

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM HİRİSTİYANLIK'TA GNOSTİK  
DÜŞÜNCENİN ÖNCÜLERİ**

**Hazırlayan:  
SUAT YORULMAZ  
17810201054**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman:  
DOÇ.DR. AHMET ARAS**

**KONYA-2020**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Suat YORULMAZ		
	Numarası	17810201054		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Dinler Tarihi Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Erken Dönem Hristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı  
Suat YORULMAZ

İmzası



### ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Suat YORULMAZ		
	Numarası	17810201054		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Dinler Tarihi Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç.Dr. Ahmet ARAS		
Tezin Adı	Erken Dönem Hıristiyanlık'ta Gnostik Düşüncenin Öncüleri			

Modern zamanlara kadar erken dönem Hıristiyanlık'ın bünyesinde neşet eden sapkın bir hareket olarak görülen Gnostisizm; varlığı gizli kutsal bilgi Gnosis ile açıklayan, aşkın bir yüce varlık inancına sahip, genelde düalist bir görüntü çizen, insanda kurtarılması gereken ilahi âlemden bir parçanın var olduğunu ve bu kurtuluşu sağlayacak olan göksel bir kurtarıcıyı ön plana çıkaran, dini-felsefi bir gelenek veya akım olarak tanımlanabilir. Tarih boyunca dini geleneklerin birbirleriyle etkileşim halinde olduğunu görmekteyiz. Gnostik düşünceye sahip olan geleneklerde de bu etkileşimin örneklerini bulabiliriz. Gnostisizmin kökenleriyle ilgili araştırmacılar birçok görüş ortaya koymuştur. En temelde Gnostik düşüncenin Hellenizm, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dini ve felsefi geleneklerden kaynaklandığı iddia edilmiştir. Erken dönem Hıristiyanlık'ta Gnostik düşünceye sahip birçok öğreten ortaya çıkmıştır. Gnostik Hıristiyanlık'ın öncüleri olarak ifade edebileceğimiz bu kişiler hem Hıristiyanlık'tan etkilenmişler hem de temel öğretilerinin şekillendiği ilk asırlarda Hıristiyanlık'a etki etmişlerdir. Çalışmamızda Gnostik öncüler olarak ifade ettiğimiz bu kişilerden; Simon Magus, Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Saturninus, Cerinthus ve Carpocrates'in Gnostik düşüncelerini ve Hıristiyanlıkla ilişkilerini ele almaya çalıştık.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Suat YORULMAZ		
	Student Number	17810201054		
	Department	Department of Philosophy and Religious Sciences / Department of History of Religions		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç.Dr. Ahmet ARAS		
Title of the Thesis/Dissertation	Precursors of The Gnostic Thought in The Early Christianity			

**Gnosticism, which is seen as a perverted movement that originated in early Christianity until modern times; We can define it as a religious-philosophical tradition or trend that explains existence with the secret divine knowledge Gnosis, has a belief in a transcendent supreme being, generally draws a dualistic image, that there is a part of the divine realm that needs to be saved in man and that brings to the fore a celestial savior who will provide this salvation. Throughout history, we see that religious traditions interact with each other. We can find examples of this interaction in religious structures that have Gnostic thinking. Researchers on the origins of gnosticism have put forward many opinions. It has been argued that Gnostic thought basically originated from religious and philosophical traditions such as Hellenism, Judaism, and Christianity. Many teachers of Gnostic thought emerged in early Christianity. These people, whom we can describe as the pioneers of Gnostic Christianity, were both influenced by Christianity and influenced Christianity in the first centuries when their basic teachings were shaped. Among these people we refer to as Gnostic pioneers in our work; We tried to deal with the Gnostic thoughts of Simon Magus, Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Saturninus, Cerinthus, Carpocrates and their relationship with Christianity.**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR .....	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ .....	1
A. Araştırmanın Konusu ve Problemi .....	1
B. Araştırmanın Amacı.....	2
C. Araştırmanın Sınırları .....	2
D. Araştırmanın Yöntemleri .....	2
BİRİNCİ BÖLÜM: GNOSTİK DÜŞÜNCE .....	3
A. GNOSTİSİZM ve GNOSTİK DÜALİZM .....	3
A.1. Gnostisizm .....	4
A.2. Gonosis ve Gnostik .....	8
A.3. Gnostik Dualizm .....	11
B. GNOSTİSİZMDE TANRI, ÂLEM, İNSAN ve KURTULUŞ TASAVVURU .....	15
B.1. Gnostik Düşüncenin Bilinmeyen Tanrısı .....	15
B.2. Düşüş Motifi ve Âlem Tasavvuru .....	16
B.3. Demiurg Düşüncesi ve Maddi Âlemin Yaratılışı .....	23
B.4. İnsanın Yaratılışı ve İnsan Tasavvuru .....	27
B.5. Kurtuluş Tasavvuru .....	30
İKİNCİ BÖLÜM: HİRİSTİYAN GNOSTİSİZMİNE ETKİ EDEN UNSURLAR.....	33
A. GNOSTİK HAREKETİN KÖKENİ DAİR GENEL GÖRÜŞLER.....	33
B. HELLENİZM ETKİSİ .....	35
C. YAHUDİLİK ETKİSİ .....	37
D. HİRİSTİYANLIK ETKİSİ .....	41
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HİRİSTİYANLIK'IN İLK İKİ ASRINDA ORTAYA ÇIKAN GNOSTİK ÖNCÜLER .....	47
A. SİMON MAGUS .....	47
A.1. Simon Magus'un Gnostik Teolojisi .....	49
B. MARCİON.....	52
B.1. Marcion'un Gnostik Teolojisi .....	56
B.1.1. Tanrı ve Âlem Tasavvuru .....	57

B.1.2. İsa Mesih ve Kurtuluş Tasavvuru .....	59
B.1.3. Ahlak ve Dini Hayat Tasavvuru .....	61
C. BASİLİDES .....	63
C.1. Basilides'in Gnostik Teolojisi .....	66
C.1.1. Tanrı ve Âlem Tasavvuru .....	66
C.1.2. İnsan, Mesih ve Kurtuluş Tasavvuru .....	68
D. VALENTİNUS .....	70
D.1. Valentinus'un Gnostik Teolojisi .....	73
D.1.1. Yüce Baba ve Pleroma .....	73
D.1.2. Sophia'nın Düşüşü ve Yaratıcı-Tanrı Demiurge .....	77
D.1.3. İnsanın Yaratılışı ve İnsan Tasavvuru .....	79
D.1.4. İsa-Mesih, Gnosis ve Kurtuluş Tasavvuru .....	81
E. BARDAYSAN .....	84
E.1 Bardaysan'ın Gnostik Teolojisi .....	87
E.1.1. Tanrı, Âlem ve Mesih Tasavvuru .....	87
E.1.2. İnsan, Astroloji ve Kader Tasavvuru .....	90
F. MENANDER .....	93
G. CERİNTHUS .....	94
H. SATURNİNUS (SATORNİLUS) .....	96
J. CARPOCRATES .....	98
SONUÇ .....	101
KAYNAKÇA .....	106

## KISALTMALAR

A.İ.B.Ü.	: Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Bkn.	: Bakınız
C.	: Cilt
Ed.	: Editör
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
O.M.Ü.İ.F.	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
T.D.K.	: Türk Dil Kurumu
D.İ.A.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Trc.	: Tercüme
Sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı

## ÖNSÖZ

Tanrı ile ilgili hakikatin bilgisi olarak Gnosisi merkeze alan Gnostisizm, insanın kurtuluşu için Gnosisi gerekli görür ve insanda yüce ilahi âleme ait ve kurtuluşun konusu olan pneumatik bir unsurun varlığından bahseder. Gnostik gelenek birçok din ve dini hareketin bünyesinde varolagelen bir olgudur. Günümüzde de Gnostik özellikleri taşıyan dini gelenek veya grupların varlığından söz edilebilir.

Çalışmamızın konusunu ihtiva eden, Hıristiyanlık'ın ilk iki asrındaki Gnostik yapılar ana akım kilise tarafından sapkınlık olarak ilan edilmiş ve modern zamanlara kadar da Gnostisizm Hıristiyanlığın bünyesinde gelişen ayrılıkçı ve heretik bir hareket olarak nitelendirilmiştir. Modern dönemlerde ise Gnostisizmin kökeniyle ilgili farklı fikirler ortaya atılmıştır. Hıristiyanlık'ın inanç sisteminin olduğu ilk asırlarda hemen hemen Hıristiyan Gnostik hareketin de ona paralel olarak geliştiğini söyleyebiliriz. Hıristiyan apolojistler Gnostik öğretmenlerin ortaya koydukları öğretilerini çürütmek için reddiyeler kaleme almışlardır. Ana akım kilisenin Gnostiklere karşı verdiği mücadele Hıristiyanlık dininin şekillenmesinde etkili olmuştur diyebiliriz. Bu duruma Marcion'un Hıristiyan Kutsal Kiltap anlayışının oluşum sürecindeki etkisini örnek verebiliriz. Nihayetinde Gnostik hareket, Hıristiyanlık'ın erken dönemlerinin anlaşılmasında önemli bir unsur olarak önümüzde durmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Gnostisizmle ilgili kavramsal bir çerçeve çizdikten sonra genel olarak Gnostik düşüncedeki bilinemeyen yüce varlık olarak Tanrı, bu yüce varlıktan aşağı doğru bir düşüşle oluşan kozmos, yaratıcı tanrı olarak Demiurge, kurtuluşun öznesi olan insan ve kurtuluş anlayışını ele almaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Hıristiyanlık bünyesinde neşet eden Gnostik öğretilerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan din ve geleneklerin hangi yönlerden bu harekete etki ettikleri üzerinde durduk. Bu meseleyi, Gnostik düşüncenin kökeniyle ilgili olarak modern araştırmacıların özellikle üzerinde durduğu Helenizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık çerçevesinde ele almaya çalıştık.

