenmesi açısından önem arz etmektedir.

"Gnostisizm ve Yeni Ahit'teki Gnostik Unsurlar" başlıklı tezimiz, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında gnostisizmin mahiyeti hakkında kısa

bir girişten sonra bu akımın kökenine dair iddialar ele alınacaktır. Birinci bölüm ise Nag Hammadi yazmaları referans alınarak gnostisizmin temel inanç öğretilerine ulaşabilme ve bu doğrultuda tezin ana konusu olan ikinci bölümde Hıristiyanlığın inanç ilkelerindeki tezahürlerini veya etkisini çözümleyebilme olanağını taşımaktadır. Aynı bölümde Hıristiyan kutsal kitabındaki gnostik figürleri ve gerek bu şahıslar gerek de gnostisizm hakkında eleştiride bulunan Kilise babalarının görüşleri de ele alınmaktadır.

Nag Hammadi yazmalarının orijinal dili Kıptice olduğundan tezimizde bu metinlerin İngilizce çevirilerinden yararlanılmıştır. Tezde ana konular ilk etapta tarihi veriler ve sonrasında fenomenlerin ortaya çıkarılması ile belirlenmiş son olarak ise elde edilen veriler karşılaştırmalı ve betimleyici metotla yeniden ele alınmıştır. Tezin sınırlılığı açısından geniş bir yelpazeye sahip gnostisizm'in mutlak düaliteyi esas alan ve Mandeizm, Maniheizm gibi dinleri ihtiva eden İran kolu dışarıda bırakılmış; suduru esas alan ve bütüncül bir ilahiyat anlayışına sahip olan Suriye-Mısır tipi gnostisizm mevzu bahis edilmiştir. Yine de gerekli görüldüğü takdirde iki gnostik eğilim arasında daha net bir ayrımın yapılabilmesi için İran tipi gnostisizme de referanslarda bulunulmuştur. Gnostisizm öğretisinin dayandığı tarih tartışmalı olsa da, biz M.Ö. 3 ve M.S.2 yılları arasını ve bu süreçte ortaya çıkan, gnostisizmi besleyen ve gnostisizmin beslediği oluşumları ve eserleri incelemeyi uygun bulduk. Ancak yine de gerekli görülen durumlarda ve bilhassa gnostisizmin kökeni hususundaki iddialarda söz konusu tarih aralığı esnetilmiştir.

Tez yazım sürecimde desteklerini esirgemeyip yol gösteren ve metnin en iyi hale gelmesi için emek verip düzeltme ve yönlendirmelerde bulunan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Mehmet KATAR'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca her zaman yanımda olan ve tezimi sabırla okuyup eklemelerde bulunan kıymetli hocam Dr. Öğr.

Üyesi Necmettin TAN'a; vakit ayırarak tezimi okuma nezaketini gösteren ve tavsiyelerde bulunan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Tolga Savaş ALTINEL'e; arkadaşlarım Fatma AÇIKGÖZ'e, Şuheda YAZAR'a ve Raziye Betül DİKMEN'e; son olarak her zaman desteklerini hissettiğim aileme teşekkürlerimi sunarım.

Ebru PINAR

Ankara 2020



GNOSTİSİZM VE YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR

GİRİŞ

Gnostisizm, karmaşık içeriği ve belirsiz tarihsel arka planıyla tahmini M.Ö. 3-2. yüzyıllardan günümüze kadar değişik şekillerde etkisini sürdüren¹ mistik karakterli bir harekettir. Tarihlendirilmesi ve çözümlenmesi hususunda henüz ittifak sağlanamamıştır. Felsefi ve dini temellere oturtulmaya çalışılan bu akımın bir literatürü var olsa da², bünyesinde bulundurduğu kavramların çeşitli dinleri çağrıştırmaması, araştırmacıların, köken bulmada ihtilafa düşmelerine neden olmuştur. Bu ihtilaflar, gnostisizmin kendisinden kaynaklanan çeşitlilik sebebiyle oluşmuştur. Bu çeşitlilik, çoğunlukla onun ana ve ortak inanç ilkelerini belirlemeyi imkânsız kılmaktadır. Bu durum, sadece erken dönem Hıristiyanlık içindeki bir karmaşayı temsil etmeyip aynı zamanda gnostisizmin pagan ve Musevi kollarını içermesiyle de çok yönlü bir yapı arz etmektedir.³

Gnostisizm hakkındaki bilgiler, Nag Hammadi literatürünün 1945 yılındaki keşfine kadar çoğunlukla ilk dönem Kilise babalarının reddiyelerinden gelmekteydi. Bunun yanında Maniheizm, Mandeizm ve Hermetizm gibi gnostisizmin çeşitli uzantıları yoluyla da daha kadim olan gnostisizm hakkında bilgi elde edilebilmekteydi. Bilhassa Kilise babalarının eserlerinde gnostisizm, Hıristiyanlığın sapkın bir kolu olarak zikredilmektedir. Bu doğrultuda Nag Hammadi'nin keşfi, gnostisizmin Hıristiyanlıktan

¹ Harun Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, Malatya Mayıs 2012, 29.

² Gnostiklerin ilke ve öğretilerini tarihe aktarmak gibi bir amaçları olmamıştır. Aksine onlar kendilerini, tarihin korkunç akımından nasıl ayırıştıracaklarının cevabını bulmaya adanmışlardır. Dolayısıyla gnostikler hakkında derli toplu belgelerin azlığı tam olarak bu noktaya dayanmaktadır (Bkz. Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, ed. R. McL. Wilson, Harper Collins Publishers, Edinburg 1987, 275; Stephan A. Hoeller, *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*, Quest Books: Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois 2002, 101; Sean Martin, *Gnostikler: İlk Hıristiyan Sapkınlar*, Kalkedon Yayınları, çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul 2010. 25).

³ Martin, 16.

türeyen heretik bir hareket olduğu görüşüne farklı bir boyut kazandırmış; kökeni ve tarihlendirilmesi hususunda farklı kanıların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Gnostisizm araştırmaları, söz konusu aşamadan sonra derinlik kazanmaya başlamıştır. Bu yolla Kilise babalarının muhalefet ettikleri konular daha net anlaşılır olmuştur. Bahsi geçen keşif ile gnostisizmin kökeni hususunda Hıristiyanlıktan daha fazla Yahudi ve Yunan etkisi baskın olarak gözükmüş ve bağımsız bir gnostik kurtarıcı geleneğinin varlığı veya teorisi, nispeten doğrulanmıştır.⁴ Bununla birlikte gnostisizmin mutlak ikiliği kabul eden düalist anlayışı bu keşifler yoluyla yalnızca İran tipi gnostisizme has kılınmış, suduru (hiyerarşiyi) esas alan gnostisizm ise Suriye-Mısır tipi gnostisizm olarak adlandırılmıştır.⁵ Bu doğrultuda Nag Hammadi kütüphanesindeki çoğu metnin ikinci tanımlamaya dâhil olduğu söylenmektedir.⁶

Nag Hammadi'nin keşfi, gnostisizm mensuplarının düşüncelerine ilk elden ulaşılabilmeyi sağlasa da en eski yazma olan Mısırlılar İncili'nin dahi M.S. 40'tan öncesine tarihlendirilememesi, gnostisizmin milattan önce ortaya çıkmış bir hareket olmadığı görüşünün taraftar bulmasına sebep olmuştur. Oysa Hıristiyanlıktan ve onun öğretilerinden bağımsız olarak kaleme alınmış parçalar açıklanmayı beklemekte ve bu

⁴ Rudolph, 51-52.

⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, 212-213; Peter Nagel, "Gnosis, Gnostisizm", *The Encyclopedia of Christianity*, W.B. Eerdmans Publishing Company, ed. Erwin Fahlbush, Jan Milic Lochman vd. USA, Brill, 419.

⁶ Rudolph, 65. (Nag Hammadi'de keşfedilen 13 yazmanın tümü, orijinali Yunanca yazılan Kıptice çeviri eserlerdir. Yazmaların tamamı gnostik karakterli değildir ve farklı inanç ve uygulamalara sahip çeşitli mezhep ve grupları temsil etmektedir (Birger A. Pearson, "Gnosticism", *Encyclopedia of the Dead Scrolls*, Ed. Lawrence H. Schiffman and James C. Vanderkam, Oxford University Press vol. 1, U.S.A 2000, 314). Eldeki külliyatta oldukça etkileyici parçaların yanı sıra dikkat çekici olmayan hatta değeri çok az olan başka parçalar da bulunmaktadır (Rudolph, 54). Bununla birlikte sonuçta kütüphanenin tamamını değerli kılan belli başlı nedenler sıralanabilir. Bunların başında Maniheizm, Sabilik, Hermetizm, Yahudi ezoterik metinleri ve ayrıca Kilise babası reddiye yazarlarının metinleri dışında gnostisizm araştırmalarına daha geniş bir perspektif kazandırılması ve bu akımın mensuplarının kendi ifadeleriyle bağımsız olarak ele alınabilmesi gelmektedir (Alıcı, 149; Rodolph, 51).

metinlerin milat öncesi döneme ait birtakım gnostik anlatılar içermesi muhtemel gözükmektedir.

1. GNOSIS VE GNOSTİSİZM KELİMELERİNİN ETİMOLOJİK KÖKENİ

Gnostisizm kavramı, antik Yunanca'da bilmek veya bilgi anlamına gelen "gnosis"ten türemiş olup⁷ akıl, irade, duyuşsal algı ve düşüncenin ötesinde tanrısal ilişkinin deneyimsel, hakiki ve değişmez kutsal bilgisini kalpte hissetmeyi ifade etmektedir.⁸ Bahsi geçen bilginin mahiyetini faal açıdan değerlendirmemiz gerekir, zira burada odaklanılması gereken asıl nokta bilimsel veya somut bilgidен ziyade, "bilmek" eyleminin kendisidir. Maddi âlemlе bütünleşmiş olan kişiler ve maddi âlemin yöneticilerince bilinemeyen, sadece gnostiklerce, yani bu tecrübeyi elde etmiş kimselerce bilinebilen bu sırlı bilgi⁹, ilahi âleme yönelik kurtuluşun ve hakikatin bilgisidir.

Gnostisizmde bilmek; kişinin başlangıcına yönelik kökenini bilmesi anlamına geldiğinden bu, aynı zamanda bireyin sonunu bilmesi anlamına da gelmektedir. Bu vesileyle kader mahiyetindeki söz konusu bilgi, kişinin bedenine düşmüş olan kutsal kıvılcımın,¹⁰ semavi benliğiyile yeniden birleşerek sonsuz vatanına kesin dönüşü için

⁷ Hans Jonas, "Gnosticism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. in chief Paul Edwards, The Macmillan Company and The Free Press c.3, New York 1967, 336.

⁸ Işık, 29; Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, 34; *Dictionary of the New Testament*, "Gnosis", Harper and Row Publishers, San Francisco 1983, 209-210.

⁹ Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, 120.

¹⁰ Üst dünyadan gelen ve beden hapishanesine düşen ışık parçacıkları yoluyla insan ruhlarının dünyadan kurtuluşlarının bir yolu mevcuttur. Söz konusu saygın ruhlar bilgiyi, bir kurtarıcıdan almaktadırlar. Bu, Hıristiyanlığın bir uzantısı olarak kabul edilen 2. yüzyılın çoğu gnostik okullarının da üzerinde durduğu bir mevzu olmuştur. Hıristiyanlık öncesi bir gnostisizmin varlığında şüphe olmasa da, yine de Hıristiyanlık etkisindeki okulların çoğunda kurtarıcı konumdaki varlık İsa olarak geçmektedir. Bu doğrultuda dünyanın yöneticileri şeytanlar olarak kabul edilmiş ve İsa'nın da bu yöneticilerin dikkatini üzerine çekip yakalanmamak için insan kılığına girdiğine inanılmıştır (*Dictionary of Religions*, "Gnosticism", Ed. by John R. Hinnells, Penguin Books, İngiltere 1995, 190.

anahtar niteliğinde olmaktadır.¹¹ Dolayısıyla gnostisizm, bu anlayışı bünyesinde bulunduran öğretilerin bütününe verilen isim durumuna gelmektedir.¹² Gnostisizm aynı zamanda Hıristiyanlığın ilk birkaç yüzyılında Ortodoks (geleneksel Hıristiyanlık) olmayan mezhep veya karmaşık dini hareketlerin pek çoğunun inanç ve uygulamalarını ihtiva eden sistemlere de verilen bir isim olma niteliğindedir.¹³

Gnostisizm, bilhassa sosyoloji ve ideolojinin iç içe geçmişliğinin tipik bir örneğini sunduğu için¹⁴ sadece akletme açısından bakıldığında eksik kalacak bu alan, yaşamın ve bireyin öznel tecrübesini ifade etmektedir. Modern bir terim olan ve M.S. 2. yy'e kadar teologların kullanımlarında rastlanmayan gnostisizm terimi,¹⁵ rasyonel analizlerin ötesinde bireyde, bilişsel yenilenmenin tecrübe boyutunu temsil

¹¹ Floramo, 101. (Nag Hammadi'de kişinin biliş yoluyla kurtuluşuna dair şu ifadeler geçer: "Eğer siz hakikati bilerseniz, hakikat sizi özgürleştirir. Cehalet köleliktir. Bilgi ise özgürlüktür. Hakikati bilirse, içimizde, gerçeğin meyvelerini bulacağız. Eğer ona bağlanırsak, o bizi kemalata götürecektir.". W. Isenberg, "Gospel of Philip", James M. Robinson (Ed.), Wesley The Nag Hammadi Library in English, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 159).

¹² Paul Carus, "*Gnosticism in its relation to the christianity*", The Monist, Vol. 8, No. 4, 1898, 502; Pearson, 313-316. (Gnostisizm müstakil bir din veya mezhep olmaktan ziyade daha çok bir temayül veya akım olarak isimlendirilebilir. Pek çok bilim insanınca dile getirilen gnostisizmin "tarihsel", "mitolojik" ve "felsefi" olmak üzere üç farklı alana ayrılabilceği görüşünden yola çıkıldığında Sabilik, Maniheizm ve Hıristiyanlıktan etkilenmiş olan çeşitli ekoller tarihsel ve mitolojik gnostisizm başlığında ele alınmıştır. Hermetizm gibi Yunan felsefesiyle münasebeti fazla olan akımlar ise felsefi gnostisizm başlığı altında işlenmiştir. Şinasi Gündüz, "*Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi*", Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu 25-27 Mayıs 2012- Malatya, 61).

¹³ R. Mcl. Wilson, "*Gnostic Origins*", Brill, Vigiliae Christianae, Vol. 9, No. 3, 1955, 195; The Oxford Dictionary of the Christian Church, "Gnosticism", Ed.by F. L. Cross, Oxford University Press, Great Britain 1985, 572-574.

¹⁴ Rudolph, 59.

¹⁵ Hoeller, 4. (Gnosis anlayışı, birtakım değişikliklere uğramış olsa bile, M.S. 2. yy öncesinde genel olarak İran'da, Upanişatlar döneminin Hindistan'ında ve Yunan coğrafyasında yayılmıştır. *The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina*, 13-18 April 1966 by Ugo Bianchi; Reviewed by Arnold Kunst, 663-665; Victor Alexandru Pricopi, "*From Ancient Gnostics to Modern Scholars—Issues in Defining the Concept of Gnosticism*", Revista Romaneascapentru Educatie Multidimensionala vol.5, issue 2, December, 2013, 43).

etmektedir.¹⁶ Bu açıdan bakıldığında bir yaşam stili ve önerisini bünyesinde bulunduran söz konusu anlayış, belli bir döneme has çeşitliliğiyle müstakil bir dinden ziyade bir dünya görüşü veya bir felsefeyi yansıtmaktadır.¹⁷ Yukarıda ifade ettiğimiz yaklaşımı benimseyenlerin “gnostisizm” çatısı altında toplandığı görüşü kabul edilse de modern safhada hangi akımların bahsedilen gruba dâhil edilmesi gerektiği veya “gnosis” ve “gnostisizm” kavramlarının tarihi menşei ve içerdikleri manalar tartışmaya açılmıştır. Bu doğrultuda 1966 yılında İtalya’da düzenlenen Messina Konferansı, müstakil olarak bu iki kavramın kökenleri ve ayrımları adına yapılan en kapsamlı sempozyum olma özelliğini taşımaktadır.¹⁸

Messina Konferansında tartışılması öngörülen ana tema, "gnosis" terimini tanımlamak ve “gnostisizm”in süreç içerisindeki farklı kullanım şekillerini belirlemek olmuştur. Bu çerçevede gnosis; seçilmişler için ayrılmış kutsal sırrın bilgisi olarak görülmesine rağmen, konferansın yazılı bildirisinde, ikinci kavram olan gnostisizm terimi, 2. yüzyıldaki bazı grupların metodolojik olarak başlayan tarihi ve tipolojik metotlarına verilen bir sistem olarak tanımlanmıştır.¹⁹ İkinci yüzyıl gnostisizminin, insanın içindeki kutsal parçacık ideasına işaret eden tutarlı birtakım karakteristikleri içerdiği ve dünyada kutsal parçacığı taşıyan insanın sonunda kendisi gibi hakiki âlemden olan kimseler tarafından kurtarılma anlayışını benimsediği söylenmiştir. Bu açıdan, yeniden ortaya çıkmaya ihtiyacı olan bu parçacığın kutsal özdeşliği içermesi

¹⁶ Gnosisi elde etmek özgül yollardan gerçekleştiğinden gnostik akımların metin ve uygulamalarında toplumdan topluma ve gruptan gruba farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bunun temel sebebinin bu akımların otorite kabul etmeyen tavırları olduğuna inanılmıştır. Bu sebeple uzun bir süre gnostik akım mensupları, Irenaeus gibi Hıristiyan dini liderleri tarafından boyun eğdirilemez ve herhangi bir otoriteye itibar etmeyen dinsel felsefe toplulukları olarak lanse edilmişlerdir (Martin, 51).

¹⁷ Karl W. Tröger, “The Attitude of The Gnostic Religion Towards Judaism As Viewed in A Variety Of Perspectives”, *Colloquiu international Sur Les Textes De Nag Hammadi*, Les Presses de l’Universite Laval, France 1981, 98.

¹⁸ Gilles Ouispel, Ioan Petru Culianu, PHEME PERKINS, “Gnosticism”, *E.R.*, Ed. in Chief Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company c.5, New York 1987, 567.

¹⁹ Hoeller, 8; Pricopi, 49.

neniyle her gnosis kabulünü içeren anlayış gnostisizm değildir.²⁰ Bu açıdan antik gnostisizm ile sonraki dönemlerde gnostisizm belirtisi gösteren akımların birbirinden ayrılabilmesini sağlayan bu tanımın önemi büyüktür.²¹ Seçkinlere has özel bir bilgi olan gnosis, daha kapsayıcı bir kelime olma özelliğini taşıyıp gnostik toplulukların vardıkları bilgelik seviyesini temsil etmiştir. Gnosisin tersine, oldukça sınırlandırılmış olan gnostisizm kavramı ise müstakil tarihi bir olguyu açıklamak ve özellikle de tarihsel olarak oldukça iyi belgelendirilmiş durumda bulunan ikinci yüzyılın gnostik sistemlerini tanımlamak için seçilmiştir.²²

Gnostik anlayış, herkese ortak olarak sunulan bir gnosisin varlığından ziyade, tek ve hakiki bir gnosisin bireysel tecrübesini kapsayacak bir anlayışı kabul etmektedir.²³ Dolayısıyla kitlesel bir kurtuluşu esas alacak yapıya sahip değildir. M.Ö. 2. ile M.S 4. yüzyıllar arasında ortaya çıkan dini düşüncedeki bu meyil, çeşitli açılardan düalist bir çizgide kendini açığa vurmaktadır. Bu anlayışa göre kutsalın dünyada sudûru üzerine öne sürülen yaratılış ve kurtuluşun ayrıldığı düşüncesi insanı, yani ruhu, maddede hapsedilmiş ve kendi öz vatanına dönmeyi arzulayan bir varlık şeklinde tanımlanmıştır.²⁴ Gnostik görüşe göre dünya hatalı ve eksiktir fakat bu, hiç kimsenin içindeki iyiliği veya iyi kıvılcımları bulmasına engel değildir. Dünyada, iyi şeylerin de olabildiğinin bilgisi, aslında herkesin kurtuluşu yaşayabilme ihtimalini de ortaya

²⁰ *The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina*, 663-665.

²¹ Floramo, 269.

²² Martin, 16; Rudolph, 56-57. (Messina kongresinin tanımlamasının sadece ikinci yüzyıl gnostik gruplarını kapsayacak bir şekilde Valentianlar ve Sethianları içermesi gnosis ve gnostik tanımlamasında diğer pek çok gnostik grubu dışarda bırakmak anlamına gelmektedir. Bunun yerine bütün sistemlerin aynı anda bütün karakteristik özelliklere sahip olamayacaklarını söylemek ispatı daha kolay bir yöntem olacaktır (Floramo, 270). Şu zamana kadar yapılan tanımların çoğu aslında ikinci yüzyıl gnostik sistemlerini kapsar tarzdadır. Dolayısıyla köken itibarıyla daha eskilere dayanabilecek bir tanım hala tam olarak mevcut değildir. Pek çok bilgin, gnostisizmin kökeninin tanımlanamayacağını savunmuştur).

²³ Hoeller, 19; Martin, 64.

²⁴ *Dictionary of The New Testament*, 209-210.

çıkarmaktadır.²⁵ Dolayısıyla bu anlayış toplumdan ziyade bizzat bireyin yaşadığı tecrübeyi önemseyen bir dünya görüşünü ifade etmektedir.

2. GNOSTİSİZM'İN KÖKENİNE DAİR İDDİALAR

Yakın bir döneme kadar gnostisizmin Hıristiyanlıktan doğan aykırı bir hareket olduğu görüşü genel olarak kabul edilmişse de son dönemlerde yapılan çalışmalar, bu bilginin doğruluğu hususunda kuşkulara neden olmuştur.²⁶ Söz konusu kuşkuların en önemli sebebi Nag Hammadi literatürünün ortaya çıkması olmuştur. Kilise babalarının söylemlerinde görüldüğü gibi köken itibarıyla pagan dinlerine dayandırılan bu akım, sadece pagan dinlerinde olmayıp Yahudi, Hıristiyan ve İslam içerisinde de görülebilmektedir.²⁷ Bununla birlikte iddialar arasında yer alan, gnostisizmin her kültürden bir parçayı alıp kendi bünyesine kattığı şeklindeki hipotez kabul edildiğinde, birbirleriyle bütünleşmemiş yamalı ve çok renkli bir kostümü andırması kaçınılmaz olmaktadır. Fakat aslında gnostisizm, bu imgenin çok ötesinde bütüncül ve içsel dinamikleriyle çeşitli tarihsel olguları bünyesinde harmanlamış ve pişirmiş bir unsurlar birlikteliği şeklinde yorumlanmalıdır.²⁸ Burada asıl problem, şüphesiz ki bu unsurların menşeyini belirlemek olacaktır.

Gnostisizmin menşeyi hususunda problemler var olsa da bu husustaki tartışmalar kısmen terkedilmiş ve modern yansımalarına bir yanıt bulunabilmesi açısından

²⁵ Floramo, 39.

²⁶ Ömer Mahir Alper, "İrfaniyye", *DİA*, TDVY C. 22, İstanbul 2000, 444-447. (Gnostisizmin Hıristiyanlık öncesinde zaten var olan bir akım olduğu görüşü özellikle Rudolf Bultmann'ın öncülük ettiği Alman ekolü tarafından savunulmaktadır. Bu ekole göre gnostisizm çeşitli motiflerinin yanında bilhassa kurtarıcı miti ile Hıristiyanlık öncesine ait görünmekte ve bu özelliğiyle Hıristiyanlığı da etkileyen bir pozisyonda yer almaktadır. Buna mukabil R. McL. Wilson ve E. M. Yamauchi gibi Alman ekolü dışındaki araştırmacıların çoğu, Hıristiyanlık öncesi bir kurtarıcı mitini ve dolayısıyla milat öncesi bir gnostisizmi kabul etmemektedir. John W. Drane, "Gnosticism and the New Testament 1", *TSF Bulletin* 68, Spring 1974, 8).

²⁷ Alper, 444-447.

²⁸ Floramo, 270.

öğretisinin sınırlarının çizilmesine odaklanılmıştır.²⁹ Buna rağmen onun kökeni hususundaki iddiaları ana başlıklar altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki gnostisizmin Hıristiyanlığın içinden türeyen bir teoloji olduğunu savunurken ikincisi tamamen Hıristiyanlık dışı bir hareket olduğunu ve kısmen veya büyük oranda Hıristiyanlığın oluşumuna etki eden bir yapıya sahip olduğunu, üçüncüsü ise başlangıçta tek bir akımın olduğunu ve sonrasında ayrıldıklarını iddia etmektedir.³⁰ Biz sınırlılık ve klasik görüşten farklı bir noktaya dikkat çekmek açısından söz konusu başlıklardan gnostisizmin Hıristiyanlık dışı kabul edilen kökenlerinin iddialarını değerlendirmeyi uygun bulduk. Bu açıdan inceleme konusu olarak Yahudilik, antik Yunan felsefesi, Mecusilik ve gizem dinleri öne çıkmaktadır.

Aynı coğrafyayı paylaşmaları, gnostisizm ve Yahudilik arasında karşılıklı etkileşimlere sebep olmuştur. Yahudilik, gnostisizmin mitolojik kaynaklarını beslemesi açısından etkin bir rolde kabul edilirken sonraki dönemlerde gnostisizm de Yahudiliğin içerisinden zuhur edecek olan Kabalacılık gibi çeşitli mistik grupları etkilemiştir.

2.1. Gnostisizmin Yahudiliğe Dayandığı İddiası: Esseniler Örneği

Pek çok araştırmacı, gnostisizmin kökeninin Yahudiliğe dayandığını ve gnostisizmin temel öğretileriyle paralellik arz eden Yahudi münzevi grubu Essenilerle³¹

²⁹ Pricopi, 54.

³⁰ PHEME PERKINS, *Gnosticism and The New Testament*, Fortress Press, Minneapolis 1993, 2; JOHN W. DRANE, "Gnosticism and the New Testament 2", *TSF Bulletin* 68, Spring 1974, 2-5; Pricopi, 45.

³¹ Esseniler ile ilgili bilgiler, 1946'lı yıllara kadar Yahudi yazar İskenderiyeli Philo, ilk dönem kilise babası Eusebius, Yahudi tarihçi Flavius Josephus ve coğrafyacı ve doğa bilimci Romalı Pliny'nin eserinden gelmekteydi. 1946-56 yılları arasında Kumran'da keşfedilen 981 yazma eserden sonra bahsedilen cemaat ile ilgili bilgiler derinleşmiştir. Ölü Deniz Parşömenleri olarak da adlandırılan bu metinler; M.Ö. 150 ve M.S. 70 yılları arasına tarihlendirilmektedirler. Yazmalardan yola çıkarak bu tarihi M.Ö. üçüncü yüzyılın sonlarına kadar götürenler de vardır (Joseph A. Fitzmyer, S.J., *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, William B. Eerdmans Publishing Company, USA 2000, 1). Söz konusu metinlerin, düşünce sistemi bakımından ana akım Yahudilikten ayrılan ve münzevi bir hayat tarzını benimseyen Esseni topluluğuna ait olduğu düşünülmektedir (Geza Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta Kitap, İstanbul 2005, 69-71).

doğrudan ilişkisinin bulunduğunu düşünmektedir.³² Hıristiyanlığın ortaya çıktığı Filistin bölgesi, M.Ö. I. yüzyıldan itibaren hızlı bir şekilde Helenleşme yoluna girdiğinden, Hıristiyanlık öncesindeki Kumran cemaati gibi münzevi Yahudi grupları da, bu kültürel etkileşimin içerisine girmiştir. Yahudilerin yoğun olduğu bilinen Filistin bölgesi de Helenleşmiş bulunmaktaydı.³³ Bu doğrultuda Ferisilerden veya Sadukilerden farklı bir teolojik anlayışa sahip olan Esseniler, Helenistik Yahudi anlayışını temsil eden görüşler benimsemiş ve gnostik anlayışa yakın bir duruş sergilemiştir. Bunun en açık örneğini, onların ruh ve beden karşıtlığı konusunda geliştirdikleri anlayış oluşturmaktaydı.³⁴

M.Ö. 2 ve M.S. 1. yüzyıllar arasında Yahudi toplumunun içinde bulunduğu siyasi şart ve baskılar Yahudi dini anlayışına etki etmişti ve bu süreçte ortaya çıkan fikir ayrılıkları, var olan grupların teolojilerini bazı durumlarda farklılaştırdığı gibi çeşitli grupların oluşmasına da sebep olmuştur. Bu hususta diğer grupların aksine kurtuluşun nasıl gerçekleşeceği ve hakiki öğretinin yorumunu kimin üstleneceği hususundaki problematik, Kumran'da farklı ve radikal boyutta, dışarıdan bir müdahaleden ziyade içte yaşanacak bir dönüşüme dayandırılmıştır. Söz konusu anlayışa göre Tanrı inanırlarının kalplerini doğrudan aydınlatabilme yetisine sahiptir.³⁵

Gnostiklerde olduğu gibi Essenilerin de mevcut dini uygulamalardan rahatsız oldukları ve İsrailoğullarının günahları dolayısıyla Yahudilerin kutsal kitap anlayışlarının geçersiz olduğunu ve bu sebeple yeni bir kutsal kitap anlayışının benimsenmesi gerektiğini düşündükleri bilinmektedir. Düalist bir dünya, insan ve tanrı

³² Floramo, 271-272.

³³ Fuat Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Eskiye Yayınları, Ankara 2011, 77; Kürşat Demirci, "Hıristiyanlık", *DİA*, TDVY, C. 17, İstanbul 1998, 330.

³⁴ İsmail Kazez, *Esseniler ve Ölü Deniz Yazmaları*, O.M.Ü.S.B.E, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2001, 153.

³⁵ Floramo 77-78.

algısına sahip olan³⁶ Esseniler, kıvılcım olarak kabul edilen ruhun, bedenden ayrılmasıyla esas kurtuluşun gerçekleştiğine inanmışlardır. Bunlar şekilci Yahudi dindarlık anlayışını savunmaktan ziyade ahlakı öne çıkarma ve bilginin arındırıcı, kurtarıcı işlevine yaptıkları vurguyla geç dönem gnostik okullarında rastlanılan pek çok özelliği bünyelerinde barındırmaktadırlar.³⁷ Bilginin özgürleştirici gücüyle bilgi zihinsel olarak kendilerine ulaşana dek, gittikleri her yerde kendilerini yabancı hissetmeleri gerektiğini düşünmüşlerdir. Ayrıca onların, bilginin özgürleştirici gücünün yanında kurtuluşa ulaştıran dünyanın sonunun gelmesini bekledikleri de bir gerçektir. Bu noktada onlar gnostiklerden ayrılırlar. Zira gnostiklere göre bilgiye ulaşılan her anda kurtuluş gerçekleşmektedir.³⁸

Kumran'da bulunan Esseni mezhebine ait yazmalarda gnostisizmin temel kavramı olan bilmek veya bilgi kelimesi, anahtar kelime olarak geçmektedir.³⁹ Söz konusu yazmalarda çeşitli İbrani kelimeleri, bilmek veya bilgi anlamında kullanılmakla birlikte en yaygın kullanım, *yada'* ve *da'at* kelimelerinde görülmektedir. Özellikle *da'at* kelimesine kurtuluş için önemli bir rol yüklenmektedir. Bu bilginin objesi, kişinin kendi seçimine ve çabasına göre ortaya çıkan Tanrı'nın sırlarıdır. Tanrı'nın sırlarının bilgisi, açıkça seçilmişlere ayrılmış ezoterik bir bilgidir. Böylece Kumran literatüründe geçen *da'at* ifadesi araştırmacıları, gnostisizmin bilgi ve bilmek konusundaki anlayışlarıyla ve Kumran yazmalarının sahibi olduğu düşünülen Essenilerin bilgi ve bilmek konusundaki anlayışlarını karşılaştırmaya davet etmektedir.⁴⁰ Bununla birlikte *da'at* kelimesi ile

³⁶ Söz konusu ikincil tanrı veya varlık, gnostiklerdeki Demiurge'u anımsatmasına rağmen, Essenilerde bu varlık "Tanrı'nın oğlu" vasfıyla Tanrı'nın sağında yer alırken, gnostisizmde Demiurge kötücül bir varlık olarak tasavvur edilmiştir (Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışılabilir Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2016, 67).

³⁷ Rudolph, 34-35.

³⁸ Martin, 25-27.

³⁹ Quispel, Culianu, Perkins, 566; Bkz. Vermes, 411 vd.

⁴⁰ Rudolph, 314-316.

gnosisi karşılaştırma yoluna gidilmiş olsa da Birger Pearson'a göre Esseni metinlerindeki ifadeler, da'at kelimesinin kurtarıcı ve kutsal bilgidan ziyade bağışlanma ve amel için mutlak kıstas olarak görüldüğünü ve bu sebeple, Essenilerdeki bilgi anlayışının gnostiklerle ortak bir noktadan ziyade iki topluluk arasındaki bir farkı temsil ettiğini ifade etmektedir.⁴¹

Gnostisizm ve Esseniliğin bilgiye yüklediği özel anlamın ve bu husustaki kısmi farklılıkların dışında bu iki öğretinin etkin olduğu dönemde yaygın olan mit üretim geleneği de⁴² gnostikler ve Esseniler arasında bir ilişki kurulabileceği iddiasını gündeme getirmektedir. Yahudi gnostisizminin temel elementlerine dair yaygın olan bu mitler, daha çok Nag Hammadi literatüründeki ilgili metinler ve özellikle Yuhanna'nın Apokrifindeki (The Apocryphon of John) mitlerle ortak noktalar arz etmektedir. Âdem'in Vahyi (Apocalypse of Adam)⁴³ gibi metinlerde görüldüğü üzere, Tevrat'ın yaratılış hikâyesini andıran, fakat gnostik Hıristiyanlığa veya Hıristiyanlığa ait olmayan mitler bir Yahudi midraş⁴⁴ temeline işaret etmektedir.⁴⁵ Bu da Yahudiliğin erken dönem mistik bir kolu olan Esseniler'in hikâye üretme geleneği yoluyla gnostisizme kaynaklık etmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bununla birlikte araştırmacı R. Mcl. Wilson'a

⁴¹ Birger A. Pearson, "Gnosticism", *Encyclopedia of the Dead Scrolls*, Ed. Lawrence H. Schiffman and James C. Vanderkam, Oxford University Press vol. 1, U.S.A 2000, 314.

⁴² Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, 73.

⁴³ Yaratılışın bir Yahudi Gnostik yorumu olan Âdem'in Vahyi (Apocalypse of Adam) kurtarıcıyı, dünyaya geldiği, acı çektiği ve zafer kazandığı şeklinde sunar. Bu haliyle metin, M.S. birinci yüzyıl Suriye-Ürdün coğrafyasında, Ölü Deniz Yazmaları ve Yuhanna İncili ile aynı zaman ve yerde oluşmuş gibi görünmektedir (Edwin M. Yamauchi, "Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts?", Cambridge University Press on behalf of Church History, Vol. 48, No. 2, 1979, 130).

⁴⁴ Midraş, Yahudi yorum geleneğine verilen genel addir. İslam'daki tefsir geleneğine karşılık gelir (Andrew Phillip Smith, *A Dictionary of Gnosticism*, Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois 2009, 160).

⁴⁵ Edwin M. Yamauchi, 130; Metin için bkz. George W. MacRae, "The Apocalypse Of Adam", James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 277- 287; Şinasi Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (7), 1993, 108.

göre gnostiklerin Yahudilerden mit alıp bunu kendilerine göre şekillendirmeleri onların Hristiyanlık öncesi bir oluşum olduklarına delil teşkil etmemektedir.⁴⁶ Ona göre Philo tarafından da temsil edilmiş olan gnostik Yahudiliğin ve aynı oluşum içinde insanlığın geleceği hakkındaki kehanetleri içeren “apokaliptisizm” kavramını öğretilerinin temeli sayan çeşitli oluşumların da gnostisizmin başka öncüleri olarak kabul edilebilir olması, önemli bir açıklama sayılabilir. Sonuçta, kesin olarak gnostik olan düşünce tipleriyle gnostisizme benzeyen fakat onunla tanımlanamayacak olan düşünce şekillerinin birbirinden ayrılmaları gerekmektedir.⁴⁷ Mit geleneğine ek olarak, Kurt Rudolph’un öncülük ettiği, gnostisizmin Yahudiliğe dayandığı görüşünde öne çıkan en önemli noktalardan birincisi Yahudi apokaliptisizmi⁴⁸ ve diğeri de M.Ö. 4. yüzyıldan 1. yüzyıla kadar şekillenmiş olan bilgelik geleneğidir.⁴⁹

Yukarıda zikrettiğimiz iki kavramdan apokalips, yani kıyamet inancına göre dünya ve tarih, sona doğru otomatik bir seyir izlemektedir. Dolayısıyla sadece kendisini gerçekten dindar ve “kıyamet adamı” olarak bilen biri, Tanrı’nın ona bildirdiği gibi o anda bildiğinden daha fazlasını bilebilir.⁵⁰ Kıyamet, ezoterik kabul edildiğinden, müntesipleri için bilgeliği açığa çıkarır ve elde edilen bilginin, kurtuluş ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Tanrı’nın gizemlerinin bilgisi kurtuluşu garanti eder ve bilgi, biliş ve kefaretle yakından bağlantılıdır. Bu nedenle apokaliptik anlayışı kabul edenler kendilerini “hakiki, dindar”; diğer insanları ise “batıl” ve “tanrısal olmayan” olarak sınıflandırır. Bu tasnif gnosisin ruhsal (pneümatik) insan ile maddeye ve bedene bağlı

⁴⁶ Wilson, 210-211.

⁴⁷ Wilson, 203.

⁴⁸ Yahudi apokaliptisizminin tarihi M.Ö. 2. yüzyıla dayandırılabilir. Dünyanın sonu inancı; Tanrı’nın gelecekte dünyaya müdahalesi ve düalist kozmoloji inancıyla karakterize edilir (Rudolph, 278; Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 321).

⁴⁹ Rudolph, 278; Martin, 28.

⁵⁰ Rudolph, 278.

insan (hylic, sarkikos) arasında yaptığı ayrımı akla getirir.⁵¹ Bilgelik geleneğinde ise Sirak'ın Bilgeliği⁵², Baruch Kitabı⁵³ veya Süleymanın Bilgeliği⁵⁴ gibi deuterokanonik⁵⁵ sayılan metinlerde de görülebildiği üzere, Yahudi kutsal kitabının özlü sözler içeren pek çok metni, bu geleneğin bir meyvesidir.⁵⁶ Bilgelik (İbr. Hokmah), Tanrı ile yakından ilişkili bir kavramdır ve kurtuluş tarihinin tamamı bilgelik anlayışının kontrolünde aktarılır. Bilgelik bu doğrultuda insanları korur ve ölümsüzlüğü veren bir kurtarıcı gibi Tanrı'nın bilgisi hususunda onlara yardım eder.⁵⁷ Bilgelik geleneğinde Tanrı'nın zaman

⁵¹ Ayrıca Essenilerin bilgi konseptine sahip olmaları, karanlık ve ışık ayrımlarıyla kozmolojik düalizme yer vermeleri, (Işıktakiler bilge, seçkin sınıfındayken, karanlıktakiler akılsız; yalan ve şeytanın adamları olarak nitelenirler) dindar veya seçkin insanın şeytanın yönettiği dünyada yabancı olarak yaşadığı inancını ön plana çıkarmakta, bu da gnostik temaları işaret etmektedir (Rudolph, 280).

⁵² Sirak Kitabı'nın M.Ö. 200-175 yılları arasında kaleme alındığı düşünülmekte ve bu kitap Katolik ve Ortodoks geleneklerinde Deuterokanonik eserler arasında yer almaktadır (James H. Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları", çev. Muhammet Tarakçı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C. 12, S. 2, 2003, 396-397*; Kitap için bkz. The Wisdom of Jesus The Son of Sirach, or Ecclesiasticus, https://ebible.org/pdf/eng-web/eng-web_SIR.pdf (12.11.19)).

⁵³ Baruch Kitabı'nın, Makkabiler döneminin ortalarında ya da sonlarında (M.Ö.2-1) Baruch ben Neriah tarafından kaleme alındığı düşünülmekte ve bazı Hıristiyan teologlarca deuterokanonik eserler arasında zikredilmektedir. Babil'e sürgüne giden Yahudilerin durumuna ve bilgelik geleneğiyle alakalı konulara yer verir. Bazı kaynaklarda Baruch I şeklinde de geçer (Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları", 395; Ayrıca bkz. The Book of Baruch, 3:9-28, https://ebible.org/pdf/eng-kjv/eng-kjv_BAR.pdf (12.11.19)).

⁵⁴ Süleyman'ın Bilgeliği, apokrif eserler arasında yer alır ve onda hikmet vesilesiyle özgürleşme söz konusu edilir. Bu ölümsüzlük ruhla ilişkilendirilerek aktarılır. Hikmetin tecessüm ettiğine hatta bizzat geldiğine inanıldığı zikredilmektedir (Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları", 397-398; Quispel, Culianu, Perkins, 568).

⁵⁵ Deuterokanonikler, kutsal kitaba sonradan eklenen kitaplar anlamında kullanılmaktadır. Septuaginta'da bulunan fakat önceleri kanonikliği hususunda ortak bir karara varılmayan bu kitaplar Katolikler tarafından 1546 Trent konsilinde kutsal kitaplar arasına alınırken Ortodoks Kilisesi ise 1642 Yaş ve 1672 Kudüs Konsilinde kutsal kitaplar arasında zikretmiştir. Protestanlar bu metinleri kutsal saymazlar (<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3> (12.11.19)).

⁵⁶ Hoeller, 46; Ayrıca bkz. Süleyman'ın Meselleri 2:6-8.

⁵⁷ Rudolph, 280-281. (Bilgi ve bilgelik, kurtuluşu garanti eder. Bilgelik ya da hikmet deuterokanonik olarak zikrettiğimiz başlıca eserlerde çoğunlukla Tanrı'yla doğrudan ve yakın ilişkisi olan bir kadın figürüyle işlenmiştir (Hoeller, 46; Martin, 28). Filip İncilinde kutsal ruhun dişiliği şu sözlerle işlenir: "Bazıları dedi ki: "Meryem kutsal ruhtan hamile kaldı." Onlar yanıldılar! Ne söylediklerini bilmiyorlar!

zaman anlaşılabilir konuma geldiği durumlar olmaktadır, bunun temel sebebi gündelik hayatın kaygılarından uzaklaştırılmış aşkın bir Tanrı anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu, inanırların gelenek içerisinde hikmet veya bilgiyi keşfetmelerini daha da zor hale getirmektedir.⁵⁸

Gnostisizmin Yahudilikteki nüveleri pek çok ortak yönüyle Esseniler tarikatına dayandırılmış olsa da farklılık arz eden noktalar da vardır. Gnostiklerin münzevi bir hayatı tercih etmeleri Essenilerde de görülmekle birlikte kadına karşı bakış açıları gnostiklerdeki kadar olumlu değildir. Hatta Esseniler topluluğunun çoğunluğunun erkeklerden oluştuğuna dair deliller de mevcuttur.⁵⁹ Bunun yanında gnostisizmde gerçek bir Tanrı'nın altında yer alan kötücül yaratıcı Tanrı tasavvuru, Esseniler'de iki ayrı tanrı şeklinde değil, iyilik ve kötülük ruhlarının yaratıcısı olarak geçmektedir.⁶⁰ Gnostisizmde aşkın tanrı yaratıcı değildir; dünyanın yaratıcısı olarak Tanrı'dan daha aşağıda bulunan birtakım yaratıcı güçler görülmektedir. Bu açıdan bir dayanak oluşturulduğunda, keskin ayrımına Marcion'da rastladığımız ancak Basilides'te⁶¹ de bulunan, klasik gnostik metinlerde yaratıcı Tanrı olarak geçen ve Demiurge ile bağdaştırılan Yahve, Esseniler'deki şeytani lider Belial ile karşılanabilir.⁶² Buna ek olarak ruhun gnostik düalizminin, Yahudi apokaliptik geleneğiyle belirginleşmesiyle birlikte bu düalist anlayışın zamanla Platon veya Helenizm metafiziğini işaret etmeye

Ne zaman bir kadın başka bir kadından hamile kaldı?!" Bkz. "The Gospel of Philip", 143. Ayrıca bkz. Süleyman'ın Özdeyişleri 8:22-36).

⁵⁸ Rudolph, 281; Martin, 28.

⁵⁹ Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, 59; Kazez, 100; 110.

⁶⁰ Kazez, 77-78.

⁶¹ Basilides, çağdaşı Marcion gibi Yahudi kutsal kitabı Tanrısı Yahve'nin aslında ikincil bir Tanrı konumunda olduğunu iddia etmekte ve bu varlığı Abrasax olarak isimlendirmektedir. İki iddia arasındaki fark, Marcion'un Yahve'yi tamamen şeytani bir tanrı olarak tasvir etmesinde yatmaktadır. Basilides için bu varlık Metatron konumunda kabul edilmektedir (Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 147).

⁶² Hyam Maccoby, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*, Barnes & Noble Books, USA, 1998, 187.

başladığı görülmektedir.⁶³ Bununla birlikte ışık-karanlık ayrımlarındaki düalizme dair bariz bir paralellik göze çarpmaya devam etmektedir. Buna göre inanır için iyi ve kötü ruhun ikiliği, ikisinin ayrımını yapma konusunda bir yolculuğu ifade etmekte ve iyi ruhun yolundan gidenler ışığın oğullarını, kötü ruhun ardından gidenler ise karanlığın oğullarını temsil etmektedir.⁶⁴

Sonuçta; gnostisizmin kaynağı, Yahudilik içerisinde üç özel başlık bazında ele alınmaktadır. Bunlardan ilki Esseniler, diğerleri ise apokaliptik gelenek ve bilgelik geleneğidir. Bilhassa pek çok oluşumun ortaya çıkmasına sebep olan öğretileriyle apokaliptik gelenek ve bilgelik geleneğinin gnostisizm için bir dayanak teşkil etmiş olması muhtemel görünmektedir. Bununla birlikte Esseniler'in gnostisizm için kaynak olabileceği iddiaları gündeme gelse de kanaatimizce Esseni cemaati gnostisizme kaynaklık etmekten ziyade gnostik atmosferin meyvesi olan bir oluşum görünümündedir. Her iki durumda da gnostisizmin Yahudilik ile etkileşim içerisinde olduğu açıktır. Gnostisizmin kökeni olduğu düşünülen öğretilerden bir diğeri de Platonizm özelinde Yunan Felsefesidir.

2.2. Gnostisizm'in Antik Yunan Felsefesine Dayandığı İddiası

Gnostisizmin kökeniyle alakalı araştırmalarda bulunanlar, bu öğretinin antik Yunan felsefesi, özellikle M.Ö. 2 ve 3. yüzyılların yaygın geleneklerinden biri sayılan Platonizm ile kesişen hususlarına dikkat çekmekte ve gnostisizmin antik Yunan felsefesinden kaynaklanmış olabileceğini iddia etmektedir. Gnostisizmin başlı başına bir din olmaktan ziyade bir dünya görüşünü ve felsefesini barındırdığı düşünüldüğünde, filizlenmeye başladığı dönemin felsefi görüşlerinden etkilenmiş olması doğal karşılanacak bir durumdur. Nitekim Platon'un idealar metaforu, gnostisizmdeki

⁶³ Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, 112.

