



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**HRİSTİYAN GNOSTİK CEMAATLER VE
ARALARINDAKİ FARKLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mehmet Sait ORUÇ

Danışman

Doç. Dr. Ali YILDIRIM

TOKAT-2025

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Ali YILDIRIM danışmanlığında hazırlamış olduğum “Hristiyan Gnostik Cemaatler ve Aralarındaki Farklar” adlı Yüksek Lisans Tezinin, bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

30/05/2025

Mehmet Sait ORUÇ



JÜRİ KABUL VE ONAY

Mehmet Sait ORUÇ tarafından hazırlanan “Hıristiyan Gnostik Cemaatler ve Aralarındaki Farklar” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 30/05//2025 tarihinde yapılmış olup aşağıda isimleri verilen Jüri üyeleri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)**İmzası**

Üye (Başkan) Doç. Dr. Ali YILDIRIM

.....

Üye : Prof. Dr. Şir Muhammed DUALI

.....

Üye : Doç. Dr. Selçuk KIRTEPE

.....

ONAY

...../...../.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

Gnostisizm, antik dönemin derin mistik ve felsefi yapılarından biri olarak, zaman içinde birçok dini ve felsefi akım üzerinde etkili olmuş ve özellikle erken dönem Hıristiyanlıkla ilişkisi nedeniyle tartışmalı bir konu olmuştur. Bu çalışmanın amacı, gnostisizmin kökenleri, gelişimi ve erken dönem Hıristiyan cemaatindeki etkileri üzerine ayrıntılı bir inceleme yaparak, gnostik düşüncenin tarihi ve teolojik boyutlarını anlamaktır. Özellikle Nag Hammadi Kütüphanesinin keşfiyle elde edilen yeni veriler, bu alandaki bilgi birikimimizi önemli ölçüde arttırmış ve gnostisizm üzerine yapılan araştırmaları yeniden şekillendirmiştir.

Çalışmamızda, erken dönem gnostik ekollerinin kurucuları, öğretileri ve bunlar arasındaki belirgin farklar detaylı bir şekilde ele alınacak, gnostisizmin farklı geleneklerle olan etkileşimi tartışılacaktır. Bu inceleme, gnostisizmin tarihsel ve dini bağlamda daha doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Aynı zamanda, gnostisizmin erken dönem Hıristiyan toplumu içindeki rolünü ve bu düşünsel akımın ortaya koyduğu teolojik farklılıkları vurgulayarak, modern teoloji ve dinler tarihi alanlarına yeni bir perspektif sunmayı amaçlıyoruz.

Çalışmanın, gnostisizm üzerine yapılan mevcut literatüre yeni bir bakış açısı kazandırarak, bu alandaki eksiklikleri gidermeye ve gnostik düşüncenin daha geniş bir çerçevede incelenmesine katkı sağlaması dileğiyle, çalışmalarım esnasında yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Ali Yıldırım'a ve çalışmanın tamamlanmasında destek veren Prof. Dr. Şir Muhammed Dualı ve Doç. Dr. Selçuk Kırtepe hocalarıma teşekkür ediyorum.

Mehmet Sait ORUÇ

ÖZET

Hıristiyan Gnostik Cemaatler ve Aralarındaki Farklar

ORUÇ, Mehmet Sait

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali YILDIRIM

Mayıs 2025, vi + 91 sayfa

Gnostisizm, kökeni antik döneme dayanan ve adını kutsal bilgi anlamına gelen “gnosis” teriminden alarak, mistik ve felsefi bir yapı sergileyen bir öğretilerdir. Temelde düalist bir anlayışa sahip olan gnostisizmin kökeni üzerine yapılan araştırmalar, bu akımın Hellenizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dini geleneklerle ilişkili olduğunu öne sürse de daha güçlü bir görüş, gnostisizmin bu geleneklerle etkileşim içinde gelişmiş olduğudur. Erken dönem Hıristiyan cemaatlerinde ortaya çıkan gnostik ekoller ve figürler hakkında, modern döneme kadar yeterli bilgi bulunmamaktaydı. Ancak Nag Hammadi Kütüphanesinin keşfi, bu konuda yeniden derinlemesine inceleme yapma ve fikir geliştirme imkânı sunmuştur. Bu çalışmada, erken dönemde ortaya çıkan gnostik ekollerin kurucuları ve öğretileri üzerine mevcut bilgiler ele alınmış ve bu ekoller arasındaki belirgin farklar incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Gnostisizm, Hıristiyan Gnostikler, Nag Hammadi.

ABSTRACT

CHRISTIAN Gnostic COMMUNITIES AND THEIR DIFFERENCES

ORUÇ, Mehmet Sait

Master's Thesis, Philosophy and Religion Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Ali YILDIRIM

May 2025, vi + 91 pages

Gnosticism is a doctrine that exhibits a mystical and philosophical structure, originating from ancient times and taking its name from the term “gnosis”, meaning sacred knowledge. Although research on the origin of gnosticism, which has a fundamentally dualistic understanding, suggests that this movement is related to religious traditions such as Hellenism, Judaism and Christianity, a stronger view is that gnosticism developed in interaction with these traditions. Until the modern period, there was not enough information about the gnostic schools and figures that emerged in early Christian communities. However, the discovery of the Nag Hammadi Library provided the opportunity to conduct an in-depth review and develop ideas on this subject. In this study, the existing information on the founders and teachings of the gnostic schools that emerged in the early period was discussed and the significant differences between these schools were examined.

Keywords: History of Religions, Gnosticism, Christian Gnostics, Nag Hammadi.

İÇİNDEKİLER

ETİK SÖZLEŞME	i
JÜRİ KABUL VE ONAY.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI, SINIRLARI VE YÖNTEMİ	5
BÖLÜM 1: ANA HATLARIYLA GNOSTİSİZM.....	6
1.1. GNOSİS.....	8
1.2. DÜALİZM	10
1.3. ALEM (KOZMOS).....	13
1.4. DÜŞÜŞ MİTİ VE DEMİURG DÜŞÜNCESİ.....	18
BÖLÜM 2: GNOSTİSİZMİN MENŞEİ	27
2.1. GNOSTİSİZMİN KÖKENİ ÜZERİNE GENEL GÖRÜŞLER	27
2.1.1. <i>Helen Kültürünün Etkisi</i>	28
2.1.2. <i>Yahudilik Etkisi</i>	30
2.1.3. <i>Hristiyanlık Etkisi</i>	32
2.2. NAG HAMMADI LİTERATÜRÜNÜN KEŞFİ VE MUHTEVASI	36
2.2.1. <i>Nag Hammadi Literatürü İçerisindeki Kitaplar</i>	39
BÖLÜM 3: HİRİSTİYAN GNOSTİKLER VE ARALARINDAKİ FARKLAR	49
3.1. SİMON MAGUSÇULUK	51
3.2. BASİLİSİDESÇİLİK.....	56
3.3. MARCİONİZM	60
3.4. VALENTİYANİZM.....	70
3.5. QUQİLİK.....	75
3.6. EDESALİ BARDAYSAN OKULU	79
3.7. HİRİSTİYAN GNOSTİKLER ARASINDAKİ FARKLAR	83
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA.....	88
ÖZGEÇMİŞ	91

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

MS. I. yüzyılda ortaya çıkan Hristiyanlık, IV. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun resmi dini haline gelmiştir. Hristiyanlık, her şeyden evvel İsa Mesih anlayışına dayanan bir itikat sistemine sahiptir. Yeni Ahit'te yer alan bu inanca göre, İsa Mesih Tanrı'nın oğlu ve aynı zamanda insanlığın kurtarıcısıdır. Buna göre Tanrı, insanlığı günahattan kurtarmak üzere "biricik oğlu"nu yeryüzüne göndermiştir. İsa Mesih, "ilâhî plân"ı tatbika koyacak şekilde insanlığı kurtarışının nişânesi olarak ilk etapta çarmıha gerilmiş, sonra da "ölülerden dirilerek" Baba'nın yanındaki makamını almıştır. Bugün, yaklaşık iki milyar müntesibiyle dünyanın en büyük dinsel geleneği olarak kabul edilen Hristiyanlık, tarihi süreç içinde büyük bir dönüşüm geçirmiş ve geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Hristiyanlığın doğmuş olduğu ve zaman içerisinde yayıldığı topraklarda etkileşime girdiği diğer din ve kültürlerle baktığımızda dönüşümün sebepleri de ortaya çıkmaktadır.

Bu kültürlerin arasında en önemli olanı muhakkak ki Yahudiliktir. Çünkü Hz. İsa'nın içinde bulunduğu ve ilk muhatap olduğu toplum Yahudilerden müteşekkildi. Bir başka deyişle MÖ 4 yıllarında, Galile yöresindeki Nasıra köyünde bakire Meryem'den dünyaya gelen İsa, Galileli bir Yahudi'ydi. Bununla beraber çocukluğu ve gençliği de bu topraklarda geçmiş, aynı şekilde peygamberliğini ilan ederken de vermek istediği mesajın ilk muhatapları Yahudiler idi. Dolayısıyla Yahudiliğin Hristiyanlığa etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Bunun dışında Hristiyanlığın ortaya çıktığı bölgede, Yahudilik dışında dört önemli kültürel yapı öne çıkıyordu. Bunlar, Grek, Roma, Pagan (çok tanrılı) ve konumuzla ilintili olan Helenizm kültürleridir. Bu kültürel modeller, bölgedeki toplumsal ve dini dinamikler üzerinde etkili olmuştur. Helenistik dönemin başlaması ve gelişimi, Büyük İskender'in tarihi rolü ile yakından ilişkilidir.¹ Helenizm'e göz ucuyla baktığımız zaman aslında bu kültürün oluşum süreci İskender'in yapmış olduğu fetihler sonucunda Doğu ve Batı'nın bir tür sentezinden ibarettir. Ancak Helenizm'i diğer kültürlerden ayıran nokta, oluşumu ve gelişiminin bizzat İskender'in iradesiyle gerçekleşmiş olmasıdır. Şöyle ki Romalı yöneticiler, imparatoru tanrılaştıran evrensel bir din kurmaya teşebbüs

¹ Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston: Beacon Press, 1958), 1.

etmişler fakat muvaffak olamamışlardır. Yine de diğer dinlere karşı hoşgörülü bir tavır sergilemişlerdir.² Yani bu yönüyle Helenizm suni bir yapı arz etmektedir.

Oluşturulan bu yeni kültürün en belirgin etkileri, sanat ve dinî alanlarda kendini göstermiştir. Özellikle Helenistik kültürün tesiriyle, pagan dinî sistemleri gnostik bir karaktere bürünmüştür. Pagan dinlerin geçirdiği bu süreç, daha sonra Hristiyanlık tarafından da yaşanacaktır. Ancak Hristiyanlık, kendi bünyesinden çıkacak olan bu ekolleri bir virüs gibi telakki edecek ve onları sindirip yok etmeye gayret edecektir.

Hristiyanlığın zaman içerisinde bu farklı menşeli kültürlerle girmiş olduğu etkileşim elbette böylesine kadim ve büyük bir dinin kendi içerisinde fraksiyonlara bölünmesine sebebiyet vermiştir. Bu fraksiyonlar arasında belki de en marjinal olanları gnostiklerdir. Muhtemelen de bu yüzden ana akım Hristiyanlık tarafından yıllarca baskıya maruz kalıp yok edilmeye çalışılmıştır.

Yunanca “gnosis” (gizli ya da özel bilgi ve hikmet) teriminden türetilmiş olan Gnostisizm, milattan önceki birkaç yüzyıldan itibaren çeşitli Ortadoğu geleneklerinde kendini gösteren bir dinî ve felsefî akım olarak ortaya çıkmıştır.³ Gnostisizmi anlamak için kavramın kökü olan ve “bilgi” anlamına gelen “gnosis”e odaklanmak gerekiyor. Yunanlılar “bilgi” mefhumuna iki anlam yüklüyorlardı. Bunlardan ilki günümüzde bilgi kavramının bizim zihin dünyamızda çağrıştırdığı anlama tekabül etmektedir. Diğer bilgi mefhumundan kastedilen ise akıl ve irade yerine metafizik ve mistik bir sezgi yoluyla Tanrı’nın ilişkisel ve deneyimsel bilgisini elde etmektir. Konunun anlaşılması adına iki örnek vermek yerinde olacaktır. Şöyle ki bunlardan birincisi kişinin kendi varlığının ötesindeki kaynaklardan edindiği bilgilerdir. Meselâ, "Delphi'de bir kâhin olduğunu biliyorum" şeklindeki ifadeler buna örnektir. Söz konusu cümle kitap okumak, TV izlemek gibi bilginin bugün bize çağrıştırdığı anlamlarına delalet eder. İkincisi ise daha şahsî, doğrudan ve sezgisel bir bilgi türüdür; birinin “Delphi’deki kâhinin bana ne söylediğini biliyorum” dediğinde ifade etmek istediği anlam budur. Zira bu kişi, Delphi'ye bizzat gitmiş ve kâhini tanımıştır.⁴

² Kürşat Demirci, "Hristiyanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1998), 17/330.

³ Şinasi Gündüz, "Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (Malatya, 25-27 Mayıs 2012), 61.

⁴ Sean Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar* (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2010), 16.

Gnostisizm kavramın ilk kez 1669 yılında Henry More tarafından kullanılmış, bu tarihten itibaren bu kavram çeşitli akademik ve tarihsel incelemelerde yer bulmuştur.⁵ Gnostisizm, tarih boyunca pek çok felsefi bilhassa dini geleneğe şöyle veya böyle nüfuz etmiştir. Bu yüzden, Gnostisizmin bağımsız bir din olarak mı değerlendirilmesi gerektiği yoksa mevcut dinler içindeki mistik ve felsefi bir eğilim mi olduğu sorusu, akademik çevrelerde uzun süre tartışılmıştır. Bir başka deyişle Bousset ve Reitzenstein'in yazarların yaklaşımlarına göre Gnostisizm, Hristiyanlık dışı ve Doğu kökenli bir dinî sistem olarak ortaya konumlandırılmış, ve Gnostisizmi ayrı bir dini hareket olarak görmüştür.⁶ Burkitt'e göre ise, Gnostik düşüncenin önde gelen figürlerinden biri olan Valentinus ve onun takipçileri Hristiyan kimliğini korumakta, bu doğrultuda çeşitli Gnostik akımlar, dönemin bilimsel ve felsefi birikimine uygun terim ve kategorilerle Hristiyanlığı yeniden yorumlama girişimleri olarak değerlendirilmektedir. Buna paralel olarak Harnack ise Gnostisizm'in, Hristiyanlığın saf ve özgün yapısının Yunan dini ve entelektüel etkilerle bozulması sonucunda ortaya çıktığını savunmaktadır.⁷ Bu düşüncede olan yazarlar da genellikle Gnostisizmi daha çok mevcut dini geleneklerin bir parçası olan mistik ve felsefi bir yönelim olduğu kanaatini taşımaktadırlar.

Elbette diğer dinler gibi Hristiyanlık da Gnostisizmden etkilenmiştir. Öyle ki üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hala farklı din ve geleneklerde gnostik motiflere rastlamak mümkündür. Hatta söz konusu kavramın İslam geleneğinde de karşılığı İrfaniyye olup bu ifade, başta Tanrı olmak üzere varlık, olaylar ve dinî konularla ilgili gerçek ve derin bilginin, duyu verilerine, akıl yürütmeye veya mantıklı kanıtlara dayanmak yerine, yalnızca keşif ve ilham yoluyla elde edilebileceğini öne süren mistik ve felsefi bir akımı tanımlar.⁸

Gnostisizm köken ve mahiyet olarak uzun yıllardır pek çok araştırmacının ilgisini çekmiştir. Ancak, gnostikler ile ilgili elimizdeki veriler, geçtiğimiz yüzyıla kadar sadece birkaç sayfalık bilgilerle sınırlıydı. Söz konusu bilgilerin bazıları da Gnostisizmi heretik olarak değerlendiren Kilise pederleri tarafından kaleme alınmış ve bu nedenle reddiye

⁵ Harun Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, (Malatya, 25-27 Mayıs 2012), 29.

⁶ Giovanni Floramo, Gnostisizm Tarihi (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 45-46.

⁷ Işık, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı",

⁸ Ömer Mahir Alper, "İrfaniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/ 445.

niteliği taşıyan eserlerdi. Dolayısıyla, bu tür eserlerin güvenilirliği tartışma konusuydu. Neyse ki umut verici bir şekilde 1945 yılında Mısır'da ileride daha detaylı ele alacağımız *Nag Hammadi* literatürü keşfedildi. Gnostiklerin kendi kaynaklarını içeren söz konusu literatür, onlar hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayacak çok önemli bilgiler içermektedir.

Araştırmamızın konusunu daha çok erken dönem Hristiyanlık tarihinde boy göstermiş gnostik ekollerden Simon Magusçuluk, Marcionizm, Basiledeşçilik, Valentianizm, Quqilik ve Bardaysancılık oluşturmaktadır. Bununla birlikte tam bir ekol halini almamış ya da haklarında yeterince malumat sahibi olmadığımız yine de Hristiyanlığın ilk iki asrında ortaya çıktığı için konumuz ile ilgili olan Menander, Cerintus, Satürninus, Carporates gibi gnostik öğretmenlerin öğretileri araştırmamızın dışında tutulmuştur. Zira bu öğretiler büyük ölçüde yukarıda bahsi geçen ana ekollerin öğrencileri tarafından savunulmuştur ve bunlarla ilgili olarak farklı bir çalışmanın yapılması uygun olacaktır.

Ana akım Hristiyanlığın gnostiklere karşı tavrı net bir şekilde olumsuzdur ve tarih boyunca onları baskıyla bir şekilde sindirip yok etmeye çalışmışlardır. Bunun muhtemel sebeplerinin başında Gnostikleri Kiliseye karşı tehditlerin başında görmeleridir. Bu minvalde gerek dünyaya büyük bir etkide bulunmuş olan Hristiyanlığı farklı bir cihetten anlamaya çalışmak gerekse evvelen tarih sahnesinden neredeyse silinmiş, yakın tarihlerde tekrardan keşfedilmiş olan gnostikleri anlamaya çalışmak dinler tarihi açısından göz ardı edilmeyecek bir önem taşımaktadır.

Belirtilmesi gereken önemli bir husus daha vardır ki ülkemizde gnostikler üzerine yapılan çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Bu çalışmalara baktığımızda karşımıza çıkan ilk isim Şinasi Gündüz olup gnostiklere dair pek çok makalenin yanında özellikle *Sabiiler Son Gnostikler* adlı eseri önemli bir kaynaktır. Yine bir başka önemli eser Mehmet Alıcı'nın *Işık Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi* adlı kitabıdır. Bununla birlikte Giovanni Florama'ya ait *Gnostisizm Tarihi* ve Sean Martin'in *Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar ve Katharlar* adlı eserler kaynak değeri taşıyan Türkçeye çevrilmiş eserlerdir. Gnostikler üzerine yazılan makaleler sınırlı sayıda olmakla birlikte yıldan yıla artış göstermektedir. Gnostik düşünce ile alakalı olarak ülkemizde 2012 yılında Malatya'da bir sempozyum düzenlenmiş ve sempozyum bildirileri yayımlanmıştır.

Çalışmamızda bahsi geçen Türkçe kaynaklara başvurmakla birlikte gnostik düşünce konusunda Batıda yapılan çalışmalara da müracaat ettik. Bilhassa gnostikler üzerine çalışmaları olan Alman yazar Hans Jonas'ın *The Gnostic Religion*, Giovanni Floramo'nun *Gnostisizm Tarihi*, David Brakke'nin *The Gnostics*, Kurt Rudolph'un *Gnosis*, Benjamin Walker'in *Gnosticism Its History and Influence*, Edwin M. Yip'in *Pre-Cristian Gnosticism* ve Stephan A. Hoeller'in *Gnosticism* adlı eserleri çalışmamıza kaynak teşkil etmektedir.

Ülkemizde Hristiyan Gnostiklere ait kutsal metinlerden oluşan Nag Hammadi kodeksleri üzerine gerçekleştirilen akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bununla birlikte, bu alandaki literatüre umut verici derecede katkı sunan önemli bir çalışma, 2019 yılında yayımlanan "Gnostik Metinlerde Dişil İmgeler: Nag Hammadi Literatürü Örneği" başlıklı doktora tezidir. Söz konusu çalışmanın başlığından da anlaşılacağı üzere, araştırmanın odak noktasını Nag Hammadi literatüründe dişil imgelerin temsili ile kadına yönelik yaklaşımın oluşturmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı, Sınırları ve Yöntemi

Araştırmamızın amacı erken dönem Hristiyanlıktaki Gnostik düşünceye sahip olan bazı Hristiyan gnostik ekollerin (Simon Magusçuluk, Marcionculuk, Basilides, Valentinius, Bardaysancılık ve Quqilik gibi) görüşlerini ortaya koyup kendi aralarında bir mukayeseye tabi tutmak, Hristiyan gnostisizminin kendi içerisindeki farklılıklarını incelemek ve haklarında fazla çalışma bulunmayan bu konuları literatürümüze kazandırmaktır. Araştırmamızın çerçevesi Gnostisizmin kavramsal çerçevesi, gnostik olarak nitelenen dini yapıların genel özellikleri, Hristiyan Gnostisizmine etki eden din ve gelenekler ve özellikle miladi ilk iki asırda Hristiyan dünyada ortaya çıkmış olan gnostik ekollerin kendi içindeki farklarını incelemeye sınırlıdır.

Araştırmamızda, Gnostisizm konusunu detaylı bir şekilde ele almak için farklı yöntemler kullanacağız. Çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde Gnostisizmin genel özelliklerini açıklamak amacıyla betimleyici yöntemi kullanacağız. Üçüncü bölümde ise Gnostisizmi sadece bir inanç biçimi olarak değil aynı zamanda tarihsel bir olgu olarak da değerlendireceğiz. Bu bağlamda Dinler Tarihi disipliniinde yaygın olarak kullanılan betimleyici yöntemle birlikte karşılaştırmalı yöntemi de kullanarak derinlikli bir analiz yapmaya gayret göstereceğiz.

BÖLÜM 1: ANA HATLARIYLA GNOSTİSİZM

Gnostisizm terimi, modern anlamda ilk kez Platonist Henry More (1614-1687) tarafından genel olarak Hristiyan heretiklerini ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.⁹ Müteakip yüzyılda ise Alman teolog ve kilise tarihçisi Ferdinand Christian Baur (1792-1860) "gnosis" terimini dini bilgi, kozmik düalizm ve kutsal yazının alegorik yorumu gibi temel özellikler taşıyan aşkın-tarihsel bir din felsefesini tanımlamak için kullanmıştır.¹⁰ Ancak Baur'un gnostisizm yaklaşımı uzun ömürlü olmamıştır; yirminci yüzyılda yapılan araştırmalar, Gnostisizm tanımını yeniden şekillendirmiştir.

Daha önce belirttiğimiz gibi gnostisizm Yunanca "gnosis" kavramından türetilmiş olup "bilgi" anlamına gelmektedir.¹¹ Fakat bu bilgi türü bugün bizim anladığımız manada rasyonel olan bilgidен ziyade gnostikler nezdinde daha dini ve esrarlı bir çağrışım yapmaktadır. Pek çok yazarın gnostisizmi tanımlarken kesin bir fikir birliği içerisinde oldukları söylenemez. Bunun başlıca sebepleri arasında gnostisizmin Hristiyanlık öncesi bir doktrin olup olmadığı tartışması yer almaktadır. Bununla birlikte din olgusunun bizatihi tarifini yapmak bireyden bireye nasıl değişkenlik gösteriyorsa gnostisizmin de içerisindeki felsefesi, mistisizmi veya ezoterizmi yazarlarca farklı algılanabilir. Hatta gnostikler için de bu olgulara karşı yaklaşımlar farklılık göstermiştir. Dolayısıyla yazarlarca yapılan tanımları ele aldığımızda gnostisizmi dar çerçevede tanımlayanlar varken pek çok yönden inceleyenler de olmuştur. Mesela Van Baaren, Gnostisizmin kısa bir tanımının mümkün olmadığını savunarak, Gnostisizmin 16 özelliğini aşağıdaki şekilde sıralar:

(1) Gnosis'in Doğası: Gnosis, öncelikle entelektüel değil, vahiy üzerine bina edilmiş bir bilgi türüdür ve tam kurtuluşa ulaşmak için gereklidir.

(2) Zaman ve Mekân İlişkisi: Gnosis kavramı, gnostisizmde zaman ve mekân arasında merkezi bir bağlantı barındırır.

(3) Gizli Vahiy: Gnostisizm, özünde gizli bir vahiy sunma iddiasındadır.

⁹ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 16.

¹⁰ Dylan M. Burns, "Gnosticism, Gnostics and Gnosis", *The Gnostic World*, ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen, and Jay Johnston (New York: Routledge, 2019), 9-10.

¹¹ Jonas, *The Gnostic Religion*, 32.

(4) Eski Ahit'in Yorumlanması: Eski Ahit, genellikle kuvvetle reddedilir; tamamen reddedilmese bile alegorik bir yorumlama ile ele alınır. Bu yaklaşım, Yeni Ahit için de benzer şekilde uygulanır.

(5) Tanrı'nın Aşkınlığı: Tanrı, insan anlayışının ötesinde, değişmez bir şekilde iyi olarak düşünülür. Kötülük genellikle fiziksel bir nitelik olarak maddede içkindir. Tanrı ile madde arasındaki kozmolojik karşıtlık, iyi ve kötü arasındaki etik karşıtlıkla ilişkilidir. Tanrı'nın aşkınlığı, Tanrı ile Kozmos arasında çeşitli *eonların* ortaya çıkmasıyla ifade edilir; bu varlıklar genellikle ilahi yayılımlar olarak görülür.

(6) Dünya Görüşü: Dünya, karamsar bir bakış açısıyla değerlendirilir. Kozmos, Tanrı tarafından yaratılmamıştır; en fazla, Tanrı'nın iradesine aykırı ya da habersizce yaratan bir yaratıcı tarafından oluşturulmuş olarak düşünülür.

(7) İnsan ve Unsurlar: Dünyada pnömatik ve maddi unsurlar bir aradadır. Pnömatik unsurların kökeni Tanrı'dır ve bu unsurlar, Tanrı'ya dönme arzusunun kaynağıdır.

(8) İnsanların Sınıflandırılması: İnsanlar, gnosis'e sahip olma durumlarına göre üç gruba ayrılır: Tam gnosis'e sahip pnömatikler, doğaları gereği tam kurtuluşa ulaşırlar; yalnızca pistis'e (inanç) sahip olanlar belli bir kurtuluş derecesine ulaşabilirken, maddi dünyayla tamamen meşgul olanların kurtuluş şansı yoktur.

(9) Pistis ve Gnosis Ayrımı: Gnostisizm, pistis ile gnosis arasında net bir ayrım yapar.

(10) Düalist Dünya Görüşü: Düalist dünya görüşü, genellikle aşırı çileci bir etik sistemine yol açarken, bazı durumlarda tam bir libertinizm olarak da kendini gösterebilir.

(11) İsyan Dini Olarak Gnostisizm: Gnostisizm, bir isyan dini olarak tanımlanır.

(12) Seçkinlik Arzusu: Gnostisizm, seçkin bir kesime ait olma arzusuna hitap eder.

(13) Göksel Kurtarıcı ile İsa: Temel düalizmle ilişkili olarak, Göksel Kurtarıcı ile Nasıralı İsa'nın insan şekli arasında ayırım yapma eğilimi bulunmaktadır; bu durum doketizmin¹² en belirgin örneklerine yol açar.

(14) Mesih ve Kurtuluş: Çoğu sistemde Mesih, kozmik süreçteki büyük bir dönüşüm noktası olarak görülür. Kötülük, önceki bir eonun düşüşüyle ortaya çıktığı için, Mesih kurtuluşu başlatır; çünkü bilinmeyen Tanrı'yı, daha önce yabancı kalmış olan iyi Tanrı'yı ilan eder.

(15) Kurtarıcının Kişiliği: Kurtarıcının kişiliği ile bağlantılı olarak "salvator salvatus" ya da "salvandus" (kurtarılmış kurtarıcı) kavramı sıkça karşımıza çıkar.

(16) Kurtuluş ve Ruhun Yükselişi: Temel düalizm bağlamında, kurtuluş, dünya ile insanın ruhsal boyutu arasındaki tüm bağların tamamen kopması olarak tasavvur edilir. Bu, ruhun yükselişi mitinde örneklendirilir.¹³

Gnostisizm hakkında verilen bu bilgiler her ne kadar gnostisizmi genel hatlarıyla betimlese de tüm gnostikleri kapsadığı ve gnostisizmi tüm boyutlarıyla ifade ettiği söylenemez. Özellikle Hristiyan gnostik ekollerine bakıldığında her bir ekolün görüşleri diğerlerinden belirgin şekilde farklılık göstermektedir. Bu nedenle her bir ekol kendi içinde özgün bir yapı sergilemektedir. Ancak şu da vardır ki Hristiyan gnostiklerin kendi içerisinde vazgeçilmez diyebileceğimiz bazı ön kabulleri de mevcuttur. Şimdi bu hususlara yakından bakmak yerinde olacaktır.

1.1. Gnosis

Hemen hemen tüm gnostikler arasında üzerinde ısrarla durulan ortak kavram "gnosis"tir. Ancak bütün gnostikler açısından, bu bilgi türü ezoterik bir karakter taşır ve vahiy yoluyla yalnızca seçilmiş kişilere sunulan özel bir bilgi olarak görülür. Aynı zamanda, bu bilgi kişiyi özgürleştirici ve kurtarıcı bir etki sağlar. İnsanı, ilahi doğasının temel içgörüsünden kökenine ve kaderine kadar kapsamlı bir anlayışa ulaştıran noksansız

¹² Doketizm: Erken dönemlerde İsa'nın haç gerilmesi esnasında mucizevi bir şekilde ölümden kurtarıldığı ve onun yerine Yahuda İskariot ya da Kiritli Simon'un haç gerildiği inancı yaygındır. Bu inanca göre, haç gerilmeden hemen önce Tanrı, bu kişileri İsa ile değiştirmiştir. Benzer şekilde, Kur'an'da da Hz. İsa'nın haça gerilmediği ve öldürülmediği vurgulanmaktadır. Markos İncil'inde yer alan bazı rivayetler bu olayların sadece görüldüğü gibi olmadığını, gerçekliği yansıtmadığını öne süren tezahürlerden oluşmaktadır. Mesih'in insanlık ve ruhsal yükselişi ile ilgili düşüncelerin, gerçek olmaktan ziyade bir tür kurgu olduğu iddia edilmektedir. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Konya: Vadi Yayınları, 1998), 99-100.

¹³ Edwin M. Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism* (Michigan: Baker Book House, 1973), 14.

bir yapı olarak kabul edilir. Gnostik bir risale olan *Exepte de Theodato*'da konu ile ilgili şu ifadeler yer alır:

*“Bizleri olduğumuz şeyden,
Olacağımız şeyden,
Bulduğumuz yerden,
İçinde bulduğumuz durumdan,
Peşine koştuğumuz şeyden,
Kurtulmak için çabaladığımız şeyden,
Doğumun ne olduğu sorusundan,
Yeniden doğumun ne olduğu sorusundan,
Özgürleştirecek kılacak olan şey gnosistir.”*¹⁴

Philip İncilinde de gnosis hakkında bilgilere rastlanır. Hatta gnosisi anlatırken daha sarıh ifadelere yer verilmiştir. *“Cehalet köleliktir. Bilgi (gnosis) ise özgürlüktür. Hakikati biliyorsak şayet hakikatin meyvelerini de bir süre sonra mutlaka toplarız onu yüreğimize aldığımızda istediklerimizin gerçekleşmesi işten bile değildir.”*¹⁵

Hakikat İncilinde ise mutlak kurtuluşa ermenin kesin bir suretle gnosis sahip olunması gerektiği şöyle ifade edilir; *“Bu sebeple, kişi bilgiye sahip olduğunda, o kişi yüksek bir konumda yer alır. Çağrıldığında, çağrıyla iştir, yanıt verir ve kendisini çağıran kaynağa yönelir. Böylelikle yükselir ve çağrının hangi şekilde yapıldığını anlar. Bilgi sahibi olan kişi, nereden geldiğini ve nereye yöneldiğini kavrayabilir. Sarhoşken, sarhoşluğundan uyandırıldığını ve kendisine ait olanın düzeltilip ona geri verildiğini fark eder.”*¹⁶

İlgili pasajlardan da anlaşılacağı üzere Gnostikler için gnosis'e ulaşmak hayati bir önem taşır. Gnostik düşünceye göre, hayat, ölüm ve kozmos gibi insan aklını meşgul eden derin soruların yanıtları gnosis aracılığıyla bulunabilir. Aynı şekilde gnosis onlar için evreni ve varoluşu anlamlandırmada temel bir kaynak olup, nihai kurtuluşun yegâne anahtarı olan ezoterik bir bilgidir. Ana akım Hristiyanlık ile gnostisizmi ayıran en bariz fark muhtemelen gnostiklerin nihai kurtuluş için gnosis'e sahip olmayı şart koşmalarıdır.

¹⁴ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 35.

¹⁵ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 35.

¹⁶ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 99.