Çalışmamızın son bölümünde ise Hıristiyanlık'ın ilk iki asrında Simon Magus, Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Saturninus, Cerinthus, Carpocrates gibi öne çıkan Gnostik öncüleri; ortaya çıktıkları çevrenin etkileri, Hıristiyanlık dini ile münasebetleri ve öğretilerindeki Gnostik unsurları göz önüne alarak değerlendirmeye çalıştık.

Bu çalışmamda öncelikle bana rehberlik eden, yol gösteren ve yardımını esirgemeyen danışman hocam sayın Doç.Dr. Ahmet ARAS'a, üzerimizde büyük emekleri olan saygıdeğer hocalarım Prof.Dr. Mehmet AYDIN, Prof.Dr. Sami BAYBAL, Doç.Dr. Nermin ÖZTÜRK'e ve bu süreçte benim en büyük destekçim, çok kıymetli refikam Rabia Nur YORULMAZ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Suat YORULMAZ

Konya 2020



## GİRİŞ

### A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Araştırmamızın konusu; erken dönem Hıristiyanlık'taki Gnostik düşünceye sahip şahsiyetlerden; Simon Magus, Sinoplu Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Cerinthus, Saturninus ve Carpocrates gibi Hıristiyanlığın ilk iki asrında öne çıkmış olan Gnostik öğretmenlerin düşünceleri çerçevesinde erken dönem Hıristiyan Gnostisizmidir.

Yunanca bir kelime olan, kutsal gizli bilgi Gnosisi temele alarak, var olan her şeyi açıklamaya çalışan Gnostik düşünce insanlık tarihini etkileyen kadim geleneklerden biridir. Birçok dini, felsefi düşünceye nüfuz ettiği gibi Hıristiyanlık dinini de etkilemiştir. Hatta günümüzde bazı din ve geleneklerde izlerine rastlayabileceğimiz bir dini-felsefi hareket olarak mevcudiyetini sürdürmektedir.

Erken dönem Gnostik Hıristiyanlık'ın ele alınması, ana akım Hıristiyanlık'a etkisi düşünüldüğünde insanlık tarihinde ve günümüz dünyasının şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan Hıristiyanlık dininin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Erken dönem Gnostik Hıristiyanlık'ın anlaşılması için de Simon Magus, Sinoplu Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Cerinthus, Saturninus ve Carpocrates gibi Hıristiyanlık'ın şekillendiği M.S. ilk iki asırda ön plana çıkmış olan Gnostik şahsiyetlerin görüşlerinin üzerinde durulması gerekir.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki ülkemizde Gnostik düşünceyle ilgili çalışmaların sayısı oldukça azdır. Ülkemizde Gnostik düşünce denince ilk akla gelen isimlerden biri olan Şinasi Gündüz hocanın *Sabiiler Son Gnostikler* adlı eserinin yanı sıra çok sayıda makalesi mevcuttur. Ayrıca Mehmet Alıcı hocanın *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi* adlı eseri ve Giovanni Florama ait son zamanlarda *Gnostisizm Tarihi* şeklinde Türkçe'ye çevrilen bir eser mevcuttur. Sean Martin'in *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar ve Katharlar* adlı eserleri konuyla ilgili Türkçe'ye çevrilen kaynaklardandır. Bunların dışında Gnostik düşünceyle ilgili olarak ülkemizde yazılan birkaç makalenin dışında bir de 2012 yılında Malatya'da Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu düzenlenmiş ve yayımlanmıştır. Biz bu çalışmamızda yukarıda zikrettiğimiz Türkçe kaynakları kullanmakla beraber daha çok Gnostik düşünceyle ilgili batıda yapılan çalışmalardan yararlanma yolunu seçtik. Özellikle Gnostik düşünce üzerine çalışmalarıyla ön plana çıkan; Hans Jonas'ın *The Gnostic Religion* (Gnostik Din), David Brakke'nin *The Gnostics* (Gnostikler), İsmo Dudenberg'in *The School of Valentinus*

(Valentinus'un Okulu); Peter Lampe'nin *From Paul to Valentinus* (Pavlus'tan Valentinus'a), Jacques Lacarriere'nin *The Gnostics* (Gnostikler) Kurt Rudolph'un *Gnosis*, Benjamin Walker'in *Gnosticism its History and Influence* (Gnostisizm Tarihi ve Etkisi), Edwin M. Yatmauchi *Pre-Christian Gnosticism* (Hristiyanlık Öncesi Gnostisizm) ve Stephan A. Hoeller'in *Gnosticism* (Gnostisizm) adlı eserleri çalışmamıza yön veren kaynaklar olmuştur.

## **B. Araştırmanın Amacı**

Araştırmamızın amacı; erken dönem Hıristiyanlıktaki Gnostik düşünceye sahip olan bazı Hıristiyan Gnostik öğretmenlerin(Simon Magus, Sinoplu Marcion, Basilides, Valentinus, Bardaysan, Menander, Cerinthus, Saturninus ve Carpocrates gibi) görüşlerini ortaya koyarak, erken dönem Hıristiyan Gnostisizminin genel yapısını ortaya koymaktır.

## **C. Araştırmanın Sınırları**

Araştırmamızın kuramsal çerçevesi; Gnostisizm'in kavramsal çerçevesi, Gnostik olarak nitelenen dini yapıların genel özellikleri, Hıristiyan Gnostisizmine etki eden din ve gelenekler ve miladi ilk iki asırda Hıristiyan dünyada ortaya çıkan Gnostik düşünceye sahip şahsiyetlerin Gnostik düşünceleriyle sınırlıdır.

## **D. Araştırmanın Yöntemleri**

Araştırmamızın yöntemi; çalışmamızın birinci bölümünde Gnostisizm hakkında genel bir çerçeve çizebilmek için betimleyici, ikinci ve üçüncü bölümlerde ise Gnostisizmin bir inanç biçimi olmasının yanı sıra tarihsel bir olgu olduğu gerçeğini göz önüne alarak Dinler Tarihi disiplininde sık kullanılan betimleyici yöntemle beraber karşılaştırmalı yöntemi de kullanacağız.

## BİRİNCİ BÖLÜM: GNOSTİK DÜŞÜNCE

### A. GNOSTİSİZM ve GNOSTİK DÜALİZM

Gnostisizmle ilgili kavramsal bir çerçeve çizmek veya tanımlama yapmaktan önce bazı hususlara değinmekte fayda vardır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Gnostik düşünce ve Gnostik geleneklerle ilgili bilgilerimizin kaynağı daha çok bu düşünceye sahip olanların ortaya çıktıkları coğrafyalarda hakim olan ana akım dini geleneklerden tevarüs etmektedir. Hıristiyanlık özelinde baktığımızda ana akım kilise Gnostik grupları heretik (sapkın) olarak addetmiştir. Erken dönem Hıristiyan geleneğinde Gnostisizm'e ön yargı ve Hıristiyan birliği için tehlike arz eden bir düşünce hareketi olarak bakılmıştır.<sup>1</sup> Mısır'da bulunan Nag Hammadi külliyyatının keşfine kadar Gnostisizmle ilgili edinilen bilgiler, ruhbanlığın Gnostik düşünce ve gruplara karşı geliştirdikleri heresiolojik<sup>2</sup> düşüncelere dayanmaktaydı.<sup>3</sup> Ayrıca On sekizinci Yüzyıl'ın sonlarına doğru keşfedilen birkaç Kıptice orijinal metin de Gnostik inançlar hakkında ipuçları vermekteydi.

Gnostik düşünceyle ilgili özellikle de Yahudi-Hıristiyan Gnostik yapılar hakkında bilgilerin elde edilmesinde Nag Hammadi külliyyatı büyük öneme sahiptir. Söz konusu metinler Mısır'da 1945 yılında çiftçilikle uğraşan iki kardeş tarafından Nag Hammadi olarak adlandırılan bölgede bulunan mağaralarda kazı yaparken tesadüf eseri bulunmuştur.<sup>4</sup>

Nag Hammadi Kütüphanesi Gnostisizm üzerine çalışan bilginlere hatırı sayılır bir külliyyat sunar. Külliyyat, Elli üç metin içeren 13 kitap, toplamda ise 1153 sayfa ihtiva etmektedir. *Jhon'un Apokrifî*, *Philip İncili*, *Hakikat İncili*, *Tripartite Tractate*, *Şem'in Açıklaması*, *Arkonların Tabiatı* Nag Hammadi külliyyatı içinde yer alan metinlerden bazılarıdır.<sup>5</sup>

Gnostik düşünceye sahip olan grupları belirlemeyle ilgili tercih problemi de konuyla ilgilenen araştırmacılar için bir sorun teşkil etmektedir. Şöyle ki, Gnostik yapıda olduğu düşünülen grupların tamamını kapsayacak bir Gnostisizm tanımı yapmak oldukça güçtür.<sup>6</sup> Ayrıca miladi ikinci yüzyıldan önce Gnostisizme kaynaklık ettiği düşünülen din ve geleneklerin Gnostik düşünce açısından nasıl değerlendirileceği meselesi de üzerinde

<sup>1</sup> Giovanni Florama, *Gnostisizm Tarihi*, Trc. Selma Aygül Baş-Bilal Baş, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s.33.

<sup>2</sup> Heresioloji: Teolojide ya da din tarihinde sapkın düşünce ve akımlar üzerine yapılan çalışmaları tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Bkn. <https://en.wikipedia.org/wiki/Heresiology>, (28.07.2020).

<sup>3</sup> Sean Martin, *Gnostkler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, Trc. Eylem Çağdaş Babaoğlu, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2010, s.15.