⁶⁴ Pearson, 314; Vermes, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, 53; 520; İsmail Taşpınar, "Hz İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Esseniler", *Köprü Dergisi*, S. 93, Kış 2006, <https://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=740> (04.07.2020).

dayanak noktası gibi görülmektedir. Devlet adlı eserinde geçen mağara metaforuna göre iki ayrı âlemin varlığını insan üzerinden şekillendiren Platon, ”şey”lerin âlemini, hakiki ve sonsuz saydığı “idealar” âlemindeki varlıkların kötü bir yansıması veya kopyası olarak tasavvur etmiştir.⁶⁵ Bunu en iyi, bir mumun ışığı ve onun gölgesi imgesi anlatmaktadır.⁶⁶ Aynı şekilde gnostisizmde de Tanrı’nın suretinde yaratılmış Andropos, yani insandan⁶⁷ ve yine Pleroma’yı⁶⁸ örnek alarak oluşturulmuş evrenlerden bahsedilmektedir.⁶⁹ Yaratıcı Tanrı olarak geçen Demiurge’un⁷⁰ eseri doğrultusunda gerçekleşen bu durum, kutsal varoluşun bir imitasyonu olarak algılanmakta ve dolayısıyla eylemi yerine getiren de ortak bir bakış açısıyla yorumlanmaktadır.⁷¹ Burada söz konusu olan Platon ve gnostiklerdeki Demiurge’a karşı getirilen yorumların farklılığıdır. Platon’da, Tanrı’nın (iyi ideasının) yaratıcı tarafını temsil ettiğinden

⁶⁵ Mustafa Kaya, "*Platon'un Ruh Kuramı*", Sosyal Bilimler Dergisi C. 25, S. 1, 2013, 181; Platon, *Devlet*, Yun. Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları 2. Baskı, Ankara 2016, 269-273.

⁶⁶ Çiğdem Dürüşken, *Antik Çağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus' a Bir Düşünce Serüveni*, Alfa-Felsefe Yayınları, İstanbul 2014, 184.

⁶⁷ Işık, 38.

⁶⁸ Pleroma kavramı, Hristiyan kutsal kitabının son bölümlerinde kutsalla veya Tanrıyla ilişkili olan şey anlamında geçmekte, gnostik terminolojide ise Tanrı’nın çekildiği ve konuşlandığı, maddi âlemden tamamen farklı olan kutsal âlem manasında kullanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. A.F. Simpson, "Pleroma", *E.R.E.* vol. IX-X, Charles Scribner's Sons, New York 1951, 62-66.

⁶⁹ İyilik âlemi Pleroma ve içerisinde belli bir hiyerarşiye göre var olan varlıklar sonsuz ve esas kabul edildiğinden sonradan yaratılmış olan maddi âlemler ise daha alt bir varoluşa sahiptirler. Dolayısıyla bahsi geçen âlemler temelde birer taklit ve tezahür mahiyetinde görünmektedirler (Mehmet Alıcı, "*Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni*", Milet ve Nihal Dergisi, 7 (3), 2010, 151).

⁷⁰ Demiurge; yapıcı, usta, sanatkâr; yaratan veya âlemi şekillendiren manalarına gelmektedir. Platon’a göre; evrenin ruhunun, insanın ölümsüz tarafının ve hakiki Tanrı’nın altındaki alt tanrıların sebebi konumundadır. Söz konusu yaratıcı, idealar âlemini kendine örnek alarak evrene şekil verdiğinden, limitsiz bir güce sahip değildir ve dolayısıyla yalnızca evreni olabilecek en iyi şekilde yaratmaya çalışmıştır (Francis E. Peters, "Demiourges", *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, 63; Dürüşken, *Antik Çağ Felsefesi*, 190); Ayrıca Demiurge kavramı Antik Yunan’da yüksek rütbeli işgal eden rahipler ya da seçkin kişiler için de kullanılırdı (Alıcı, 157).

⁷¹ Gnostiklerde tanrısal düalizme gidilmesinin en önemli sebebi, Demiurge’un evreni en yüksek ideanın bilgisinden yoksun şekilde yarattığına inanılmasıdır (Peters, 63).

Demiurge için “kötü” sıfatı kullanılmaz.⁷² Gnostiklerde ise durum, aşkın Tanrı’nın bilgisi dışında evreni yaratan cahil ve kurnaz alt Tanrı şeklinde olup söz konusu Tanrı kötülüğün ve mahkûmiyetin merkezine oturtulmaktadır.⁷³ Bununla birlikte şifahi geleneğin öğretilerine dayanan gnostisizm, akıl yürütme ve sezgi arasında belirgin bir ayırım yaparken ruh ve Tanrı arasında bir öz ilişkisinin olduğunu savunmaktadır.⁷⁴ Aynı kavramların farklı açılardan yorumlanmasına dikkat edilecek olursa, gelenekteki değişik yorumlar ve kültürel entegrasyon yoluyla yeni bir öğretinin gün yüzüne çıkmış olması muhtemeldir.

Platonizm ve gnostisizm arasındaki bilgelik anlayışı pek çok noktada bağdaşsa da ikisini birbirinden ayıran küçük ayrıntılar vardır. Pek çok gnostik, gnosisi elde ederek maddi âlemi aşmayı nihai başarı olarak vaaz ederken Platon, gnosisin kendi başına bir amaç olmadığını aksine, dünya üzerinde adil ve faydalı bir politika oluşturmak ve ortak refah sağlamak gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre ilahi bilgelik, yalnızca bir kısmını değil, tüm kozmosu yüceltmek içindir.⁷⁵ Platoncu anlamda ezeli ve hakiki bilgiye ulaşmak, tek tek şeylerden yola çıkarak bütüncül bir hakikat tasavvurunu elde etmekle; idealar ve maddi âlemdeki varlıklar arasındaki ölçüleri keşfetmekle ve daima Tanrısal ışığı takip etmekle mümkün olabilmektedir.⁷⁶ Söz konusu boyutu kavradığında insan, maddi evrendeki trajik rolünün geçiciliğinin farkına vararak kendisini içine alan koca bir gölgeler âleminde tutsak ve ideasının bir kopyası olduğunun da farkına varacaktır.

Platon’da, her ne kadar düşmüş bir varlık olarak tasavvur edilse de insan, hakikatin farkına varabilecek bir varlık oluşuyla ruhunun ölümsüzlüğünü de ispatlamış

⁷² Platon, *Timaios*, Eski Yun. çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2015, 38.

⁷³ Şinasi Gündüz, *Sabiiler: Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, İstanbul 2016, 103.

⁷⁴ Quispel, *Culianu*, Perkins, 566.

⁷⁵ Thackara, "The Gnosis According to Plato", (12.04.2019).

⁷⁶ Dürüşken, *Antik Çağ Felsefesi*, 183; Platon, *Timaios*, 86-87; Kaya, 172.

bulunmaktadır.⁷⁷ Temelde bu yönüyle gnostik antropoloji de düalistiktir ve Platoncuların ruha dair geliştirdikleri gelenek ile ilintilidir.⁷⁸ Platoncuların aksine kurtuluşu asketik bir yaşam stiliyle gerçekleştirmeye çalışan gnostisizmde de ortak bir düşünüş hikâyesine yer verilmekte ve gnosis'e ulaşmak için kişinin kendi içine dönmesinin gerekliliği sıkça vurgulanmaktadır.⁷⁹ Pleroma'dan düşmüş olan ruhun sonsuz âlemine dönecek olması gnostisizmin ruhun ölümsüzlüğü hususundaki görüşlerini de temellendirmektedir.⁸⁰ Onlara göre habis olan bedende ölümsüz ve seçkin ruhlar tutsak olarak yaşamaktadır.⁸¹ Bu tutsaklıktan kurtulmanın yolu gnosisin ışığını takip etmek; dünyadan soyutlanmaktır.⁸²

Platon'da beden, gnostisizm'de olduğu gibi temelde kötü kabul edilmese de, ruhun bedende madde ile ortaklık kurmasından sonra aşağılara çekilmiş olduğu⁸³ anlayışından yola çıkıldığında aslında Platon'un da maddeye olumlu bakmadığı anlaşılmaktadır.⁸⁴ Platon'da, kendisiyle temasında ruhu aşağılık konuma getiren maddenin olumsuz bir kavram olarak algılanması, gnostiklerdeki maddenin öz itibariyle kötü olduğu inancına dönüşmüş gibi görünmektedir.

Platon felsefesi özelinde gnostisizmin ne derece etkilendiğinden bahsettikten sonra Yunan felsefesinin genel atmosferinin ortaya çıkardığı belli başlı etkilerden de söz

⁷⁷ Dürüşken, *Antik Çağ Felsefesi*, 189. (Platon'a göre insan aynı zamanda orta yolu temsil eden bir varlıktır. Bir yanı maddeye hapsolmuş bedeniyle ölümlülüğü temsil ederken, İdeler âlemine ait olan seçkin ruhuyla da ölümsüzlüğü temsil etmektedir. Bu bağ onu özel kılmaktadır. Dürüşken, *Antik Çağ Felsefesi*, 190-191; Platon, *Timaios*, 53;55; Kaya, 172).

⁷⁸ Pearson, 314; Kaya, 173-174.

⁷⁹ Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, 106. (Gnostiklerin kutsal bilgiyi elde etmenin yanında kurtuluş için Tanrı tarafından gönderilmiş bir kurtarıcının varlığına olan inançları bilhare incelenecektir).

⁸⁰ Işık, 38.

⁸¹ Şinasi Gündüz, *"Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi"*, 67; Işık, 37.

⁸² Rudolph, 279.

⁸³ Kaya, 181.

⁸⁴ R. Van Den Broek, "The Present State of Gnostic Studies", *Vigiliae Christianae*, E. J. Brill, Leiden, vol.37, no.1, 1983, 63.

etmek gerekir. Gnostikler kullandıkları dil itibarıyla Yunanların terminolojisini kullanmaları yanı sıra ilgi alanı olarak ise Yunanların ilgilendikleri varoluşsal ve kozmolojik meselelerle ilgilenmişlerdir.⁸⁵ Bu alanların başında Tanrı'nın tabiatı ve mahiyeti, ruh ve evren, Demiurge ve öteledeki Tanrı, kötülüğün menşei ve tabiatı, ruhun maddi âlemde hapsolmesi⁸⁶, zihin-madde, kader-özgürlük gibi düalist ayrışmalar yer almaktadır. Yunan felsefesi, gnostisizm için de büyük önem taşıdığından bu hususlarda bu sisteme bir dünya görüşü ve teolojisinin tuğlaları için anlayış ve temas noktaları vermiş olması gayet doğaldır.⁸⁷

Gnostiklerin, akli ön plana çıkarmada aynı oranda başarılı olamasalar da Yunanlardan etkilendikleri açıktır. Bununla birlikte gnostiklerin öğretilerini açıklama hususunda akletmeden ziyade hikâyeleştirme yöntemini kullandıkları görülmektedir. İmge ve sembolizmin bu kadar yoğun kullanılmasındaki en önemli sebep, gnostiklerin öğretilerini, odaklandıkları kesime daha iyi aşlamak istemelerinden kaynaklanmaktadır.⁸⁸ Bu açıdan bakıldığında, Yunanların gnostiklere kazandırdığı en önemli hususun söz konusu alegorik tavrı olduğu söylenebilir.⁸⁹ Gnostiklerin yaşamdaki

⁸⁵ Martin, 30.

⁸⁶ Platon, *Timaios*, 39; Kaya, 177.

⁸⁷ Rudolph, 285.

⁸⁸ Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press 3. baskı, Boston USA 2001, 91. (Platon'un zamanında mistisizm devlet tarafından onaylanmış bir statüye sahipti ve mistisizm öğretisine ihanet etmek suç sayıldığından ceza veya ölümle sonuçlandırılıyordu. Bu aslında Platon'un eserlerinde fikirlerini açıklamak için neden alegori ve efsaneleri kullandığını açıklar niteliktedir. Platon'un görüşleri de kısmen mistik olmasına rağmen onun, dönemindeki Tanrı anlayışını eleştiriye tabi tutması açıkça Platon ve devlet veya bu Tanrılara inanan halk arasında polemik sebebi sayılacağından o, bu yöntemi tercih etmiştir. Elbette ondaki kapalı söylemlerin tek nedeni buna indirgenemez. Dogma kavramının tehlikesini içselleştirmiş olan Platon asla mutlak bir yargıyla adalet, erdem veya iyi, vb. kavramları kullanmaz ve onun tanımları daima eksik, açık uçludur. Bu, kasıtlı olarak, zihinlerimizin büyümesini sağlamak için uygulanmıştır. Onun diyalogları vahiy mahiyetini taşımasa da insanın kendini ve evreni tanıması ve iç dünyasını keşfetmesi üzerine kurgulanmıştır. Dolayısıyla aslında herkesin vahyinin kendi içinde olduğunun ilanına da şahit olmaktadır. (W.T.S. Thackara, "The Gnosis According to Plato", <http://www.theosophy-nw.org/theosnw/world/med/me-wtst2.htm> (12.04.2019)).

⁸⁹ Martin, 45.

arayışları, fiziksel olan şeyler için mutlak bir küçümseme, ruhani olan şeyler için güçlü bir ilgi ile birleştirilmektedir. Helenistik kavramların özünü teşkil eden arayış teması onları, gayet idealist bir yolla Yunanların inandığı mitolojilerin, dünyanın bildiği en derin mitolojilere götürmesine yol açtığı ortadadır.⁹⁰

Yukarıda ifade edildiği üzere gnostizim ve Platonizm arasında Platon felsefesinin belirleyici niteliğe sahip idealar âlemi, bu âlemin sonucu olan ölümsüz ruh anlayışı; dünyanın ve bedenin habisliği ve bu habisliğe sebep olan yaratıcı Tanrı Demiurge'un mahiyeti hususunda belirgin ortak noktalar mevcuttur. Demiurge'un Platonizm'de aşkın Tanrı'yı da temsil etmesi ve Platon'un bilgelik anlayışında kurtuluşu esas almaması hususu ise gnostikleri söz konusu akımdan ayırmaktadır. Yunan felsefesinin genel etkisi açısından ise mitolojik ve rasyonel terminolojileri, gnostiklerin yazım ve ifade tarzlarına kaynaklık etmiştir. Yunan felsefesi ve Platonizm'den sonra incelenecek olan ve gnostisizmin kökeni olduğu düşünülen öğretilerden bir diğeri de Mecusiliktir.

2.3. Gnostisizm'in Mecusiliğe Dayandığı İddiası

Gnostisizmle ilişkilendirilen ve bu öğretiye dayanak olarak gösterilen Mecusiliğin M.Ö. 6. yüzyılda Zerdüşt ile birlikte ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁹¹ Kurucusu Zerdüşt'e nispetle Zerdüştilik olarak da adlandırılan Mecusilik'te düalist bir yapı bulunmakta ve Ahura Mazda ile Ehrimen arasında devam eden bir savaştan bahsedilmektedir. Bu, mevzu bahsimiz olan Suriye-Mısır coğrafyasına ait

⁹⁰ Bruce Schweigerdt, "The Gnostic Influence on Psychology: Effects of the Common Heresy", The Journal of Psychology and Theology, 1982, Vol. 10, No. 3, 222.

⁹¹ Gnostisizmin Mecusiliğe dayandığı savı gnostisizm araştırmalarının bilinen ismi W. Bousset ve G. Widengren tarafından öne sürülmüştür. Aslında bu görüş, İran uzmanı Richard A. Reitzenstein tarafından formüle edilmiştir. Ancak Reitzenstein, yeterli delil bulamadığı gerekçesiyle bu görüşünden vazgeçmiştir. (Drane, "Gnosticism and the New Testament 2", 1-2).

gnostisizmdeki sudura dayalı düalizmden farklı bir yapıya sahip olsa da ışık- karanlık karşıtlığı, bu iki öğretiyi aynı paralele yerleştirmektedir.

Gnostiklerin düalist Tanrı anlayışı dışında bireysel muhakeme, cennet-cehennem, bedenın yeniden dirilişı, hesap günü, bedenın ölünce özgürlüğe kavuşması gibi kavramlar hususunda da Mecusilikten etkilenmiş olmaları muhtemeldir. Mecusi iyilik Tanrısı Ahura Mazda'nın hikmet ve akıl ülkesinin sultanı olduğuna dair inanç da gnostiklerin hikmet sahibi yüce Tanrı anlayışlarına işaret etmektedir.⁹² Bununla birlikte gnostisizmdeki yönetici ve yaratıcı şeytan mahiyetindeki arkonlar ve maddenin ezeli ve ebedi habisliği Mecusi düşüncede yer almaz.⁹³ Ayrıca Mecusilik'te, gnostisizmde olduğu gibi maddenin varlık itibariyle kötü olduğu anlayışı da yoktur. Bu bağlamda Mecusilik'te, iyinin egemen olması için yapıldığı takdirde maddenin ruha yardım etmesinde inançları açısından herhangi bir sakıncanın olmadığına inanılmaktadır.⁹⁴

Düalist anlayış açısından bakıldığında mutlak ikiliği vazeden Mecusilik, başlangıçtaki kutsal birlikten dereceli bir düşüşün vuku bulmasıyla kötülüğün ortaya çıkmaya başladığını iddia eden gnostisizmden ayrılmaktadır.⁹⁵ Bu, aslında öncesinde söz konusu edilen İran ve Suriye-Mısır tipi iki gnostik sistemin ayrışmasının konusudur. Sabiilik, Maniheizm ve Mecusiliği içeren İran gnostisizminde başlangıçtan beri Ahura Mazda ve Ehrimen gibi mutlak tanrısal iki varlık arasındaki evrensel çatışmadan bahsedilmektedir. Suriye- Mısır tipi gnostisizmde ise ötelerdeki Tanrı'nın iradesi dışında O'ndan sudur eden Sophia (Hikmet)'nin madde âlemine düştükten hemen sonra Demiurge'ı yaratması ve bunun beraberinde kötülüğü temsil eden maddi evrenin

⁹² Martin, 30.

⁹³ Rudolph, 60.

⁹⁴ Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Güven Matbaası, Ankara 1955, 69; Şinasi Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (9) Samsun 1997, 122; Rudolph, 59-60.

⁹⁵ Rudolph, 65.

şekillenmesi yoluyla kötülüğün oluşmasından bahsedilmektedir. Yani şeytan olarak nitelendirilen varlık, varoluş öncesi bir prensip değil, kutsalın bozulmuş bir elementi veya seviyesi niteliğindedir.⁹⁶

Gnostisizmin Mecusiliğe daynadığına dair en açık örneklerden biri, “İncinin Ezgisi (the Hymn of the Pearl)” ismiyle geçen ve Tomas'ın İşleri⁹⁷ metninin içerisinde bir parça olarak bulunan popüler bir masaldır. Masalda, kaybolan bir inciye kurtarmak için evinden ayrılan bir prensin hikâyesi anlatılır.⁹⁸ Bilinmeyen bir diyarın kralı tarafından kutsal inciye bulması için gösterişli cübbesiyle Mısır'a gönderilen prens, oranın yerli halkının kendisinin yabancı olduğunu öğrenmesi ve bunu şehrin baş yöneticisine şikâyet etmesinden sonra Mısır'ın şeytan kralına esir düşer ve söz konusu kral ve yöneticiler tarafından zamanla benliği kendisine unutturulmaya başlanır. Bir müddet sonra bilinmeyen diyarların kralı, oğlunu kurtarmak için bir mektup yollar ve prens, mektup vesilesiyle unuttuğu benliğini yeniden anımsamaya başlar. Onun asıl görevi inciye bulmak olduğundan bunu da yerine getirerek hakiki vatanına, yani babasının yanına geri döner.⁹⁹

Masaldaki prensin, önce içsel farkındalığı sonrasında aşkın veya öte âlemdeki kutsalla buluşması, İran'ın dâenâ anlayışını yansıtmaktadır.¹⁰⁰ Gathalar'da “dâenâ/dên” kavramı vicdan, bireysellik ve vizyon anlamlarında geçmektedir.¹⁰¹ Metinlerde Ahura Mazda'nın her şeyden önce dên'i yarattığı ve bunun da açıkça iç benliğe işaret ettiğine dair ifadeler vardır. Bu kavram, din anlamında ise Ahura Mazda'dan gelen ışık olarak kullanılmakta ve prensibini zihin ve düşünce; tezahürünü ise kutsal metinler

⁹⁶ Rudolph, 66.

⁹⁷ Tomas'ın İşleri, apokrif metinler arasındadır. İçerisinde yer alan söz konusu ezgi metnin diğer bölümlerine göre daha eski bir tarihe dayanmaktadır (Jonas, *The Gnostic Religion*, 112).

⁹⁸ Rudolph, 263.

⁹⁹ The Acts of Thomas 108-113.

¹⁰⁰ Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas II*, University of Chicago Press, 1982, 381-382.

¹⁰¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 123.

kapsamaktadır. Ahura Mazda insanı kendi suretinde yarattığından, bu kutsal bilgi aynı zamanda insanın, doğuştan kutsal bilgeliğini de ifade etmektedir.¹⁰² Gnostiklerde de yer alan ve gnostik doktrini oluşturan¹⁰³ bu hikâye, temelde öteledeki Tanrı'dan koparak madde âlemine düşmüş olan insanın içindeki kutsal kıvılcımın, yani Pneüma'nın¹⁰⁴ bilgisine vararak madde âleminden kurtulması ve asıl vatanı olan Pleroma'ya yeniden dönüşünün alegorik bir anlatımı gibidir. Bu masal yoluyla gnostisizm ile Mecusilik arasında bir ortaklık kurulmakta ve buradan hareketle gnostisizmin öğretilerinin bu dinden kaynaklanmış olabileceği iddia edilmiştir. Ancak kanaatimizce Mecusiliğin düalist yapısının Sasaniler döneminde belirginleşmesi ve ilk dönemlerinde mutlak düalizmden ziyade monist bir Tanrı anlayışının benimsenmiş olması, milattan önceki zamanlara dayanan bir düalizm anlayışını, dolayısıyla gnostisizmin de bu düalizme dayandığı iddiasını ortadan kaldırıyor görünmektedir. Dolayısıyla bu anlayış köken iddialarında bizce zayıf halkayı temsil etmektedir. Mecusilikten sonra bir diğer köken iddiası gizem dinlerine yoğunlaşmaktadır.

¹⁰² “Dên”, *Encyclopedia of Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/den> (17.05.19).

¹⁰³ Bu folklorun temasının Upanişadlar dönemine kadar gittiğine dair çeşitli argümanlar vardır. Ortaçağ Hindistan'ının en meşhur efsanelerinden biri olan Matsyendranath efsanesine göre usta bir yogi olan Matsyendranath, bir ülkenin kraliçesine âşık olur ve bu yolla Kadali şehrinin kadınlara esir düşer. Bu tutsaklığıyla benliğine dair her şeyi zaman içerisinde unutmaya başlar. Matsyendranath'ın tutsaklığını öğrenen ve onun eski bir öğrencisi olan Goraknath, eski hocasının yanına bir kız suretinde gelir ve esrarengiz şarkılar söyleyerek dans eder. Bu raks ve şarkılar sayesinde Matsyendranath yavaş yavaş gerçek kimliğini hatırlar: “maddi yolun” ölüme yol açtığını, “unutmanın”, temelde gerçek ve ölümsüz doğasını unutmayı; “Kadali'nin büyüünün” ise serapları temsil ettiğini bu yolla anlar. Goraknath ona, neredeyse ölümsüzlüğü kaybetmesine mal olan unutmanın ise tanrıça Durga'dan kaynaklandığını açıklar. Goraknath, bu büyüünün, insanoğluna Durga'nın getirdiği cehaletin ebedi lanetini sembolize ettiğini de ekler (Eliade, 381-382).

¹⁰⁴ Pneüma; hava, nefes, soluk, tin gibi anlamlara gelmektedir. M.Ö. 5. yüzyıldan önce kısmen karşılaşılan bu sözcük, bu yüzyıldan sonra yaşamı sağlayan bir element olma durumunun ötesine geçerek aşkın âlemlerle kurulan bilişsel yeti anlamında kullanılmaya başlanmıştır (Francis E. Peters, "Pneuma", *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, 304-306; Hoeller, 8).

2.4. Gnostisizmin Gizem Dinlerine Dayandığı İddiası

Gnostisizmin dayandığı iddia edilen geleneklerden biri de gizem dinleridir. Ölen dirilen Tanrı'yla bir şekilde bütünleşmek suretiyle ölümsüzlüğe kavuşulacağına inanılması¹⁰⁵ yanında bireysel kurtuluş yoluyla ebediyete ulaşılacağı inancı öne çıkmış ve söz konusu durum gnostik öğreti için bir temel teşkil etmiştir.

Gnostisizmin şekillendiği coğrafyanın¹⁰⁶ maruz kaldığı sosyal ve siyasi krizler, gerek gizem dinlerinin teşekkülü gerek sonraki dönemlerde Hıristiyanlığın temellendirilmesi hususunda çeşitli etkilere sahiptir. Her ne kadar çoğu alandaki durum hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmasak da bölgedeki sınıflar arası düşmanlığın ulusal ve kültürel-dini farklılıklar tarafından güçlendirildiği ve karmaşık olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁷ Bu dinler, ezilen ve sömürülen halk tarafından sahiplenilmiş olduğundan, halk nezdinde umudu ve beklentileri tatmin etme özelliğine de sahip olmuşlardır.¹⁰⁸ Dolayısıyla Mısır, Yunan ve Roma dinleri gibi sistematik bir dini öğretiyi yaymaktan ziyade üyelerinin ruhlarını besleyen dini ritüelleri ve mitleri esas almışlardır. Bu aslında söz konusu dinlerin toplumu elde tutmayı esas alan şekilci ve soğuk halinden oldukça farklı kabul edilmektedir.¹⁰⁹ Bundan dolayı gizem dinlerinin kurtarıcı ve mistik temelli öğretilerinin şekillenmesinde Mısır, Yunan ve Roma gibi dinlerin yalnızca bu dünyaya yönelik uygulamaları ve ahlaki konulardaki yozlaşmalarının etkili olduğu bilinmektedir.¹¹⁰ Bu Grek ve doğu¹¹¹ sentezli dinlerin

¹⁰⁵ Mehmet Çelik, "Sır Dinleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, Erzurum 1988, 215.

¹⁰⁶ Söz konusu coğrafya, dönemin önde gelen ülkelerinin merkez bölgelerini kapsayacak şekilde Latin Batı'ya doğru eğimli şeklinde düşünülmelidir. Bu merkezler içerisinde Antakya, Efes, İskenderiye, Roma ve Selevkos krallığının ana şehri Tizpon yer almaktadır (Rudolph, 290; K. Bihlmeyer ve H. Tuchle, *I ve IV ncü Yüzyıllarda Hıristiyanlık: Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıçılığın Zaferi*, çev. Antun Göral, Güler Matbaası, Ekim 1971, 107; Hoeller, 94).

¹⁰⁷ Rudolph, 289.

¹⁰⁸ Rudolph, 291; Bihlmeyer, Tuchle, 9; Çelik, 214.

¹⁰⁹ Zafer Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, Divan Kitap, İstanbul 2017, 73.

¹¹⁰ Dürüşken, *Gizem Dinleri*, 44; 47.

başlıca özelliği her yıl ölüp yeniden dirilen bir Tanrı anlayışına sahip olmaları; bunun yanında içe kapanık, yalnızca mensuplarının elde edebileceği kutsal bilgiyi esas alan; sihir, büyü ve esrime ayinleri gibi ritüellere sahip olan bir yapı arz etmeleridir.¹¹²

Mısır tarafında Osiris, Tammuz, Dumuzi ve Attis tanrıları ile temsil edilen söz konusu dinler,¹¹³ Tarsus civarında Sandan¹¹⁴ ve İran taraflarında ise Mitra tanrısıyla öne çıkmaktadır. Bölgede öne çıkan Sandan Tanrı anlayışı, Sandan'ın gençliğini temsil eden Tarkhu ile birlikte tanrısallığın iki görünümü olarak ortaya çıkmaktadır. Her yıl çeşitli festivallerle kutlanan, çoğunlukla tek bir Tanrı'yı ifade eden bu ikili kültte, ölüm ve dirilişin, Tanrıyla bir olmanın gizemli bilgilerinin saklandığına inanılmaktadır.¹¹⁵

Gnostisizmin şekillendiği düşünülen coğrafyada ölüp dirilen Tanrı anlayışıyla yaygın olan inanışlardan biri de Mitraizm'dir. Gathalar'da geçtiği üzere Ahura Mazda'nın yeryüzündeki temsilcisi olan ve Ehrimenin karşısında yer alan Mitra,¹¹⁶ özellikle Hıristiyanlığın şekillendiği dönemde Roma askerleri arasında revaçta olan bir

¹¹¹ Doğu'dan kasıt Suriye, Mezopotamya, Anadolu ve Mısır'dır (Rudolph, 291).

¹¹² Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmesine Yolculuk: Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000, 11; 58-59.

¹¹³ Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 70.

¹¹⁴ Sır dinler söz konusu edildiğinde; Yunan, Yahudi geleneği ve Yahudi geleneğinin Yunan yorumu dâhil pek çok geleneği bünyesinde bulunduran Tarsus kenti dikkat çekmektedir (Yıldırım, 104). Zira Pavlus'un da doğduğu ve yetiştiği yer olan bu şehir, kozmopolit yapısıyla batı ve doğu dinlerinin harman noktası niteliğini taşımaktadır (Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, 97). Bu yönüyle Tarsus, Grek-pagan kültürünün entelektüel bir potası görünümündedir (Yıldırım, 104; Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 61-64). Burada, Sandan kültüne temas etmemizdeki en önemli neden, gnostisizmin kökeninin dayandığı coğrafi bölgenin özelliklerini tanımlamanın yanı sıra, bu kültün, o bölgenin çocuğu olan Pavlus'un düşünce dünyasını ne şekilde etkilediğini de ortaya koyabilmektir. Zira sonraki bölümlerde Hıristiyanlığın gnostisizme dayandığına dair temel tezimizi de bu yolla şekillendirmiş olacağız.

¹¹⁵ Yıldırım, 106.

¹¹⁶ Dürüşken, *Gizem Dinleri*, 147-148. (Mitra, ışığın efendisi, gerçekliğin Tanrısı veya ölümden kurtarıcı Tanrı olarak da anılmaktadır. Mitra inanırları, kutsal bilgiye sahip olmayı bir kutsallık vesilesi sayarak, bunu elde edenleri kurtuluşa erenler olarak kabul etmişler ve dolayısıyla bu dine girişler çeşitli aşamaları da beraberinde getirmeye başlamıştır. Dürüşken, *Roma Gizem Dinleri*, 153-154).

dindi. Bu kltte bir boğanın kurban edilmesiyle uygulanan ritüeller yanında Tanrıyla bütünleşmeyi ifade eden ekmek ve şarap ayinleri de dikkat çekmektedir.¹¹⁷

Mitra kltndeki ölüp dirilen Tanrı inancı yanısıra Mısır'ın İsis kültünde Tanrıya bilgi vesilesiyle ulaşmayı amaçlayanlar, bilgeliğin gerçek öznesi İsis'le derin bir tefekkür yoluna girmeye meyletmişlerdir. Bu doğrultuda hakiki bilgiyi elde etmiş ustalardan bilgi sağlayarak bir anlamda söz konusu Tanrıyla bir olmayı elde ettiklerine inanmışlardır.¹¹⁸

Gizem dinlerinin bir başka yönünü temsil eden Yunan kültürünün ilk dinlerinden sayılan Orfeuşçlktaki (M.. 6-5) ruh beden ikileminde ise, bedene tutsak edilen ruhların maddenin sınırlayıcılığından kurtulup bilgiye erişecekleri vadedilmiş; bu yolla özgürlük arayışı içerisinde olanlara doyurucu bir tecrübe yaşatılmak ve insanın tanrısal yanına vurguda bulunulmak istenmiştir. Söz konusu dinde beden, yapılan hataların bedelinin ödendiği mekân olarak algılandığı için insan ruhunun hakiki evinin gökyüzünün teleri olduğu ifade edilerek madde ve maddi âlem kötü tasvir edilmiştir. Bu sebeple Orfeuşçluk, müntesiplerinin asketik bir yaşam tesis etmeleri gerektiği inancını da öne çıkarmıştır.¹¹⁹ Gnostisizmde de görülen bu anlayışın temelleri bu din vasıtasıyla M.. 5 yüzyıldan öncesine kadar dayandırılmaktadır.¹²⁰ Gnostisizmin bu geleneğe dayandırılması konusunda en önemli iddiayı ilk dönem kilise babası Hippolytus ne srmştir.¹²¹

Sonuç olarak; gnostisizmin kökeni hususunda pek çok iddia ne srlmştir. Özellikle Esseniler topluluğu ve apokaliptik ve bilgelik gelenekleri zeline Yahudilik

¹¹⁷ Yıldırım, 108; Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2019, 559.

¹¹⁸ Dürüşken, *Gizem Dinleri*, 62.

¹¹⁹ Dürüşken, *Gizem Dinleri*, 50-54.

¹²⁰ Eliade, 371.

¹²¹ Hippolytus, "Refutation of All Heresies", V, XV-XVII, İng. ev. J. H. MacMahon, *Ante-Nicene Fathers* Vol. 5, T&T Clark, Edinburg, 120-124; Rudolph, 13.

ve Antik Yunan'da Platon felsefesi, iddialar tabanında bilimsel veriler açısından gnostisizm öğretisine en yakın gelenekler olarak görülmektedir. Kanaatimizce Yahudi bilgelik geleneği ve dönemin eskatolojik anlayışı, gnostisizmin öğretisinin belirginleşmesinde önemli bir dayanak teşkil etmiş; Esseniler ise bu anlayışın somutlaştırılmasında önemli bir rolü üstlenmiştir. Bu, gnostisizmin Esseniler'e dayanma durumunu değil, Esseniler topluluğunu ve öğretilerini ortaya çıkaran gnostik ve mistik atmosferin Essenilere kaynaklık etmesini ifade etmektedir. Esseniler, muhtemelen dönemin gnostik atmosferinin bir sonucudur. Bununla birlikte aynı dönemde Helenizmle birlikte ortaya çıkan dini gelenek içerisinde ruhun kutsallığına ve bu doğrultuda ruh-beden karşıtlığına dair savunulan anlayış da varlığını hissettirmeye başlamıştır. Doğu geleneklerinin ve Helenizmin bir harmanı olduğu iddia edilen gnostisizm, bizce bu mistik atmosferin taşıyıcısı olarak yorumlanmalıdır. Gizem dinleri ve bilhassa Sandan kültürünün gnostisizmin kökeni olma ihtimaliyle alakalı kesin bir sonuca ulaşamamış olmakla birlikte; bu açıdan yapılacak etraflı bir araştırmayla sonucun değişebileceği kanaati oluşmaktadır.

I. BÖLÜM

GNOSTİSİZMİN ÂLEM, TANRI VE İNSAN İLE İLGİLİ TEMEL ÖĞRETİLERİ

Gnostik sistemler farklı şekillerde ele almakla birlikte evrenin ve dünyanın yaratılışında ortak kabul edilen belli başlı noktalar bulunmaktadır.¹²² Gnostik sistemlerde geniş bir bölümü kaplayan düşüş motifi, gnostisizmin ana öğelerini belirlemesi açısından önem arz etmektedir. Zira gnostisizmdeki düalist anlayışın temelinde, evrenin yaratılışındaki ilk bölünme yatmakta ve süreç, bu bölünmenin etkisiyle gnostik bir boyut kazanmaktadır. Bununla birlikte yaratılış temelli gnostik boyut, pasiflik veya aktiflik açısından üç döneme ayrılmaktadır. İlk dönem iyi ve kötü güçlerin her birinin kendi safında pasif direniş göstermesini konu alırken; insanlık ve evrenin tarihinin iyilik âleminde kötülük âlemine düşüşle başlayan ikinci dönemi, aktif mücadele dönemini temsil etmektedir. Son dönem ise aktif mücadele sonrasında tekrar kendi saflarına çekilen iyi ve kötü güçlerin pasif direnişini konu edinmektedir.¹²³

1. GNOSTİSİZM'DE EVREN ANLAYIŞI

Gnostisizmin evren anlayışının belirlenmesinde gnostik mitin önemli bir etkisi vardır. Sophia tarafından Tanrı'ya karşı işlenen günahın sonucunda gerçekleşen düşüş, gnostisizmde Tanrı tasavvurunda bir ikiliğe sebep olduğu gibi bu tanrıların konuşlandığı mekân özelinde de bir düalizme sebep olmuştur. Bu doğrultuda ışığı ve hayatı temsil eden yüce Tanrı için ışık âlemi Pleroma öne çıkarken, yaratıcı Tanrı Demiurge için ise

¹²² Çalışmamızda, Hıristiyanlığın ilk iki yüzyılında ortaya çıkmış olan gnostik hareketlerden de referanslarda bulunularak ortak temel ilkeler belirlenecektir. Bu gnostik topluluklar Basilides ve taraftarlarının temsil ettiği Basilidistler, Valentinus'un başını çektiği Valensiyenler ile Marcion ve taraftarları olacaktır. Bunun dışında gerekli görülen noktalarda İran gnostisizmi olarak bilinen Mandeianlar ve Maniheizmden de örnekler sunulacaktır.

¹²³ Şinasi Gündüz, "Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafiziği", Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu, İ.Ü. Basım ve Yayınevi Müdürlüğü, İstanbul 2008, 350.

madde âlemini temsil eden dünya öne çıkmaktadır. Pleroma'nın, bünyesindeki varlıklarla birlikte olumlu olan her sıfatı taşıdığına; kötülük kavramının somut bir biçimi olan dünyanın ise söz konusu olumlu âlemin zıttı bir konumda olduğuna inanılmaktadır. Bu noktaları kesinleştirmek için iki âlem tasavvurundan önce bu tasavvura sebep olan klasik gnostik mite değinmekte fayda görüyoruz.

1.1. Evrenin Kökeninden Âdem'in Yaratılışına Kadarki Klasik Gnostik Mit

İsa'dan sonra ilk iki yüzyıl içerisinde belirginleşen erken dönem gnostik topluluklar çerçevesinde işlenmiş olan evrenin yaratılışıyla alakalı motifler, antik gnostisizm hakkında da bizlere ipuçları sunmaktadır. Bu gruplara bakıldığında Tanrı anlayışları ve evren tasavvurları hususunda birtakım farklılıklar ön plana çıkmakla birlikte ortak olan hususlardan hareket edildiğinde gnostisizmin temel direklerine ulaşılabileceği düşünülmektedir. Bu bağlamda evrenin kökeni hakkında incelemeyi uygun gördüğümüz bazı Nag Hammadi metinlerini zikretmek gerekmektedir. Çalışmanın sınırlılığı açısından evrenin kökeni ve devamındaki başlıklar bu metinler ve metinlerin bağlı olduğu gnostik topluluklar açısından temellendirilecektir.¹²⁴

Tezimizin kapsamındaki Suriye-Mısır tipi gnostik anlayışta¹²⁵ evrenin dolaylı yoldan da olsa Tanrı'nın eseri olduğu anlayışı hâkimdir. Bu anlayışa göre Pleroma'da

¹²⁴ Tezin sınırlılığı açısından referans göstermeyi uygun gördüğümüz metinler: *On the Origin of the World; The Exegesis of the Soul; The Gospel of Philip; The Gospel of Thomas; The Hypostasis of Archons; The Apocryphon of John; The Gospel of Truth; The Tripartite Tractate; The Thunder: Perfect Mind; The Paraphrase of Shem; The Book Of Thomas The Contender; The Apocalypse of Adam*, olacaktır.

¹²⁵ Gnostisizm hususunda temel iki ayrım göze çarpmaktadır. Mandeizm, Mahihaizm gibi Tanrı ve evren konusunda mutlak düal anlayışı kabul edenler İran tipi gnostisizm olarak kabul görürken karanlığın Tanrı'dan ve Işık âleminde sudur ettiğini kabul eden tümel anlayış ise Suriye-Mısır tipi gnostisizm olarak kabul edilmiştir (Gündüz, "Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafiziği", 151; Alıcı, 147). Özellikle Valensiyenler'de görülen Suriye-Mısır tipi anlayışta her ne kadar kötülük Tanrı'dan kaynaklansa da bu durumdan Tanrı sorumlu tutulmamakta ve bu eylemin Babanın hacminde herhangi bir azalmaya sebep olmadığı kabul edilmektedir (Harold W. Attridge ve George W. Macrae, "The Gospel of Truth", *The Nag*

kendi sakinliğinde ikamet etmekte olan Yüce Tanrı, kendinden sudur eden ilk varlıkların aşağı doğru konumlanmasıyla,¹²⁶ tümel olarak Pleromik âlemin birliğini temsil etmektedir. Bu aşamada Tanrı'nın kendi kendini düşünmesi eylemi, kaynaklarda farklı isimlerde zikredilen ilk varlığın sudûruna sebebiyet vermiştir.¹²⁷ İlk sudur eden varlık Nag Hammadi metinlerinde en yaygın ismiyle Pistis Sophia (Hikmet)¹²⁸ olarak zikredilmekle birlikte Ennoia,¹²⁹ Protennoia,¹³⁰ Pronoia ve Barbelo¹³¹ olarak da

Hammadi Library in English, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 39-40).

¹²⁶ Frederik Wisse, "The Apocryphon of John", James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 104.

¹²⁷ Şinasi Gündüz, *İslam ve Sabîlik*, Hikav Yayınları, İstanbul 2018, 109; Martin, 41-42.

¹²⁸ Sophia terimi Grekçe olmasına rağmen Yahudi kutsal kitabındaki feminen özellikleriyle öne çıkan hikmet veya bilgelik kavramına da karşılık gelmektedir. Öncesinde zikredildiği üzere Süleyman'ın Bilgeliği gibi milat öncesine ait Yahudi bilgelik metninin Grek versiyonunda söz konusu terim, Tanrı'nın şanından ve yüceliğinden çıkan ilk kutsal varlık (kutsal ruh) veya düşünce olarak geçmektedir. Söz konusu terim Yahudi Tanrısı Yahve'yle ilişkili olduğu düşünülen ve fahişe olarak kabul edilen Aşerah, Athirat veya Anat gibi dişil figürlere de dayandırılmıştır. Sözü edilen figürlerin gnostisizmin filizlendiği coğrafyada uzun zaman saygı duyulan karakterler olması, araştırmacıları, gnostiklerin bu kavramı Yahudilerin söz konusu antik mitinden aldıkları sonucuna götürmektedir (Gilles Quispel, "Sophia", *The Encyclopedia of Religion* vol.13, Macmillian Publishing Company, New York 1987, 416-417).

¹²⁹ Ennoia kelimesi derinlik ve sessizlik anlamına gelir. Dişil karakterli olduğu kabul edilir (Jonas, *The Gnostic Religion*, 180). İbranice'de ruh, feminen olarak algılanmakta, benzer şekilde (Floramo, 143) *The Exegesis of Soul*'da da Yüce Tanrı'yla yalnız olan varlık feminen özelliklere sahip ruh olarak geçmektedir. Başlangıçta bakire olan bu ruh, sebebi belirtilmeyen bir şekilde dünyadaki kötücül güçlerin eline düşer ve ruhunun bu varlıklarla kirlenmesi sebebiyle fahişe olur. Sonrasında hatasının farkına varması, tövbe etmesi ve eril çifti olan Oğul tarafından kurtarılması hikâyesi mitolojik temelde anlatılır (Hans-Gebhard Bethge, Bently Layton vd, "The Exegesis On The Soul", James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 190-198); Bakirelikten fahişeliğe ve akabindeki tövbeyle yeniden azizlik mertebesine yükselme hikâyesi antik kültürde nadir rastlanan bir durum olsa da Yahudi literatüründe oldukça yaygındır. Özellikle Essenilerde rastladığımız ruhun arındırılması yani vaftiz, dişil ve kötülüklerle kirlendiği için de fahişe kabul edilen ruhun temizlenerek ilk ve pak haline getirilmesini temsil etmektedir (Bkz."The Exegesis On The Soul", 191; 194).

¹³⁰ John D. Turner, "Trimorphic Protennoia (XIII,1)", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 513 vd.

¹³¹ Tanrı'nın zihninden çıkan ilk suret olarak geçer. (Bkz."The Apocryphon of John", 107).

geçmektedir.¹³² Söz konusu varlık Tanrı'nın aktif yönünü temsil etmektedir. Bazı metinlerinde bir rahme sahip olduğu şeklinde geçtiğinden aslında Tanrı'nın sudûrunu sağlayan taraf şeklinde de tanımlanmaktadır.¹³³ Işık âlemi yani Pleroma dışındaki bölge ise bütünüyle ışık âleminin kapsamında, gölge olarak adlandırılmaktadır.¹³⁴

1.1.1 Sophia'nın Düşüşü

Sophia, Tanrı'dan ilk sudur eden varlık olarak geçmekte ve dişil yapısıyla ön plana çıkmaktadır. Sophia'nın babasını (Yüce Tanrı) görme ve bilme arzusu,¹³⁵ onu hataya düşürmüş ve Pleroma âleminin dışında bir gölgenin oluşumuna zemin hazırladığı gibi Pleroma'dan atılma serüveninin de başlangıcı sayılmıştır.¹³⁶ Bu gölge, ileride kaosa dönüşecek olan maddenin temel malzemesi olarak tanımlanmıştır.¹³⁷ Sophia'nın düşüşü sadece babasını bilme arzusundan değil, çift cinsiyetli aeonlardan sayıldığı için aynı zamanda eşinin (babasının) izni olmadan yaratma işini tecrübe etmek istemesinden de kaynaklanmıştır.¹³⁸ Bununla birlikte çeşitli metinlerde Sophia'nın istemeden maddenin yaratılmasına sebep olduğu da ifade edilmektedir. Bu, madde haline gelmemiş olan

¹³² Alıcı, 152-153. (Bazı metinlerde Sophia, ilk sudur olmasının yanında Tanrı'dan son sudur eden varlık şeklinde de geçmektedir. Hans Gebhard Bethge, Bently Layton vd., "On the Origin of the World", James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 172).

¹³³ Martin, 133.

¹³⁴ Bentley Layton, "The Hypostasis of The Archons", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 167.

¹³⁵ Floramo, 143. (Gnostik anlayışta düşünme; varlığın yaratımı için bir başka seçenek olarak görünür. Örneğin Yüce Tanrı da kendini düşünmek suretiyle aeon denilen varlıkların sudur yoluyla kendisinden çıkmasına vesile olmuştur. Sophia'daki durum ise Tanrı'nın rızası dışında gerçekleşmiş ve Demiurge, Sophia'dan kürtaj sonucu elde edilen ve istenmeyen kötücül bir varlık olarak sudur etmiştir. Bazı Nag Hammadi metinlerinde sudurdan farklı bir yorum olarak Sophia'nın Demiurge'ü yarattığı zikredilmektedir. Bu durum topluluklar arası yorum farklılığından kaynaklanmaktadır).

¹³⁶ Hans Jonas, "Gnosticism", 338.

¹³⁷ "On the Origin of the World", 172-173.