Gerek Katolik gerek Protestanlar, inançla beraber dini ayin ve ritüellere veya bunların yanında iyi işleri yapmaya üzerinde dururken Gnostikler bunların hiçbirine itibar etmeden sadece gnosisle sahip olmakla kurtuluşun mümkün olacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁷

Açıklığa kavuşturulması gereken bir başka husus daha vardır: Kişi gnosisle nasıl ulaşır veya gnosis kişide nasıl gerçekleşir? Gnostikler genellikle bunu, ansızın gelen bir vahiy veya ilham tarzında tasvir etmişlerdir. Bu bağlamda, kişi, güneşsiz bir manzarayı seyrederken veya bir müzik parçasını dinlerken, kısacası günlük hayatını sürdürürken, hiç beklenmedik bir anda, kendi varlığını duyuran bir aydınlanma yaşar. Bunun dışında, bir hocanın rehberliğinde veya çeşitli ritüeller aracılığıyla da gnosis deneyimlenebilir.¹⁸

1.2. Düalizm

Düalizm kavram olarak iki ilkenin birbirinden ayrı ve bağımsız olarak var olduğunu ifade eder. Bahsi geçen bu iki ilke, birbirinin yerine geçilemez ve birbirlerinin yanında veya karşısında bulunurlar. Her biri kendi başına bir bütün oluşturur ve birinin varlığı, diğerinin varlığını doğrudan etkiler.¹⁹ Dinler tarihindeki anlamı açısından ise Düalizm, kısa ve basit anlamıyla iki prensibin zıtlığını ifade eder.²⁰ İyilik ve kötülüğün ya da ışık ve karanlığın birbirinden ayrı ve birbirine zıt, ebedî iki güçten kaynaklandığını savunan bir metafizik sistemdir. Düalizm kavramı İslam literatüründe “katlamak, bükmek; ikinci olmak, iki katını almak” anlamlarına gelen “seny” kökünden türeyen bir ism-i mensub olarak, “ikili sisteme bağlı olanlar” anlamında seneviyye terimiyle karşımıza çıkar. Buna göre, Âlemi nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli asıl tarafından yaratılıp yönetildiğine inanan dinler veya mezhepler, İslam kaynaklarında "Seneviyye" olarak adlandırılmaktadır.²¹

Düalizm terimi ilk olarak Thomas Hyde tarafından 1700'lü yıllarda kullanılmaya başlanmıştır.²² Her ne kadar ilk etaplarda düalizm kavramı Tanrı ile şeytanı karşıt ve ebedi iki ilke olarak kabul eden dini gelenekleri tanımlamak üzere kullanılmışsa da daha

¹⁷ 30. Benjamin Walker, *Gnosticism: Its History And Influence* (Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983), 12.

¹⁸ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 36.

¹⁹ Suat Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 11.

²⁰ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 102-103.

²¹ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521.

²² Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 103.

sonraları felsefe sistemleri izah etmek amacıyla anlamı biraz daha genişletilmiştir. Mesela, Descartes'ın ruh ve beden ayrımı veya Platon'daki gibi, sonlu beden ile sonsuz ruh ya da bir ve çok gibi zıtlıkları ve ikilikleri açıklamak amacıyla düalizm terimi tercih edilmiştir.²³

Düalizm kavramı her ne kadar 1700'lerde kullanılmaya başlanmışsa da bir inanç türü olarak belki de insanlık tarihi kadar eskidir. Bununla birlikte düalizmi monoteizm, politeizm veya monizm inanç türlerinin yanındaki veyahut karşısındaki bir seçenek olarak değerlendirmek indirgemeci bir yaklaşım olarak görünmektedir. Çünkü pek çok dini geleneğin kendi içerisindeki düalist tasavvurları farklı olduğu için farklı düalizm tiplerinden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda farklı dini geleneklerdeki düalizm anlayışlarına baktığımız zaman düalizmi, Radikal veya ılımlı (monarşist), diyalektik veya eskatolojik, kozmik veya antikozmik gibi kategorilerde sınıflandırmak mümkündür.

Radikal veya diğer adıyla mutlak düalizm, esasen iki eşit ve ezeli ilkenin varlığını savunur. Bu iki ilke, başlangıçtan beri mevcut olup, nihai sonları ne olursa olsun bir şekilde varlıklarını sürdürmektedir.²⁴ Bu yüzden Mutlak düalizm, iki güç arasında sonsuza kadar devam edecek bir çatışmanın var olduğunu ileri sürer. Geç Avesta ve Orta Çağ Zerdüştlüğü mutlak düalizme iyi bir örnek teşkil edebilir. Radikal düalizmden farklı olarak ılımlı (veya monarşist) düalizm, ilk etapta yalnızca tek bir ilkenin varlığını kabul eder. İkinci ilke, genellikle bu ilk ilkenin bir yansıması olarak veya başlangıçta meydana gelen bir göksel olay ya da hata sonucu ortaya çıkar. Zamanla, bu ikinci ilke dünyanın yaratılışında önemli bir rol oynamaya başlar.²⁵ İtalyan dinler tarihi uzmanı Ugo Bianchi, bu tür düalizmin Mısır dininde Seth, Yunan dininde Prometheus veya İskandinav dininde Loki gibi büyük dinlerin yarı tanrılarından birinin içinde sıklıkla gizli bir şahsiyet olarak bulunduğunu öne sürmüştür. Bu dinlerin mitlerinde yer alan ve düalist yapının ikinci prensibi olarak öne çıkan bu yarı tanrılar, dünyanın tamamının veya bir kısmının ikinci yaratıcısı olarak faaliyet gösterir. Özellikle, insanların ölümlülüğü ve doğum sancıları gibi mevcut tüm uğursuzluk ve felaketleri dünyaya getirerek yüce Tanrı'nın gerçekleştirdiği yaratma sürecini bozmayı amaçlayan bir rol üstlenirler.²⁶

²³ Ugo Bianchi ve Yuri Stoyanov, "Dualism," Gale Encyclopedia of Religion, ed. Lindsay Jones, 2. bs., c. 4 (Thomson Gale, 2005). 2505.

²⁴ Bianchi ve Stoyanov, "Dualism," 2508.

²⁵ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 12.

²⁶ Mircea Eliade ve Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 84.

Mesela, Tevrat'ın Tekvin bölümünde yer alan bir mitte, insan çiftine temel cinsellik duygusunu ilham eden yılan, onların cennetten kovulmalarına neden olur. Bu mit, insanoğlunun belirsiz varlığına, doğum sancılarına, erkeğin kadın üzerindeki hakimiyetine ve çalışmanın yanı sıra ölüm gibi uğursuzluklara da atıfta bulunur. Bu bağlamda, radikal düalizmin ılımlı bir şeklinin korunduğunu görmekteyiz.²⁷ Yine aynı şekilde ileride daha detaylı ele alacağımız gnostik sistemlerin birçok örneğinde, bilhassa ilahi ve pnömatik dünyanın (pleroma) yapısının semavi düşüşüne olanak tanıyan Valentinusçu gnostik sistem, ılımlı düalizme bir örnek teşkil eder. Son Aeon olan Sophia'nın düşüşü, onun ilahi pleromanın çevresindeki konumunun bir sonucudur ve bu durum, önlenemez bir kader gibi ortaya çıkar.²⁸

Diyalektik düalizm, geçmiş işlevleriyle tanınan ve birbirine ebediyen indirgenemez iki esas prensibi kabul etmesiyle eskatolojik düalizmden ayrılır. Bu düşünce sisteminde, iki ilke hem etik hem de metafiziksel anlamda, sırasıyla iyi ve kötü olarak tasavvur edilir. Hint geleneğindeki atman ve maya karşıtlığı ile Çin düşüncesindeki ying ve yang karşıtlığı, diyalektik düalizmin somut örnekleri arasında yer alır. Eskatolojik düalizmin belirleyici özelliği ise, adından da anlaşılacağı üzere zamanın nihayetinde kötülük ilkesinin üstesinden gelineceği inancıdır. Bu tür inançlar, Zerdüştlük, Maniheizm, Gnostisizm, Bogomilizm ve Katarizm gibi çeşitli din ve mezheplerde de karşımıza çıkar.²⁹

Kozmik ve anti-kozmik düalizmin biçimlerine baktığımızda ise metafizik alemdeki ilkelerden ziyade dünyaya karşı tutumlarıyla birbirinden ayrılır. Şöyle ki kozmik düalizm, yaratılışın esasen iyi olduğunu savunur ve kötülüğün dışarıdan geldiğini ileri sürer. Zerdüştlük, bu kozmik düalizmin tipik bir örneğini sunar. Buna karşılık, anti-kozmik düalizm, kötülüğün dünya ile özdeş olduğunu ve temelde olumsuz, aldatıcı bir ilke, madde, beden ya da aşağılık bir ruhta bulunduğunu iddia eder. Bu bağlamda, Orfizim (Orpheus'tan etkilenen eski bir Yunan dini), Gnostisizm, Maniheizm, Bogomilizm, Katharizm ve Hinduizmin bazı yorumları, anti-kozmik düalizme örnek olarak gösterilebilir.³⁰

²⁷ Eliade ve Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 84.

²⁸ Bianchi ve Stoyanov, "Dualism," 2508.

²⁹ Bianchi ve Stoyanov, "Dualism," 2058.

³⁰ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 12.

Şimdiye kadar düalizmin mahiyeti ve çeşitli biçimleri üzerine konu hakkında fikir sahibi olacak kadar üzerinde durduk. Gnostiklerin en göze çapran özelliği, Tanrı ile evrenin ve buna bağlı olarak insan ile maddi âlemin ilişkisini belirleyen radikal düalizmdir. Hatta yirminci yüzyılın önemli teologlarından biri olan Rudolph Bultmann gnostisizmin "düalizme dayalı bir kurtarıcı din" olarak adlandırılabilirliğini belirtir.³¹ İslamiyet için monoteizm, Hristiyanlık için teslis ne denli önemliyse, gnostikler için de düalizm aynı ölçüde bir değer taşır. Ancak gnostik düşüncede düalizm, yalnızca Tanrı tasavvurlarında değil, evrene ve insanlara karşı bakış açıları da kendini gösterir. Bu durum, gnostiklerin dünyayı ve varoluşu anlamlandırma biçimlerinin temeline yerleşmiştir. Bu yüzden yukarıda bahsi geçen düalizmin tipolojilerinden sadece bir tanesinin gnostisizmde geçerli olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir.

Mesela yukarıda tarifi geçen Mutlak düalizm ile ılımlı düalizm arasında belirgin bir fark vardır. Mutlak düalizm, maddi dünyayı temelinde kötülük barındıran bir alan olarak değerlendirirken, ılımlı düalizm, yaratılanın özünde iyi olduğuna inanır. Bu iki anlayış, dünya görüşü açısından önemli farklılıklar taşır. Şöyle ki maddeyi ve kötülüğü yaratıcı tanrı Demiurg'un yarattığı şeyler olarak gören Gnostiklerin ılımlı düalizmi izlediklerini söyleyebiliriz. Gnostik görüşe göre, dünya kişinin, dünyada ve içimizde iyiliklerin de bulunduğunu fark etmesine engel olmasa da en nihayetinde kusurlu ve eksiktir. Bu sadece düalizmin gnostisizmin maddeye olan bakışı cihetiyle bir veçhesidir. Yine kurtuluş açısından da gnostiklerin bazısında bir düalist bakış açısı göze çarpar. Mesela, gnostik bir din olan Sabiilikte, insanoğlu sabii olanlar ve olamayanlar diye iki kategoriye ayrılır. Buna göre, sabii olup nihai kurtuluşa ermek tamamen ilahi takdirin tecellisidir.³² Bu ayrım, ruhsal durumun ve kurtuluşun ilahi iradeye bağlı olduğunu vurgular. Gnostik din ve ekollerin hepsinde bu tarz düalist motiflere rastlamak mümkündür. Tanrı, kozmos ve insana bakış açısı yine düalizmin bir türü olmakla beraber ekolden ekole de farklılık gösterebilmektedir.

1.3. Alem (Kozmos)

Gnostik gelenekte, birçok inanç sisteminde olduğu gibi, ontolojik ve teolojik meseleler önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda, maddi dünyanın gnostik sistemde

³¹ Rudolf Bultmann, *Primitive Christianity in Its Contemporary Setting* (London: Thames and Hudson, 1983), 162.

³² Gündüz, "Gnostik Antropoloji", 4.

işgal ettiği yer ve insanın bu dünya ile olan ilişkisi, üzerinde durulan temel konulardan biridir. Gnostikler, bu ilişkileri anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken, genellikle maddi alem ile ruhsal alem arasındaki farkları ve bu iki alanın etkileşimini dikkat çekmişlerdir. Böylelikle Gnostiklerin evren anlayışı, tıpkı tanrı kavramlarında olduğu gibi, düalist bir yapıya bürünmüştür. Bu düalizm, varoluşun iki zıt kutup etrafında döndüğünü ifade eder; bu kutuplar genellikle iyi ve kötü, ışık ve karanlık şeklinde tasvir edilir. Gnostiklere göre, bu iki güç arasındaki çatışma, insanlığın ruhsal yolculuğunu ve bilgiye ulaşma çabasını şekillendirir. Aslında gnostiklerin maddi alemi sadece kötü olarak gördüklerini söylemek indirgemeci bir yaklaşım olarak görülebilir. Bundan ziyade evreni karanlık alem ve ışık alemi olarak ele alan gnostikler bütün iyiliğin, güzelliğin ve en önemlisi mükemmelliğin ışık aleminde olduğu kanaatini taşımaktadırlar. Binaenaleyh içinde bulunduğumuz maddi alem, ışık alemi ile kıyaslandığında her ne kadar insanın içinde ışık aleminin bir parçası olan ruh ve iyilik bulunsa da yine de noksan ve sönük kalmaktadır. Bundan dolayıdır ki genelde gnostik grupların çoğu maddi aleme ve dünyaya karşı olumsuz bir tavır almışlardır. Hatta ilk gnostiklerin münzevi bir yaşam sürdükleri de muhtemeldir.³³

Öncelikle içinde bulunduğumuz maddi dünyanın gnostik düşüncedeki tasavvuruna baktığımızda bizi jeosantrik (yer merkezci) bir dünya görüşü bizi karşılar. Aslında dünyanın dışsal yapısıyla ilgili olarak bu gnostik görüş geç antik çağdaki görüşten çok da farklı değildir. Bir başka deyişle gnostikler antik kozmik sistemi varsaymakla beraber onu tamamen farklı bir şekilde yorumlar ve bazı yeni ayrıntılar sunmaktadırlar. Buna göre buna göre kozmosun merkezine yerleştirilen dünya, hava ve sekiz gök küresiyle çevrilidir. Sekiz küre, yedi gezegenin kürelerinden oluşur (güneş ve ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn'ün yanı sıra bunlara aittir) ve onları kapatan sabit yıldızlar. Bundan farklı olarak Antik kozmik sistemde Ptolemaios'a göre, gök cisimlerinin kesin seyrini sağlamak için iki ek küre bulunur; ancak gnostik düşüncede bu ek küreler hiçbir rol oynamaz.³⁴ Tüm bu sayılan gezegenler, maddi alem veya kozmosun bir parçası olarak değerlendirildiği için ve aynı zamanda ileride ele alacağımız düşüş

³³ Martin, *Gnostikler; İlk Hristiyan Sapkınlar*, 39.

³⁴ Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism* (Edinburgh: Harper San Francisco, 1984), 67.

motifi ile de yakından ilişkili olduğundan özellikle yeryüzü ve gezegenler, tüm gnostik gruplarca karanlık alemin bir parçası olarak kabul edilir.³⁵

Karanlık alemin bir parçası olan dünya, gnostikler için bir "mesken"dir. Ancak bu mesken, parlak olanların aksine "karanlık" veya "ölümlü ev" olarak tanımlanır.³⁶ Aslında insan bedeninin içinde bulunan ruhun esas vatanının ışık alemi olduğuna inanan gnostikler bu dünyayı ve insan bedenini bir çeşit hapisane olarak görürler. Dünya, geçici ve yanıltıcı bir gerçeklik olarak görülürken, ruhsal bilgi ve aydınlanma, bu karanlık evin ötesinde aranır. Pleroma, gerçek ruhsal varoluşun merkezidir ve gnostik dönüş yolculuğunun hedefidir.

Bu dünyaların ötesinde ise, kendi kademeli dünyalarıyla eonlar³⁷ "bilinmeyen Tanrı"nın alemi, Pleroma'ya uzanır. Pleroma gnostik düşüncede tanrısal alan, "bilinmeyen" ve "maddi alemlerden yabancı" olarak tanımlanan kavramlarla açıklanır. Bu bağlamda Pleroma, kemal ve tamlik anlamına gelir. Yukarıda bahsi geçen "eonlar" dediğimiz ilahi mekanların hepsinin oluşturduğu alemdir. bir başka deyişle Pleroma bütün eonları kapsayan ve gnostiklerin "Işık Kralı" adını verdikleri tanrının bulunduğu her türlü noksanlık ve kötülükten münezzeh olan ilahi mekânın adıdır. Bu tanrı tarifi hakkında gnostik bir kitap olan John'un Apokrifinde okuyanın dimağında fikir sahibi olabilecek şekilde anlatılmıştır. Bahsi geçen kitapta gnostiklerin "Işık Kralı" dedikleri düalist kutbun asıl tanrısı hakkında şu ifadelerle rastlanır:

"Bir her şeye hükmeder. Hiçbir şey onun üzerinde yetkiye sahip değildir.

O Tanrı'dır.

Her şeyin Babasıdır,

Kutsal Bir

Her şeyin üzerindeki görünmez olandır.

Kirletilmemiştir

³⁵ Şinasi Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (1997), 121-166.

³⁶ Jonas, *The Gnostic Religion*, 55.

³⁷ Aeon (Aion, Eon) terimi, Yunanca "dönem" veya "çağ" anlamına gelir ve Gnostik düşüncede ilahi alemleri ifade etmek için kullanılır. Yeni Ahit'te de dünyaların yaratılışıyla ilgili döngülerde bu kavram geçer. Gnostik metinlerde ilahi mekanlar (Aeonlar) genellikle 7, 9, 365 gibi sayılarla tanımlanır ve bazı metinlerde bu mekanların sonsuz sayıda olduğu da belirtilir. İlahi varlıkların bulunduğu bu mekanlar, Gnostik kozmolojinin temel yapı taşlarını oluşturur. Merkezde yer alan yüce varlıklar, Aeonlar aracılığıyla birbirleriyle etkileşimde bulunur ve bu varlıkların tecelli ettiği alan, Gnostik öğretinin derinliklerini açığa çıkarır. Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 18.

*Hiçbir gözün içine bakmaya dayanamayacağı saf ışıktır.
Bir Görünmez Ruh'tur.
Onu bir Tanrı olarak veya Tanrı gibi düşünmek doğru değildir.
O sadece Tanrı'dan daha fazlasıdır.
Hiçbir şey onun üstünde değildir.
Hiçbir şey onu yönetmez.
Her şey onun içinde var olduğundan
Hiçbir şeyin içinde var olmaz.
Hiçbir şeye bağımlı olmadığından
Ebedîdir.
Kesinlikle eksiksizdir ve bu nedenle hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.
Tamamen mükemmeldir
Işık. Bir'in sınırları yoktur
Onu sınırlayacak hiçbir şey dışında yoktur
Bir araştırılmaz
Onu araştırarak hiçbir şey dışında yoktur
Bir ölçülemez
Onu ölçecek hiçbir şey dışında yoktur
Bir görülemez
Çünkü kimse onu hayal edemez
Bir ebedidir
Çünkü sonsuza dek vardır
Bir kavranamaz
Çünkü kimse onu kavrayamaz
Bir tarif edilemez
Çünkü kimse ona kelimeler koyamaz.
Bir sonsuz ışıktır
Saflık
Kutsallık
Paslanmaz,
Bir anlaşılmazdır*

Bozulmadan tamamen özgürdür.

"Mükemmel" değil

"Kutsanmış" değil

"İlahi" değil

Ancak bu tür kavramlardan üstündür.

Ne fiziksel ne de fiziksel olmayan

Ne muazzam ne de sonsuz derecede küçük

Miktar veya nitelik olarak belirtmek imkansızdır

Çünkü bilginin ötesindedir.

Bir diğer varlıklar arasında bir varlık değildir

Çok üstündür

Ancak "üstün" değildir.

Varlık ve zaman alemlerinin dışındadır

Çünkü varlık alemlerinin içinde olan her şey yaratılmıştır

Ve zamanın içinde olan her şeye zaman ayrılmıştır

Bir hiçbir şeyden hiçbir şey almaz.

Sadece kendi mükemmel ışığında kendini kavrar.

Bir görkemlidir. Bir, ölçüsüz bir azamettir,

Bütün Âlemlerin Şefi

Bütün âlemleri üreten

Işık

Işık üreten

Yaşam

Yaşam üreten

Mutluluk

Mutluluk üreten

Bilgi

Bilgi üreten

İyi

İyilik üreten

Merhamet

Merhamet üreten

Cömertlik

Cömertlik üreten

[Bu şeylere “sahip” değildir.]

Ölçüsüz, kavrayışın ötesinde ışık yayar.

[Ne diyebilirim?]

Onun âlemi ebedidir, huzurludur, sessizdir, her şeyden önce dinlenir.

O, her âlemin başıdır ve her birini iyilikle ayakta tutar.”³⁸

Yukarıdaki pasajdan anlaşılan, gnostiklerin esas tanrısı olan “Işık Kralı” aslında katı monoteist dinlerin tanrısı ile pek çok yönden benzerlik göstermektedir. Ama arada bir bariz ve önemli bir fark vardır. O da gnostiklerin kötülüğü hiçbir şekilde bu tanrıya izafe etmemeleridir. Bir başka deyişle pleroma dışındaki dünyalar eksik, karanlık ve kötü bir yerdir. Bundan dolayı bu dünyaları yaratmak dahi doğrudan esas tanrıya izafe edilemez. İşte bu noktada düşüş miti ve ikinci tanrı olan Demiurg devreye girmektedir.

1.4. Düşüş Miti ve Demiurg Düşüncesi

Gnostisizm özellikle Tanrı'nın doğası ve yaratılışın anlamı üzerine farklı yorumlar sunduğundan, bu durum Kilise liderleri için bir tehdit teşkil etmiştir. Hristiyan Kilise pederleri, gnostiklerin evrenin kökeni ve yaratılış mitine sıkça eleştiriler yöneltmiş ve bu konuları alaya almışlardır. Gnostisizm, evrenin kökeni ve yaratılışı hakkında oldukça karmaşık bir mitoloji sunmaktadır. Bu mit, evrenin nasıl var olduğuna dair derin ve katmanlı bir anlayış geliştirir. Her şeyden evvel gnostik düşüncede, dünya ve varoluşun temel nedenleri üzerine çeşitli alegoriler ve semboller kullanılarak açıklamalar yapılır. Bu bağlamda, düşüş miti ve bunun bir uzantısı olarak yaratılış süreci ve varlıkların hiyerarşisi önemli bir yer tutar.³⁹

Öncelikle Gnostisizmin tüm tasavvurlarında etkili olan düalizm, insanlığın ve evrenin yaratılışı ile kökeni sorularına yanıt ararken de vazgeçilmez bir ilke olarak aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi gnostikler için evren asıl yer

³⁸ *The Secret Book of John: The Gnostic Gospel Annotated & Explained* (Vermont: SkyLight Paths Publishing, 2013), 36-38.

³⁹ Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi” 123.

olan pleroma (ışık alemi) ve karanlık bir mesken olan dünya ile maddi aleminden ibarettir. Buna göre "Düşüş", ruhun ışık âleminden dışarıya çıkışını ifade etmektedir.⁴⁰

Ancak bahsi geçen bu çıkış, biçimsel ve mahiyet açısından da gnostik gelenekler arasında farklı yorumlanmıştır. Hatta aynı gelenek içinde yer alan ekoller bile farklı düşüş tasavvurlarına sahip diyebiliriz. Yahudi ve Hristiyan gnostik düşüncesine baktığımızda düşüşün ilk başlangıcı Pleroma'nın merkezinde olan yüce tanrının kendini düşünmesi eylemi ile başlar. Yapmış olduğu bu kendini düşünme eylemi, düşünceyi şahıslaştırır. Ve bu süreç, Tanrı'nın ilk tezahürü olan suretin ortaya çıkmasına neden olur. Oluşan bu varlık Sophia (hikmet), Pistis-Sophia (iman-hikmet) veya Achamoth (hikmet) gibi isimlerle anılmaktadır. Kilise pederlerinden İrenaeus'u takip eden bazı araştırmacılar, Barbelo gnostikleri olarak adlandırdıkları bir gnostik grup metinlerinde, Sophia için Barbelo ve Protennoia (Ennoia, Pronoia) isimlerini de kullanmışlardır. Daha sonra ele alacağımız Simonian gnostisizmde ise Sophia yerine Helen adı geçmektedir. Son olarak, bazı metinlerde bu figüre Ruh adı verilmektedir.⁴¹

Bütün gnostikler Sophia'nın dişi bir figür olduğu noktasında hemfikirdirler.⁴² Her ne kadar farkında olmasa da Sophia kendini var eden tanrıya karşı olan ilgisini kaybetmeye başlar. Çünkü bu dişi figür, yalnızlıktan bunalmakta ve kendisine bir eş arayışında bulunmaktadır. Bu arayış onu yavaş yavaş yüce tanrıdan ve Pleroma'dan uzaklaşıp yeni bir ara alem oluşturmaya sebep olmaktadır. Nihayetinde yalnızlıktan sıkılan Sophia ışık aleminden uzaklaşmakla beraber karanlık alemle bir ilişki kurar. Bu ilişkinin mahiyeti gnostik metinlerce farklı bir şekilde anlatılmaktadır. Mesela dünyanın menşei üzerine kitabında kurulan ilk ilişkinin Sophia'nın bir eş bulmak niyeti ve umuduyla dipsiz kara sulardan ve zifiri karanlıkta başka bir şeyi bulunmadığı karanlık aleme baktığını ve bakarken karanlıkta kendi suretinin yansıdığını vurgular.⁴³ Diğer bir gnostik metin olan Shem'in açıklaması metinde karanlık alemin kımıldadığını ve bu esnada çıkarmış olduğu sestten Sophia'nın irkildiği ve kara sularla kaplı bu aleme baktığı ifade edilir.⁴⁴ İki olay örgüsü arasındaki bariz fark; ilkinde Sophia kendi iradesiyle

⁴⁰ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 126.

⁴¹ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 128.

⁴² Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 128.

⁴³ Hans-Gebhard Bethge, "On the Origin of the World (11.5 and XIII.2)", *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson (Claremont, CA: Institute for Antiquity and Christianity, 1988), 173.

⁴⁴ Michel Roberge, "The Paraphrase of Shem (VII.1)", *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson (Claremont, CA: Institute for Antiquity and Christianity, 1988), 342.

karanlıkla ilişki kurmayı isterken diğerinde ise gayr-i ihtiyari bir şekilde bu yasak ilişki kurulmuş olmaktadır. Elbette gnostik düşüncede Pleroma mutlak manada iyilik ve mükemmellik alemidir. Burada istemeyerek de olsa bir hataya bulaşan kişi kirlenmiş addedilir. Ve kirlenen kişi temizlenmeden o aleme dönüş yapması söz konusu dahi değildir. Bundan dolayı Sophia karanlık alemle kurmuş olduğu bu ilişkiden sonra artık Pleroma ile ilişkisi kesilmiştir.

Buna karşın Sophia'nın karanlık alemle kurmuş olduğu bu ilişki evvelden sadece gölgesel bir hüviyete sahip olan karanlığın artık bir şahıs halini almasına sebep olur. İşte gnostikler nezdinde maddenin ve kötülüğün kökeni bahsi geçen bu olaylar silsilesinin sonucu olmuştur. Bu durum valentianlara ait gerçeklik incilinde şöyle anlatılır.

“Sonsuz alemler içinde, ebedilik alemi var olur (bulunur). Pistis olarak adlandırılan Sophia, eşi olmaksızın tek başına bir şey yaratmak istedi ve onun oluşturduğu şey ilahi bir varlık oldu.

Yukarıdaki dünyayla aşağıdaki alemler arasında bir perde vardır. Bu perde altında bir gölge oluştu ve bu gölge maddeye dönüştü. Bu gölge, ayrı bir şekilde varlık kazandı.”⁴⁵

Diğer bir gnostik metin olan arkonların tabiatında ise durum Sophia'nın iradesi dahilinde yani gerçeklik incilinin kastettiğinin aksine isteyerek kötülüğe neden olduğu belirtilir.⁴⁶

Gnostik düşüncede düşüş zincirinin ilk halkasını Sophia oluşturmaktadır. Akabinde aeonlar denilen diğer ilahi varlıklar da Sophia'nınkine benzer hatalar yaparak ilahi alemden düşerler. Bununla birlikte Sophia'nın karanlıkta kendi suretinin yansıması Demiurg'un oluşumuna sebep olmuştur. Sophia'nın yapmış olduğu bu hata bazı düşünürlere göre gnostik düşüncedeki asli günah motifinin oluşumuna örnek teşkil etmiştir.⁴⁷ Zaten gnostiklerin de düşüş ile günah arasında kurmuş oldukları ilk günahın düşüşe sebep olduğu yönündeki denklemi bunu doğrular niteliktedir.

⁴⁵ Gündüz, "Arkonların Tabiatı Üzerine," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 1997), 176.

⁴⁶ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 129.

⁴⁷ Jonas, *The Gnostic Religion*, 63.

Sophia'nın yapmış olduğu bu hatadan sonra Demiurg'un oluşumu bütün gnostik ekollerde Pleroma'dan düşüşün, maddi alemin yaratılmasının ve karanlık alem ile maddi alemin aktif mücadelesinin miladı olarak görülmektedir. Öncelikle ismin kelime kökenine baktığımızda, Demiurg'un Yunanca'da Yunanca *dēmiourgos* terimi (ve türevleri), *dēmos* ("halk") ve *ergon* ("iş") sözcüklerinden türetilmiştir." Bu terim, "halk için çalışan" veya "zanaatçı" gibi anlamlar taşımaktadır. Eski Yunan'da ise bu unvan, bazı bölgelerde sadece rahiplik ve yüksek görevler üstlenen ayrıcalıklı bireylere verilmekteydi.⁴⁸Söz konusu terimin "yaratıcı tanrı" manasında kullanımına ilk defa mistik bir filozof olan Plato'da görmekteyiz. Plato veya İslam geleneğindeki adıyla Eflatun *Timaios*'ta evreni yaratan tanrı için Demiurg ifadesini kullanır. Eflatun ve takipçilerine göre yaratıcı tanrı Demiurg fikri daha sonra pek çok gnostik gelenek tarafından benimsenmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki; Maniheist metinlerde, Sabii literatüründe ve birçok gnostik dokümanda Demiurg ismine rastlanmaz. Onun yerine Demiurg ile aynı fonksiyona sahip baş arkon, yönetici, büyük ifrit ya da hayat ruhu gibi ifadeler kullanılmıştır.⁴⁹ Hristiyan gnostik ekollere baktığımızda ise yaratıcı tanrı olarak Demiurg ismi başta Valentinus gibi bazı gnostiklerce kullanılmıştır.

Gnostik düşüncesindeki Demiurg ile Platon'un tasavvur etmiş olduğu kendi yaratıcı tanrısı arasında bariz bir fark vardır ki o da gnostikler Demiurg'u yaratıcı tanrı olarak kabul etmekle beraber onu eksik ve kötü olarak tasavvur etmektedirler. Öte yandan Plato'nun tasavvur ettiği yaratıcı tanrı olan Demiurg'u ise iyi olduğunu ve yaratma işinde iyi bir modeli örnek aldığını görmekteyiz.⁵⁰

Gnostiklerin zihin dünyasında Demiurg'un nasıl bir yer işgal ettiğini anlamak için Nag Hammadi literatürü içindeki metinlerde Demiurg için kullanılan diğer isimlere bakmak faydalı olacaktır. Bahsi geçen literatür içerisinde Adem'in Vahyi isimli dokümanda Demiurg için kullanılan kavram Sakla veya Saklas'tır.⁵¹ Yine Arkonların Tabiatı ve John'un Apokrif'inde, Demiurg için kullanılan Samael ve Yaltaboath isimleri dikkat çekmektedir. Bu isimler esasında, yaratıcı figürün farklı yönlerine vurgu

⁴⁸ Ugo Bianchi ve Mircea Eliade, "Demiurge" Gale Encyclopedia of Religion, ed. Lindsay Jones, 2. bs., c. 4 (Thomson Gale, 2005). 2272.

⁴⁹ Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", 145.

⁵⁰ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney ve Lütfi Ay (İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 2001), 29vd.

⁵¹ Şinasi Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (Ağustos 1993), 93-126. 120.

yapmaktadır. Mesela Arkonların Tabiatı isimli dokümanda Samael diğer isimlere nispeten defaatle zikredildiği göze çarpar. Onun “kör tanrı” olduğu için bu ismi taşıdığına işaret edilmektedir. Samael ismine biraz daha detaylı bir şekilde ele alacak olursak aslında muhtelif Yahudi kaynaklarında önemli bir yere sahip olduğunu görürüz. Bahis mevzu olan Yahudi literatüründe Samael terimi Şeytan anlamında veya ölüm meleğinin bir ismi olarak veyahut Mars’tan sorumlu bir meleğin ismi olarak kullanılmaktadır. Ama genellikle ifritler için kullanıldığı belirtilmiştir. Özellikle şeytanın diğer dini geleneklerde kovulmuş veya “düşmüş” bir figür olması ile Demiurg’un da düşüş ile ilintili bir varlık olması gnostiklerin Demiurg’u ifade etmek için Samael ismini seçmeleri oldukça dikkat çekicidir.⁵²Yine Hristiyan gnostiklerin Demiurg için kullandıkları isimlerden bir olan Yaltaboath isminin ise Aramca bir kökene dayandığı belirtilmekte olup kesin olmamakla beraber “Sabaoth veya Abaoth’u meydana getiren” anlamına geldiği ifade edilmiştir.⁵³ bunların dışında Hristiyan gnostiklerin yaygın olmasa da Demiurg için kullandığı bir birkaç isim daha vardır.