<sup>4</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 31.

<sup>5</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 51-54.

<sup>6</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 268.

durulması gereken bir konudur. Bu konuyu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele almaya çalışacağız.

### A.1. Gnostisizm

Gnostisizm terimi ilk olarak, Platonist Henry More (1614-1687) tarafından tüm erken Hıristiyan heretikler için genel bir kavram olarak ortaya konmuştur. Ancak daha sonra Alman ilahiyatçı ve kilise tarihçisi Ferdinand Christian Baur (1792-1860) Gnosis terimini, temel özellikleri dini bilgi, kozmik dualizm ve Kutsal Yazı'nın alegorik (bir düşünceyi, davranışı ya da eylemi, onun yerini tutacak simgelerle anlatma yöntemi) yorumu üzerine kurulu olan, aşkın-tarihsel bir din felsefesini tanımlamak için kullanmıştır. Baur'un düşüncesi yirminci yüzyılın başlangıcına kadar sürmüştü, ancak sonrasında özellikle Wilhelm Bousset (1865-1920) tarafından temsil edilen Dinler Tarihi Okulu'nun görüşleri, Gnostisizm'in kökenine yönelik araştırmaların seyrini değiştirmiştir.<sup>7</sup>

Adolf von Harnack (1851-1930) Gnostisizm'i, orijinal İsa hareketinin çeşitli felsefi düşüncelerle harmanlanmış, Pagan motiflerin izlerini bünyesinde barındıran, "Hıristiyanlığın Helenleştirilmesi" olarak adlandırmıştır. Hans Jonas (1903-1993) ise Martin Heidegger'in varoluşçuluğu ve Karl Barth'ın teolojisinin de etkisiyle Antik Gnostisizm'i, bilgi ve anti-kosmik dualizm yoluyla kurtuluşa vurgu yapan, geç antik çağın ruhunu simgeleyen, Tanrı'dan âlemin çıkarılmasını ifade eden, antik dünyanın varoluşçuluğu olarak tanımlamıştır.<sup>8</sup>

Yunanca "gnose" kelimesinden türetilmiş olan Gnostisizm;<sup>9</sup> varlık âlemini, Tanrı'yı, insanı ve bunlar arasındaki bağları kutsal gizli bilgiyi temel alarak açıklamaya çalışan dini-felsefi boyutları olan bir gelenek veya akım olarak tanımlanabilir.<sup>10</sup> Gnostisizmi; bir din veya mezhep olarak düşünmek yerine, onu dini bir geleneğin bünyesinde tabii bir gelişim ya da kültürel bir etkileşim sonucu ortaya çıkan bir düşünce veya akım olarak tasavvur etmek daha isabetli olacaktır.<sup>11</sup>

Gnostisizm'in kısa bir tanımını yapmanın mümkün olmadığını düşünen Van Baaren ise tam bir Gnostisizmin on altı özelliğini aşağıdaki gibi listeler;

<sup>7</sup> Dylan M. Burns, "Gnosticism, Gnostics and Gnosis", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunter B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 9-10.

<sup>8</sup> Burns, "Gnosticism, Gnostics and Gnosis", s. 10.

<sup>9</sup> Orhan Hançerlioğlu, "Gnosticism", *İnanç Sözlüğü; Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s.212.

<sup>10</sup> Şinasi Gündüz, "Gnosticism", *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s.143.

<sup>11</sup> Şinasi Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", *Gnostik Akımlar Ve Okültizm Sempozyumu Bildirileri*, 25-27 Mayıs 2012, İ.Ü. Matbası, Malatya 2012, s.61.

1. Bilgi olarak kabul edilen Gnosis, öncelikle zihinsel değil, vahiy üzerine kurulu ve tam kurtuluşa ulaşmak için gerekli olan bir bilgidir.

2. Gnosis kavramı ile zaman ve mekan kavramları arasında temel bir bağlantı vardır.

3. Gnostisizm, esasen gizli olan kendi vahyine sahip olduğunu iddia eder.

4. Eski Ahit genellikle daha fazla veya daha az şiddetle reddedilir. Tamamen reddedilmezse, alegorik olarak yorumlanır. Aynı yorum metodu Yeni Ahit için de seçilen bir kuraldır.

5. Tanrı aşkın bir varlık olarak algılanır. Tanrı, insan düşüncesinin kavrayışının ötesinde ve aynı zamanda her zaman iyi olarak düşünülür. Neredeyse her zaman kötülük, fiziksel nitelik bakımından maddeyle iç içedir. Tanrı ile madde arasındaki kozmolojik muhalefet, iyiyle kötünün etik muhalefetiyle ilişkilidir. Tanrı'nın aşkınlığı, Tanrı ile kozmos arasında, genellikle aeonlar olarak adlandırılan çeşitli varlıkların ortaya çıkmasıyla nitelendirilebilir. Bu varlıklar, ilahi bir feyezana olarak da düşünülmüştür.

6. Dünya tamamen karamsar bir bakış açısıyla kabul edilir. Kozmos, Tanrı tarafından yaratılmamıştır. Kozmos ya Tanrı'nın iradesine karşı ya da bu işi cehaletiyle yapan bir Demiurge'un (Gnostik yapılarda maddi âlemi yaratan yarı-tanrı için kullanılan terim) işidir.

7. Dünyada ve insanlıkta pnömatik<sup>12</sup> ve maddi unsurlar karışıktır. Pnömatik unsurların kökenleri Tanrı'dadır ve Tanrı'ya dönme arzusunun nedenidir.

8. İnsanoğlu, Gnosis'e sahip olup olmadıklarına göre üç sınıfa ayrılır. Tam Gnosis'e sahip olan pnömatikler, doğası gereği tam kurtuluşa kabul edilir. Sadece iman sahibi olanlar, en azından belirli bir kurtuluş derecesine ulaşabilir. Maddi dünyaya tam anlamıyla bağlı olanlar, kurtuluş şansına sahip değildirler.

9. Gnostisizm, inanç ve Gnosis arasında belirgin bir fark yaratır.

10. Esasen dualist dünya görüşü, kuralları olan son derece münzevi, ahlaki bir sisteme yol açar. Fakat bazı durumlarda toplumca benimsenen ahlaki kural ve davranışlar libertarianist<sup>13</sup> bir anlayışla reddedilmiştir.

---

<sup>12</sup> Eski Yunan dilinde rüzgâr ya da nefes manasına gelen "pneuma" ayrıca "ruh" anlamına da gelir. Burada ruh anlamında kullanılmıştır. Bkn. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Pn%C3%B6matik#Tarih%C3%A7e>, (28.07.2020).

11. Gnostisizm bir isyan dinidir.

12. Gnostisizm seçkinlere ait olma arzusuna hitap eder.

13. Esasen dualizmle bağlantılı olarak, Cennetsel Kurtarıcı ile Nasıralı İsa'nın insan şekli arasında ayırım yapma konusunda güçlü bir eğilim vardır. Bu, doketizmin<sup>14</sup> belirgin olduğu çeşitli çözümlenmelere yol açmıştır.

14. Çoğu sistemde kurtarıcı kozmik süreçte tersine dönmenin en büyük noktası olarak kabul edilir. Kötülüğün son aeonun düşüşüyle ortaya çıkması nedeniyle, Mesih kurtuluşu başlatır, çünkü o ana kadar yabancı kalınan, bilinmeyen ve iyi olan Tanrıyı duyurur.

15. Kurtarıcı kişiyle bağlantılı olarak, sık sık 'kurtarılmış kurtarıcı' anlamında salvator salvatus veya salvandus kavramlarının kullanıldığını görürüz.

16. Temel dualizm ile bağlantılı olarak, kurtuluş, genellikle dünya ile insanın ruhsal kısmı arasındaki tüm bağların tamamen kopması olarak algılanır. Bu, ruhun yükselişi mitiyle örneklenmiştir.<sup>15</sup>

Yukarda Van Breen'in vermiş olduğu niteliklerin tamamı herhangi bir Gnostik yapı için geçerli olmayabilir. Yani herhangi bir Gnostik yapıda bu sıralanan özelliklerin yalnızca birkaçı var olabilir. Kısacası bütün Gnostik yapılar tek kâlemden çıkmış gibi aynı olmayabilir. Bununla ilgili olarak Goedicke, Gnostik yapıya sahip olduğu düşünülen yapıların şu dört temel unsuru taşıması gerektiğini belirtmektedir;

1. İlk olarak, Gnosis'in kaynağı olan içkin dünyanın dışındaki aşkın bir mutlak gücün varlığının kabulü.

2. İkincisi, sezgisel bir içkin varlık olarak insanın Gnosis'i elde etmesi.

3. Gnosis'i maddi dünyanın üstesinden gelmenin bir yolu ve aynı zamanda yegane kurtuluş olarak kabul etmesi.

4. Ruhsal olarak yapılandırılmış âlem anlayışı olarak Gnosis.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Libertinist: Toplumun büyük kesimi tarafından kabul görmüş ahlak ve davranış şekillerini reddeden, nefsanî zevklerin peşinden koşan kişi. Bkn. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Libertin>, (28.07.2020).

<sup>14</sup> Doketizm: Yunanca "gibi görünmek" anlamına gelen terim, Mesih İsa'nın yeryüzündeki yaşamı boyunca gerçek ya da doğal bir bedeni olmadığını, bedeninin yalnızca bir görüntüden ibaret olduğunu öne süren öğretilerdir. Öğretinin temelinde maddenin ve varlığın kötü oluşu yatmaktadır. Bkn. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Doketizm>, (28.07.2020).

<sup>15</sup> Edwin M. Yatmauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, Baker Book House, Michigan, 1983, s.14-15.