¹³⁸ "The Apocryphon of John", 110; "The Hypostasis of The Archons", 167. (Yukarıda ele aldığımızın benzeri bir durumda logos düşmüş varlık olarak ele alınır. Bkz. Harold W. Attridge ve Dieter Mueller, "The Tripartite Tractate(1,5)", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 71-72; Rudolph, 73; 78).

kaosun sularına bakması veya yalnızlıktan sıkılıp eş aramaya başladığında kendini karanlığın sularında görmesinin bir sonucu olarak tasvir edilmektedir.¹³⁹ Ne şekilde olursa olsun Sophia, bu hatasından dolayı Pleroma'dan atılmış ve kendi alt âleminde sürgün hayatına başlamıştır. Sophia'nın düşüşü süreç içerisinde devam etmiş, onun kaosun gölgesine veya sularına yansınmasıyla da dünyanın yaratıcısı Demiurge ortaya çıkmıştır.

Sophia, sürgün edildikten sonra ışık alemi ve kaos alemi arasında bir perde görevi görmeye başlamış, Pleroma'nın altında olmasıyla Pleroma'nın kapsamında, yedi temel maddi alemin üstünde olması bakımından da bu alemleri kapsar nitelikte olmuştur.¹⁴⁰ Gölgenin karanlık sularında Sophia'nın eylemiyle meydana gelen hareketlilik, gnostisizmin temelinde yer alan yarı-Tanrı veya yaratıcı Tanrı'nın karanlıktan sudur etmesinin işareti olmuş ve normalde Yüce Tanrı'nın olağan iradesiyle meydana gelen sudur, Sophia'nın yaratımında -doğal varoluşa müdahale etmesi bakımından-, bir çocuğun veya varlığın kürtaj yöntemiyle doğmasına benzetilmiştir.¹⁴¹ Saklı kalmış olan kötülük, Sophia'nın ters müdahalesi sebebiyle iyinin varoluşunda bir çikıntı meydana getirmiş ve söz konusu çikıntı da çoğalarak madde ve kötülük âlemini oluşturmuştur. Böylece Sophia, hatasıyla ileride maddeye şekil verecek olan ve neden yaratıldığını bilmeyen bir varlığın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁴²

Sophia'nın plansız bir biçimde ortaya çıkmasına vesile olduğu Demiurge; annesi Sophia'dan aldığı öz nedeniyle ışık âleminden olmasına rağmen; beden olarak maddi ve

¹³⁹ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurge Düşüncesi", 129.

¹⁴⁰ Floramo, 125.

¹⁴¹ On the Origin of The World'de bahsi geçen kürtaj oluşum, varoluşun başlangıcındaki gölgenin kendisinde kıskançlığı üretmesi ve bu sayede bünyesinden pislikleri atmasıyla maddenin oluşmuş olmasına örnek olarak verilir (bkz. "On The Origin of The World", 172; Martin, 41). Fakat diğer metinlerde kürtaj benzetmesi daha çok Demiurge'un yaratılışı için kullanılır (Floramo, 160).

¹⁴² Jonas, *The Gnostic Religion*, 190.

karanlık âlemde oluşmuştur.¹⁴³ Bu maddi yönü nedeniyle de Demirge'un yüzü ve bedeni, Sophia'nın aşına olduğu Pleromik varlıklardan ve dolayısıyla kendisinden farklı bir görünüme sahip olmuştur. Demiurge'un çift cinsiyetliliği ve aslan yüzüne sahip olması sebebiyle Sophia, ondan rahatsız olmuş ve bu sebeple ondan uzaklaşmak istemiştir.¹⁴⁴ Ancak o, uzaklaşmadan önce Demiurge'u denetimine alarak üzerinde otorite kurmuş sonrasında da kendi ışığına geri çekilmiştir.¹⁴⁵ Sophia, Demiurge'un ortaya çıkışına neden olduktan sonra onu oluşturduğuna pişman olmuş ve geri dönüşü mümkün olmayan bu eylemini telafi etmek amacıyla Pleroma'daki ışık varlıklarının lehine hareket ederek maddi âlemdeki kıvılcımın kurtarılması için onlara yardım etmeye başlamıştır.

1.1.2. Demiurge'un Maddeyi Şekillendirmesi

Demiurge'un yaratılma aşamasını onun, Sophia ve Pleroma'yı ileride maddeye dönüşecek olan kaosun sularında görmesi izlemiştir. Demiurge, onların yalnızca sudaki yansımasını görünce âlemdeki tek varlık olduğu vehmine kapılarak kendisini yalnız hissetmiş ve bu yalnızlığı giderecek şeyler yaratmaya karar vermiştir. Bu doğrultuda

¹⁴³ Gündüz, *Sabitler: Son Gnostikler*, 104.

¹⁴⁴ Yuhanna'nın Apokrifi'ne göre Demiurge, diğer ışık varlıklarının haberi olmadan Pleroma'da yaratılmış ancak, Tanrı'nın izni dışında yaratılan bu varlık diğer ışık varlıklardan çok farklı bir görünüme sahip olunca, Sophia onu Pleroma dışında gölgede saklamak zorunda kalmıştır (Bkz. "The Apocryphon of John", 110; Alıcı, 165; Rudolph, 78).

¹⁴⁵ Sophia, Demiurge'un karanlığın sularında dolaştığını, hareket ettiğini görünce, ona buradan geçen çocuk anlamında Yalda baôth; aslan yüzü sebebiyle de Ariael ismini vermiştir ("On the Origin of the World", 173). Yaldabaoth isminin kökeni hususunda araştırmacılar arami semitik bir köken üzerinde durmaktadırlar. Ancak İbranice'den türediğini düşünenler de vardır. Bu kavram, Arami köken esas alındığında erkek çocuk, İbrani köken esas alındığında kız çocuk anlamına gelmektedir. Çift cinsiyetliliği öne çıkartmak amacıyla bu kavramın kullanılmış olması ihtimal dâhilindedir. Saboath'un (arkon ismi) babası anlamında Yahudilerin Tanrı'sı için kullanılan ezoterik bir isim olduğu düşünülmektedir (Rudolph, 73). Ayrıca Demiurge için Nag Hammadi metinlerinde Samuel ve Saklas isimleri de kullanılmaktadır (Bkz. "The Apocryphon of John", 111). Tezin tamamında bir bütünlük elde edilmesini sağlamak amacıyla yarı-Tanrı için daha yaygın kullanımda olan Demiurge kavramı kullanılacaktır).

Demiurge, “kuru ve yaşı birbirinden ayırarak maddeyi ortaya çıkarmış, orayı kendisi için bir mesken haline getirmiş ve adına da cennet demiştir. Sonra maddeden bir tabure yaparak oraya yeryüzü adını vermiştir.”¹⁴⁶ Bundan dolayı yeryüzü, akılsız ve Pleroma’ya tamamen zıt bir varlığın eseri olma özelliğine sahiptir.¹⁴⁷ Demiurge, Pleroma’nın görünümüne eş bir âlem oluşturmak ve yaratmak istediği hiyerarşik evrenlere hâkimler atamak amacıyla kendisine yakın statüde altı arkon¹⁴⁸ yaratmıştır.¹⁴⁹ Bunlar, yaratıcıları ve liderleri konumundaki Demiurge ile birlikte yedi cennetin yedi kuvveti olarak tanımlanmış¹⁵⁰ ve Pleroma’daki çift cinsiyetli ölümsüzlerin bir sureti olarak doğmuşlardı.¹⁵¹

Demiurge’un kendi cinsinden varlıklar yaratmak istemesi, metinlerde âlemleri şekillendirecek ilk girişim olarak geçmiş ve sonrasında Demiurge’un, Pleromik âlemi andıran maddi âleminin oluşum silsilesi de başlamıştır. Bu aşamadan sonraki yaratılışın, Demiurge dâhil yedi arkonun ortak eseri olduğu kabul edilmiştir.¹⁵² Bu arkonların her biri, kendi âlemini oluşturmak suretiyle tıpkı Pleromaya benzer bir hiyerarşik düzenle madde âleminin safhalarını temsil etmektedirler. Böylece arkonlarıyla maddi âlemin oluşumunu tamamlayan Demiurge, evrende ondan başka yüce bir varlığın olmadığına

¹⁴⁶ “On the Origin of the World”, 173.

¹⁴⁷ Işık, 37.

¹⁴⁸ Arkon: Muhafız veya küçük yönetici anlamına gelmektedir (Hoeller, 17). Onlar, Demiurge’un yarattığı altı âlemin hükümdarları olarak atadığı veya bazı farklı Nag Hammadi metinlerine göre altı âlemin yaratıcısı kabul edilen, ileride insan ruhunun tutsak edilmesinde görev alacak olan maddi ve kötücül varlıklardır. Her biri çift cinsiyetli olan bu varlıkların isimleri şöyledir: Yao, Sabaoth, Adonaios, Eloios, Orais, Astaphaios (“On The Origin of The World”, 174; Arkonların detaylı isimleri için bkz. Floramo, 181-182). Bazı metinlerde ise Demiurge’un başlangıçta 12 burç yarattığı ve bunların Pleromik sudur doğrultusunda 365’e tamamlandığı geçer (Bkz. Alıcı, 161; Rudolph, 79; Floramo, 165).

¹⁴⁹ Jonas, “Gnosticism”, 338; Martin, 42.

¹⁵⁰ Rudolph, 67.

¹⁵¹ “The Hypostasis of The Archons”, 163.

¹⁵² Jonas, “Gnosticism”, 338.

dair iddiada bulunmaya başlamış¹⁵³ ve arkonları da buna destekçi kılmıştır. Bunun üzerine sadece kaosun sularında görünen yansımasıyla Sophia, Demiurge'a görünerek: "Hata ediyorsun ey kör Tanrı Samael, seni kör Tanrı, senden önce var olan ve kalıba döktüğün formların arasında görünecek olan, senin üzerinde bir ışık insanı var. O seni, küçümsemek için bir çömleğin killerini ezdiği gibi ezecek. Sonrasında sen sana ait olanlarla birlikte bana; annene, uçuruma döneceksin (ineceksin). Çünkü işlerinizin tamamlanmasında, gerçeğin dışında görünen tüm bu (varoluşsal) kusur ortadan kalkacak ve asla olmamış gibi olacak."¹⁵⁴ Bunun üzerine bir kanıt isteyen Demiurge, Pleroma'dan kaosun sularına inen bir ışık olan Tanrı'nın görünümündeki ilk Âdem'i (Antropos'u) görmesiyle, sersemlemiş; yaptığından utanç duymasına karşın, onulmaz bir kıskançlık duygusuyla da kavrulmaya başlamıştır.¹⁵⁵ Göksel Âdem'in suretinin her yönüyle mükemmelliğini kıskanan Demiurge, bu aşkın varlığın suretinde bir varlığın kendi âleminde yaratılması için arkonlarına emir vermiştir.¹⁵⁶ Bu göksel Âdem'in tezahürü logos olarak da geçmektedir ve insanlığın ilk atası olarak kabul edilir.¹⁵⁷ Bu

¹⁵³ "The Hypostasis of The Archons", 163.

¹⁵⁴ "On the Origin of the World", 175.

¹⁵⁵ Martin, 42.

¹⁵⁶ "The Apocryphon of John", 113. (On the Origin of The World'de insanın yaratılma sebebi, Demiurge'a Sophia vesilesiyle geçen pneümanın yeniden Pleroma'ya götürülmesi için görevlendirilen bir ışık elçisinin arkonların planlarını bozmasından korkulması olarak zikredilmektedir. Buna göre Demiurge ve arkonları, kendilerini ışık elçisi hususunda güvence altına almak amacıyla insanı yaratmışlar ve pneümayı onun içine hapsedmişlerdir. Bkz. On The Origin of The World, 180; Hans Jonas, "Gnosticism", 338).

¹⁵⁷ Göksel Âdem'e, Pleroma'nın hâkimiyeti verildiği için yenilmez manasında Adamas veya Adamel, sonrasında ise Âdem ismi verilmiştir. Bu varlık, Yahudi mistisizmi olan Kabala'daki Adam Kadmon'a eş değer bir nitelik taşımaktadır (Işık, 38). Bu açıdan bakıldığında Nag Hammadi metinlerinde üç tip Âdem'den söz edilmektedir. İlki göksel denilen ve Yüce Tanrı'nın özünü temsil eden ruhsal (pneümatik) Âdem, ikincisi Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması ve evrenin yaratılışının altıncı gününde ortaya çıkarak ruh bahşedilen ruhani (psişik) Âdem, üçüncüsü ise maddi ve kötü unsurların esiri olan dünyevi (hylik) Âdem'dir. ("On The Origin of The World", 183; Rudolph, 92).

süre zarfında Tanrı'nın suretinden tezahür eden bu suret, bitki ve hayvanların var olmasına da neden olmuştur.¹⁵⁸

1.1.3. İnsan'ın (Yeryüzü Âdeminin) Yaratılışı

Demiurge'un göksel Âdem'i kıskanması ve onun bir benzerini yeryüzünde yaratmalarını arkonlardan istemesi üzerine kaosun sularında görünen göksel Âdem'in suretini model alan arkonların her biri kendi isim veya özelliklerine göre, insanın bir uzvunu yaratmak veya şekillendirmek için işe koyularak sonunda insanı (yeryüzü Âdem'ini) yaratmışlardır.¹⁵⁹ Baş arkon Demiurge maddi âlemi ele geçirmek için gelecek olan ışık gücünün yeni yaratılan varlığı ele geçirmesinden korktuğu için yeryüzü Âdem'ini kırk gün boyunca öylece toprakta hareketsiz, yani ruhtan yoksun bırakmıştır.¹⁶⁰

Gnostik mitolojinin bu aşamadan sonraki detayları, âlemin kurtuluşunun sağlanması için Tanrı'nın yaptığı plan doğrultusunda işlenmiştir. Bu süreçte insanı ayağa kaldıramayan arkonların her biri kendi âlemine geri dönmüş, yeryüzü Âdem'ini orada bırakmışlardır. Sonrasında ise yerde hareketsiz yatan Âdem'i gören Sophia bu durumu fırsat bilerek ona ruhundan üflemiş ve ayağa kalkmasını sağlamıştır. Maddi

¹⁵⁸ Alıcı, 160.

¹⁵⁹ "The Apocryphon of John", 113; "On The Origin of The World", 181.

¹⁶⁰ "On The Origin of The World", 181. (Âdemin ayağa kaldırılması aşamasında iki temel görüşün bulunduğu zikretmek gerekmektedir. Bunlardan ilki, Âdem'deki ruhun kurtuluşunun, Tanrı'nın planı doğrultusunda gerçekleştiği üzereyken ikinci görüşte ise kurtuluş aşamasına geçilmesinin sorumluluğu tamamen Demiurge'a yüklenmiş dolayısıyla bunun Demiurge için bir zafer niteliğinde olduğu belirtilmiştir (Jonas, "Gnosticism", 338-339). İlk görüşte Tanrı'nın planı doğrultusunda Demiurge'un Âdem'in canlanmasından korkması sonrasında Sophia tarafından Âdem'e ruh üflendiği ve bu doğrultuda ruhun maddi âlemde yayılarak onu ele geçireceği bahsedilmiştir ("On The Origin of The World", 182;187). İkinci görüşe göre ise Sophia'nın başlangıçta yaratmak ve canlandırmak için Demiurge'a üflediği ruh, Demiurge tarafından yanlışlıkla veya Sophia'nın onu kandırmasıyla Âdem'e üflenmiştir. Bu hatanın asıl sebebi Demiurge'un Âdem'i canlandırmak konusundaki hırsı olmuş ve onda kalan son ilahi kıvılcım da böylelikle Âdem'e geçmiştir. Bu anlayış doğrultusunda Âdem'in Demiurge'dan bu kıvılcım sebebiyle çok daha üst bir mertebeye sahip olduğuna inanılmıştır. Bkz. "The Apocryphon of John", 116; "The Apocalypse of Adam", 279; Rudolph, 93; Floramo, 185).

âlemin devamlılığının insanın içerisindeki bu ilahi parçacıkla sağlandığına inanılmaktadır.¹⁶¹ Kötülük ve madde âlemi içeriden yok etmek için Sophia tarafından Âdem'e üflenen pneümatik ruh, kendisini kurtarmaya gelecek olan Pleromik bir kurtarıcı vesilesiyle maddi âlemin yok olması sonrasında Pleroma'ya yükselecektir.

Yeryüzü Âdem'inin, Sophia'nın üflediği ruh sayesinde ayağa kalktığını gören arkonlar Âdem'in içindeki göksel ruhun maddi âlemi fethetmek için bu bedene yerleştirildiğini öğrenince¹⁶² korkuya kapılmış ve Âdem'i hapsedmek gerekliliğini hissetmişlerdir. Bu doğrultuda baş arkon olan Demiurge, Âdem'e yaşadığı her şeyi unutturmuş ve onu, kendisine itaat etmesi temelinde maddi âleme hapsedmiş, adeta köleleştirmiştir.¹⁶³ Âdem'in tutsaklığını sağlama almak ve yeryüzünde daha da yayılmasını sağlamak için, dişil bir varlık da yaratmış ve ondaki şehvi duyguları canlandırmıştır.¹⁶⁴ Oluşturulan bu düzen ile amaç büyük oranda gerçekleşmiş ve insanoğlu gerçek doğasını büyük oranda unutmuştur. Bu nedenle insanoğlu, bu duygulardan benliğini kurtarmadıkça acı ve cehalet temelli bu dünyadaki esaretini sürdürecektir.¹⁶⁵

Yahudi kutsal kitabındaki Âdem'in ve eşi Havva'nın cennetten kovulma olayının benzer bir versiyonuyla devam eden gnostik mitte Âdem'e ve eşine gelen ilk vahiy konu edilmekte ve bu doğrultuda yasak meyveye gizlenen bilginin¹⁶⁶ öncelikle Sophia'nın emriyle ve kurtarıcı yoluyla Havva'yı uyarması; Havva yoluyla da Âdem'i

¹⁶¹ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 134.

¹⁶² "On The Origin of The World", 182.

¹⁶³ "The Gospel of Philip", 142-143; "The Apocalypse Of Adam", 279.

¹⁶⁴ "The Hypostasis of The Archons", 164; "The Apocalypse Of Adam", 280; Gündüz, Sabiiler: Son Gnostikler, 120.

¹⁶⁵ Hoeller, 15.

¹⁶⁶ "The Hypostasis of The Archons", 164.

uyandırmasından bahsedilmektedir.¹⁶⁷ Havva'nın kendisine ulaşan bilgi yoluyla Âdem'e kökeni ve ilkel vahiy bildirilmektedir. Söz konusu önceliğin Havva'da olması dolayısıyla gerek Havva'nın gerekse de vahiy üstlenen yılanın Âdem'den çok daha üstün bir mertebeye sahip olduğuna inanılmaktadır. Bu durumda Âdem yok olmaya meyilli tarafı temsil ederken Havva ise ruhsal yönü temsil etmektedir.¹⁶⁸ Burada gnostikler tarafından asıl değinilmek istenen husus, Yahudilik ve Hıristiyanlıktan farklı olarak Âdem'in yasak meyveyi yemesi değil, onun bu meyve yoluyla dünyanın yöneticilerinin sahteliklerinin; insanın kökeninin ve yüce yaratıcının kimliğini öğrenmeye yönelik çabasıdır. Bu bilinçlenme çabası sebebiyle Âdem ve eşi Havva, Demiurge tarafından esir edilmiştir. Bu nedenle maddi dünyanın esareti temeline dayanan gnostik öğretilerde arkonların gardiyan, dünyanın hapisane ve insanın da tutsak olarak üst dünya ile bağlantı kurmaktan alıkonduğu bir sistemden bahsedilebilir. Burada önemli olan husus, maddi âlemin yeryüzünde bulunan ruhla (ilahi kıvılcımla) ayakta kalıyor olmasıdır. Zira Demiurge'un yaratılışı sırasında onu canlandırmak için Sophia da benzer bir yöntemi kullanarak ona ruh üflemiş ve maddi âlem bu vesileyle çökmeden kalabilmiştir.

Yeryüzü Âdem'inin yaratılma ve yeryüzüne hapsedilmesi nihayete erdiğinde, yeni bir süreç olan maddi âlemden kurtuluş ve kutsal kıvılcımı elde etmek için çatışan

¹⁶⁷ Jonas, *The Gnostic Religion*, 204. (Gnostisizm'de her varlığın dünyevi ve göksel karşılığının olduğuna inanılması Havva için de geçerli olmuştur. Buna göre yaratıcı arkonlar, Havva'da bulunan ışık gücünü ele geçirmek için ona sahip olmak istemişler, fakat göksel Havva hayat ağacının içerisine saklanmıştır. Bu sebeple arkonlar geride kalan bedene, yani dünyevi Havva'ya zarar vermişlerdir. Bu olay sonrasında dünyevi bedenine dönen göksel Havva hayat ağacının da verdiği güç ile Âdem'in uyandırılması için yeniden vahyete başlamıştır. Bu noktada hayat ağacı ilahi bilginin kaynağı, meyveleri ise hakikati anlamada birer aracı olarak anlaşılmalıdır. Klasik Yahudi mitindeki yasak meyve olayı, gnostiklerde bu açıdan değerlendirilmelidir. Ingvild Seelid Gilhus, "The Tree of Life And The Tree of Death: A Study of Gnostic Symbols", *Akademic Press Limited* (17), 1987, 339, 341; Floramo, 186).

¹⁶⁸ Hoeller, 26. (Gnostikler; Yahudilik ve Hıristiyanlıktan farklı olarak yaratılış mitine efsane olarak bakarken, Yahudi ve Hıristiyanlar yaşanmış hikâyeler olarak bakmaktadırlar. Martin, 43-44).

iyi ve kötü düalizmi safhası baş göstermiştir.¹⁶⁹ Bunun için Yahudi kutsal kitabındaki cennetten kovulma olayı anlatılmış ve kıvılcıma ilk uyarıyı yapmak için yılan devreye girmiştir. Amaç, Âdem ve Havva'nın dünyanın yaratıcısının sahte olduğunu ve dolayısıyla kökenlerinin bambaşka bir âleme dayandığını fark etmesi olduğundan, yaratıcı Tanrı Demiurge onlara farkındalık katacak olan bilgi (gnosis) ağacından yemelerini yasaklamıştır. Yılan ise Âdem ve Havva'yı o ağacın meyvesinden yemeleri konusunda ikna etmiş ve nihayetinde Âdem ve Havva'nın yılan sayesinde hakikatle yüzleşmeleri, onların yaratıcı Tanrı Demiurge'dan yüz çevirmelerine neden olmuştur. Bu yönüyle yılan cennetteki en bilge varlık olarak görülmüş ve onun söz konusu eylemi, ilahi prensibin dünyevi olana karşı ilk zaferi olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁰

Gnosis veya gnostisizm, insanın yeryüzündeki faaliyetlerinin prototipi mahiyetinde olan hikâyesiyle ve içinde barındırdığı figürleriyle bir tür antropoloji mahiyetindedir ve gnostik mitlerin temelinde ise Âdem'in yaratılışı bulunmakta olup gnostik tarih de bu süreçten sonra, yani kurtuluş aşamasına geçilmesi sonrasında başlamaktadır.¹⁷¹

1.2. Pleroma - Işık Âlemi

Gnostikler için kurtuluş ve güveni ifade eden ışık âlemi Pleroma, var oluşun tümelliğini ve merkezîliğini temsil ettiğinden, ışık âlemi olarak da adlandırılmaktadır.

¹⁶⁹ "The Apocryphon of John", 104. (Gnostik anlayışta, insanın yaratılışı ve maddi âleme hapsedilişi için Demiurge'un otoritesi dışında Yüce Tanrı'nın bir planının olduğu ifade edilmektedir. Buna göre Pleroma'dan gelen ışık ruhları, Demiurge'un yani yaratıcı-tanrının yaratıkları arasında yayılmaları ve bu yolla maddi evreni kötülüğün elinden kurtarıp varoluşu ilk haline getirmeleri için gönderilmiştir. Aslında Tanrı tarafından bu yolla zorunlu kaderin bir sonucu olarak kurtuluş aşaması gerçekleştirilmiştir. On The Origin of The World'de şu ifadeler söz konusu anlayışı özetler niteliktedir: "Işık güçleri, arkonların yaratılmış olan insan formlarına tezahür etti. Bunlarla ilgili kutsal ses şöyle dedi: "Çoğalm ve gelişin! Tüm yaratıkların efendisi olun." Onlar Yüce Tanrı'nın belirlediği kaderlerine göre arkonlar tarafından esir alındı ve insan formlarına kapatıldı." bks. "On The Origin of The World", 181).

¹⁷⁰ "The Hypostasis of The Archons", 165; Hoeller, 28; Jonas, *The Gnostic Religion*, 93; W. B. Crow, *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, çev. Fulya Yavuz, Dharma-Tarih Yayınları 2. Baskı, 107.

¹⁷¹ Floramo, 171.

Onun, yüce Tanrı'nın ikametgâhı olmanın yanında, Tanrı'nın altında bulunan ışık âlemlerini (aeonlar) de bünyesinde bulundurduğuna inanılmaktadır.¹⁷² Bu çerçevede onun, evrenin oluşumundan önce Sophia ile başlayan düşüş serüveninde maddi bedene hapsedilen insan ruhunun asıl vatanı olduğu ifade edilmektedir. Gnostik öğretiye göre dünyadan ve onun yöneticisinden kaçma çabasının asıl amacı, Pleromaya kalıcı dönüştür. Bunun için yine Pleroma'dan geldiğine inanılan bilgi yani 'gnosis' veya kurtarıcı vasıtasıyla dünyadaki Pleromik ruhlara rehberlik edilmekte ve kökenlerinin bilincine varmaları sağlanmaktadır.

Pleroma'daki hiyerarşi hususunda gnostik topluluklar arasında ufak ayrımlar görülsede Marcioncular dışındaki gnostik gruplar arasında genelde bütüncül bir düzen anlayışı kabul edilmektedir. Bu düzen anlayışına göre yüce Tanrı'nın varlık âlemini yaratma eylemini gerçekleştirmediğine inanıldığından, varlıklar hiyerarşisinin oluşumu sudûra dayandırılmaktadır.¹⁷³ Yüce Tanrı'dan sudur eden ve her katmanda ondan biraz daha uzaklaşan aeonların olduğu Pleroma'da, Tanrı'dan ne kadar aeonun sudur ettiği konusunda ayrılıklar vardır. Genelde yedi gezegen ve oniki zodyak temel alınarak yedi veya oniki aeonun sudur ettiği kabul edilirken bazı sistemlerde bu aeonların sayısı üç yüz altmış beşe kadar varmaktadır.¹⁷⁴ Valensiyanlarda ise toplamda otuz aeonun sudur ettiği kabul edilmektedir.¹⁷⁵ Gnostik anlayışa göre Tanrı'dan sudur ettiği kabul edilen Sophia'nın düşüşünün ışık âleminde meydana getirdiği hasar, ancak onun sürgünden geri dönmesi, yani maddi âlemin tamamen yok edilmesiyle ortadan kalkacaktır. Bu

¹⁷² Simpson, "Pleroma", *E.R.E.*, 62.

¹⁷³ Hoeller, 17; Bihlmeyer, Tuchle, 106.

¹⁷⁴ Jonas, *The Gnostic Religion*, 52; 133.

¹⁷⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, 181. (İlk sudur eden sekizliye Ogdoad, sonrasında sudur eden onluya Decad ve son doğan on ikiliye ise Dodecad denmiştir. Floramo, 137).

henüz gerçekleşmediği ve maddi âlemin varlığı devam ettiği için Pleroma'daki hiyerarşide de bütünlük sorunu devam etmektedir.¹⁷⁶

1.3. Dünya - Maddi Alem

Dünya, Pleroma'nın bütüncül yapısındaki kötücül bir çıkıntıyı temsil etmektedir. Bu yönüyle bakıldığında o, Pleroma'nın zıttı bir yapıdadır ve Tanrı'nın ilahi planı doğrultusunda yok edilmesi gerekmektedir. Onda, arkonların da yaratıcısı olan Demiurge'un var olduğuna ve madde âlemini yönettiğine inanılmaktadır. Gnostik öğretilerde arkonlar tarafından yaratılan dünya; Pleroma ve Sophia'nın bulunduğu Pleroma'nın altındaki orta âlemden sonra üçüncü basamakta yer almaktadır. Pleroma ve orta aleme kıyasla dünya, sınırlı bir yapıya sahip olmasının yanında bozulmayı, karanlığı, ölümü, zayıflığı ve kutsal âlemin bilgisine yabancılaşmayı temsil ettiğinden şeytanlıklarla dolu olduğu kabul edilmiştir.¹⁷⁷ Bu kötü özellikleri sebebiyle dünya insanın zindanı olarak görülmüştür. Gnostiklerde dünya tanımı tekil bir birlikten ziyade salt bir kolektiviteyi temsil etmektedir. Buna göre Tanrı'dan uzak kötücül tek bir dünyadansa çeşitli uzaklıklara sahip ve her biri insanın mahkûmiyetini ve yolunu kaybedişini daha da güçlendiren pek çok dünya bulunduğu inanılmaktadır.¹⁷⁸ Arkonlar tarafından kurtuluşunu imkânsız kılmak için şeytanlarla dolu en alt katmana gönderilen¹⁷⁹ insanın kurtuluş için her bir katmanı aşması gerekmektedir.¹⁸⁰ Dünya bu

¹⁷⁶ Hoeller, 43.

¹⁷⁷ Rudolph, 69; Hoeller, 15.

¹⁷⁸ Jonas, *The Gnostic Religion*, 52. (Bu dünyaların ve dolayısıyla yöneticilerinin sayılarının fazla olması, Pleroma'nın kopyası olarak yaratılmış olmalarından kaynaklanır. Pleroma'daki aeonların sayıları nasıl üç yüz altmış beşe kadar dayandırılıyorsa, aynı durum dünyadaki arkonların sayısı için de geçerlidir. Bkz. *The Apocryphon of John*", 111).

¹⁷⁹ Floramo, 79;

¹⁸⁰ Jonas, *The Gnostic Religion*, 52.

yönüyle oraya tamamen yabancı olan insan için gelip geçici bir yerdir ve karanlık; sahte ve ölümlü ikametgâh olarak adlandırılır.¹⁸¹

Katmanlardan oluşan kozmos sisteminde en içte yedi âlem ve dolayısıyla insan türü bulunurken, onu kaplayan ve arkonlar dünyasıyla Pleroma arasında yerini almış olan sekizinci katman; en son kabuk olarak da Pleroma'nın olduğu kabul edilir. Pleromanın altında yer alan ara katmanların hepsinin insanı asıl Tanrı'dan uzaklaştırmaya ve yabancılaştırmaya çalıştıklarına inanılır.¹⁸² Bu bakımdan yeryüzünü ve yıldızları da içine alan kozmosun tamamı “öteki” mesabesinde dir.¹⁸³ Bu uzaklaşma sadece mesafe açısından uzaklığı değil, esasında arkonik baskı ve dolayısıyla bilgiye ulaşamamaktan dolayı nitel bir uzaklığı da ifade etmektedir. Her arkonun kendi yaptığı âlemlere hükmettiğinden yola çıkıldığında, her bir âlem ayrı birer hapisane konumunda bulunmaktadır. Kendi bölgelerinin birer muhafızı olan arkonlar, insan ruhunun ölümden sonra dünyadan kaçarak yükselmesi ve Tanrıya dönmesini engellemektedir.¹⁸⁴

Gnostiklerin kötülük için mutlak ifadesini kullanmamaları, onları mutlak düalistlerden ayırmaktadır. Zira gerek antik gerek modern gnostikler için dünya ezeli bir kötülüğü temsil etmediği gibi sonsuz iyiliği de temsil etmez. Bu açıdan onların ılımlı düalist bir sisteme sahip oldukları söylenebileceği gibi dünyayı Pleroma'nın karşıtı bir varlık olarak yorumlamaları ve ondaki kötülüğün insanı körlüğe sürüklemesini kabul etmeleri bakımından da katı bir düalizme sahip oldukları söylenebilir.¹⁸⁵

¹⁸¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 55.

¹⁸² Rudolph, 68.

¹⁸³ Jonas, *The Gnostic Religion*, 51.

¹⁸⁴ Jonas, “Gnosticism”, 339; Gündüz, “*Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafiziği*”, 349.

¹⁸⁵ Hoeller, 76.

2. GNOSTİSİZM'DE TANRI TASAVVURU

Gnostisizm düalist bir karaktere sahiptir. Bunun en önemli sebebi, maddenin oluşumuyla ilahi bütünlüğün deforme olmaya başladığına inanılmasıdır. Bu, ilahi varlık olan yüce Tanrı ile varlık temelli deformasyonun bir sonucu olarak ortaya çıkan maddenin yaratıcısı ve kötünün temsilcisi Demiurge arasındaki zıtlığın belirginleşmesine ve nihayetinde iyi ve kötü arasında insan bazında bir çatışmanın oluşmasına neden olmuştur.

Gnostisizmin İran kökenli akım veya topluluklarında mutlak karşıtlıklarıyla ön plana çıkan aşkın Tanrı ile yaratıcı Tanrı Demiurge şeklindeki ayrıma karşın, Suriye-Mısır tipi sistemlerde bu ayrım bütüncül bir görünüm sergilemiştir. Söz konusu sistemde arkonlarıyla birlikte yaratıcı Tanrı Demiurge'un, aşkın olan Tanrı'nın tam karşısında değil kapsamında ve devamında varlıklarını sürdürdükleri ve bu nedenle de düalizmin monistik bir kökten evirildiği kabul görmüştür.¹⁸⁶ Böylece, İran kökenli dinlerde mutlak düalizm şeklinde bir düalist anlayış ortaya çıkmışken; erken dönem gnostikleri olarak tanımlanan ilk M.Ö 2 ve M.S. 2. yüzyıllar arasındaki gnostik sistemlerde ise monizm anlayışı olarak ifade edilebilecek bir yapı oluşmuştur. Bu ekseninde monistik arka plandaki bir düalizm, gnosisin doktrinidir denilebilir.¹⁸⁷

Gnostik Tanrı tasavvurunda aşkın Tanrı mükemmel ve bütüncül olarak tasvir edilmiştir. Onu sınırlandıracak ondan önce var olan herhangi biri yoktur.¹⁸⁸ Bu açıdan bakıldığında kusursuzluk ve hakikati temsil eden Tanrı ve ışık âlemi Pleroma'nın kutsal varoluşunun öteki ucunda, fiziksel açıdan madde ve bedeni; psikolojik açıdan ise cehaleti, akılsızlığı ve deformasyonu temsil eden yaratıcı Tanrı ve karanlık âlemi bulunmaktadır. Yaratıcı Tanrı (Demiurge) ile birlikte kötücül yöneticiler ve onların

¹⁸⁶ Jonas, "Gnosticism", 338.

¹⁸⁷ Rudolph, 58.

¹⁸⁸ "The Apocryphon of John", 106.

ikametgâhı gezegenler ve burçlar, kozmosun insan için kaçıışı olmayan bir zindan halinde tasvir edilmesine sebep olmaktadır.¹⁸⁹ İnsanın kurtuluş serüvenini başlatan bu ayırımın hakiki kutsalında gerçek aktör, görünür yaratılışın ötesinde yaşayan ve evrenin gerçek efendisi olan, başka bir âlemde olan ve bilinmeyen Tanrı'dır.¹⁹⁰

2.1. Aşkın/Yüce Tanrı

Gnostisizm'de, Pleroma denilen âlemde ikamet ettiğine inanılan bilinmeyen, görülemeyen, maddi evrenin çok ötesinde ve bu sebeple de anlaşılamayacak olan, dünyaya 'yabancı'¹⁹¹ aşkın bir yüce Tanrı'nın varlığına inanılmaktadır.¹⁹²

Aşkın Tanrı, kendinde bulunan, ulaşılamaz, anlaşılamaz, görülemez ve bilinemez olan iyi bir âlemde bulunmaktadır.¹⁹³ Bazı sistemlerde Işık, yaşam, Ruh, Baba, İyi veya "İnsan" (the Man/Antropos) gibi bazı niteliklerle anılmış olsa da bu varlık hakkında Demiurge'da olduğu gibi yaratıcı, kural koyucu veya hüküm verici gibi vasıflar kullanılmamıştır. Onun sonsuzluğu ve onu kuşatmış olan sonsuzluk enerjisi, kısmi mükemmel yönleri ve oldukça soyut isimlere (çoğunlukla zihinselliğe dair özellikler) sahip yarı şahsi varlıklarıyla birlikte aşkınlık âlemi olan Pleroma'daki (Plenitude) ilahi varlıklar hiyerarşisini oluşturmuştur.¹⁹⁴ O, bu hiyerarşiyi ilkel başlangıç

¹⁸⁹ Rudolph, 58.

¹⁹⁰ Rudolph, 62.

¹⁹¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 49; 288-289.

¹⁹² Hoeller, 11; Şinasi Gündüz, *"Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi"*, 61; Tanrı'nın gizlilik tanımı için bkz. *The Gospel of Philip*, 150. (Aşkın Tanrı'nın, yukarıda da zikredildiği gibi, gnostik topluluklar arasındaki tasavvurları değişiklik göstermektedir. Bu çerçevede örneğin Basilides'e göre kötülük âleminde dahi olsa Demiurge, aşkın Tanrı'nın kapsamı altındadır. Zira Demiurge her ne kadar dünyanın yaratıcısı kötücül bir varlık da olsa köken itibarıyla bir aeondur. Yani Basilides teolojisinde yüce Tanrı, kötülüğü de içerisine alan geniş bir alanın hükümdarı kabul edilmiştir. Basilides ve diğer birtakım gnostik şahıslara kıyasla daha belirgin bir düalliteye sahip olan bir teolojiyi dillendiren Marcion ise aşkın Tanrı ile maddenin yaratıcısı olan Tanrı arasında kesin bir ayırım yapmış ve kötülüğün kaynağı hususunda yüce Tanrı, yaratıcı Tanrı'dan tamamen soyutlanmıştır. Rudolph, 83).

¹⁹³ "The Tripartite Tractate(1,5)", 60-63; Jonas, "Gnosticism", 337-338; Alıcı, 150.

¹⁹⁴ Jonas, "Gnosticism", 337-338.

için sıklıkla kullanılan “kök” imgesinde, Pleroma'da var olduğu kastedilen ağaçları, dalları ve meyveleri ortaya çıkaran “herşeyin kökü” olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁵

Dünya, aşkın Tanrı'nın eseri olmasa da sudura dayalı varlık anlayışı sebebiyle Onun altındaki bir konumda yer almaktadır. Bu açıdan Pleroma'yla ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda dünya, gnostikler için Pleroma'nın taklidi olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemekte ve Pleroma'nın tersine bütün olumsuz nitelikleri bünyesinde barındırmaktadır.¹⁹⁶

Gnostisizmdeki insan-dünya ve Tanrı-dünya ikiliği, temelde tamamlayıcılığı değil, karşıtlığı ifade etmenin yanında mutlak bir tekliği de ifade eder. Tanrı ve insanın özde bir olduğu, fakat bölücü etkiye sahip dünya tarafından ayırdıkları doktriniyle öne çıkan bu görüş, gnostisizmde yabancılaşmayı temsil etmektedir.¹⁹⁷ Gnostisizmin klasik anlayışı, aşkınlığın altında ortaya çıkmış olan temel deformasyon, başta yaratıcı Tanrı olmak üzere ona bağlı kozmik güçlerin tamamını otantik pozisyonuna çevirmeyi ve aslında aşkın Tanrı'nın kendi kendisini kurtarmasını mitleştirir.¹⁹⁸

2.2. Yaratıcı Tanrı Demiurge

Gnostik sistemdeki Tanrı anlayışının bir başka boyutunu yaratıcı Tanrı temsil etmektedir. Madde âleminin vücuda gelmesine ön ayak olan bu varlık, maddi ve kötü olmasıyla yüce Tanrı'nın zıttı bir konumda tasavvur edilmektedir. Demiurge ismi Grek terminolojisinde dêmos (insanlar) ve ergon (çalışmak) kelimelerinin birleşiminden elde edilen dêmiourgos veya dilimizde ifade edildiği biçimiyle Demiurge, ‘insanlar için çalışan’ anlamına gelmektedir. Süreç içerisinde bu ismin iki boyutu ön plana çıkmış bulunmaktadır. Bunlardan ilki yargıç; ikincisi ise varoluş öncesi varlığı model edinerek

¹⁹⁵ Rudolph, 64.

¹⁹⁶ Şinasi Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", 62; Floramo, 123; 165.

¹⁹⁷ Jonas, *The Gnostic Religion*, 51.

¹⁹⁸ Jonas, "Gnosticism", 337.

maddeye şekil veren yaratıcı, buyruk sahibi, düzenleyici Tanrı anlamını taşımaktadır. Platon'un eserlerinde Demiurge açık bir şekilde hem idealardan, hem yüce İdeasından, hem de dünyanın ruhunu temsil eden ve kendisinin taklidini yaptığı ideadan ayrılmaktadır. Bu yönüyle Demiurge, sadece şekil veren zanaatkâr olarak anılmaktadır.¹⁹⁹ Demiurge, Nag Hammadi metinlerinde ise cahilliği, küstahlığı ve akılsızlığıyla tanınan kötücül bir varlık şeklinde geçmektedir. Özellikle yüce Tanrı'ya karşı teklik iddialarında bulunmasıyla o, yer yer Sophia bazen de Sophia'nın kızı Zoe tarafından uyarılmıştır.²⁰⁰

Demiurge tarzı yaratıcı bir Tanrı'nın varlığına M.Ö. 2-1. yüzyıllar arasındaki Yahudiler arasında da rastlanmaktadır. Başta M.Ö. 2. yüzyılda var oldukları bilinen²⁰¹ Megariyen fırkasına ait Yahudiler, Tanrı Yahve'nin Jaol adında bir temsilinin bulunduğunu ve onun yardımcı bir melek konumunda olduğunu iddia etmişlerdir.²⁰² Onlara göre, Tanrı'nın yanındaki bir tahtta oturan ve bu nedenle de Metatron (Meta-Thronon/Tahta yakın olan/ikinci taht) olarak adlandırılan bu varlığın Tanrı'dan sonra en önemli makamın sahibi hatta dünyanın da yaratıcısı olduğuna inanılmıştır. Bu anlayışı savunanlar, dünyanın yaratıcısı ve Tanrı'nın suretinin olan bu meleği,²⁰³ adeta ikincil bir Tanrı gibi algılamış ve Yahudi kutsal kitabındaki antropomorfik ifadelerin Tanrı'ya değil, bu meleğe ait olduğunu iddia etmiştir.²⁰⁴ Sonraki dönemlerde Merkabah Yahudi mistisizmine temel teşkil edecek olan bu anlayışın Yahudi kutsal kitabındaki Hezekiel

¹⁹⁹ Ugo Bianchi, "Demiurge", *E.R.* vol.4, Macmillan Publishing Company, New York 1987, 279-282; Floramo, 177; Brakke, 250.

²⁰⁰ Gündüz, *Sabîler: Son Gnostikler*, 97.

²⁰¹ H. A. Wolfson, "The Pre-Existent Angel of the Magharians and al-Nahāwandī" *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 51, No. 2, Oct., 1960, 89.

²⁰² Wolfson, 91; Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 147.

²⁰³ Adam, 61.

²⁰⁴ Wolfson, 97; Norman, Golb, "Who Were the Magariya?", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80, No. 4, Oct. - Dec., 1960, 348; Quispel, Culianu, Perkins, 569.

ve Daniel kitaplarına dayanılarak geliştirildiği düşünülmektedir.²⁰⁵ Yahudilikte Tanrı'ya yakın konumda algılanan ve bazı gruplarca konumu Tanrı'nın konumuyla adeta karıştırılarak ikincil bir tanrısal varlık veya baş melek olarak tanımlanan Metatron'un, bir takım ortak hususlar taşısa bile kötü karakterli Demiurge'la bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağı tartışmalı bir hususu oluşturmaktadır.²⁰⁶ Bununla birlikte Hıristiyanlık'taki Mesih figürünün bu melekle paralel özellikleri dolayısıyla söz konusu anlayışın Hıristiyanlığa temel teşkil ettiğini düşünenler de bulunmaktadır.²⁰⁷

Demiurge, M.Ö. 1- M.S. 2 yüzyılları arasında Hıristiyanlıkla bağlantılı olarak şekillenen erken dönem gnostisizmde ise yüce Tanrı'yla ilişkilendirilen bir konumda yer almıştır. Örneğin Basilides, Valentinus gibi ilk dönem gnostikleri monistik bir bakış açısıyla yaratıcı Tanrı'nın doğal yaratımın dışında hareket etmesi sebebiyle ters yaratılışa sebep olmuş olsa da, yüce Tanrı'nın bütüncül doğasında var olduğu fakat kendi prensipleri sebebiyle kusurlu olduğunu kabul etmişlerdir.²⁰⁸ Aslında o bu özelliği dolayısıyla bazı araştırmacılar tarafından kötü değil, yalnızca akılsız ve kendisinin üstünde daha yüce bir Tanrı olduğu konusundaki bilgisizliği sebebiyle cahil olarak nitelendirilmiştir.²⁰⁹ Marcion ise daha katı düalizmi ile yüce Tanrı'nın iyi ve kusursuz varlığının tam karşısına ondan bağımsız olan kusurlu, kötü karakterli, dik başlı-inatçı ve yargılayıcı yaratıcı Tanrı'yı koymuştur.²¹⁰

Gnostik mitolojilerdeki Demiurge'un da aralarında yer aldığı arkonların imajları çeşitli olup, şeytan gibi daha kötü gösterilen arkon tiplerinin yanında daha ılımlı

²⁰⁵ Hezekiel 1; 1:26; Daniel 7:9-14; Tröger, 94; Kürşat Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2015, 11; 64-65; Quispel, Culianu, Perkins, 568; Van Den Broek, 58.

²⁰⁶ Van Den Broek, 60.

²⁰⁷ Adam, 69 vd.

²⁰⁸ Yetkin Karaoğlu, *Erken Dönem Gnostik Hıristiyanlıkta Soterioloji Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, E.Ü.S.B.E, Kayseri 2018, 96.

²⁰⁹ Hoeller, 41.

²¹⁰ Rudolph, 316.

gösterilen arkon tipleri de olmuştur. Bu ılımlılık, söz konusu figür açısından pişmanlık ve doğruluk kapısını açık bırakmış olmakla birlikte, Demiurge karakteri daima saygıya değer olmayan problematik bir varlık olarak kalmaya devam etmiştir.²¹¹ Bununla birlikte maddi âlemin Pleromik âlemden kopuk niteliği sebebiyle yaratma görevi Demiurge'a has kılınmıştır. Gnostisizmde yaratma işinin Demiurge'a verilmesinin en önemli sebebi, Demiurge'dan kaynaklanan madde ve kötülüğün Pleroma'ya yayılmasını önlemek olarak yorumlanmıştır.²¹² Bu yaratımın bir sonucu olarak dünya da içindekilerle birlikte kusurlu ve eksik kabul edilmiştir.²¹³ Bu anlayış doğrultusunda gnostisizmde ikili Tanrı anlayışının bir sonucu olan kusurlu evrene sıkışmış ruhların, Pleroma'dan gelen ilahi bir kurtarıcı vesilesiyle öz benliklerinin bilincine vardıklarına ve bu yolla hakiki âlemlerine döndüklerine inanılmaktadır.

3. GNOSTİSİZM'DE KURTULUŞ ANLAYIŞI

Gnostisizmin kurtuluş anlayışını iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi bu öğretiyeye adını veren kutsal bilgi gnosis vasıtasıyla, ikincisi ise bir kurtarıcının yardımıyla kurtuluşu elde etmektir. Gnostik öğretiyeye göre kutsal bilginin elde edilmesiyle kurtuluş en temel öğretiyeyi oluşturmaktadır. Buna göre kutsalın bilgisine bir biçimde vakıf olan veya bu bilgiyi vahiy yollarla elde edenler kurtuluşa erişmektedir.