Bu isimlerden biri Hristiyan bir gnostik olan Basilides’in kullandığı Abrasax (veya Abraxas) ismidir. Aslında Basilides bu ismi kullanırken Eski Ahit’in tanrısı olan Yahve’nin sahte bir tanrı olduğunu yani gnostiklerin esas tanrısı olan ı ışık kralı olmadığını bunun yerine yaratıcı tanrı olan Demiurg ile aynı zat olduğunu ileri sürer.⁵⁴

Bogomiller⁵⁵ adlı bir diğer gnostik grup ise Demiurg’a Satanel demektir. Bu açıkça şeytan demektir.⁵⁶ Bir başka deyişle Şeytanı yaratıcı tanrı olarak tasavvur edip esas tanrı ile aralarında daimî bir mücadele olduğunu iddia etmişlerdir. Sadece bogomiller değil aynı zamanda bir diğer Hristiyan gnostiklerden olan messelianlar da Şeytan’ın Demiurg olduğunu düşünmektedirler.⁵⁷

⁵² Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, 146.

⁵³ Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, 147.

⁵⁴ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 311.

⁵⁵ **Bogomiller**, 10. yüzyılda Bulgaristan’da ortaya çıkan ve Bizans etkisinde gelişen düalist Hristiyan bir mezheptir. Kökenleri Bulgar halkına dayansa da öğretileri Paulisienler gibi Batı’daki benzer gruplarla sıkça ilişkilendirilir. Bogomiller, şeytanı mutlak yaratıcı olarak değil, sadece dünyanın mimarı ve organizatörü olarak görürler; bu yönüyle Katarlardan farklıdır. İnanç sistemlerinde, tradüasianizm, Mesih’in mucizevi doğumu ve doketizm gibi çeşitli eski Hristiyan doktrinlerinden izler taşırlar. X. yüzyılda Balkanlardan başlayıp Bizans’a ve oradan Batı Avrupa’ya yayılan Bogomilizm, özellikle Katarlara büyük ölçüde etkide bulunmuş, ancak 12. yüzyılda özellikle Fransa’da resmi kilise tarafından sapkınlıkla suçlanıp ortadan kalkmıştır. Eliade, Mircea, ve Ioan P. Couliano. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

⁵⁶ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 374.

⁵⁷ Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi”, 148.

Demirug'un hem kendi oluşumu hem evreni hem de maddeyi yaratma sürecine dönecek olursak; konu ile alakalı Dünyanın Menşei üzerine adlı gnostik dokümanda Sophia'nın kendisini sınırsız karanlık ve dipsiz sulardan müteşşekil olan kaosa göstermesiyle kendi suretinin orada yansıdığını görür. Sophia bu yansıyan suretin maddeye egemen olmasını arzular. Akabinde bu suret bir varlığa dönüşüp şahıslaşır. Sophia oluşan bu yeni varlığa Yaltaboath ismini verir. Yaltaboath'un oluşum süreci tekamüle erince Sophia' karanlıkta yansımakta olan ışığını geri çeker. Artık Yaltaboath içinde bulunduğu karanlık alemi mücessem bir hale getirmeye ve yeni varlıklar yaratmaya girişir. Bunları yaparken o kendisinin tek başına var olduğunu düşünmektedir. Bu düşünceleri suda hareket eden bir ruh oluşmasına neden olur. Sonra bu kaosu içerisindeki sulu kısım ile kuru kısmı birbirinden ayırıp kendisine bir mekan tahsis etmek için gökyüzünü oluşturur. Maddeden ise yeryüzünü var eder. Ve her birinin bir aleme hâkim olacağı şekilde altı çocuğunu yaratır.

Bütün bu yaptıklarına karşın Demiurg'un kötü huylu, aptal ve küstah bir tabiata sahip olduğu belirtilir.⁵⁸ Yukarıda da bahsi geçtiği üzere evren tek başına kaim olduğunu ve yegâne tanrı olduğunu düşünür. Bununla da yetinmeyip kendinden başka bir güç varsa çıkıp kendini göstermesi gerektiğini haykırır. Demiurg'un yapmış olduğu bu hareket ilahi alemden bir ışık varlığı olan Işık-Adem'in yeryüzüne inmesine ve burada iki gün kalmasına sebep olmuş ve bu süre zarfında karanlıklar geri plana çekilmiş ve yeryüzündeki hayvanların ve bitkilerin yaratılmasına neden olan Eros (sevgi, aşk) tezahür etmiştir. İki günün sonun Işık-Adem madde aleminden ayrılır ve karanlık tekrar yeryüzünde hükümlanlığını kurar. Gnostik düşüncede ilahi alemden düşmüş ve karanlıklar aleminin kötü yöneticileri olarak bilinen arkonlar bu safhada insanı yaratmaya karar verirler. Her biri menisi yeryüzüne atarak insanın beden olarak şeklini kendi şekilleri gibi oluştururlar. Suretini oluştururken ise evvelden görmüş oldukları Işık-Adem'den ilham alırlar. Oluşturulan bu yeni varlığın beynini ve sinir sistemini ise arkonların lideri Demiurg meydana getirir. Ancak bu varlık sadece bir ruhsuz bir cesetten ibarettir. İşte bu noktada Sophia Zoe devreye girer. Kırk gün kadar yerde hareketsiz bir şekilde duran insana ilahi alemden nefesini gönderir. Ve ilk insan yaratılışı kemale ermiş olur.⁵⁹

⁵⁸ Gündüz, "Arkonların Tabiatı Üzerine," 167-178. 171.

⁵⁹ Gündüz, "Arkonların Tabiatı Üzerine," 151.

Bütün bu mitsel olaylar zincirinden sonra farklı versiyonlarıyla Eski Ahit'te, İncil'de ve Kur'an'da gördüğümüz Âdem ve Havva kıssasına Gnostisizmde daha doğrusu Hristiyan gnostiklerde de rastlarız. Bilindiği üzere her üç semavi geleneğin bahse konu olan kıssayı işlerken kendi içerisinde farklılıklar gösterir. Gnostikler ise İncil'deki Âdem ve Havva kıssasını kabul etmekle beraber belli başlı bazı noktaları farklı bir biçimde yorumlayıp ele almışlardır.

Öncelikle İncil'deki Cennet Bahçesi miti, Tanrı'nın topraktan Adem'i yaratıp ona ruh üflemesiyle⁶⁰ başlar. Ardından, Âdem derin bir uykuya dalar ve Tanrı, onun kaburga kemiğinden ilk kadın, Havva'yı yaratır. Âdem ile Havva, Cennet Bahçesi'nde son derece mutlu bir yaşam sürerler. Ancak bu mutlulukları, çoğunlukla Şeytan ile özdeşleştirilen yılanın Havva'nın aklını çelip onu Bilgelik Ağacı'nın yasak meyvesini yemeye teşvik etmesiyle bozulur. Başlangıçtaki mükemmel uyum, Şeytan'ın müdahalesiyle dağılır; mutluluk uykusundan uyanan çift, iyinin ve kötünün ne olduğunu fark ettikten sonra çıplaklıklarının bilincine varıp utanır. Cennet Bahçesi'nde bu olayların farkına varan Tanrı, çifti sürgün eder. Eski Ahit'e göre, Tanrı aralarına bitmeyecek bir nifak ve düşmanlık koyar. Ayrıca Havva'ya, her doğumda acı çekeceğini ve ömrü boyunca kocasına itaat etmek zorunda kalacağını bildirir. Âdem ise zorlu şartlarda çalışarak her gün hayatını yeniden kazanmak zorunda kalır.⁶¹

Gnostikler yukarıdaki bahsi geçen kıssada kabul etmediği noktalar şunlardır; öncelikle Adem'e ruh üfleyenin tanrı değil Sophia olduğunu ileri sürerler. İkinci olarak Hristiyanlar nezdinde şeytani bir varlık olarak telakki edilen yılan, gnostiklere göre ise akıllı ve bilge bir öğreticidir. Yine gnostiklere göre Âdem ve Havva yasak meyveyi yedikleri için değil, yedikten sonra bir farkındalığa sahip oldukları için cennetten kovulmuşlardır. İşte aslında bu farkındalık gnosistir. Uyuyup uyandıklarında onları cennetten kovan kişinin gerçek tanrı olmayıp sahte tanrı olduğu bilgisine erişmişlerdir. Son olarak meyveyi ilk yiyen Havva olduğu için gnostik metinlerde genelde Havva Adem'den daha üstün bir şekilde betimlenmiştir.⁶²Böylelikle kozmosun ve insanın

⁶⁰ Yeni Ahit'te Tanrı'nın birine can veya ruh vermesi 'ruh üfleme' tabiriyle ifade edildiği de olmuştur. Mesela yukarıda bahsi geçen konu hakkındaki ilgili pasaj şu şekildedir. "RAB Tanrı, adamı topraktan şekillendirdi ve burnuna yaşam nefesini üfledi. Böylece adam yaşayan bir varlık oldu." (Kitab-ı Mukaddes, Yaratılış 2:7)

⁶¹ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 43.

⁶² Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 44.

yaratılışı Hristiyan gnostik geleneğinde ekoller arasında ufak tefek pürüzlerin olmasıyla beraber genel çerçevesi bu şekilde işlenmiştir.

Bunların yanı sıra, Hristiyan gnostiklerin büyük bir önem verdiği tarihi bir figür olan Seth'ten de bahsetmek gerekir. İslam geleneğindeki adıyla Hz. Şit olarak bilinen peygamber olarak bilinmektedir. Ancak Kur'an'da Şit hakkında herhangi bir bilgi olmadığını da hatırlatmamız gerekir. Hatta İslam geleneğinde Şit peygamberle ilgili mevcut referansların çoğunun İsrâiliyyat kaynaklı olduğunu söylemekte bir hata yapmış olmayız. Buna karşın gnostikler nezdinde Şit peygamber (gnostik gelenekteki adıyla Seth) ve onun soyundan gelenler önemli bir yere sahiptir. Çünkü o neslini şeytanın faaliyete karşın aeonlardan dört yüz kadar melek istediği ve bu şekilde soyunu kutsadığı belirtilir.⁶³ Bu nedenledir ki gnostiklerin pek çoğu gnosis'e sahip olanları esasında Seth'in soyundan geldiklerini iddia etmişlerdir. Hatta kurucusu belli olmayan Sethian adlı gnostik grup kendilerini Seth'e nispetle 'Seth'in Yüce Soyu' oldukları iddiasını taşımaktadırlar.

Yine gnostik bir doküman olan Adem'in Vahyi isimli eser aslında Adem'in Şit'e ilettiği bir vahiydir ve bu vahiy, Nuh'un Tufan'dan kurtuluşunu ile birlikte Şit'in soyunun ateşten gelen bir yıkımdan nasıl kurtulduğunu anlatmaktadır.⁶⁴ Bunların yanı sıra Seth'e (Şit) ayrı bir önem atfedilmesi yazarı belli olmayan bu kitabın Sethianlara ait olduğunu da düşündürmüştür.

Hristiyan gnostik ekollerin inanç ve tasavvur konusunda buluştukları ortak paydaların genel çerçevesi bu şekildedir. Elbette yukarıda bahsi geçen bütün meseleler tepeden tırnağa bütün gnostik gruplar nezdinde eşit mesabede değildir. Çünkü ilerideki bölümlerde de daha detaylı şekilde ele alacağımız üzere bu ekoller genellikle kurucularının öne sürdüğü görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Ve her birinin gnostisizme olan yaklaşımı tahmin edilebileceği üzere farklıdır. Fakat bu farkın oranı her ne kadar kendi aralarında nispeten belirgin olsa da ana akım Hristiyanlık tarafından heretik olarak ilan edilecek kadar da yakındır.

Bu bölümde, Gnostisizmin etimolojik kökeninden başlayarak, temelinde yer alan gnosis kavramının anlam ve işlevine, Tanrı tasavvuruna, kozmolojik dualizmine ve evren

⁶³ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 138.

⁶⁴ Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, 107-108.

anlayışına kadar uzanan temel inanç yapısını ana hatlarıyla ele almaya çalıştık. Böylece okuyucunun Gnostik düşünce hakkında genel bir kavrayış edinmesi amaçlanmıştır. Bir sonraki bölümde ise Gnostisizmin kökenine dair ortaya atılan çeşitli teorileri inceleyecek, bu öğreti içerisinde yer alan farklı kültürel unsurların ve dinsel motiflerin nasıl bir sentez oluşturduğunu irdedeceğiz. Son olarak, Hristiyan Gnostiklerin kutsal metinleri olarak kabul edilen Nag Hammadi kodekslerinin keşfine ve bu kodekslerde yer alan metinlerin içeriksel yapısına odaklanacağız. Bu çerçevede, söz konusu metinlerin hangi temaları işlediği, Gnostik düşünceyi nasıl yansıttığı üzerinde durulacaktır.



BÖLÜM 2: GNOSTİSİZMİN MENŞEİ

2.1. Gnostisizmin Kökeni Üzerine Genel Görüşler

Gnostisizmin kaynağının ne olduğu sorusu, gnostisizm üzerine yapılan araştırmalarda önemli bir payeye sahiptir. Aslında, gnostisizmin kaynağına dair tartışmaların yeni olmadığı söylenebilir; ancak Nag Hammadi kodekslerinin keşfi, bu tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır.

Öncelikle, Nag Hammadi literatürünün keşfinden önce, gnostiklerin kaynağına dair egemen görüş, bu olgunun Hristiyanlık içinde ortaya çıkan heretik bir yapı olduğu yönündeydi. Bu görüş Kilise Babalarının gnostiklere karşı kaleme aldıkları eserlerde, Gnostisizmi Hristiyanlık içerisinden neşet etmiş heretik bir yapı olarak telakki etmelerinden kaynaklanıyordu. Uzun asırlar boyunca tutulan bu görüşe 17. yüzyıl dolaylarında tekrar ele alınıp irdelenme girişimlerinde bulunulmuştur. Ancak gnostisizmin kökenine veya daha genel bir çerçeve olarak gnostik dine dair tatmin edici ve modern diyebileceğimiz çalışmalara 19. Yüzyılın başlarında rastlanır. Mesela Neander, Baur ve R. A. Lipsius gibi araştırmacılar, gnostisizmin Greko-Platonik bir felsefi arka plana sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. Adolph von Harnack ise, gnosisi Hristiyanlığın Helenleşmesi olarak görmekle birlikte, aynı zamanda Yahudi kökenine de vurgu yapmıştır.⁶⁵

Elbette yukarıdaki görüşlerin kendi içerisinde farklı oranlarda doğruluk payları olmakla beraber Gnostisizmin tek bir kaynaktan geldiğini söylemek pek de isabetli görünmemektedir. Çünkü gnostik öğretilerin içindeki mistik ve felsefi yön incelendiğinde tek bir din veya kültürün uzantısı olmadığı bilakis senkretik bir yapıya sahip olduğu kolaylıkla fark edilecektir. Buna göre içerisindeki Tanrı, insan ve kozmos tasavvurları incelendiğinde ortaya çıkan izdüşümlerinden yola çıkarak gnostisizmin oluşumunda Helenizm, Yahudilik ve Hristiyanlık büyük oran taşımakla birlikte diğer felsefi, dini ve mistik yapıların da etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

⁶⁵ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 31.

2.1.1. Helen Kültürünün Etkisi

Helenistik kültür Büyük  skender'in fetihleriyle başlamaktadır. Bu fetihlerin sonunda Grek dilinin kullanımı ve Grek düşüncesinin hakimiyeti ile karakterize edilir. Helen kültürüne bir ömür biçmek istersek Büyük  skender'in ölümüyle başladığını bilmekle beraber ne zaman son bulduğu konusu tartışmalıdır. Mesela Hans Jonas  slamiyet'in gelişiyle Helen kültürünün yok olduğunu ileri s rerken⁶⁶ Mircea Eliade ise Helen kültürünün ne zaman son bulduğunu bilmenin imkânsız olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁷

Fakat uzun vadede bu kültür felsefede, sanatta, edebiyatta ve tabi ki dini temay llerde etkisini derin bir şekilde göstermiştir. Aslında Gnostisizm ile Yunan felsefesi arasında önemli bir intibak olduğu fikri, genellikle Gnostisizm hakkında ilk dönem kaynaklarında yer alan bilgilere dayanmaktadır. Bilhassa M.S. 230 civarında yazan Romalı Hippolytus, tüm heretik inançların eski Yunan filozoflarının düşüncelerinin doğrudan bir uzantısı olduğunu ve eski felsefeyi yalnızca yeni biçimlere sokmaktan ibaret olduklarını savunmuştur. Örneğin, Hippolytus, Sathian ( it) doktrininin bütün sisteminin eski teologlardan, yani filozoflardan Musaeus, Linus ve Orpheus'a dayandığını ileri sürer. Ayrıca Simon Magus ile Marcion'un Empedokles ve Aristoteles'in, Basilides ile Valentinus'un ise Pisagor ve Platon'un öğrencileri olduğunu belirtmiştir. Irenaeus da Valentinus ve takipçilerini, Tanrı'yı tanımayan ve filozof olarak adlandırılan herkesin düşüncelerini bir araya getirmekle eleştirmektedir.⁶⁸

Bu iddiaların doğruluğu tartışma konusu olmakla beraber gnostisizmin Helen kültüründen etkilendiği de bir gerçektir. Yunan felsefi geleneğinin izlerini Hristiyan, Yahudi ve pagan dini metinlerinde de görmek mümkün olduğu gibi gnostik metinler de gözlemlendiğinde benzer hatta neredeyse aynı tür etkiyi burda da görmek mümkündür. Bu  er evede, Gnostisizmin kökeniyle ilgili olarak Yunan felsefi gelene iyle bazı benzerliklerin bulunduğu söylenebilir. Ayrıca, bazı gnostik grupların ya da bu gruptaki bireylerin, kendilerini bir bakıma (belki de öncelikle) filozof olarak kabul ettikleri ve felsefeyi, kozmos ve kendi varlıkları hakkında daha derinlemesine düşünceler geliştirmek

⁶⁶ Jonas, *The Gnostic Religion*, 3.

⁶⁷ Eliade ve Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 113.

⁶⁸ Stephen Emmel, "The Gnostic Tradition in Relation to Greek Philosophy," *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference at the Royal Academy of Sciences and Letters, Copenhagen, September 19-24, 1995*, ed. Soren Giversen, Tage Petersen ve Jorgen Podemann Sorensen, *Historisk-filosofiske Skrifter* 26 (Kopenhag: 2002), 125.

ya da bu düşünceleri temellendirmek için bir araç olarak kullandıkları da göz önünde bulundurulmalıdır.⁶⁹

Öncelikle bilinmesi gereken husus gnostik sistemlerin Yunan felsefesinin kavramsal dilinden türemiş olan kelime dağarcığıdır. Mesela daha önce tanımını yaptığımız “gnosis” veya “demiurg” gibi gnostikler nezdinde temel ve önemli olan kavramlar Antik Yunan’a uzanan kavramlardır. Özellikle 2. yüzyılda yalnızca İskenderiye’de ortaya çıkan büyük gnostik sistemler düşünüldüğünde güçlenir; çünkü burada tartışılan problemler, Yunan Platoncu felsefesiyle yakından ilişkilidir. Dünya yapısının ve teolojisinin inşası meselesinde, İskenderiye merkezli gnostisizm, erken ve geç Platonculuğu birleştiren Orta Platonculuk geleneğinde önemli bir halka olmuştur. Tanrısal birliğin, evrenin çeşitliliğine geçişi, ruhun maddeye doğru aşağıya doğru bir gelişim olarak, yani ruhun kendisinin yabancılaşması olarak ele alan problemler buna örnek verilebilir.⁷⁰

Ve yine bazı gnostik metinler, şüphesiz, gnostik düşünce üzerinde Yunan felsefesinin izdüşümlerini yansıtmaktadır. Son dönemde, klasik felsefe alanında uzmanlaşmış Mansfeld, Armstrong, Dillon ve Turner gibi akademisyenler, felsefe ile gnostik fikirler arasındaki karmaşık ilişkiyi derinlemesine irdelemişlerdir. Bununla ilgili olarak sorulması gereken temel soru, Yunan felsefesinin gnostik düşüncede dünyanın ve yaratıcı tanrı Demiurg’un kötülüğü fikrini doğurup ortaya çıkarıp çıkarmayacağıdır. Orfizm ve erken Pisagorculukta, çoğu gnostığın onaylayacağı antropolojik bir karamsarlık (ceza olarak enkarnasyon, beden bir mezar olarak kabul edilmesi) bulunmakla birlikte, bu öğretiler, gnostik düşüncedeki kadar kötümser bir kozmolojiye yol açmaz. Neredeyse tüm Yunan filozofları evrenin temelde iyi olduğuna inanırken, yalnızca Epikurcular dünyanın iyiliğinden bahsetmezler; onların görüşüne göre dünya, rastgele, anlamsız, geçici ve kötü bir şekilde düzenlenmiş bir kozmostur. Buna karşın, *Demiurge* fikrini reddederler ve felsefelerinin geneline bakıldığında, Gnostikler ile belirgin bir tezat oluştururlar. Özellikle 2. yüzyılda, farklı açılardan daha radikal Gnostiklerin görüşlerine yaklaşan bazı Platonistler bulunmaktaydı. Mesela Plutarkhos ve Atticus, maddi evrende kötülük ilkesinin bir yansıması olarak şeytani bir dünya ruhunu kabul etmişlerdir, ayrıca Numenius, evrende ve insanda iyi ve kötü iki ruhun varlığından

⁶⁹ Emmel, *The Gnostic Tradition*, 127.

⁷⁰ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 284-285

bahsetmiştir. Ancak, bu filozofların konuya dair yaklaşımlarında, bazı gnostik yapılarda olduğu gibi, katı bir kozmik düalizm mevcut değildir. Neoplatonistler, özellikle Plotinus, dünya hakkında daha olumlu bir tutum benimsemiş ve evren ile onun yapıcısı hakkındaki gnostik görüşlere şiddetle karşı çıkmıştır.⁷¹

Sonuç olarak, Helen kültürünün Gnostisizm üzerindeki etkisi oldukça belirgin ve inkâr edilemez bir şekilde kabul edilmiştir. Ancak bu etkinin mahiyeti, hala birçok araştırmacı tarafından tartışılmakta ve günümüzde de önemini koruyan bir konu olmaya devam etmektedir.

2.1.2. Yahudilik Etkisi

Bilindiği üzere Yahudilik bilinen tarihin büyük bir bölümünde dünyanın pek çok farklı yerine dağılan müntesipleriyle pek çok din veya kültürü etkilemiş aynı zamanda da etkilenmiştir. Gnostisizm ile Yahudilik arasında da tıpkı diğer inanç ve kültürlerde olduğu gibi benzer bir etki payesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum oldukça doğaldır, çünkü Hristiyanlık, Musevilğin içinden çıkan bir fraksiyon olarak düşünüldüğü zaman, Musevi kökenli Gnostiklerin Hristiyanlığın ortaya çıkışıyla birlikte Hristiyan gnostik topluluklara katılmaları mümkündür.⁷² Ayrıca, aynı grupların zaman içerisinde Gnostisizmin mistik ve felsefi ruhunu değiştirmeden, Yahudilikten Hristiyanlığa doğru evrilmeleri de olasılıklar arasında yer alır. Bu gibi etkenler Gnostisizmin Yahudilikten etkilendiğini açıkça göstermektedir. Hatta bir adım daha ileri gidip Gnostisizmin Musevilikten etkilenmesinden ziyade Yahudiliğin içinden gelen Hristiyanlık öncesi bir Yahudi Gnostisizmi tezini savunan araştırmacıların sayısı azımsanmayacak kadar vardır. Bahsi geçen araştırmacılara örnek vermek gerekirse; gnostik çalışmalarıyla öne çıkan, Moritz Friedlander, Gershom Scholem, Gilles Quispel, Robert Wilson, Hans Martin Schenke, Karl Wolfgang Tröger, Birger Pearson, Kurt Rudolph ve Christoph Marksches gibi isimleri Gnostisizmin Yahudi kökenlerini savunan araştırmacılar arasında zikredebiliriz.⁷³

Yukarıda bahsi geçen bir dizi akademisyenin Hristiyanlık öncesi 'Yahudi' Gnostisizmi, yani bir şekilde Yahudiliğin içinden gelişen bir Gnostisizm tezini

⁷¹ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlıkta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 35-36.

⁷² Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 100.

⁷³ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlıkta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 37.

savunmalarını gerektiren unsurlara baktığımızda ilk etapta Nag Hammadi metinlerinde Eski Ahit ve Midraş yorumları gibi çok sayıda 'Yahudi' unsurundan etkilendiklerini görmekteyiz.⁷⁴

Nag Hammadi metinlerinde Yahudi geleneklerinin izlerini ortaya koymaya çalışan Birger Pearson ve Moritz Friedlander, Gnostisizmin Yahudi topraklarında gelişen, Hristiyanlık öncesi bir fenomen olduğunu öne sürmektedirler. Pearson, geç antik çağda Gnostisizmin, Hristiyanlıktan bağımsız olarak ve muhtemelen daha önce mezhepçi Yahudi çevrelerinden türediğini savunur. Pearson, ayrıca Kurt Rudolph'un Yahudi kökenli Gnostisizm tezinden önemli ölçüde etkilenmiştir. Rudolph, Suriye-Filistin Yahudi çevrelerinde gnostik dinin kökenlerine dair birçok unsuru işaret ederken, Pearson da gnostik düşüncenin M.Ö. birinci yüzyılda Filistin ve Suriye'de başladığını iddia etmektedir. Macrae, Rudolph'un yaklaşımına paralel bir biçimde, Gnostisizmin Helenistik Yahudi bilgelik anlayışının etkisiyle ve apokaliptik çevrelerin devrimci bir tepkisi olarak ortaya çıktığını öne sürer. Ayrıca, Gnostisizmin ikinci yüzyılda değil, İsa Mesih ve O'nun mesajı üzerine şekillenen Hristiyan düşüncesinin başlangıcından itibaren Hristiyanlığın rakibi haline geldiğini vurgular.⁷⁵

Bunun yanı sıra, Yahudilikte de tıpkı Hristiyanlıkta olduğu gibi, gnostik temayüller zamanla gelişmiştir. Yahudi geleneğinden çıkan ilk gnostik akım, on ikinci yüzyılda oluşumunu tamamlayan Kabalacılık (Kabalizm) olarak kabul edilebilir. Her ne kadar Hristiyanlığa nispeten daha geç bir tarihte oluşum süreci Kabala öğretisinde pek çok gnostik motife rastlamak mümkündür. Mesela Gnostisizmde görmeye alışık olduğumuz düaliste Kabala'da da kendini gösterir. Bu bağlamda Kabala Tanrısı'nın dişi bir eşi de vardır. Bu özellik, bize Gnostisizmin Ennoia'sını çağrıştırmaktadır. Yine Gnostisizmde olduğu gibi maddi dünya eksik ve kusurludur fakat gnostik öğretiden farklı olarak kusurlu ve eksik olan maddi dünya islahat ve şifa için çalışan kabalistlerce düzeltilebilir.⁷⁶

⁷⁴ Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, 233.

⁷⁵ Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, 234.

⁷⁶ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 101.

2.1.3. Hristiyanlık Etkisi

Gnostisizmin Hristiyanlıkla ilişkisi, uzun zamandır üzerinde tartışılan önemli bir konudur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kilise nezdinde Gnostisizm, Hristiyan topluluğundan türemiş heretik bir eğilim olarak kabul edilmiştir. Ancak, Nag Hammadi Kodekslerinin keşfiyle birlikte, Gnostisizmin aslında muteber ve yaygın olan görüşün aksine düşünüldüğü kadar yakın bir kökene sahip olmadığı ve çok daha eski bir geçmişe dayandığı ortaya konmuştur. Fakat Gnostisizm her ne kadar Hristiyan dini içerisine sonradan dahil olmuş olsa da bu dinden bazı konularda etkilenmiş hatta ileride de değineceğimiz üzere bu etki tek taraflı olmamıştır. Bir başka deyişle Hristiyanlığın Gnostisizmi etkilediği kadar Hristiyanlığın kendi içerisinde de gnostik motiflere rastlamamız mümkündür.

Öncelikle Gnostisizmin Hristiyanlığa olan etkisine baktığımız zaman; günümüz Hristiyanlığın mimarı diyebileceğimiz Pavlus'un mektuplarında, gnostik geleneğin farklı perspektiflerine dair izler bulmak mümkündür. Gnostisizmin temel özellikleri arasında yer alan kurtarıcı (*Redeemer*) motifi, düalizm, gizli bilgi (*gnosis*) anlayışı, gnostik mitolojik semboller, gnostik antropoloji, kozmoloji ve kurtuluş öğretisi, Pavlus'un düşünsel yapısının şekillenmesinde etkili olan ana unsurlar arasında sayılabilir. Ayrıca, gnostik yaşam tarzına dair çeşitli öğretilerle, Pavlus'un bazı yaklaşımları arasındaki benzerlikler de dikkate değer bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Pek çok araştırmacının da vurguladığı gibi, Pavlus'un düşüncelerindeki gnostik unsurlar arasında en dikkat çekici olanlardan biri, gnostik *Redeemer* (Kurtarıcı) motifidir. Daha önce belirttiğimiz üzere Gnostisizm, maddi dünyaya karşı olumsuz bir bakış açısını benimser ve insanın gerçek vatanının bu dünya olmadığını, aksine onun bu aleme bir şekilde düşmüş veya atılmış bir varlık olduğunu savunur. Bu anlayışa göre, insan, maddi dünyada tutsak edilmiş bir varlık olarak kabul edilir. Gnostik düşüncede, bu tutsak varlığın kurtuluşu için gereken ilahi bilgi (*gnosis*), kurtuluş arzusuyla birlikte, bu arzuyu yerine getirecek bir *Redeemer* (Kurtarıcı) figürünün varlığına da ihtiyaç duyulur. Bu kurtarıcı, insanı maddi alemin esaretinden kurtararak onu gerçek bilgiye ve özgürlüğe ulaştıran ilahi bir rehber olarak görülür.⁷⁷

⁷⁷ Şinasi Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", *Dini Araştırmalar* 2/6 (Haziran 2000), 61.

Kurtarıcı figürü hemen hemen bütün gnostik doktrinlerde bulunmakla beraber, birçok farklı boyut taşır ve bu nedenle her birinin kendi içerisindeki mahiyetinin açıklaması yapılmadan tek bir düzene indirgenemez. Fonksiyonel olarak bakıldığı zaman, genellikle bir uyanış çağrısından başlayıp, doktrinlerin ve gizli geleneklerin ilanına kadar devam eden bir süreç izler. Ancak, farklı gnostik okullar ve metinler, Kurtarıcı ya da ışık elçisi figürlerinin biçimi ve işlevi konusunda farklı görüşlere sahiptir. Her bir okul, bu figürün rolünü, anlamını ve işlevini kendi öğretileri çerçevesinde özgün bir şekilde yorumlayıp sunmaktadır.⁷⁸

Şunu da belirtmek gerekir ki; Fitzmyer gibi bazı Hristiyan ilahiyatçılar, Pavlus'un Kurtarıcı İsa Mesih anlayışının gnostik Redeemer motifinden etkilenmiş olduğu görüşünü reddederler. Bu görüşe göre, Hristiyanlık öncesi dönemde bir Redeemer figürünün varlığına dair somut bir delil bulunmamaktadır. Buna karşın, birçok bilim insanı, gnostik Redeemer mitosunun Hristiyanlık öncesine ait olduğu konusunda hemfikirdir ve bu mitosun erken Hristiyanlık ile benzerlikler taşıdığını savunurlar.⁷⁹

Bir başka husus bilindiği üzere gnostik öğretinin temelinde, tüm kozmolojik ve antropolojik açıklamaları şekillendiren bir düalist anlayışının bulunduğu vurgulanmaktadır. Bu düalist anlayış, Tanrı ve insan arasındaki özdeşleşmeyi sağlayan monistik bir düşünceyle iç içe geçmiş ve özellikle “Tanrı-İnsan” düşüncesinde belirginleşmiştir.⁸⁰ Gnostisizmin karakteristik özellikleri arasında önemli bir yere sahip olan bu düalist yaklaşımlar Pavlus teolojisinde de yaygın şekilde görülmektedir.

Mesela, Pavlus'un ifadelerinde, ruh ile beden arasında katı bir düalizm olduğu görülür. Bu anlayışa göre, beden günah, ölüm, kötülük, ıstırap, sapkınlık gibi olumsuz nitelikleri barındıran bir yapıya sahipken ruh, kurtuluş, hayat ve iyilik gibi olumlu özelliklere sahip bir varlık olarak tanımlanır.⁸¹

"...Ruh'un yönetiminde yaşayın. O zaman bedenın arzularını asla yerine getirmesiniz. Çünkü beden ruha, ruh da bedene aykırı olanı arzular. İstedığınız şeyleri yapmayasınız diye bunlar birbirine karşıttır. Ruhun yönetimindeyseniz

⁷⁸ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 121-131.

⁷⁹ Gündüz, “Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar”, 65.

⁸⁰ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 57-58.