C.H. Dodd'a göre; Gnostik ve Gnostisizm terimleri, birçok yazar tarafından kafa karıştırıcı bir biçimde çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Eğer etimolojide olduğu gibi, kurtuluşun bilgi yoluyla olduğu inancına atıfta bulunulursa, bir yandan İskenderiyeli Clement ve Origen gibi Ortodoks Hıristiyan teologların, diğer taraftan Philo gibi Helenistik Yahudilerin ve Yunan düşüncesinin şekillendirdiği Hermetikler gibi pagan yazarların, Gnostikler olarak adlandırabileceği anlamı ortaya çıkar.<sup>17</sup>

Bu terimlerin bu kadar farklı ve kafa karıştırıcı kullanımlarından dolayı, 1966'da Messina'da düzenlenen "Gnostizmin Kökenleri" üzerine yapılan kongrede, araştırmacılar arasında "pre-Gnostic" (Gnostik öncesi) ve 'proto-Gnostic' (ilkel-Gnostik) terimlerini kullanmak için bir anlaşma sağlanmaya çalışıldı. Buna göre; pre-Gnostic terimi, daha önce ona uygun olduğu düşünülerek Gnostisizm'e dahil edilen Hristiyanlık öncesi dönemde var olan unsurları belirlemek için kullanılacaktı. Ayrıca Pre-Gnostic unsurların kesin anlamda Gnostizmi oluşturmayacağı da belirtildi. Proto-Gnostic terimi ise, ikinci yüzyılın tamamen gelişmiş Gnostisizm'inden önce gelen Gnostisizm'in erken veya başlangıç aşamasında olan formlarını belirleyecekti.<sup>18</sup>

Messina'da yapılan bu kongre sonrasında bilim insanları Gnosis ve Gnostisizm arasında bir ayırım yapmışlardır. Gnostisizm, Geç Antik Çağ'da kullanılmayan modern bir terimdir. Patristik yazılarda bulunan Gnostik kelimesi ise hiçbir zaman genel bir dini hareketi belirtmek için kullanılmamıştır. Quispel'e göre bugün Gnostisizm; kendi mitlerinde Bilinmeyen Tanrı'nın yaratıcı Tanrı (Demiurge, Yahve) olmadığını, maddi dünyanın bir hata sebebiyle Yüce Tanrı'nın içinde bir düşüş veya bölünmenin sonucu ortaya çıktığını, insanın maddi dünyaya yabancı olduğu ve içindeki en derin özün bilincinde olduğunda kurtuluşa ereceğini ifade eden bir din olarak tanımlanmaktadır.<sup>19</sup>

Messina kongresinde alınan kararlara karşı farklı düşünceler ortaya koyan araştırmacılar da olmuştur. Örneğin J. Munck, ikinci yüzyılın bir fenomeni olarak gelişen, Gnostisizm terimini rezerve etmek ve daha önceki fenomenler için senkretizm terimini kullanmak istemiştir. Bultman ve Rudolph gibi düşünürler ise heterodoks Yahudiliğin yönelimlerini Gnostik olarak tanımlamışlar ve onlar için Pre-gnostic terimini tercih etmemişlerdir. Rudolph, seçkin kişiler için bir kutsal bilgi olarak düşünülen Gnosise sahip

---

<sup>16</sup> Yatmauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s.15.

<sup>17</sup> Yatmauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s.17.

<sup>18</sup> Yatmauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s.18.

<sup>19</sup> Gilles Quispel, "Gnosticism", *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes Van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, s. 159.

olan çeşitli grupların Gnosis anlayışlarının her birinin kendi içinde bir sistem olarak düşünülmesi gerektiğini savunur.<sup>20</sup> Michael Williams ise hiçbir zaman açıkça Gnostisizm olarak adlandırılabilir bir dini sistem olmadığını savunur. Genellikle Gnostik düşüncüyü temsil ettiği düşünülen birçok metnin kendisine atfedilen özellikleri (Yüce Tanrı ile yaratıcı-Tanrı arasındaki ayrım, kozmik dünyanın reddi, bedene duyulan nefret, Gnostik libertarianist ya da çileci ahlak yapısı vb.) içermediğini söyler.<sup>21</sup>

Gnostisizmle ilgili olduğu düşünülen gruplar için ortak bir inanç yapısı ortaya koymak gerçekten güçtür. Buna rağmen Gnostisizm farklı bilim insanlarınca felsefi mitolojik ve tarihsel olarak üç şekilde tasnif edilmiştir. Mitolojik ve tarihsel olarak sınıflandırılan Gnostik gruplara; Sabilik, Maniheizm, çeşitli Hıristiyan guruplar ve benzer dini gelenekler örnek gösterilir. Hikmeti temel alarak varlık ve hakikati açıklamaya çalışan, Yunan düşüncesine dayanan Hermetik gelenek felsefi Gnostisizm'in temsilcisi olarak görülmüştür.<sup>22</sup>

## A.2. Gnosis ve Gnostik

Yunanca bilgi, hikmet ve marifet anlamlarına gelen Gnosis kelimesi, Gnostik düşünce geleneklerinde kişinin nihai kurtuluşu için bilmesi gerekli olan kutsal ve gizemli bilgidir. Bu bilgi Tanrı'nın, âlemin ve insanın hakikatiyle ilişkili esoterik (içsel, tinsel farkındalığa sebep olan mistik bilgi) bir bilgidir. Bu gizemli kutsal bilgi, farklı Gnostik geleneklerde "manda, sophia" gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Hindu geleneğindeki "jnana" ifadesi farklı şekillerde kullanılmış olsa da Gnosis kavramıyla ilişkilendirilebilir.<sup>23</sup> Fakat, Hindu ve Budist öğretilerinde insanın dünyadaki varlığının ilk nedenleri konusundan pek bahsedilmez. Gnostik öğretilerdeki kurtarıcı bilgi, Gnosis'e sahip olmayanlara saklı kalan gizli bir tarihi muhteva eder. Bu bilgi; dünyanın yaratılışı ve kökeni, kötülüğün kökeni ve insanı zindanı olan bu dünyadan kurtaracak olan göksel kurtarıcının dramı ve en nihayetinde aşkın Tanrı'nın tarihin sonundaki mutlak zaferiyle kozmosun yok olması şeklinde sonlanan bütüncül bir mitolojiye sahiptir.<sup>24</sup>

Yunanlılar Gnosis'i bilgi, bilme anlamında kullanmışlar fakat bilmeyi de iki şekilde anlamlandırmışlardır. Birinci olarak bilme, kişinin kendi varlığı dışındaki kaynaklardan elde ettiği bilgidir. Örneğin "Delhi'de bir rahip olduğunu biliyorum" diyen birisinin elde ettiği

<sup>20</sup> Yatmauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s.18.

<sup>21</sup> Roelof Van Den Broek, "Gnosticism: Gnostic Religion", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 404.

<sup>22</sup> Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", s.61.

<sup>23</sup> Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.143.

<sup>24</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Trc. Ali Berktaş, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2012, C. II, s. 422.

bilgi kendi varlığı dışından dolaylı olarak elde ettiği bir bilgidir. İkinci olarak ise bilme, daha kişisel, doğrudan ve sezgisel olarak elde edilen bir bilgidir. Bunun örneği ise, “Delphideki kahinin bana ne söylediğini biliyorum” ifadesinde olduğu gibi kişinin bizzat gidip rahibi tanıması yani bilgiyi doğrudan ve sezgisel olarak bilmesidir. Bu ikinci bilme Gnosis’i açıklar niteliktedir. Çünkü Gnosis de sezgiyle elde edilen öznel bir bilgidir.<sup>25</sup> Ayrıca şunu da söylemek gerekir ki Gnosis terimi Gnostik metinlerde kişinin hakikat olan, kendi öz gerçekliğinin farkına varması anlamında kullanılan ‘epignosis’ kelimesi ile aynı anlamdadır.<sup>26</sup>

Gnosistikler, herhangi bir felsefi bilgiyi, entelektüel veya teorik bir tür bilgisini değil, özgürleştirici ve kurtarıcı bir etkisi olan bir bilgiyi hedef alırlar. Bu bilgi, vahiy tarafından verilen, yalnızca onu alabilecek seçilmişlere sunulan ve dolayısıyla ezoterik bir karaktere sahip bir bilgidir. Özgür bir biçimde ihsan edilen bu bilgi; insanın ilahi doğasındaki temel iç görüşünden, onun kökenine ve kaderine kadar uzanan eksiksiz bir sistemdir. Şöyle ki; tüm Gnostik öğretiler, bir şekilde, bilgi nesnesini (ilahi doğa), bilgi araçlarını (kurtarıcı Gnosis) ve bilenin kendisini bir araya getiren kurtarıcı bilginin bir parçasıdır.<sup>27</sup> Gnosis, şekil olarak insanın kurtuluşunu değil insanın içindeki özün kurtuluşunun, manevi olanın her ne ise o haline dönmesinin ve en nihayetinde bir bütünün bilgisidir.<sup>28</sup>

Kurtuluşa ermek için Gnosise sahip olmak gerekir.<sup>29</sup> Bununla ilgili olarak *Hakikat İncili*’nde şu ifadeler yer alır; “Bu nedenle eğer kişi bilgi sahibi ise, o yukarıdandır. O çağrıldığında duyar, çağrıya cevap verir ve kendisini çağırana döner ve ona yükselir. Ve hangi şekilde çağrıldığını bilir. Bilgi sahibi olan, böylelikle nerden geldiğini ve nereye gideceğini bilir. Kişi sarhoşken sarhoşluğundan uyandırıldığını ve kendisinin olanın düzeltilip kendisine döndürüldüğünü bilir.”<sup>30</sup>

Tam aksine cahil insan unutkanlık ve ölümlülüğün bir avidir ve sağlam bir temeli yoktur. *Philip İncili*’nde; “Gerçeğin bilgisine (Gnosis) sahip kişi özgürdür” ifadesi vardır. Cehalet ise bir köleliktir. Ancak sadece cehalet Gnostik bilgiye ulaşmada engel değildir. İnanç

---

<sup>25</sup> Martin, *Gnostkler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 15.