Gnostik yaklaşımda gnosis, yani bilgiye ulaşmayı sağlayan vahiy, iki aşamalı olarak ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi ilkel vahiy olarak adlandırılmakta ve insanın, hakiki kökenine ve ondaki saklı bilgiye dair ilk uyarıyı almasıyla

²¹¹ Jonas, "Gnosticism", 338.

²¹² Alıcı, 163.

²¹³ Hoeller, 14.

gerçekleşmektedir. İkinci vahiy ise süreç içerisinde ortaya çıkmakta ve dünyada uykuya dalmış olan insanın yeniden uyandırılmasını sağlamaktadır.²¹⁴

3.1. Saklı Bilgi “Gnosis” Yoluyla Kurtuluş

Kurtuluşun teorik yönünü ifade eden gnosis, Tanrı'nın sudur öncesi halinin, yani insan ruhunun kökenine dair hakikatin bilgisidir.²¹⁵ Gnostiği maddi döngüden kurtaran söz konusu bilgi, dünyevi insanın bir iç dönüşünü, iç görüşünü temsil etmektedir.²¹⁶ Dış dünya (maddi) ve iç hakikatin yani ruhun (pneüma) uyumsuzluğuna; dış dünyanın ötesindeki gerçek âlemlerle (Pleroma) iç hakikatin uyumuna dair varılan farkındalık, gnosisin bilgisini vermektedir.²¹⁷ Elbette kurtuluşun sırlarıyla ilgilenirken elde edilen bu ‘bilgi’ sadece belirli şeyler hakkında teorik bilgi değil, aynı zamanda kurtuluşun gerçekleştirilmesinde insanın tecrübesini gerektirmektedir.²¹⁸ Çünkü bu öğretinin işlevi yerine getirmekten sorumlu varlığı, yani değişkeni,²¹⁹ insan olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bu kavram, Hristiyanlıktaki gibi asli bir günahtan kurtuluştan ziyade cehaletten azade olmayı ifade etmektedir.²²⁰ Gnosis ile kurtuluşun pasif ve ilk vahiy boyutu temsil edilmektedir. İlk vahiy aktif hale getiren figür ise, gnosisi Pleroma'dan vahiy yoluyla getirdiğine inanılan kurtarıcıdır.

Hakiki Tanrı ideasının oluşumunda sadece ışık-karanlık düalizmi değil, bilginin karmaşık ve ezoterik yapısı da etkili olmaktadır. Bu nedenle kurtuluşun elde

²¹⁴ Rudolph, 132; Jonas, *The Gnostic Religion*, 80. (Nag Hammadi'de kutsal bilginin doğasına yönelik şu ifadeler yer verilir: “Herkes geldiği yere gitmeli. Nitekim amelleri ve bilgisi (gnosis) doğrultusunda her insana hakiki doğası bildirilir.” “On The Origin of The World”, 189).

²¹⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, 34.

²¹⁶ Rudolph, 70; Hoeller, 2.

²¹⁷ Jonas, “Gnosticism”, 339-340; Jonas, *Gnostic Religion*, 44. Ayrıca bkz. John D. Turner, “The Book of Thomas The Contender”, *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 201.

²¹⁸ Hoeller, 4.

²¹⁹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 34.

²²⁰ Hoeller, 19.

edilmesinde insan ve Tanrı arasında aracılık rolünü üstlenen bir ‘kıvılcım’ veya ‘ilahi hikmet’ gerçek Tanrı ile ilgili bilgisizliği ortadan kaldırmakta etkili olmaktadır.²²¹ Bu doğrultuda insanın bilgisi, mükemmelliğin başlangıcı olarak kabul edilirken; Tanrı’nın bilgisi ise kemâlatın en üst düzeyi olarak kabul edilmektedir.²²² Gnosis, kendinden etkili olan bir sırrın ifşası anlamına geldiğinden bu bilgi yoluyla insana kökeni ve kaderi gösterilir. İnsanın düşmüş bir varlık olduğunu idraki ile yükselişi başlamakta ve sonunda kurtuluşu sağlanmaktadır.²²³ Kurtuluşun yolu da iyi, inaçlı ve ahlaklı olmakla değil, gnosisle ulaşmakla mümkün olabilmektedir. Bu açıdan gnostisizmin yasalar, sosyal emir-yasaklar ve din-ahlakla çok az ilişkisi vardır.²²⁴ Ayrıca dünyanın yönetici güçlerinin müdahalesi doğrultusunda da kurtuluş gerçekleştirilememektedir, zira kurtuluş yalnızca insanın inisiyatifindedir. Ruhun, ışık âlemine dönüşünün tam olarak gerçekleşebilmesi için de bedenden ayrılması gerekmektedir.²²⁵

Gnostisizme göre dışarıdan yani Pleroma’dan gelen bir güç vasıtasıyla insana yapılan ve vahiy olarak tanımlanan ‘çağrı’nın en belirgin özelliği, uyanışı sağlayıcı bir etkiye sahip olmasıdır. Bu özellik dışında gnostik çağrının genelinde ağır basan üç özellik dikkat çekmektedir. İlki uyanış vasıtasıyla insana hakiki kökeninin bildirilmesi; ikincisi kurtuluşun teminatı ve son olarak ise göksel ahlakın öğretimidir.²²⁶

3.2. İlahi Kurtarıcı Yoluyla Kurtuluş

Gnostisizmin kurtuluş öğretisinde ilahi bilgiye vakıf olarak kurtuluşun yanında kurtarıcı telakki edilen figürlerin de bir rolü bulunmaktadır. Gnostik kurtarıcı mitleri geniş bir yelpazeye sahiptir ve bu çeşitlilik gnostik kurtarıcı doktrininin şeklini de

²²¹ Rudolph, 65.

²²² Rudolph, 94.

²²³ Hoeller, 38; Pricopi, 47; Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, 105.

²²⁴ Işık, 37; Syed M. Waqas “*Gnosticism: Origin, History, and Influence on Christianity*”, Bab-ul-Ilm Research Foundation, Pakistan & United States of America, www.birf.weebly.com(16.07.19), 3.

²²⁵ Rudolph, 114-115; Floramo, 254.

²²⁶ Jonas, *The Gnostic Religion*, 81.

etkilemiştir. Bu yönüyle ele alındığında pek çok gnostik kurtarıcı mitinin tek bir çatı altında toplanması mümkün değildir. Yine de bu sayısız mitleri ana bir başlık altında toplamamıza yarayan birtakım hususiyetler bulunmaktadır.

Bu ana öğelerden en göze çarpanlarını, belli bir çağrıyla gelen uyanış; bu uyanış doğrultusunda gnosisi elde etme zamanına kadarki vahiy süreci ve saklı bilgiyi açığa vurma aşaması oluşturmaktadır.²²⁷ Bahsi geçen üç aşamayı içeren mitler göz önüne alındığında kurtarıcı figürleri mahiyet veya işlev açısından aynı olmakla birlikte,²²⁸ şeklen ve ismen farklılıklara rastlanmaktadır. Kimi metinlerde kurtarıcı temsilleri adsız olmakla birlikte çoğunda ise kurtarıcıların kimliği, Yahudi kutsal kitabı pespektifinde belirlenmektedir.²²⁹

Bu konudaki birtakım referanslar zikredilmeye değerdir. Örneğin Yahudi geleneğindeki Âdem ve karısı Havva'yı hakikatten saptıran olumsuz yılan figürü, gnostik gelenekte gerçek yüce Tanrı'yı Âdem'e ve karısına bildiren ilahi varlık konumunda bulunmaktadır.²³⁰ Söz konusu eksenden bakıldığında Yahudi kutsal kitabında bahsedilen Kabil, Korah ve Esav gibi katil veya vasıfsız figürler de gnostiklerde ilahi birer elçi olarak zikredilmekteyken Yakup, Nuh ve Habil gibi şahıslar

²²⁷ Rudolph, 96-97; 131.

²²⁸ Rudolph, 121.

²²⁹ Hoeller, 18; Rudolph, 150.

²³⁰ Kurtarıcı figürü kimi gnostik metinlerde Setiyanlarda olduğu gibi yılan formunda geçerken, kimi metinlerde göksel Âdem; göksel Havva; Âdemin oğulları: Habil, Şit ve Enok (Enoch); en yüce rahip Melkizedek; melek Baruch; melek Eleleth veya Yahudi kutsal kitabında geçen klasik hikâyede İbrahim'e gelen üç adam mesabesindeki kutsal varlıklar olarak geçmektedir. Somut varlıklar dışında herhangi bir maddi bedene bürünmeden soyut olarak elçilik görevini üstlenenler de olmuştur. Bunlardan en göze çarpanları Sophia; anlayış anlamındaki Nous; düşünce gücü veya iç görü manasındaki Epinoia/Ennoia ve ışığın oğlu Derdekeas'dır. Hepsi de bilginin aydınlatılmasında açıklayıcı özelliğe sahip olmuşlardır. Son figür ise kelime yani logos olarak ifadesini bulan ışık taşıyıcısı veya aydınlatıcısı; gnosis ve diğerlerinin meleği olarak geçmiştir (Rudolph, 131).

aydınlanmamış ve yobaz; aşkın yüce Tanrı yerine, yaratıcı Tanrı'nın yasalarını yayan kötücül elçiler olarak büyük çoğunluğu temsil etmektedirler.²³¹

Hristiyanlık etkisindeki gnostik metinlere gelince, İsa ile eşleştirilen kurtarıcı figürü, ana kurtarıcılık rolünü üstlenmekte olsa bile geleneksel Hristiyanlıktaki gibi asli günahı ortadan kaldıran İsa figüründen ziyade, içsel dönüşümü teşvik eden İsa figürü dikkat çekmektedir.²³² Bunun yanında dünyadaki düşmüş parçacığı kurtarmak için gönderilen varlık, erkek ve dişi figürler de olabilmektedir. Erkek figürler genelde İran gnostisizmine ait metinlerde dikkat çekerken, dişil figürler ise Suriye-Mısır tipi gnostisizmde ön plana çıkmaktadır.²³³

Dünya kötü kabul edildiğinden kurtarılması da mümkün değildir. Bu sebeple dünyaya dağılmış olan kutsal kıvılcıklar yalnızca onlarla aynı kökene sahip bir elçi tarafından kurtarılmaya meyillidir.²³⁴ Kurtarılmaları veya uyarılmaları durumunda dünyada esir edilmiş olan ruhlar, kendilerini, kökenlerini ve kaderlerini bilmek isteyecektir.²³⁵ Bu da esasında tam olarak gnostik kurtuluş doktrinini yansıtmaktadır.²³⁶ Sonuçta ruh, sadece gnosisi bilmekle kalmayıp kurtarıcı vesilesiyle hem Tanrısal mekâna dönebilecek hem de ilk zamanlarda olduğu gibi kendisini kurtarmak isteyen asıl

²³¹ Jonas, "Gnosticism", 339; Jonas, *The Gnostic Religion*, 95-96. (İran gnostisizminde kurtarıcı, dünyayı kurtarmak için gelen ışık gücünün dünyanın yöneticisi tarafından tutsak edilmesi ve yeni bir ışık gücü tarafından kurtarılması dolayısıyla 'kurtarılmış kurtarıcı' olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu versiyonun Nag Hammadi metinlerine uyarlanmış haline de rastlanmaktadır. Bkz. "The Tripartite Tractate(1,5)", 97; "The Gospel of Philip", 112).

²³² Hoeller, 65.

²³³ Rudolph, 72.

²³⁴ Hoeller, 62.

²³⁵ Floramo, 97; Thomas O. Lambdin, "The Gospel of Thomas", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 130; Rudolph, 119; Jonas, *The Gnostic Religion*, 68-69; 80.

²³⁶ Schweigerdt, 222.

şahıs yüce Tanrı'yla yeniden bir olabilecektir.²³⁷ Elbette bu aşamada kutsal kıvılcımları kurtarmaya gelen kurtarıcının, kurtarıcılığını gizleyecek bir maddi elbiseye ihtiyacı vardır. Bu sebeple çeşitli metinlerde kurtarıcı simaları değişiklik göstermektedir. Zira dünyanın yöneticilerinden gizli şekilde kurtuluşu sağlamak için dünyadan biri gibi davranmak gerekecektir.²³⁸

Gnostik kurtuluş kehanetine göre kurtuluş aşamasında kurtarıcı, ruhları çeşitli şekillerde çoğaltıp onlara görevler tahsis edecek; sonunda dört ırk var olacak ki bunların üçü sekizinci âleme, dördüncüsü ise mükemmel vasıfları ve diğer üçünden yüce oluşuyla göksel âlem olan Pleroma'ya ait olacaktır. Söz konusu son aşamaya gelenler babalarının yani yüce Tanrı'larının kutsal mekânına girecek; sonsuzluk ve rahatlık kazanacaklardır. Bununla birlikte onlar ahlak ve ölümsüzlükle donatılmış şekilde kaosun liderini ve ona ait güçleri yok edeceklerdir.²³⁹ Sonunda, “Onlar tek bir kıvılcım haline gelecekler... Bu, ölümden yeniden diriliş olacaktır.”²⁴⁰ Bilgiyi elde edemeyenler ise yok oluşa mahkûm şekilde ölecekler ve Tanrı'nın hakikatinden bihaber kalacaklardır.²⁴¹

4. GNOSTİSİZM'DE İNSANIN YAPISI VE GNOSTİK YAŞAM TARZI

Gnostisizmde ışık karanlık dünyalarına dair geliştirilen inanç, bu iki varlık alanının çatışması sonucunda ortaya çıkmış olan insanın hüviyetini belirlemek açısından önem arz etmektedir. İnsanın yalnızca maddi yönüyle değil, ilahi yönü ve bu iki karşıt alanın temasıyla oluşan ortak bilinci, onun çok yönlü yapısını da açıklar niteliktedir. Bu

²³⁷ Jonas, *The Gnostic Religion*, 45; Floramo, 206. (İnsanın kökeni ve yüce Tanrı yanındaki önemine dair Nag Hammadi'de şu ifadeler yer almaktadır: “Geldikleri kaynağın farkına varan kimseler, Babalarının sevdiği çocuklarıdır.” (“The Gospel of Truth”, 39); “Herkes geldiği yere gitmelidir.” (On The Origin of The World, 184).

²³⁸ Jonas, *The Gnostic Religion*, 118; 127; Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, 106-107.

²³⁹ “On The Origin of The World”, 188; “The Hypostasis of The Archons”, 169; “The Apocalypse of Adam”, 285.

²⁴⁰ “The Exegesis On The Soul”, 195.

²⁴¹ “The Apocryphon of John”, 122; “The Gospel of Philip”, 160-161.

açından ilk başlıkta çok yönlülüğü temsil eden insanın maddi, ilahi ve ruhi yönleri ele alınacaktır. Ayrıca bu çeşitliliğin bir gnostiğin günlük pratiğine ne şekilde yansıdığı da dikkat çekilmek istenen konular arasındadır. Bu doğrultuda ikinci alt başlık, gnostiklerin sosyal, kültürel ve dini alandaki inanç ve uygulamaları konularını kapsayacaktır.

4.1. İnsanın ve Ruhun Yapısı

Gnostisizmin maddeye olumsuz bakan dünya görüşü, insan bedeni ve dünyaya aidiyeti hususunda da olumsuz ifadeler kullanılmasına sebep olmuştur. Antik Yunan'da insanın kendisini doğaya ait bir varlık olarak keşfetme çabası, gnostikler mevzu bahis olduğunda tamamen değişmiştir. Öyle ki gnostikler, dünya yaşantısına dair her eylemi bedene atfettiklerinden, doğa ile bütüncül bir benlik tasavvurundan mahrum kalmışlardır. Bu durum, ruhun kurtuluşuyla bu mahrumiyetin ödülünü alacakları bir âleme erişeceklerine olan inançlarından kaynaklanmıştır.²⁴²

Gnostisizmde insanın üç ayrı varlığının veya bölümünün olduğundan bahsedilmiştir. Pavlus yoluyla Hıristiyan teolojisinde de rastladığımız bu anlayışa göre başlangıçta Pleroma'da Tanrı'yla birlikte olan asli ruh, Sophia'nın düşüşü ile farklı bir sürece girmiştir. Zira Sophia'nın düşüşüyle önce alt âlemde önce yaratıcı Tanrı Demiurge ortaya çıkmış ve maddeyi şekillendirerek dünyayı yaratmıştır. Böylece ruh maddi insan bedenine hapsedilmiştir. Bu aşamada madde ile etkileşime geçen ruh vasıtasıyla insanda çeşitli unsurlar oluşmaya başlamıştır. Bunlara özetle spirüal ve kutsal yönü temsil eden ruh ve yok olmaya mahkûm iki tarafı temsil eden can ve beden denilmiştir.²⁴³ Terminolojik açıdan ise bu unsurlar, ruhsal (pneüma), psişik (psych) ve

²⁴² Rudolf Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji: Sonsuzluğun Mevcudiyeti*, çev. Emir Kuşçu, Elis Yayınları, Ankara 2006, 14.

²⁴³ Hoeller, 18.

dünyasal (hylik) olarak sınıflandırılmaktadır.²⁴⁴ Daha az seçeneğe indirgenmek istendiğinde ise insanın madde ve madde üstü şeklinde iki unsurdan oluştuğu söylenebilir.²⁴⁵ Bu, insanı kozmik ve akozmik iki platform arasında gidip gelen tek varlık konumuna getirmektedir. İnsandaki bu çift yönlülüğün, yaratılışın düal özelliğinden kaynaklandığına inanılmaktadır.²⁴⁶

Demiurge'la birlikte ortaya çıkan ve kötülük evreninin temel taşı haline gelen madde, deformasyonu temsil ettiğinden, Pleroma'ya ait olan ruh sebebiyle ayakta durabilmektedir. Ruhun 'pneüma' denilen bu yönü, yaşamı ve mükemmelliği temsil ettiğinden, gnostikler ruhun bu halini 'asıl' saymış ve kurtuluşla birlikte ruhun bu saf haline ulaşacağını iddia etmişlerdir. Ruhun bu saf haline ulaşan insanlara da pneümatik denmiştir.²⁴⁷

Ruhun ikinci yönü, insanın maddeyle etkileşime geçmesi sonrasında ortaya çıkan ortak bir Ruh'u temsil etmektedir. Gnostiklerin, kurtuluşa erme ihtimalini taşıdığını düşündükleri insanın bu yönü, ruhu kendisinde barındıran ancak yine de maddesel olan psişik bir yönü ifade etmektedir. İlahi parçacık olan Tanrı'nın ilk sureti insana üflenmiş olsa da insan, ruh bütününde kozmik ekseninde var edildiği için ortak ve homojen bir alanı ifade etmektedir. Gnostisizm araştırmacısı Hans Jonas bu durumu bir soğanın kabuğuna benzetmektedir. Maddi âlemde insanın en içteki katmanı, kozmolojik

²⁴⁴ İnsanın yapısındaki söz konusu üç ayırım, özellikle Valensiyenlerde sosyal sınıfa da işaret etmektedir. Pneümatik, Valensiyenlerin kendilerini ifade ederken kullandıkları bir kavram iken hylik Hıristiyan olmayan kesimi, psişik ise sıradan Hıristiyanları işaret etmektedir. Bkz. "The Tripartite Tractate (1,5)", 59; 84; "On The Origin of The World", 183; Waqas, 14; Floramo, 125.

²⁴⁵ Jonas, *The Gnostic Religion*, 44; Floramo, 178.

²⁴⁶ Rudolph, 91. (Söz konusu ikiliği en iyi anlatan parça The Thunder: Perfect Mind'dır. Nitekim bu metinde insanın hem ilahi yönüne hem de dünyaya ve kötülük âlemine ait nitelikleri birarada zikredilmektedir. Bkz. George W. MacRae, "The Thunder: Perfect Mind (VI,2)", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 297 vd.).

²⁴⁷ Hoeller, 20; Frederick Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament in Light Of The Nag Hammadi Writings", *Colloquium International Sur Les Textes De Nag Hammadi*, Les Presses de l'Université Laval, France 1981, 105-106.

hierarchy dikkate alındığında bu hiyerarşinin en dıştaki katmanı ile örtüşmektedir.²⁴⁸ Bu esasında, insanın en derinindeki hakikati dolayısıyla dünya dışında olana ait bir oluşumu temsil etmektedir.

Ruhun üçüncü yönü ise fiziki (hylik) olarak adlandırılan dünyaya ait yöndür. İnsanın dünyada şekillenmesi bedeninin kötü sıfatıyla dünyada kalmasına sebep olacaktır. Kutsal bilgiyi elde edemeyen ve dolayısıyla varlığının farkına varamayan ruhlar hylik olarak adlandırılmakta ve maddesel döngüye veya yok oluşa tabi kılınmaktadır.²⁴⁹

4.2. Sosyal, Kültürel ve Dini Yaşam

Gnostiklerin maddeye bakış açıları, sosyal yaşam anlayışlarını ve kadına karşı tavırlarını etkilemiştir.²⁵⁰ Kadının, dünyanın yönetici gücü tarafından Âdem'in soyunun üreyip çoğalması; maddi âleme hapsini sağlamlaştırmak amacıyla yaratıldığı anlayışı, sonraki süreçte asketik (münzevi) yaşamın tesisinde ve evliliğe bakışı belirlemede kilit noktayı temsil etmiştir.²⁵¹

İnsanın maddi bedeninde mahsur kalmış olan kutsal parçacığın ilahi kurtarıcılar tarafından ele geçirilip asli mekânına götürülebilmesi için Âdem'in ruhunun ilk yaratıldığı formda; kendisine üflendiği haliyle tam ve bütün olması gerekmektedir. Bu sebeple gnostikler ruhun yayılmasının önüne geçmek amacıyla evliliğe sıcak bakmamışlardır.²⁵² Elbette bu, kadınlar ve erkekler arasında hiyerarşik bir anlayışı benimsedikleri anlamına gelmemektedir. Nitekim gnostik topluluklarda kadınların yüzdesinin fazla olduğu bilinmektedir. Bunun en önemli sebebi kadınların bu toplulukları bir umut kapısı olarak görmüş olmasıdır. Zira ana akım Hıristiyan Kilisesi söz konusu olduğunda kadınlara; dini liderlik yapma veya ayinlere katılma konusunda

²⁴⁸ Jonas, "Gnosticism", 339-340.

²⁴⁹ Hoeller, 18.

²⁵⁰ Rudolph, 66.

²⁵¹ Gündüz, *Sabiiler: Son Gnostikler*, 120.

²⁵² Floramo, 182.

kısıtlamalarda bulunulması gibi çeşitli yasaklar mevcuttu. Gnostiklerde ise kadınlar birer öğretmen veya misyoner; ritüelleri yöneten bir lider olarak ön plana çıkmıştır.²⁵³ Bu açıdan gnostik gruplar her ne kadar Kilise babaları ve çeşitli pagan düşünürlerce kadınları dışlamakla itham edilseler de oldukça eşitlikçi bir yapıya sahip olmuşlardır.²⁵⁴ Bu yönleriyle onlar, özellikle siyasi otoritelere ve hiyerarşik yapılara karşı mesafeli bir duruş sergilemişler;²⁵⁵ eşitlikçi yapıları sebebiyle kendi dönemlerindeki pek çok kesimden insanın dikkatini çekebilmiş ve taraftar toplayabilmişlerdir.²⁵⁶

Gnostik ahlak eğilimleri söz konusu edildiğinde kozmos karşıtı tavırlarıyla iki tip anlayış ön plana çıkmaktadır. İlki, dünyanın yasalarına karşı anarşist bir tavır sergilemeyi tercih eden özgürlükçülerin; diğeri ise yasalardan uzak durma kararı alan münzevilerin anlayışıdır.²⁵⁷ İlk grup, dünyanın yasalarının -ister siyasi ister dini olsun- dünyanın yöneticileri tarafından dayatılmış olduğuna ve bu kurallara uymanın saf ruhu kirleteceğine inandığından yöneticilere ve dünyaya karşı direnmeyi tercih etmiştir.²⁵⁸ Zira özgürlükçülere göre kendi toplulukları bu tür ilkelere zaten muafırlar.²⁵⁹ Bu sebeple peygamberleri ve onların getirdiği öğretileri kabul etmişlerdir. Yine de bu tip anlayışa sahip gnostik grupların, gnostiklerin geneli ele alındığında azınlığı oluşturdukları söylenebilir.²⁶⁰ İkinci grup ise dünyanın kiriyle bezenmiş olan dünyevi varlıklardan uzak durmuş ve insanın çoğalmasını engelleyici tavırlarıyla münzevi bir yaşam anlayışını tercih etmiştir.²⁶¹ Aslında burada gnostiklerin izlediği yol saflığa

²⁵³ Rudolph, 211.

²⁵⁴ Floramo, 55.

²⁵⁵ Rudolph, 280.

²⁵⁶ Martin, 76.

²⁵⁷ Rudolph, 253-257; Jonas, *The Gnostic Religion*, 46; Bultmann, *Theology of The New Testament*, 166; Tröger, 88; 93.

²⁵⁸ Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 105.

²⁵⁹ Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 115.

²⁶⁰ Van Den Broek, 49.

²⁶¹ Rudolph, 255; Schweigerdt, 222.

ulaşmak için asketizmi uygulamak değil, zaten var olduğuna inanılan saflığı korumak için asketizmi aracı kılmaktır.²⁶² Gnostikler gnosisle ilintili olan her şeyi kucaklamaya hazır olduklarından, ahlakı da gnosis bütünlüğünde ele almış, gnosis ile kurtuluşa teşvik eden ve onu tamamlayan ahlakı kabul etmişlerdir.²⁶³ Dolayısıyla gnostiklerin anlayışı, dünyaya duyulan temelsiz bir nefretten ziyade teolojileriyle yoğurdukları, geç antik Helenizm'in sosyal yaşamdaki etkilerinin bir yansıması olarak yorumlanmalıdır.²⁶⁴ Elbette bu ayrımlar Kilise babaları ve Plotinus'un eserlerinde zikrettiği olumsuz bahisler referans alınarak yapılmıştır. Oysaki Nag Hammadi literatürünün geneli ele alındığında yaratıcı Tanrı'dan nefret etmenin özgürlükçülük adı altında ahlak dışı yollara teşvik ettiği değil, sadece spiritüel arınmaya yönlendirdiği görülmektedir.²⁶⁵

Gnostiklerin sosyal yaşamla ve gnostik doktrinle iç içe geçmiş ibadet anlayışları ise, insanın tanrısallaşması yani özüne dönmesi üzerinedir. Nitekim modern gnostiklerden olan Stephen Hoeller'in ifade ettiği gibi, gnostikler için herhangi bir ibadetin veya sakramentin amacı, yalnızca geçici bir takdis değil, içsel bir dönüşüm ve eğitimidir. Bu anlayış doğrultusunda tekemmül etmiş olan insan artık herhangi bir kurtarıcının takipçisi değil, başka bir kurtarıcıdır.²⁶⁶

Gnostiklerin karmaşık yapısı, her gelenekten aldıkları figürlerle kendi ana fikirlerini yayma ihtiyacı hissetmelerinden kaynaklanmıştır. Zira mitolojiye düşkünlükleri ve miladi ilk yüzyılların mitolojik dili,²⁶⁷ diğer kültürlerin mitolojilerini kullanma konusunda sakınca görmemelerine sebep olmasının yanında, klasik mitleri

²⁶² Van Den Broek, 50.

²⁶³ Hoeller, 22.

²⁶⁴ Tröger, 89.

²⁶⁵ Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 117.

²⁶⁶ Hoeller, 85.

²⁶⁷ Floramo, 57.

bambaşka bir anlayışla yorumlamalarına da zemin hazırlamıştır.²⁶⁸ Gnostiklerin mitoloji temelli felsefe ve Helenistik kültüre aşinalıkları, Tartullian gibi reddiye yazarları tarafından şarlatanlık ve büyücülük olarak lanse edilse de ilk yüzyıllarda büyücülükle ilişkilendirilmek olağan dışı sayılan bir durum değildi.

Gnostiklerin geneli ele alındığında, felsefi temellerinden dolayı özellikle üst kesimin mitolojiyle yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Nitekim Hıristiyan kutsal kitabının bir bölümü olan Elçilerin İşleri'nde Simon Magus da sihirle ilişkilendirilerek aktarılmıştır. Bununla birlikte gnostiklerin pagan ve Hıristiyan topluluğa göre daha ileri düzeyde eğitime sahip oldukları bilinmektedir. Bu eğitimin temelini, Helenistik kültüre sahip olmalarının da verdiği temelle Grekçeden çeşitli dillere yapılan çeviri faaliyetleri oluşturmuştur. Bu, entelektüel anlamda gnostik topluluklarına ciddi birikim katmıştır. Söz konusu gelişmişliğe karşın bu topluluk ve liderleri; Kilise geleneği tarafından yarı eğitilmiş veya eğitimsiz ve yoldan sapmış kimseler olarak tanıtılmıştır.²⁶⁹

Tüm bu bilgilere rağmen temel öğretilerinin dışında gnostiklerin sosyal yaşamı ve topluluklarının özellikleri hakkındaki bilgimiz oldukça sınırlıdır. Reddiye yazarlarının verdikleri bilgiler genellikle teolojiyle ilintili olup topluluklar hakkında net bir çerçeve oluşturmamaktadır.

²⁶⁸ Rudolph, 132; Floramo, 55;117.

²⁶⁹ Rudolph, 209-210.

II. BÖLÜM

YENİ AHİT'TEKİ GNOSTİK UNSURLAR

Gnostisizmin daha köklü olan öğretisi dikkate alındığında onun M.Ö. 2. yüzyıldan çok daha öncelere gittiği görülmektedir. Gnostisizm M.Ö. 2. yüzyıldan itibaren ise sonraki dönemlerde çeşitli hareketlerin doğmasına sebep olan mistik düşünceler tesis etmiştir. Bunun en belirgin örneğini Yahudiliğin hâkim olduğu noktalarda görmekteyiz. Babil sürgününden dönen Yahudiler, Yahudiye bölgesindeki klasik Yahudi görüşü devam ettiren toplulukla çatışma içerisine girmiş ve bu ana gruptan ayrılabilir görüşler ortaya atmışlardır. Bu görüşlerden en dikkat çeken Tanrı'nın varlığının, şanı veya azameti üzerine tesis edilmesi anlayışıdır.²⁷⁰ Bu anlayışın sistemli haline günümüzde Kabalacılık ismi verilmektedir.

Kabalacılık anlayışı gibi gnostik etkinin yayıldığı M.Ö. 2 ve 1. yüzyıllarda, görüşlerinden dolayı kabul görmeyen ve sonrasında Irak bölgesine göç eden, gnostik fikirleri sebebiyle yaşadıkları bölgede Mandeanlar (Sabiîler) dikkat çekmektedir. Bir diğer mistik hareket ise, pagan çevreler içerisinde kabul görmüş ve sistemleşmiş olan Hıristiyanlıktır. Bu açıdan bakıldığında Hıristiyanlık, gnostisizmin yükselişte olduğu bir dönemde ortaya çıkmış ve iki öğreti arasındaki dikkat çeken kısmi ortaklık ve farklılıklar, Hıristiyanlığın hem yükselişi hem de sistemleşmesi bakımından yarar sağlamıştır.²⁷¹ Bu iki topluluk birbirlerinden etkilenmenin ötesinde aynı atmosferden beslenen düşünce akımlarını temsil etmektedirler.²⁷² Bu hususta öne çıkan Yuhanna İncili, Yuhanna'nın Vahyi, Ölü Deniz Yazmaları, Enok Kitabı gibi metinler bu atmosferin üslup ve özelliklerini ihtiva etmektedirler.²⁷³

²⁷⁰ Perkins, 21.

²⁷¹ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 136.

²⁷² Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 63.

²⁷³ Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 11, 64.

Hıristiyanlık öncesine ait gnostik eser veya kanıtlar henüz mevcut olmasa da Nag Hammadi Literatürü içerisinde Hıristiyanlık etkisi olmadan yazılmış gnostik eserlerin bulunması, gnostisizmin aslında bir Hıristiyan heretik hareketi olarak doğmadığını açıklayıcı niteliktedir. Elbette bu, sonraki dönemde iki hareket arasında etkileşim olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu doğrultuda Nag Hammadi metinlerini şekillendiren geleneğin, Hıristiyan kutsal kitabını etkilemiş olabileceği ihtimali, İsa'nın Sinoptik İncillerdeki Sözleri, Yuhanna İncili ve bilhassa giriş kısmı ile Pavlus'un Mektupları konusunda araştırmacıları iki gelenek arasında bir irtibatın olabileceği kanısına götürmüştür.²⁷⁴ Bu konuda araştırmacıları, Hıristiyanlığın gnostisizmden etkilenmiş olabileceği kanısına götüren noktalar birkaç madde olarak özetlenebilir. Buna göre İsa'nın kurtarıcı olarak kabul görmesi; Pavlus'un insanı dünyada ve bedende esir kılan yaratıcı Tanrı anlayışına dayalı antropolojik yaklaşımı; insanın ölümsüz bir ruha sahip olması veya cennetvari âlemlere yükselişi ve Yeni Ahit'in geneline hâkim olan ışık-karanlık; semavi-dünyevi veya seçilmiş, inançlı-inançsız kişilere dair düalist ifadeler, gnostisizmin Hıristiyanlığın şekillenmesinde etkisinin olduğu iddialarını gündeme getirmiştir.²⁷⁵

Gnostisizmin Hıristiyan inancını etkilemiş olabileceği ihtimali, Hıristiyanların otorite saydıkları kutsal metinlerini ele alma ihtiyacını doğurmaktadır. Çünkü Hıristiyanlar, kutsal kitap yazarlarını peygamber saymamakla birlikte onların yazdıklarına dair ilhamlarını Tanrı'dan aldıklarına inanmaktadırlar.²⁷⁶ Dolayısıyla Hıristiyanlığa yön veren bu yazarların yazıları, söz konusu teoloji içerisinde bir otoriteye sahiptir. Tezin bu bölümünde bu bağlamda bu yazıların gnostik görüş ile bağlantılı kritiğine yer verilecektir.

²⁷⁴ Van Den Broek, 67.

²⁷⁵ Perkins, 12.

²⁷⁶ Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Lütuf Yayıncılık: Ohan Basımevi, İstanbul 1992, 32-33.

1. SİNOPTİK İNCİLLER

Yeni Ahit'in ilk üç İncili olan Matta, Markos ve Luka, içerikleri ve olayları işleyiş tarzlarının benzerliği sebebiyle birarada ele alınmakta ve bu nedenle Sinoptik (eş görünümlü) İnciller olarak isimlendirilmektedirler. İncillerin içerikleri kadar kullandıkları kaynakların da ortak olduğu kabul edilmektedir.²⁷⁷ Bu sebeple Yuhanna İncili'nden ayrılmaları onları ayrı bir başlık altında değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır.

Sinoptik İnciller'de;²⁷⁸ Yuhanna ve Pavlus'a ait metinlere kıyasla çok az gnostik etkilerin olduğu düşünülse de önemli sayılabilecek çeşitli gnostik kavramlar mevcuttur. Kanaatimizce, Sinoptiklerde gnostik etkilerin nadir olmasının sebebi, bu İncillerin yazımında İsa'yı beşer olarak tasvir eden kaynakların kullanılmış olmasıdır.²⁷⁹ Böylece söz konusu üç metin gnostik etkinin de dâhil olduğu bir perspektiften yazılmış olsalar

²⁷⁷ Şinasi Gündüz, "Sinoptik İnciller", *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yayınları, Konya 1998, 342.

²⁷⁸ Sinoptik İnciller, İsa'nın yaşayışı ve öğretisi hakkında birtakım farklılıklar içermektedir. Bu İnciller ile Yuhanna İncili arasındaki farklar ise ayrıca anılmaya değer ve Hıristiyanlığın temellerini sorgulatacak cinstendir. Çünkü Sinoptik İncillerin tersine Yuhanna'da tanrısal bir İsa portresi çizilmektedir (Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 628). Yuhanna'dan daha önce kaleme alınan Sinoptik İncillerin Yuhanna nezdindeki otoritesi düşünüldüğünde bu durum, iki ayrı öğretille karşı karşıya olduğumuz ihtimalini gündeme getirmektedir.

²⁷⁹ Matta ve Luka'nın Markos dışında kullandığı ikinci bir ortak kaynak konusunda araştırmacılar arasında bir fikir birliği bulunmaktadır. Buna göre Matta'nın yazarı metnini kaleme alırken Markos İncili yanında bir başka kaynaktan daha yararlanmıştı. Aynı şekilde Luka da kendine has bir metni (L) ve Q kaynağını kullanmıştır (Petros Vassiliadis, "The Nature And Extent of The Q-Document", *Novum Testamentum*, Vol. 20, Fasc. 1, Jan. 1978, 57-59). İki İncildeki hangi ifadelerin Q kaynağından alındığı net olarak bilinmemekle birlikte o kaynağa ait olduğu tahmin edilen ifadelerin genel olarak gnostik bir karakter sergilemesi Q'nun gnostik bir kaynak olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Bunun en açık örneğini April D. Deconick vermektedir. O makalesinde, gnostik Tomas İncili ve Q metni alıntıları arasında çok açık benzerlikler olduğunu, bu sebeple Q kaynağının Tomas İnciline yakın bir gnostik metin olabileceğini yahut doğrudan Tomas İncilinin Q kaynağı olabileceğini ifade etmektedir (April D. Deconick, "The Original "Gospel of Thomas", *Vigiliae Christianae*, Vol. 56, No. 2, May 2002, 173-176). Benzer şekilde Yeni Ahit'teki İnsanoğlu kavramından yola çıkarak Mandeian metinlerinin Q kaynağına referans olabileceği veya direkt Q metni olarak kullanılmış olabileceğini iddia edenler de vardır (Drane, "Gnosticism and the New Testament", 4).

dahi kaynaklar beşeri İsa'yı tasvir eder tarzda ele alındığından, bu perspektifin etkisi zayıf kalmıştır.²⁸⁰

Bu bölümde, Sinoptiklerdeki en temel gnostik kavramlar olarak insanoğlu ve düalizm ele alınacaktır. Bu kavramların dışında Sinoptik İncillerde ve Hristiyan kutsal kitabının diğer metinlerinde de sıklıkla karşımıza çıkan aşkın ve bilinemez Tanrı anlayışı da bu başlık altında ele alınacaktır.

1.1. “İnsanoğlu” Kavramı

İsa için dört temel İncil’de çeşitli sıfatlar²⁸¹ kullanılmakla birlikte en yaygın ve dikkat çekici olanı “İnsanoğlu”dur. Bu kavram, Yahudi kutsal kitabının Daniel bölümünde yer almaktadır.²⁸² Kavram, kanonik İncillerin genelinde 80 defa geçmekte; en yaygın olarak ise Matta İncili’nde bulunmaktadır.²⁸³ Bu kavramı incelemeyi uygun

²⁸⁰ Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2020, 33, 197. (Heterodoks Yahudilik, özellikle Galile ve Samarya bölgesinde İsa’dan önceki dönemlerden beri mevcuttu. Diaspora Yahudilerinin yanında bölgede, Samiriler dediğimiz grup; günümüzde Mandeian olarak adlandırılan Nazoranların yaşadığı ve en azından bu geleneklerin tohumlarının atılmaya başlandığı da bilinmektedir. Yani İsa’nın gelişinden önce bu bölgenin zaten karma ve gnostik bir atmosfere sahip olduğu bilinmektedir. Drower, xv).

²⁸¹ İncillerde İsa için kullanılan sıfatların başlıcaları şunlardır: mesih; peygamber; Rab/Kyrios; kurtarıcı ve Tanrı oğlu. Bu sıfatlardan en önemlisi Kyrios olarak zikredilmektedir. Buna göre bu kavramın, Kitabı Mukaddesin Yunanca tercümesi olan Septuagintadaki kullanımlarına bakıldığında eski dönemlerden beri ilahiliğe atıf için kullanıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte Yeni Ahit metinleri dikkate alındığında İsa için kullanılan Kyrios ifadesinin kelime anlamıyla da bağdaştığı şekilde öğretmen ve efendi anlamlarına geldiği görülmektedir. Buna mukabil Pavlus Kyrios ifadesini, eski kullanımlarından biri olan ilahiliğe bir atıf olarak kullanmış ve anlamını genişleterek derinlik katmıştır. Bununla birlikte bu kavram, Sinoptik İnciller içerisinde Matta ve Markos’ta direkt beşeri bir anlamı ihtiva ederken, Luka’da kısmen ilahi; Yuhanna’da ise ilahi bir anlamı çağrıştırmaktadır (Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos*, İng. çev. John E. Steely, Abingdon Press, ABD 1970, 126-128; Eliade, 345; Bultmann, *Theology of The New Testament*, 128-130; Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 251-252; Süleyman Turan, *Misyonerliğin Kurucusu: Pavlus*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2006, 142; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 169-172).

²⁸² Daniel kitabında insanoğlu kavramını hakkında şu ifadeler geçer: “Gece rü’yetimde gördüm ve işte, insanoğluna benzer biri göklerin bulutları ile geldi ve günleri eski olana kadar geldi ve onun önüne kendisini yaklaştırdı.” Daniel 7:13.

²⁸³ Matta 9:6; 10:23; 13:37; 17:9; 25:46; Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 211.

görmemizdeki en önemli neden, gnostiklerde Tanrı için “insan” sıfatının kullanılması ve dünyadaki ruhları kurtarmak için kendi özünden bir varlığı, yani oğlunu dünyaya göndermesi anlayışının Hıristiyanların “insanoğlu” kavramına yükledikleri anlamla eş değer nitelik taşıyor olmasıdır. Bu bağlamda Hıristiyanlıkta Tanrı sureti veya suduru olarak tarif edilen İsa gibi, gnostisizmdeki kutsal bilgiyi dünyadaki ruhlara ulaştırmaya çalışan kurtarıcı figür de Tanrı’nın bir suduru veya sureti olarak tasvir edilmektedir. Bu noktada araştırmacılar, insanoğlu ifadesinin mesihi bir kavramı çağrıştırdığına işaret etmektedirler.²⁸⁴ Zira gnostisizmde dünyanın sonu veya yeni bir düzenin habercisi sayılan insanoğlu, Hıristiyanların kurtuluş beklentilerinde Mesihle eş anlamlı olarak kullanılmakta, Kilise babalarının yorumlarında ise İsa’nın beşeri kurtarıcılık yönüne işaret etmektedir.²⁸⁵

İnsanoğlu kavramı İncillerin hiçbir yerinde insanların İsa için kullandıkları bir kavram olarak geçmemektedir. İsa için bu kavramı kullanan İncil yazarlarının ise bunu hangi amaçla kullandıkları ve ifadeye hangi manayı yüklediklerini irdelemek gerekmektedir.²⁸⁶ Meseleye bu açıdan bakıldığında İncillerdeki ifadenin sadece İsa’yı değil, aynı zamanda gelecekteki bir insanoğlunu işaret ettiği dikkat çekmektedir. İsa için kullanılan insanoğlu ifadesinde beşer İsa anlamı ortaya çıkarken²⁸⁷ ikinci kullanım ise eskatolojik bir şahsı ifade etmektedir.²⁸⁸ Bu eskatolojik şahıs, bulutlar içerisinde ve zamanın sonunun bir habercisi olarak tasvir edilmektedir. Çeşitli Hıristiyan teologları

²⁸⁴ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 217-218.

²⁸⁵ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 35; Zafer Duygu, “İsa’nın Yeni Ahit’te “Tanrı Oğlu” Olarak Tanımlanması Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59:1, 2018, 157.

²⁸⁶ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 212.

²⁸⁷ Bkz. Matta 9:6; 11:9; 12:8; 13:37; 17:9, 22; 26:45, 63; Markos 2:28; 8:31; 9:9; 10:33; 14:62; Luka 5:24; 6:5; 9:22; 11:30.

²⁸⁸ Sinoptik İncillerde İsa’nın İnsanoğlu söyleminin sadece gelecekteki bir şahsı işaret ettiğini düşünenler bulunmaktadır. Zira İsa kendisi için İnsanoğlu kavramını kullanmamış ve aynı pasaj içerisinde kendisinden sonra gelecek olan bir kurtarıcının imasını yapmış görünmektedir. Bu temelde Yahudi geleneğinden aşına olduğumuz apokaliptik Mesih figürünü ifade etmektedir (Matta 10:23; 13:41; 16:27-28; 24:39; Markos 8:38; 9:26. Ayrıca bkz. Bousset, 41; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 9, 29).

bunun İsa'yı işaret ettiği konusunda hemfikirdir.²⁸⁹ İkincisi ise İsa'nın eskatolojik olarak kullandığı düşünülen anlamdadır. Bu figür, bulutlar içerisinde ve zamanın sonunun bir habercisi olarak tasvir edilmektedir. Söz konusu kişinin Davud'un soyundan geleceği şeklinde bir bilgi yer aldığından, kapalı da olsa bu ifadelerin de parousia²⁹⁰ kavramı özelinde İsa'yı işaret etmesi muhtemeldir.²⁹¹

İnsanoğlu kavramı, Hıristiyanlığın ortaya çıktığı süreç ele alındığında Yahudilerin, Roma'ya bağlı Herod ailesinin yönetiminde olduğu zaman dilimine denk düşmektedir. Sadece Yahudiler açısından değil, siyasi kaosun baş gösterdiği aynı coğrafyanın pek çok bölgesindeki baskılar, bir kurtarıcı beklentisine yol açmaktaydı.²⁹² Bu açıdan bakıldığında soyu Davud'a dayandırılan bir kurtarıcının varlığına inancın Yahudilerde zaten var olduğu bir gerçektir.²⁹³ Ancak ilk Hıristiyan cemaatinin Davud soyuna bağlı Mesih anlayışı, muhtemeldir ki klasik Yahudi bilince sahip olmayan inananlarca kozmolojik bir kurtarıcı anlayışına dönüştürülmüştür.²⁹⁴ Dünyanın şeytanlarca yönetildiği anlayışı da muhtemelen baskıcı siyasi figürlere duyulan nefretin bir yansıması olarak düşünülmüş ve İsa'yla ilişkili olmayan kurtarıcı “insanoğlu”

²⁸⁹ Eliade, 340. (İnsanoğlu kavramıyla ilgili tartışmalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 218-219).

²⁹⁰ Parousia, Yunanca bir kelime olup geliş, ulaşma anlamlarını ihtiva etmektedir. Teknik terim olarak ise İsa'nın, zamanın sonunda ikinci kez gelişini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Onun, Helenistik tasavvurdaki Tanrı veya devlet büyüklerinin ziyareti manasındaki kullanımı Pavlus'ta da paralel bir şekilde kullanılmıştır ve bu kavramla Tanrı'nın şanının yeniden ifşası kastedilmiştir (Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 336-337). Parousia kavramı dışında İsa'nın dirilişini ifade eden bir diğer kavram da “anastasis”dir. Ancak bu kavram yeniden dirilişten daha çok İsa'nın, ölümünden sonra cehenneme inmesi ve geçmişte ölmüş olan iyi ruhları kurtarması anlamında kullanılmaktadır (Bkz. M. Alparslan Küçük, “İkonografiden İnanca “İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya” Süreci”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Özel Sayı*, Aralık 2016, 252).

²⁹¹ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 37.

²⁹² Kazez, 80.

²⁹³ Bihlmeyer, Tuchle, 13.