⁸¹ Galatyalılar 5:16-22, Romalılar 8:1-11, Efesliler 2:3 genel olarak bu pasajlarda ruh ile beden arasında zıt kutuplu bir düalist yapı göze çarpmaktadır.

*yasa altında değilsiniz. Bedenin işleri açıktır. Bunlar cinsel ahlaksızlık, pislik, safahat, putperestlik, büyüculük, düşmanlık, çekişme, kıskançlık, öfke, bencil tutkular, ayrılıklar, bölünmeler, çekememezlik, sarhoşluk, çılginca eğlenceler ve benzeri şeylerdir... Ruhun meyvesi ise sevgi, sevinç, esenlik, sabır, şef- kat, iyilik, bağlılık, yumuşak huyluluk ve özdenetimdir."*⁸²

Lakin bu konuda Bultmann, Pavlus'un beden anlayışının Gnostisizmden farklı olduğunu, dolayısıyla bu anlayışın düalistik bir perspektiften değerlendirilmesinin uygun olmayacağını savunmaktadır. Ona göre, Pavlus, bedenin dirilişini ele alırken, bedeni yalnızca geçici bir biçim olarak değil, insanın kendisinin, onun tarihsel ve geçici doğasının bir yansıması olarak görmektedir. Gnostisizmde ise beden, ruhun hapsediği, ilahi bir yabancı veya ölümsüz gerçek ben olarak kabul edilen bir araç olarak görülmektedir.⁸³

Yine Gnostisizmin Hristiyanlığa etkilerinden biri de Pavlus'un düşüncesinde, ışık ile karanlık kavramlarına yapılan vurgu, onun düalist terminolojisine dair bir başka örnek olarak değerlendirilebilir. Işık-karanlık karşıtlığı, özellikle Yeni Ahit metinlerinden Yuhanna İncil'inde yaygın bir şekilde yer alsa da Pavlus'un mektuplarında da zaman zaman bu terimler zıt anlamlarla kullanılmaktadır. Gnostik düşüncede olduğu gibi, ışık; iyilik, doğruluk, güzellik ve iman gibi pozitif değerlerle ilişkilendirilirken, karanlık; kötülük, fesat, yanlışlık gibi negatif niteliklerle özdeşleştirilir. Pavlus, karanlığın dünyadaki egemenliğinden bahsederken, kurtuluşun iman aracılığıyla Oğul'un egemenliğine girmeyi ifade eder; bu, aynı zamanda "karanlığın hükümlerinden kurtulma" ve "kutsalların ışık mirasına ortak olma" anlamına gelir. Pavlus, kendisini ve cemaatini "ışığın oğulları" olarak tanımlar ve onların karanlığa ait olmadığını vurgular. Ayrıca, cemaatini, "karanlığın işlerini üzerlerinden atmaya ve ışığın silahlarını kuşanmaya" davet eder. Bu dil, Pavlus'un dini ve etik anlayışındaki düalizmi pekiştirirken, inananları moral ve manevi bir ayrım üzerinden yönlendirir.⁸⁴

Pavlus'un kozmoloji ve antropolojiye ilişkin düşüncelerinde, gnostik yaklaşımlarla benzer dokular bulunabilir. Gnostisizme dair iz düşümleri, Pavlus'un mektupları incelendiğinde ortaya çıkar. Pavlus, mevcut dünya ile gelecek alemin

⁸² Galatyalılar 5:16-22.

⁸³ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 68.

⁸⁴ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 69-70.

karşılaştırarak, her iki boyutu tartışmaya girişir. Ona göre, bu dünya ile Tanrı arasında bir karşıtlık söz konusudur; Tanrı'nın egemenliğine karşılık, dünya kendi saltanatını sürdürmeye çalışmaktadır. Bu sebeple, dünya Tanrı'nın gazabına uğrayacak bir konumda olup, nihayetinde Tanrı tarafından yargılanmaya mahkûmdur.

Pavlus, bu dünyanın tanrısının Şeytan olduğunu açıkça belirtir. Ayrıca, "yöneticiler", "güçler", "egemenler", "melekler" gibi terimler kullanarak, bu dünyaya hükmeden ilahi olmayan güçlerin varlığına işaret eder. Pavlus'a göre, dünya, kötülük, günah ve bunlarla ilişkilendirilen ölümün hâkim olduğu bir mekândır. Gerçekten de dünyadaki varoluş, Şeytan ve ona bağlı kötü güçlerin esaretinden başka bir şey değildir. Yeryüzünde geçerli olan kutsal yasa ise, günahın ortaya çıkmasını ve bu esaretin devamını sağlamak amacıyla işler. Pavlus'a göre, kutsal yasa, ruhsal güçler ve melekler tarafından verilmiştir.⁸⁵

Pavlus'un maddi âleme dair tanımlamaları, diğer gnostik geleneklerin konuya ilişkin yaklaşımlarıyla belirgin bir paralellik göstermektedir. Gnostisizmde, maddi âleme karşı duyulan olumsuz tutum ve bu âleme dair negatif nitelermeler büyük bir önem taşır. Tüm gnostik sistemlerde, bu dünya—Pavlus'un dile getirdiği gibi—kötülük güçlerinin, Şeytani varlıkların veya ilahi âlemden kovulmuş ya da düşmüş ruhsal varlıkların egemenliğinde kabul edilir. Maddi âlem, ilahi âlemin aksine, günah, kötülük ve ölümün hâkim olduğu bir mekân olarak görülür ve her türlü kötülük gücünü barındırdığına inanılır. Dolayısıyla, Pavlus'un maddi âlem ve bu âleme hükmeden güçlere ilişkin görüşlerinde, gnostik bir temanın hâkim olduğu açıktır.⁸⁶

Pavlus'un insan kavramını tanımlarken kullandığı "beden", "can" (veya nefis) ve "ruh" terimleri, Gnostisizmin antropolojisiyle karşılaştırılmaya değerdir. Gnostik geleneklerden bazılarında, insanı tanımlarken beden ve ruh arasındaki bir düalizme yer verilmesinin yanı sıra, bu iki zıt unsurun ötesinde üçüncü bir unsura da vurgu yapılır.

Pavlus'un antropolojisinde, insan, beden, can ve ruh arasındaki ilişkiyle ele alınırken, bu yaklaşımın tüm gnostik geleneklerle uyumlu olduğu söylenemez. Ne var ki Pavlus'un düşüncesinde, insan, beden, can ve ruh gibi kavramlara ilişkin

⁸⁵ Rudolf Bultmann, *Primitive Christianity in Its Contemporary Setting*, çev. Rev. R. H. Fuller (Zürich: Artemis Verlag, 1956), 190.

⁸⁶ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 72.

değerlendirmelerde gnostik düşünceyle örtüşen bazı önemli paralellikler gözlemlenebilmektedir.⁸⁷

Örneğin, daha önce vurguladığımız gibi, Pavlus'a göre beden, tamamen olumsuz niteliklerle ilişkilendirilir ve insanın Tanrı'dan ve kurtuluştan uzak yönünü ifade eder. Pavlus'un beden anlayışı, bu bağlamda Gnostisizm ile paralellik göstermektedir. Pavlus, bedeni bir yönüyle insanın hayvani yönünü, günahkarlığını ve ölümlülüğünü simgeleyen bir unsur olarak görür. Bu nedenle, bedene göre yaşamak, Pavlus'a göre günah ve ölüme yol açan bir yaşam biçimidir. Diğer bir bakış açısıyla, Bultmann'ın ifadesiyle, beden insanın dünyaya yönelik geçici ve tarihsel varlığını temsil eder. Bu çerçevede Pavlus, İbrahim'in beden yönüyle Yahudilerin atası olduğunu⁸⁸ ve Rab İsa Mesih'in de "bedene göre Davud neslinden olduğunu" belirtir.⁸⁹

Pavlus'un düşüncesindeki can (ya da nefis) ve ruh kavramları arasındaki farklılık da Gnostisizm ile karşılaştırıldığında dikkat çekicidir. Bazı pasajlarda, Eski Ahit'teki "her can" terimi, "her insan" anlamında kullanılsa da Pavlus'a göre can (soul), geçici ve tarihsel insanın yeryüzüne bağlı yaşamını ifade eder; tıpkı beden gibi, o da ölümlüdür. Dolayısıyla can, insanın gerçek varlığını temsil etmez. Öte yandan, ruh (spirit), insanı kurtuluşa erdiren ilahi bir özelliktir ve bedenin aksine tamamen pozitif niteliklere sahiptir.⁹⁰

2.2. Nag Hammadi Literatürünün Keşfi ve Muhtevası

Nag Hammadi literatürü, adını Yukarı Mısır'ın Asyut şehrinin güneyinde, Nil Nehri kıyısında bulunan bir kasabadan almaktadır. Esasında Nag Hammadi, 20. yüzyılın ilk yarısına kadar bilimsel çalışmalar açısından fazla önem taşııyordu. Ancak,

⁸⁷ Mesela "Çünkü bedene göre yaşarken, Yasa'nın aracılığıyla günah arzuları içimizde etkinlik gösteriyordu; böylece ölüm getiren meyveler veriyorduk."

(Romalılar 7:5 – Kitab-ı Mukaddes) veya "Çünkü bedene göre yaşarsanız öleceksiniz. Ama Ruh'la bedenini kötü işlerini öldürürseniz yaşayacaksınız."

(Romalılar 8:13 – Kitab-ı Mukaddes) gibi ifadelerden anlaşılacağı üzere ruh ve beden konusu işlenirken ruh daha merkezi bir yerde konumlandırılmıştır. Bu da gnostik düşünceyle kısmen örtüşen bir detay olarak değerlendirilebilir.

⁸⁸ İlgili pasaj şu şekildedir; "Şu hâlde soyumuzun atası İbrahim'in durumu için ne diyelim?" (Romalılar 4-1 – Kitab-ı Mukaddes)

⁸⁹ İlgili pasajlar şu şekildedir; "...Rabbimiz İsa Mesih beden açısından Davut'un soyundandır; kutsallık ruhu açısından ise ölümden dirilmekle Tanrı'nın Oğlu olduğu kudretle ilan edildi." (Romalılar 1:3 – Kitab-ı Mukaddes) ve "Büyük atalar onların atalarıdır. Mesih de bedence onlardandır. O her şeyin üzerinde hüküm süren, sonsuza dek övülecek Tanrı'dır! Âmin." (Romalılar 9:5 – Kitab-ı Mukaddes)

⁹⁰ Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", 73.

20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta Dinler Tarihçileri olmak üzere birçok farklı alandaki bilim insanlarının çalışmalarında sıkça başvurdukları bir terim haline gelmeye başladı. Çünkü daha önce kendilerine dair pek de fazla bilgi sahibi olunmayan gnostikere ait kapsamlı bilgileri ihtiva eden oldukça önemli metinler Nag Hammadi kasabasının yakınlarında keşfedilmişti. Söz konusu literatürün de bulunuş hikayesi oldukça ilginçtir. Şöyle ki;

Aralık 1945'te Nag Hammadi'ye yaklaşık 10 km mesafedeki el-Kasr köyünde çiftçilik yapan Halife ve Muhammed Ali adlı iki kardeş, tarlalarında bir çeşit gübre olarak kullanacakları nitratlı toprak götürmek için Cebel et-Tarif'e (Tarif Dağı) doğru yola çıktılar.⁹¹ Tarlalarının mahsul verimini artırdığını düşündükleri sabah kumunu toplamak için toprağı kazdıkları esnada bir seramik küp gözlerine çarpar. İlk etapta, küpün içinden kötü bir ruh çıkabileceği endişesiyle içine bakmaktan çekinirler. Ancak Muhammed, küpün içinden altın çıkabileceği olasılığını göz önünde bulundurur. Nihayetinde merakları endişelerinden daha ağır basar ve küpü kırarlar fakat küpün içinden altın yerine sadece papirüs sayfalarına yazılı birçok yazma metin bulurlar. Buldukları metinleri bir beze sarıp eve götürürler. Anneleri bu metinlerin uğursuz ve değersiz olduğunu düşünüp bir kısmını sobada yakar. Geri kalan metinler ise çeşitli olaylar örgüsünden sonra elden ele dolaşmaya başlar ve çok geçmeden Mısır Tarihi Eserler Müdürlüğünün durumdan haberi olur ve koleksiyonu kurtarmaya girişir.⁹² 1945 yılında toprağın altından çıkarılan literatür Nasır'ın iktidarda olduğu 1956 yılında ulusallaşmıştır.

Böylece yüzyıllar sonra tekrar ortaya çıkan Nag Hammadi yeniden yolculuğı başlamış olur. Fakat yazmaların nihai neşri 30 yılda tamamlanabilmiştir. Bu gecikmenin ardında aslında pek çok sebep etkili olmuştur. Bunların başında Nasır'ın devrimi ve müteakip yıllarda Süveyş krizi ve 1967'deki Arap-İsrail savaşı gibi makro düzeyde sıradışı olaylar zinciri dışsal etkenler olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan akademisyenler arasında bu nadide külliyyatı yayınlama hakkını elde etmeye yönelik daha sıradan ve önemsiz rekabet ve kıskançlıkların da bu gecikmede payları bulunduğu belirtilmiştir.⁹³

⁹¹ Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'," 93.

⁹² Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 11.

⁹³ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 32.

Nag Hammadi literatürü üzerine yapılan çalışmalarda söz konusu literatürün keşfinden bahsederken yukarıdaki olaylar örgüsü anlatılır. Ve literatürün tamamen tesadüf eseri bulunduğu belirtilir. Ancak son zamanlarda bu olayların gerçeklik boyutu tartışma konusudur. Her şeyden önce bulunuş hikayesinin farklı varyasyonları mevcuttur. Bize ulaşan varyasyonlara baktığımızda bu gruptaki üyelerin sayısı zaman zaman değişir; bazen Muhammed Ali, kardeşi Halife Ali ve/veya başka bir kardeş olan Ebu el-Mecid de grupta yer alır. Diğer zamanlarda ise Muhammed Ali yalnızdır; bazen grup daha kalabalık olabilir. Kavanozu bulan kişi de değişir; bazen Muhammed Ali, bazen ise Ebu el-Mecid olur. Yine aynı şekilde bir başka önemli detay hikâyenin ilk versiyonlarında kodeksler ile beraber bir cesedin de olduğu belirtilirken modern versiyonlarında ceset detayı belirtilmemiştir. Nag Hammadi metinlerinin bulunuş hikayesinde bu şekilde çelişik ifadelerin yer alması modern araştırmacılardan bazılarını söz konusu literatürün tesadüf eseri olmakta ziyade define arayışı neticesinde bulunabilmiş olma ihtimalini de düşündürmüştür.⁹⁴

Her şeye rağmen külliyyatın keşfi ve neşredilmesi Gnostisizm hakkındaki bilgilerimizi çok önemli ölçüde etkileyecektir. Çünkü o tarihe değin bilhassa Hristiyan gnostikler hakkında bildiklerimiz pek azdı. Bunlardan bir kısmı Kilise pederlerinin Hristiyan dini ve cemaati içerisinde adeta bir virüs olarak telakki ettikleri gnostiklere karşı kaleme almış oldukları eserlerdi. Tahmin edilebileceği üzere, bu eserlerin hem gnostikler hakkında sundukları bilgiler açısından hem de onları ele alış biçimleri açısından doğru ve objektif oldukları pek söylenemez. Bunların dışında kalan kaynaklar ise yorumlanması güç olan birkaç otantik metinden ibaretti. Nihayetinde Nag Hammadi literatürünün keşfedildiği tarihe kadar hiç müntesibi kalmamış, kutsal metinleri hakkında pek de bilgi sahibi olmadığımız ve neredeyse tamamen unutulmaya yüz tutmuş olan Hristiyan gnostiklerin yeniden gün ışığına çıkmasını sağlamıştır.

Nag Hammadi literatürünün içeriğine kabaca bakacak olursak; Nag Hammadi külliyyatı, toplam 1153 sayfa ve neredeyse yüzde 90'ı orijinal olan 53 metin içeren on üç kitaptan ibarettir. Bu metinlerin altısı mevcut metinlerin kopyasıydı ve altısı da daha önceden biliniyordu. Nihayetinde, söz konusu 53 metnin 41'i daha önce bilinmeyen ve

⁹⁴ Nicola Denzey Lewis ve Justine Ariel Blount, "Rethinking the Origins of the Nag Hammadi Codices" *Journal of Biblical Literature* 133/2 (2014), 403.

özgün metinlerdir. Şu da var ki bahsi geçen 57 metinden otuz kadarı bize iyi durumda ulaştılar. Yalnızca on tanesi özellikle parçalar halindedir.⁹⁵

2.2.1. Nag Hammadi Literatürü İçerisindeki Kitaplar

Günümüzde gnostikler hakkında bildiklerimizin önemli bölümünü teşkil eden Nag Hammadi literatürünün içeriğindeki metinlerin özetleri Şinasi Gündüz'ün "Nag Hammadi Literatürü ve Adem'in Vahyi" adlı makalesinde cilt ve başlıklar halinde detaylı bir şekilde olmak üzere şu şekilde tasnif edilmiştir:

Cilt 1 aynı zamanda *The Jung Codex* olarak da bilinir. Bu ilk cilt, toplamda 138 sayfadan oluşmakta olup, dört kitaptan meydana gelmektedir. Ayrıca, başlangıç kısmında bir duanın yer aldığı iki ek sayfa da bulunmaktadır.

1. Havarî Pavlos'un Duası (*The Prayer of the Apostle Paul*): Bu dua, başlangıçta yer alan iki ayrı sayfada bulunur. Büyük olasılıkla, bu cildi kopyalayan kişi tarafından başa eklenmiş olduğu düşünülmektedir. Duanın sonunda yer alan metnin başlığı Yunanca olup, bu da duanın tamamının orijinal nüshasının Yunanca olduğuna işaret etmektedir.

2. Yakub'un Apokrif Bir Mektubu (*An Apocryphal Letter of James*): Cildin 1-16. sayfaları arasında yer alan bu metin, Hz. İsa'nın kardeşi Yakub tarafından yazıldığı kabul edilen bir mektup olarak değerlendirilir.

3. Gerçeklik İncili (*The Gospel of Troth*): 1. ciltte, 16-43. sayfalar arasında yer alan bu metnin herhangi bir başlığı bulunmamaktadır. Ancak, başlangıç kısmında yer alan "Gerçeklik İncili" ifadesi, bilim insanları tarafından metne başlık olarak kabul edilmiştir. Bu İncil, 2. yüzyıl Kilise Babası Irenaeus'un eserlerinde bahsettiği gnostik Valentinian ekolüne ait "Gerçeklik İncili" ile aynı eser olarak genellikle kabul edilmektedir. Ayrıca, Gerçeklik İncili'nin bir diğer nüshası da Nag Hammadi Literatürü'nün 12. cildinde yer almaktadır.

4. Yeniden Doğuşla İlgili Kitap (*The Treatise on the Resurrection*): 43-50. sayfalarda bulunan bu metin, aynı zamanda *Rheginos'a Mektup* olarak da adlandırılmaktadır. Muhtemelen 2. yüzyılda derlendiği tahmin edilen bu eser,

⁹⁵ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 51.

ölümden sonraki dirilişle ilgili ortodoks Hıristiyan öğretisinin dışında bir yorum sunmaktadır.

5. Üç Tabiatla İlgili Kitap (*Treatise on the Three Natures* veya *Tripartite Tractate*): 1. cildin 51-138. sayfalarında yer alan bu metin, cildin son kitabıdır. Herhangi bir başlık taşımamakla birlikte, metin yazım yapısı açısından üç ana bölüme ayrılmakta ve bu bölümler sırasıyla semavi dünya, yaratılış ve insan olmak üzere üç temel konuya odaklanmaktadır. Bu nedenle, metin genellikle "Üç Tabiatla İlgili Kitap" başlığıyla anılmaktadır.

Cilt 2: Toplamda 145 sayfa olan bu cilt, yedi ayrı kitaptan oluşmaktadır.

1. John'un Gizli Kitabı (*The Apocryphon of John* veya *The Secret Book of John*): Bu metin, cildin 1-32. sayfalarında yer almakta olup, MS 185 civarında yazan İrenaeus tarafından da bilinmekteydi. Kötülüğün kaynağı ve kötü alemlerden semavi aleme nasıl yükselinileceği gibi sorulara cevap arayan önemli bir gnostik eserdir. *John'un Gizli Kitabı* ayrıca, Nag Hammadi Literatürü'nün 3. cilt 1. kitabı ve 4. cilt 1. kitabında da yer alan iki farklı nüshaya sahiptir. Bunların dışında, Berlin gnostik papirüs metinlerinde bir diğer varyasyonu da bulunmaktadır.

2. Tomas İncili (*The Gospel of Thomas*): Cilt 2'nin 32-51. sayfaları arasında yer alan bu metin, İsa'nın geleneksel sözlerini içeren bir kitaptır ve Yunancadan Kıptice'ye çevrilmiştir. Orijinal Yunanca metnin bazı fragmentleri de günümüze ulaşmıştır. *Tomas İncili*, Nag Hammadi metinleri arasında yer almakta olup, Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu tarafından kısa bir girişle birlikte Türkçeye kazandırılmıştır.

3. Filip İncili (*The Gospel of Philip*): 51-86. sayfalar arasında bulunan bu metin, sakramentlerin anlamı, değeri ve ölümden sonraki yaşam gibi temel konularda öğretici ifadeler içermektedir. Muhtemelen 2. veya 3. yüzyılda kaleme alınmış olduğu düşünülmektedir. *Filip İncili*, *Tomas İncili*'nin aksine, Hz. İsa'nın söz ve hareketlerine çok az yer vermektedir. Bu eser de Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu tarafından Türkçeye kazandırılmıştır.

4. Archonların Tabiatı (*The Nature of the Archons* veya *The Hypostasis of the Archons*): Cilt 2'nin 86-97. sayfaları arasında yer alan bu metin, dünya ve insanın

menşei hakkında bir vahiy olarak tasavvur edilir. Metin, Hristiyanlıkla ilgili bazı unsurlar içeriyor olsa da Yahudilik ve Hellenistik senkretizmle ilgili önemli temalar da barındırmaktadır. Muhtemelen MS 3. yüzyılda yazıya dökülmüş olduğu düşünülmektedir.

5. Dünyanın Menşei Üzerine (*On the Origin of the World*): Bu metin, oldukça iyi korunmuş bir şekilde 2. cildin 97-127. sayfaları arasında yer almaktadır. Ayrıca, bu dokümanın ilk 10 satırının bir başka nüshası, Nag Hammadi Literatürü'nün 13. cildinin 2. metnini oluşturur. Kozmogoni, antropogoni ve eskatolojiye dair gnostik düşünceleri yansıtan bu metin herhangi bir başlık taşımamaktadır. Ancak, metnin içeriğine uygun olarak "Dünyanın Menşei Üzerine" başlığı verilmiştir. Yunancadan Kiptice'ye çevrilmiş olduğu tahmin edilen bu eserin, muhtemelen MS 4. yüzyılın başlarında derlendiği düşünülmektedir.

6. Ruh Üzerine Açıklama (*The Exegesis on the Soul*): 2. cildin 127-137. sayfaları arasında yer alan bu metin, toplamda 10 sayfadan oluşmaktadır ve ruhun maddi dünyaya düşüşü ile ilahi aleme yükselişi üzerine gnostik bir mitoloji sunmaktadır. Metne göre, tertemiz bir bakire olarak tasvir edilen ruh, önce yüce varlıkla (babasıyla) birliktedir. Ancak dünyaya yani bedene düştükten sonra yabancı güçler tarafından kirletilir ve bir hapisane hayatı sürmeye başlar. Onun kurtuluş için yalvarmalarına cevap olarak yüce varlık, ona ilahi kurtarıcıyı (Redeemer) gönderir ve bu şekilde ruh tekrar asıl vatanına döner. Gnostisizmin ruh anlayışı üzerine önemli bir metin olan bu kitapçığın, muhtemelen MS 3. yüzyılda derlendiği düşünülmektedir.

7. Mücadeleci Tomas'ın Kitabı (*The Book of Thomas the Contender*): 138-145. sayfalar arasında yer alan bu metin, 2. cildin yedinci ve son kitabıdır. Bu eser, İsa'nın ikiz kardeşi olarak bilinen Yudas Tomas'a (*Judas Thomas*) İsa tarafından anlatılan gizli bir öğretiyi konu alır. Metne göre, İsa, bu gizli öğretiyi Tomas'a, ikisi arasındaki bir diyalog sırasında nakleder ve bu diyalog, Mathaias tarafından kaleme alınır. Nag Hammadi Literatürü'nde *Tomas İncili* gibi, Tomas'a atfedilen bir başka eser olan *Tomas'ın Kitabı*'nın muhtemelen MS 3. yüzyılın ilk yarısında

derlendiği ve elimizdeki Kıptice nüshanın, Yunanca aslından çevrildiği düşünülmektedir.

Cilt 3: Toplam 149 sayfa olan bu cilt, beş ayrı kitaptan oluşmaktadır.

1. John'un Gizli Kitabı (*The Apocryphon of John*): Bu metin, 3. cildin 1-49. sayfaları arasında yer almakta olup, ikinci cilt 1. kitap ve dördüncü cilt 1. kitapta da nüshaları bulunmaktadır. *John'un Gizli Kitabı*, gnostik düşünceye dair önemli bir eserdir ve metnin daha önceki ciltlerde bulunan varyasyonları ile benzerlikler taşımaktadır.

2. Mısırlılar İncili (*The Gospel of the Egyptians*): Aynı zamanda "Yüce Görünmez Ruhun Kutsal Kitabı" olarak da adlandırılan bu metin, 3. ciltin 40-69. sayfaları arasında yer almaktadır. Ancak, 45, 46, 47 ve 48. sayfalar kayıptır. Mısırlılar İncili'nin bir diğer tam nüshası, Nag Hammadi Literatürünün 4. cilt 2. kitabında yer almakta olup, kayıp sayfalar burada tamamlanmaktadır. Bu metnin, Kilise Babalarının eserlerinde bahsettikleri "Mısırlılar İncili" ile aynı kitap olmadığı iddia edilmektedir. Nag Hammadi'deki *Mısırlılar İncili*, gnostik kurtuluş öğretisi üzerine bir metin olup, Şit'in hayatını ve gnostik inançlarla ilgili mitolojik öğeleri ele almaktadır. Şit'in tarih öncesi varlığı, ilahi güçler tarafından korunmuşluğu ve insanları kurtarma faaliyetleri, metnin ana temasını oluşturur.

3. Eugnostos: 3. ciltin 70-90. sayfaları arasında yer alan bu metin, 5. ciltte bir başka nüshasıyla da bulunur. *Eugnostos*, dini ve felsefi konuları ele alan bir mektup şeklindedir ve görünmez alemler ile bu alemlerdeki varlıklar hakkında öğretiler sunmaktadır. Hristiyanlıkla doğrudan ilişkilendirilmemekle birlikte, *Eugnostos*'un etkisi, bir sonraki metin olan *İsa Mesih'in Hikmeti*'nin yazılmasına kaynaklık etmiştir. Metnin bazı ifadelerinden yola çıkarak, *Eugnostos*'un MS 1. yüzyılda yazılmış olabileceği öngörülmektedir.

4. İsa Mesih'in Hikmeti (*The Wisdom (Sophia) of Jesus Christ*): 3. ciltin 90-119. sayfaları arasında yer alan bu metin, *Eugnostos*'un Hristiyanlaştırılmış bir versiyonudur. Ayrıca, Berlin gnostik papirüs metinlerinde bir diğer nüshası da bulunmaktadır. Bu metin, muhtemelen MS 2. yüzyılda, *Eugnostos*'u okuyan bir Hristiyan yazar tarafından derlenmiştir. *İsa Mesih'in Hikmeti*, Hristiyanlık

dışındaki bir kaynağın nasıl Hristiyanlaştırıldığını gösteren önemli bir örnek sunmaktadır.

5. Kurtarıcının Diyaloğu (*The Dialogue of the Saviour*): 3. cildin 120-147. sayfaları arasında yer alan bu metin, Kurtarıcı (İsa Mesih) ile öğrencileri Yudas, Meryem ve Matta arasında geçen soru-cevap tarzında bir diyalogu içerir. Oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan bu metnin, muhtemelen MS 1. yüzyıl sonları veya 2. yüzyıl başlarında kaleme alındığı düşünülmektedir. Diyalog, gnostik öğretilerin aktarımı ve kurtuluş hakkındaki derin tartışmaları içermektedir.

Cilt 4: Bu cilt, diğer ciltlerde de nüshaları bulunan iki kitap içermektedir ve iyi bir şekilde muhafaza edilmemiştir.

1. John'un Gizli Kitabı (*The Apocryphon of John*): 4. cildin 1-49. sayfaları arasında, *John'un Gizli Kitabı*'nin uzun bir varyasyonu yer almaktadır. Bu metin, daha önceki ciltlerde de bulunan *John'un Gizli Kitabı* nüshalarına benzerlik göstermektedir ve gnostik öğretiler açısından önemli bir yere sahiptir.

2. Mısırlılar İncili (*The Gospel of the Egyptians*): 4. cildin 50-81. sayfaları arasında yer alan bu metin, 3. ciltteki 2. kitap olan *Mısırlılar İncili*'nin bir diğer nüshasıdır. Bu metin, gnostik kurtuluş öğretisi üzerine yoğunlaşan bir eserdir ve önceki ciltlerdeki *Mısırlılar İncili* ile benzer temalar işler.

Cilt 5: Toplamda 85 sayfadan oluşan bu cilt, beş ayrı kitap içermektedir.

1. Eugnostos: 5. cildin 1-17. sayfaları arasında yer alan bu metin, 3. ciltteki 3. kitabı oluşturan *Eugnostos*'un bir diğer nüshasıdır. *Eugnostos*, dini ve felsefi öğretileri içeren bir mektup olup, görünmeyen alemler ve bu alemlerdeki varlıklar hakkında bilgiler sunmaktadır.

2. Pavlus'un Vahyi (*The Apocalypse of Paul*): 5. cildin 17-24. sayfaları arasında yer alan bu metin, bu ciltteki dört vahiyden ilki olup, Pavlus'un Kudüs yolunda, Jericho Dağı'nda bir melekten vahiy almasını ve ardından bu meleğin rehberliğinde semavi alemlere yükselmesini konu alır. Metin, Pavlus'un semavi alemlerdeki çeşitli tecrübelerini (örneğin, havarî arkadaşlarını görmesi) ve gözlemlediği ruhların yargılanması ve cezalandırılmasını gnostik bir bakış

açısıyla ele alır. Bu metnin, MS 2. yüzyılda veya daha önce derlendiği düşünülmektedir.

3. Yakub'un Birinci Vahyi (*The First Apocalypse of James*): 5. cildin 24-44. sayfaları arasında yer alan bu metin, İsa ile manevi kardeşi olarak bilinen Yakub (Adil Yakub) arasındaki diyalogu konu alır. İnsanlığın evrendeki yeri, yükselme süreci ve benzeri temalar üzerinde Yakub'un sorularına İsa'nın verdiği cevapları içerir. Metin, yer yer Yahudi-Hıristiyan etkilerini yansıtmaktadır.

4. Yakub'un İkinci Vahyi (*The Second Apocalypse of James*): 5. cildin 44-63. sayfaları arasında yer alan bu metin, ilk vahiyden farklı bir yapıya sahiptir ve Yakub'un öğretilerini konu alır. Bu metin de Yahudi-Hıristiyan bir karakter taşır. Yakub'un öğretilerinin Kudüs'te Mareim adında bir rahip tarafından dinlenip yazıldığı, ardından bu rahibin öğretileri Yakub'un babası Theudo'ya aktardığı belirtilmektedir.

5. Adem'in Vahyi (*The Apocalypse of Adam*): 5. cildin 63-85. sayfaları arasında yer almaktadır...

Cilt 6: Toplamda 78 sayfadan oluşan bu ciltte 8 kitap bulunmaktadır.

1. Peter ve Oniki Havarinin İşleri (*The Acts of Peter and the Twelve Apostles*): 6. cildin 1-12. sayfaları arasında yer alan bu metin, Havarilerin İşleri ile ilgili olarak MS 2. ve 3. yüzyıla tarihlenen apokrif bir eserdir. Metin, Petrus ve diğer on iki havarinin faaliyetlerini konu alır ve Hıristiyanlık tarihi açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir.

2. Gökğürültüsü: Mükemmel Akıl (*The Thunder, Perfect Mind*): 6. cildin 13-21. sayfaları arasında yer alan bu metin, "Ben" biçiminde yazılmış bir ilahi söylemi içerir. Metinde "Ben ilkim ve sonum, Ben şerefliyim ve hakîrim, Ben fahişeyim ve kutsalım" gibi ifadelerle ilahi varlık kendini tanıtır. Ayrıca metin, yer yer Sabii kutsal metinlerinden *Ginza*'nın bazı bölümleriyle paralellikler göstermektedir.

3. Yetkili Öğreti (*Authoritative Teaching*): 6. cildin 22-35. sayfaları arasında yer alan bu metin, ruhun menşei ve kaderi hakkında derin bir öğretilerdir. Maddenin

kötülüğü, ruhun ilahi menşeli oluşu ve kutsal bilginin kurtarıcılığı gibi temel gnostik temalar işlenmektedir.

4. **Büyük Gücümüzün Düşüncesi (*The Thought of Our Great Power*):** 6. cildin 36-48. sayfaları arasında yer alan bu metin, gnostik kurtuluş doktrini ele alan bir vahiydir. Metnin bazı ifadeleri, kompoze edilme tarihi olarak MS 4. yüzyıla işaret etmektedir.