<sup>26</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 99.

<sup>27</sup> Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion*, Trc. R.M.C.L. Wilson, Edinburgh: T. & T. Clark 1984, s. 55.

<sup>28</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 99.

<sup>29</sup> Martin, *Gnostkler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 35.

<sup>30</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 99.

da bu kutsal bilgiye ulaşmada engel olabilir, çünkü kişi kendisi ile ilgili hiçbir şey bilmez ve inancı onu körleştirirse kendi özündeki gerçeği göremez.<sup>31</sup>

Erken dönem Gnostik bir metindeki şu ifadeler; “Bizleri olduğumuz şeyden, olacağımız şeyden, olduğumuz yerden, içine düştüğümüz durumdan, peşine düştüğümüz şeyden, kurtulmaya çalıştığımız şeyden, doğumun ne olduğu sorusundan, yeniden doğumun ne olduğu sorusundan, özgürleştirecek olan şey Gnosis’tir (Exrerpta de Theodoto).” Gnosis’in içeriğini ve etkilerini güzel bir şekilde anlatmaktadır.<sup>32</sup>

Sezgisel olarak bu sorulara doğru cevaplar alan kişi özgürleştirici Gnosis’i elde etmiştir. Bu soruların cevapları Gnostik doktrinin temellerini oluştur ve sadece Gnosis’in değil Gnostisizm’in de temel çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir.<sup>33</sup>

Yaşadığı dünyanın bir hatanın sonucu var olduğuna ve cehaletin egemen olduğu kötü varlıklar eliyle yönetildiğine inanan bir Gnostik, içinde bulunduğu çağın ve kültürün ahlaki normlarına yabancıdır. Bu sebeple çağının ve kültürünün bütün kurallarını reddeder. Gnosis ile elde ettiği bilgi ona içsel bir özgürlük ve doğru bir şekilde davranma olanağı sağlar. Gnostik artık kutsal olanın seçimiyle oluşan seçkin bir topluluğun üyesidir. O kendilerinden başka hiç kimsenin kurtuluşa eremeyeceği ‘pneumatik’ ya da ‘ruhaniler’ sınıfındandır.<sup>34</sup>

Gnostik veya bilen anlamına gelen ‘Gnostikos’ terimi, M.S. ilk yüzyıllarda Gnostiklerin kendilerini ifade etmek için sıkça kullandıkları bir kelime değildir.<sup>35</sup> Nitekim günümüzde Gnostik kelimesi yaygın olarak kullanılmasına karşın, Valentinus veya Marcion gibi Gnostik düşüncenin öncüleri olarak görülen kişiler kendilerini Gnostik olarak ifade etmemişlerdir. Onlar kendilerini Hıristiyan olarak tanımlamışlardır.<sup>36</sup> İlk Hıristiyanlar, Gnosis terimini bilgi anlamında kullanmışlardır. Pavlus, insanın sahip olabileceği Tanrı bilgisine atıfta bulunmak üzere sık sık bu terimi kullanmıştır.<sup>37</sup> Fakat Pavlus, maddi dünyanın şeytanın egemenliği altında olduğunu kabul etmesine rağmen, Gnostiklerin maddi âlemin yaratılışını

---

<sup>31</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 56.

<sup>32</sup> Martin, *Gnostkler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 35.

<sup>33</sup> Stephan A. Hoeller, *Gnosticism: New Light on The Ancient Tradition of Inner Knowing*, Quest Books, Wheaton 2002, s. 10.

<sup>34</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 424.

<sup>35</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 5.

<sup>36</sup> Martin, *Gnostkler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 16.

<sup>37</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 6.

dualist bir anlayışla Yüce Tanrı'dan daha düşük olan bir Tanrı'yla ilişkilendirmelerinin aksine yaratılışın tanrısal kökenlerine bağlı kalmıştır.<sup>38</sup>

Dan Merkur'a göre; Gnosis'e kaynaklık eden bilgi iki tür deneyimle elde edilir. Bunlardan biri, kişinin zihinsel deneyimlerinde tezahür eden, nihai gerçeklikleri açıklayan ve dolayısıyla bireyden bireye değişebilen öznel bir vizyon deneyimidir. Diğeri ise mistik birliğin deneyimleriyle elde edilen bilgidir. Gnostikler genellikle içsel deneyimlerle elde edilen bilginin kendilerine, felsefi veya dini bilgilerden daha yüksek ve derin bir anlayış kazandırdığını düşünmüşlerdir.<sup>39</sup>

### A.3. Gnostik Dualizm

Dualizm kelime olarak; Birbirinden ayrı, birbirinden bağımsız, birbirine geri götürülemeyen, birbirinin yanında ya da karşısında bulunan iki ilkenin varlığını kabul etmek anlamındadır.<sup>40</sup> Kısaca dualizm, "iki prensibin zıtlığıdır. Bu bir değer yargısını (iyi/kötü) ve kozmolojik, antropolojik, etik vs. bütün düzeylerde realitenin hiyerarşik bir kutuplaşmasını ihtiva eder."<sup>41</sup>

Dualizmin kökeninin yazılı tarihten öncesine kadar uzandığı söylenebilir. Bu kavramı ilk defa 1700'lerde İngiliz Doğu bilimci Thomas Hyde Tanrı ile şeytanı birbirine rakip ve kadim olan iki ilke olarak gören dini gelenekleri ifade etmek için kullanmıştır.<sup>42</sup> Daha sonra bu terim felsefi sistemleri açıklamak için kullanıldı. Örneğin Descartes'in ruh-beden ayrımı veya Platon'da olduğu gibi daha yaygın olarak sonlu beden sonsuz ruh ya da bir ve çok gibi ikilikleri/karşıtlıkları ifade etmek için dualizm terimi tercih edildi. Dini-tarihi bağlamda dualizm terimi yaygın olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Bu bağlamda dualizm, monoteizme karşı bir tepki olarak çeşitli şekillerde tanımlandı; çok tanrıçılıktan tek tanrıci dinlere geçişin bir ara evresi olarak, dünyada kötülüğün varlığına karşı bir protesto olarak ve dünyada var olan bazı irrasyonel durumlara bir cevap olarak düşünülmüştür.<sup>43</sup>

Esasında dualizm kavramını tek tanrıçılığa, politeizme (çok tanrıçılık) veya monist<sup>44</sup> yapılarla aykırı bir kavram olarak düşünmek uygun değildir. Bu sebeple dualizmin dini-

<sup>38</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 421.

<sup>39</sup> Hoeller, *Gnosticism*, ss. 7-8.

<sup>40</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, T.D.K. Yayınları, Ankara 1975, s. 95.

<sup>41</sup> Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Trc. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 83

<sup>42</sup> Sean Martin, *Katharlar*, Trc. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2009, s. 23.

<sup>43</sup> Ugo Bianchi, Yuri Stoyanov, "Dualism", *Gale Encyclopedia of Religion, (Second Edition)*, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, 2005, C. IV, s. 2505.

<sup>44</sup> Monizm ya da bircilik, her şeyin bir tek varlıktan, ilkeden, madde veya enerjiden ya da tek bir tözden kaynaklandığını savunan dini-felsefi görüş. Bkn. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Monizm>, (28.07.2020).

tarihsel kullanımında birbirinden farklı dini geleneklerdeki dualist yapıları ifade etmek için çeşitli dualist tipolojilerden bahsetmek gerekir. Sistematik bakış açısına göre, her tür dualizm biçimi, radikal veya ılımlı (monarşist), diyalektik veya eskatolojik<sup>45</sup>, kozmik veya anti-kozmik şeklinde sınıflandırılabilir.<sup>46</sup>

Radikal dualizm, temelde ve zamansal olarak birbirine eşit iki ezeli ilkeyi kabul eder. Nihai kaderleri ne olursa olsun bu iki ilke başlangıçtan beri vardır. Geç Avesta ve ortaçağ Zerdüştlüğü radikal dualizme örnek verilebilir. İlimli (veya monarşist) dualizm; başlangıçta yalnızca bir ilkeyi kabul eder. İkinci prensip bir şekilde birinciden, çoğu zaman da başlangıçta gerçekleşen göksel bir olaydan veya hatadan kaynaklanır. Bu ikinci ilke daha sonra dünyanın yaratılışında merkezi bir rol oynar. Gnostik sistemlerin birçoğu özellikle de ilahi, pnömatis dününün (pleroma<sup>47</sup>) yapısının semavi düşüşüne imkan tanıyan Valentinusçu Gnostik sistem ılımlı dualizme örneklik teşkil eder. Son Aeon olan Sophia'nın düşüşü, onun ilahi pleromanın çevresi üzerindeki konumunun bir sonucudur. Bu tehlikeli pozisyon önlenemez bir kader gibidir. Bu, Valentinizm'in ılımlı veya monarşist karakterini yok etmez fakat esasen Gnostik metafiziğin sahip olduğu dualizm anlayışının, kriz veya istikrarsızlık içerdiğini gösterir.<sup>48</sup>

Diyalektik dualizm, geçmiş işlevleriyle tanınan ebediyen birbirine indirgenemez iki prensibi kabul etmesiyle eskatolojik dualizmden ayırt edilebilir. Diyalektik dualizmde, iki ilke, hem etik hem de metafiziksel anlamda, sırasıyla, iyi ve kötü olarak algılanır. Hint geleneğindeki atman ve maya karşıtlığı ve Çin düşüncesindeki ying ve yang karşıtlığı diyalektik dualizme örnek gösterilebilir. Eskatolojik dualizmin ayırt edici özelliği ise, tarihin sonunda kötülük ilkesinin üstesinden gelineceği inancıdır. Bu tür inançlara örnekler, Zerdüştlük, Maniheizm, Gnostisizm, Bogomilizm ve Katarizm'de bulunabilir.<sup>49</sup>

Kozmik ve anti-kozmik dualizmin biçimleri dünyaya karşı tutumlarıyla ayırt edilir. Kozmik dualizm yaratılışın temelde iyi olduğunu iddia eder ve kötülük dışarıdan gelir. Zerdüştlük, kozmik dualizme tipik bir örnektir. Aksine anti-kozmik dualizm, kötülüğün dünyaya özgü olduğunu ve temelde olumsuz, aldatıcı bir ilke, madde, beden ya da aşağılık bir

<sup>45</sup> Eskatoloji: Yunanca "son" anlamına gelen, dini bir terimdir. İnsanlığın nihai kaderi veya dünya tarihini sonuçlandıran olaylar, daha kaba bir tabirle dünyanın sonu ile ilgilendir.