²⁹⁴ Bousset, 49.

figürünün tohumları bu yolla atılarak Hıristiyanlıktaki insanoğlu terimine ulaşılmıştır.²⁹⁵ Milat öncesi yılların bilgelik geleneği eserleri arasında kabul edilen *Enok Kitabı*'nın 46. bölümünde, Tanrı'nın yanında oturan ve O'nun insanlar üzerine görevlendirdiği bir kurtarıcı olan İnsanoğlundan bahsedilmektedir. Tanrı katında özel bir yeri olan bu kurtarıcı şahsiyet İsa'yı hatırlatsa da esas itibarıyla Hıristiyanlık öncesine ait bulunmakta ve o dönemin Tanrı anlayışı hakkında bir fikir vermektedir.²⁹⁶ İnsanoğlu kavramına dair Hıristiyanlık öncesine ait bu yansımalar, gnostik atmosferin bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. Zira Yahudilikteki mistik veya bilgelige dayalı metinlerin gnostik anlayış temelli içeriklere sahip oldukları bilinmektedir.²⁹⁷

Hıristiyanlıktaki gnostik unsurlar bağlamında sadece Rab veya Kyrios olan İsa veya İsa'ya dair bir pespektifle yorumlanan İnsanoğlu kavramı değil, Tanrı kavramının da ele alınması gerekmektedir. Zira Hıristiyan kutsal kitabının genelinde Baba vasfıyla yüce Tanrı bilinemez ve insanlığın ötesinde bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Gnostisizmdeki ortak anlayış bağlamında sıradaki başlıkta bu husus incelenecektir.

1.2. Aşkın Tanrı (Baba) Anlayışı

Hıristiyanlığın kutsal metinleri dikkate alındığında tanrısallaştırılan İsa figürün yanında Baba Tanrı'ya önemli bir rol biçilmektedir. Buna göre Baba, her şeye kadir ve tek olan yüce varlıktır. Onun anlaşılması, insan yeteneklerinin çok üstünde kaldığından bir bakıma sınırlar içerisinde insanın bilemeyeceği bir pozisyonda yer almaktadır.²⁹⁸ Elbette bu pozisyon Tanrı'nın sadece fizyolojik bir aşkınlığını değil, otoritesini belirtmek amacıyla da kullanılmaktadır.²⁹⁹ Sinoptik İncillerde söz konusu Tanrı, bilinen

²⁹⁵ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 172-173.

²⁹⁶ Bkz. *Peygamber Enok'un Kitabı*, çev. Günyüz Keskin, Hermes Yayınları, İstanbul 2011, bölüm 46 ve 48:6. (Benzer ifadeler için bkz. Daniel 7:13. Ayrıca krş. Markos 16:19).

²⁹⁷ Bousset, 56.

²⁹⁸ Matta 6:9, 14; 10:33; 11:27; Yuh. 1:18; 5:37; I Timo.6:15-16; Michel, 18-19.

²⁹⁹ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 93.

ve bilinmeyen; görünen veya görünmeyen her şeyin yaratıcısı olarak geçmektedir.³⁰⁰ Oğul'u gönderen de bizzat yüce Tanrı'dır. Bununla birlikte Tanrı'nın gökte olması³⁰¹ ve mutlak iyiliği ve sevgiyi temsil etmesi de dikkat çeken detaylardandır.³⁰² Bu nokta, gnostik aşkın Tanrı anlayışını yansıtsa da gnostisizmdeki yaratıcı alt tanrı görevini Hıristiyanlıktaki aşkın Tanrı sayılan Baba üstlenmektedir.³⁰³ Sinoptiklerin genelinde bu husus keskin değilken sonrasında Pavlus, Tanrı'nın yaratıcılığı hususunu gündem dışına çıkararak, konuyu daha ziyade bu yaratıma vesile olan varlığa odaklandırmıştır. Ona göre yaratmaya vesile olan bu varlık İsa'dır ve o, evrenin yaratılışı için asıl sebep olarak tasavvur edilmektedir.³⁰⁴

İncillerde Aşkın Baba Tanrı'nın yanısıra Kutsal Ruh'un konumu da tartışmaya açılmıştır. Matta ve Luka İncillerinde hikmetle özdeşleştirilen Kutsal Ruh, Mesih'ten önce Tanrı ile var olan bir varlık olarak yorumlanmaktadır. Bu ise Yuhanna ve Pavlus'un mektuplarından farklı bir bakış açısını göstermektedir. Zira Pavlus'ta; Mesih, İsa'nın dünyevi doğumundan önce Tanrı'yla olan varlıktır. Yuhanna'da ise bu varlık yine İsa olmakla birlikte Kutsal Ruh'tan ziyade logos kavramı kullanılmaktadır.³⁰⁵ Sinoptik İncillerde Tanrı'nın yanındaki bu varlıklar göz önünde bulundurulduğunda teslis anlayışı ön plana çıksa da Pavlus dikkate alındığında aslında Tanrı ve yanındaki oğul şeklinde ikili bir ayırım dikkat çekmektedir.³⁰⁶

Aşkın Baba ve Kutsal Ruh'un statüsü yanında Hıristiyanlıkta tartışmaya açılan bir diğer konu, Yüce Tanrı'nın yanında İsa'nın ne konumda bulunduğuudur. Bu hususta

³⁰⁰ Mat. 11:25.

³⁰¹ Mat. 5:16; 5:45; 6:1; Luka 11:13.

³⁰² Markos 10:18.

³⁰³ Elç. 4:24, 16; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 69, 232.

³⁰⁴ Kol. 1:15-20; Turan, 131-132.

³⁰⁵ Muhammet Tarakçı, "Hıristiyanlıkta Logos Doktrini", *Milel ve Nihal Dergisi*, c. 8, S. 1, İstanbul Ocak-Nisan 2011, 203.

³⁰⁶ Matta 28:19; Şinasi Gündüz, "Hıristiyanlık", *Dünya Dinleri*, Ed. Şinasi Gündüz, Milel ve Nihal Yayınları, İstanbul 2019, 122.

Hıristiyanlık teolojisinde, 4. ve 5. yüzyıllarda yapılan konsiller sonucunda, İsa'nın Tanrı'yla aynı özden, O'nunla aynı statüde ve O'ndan ayrılmaz bir konumda olduğu iddia edilmiştir. Günümüzde Hıristiyanlar arasında da bu anlayış kabul görmektedir. Fakat Pavlus'un mektuplarından yola çıkıldığında, aslında İsa'nın asla Tanrı ile aynı düzeyde bir ilahiliğe sahip olmadığı görülecektir. Zira Tanrı ve insanlar arasında bir arabuluculuğu üstlenen İsa, bu özelliğiyle ikincil bir ilahilik vasfına sahip olmaktadır.³⁰⁷ İsa'nın Baba ile aynı konumda olduğunu iddia edenler bulunsa da Hıristiyanlık teolojisinde otorite sayılan Pavlus, İsa'yı Tanrı'dan daha alt bir konumda ve Mesihî bir yapıda ele almaktadır. Bu açıdan bakıldığında İsa Mesih'in tanrılaştırılması sürecinin Pavlus'la başladığı net olarak söylenebilir.³⁰⁸

Tezimizde Hıristiyanlıktaki aşkın Tanrı ve bu Tanrı'yla eş statüye konumlandırılan figürleri ele almamızdaki en önemli sebep, gnostisizmin aşkın Tanrı ve aeonlar anlayışının Hıristiyanlıktaki Baba Oğul ve Kutsal Ruh anlayışlarıyla oldukça açık paralellikler taşımasıdır. Hıristiyanlıkta olduğu gibi gnostisizmde de aşkın Tanrı'nın yanında konumlandırılan dişil karakterli Sophia ve kurtarıcı figürü yer almakta ve bu iki figürün Hıristiyanlıkta olduğu gibi aşkın Tanrı ile aynı özden olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte aşkın Tanrı'nın yanındaki bu iki figürün ikincil konumda yer alması da zikredilmeye değerdir. Hıristiyanlıkta özellikle Yuhanna İncilinde İsa'nın Tanrılığı birincil konumda ele alınsa da Pavlus'un mektuplarında İsa ikincil konumdaki bir Tanrı olarak ele alınmaktadır.

1.3. Düalist Yapı (Dünya-Gök Ayrımı)

Sinoptikler içerisinde Hıristiyanlık ve gnostisizm ilişkisi hususunda dikkat çeken konulardan bir diğeri de düalist anlayıştır. Gnostisizmde yer-gök; Pleroma-dünya; iyi-kötü şeklindeki ayırım, Sinoptik İncillerde göksel âlem ve dünya üzerine

³⁰⁷ Michel, 48.

³⁰⁸ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 336.

odaklanmaktadır. Ancak Sinoptik İncillerdeki kozmolojik düalizm, Pavlus'un Mektupları ve Yuhanna İncilindeki kadar keskin çizgilere sahip bulunmamaktadır.

Sinoptik İncillerde göksel âleme mensup olanlar iyiliğin, ışığın ve hayatın temsilcileri sayılırken, dünyaya mensup olanlar çürümenin ve yok olmanın temsilcileri olarak görülmektedir.³⁰⁹ Işık, ölümden ve karanlıktan özgür olmak isteyenler için kurtarıcı olarak zikredilmekte³¹⁰ ve aynı yaklaşımla ruhtan, yani göksel âlemden bir varlık olan İsa için "Tanrı oğlu" tanımlaması yapılmaktadır.³¹¹ Dünyaya, maddi âleme mensup olanlar içinse şeytanın takipçileri anlamında engerekler ifadesi kullanılmaktadır.³¹² Hıristiyanlık teolojisinde ve özelde Sinoptik İncillerdeki bu ifadeler, temelde gnostik ikiliğe işaret etmektedir. Zira gnostik anlayışta dünyadaki karanlık güçlerin elinde esir olan insanın hakikati temsil eden ışık gücü tarafından kurtarılması zikredilmektedir.³¹³

Yer-gök yahut diğer bir ifadeyle maddi âlem ve ruhani âlem ayrımında aşkın Tanrı'dan başka dünyanın yöneticisi olarak şeytan veya şeytanlar kavramı da dikkat çekmektedir.³¹⁴ Zira bu varlık insanların dünyada tutsaklığının ve sarhoşluğunun temel sebebi olarak gösterilmektedir. İncillerde onun İsa'yı da bu doğrultuda ayartmaya çalıştığı, fakat onun kendisinde bulunan Kutsal Ruh vasıtasıyla şeytana itibar etmediği belirtilmektedir.³¹⁵ Dolayısıyla O'nun gibi şeytannın yönlendirmelerine itibar etmeyenler İsa ile aynı çizgide buluşmakta ve Tanrı'nın oğullarına dönüşmektedirler.

³⁰⁹ Matta 6:20; 7:13, 21-27; 25:34; 26:41; Markos 11:30-31; 12:27; 14:38; 16:16; Luka 1:78; 2:31.

³¹⁰ Matta 4:16, 5:3, 11, 14-16

³¹¹ Matta 1:20-21; 1:11; 16:16-18; 17:5; 27:40, 43, 54; Markos 1:1, 11; 9:7; Luka 1:15, 32-35. (Ruha erişmiş ve bünyesinde bulunduran insanların da benzer durumda görüldüğü bölüm için bkz. Matta 10:20).

³¹² Matta 3:7.

³¹³ Cengiz Batuk ve Emir Kuşçu, *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, Eskiye Yayınları, Ankara 2013, 96.

³¹⁴ Luka 10:19-20.

³¹⁵ Matta 4:1-11; 5:44-45; Markos 1:12-13; Luka 4:2-13.

Bu noktada İsa da kendisine iman edenleri hane halkıyla eş tutmakta ve özsel bir birlikteliğe işaret etmektedir.³¹⁶ Elbette bu noktada zikrettiğimiz ifadeler, beşeri İsa'yı tanımlamaya en yakın konumda olan Sinoptik İncillerin gerçek tarih sahnesindeki anlaşılmalı biçimini değil, konsillerle birlikte Hıristiyanlığın temel inanç ilkeleri haline getiriliş aşamasındaki yorumlara dayanmaktadır.

Gök ve dünya; ışık ve karanlık ayrımlarının yanında Sinoptik İncillerde, özellikle Pavlus'ta rastladığımız ve sonraki başlıklarda ayrıntılı biçimde temas edeceğimiz, dünyevi ve göksel yasa ayrımı bulunmamaktadır. Bu nokta aslında Sinoptiklerin ve Pavlus'un Musa Şeriatine bakışlarındaki temel noktayı temsil etmektedir. Çünkü bu bakış açısı dünyanın mahiyetini yorumlamadaki farklılıkları da beraberinde getirmektedir. Mesela; Sinoptiklerde Pavlus'taki gibi yasayı iptal etme çabası yoktur. Tersine İsa'nın, yasadan tek bir harfin bile silinmeyeceğini; kendisinin yasayı kaldırmaya değil, onu tamamlamaya geldiğini söylediğini görmekteyiz.³¹⁷ Yasayı tamamlamaya gelmesinin yanında yalnızca Tanrı'nın melekûtuna girmeye hak kazananların öğrenebileceği sırlı bir bilgi de mevzu bahistir. Bu iradeye sahip olmayanlar için söz konusu bilgi de yoktur. Bu bilgi insanın derinlerindeki göksel bir tohumu andırmaktadır.³¹⁸ Bu derinlik ruh olarak da yorumlanmaya müsaittir.

Sinoptik İncillerdeki gnostik karakteri yansıtan düalist söylemler ve insanoğlu kavramı, Hıristiyanlığın oluşumu ve coğrafyası dikkate alındığında diğer dini geleneklerle etkileşim içerisinde olmayı gerektiren bir süreci ifade etmektedir. Hıristiyanlıktan önce yazıldığı bilinen ve bilgelik geleneğini temsil eden Enok veya

³¹⁶ Matta 5:9; Matta 12:48-50; 23:9; Markos 4:34-35; Luka 6:35; 8:21.

³¹⁷ Matta 5:17-18; 8:4; Markos 1:44; Luka 5:14; 24:44.

³¹⁸ Matta 13:12, 19; Markos 4:11-12; Luka 7:22; 17:20-21. (İlahi bilgi ile yüreklerdeki göksel tohumun ilişkisine dair Luka İncilinde şu ifadeler yer alır: "...İsa da dedi: Allah'ın melekûtunun sırlarını bilmek size verilmiştir, başkalarına ise mesellerle söylenir; ta ki bakıp görmesinler ve işitip anlamasınlar. Mesel ise şudur: Tohum, Allah'ın sözüdür. Yol kenarında olanlar şunlardır ki, işitirler, sonra İblis gelir ve iman ederek kurtuluşa ermesinler diye sözü onların yüreğinden alıp götürür." Luka 8:10-12).

Daniel kitabı gibi metinler, Sinoptiklerdeki bu etkiyi açıklar niteliktedir. Nitekim gnostik atmosferi ihtiva eden bu metinler, aynı atmosferin meyvelerini yansıtmaktadır.³¹⁹

Sonuç olarak; Sinoptiklerdeki gnostik ögeler Hıristiyan kutsal metinlerine nazaran daha nadir ve belirsiz görünmektedir. Sinoptikler özelinde üzerinde durduğumuz insanoğlu kavramı ve düalist unsurların, gnostik motifler içermesi açısından önem arz etmektedir. İnsanoğlu kavramı gnostik sistemlerde yüce Tanrı tarafından ve onun sureti olarak gönderilen ilahi kurtarıcıyı ifade etmek için kullanılmaktadır. Hıristiyanlık özelinde ise bu kavram çeşitli açılardan değerlendirilse de temelde Tanrı tarafından gönderilen aracı bir varlık için kullanılmaktadır. Bu varlık Hıristiyanlar açısından İsa'ya tekabül etmekte ve gnostik bir motif içermektedir. Ancak düalizm kavramı, Hıristiyanlığın diğer kutsal metinlerine nazaran daha az belirgindir ve mutlak bir karşıtlıktan ziyade İsa ve muhaliflerini ayırmak için kullanılan bir mecaz olarak da anlaşılabilir. Çünkü pek çok din ve gelenekte ışık temelde iyiyi; karanlık ise kötüyü ifade etmektedir.

Yeni Ahit'in genelinde görülen aşkın Tanrı tasavvuru ise yer ve gök ayrımının belirginleşmesi ve Tanrı ile insan arasındaki mesafesinin keskinleşmesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim gnostisizmde de dikkat çeken bu anlayış, Yahudilikteki ve pagan dinlerindeki dünyaya her an müdahalede bulunan Tanrı tasavvurundan farklıdır. Hıristiyanlığın hususta gnostisizmden ayrıldığı nokta ise, Tanrı'nın dünyanın yaratılışında eyleminin ve bilincinin olmasıdır. Zira gnostik sistemde aşkın Tanrı dünyanın yaratılışından habersiz kabul edilmektedir. Sinoptik İncillerdeki kavramların değerlendirilmesinden sonra gnostik bakış açısını en iyi şekilde yansıttığını düşündüğümüz Yuhanna İncilindeki gnostik karakterler incelenecektir.

³¹⁹ Perkins, 24.

2. YUHANNA İNCİLİ

Dört İncilin, gnostik unsurlar açısından en dikkat çeken şüphesiz Yuhanna İncilidir. Özellikle diğer İncillere kıyasla, Kilise geleneği içindeki otoritesiyle öne çıkmış olması bu bağlamda anılmaya değerdir. Bunun en temel sebebi diğer İncillere nazaran bu İncil’de İsa’nın beşerden ziyade tam olarak ilahi niteliklere sahip bir varlık olarak tasvir edilmesidir.³²⁰ Sinoptik İncillerin reddettiği bazı hususlarda Yuhanna İncilinin esas alınması, onun Kilise ve Hıristiyanlık tarihindeki yerini ve önemini ortaya koymaktadır.³²¹ Özellikle Rudolf Bultmann tarafından savunulan, Yuhanna’nın³²² aslında gnostik gelenekten gelen bir yazar olduğu ve gnostik motifleri Hıristiyanlaştırdığı düşüncesi,³²³ dikkati Yuhanna İncilindeki gnostik unsurlara çevirmektedir. Çeşitli yazarlarca gnostiklerin Yuhanna’dan etkilenmiş olma ihtimali dile getirilse³²⁴ de bu iddiaların kanıtlanmaya ihtiyacı bulunmaktadır.

Yuhanna’nın diğer İncillere kıyasla daha farklı bir yapıya sahip olduğu ve İncil’deki İsa figürünün Sinoptik İncillerdekinin aksine bir peygamberden ziyade bedenlenmiş olan ilahi bir kurtarıcı olarak betimlendiği görülmektedir. Bunun dışında

³²⁰ Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 161; 253.

³²¹ Sinoptik İncillerin İsa’nın insani yönünü; Yuhanna’nın ise tanrısal yönünü anlatması, Kilise mensuplarını Yuhanna’yı göksel bir İncil olarak kabul etmeye sevk etmiştir. Onlar, Yuhanna’nın diğer İncillere nazaran daha fazla bir otoriteye sahip olduğunu, bunun ise onun göksel İncil olmasından kaynaklandığını iddia etmişlerdir (Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 49-50; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 84).

³²² Yuhanna İncil’inin yazarının havari Yuhanna olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar onun yazarının Yuhanna’nın bir şakirdi olabileceğini söylerken bazıları giriş kısmındaki kalem farklılığı ve Sinoptik İncillerden daha başka konuları ele alması dolayısıyla pek çok yazar tarafından derlenmiş olabileceğini iddia etmiştir (Urban C. Won Wahlde, *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century*, Bloomsbury T&T Clark, USA 2015, 1; Ömer Faruk Harman, “İncil”, *DİA*, TDVY, İstanbul 2000, 272). Fakat söz konusu tartışma Yuhanna İncilinin meşruiyetini zedelediğinden yazarının kimliği bu tezin konusu açısından bir önem arz etmemektedir).

³²³ Rudolf Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, İng. Çev. G. R. Beasley-Murray, The Westminster Press, Philadelphia 1971, 8; Bultmann, *Theology of The New Testament*, 168.

³²⁴ Alastair H. B. Logan, "John and the Gnostics: The Significance of the Apocryphon of John for the Debate About the Origins of the Johannine Literature", *JSNT* 43, 1991, 41-69.

Sinoptik İncillerdeki somut atmosfer Yuhanna'da yerini sembolik anlatıma bırakmaktadır.³²⁵ Detaylara inildiğinde bu farkın aslında gnostik bir etkiden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Örneğin gnostisizmin temel ilkelerinden sayılan yaratılıştan önceki kurtarıcı figürü ve gnostisizmin sembolik dili, Yuhanna'da da öne çıkmaktadır.

Rudolf Bultmann, Yuhanna'nın giriş kısmından yola çıkarak bu İncilin Nag Hammadi literatürü içerisindeki Trimorphic Protennoia adlı metin ile ortak noktalarını vurgulamıştır. Ona göre Yuhanna'nın giriş kısmı Hıristiyanlık öncesine ait gnostik bir ilahi olup kökeni Mandeanlar dininin dayandığı düşünülen Nasseniler topluluğuna aittir.³²⁶ Yuhanna'nın giriş bölümü ve Protennoia'nın genelindeki ifadelerin paralelliği araştırmacıları, bu iki metnin birbiriyle etkileşim içerisinde olduğu; Yuhanna İncili yazarının Protennoia metninden veya bu metne kaynaklık eden bir başka kaynaktan etkilenmiş olabileceği ihtimaline götürmektedir.³²⁷ Yuhanna'nın başlangıç kısmında “kelime”, “dünya”, “ışık”, “güç”, “karanlık”, “başlangıç” tarzı terimler bu açıdan anılmaya değerdir. Ayrıca Yuhanna'nın girişindeki bütün kelimeler Protennoia'da bulunurken tersini söylemek mümkün değildir.³²⁸ Bilgelik ifadesi Yuhanna'da bedenleşmenin bir unsuru olarak ele alınırken Protennoiada ise gnostik kozmolojinin bir unsuru olarak belirmektedir. Bundan yola çıkarak Yuhanna'nın girişinin Yahudi bilgelik geleneğine ait olduğunu düşünen araştırmacılar da bulunmaktadır.³²⁹ Elbette burada savunulan görüş iki metnin zorunlu olarak birbirinden etkilendiği değil, aynı

³²⁵ Harman, “İncil”, *D.İ.A.*, 272.

³²⁶ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 14-15; Craig A. Evans, “On The Prologue of John and The Trimorphic Protennoia”, *New Test. Stud.* vol. 27, 395-396; Wahlde, 27.

³²⁷ Evans, 396.

³²⁸ Evans, 398.

³²⁹ Wahlde, 172.

ortam veya kaynaktan etkilenmiş iki metin olması gerektiği veya zaten var olan gnostik bir ezginin yazarca yorumlanmış olabileceğidir.³³⁰

Bu kısa ön bilgilendirmenin ardından Yuhanna'daki gnostisizme ait olduğu düşünülen çeşitli motifler ele alınacaktır. Bu çerçevede Essenilerin gnostik atmosfere sahip öğretileri ile Yuhanna arasında bir ilişki bulunduğu izlenimi veren Esseniler ile Yuhanna İnciline temas edilecektir. Esseniler tarikatıyla Yuhanna'nın ilişkisinin incelenmesi sonrasında sırasıyla logos ve kurtarıcı kavramı, son olarak ise Yuhanna'daki düalist yapı ele alınacaktır.

2.1. Esseniler Tarikatı ve Yuhanna

Yuhanna İncili ile Esseni topluluğu arasında üslup ve dil açısından ortak noktalar bulunmaktadır. Bu noktalar çerçevesinde Esseni topluluğunun Tanrı ve ruh hakkındaki görüşleriyle Yuhanna'nın görüşleri paralellikler taşımaktadır.³³¹ Bu açıdan değerlendirildiğinde Essenilerdeki mistik yapı ve Yuhanna İncili'nin genelindeki apokaliptik Yahudi düşüncesi iki gelenek arasında kurulacak bağı mümkün kılmaktadır.³³² İki gelenek arasında kurulacak bağ için somut belgeler bulunmamaktadır. Ancak araştırmacılar, Kumran yazmaları içerisinde 7Q isimli mağaraya ait yazmaların Hristiyan kutsal metinlerine ait parçalar olduklarını ileri sürmüşlerdir.³³³

Yuhanna ve Esseniler arasındaki en belirgin paralellik düalist kozmoloji anlayışlarında öne çıkmaktadır. 1940'lı yıllarda bulunan Kumran yazmalarında, ışık ve karanlığın savaş sahası olarak tanımlanan dünya, iyi ve kötü ruhları da bünyesinde

³³⁰ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 17; Evans, 399.

³³¹ Wahlde, 130.

³³² İsmail Taşpınar, "Hz İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Esseniler", <https://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=740> (04.07.2020).

³³³ Kazez, 216-217.

barındırmaktadır.³³⁴ Aynı ifadeler Yuhanna İncili ve Yuhanna'ya atfedilen mektupların bazı yerlerinde de bulunmaktadır.³³⁵ İyi ruhlar İsa ve onun takipçileri iken kötü ruhlar ise Esseniler'deki Belial'a karşılık gelen şeytan ve onun taifesi olmaktadır. Elbette bu noktada ufak bir farklılık söz konusudur. İyi ve kötü ruhları takip etmenin sonucunu Esseniler, apokaliptik bir kurtarıcı mitiyle tasavvur ederken Yuhanna'da bu kurtuluş doğrudan İsa tarafından gerçekleştirilmektedir.³³⁶ Bununla birlikte eskatolojik İsa figürü Essenilerde Doğruluk Öğretmeni'ne tekabül etmektedir. Essenilerde Doğruluk Öğretmeni, nebîlere özgü bilgiye sahip mesihi bir figür olarak ele alınmaktadır.³³⁷ Hıristiyanlıkla aralarındaki en önemli fark, Essenilerdeki kurtarıcı figürün İsa'ya nazaran daha beşeri bir yapıya sahip olmasıdır.³³⁸

Bâtını ve eskatolojik sırların bilgisi açısından bakıldığında tıpkı Esseniler'de olduğu gibi özellikle Yuhanna'da kıyametin bilgisine erişenler, kurtuluşun bilgisine sahip olanlar şeklinde tanımlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında gnostik Esseni geleneği ile Yuhanna arasındaki ilişki; ışık- karanlık düalitesi, sırlı bilgiye sahip cemaat anlayışları açısından da ortaya çıkmaktadır.³³⁹ Zira bedeni değil ruhi niteliğe sahip olanlar Tanrı'nın himayesine girebilmektedir.³⁴⁰ Bu her iki gelenekte de paralel kabul edilmektedir.

Gnostisizm ve Yuhanna ilişkisi açısından önemli görülen bir diğer kavram da logostur. Varlık öncesi yapısıyla gnostik motifi içerdiği düşünülen logosun Hıristiyanlık öncesi bir geçmişe sahip olduğu bilinse de Hıristiyanlıktaki anlamı kadim anlamıyla

³³⁴ Wahldé, 132; 155.

³³⁵ Yuh.8:12, 12:36, 3:21; I. Yuh. 4:6.

³³⁶ Eliade, 352-358.

³³⁷ Kazez, 88-91.

³³⁸ Eliade, 355.

³³⁹ Eliade, 356.

³⁴⁰ Bkz. Yuh. 3:5.

karşılaştırılmaya açıktır. Yuhanna'nın girişinde ön plana çıkan bu kavram, gnostik bir ilahiyi ifade etmesi açısından anılmaya değerdir.

2.2. Logos Kavramı

Logos Yunanca'da düşünce, söz, akıl ve kelimeler anlamına gelip, evrenin mutlak ve temel prensibini tanımlamak için kullanılmasının yanında elçi veya peygamber konumundaki kişilerin insanlara aktarmak için Tanrı'dan aldıkları söz manasında da kullanılmaktadır.³⁴¹ Hıristiyanlıktaki kullanımı, daha çok Tanrı'da içkin bir irade olması ve sonrasında ayrı bir varlığa kavuşması şeklindedir.³⁴² Ayrıca bu kavram vesilesiyle evrende var olan her şeyin yaratılması da söz konusudur.³⁴³

Logos kavramı, Philo tarafından Tanrı ve insan arasında aracılık görevini üstlenen ikincil tanrısal varlık olarak tanımlanmıştır.³⁴⁴ Yahudi bilgelik geleneğinde Tanrı'nın oğlu şeklinde kullanılan bu kavrama Philo'da olduğu gibi Hermetik gelenekte de rastlanmakta ve Hıristiyanlığa da bu yolla geçtiği düşünülmektedir.³⁴⁵ Yine de Hıristiyan kutsal kitabındaki kullanımı, Yahudi kutsal kitabındaki kullanımından farklıdır ve kozmik bir prensipten ziyade, başlangıçta Tanrıyla bir olma durumunu ifade etmektedir.³⁴⁶ Ancak başlangıçtaki bu birlik haline karşın sonradan, Tanrıyla özsel

³⁴¹ Logosun ilk kullanımına Heraklitus'ta (M.Ö. 6-5. yüzyıllar) rastlanmış fakat terim anlamı Stoacılar (M.Ö. 4-3. yüzyıllar) döneminde son haline kavuşmuştur. Buna rağmen bu kavram, Hıristiyan kutsal kitabında olduğu gibi başlangıçta Tanrı ile var olan bir prensipten ziyade evrenin özündeki temel prensip anlamında kullanılmıştır (Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 20-25).

³⁴² Yuh. 1:1-18; I Yuh. 1:1-2; Vah. 19:13; Tarakçı, 215-216. (Logos kavramı Hıristiyanlıktaki şeklini almadan önce, Yahudi filozof Philo, Yahudi inancındaki hikmet ve Tanrı'nın imajı kavramlarını felsefedeki en temel ve kadim ilke olan logosla birlikte yorumlamıştır. Buna göre Yüce Tanrı'nın altında ikinci bir ilahi varlığın olması Yahudi inancıyla örtüşmeyeceğinden Tanrı'nın suretinde ilahi bir figürün aracı olarak kabul edilmesi daha makul olacaktır. Bu minvalde logos, Philo tarafından arazi olmayan ayrı bir varlık haline getirilmiştir. Tarakçı, 204-205).

³⁴³ Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, Pegasus Yayınları, İstanbul 2017, 179.

³⁴⁴ Bihlmeyer, Tuchle, 14; Gündüz, "Hıristiyanlık", 124.

³⁴⁵ Bultmann, *Theology of The New Testament*, 132; Wahlde, 171.

³⁴⁶ Krş. Neh. 9:30; Mez. 78:1.

değilse de fiziki bir ayrılmadan bahsedilmektedir. Bunun temelde önceki dönemlerde Tanrı veya kutsal güç olarak anlaşılan logos kavramının ilk Hıristiyanlarca Tanrı'nın kelimeleri şeklinde anlaşılmasına başlanmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.³⁴⁷ Pavlus'ta logos kavramı yerine, Hıristiyanlıkta bu kavramın tekabül ettiği İsa Mesih ifadesi kullanılmakta ve O'na kozmik bir rol yüklenmektedir. Bu bağlamda Birinci Korintlulara Mektup'ta geçtiği üzere yaratılıştaki aşkın Tanrı gibi tek bir varlığın doğrudan yaratmasından ziyade "vasıta" kullanılarak yaratılışın gerçekleştiği vurgulanmıştır.³⁴⁸ Bu haliyle, logosla eşleştirilen İsa'nın Tanrı ile aynı özden olduğu ve Tanrı'dan sudur ettiği; bu yönüyle de ezeli olduğuna inanılmaktadır.³⁴⁹

Logos kavramını Yahudi bilgelik geleneğindeki hikmet kavramıyla örtüştürmeye çalışanlar ve Yuhanna'nın giriş kısmının bu geleneğin farklı bir yorumu olduğunu iddia edenler de olmuştur. Buna göre hikmet veya Tanrı'nın sözü, başlangıçta Tanrıyla beraberdir ve onun dışı yönünü temsil etmektedir.³⁵⁰ Yaratılış söz konusu olduğunda ise eyleme geçen, Tanrı'nın bu yönüdür. Fakat bu iddiadaki hikmet kavramı köken itibarıyla Yahudiliğe has olmayıp daha çok Helen ve pagan kültürlerine ait olduğundan kökenini Yahudilikte aramak zorlama bir yol sayılacaktır. Bu yüzden Yuhanna'daki logos kavramıyla Yahudi bilgeliğinin birbirlerinden etkilendiklerini söylemektense aynı geleneğe beslendiklerini söylemek daha doğru olacaktır.³⁵¹

Logos kavramı Yuhanna'da Mesih İsa'yı vurgulamak amacıyla ve Sinoptiklerden farklı olarak Kutsal Ruh için değil; Pavlus'taki ezeli İsa motifine yakın bir şekilde Tanrı'dan doğan veya sudur eden İsa için kullanılmıştır. Hıristiyanlığın logos kavramını geçmişteki kullanımlarından bağımsız şekilde ele aldığını iddia edenler

³⁴⁷ Tarakçı, 203.

³⁴⁸ I.Kor. 8:6.

³⁴⁹ Yuh. 8:58; Yuh.14:11; Vah. 1:5;

³⁵⁰ Mez. 33:4, 6; 147:15.

³⁵¹ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 23-24.

olabilir. Bu noktada ilk Hıristiyan teologlarının kadim bir kavram olan logosu veya Pavlus'un ifadesiyle hikmeti Hıristiyanlığa adapte etmesi açısından ilk reddiye yazarı Justin Martyr'in görüşüne yer vermek yeterli olacaktır. Ona göre Hıristiyanlar olarak; Hıristiyanların ana iman ilkesini temsil eden, herhangi bir anneden doğmadan Tanrı'dan çıkmış (sudur etmiş) olan logos yani "kelime" kavramından bahsetmek, pagan inancına sahip kimselerin Jüpiterin oğlu veya oğulları hakkında öne sürdüğü iddialardan farklı bir şeyi ifade etmemektedir.³⁵² Bu açıdan bakıldığında logos kavramının menşeinin harici olduğu kesindir.

Gnostisizmdeki Sophia (Ennoia) ve bazı pasajlardaki farklı versiyonlarında yeryüzü Âdem'i (Antropos) olarak sistemleşmiş olan kavram, Tanrı'dan ilk sudur eden ve âlemin meydana gelmesinde kilit rolü oynayan varlık anlamında kullanılmaktadır. Gnostik mitolojinin temel taşlarından sayılması ve yaygın mitsel gelenek ile çevre kültürleri etkilemesi, bu tasavvurun başka dinlerden gelmiş olduğu iddiasına neden olmakla birlikte tanrısal kurtarıcı miti ve kurtarıcının dünyanın yönetici şeytanlarından gizlenmek amacıyla bedenlenmesi anlayışı gnostik mitolojiye işaret etmektedir.³⁵³ Gnostisizmde olduğu gibi Yuhanna'da da logos kavramı, yaratılışın temel prensibi olmanın yanında kurtuluş ve yargının temel prensibi sayılmaktadır.³⁵⁴ Dolayısıyla Hıristiyan anlayışındaki logos kavramının da gnostik kökenden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak Yuhanna'nın ilk cümlelerinde geçen bu ifade, Filipelilere Mektup'taki Mesih'in ilahisiyle³⁵⁵ birlikte muhtemelen gnostik bir ilahiden ilham alınarak oluşturulmuştur.³⁵⁶

³⁵² Martyr, XXI, 260; Bihlmeyer, Tuchle, 10.

³⁵³ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 61.

³⁵⁴ Gündüz, "Hıristiyanlık", 124.

³⁵⁵ Filip. 2:6-9.

³⁵⁶ Rudolph, 149.

Hıristiyanlıktaki gnostik kökenli logos gibi dikkat çeken bir başka husus ise dünyadaki ışık parçacıklarını kurtarmak amacıyla göksel ışık âleminden geldiğine inanılan ilahi kurtarıcıdır. Hıristiyanlıkta da ortak bir işlevle İsa özelinde kurtarıcılık durumundan sıkça söz edilmektedir.

2.3. Kurtarıcı Kavramı

Kurtarıcı kavramı, İncillerde Yunanca “soter” kavramıyla açıklanmaktadır. Sinoptik İncillerde İsa’ya verilen beşer kurtarıcı rolü, Yuhanna’da farklı bir biçimde soter kavramı aracılığıyla kozmosun yeniden dönüşümü; insanlığın kurtuluşu ve sonsuz yaşamın inananlara bahşedilmesi bağlamında kullanılmıştır.³⁵⁷ Soter kavramının hangi dönemde ve hangi kasıtle kullanıldığına dair çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Buna göre soter, pagan kökene işaret etmekle birlikte Yahudi bir kökene de atıfta bulunmaktadır. Bu kavram, pagan kültürlerde tanrılara özgü bir kelime olarak ele alınmıştır. Yahudilik içerisinde ise İsrail toplumunu diğer toplumların yönetiminden kurtaran ilahi iradenin direktifiyle hareket eden beşerî liderler için kullanılmıştır. Bu çerçevede Hıristiyanlık öncesi gnostik gruplarda ve kùltlerde bu ifadenin bulunduğu bilinmektedir.³⁵⁸ Bu bilgiler dikkate alındığında soter kavramın özelindeki kurtarıcı anlayışın Hıristiyanlık öncesi dönemde geniş bir coğrafyada ve yoğun bir biçimde hâkim olduğu söylenebilir.

³⁵⁷ Yuh. 3:17; Vah. 7:10; Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 262; Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 9-10. (Kurtarıcı figürü Hıristiyanlıktan önceki dönemlerde zaten görülen bir olgu olarak kabul edilmektedir. Örneğin Mitra figürü, Tanrı ve insanlar arasında bir şefaatçi olarak görülmüştür. Bunun yanında o, savaşı niteliğiyle insanların kurtuluşuna vesile olarak gökyüzünde kendisiyle birlikte ikamet etmelerinin bir yolunu da açmaktadır. Çelik, 215-216; Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 75). (Yuhanna’da İsa’nın inanırlarına bilgiyi bahşetmesi, onlarda zaten varolan doğalarını hatırlatmak olarak değil, kurtarıcı tarafından verilen bir hediye olarak yorumlanmaktadır. Gnostisizmde bu nokta kişinin hali hazırda sahip olduğu doğasını bilmesi şeklinde değerlendirilmektedir. İki gelenek arasındaki temel fark budur. Wahlde, 39-40).

³⁵⁸ Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 263. (Nag Hammadi Literatüründe İsa figürü, araştırmacılara göre daima ikincil rodedir. Zira kurtarıcı figürü, Hıristiyanlıktan bağımsız olarak tarihte zaten vardır. Hıristiyanlık öncesi ve Hıristiyanlık sonrası gnostisizmi birbirinden ayıran en önemli özellik de budur. The Secret Book of John ve Wisdom of Jesus Christ metinleri buna örnek olarak verilebilir. Rudolph, 148, 151; Wisse, “The ‘Opponents’ in The New Testament”, 101).

Sinoptikler ve Yuhanna'dan daha eski sayılan Pavlus'un mektupları göz önüne alındığında İsa için tanrısal anlamdaki kurtarıcı kavramı ilk defa Pavlus tarafından kullanılmıştır.³⁵⁹ Kavram, Yuhanna'da ise İsa'nın Baba Tanrı tarafından cennetten yeryüzüne gönderilmesi, kurtarıcı mesajı (sırrı)³⁶⁰ insanlara iletmesi ve görevini tamamladıktan sonra geri dönmesi şeklinde yorumlanmıştır. Bu noktada ışık ve karanlığın ayrılmasına da değinilmiştir.³⁶¹

Yuhanna İncili Tanrı'nın sonsuz ve gizli mesajının kurtarıcı İsa şeklinde bedenlenerek yeryüzüne indiğini ve insanları kurtuluşa erdirdiğini nakletmektedir. Bu özelliğiyle İsa, ışığı ve hayatı getiren bir varlık olarak tasvir edilmenin yanında³⁶² cennetin yolunu hazırlayan veya ruhsal bütünlüğü sağlamak için gönderilen kurtarıcı olarak resmedilmemektedir. İlerleyen pasajlarda bu durum değişmektedir. Bunun yanında Yuhanna'da kurtuluş kavramı İsa'nın kefaretiyle değil, Kutsal Ruh'un işleviyle gerçekleşmektedir. Öyle ki Kutsal Ruh, insanın dünyadaki durumu ve ondan kaçışı için her türlü bilgiyi sunmaktadır. Dolayısıyla ayrıca İsa'nın özelinde bir öğretiyi almasına gerek olmamaktadır.³⁶³ Bu, gnostisizmdeki gnosisin işleviyle aynı görevi görmektedir. Bahsi geçen kavram insanın doğasına ve kökenine dair bilgiyi sağlayan Yuhanna'da ruh olarak kabul edilirken gnostisizmde, bilgi olarak telakki edilmektedir.

Yuhanna'nın yazarı İsa'yı tamamen göksel bir varlık olarak tanımlarken Pavlus'a göre İsa kurtarıcı özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Yuhanna'da ilahi kurtarıcı rolü Tanrı'nın İsa'ya bahsettiği hayat kavramıyla gerçekleşmekte ve o, insanlarla beraber dünyanın karanlıktan kurtuluşunu simgelemektedir.³⁶⁴ Bu noktada İsa Tanrı'ya

³⁵⁹ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 558.

³⁶⁰ Vahiy 10:7.

³⁶¹ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 8; Rudolph, 159.

³⁶² Yuh. 1:1-18; I Yuh. 4:14; Michel, 39.

³⁶³ Wahlde, 10.

³⁶⁴ Yuh. 5:26-27.

itaat eder konumda olmakla birlikte öz (hayat) itibarıyla O'nunla aynı yapıya sahip bulunmaktadır.³⁶⁵

Yuhanna'nın Vahyi'nde de geçen, kurtuluş amacıyla gökyüzünde suretiyle karşılaşılan “insanoğlu” mahiyetinde bir varlıktan bahsedilmektedir.³⁶⁶ Yeniden dirilişi göz önüne alındığında bu varlık aslında İsa'dır ve Sinoptik İnciller bölümünde incelendiği üzere, gnostisizm'deki Tanrı'nın sureti olan göksel Âdemi çağrıştırmaktadır. Âdem kelimesi köken itibarıyla insan tanımı için kullanıldığından bu aslında tam olarak “insanoğlu”na karşılık gelmektedir.

2.4. Düalist Yapı

Göksel kurtarıcı yanında Yuhanna'da ön plana çıkan en önemli gnostik unsurlardan biri, kozmolojik düalist anlayıştır.³⁶⁷ Yuhanna'nın pek çok pasajında ışık-karanlık karşıtlığına yapılan vurgular, gnostisizmdeki ikiliği hatırlatmaktadır.³⁶⁸ İsa ve taraftarlarının ışık ile hayatın tarafında ve hayat ile dolu olarak anlatılmasının karşısında şeytan ve onun takipçileri; karanlık, ışığı kavrayamayan; beden ve çürümeyle özdeşleştirilen tarafta durmaktadır.³⁶⁹ Fakat yine de Pavlus'taki hem bedene hem de kozmolojiye dair keskin ayrım Yuhanna'da daha yumuşak düzlemedir.³⁷⁰ Ayrıca Yuhanna'da Pavlus'taki yasanın reddi bağlamındaki yasa-lütuf düalizmine rastlanmamaktadır.³⁷¹ Yuhanna'da ruh-beden konusunda daha çok Platonizm'dekine benzer ideler âlemi ayrımı öne çıkmaktadır.³⁷² Yine de onun kan ve etin dünyaya, ruhun

³⁶⁵ Yuh. 6:38; 12:44; 14:28

³⁶⁶ Vahiy 1:13-20; 14:14.

³⁶⁷ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 173.

³⁶⁸ Dünyevi Olanlar: Yuh. 8:23; 8:44; I Yuh. 3:8; 3:12; Göksel olanlar: Yuh. 3:31; 7:17; 8:23; 8:47; 18:37; I Yuh. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1.

³⁶⁹ Yuh. 1:5, 12; 3:5-6; I Yuh. 2:16-17.

³⁷⁰ Wahlde, 42.

³⁷¹ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 10.

³⁷² Yuh. 8:23-25; Vahiy 22:5.

ise göğe ait olduğuna dair söylemleri,³⁷³ düalizm anlayışını belirlemek açısından dikkat çekicidir. Yuhanna'da gnostik terminolojide de yer verilen saklı bilginin maddeye has insan türlerinden saklanması durumu da söz konusudur.³⁷⁴ O, zaten “ruh” olan Tanrı'ya, ancak ruh olanların tapınacağından bahsederek bedene has olanları diğerlerinden ayırmaktadır.³⁷⁵ Bu hususun gnostik öğretiyiyle paralellik oluşturduğu görülmektedir.

Yuhanna'nın İsa anlayışı, nur kavramıyla iç içe bir özellik sergilemektedir. Karanlığa saplanmış olan dünya, beraberindeki insanlarla İsa'nın ışığını beklemektedir. İsa'nın gelişiyle dünyanın kasveti sonra ermiş ve insanların karanlıktan kurtuluşu sağlanmış olmaktadır.³⁷⁶ Ayrıca onda, gnostisizmde olduğu gibi kurtuluşun dışarıdan bir müdahale ile sağlanması durumu bulunmaktadır. Bu anlayışa göre karanlığın farkında olmayan insan, kendisine ışık âlemi gökten bildirilmedikçe karanlıkta olduğunun bilincine varamamaktadır.³⁷⁷ Ayrıca İsa ışıkla özdeşleştirildiği gibi ışığın sebebi olan hayat kavramıyla da özdeşleştirilmektedir. Bilindiği üzere gnostisizmde yaşamın ve sonsuzluğun kaynağı “pneüma” adı verilen ışık parçacıklarıdır. Yuhanna'daki hayat kavramının da bu minvalde kullanıldığı düşünülmektedir. Zira İsa'nın bahsettiği hayata ortak olamayanlar sonsuzluktan ve özgürlükten de mahrum kalacaklardır.³⁷⁸ Yine bu parçacıklar insanlar için de bir ilahiliği temsil ediyor görünmektedir. İsa, kendisini ilah ilan etmesi ve bu sebeple Yahudilerin kendisini taşlamaya teşebbüs etmelerinden sonra, Yahudilere Mezmurlar'dan bir pasajı referans göstermiş; kendilerinin de ilahi bir yapıya sahip olduklarını ve Tanrı'nın oğulları olduklarını dile getirmiştir.³⁷⁹ Bu, İsa ve

³⁷³ “Hayat veren ruhtur; beden bir işe yaramaz.” Yuh. 6:63.

³⁷⁴ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 9.

³⁷⁵ Yuh. 4:23-24; I Yuh. 3:24; 4:2, 6, 13; 5:7; Rudolf Otto, *Kutsal Dair*, Altıkkırbeş Yayınları, İstanbul 2014, 127.

³⁷⁶ Yuh. 3:19, 21; 8:12; 9:5; 11:9-10; 12:35-36; I Yuh. 1:5-7; 2:8

³⁷⁷ Yuh. 3:27.

³⁷⁸ Yuh. 3:36; 6:27; 8:31-32; 17:3; 20:31; I Yuh. 2:25; 3:14; 5:12; II Yuh. 2.