5. **Platon'un *Republic* Eserinin 588A-589B Bölümü:** 6. cildin 48-51. sayfaları arasında yer alan bu metin, Platon'un *Republic* adlı eserinin 9. kitabının Kıptice nüshasıdır.

6. **Sekizinci ve Dokuzuncu Üzerine Konuşmalar (*The Discourse on the Eighth and Ninth*):** 6. cildin 52-63. sayfaları arasında yer alan bu Hermetik metin, Baba (Hermes) ile Oğul (Tat) arasında ilahi alem üzerine yapılan bir diyalogu konu almaktadır. Metnin, MS 2. yüzyılda derlendiği tahmin edilmektedir.

7. **Şükran Duası (*The Prayer of Thanksgiving*):** 6. cildin 63-65. sayfaları arasında yer alan bu metin, Hermetik karakter taşıyan kısa bir dua olarak kabul edilmektedir.

8. **Asclepius 21-29:** 6. cildin 65-78. sayfaları arasında yer alan bu metin, *Mükemmel Öğreti* olarak da bilinir ve Hermetik literatürün önemli bir parçasıdır. Asclepius'un bazı bölümlerinin Kıptice nüshasıdır.

Cilt 7: Toplam 127 sayfa olan bu ciltte 5 kitap bulunmaktadır.

1. **Shem'in Açıklaması (*The Paraphrase of Shem*):** 7. cildin 1-49. sayfaları arasında yer alan bu metin, Shem'in yüce Işık gücünün oğlu Derdekeas'dan aldığı vahyi nakletmesi biçiminde yazılmıştır. Metin, gnostik kozmogoni, antropogoni ve kurtuluş öğretilerini konu alırken, aynı zamanda tufan olayı, Sodom'un yıkılışı, vaftiz ve ilahi kurtarıcı gibi temaları da ele almaktadır.

2. **Yüce Şit'in İkinci Kitabı (*The Second Treatise of the Great Seth*):** 7. cildin 49-70. sayfaları arasında yer alan bu metin, gnostik Sethian ekolüne ait bir kitaptır. Şit'in inkarnasyonu olarak görülen İsa Mesih aracılığıyla kurtuluşun işlediği bu metin, gnostik düşüncenin temel ilkelerinden biri olan ilahi bilgiyi (gnosis) vurgulamaktadır.

3. **Peter'in Vahyi (*Apocalypse of Peter*):** 7. cildin 70-84. sayfaları arasında yer alan bu metin, Havari Peter tarafından alınan üç ilhamın İsa tarafından yorumlanışını konu edinmektedir. İsa'yı "Doketik Kurtarıcı" olarak gören gnostik Hristolojiye dair önemli materyaller sunan bu eser, muhtemelen MS 3. yüzyılda yazılmıştır.

4. **Silvanus'un Öğretileri (*The Teachings of Silvanus*):** 7. cildin 84-118. sayfaları arasında yer alan bu metin, hikmet öğretisinin işlendiği bir kitaptır. Metin, gnostik bilgeliği ve ruhsal kurtuluşu ele alırken, MS 2. veya 3. yüzyılda derlendiği tahmin edilmektedir.

5. **Şit'in Üç Anıtı (*The Three Steles of Seth*):** 7. cildin 118-127. sayfaları arasında yer alan bu metin, Dositheus'un Şit'in öğretileriyle ilgili olarak aldığı vahiyleri tasvir etmektedir. Sethianlara ait bu gnostik eser, Yahudilik ve Yeni Eflatunculuk akımlarının etkilerini taşır. Üç bölümden oluşan metin, genellikle Şit'in ilahi aleme yükselişi ve ilahi varlıklar arasındaki yerini konu almaktadır.

Cilt 9: Toplam 74 sayfa olan bu ciltte 3 kitap bulunmaktadır.

1. **Melchizedek:** 9. cildin 1-27. sayfalarında yer alan bu metin, yüksek rahip Melchizedek'in semavi elçilerden aldığı vahiy şeklinde tasavvur edilmektedir. Ancak metin bozuk durumdadır. Muhtemelen MS 3. yüzyılda yazıldığı düşünülmektedir.

2. **Norea'nın Düşüncesi (*The Thought of Norea*):** 9. cildin 27-29. sayfaları arasında yer alan bu kısa metin, Norea'nın nihai kurtuluş için Baba-Oğul-İlahi Ruh'tan oluşan kutsal üçlüye yönelişi ve kurtuluşunu konu almaktadır. İlahî bir türde kaleme alınmış olan bu metin, gnostik inançların kurtuluş anlayışına dair önemli bir örnektir.

3. **Gerçeğin Şahitliği (*The Testimony of Truth*):** 9. cildin 29-74. sayfaları arasında yer alan bu metin, bazı eksiklikler içermektedir. Katolik Hristiyanlığa ve yazarının ait olduğu grubun dışındaki diğer Hristiyan gnostik ekollere karşı polemik bir vaaz şeklinde yazılmıştır. Metnin, MS 2. yüzyıl sonları veya 3. yüzyıl başlarında yazıldığı tahmin edilmektedir.

Cilt 10: Bu cilt, metni oldukça bozuk durumda olan 68 sayfalık bir tek kitaptan (*Marsanes*) oluşmaktadır. Bir vahiy olarak tasavvur edilen bu metin, genellikle alfabenin mistik değerlendirilmesi ve ruhla olan ilişkisini konu almaktadır. *Marsanes*'in gnostik Sethian ekolüne ait bir metin olduğu ve muhtemelen MS 3. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.

Cilt 11: Toplam 72 sayfa olan bu ciltte 4 metin bulunmaktadır:

1. **Bilginin İzahı** (*The Interpretation of Knowledge*): 1-21. sayfalarda yer alır. Bu metin, Kilisenin gnostik değerlendirilmesiyle ilgili bir kitaptır.

2. **Yaratılış, Kurtuluş, Takdis, Vaftiz** (*Gnostic Valentinian Ekollü Metin*): 22-44. sayfalarda yer alır. Bu metin, gnostik Valentinian ekolüne ait olup, yaratılış, kurtuluş, takdis, vaftiz ve benzeri konularla ilgili bir metindir.

3. **Allogenes**: 45-69. sayfalarda yer alır. Allogenes, yani "Yabancı" (muhtemelen Sethian ekolünce Şit'e verilen başka bir isim), ilahi güçlerden aldığı vahyi konu alır. Metin, ilahi güçlerin mitolojik tasvirlerini, Allogenes'in yükselişini ve yüce Tanrı'nın özelliklerini ele almaktadır. MS 3. veya 4. yüzyılda yazıldığı tahmin edilmektedir.

4. **Hypsiphron**: 69-72. sayfalarda yer alır. Bu metin, Hypsiphron tarafından alınan bir vahyi aktarmaktadır.

Cilt 12: Bu ciltten elimizde sadece 10 sayfa ve birkaç fragment bulunmaktadır.

1. **Sextus'un Hükümleri** (*The Sentences of Sextus*): 15-16 ve 27-34. sayfalarda bulunan bu metnin başka kaynaklarda da nüshaları mevcuttur. Çeşitli konulardaki kısa ifadelerden oluşmaktadır.

2. **Gerçeklik İncili** (*The Gospel of Truth*): 1. ciltin 3. kitabı olan Gerçeklik İncili'nin bir bölümünün nüshasıdır.

3. **Fragmentler**: Anlaşılması ve sınıflaması güç olan birkaç fragmentten oluşmaktadır.

1. **Trimorphic Protennoia**: 35-50. sayfalarda yer alır. Ezeli Tanrı'nın ilk tezahürü olarak görülen Barbelo veya Protennoia'nın, kendisinin baba, anne ve

oğul şeklindeki üç ayrı görünüşü ile ilgili ifadeleri konu almaktadır. Muhtemelen MS 2. yüzyılda kompoze edildiği tahmin edilmektedir.

2. Dünyanın Menşei Üzerine (*On the Origin of the World*): 2. ciltin 5. kitabı olan Dünyanın Menşei Üzerine adlı metnin ilk 10 satırının bir nüshasıdır.⁹⁶

Çalışmamızın bu bölümüne kadar, Gnostisizm içerisinde açık bir biçimde gözlemlenebilen Helenistik kültür, Yahudilik ve Hristiyanlık motiflerini, bu öğelerin Gnostik düşünce üzerindeki etkilerini ve kökenlerini ele almaya çalıştık. Ayrıca, Nag Hammadi literatürünün keşif sürecine değinerek, bu literatürü oluşturan metinlerin genel içeriğine dair bir çerçeve sunmaya gayret ettik. Bir sonraki bölümde ise çalışmamızın merkezini oluşturan Hristiyan Gnostik figürlerin yaşam öykülerini, Gnostik inanç temelinde geliştirdikleri ekolleri, bu ekoller arasındaki temel farkları ve söz konusu figürlerin Kilise ile olan ilişkilerini ayrıntılı biçimde incelemeye gayret edeceğiz.

⁹⁶ Gündüz, “Nag Hammadi Literatürü ve ‘Adem’in Vahyi’,” 99-107.

BÖLÜM 3: HİRİSTİYAN GNOSTİKLER VE ARALARINDAKİ FARKLAR

Bu bölümde, Hıristiyanlığın erken dönemlerinde ortaya çıkan gnostik akımlar, bu akımların kurucuları ve onların yaşamları, ayrıca gnostik düşünce sistemleri detaylı bir şekilde incelenecektir. Özellikle Tanrı, alem ve insan anlayışları üzerine yoğunlaşılacak ve bu akımların düşünsel çerçeveleri ele alınacaktır. Ayrıca, tezin ana temasını oluşturacak şekilde, Hıristiyan gnostik ekollerinin kendi içindeki farklılıklara ve ana akım Hıristiyanlık ile olan ayrımlarına da değinilecektir.

İnceleyeceğimiz bu gnostik ekoller, genellikle kurucularının fikirleri etrafında şekillenen düşünsel akımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu akımların kurucularının aldıkları eğitimler, etkilendikleri şahsiyetler ve düşünsel akımlar, kısacası hayatlarındaki önemli detaylar, bu ekollerin gelişimi açısından son derece önemli kabul edilmektedir. Ne var ki gnostik öğretmenler hakkında sahip olduğumuz bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu durumun en önemli sebebi muhtemelen Hıristiyan gnostiklerin, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, ana akım Hıristiyan topluluğu tarafından genellikle hoş karşılanmamış ve onlara karşı düşmanca bir tutum sergilenmiş olmasıdır. Bundan dolayı, Kilisenin oluşturmuş olduğu bu baskı, zaman içerisinde, tüm gnostik ekollerin tarih sahnesinden silinmesine sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla, bu akımlara ve özellikle kurucularına baktığımızda karşımıza iki önemli sorun çıkmaktadır. Bu sorunların ilki, özellikle onların yaşamları ve kariyer süreçleri hakkında erken dönemden günümüze kadar ulaşan, ya da kendilerinin kaleme aldığı herhangi bir eserin bulunmamasıdır. Ve büyük bir eksikliktir. Bir diğer problem ise günümüze ulaşan bilgi ve kaynakların çoğu, aslında onların en sert rakipleri olan Kilise babaları tarafından yazılmış reddiye niteliğindeki metinlerden ibarettir. Tahmin edileceği üzere, bu yazıların objektifliği ayrı bir tartışma konusudur. Ancak, farklı yazarlar ve eserler ışığında, gnostik öğretmenlerin kimliği ve Nag Hammadi metinleriyle paralel olarak düşünceleri hakkında, daha tutarlı bir çerçeve oluşturmak mümkündür.

Aslında, bugün anladığımız kadarıyla inceleyeceğimiz bu ekoller ve onların kurucuları, Kilise tarafından *heretik* olarak nitelendirilmiş olsalar da kendilerine yapılan dışlamayı kabul etmemişlerdir. Zaten bu akımların hem kurucuları hem de takipçileri, kendilerini "gnostik" olarak tanımlamamışlardır. Bu kavram, genelde muhalifleri

tarafından sonradan onlara yüklenmiş bir etiket olmuştur. Örneğin ileride detaylıca inceleyeceğimiz valentiyenler muhalifleri tarafından "gnostikoi" olarak isimlendirmelerine karşın kendileri bu tabiri kabul etmemişlerdir.⁹⁷ Hatta, İsa'nın gerçek mesajını en doğru şekilde anladıklarını savunmuşlar ve bu anlayışa dayalı olarak kendi öğretilerini oluşturmuşlardır. Bir başka deyişle onlar da kendilerini inançlı birer Hristiyan kabul etmişlerdir

Yukarıdaki verilen bilgilerden yola çıkarak, gnostik öğretmenlerin kendi akımlarının fikir babası oldukları gerçeğini göz önünde bulundurursak, bu figürlerin yaşadıkları dönemde sıradan bir Hristiyan olmadıkları açıkça fark edilir. Hatta ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere, söz konusu figürlerin, Hristiyan cemaati nezdinde Kilise hiyerarşisinde yüksek bir mevkiye getirilme potansiyeline sahip olabilecek kadar kabul edildikleri bile belirtilmektedir. Bir başka deyişle gnostik öğretmenlerin bulundukları Hristiyan geleneğine derin bir şekilde hâkim oldukları gibi aynı zamanda ona farklı bir yorum ve perspektif katacak düzeyde mistik ve felsefi bir bilgiye sahip oldukları anlaşılmaktadır.

İşte esas kopma bu noktada başlamaktadır. Çünkü mistik ve felsefi bilginin derinliği yine aynı şekilde Hristiyan geleneğinin de alegorik yorumu açık oluşu ve bütün bunlara insan unsuru ekseninde bireysel olarak anlam yüklenmeye çalışılması her bir gnostik öğretmenin kendi ekolünü oluşturmaya zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda belli başlı bazı noktalarda gerek Kilise gerekse de kendi aralarında örtüşen benzer noktalar bulunsa da esas olarak Hristiyan gnostiklerin farklılıklarının geniş bir yelpazeye dağıldığı söylenebilir.

Burada ayrıca vurgulanması gereken bir diğer önemli husus, gnostiklerin farklılıklarının büyük ölçüde inançsal temellere dayandığıdır. Bir başka deyişle Kilise pederleri gnostiklerin dehşet verici ritüellerinin olduğunu iddia etseler de aslında gerek Hristiyan cemaati ile gerekse de kendi aralarında yapılan ritüeller konusunda pek de kayda değer bir farkın olmadığı söylenebilir. Mesela, ikinci yüzyılın en önemli gnostik öğretmeni olan Marcion'u en sert şekilde eleştiren kilise babaları dahi, "Katolik" ve "Markuni" olan sakramentler ile kilise hiyerarşileri arasında anlamlı bir fark

⁹⁷ Emir Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 97.

bulunmadığını kabul etmişlerdir. Bu durum, diğer gnostik ekoller için de benzer şekilde değerlendirilebilir.⁹⁸Bu bağlamda gnostiklerin farkları incelenirken yer yer ritüel noktasında farklılıklarına kısaca değinmekle beraber esas olarak Tanrı-alem-insan tasavvuru noktasındaki farklılıklar belirtilecektir.

3.1.Simon Magusçuluk

Hristiyan dünyasında ilk gnostik öğretmen olarak ismi günümüze ulaşmış kişi Simon Magus olmuştur. Hatta Simon'un başlatmış olduğu bu hareket müteakip yıllarda veya yüzyıllarda Hristiyan cemaati içerisinde diğer gnostik ekollerin ortaya çıkmasında doğrudan olmasa da dolaylı olarak etkili olduğu gözlemlenebilir.

Simon Magus'un hayatı ve öğretisiyle ilgili elde edilen bilgiler, birincil kaynaklardan gelmemektedir. Simon'dan bahseden mevcut kaynaklar da çoğunlukla onun muhalifleri ve görüşlerini eleştiren kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Bunlardan hareketle yola çıktığımızda Simon'un bir zamanlar muhalif Museviliğin yaygın olduğu Samara'da doğduğunu söylemek mümkündür. Bilhassa Kilise pederlerinden Justin Martyr de onun Samara'ya bağlı bir köy (veya kasaba) olan Gita'da doğduğunu ve İmparator Claudius (MS 41-54) döneminde faaliyet gösterdiğini belirtmiştir.⁹⁹

Yine Justin, Simon'dan bahsederken onu, Tiber Nehri üzerindeki iki köprü arasında kendisi adına dikilmiş bir heykele sahip olan olağanüstü bir sihirbaz olarak tasvir eder. Heykelin üzerinde, Roma dilinde 'Simoni Deo Sancto' (Kutsal Tanrı Simon'a) şeklinde bir yazı bulunmaktadır. Justin ayrıca, neredeyse tüm Samariler'in ve bazı ulusların Simon'a ibadet ettiklerini ileri sürmektedir.¹⁰⁰

Simon Magus'un bir sihirbaz veya büyücü olduğunu sadece Justin iddia etmemiştir. Elçilerin İşleri'nde de onu insanları yoldan saptıran bir büyücü olarak görmekteyiz. Bahsi geçen kutsal metnin ilgili pasajları şunlardır;

“Ne var ki, kentte bir süreden beri büyücülük yapan ve Samiriye halkını şaşkına çeviren Simun adlı biri vardı. Simun, büyük adam olduğunu iddia ediyordu. Küçük büyük, herkes onu dikkatle dinler, "Büyük Güç dedikleri Tanrı gücü işte budur" derlerdi. Uzun zamandan beri onları büyücülüğüyle şaşkına çevirdiği için onu dikkatle dinlerdi. Ama Tanrı'nın Egemenliği ve İsa Mesih adıyla ilgili Müjde'yi

⁹⁸ Bülent Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi Markünlük* (Bursa: Verka Yayınları, 2003), 98.

⁹⁹ Justin Martyr, *The First Apology of Justin*, Erişim: 28.12.2024, www.basilica.org.

¹⁰⁰ Justin Martyr, *The First Apology of Justin*.

duyuran Filipus'un söylediklerine inandıkları zaman, erkekler de kadınlar da vaftiz oldular. Simun'un kendisi de inanıp vaftiz oldu. Ondan sonra sürekli olarak Filipus'un yanında kaldı. Doğüstü belirtileri ve yapılan büyük mucizeleri görünce şaşkına döndü."¹⁰¹

Daha sonraki pasajlarda anladığımız kadarıyla, havariler tarafından gerçekleştirilen mucizeler ve harikalar karşısında hayrete düşen Simon, neticede Filipus tarafından vaftiz edilerek Hristiyan olur. Bilhassa Petrus ve Yuhanna tarafından gerçekleştirilen el verme¹⁰² mucizesi onu derinden etkilemiştir. Bunun üzerine, Simon, bu gücü elde edebilmek amacıyla onlara para teklif eder. Ancak, Petrus bu teklife karşılık "Paran da yok olsun, sen de!" diyerek onu lanetler.¹⁰³ Bazılarına göre Petrus'un bu sözü esasında Simon'u cemaatten aforoz eder.¹⁰⁴ İlgili pasajın sonunda Simon her ne kadar Simon pişmanlığını dile getirmişmişse de bu kısa rivayet, hem Simon'un kilise makamını para karşılığında almak veya satmak günahına hem de adının Sihirbaz Simon olarak anılmasına dair sonsuz rivayetler geleneğinin temellerine kaynaklık etmektedir.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Elçilerin İşleri'nin diğer bölümlerinde de çatışmaları küçümseme ve Hristiyanlığı idealleştirme eğilimleri görülmektedir. Dolayısıyla, bu pasajların Simon'un önemini yeterince yansıtmadığı ve onu basit bir şarlatan olarak konumlandırma çabası taşıdığı görüşü de bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.¹⁰⁵ Zaten bahsi geçen pasaja tekrar odaklandığımızda, Simon'un görüşlerinden çok şahsına odaklanılmasının, bu görüşü destekler nitelikte olduğu söylenebilir. Lakin yukarıdaki pasajdan Simon Magus'un gnostik sistemini okumak hem mümkün hem de doğru görünmemektedir.

Bununla birlikte Justin Martyr, Simon'un ele alırken bize onun gnostik sistemi hakkında bir ipucu vermektedir. O da Helen mitidir. Justin'in bize verdiği bilgilere göre, Simon Magus'a neredeyse tüm Samiriyeliler ve diğer bazı uluslar da tapmakta ve onu birinci dereceden tanrı olarak kabul etmektedir. Bu dönemde, Simon'un yanında geçmişte fahişelik yaptığı belirtilen Helena adında bir kadın bulunduğunu belirtir. Simon'un

¹⁰¹ Elçilerin İşleri, 8: 9-12.

¹⁰² İlgili pasajda Petrus ile Yuhanna'nın inananların üzerine ellerini koyarak 'mucizevi' bir şekilde Kutsal Ruh'u ilettikleri belirtilmiştir. Elçilerin İşleri 8:17.

¹⁰³ Elçilerin İşleri, 8: 14-24.

¹⁰⁴ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 275.

¹⁰⁵ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 294.

takipçileri ise Helen'i Simon'dan südür etmiş olan ilk düşünce olarak kabul etmektedirler.¹⁰⁶

Simon Magus'u ele alan tek Kilise pederi Justin Martyr değildir. İrenaeus da *Adversus Haereses* adlı eserinde başta Valentinus ve Marcion olmak üzere ana akım Hristiyanlığın akidesinden sapmış olarak gördüğü pek çok kimseyi ağır şekilde eleştirir. Bahsi geçen eserde İrenaeus, Simon'u bütün sapkınlıkların başı olduğunu iddia eder. Bu bağlamda diğer 'heretik' olarak nitelendiklerini ele alırken onların öğretilerinin bünyesinde Simon Magus'un öğretilerinden en az bir tane bulunduğunu ileri sürmektedir. Bunların yanında İrenaeus da tıpkı Justin gibi Helen'den bahseder;

*"Samiriye'den bu Simon, her türlü sapkınlığın kaynağı olarak, şu şekilde kendi mezhebini oluşturdu: Tyre'den, Fenike'nin bir şehri olan bir kadını, Helena'yı kölelikten kurtarmış ve onu yanına alarak, bu kadının, aklının ilk düşüncesi, tüm varlıkların anası olduğunu, başlangıçta bu kadının aklında, melekler ve arkangelleri yaratma fikrinin belirlediğini iddia ediyordu. Bu Ennæa, onun içinden fırlayarak babasının iradesini anlayıp, alt bölgelere inerek melekler ve güçler yarattı, bunların da dünyayı oluşturduğunu söyledi. Fakat, onu ürettikleri melekler ve güçler kıskançlık nedeniyle kendisine geri dönmesine izin vermedi. Oysa kendisi hakkında hiçbir bilgi yoktu, fakat Ennæa, ürettikleri bu güçler ve melekler tarafından alıkonuldu. Bu güçler ve melekler ona her türlü hakaret etti, böylece o, babasına geri dönemedik ve bir insan bedenine hapsedi ve yüzyıllar boyu bir kadın bedeninden diğerine geçerek, bir kaptan diğerine geçti."*¹⁰⁷

Yukarıda bahsi geçen Helen miti aslında Simon Magusçuluğun gnostik sistemi hakkında bizlere ipucu vermektedir. Bununla birlikte Irenaeus'un temel değerlendirmesi, gnostik öğretilerin esasen filozoflardan alınmış olduğu yönündedir.¹⁰⁸

Bir diğer Kilise pederi olan Romalı Hippolytus da eserinde Simon Magus'tan bahsetmiştir. Lakin Justin'nden veya Elçilerin İşleri kitabından farklı olarak o Simon'un hikayesindeki bazı noktaları biraz daha detaylandırır, hatta baştan dizayn eder. Şöyle ki Justin, Simon'un Roma'daki "büyüsel faaliyetlerini" Claudius dönemine (M.S 41-54) tarihlendirirken, Hippolytus bu olayları Nero'nun yönetimi (M.S 54-68) sırasında meydana gelmiş olarak yerleştirmiştir. Ayrıca, Hippolytus, Simon'un sonuyla ilgili olarak özgün bir açıklama eklemiştir. Buna göre, Simon, iddialarını doğrulamak amacıyla

¹⁰⁶ Martyr, *The First Apology of Justin*.

¹⁰⁷ Saint Irenaeus, *Against Heresies*. Chapter 23.

¹⁰⁸ Stephen Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?* (Berlin: Walter de Gruyter, 2003), 90.

cesurca, diri diri gömülmesi halinde üç gün sonra dirileceğini belirtmiştir. Ancak Hippolytus, Simon'un mezarda kaldığını, dolayısıyla onun Mesih olmadığını vurgulayarak, bu durumu sonuca bağlamıştır.¹⁰⁹

Aslında Hippolytus'un "Simon'un Roma'daki" hikayesindeki yapmış olduğu bu genişletme, şüpheyile okunmalıdır. Nihayetinde Hristiyan cemaatinin gnostikeri heretik olarak telakki ettikleri için bazen asılsız iddialarda da bulundukları bir gerçektir. Hatta Hippolytus'un hikâyeye katmış olduğu bu ek bilgilerin saf Hristiyan propagandası olduğunu ileri süren yazarlar da olmuştur.¹¹⁰

Tertullian, Simon hakkında dikkat çekici bir yorumda bulunarak, "Simon Magus'u Panteonunuza koyarsanız, ona bir heykel ve kutsal Tanrı unvanını atfetmeniz gerekecektir." demektedir. Ardından Tertullian, sözlerine devam ederek, "Elçilerin İşleri'nde, Kutsal Ruh için pazarlık yapan Samiriyeli Simon adında bir kişi bulunmaktadır. O, parasıyla havarilik satın almayı amaçlayan boş hayaller peşinde koşuyordu. Havariler tarafından kınandıktan sonra, enerjisini gerçeğin yok edilmesine adanmıştı. Kendine ait sihir sanatını kullanarak insanları aldatmaya yöneldi. Bir genelevden, Helen adında Tyreli bir kadını, Kutsal Ruh için sunduğu aynı parayla satın aldı. Bu, sefih bir adama yakışan bir davranıştı. Aslında, kendisini Yüce Baba olarak tanıtmakta ve kadının da kendi Birincil Düşüncesi olduğunu iddia etmekteydi" şeklinde devam etmektedir.¹¹¹

Origen, Simon Magus'un bir zamanlar başarılı olduğunu ancak kendi döneminde, "Bugün takipçilerinin tüm dünyada otuz tanesini bulmak imkânsız." şeklinde bir ifade kullandığını belirtmektedir. Yine aynı şekilde Origen, Simon'un isminin günümüzde çok az anıldığını ve yalnızca Elçilerin İşleri'nde adının geçmesi nedeniyle Hristiyanlara bu ismin korunmasını borçlu olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, Origen, Simon'un takipçilerini Helenler olarak tanımlamakta ve Simon'un öğrencilerine putperestlerden korunabilmeleri için onlar gibi davranmalarını, yani bir başka deyişle takiiye yapmalarını öğütlediğini iddia etmektedir. Bu strateji sayesinde, Simon'un hiçbir takipçisinin zulme uğramadığı öne sürülmektedir.¹¹²

¹⁰⁹ Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?* 102.

¹¹⁰ Haar, *Simon Magus: The First Gnostic?* 102.

¹¹¹ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 49.

¹¹² Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 49.

Simon Magus hakkında günümüze ulaşan yukarıda belirtilen bilgi parçalarından yola çıkarak onun gnostik teolojisini anlamaya çalışırsak; Justin'nin betimlemesine göre, Simon'un Yüce Tanrı'ya dönüştürülmesi durumunda, eşi Helena da gnostik birliğin dünyevi karşılığı olarak kabul edilecektir ki bu da gnostik düşüncede Ennoia ya da Baba'nın ilk düşüncesiyle özdeşleşen bir kavramdır. Helena'nın bu şekilde adlandırılması, mezhebin kazandığı senkretik karakterin açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.¹¹³

Aslında, Kilise pederlerinin Simon Magus'u özellikle 'Sihirbaz' olarak nitelendirmeleri, esasında bir suçlama ya da ekleme olmaktan ziyade, Simon'un kutsal bir şahsiyet olarak ortaya çıkmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.¹¹⁴

Simon'un, "Çürüten Tezler" ve "Dünyanın Dört Bölgesi" gibi önemli eserler kaleme aldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Ancak, ne yazık ki bu eserlerden hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır. İkinci eseri hakkında varılan bazı bilgiler, Eski Ahit'in Tanrısı'nın sahte bir tanrı olarak betimlendiğini ve cennet bahçesindeki yılanın ise bilge bir öğretmen olarak sunulduğunu ortaya koymaktadır.¹¹⁵

İlk gnostik öğretmen olmasının yanı sıra Simon Magus'u diğer gnostik öğretmenlerden ayıran önemli farklardan biri onun isminin Yeni Ahit'te Elçilerin işleri kitabında geçmesidir. Ancak bu kitabın onu bir gnostik olarak tanıttığı pek söylenemez. Daha çok insanları kendisine tapınılması için aldatan aç gözlü bir sihirbaz olarak takdim edilir. Fakat Simon'dan bahseden Kilise pederlerinden onun bir gnostik olduğunu anlarız. Nihayetinde bunlara dayanarak Simon Magus'un Hristiyan cemaati içerisinde gnostisizm meşalesini ilk yakan kişi olduğu sonucuna varıyoruz.

Yine bir ekol olarak baktığımızda ve tabi Kilise yazarlarının eserlerindeki bilgilerin hepsi olmasa da bir kısmını kaynak olarak kabul ettiğimizde Simon Magusçuluk'u diğer ekollerden ayıran önemli bir farkı daha görürüz. O da ileriki bölümlerde de anlaşılaçağı üzere diğer ekollerin kurucuları kendileri ile gnostik düşünce ve görüşler arasına mesafe koyarken, Simon Magusçuluk'ta bunun tersi bir durum söz konusudur. Bir başka deyişle Simon Magus'un kendisini "tanrının gücü" veya "mesih"

¹¹³ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 276.

¹¹⁴ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 275.

¹¹⁵ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 54.

olarak tezahür etmesi, şahsı ile gnostik düşünceleri arasında bir özdeşliğin söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu da diğer diğer ekollerde pek rastlanmayan bir durum olarak karşımıza çıkar.

3.2. Basilidesçilik

İkinci yüzyıldan itibaren Gnostisizmin belirgin bir gelişim süreci yaşadığı gözlemlenmektedir. Basilidesçilik ve tabii olarak bu ekolün kurucusu Basilides (Yunanca: Basileides) ikinci yüzyılın öne çıkan ilk ve en önemli gnostik öğretmeni olarak kabul edilmektedir.¹¹⁶ Ancak Basilides'in hayatına dair, doğum ve ölüm tarihleri dâhil olmak üzere, elimizde kesin ve güvenilir herhangi bir bilgi bulunduğu pek söylenemez.

Bununla birlikte onun hayatı hakkında günümüze ulaşan birkaç bilgi kırıntısını ele alarak bir tablo çizmeye giriştiğimizde ise; Basilides'in muhtemelen İmparator Hadrian döneminde İskenderiye'de yaşamış ve öğretim faaliyetlerinde bulunmuş bağımsız bir Hristiyan öğretmen olduğunu ve ayrıca, İsidore adında bir oğlu olduğunu ve bu kişinin aynı zamanda onun öğrencisi olduğunu söylememiz mümkündür.¹¹⁷ Basilides hakkında ortak kanı onun Hristiyan bir gnostik olduğu yönündeki görüştür. Hatta Hippolytus'a göre öğretilerini, Havari Matta'ya kadar uzanan bir ezoterik sözlü gelenekten almışken, Clement'e göre ise bu öğretiler, Pavlus'un öğrencisi olan Glaucias'a dayanmaktadır.¹¹⁸

Eusebius, *Kilise Tarihi* adlı eserinde, Basilides ve onunla benzer görüşleri benimseyen, aynı zamanda Basilides'in çağdaşı olan Iakin hakkında sadece adı ve Basilides ile paylaştığı bazı ortak görüşlerden başka pek bir bilgiye sahip olmadığımız, buna karşın yine de bir gnostik olarak değerlendirilebileceğimiz Saturninus hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

“İki başlı ve iki ağızlı, yılan benzeri bir güç ortaya çıkmış ve bu güç, doğuştan Antakyalı Saturninus ile İskenderiyeli Basilides gibi iki farklı sapkınlığın liderlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk olarak Saturninus, Suriye'de, Basilides ise İskenderiye'de tanrısız sapkınlık okulları kurmuştur. Irenaeus, Saturninus'un öğretilerinin birçok açıdan Menander'in öğretisiyle uyumlu olduğunu, ancak Basilides'in, gizemler bahanesiyle korkunç masallar uydurduğunu ve dinsiz sapkınlığının etkilerini çok daha geniş bir alana yaydığını

¹¹⁶ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 56.

¹¹⁷ Wouter J. Hanegraaff (ed.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (Leiden: Brill, 2005), 164.