Bkn. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Eskatoloji>, (28.07.2020).

<sup>46</sup> Bianchi, Stoyanov, "Dualism", s. 2507.

<sup>47</sup> Pleroma: Yunanca, "doluluk" anlamına gelen terim aeonların ilahi âlemi, yaratılan maddi dünyanın ötesindeki manevi dünyayı ifade eder. Aşkın Tanrı'dan kaynaklanan varlıklarla dolu bir pleroma düşüncesi, çoğu Gnostik kozmoloji için temel bir unsurdur. Bkn. Andrew Phillip Smith, "Pleroma", *A Dictionary of Gnosticism*, Quest Books, Wheaton, 2009, s. 198.

<sup>48</sup> Bianchi, Stoyanov, "Dualism", s. 2508.

<sup>49</sup> Bianchi, Stoyanov, "Dualism", s.2508.

ruhta bulunduğunu iddia eder. Orphism, Gnostisizm, Maniheizm, Bogomilizm, Katharizm ve Hinduizmin bazı biçimleri anti-kozmik dualizme örnek gösterilebilir.<sup>50</sup>

Yukarda dualizimin ne olduğu ve farklı tipolojileri üzerinde duruldu. Esasında insanoğlu tarih boyunca yeryüzündeki fiziki ve ahlaki kötülüğü anlamlandırma çabası içinde olmuştur. Aynı zamanda yeryüzünde var olmuş bütün dini gelenekler inananlarına bir kurtuluş reçetesi sunmuştur. Bazı dini gelenekler dünyada var olan maddi ve ahlaki kötülükten, insana acı ve ıstırap veren durumlardan insanın bizzat kendisini sorumlu tutar. Hint dinlerindeki karma anlayışına göre; insanın bu dünyadaki varlığı ve yaşantısı kendi eylemlerinin sonucu olan bir kısır döngüdür. Ve yine Zerdüştlük gibi etik dualist, İslam ve Yahudilik gibi monoteist dinler insanın karşı karşıya kaldığı acı ve ıstırapların dalalet veya hidayetinin insanın kendi eylemleriyle alakalı olduğunu belirtir.<sup>51</sup>

Gnostisizmin dualist anlayışı anti-kozmik bir yapı sergiler. Bu dualist anlayış farklılıklarına rağmen Gnostik yapıların en belirgin özelliklerinden biridir. Gnostiklere göre kötülük, yüce Tanrı'nın tasarrufunda değildir. O mutlak iyi ve bütün güzel nitelikler bünyesinde barındırır. Aynı şekilde insanın asıl varlığını oluşturan ve maddi âlemden uzak, aşkın, yüce bir âleme ait olan ruh da tabiatı itibariyle kötülükten uzaktır. Gnostisizm'de kötülüğün kaynağı diğer dualist yapılarda olduğu gibi iki kutuplu bir anlayışla açıklanır. Âlemdeki ve insandaki güzel olan her ne nitelik varsa, bunlar kendisi de mutlak anlamda iyi olan yaygın olarak Yüce Hayat, Yüce Baba veya Işık Kralı olarak isimlendirilen iyi Tanrı'dandır. Kötülüğün kaynağı olarak ise çeşitli Gnostik yapılarda farklılık gösterse de maddi âlem olarak telakki edilir. Bu dualist anlayışla Gnostik yapılar diğer dualist geleneklerden farklılık arz eder.<sup>52</sup> Örneğin; dualist bir din olan Zertüştlük'e göre kötülük, iki karşıt ilkenin varlığı ile açıklanır. Dünya Ahura Mazda (iyilik ilkesi) ve Angra Mainyu (kötülük ilkesi) arasındaki çekişmenin bir sahnesidir. Fakat dünya kötü değildir, esasında iyidir.<sup>53</sup>

Dualizm, Gnostik kozmolojinin tamamına ve özellikle de âlemin yaratılışı ve onun yaratıcısı arasındaki ilişkide egemen olan bir anlayıştır. Gnostik gelenekte maddede var olan kötülük hakkında iki temel anlayış vardır. Bunlardan ilki; özellikle Mandeizm (Sabiilik) ve Maniheizm'de görülen başlangıçtan beri var olan iki temel prensibi kabul eden görüştür. Hans

<sup>50</sup> Bianchi, Stoyanov, "Dualism", s.2509.

<sup>51</sup> Şinasi Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 1997, Sy. 9, s.121.

<sup>52</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 122.

<sup>53</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 121-122.

Jonas, bu anlayışı İnan tipi olarak nitelendirmiştir. Çünkü Şekil itibariyle İnan Zerdüştlüğündeki dualizme çok yakındır.<sup>54</sup> Bu görüşte dualizm çok daha belirgindir.

Diğer görüşü ise Jonas, coğrafi dağılışı nedeniyle Suriye-Mısır tipi olarak adlandırmıştır. Nag Hammadi olarak adlandırılan Gnostik metinlerde dahil olmak üzere günümüzde mevcut olan Gnostik metinlerin çoğunluğu bu türe aittir. Bunların ortak özelliği, başlangıçta Yüce Tanrı'nın iradesinin dışında gerçekleşen feyezana birlikte ışık krallığında bozulmaya yol çan tanrısal âlemden aşağı doğru bir hareket fikridir. Buna göre; mitolojik bir ifadeyle neredeyse bir hatanın sonucunda ışık krallığı ve karanlık krallığının birbirleriyle temas etmesiyle beraber dünyanın uğursuz tarihi diğer sistemleri harekete geçirmiş ve en yüksek ilahi varlıktan (Bilinmeyen Tanrı'dan) dereceli bir düşüşle maddi âlem oluşmuştur. Bu ise, maddi âlemde var olan kötülük ve karanlık güçlere kaynaklık etmiştir. Buradaki kötülük önceden var olan bir ilke değil, ilahi düşüşle birlikte oluşan varlık silsilesindeki karanlık bir seviyedir.<sup>55</sup> Bu anlayış her ne kadar maddi âlemin oluşumunda Yüce Tanrı'nın iradesini yok sayıp varoluğu silsile yoluyla Yüce Tanrı'ya dayandırsa da maddi âlemin yaratılışının başka güçlerin marifetiyle olduğunu kabul etmesi bakımından dualist bir yapıya sahiptir.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 65.

<sup>55</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 65-66.

<sup>56</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 123.

## B. GNOSTİSİZMDE TANRI, ÂLEM, İNSAN ve KURTULUŞ TASAVVURU

### B.1. Gnostik Düşüncenin Bilinmeyen Tanrısı

Gnostiklerin dünyanın kendi kusurlu yapısıyla kusurlu bir Tanrı tarafından yaratıldığı iddiası, Gnostik Tanrı kavramı incelendiğinde daha anlaşılır hale gelecektir. Gnostiklerin Tanrısı, yaratılan evrene oldukça yabancı ve onun ötesinde bir anlamda nihai gerçekliktir. Dünya üzerindeki Kabalistler ve çoğu ezoterikçiler gibi, Gnostikler de Tanrı'nın feyezamı fikrini yaratma fikrinin yerine koyar. Onlara göre, Aşkın Tanrı yaratmaz, onun ilahi özünün aşağı doğru tezahür etmesiyle kendine münhasır bir yaratılış meydana gelir. Aşkın Tanrı her zaman ilk neden olmaya devam ederken, diğer varlıklar Aşkın Tanrı'nın altında yaratılışın ikincil nedenleri olurlar.<sup>57</sup>

"Işık dünyalarından, her şeyin üstünde duran yüce, azametli, ilk Yabancı Hayat'ın adıyla"; Bu ifade Sabii metinlerinin standart açılışdır ve "Yabancı" ifadesi var olan her şeyin üzerinde ilk ilke olarak düşünülen Hayat'ın sürekli bir niteliğidir. Gnostik literatürde en etkili sembollerden biri olan Yabancı Hayat kavramı, Gnostiklerce farklı isimlerle nitelenmiştir. Örneğin Marcion onu, "Yabancı Tanrı" ya da sadece "Yabancı," "Diğer", "Bilinmeyen", "İsimsiz", "Gizli" olarak isimlendirirken, birçok Hristiyan-Gnostik yazıda o, "Bilinmeyen Baba"dır. Bu bilinmeyen yabancı hayat ilkesinin felsefedeki karşılığı, Neoplatonik düşüncedeki "Mutlak Aşkılık" anlayışıdır.<sup>58</sup>

Çeşitli Gnostik metinler, Bilinmeyen Tanrı'nın ayrıntılı bir açıklamasıyla, daha doğrusu tarif edilemez bir açıklamasıyla başlar. Gnostik bir metin olduğu düşünülen *Eugnostus* iyi bir örnek sunar: "O ki kelimelerle ifade edilemez. Hiçbir Prenslük onu tanımıyordu, iktidar yoktu, bağımlılık yoktu, ne de dünyanın yaratılışından olan herhangi bir varlık vardı, yalnız O vardı. Çünkü O ölümsüz ve ebedi, doğumsuzdur, doğan herkes yok olacak. O doğmadı. Başlangıcı yok, çünkü başlangıcı olan herkesin sonu vardır. O başlangıçsızdır. Adı yok, çünkü kimin adı varsa başkasının ürünüdür. O isimsizdir. Hiçbir insani formu yoktur, çünkü insan formuna sahip olan başka birinin ürünüdür. Kendine ait bir biçimi vardır. O sonsuzdur. O anlaşılmazdır. O asla yok olmaz. O hiçbir şeye benzemez. O değiştirilemez iyidir. O eksiksizdir, ebedidir. O kutsanmıştır, O tanınmayandır, ama kendini

---

<sup>57</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 16.