³⁷⁹ Yuh. 15:26-27; 17:21-23; 20:17; I Yuh. 3:8-10. (“Ben dedim siz ilahlarsınız; hepiniz Allah'ın oğullarsınız.” Mez. 82:6; İsa'nın alıntı yaptığına dair pasaj için bkz. Yuh. 10:30-36).

inanırları arasındaki kutsal birliği de ifade etmekte ve özsel ortaklığa işaret etmektedir. Bahsi geçen anlayış da temelde gnostik motifi içermektedir. Zira gnostisizmde öncesinde bahsedildiği üzere ışık parçacıklarının Tanrı ile btnleştiğine inanılmakta, dolayısıyla dünyadaki her bir bireyin ilahi bir yapıya sahip olduğu kabul edilmektedir. Logosun yani Mesih İsa'nın evrenin her zerresinde olduğu inancı, Yuhanna'daki düalist anlayışı farklı bir boyuta taşıtmaktadır. Buna göre ışık ve karanlık kozmos için iki ayrı, fakat bütüncül ilkeyi oluşturmaktadır.³⁸⁰

Gnostisizme göre insanın dünyaya yabancı ve tutsak olması durumuna Yuhanna'da rastlanmamaktadır. Bu anlayışa göre İsa kendisini bu dünyanın yabancı olarak tanımlarken kendisine iman eden insanları, yani ruha sahip olanları da bu dünyanın yabancı olarak tanımlamış olmaktadır.³⁸¹ Bu bağlamda yabancılık durumunu tesis eden varlık da şeytan olarak tasvir edilmektedir.³⁸² Bununla birlikte şeytanın takipçileri anlamında kullanılmasa da Yuhanna'da Yahudi topluluğu, Ferisileri ifade etmekten ziyade imansızları veya bilgiye erişememiş olanları, yani bedene has olanları nitelenmek amacıyla kullanılmaktadır.³⁸³ Bunun sebebi olarak Ferisilerin manevi veya mistik yönden yetersiz görülmeleri gösterilebilir. nk İsa'nın bu konuda Ferisileri uyardığına dair pek çok ifade bulunmaktadır.

Sonuç olarak; Yuhanna İncilinin giriş kısmındaki logos kavramı ve metin boyunca dikkat çeken kurtarıcı kavramı ve ışık-karanlık; ruh-beden kavramlarına dair kullanılan düalist dil, gnostisizm ile Yuhanna açısından ortak bir kaynağın kullanıldığı

³⁸⁰ Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, 37-38.

³⁸¹ Yuh. 17:14; I Yuh. 2:11

³⁸² Vahiy 2:9-11; 12:9; 13:4-10; 14:9-12; 18:3. (Yuhanna'nın Vahyi'nde şeytanın dünyanın yönetici gücü olduğuna dair şu ifadelere yer verilir: "Ey mukaddes ve hakiki olan Efendi, ne vakte kadar hkmetmeyeceksin ve dünyada oturanlardan kanımızın intikamını almayacaksın?" (Vahiy 6:10). şeytan, dünyanın yönetici gücü olarak görülmesine rağmen Gnostiklerdeki Demiurge anlayışında olduğu gibi ikinci bir yaratıcı Tanrı olarak görülmemektedir. Demiurge'a nazaran şeytanın ve takipçilerinin daha sınırlı güçlerinin olduğu kabul edilmektedir. Wahlde, 40).

³⁸³ Yuh. 5:43; 7:28; 8:19; 8:44; 10:14; 15:14; Vahiy 2:9-11.

veya Yuhanna'nın gnostik bir kaynaktan yararlanmış olabileceği kanısını ortaya çıkarmaktadır. Logos kavramı, gnostisizmdeki göksel Âdem'e karşılık gelmekte ve İsa'nın yani logosun dünyanın yönetici gücü veya güçlerinden gizlenmek amacıyla bedenlenmesini ifade etmektedir. Ayrıca logosun ilk doğan olması durumu, gnostik kurtarıcı anlayışındaki yaratılış öncesi varoluş öğretisiyle uyuşmaktadır. Yuhanna'da logosun yani İsa'nın aynı zamanda kurtarıcı olması bu durumu teyit eder niteliktedir. Çünkü kurtarıcılık vasfının Hıristiyanlıktan önce var olduğu bilinmekte ve bu husus gnostik öğretilerde ön plana çıkmaktadır. Son olarak Yuhanna'da dikkati çeken düalist anlayış gnostiklerdeki Tanrı anlayışları temelinde olmasa da dünya ve göksel âlem; ruh-beden yani insanın yapısı konusunda bağdaşmaktadır. Bu noktada Sinoptik İncillerden daha belirgin bir düalist yapı gözlenmektedir. Buna göre İsa'nın yolundan gidenler ışığın oğulları olarak ölümsüzlüğü elde ederken karanlığın yolundan gidenler karanlığın oğulları olarak yok olmaya mahkûm edilmektedirler.

3. PAVLUS'UN MEKTUPLARI VE PAVLUS TEOLOJİSİ

Pavlus kendi döneminde gnostik olduğu düşünülen çeşitli gruplarla mücadele etmiş olsa da³⁸⁴ mektuplarında gnostik temelli anlayışlar bulunmaktadır. Bu, gnostik anlayışa sahip olmasına rağmen gnostiklere reddiye yazan Plotinus'un durumuna

³⁸⁴ I. Kor 15. (Bazı araştırmacıların iddiaları ve Hıristiyan kutsal kitabının ışığında, Pavlus'un gnostiklere bakış açısı tamamen olumsuz ve karşıt olarak kabul edilmiş olsa da, gnostik lider ve grupların Pavlus'u ve mektuplarını anlayışlarına en yakın referans olarak sunmaları, açıklığa kavuşturulması gereken durumların başında gelmektedir. Zira gnostikler Pavlus'un Mektuplarını diğer İncil metinlerine göre daha fazla öne çıkarmış aynı zamanda gnostik teorilerinin kökenlerini de Pavlus'un mektuplarına dayandırmışlardır. Örneğin Valensiyenler Pavlus'un temel öğretisinin bilgelik ve sırlı bilgi teorisiyle bağlantılı olduğunu ileri sürmüş, Basilides de Kutsal kitap referansı olarak Pavlus'un mektuplarını kullanmıştır (Yasin Meral, *Yeni Ahit Kanonunun Oluşumu (I-IV. Yıllar)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.Ü.S.B.E., Sakarya 2007, 70). Marcion ise yalnızca Luka İncili (veya Luka İncili perspektifine yakın bir İncili) ve Pavlus'un on mektubunu referans alarak kendi kutsal metnini oluşturmuştur (Gündüz, "Marcion", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 247; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 94-95). Bu doğrultuda gnostikler ve Pavlus arasında mutlak bir karşıtlığın olduğunu iddia etmek tarihi kanıtlarla uyuşmamaktadır. Zira Pavlus'un hem gnostik karaktere sahip öğretisi hem de bu öğretiyi pek çok gnostik şahıs ve grubun referans alması bu zıtlığı ortadan kaldırmaktadır).

benzetilebilir.³⁸⁵ Pavlus, yaşadığı dönemde bir yandan içinde doğduğu Yahudi ve Helenistik Yahudi topluluklarının etkisindeyken bir yandan da Helen ve gizem dinleri kültürüne maruz kalmaktaydı.³⁸⁶ Dolayısıyla bu, onun dünya görüşüne farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.

Pavlus'un mektuplarına ehemmiyet vermemizdeki en önemli neden, onun Hıristiyan teolojisinin temellerini atan kişi olması ve kaleme aldığı mektupların en eski Hıristiyan metinlerini teşkil etmesi oluşturmaktadır.³⁸⁷ Zira İncillerin kanonikliğinin belirlenmesinde Pavlus'un mektupları otorite sayılmış, bu mektuplardaki öğretiye

³⁸⁵ Plotinus (ö. M.S. 270) neoplatonizmin kurucusu geç antik dönem filozofudur. Bütünsel (monist) bir varlık anlayışına sahiptir ve iyi, aşkın ve tek olan bir varlığın olduğuna inanmaktadır. Ona göre bu varlık "bir"dir. Bir'den ilk düşünce anlamında Nous'un sudur ettiğini ve onun kendisini bilme eylemiyle tin ve nefsin; sonrasında da maddenin ortaya çıktığını savunmuştur. Ona göre insan da benzer bir yapıya sahiptir ve sudura dayalı yaratılıştaki ontolojik birlikteliğin bir parçasını oluşturmaktadır. Gnostiklerle oldukça paralel bir evren ve insan anlayışına sahip olan Plotinus'un *Ennead* adlı eserinde neden gnostikleri hedef gösterdiği ise tartışılmalıdır. Buna göre Plotinus'un gnostiklere yönelik eleştirilerinin, daha çok gnostiklerin kurtuluş anlayışlarındaki elit ayrıcalık ve maddenin tamamen kötü sayılması doktrinlerine odaklandığı söylenebilir. Plotinus, gnostiklerin evreni küçümsemelerini ve nefret etmelerini bir sapkınlık olarak görmüştür zira Plotinus'a göre evren "iyi" bir Tanrı'nın, tanrısal yaratımının "iyi" bir ürünüdür (Plotinus, "Against The Gnostics", *Ennead II*, İng. çev. A.H. Armstrong, Harvard University Press, 1966, 220-221). Bu eleştirilerinde Plotinus, gnostiklerin tam karşısında yer alan bir konumdaymış izlenimi yaratsa da aslında o, yukarıda zikredilen farklar dışında tam olarak gnostik bir filozoftur ve bu özelliği gnostikleri eleştirmesi için bir engel teşkil etmemiştir.

³⁸⁶ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 76; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 187; Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 58; Turan, 54. (Elçilerin İşleri'nde Pavlus'un Şam vizyonu, Korintoslulara İkinci Mektubunda ise göğün üçüncü katına çıkması şeklindeki bir takım mistik anlatımlar kısmî farklılıklarla nakledilmektedir (Elç. 9:1-30; 22:1-22; II Kor. 12:1-12). Özellikle öncesinde Merkabah, sonraki dönemlerde ise sistemleşerek Kabalacılık adını alan sistemde etkin bir eylemi ifade eden Pardes ritüelinin içeriği, Pavlus'un Şam vizyonu ile ortak bir olguyu ifade etmekte ve onun Merkabah veya muadili bir mistik gruba dâhil olma ihtimalini düşündürmektedir. Zira Merkabah mistisizminde "merkabah" kavramı Tanrı'ya ulaşmak için bir araç görevi görmekte ve Tanrısal yolu ifade etmektedir. Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 66; Joshua Abelson, *Yahudi Mistisizmine Giriş: Kabbalah*, Türk. Çev. Cengiz Erengil, Ayna Yayınevi, İstanbul 2012, 30).

³⁸⁷ Hikmet Tanyu, "Ahd-i Cedid", *D.İ.A.*, TDVY, C.1, İstanbul 1988, 502; Armstrong, 137.

uymayan eserler apokrif kabul edilmiştir.³⁸⁸ Hıristiyanların geneline göre Tanrı on iki havariye inançsal lütufta bulunmuşken Pavlus'a ise bunu sistemleştirme lütfunda bulunmuştur.³⁸⁹ Pavlus'un mektuplarında en fazla dikkat çeken gnostik hususlar kurtuluş, gizli bilgi ve düalizm motifleri olmuştur.³⁹⁰

3.1. Pavlus'a Göre Âdem'in Günahı, Düşüş ve Kurtuluş

Pavlus'ta gnostik etki açısından ele alınacak olan motiflerin ilkinin asli günahtan kurtuluş oluşturmaktadır. Pavlus'un Mektupları'nda kurtuluş anlayışı iki yönlü ele alınmaktadır. Ona göre insanın ilahi âlemden düşüşüne sebep olan günahtan kurtuluş, Baba Tanrı'nın ilahi âlemden gönderdiği İsa'ya inanılması yoluyla gerçekleşmektedir.³⁹¹ Elbette bu, İsa'nın getirdiği ilahi bilgi veya sırrın kabulünü de gerektirmektedir.³⁹² Bu doğrultuda Pavlus teolojisinde, gnostisizmdeki kutsal bilgi gnosisin yanında bu bilgiye erişmeyi mümkün hale getiren kurtarıcı figürü de inanç temeli olarak kabul edilmektedir. Pavlus'un kurtuluş aşamasının ilkinin bu kurtuluşu mümkün kılan Âdem'in hatası sebebiyle düşüşü oluşturmaktadır. Sonraki aşama ise insanın, kurtarıcı temelinde bu günahtan temizlenmesi teşkil etmektedir. Söz konusu

³⁸⁸ Maccoby, 4-5; Harman, "İncil", *D.İ.A.*, 274. (Kanonik İnciller dışında ele alınan apokrif metinler, tohumunu aldıkları coğrafyadan sivrilişip Hıristiyanlığa rakip olmaya başlayınca, Hıristiyanlık tarafından sapkın gruplara ait olarak ele alınmaya başlanmışlardır. Bu adım, nihayetinde tehlike olarak görülen tarafa karşı en önemli tedbir olarak ele alınmalıdır. İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkan onlarca grup, yetiştiği kültür ve coğrafyanın şartlarına göre kendi anlayışındaki İsa'yı savunmuştur. İsa'dan sonraki yakın dönemde Mesihçilik olarak bilinen grup, İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak algılayarak gnostik karakterli gruplar onu metafizik amaca hizmet eden ilahi bir kurtarıcı, Yahudi-Hıristiyan olarak isimlendirebileceğimiz gruplar ise onu yine ilahi bir amaca hizmet eden bir peygamber olarak görmüştür. Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 178-179).

³⁸⁹ Michel, 45-46.

³⁹⁰ Turan, 60.

³⁹¹ Rom. 6:6-7.

³⁹² Kol. 1:27; 2:1.

aşamalar Tanrı-insan arasında asli günahın temizlenmesi ve kurtuluşun gerçekleşmesinde aracı rolünü üstlenen Mesih İsa bağlamında ele alınacaktır.³⁹³

3.1.1. Âdem'in Düşüşü ve Asli Günah

Asli günah, Hıristiyanlıkta Âdem'in cennetten kovuluşunun ve bu sebeple tüm insanlığın kirlenmiş sayıldığı ilk günah olarak kabul edilmektedir.³⁹⁴ Bu günah, bir insan aracılığıyla işlenmiş ve Tanrı'ya karşı dik başlılığı sebebiyle insan, dünyadaki ölümlülüğe mahkûm edilmiştir.³⁹⁵ İnsan'ın asli günaha mahkûm olmayla sadece ölümlülük değil, her doğan insan için geçerli tabii bir kirlilik de ortaya çıkmıştır. Pavlus teolojisinde bu durum insanın dünyada uykuya ve sarhoşluğa dalmasını³⁹⁶; Tanrı'yla arasının bozulmasını temsil etmektedir.

Asli günah, Tanrı'yla küskünlüğe neden olduğundan temelde sökülüp atılması gereken bir durum olarak tasvir edilmiştir. Günahkâr insanlığın kurtuluşunun temel şartı işlenen günaha eşdeğer bir kefaretin ödenmesinde yatmaktadır. Elbette bu kefareti günahkâr insanlardan biri tarafından değil, günahsız, dolayısıyla da beşerüstü bir varlık tarafından ödenmelidir.³⁹⁷ Bu sebeple Tanrı'nın oğlunun bedenlenerek yeryüzünde bu kefareti ödediğine ve bu sayede insanlığın Tanrı'yla yeniden barışma ve buluşma imkânının oluştuğuna inanılmaktadır.³⁹⁸ Aynı durumu gnostisizmde de görmekteyiz. Sophia'nın düşüşüyle maddenin veya maddeye sebep olacak özün yaratılması eş zamanlı olmakta; bunun sonucunda var olan ilk insan ve soyu, dünyevi bir kirlilik

³⁹³ Kol. 1:22.

³⁹⁴ Gündüz, "Asli Günah", *Din ve İnanç Sözlüğü*, 43-44.

³⁹⁵ Rom. 5:12-21; 8:19-22.

³⁹⁶ I Sel. 4:13-15.

³⁹⁷ Gal. 2:3-15; I Kor. 15:2-13.

³⁹⁸ Mehmet Katar, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Tövbe*, Eskiyei Yayınları, Ankara 2017, 79; Duygu, "İsa'nın Yeni Ahit'te "Tanrı Oğlu" Olarak Tanımlanması Meselesi", 167; Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 108.

içerisinde sayılmaktadır. Tanrısal parçacıkları taşıyan ilk insan ve soyunun kurtarıcısı da yine kendisiyle aynı âlemi paylaşan bir kurtarıcı olmaktadır.

Gnostisizmdeki Sophia'nın düşüşü ve göksel bir varlığın kurtarıcı rolünde yeryüzüne inmesi ve insanlığı kurtarmasıyla Âdem'in düşüşü ve Mesih İsa'nın kurtarıcı vasfıyla yeryüzüne inip insanlığı kurtarması motifleri bağdaşmaktadır.³⁹⁹ Pavlus'un ilk günahı kozmolojik bir bakış açısıyla yorumlaması ve insanın dünya ile ilişkisini açıklaması açısından bahse değerdir. Onun, tarihe indirgenmiş asli günah anlayışını insanın yapısı açısından yorumlaması, aynı zamanda günahı Tanrı'nın lütfü için bir ön kabul olarak gördüğünü göstermektedir.⁴⁰⁰

3.1.2. Kurtarıcı Yoluyla Kurtuluş

Pavlus'ta kurtarıcı figür, gnostik gelenekteki dünyaya düşmüş olan ve kutsal ruhları kurtarmak için görevlendirilen varlık öncesi kurtarıcı motifi temelinde İsa'ya has kılınmış; Hıristiyanlaştırılmış ve tarihi temele oturtulacak formda ele alınmıştır.⁴⁰¹ Pavlus'a göre kurtarıcı figür İsa, Baba Tanrı'nın inkarnasyonu olarak dünyaya inmiştir.⁴⁰² O, Tanrı'nın bir görünümü olup ilk yaratılan olarak, varlık öncesi bir mahiyete sahiptir bulunmaktadır.⁴⁰³ Pavlus'a göre kurtarıcı konumundaki İsa, ilk hatası sebebiyle insanoğlunun Tanrı katında bağışlanmasını sağlamak amacıyla gelmiştir.⁴⁰⁴

³⁹⁹ Batuk ve Kuşçu, 98.

⁴⁰⁰ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 45.

⁴⁰¹ Maccoby, 13: Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 62.

⁴⁰² Michel, 19.

⁴⁰³ Rom. 8:14-11; 8:20-29. (Pavlus'un Koloselilere Mektubunda İsa'nın yaratılış öncesi varlığına dair şu ifadeler yer verilir: "Görünmez Tanrı'nın görünümü, bütün yaratılışın ilk doğanı odur. Nitekim yerde ve gökte, görünen ve görünmeyen her şey –tahtlar, egemenlikler, yönetimler, hükümler- onda yaratıldı." Kol.1:15).

⁴⁰⁴ Kol.1:22; Rom. 5:2; 5:10.

Kurtarıcı İsa, ölümü ve günahı insanoğlundan kaldırmasının yanında dünyanın yönetici⁴⁰⁵ ve kötü güçlerinin otoritesini de ebediyen sarsmıştır. Onun elde ettiği bu zafer, Hıristiyanlığın ilk dönemleri göz önünde bulundurulduğunda kurtuluşun son aşaması, yani dünyanın sonu anlamını taşımıştır. Sonraki dönemlerde ise gnostik bir etkiyle dünyada da kurtuluşun gerçekleşebileceği inancı yerleşmiştir. Öyle ki yalnızca dünyanın sonunda ilahi bir kurtarıcının gelmesiyle kurtuluş aşaması sona ermeyeceğine, O'nun ışık âlemine doğru çizdiği yolu inanırlarına göstermesi ve ilahi âleme dönmesinden sonra da kurtuluşa erme sürecinin devam edeceğine inanılmıştır.⁴⁰⁶ Bununla birlikte yeryüzüne inen İsa'nın ilk etapta varlığını gizlemek amacıyla beden formuna büründüğüne⁴⁰⁷ ve bu suretle dünyanın kötülerin elinden kurtarılması için, İsa'nın özgür bir biçimde potansiyel inananlarına ulaşması gerektiğine inanılmıştır. Aksi halde Tanrı'nın planı doğrultusunda gerçekleşecek olan çarmıhta ölüm ve bu ölüm sayesinde insanlığın kurtuluşu doktrini gerçekleşmeyecektir.⁴⁰⁸ İsa'nın ilahiliğini dünyanın yönetici güçlerinden saklamayı başarmış olması, çağrısının Kutsal Ruh yoluyla deveran etmesini sağlamış ve dünyanın ilk doğanları (şeytanlar) onun ne çağrısını, ne de tanrısallığını anlayabilmiştir.⁴⁰⁹

Pavlus'un İsa'nın kurtarıcılığıyla alakalı değindiği noktalardan biri de yeryüzündeki insanların, kendilerini kurtarmaya gelen İsa ile aynı tabiata ve kökene sahip olmaları durumudur. Ona göre göklerden gelen Mesih İsa, kendi kardeşleri sayılan insanlar arasındaki konumu düşünüldüğünde ilk doğan olarak kabul edilmektedir.⁴¹⁰ Pavlus, İsa'nın bu ilikliğini, insanoğlunun prototipi olmak şeklinde algılamaktadır. İsa

⁴⁰⁵ Pavlus'ta yönetici kavramı Romalı idareciler veya başrahip gibi kurum adamlarını ifade etmekten ziyade kozmiktir. Yani Pavlus'un bu noktada kastı doğaüstü kötücül yöneticilerdir (Maccoby, 186).

⁴⁰⁶ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 56; 141-142.

⁴⁰⁷ Filip. 2:6-8.

⁴⁰⁸ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 175; Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 63.

⁴⁰⁹ I Kor. 2:6-10.

⁴¹⁰ Rom. 8:29.

başlangıçtan beri Tanrı'nın yanında olmuş ve her şey onun aracılığıyla var edilmiştir.⁴¹¹ İsa'dan önceki süreçte Mandeizm'de Adam Kasia, Maniheizm'de Anaş Kadmi,⁴¹² İsa'dan sonraki süreçte ise Kabala inancında sistemleşen Adam Kadmon adlı varlık tasavvuruna eş değer olan bu anlayış, Hıristiyanlıkta İsa veya logos şeklinde anlaşılmıştır. Bu açıdan bakıldığında İsa, kardeşlerini kurtuluşlarını sağlayarak tıpkı kendisi gibi ilahi bir konuma yükseltmek istemektedir.

Gnostiklerdeki içsel bir dönüşümle tanrısallaşma durumu, Pavlus'ta doğuştan gelen bir yetenek olarak kabul edilmese de inanırların doğüstü lütuf sayesinde yepyeni bir varlık kazanmalarına ve “evlat edinilmiş oğullar” olmalarına vesile olmaktadır. Bunun en önemli teşvik edicisi ise vaftizdir.⁴¹³ Bu noktada insanın tanrısallaşması problemi ortaya çıktığından sonraki dönemlerde Katolik ve Ortodokslar arasında belirgin bir fark ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Pavlus'un mektuplarında rastladığımız bu anlayış, günümüzde Hıristiyanlık içerisindeki her mezhep tarafından kabul görmemektedir. Katolikler günahtan kurtulmayı kurtarıcının amacı görürken ortodokslukta bu, insanın tanrısallaştırılması şeklinde kabul görmektedir. Bu eylem, inkarnasyonun asıl amacı olarak da tanımlanmaktadır. İnsanın söz konusu biçim değiştirme durumuna bu bağlamda “Theosis” adı verilmektedir.⁴¹⁴

Pavlus'ta İsa Mesih, bir tür arabulucu ve belki de şefaatçi konumundadır.⁴¹⁵ Bu noktada Pavlus, Âdem ve İsa karşılaştırmasını yaparak Tanrı'nın suretindeki Âdem'in ilk günahı işlemesi sonucu gerçekleşen düşüşten ve bunun tüm insanlığa bulaşmasından, sonrasında ise yine Tanrı özünden olan İsa'nın kurtarıcılık vasfıyla çarşıta kendisini

⁴¹¹ I Kor. 8:5-6.

⁴¹² Drower, 22-23.

⁴¹³ Woodhead, 20; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 310-311.

⁴¹⁴ Timothy Ware, *Ortodoks Kilisesi: Doğu Hıristiyanlığına Giriş*, Çev. Mehmet Katar ve Arif Gören, EskiYeni Yayınları, Ankara 2020, 20.

⁴¹⁵ I Timo.2:5-6; Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 251.

feda etmesinden ve söz konusu insanı Tanrı adına bu kötücül egemenlikten kurtarmasından bahseder.⁴¹⁶ Bu, temelde gnostisizmdeki kurtarıcılık anlayışıyla örtüşmektedir. Bu iddia, aslında İsa'nın çarmıhta öldürülmesi, onun ruhunun dünyanın tutsaklığından kurtulduğu ve takipçilerinin de kurtulacağı konusunda bir müjde olmaktadır. Bu bağlamda Pavlus'ta İsa'nın Tanrı oğlu olmasıyla kurtarıcı olması kavramı özdeş görülmektedir. Ancak yine de İsa'nın tamamen Tanrı olarak görülmediği ortadadır zira ona göre İsa, Tanrı için bir yardımcı konumundadır; ilahilik statüsü olmasına rağmen ilah değildir.⁴¹⁷

3.1.3. Kutsal Bilgi (Tanrı Müjdesi) Yoluyla Kurtuluş

Kurtuluş için ilahi âlemden gelen kurtarıcı inancı, beraberinde ilahi bilgiyi de getirmiştir. Ancak özellikle Pavlus teolojisinde rastladığımız iman yoluyla ve İsa'nın aracılığıyla kurtuluş teorisi, gnostiklerdeki bilgi yoluyla kurtuluş teorisine aykırı kabul edilmiştir. Oysa gnostisizmde bilgi ile kurtuluşun yanı sıra bu bilgiyi ifşa edecek bir kurtarıcı vesilesiyle kurtuluşa da inanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Pavlus'un iman olarak ifade ettiği aydınlanma ve kutsal sırra erişme durumu, gnostiklerdeki gnosis ile paralellik göstermektedir. Zira Pavlus'un çeşitli mektuplarında İsa'nın ve öğretisinin bilgisine varmanın öneminden bahsedilmektedir.⁴¹⁸ Aralarındaki temel fark, inanırları kurtarmak için kendisini feda eden kurtarıcı motiftir. Gnostisizmde kurtarıcı, ışık parçacıklarını kurtarmak için kutsal bilgiyi ifşa eder ve insanlar bu yolla benliklerinin bilincine varırlar. Hıristiyanlıkta ise kurtarıcı, kutsal bilgiyi ifşa etmekle birlikte inanırların tam bir kurtuluşa ermesi için bedenini kurban etmektedir.⁴¹⁹ Hıristiyanlıkta kurtuluşun bedenini kurbanını gerektiren bu yönü muhtemelen Mitraizm, Sandan veya

⁴¹⁶ Rom. 5:12-19.

⁴¹⁷ Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 276-277.

⁴¹⁸ I Kor.2:1. (Pavlus, İsa'nın inanırlarına bahsettiği sırta alakalı şu ifadeleri kullanır: "Tanrı sır olan isteğini, Mesih'te edindiği iyi amaç uyarınca bize açıkladı. Zaman dolunca gerçekleştireceği bu tasarıya göre, yerdeki ve gökteki her şeyi Mesih'te birleştirecek. Efes.1:9-10; 3:3-6; 3:9; 4:8).

⁴¹⁹ Maccoby, 195.

Mısır gibi sır dinlerinin bir etkisini taşımaktadır. Mesih kavramıyla ilişkilendirilen Tanrı'nın sırrı (bilgisi), özellikle Pavlus'un Mektuplarında Tanrı'nın planının İsa aracılığıyla ifşasını temsil etmektedir.⁴²⁰ Pavlus kendisini bu sırrın açıklanması için görevlendirilen elçi olarak tanımlamaktadır.⁴²¹ Bunun yanında kendisini gentilenin havarisi olarak tanımlayan Pavlus, gentilelerin İsa hususundaki imanlarını, onu bilmeleri ve bu bilgi vasıtasıyla hakikate erişimleri ile ilişkilendirilmektedir.⁴²² Sırrın içeriğini ise Pavlus, Mesih'in her bir insanın içinde bulunması durumu olarak açıklamaktadır.⁴²³

Pavlus'ta kurtuluş ve kurtuluşun bilgisi aynı çizgide yer almaktadır ve Pavlus'un İsa hususundaki yorumları da bu bakış açısıyla temellendirilmektedir. Bu bağlamda Pavlus'ta İsa'nın kurtarıcı yönünün öne çıkmasının yanında müjde olarak nitelendirdiği İncil (evangelion)⁴²⁴ kavramı da dikkat çekmektedir. Hıristiyanlığın en erken dönemlerinde sık kullanılmadığı bilinen ve Sinoptik İncillerde "iyi haberin tebliği" anlamında kullanılan söz konusu kelime, Elçilerin İşleri ve Pavlus'un Mektuplarıyla teknik anlamına kavuşmuştur.⁴²⁵ Pavlus'un İsa'ya ve kurtarıcılığına bakışı kozmik

⁴²⁰ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 150.

⁴²¹ Kol. 1:25-26, 4:1-4; Efes. 3:1-4, 6:19; I. Timo. 2:4, 3:16.

⁴²² Gal. 1:15-16; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 67; Hans Joachim Schoeps, *İlk Hıristiyanlar*, Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2019, 56.

⁴²³ Kol.1:27; I. Timo. 2:4; 3:16.

⁴²⁴ İncil kavramı, kanonik kabul edilen yazılı kutsal metinler manasında değildir. Zira gerek İsa, gerek Hıristiyanlığın ilk dönemlerindeki metin yazarları ve gerek Pavlus, İncil kavramını soyut bir kavram olarak algılamış ve yorumlamışlardır. İsa'ya göre kavram muhtemelen Tanrı'nın egemenliğinin tesisi iken Pavlus'a ve Pavlus'un takipçisi ilk dönem Kilise yorumcularına göre İsa'nın çarmıhta ölmesi, göğe yükselmesi ve bu olaylar zinciriyle insanlığı asli günahından kurtararak özgürlüğüne kavuşturmasının bilgisidir (Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 606; Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, 17).

⁴²⁵ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 88-89; Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 141. (Havariler ve erken dönem Hıristiyanları, İncil kavramını İsa'nın insanlığı kurtarması, ölmesi ve yeniden dirilmesi şeklinde yorumlarken Pavlus'la birlikte bu kavram İsa'nın sırrının ve insanlığı kurtarmasının bir müjdesi olarak yorumlanmaya başlamıştır. Çünkü o Mektuplarında Tanrı'nın (Bkz. Rom. 1:1; 15:16; II Kor. 11:7), Mesihin İncili (Bkz. II Kor. 9:13; I Kor. 9:12) ve benim İncilim (Bkz. Rom. 2:12; II Tim. 2:8)

eksende olduğundan,⁴²⁶ İncil kavramına bakışı da kozmiktir. Yani Pavlus'ta İncilin İsa'nın öğretileri ve yaşayışıyla ilgisi yoktur ve esasında o, insanoğlunun elde edeceği kozmik kurtuluşun bilgisidir.⁴²⁷ Bununla birlikte Pavlus sadece bilginin ululuğuna gönderme yapmakla kalmamış, aynı zamanda gnostiklerdeki “pneümatik” yani ruh insanı kavramını da yücelterek bu bilgiyi kabul eden kendisini ve kendisine tabi olanları bu grup altında değerlendirmiştir.⁴²⁸

Pavlus, kutsal ruhu sihirli bir bilgi ve dönüştüren bir araç olarak görmüş, bunun yanısıra onun, insanoğlunu uykudan uyandıran ve özgürleştiren bir özelliğe sahip olduğunu iddia etmiştir.⁴²⁹ Bu özgürlük Yahudi kutsal kitabı ve Sinoptiklerdeki İsa öğretisinin tersi bir anlayışı ifade etmektedir. Zaten özgürlük kavramı, günahtan ve geçmişten kurtulmayı ifade etmesi anlamında ilk defa Pavlus tarafından savunulmuştur.⁴³⁰ Pavlus'a göre insanın kurtuluşa erişmesini sağlayan ilahi bilgi herkesin erişebileceği bir kavram konumunda da değildir. Zira öncesinde pek çok peygamberin ve salih kişinin bu bilgiye erişmek istediği ancak erişemediği, dolayısıyla İsa vesilesiyle bu bilgiye ulaşanların Tanrı'ya şükretmeleri gerektiğinin iması yapılmaktadır.⁴³¹

Gnostisizm ve Hıristiyanlıkta kesin bir ortak nokta varsa o da asli günah hususunda her iki sistemde de ışık âleminden kovulan bir varlığın insanoğlunun kaderini olumsuz olarak etkilediğidir. Gnostisizmde bu varlık farklı isimlerle zikredilmiş olsa da dünyadaki ışık parçacıklarının kurtarılması ve sürgünün sona

ifadelerine yer vermektedir. İncil kavramı, kutsal yazılar şeklindeki çoğul anlamına ise ilk dönem Kilise babası Justin Martyr (ö. 165) ile kavuşmuştur. Meral, 18-19; Tanyu, 503).

⁴²⁶ Batuk ve Kuşçu, 87.

⁴²⁷ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 325; Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 110.

⁴²⁸ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 181.

⁴²⁹ Gal. 4:9; Efes. 5:14.

⁴³⁰ Bultmann, *Tarih ve Eskatoloji*, 94.

⁴³¹ Matta 13:17; Elç. 2:17.

endirilmesi bu farklı isimlerdeki varlıkların yegâne misyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hıristiyanlıkta bu misyonu İsa üstlenmekte ve düşünüşle başlayan günahkârlık durumunu ilk haline yani günahın olmadığı hale çekmeye çalışmaktadır. Bunun için o, ilahi âlem ve dünya arasında bazı aşamalardan geçmektedir. Zira onun kurtuluş için geldiği yer, Hıristiyanlıkta kötülüğün kısmi bir temsili olan dünyadır; doğası gereği ise o ilahi âleme aittir. Bu noktada gerek ilahi ve maddi âlem olarak tasvir edilen mekânlar gerek insanın yapısı açısından bir ikilik öne çıkarılmaktadır. Bu düalizm, bilhassa Pavlus teolojisinde gnostisizmle ortak sayılan yadsınamaz noktalardan birini temsil etmektedir. Bu doğrultuda sıradaki başlık altında sırasıyla Pavlus'un ışık-karanlık; ruh-beden ve kutsal yasa-lütuf düalizmine yer verilecektir.

3.2. Pavlus'ta Düalist Anlayış

Pavlus'ta gnostisizme dair dikkat çeken en önemli noktalardan biri, düalist insan ve evren görüşüdür.⁴³² Onun ruh-beden; ışık-karanlık; yasa-lütuf ve dünya-öte dünya arasında yaptığı keskin ayrımlar, gnostisizmle irtibatı hususunda klasik görüşten farklı bir kanıya götülmektedir. Pavlus'un pek çok mektubunda bu durumun örnekleri çeşitlendirilerek aktarılmaktadır. Bu ayrımda Pavlus, Tanrı'nın lütfu ve insanın çabası arasındaki ayrımı belirginleştirmeye çalışmış ve yasaya uyarak kurtuluşun gerçekleşmeyeceğini, kişinin sadece Tanrı'nın lütfu ve kendi imanı sayesinde kurtulabileceğini vurgulamıştır.⁴³³ Pavlus'ta Kutsal Ruh ile ilahi bir konumu elde etme aşaması, gnostiklerde de var olan insanın tanrısal öze sahip olması anlayışını ifade etmektedir. Bu anlayıştan dolayı Arius'un, 325 İznik konsilinde Mesih'i ikincil konuma düşüren öğretisinin de, insanın tanrılaşmasının önüne geçmesi dolayısıyla reddedildiği düşünülmektedir.⁴³⁴ Zira tanrısal yapıya sahip olmayan bir varlığın insanı

⁴³² Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 66.

⁴³³ Gal. 3:1-5.

⁴³⁴ Wolfson, 92.

tanrısallaştırması da mümkün olamayacaktır. Bu doğrultuda homoousios kavramı geliştirilmiştir.⁴³⁵

3.2.1. Işık-Karanlık Düalizmi

Pavlus düalizminde öne çıkan en önemli hususlardan biri, Pavlus'un kendisini ve taraftarlarını ışığın; İsa'yı inkâr eden kesimin ise karanlığın oğulları olduğuna dair ayrımıdır.⁴³⁶ Onun özellikle yasayla ve yasayı takip edenlerle özdeşleştirdiği karanlık veya çürümeye mahkûm taraf, daima ışığın, yani özgürlüğün karşısında durmaktadır. Onun teolojisinde, Tanrı safında yer alanlar bedenden kurtuluş sonrasında ruha has aydınlık bir sonsuzluğa sahip olurken, Tanrı'ya imanı reddedenler ise ölümlülük ve dünyanın köleliğine mahkûm bırakılmışlardır.⁴³⁷

Gnostiklerde dikkatimizi çeken ve Yüce Tanrı'nın karşısında konumlandırılan yaratıcı Tanrı anlayışı, Pavlus'un yorumunda dünyanın yöneticileri veya şeytanı şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁴³⁸ O, şeytan'ı insanları mahkûm etmesi ve karanlığa çekmesi yönüyle dünyanın kralı, insanların düşmanı şeklinde nitelendirmektedir. Pavlus'a göre şeytan ve yandaşı olan yöneticiler tarafından idare edilen dünyanın yasaları da onlar eliyle insanlara verilmektedir.⁴³⁹ Bu doğrultuda Yüce Tanrı, dünyadaki bu düşmanlarına karşılık oğulları saydığı insan soyuna bahşettiği ruh ile insanları güvence altında tutmaktadır.⁴⁴⁰ Zira bireysel günahın tutsaklığıyla birlikte insan iradesinin ötesindeki güçlerin baskıları neticesinde ölümün kudreti ve şeytani güçlerin

⁴³⁵ Ware, 21.

⁴³⁶ Efes. 5:8; I Sel. 5:5-11; Rom. 13:12.

⁴³⁷ Gal. 6:7-8.

⁴³⁸ Pavlus'ta dünyanın yönetici kötücül gücüyle ilgili şu ifadeler yer verilir: "Tanrı'nın görünümü olan mesihin yüceliğiyle ilgili müjdenin ışığı imansızların üzerine doğmasın diye bu çağın ilahı onların zihinlerini kör etmiştir." II. Kor. 4:4. (Ayrıca bkz. Efes. 2:2, 6:10-12; I Kor. 2:6-9; Gal. 4:3, 9; Kol. 2:8, 2:20, Efes. 6:12).

⁴³⁹ Gal. 3:19; I Kor. 3:19; Kol. 2:20-21.

⁴⁴⁰ II Kor. 1:22, 5:4-5.

hâkimiyeti de insanı bu dünyaya mahkûm etmektedir.⁴⁴¹ Bu açıdan dünyanın yöneticileri, dünyadan kurtuluşun müjdesinin verilmesiyle Baba Tanrı'ya ve onun aracısı İsa Mesih'e tamamen zıt bir mertebeye konumlandırılmış bulunmaktadır. Bir farkla ki Pavlus özellikle Marcion'da sivrilen Yahve'nin kötülüğün başı olduğu görüşünü reddederek bu hususta Tevrat'ın Tanrısına sadık kalmıştır.⁴⁴² Bu yönüyle dünyanın yöneticileri veya şeytan, gnostisizme göre gücü sınırlandırılmış bir varlık durumuna gelmekte ve insan ruhu üzerinde daha kısıtlı bir otoriteye sahip olmaktadır.⁴⁴³

Pavlus'taki ışık karanlık düalizmi, ışık âlemi ve dünya ayrımını da beraberinde getirmiştir. Bu ayrım dünyanın İsa taraftarları için özsel bir mekân sayılmaması şeklinde öne çıkmaktadır.⁴⁴⁴ Buna göre elle yapılmış dünyanın aksine Tanrı'nın inananları için gökte yaptığı hakiki bir ev (âlem) bulunmaktadır ve kutsal parçacığa sahip insan Tanrı'nın ev halkından sayılmaktadır.⁴⁴⁵ Bu anlayış, Pavlus'taki Helenistik gnostisizm düalizmi için en belirgin örneklerden biri sayılmaktadır.⁴⁴⁶ Ayrıca gnostiklerdeki Pleroma kavramı, Pavlus'un mektuplarında da görülmektedir. Bütünselliği, gücü ve mükemmelliği ifade eden bu âlemin Mesih İsa'da yaşadığı ve onun yolunu takip etmekle bu bütünlüğün ve sonsuzluğun paylaşılacağı ve bunun paylaşma ortamının da Kilise, yani Hıristiyan cemaati olduğu belirtilmektedir.⁴⁴⁷ Bu bütünlük, kişinin bireyliğinden soyutlanarak İsa'nın bedeninin, yani tanrısal birleşmenin bir unsuru olmasını ifade etmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴¹ Michel, 79.

⁴⁴² Eliade, 348-349; Batuk ve Kuşçu, 57; Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 173.

⁴⁴³ Batuk ve Kuşçu, 97-98.

⁴⁴⁴ II Kor. 5:1, 5:8.

⁴⁴⁵ II Kor. 5:1-4; Filip. 1:21; 3:20-21; Efes. 2:5; 2:19; Kol. 3:1-2.

⁴⁴⁶ Maccoby, 185-186; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 201.

⁴⁴⁷ Kol. 1:19; 2:9; Rom.6:22-23; Efes. 1:23; 3:19; 4:13; Yuh. 1:16.

⁴⁴⁸ Bousset, 156. (Pavlus'un İsa'nın bedeninden kastının mecazi olduğunu düşünenler de vardır. Bu görüşe göre Pavlus, İsa'nın bedeni tabiriyle kişiler arası irtibata dikkat çekmiş ve cemaat içi bölünmelerin önüne geçmeyi hedeflemiştir. Bu açıdan bakıldığında beden, İsa ile ilişkili görülürken kilise kavramı ise

3.2.2. Ruh-Beden Düalizmi

Pavlus, mektuplarında ruhu ilahi âleme ait bir kavram olarak yorumlamaktadır. Buna göre beden, maddi olması itibarıyla kötülüğü haiz bulunmakta⁴⁴⁹ ve bu sebeple onun, ölümle birlikte geride bırakılması gerekmektedir.⁴⁵⁰ Pavlus'taki ruh kavramı kendisinden önce zaten pneüma kavramıyla karşılandığı⁴⁵¹ ve ruh; insan bedeninin karşısında yer alan bir varlık konumunda algılandığı için Pavlus bu hususta yeni bir şey söylememiş, ancak bu kavramın Hıristiyanlıktaki anlam genişlemesine katkıda bulunmuş kabul edilmektedir.⁴⁵²

Psşik özelliklere sahip ruh,⁴⁵³ bu yönüyle insana tanrısal özellikler bahşetmekte ve birtakım güçleri açığa çıkarmaktadır. Bu açıdan bakıldığında o, gnostiklerde olduğu gibi var olan gücü açığa çıkarmaktan ziyade dışarıdan bir güç yüklenmesi şeklinde

Tanrı ile irtibata has görülmüştür. Bu yorum kabul edildiğinde ontolojik gnostik beden anlayışı geçerliliğini yitirmiş sayılmaktadır. Ancak yine de diğer Hıristiyan metinlerine nazaran Pavlus'un mektuplarında mecaza çok az yer verildiğine dair iddiaları da dikkate almakta fayda görüyoruz. Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 283-285).

⁴⁴⁹ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 67; Batuk ve Kuşçu, 173-174.

⁴⁵⁰ Bousset, 169.

⁴⁵¹ II Kor. 3:17-18; 1.Kor. 2:14-15.

⁴⁵² Maccoby, 93; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 153. (Pavlus'tan önceki ruh-beden karşıtlığına ve ruhun pneümatik mahiyetine Mandeanlarda rastlanmaktadır. Buna göre Mandeanlarda ruhun iki yönlü olduğu bilinmektedir. Bu iki yönlülüğün tam karşısında maddeyi temsil eden varlık bulunmaktadır. İlahi mahiyete sahip olan ruh "nisimta"nın(soul) karşısında, düşman safı temsil eden "ruha"(spirit) vardır. Bu yönüyle ruha, gezegenlerin annesi olarak kötülüğün kendisi veya başlangıcı olarak kabul edilmektedir. "Nafs"(nefis) olarak adlandırılan kavram ise kişiliği temsil etmektedir. (Drower, 47). Bu açıdan bakıldığında Pavlus'taki ruh-beden karşıtlığı yeni duyulmuş bir olay değildi).

⁴⁵³ Pavlus ruhu, İsa'yla ilişkili ve onunla var olan bir varlık olarak ele alırken bazı mektuplarında İsa'nın içinde, İsa ile özdeşleştirilen ve bu yolla insanları özgürleştiren bir varlık olarak ele almaktadır. Bu noktada "Mesih ruhu" veya "Tanrı'nın ruhu" ifadelerine rastlanmaktadır (II Kor. 3:17-18). Romalılara Mektup gibi bazı yazılarında ise ayrı bir varlık olarak ele alınan ruhtan, İsa'yı ölümden diriltten ve yaşadığı müddetçe her insanın içerisinde mevcut olduğuna inanılan bir varlık şeklinde söz etmektedir (Rom. 8:11; Gündüz, "Hıristiyanlık", 128). İnanırlar açısından ruh, Tanrı'nın lütfu vesilesiyle elde edilen bir güç mesabesinde. Bu açıdan bakıldığında kutsal bilgi veya iman, ruh ile bütünleşmek için temel şart olarak kabul edilmektedir (Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 136).

kendisini göstermektedir.⁴⁵⁴ Ruh Tanrı'nın yeryüzündeki ve inananların yüreğindeki varlığıdır; Tanrı ruhu olarak da geçmektedir ve öz itibarıyla Tanrı'yla aynı kaynağa sahiptir.⁴⁵⁵ Bu kavram Hıristiyan kutsal metinlerinde de bilgelik, ruh, sevgi ve mutluluk yolu gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁴⁵⁶

Pavlus'un ruh ve beden anlayışında gnostiklerin anlayışından farklı bir nokta bulunmaktadır. Pavlus'a göre ruh, beden içerisinde hapis kalmış bir varlık olarak görülmez⁴⁵⁷ ancak beden mesabesinde bir değer de değildir. Yine de onun "deruni ve harici",⁴⁵⁸ "Davud soyu" ve "kutsiyet ruhunun soyu" şeklinde ayrımlara gitmesi ruh ile beden arasında bir zıtlık anlayışını benimsediğini göstermektedir.⁴⁵⁹ Gnostiklerde ise hatırlanacağı üzere ruhun, dünyanın yöneticileri tarafından beden içerisine hapsedildiği anlayışı vardır. Bu açıdan bakıldığında Pavlus için beden ruhların tapınağı sayılmaktadır.

Bedenin dirilişi hususunda Pavlus'un bazı gruplarla veya şahıslarla tartıştığı bilinmektedir. Buna göre Pavlus, ölümden dirilişi kabul etmeyen şahıslara karşı Mesih'e inananların çabalarının boşa gittiğini ve eğer diriliş olmayacaksa pek de bir şey yapılmasına gerek olmadığını zira yarın öleceklerini alaylı bir dille ifade etmiştir. Ayrıca ona göre bu durum, İsa için de geçerlidir ve diriliş yoksa onun Mesihliği de geçerli sayılmamaktadır.⁴⁶⁰ Bu pasajlardan yola çıkıldığında Pavlus'un gnostiklerden farklı olarak bedeninin dirilişini kabul ettiği varsayılabilir ancak diğer söylemleri de göz önünde bulundurulduğunda onun dirilişten kastının yine manevi bir diriliş olduğu sonucuna varılmaktadır. Zira Pavlus'a göre beden çürümeye mahkûm olarak ruhun

⁴⁵⁴ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 159.

⁴⁵⁵ I Kor. 3:17.

⁴⁵⁶ Woodhead, 42; Michel, 67; Bousset, 160.

⁴⁵⁷ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 68.

⁴⁵⁸ II. Kor. 4:16; Rom. 7:22-23.

⁴⁵⁹ Rom. 1:3-4; Gal. 5:16-17.