¹¹⁸ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 294.

ifade etmektedir. Bu dönemde, Kilisenin hakikat için mücadele eden ve alışılmadık bir retorikle apostolik öğretisini savunan pek çok üyesi bulunuyordu. Aynı zamanda, bu sapkınlıklara karşı yazılarıyla savunma sağlayan figürler de vardı. Bu yazarlar arasında, dönemin en ünlü isimlerinden biri olan Agrippa Castor'un, Basilides'i güçlü bir şekilde çürüttüğü ve bu kişinin korkunç sahtekârlıklarını sergileyen yazıları da mevcuttur. Castor, Basilides'in İncil üzerine yirmi dört kitap yazdığını, Barcabbas ve Barcoph adında peygamberler icat ettiğini ve bu tür figürleri hayretle karşılayanları şaşırtmak amacıyla onlara barbarca isimler verdiğini ortaya koymuştur. Ayrıca, Basilides'in putlara sunulan etlerin yenmesinin ve zulüm zamanlarında inançtan geri durmanın önemsiz olduğunu öğrettiği, takipçilerine ise Pisagor gibi beş yıllık bir sessizlik süresi emrettiği belirtilmiştir. Diğer yazarlar da benzer şekilde Basilides'in sapkınlıklarını kaydederek, onun yanlışlarını yetkin bir biçimde ortaya koymuşlardır.”¹¹⁹

Yukarıda bahsi geçen Castor hakkında pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte, söz konusu yirmi dört kitap, *Exegetica* adlı eseri işaret etmektedir. Bu eser, muhtemelen bir İncil yorumunu içermekte olup, aslında yazarının kimliği belirsizdir. Origen, Basilides'in kendi İncil'ini yazdığından bahseder. Fakat bu iddia, başka bir kaynak tarafından onaylanmamış olmakla birlikte, imkânsız da değildir. Basilides, yorum yapacağı kendi İncil'ini yazmış olabilir. Ayrıca, Basilides'in İncil'inin Luka İncili'ne dayandığına dair bazı işaretler mevcuttur.¹²⁰

Aslında Basilides'ten günümüze ulaşan eserler, çoğunlukla İskenderiyeli Clement'in çalışmalarında yer alan birkaç fragmanla sınırlıdır. Ayrıca, Irenaeus ve Hippolytus'un yazılarında Basilides hakkında iki küçük referans bulunmakla birlikte, ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde açıklayacağımız üzere, bu referanslar birbirleriyle çelişki içermektedir. Basilides'in eserleri hakkında elde ettiğimiz bilgiler, büyük ölçüde Clement'in belirttiği şekilde, onun oğlu İsidore tarafından devam ettirilmiştir.¹²¹

Öncelikle Clement ve Origen'in referanslarına baktığımızda, Basilides'in şahsiyetine dair aslında etkileyici bir resim çizmektedir. Bu resim, onun düşüncesinin orijinalliğini ve gücünü vurgulamaktadır. Bu bağlamda, başlangıç noktası olarak kötülük problemi öne çıkmaktadır. Buna göre Basilides'in sistemini oluşturan öğeler, insan ruhunun asli günahkârlığına dair derin bir pesimizm (karamsarlık) ile şekillendirilmiştir.

¹¹⁹ Eusebius, *The Church History: A New Translation with Commentary*, çev. Paul L. Maier (Grand Rapids, MI: Kregel, 1999), 139.

¹²⁰ Yorulmaz, *Erken Dönem Hıristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 64.

¹²¹ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 294.

Hatta günah işlememiş bir çocuk bile, içsel olarak günaha karşı bir eğilim taşımaktadır. Mükemmel insan dahi bu çelişkili durumdan kaçamaz. Basilides'in oğlu İsidore, kötülüğe karşı bu doğal eğilimi "kötünün tali organları" doktriniyle açıklamaktadır. Yani "Kötü şeylere olan istek, ikinci dereceden önemli organların yöneliminin bir sonucu olarak doğar."¹²²

Irenaeus'un Basilides'e atfettiği ikilik sistemi ile Hippolytus'un ona atfettiği monistik sistem arasında bir çelişki olduğuna yukarıda değinmiştik. Aslında Irenaeus'un anlatıları genel olarak Hippolytus'un anlatılarından daha güvenilir kabul edilir. Lakin burada istisnai bir durum söz konusu olabilir. Grant'a göre, "Modern bilim insanları genel olarak şunu kabul eder. Irenaeus belki de Valentinianizm'i ele alırken yaptığı gibi, daha sonraki bir gelişmeyi tanımlamış olabilir; gerçek Basilidian sistemi, Hippolytus tarafından tanımlanan sistemdir."¹²³ Bir başka deyişle İrenaeus, Basilides'in gnostik sistemini ele alırken onu Valentiyan ekolle aynı paydada değerlendirip, bir nevi Valentiyanizmin bir uzantısı olarak görmüş olabilir.

İlk olarak Irenaeus'a bakacak olursak; o Basilides'in sistemini açıklarken, yaratılışın başlangıcında doğmamış ve isimsiz Baba'nın beş emanasyon (Nous, Logos, Phronesis, Sophia ve Dynamis) yarattığını belirtir. Bu emanasyonlar, gökyüzü, hükümdarlar, melekler ve diğer güçlerin oluşumuna yol açar. Sonuçta, 365 gökyüzü ve bu gökyüzlerinde farklı seviyelerde melekler ve güçler bulunur. Son gökyüzünde ise Yahudi halkını yöneten bir melek vardır. Bu melek, diğer halkları Yahudilere boyun eğdirmeye çalışırken, diğer melekler ve halklar ona karşı direnir. En Yüksek Tanrı, bu savaşı izleyip dünyayı meleklerin egemenliğinden kurtarmak için ilk doğan Nous'u (Mesih) gönderir. Nous bir insan olarak ortaya çıkar, ancak acı çekmez; bunun yerine Kirenli Simon acı çeker. Nous, dış görünüşünü değiştirerek görünmez hale gelir, böylece 365 gökyüzündeki güçler tarafından fark edilmez ve Babasına döner.¹²⁴

Bu arada, Kirenli Simon, Simon Magus ile karıştırılmamalıdır. Daha önceki bölümlerde belirtildiği üzere, Simon Magus, Hristiyan dünyasında ilk gnostik öğretmen olarak tanınırken, Kirenli Simon, İsa'nın çarmıha gerilmek üzere taşınırken, çarmihını taşıyan kişi olarak bilinmektedir. Kendisi hakkında sınırlı bilgi bulunmakla birlikte, adı

¹²² Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 295.

¹²³ Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, 240.

¹²⁴ Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 167.

kanonik İncillerden Matta, Markos ve Luka'da yer almaktadır. Yuhanna İncil'inde ise mezkur olay zikredilirken Kireneli Simon'dan bahsedilmemiştir.¹²⁵

Konumuza tekrar dönecek olursak; Irenaeus, Basilides ekolünün, Mesih'in çarmıha gerilmesinin bir taklit olduğunu ve inananların da görünmezliği ve şehitlikten kaçınmayı hedeflemeleri gerektiğini öne sürdüğünü belirtir. Ayrıca, yine bu ekol mensuplarının "gnosis" adı verilen derin bir bilgiye sahip olduklarını iddia ederler ve buna yalnızca çok az sayıda insanın erişebileceğini savunurlar. Bu sistem, yaratılan dünyayı olumsuz şekilde değerlendirirken, her şeyin Baba'dan çıktığını ve kötülüğün kaynaktan uzaklaşmanın bir sonucu olduğunu vurgular.¹²⁶

Hippolytus, *Refutatio* adlı eserinde ise Basilides'in öğretisini farklı bir biçimde aktarmaktadır. Ona göre, Basilides ve öğrencisi Isidore, öğretisinin Matthias'tan, İsa tarafından özel olarak eğitilen bir havariden kaynaklandığını iddia etmişlerdir. Bu öğretinin temelinde, "var olmayan" bir Tanrı anlayışı yer alır. Bu Tanrı, kozmik yaratılışı yoktan var eder ve dünya, bu "var olmayan" Tanrı'dan çıkan bir "dünya tohumu" ile meydana gelir. Bu tohumda üçlü bir oğulluk bulunur. Birinci oğulluk Tanrı'ya hızla yükselirken, ikinci oğulluk Kutsal Ruh'un yardımıyla yükselmeye çalışır, ancak Baba'ya ulaşamaz, üçüncü oğulluk ise dünyada kalan pnömatik Hristiyanlardan oluşur.¹²⁷

Basilides'in sisteminde, kozmik yapı üç bölgeye ayrılır: "hiperkozmik" bölge (kozmosun ötesi), gökkuşağı (sınır ruhu) ve kozmik dünya. Bu yapıda iki arkon (Ogdoas ve Hebdomas) ve onların oğulları, dünya tohumundan çıkar. İncil, bu dünya dışı alanlardan gelip arkonların oğulları aracılığıyla dünyaya iletilir ve sonunda, aydınlanma süreci İsa'ya ulaşır. Kurtuluş süreci, üçüncü oğullukların oluşup arınarak İsa'yı takip etmesiyle tamamlanır ve Tanrı, tüm dünyaya cehalet yayarak ruhları ölümsüzlüğe kavuşturur.¹²⁸

Hippolytus'un aktardığı bu öğretinin, diğer gnostik sistemlerle benzerlikler taşıdığı, bu yüzden bazı akademisyenler tarafından kaynağının sahtelikle suçlandığı ileri sürülmüştür. Ancak bu öğretinin özellikle negatif teoloji, yoktan yaratılış ve üçlü oğulluk

¹²⁵ Kutsal Kitap: Yeni Dünya Çevirisi (Wallkill, New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 2019 Baskısı). Matta 27:32, Markos 15:21, Luka 23:26

¹²⁶ Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 167.

¹²⁷ Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 168.

¹²⁸ Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 168.

gibi konularda özgün bir yaklaşım sunduğu ve bu unsurların daha sonraki gnostik düşüncelerle etkilenmiş olabileceği görülmektedir. Bu öğretinin orijinalliği konusunda kesin bir görüş birliği yoktur; yine de Basilides'in kozmik kurtuluş ve aydınlanma sürecine dair sunduğu görüşler, dönemin gnostik hareketleri içinde önemli bir yer tutmaktadır.¹²⁹

3.3. Marcionizm

İkinci yüzyılın en önemli bir diğer gnostik öğretmeni hiç şüphesiz Sinoplu Marcion'dur. Öyle ki Hristiyan Kilisesi, Marcion'u ve onun öğretisini, o dönemde karşılaştığı en büyük tehdit olarak değerlendirmiş ve bu nedenle ona karşı düşmanca bir tutum sergilemiştir. Aslında Marcion'un ortaya çıktığı ve fikirlerini yaymaya başladığı tarihlere baktığımızda Hristiyan Kilisesinin henüz kurumlaşma sürecini tamamlamamış olması ve tabi Marcion'un Basilides'ten farklı olarak nispeten fikirlerinin daha geniş bir alana yayıldığını göz önünde bulundurduğumuzda Kilisenin neden böylesi bir düşmanca tavır takındığını anlaşılır kılmaktadır.¹³⁰

Bununla birlikte, Kilise pederleri Marcion'u ele alırken genellikle fazla detaya inmemişlerdir. Bunun temel nedeni, bugün modern araştırmacıları yaptığının aksine antik dönemde kişinin çocukluk veya ergenlik dönemleriyle ilgili profil çıkarılmasına dair bir geleneğinin bulunmamasıydı. Bu bağlamda, Hristiyan polemikçiler, Marcion'un hayatını ve düşüncelerini daha çok kariyerinin zirve noktasına ve kişiliğinin olgunlaşma sürecine odaklanarak incelemeyi tercih etmişlerdir.¹³¹ Ne var ki Marcion'u inceleyen daha doğrusu ona karşı reddiyeler yazan Kilise babalarından Irenaeus (M. 130-200), Tertullian (M. 150-225) ve Hippolytos (M. 170-236), Marcion'u "gnostik" olarak tanımlamaktan çekinmemişlerdir. Ancak, günümüz Hristiyan yazarları sebeplerini biraz sonra irdedeleyeceğimiz üzere Marcion'un öğretisinin gnostik olup olmadığı konusunda tereddüt yaşamaktadırlar.¹³²

Elimize ulaşan bilgilerden Marcion'un hayatına baktığımızda Marcion'un doğum yılı kesin olarak belirlenememekle birlikte, bu tarih 1. yüzyılın sonlarına doğru

¹²⁹ Hanegraaff, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, 168.

¹³⁰ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 58.

¹³¹ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 299.

¹³² Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 87.

yerleştirilmektedir.¹³³ Marcion'un babasının yolundan giderek gemicilik mesleğini devraldığı bilinmektedir. Bununla beraber Marcion'un babasının yerel Hristiyan topluluğunun piskoposu olduğu da belirtilir. Bu durum bizlere, Marcion'un ilk etapta Hristiyan bir çevrede yetiştiğine işaret eder.¹³⁴

Hristiyan bir gelenek içinde yetişmiş olan Marcion'un ana uzmanlık alanının gemicilik ve ticaret olduğu, dolayısıyla hayatı boyunca pek çok seyahat gerçekleştirdiği belirtilmektedir. Bu coğrafi yolculukların hem Hristiyan kimliğini hem de gnostik bir düşünür olarak kimlik kazanmasını etkileyen önemli bir faktör olduğu öne sürülmüştür. Nitekim Marcion, bu seyahatlerinden birinde yolunu Roma'ya çevirir (139-140). Irenaeus'a göre, Roma'da, Hyginus'un papalığı döneminde (139-140), Suriyeli Cerdo ile tanışmış ve onun öğrencisi olmuştur.¹³⁵

Marcion'un, Roma'da tanışmış olduğu hocası Cerdo'dan önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir. Zira Marcion'un fikirlerinin tamamen özgün olmadığı anlaşılmaktadır. Bunun yerine, Marcion'un, hocası Cerdo'nun öğretilerini benimseyerek bu öğretileri daha da geliştirdiği görülmektedir. Bu görüş hem Tertullianus hem de Irenaeus tarafından ortak bir şekilde kabul edilmiştir.¹³⁶ Mesela bu görüşlerin başında Cerdon'un tanrı tasavvurunda Eski Ahit'teki yasa ve peygamberler aracılığıyla duyurulan Tanrı, dünyayı yaratan, adil ve öfkeli bir figür olan Yehova'dır. Yehova, Yüce Varlık'tan daha aşağı bir düzeyde konumlanmakta olup, itaat talep eden bir adalet tanrısı olarak betimlenmektedir.¹³⁷ Yani bir başka deyişle burada Gnostisizmden aşına olduğumuz tanrı tasavvurundaki iki asli ilahi güç şeklindeki düalist yapı kendini göstermektedir. Bu bağlamda Marcion'un görüşlerini ele aldığımızda ise ilk olarak tanrı tasavvuruna baktığımızda tıpatıp aynı olmamakla birlikte benzer bir gnostik temayül görülmektedir.

Bu minvalde Marcion'un tanrıya dair görüşüne baktığımızda onun da hocası Cerdo gibi Eski Ahit'teki tanrının kendisinin tek olduğuna inandıran ama esasında sahte bir tanrı olduğunu savunduğunu görmekteyiz. Marcino'u bu düşünceye sevk eden etmen

¹³³ Benjamin Walker, *Gnosticism: Its History And Influence* (Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983), 143.

¹³⁴ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 53.

¹³⁵ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 299.

¹³⁶ Nihat Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion," *Dergiabant* 1/2 (Güz 2013), 4.

¹³⁷ Walker, *Gnosticism*, 143.

Luka İncili ile Eski Ahit arasında bariz bir çelişkinin olmasıydı. Buna göre Luka İncili'ndeki "İnsanlar Baba (Tanrı) gibi merhametli olmalı; yargılamamalıdır" ¹³⁸ veya "İyi ağaç kötü meyve vermez" ¹³⁹ gibi ifadelerin, Eski Ahit'teki Yaratıcı ve Yargılayıcı Tanrı tasviriyle çeliştiğine inanmaktaydı. ¹⁴⁰ Bu yönüyle aslında Marcion'un düşüncelerini belirlerken Luka incilini merkeze aldığı da anlaşılabilir. ¹⁴¹

Yine Marcion'a göre, Eski Ahit'te tasvir edilen Tanrı, çelişkili emirler vermektedir. Örneğin, bir yerde Şabat'ta çalışmamalarını emrederken, ("Altı gün çalışacak, ama yedinci gün Rab'bin Tanrınızın Şabatıdır. O gün hiçbir iş yapmayacaksınız...") ¹⁴² başka bir yerde 'vahiy sandığı'nı Şabat'ta taşımalarını ("İsrailoğulları, Tanrı'nın dağından yola çıkıp, üç günlük bir yolculuk yaparak çölün içine girdiler.") ¹⁴³ ("Rab'bin kutsal sandığı, onları takip ediyordu, Tanrı'nın gücüyle her şey düzenli ve doğru bir şekilde yapılırdı.") ¹⁴⁴ istemektedir. Bu 'Eski Ahit Tanrısı', bir ırkı seçip ("Çünkü Rab, Tanrınız, sizi dünyadaki bütün halklardan daha çok sevdiği için, sizi seçti. Bunu, siz çok kalabalık olduğunuz için değil, tersine, çok az olduğunuz için yaptı. Rab, sizi sevdiği ve atalarınıza verdiği yemini tutmak için sizi özgür kılmayı, ellerindeki güçlü kollarıyla sizi kurtarmayı seçti.") ¹⁴⁵ sonra pişman olarak onları lanetlemektedir. ¹⁴⁶ Hatta Kenanlılar'ın (bugünkü Filistinlilerin soyu Kenanlılara kadar uzanır) İsrailoğulları tarafından ihlal edilen insan haklarını hicivli bir üslupla ele alarak, "Ne iyidir o Tanrı'nın kanunu ki, Kenanlıların topraklarını İsrailoğullarına verip, onları evsiz bırakıp, zeytin ve incir ağaçlarını yetiştirmelerine izin vermez" şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır. Ayrıca, İsrailoğullarının Mısır'dan ayrılırken yanlarına altın, gümüş ve diğer dünya mallarını almalarını emrederken, Mesih'in havarilerinin ne eşya ne de para ile bu dünyaya bağlı olmadıkları vurgulanmaktadır. ¹⁴⁷

Bahsi geçen argümanlar doğrultusunda düalist bir tanrı tasavvuru benimseyen Marcion'un bu iki tanrıdan ehil sayılmayan yaratıcı Tanrı'ya "Düzen Tanrısı" ismini

¹³⁸ Luka 6:36.

¹³⁹ Luka 6:43-44.

¹⁴⁰ Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 93.

¹⁴¹ Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 94.

¹⁴² Çıkış 20:8-11.

¹⁴³ Sayılar 10:33.

¹⁴⁴ Sayılar 10:34.

¹⁴⁵ Tesniye 7:7-8.

¹⁴⁶ Konuyla ilintili olabilecek pasaj: Yeşaya 1:24.

¹⁴⁷ Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 94.

verirken, gerçek Tanrı'ya ise "İyilik Tanrısı" adını vermiştir.¹⁴⁸ Bu tanrıların özellikleri de ilginçtir. Birincisi, yaratıcı güçlerin ve sanatkâr olan varlıkların tanrısıdır ve bu Aeon'un yöneticisidir. Bu tanrı, tanımlanabilir bir varlık olup, bilinebilir ve kendi gerçek eseri olan dünya aracılığıyla kavranabilir. Öte yandan diğer tanrı ise gizli, bilinmeyen ve kavranamayan bir varlıktır.¹⁴⁹ Marcion'un sahte tanrı olarak telakki ettiği bu tanrının özellikleri hiç şüphesiz bizlere gnostik düşüncedeki yaratıcı tanrı olan Demiurg'u anımsatmaktadır. Bu da onun tartışmaya mahal vermeyecek şekilde bir gnostik olduğunu düşündürülebilir.

Yine aynı şekilde Marcion'un kabul ettiği Yaratıcı Tanrı bilinen, açık ve "adil" olduğundan, gerçek Tanrı bilinmeyen, yabancı ve iyidir. O, bilinmeyendir çünkü dünya, onun hakkında hiçbir şey öğretmez. O, yaratılıştaki hiçbir paya sahip olmadığı için, doğada onun varlığını bile işaret edecek hiçbir iz yoktur.¹⁵⁰ Biraz daha açıklayıcı bir ifade ile açıklamak gerekirse; ikinci ilahi varlık, yaratıcı tanrıdan farklı olarak, fazla bilinmeyen ve tanınmayan, dolayısıyla bu dünyaya 'yabancı' veya 'öteki' olarak tanımlanan üstün bir ilahi güçtür. Bu 'yabancı' tanrı, nitelikleri bakımından yaratıcı tanrıdan daha yüce ve üstün kabul edilir; zira maddi âlemle hiçbir ilişkisi bulunmaması ve ona dair bir bilgidен yoksun olması, onun en belirgin özelliği olan mükemmelliğini gölgede bırakmaz. Bu tanrının mükemmelliği, onu mutlak 'iyi' olarak tanımlar. Yaratıcı tanrının adalet ve hukuku koyan, katı bir şekilde uygulayan bir varlık olmasına karşın, bu ikinci tanrı, mutlak iyilik sıfatı ile merhametli ve bağışlayıcıdır.¹⁵¹

Burada bir parantez açmamız gerekir. Zira tanrı tasavvuru konusunda Marcion'u diğer gnostiklerden ayıran önemli bir fark vardır. Bilindiği üzere diğer gnostik sistemlerde ruh esas olarak Pleroma'ya veya tanrının özüne ait olarak tasavvur edilirken Marcion'un sistemi burda farklılık göstermektedir. Buna göre gnostik sistemlerin aksine, insanlık ve dünya tamamen bu tanrıya yabancıdır. Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus, bu tanrının doğasının hem insanoğlundan hem de dünyadan tamamen farklı olduğudur. İnsan, bozulabilir bir bedenden ve bir ruhsal yapıdan meydana gelmiştir; ancak bu ruh, tanrının özüyle özdeş bir kıvılcım değildir. Bir anlamda, Marcion'un tanrısı,

¹⁴⁸ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 59.

¹⁴⁹ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 302.

¹⁵⁰ Jonas, *The Gnostic Religion*, 142.

¹⁵¹ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion," 8.

seçilmişleri kurtararak kendi kurtuluşunu sağlamaktadır. Ve bu yönüyle kendisini seçilmişlere açıklamak zorunda kalan gnostik tanrısından farklıdır.¹⁵²

Marcion'un düşüncesindeki kötülük problemini de bu minvalde okumak gerekir. Marcionizm'de kötülük probleminin çözümüne yönelik olarak iki ilahi varlık arasındaki çekişme ve mücadele önemli bir yer tutar. Marcion'a göre, bu iki varlık arasında belirgin bir zıtlık bulunmaktadır. Yaratıcı tanrı (Demiurg), insanları dünya hayatına ve bu yaşamın günah-ölüm çarkına mahkûm ederken, "iyi tanrı", insanları bu kötülüklerle dolu dünyadan kurtarmayı amaçlamaktadır. Yaratıcı tanrı, insanları ve toplumu düzenlemek amacıyla yasalar koyarken, bu yasaların gerekliliğini vurgular; buna karşın, iyi tanrı bu yasaları reddeder. Ayrıca, yaratıcı tanrının gözünde kâfir olan Kabil, Sodomlular ve Mısırlılar gibi kişiler, iyi tanrıya inanç yoluyla kurtuluşa ererken, Eski Ahit peygamberleri arasında yer alan Nuh ve İbrahim gibi figürler, yaratıcı tanrıya inanmış olmalarına rağmen, iyi tanrıya yönelmedikleri için kötülüğe mahkûm kalır.¹⁵³

Aslında yukarıda bahsi geçen düaleteyi oluşturan iki ilahi varlık arasındaki çatışma, gnostik düşünce geleneğinde sıkça rastlanan bir motif olup, tanrı düşüncesinin en belirgin özelliklerinden biridir. Mesela Sâbiîler'de, ı ışık ve karanlık tanrısı arasında sürekli bir mücadele bulunmaktadır; benzer şekilde, Maniheizm'de de iyilik ve nuru temsil eden yüce tanrı ile karanlık ve kötülüğü simgeleyen karanlık kralı arasında ezelden ebede süren bir çatışma söz konusudur. Bu tür çatışmalar, gnostik öğretilerin temel yapı taşlarını oluşturarak, evrende iyilik ve kötülüğün sürekli bir savaş halinde olduğunu savunur.¹⁵⁴ Burada dikkat çekici husus şudur; İslam geleneği de dahil olmak üzere, ana akım Hristiyanlık ve Yahudilikte kurtuluşa öncülük eden figürler arasında yer alan Nuh ve İbrahim gibi peygamberlerin kötülüğe mahkûm oldukları; buna karşılık, söz konusu geleneklerde Kabil, Sodomlular ve Mısırlılar gibi ruhsal karanlığa düşmüş olarak kabul edilen figürlerin kurtulmuş kabul edilmesi, Marcionizm'in ezberleri bozan bir akım olduğunu göstermektedir.

Marion'un kristolojisi, yani İsa'ya dair görüşleri de Kilise den farklı ve düalist bir yapı arzeder. Ona göre, yaratıcı Tanrı tüm insanlığın yaratıcısı olmakla birlikte, özel

¹⁵² Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 302.

¹⁵³ Şinasi Gündüz, "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", Süleyman Demirel Üniversitesi Hoşgörü ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu (Isparta: 7-8 Eylül 2000), 141.

¹⁵⁴ Gündüz, "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", 141.

olarak İsrailoğulları'nı seçip onlara üstünlük tanımıştır. Bu yönüyle bakıldığı zaman, İsrailoğulları'na gönderilen Musa ve diğer peygamberler, yaratıcı Tanrı'nın (Demiurg) peygamberleri olarak kabul edilmelidir. Ayrıca, yaratıcı Tanrı, İsrailoğulları'nın dünya üzerindeki egemenliğini tesis edecek bir Mesih gönderecektir. Eski Ahit'in çeşitli bölümlerinde vurgulanan bu Mesih, Demiurg tarafından gönderilecek olan İsrailoğulları Mesih'i'dir. Hem Musa hem de Davud'un yanı sıra tüm Eski Ahit peygamberleri, bu Mesih'in gelişini beklemişlerdir. Ancak Marcion'a göre, bu mesih figürü, yalnızca iyi Tanrı'da tezahür eden kurtarıcı İsa Mesih ile hiçbir bağlantıya sahip değildir.¹⁵⁵ Yine aynı minvalde, yaratıcı Tanrı'nın doğasına paralel olarak, İsrailoğulları Mesih'i de hukukun katı bir uygulayıcısı olacak, misyonunu gerçekleştirmek için savaştacak ve kan dökcektir. Buna karşın, İsa Mesih, iyilik ve merhamet gibi erdemlerle donanmış bir kurtarıcıdır.¹⁵⁶

Marcion'un, İsa Mesih'in yalnızca bir vizyonu değil, aynı zamanda bizzat kendisiyle ilgili olan önkabuller cihetiyle de Kilise ile belirgin bir fikir ayrılığı yaşadığı görülmektedir. Bu minvalde genel Hristiyan inanç sisteminde önemli bir dogma olan, İsa Mesih'in doğumundan itibaren ilahi ruhu taşıdığı inancına karşı çıkar. Ona göre, ilahi ruh, Tiberius'un 15. yılında aniden İsa Mesih'te kendini ifşa etmiştir. Marcion'a göre, Mesih'te Tanrı'nın enkarnasyonu gerçekleşmemiştir; Tanrı, yalnızca kendisini ifşa etmiştir. Bu ifşa, daha önceden öngörülen veya gerçekleşmesi beklenen bir olay değil, ani ve beklenmedik bir durumdur. Marcion'un ifadesiyle: "Aniden Oğul, aniden gönderilme ve aniden Mesih."¹⁵⁷

Yine ona göre, iyi Tanrı'nın kendisini ifşa ettiği İsa Mesih'in gerçek bir bedeni yoktur. Başka bir ifadeyle, Marcion'un tasavvur ettiği İsa Mesih'in bedensel varlığı yalnızca bir hayalden ibarettir. Marcion, İsa Mesih'in bir bedene sahip olmadığını ve sadece bedeni varmış gibi davrandığını savunur. Çünkü yüce Tanrı, yalnızca bu hayali bedende kendisini maddi dünyada ifşa edebilir. Madde âlemine yabancı ve öteki bir varlık olan Tanrı, aksi takdirde bu âlemlerle iletişim kuramaz. Marcion aynı şekilde, İsa Mesih'in insani yönünün gerçek değil yalnızca bir görüntü olduğunu belirtir; dolayısıyla onun

¹⁵⁵ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion", 11.

¹⁵⁶ Gündüz, "Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi", 141.

¹⁵⁷ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion", 12.

çarmıha gerilmesi, ölmesi ve yeniden dirilmesi gibi olayların da gerçek değil, birer hayal olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁵⁸

Marcionizmi diğer gnostik ekollerden ayıran önemli bir fark vardır. O da katı asketik yaşam tarzıdır. Buna göre Marcioncular, dünya hayatını temelde bir "şer" olarak kabul ettikleri için, münzevi bir çilecilik anlayışını benimsemişlerdir. Bu doğrultuda, evliliği kendilerine yasaklamış ve kanlı kurbanları da reddetmişlerdir. Bunlara ilaveten, oruç tutma, et yememe ve şarap içmeme gibi belirli prensiplere de bağlı kaldıkları zikredilir.¹⁵⁹

Daha önce Marcion'un ikinci yüzyılın en büyük gnostik öğretmeni olduğundan söz etmiştik. Öyle ki Irenaeus'un *Against Heresies* adlı eserinde, Polycarp'ın (M. 69-155) bizzat Marcion ile karşılaşarak ona "şeytanın çocuğu" şeklinde tepki göstermiş olduğunu anlatır.¹⁶⁰ Bahsi geçen eserin muhtelif bölümlerinde Polycarp hakkında 'Yuhanna'nın Talebesi ve Psikopos Papias'ın dostu'¹⁶¹ veya 'Mesih'i görmüş olan birçok kişiyle sohbet etmiş, aynı zamanda bir havariler tarafından İzmir'deki Kilisenin piskoposu olarak atanmış'¹⁶² Bir figür olarak anlatılan Polycarp'ın, 'heretik' bir sapkın olan Marcion ile yüzleşmesi, aslında bu karşılaşmanın derin bir mesaj taşıdığına işaret etmektedir. Bu durum, Polycarp'ın doğru inançları savunmak adına Marcion'un sapkın görüşlerine karşı durduğu mesajını içermektedir. Hristiyan cemaati içerisinde böylesine bir düşman olarak görülen aslında Kilisenin kurumsallaşmasında ironik bir biçimde ve dolaylı yoldan katkıda bulunduğu gözlemlenmektedir.

Şöyle ki; Marcion'un Küçük Asya'da ortaya çıkışına kadar, yani M.S. 150'lerde, Hristiyanlar arasında henüz ortak kabul görmüş bir 'kanonik kutsal kitap metni' olduğuna dair elimizde herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Ayrıca, Hristiyan kutsal kitabının bir bütün olarak ne zaman şekillendiğine dair de kesin bir bilgi mevcut değildir. Dahası 'Kutsal Kitap' denilince inançlı bir Hristiyan'ın aklına hangi kitapların gelmesi gerektiği de henüz cevaplanmamış bir soruydu.¹⁶³ Üstelik ana akım Hristiyanlığın kiliselerinin de yayılışı henüz tam manasıyla kemale ermemişti.

¹⁵⁸ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion," 12.

¹⁵⁹ Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 100.

¹⁶⁰ Irenaeus, *Against Heresies*, 3.3.4.

¹⁶¹ Irenaeus, *Against Heresies*, 5.3.3.

¹⁶² Irenaeus, *Against Heresies*, 3.3.4.

¹⁶³ Şenay, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi*, 89.

Kilise cenahı bu durumdayken Marcion çoktan kendi kanonunu oluşturmuştu. Hazırlanmış olan bu kanonun en belirgin özelliği Yahudi öğelerinden arındırılmış Luka İncili ve on tane Pavlus epistolasından (Galatyalılar, I ve II Korintliler, Romalılar, I ve II Selanikliler, Efesliler, Koloseliler, Filipililer ve Filemon) oluşuyordu.¹⁶⁴ Buna karşın Marcion, ‘Rahipsel Mektuplar’ adı verilen Timoteos’a Birinci ve İkinci Mektup ile Titus’a Mektubu ise kabul etmemektedir. Yine benzer şekilde günümüz Yeni Ahit’inde bulunan, Resullerin İşleri, İbranilere Mektup, Yakub’un Mektupları ve benzeri diğer metinler de Marcion tarafından sahih kabul edilmez.¹⁶⁵ Marcion, kendisine tabii olan cemaatine kutsal yazılar konusunda otoriter bir dayanak sağlamak niyetiyle hazırlanmış olduğu bu kanon Hıristiyanlık tarihindeki ilk "Yeni Ahit kanonu"nu sayılmıştır. İşte Marcion’un yapmış olduğu bu hamle karşısında Kilise de boş durmamış, bu "arıtılmış" İncil’e karşılık, Kilise kısa süre içinde kendi kutsal kitap kanonunu oluşturmuş ve buna Eski Ahit’i de dahil etmiştir.¹⁶⁶

Benzer bir durum Kilise faaliyetleri için de söylenebilir. Marcion’un ortaya çıktığı ikinci yüzyıl aslında Kilisenin yeteri kadar yaygınlaşmadığı ve sistematığının tam manasıyla oturmadığı bir yapı arz etmekteydi. Öte yandan, Marcionizm ekolü ve Marcion’a bağlı kiliseler, pek çok bölgede hızla yayılmaya başlamıştı. Hatta Marcion’un en aktif rakiplerinden biri olan Justin, Hak Kiliseye alternatif olarak Marcion kilisesinin başarılı bir şekilde geliştiğine tanıklık etmiştir.¹⁶⁷ Bu durum, Marcionizm’in dönemin Hıristiyan dünyasında önemli bir etki yarattığını ve kilise hiyerarşisinin şekillenmeye başladığı dönemde önemli bir rekabet oluşturduğunu göstermektedir. Yine aynı şekilde bir diğer önemli rakip olan Tertullian ise, Marcion’un kilisesinin "bütün dünyayı doldurmuş" olduğu gerçeğini kabul etmek zorunda kalmıştır.¹⁶⁸ Tertullian’ın yapmış olduğu bu itiraf aslında bize, Marcionizm’in ne denli geniş bir coğrafyada kabul gördüğünü ve etkisini ne kadar büyük ölçüde artırdığına dair bir fikir vermektedir. Bir başka ifadeyle Tertullian’ın bu itirafı, Marcionizm’in sadece teolojik bir akım olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve organizasyonel açıdan da önemli bir güç haline geldiğini vurgulamaktadır.