<sup>58</sup> Hans Jonas, *The Message of The Alien God and The Beginnings of Christianity The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston, 2005, s. 49.

bilir. O ölçülmez. O izlenemez. O mükemmeldir, çünkü hiçbir şeyden yoksun değildir. O ebedi bir kutsallıktır. Ona Herkesin Babası denir.”<sup>59</sup>

Gnostiklere göre, aşkın Tanrı (Bütünün Babası veya Görünmez Ruh) tanımlanamaz ve tarif edilemez. Kişi, Görünmez Ruh ilahi bir varlık olarak düşünmemelidir, çünkü o Tanrı kavramından daha üstün bir varlıktır. Görünmez Ruh’u yalnızca olumsuz sıfatlar (ölçülemez, görünmez, sınırsız vb.) tanımlayabilir. Fakat bu ifadeler dahi onu anlatmaya yetmez. Aslında onu kimse düşünemez veya anlatamaz. Fakat bir yandan da O her şeyin kaynağı olduğu için onun hakkında şunlar söylenebilir; O yaşamdır ve yaşam verendir, kutsallıktır ve kutsallık verendir.<sup>60</sup>

Gnostik düşüncede yukarıda bahsi geçen, yüce varlığın dışındaki kutsal varlıkların, Gnostik âlem tasavvurunun, insanın yaratılışının ve maddi âlemi yaratan yarı-tanrı Demiurge’un anlaşılması için mitolojik ve sembolik ifadeler içeren Gnostik düşünüş motifi üzerinde durulması faydalı olacaktır.

## **B.2. Düşüş Motifi ve Âlem Tasavvuru**

Gnostisizmin âlem anlayışının dualist bir yapı sergilediğini yukarıda Gnostik dualizm başlığı altında incelemiştik. Buna göre Gnostikler birbirine taban tabana zıt iki âlemden bahsederler. İlki bilinmeyen yüce varlığın âlemi veya ışık âlemi olarak adlandırılan pleromadır. İkincisi ise ışık âleminin tam tersi olarak, olumsuz niteliklerle anılan ve genelde bir hata veya cehaletten kaynaklanan, karanlık güçlerin hakim olduğu maddi âlemdir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki Suriye-Mısır tipi Gnostik geleneklerde karanlık âleminin ışık âlemi gibi ezeli bir varlığa sahip olmadığı ve ışık âleminin karanlık âleminden önce var olduğu düşünülürken, İran tipi Gnostik yapılarda (maniheizm gibi) karanlık âlemin yaratıcısı olan karanlık Tanrısı müşahhas bir yapıdadır ve bütün kötü varlıklar bir nevi ondan tezahür etmiştir.<sup>61</sup>

Dünya dışı yapılar ile ilgili olarak Gnostik görüş, dünya merkezli olması bakımından geç antik dönemdeki genel görüşten çok farklı değildir. Ancak Gnosis’in dünyası, anti-kozmik bir sistemi öngörür ve onu tamamen farklı bir şekilde yorumlar aynı zamanda bazı yeni detaylar sunar. Kozmosun merkezinde yer alan dünya, hava ve sekiz cennet alanıyla

<sup>59</sup> Roelof Van Den Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, Trc. Anthony Runia, Cambridge University Press, New York, 2013, s. 151.

<sup>60</sup> David Brakke, *The Gnostics; Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, Harvard University Press, London, 2010, s. 53.

<sup>61</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, ss. 124-125.

çevrilidir. Sekiz küre yedi gezegenden (Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn'ün yanında olduğu) ve onları kaplayan sabit yıldızlardan oluşur. Bunların ötesinde, kendine has dünyaları (aeonlar<sup>62</sup>) ile Bilinmeyen Tanrı'ya doğru uzanan Pleroma (kamillik, ışık) âlemi vardır.<sup>63</sup> Bunlar aslında ışık âlemini oluşturan aeonlardır. Aeonlar eşzamanlı olarak aktörler, mekanlar, zamanın boyutları ve düşünce şekilleridir. Çoğunlukla ideal nitelikler, soyutlamalar veya Akıl, Gerçek, Form, Düşünce ve Bilgelik gibi zihinsel işlemlerin adlarına sahiptirler. Bütünlüğü oluşturan aeonlar, görünmez ruhun kendisi hakkındaki bilgisinden veya düşüncesinden kaynaklanır. Aeonlar, yüce varlığın düşüncesi veya zekasıdır. Ayrıca Platon'un ideal formlar diyarının eşdeğeri olan manevi bir âlemi oluştururlar. Plato'nun görüşüne göre, içinde yaşadığımız maddi evren, tek başına gerçek olan, yani değişmeyen ve ebedi olan ruhsal bir fikir dünyasının veya ideal formların kusurlu ancak çok iyi bir kopyasıdır. Gnostikler için de aynı şekilde, sadece aeonların oluşturduğu bütünlük gerçekten hakiki ve ebedidir; maddi dünya, bütünlüğün bir taklididir ve yok olmaya mahkumdur.<sup>64</sup>

Düşüş motifine gelecek olursak, Gnostisizmde ışık âleminden düşüş ile ilgili üç temel sınıflandırma yapılabilir. “Bunlardan birincisi bazı ışık ruhları ya da varlıklarının hata ve günahları nedeniyle Yüce Tanrı'dan ve bu âlemden uzaklaştırılmaları veya atılmaları modeline dayalı düşüş anlayışıdır. İkincisi ışıkla karanlığın aktif mücadele döneminde, karanlığın bu ezeli savaşta alt edilebilmesi ve onun sinsi planlarının boşa çıkarılması için ruhun (insan ruhunun) süfli âleme gönderilmesi modelidir. Üçüncüsü ise çeşitli dönemlerde çeşitli amaçlarla bazı ilahi elçilerin karanlık âlemine gönderilmeleri tasavvurudur.”<sup>65</sup>

Bir Gnostik Görünmez Ruh'tan bahsederken, aslında Bilinmeyen Sessiz Bir'den bile daha yüksek olan ilahi bir varlığı varsaymaktadır. Bilinmeyen Ruh, bütünlüğün uzaktaki huzurunun babası olmasına rağmen, esasen bir akıldır ve bu nedenle doğası düşünmektir ve bu düşünce Tanrı'dan başka varlıkların tezahürüyle sonuçlanır. Aeonlar arasında en büyüğü ve nihai Tanrı'nın ilk tezahür eden mükemmel Görünmez Bakire Ruh'tur.<sup>66</sup> Pleroma'nın gelişimi esasında Tanrı'nın kendini gerçekleştirmesidir. Bu gelişmenin iyi bilinen bir açıklaması, Irenaeus'un *Adversus Haereses* adlı eserinde ve *John'un Apokrifi*'nde anlatılır. Bilinmeyen Baba kendisini tanımasıyla hemen düşüncesi, Barbelo olarak da adlandırılan Ennoia

<sup>62</sup> Yunanca Aiōn kelimesi 'uzun bir süre', 'çağ' ve çoğul olarak 'sonsuzluk' anlamına gelir. Helenistik dünyada, özellikle İskenderiye'de, 'Ebedi Zaman' olarak Aion'a ibadet edilmiştir. Gnostik metinlerdeki "aeon" kelimesi genellikle, 'dünya' veya 'âlem' anlamında kullanılmıştır. Bkn. Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 159

<sup>63</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 67.

<sup>64</sup> Brakke, *The Gnostics* s. 54.

<sup>65</sup> Gündüz, , "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 126.

<sup>66</sup> Brakke, *The Gnostics*, s. 54.