⁴⁶⁰ I Kor. 15:12-58.

gerisinde bırakılmaktadır. Bu onun doğası gereği bir zorunluluktur. İnsanın söz konusu manevi tarafı (ruhu), -bunun içerisine İsa'nınkini de dâhil edebiliriz- ölümünden sonra çürümez şekilde yeniden diriltilecektir.⁴⁶¹ Dolayısıyla burada dirilecek olan maddi beden değil, manevi tarafı temsil eden ruhtur. Bu aslında yine ruha has bir mahiyet ile diriltilmek anlamını taşımaktadır.⁴⁶²

Pavlus'un ruh-beden düalitesindeki ikinci bir nokta, ruh ve beden dışında üçüncü bir varlıktan söz etmesidir.⁴⁶³ Gnostiklerde söz konusu edilen ruh, can (nefis) ve beden kavramları, Pavlus'ta da aynı yaklaşımla birbirlerinden ayrılmaktadır. Ancak burada önemli fark, Pavlus'un can kavramını insanın dünyadaki yaşantısı olarak yorumlamasıdır.⁴⁶⁴ Bu açıdan can, Pavlus için daha çok birey anlamında kullanılmıştır ki Korintlulara İkinci Mektubunda kendisi için de aynı kavramı kullanmaktadır.⁴⁶⁵ Bu, onun can kavramını gnostikler gibi olumsuz anlamda kullanmadığına yorulabilirse de ilk yaratılan insan olan Âdem için yaşayan can, İsa için ise diriltiren ruh demesi, can kavramına tarafsız bakmadığını göstermektedir.⁴⁶⁶ Gnostiklerde bu kavram, ruhun bedene hapsedilmesi ve nihayetinde iki zıt oluşumun etkileşimi sonucunda ortaya çıkan psişik bir alan olarak yorumlanmıştı. Yine de Pavlus'un can kavramını da tıpkı bedende olduğu gibi yok olmaya mahkûm etmesi, gnostiklerin teolojileriyle karşılaştırmaya değer gözükmektedir. Ona göre İsa ve Kilise ayrı bedenler değil, aslında bir bütünü oluşturmaktadır.

⁴⁶¹ I. Kor. 15; 15:40 Rom. 8:5-11.

⁴⁶² Bultmann, *Theology of the New Testament*, 157; Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 68-69.

⁴⁶³ Pavlus'un ruh-beden-can ayırımına dair ifadeleri şöyledir: "... Ve Rabbiniz İsa Mesih'in gelişinde bütün ruhunuz ve canınız ve bedeniniz kusursuzca hıfz olunsun." I. Sel. 5:23.

⁴⁶⁴ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 73.

⁴⁶⁵ II. Kor. 1:23; Ayrıca bkz. aynı mektup 12:15.

⁴⁶⁶ I. Kor. 15:45.

Pavlus'ta ruh kavramı, iyiliğin, özgürlüğün, sonsuzluğun ve ilahlılığın temel taşı olarak kabul edilmekte ve İsa ile onun cemaatinin birbiriyle ilişkili olması bağlamında ele alınmaktadır. Ruh; kölelikten kurtarır, yaşam verir ve insanı Tanrı'nın tapınağı yapar ki bu durum insanı ilahi bir konuma yükseltmektedir.⁴⁶⁷ Zira her inanırın birer üye sayıldığı bedende İsa baş kabul edildiğinden bu yolla ilahi bir bütünlük simgelenmekte⁴⁶⁸ ve İsa ile Kilise arasında yapısal bir öze işaret etmektedir.⁴⁶⁹ Dolayısıyla ruh, insana tanrısal yolu gösterdiği gibi, İsa'yla bütünleşmenin de temelini ifade etmektedir.⁴⁷⁰ Gnostik motifi işleyen bu ifadelerle göre ruhlar tıpkı gnostisizmde olduğu gibi ilkel bütünlüğüne geri dönecektir.⁴⁷¹ Onun ruhun karşısına koyduğu beden ise çürümeye ve yok olmaya mahkûm olmasının yanında dünyevi bir köleliği ve mahkûmiyeti de temsil etmektedir.⁴⁷² İnsanın dünyevi yaşantısını ifade eden can kavramı da çürümeye mahkûm varlık alanı haline gelmektedir. Bu yorum, Yahudi

⁴⁶⁷ Rom. 2:28-29, 8:1, 15; I Kor. 3:16-17; II Kor. 3:17-18; I.Sel.5:19.

⁴⁶⁸ Kol 1:18. (İsa'nın Kilisenin başı olduğu ve İsa'da ilahi bir bütünlüğün sağlandığı anlayışı sosyolojik ve dünyevi bir topluluktan ziyade mistik bir birliği ifade etmektedir. Bultmann, *Theology of the New Testament*, 309).

⁴⁶⁹ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 310; Turan, 167.

⁴⁷⁰ I Kor. 3:23, 6:16-20; I Kor.12:27; Efes. 1:23, 4:25. (Pavlus'ta İsa'nın hiyerarşisi göz önünde bulundurularak eşitlikçi bir yapıdan uzak durulmaya çalışılsa da bazı mektuplarında geçen "artık ne Yahudi ne Grek; ne köle ne özgür; ne kadın ne erkek ayrımı vardır. Hepiniz İsa Mesih'te birsiniz" (Gal. 3:28; I Kor.12:12-20) ifadeleri, bütüncül bir Tanrı anlayışına götürmekte ve Hıristiyanların, ilk dönemlerinde karşı çıktıkları, Kutsal Ruh itibarıyla herkesin eşit ve tanrısal bir yapıya sahip olduğu kabulüne işaret etmektedir. Bu aslında Pavlus'un Korintlilere birinci mektubunda erkeğin kadının başı olduğuyula ilgili ifadesiyle de çelişmektedir. I Kor. 11:3; Woodhead, 129; Batuk ve Kuşçu, 128). (Hıristiyanlıkta uygulanan evharistiya ayini, İsa'nın bedenini temsil eden ekmek ve kanını temsil eden şarabın içilmesiyle İsa'da gerçekleşecek olan ilahi bir bütünleşmeyi temsil etmektedir. Gnostisizmde ise kurtarıcı figürü, Tanrı'nın ilahi kaynağı sayılan hayat ağacından gelmekte olan bir ilahi meyve konumunda görülmektedir. Öyle ki bu meyve ilk vahiydeki yasak meyvenin de bir eşdeğeri niteliğindedir ve insanoğlunu hakikat bütünlüğüne davet etmeyi temsil etmektedir. Valensiyanlarda bu anlayış, İsa'nın hayat ağacının bir parçası ilahi meyve olması sebebiyle ekmek ve şarap ritüelinin inanırın ilahi bir meyveyi yemesini temsil ettiği şeklindedir. Gilhus, 142).

⁴⁷¹ Bousset, 166; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 180.

⁴⁷² Eliade, 348; Bultmann, *Theology of the New Testament*, 334-335.

kutsal kitabı veya Grek literatüründe aşına olunan bir yorum değildir.⁴⁷³ Aşına olduğu kültür açısından yorumlandığında Pavlus'un ruhsal ve dünyevi insan ayrımının gnostik bir bakış açısını yansıttığı söylenebilmektedir.

3.2.3. Kutsal Yasa-Lütuf Düalizmi

Kutsal yasa söylemi, Yahudilik tarihinde uyulması gereken kuralları içermesinin yanında Yahudi ve Yahudi olmayanların arasındaki farkı belirlemesi açısından önem arz etmektedir. Pavlus'un Mektupları'nda da rastladığımız ancak daha ziyade Sinoptik İnciller'de karşımıza çıkan bu durum, Yahudi olmayanlarla oturulmaması, yiyip içilmemesi şeklinde kendini göstermiştir. Zira Yahudiliğe göre Tanrı'nın emir ve yasaklarına tabi olmayan gentileler -Yahudi olmayanlar-, kirli sayılmaktadır. Dolayısıyla bu kirliliğe bulaşmamak için Yahudiler, onlardan uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Bu özelliğiyle birlikte kutsal yasa, dünyevi yaşantının düzenlenmesi için Tanrı tarafından vazedilen ilahi kurallar bütünü şeklinde algılanmaktadır.⁴⁷⁴

Sinoptik İncillerde İsa tarafından yukarıda ifade ettiğimiz bakış açısıyla ele alınan kutsal yasa,⁴⁷⁵ Pavlus'la birlikte anlamı değişen ve geçerliliği yiten bir kavram haline gelmiş ve İsa'nın öğretisiyle tamamen zıt bir mahiyete bürünmüştür.⁴⁷⁶ Bu bağlamda Pavlus, mektuplarında, insanı esir eden Kutsal Yasa yerine özgürleştiren

⁴⁷³ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 174.

⁴⁷⁴ Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*, 207.

⁴⁷⁵ Matta 5:1-20; Markos 1:44; Luka 24:44.

⁴⁷⁶ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 16. (Pavlus'ta; tarihsel İsa veya Sinoptik İncillerde de rastladığımız, Musa'nın getirdiği yasayı devam ettirme gibi bir amaç görülmemektedir (Michel, 97). Çeşitli araştırmacılar, İsa'nın kendi döneminde evrensel olmasını amaçladığı bir öğretiyi aktarmayı gütmeye ve bu sebeple de yalnızca dönemindeki Yahudilerin günlük yaşamlarında Kutsal Yasa'yı uygulamalarını salık verdiğini iddia etmişlerdir. Elbette çeşitli kaynaklarda onun yasa koyucu olarak ortaya çıktığı ve yeni bir yasayı vaaz ettiğine dair bilgiler mevcutsa da içeriği hakkında kapsamlı bir veriye ulaşmak mümkün değildir (Duygu, İsa, Pavlus, İnciller, 91; Bihlmeyer, Tuchle, 15). Bu, İsa'nın yeni bir öğreti getirmekten ziyade var olanı canlandırmayı veya tamamlamayı amaçladığını göstermektedir (Matta 5:17-18).

Tanrı'nın lütfunun, yani imanın takip edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁴⁷⁷ Bahsedilen sebepten dolayı o, yasayı kabulün bir simgesi olarak sünnet uygulamasını da inkâr etmiş ve uygulanmaması konusunda İnanırlarını teşvik etmiştir.⁴⁷⁸ Söz konusu yaklaşım Pavlus'un temellendirmeye çalıştığı Yahudi pagan karışımı kurtarıcılık anlayışını meşrulaştırmak için kullandığı yöntemlerin en önemlilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bununla Pavlus, yasanın Mesih'ten önce, yararsız da olsa, kutsal bir tarafı vaazettiğini kabul etmektedir.⁴⁷⁹

Pavlus mektuplarında geçerliliğini yitirmiş bir Kutsal Yasa'dan, Yahudi kutsal kitabı içerisindeki çeşitli figürleri referans göstererek bahsetmektedir.⁴⁸⁰ Onun bu şekilde, Yahudi kutsal metinlerinde referans gösterdiği figürlerden en önemlileri, İbrahim'in iki eşi olarak bilinen Sara ve Hacer'dir. Pavlus'a göre geçerliliğini yitirmiş kutsal yasa ile paralellik arz eden Hacer figürü, insanın dünyevi ve çürüyecek olan maddi yönünü; dünyaya bağlı ve Mesih'e inanmayan insanlar da bu bağlamda tutsak olan tarafı temsil etmektedirler. Yahudi kutsal kitabındaki bilgilerden köle olduğunu bildiğimiz Hacer'i, kölelerin annesi olarak niteleyerek onun takipçilerini ise "kölenin oğulları" olarak betimlemektedir.⁴⁸¹ Özgür bir insan olan Sara ise gelip geçici olmayan tarafı temsil etmektedir ve bu doğrultuda Hacer için geçerli olan tanımlamaların tam tersi, Sara için geçerli kılınmaktadır. Bu bağlamda Pavlus kendisini ve Mesih'e inanan takipçilerini hür kadının yani Sara'nın oğulları olarak niteleyerek, sonsuz mahiyete sahip olduklarının da işaretini vermiş olmaktadır. Sara ve Hacer ayrımında dikkat çeken

⁴⁷⁷ Rom. 3:19-20, 3:31, 4:13-15, 6:14, 7:23; II Kor. 3:9; Gal. 3:10. (Pavlus ruhu temsil eden Tanrı'nın lütfü ile ilgili şu ifadeler yer verir: "Ve o bizi yeni ahdın, harfin değil, ancak ruhun hizmetçileri olmaya kâfi kıldı; çünkü harf (yasa) öldürür, ruh ise yaşatır." II Kor. 3:6; "Hiçbir adam şeriat işlerinden sâlih sayılmayacaktır." Gal. 2:16-21, 3:11).

⁴⁷⁸ Gal.5:2-3.

⁴⁷⁹ Maccoby, 192-193.

⁴⁸⁰ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 70.

⁴⁸¹ Gal.4:3-7; Kol.2:8.

bir diğerk nokta, Sara'nın göksel Kudüs'ü temsil etmesine karşılık, Hacer'in ise dünyevi Kudüs'ü temsil etmesidir. Bu bağlamda Sara, hür olan ve dünyaya yapışıp kalmayan, göksel Kudüs olarak betimlenmektedir.⁴⁸²

Pavlus'ta göksel ve dünyevi ayrımı, İsa için gnostiklerdeki göksel ve maddi olana dair yapılan ayrıma paralel şekilde öne çıkmaktadır.⁴⁸³ Bu açıdan bakıldığında yer ve gök düalizmi gnostiklerdeki gibi Pavlus teolojisinde de yasa-lütuf gibi pek çok alana has kılınmıştır. Zira öncesinde söz konusu edildiği gibi muhtemelen gnostikler, Platon felsefesinin etkisiyle maddi dünyadaki varlıkların göksel âlemde hakiki bir karşılıklarının olduğuna inanmaktaydılar. Bu hususa Pavlus'un Yahudi karşıtı tavırlarının bir etkisi sebebiyle söylenmiş olduğu şeklinde bir itirazda bulunulabilir, çünkü Yahudi-Hıristiyanlar olarak başka bir sınıfa ayrılan Hıristiyanlar yasanın devamlılığını savunmaktaydılar. Ancak bu, ziyade göksel ve dünyevi iki tür yasanın bulunduğu dair ayrımı oluşturmaktadır.

Pavlus, İsa'da yaptığı ayrıma benzer bir biçimde yasayı ikiye ayırmıştır. Dolayısıyla Yahudi karşıtlığı gibi görünen durum, esasında Yahudilerin tabi olduğu dünyevi yasaya yönelik bulunmaktadır. İki arasında nitelik açısından (olumlu-olumsuz) başka bir ayırım yapılması da buna işaret etmektedir. Pavlus'un Sara-Hacer şahıslarına ve yasa-lütuf kavramlarına getirdiği yorum da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Benzer bir gönderme İshak ve İsmail için de yapılmaktadır. İshak ruha göre doğan çocuğu temsil ederken, İsmail doğal doğuma göre doğan çocuğu temsil ettiğinden İshak göksel olanı, İsmail ise dünyevi olanı temsil etmektedir.⁴⁸⁴

⁴⁸² Gal. 4:22-31.

⁴⁸³ Pavlus nezdinde dünyevi İsa'nın kişiliğinin ve öğretisinin bir önemi yoktur; onun odaklandığı figür daima göksel İsa olmuştur (Bousset, 154). Bu açıdan bakıldığında ilk dönemlerde hali hazırda var olduğu düşünülen doketik anlayışın Pavlus'u etkilemiş olması muhtemeldir (Rudolph, 159).

⁴⁸⁴ Gal. 4:30.

Kutsal yasa ve lütuf ayırımında yasadan kurtaran figür İsa olmaktadır. Yasa dünyevi zorunlulukları, mahkûmiyeti temsil ettiğinden kurtuluşun sağlanması aynı zamanda bu mahkûmiyetten ve onun sebep olduğu ölümden kurtulmayı da ifade edecektir.⁴⁸⁵ Yine de bunun Pavlus'un bakış açısını yansıttığını belirtmekte yarar vardır. Çünkü Pavlus'un iddialarının ortaya çıktığı dönemde kutsal yasanın gerekliliği veya devamı konusunda Yahudi-Hıristiyanlar olarak bilinen Ebionitler, Nasranîler ve Elkasaitler de öne çıkmaktadır. Matta İncilinde bulunan, İsa'nın en otantik kabul edilen dağdaki vaazından yola çıkıldığında kutsal yasanın İsa'nın yeni daveti yanında bir tamamlayıcı olarak kabul edildiği görülse de, bu hüküm aslında Pavlus'la birlikte geçerliliğini yitirmiştir.⁴⁸⁶ Ona göre yasa, ilk günahı sebebiyle Tanrı tarafından insanlığa bir ceza olarak yüklenmiş ve İsa'nın müjdeyi haber vermesi yoluyla da kaldırılmıştır.⁴⁸⁷ Bu açıdan iman ve yasa birbirine zıt kavramlar olarak yorumlanmıştır.⁴⁸⁸ Elbette özellikle Pavlus'un Mektupları'nda dikkat çeken bu nokta, ilahi bir planın direktifi doğrultusunda gerçekleşmiştir ve bu sebeple kozmik düzenin bir parçasıdır.⁴⁸⁹

3.3. Pavlus'un Tanrı oğlu söylemi

Tanrı oğlu ifadesi Yahudilikte melekler, lider kişilikler olarak anılan krallar ve peygamberler⁴⁹⁰; pagan gelenekleri arasında ise ilahi varlıkları ifade etmek için kullanılırken Hıristiyanlıkta Tanrı'nın özünden olan bir oğul anlamında kullanılmaktadır.⁴⁹¹ Bu açıdan bakıldığında ilk Hıristiyanlarca Tanrı oğlu kavramının

⁴⁸⁵ Gal.3:13-23; Rom. 6:1-9, 7:6.

⁴⁸⁶ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 229-230.

⁴⁸⁷ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 333; Duygu, *Hıristiyanlık ve İmparatorluk*, 110-111.

⁴⁸⁸ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 138.

⁴⁸⁹ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 239.

⁴⁹⁰ Tanrı oğlu kavramının Yahudilik'teki kullanımları için bkz. Yaratılış 6:2, 4; Tesniye 14:1; II Samuel 7:14; Eyub 1:6; 2:1, 38:7; Mez. 2:7-8; 29:1; 82:6; İşıya 1:2; Yeremya 3:22; Daniel 3:25.

⁴⁹¹ Filip. 2:6-8; Fitzmyer, 32, 72; Turan, 142-143.

beşeri mi yoksa ilahi anlamda mı kullanıldığı sorusunun cevabı kesin değildir. Bu kavramı İsa ve Kudüs cemaati büyük ihtimalle Yahudi konseptine uygun şekilde anlamış, ancak Hıristiyanlık öğretisinin pagan âlemine iletilmesi sürecinde söz konusu kavram anlam dönüşümüne uğramıştır. Bu noktada, İsa'yı ne ilah ne de Tanrı olarak gören, bunun yerine onu insanlaşan Tanrı⁴⁹² şeklinde yorumlayan Pavlus'un söylemi etkili olmuştur.⁴⁹³ Bu hususta Pavlus'un, Şam vizyonundan hemen sonra aynı bölgede, Elçilerin İşleri 9:20-21'deki söylemi dikkat çekmekte ve bu söylemi dolayısıyla insanların şaşkınlığa uğradığından bahsedilmektedir.⁴⁹⁴ Bunun esas sebebi pasajda, Pavlus'un bu söylemi sinagogda gerçekleştirmiş olması gösterilmektedir. Zira Pavlus'un, Yahudilere alışkın olmadıkları manada bir şey zikretmesi gerekir. Çünkü İsa ile aynı dönemde Yahudiler arasında Tanrı oğlu olduğunu iddia eden pek çok şahsın olduğu bilinmektedir. Pavlus'un tepki çekmesinin asıl nedeni ise öncesinde zikredildiği üzere Tanrı oğlu ifadesinin Yahudilikte beşeriliği ifade etmesi ve Yahudi kutsal kitabında Tanrı'nın İsrailoğullarına karşı beslediği şefkati ve yakınlığı betimlemek için

⁴⁹² Filip. 2:5-11; II Kor. 4:4; Kol. 1:15.

⁴⁹³ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 185. (Pavlus'un İsa'nın Tanrı oğulluğunu Yahudilikteki beşeri Tanrı oğulluğundan farklı yorumladığına dair Romalılara yazdığı mektuptaki şu ifadeler açıklayıcı olmaktadır: "...Peygamberleri vasıtasıyla mukaddes kitaplarda evvelce vadettiği İncil, bedene göre Davud zürriyetinden doğmuş, kudsiyet ruhuna göre ölümlerden kıyam ile kudretle Allah'ın oğlu ilan edilmiş olan kendi oğlu Rabbimiz İsa Mesih hakkındadır. Rom. 1:3-4). (Pavlus'un İsa'yı beşer olarak gördüğü ancak ondan sonra gelenlerin bu durumu yanlış anlayarak İsa'yı tanrılaştırdığına dair çeşitli iddialar da olmuştur. Ancak Hıristiyanlıktaki ve bilhassa Pavlus'taki kefarete anlayışı, insanlığın kurtuluşu için ilahi bir varlığın kurban edilmesini esas aldığından sinagoga giden Pavlus'un Yahudilere beşer bir İsa'nın müjdesini yayması makul görünmemektedir (Duygu, "İsa'nın Yeni Ahit'te "Tanrı Oğlu" Olarak Tanımlanması Meselesi", 165-173). Bununla birlikte monoteist karakterli ilk Hıristiyan cemaati olan Kudüs cemaatinin Pavlus ile çatışma içerisinde olduğu bilinmektedir. Onlar yalnızca sünnet ve şeriatin geçerliliği hususunda değil, İsa'nın ilahi ve beşeri yapısıyla alakalı olarak da Pavlus'la zıt düşmüşlerdir. Buna göre Yeni Ahit metinlerinde yer alan İsa'nın yeniden dirilmesi ve ilahiliği mevzuu ilk Hıristiyanlar tarafından kabul görmemiştir. Pavlus söz konusu cemaatle benzer bir görüşü savunuyor olsaydı muhtemelen bu çatışmalar da tarihi kayıtlara geçmezdi. Schoeps, 70).

⁴⁹⁴ Elç. 9:20-21.

mecazi anlamda kullanılmasıdır.⁴⁹⁵ Pavlus, Yahudilikten bağımsız bir kültür temelinde bu iddiasını öne sürmüş gözükmektedir. Temelde ilahiliği ifade eden bu yaklaşım, gnostik doktrine aittir ve Pavlus'un döneminin mitolojik tasavvurunu ifade etmektedir.⁴⁹⁶ Zira öncesinde bahsi geçtiği üzere gnostikler ilahi kurtarıcının aşkın yüce Tanrı ile aynı öze sahip olduğuna inanmakta ve Tanrı oğlu tabirini zaten kullanmaktadır.

Pavlus'ta Tanrı oğlu kavramı İsa'nın/Mesih'in, Tanrı iradesiyle kozmik bir görev üstlenme durumunu ifade etmektedir ve bu doğrultuda Pavlus'un teolojisinin temellerini inşa ettiği müjde yani ilahi bilgi, bu yolla insanlığa ulaşmış olmaktadır.⁴⁹⁷ İsa'nın Tanrı'nın veya Tanrı mesajının tenleşmiş hali olduğu kabul edildiğinden, özü itibarıyla bir akrabalık olduğu da kabul edilmiş olmaktadır. Hıristiyanlara göre Tanrı ve İsa, bu yolla içten ve benzeri olmayan bir ilişki kurmuştur.⁴⁹⁸ Sonrasında bu mesajın tebliğiyle de bu ilişki Tanrı- insan düzlemine taşınmıştır.

3.4. Pavlus'ta Evlilik

Pavlus'la ilgili değinilmesi gereken konulardan biri de evliliğdir. Pavlus'un, mektuplarında evliliği engelleyenlere itiraz ettiğine⁴⁹⁹ dair bölümler olduğu gibi gnostiklerdeki yaşam tarzına yakın şekilde evliliği meşru görmediğine dair çeşitli bölümler de karşımıza çıkmaktadır. Pavlus'un asketik yaşamı tercih etmeyen evlilere yönelik görüşü, karı-kocanın evlilik içerisinde zinaya bulaşmamaları doğrultusunda birbirlerinin yanında olmaları gerektiği şeklinde olmuş⁵⁰⁰ evlenmeden bir yaşam

⁴⁹⁵ Mehmet Katar, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık", *İslami Araştırmalar Dergisi* 20(3), İstanbul 2007, 335.

⁴⁹⁶ Batuk ve Kuşçu, 170.

⁴⁹⁷ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 333.

⁴⁹⁸ Michel, 60.

⁴⁹⁹ I Tim. 4:1-5.

⁵⁰⁰ Efes. 5:22; Kol.3:18.

sürdürülebilecekse Pavlus kendisinde olduğu gibi bunun Hıristiyan yaşamı için daha uygun olduğunu iddia etmiştir.⁵⁰¹

Hıristiyanlık içerisinde asketik bir yaşam tarzını benimseyenler, bekârlığı tavsiye eden görüşleri doğrultusunda anlayışlarını daha çok Pavlus'a dayandırmışlardır.⁵⁰² Pavlus, Korintlilere Birinci Mektubunda inanırlarına, kendisi gibi bekâr kalmalarını tavsiye etmiş;⁵⁰³ evli olanları boşanmaya zorlamamış veya bekâr kalma durumunu bir zorunluluk olarak görmemiştir. Fakat asketik yaşamı bir inanır için ideal bir yaşam tarzı olarak tavsiye etmesi, gnostisizmdeki tasavvuru akla getirmektedir. Çünkü gnostikler evlenmeyi veya cinsel yaşamı ruhsal tarafı kirleten bir sebep olarak görmektedirler. Pavlus'un bu görüşünün, yaklaşan kıyamet konusunda beslediği inanç sebebiyle olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.⁵⁰⁴ Gerekçesi ne olursa olsun onun bu anlayışının klasik Yahudilikten gelmediği açık bir biçimde görülmektedir. Zira Yahudilikte evlilik, dini bütünlemek için bir araç olarak tasavvur edilmektedir.⁵⁰⁵ Kanaatimizce Pavlus'un evliliğe yönelik asketik görüşleri gnostiklerdeki gibi mutlak değildir ve öğretisinin temel elementlerinden biri olarak görünmemektedir. Pavlus'taki bekârlık daha çok tavsiye mahiyetindedir ve inanırların tercihine bırakılmaktadır. Pavlus'un muhatap kitlesinin bu anlayışı kaldıramayacak türden bir kesimi içermesi sebebiyle inanırlarını kaybetmemek için bu anlayışı katı bir öğreti haline getirmemiş olması da muhtemel gözükmektedir. Bununla birlikte İsa'nın, ikinci gelişinde inanırları kurtaracağı ve dünyanın sonunun geleceği inancı da, Pavlus'un muhatap kitlesini dinle işlerle meşgul olarak, evlilik gibi sorumluluk gerektiren şeylerden uzak tutmak istemesinin bir sebebi olarak zikredilebilir.

⁵⁰¹ I Kor. 7:27-28.

⁵⁰² Hakkı Ş. Yasdımın, "Pavlus'un Evlilik Hakkındaki Görüşü", *S. D. Ü. İ. F. D.*, S. 8, Isparta 2001, 77.

⁵⁰³ I. Kor. 7:1-8.

⁵⁰⁴ Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, 295.

⁵⁰⁵ Bultmann, *Theology of the New Testament*, 202; Maccoby, 198-200.

Sonuç olarak; Hıristiyan kutsal metinleri içerisinde en dikkat çeken parçalar olan Pavlus'un Mektupları, gnostik motifleri en fazla içeren kutsal metinler olarak görünmektedir. Kanaatimizce Pavlus'un ruh-beden; ışık-karanlık ve kutsal yasa- lütuf arasında çizdiği keskin çizgiler, onun düalist anlayışını İncillerden daha net hale getirmektedir. Çünkü o, madde ve gök arasında zıtlığa varan bir ayrım yapmış, bu ayrım onun teolojisinin pek çok noktasında belirleyici olmuştur. Düalist anlayışının yanında onun Âdem'in düşüşüyle birlikte insanlığa yüklediği günah ve bu günahı kaldırmak amacıyla İsa'ya has kıldığı kozmik görev, gnostiklerdeki kozmik kurtarıcı mitiyle büyük oranda örtüşmektedir. Bunun yanında kutsal ruh ve Tanrı oğlu kavramlarını kullanım alanı, gnostiklerin kullanımlarına oldukça yakın görünmektedir. Elbette Pavlus ve gnostik karakteri birbirinden ayıran belli noktalar da bulunmaktadır. Bunun en açık örneğini Pavlus'un evlilik konusundaki görüşü oluşturmaktadır. Gnostikler bedenlerini kirleteceği endişesiyle evlilikten uzak dururken Pavlus, bekârlığı veya evlilikten sakınmayı sadece tavsiye etmektedir. Ancak o, sadece tavsiye etmiş olsa bile sonraki yüzyıllarda Hıristiyanlıkta sistemleşen rahip ve rahibelik kurumu muhtemelen Pavlus'un evliliğe karşı takındığı söz konusu tavırla irtibatlı gözükmektedir.

Yeni Ahit ve gnostisizm arasındaki ilişkinin incelenmesi, Hıristiyanlığın oluştuğu dönemde Yeni Ahit'in metinlerine yansıyan bazı şahısları ve bu şahıslara karşı Kilise din adamlarının yönelttikleri eleştirilere temas etme gerekliliğini de doğrulamaktadır. Bu doğrultuda Yeni Ahit'te zikredilen figürler, Hıristiyanlığın ana kaidesine muhalif kesimi temsil etmekte ve Kilise din adamları da söz konusu şahısları bu bakış açısıyla değerlendirmektedir.

4. İLK DÖNEM HİRİSTİYANLIKTAKİ GNOSTİK FİGÜRLER VE KİLİSE BABALARININ ELEŞTİRİLERİ

Nag Hammadi külliyatının keşfine kadar gnostiklere ve öğretilerine dair bilgiler, M.S. ilk yüzyıllardaki Hıristiyan din adamlarının gnostiklere yönelik reddiyelerinden

edinilmiş⁵⁰⁶ ve gnostik öğretisi, Hıristiyanlık içinden çıkan bir akım gibi algılanmıştır.⁵⁰⁷ Erken dönem Hıristiyan Kilise babaları Hıristiyanlık içerisinde faaliyet gösteren gnostikleri temel doktrinden sapmış ve şeytana dayanan⁵⁰⁸ Hıristiyanlar olarak betimlemiştir. Gnostisizm bize, Hıristiyanlık heretizmi tarihindeki ilk sapkınlık olarak tanıtılsa da,⁵⁰⁹ Hıristiyanlık sisteminin bu öğretisi ve mensupları hakkında şeffaf bir portre çizmesi beklenemez ve gnostik metinlerin gnostiklerin kendi görüşleri temelinde sınıflandırılması gerekmektedir.⁵¹⁰ Bu bağlamda ilk olarak Hıristiyan kutsal kitabında bahsedilen ve gnostik olduğu düşünülen figürler, sonrasında ise erken dönem Hıristiyanlıkta gnostisizm hakkında görüş beyan eden belli başlı Hıristiyan Kilise babalarının görüşlerine temas edilecektir.

4.1. Hıristiyan Kutsal Kitabındaki Gnostik Figürlerin Tahlili

Gnostisizm, Hıristiyanlıktan doğan bir hareket olarak görülmüştür; ancak yakın zamanda elde edilen bulgular neticesinde onun aslında Hıristiyanlık öncesi bir oluşum olduğu kanaati ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu hususta öne çıkan bulguların başında kutsal kitaptaki bazı gnostik figürler gelmektedir. Çok erken sayılabilecek bir tarihte dahi gnostik karakteri taşıyan şahısların varlığı ve Hıristiyan kutsal kitabında bu figürlerden bahsedilmesi Hıristiyanlık öncesinde şekillenmiş olan bir gnostik sistemin varlığına kanıt teşkil etmektedir. Çünkü miladın ilk yıllarında oturmamış olan bu sistemden beslenerek yeni fakat heretik bir grubun ortaya çıkmış olabileceği pek

⁵⁰⁶ Hoeller, 197; Martin, 15; Quispel, Culianu, Perkins, 567.

⁵⁰⁷ Aydın, "Gnostisizm", 251.

⁵⁰⁸ Gnostiklerin şeytana dayandıkları görüşü Sezariyeli Eusebius'a aittir. Ona göre kurtarıcı ve efendi olan İsa Mesih insanlar arasında dolaşırken, hakikatin insanlığın kurtuluşunun düşmanı olan şeytan, kiliseye karşı kumpaslar kurmaya başlamış ve Hıristiyanlık dini içinden çıktığını iddia eden her türlü bozguncu ve büyücü adamlar vasıtasıyla bu dine karşı yapılan entrikalara yardım etmiştir. Buna göre o, vaktinde Kilise'ye karşı kumpaslar kurmaya meyletti. Bu tür entrikalar sergileyen isimlerin başında ise Elçilerin İşleri 8:18-19'da zikredilen Simon Magus gelmektedir (Rudolph, 275-276).

⁵⁰⁹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 32.

⁵¹⁰ Jonas, "Gnosticism", 336.

mümkün görünmemektedir. Her halukarda Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerde gnostisizmin fikir ve öğretileri yeterince şekillenmemiş olsa bile⁵¹¹ ilk Hıristiyanların muhatap olduğu birtakım gnostik şahsiyetler bulunmaktadır. Bunlardan Hıristiyan kutsal metninde bahsi geçen Simon Magus, Himeneos ve Filetus ele alınacaktır.

4.1.1. Simon Magus

Samaryalı Simon Magus, sadece çağdaşlarını değil, kendisinden sonra gelecek olan takipçileri ile çeşitli grup ve okulları da etkilemiş; Hıristiyanların sapkınlık algısının oluşmasında silinmez bir iz bırakmıştır.⁵¹² Onunla ilgili bilgilerimiz, M.S. 2. Ve 5. yüzyıllar arası Kilise babalarının reddiyelerinden, Pseudo-Clementines⁵¹³ ve Nag Hammadi'deki Petrus ve Pavlus'un İşleri metinlerinden gelmektedir.⁵¹⁴ Tam olarak hangi dönemde yaşadığına dair net bilginimiz olmasa da Justin Martyr, Simon'un yaşadığı devri Claudius Caesar'ın (M.S. 41-54) hükümdarlığı dönemine dayandırmaktadır.⁵¹⁵ Ona göre Simon, Samarya'nın yerlilerinden biri olup tanrılık (bütün prensiplerin üstünde otorite ve güç) iddia eden kişiliğiyle herkes tarafından bilinmekteydi.⁵¹⁶

Simon Magus'un Hıristiyanlık tarihindeki imajı, heretik veya yoldan sapmış kimse olarak ele alınması bakımından olumsuzdur, fakat havariler döneminde yaşamış bir şahıs olarak gnostisizmin Hıristiyanlık öncesinde şekillenmiş bir hareket olabileceğine dair önemli kanıtlar arasında yer almaktadır. Simon'un, ilk düşünceye

⁵¹¹ Perkins, 3.

⁵¹² E. S. Drower, *The Secret Adam: A Study of Nasoraean Gnosis*, Oxford University Press, Oxford 1960, 89.

⁵¹³ Pseudo-Clementines, II. yüzyıldaki bazı Yahudi-Hıristiyan gelenekler üzerine inşa edilmiştir. Literatür, monoteist çizgiyi öne çıkaran bir muhtevaya sahiptir (Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 646).

⁵¹⁴ Schoeps, 23; G. N. L. Hall, "Simon Magus", *E.R.E.* vol 11-12, Charles Scribner's Sons, New York 1951, 514.

⁵¹⁵ Martyr, XXVI, 95.

⁵¹⁶ Martyr, XXVI, 61; Hall, 515.

karşılık gelen Helen⁵¹⁷ anlayışı, kozmoloji, kozmogoni ve kötülüğün kaynağı hakkındaki yorumları, gnostik düşüncenin Hıristiyanlık öncesinde zaten var olduğuna dair önemli ayrıntılar içermektedir.⁵¹⁸

Simon'un gnostiklerin ve bütün heretiklerin atası olduğu⁵¹⁹ anlayışını temellendiren iddia, sistemli bir teolojiden ziyade "Helen" mitine dayanmaktadır. Klasik gnostik mitle ortak noktaları ve klasik mitteki figürlerle bağdaştırılma şekli oldukça dikkat çekicidir. Reddiye yazarlarının aktardığına göre kendi öğretisinde Simon, iyi olarak vasıflandırdığı yüce bir Tanrı'nın altına adil olarak nitelediği ikincil bir Tanrı yerleştirmektedir. Bunun sebebi, tek bir Tanrı'nın hem iyi hem de adil olamayacağını düşünmesinden kaynaklanmıştır.⁵²⁰ Bununla birlikte o, Tanrı'nın şanı ve yüceliğini temsil ederken Helen ise Tanrı'nın bir yansıması olarak onun doğruluk ve bilgelik ruhunu temsil ediyordu. Bu iki prensibin bütünleşmesi ile de insanlığın ve kozmosun selamete ulaşacağı iddiası söz konusuydu.⁵²¹ Ayrıca Simon, her şeyin özünün ateş olduğunu savunuyordu. Dolayısıyla ona göre içimizde keşfedilmeyi bekleyen

⁵¹⁷ Simon anlayışındaki Helen figürü, ikili işleviyle öne çıkar. Tanrı'dan çıkan ilk düşünce olmasıyla Tanrı'nın eşi ve dışıl yönü pozisyonunda değerlendirilirken Sophia mahiyetinde olmasıyla da dünyanın ruhunu temsil etmektedir. Kendi yarattığı dünyasal varlıkların kıskanç yapıları sebebiyle bir insan bedenine hapsedilmiş ve kurtarıcısı Simon ona ulaşana dek orada esir edilmiştir (Floramio, 276-277).

⁵¹⁸ Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, 104; Drower, 89-90. (İlk dönemde Samarya bölgesinde Hıristiyanlık, ilk yayılma aşamasında Simon Magus'la karşılaşmıştır. Simon'un İsa'dan hemen sonra, Hıristiyanlık öğretisinin henüz şekillenmediği bir dönemde Hıristiyanlığın öğretilerinden yararlanarak kendi öğretilerini şekillendirdiği tutarlı görünmemektedir. Bu durum, Simon'un Hıristiyanlık öncesindeki döneme ait gnostik bir öğretiye sahip olduğuna işaret etmektedir (Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", 68; Bihlmeyer, Tuchle, 103). Kilise babalarının Simon hakkında naklettikleri de temelde bu sonuca götürmektedir. Zira söz konusu figürün baş heretik olarak görülmesi, onun öğretisini Hıristiyanlıktan beslenerek değil, Hıristiyanlıktan bağımsız olarak şekillendirmesinden kaynaklanmaktadır. Jonas, *The Gnostic Religion*, 103).

⁵¹⁹ Eliade, 375; Crow, 105; Jonas, *The Gnostic Religion*, 103; Aydın, "Gnostisizm", 251; Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 56; Peter Nagel, "Gnosis, Gnostisizm", *The Encyclopedia of Christianity*, W.B. Eerdmans Publishing Company, ed. Erwin Fahlbush, Jan Milic Lochman vd. USA, Brill, 419.

⁵²⁰ Schoeps, 126-128.

⁵²¹ Eliade, 375.

tanrısal bir ateş bulunmaktaydı. Bu doğrultuda o, potansiyel yapılarıyla Tanrı'dan çıkan üç kök çiftten bahsediyordu. Bunlardan ilki akıl ve düşünce; sonraki çiftler ise ses ve isim; sonuncular ise muhakeme ve tecelli idi.⁵²² Simon dünyayı meleklerin yarattığını, Helen'in ise dünyada esir edildiğini iddia etmiştir.⁵²³ Buna göre Helen, alt güçler bölgesine düşmüş ve dünyayı yaratacak olan melekleri orada doğurmuştur. Sonrasında bu dünyanın güçleri tarafından esir alınan Sophia, asıl âlemine dönememiş ve insan bedeninde tekrar ve tekrar inkarne olmuştur. Sonunda o, Simon'un bulunduğu Phoenicia'da Tyre'deki bir batakhaneye düşmüş ve Tanrı'nın süper gücü Simon tarafından kurtarılmıştır.⁵²⁴ Simon Magus'un bu fikirleri Kilise yazarları tarafından delilik olarak ifade edilmiş⁵²⁵ ve onun insanları etkilemek amacıyla sihir ve büyüyle uğraştığı iddia edilmiştir.⁵²⁶ Simon'un ve sonraki dönem gnostiklerin kâhin veya büyücü olarak anılmaları, kutsal ruhla veya tanrısal ruhla kurdukları bağlantıdan dolayı gelecekte de haber aldıklarına inanmalarından kaynaklanmıştır.

İlk dönem reddiye yazarlarının tepkileri Simon'a, taraftarlarına ve onların hali hazırdaki etkilerine karşı bakış açılarını yansıtmaktadır. Onu bir tehlike olarak görmüş olmaları onun görüşlerinin köklülüğünden kaynaklanmış olmalıdır.⁵²⁷

4.1.2. Himeneos ve Filetus

İncillerde, doketik⁵²⁸ anlayışın en erken yansımasına rastladığımız birtakım karakterler zikredilmektedir. Bunların en önemlileri Himeneos ve Filetus⁵²⁹ tur.

⁵²² Hall, 516; Drower, 90.

⁵²³ Şinasi Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2000 c. 2, S. 6, 56.

⁵²⁴ Crow, 106; Quispel, Culianu, Perkins, 568-569. (Justin, Helen'in Yunanlı bir fahişe olduğunu ve Tanrılık iddia eden Simon'un ilk prensibini ve dışıl tarafını temsil ettiğini söylemiştir. Martyr, XXVI, 62).

⁵²⁵ Eusebios, *Kilise Tarihi: İncil'den Dördüncü Yüzyıla Hıristiyanlık*, Chiviyazıları Yayınevi, Lat. çev. Furkan Akderin, İstanbul 2011, 48.

⁵²⁶ Crow, 106-107; Irenaeus, I, XXII, I, 572;

⁵²⁷ Floramo, 36.

Pavlus'un mektuplarından Timoteus'a İkinci Mektup'ta birlikte zikredilen ayrı bir pasajda ise İskender adlı şahısla zikredilen bu figürler, insanın ölümden sonraki dirilişi tartışmasında öne çıkmışlardır.⁵³⁰ Söz konusu şahıslar, İsa'nın dünyevi bedeninin çarmıha gerildiğini, dolayısıyla onun acı çekmediğini, bu sebeple gerçek dirilişin bedenle gerçekleşmeyeceğini iddia etmişlerdir.⁵³¹ Gnostikler de aynı tasavvurla beden yerine ruhu esas almışlar ve insanın veya kurtarıcı herhangi bir figürün bedenlenmesinin anlamsız olduğunu söylemişlerdir. Kutsal kitaptaki figürler ve gnostiklerin bu husustaki görüşleri bağdaşır görünmektedir. Bunun yanısıra Hıristiyan kutsal metinlerindeki ilk muhalif örnekler olarak karşımıza çıkan bu figürler Tanrı'yı, bilgeliğini veya hakikatini bildikleri iddiasıyla itham edilmişlerdir. Bu, muhtemelen gnostiklerdeki kutsal bilgi anlayışına yapılan bir göndermeyi temsil etmektedir. Zira Pavlus bazı mektuplarında, boş sözlerle halkın imanını alt üst etmeye çalışan ve hakikati elde ettiğini iddia eden insanlardan sakınılması gerektiğine dair tavsiyelerde bulunmaktadır.⁵³² Ayrıca hakikatin bilgisine vakıf olduğunu iddia eden bu şahıslar, tanrılık iddiasında da bulunmaktadır. Bu doğrultuda yine Pavlus'un bir mektubunda ibadetlere ve Tanrı'ya karşı çıkan sapkın insanlardan da bahsedilmektedir.⁵³³

⁵²⁸ (Ölümlerin kıyımı hususundaki ilk dönem tartışmalarda doketik anlayış öne çıkmaktadır. Doketizm, Yunanca bir kelime olup görünüm, görünüş anlamlarına gelmektedir. Terim olarak İsa'nın bir bedene sahip olmadığı, sahipmiş gibi görüldüğü, bu sebeple İsa'nın gerçek varlığının ruhu olduğunu ve çarmıhtaki beden bir öneminin olmadığını kabul eden grupların öğretilerine verilen isim manasındadır. Smith, 72).

⁵²⁹ I Timo.1:20.

⁵³⁰ Nag Hammadi metinlerinde beden fiziksel dirilişini tamamen reddeden parçalar olduğu gibi dünyada spirüel dirilişin olduğunu kabul edenler de vardır. Bu görüş muhtemelen Helenistik felsefe etkisiyle asıl dirilişin ruhsal olan tarafla gerçekleşeceğini söylemektedirler. Bu yönüyle söz konusu metinlerin Himeneos ve Filetus'un görüşlerini çağrıştırdığı söylenebilir. Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 111-114).

⁵³¹ II Tim. 2:14-17.

⁵³² II Tim. 2:18-23; Titusa 1:16.

⁵³³ II Sel. 2:4-9.

Himeneos ve Filetus diriliş inkâr etmeleri ve ilahilik iddiasında bulunmaları sebebiyle sapkınlıkla suçlanmışlardır.⁵³⁴ Bu kişiler bedeninin maddi olması; çürümeyi ve arzularını temsil etmesi sebebiyle İsa'nın yeniden dirilişinin makul olmayacağını düşünmüşlerdir.⁵³⁵ Fakat ilk Hıristiyanlar, Kilise kavramına yükledikleri anlam dolayısıyla bölünmeye sebep olabilecek türden farklı fikirlere karşı tahammülsüz bir tavır içerisinde girmişlerdir. Çünkü ilk Hıristiyanlıkta Kilise kavramı İsa'da bir bütünlük olarak algılanmış ve bu sebeple söz konusu bütünlüğe zarar verecek her hareket Hıristiyanlık dışı kabul edilmiştir.⁵³⁶ İtham altındaki şahısların farklı gruplara mensup olabilecekleri iddia edilse de, suçlandıkları konular gnostiklerin ana inanç ilkeleriyle bağdaşmaktadır. Bu doğrultuda Pavlus döneminde Himeneos ve Filetus temsilleriyle zaten var olan bir gnostik atmosferden bahsetmek mümkündür.

4.2. Kilise Babalarının Eleştirileri

Erken dönem Kilisede gnostiklere eleştiride bulunan ilk isimlerden biri Justin Martyr (ö. 165) olmuştur. Gnostiklerin heretikliğine dair ilk örneği, onun Hıristiyanlıktaki en eski reddiye olan *İlk Müdaafa*'sında⁵³⁷ görmekteyiz. Justin eserinde, Elçilerin İşlerinde⁵³⁸ ismi geçen Simon Magus'u büyücülükle suçlar ve kendini Tanrı ilan etmesinden bahseder. O, aynı bağlamda şeytanla ilişkisinin olduğunu iddia ettiği

⁵³⁴ I. Kor. 15:12-18; Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 108.

⁵³⁵ Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 110. (Dirilişle doğrudan alakalı olduğu bilinen Nag Hammadi metinleri; The Treatise of the Resurrection, Gospel of Philip ve Testimony of Truth metinleridir. En açık pozisyonda olanı Testimony of the Truth'dur ve doketik anlayışın en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Wisse, "The 'Opponents' in The New Testament", 118).

⁵³⁶ II Kor. 11: 13-14; Gal. 2:4; Linda Woodhead, *Christianity*, Oxford University Press, New York 2004, 50-51.