¹⁶⁴ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 315.

¹⁶⁵ Gündüz, “Sinoplu Marcion’un Gnostik Teolojisi”, 144.

¹⁶⁶ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 315.

¹⁶⁷ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 300.

¹⁶⁸ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 300.

İşte Marcionizm'in öğretilerinin bu denli hızlı bir şekilde yayılması, Kiliseyi kendi Resmi Hukuku'nu oluşturma ihtiyacına yöneltmiş olabilir. Nitekim, resmi Kilise Hukuku, İznik Konsülü'nde şekillendirilmiş ve 325 yılında yürürlüğe girmiştir.¹⁶⁹ Elbette bu gelişme, doğrudan Marcion'un veya onun öğretisinin bir neticesi olduğu söylenemez. Lakin dolaylı yoldan Kilisenin kurumsallaşmasına önemli bir motivasyon sağladığını da kaçırmamak gerekir. Nihayetinde Marcionizm'in yayılması, Kilisenin hem doktrinsel hem de yapısal açıdan daha belirgin bir hale gelmesine ve bir otorite oluşturmaya zemin hazırlamıştır.

Kilisenin kurumsallaşmasına paralel olarak Marcionizm'in ekolünün de gücünün zayıfladığı anlaşılmaktadır. Bunun belli başlı nedenleri arasında muhtemelen ilk olarak Kilisenin diğer gnostikler gibi Marcion ve ekolüne karşı aldığı düşmanca tavır gelmektedir. Marcionculuk, batıda yok olmaya yüz tutarken doğuda bir süre daha varlığını devam ettirir. Cyrrhus piskoposu Theodoret'in (M.S 393-457), mektuplarında V. yüzyılda yaşayan Marcioncular'dan söz etmesi ve bunlardan binden fazlasının hidayetne vesile olduğunu anlatması, yine aynı şekilde V. yüzyılda yaşayan Ermeni piskopos Eznik de Marcioncular'a karşı bir reddiye kaleme almış olması, ve son olarak İbn Nedim (v. 995), onuncu asırda Marcioncular'ın Horasan'da varlığına şahit olduğunu açıkça ifade etmesi¹⁷⁰ Marcioncuların Batı'ya nispeten Doğu'da biraz daha fazla uzun ömürlü olduğu iddiasını ispatlar niteliktedir.

Lakin, Doğu Marcionizmi'nin ömrü de pek uzun sürmemiştir. Ephraem Syrus (MS 306-373), kendi döneminde Marcionistler ile Maniheiztler arasındaki yakınlığa dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, Marcioncu hareket her ne kadar III. yüzyılda varlık göstermeye devam etse de IV. yüzyıla gelindiğinde Marcionist kiliselerin çoğu, başka bir gnostik akım olan Maniheizm altında eriyerek tamamen ortadan kaybolmuştur.¹⁷¹

Marcionizm, diğer gnostik ekollerle karşılaştırıldığında, özellikle Tanrı anlayışı açısından belirgin farklar göstermektedir. Marcion'un en önemli farkı, düalist bir Tanrı anlayışını benimsemiş olmasına rağmen, bu anlayışın mahiyetinin diğer gnostik ekollerden farklı olmasıdır. Diğer gnostik akımlarda, yaratıcı fakat kötü bir Tanrı ile iyi fakat bu dünyaya yabancı olan bir Tanrı anlayışı sıklıkla karşımıza çıkar. Ancak Marcion,

¹⁶⁹ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 59.

¹⁷⁰ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion," 5.

¹⁷¹ Durak, "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion," 5.

bu iki Tanrı'yı Eski Ahit ve Yeni Ahit'in çerçevesinde tasavvur etmiştir. Eski Ahit Tanrısı, zalim ve kötü bir figür olarak sunulurken, Yeni Ahit Tanrısı ise iyi ve kurtarıcı bir varlık olarak konumlandırılmaktadır. Bu perspektif, Marcionizm ekolünü diğer gnostik akımlardan ayıran en temel unsurlardan birini oluşturmuştur.

Bir diğer önemli alameti farikası Marcion'un kurtuluş anlayışına da baktığımızda o, esas olarak iman temellidir. Marcion, gnosis yerine imanın, özellikle de İsa'ya olan imanın, kurtuluş için belirleyici bir rol oynadığını savunmuştur. Bu yaklaşım, onu diğer gnostik akımlardan ayıran önemli bir farktır. Çünkü genel olarak gnostik öğretilerde, kurtuluşun yolu gnosis'e ulaşmak olarak kabul edilirken, Marcionizm'de iman, özellikle de İsa'ya olan inanç, kurtuluşun anahtarı olarak görülmektedir. Buradan hareketle Marcion'un öngörmüş olduğu katı asketik yaşam biçimi daha anlamlı hale gelmektedir. Çünkü diğer gnostikler kişinin gnosis'e ulaştıktan sonra kurtuluş için çalışmanın pek de gerekli olmadığını savunurlarken Marcion burada aksi yönde bir tavır almıştır.

Diğer gnostik ekollerde sıkça rastlanan kurtarıcı gnosis ve içimizdeki tanrısal ışık gibi kavramları içermese de Marcionizm, kötü ve maddi dünyanın Tanah'ın Tanrısı ile ilişkilendirilen Demiurg'un bir eylemi olduğunu savunmaktadır. Marcionizm'in temel öğretilerinden biri, Tanah'ın Tanrısı'nın yarattığı dünyayı kötü ve kusurlu olarak görmesidir. Marcion'un ölümünün ardından, taraftarları tarafından yaygınlaştırılan bu öğreti, Tanah'a duyulan güçlü karşıtlık ve katı asketizmle karakterizedir. Bu unsurlar, Marcionculuğun en belirgin ve ayırt edici özelliklerini oluşturmuş ve hareketin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.

Marcion'un tanrısı, bu dünyaya yabancı olup, her şeyden önce yeni ve iyi bir tanrı olarak tasvir edilmektedir. Gnostik sistemlerin aksine, insanlık ve dünya bu tanrıya tamamen yabancıdır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, bu tanrının doğasının hem insanlardan hem de dünyadan tamamen farklı olduğudur. İnsan, bozulabilir bir beden ve ruh kombinasyonundan oluşmaktadır.¹⁷²

Elbette Marcion'un, tanrı tasavvurundan veya diğer benzer diğer bazı önkabullerinden dolayı Cerdo'nun tüm görüşlerini aynen benimsediğini söylemek pek de doğru bir yaklaşım olmaz. Zira bazı durumlarda, Marcion'un Cerdo'dan farklı olarak,

¹⁷² Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 302.

hatta onun görüşlerinin tam tersine hareket ettiği ve farklı görüşler ortaya koyduğu da söylenebilir.

3.4. Valentiyanizm

İkinci yüzyılın Marcionizm'den sonra en önemli gnostik okul olarak kabul edilen bir diğer ekol, kurucusu Valentinus'tan (MS 100-160 veya 180) adını alan Valentiyanizm'dir. Ancak, tıpkı diğer gnostik öğretilerin kurucuları gibi, Valentinus'un hayatına dair elimizdeki bilgiler de oldukça sınırlıdır.

Elimize ulaşan sınırlı bilgiler ve bu sınırlı bilgilerin bir kısmından oluşturduğumuz varsayımlar ile Valentinus'un hayatı hakkında bilgi edinmeye çalıştığımızda karşımıza ilk olarak onun ikinci yüzyıl başlarında Mısır'da dünyaya geldiğini biliyoruz. Bunun yanında eğitim hayatının, o dönemde diğer bir gnostik Hristiyan olan Basilides'in öğretilerini yaymaya çaba gösterdiği İskenderiye'de geçtiğini bilmekteyiz.¹⁷³ Lakin, Valentinus'un Basilides ile görüşüp görüşmediğine dair elimizde kesin bir kanıt bulunmadığını da belirtmek gerekir.¹⁷⁴

Daha önce Hristiyan cemaati içerisinde zuhur etmiş gnostik figürlerin, çoğunlukla iyi bir eğitim aldığını belirtmiştik. Valentinus'un, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere öğretilerine ve fikirlerine baktığımızda, bu çıkarıma somut bir örnek teşkil ettiği açıkça görülmektedir. Mesela Epiphanius, Valentinus'un, İskenderiye'de Yunan edebiyatı ve felsefesi üzerine eğitim aldığını belirtmiştir.¹⁷⁵ Buna ek olarak, Valentinus'a yönelik en sert eleştirileri dile getirenler bile , onun kayda değer bir kişiliğe sahip olduğunu, dini bir deha, derin bir gözlemci ve mistik olduğunu, ayrıca bir gönül ehli ve şair kişiliğini kabul etmişlerdir.¹⁷⁶ Sonuç olarak, Valentinus'un hem dini eğitim açısından güçlü bir temele sahip olduğunu hem de mistisizmi derinlemesine öğrenmiş olduğunu söylenebiliriz.

Valentinus'un kariyerinin ilk zamanlarına bir müddet Hristiyan bir öğretmen olarak başladığı, daha sonrasında Roma'ya geçtiği belirtilir. Roma'ya geçtikten ve faaliyetlerine başladıktan sonra Valentinus'un tanınan ve meşhur bir figür olduğu konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Hatırlanacağı üzere Marcion da

¹⁷³ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 98.

¹⁷⁴ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 318.

¹⁷⁵ Yorulmaz, *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*, 70.

¹⁷⁶ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 305.

Valentinus gibi öğretilerini bir müddet Roma'da yaymaya çalışmış ancak Kilise tarafından dışlanmıştır. İlginç bir şekilde aynı yolu izleyen Valentinus, Marcion'dan farklı olarak, hiçbir zaman Roma'daki Hristiyan cemaatinden dışlanmamıştır.¹⁷⁷ Hatta tam aksine Roma'da son derece başarılı bir şekilde faaliyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Tertullian tarafından anakronik bir şekilde, piskopos olarak öne sürüldüğü ve yalnızca bir şehit lehine geri çekilmek zorunda kaldığı da bildirilmiştir. Bu göndermenin, 143 yılında Pius'un seçilmesine atıfta bulunduğu muhtemeldir.¹⁷⁸ Bütün bu bilgiler aslında bizlere Valentinus'un hayatı hakkında göze çarpan bir başka detaya işaret etmektedir. Zira Valentinus, Hristiyan cemaati tarafından belki diğer gnostik öğretmenlerden hiçbirinin ulaşamayacağı derecede kabul edilmiş, her ne kadar başarılı olamasa da en azından bir piskopos olmaya aday gösterilecek kadar ana akım Hristiyanlığın içerisinde yer aldığı anlaşılmaktadır.

Müteakip yıllarda, yukarıda belirtilen sebeplerle Valentinus'un Hristiyan cemaati içerisinde ulaşabileceği en yüksek noktayı kaçırdığı, bu durumun ardından heretik olmakla suçlandığı ve cemaatle olan bağlarını kopardığı ifade eden yazarlar bulunmaktadır.¹⁷⁹ Lakin bu pek olası görünmemektedir. Çünkü bu olaydan sonra Valentinus'un yaklaşık 20 yıl daha Roma'da eğitim vermeye devam ettiği de ifade edilmiştir.¹⁸⁰ Buradan anlaşılabileceği üzere Kilise tarafından sapkın ilan edilen birinin serbest bir şekilde öğretilerini yayabilmesi pek de olası gözükmemektedir. Yine bu sürenin sonrasında ise, öldüğü veya Kıbrıs'a geçerek burada çok ileri yaşlara kadar eğitim vermeye devam ettiğine tahminler yürütülmekle beraber¹⁸¹ net olarak bilinmemektedir.

Bununla beraber Valentinus'un erken Hristiyanlık döneminin en önemli teologlarından biri olan Origen'in din anlayışı üzerinde belirgin bir etki bıraktığı da kabul edilen bir gerçektir.¹⁸²

Valentinus'un, Paul'un gizli öğretilerini, Pavlus'un öğrencilerinden biri olan Theodas'tan aldığı iddia edilmiştir.¹⁸³ Ancak bunu ispat eden kesin bir delil

¹⁷⁷ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 98.

¹⁷⁸ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 318.

¹⁷⁹ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 305.

¹⁸⁰ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 51.

¹⁸¹ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 61.

¹⁸² Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 98.

¹⁸³ Walker, *Gnosticism*, 147.

bulunmamaktadır. Açıkçası, havariler veya Pavlus ile özdeşleştirme çabası, diğer heretik sayılan grupların bir kısmında da görülmektedir.

Kilise babalarının kaleme aldıkları eserlerde, Valentinus'a atıfta bulunularak ona nispet edilen bir dizi fragman bulunmaktadır. Bu fragmanlar şu şekilde sıralanabilir: Yedi fragmandan altısı (Fragman 1, 2, 3, 4, 5 ve 6) İskenderiyeli Clement'in *The Stromata* (Miscellanies) adlı eserinde yer almakta iken, bir fragman (Fragman 8) Roma'lı Hippolytus'un *The Refutation of All Heresies* adlı eserinde bulunmaktadır. Ayrıca, Valentinus'a aitliği tartışmalı olan bir fragman (Fragman 7) yine Roma'lı Hippolytus'un *The Refutation of All Heresies* adlı eserinde yer almakta, fragman 9 ise Ancyra'lı Marcellus'un (Frigya) *On the Holy Church* adlı çalışmasında bulunmaktadır. Son olarak, fragman 10 Photius'un *Bibliotheca* adlı eserinde, fragman 11 ise yine *The Refutation of All Heresies* eserinde bulunmaktadır.¹⁸⁴ Ancak, bunların Valentinus'a ait olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu olduğunun altını çizmek gerekir.

Asli kaynakların kıtlığı, Valentiyen ekolünün asıl mahiyeti hakkında net bir portre çizmeyi neredeyse imkânsız hale getirmektedir. Lakin onun talebelerinin öğretilerine öğretilerinden yola çıkarak Valentiyen ekolün ilk hali hakkında fikir sahibi olmak nispeten daha kolay görünmektedir. Bunu, araştırmacıların bir kısmı, gnostik sistemlerin basitten komplekse doğru geliştiği şeklinde bir temel kabule dayanarak ve orijinal kurucunun sisteminin mümkün olan en sade hali olduğu varsayımından yola çıkarak yaptıklarını ifade etmek gerekir.¹⁸⁵

Valentinus'un pek çok öğrencisinin olduğu bilinmekle beraber, Heracleon, Theodotus, Ptolemaeus ve Marcus, Onun en meşhur önemli öğrencileri olarak kabul edilmiştir. Bu şahsiyetler, Valentinyan öğretiye dair kendi doktrinlerini geliştirmiş ve Valentinyan ekolünün büyük temsilcileri haline gelmişlerdir.¹⁸⁶ Hippolytus'un aktardığına göre Valentiyen ekolü iki ayrı fraksiyona bölünmüştür. Bunlardan ilki, Ptolemy ve Heracleon liderliğindeki 'Batılılar' ya da 'İtalyalılar', ikincisi ise Theodosius, Assionicus ve Marcus tarafından temsil edilen 'Doğulular' ya da 'Küçük Asyalılar' olarak adlandırılmaktadır. Bu bölünmenin sebebinin ise Batılı ekol tarafından fiziksel olarak,

¹⁸⁴ Hayrunnisa Hayta, *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm* (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 28.

¹⁸⁵ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 306.

¹⁸⁶ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 100.

doğulularca ise ruhi olarak kabul edilen İsa'nın bedeninin mahiyeti hakkındaki Kristolojik tartışma olduğu belirtilmiştir.¹⁸⁷

Valentiyanizm ya da Valentinus'un öğretilerine dair bir inceleme yapıldığında, ilk olarak yaratılış mitosunun ele alınması gerekmektedir. Çünkü yaratılış mitosuna ve bu mitosun önemli bir unsuru olan Pleroma, tıpkı diğer gnostik akımlarda olduğu gibi, Valentiyan kozmolojisinin temel yapı taşını oluşturur. Öncelikle, Valentiyanlar tarafından kutsal bir metin olarak kabul edilen Hakikat İnciline (The Gospel of Truth) bakıldığında, Pleroma'nın bu metin içindeki önemi açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Mesela kitap daha giriş kısmında kendini tanıtırken şu ifadeleri kullanır;

*"O, doluluktan(pleroma) gelmiş ve babanın düşüncesinde ve zihninde bulunmaktadır. İşte bu, kurtarıcı olarak adlandırılan kişidir."*¹⁸⁸ Yine müteakip pasajlarda şöyle bir ifade yer alır; *"...Çünkü unutkanlık, baba tanınmadığı için vardı; eğer baba tanınırsa, o andan itibaren unutkanlık var olmayacaktır. Pleroma'da unutkanlık var olamaz."*¹⁸⁹

Eğer Hakikat İncilinin Valentiyan ekolüne ait olduğu ön kabulüyle hareket edersek, bu pasajlar üzerinden yapılan değerlendirmeler, Valentiyanların tıpkı diğer gnostik ekoller gibi, Pleroma'yı tüm güzellik ve iyiliğin hâkim olduğu kusursuz bir alan olarak kabul ettikleri sonucuna varmamızı mümkün kılar. Buna ek olarak, dünya ise yine aynı şekilde diğer gnostik ekollerin tasavvur ettikleri üzere, kötülüklerin egemen olduğu, aslında eksik ve kusurlu bir alan olarak değerlendirilir.

Valentiyanlar, Tekvin'deki yaratılış hikayesini ve Eflatuncu arketipsel yaratma teorisini birleştirerek yeni bir mitolojik yapı oluşturmuşlardır. Bu mit, Sophia'nın düşüşü, tövbesi ve gnosisi kazanması gibi üç aşamadan oluşur. Yaratılış anlayışında Pleroma kavramı merkezi bir yere sahiptir; bu kavram, Tanrı'nın tüm varlıkları kapsayan doluluğunun karşıtı olarak, dünyadaki kusurluluğu ifade eder. Sophia'nın Pleroma'dan düşüşü, onun Tanrı'yı düşünerek tanımak istemesi ve bu arayış sonucunda cehalet içinde kalmasıyla başlar. Ancak tövbe ederek, Tanrı ona bilgiyi (gnosis) ulaştırmak için Mesih'i gönderir. Bu mit, aynı zamanda evrenin ve insanın üç temel unsuruna işaret eder: maddi, nefsanî ve ruhsal insan.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, 306.

¹⁸⁸ Willis Barnstone ve Marvin Meyer (Ed.), *The Gnostic Bible* (Boston & London: Shambhala, 2003), 242.

¹⁸⁹ Barnstone ve Meyer, *The Gnostic Bible*, 243.

¹⁹⁰ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 104.

Valentinyan anlayışında, Sophia doğrudan dünyayı yaratmaz; bunun yerine Demiurg adlı bir aracıyı kullanarak yaratma sürecini gerçekleştirir. Demiurg, gnostik geleneklerde genellikle daha düşük bir varlık olarak tanımlanır, ancak Valentinyanlar açısından kötü bir varlık değil, cehalet içinde kalan bir figürdür. Demiurg, evrenin yaratıcısı olarak kabul edilse de Yüce Tanrı'dan farklı bir seviyededir. Demiurg'un rolü, arkonlarla birlikte yaratma sürecinde işbirliği yapmaktır. Ancak, Demiurg'un yaratımındaki kusurluluk, Pleroma'nın mükemmel olmayan bir yansıması olarak değerlendirilir.¹⁹¹ Bu yönüyle bakıldığında zaman Valentinyan ekolde Demiurg tasavvuru diğer ekollere nispeten farklılık gösterir. Çünkü diğer ekollerde Demiurg çoğunlukla cahil, sahtekâr, aymaz veya kötü tanrı olarak tasavvur edilirken Valentinyanlar onu kozmosun meydana gelmesinde ilahi iradenin bir parçası olarak tasavvur ettikleri anlaşılmaktadır.

Yine Valentinyanlar, maddi aleme olumsuz bir değer yüklerken, bu alemi aynı zamanda ruhsal tohumların olgunlaşacağı bir yer olarak da görürler. İnsan bedeni, ruhsal gelişim için bir araç olarak kabul edilir. Bu bakış açısına göre, insanların dünyaya gelmesi ve gnosisi elde ederek Pleroma'ya dönüşmeleri, doğal ve zorunlu bir evre olarak kabul edilir. Dolayısıyla, Valentinyanların yaratılış miti ile dünyaya karşı ahlaki tutumları arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Acıların eğitsel ve gelişimsel bir anlam taşıdığına inanılır.¹⁹²

Lakin Valentinyanizmdeki yaratma miti, diğer gnostik ekollerden farklı bir yapı arz eder. Daha önce belirttiğimiz üzere, Gnostisizmde düalist motifler, diğer ilahi tasavvurlarda olduğu gibi yaratma mitinde maddi alem ve ışık alemi arasında bir karşıtlık öngörür. Bu iki alem, birbirine karşıt konumlarda değerlendirilir ve aralarındaki fark belirgin bir şekilde vurgulanır. Ancak, diğer gnostik anlayışlardan farklı olarak, Valentinus'un yaratma mitinde maddi alemin yaratılması, kurtuluş sürecinin bir parçası olarak kabul edilir. Maddi alemin yaratılması, pleromadan düşüşün yol açtığı kusurluluğu ortadan kaldırmak ve pleromadan düşen ruhsal parçanın tekrar pleromaya dönmesini sağlamak adına işlevseldir. Bu nedenle, maddi alemin yaratılmasına kısmen olumlu bir anlam yüklenmiş olur.¹⁹³

¹⁹¹ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 105.

¹⁹² Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 106.

¹⁹³ Kuşçu, "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm," 104.

Tanrı tasavvurlarına baktığımızda ise Valentiyanizm, Tanrı'nın her şeyi kapsayan, anlaşılması imkânsız ve mutlak bir varlık olduğunu savunur. Bu öğretiyeye göre Tanrı, bir ve bölünemezdir; her şeyi kuşatır ve hiçbir şey O'nu sınırlayamaz. Valentinus'un öğretilerinde, Tanrı'nın birliği ve mükemmelliği ön plana çıkarılmaktadır. Tanrı'nın androjinliği ve Baba olarak tanımlanması, O'nun iyiliğinin ifadesinin Oğul aracılığıyla tezahür ettiğini ifade eder. Ayrıca, Valentinus, Baba'nın insan kalbine inerek onu aydınlattığını belirtir.

Valentiyanizm, başta Marcionizm olmak üzere diğer gnostik ekollerden bariz bir şekilde farklıdır. Çünkü Valentinus, gnostik düşünce okuluna bir alternatif oluşturmuş, uyum sağlama ve kapsayıcılık ilkesini benimsemiştir. Gnostik mitolojisinden aldığı içgörüler, kendi teolojik görüşlerine adapte etmiş ve tüm Hristiyanları kapsayan bir birlik vizyonu geliştirmiştir. Bunu da Yunan felsefelerini, Doğu mistisizmini ve Hristiyanlığı ustaca harmanlayarak en detaylı ve en iyi yapılandırılmış gnostik sistemi oluşturmak suretiyle yapmış ve adeta Gnostisizmin kendi öz 'ortodoksisini' yaratmışlardır.¹⁹⁴Bu yaklaşımı, farklı düşünsel akımları birleştirerek bir bütünlük oluşturmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Valentinus'un kişisel içgörüler ve öğrenim otoritesi, mesajının ikna edici gücünü artıran ve belki de Valentiyan ekolünün bu denli etkili olmasını sağlayan önemli unsurlar arasında yer aldığı belirtilmiştir.¹⁹⁵

3.5. Quqilik

İlk iki yüzyıl içinde Hristiyan cemaatinin içinde neşet etmiş bir diğer ekol, Quqiler olarak bilinen gruptur. Hristiyan gnostikleri konu alan çalışmalara bakıldığında, Quqiler hakkında mevcut bilgiler oldukça sınırlıdır. Bunun başlıca nedeni, Quqiler hakkındaki günümüze ulaşabilmiş bilgilerin kıt olmasıdır. Daha önce gnostikler hakkında sahip olunan bilgilere ilişkin sınırlamaları vurgulamıştık, ancak Quqiler konusunda gerek ekolün kurucusu Quq gerekse de onun etrafında şekillenen görüşler açısından diğer gnostik ekollerden daha az bilgiye sahip olduğumuz söylenebilir. Bunun yanı sıra, Quqiler'in gnostik olarak özgün olup olmadığı, hatta gnostik olup olmadıkları dahi

¹⁹⁴ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 60-61.

¹⁹⁵ David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010), 105.

tartışma konusu olmuştur. Tüm bu hususlar göz önüne alındığında, Quqiler'i incelemek oldukça güç bir hâl almaktadır.

Quq'un ismi, bazı görüşleri ve kendisine atfedilen ilginç bir iddia dışında, elimizde herhangi bir belge bulunmamaktadır. Söz konusu Nusaybin İlahiyat Okulu'ndan Barhadbeşebba'ya ait olduğu belirtilen iddiaya göre ise Quq, aslında bir Hristiyandır. Lakin Hristiyanlıkla bağdaşmayacak bir şekilde, babasının karısı (ya da dul eşi) ile evlendiği için Kiliseden kovulmuş bir kişidir. Bu olayın ardından, kutsal kitabın öğretilerini Keldanilerin öğretileriyle harmanlayarak sapkın bir akım geliştirmiş ve kendi cemaatini kurmuştur.¹⁹⁶ Ancak, daha önce de belirttiğimiz gibi, Kilise, gnostik akımların yayılmasını engellemek amacıyla bu tür imaj zedeleyici iddialarda bulunmuştur. Dolayısıyla, Quq'a yönelik bu iddianın motivasyon kaynağının da, benzer şekilde, Kilisenin gnostik görüşlere karşı bir karalama çabası olabileceği muhtemeldir.

Öncelikle, Quqiler hakkında elimizde bulunan en önemli kaynaklardan biri, MS 4. yüzyılın sonları ile 5. yüzyıl arasında yaşamış olan Maypherkat¹⁹⁷ (Meyyâfârikîn) şehrinin piskoposu Süryani rahibi Maruta'ya (ya da Maruthas) ait olduğu belirtilen Sapkın Kataloğu (Heretical Catalogue) adlı metindir. Bu metin, yıllar içinde çeşitli araştırmacılar tarafından incelenmiş ve düzenlenmiştir. Neticede, söz konusu metnin bir pasajında Quqiler hakkında bilgiler yer almaktadır. Söz konusu pasajda şu ifadeler geçmektedir;

“Quqitlerin sapkınlığı

Bunlar Samirilere benzer. Ölülerini gömmezler, ama bir ölüleri olduğunda, onu gömmeleri için başkalarını tutarlar. Dirilişi (ölülerin) inkâr ederler. Cüzamlıları ve fil hastalığı ve diğer bu tür hastalıklardan muzdarip olanları dışarı atarlar. On iki havarinin adlarını taşıyan on iki evanjelist uydurmuşlardır. Ayrıca Yeni Ahit'in tamamını tahrif etmişler, ama Eski Ahit'i tahrif edememişlerdir.”¹⁹⁸

¹⁹⁶ Şinasi Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2004), 6.

¹⁹⁷ Diyarbakır'da bulunan Silvan ilçesinin eski adı, Orta Çağ'ın önemli merkezlerinden biri olarak İslam kaynaklarında Mâfârikîn, Mefârikîn ve Fârikîn şeklinde geçerken, Grekçe'de Martyropolis (şehitler şehri), Süryanice'de Mîpherkêt, Muhârikîn, Muphargin ve Ermenice'de ise Nphkert olarak tanınmaktadır. Yâkût el-Hamevî'ye (Mu'cemü'l-büldân, V, 274) göre, eski adı Medûr-Sâlâ'dır (din kurbanlarının şehri). Meyyâfârikîn hakkında mevcut efsanevi bilgiler, şehrin tarihinin milattan önceki yıllara kadar gitmediği izlenimini vermektedir. Ahmet Savran, "Meyyafarikîn," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 29 (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 511.

¹⁹⁸ H. J. W. Drijvers, "Quq and the Quqites: An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D.," *Numen* 14 (1967), 108.

Maruta'nın sunduğu bilgiler, Quqiler hakkında bazı fikirler edinmemize olanak sağlasa da esasen bu bilgiler, tahmin edileceği üzere konuya dair net bir tablo oluşturulmasını mümkün kılmamaktadır.

Ancak Theodore bar Khonai, Maruta'ya nispeten Quqiler hakkında oldukça detaylı bir anlatımda bulunur. Theodore bar Khonai'nin anlatımına göre, quqiler nezdinde Tanrı denizden doğmuştur ve bu deniz, ışık imparatorluğunda yer alan bir "uyanık deniz" veya "melek denizi" olarak tanımlanır. Bu deniz ile yeryüzü, Tanrı'dan önce var olmuştur. Tanrı, "uyanık deniz"den doğduğunda, suların üzerine oturur, onlara bakar ve kendi suretini onlarda görür. Elini uzatarak denizi tutar ve onlarla bir ilişki kurar. Bu ilişki, Tanrı ve onlarla birlikte birçok tanrı ve tanrıça yaratır. Bu tanrı, "*Yaşamın Annesi*" olarak adlandırılır ve yetmiş dünya (Aeonlar) ile on iki hükümdar oluşturduğuna inanılır.¹⁹⁹

Bunun dışında, "uyanık denizden" doğan tanrıdan bir miktar uzaklıkta, hareketsiz, cansız ve fikirsiz bir varlık olduğu belirtilir. Bu varlık, bir heykel gibi ölüdür ve Tanrı, onu çirkin ve korkunç bulduğunda, başlangıçta onu oradan kaldırmayı planlar. Ancak sonra, bu varlıkta kötülüğe dair bir etki olmadığını fark ederek, onu kovmanın adil olmadığını düşünür. Bunun yerine, ona kendi gücünden, hareketinden ve düşüncesinden bir parça vermeye karar verir ve bu varlık da Tanrı'ya karşı savaşmaya başlar. Bu süreçte, Tanrı, "kötü heykel"e sevgi ateşini geliştirmesini emreder, böylece bu varlık, yaşam gücünün bir kısmını yayarak ruhunu ve düşüncesini Tanrı'ya karşı savaşa yöneltir. Sonuç olarak, "İyilik partisinin" taraftarları, bu varlıkla kırk iki savaş yapar. Savaşların sayısının arttıkça, daha fazla dünyevi varlık doğar, bunlar arasında vahşi hayvanlar, sığırlar ve yeryüzünün sürüngenleri de yer alır.²⁰⁰

Theodore bar Khonai'nin anlatısı göz önünde bulundurulduğunda, Quqi inanç sistemi, birçok açıdan gnostik geleneği yansıtmaktadır. Özellikle düalizm, düşünüş motifi, demiurg düşüncesi ve kurtuluş öğretisi gibi unsurlar, Quqilik'in diğer gnostik geleneklerle paralel fikir ve düşüncelere sahip olduğunu göstermektedir.

Quqi inancına göre, varlığın temelini oluşturan düalite, Tanrı'nın oluşumu konusunda da geçerlilik arz etmektedir. Bu bağlamda, sudan çıkan Tanrı'nın yanında, hareketsiz bir "suret" bulunmaktadır. Bu suret, Tanrı'ya zıt nitelikler taşımaktadır.

¹⁹⁹ Drijvers, "Quq and the Quqites", 113.

²⁰⁰ Drijvers, "Quq and the Quqites", 114.

Düalizmin pozitif kutbunda yer alan Tanrı, hayat, düzen, var etme gibi tüm olumlu niteliklere sahipken, düalizmin negatif kutbunda yer alan bu suret ise olumsuz nitelikler taşımaktadır. Dolayısıyla, hareketsiz olan bu suret, hayat yetisine ve düşünme kapasitesine sahip değildir. Bu çerçevede, Quqi inanışında başlangıçtan beri var olduğu düşünülen ışık alemi ve maddi (karanlık) alem düalitesinin yanı sıra, hayat unsuru taşıyan Tanrı ile hareketsiz suret arasındaki düalite de dikkate değerdir. Quqi inanışına göre, Tanrı önce bu sureti yok etmeyi arzu eder. Ancak, hareketsiz, hayatsız ve düşüncesiz olan bu suretin kendisine karşı koyamayacağını düşündükten sonra, onunla yüzleşmek için taşıdığı hayat unsurunun bir kısmını ona vermeyi planlar. Bu amaç doğrultusunda, etrafında oluşturduğu alemler (aeonlar) ile hareketsiz surete, kendilerinden biraz hayat unsuru vermelerini emreder. Aeonlar bu talimatı yerine getirdiklerinde, suret canlanır ve doğası gereği Tanrı ve ışık alemlerine karşı savaş açar.²⁰¹

Bu yönüyle quqi inanışının bünyesindeki tanrı-yaratılış ve kozmosu içeren bu mitsel anlatı aslında diğer gnostik ekollerin inanç sistemleriyle hemen hemen aynı telakkileri paylaşmaktadırlar. Bir başka ifadeyle quqilerin tanrı yaratılış ve kozmos tasavvuru diğer gnostik ekollerden pek de özgün sayılmamaktadır.