⁵³⁷ M. 150-155 yılları arasında kompozite edilmiş olan, fakat günümüze kadar ulaşamayan bu eser, Justin Martyr tarafından Roma İmparatoru Antoninus Pius'a ithafen yazılmıştır. İçeriğine, çeşitli eserlerde kendisinden yapılan alıntılardan derlenmiş olması sayesinde ulaşabiliyoruz (Rudolph, 10-11; Floramo, 34; Ayrıca eser için bkz. Saint Justin Martyr, "The Writings of Justin Martyr", İng. Çev. Thomas B. Falls, *The Fathers of The Church*, ed. Hermigild Dressler, O.F.M, The Catholic University of America Press vol. 6, Washington 1948).

⁵³⁸ Elçilerin İşleri 8:9-25.

Menander'den ve Hıristiyanların kabul ettiği Tanrı'nın üzerinde hakiki bir Tanrı'nın olduğunu savunan Marcion'u eleştirir ve bu tür görüşleri savunanları şeytan ve şeytanın işbirlikçileri olmakla suçlar.⁵³⁹

Justin'den sonra gnostiklere reddiye geleneğinde en erken reddiye yazarı Kilise babası olarak kabul edilen Irenaeus (ö. 200) ise, döneminin yaygın düşüncesini temsil edebilecek olan Valensiyenler ile mücadele etmiştir. *Sapkınlara Karşı* eserinde Irenaeus, Justin'in yolunu izleyerek gnostisizme dair sapkınlıkların tümünün Simon Magus'tan kaynaklandığını⁵⁴⁰ ve Valensiyenlerin de onun en önemli mirasçıları olduğunu⁵⁴¹ söyleyerek onların görüşleriyle alay etmeye başlamıştır. Ayrıca gnostiklerin her gün yeni bir İncil yazdıklarını⁵⁴² ve bu görüşe inanan ve devam ettirenlerin ise haktan sapmış kimseler olduğunu iddia etmiştir.⁵⁴³

Irenaeus gibi Hıristiyanlık tarihinde etkisi bilinen bir Kilise babasının gnostiklere karşı çok sert eleştiride bulunmasının temel sebebini anlamak için olayın tarihsel arka planına inmek gerekmektedir. Döneminde, etkili ve yetenekli gnostik liderler vesilesiyle⁵⁴⁴ gnostiye ilginin patlak vermesi, zaten henüz tümüyle kurumsallaşamamış ve çeşitliliği haiz Hıristiyanlığın konumu ve inandırıcılığında ciddi

⁵³⁹ Justin eserinde gnostikler hakkındaki şu sözleri sarfeder: “Şeytan dediğimiz bu ruhlar, insanları Tanrı'larından ve onların ilk geleni Mesih'ten yabancılaştırmaktan başka bir şey için çaba göstermiyor. Gerçekten, kendilerini dünyevi koşulların üstüne kaldırma güçleri olmayanları kelepçelediler ve hala onları dünyevi şeylere ve üretilen putlara sıkıştırıyorlar. Ayrıca, ilahi şeylerin tefekkürüne adananları bile saptırmaya çalışırlar ve hatta bu kişiler kararlarında akıllıca olmadıkça ve yaşamlarında saf ve tutkusuz olmadıkça, iblisler onları yersizliğe iteceklerdir” (Martyr, XXVI, 61-63; LVIII, 96).

⁵⁴⁰ Irenaeus, "Adversus Haereses/Against the Heretics", I, XXIII, II, *Ante-Nicene: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* vol 1, by Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library, Edinburg 1867, 572.

⁵⁴¹ Floramo, 35.

⁵⁴² Hoeller, 3.

⁵⁴³ Irenaeus, I, XXII, I, 571.

⁵⁴⁴ Wilson, 199.

sarsılmalara sebebiyet vermiştir.⁵⁴⁵ Bu da söz konusu dinin temel doktrinlerini koruma adına bir savunma mekanizması inşa etmiştir.

Gnostikler hususunda en katı tavırlı teologlardan sayılabilecek Hippolytus (ö. 235), *Sapkınlara Reddiye* adlı eserinde gnostik gruplardan sayılan Sethiyanların görüşlerini eleştirmiş ve bu görüşe sahip olan grupların aslında erken dönem filozoflarından ve Orfeusçuluk akımından etkilendiğini ileri sürmüştür.⁵⁴⁶ Bu bağlamda onlara kaynaklık ettiğini düşündüğü putperest inanışlarındaki yanlışları tespit edilmiş ve onları gnostik gruplara adapte etmeye çalışmıştır.⁵⁴⁷ Ayrıca Naasseneler adında, sadece ismi kendi eserinde geçen bir gnostik gruptan da bahsetmiş ve onları ilk gnostikler olarak tanımlamıştır.⁵⁴⁸ Justin, İrenaeus ve Hippolytus reddiyelerini yazarken, dönemlerindeki teolojik ihtiyaç ve eksikliklere cevap verme amacını güdüyorlardı ki bunun temeli, Kilise doktrinine karşı yöneltilen tehlikelere karşı Kilise'yi savunmalarında yatmaktadır.⁵⁴⁹

Latin Kilise babalarının en önemlileri arasında yer alan Tertullian (ö. 220), gnostiklerin her türlü otoritenin ve kurumsallaşmanın güdümünden kurtulmak istemelerini sert bir biçimde eleştirmiştir. Gnostiklerin bireysel doktrinleri ve bu husustaki yazmalarına karşı aşına olduğu yargı diliyle karşılık vermiş, itiraz etmiştir. O, *Marcion'a Karşı* adlı eserinde⁵⁵⁰ kutsal kitabın bir kısmını kabul eden ve Baba'nın üzerinde hakiki bir Tanrı'nın olduğunu iddia eden Marcion'u sapkın olmakla

⁵⁴⁵ Martin, 20; David Brakke, "The Gnostics and Their Opponents", *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine* vol.1 (Ed. Margeret M. Mitchell), Cambridge University Press, U.S.A. 2008, 260.

⁵⁴⁶ Hippolytus, V, XV-XVII, 120-124.

⁵⁴⁷ Floramo, 36.

⁵⁴⁸ Hippolytus, V, I, 83 vd.

⁵⁴⁹ Floramo, 34.

⁵⁵⁰ Rudolph, 14-16.

suçlamıştır.⁵⁵¹ Aslında o, yaptığı eleştirilerde gnostiklerin öğretileri hakkında bilgi vermekten ziyade hali hazırdaki geleneksel Hıristiyan bakış açısını standart argümanlarla bir araya getirmiştir. Tertullian, muhaliflerini eleştirmektense öğretilerini ortadan kaldırma yoluna gittiği için geçmişte oldukça eleştirilmiştir.⁵⁵²

M.S. 150 ve 250 yıllarının ortalarında gnostikler ve Kilise arasındaki tartışmalar şiddetlenmiş, bu doğrultuda heretik karşıtı çalışmalarıyla İskenderiyeli Clement (ö.215) ve Origen (ö.253) ön plana çıkmıştır. Tartışmalar İskenderiyeli Clement ve Origen'e geldiğinde farklı bir boyut kazanmaktadır. Zira bu iki Kilise babası, diğer teologlara nazaran gnostiklere ve öğretilerine daha yakın bir duruş sergilemişlerdir. Örneğin Clement, batıl ve heretik gnosis anlayışının karşısına gerçek Hıristiyan gnosis anlayışını yerleştirmesi ve hakiki gnosisin Tanrıyla bir olan olgun Hıristiyan'ı melekler gibi ahlaki mükemmelliğe sahip kılacağına inanmasından dolayı tam olarak Hıristiyan bir gnostik olarak tanımlanabilir.⁵⁵³ Clement, açık bir biçimde kutsanmış gnosisin havarilerden geldiğini, nesilden nesile zaman içerisinde bu şekilde oluştuğunu⁵⁵⁴ ve gerçek bir gnostiğin hayatının Baba'nın (Tanrı'nın) geleneğine uygun iş ve kelimelerden ibaret olduğunu⁵⁵⁵ dile getirerek, gnosis hakkındaki genel görüşünü özetlemektedir.

⁵⁵¹ Tertullian, II. *Anti-Marcion Ante-Nicene Fathers Vol 3: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, by Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library, 1885, I, IX, 448.

⁵⁵² Rodolph, 14-16.

⁵⁵³ Rudolph, 16-17; Floramo, 37. (Clement, gerçek bir Hıristiyan gnostiğe dair şu ifadelerle yer vermektedir: "İlk önce tefekkür; ikincisi emirleri yerine getirmek; üçüncüsü, erdemli insanların oluşumudur. Bütün bunlar bir araya geldiğinde "gnostik Hıristiyan" olunur. Bunlardan herhangi biri eksikse, gnostik bilginin durumu noksan kalacaktır" Saint Clement, *Stromateis Book II, XLVI, I*, İng. çev. John Ferguson, *The Fathers of The Church*, ed. Thomas P. Halto, The Catholic University of America Press vol 85, Washington 1991, 190.

⁵⁵⁴ Clement, *Stromateis Book II, I:XI, III, 30*; Eliade, 369; Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, İng. Çev. Kendrick Grobel, Charles Scribner's Sons, New York 1951, 32.

⁵⁵⁵ Clement of Alexandria, *Miscellanies(Stromateis) Book VII: XVI*, *Ante-Nicene Fathers: Fathers of Second Century Vol II*, The Rev. Alexander Roberts, James Donaldson, T&T Clark, Edinburg 2001, 554.

Bir başka Kilise babası olan Origen de Clement gibi Kilisedeki gnostik geleneği kabul etmiş ve bunun kaynağının İsa'nın öğretileri olduğunu ifade etmiştir. Ona göre havariler İsa'nın sözlerini ve kendilerine iletmış olduğu bilginin tümünü kitaplarına almayıp bir kısmını gizlediklerini iddia etmiştir.⁵⁵⁶ Origen Hıristiyanlıkla ilgili gördüğü gnosise bu şekilde olumlu yaklaşırken söylemlerinde, zaman zaman karşısında gördüğü gnosise de yaklaşmaktadır. Bu bağlamda o, basit inanca karşı bilginin yüksek tatmini veya yaratılış öncesi var olan ruh; onun maddeye düşüşü ve tekrar Tanrı'ya dönüşü gibi hususlarda gnostiklerin gnosis anlayışına yaklaşmaktadır tarafın gnosis anlayışına yaklaşmaktadır. Origen, gnostik doktrini konuşmak için defalarca fırsat yakalamasına rağmen Clement'e kıyasla daha az verim elde etmiştir. Kendisinin de belirttiği gibi gnostik dokümanlarını ortaya çıkarmak için özel çaba sarf etmiş, ancak yine de yeterince büyük başarılar elde edememiştir.⁵⁵⁷

Hıristiyan inanırların, otorite sahibi Kilise babalarının olduğu bir dönemde gnostiklere itibar etmeleri de elbette beklenemezdi. Bununla birlikte reddiye yazarları tarafından da kullanılan ve gnostisizmde ön plana çıkan hermenötik, dönemin başlı başına en tehlikelisi olarak görülen gnostikleri sevimsiz ve itibarsız göstermek amacıyla abartılmıştır. Bu sebeple gnostisizm, pagan ve Hıristiyanlık dışı bir anlayış olarak bedeni çökerten ve sökülüp atılması gereken habis bir hastalık olarak görülmüştür. Bu çerçevede onlar genelde büyü/sihir gibi suçlamalar yanında ensest ilişki gibi ahlaksızlıklarla da suçlanmışlardır.⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Eliade, 369.

⁵⁵⁷ Rudolph, 17-18.

⁵⁵⁸ Floramo, 34. (Kilise babalarının gnostiklere, özellikle Kainitler ve Karpokrasyanlara yönelik pek çok karalama kampanyası olmasına karşın, bu grupların karalamayı hak edecek herhangi bir uygulamada bulduklarına dair bir delil bulunamamıştır. Epiphanius'un Barboritler hakkında yazmış oldukları da buna örnek olarak verilebilir. Zira o, Barborit isminin balçık anlamına gelen kelimedenden türetilmiş olmasını onların fiziksel olarak pis olmasına bağlayarak çeşitli suçlamalarda bulunabilmiştir. Bunlardan en barizleri, üyeler arasında yaygın olduğunu iddia ettiği eşcinsellik, ayinlerde ekmek şarap tüketmek

Sonuç olarak; gnostikler hakkında bilgi veren Kilise babalarının eserleri, çeşitli bakış açılarından konuya ışık tutmada oldukça kıymetli olmakla birlikte, öznel yorumları ve gnostiklerin dağılımlarına dair çizdikleri coğrafyanın yapaylığı sebebiyle kapsamlı bir perspektif sunmamakta pek başarılı olamamışlardır. Bununla birlikte reddiye yazarlarının yargıları, bir buz dağının görünen kısmını fark edebilmemiz açısından faydalıdır.



yerine vücutlarını adet kanı ve balçıkla sıvadıkları ve bunların halkı kışkırtmaya yetmediği son raddede ise topluluğun bebek cenini yediklerini iddia etmiştir. Bu tarz suçlamaları, Kilisenin kendi otoritesini tesis etmek amacıyla kullandığı bir silah olarak görmek mümkündür. Çünkü gnostik metinlerde bu suçlamaların bir karşılığı bulunmamaktadır (Nagel, 418). Bu karalama kampanyaları Musevilere, Tapınak Şövalyelerine, Cadılara ve hatta bazı Papalara karşı dahi uygulanmıştır. Sonunda karalama kampanyaları o kadar başarılı olmuştur ki bu grupların isimleri şeytanın işbirlikçileri veya kötülüğün temsilcileri adı altında zikredilmeye başlanmıştır. Martin, 71).

SONUÇ

Gnostisizm, Hıristiyanlık tarihinin en etkili akımlarından biridir. Çeşitli dini oluşumlara yol açmasının yanında mistik dünya görüşüyle de pek çok dinin içerisinde yer alan bir hüviyete sahiptir. Kutsal bilgi ve kutsal bilgiyle sağlanan kurtuluş öğretisine sahip gnostisizmin Hıristiyanlık öncesi bir oluşum olup olmadığı sorusu, Hıristiyanlık tarihi açısından yıllarca tartışılmalıdır. Özellikle ilk dönem Kilise babası reddiye yazarlarınca Hıristiyanlıktan türeyen sapkın bir akım olduğu şeklinde bir sonuca varılmış olsa da 1945'te keşfedilen Nag Hammadi literatürü, bu keskin kabule bambaşka bir yön kazandırmıştır. Nag Hammadi literatürü içerisinde yer alan pek çok yazma, gerek gnostik Hıristiyanlığa dair gerek Hıristiyanlıktan bağımsız mitolojik içerikleriyle, gnostisizmin Hıristiyanlıktan önce ve ayrı bir oluşum olduğu konusundaki kanıyı artırmıştır. Buna göre sistematik gnostisizm, tohumları Hıristiyanlığın ortaya çıktığı döneme rast gelmekle birlikte ondan bağımsız şekilde varlığına kavuşmuştur. Fakat gnostisizmin ilk aşamaları Hıristiyanlıktan bağımsız şekilde oluşumunu tamamlayarak zirve noktasına ancak ikinci ve üçüncü yüzyıllarda ulaşabilmiştir. Bu açıdan ilk dönem Kilise babaları ve onların kanısına sahip olan pek çok araştırmacının öne sürdüğü gnostisizmin Hıristiyanlığın heretik bir kolu olduğuna dair klasik iddia, sübjektif bir bakış açısının ürünü olarak değerlendirilebilir.

Hıristiyanlıktan önce bugünkü Suriye, Mısır ve Filistin bölgelerinin dini ve siyasi yapıları incelendiğinde söz konusu akımın oluşum süreci ve hangi yeni oluşumların doğmasına sebep olduğu sorusunun cevabı daha net verilebilecektir. Bu akımın şekillenmesinde kadim Yahudi inancı ve Platon felsefesinin yadsınamaz bir etkiye sahip olduğu görülmüştür. Yerel sıradan dinlerinin etkisi ise, hala muğlaklığını koruyan bir yapıya sahiptir. Gnostisizmin kökeni hususunda, pek çok din için de geçerli olan karmaşa ve belirsizlik, bu akımın tek bir kökene değil, ortaya çıktığı coğrafyanın

kozmpolitliği bakımından çeşitli kökenlere sahip olabileceği sonucuna götürmüştür. Buna göre Helenistik felsefe ile zirveyi bulan Yahudi bilgelik geleneği ve Yahudi kutsal kitabındaki klasik figürler, gnostisizmin temel mitolojik ilkelerini inşa ederken Platonculuğun sonsuz ideleri, onun düalist kozmoloji ve insan görüşünü temellendirmiştir. Siyasi baskıların baş gösterdiği süreçte aristokrat kesim ve halk arasındaki sınıfsal uçurum, umutsuzluk içerisindeki halkın kurtarıcı temelindeki dini oluşumları kolayca kabullenmesine ve bu tarz hareketlerin bölgede tutunmasıyla yeni oluşumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu açıdan bakıldığında gnostisizm, sistemli ve değişmez ilkeleri olan bir dinden ziyade Yahudi Merkabah mistisizmi, Mandeizm (Sabiilik) veya Hıristiyanlık gibi daha sistematik din veya grupların oluşumuna sebep olan şifahi bir hareket veya atmosfer gibidir. Bu oluşumun mistik olan bu yönü nedeniyle çeşitli dinleri etkilemiş olabileceği gerçeği, teologlar arasında uzun süre kabul görmemiştir.

Gnostisizmin Marcioncular, Doketikler, Valensiyenler ve Basiliyenler; Mandeizm ve Maniheizm gibi pek çok hareketi bünyesinde bulunduran yapısı, söz konusu akımın sistematik inanç çerçevesini belirlemekte sorunlara sebep olmakta ise de her bir grup incelendiğinde belli başlı temel ilkelerinden söz edilebilmektedir. Bu temel ilkeler; düalist dünya ve insan anlayışı, kutsal ve sırlı bilgi yoluyla maddi olarak kötü kabul edilen dünyanın esaretinden kurtuluş ve bu kurtuluşun ilahi ze sahip olan göksel bir varlık yoluyla sağlanması üzerine temellendirilmektedir. Suriye-Mısır menşeli panenteist gnostisizm, dünyada Tanrı'dan kopuk her bir ışık hüzmesinin yani insanın, göksel kurtarıcıyla aynı potansiyele sahip olduğu görüşünü paylaşmaktadır. Bu, temelde doğrudan Tanrı ile bütünleşmenin bir ifadesidir. Gnostisizmin söz konusu temel ilkeleri göz önüne alındığında tezimizin temel iddiası olan Yeni Ahit kanonunda gnostik unsurların olduğu iddiası da daha belirgin şekilde ele alınabilmiştir. Bu noktada

Sinoptik İnciller, Yuhanna İncili ve Pavlus'un Mektupları'nda özel veya genel anlamda temel benzerliklere ulaşılmıştır.

Hristiyanlığın temel inanç ilkeleri, İsa'nın çarmıha gerilişiyle başlayan; ilki 325 yılında yapılan ve yüzyıllarca süren konsillerin kararlarını da içeren uzun bir sürecin sonunda belirlenmiştir. Bu ilkelerin tümü, temel dört İncil, Elçilerin İşleri, Mektuplar ve Vahiy kitabı gibi kutsal sayılan metinlerin belirlenmesini de içeren bir kanonizasyon sürecinin neticesidir. Süreci kimlerin yönettiği hususu tartışmaya açılrsa da, Hristiyan kutsal kitabının geneli ve özelde Pavlus'un mektupları incelendiğinde, sonraki süreçlerde inanç adına alınan kararlarda Pavlus'un Mektupları'nın otorite sayıldığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında Sinoptik İncillerin Pavlus'un bakış açısıyla fakat beşer İsa'nın ele alındığı kaynaklar kullanılarak yazıldığı; Yuhanna'nın ise Pavlus'un otoritesi ile yazıldığı düşünülmektedir. Bu noktada Sinoptik İncillerde gnostik motifin Yuhanna'ya nazaran daha az etkisinin olduğu açıktır.

Sinoptik İncillerde insanoğlu kavramı özelinde ele alınan İsa, yüce Tanrı'nın "insan" sıfatının bir sonucu, yani Tanrı'nın oğlu olarak dünyaya gönderilmektedir. İncillerin bağlamından, insanoğlu vasfındaki varlığın gelecekteki bir kişiliği temsil ettiği iddiaları mevcut olsa da genel kanaat bu kavramın İsa'ya nispet edildiğidir. Kanaatimizce kökeni Hristiyanlık öncesine giden ve apokaliptik bir arka plana sahip olduğu tahmin edilen insanoğlu kavramı Sinoptiklerde, gnostik atmosferin etkisiyle kullanılmıştır. Milattan önce yazılan ve apokrif kabul edilen Enok kitabı ve Tevrat'taki Daniel ve Hezekiel kitaplarında da kullanımına rastlanan bu kavramın Hristiyanlığa has olmadığı kesindir. Söz konusu kitapların aynı tohumun meyveleri olduğu kabul edildiğinde bahsi geçen atmosferin etkisi de kaçınılmaz olmaktadır. Bunun yanında insanoğlu kavramı dışında Sinoptikler bazında ele alınan düalizm kavramının gnostiklerdeki mutlak ikiliği ifade etmediği sonucuna da varılmıştır. Zira pek çok dinin bünyesinde iyi ve kötüye dair ılıman zıtlığa rastlanmaktadır ve bu zıtlık her şartta

düalizmi ifade etmek zorunda değildir. Sinoptiklerdeki düalizm daha ziyade dünya ve öte dünya anlayışını karşılamakta ve imanın önemini vurgulayarak kurtuluşu pekiştirme görevi görmektedir. Yuhanna İncilinde ise durum bir miktar değişiklik arz etmektedir.

Esseniler, Logos, kurtarıcı ve düalizm kavramları özelinde ele alınan Yuhanna İncili, kanaatimizce gnostisizmi en iyi ifade eden metinler arasında değerlendirilebilir. Yuhanna'nın girişindeki varlık öncesi kurtarıcı motifi gnostisizmdeki yüce Tanrı'dan sudur eden ilk varlığı ifade ettiği gibi bu varlıkların aynı özden olduklarının ve kurtarıcı olarak dünyaya gönderildiklerinin kabulü, aynı geleneğin ifadeleri olarak görünmektedir. Yuhanna'daki düalist anlayış ise Sinoptiklerdekinin aksine çok daha belirgindir. Gök ve dünya arasında yapılan ayırım, ruh-beden konusunda da dikkat çekmekte ve ışığın oğulları ile karanlığın oğulları iki zıt saha olarak ele alınmaktadır. Bu doğrultuda gnostik atmosferin Yuhanna İncilinde daha açık ve fazla olduğu söylenebilir. Bunun yanında Yuhanna'daki düalizm Tanrı temelli ele alındığında, dünyayı yöneten kötücül varlığın yani şeytanın gücü inkâr edilmese de bu, Baba Tanrı'nın statüsüne eşitlenecek düzeyde değildir. İki gelenek arasındaki temel fark budur. Yuhanna'dan sonra incelenen Pavlus'un Mektuplarında ise durum çok daha nettir.

Gnostik öğretilerde Sophia'nın düşüşüyle başlayan mit, ilahi kurtarıcının ışık parçacıklarını esaretten kurtarıp asli mekânlarına dönmelerini sağlamak ve maddi âlemi yok etmesiyle son bulmaktadır. Pavlus'un Hristiyanlık teolojisine kazandırdığı asli günah doktrini de tam olarak bu noktayla örtüşüyor kanaatindeyiz. İlk insanın düşüşüyle kirlenen insan doğası, sadece ilahi bir varlığın kurban edilmesiyle temizlenebilmekte; bu yolla insan ruhları özgürlüğüne kavuşabilmektedir. Yine de bu noktada iki öğretinin arasındaki temel fark, Pavlus'ta kurtarıcının insanlık için kendisini kurban etmesinin zorunluluğuna dair inançta yatmaktadır. Gnostiklerde kurtarıcı sadece ilahi bilgiyi (gnosisi) insan ruhlarına erişirmekten sorumludur. Sonuçta maddi âleme inen ve Tanrı

özünden (Tanrı oğlu) sayılan kurtarıcı anlayışı her iki öğretilerde de paraleldir. İki âlem arası geçiş sağlayan kurtarıcı figürü, Pavlus'taki düalizm anlayışını da etkilemiştir; zira maddi âlem yani dünya, aynı niteliğe sahip bedenle birlikte çürümeye ve yok olmaya mahkûm olan tarafı ifade etmektedir. Gök ise yüce Tanrı Baba'nın ikametgâhı olarak görülmekte ve özgürlüğe kavuşan ruhların, göğe dönecekleri kabul edilmektedir. Bu durum insanın yapısındaki ikiliği de belirginleştirmiş ve ruh-beden ayrımının yanında gnostiklerde öne çıkan ve dünyaya ait ara varoluşu temsil eden can kavramının varlığı da savunulmuştur. Bunun yanında mutlak düalist Tanrı anlayışı Pavlus'ta yoktur. Şeytandan, onun insanı uykuya daldırıp dünyada hapis hayatı yaşamasına sebep olduğundan bahsedilse de Pavlus anlayışında dünyanın yönetici gücü şeytanın hâkimiyeti, gnostiklerdeki Demiurge'a göre oldukça sınırlıdır. Pavlus'ta düalizmin bir etkisi de dünyadaki ruhların her birinin ayrı varlıklar olarak ancak bütünde İsa'nın bedenini oluşturan parçacıklar olduklarına dair inançtır. Kilise kavramıyla ifade edilen bu durum, gnostiklerdeki ilahi bütünlüğü yansıtır tarzda İsa'nın bedeninde bir olmayı ifade etmektedir. Her din ve geleneğin sınırlı etkisi göz önüne alındığında Pavlus ve gnostik öğretisi arasında bahsi geçen paralelliklerin yanında bazı farklılıklar da mevcuttur. Bunun en açık örneği iki öğretinin evliliğe bakış açısında görülmektedir. Gnostikler asketik bir yaşam stilini ruhlarının temiz kalmasını teşvik etmesi açısından benimserken Pavlus'ta bu durum tavsiye mahiyetindedir. Pavlus kendisi gibi bekâr kalınması tavsiyesinde bulunurken din ile meşgul olması arzu edilen inanırların ilgisinin bu alan dışına kaymasını önleme amacını taşıyor olmalıdır. Söz konusu yaklaşıma rağmen Hıristiyanlıkta sistemleşen rahip ve rahibelik kurumunun Pavlus'un tavsiyesinden yola çıkarak oluşturulmuş olması muhtemel görünmektedir.

Pavlus'un, gnostisizmin ilkeleriyle örtüşen öğretisi ve Hıristiyan kutsal metinlerinin Pavlus'un dünya görüşüyle uyumlu olarak yazıldıkları göz önünde bulundurulduğunda, bir dini atmosfer mahiyetinde olan gnostisizmin Hıristiyanlığın

oluşumuna etkisinin olduğu sonucuna varılabilir. Zira düalist dünya-insan ve tenleşmiş olan ilahi kurtarıcı anlayışı, Hıristiyanlıktan önce zaten var olduğu bilinen temel öğretilerdir. Hıristiyanlığın özünü oluşturan asli günah doktrininde, ilk insanın işlediği bir hata sebebiyle insanoğlunun da bu hataya mahkûm kılınması, temelde gnostisizmdeki dünyevi mahkûmiyeti temsil eder niteliktedir. Bu açıdan esaret altındaki ruhlar, gnostisizmde ilahi âlemden gönderilen ilahi kurtarıcı tarafından kurtuluşa erdirildikleri gibi Hıristiyanlıkta da İsa tarafından kurtarılmaktadırlar. Bedenin maddi olması itibarıyla geride bırakılması gereken bir varlık olması, yine söz konusu akımla uyuşur özelliktedir. Elbette iki dini bire bir uyuşturma çabası, pek çok yeni oluşumun teşhisinde olduğu gibi beyhude bir çaba sayılacağından tıpkı Hıristiyanlığın bünyesindeki Yahudi veya pagan inancına dair etkilerde olduğu gibi gnostisizm de Hıristiyanlığın özgün yapısına katkıda bulunan din mahiyetinde sayılmalıdır. Şu bir gerçektir ki, Hıristiyanlığın doğduğu zemin diğer dönemlere nazaran daha fazla oluşuma ev sahipliği yapmakta ve bu dönemde ortaya çıkan topluluklar karakter olarak önceki dönemlere göre daha fazla yakınlık arz etmektedirler. Bu, aynı coğrafyanın ürünü gelenekler arasındaki ayrımı güç kılrsa da bu oluşumlar arasındaki etkileşimi imkânsız kılmamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

ABELSON, Joshua, *Yahudi Mistisizmine Giriş: Kabbalah*, Türk. Çev. Cengiz Erengil, Ayna Yayınevi, İstanbul 2012.

ADAM, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2016.

ALICI, Mehmet, "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni", *Milel ve Nihal Dergisi*, 7 (3), 2010, 145-165.

ALPER, Ömer Mahir, "İrfaniyye", *DİA*, TDVY C. 22, İstanbul 2000, 444-447.

ARMSTRONG, Karen, *Tanrının Tarihi*, Pegasus Yayınları, İstanbul 2017.

ATTRIDGE Harold W. ve George W. Macrae, "The Gospel of Truth", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 38-51.

_____ ve Dieter Mueller, "The Tripartite Tractate(1,5)", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 58-103.

AYDIN, Fuat, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Eskiyei Yayınları, Ankara 2011.

AYDIN, Mehmet, "Gnostisizm", *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü, Din Bilimleri Yayınları*, Konya 2005.

BATUK, Cengiz ve Emir Kuşçu, *Rudolf Bultmann: Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, Eskiyei Yayınları, Ankara 2013.

BETHGE, Hans Gebhard, Bently Layton vd., "The Exegesis On The Soul", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 190-198.

_____, "On the Origin of the World", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 170-189.

BİANCHİ, Ugo, "Demiurge", *E.R.* vol.4, Macmillian Publishing Company, New York 1987.

_____, *The Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina*, 13-18 April 1966, Reviewed by Arnold Kunst, 663-665.

BİHLMAYER, K. ve H. TUCHLE, *I ve IV ncü Yüzyillarda Hıristiyanlık: Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi*, çev. Antun Göral, Güler Matbaası, Ekim 1971.

BOUSSET, Wilhelm, *Kyrios Christos*, İng. çev. John E. Steely, Abingdon Press, ABD, 1970.

BRAKKE, David, "The Gnostics and Their Opponents", *The Cambridge History of Christianity: Origins to Constantine* vol.1 (Ed. Margeret M. Mitchell), Cambridge University Press, U.S.A. 2008, 245-260.

BROEK, R. Van Den, "The Present State of Gnostic Studies", *Vigiliae Christianae*, E. J. Brill, Leiden, vol.37, no.1, 1983, 41-71.

BULTMANN, Rudolf, *The Gospel of John: A Commentary*, İng. Çev. G. R. Beasley-Murray, The Westminster Press, Philadelphia 1971.

_____, *Theology of the New Testament*, İng. Çev. Kendrick Grobel, Charles Scribner's Sons, New York 1951.

_____, *Tarih ve Eskatoloji: Sonsuzluğun Mevcudiyeti*, çev. Emir Kuşçu, Elis Yayınları, Ankara 2006.

CARUS, Paul, "Gnosticism in its relation to the christianity", *The Monist*, Vol. 8, No. 4, 1898, 502-546.

CHARLESWORTH, James H., "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları", Çev. Muhammet Tarakçı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 2, 2003, 385-411.

CLEMENT of Alexandria, *Miscellanies (Stromateis) Book VII: XVI, Ante-Nicene Fathers: Fathers of Second Century* Vol. II, The Rev. Alexander Roberts, James Donaldson, T&T Clark, Edinburg 2001.

_____, *Stromateis Book II, XLVI, I*, İng. çev. John Ferguson, *The Fathers of The Church*, ed. Thomas P. Halto, The Catholic University of America Press vol 85, Washington 1991.

CROW, W. B., *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, çev. Fulya Yavuz, Dharma-Tarih Yayınları 2. Baskı.

ÇELİK, Mehmet, "Sır Dinleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8, Erzurum 1988, 213-225.

DECONICK, April D., "The Original "Gospel of Thomas", *Vigiliae Christianae*, Vol. 56, No. 2, May 2002, 167-199.

DEMİRCİ, Kürşat, "Hristiyanlık", *DİA*, TDVY, C. 17, İstanbul 1998, 368-372.

Dictionary of Religions, "Gnosticism", Ed. by John R. Hinnells, Penguin Books, İngiltere 1995.

Dictionary of the New Testament, "Gnosis", Harper and Row Publishers, San Francisco 1983, 209-210.

DRANE, John W., "Gnosticism and the New Testament 1", *TSF Bulletin* 68, Spring 1974, 6-13.

- _____, “Gnosticism and the New Testament 2”, *TSF Bulletin* 68, Spring 1974, 1-7.
- DROWER, E. S., *The Secret Adam: A Study of Nasoraean Gnosis*, Oxford University Press, Oxford 1960.
- DUYGU, Zafer, *Hristiyanlık ve İmparatorluk*, Divan Kitap, İstanbul 2017.
- _____, *İsa, Pavlus, İnciller*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2019.
- _____, “İsa’nın Yeni Ahit’te “Tanrı Oğlu” Olarak Tanımlanması Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59:1, 2018, 155-181.
- _____, *İnciller Güvenilir Metinler midir?*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2020.
- DÜRÜŞKEN, Çiğdem, *Antik Çağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus' a Bir Düşünce Serüveni*, Alfa-Felsefe Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *Antikçağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk: Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2000.
- ELİADE, Mircea, *A History of Religious Ideas II*, University of Chicago Press, 1982.
- EUSEBİOS, *Kilise Tarihi: İncil'den Dördüncü Yüzyıla Hristiyanlık*, Chiviyazıları Yayınevi, Lat. çev. Furkan Akderin, İstanbul 2011.
- EVANS, Craig A., “On The Prologue of John and The Trimorphic Protennoia”, *New Test. Stud.* vol. 27, 395-401.
- FİTZMYER, Joseph A., S.J., *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, William B. Eerdmans Publishing Company, USA 2000.
- FLORAMO, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- GİLHUS, İngvild Seelid “The Tree of Life And The Tree of Death: A Study of Gnostic Symbols”, *Akademic Press Limited* (17), 1987, 337-353.

GOLB, Norman, "Who Were the Magariya?", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 80, No. 4, Oct. - Dec., 1960, 347- 359.

GÜNDÜZ, Şinasi, "Nag Hammadi Literatürü ve "Âdem'in Vahyi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (7), 1993, 93-126.

_____ "*Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi*", Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu 25-27 Mayıs 2012- Malatya, 61-73.

_____ "*Gnostik İdeolojide Şiddetin Metafizigi*", Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyumu, İ.Ü. Basım ve Yayınevi Müdürlüğü, İstanbul 2008, 349-361.

_____, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (9) Samsun 1997, 121-166.

_____ "Hıristiyanlık", *Dünya Dinleri*, Ed. Şinasi Gündüz, Milet ve Nihal Yayınları, İstanbul 2019.

_____ "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2000 c. 2, S. 6, 51-75.

_____ *İslam ve Sabiilik*, Hikav Yayınları, İstanbul 2018.

_____ *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

_____ *Sabiiler: Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, İstanbul 2016.

HALL, G. N. L., "Simon Magus", *E.R.E.* vol 11-12, Charles Scribner's Sons, New York 1951, 514-524.

HARMAN, Ömer Faruk, "İncil", *DİA*, TDVY, İstanbul 2000, 270-276.

HİPPOLYTUS, "Refutation of All Heresies", V, XV-XVII, İng. çev. J. H. MacMahon, *Ante- Nicene Fathers* Vol. 5, T&T Clark, Edinburg.

HOELLER, Stephan A., *Gnosticism: New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*, Quest Books: Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois 2002.

IRENÆUS, "Adversus Haereses/Against the Heretics", I, XXIII, II, *Ante-Nicene: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus* vol 1, by Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library, Edinburg 1867.

ISENBERG, Wesley W., "Gospel of Philip", The Nag Hammadi Library in English, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 139-160.

IŞIK, Harun, "*Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi*", Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, Malatya Mayıs 2012, 29-43.

JONAS, Hans, *The Gnostic Religion*, Beacon Press 3. baskı, Boston USA 2001.

KARAOĞLU, Yetkin, *Erken Dönem Gnostik Hıristiyanlıkta Soterioloji Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, E.Ü.S.B.E, Kayseri 2018.

KATAR, Mehmet, "Tevhitten Teslise Geçiş Sürecinde Hıristiyanlık", *İslami Araştırmalar Dergisi* 20(3), İstanbul 2007, 330-339.

_____, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Tövbe*, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2017.

KAYA, Mustafa, "*Platon'un Ruh Kuramı*", *Sosyal Bilimler Dergisi* C. 25, S. 1, 2013, 171-182.

KAZEZ, İsmail, *Esseniler ve Ölü Deniz Yazmaları*, O.M.Ü.S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2001

KİTABI MUKADDES, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1981.

KÜÇÜK, M. Alparslan, "İkonografiden İnanca "İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya" Süreci", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Özel Sayı*, Aralık 2016, 230-265.

LAMBDİN, Thomas O., “The Gospel of Thomas”, *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 124-138.

LAYTON, Bentley, “The Hypostasis of The Archons”, *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 161-169.

LOGAN, Alastair H. B., "John and the Gnostics: The Significance of the Apocryphon of John for the Debate About the Origins of the Johannine Literature”, *JSNT* 43, 1991, 41-69.

MACCOBY, Hyam, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*, Barnes & Noble Books, USA, 1998.

MACRAE, George W., “The Thunder: Perfect Mind (VI,2)”, *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 295-303.

_____, “The Apocalypse Of Adam”, James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 277-286.

MARTİN, Sean, *Gnostikler: İlk Hıristiyan Sapkınlar*, Kalkedon Yayınları, çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul 2010.

MERAL, Yasin, *Yeni Ahit Kanonunun Oluşumu(I-IV. Yıllar)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.Ü.S.B.E., Sakarya 2007.

MİCHEL, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Lütuf Yayıncılık: Ohan Basımevi, İstanbul 1992.

NAGEL, Peter, "Gnosis, Gnostisizm", *The Encyclopedia of Christianity*, W.B. Eerdmans Publishing Company, ed. Erwin Fahlbush, Jan Milic Lochman vd. USA, Brill, 418-421.

OTTO, Rudolf, *Kutsal Dair*, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul 2014.

PEARSON, Birger A., "Gnosticism", *Encyclopedia of the Dead Scrolls*, Ed. Lawrence H. Schiffman and James C. Vanderkam, Oxford University Press vol. 1, U.S.A 2000, 313-317.

PERKINS, PHEME, *Gnosticism and The New Testament*, Fortress Press, Minneapolis 1993.

PETERS, Francis E., "Demiourges", *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, 63.

_____ "Pneüma", *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, 304-306.

Peygamber Enok'un Kitabı, çev. Günyüz Keskin, Hermes Yayınları, İstanbul 2011.

PLATON, *Devlet*, Yun. Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları 2. Baskı, Ankara 2016.

_____ *Timaios*, Eski Yun. çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2015.

PLOTİNUS, "Against The Gnostics", *Ennead II*, İng. çev. A.H. Armstrong, Harvard University Press, 1966.

PRİCOPI, Victor Alexandru, "From Ancient Gnostics to Modern Scholars—Issues in Defining the Concept of Gnosticism", *Revista Romanească pentru Educație Multidimensională* vol.5, issue 2, December, 2013, 41-56.

QUİSPEL, Gilles, Ioan Petru CULIANU, PHEME PERKINS, "Gnosticism", *E.R.*, Ed. in Chief Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company c.5, New York 1987, 566-578.

_____ "Sophia", *The Encyclopedia of Religion* vol.13, Macmillian Publishing Company, New York 1987, 416-420.

RUDOLPH, Kurt, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, ed. R. Mcl. Wilson, Harper Collins Publishers, Edinburg 1987.

SCHİMMELE, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Güven Matbaası, Ankara 1955.

SCHOEPS, Hans Joachim, *İlk Hıristiyanlar*, Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2019.

SCHWEİGERDT, Bruce, "The Gnostic Influence on Psychology: Effects of the Common Heresy", *The Journal of Psychology and Theology*, 1982, Vol. 10, No. 3, 221-229.

SİMPSON, A.F., "Pleroma", *E.R.E.* vol. IX-X, Charles Scribner's Sons, New York 1951, 62-66.

SMİTH, Andrew Phillip, *A Dictionary of Gnosticism*, Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois 2009.

TANYU, Hikmet, "Ahd-i Cedid", *D.İ.A.*, TDVY, C.1, İstanbul 1988, 501-507.

TARAKÇI, Muhammet, "Hıristiyanlıkta Logos Doktrini", *Milel ve Nihal Dergisi*, c. 8, S. 1, İstanbul Ocak-Nisan 2011, 201-224.

TAŞPINAR, İsmail, "Hz İsa Zamanında Bir Münzevi Cemaat: Esseniler", *Köprü Dergisi*, S. 93, Kış 2006, <https://www.koprudergisi.com> (04.07.2020).

TERTULLİAN, II. *Anti-Marcion Ante-Nicene Fathers Vol 3: Latin Christianity: Its Founder, Tertullian*, by Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library, 1885, I, IX.

THACKARA, W.T.S., "The Gnosis According to Plato", <http://www.theosophy-nw.org/theosnw/world/med/me-wtst2.htm> (12.04.2019).

The Oxford Dictionary of the Christian Church, "Gnosticism", Ed.by F. L. Cross, Oxford University Press, Great Britain 1985.

"The Writings of Justin Martyr", İng. Çev. Thomas B. Falls, *The Fathers of The Church*, ed. Hermigild Dressler, O.F.M, The Cotholic University of America Press vol. 6, Washington 1948.

TRÖGER, Karl W., "The Attitude of The Gnostic Religion Towards Judaism As Viewed in A Variety Of Perspectives", *Colloqueu International Sur Les Textes De Nag Hammadi*, Les Presses de l'Universite Laval, France 1981, 86-98.

TURAN, Süleyman, *Misyonerliğin Kurucusu: Pavlus*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2006.

TURNER, John D., "The Book of Thomas The Contender", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 199-207.

_____, "Trimorphic Protennoia(XIII,1)", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 511-522.

VASSİLİADİS, Petros, "The Nature And Extent of The Q-Document", *Novum Testamentum*, Vol. 20, Fasc. 1, Jan. 1978, 49-73.

VERMES, Geza, *Ölü Deniz Parşömenleri: Kumran Yazıtları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta Kitap, İstanbul 2005.

WAHLDE, Urban C. Won, *Gnosticism, Docetism, and the Judaisms of the First Century*, Bloomsbury T&T Clark, USA 2015.

WARE, Timothy, *Ortodoks Kilisesi: Doğu Hıristiyanlığına Giriş*, Çev. Mehmet Katar ve Arif Gören, Eski-Yeni Yayınları, Ankara 2020.

WAQAS, Syed M., "Gnosticism: Origin, History, and Influence on Christianity", *Bab-ul-Ilm Research Foundation*, Pakistan & United States of America, www.birf.weebly.com(16.07.19).

WILSON, R. McL., "*Gnostic Origins*", Brill, *Vigiliae Christianae*, Vol. 9, No. 3, 1955, 193-211.

WISSE, Frederik, "The Apocryphon of John", *The Nag Hammadi Library in English*, James M. Robinson (Ed.), Harper Collins Publishers, Brill, Leiden 1988, 104-123.

_____, "The 'Opponents' in The New Testament in Light Of The Nag Hammadi Writings", *Colloque International Sur Les Textes De Nag Hammadi*, Les Presses de l'Université Laval, France 1981, 99-120.

WOLFSON, H. A., "The Pre-Existent Angel of the Magharians and al-Nahāwandī", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 51, No. 2, Oct., 1960, 89-106.

WOODHEAD, Linda, *Christianity*, Oxford University Press, New York 2004.

YAMAUCHI, Edwin M., *Pre-Christian Gnosticism*, Tyndale Press, USA 1983.

_____, "Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts?", *Cambridge University Press on behalf of Church History*, Vol. 48, No. 2, 1979, 129-141.

YASDIMAN, Hakkı Ş., "Pavlus'un Evlilik Hakkındaki Görüşü", *S. D. Ü. İ. F.D.*, S. 8, Isparta 2001,

YILDIRIM, Münir, "Tarsus'un Dini Tarihine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6(2), 101-122.

"Dên", *Encyclopedia of Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/den> (17.05.19).

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3> (12.11.19).

The Book of Baruch, 3:9-28, https://ebible.org/pdf/eng-kjv/eng-kjv_BAR.pdf
(12.11.19).

The Wisdom of Jesus The Son of Sirach, or Ecclesiasticus, https://ebible.org/pdf/eng-web/eng-web_SIR.pdf (12.11.19).



ÖZET

PINAR, Ebru, *Gnostisizm ve Yeni Ahit'teki Gnostik Unsurlar*, Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Katar), Ankara Üniversitesi 2020, 152 sayfa.

İlk dönem Kilise babalarının reddiye türündeki eserlerini kaynak gösteren çoğu araştırmacı, Yeni Ahit kanonunun Simon Magus gibi figürlerini de göz önüne alarak gnostisizmin Hıristiyanlığın sapkın bir kolu olduğunu ileri sürmüştür. Ancak 1945'te keşfedilen Nag Hammadi literatürü, bu kanının doğru olmadığını ortaya koymuştur. Bu çalışmada, gnostisizmin Hıristiyanlığın doğuşundan önce var olan bir gelenek olduğu ve bünyesindeki Yahudilik ve antik Yunan felsefesi etkileriyle çeşitli mistik hareketler ile özelde Hıristiyanlığı etkilemesi durumu konu edilmiştir. Çalışmada, gnostisizmin temel ilkeleri Nag Hammadi yazmaları referans alınarak belirlendikten sonra Hıristiyanlığın temel öğretileriyle uyuşan noktaları karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve Yeni Ahit'in kutsal metinlerindeki gnostik unsurlar; Sinoptik İnciller, Yuhanna İncili ve Pavlus'un Mektupları özelinde ayrı ayrı incelenmiştir. Ayrıca bu çalışma, Hıristiyan öğretisindeki gnostisizmle ilintili olduğu düşünülen kavramların tarihi zeminde temellendirilmesi yöntemi izlenerek ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Gnostisizm, Nag Hammadi, Hıristiyanlık, Yeni Ahit, Sinoptik İnciller, Yuhanna, Pavlus.

ABSTRACT

PINAR, Ebru, *Gnosticism and Gnostic Elements in The New Testament*, Master Thesis (Supervisor: Prof. Dr. Mehmet KATAR), Ankara University 2020, 152 pages.

Many researchers citing the denial-style works of the Church fathers in the early period suggested that gnosticism was a heretic branch of Christianity, taking into account the figures of the New Testament canon, such as Simon Magus. However, the literature of Nag Hammadi, discovered in 1945, revealed that this opinion was not correct. In this study, it was discussed that gnosticism was a tradition that existed before the birth of Christianity and that it affected Christianity in particular by various mystical movements with the effects of Judaism and ancient Greek philosophy within its structure. In the study, after determining the basic principles of gnosticism with reference to the writings of Nag Hammadi, the points that match the basic teachings of Christianity are examined comparatively. The gnostic elements have been studied separately in the light of holy texts of the New Testament; Synoptic Bibles and the

Gospel of John and the Letters of Paul. In addition, this study was handled by following the method of basing the concepts that are thought to be related to gnosticism in Christian teaching on the historical background.

Keywords: Gnosticism, Nag Hammadi, Christianity, New Testament, Synoptic Bibles, John, Paul.