Yine aynı şekilde yukarıda bahsi geçen Quqi inancındaki bu suret, diğer gnostik geleneklerde insanın bedeni de dahil olmak üzere maddi alemin yaratıcısı olarak kabul edilen Demiurg ile paralellik göstermektedir. Çeşitli gnostik geleneklerde Yaltabaoth, Ptahil, Ur gibi isimlerle anılan Demiurg, ışık aleminin unsurlarını alarak hayat niteliği kazanabilen ve bu unsurlar üzerinden hayata dair varlıklar üretebilen, ancak aynı zamanda olumsuz niteliklere sahip ve cahil bir varlık olarak betimlenmektedir.²⁰²

Quqi mitolojisine baktığımızdaysa, iyilik ve kötülük arasındaki mücadelede 'Hayatın Anası' merkezi bir rol oynamaktadır. Hayatın Anası, kötülüğe karşı savaşmak amacıyla kötülük alemine iner, ancak burada tutsak alınır. Bu anlatı, Nag Hammadi metinlerinde yer alan dişi figür Sophia'nın arkonlar tarafından kirletilmesi ve tutsak edilmesi motifleriyle paralellik göstermektedir. Quqi inancına göre, bir gün Hayatın Anası, yardımcılarıyla birlikte suretin bulunduğu aleme iner ve ona yaklaşırken, suret ona üfler. Bu üfleme, Hayatın Anası'nı kirleterek, ışık alemine geri dönüşünü engeller. Sonuç

²⁰¹ Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler," 9.

²⁰² Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler," 10.

olarak, yedi gün boyunca kötülük aleminde tutsak kalır. Bu süre zarfında, her gün yardımcılarında birini kötülük alemine atarak, yedi bakireyi yutturur. Quqi inanışına göre, bu bakirelerin Harran, Hatra ve Hierapolis gibi putperest merkezlerde tutsak olduklarına inanılır.²⁰³

Yedi bakirenin yedi ilahi nişanlısı bulunmaktadır ve bunlar gerçekte kardeşlerdir. Belirli zamanlarda, bakireleri kurtarmak için gelirler; ta ki tüm ışık parçacıkları ışık dünyasına geri taşınana kadar. Nasıralı İsa da bu nişanlılardan biridir ve Ürdün'den yükseldiğinde bakiresini kurtarmıştır. Diğer bakireler ise Hatra, Mabbug ve Harran'da bulunmaktadır. Theodore'un kitabının tüm el yazmalarındaki metin burada bozulmuş olup, bu nedenle bir belirsizlik söz konusudur; muhtemelen bakirelerden biri Mısır'da olduğu tahmin edilmektedir. Ancak bu sadece bir tahminden ibarettir.²⁰⁴

Quqi kurtuluş öğretisine (soterioloji) göre, kötü alemlerinde esir edilen bu bakirelerin kurtarılması için alınan önlemler ve atılan adımlar, tutsak olan her gnostik birey için kurtuluşun prototipini oluşturmaktadır.²⁰⁵ Bu yönüyle aslında diğer gnostik sistemleri andırmaktadır. Ancak Simon Magus'un gnostik kurtuluş öğretisiyle aralarında bir fark olduğu göze çarpar. Şöyle ki Simonian gnosisite kurtuluşun gerçekten gerçekleştiği kabul edilmiştir, dolayısıyla insana yapılacak bir şey kalmamaktadır. Ancak Quqi inancında böyle bir durum söz konusu değildir, çünkü bazı bakireler hâlâ kurtarılmamıştır.

Sonuç olarak elimize ulaşan sınırlı kaynaklardan quqilerin tanrı-alem ve kozmosa dair bir kısmı tahminlerle elde edilmiş bilgilerle diğer gnostik ekoller ile aralarındaki tespit edebildiğimiz fark sadece simonian gnostisizminin kurtuluş öğretisindeki bir detaydan ibarettir. Bu detay da simonian ekolünün kurtuluşun gerçekleştiğini quqilerin ise kurtuluşun daha henüz gerçekleşmediğine dair olan belirgin fikir ayrılığından ibarettir.

3.6. Edesalı Bardaysan Okulu

İkinci yüzyılın bir diğer gnostik öğretmeni olarak Edesalı Bardaysan (Latince: Bardesanes) öne çıkmaktadır. Bardaysan, '*gnostiklerin sonuncusu*' olarak adlandırılmıştır, lakin gnostisizm, ondan sonra da uzun bir süre gelişmeye devam ettiği

²⁰³ Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler," 10-11.

²⁰⁴ Drijvers, "Quq and the Quqites", 121.

²⁰⁵ Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler," 11.

belirtilmiştir.²⁰⁶ Bardaysan, 'Aramice filozof' olarak bilinen bir düşünür olup, yaşamının büyük bir kısmını Edessa Kralı IX. Abgar'ın (179-216) sarayında geçirdiği bilinmektedir. Roma İmparatorluğu'nun şehri fethetmesinin ardından (216), Ermenistan'a gitmiş ve muhtemelen 222 civarında hayatını kaybetmiştir.²⁰⁷ Lakin öldüğü yerin ve tarihin kesin olmadığı ve bir tahminden ibaret olduğunu belirtmekte gerekir.

Hayatı hakkında elde edilen verilere dayanarak, dikkat çekici bir çıkarım yapılabilir. Bu çıkarım, Bardaysan'ın sarayda yetişmiş olması ve dolayısıyla yüksek bir eğitim almış olma olasılığının güçlü olduğudur. Nitekim, Bardaysan'ın entelektüel merakı, onun kişiliğine özgü bir özellik olarak bu süreçte önemli bir rol oynamış gibi görünmektedir. Ayrıca, Edessa'da var olan dini akımlar ve doğu okullarında öğretilen Yunan felsefesi hakkında derinlemesine bilgi sahibi olduğu da kesinlikle söylenebilir.²⁰⁸ Bu çerçeveden bakıldığında, Bardaysan, diğer gnostik figürler gibi, başlangıçta entelektüel kimliği ile ön plana çıkmaktadır.

Bardaysan'ın aslında özgün bir gnostik öğretmen olmadığına dair bir iddia mevcuttur. Söz konusu iddianın kaynağı Hippolytus'un *Haeresiarchum* adlı eserinde, doğu Valentiyanizminin bir temsilcisi olarak Ardesianes adı geçmesine dayanmaktadır.²⁰⁹ Buna göre Ardesianes ismi başka bir kayıta yer almaz ve çoğu zaman Hippolytus'un burada gerçekten Edessa'nın çok yönlü entelektüel kişiliği ile Bardaysan'ı kastettiği öne sürülmüştür (154–223). İşte bu iddia merkeze alınarak, Bardaysan'ın bazen Valentiyanizm'den etkilenmiş olduğu söylenir. Ancak, Bardaysan'ın yukarıda zikri geçen günümüze ulaşan tek eseri olan *Ülkelerin hukuku* Kitabı'nda, belirgin bir Valentiyan etkisi bulunmamaktadır.

Bardaysan, birçok eser kaleme almış olmasına rağmen, yalnızca on dokuzuncu yüzyılda keşfedilen *Ülkelerin Hukuku* adlı eseri günümüze ulaşabilmiştir. Ayrıca, yaygın olarak bilinen bir gnostik metin olan *Gümüşi İlahi* adlı eserin de Bardaysan'a ait olduğu düşünülmektedir.²¹⁰ Bardaysan'ın hayatı hakkında spekülasyonlardan uzak bir şekilde

²⁰⁶ Walker, *Gnosticism*, 149.

²⁰⁷ Rudolph, *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*, 327.

²⁰⁸ H. J. W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa, introd. Jan Willem Drijvers* (Piscataway, NJ: Gorgias Press LLC, 2014), 244.

²⁰⁹ Hipp. *Haer.* VI 35:7

²¹⁰ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 68.

damıtabildiğimiz bilgiler bunlardan ibarettir. Lakin öğretisi hakkında nispeten daha fazla bilgiye sahibiz.

Bardaysan'ın öğretisine ve görüşlerine kabaca baktığımızda, Edessa'da mevcut olan çeşitli dini ve felsefi inançları bir araya getirmeyi amaçladığı söylenebilir. Bu yaklaşım, genellikle yerleşik düşüncelere belirli ödünler verilmesini gerektirir ve bu bağlamda, ortaya çıkan sistemin belirli bir ahenk içerisinde olmadığı beklenebilir.²¹¹

İlk olarak Tanrı ile ilgili görüşlerini irdelleyecek olursak Bardaysan'nın yukarıda bahsi geçen Ülkelerin Hukuku isimli günümüze ulaşan eserinde ilk olarak Bardaysan'ın karşıtlarından Awida'nın Marcionist bir bakış açısıyla entelektüel bir meydan okuma sunduğu bir ifadeyle başlar: “Tanrı bir ise, senin belirttiğin gibi ve insanları senin önerdiğin şekilde yaratmışsa, neden insanları, günah işlememeleri ve her zaman doğruyu yapmaları için yaratmadı? Böylece arzusu yerine gelmiş olurdu”²¹² Diyalog şeklindeki kitabın giriş kısmında geçen bu ifade aslında Bardaysan ekolünün tanrı tasavvuru hakkında güzel bir ipucu vermektedir. Buna göre Bardaysan monist bir tanrı anlayışına sahip olmakla beraber o tanrının aslında diğer gnostiklerde olduğu gibi evrene müdahale eden bir tanrı olmadığını savunmaktadır.²¹³

Kozmolojiye dair görüşlerine baktığımızda ise Bardaysan, muhtemelen Platon'un Timaios adlı eserinden, evrenin bir Demiurg (yaratıcı figür) aracılığıyla, önceden var olan maddeden yaratıldığı düşüncesini almıştır. Bu yaratıcı figür, ayrıca yedi gezegeni (Merkür, Mars, Venüs, Jüpiter, Satürn, Dünya ve Ay) de yaratmıştır. Dünya yaratıldığında, bu gezegenlere gökyüzünde belirli sabit yollar atanmış ve her bir gezegene evrenin yönetiminde bir rol verilmiştir. Aynı düşünce, ikinci yüzyılda Orta Platonist, Stoacı ve Hristiyan kaynaklarda da benzer şekilde dile getirildiği bilinen bir husustur. Yine Valentinus'un çağdaşı olan Bardaysan, tıpkı Stoacı fizik anlayışına dayalı olarak, dört temel elementin (rüzgâr, su, ateş ve ışık) birbirleriyle farklı denge ve ölçülerde birleşerek dünyanın çeşitli bileşenlerini oluşturduğunu öğretmiştir. Bu öğretinin, Bardaysan'ın yaşadığı dönemde Orta Platonist çevrelerde yaygın ve sıradışı bir düşünce

²¹¹ Drijvers, *Bardaisan of Edessa, introd. Jan Willem Drijvers*, 245.

²¹² Anthony Alcock, *Bardaisan: Book of the Laws of Countries* (2018), Internet Archive, <https://archive.org>. Published on the Internet, 2018, 5.

²¹³ Antti Marjanen ve Petri Luomanen, eds., *A Companion to Second-Century Christian “Heretics”* (Leiden ve Boston: Brill, 2005), 175.

yapısı olmadığı belirtilmiştir.²¹⁴ Bu yönüyle bardaysan ekolünün kozmosa dair görüşlerinin pek de özgün olduğu söylenemez.

Yine aynı şekilde Bardaysan'ın maddeye dair görüşleri de özgünlük açısından ele alındığında pek yenilikçi sayılmaz. Onun madde anlayışında, madde, Tanrı tarafından yaratılmamış, sadece Tanrı maddeyi düzenlemiştir. Bu görüş, Tanrı'nın hem yaratıcı hem de düzenleyici olduğu bir Yaratılış anlayışını benimseyen sonraki Hristiyan düşünürleri için, teolojik açıdan heretik kabul edilmiştir. Hristiyan inancına göre, Tanrı'nın var olduğu ancak evrenin henüz mevcut olmadığı bir zaman dilimi vardı. Bu inanç sistemi, Antik Yunan ve Roma düşünürleri için ise tamamen tutarsız ve anlamlı olmayan bir fikir olarak değerlendirilirdi. Maddenin kökeni, Antik dönemin felsefi tartışmalarında genellikle derinlemesine ele alınmamıştır. Bilhassa dönemin filozofları için daha önemli olan, maddenin doğası hakkındaki sorulardı. Bardaysan, Albinus'a karşı yazdığı eserinde, dört temel elementin özsel olarak bedensel olduğunu vurgulamıştır. Bir başka deyişle, bu elementler maddeden ya da özden türemektedir. Bu görüş, Hristiyan teolojisi üzerinde sonraki dönemler için derin etkiler bırakmıştır. Çünkü şayet evrenin temel yapı taşları maddesel ise, o zaman düşünceler, duygular hatta insan ruhu gibi soyut varlıklar da maddesel olmalıdır. Maddenin doğası gereği bağımlı ve değişken olacağı, dolayısıyla üretilebileceği ama aynı zamanda yok edilebileceği kabul edilmiştir.²¹⁵ Sonuç itibarıyla, Bardaysan'ın madde anlayışı, erken dönem Hristiyan inancı ile farklılık gösterse de onun felsefesinin diğer yönleri gibi madde anlayışı da büyük olasılıkla Platon'un *Timaios* adlı eserinden esinlenmiş olduğu söylenebilir.

Bardaysan'ın insana ve ruha dair olan görüşlerine baktığımızda kozmos veya maddeye dair olan görüşlerine nispeten daha özgün bir düşünce yapısı karışımıza çıkmaktadır. Özellikle Bardaysan insan ve ruh olgularını ele alırken özgürlük kavramına daha çok eğildiği görülmektedir. Bu minvalde İnsanın özgürlüğü, ilahi kökenli olan ruhla bağlantılıdır ve bu ruh, doğum anında yedi gezegenin katmanlarından geçerek insan bedenine iner. Ruh, doğum saatindeki burç konumuna bağlı olarak yedi gezegen tarafından çeşitli niteliklerle donatılır ve bu da insan hayatının dışsal talihlerini, zenginliği ya da yoksulluğu, gücü ya da boyun eğmeyi, uzun ya da kısa bir ömrü, sağlığı ya da hastalığı belirler. İnsan bedeni, insan için özel olan doğa yasalarına tabidir. Aynı şekilde

²¹⁴ Marjanen ve Luomanen, "Heretics", 169.

²¹⁵ Marjanen ve Luomanen, "Heretics", 169.

diğer canlılar da kendilerini belirleyen özel bir doğaya sahiptir. Böylece özgürlük, dışsal talih ve doğa üçlüsü, ruh, ruh ve beden üçlüsüyle örtüşür. Bir insanın yaşamı boyunca bu üç unsur, varoluşun üç seviyesini belirler. Bunların birincisi tüm insanlar için aynı olan bitkisel, ikincisi her insanı komşusundan ayıran ancak doğum haritası tarafından belirlenen bireysel, üçüncü ve son olarak insanın istediği gibi hareket edebileceği, doğruyu yapıp yapmama konusunda özgür olduğu ve hiçbir şeyle bağlı olmadığı özgürlük seviyesidir. Ruh, insanı Tanrı ile bağlar ve O'nun hediyesi olarak kabul edilir. Bu nedenle ilahiyat tamamen manevi olarak tasavvur edilmektedir.²¹⁶

Kral Abgar'ın mezhep değiştirerek Gnostisizmi benimsemesi ve bu olayın tarihteki ilk ve tek gnostik devletin, Kral Abgar'ın hükümetindeki Urfa Devleti'ni oluşturduğunu belirten görüşler bulunmaktadır. Bu iddianın doğruluğu ayrı bir tartışma konusu olsa da²¹⁷ Bardaysan'ın Kral Abgar'ın spiritüel danışmanı olduğu gerçeği vurgulanmalıdır. Bu bağlamda, söz konusu iddia bir yana, siyasi olarak en yüksek mevkiide bulunan gnostik öğretmenin Bardaysan olduğu söylenebilir. Bu durum, onu diğer gnostik figürlerden ayıran bir özellik olarak değerlendirilebilir.

Bardaysan'ın takipçileri, beşinci yüzyıldaki kapsamlı zulümlere rağmen varlıklarını sürdürdükleri bilinmekle beraber, Edessa'daki tüm paganizm ve sapkınlık izlerini ortadan kaldırmayı amaçlayan, Edessa'lı piskopos Rabbula (ö. 435), Bardesan'a ait kiliselerin yıkılmasını ve takipçilerinin zorla "ortodoks" Hristiyanlığa geçirilmesini emretmiştir. Yedinci yüzyıla kadar bir kısım takipçileri tanınıp bilinmesine karşın nihayetinde varlıkları tamamen son bulmuştur.²¹⁸

3.7. Hristiyan Gnostikler Arasındaki Farklar

Bu kısımda okuyucunun, her ekolün özgün özelliklerini ve genel gnostik düşüncedeki yerini kolayca kavrayabilmesi açısından çalışmamızda yer alan gnostik ekollerin temel inançlarını, kurtuluş anlayışlarını ve kozmolojiye bakış açılarını karşılaştırmalı olarak ortaya koymak amacıyla, aşağıdaki tabloda bu ekollerin birbirlerinden nasıl farklılaştıkları özetlenmiştir.

²¹⁶ Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, 246.

²¹⁷ Martin, *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*, 68.

²¹⁸ Marjanen ve Luomanen, "Heretics", 182-183.

Gnostik Ekol	Temel İnançlar ve Özellikler	Farkları
Simon Magusçuluk	- “Dünyanın Dört Bölgesi” adlı kitabında Eski Ahit’in tanrısını sahte tanrı olarak görür (Marcionistler de bu görüşü paylaşır) - Cennet bahçesindeki yılanı bilge bir öğretmen olarak kabul eder.- İlk gnostik öğretmen olarak kabul edilir. - “Elçilerin İşleri” adlı kanonik metinde adı geçer. - Kendisi ve yanında Helena’yı inançlarının merkezine koyar. - Basilidesçilik’te kötülük problemi önemlidir, insan ruhunun asli günahkarlığına dair derin karamsarlık vardır. - Kozmik yapıyı üç bölgeye ayırır: Hiperkozmetik, Gökkuşağı ve Kozmik Dünya. - Kurtuluş ile kozmik yapı arasında ilişki kurar.	-Kendini inanç sistemiyle özdeşleştirmesi diğerlerinden farklıdır.- Kanonik metinde adı geçen tek gnostiktir.- Kozmik yapı ayrımı ve kurtuluş ilişkisi özgündür.
Marcionizm	- Luka İncilini merkeze alır ve Eski Ahit tanrısını sahte tanrı olarak görür. - Sahte Tanrı’nın yasalar koyduğu, iyi Tanrı’nın ise bu yasaları reddettiği inancı vardır. - Eski Ahit’te kötü sayılanlar iyi, peygamberler ise kötülüğe mahkûm olarak görülür. - İsa Mesih gerçek bedene sahip değildir, sadece iyi Tanrı’nın kendini gösterimidir. - Asketik yaşam tarzını benimser. Yani evlilik, kanlı kurbanlar, et yemek, şarap içmek gibi uygulamaları reddeder. - Kurtuluş, gnosis’e ulaşmak değil, İsa’ya iman ve iyi amellerle olur. - Kilise tarafından en büyük tehdit olarak görülmüş ve kilisenin akidesini şekillendirmiştir.	- Asketik yaşam tarzı ve kurtuluş anlayışı diğer gnostiklerden farklıdır.- Kristolojisi, İsa’nın gerçek beden sahibi olmadığı görüşü ile ayrılır. - Kiliseye etkisi büyüktür.
Valentiyanizm	- Demiurg’u cahil bir varlık olarak değil, ilahi senaryonun parçası olarak kabul eder. - Maddi alemi olumsuz görür ama dünyayı ruh ve beden in olgunlaşacağı bir eğitim yeri olarak tanımlar. - Gnostisizmin “ortodoksisi” olmaya çalışmıştır.	- Demiurg anlayışı ve dünya tasavvuru diğer gnostiklerden daha “olgunlaştırıcı”dır. - Gnostisizmin kurumsallaşmasına çalışması özgündür.
Quqilik	- İyilik ve kötülük mücadelesinde “Hayatın Anası” ve yedi bakire miti önemlidir. - Kurtuluş, yedi bakirenin kurtarılmasıyla gerçekleşir. - Simonian gnostisizminden ayrılarak kurtuluşun kendiliğinden gerçekleşmediğini savunur.	- Kurtuluş anlayışında aktif kurtarma gerekliliğini vurgulaması diğerlerinden ayrılır.
Edesalı Bardaysan Ekolü	- “Gnostiklerin sonuncusu” olarak kabul edilir.- Kozmos ve madde görüşleri Platon’un “Timaios” eserine dayanır. - Ruhun özgürlüğü ilahi irade ile ilişkilidir. - Ruhun doğum anında yedi gezegenden geçerek insan bedenine indiği, burcun yaşam koşullarını etkilediği inancı vardır. - Kral Abgar’ın mezhebini değiştirip gnostisizmi kabul ettiği ileri sürülür. - İlk ve tek gnostik devletin kurulmasına vesile olmuş olabilir. - En yüksek siyasi konuma ulaşmış gnostik olarak kabul edilebilir.	- Ruhun gezegenlerden geçerek inişi ve burç etkileri inancı özgündür. - Gnostik devlet olmuş ihtimali iddiasıyla siyasi açıdan eşsizdir. - Tarihteki siyasi etkisi diğerlerinden farklıdır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

1945 yılında keşfedilen Nag Hammadi metinlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte dikkatler yeniden gnostisizm ve gnostikler üzerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışmada söz konusu metinlerden de faydalanılarak Hristiyan gnostik grupların teoloji, kozmoloji, antropoloji ve soteriyoloji (kurtuluş öğretisi) alanlarında birbirlerinden ayrıldıkları noktalara odaklanılmış, ilk olarak gnostik ekollerin kurucularının hayatları daha sonra da ekollerin tanrı, insan ve kozmos anlayışları ele alınmıştır. Gnostik ekollerin en meşhur ve yaygın olanları ile literatürde en sık karşılaşılanları seçilerek gnostikler hakkında yaygın bir genel kanıya varmak hedeflenmiştir.

Gnostiklerin ilki olan Simon Magus gnostik öğretinin önemli figürlerinden biri olup, öğretilerinin İsa'nın zamanlarına kadar uzandığını savunmuş ve bu sebeple gnostik inançlarını Roma Katolik Kilisesi'ne rakip olarak kabul etmiştir. Simon'ın öğretileri, Tanrı, Ennoia ve kurtuluş gibi konuları ele alırken, eşi Helena'nın da Sophia'nın cisimleşmiş hali olarak betimlenmesi, gnostik kozmolojinin merkezinde yer alır. Simon, Hristiyanlığın resmi öğretilerine karşı bir tehdit olarak görülmüştür. İkinci gnostik öğretmen Basilides, hem Hristiyan hem de tanrıbilimci olarak tanımlanmış ve öğretilerinde, gerçek Tanrı'nın her şeyin kökeni olduğunu savunmuştur. Öğretisine göre, türeyiş süreci üç aşamadan oluşur ve her aşama, daha düşük ve maddi bir seviyeye doğru ilerler. Üçüncü olarak incelediğimiz gnostik Marcion, Roma Kilisesi ile yaşadığı fikir ayrılıkları nedeniyle öğretilerini kabul ettirememiş ve kendi kilisesini kurmuştur. Marcion, kendisini bir gnostikten daha çok bir kilise reformcusu olarak görmüştür. Son Hristiyanlık ve Gnostisizmi birleştirmeyi amaçlayan Valentinus, takipçilerini her iki inancı da benimseyen bir anlayışla tanımlamış, ancak bu yaklaşım Kilise tarafından sapkın olarak değerlendirilmiştir. Quqilik inancında, Tanrı'dan önce var olan ışık denizi ve maddi alem bulunur. Quqi mitolojisinde, Tanrı ışık ve hayatı temsil ederken, suret ise karanlık ve kaosu simgeler. Quqi inancında bedenin dirilmesi veya haşır gibi bir inanç yoktur, çünkü ruh kurtulduğunda beden kötü alemlerde kalır. Ayrıca Quqiler hastalıklı ve fiziksel eksiklikleri olan bireyleri cemaatlerinden dışlarlar. Son olarak Edessalı Bardaysan ise gnostik bir öğretmen olarak tanınır. Tek Tanrı'yı kabul eden Bardaysan, evrenin yaratılışında Logos'un rolünü vurgulamış, kozmolojisinde yedi gezegeni önemli bir yer tutmuş, insan iradesinin moral sorumluluk taşıdığını belirtmiştir.

Nihayetinde ilk iki asır içerisinde boy göstermiş olan Hristiyan gnostikler, bireysel duyarlılığın çabasıyla mensubu oldukları Hristiyanlık dinini, felsefi ve mistik yönü baskın olan gnostisizm olgusu ile harmanlayarak mevcut dinin mesajına yeni bir boyut kazandırmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Lakin ana akım Hristiyanlık bu çabayı pek hoş karşılamamış, gnostikler uzun bir zaman dilimine yayılacak şekilde bir baskıya maruz kalmışlar ve neticede Kilise gücü daha baskın gelmiş ve tarih sahnesinden silinmişlerdir.

Çalışmamızın neticesinde Hristiyan gnostisizminin Tanrı, alem, yaratılış, insan ve kurtuluş gibi pek çok konu hakkında çok geniş bir mitolojik tasavvur yelpazesine sahip olduğu görülmüştür. Her bir gnostik yapının Hristiyanlığa yaklaşımı ve elbette Kilise ile olan münasebetleri de farklılık göstermektedir. Bu minvalde elde ettiğimiz bulgulardan Hristiyan gnostiklerin dinler tarihi için başlı başına yeni ve ayrı bir çalışma alanı gerektirdiği gözlemlenmektedir. Neticede çalışmamızda değinmekle beraber ayrı bir konu olması hasebiyle, üzerinde çalışılmaya değer olduğunu düşündüğümüz bazı konular vardır:

- Hristiyan gnostiklerin bazı tasavvurlarında açık bir Platon etkisinin gözlemlendiği, bu bağlamda, gnostisizm ile Platoncu düşünce arasında özellikle epistemolojik ve ontolojik düzlemde kurulan bağların incelenmesine yönelik bir çalışma, konuya önemli bir derinlik kazandırabilir. Böyle bir araştırma, gnostik düşüncenin bilgi anlayışı ve varlık tasavvurunun Platon'un özellikle *Parmenides* ve *Timaeus* diyaloglarıyla ne ölçüde örtüştüğü ya da farklılaştığı üzerinden yürütülebilir. Bu tür karşılaştırmalı bir analiz, gnostik düşüncenin felsefi temellerini daha iyi anlamamıza olanak sağlayabilir.

- Hristiyan gnostikler Kilise baskısından dolayı zaman içerisinde tarih sahnesinden silinmiştir. Ancak etkilerinin tamamen yok olduğu söylenemez. Bu minvalde Hristiyan gnostisizminin modern yansımaları üzerine bir çalışma yapılması da mümkün görünmektedir. Daha özel bir öneride bulunmak gerekirse; Hristiyan gnostisizminin modern dönemdeki farklı alanlara olan sirayeti üzerine bir analiz yapılabilir.

- Hristiyan gnostikler'in, semavi dinlerde yer alan bazı figür ve toplulukları değerlendirirken geleneksel anlayışların aksine farklı ve zaman zaman zıt bir bakış açısı benimsedikleri dikkat çekmektedir. Bu durum, gnostik düşünce sisteminin kozmolojik ve

teolojik farklılıklarından kaynaklanıyor olabilir. Dolayısıyla, Gnostik literatürdeki bu karşıt temsillerin arka planında yatan tarihsel, teolojik ve kültürel nedenlerin incelendiği kapsamlı bir akademik çalışmanın yapılması, konuya önemli katkılar sağlayacaktır.

- Üzerinde çalışılabilecek bir başka konu da çalışmamızda çok kısa değindiğimiz Şit Peygamber meselesidir. Şit peygamber Hristiyan gnostikler nezdinde oldukça mümtaz bir yere sahiptir. Hatta gnosis e erişen kişilerin aslında Şit'in kutsanmış soyu olduğuna da inandıklarını ayrıca ifade etmek gerekir. Bu minvalde Şit peygamberin genelde gnostikler, özelde ise Hristiyan gnostikler nezdinde yeri ve önemine ve İbrahim, Nuh, Lut ve daha birçok peygamber varken Şit peygamberin böylesine önemli bir yerde konumlandırılmasının altında yatan sebepler için ayrıca bir çalışma yapılması önerilebilir.

Hristiyan gnostikler, Dinler Tarihi bilimi açısından oldukça yeni bir alan olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı çalışmamızda ismi geçmiş olan gnostik ekollerin tamamının başlı başına araştırılması gereken konular olduğu kanaatindeyiz. Yine hem bu ekollerin hem de çalışmamızda ismi geçmiş olan Nag Hammadi kodekslerinin içeriği merkeze alınarak sonraki farklı dini geleneklerdeki veya dini geleneklerin bünyesinde neşet etmiş fraksiyonlardaki izdüşümleri de incelenebilir.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir. “İrfâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/444-447, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Barnstone, Willis ve Marvin Meyer (ed.) *The Gnostic Bible*. Boston & London: Shambhala, 2003.
- Bianchi, Ugo ve Yuri Stoyanov. “Dualism.” *Gale Encyclopedia of Religion* 4. Ed. Lindsay Jones. Thomson Gale, 2005.
- Brakke, David. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010.
- Bultmann, Rudolf. *Primitive Christianity in Its Contemporary Setting*. London: Thames and Hudson, 1983.
- Burns, Dylan M. "Gnosticism, Gnostics and Gnosis". *The Gnostic World*, ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen, and Jay Johnston. New York: Routledge, 2019.
- Demirci, Kürşat. "Hristiyanlık." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/328-340, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Denzey Lewis, Nicola ve Blount, Justine Ariel. "Rethinking the Origins of the Nag Hammadi Codices". *Journal of Biblical Literature* 133/2 (2014): 399–419.
- Drijvers, H. J. W. "Quq and the Quqites: An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D.," *Numen* 14 (1967).
- Drijvers, H. J. W. *Bardaisan of Edessa*. intro. Jan Willem Drijvers. Piscataway, NJ: Gorgias Press LLC, 2014.
- Durak, Nihat. "Sinoplu Bir Gnostik: Marcion." *Dergiabant* 1/2 (Güz 2013): 1-18.
- Eliade, Mircea ve Ioan P. Couliano. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Emmel, Stephen. "The Gnostic Tradition in Relation to Greek Philosophy." *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions: Proceedings of the International Conference at the Royal Academy of Sciences and Letters*. ed. Soren Giversen, Tage Petersen ve Jorgen Podemann Sorensen, Copenhagen, 1995.

- Eusebius. *The Church History: A New Translation with Commentary*. trans. Paul L. Maier. Grand Rapids, MI: Kregel, 1999.
- Floramo, Giovanni. *Gnostisizm Tarihi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Gündüz, Şinasi. "Erken Dönem Hristiyan Gnostisizmi". *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (Malatya, 25-27 Mayıs 2012): 61-73.
- Gündüz, Şinasi. "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2004): 1-13.
- Gündüz, Şinasi. "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar". *Dini Araştırmalar* 2/6 (Haziran 2000): 51-76.
- Gündüz, Şinasi. "Gnostik Antropoloji". *Ekev Akademi Dergisi* 7/14 (2003): 1-13.
- Gündüz, Şinasi. "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (1997): 121-165.
- Gündüz, Şinasi. "Nag Hammadi Literatürü ve 'Adem'in Vahyi'". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (Ağustos 1993): 93-126.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Konya: Vadi Yayınları, 1998.
- Gündüz, Şinasi. *Sinoplu Marcion'un Gnostik Teolojisi*. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hoşgörü ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu (Isparta, 7-8 Eylül 2000): 131-147.
- Haar, Stephen. *Simon Magus: The First Gnostic?* Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
- Hanegraaff, Wouter J. (ed.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2005.
- Hayta, Hayrunnisa. *Gnostik Bir Akım: Valentinyanizm*. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Hippolytus Romanus. *The Refutation of All Heresies*. Erişim adresi: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf05.html>. [Erişim tarihi: 10 Mart 2025].
- Irenaeus, Saint. *Against Heresies* (5 kitap). 130-202. İnternet Arşivi, 25 Temmuz 2014. Erişim Adresi: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.html>.

- Işık, Harun. *Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi*. Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (Malatya, 25-27 Mayıs 2012): 29-43.
- Jonas, Hans. *The Gnostic Religion*. Boston: Beacon Press, 1958.
- Kuşçu, Emir. "Gnostik Hristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 95-126.
- Kutsal Kitap: Yeni Dünya Çevirisi*. Wallkill, New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 2019.
- Marjanen, Antti ve Petri Luomanen, eds. *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*. Leiden ve Boston: Brill, 2005.
- Martin, Sean. *Gnostikler: İlk Hristiyan Sapkınlar*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2010.
- Martyr, Justin. *The First Apology of Justin*. Erişim: 28.12.2024. www.basilica.org.
- Platon. *Tîmaios*. Çev. Erol Güney ve Lütfi Ay. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 2001.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature & History of Gnosticism*. Edinburgh: Harper San Francisco, 1984.
- Savran, Ahmet. "Meyyafarikîn," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 29/511-512. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Senevîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521/522, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şenay, Bülent. *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi Markünilik*. Bursa: Verka Yayınları, 2003.
- The Secret Book of John: The Gnostic Gospel Annotated & Explained*. Vermont: SkyLight Paths Publishing, 2013.
- Walker, Benjamin. *Gnosticism: Its History and Influence*. Wellingborough, Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983.
- Yamauchi, Edwin M. *Pre-Christian Gnosticism*. Michigan: Baker Book House, 1973.
- Yorulmaz, Suat. *Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

ÖZGEÇMİŞ