("Düşünce") adı verilen bağımsız bir dişi varlık haline gelir. Baba ve Barbelo Mesih'le özdeşleşmiş Işığı üretir. Sonra Baba, Anne ve Oğul'un bu orijinal üçlüsünden pleromannın ilahi dünyası genişlemeye devam eder. Baba-Barbelo çiftinden neşet eden aeonlar eril ve dişil çiftler şeklinde ortaya çıkarlar. Yukarda bahsi geçen her iki metinde de son aeon, pleromadaki bölünme ve kötülüğün kökeni ve bir sonuç olarak dünyanın yaratılmasından sorumlu olan Sophia (Bilgelik) olarak adlandırılır. Gnostik mitolojide Bilinmeyen Baba ve Sophia arasına birçok aeonun yerleştirilmesi, muhtemelen aşkın Tanrı ile kötülüğün nedeni arasındaki mesafeyi mümkün olduğunca açmayı amaçlamıştır.<sup>67</sup>

Farklı Gnostik metinlerde Yahudi "hikmet" anlayışıyla bağlantılı olarak bu dişi figüre, "Sophia (hikmet), Pistis-Sophia (iman-hikmet) veya Achamoth (hikmet) adları verilmiştir. Son aeon olan Sophia, farkında olmadan kendisini oluşturan yüce varlığa karşı gitgide ilgisizleşmeye ve onu unutmaya başlar zira bu dişi figür yalnızlıktan sıkılmakta ve kendisine bir eş aramaktadır. İşte onun bu hareketi, kendisinin gittikçe Yüce Tanrı'dan ve ilahi âlemden uzaklaşmasına ve ışık âlemiyle karanlık âlemi arasında bir ara âlem oluşturmasına yol açar. Gnostik düşünceye göre, Yüce Tanrı'yı veya ilahi öğretiyi unutma ve buna karşı ilgisizlik şeklinde de olsa hata ve günah, kişinin kirlenmesine ve ilahi âlemden uzaklaşmasına yol açar. Kirlenen kişinin ise bu kirlerden temizlenmeden ışık âlemine dönmesi veya orada yer alması söz konusu olamaz. Bu nedenle kişinin, kurtuluş için gerekli şartları yerine getirene ve günahlarından temizlenene kadar ilahi âlemin dışında kalması kaçınılmazdır. Bu nedenle Sophia da hatası nedeniyle ilahi âlemin dışına itilir."<sup>68</sup>

"Yalnızlıktan sıkılan Sophia'nın hatası onu, ezeli-ebedi ışık olan Tanrı'nın yerine gölgesel kaotik bir yapıya sahip olan karanlığa yönelmeye iter. Sophia'nın karanlıkla ilişkisi Gnostik dokümanlarda çeşitli şekillerde ele alınır. Bazı metinler onun bir eş bulabilmek umuduyla dipsiz kara sulardan ve sınırsız karanlıklardan ibaret olan aşağıdaki karanlık âlemine baktığını ve bu hareketi sonucu karanlıkta suretinin yansıdığını vurgularlar. Öte yandan *Şem'in Açıklaması* gibi metinler ise, cehalet içerisinde bulunan ve kendinden daha yüce kimse bulunmadığını sanan karanlık âleminin kımıldamaya başladığını, onun kımıldayışı esnasında çıkardığı sesteki irkilen Ruh'un (Sophia'nın) ise aşağıdaki kara sularla kaplı olan bu

<sup>67</sup> Broek, "Gnosticism: Gnostic Religion", s. 407.

<sup>68</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 126-128.

âleme baktığını belirtir. Dolayısıyla burada İlahi âleme ait olan Sophia'nın istemeyerek karanlıkla ilişki kurmuş olduğu ifade edilir.”<sup>69</sup>

Valentinuscu yaratma anlayışında Sophia miti, merkezi bir konuma sahiptir. Sophia'nın pleromadan düşüşü, tövbesi ve Gnosis'i elde etmesi biçimindeki üç duruma tekabül edecek şekilde yaratmada üç boyut ya da unsur söz konusudur. Hikayeye göre, Sophia sadece düşünme yoluyla Babayı bilmek, tanımak ister ve bunun sonucunda pleromanın dışına atılırken, aynı zamanda cehalet içinde kalır ve ıstırap çeker. Ancak Sophia yaptığından pişmanlık duyarak tövbe eder ve bunun sonucunda Tanrı ona acıyarak, ona kendi bilgisini yani Gnosis'i ulaştırması için Mesih'i gönderir. Sophia'nın düşüşü, tövbesi ve kurtuluşu, aynı zamanda evrenin ve insanın üç temel unsuruna işaret eder. Maddi unsur ya da maddi insan, Sophia'nın düşüşü nedeniyle çektiği acılarından, nefساني unsur ya da nefساني insan, onun tövbesinden, ruhsal unsur ya da ruhsal insan ise onun sahip olduğu bilgiden yani Gnosis'ten doğar. Bununla beraber, Gnostik yaratma hikayeleri çeşitlilik arz eder, mesela *Tripartite Tractate* adlı Valentinuscu eserde Baba'nın kavranamazlığını idrak etmek için çabalayarak düşen varlık Sophia değil, Logos'tur. Dolayısıyla bu hikaye, pleromanın bütünlüğünü koparanın Sophia olduğunu belirten genel Valentinyan öğretiden farklıdır.<sup>70</sup> Arkonlar'ın Tabiatı'nda ise düşmüş varlık Sophia'nın kendisi için bir âlem oluşturmak istediği ifade edilir ve bunun sonucunda gelişen olayların maddenin varlığını sağladığı belirtilir. "Pistis diye adlandırılan Sophia, eşi olmaksızın bir iş oluşturmak istedi ve onun işi ilahi âlemin bir sureti oldu. Öyle ki semavi ve aşağı âlemler arasında bir perde vardır (var oldu). Ve perdenin altında bir gölge oluştu. Bu gölge madde haline geldi.”<sup>71</sup>

Işık ve karanlığı temelde iki ezeli prensip olarak kabul eden Sabii geleneğinde de düşüş motifi önemli bir yer tutar. Yahudi-Hıristiyan Gnostik anlayışındaki dişi figür Sophia'nın Sabiilik'teki karşılığı Ruha'dır. Ruha Sabii kutsal metinlerinde açık bir şekilde belirtilmeyen bir nedenle karanlık âlemine atılmış veya düşmüş bir varlıktır. Ayrıca Ruha bu düşüş sebebiyle Işık âlemine düşmanlık etmektedir. Sabii literatüründe Ruha; Işık varlıklarına karşı hareket eden, kötü varlıkları yeryüzüne yayan ve onları idare eden dişi bir figür olarak ön plana çıkmıştır. Ruha aynı zaman da Karanlık Kralı ve karanlık unsurlarla da işbirliği

<sup>69</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", ss. 128-129.

<sup>70</sup> Emir Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 2011, Sy. 31, ss. 104-105.

<sup>71</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 129.

içindedir. Hatta o Ginza'da karanlık kralının eşi, annesi, nadiren de kız kardeşi olarak nitelendirilir.<sup>72</sup>

Sabilikte karanlık âlemin oluşumunda payı olan Ruha'dan başka düşmüş varlıklardan da bahsedilir. Esasında ışık âleminin bir parçası olan bu varlıklar karanlık âleme duydukları merak sebebiyle maddi âlemin oluşum devrelerinin kişileştirilmesi olarak da ifade edilebilir. Daha önce birbirinden tamamen ayrı olan ışık âlemi ile karanlık âlemin birbirine karıştığı veya karanlık unsurların ışık unsurlarını yutması ya da esir etmesini ifade eden üç dönemden oluşur. Bu üç varlık sırasıyla; Yuşamin (ikinci hayat), Abatur (üçüncü hayat) ve Pthil (dördüncü hayat) olarak adlandırılır. İlk hayat ise ışık kralı ile kişileştirilen, kötü güçlerin ulaşamadığı saf ve yüce ışık âlemine denk gelmektedir.<sup>73</sup>

Başlangıçta iyi ve kötü iki ezeli unsuru, birbirinden ayrı iki âlemi kabul eden Maniheizm'in radikal dualist düşüncesindeki Işığın Babası üstte olan, her şeyin farkında olan ve karanlık âlemin ışık âlemini ele geçirmek için yaptığı atakları engellemek için ışık varlıklarını yaratıp onları feda ederek, ışık âlemini kurtaran bir Tanrı'dır. Görünürde ışık unsurlarını feda etse de kozmik planda ışık unsurları için bir kurtuluş yolu inşa etmiştir. Maniheist kozmogoni<sup>74</sup>de ışık âlemi; ışığın babası ve ondan sudur eden on iki aeon (kutsal mekan ve zaman), sayısız aeonlar, saf hava, ışık diyarı olmak üzere beş unsurdan oluşur.<sup>75</sup> Maniheizm'de karanlığın ışık âlemine tecavüzde bulunması üzerine, karşı harekete geçen Yüce Tanrı'dan ilk tezahür eden varlık ise Yahudi-Hıristiyan Gnostisizm'indeki dişi figür Sophia'ya tekabül eden Hikmet'tir ve Hikmet'ten de Hayatın Anası adı verilen bir diğer dişi figür zuhur eder.<sup>76</sup>

Gnostik mitolojide işlenen ikinci düşünüş modeli, ruhun (insan ruhunun) madde âlemine gönderilmesi ya da atılması düşüncesine dayanır. Yukarıda ele aldığımız düşünüş modeli temel yapı itibarıyla ışığın (Yüce Tanrıdan zuhur eden ışık varlığının) karanlıkta yansıması şeklindeki, ruhun düşüşü modelinde ışık varlıklarının bizzat kendilerinin karanlık âlemine indirilmeleri veya atılmaları söz konusudur. İnsanda tanrısal âlemden kaynaklanan ilahi bir cevherin bulunduğu inancı, Gnostisizmin insan anlayışının odak noktasını oluşturan bir

<sup>72</sup> Şinasi Gündüz, *Sabiiler Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 110-111.

<sup>73</sup> Gündüz, *Sabiiler*, ss. 113-114.

<sup>74</sup> Kozmogoni: Dünyanın yaratılışı ve kozmik düzenin incelenmesi anlamındadır. Aeonların ya da pleromanın ortaya çıkması, maddi dünyanın yaratılması, demiurge ve arkonlar Gnostik metinlerin merkezinde yer alır. Gnostikler, kozmosun yaratılması ve birlikten çokluğun ortaya çıkmasıyla ilgili felsefi ve mitolojik meselelerden etkilenmişlerdir. Bkn. Smith, "Cosmogony", *A Dictionary of Gnosticism*, s. 65.

<sup>75</sup> Mehmet Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, Divan Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 239-255.

<sup>76</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 132.

fikirdir. Gnostiklere göre insan üç unsurdan oluşur: Beden, can (nefs) ve ruh. Bunlardan beden ve can bu âleme, yani süfli madde âlemine aittir; zira beden, Yüce Tanrıdan kaynaklanan, onun tarafından yaratılan bir şey değil, kötü varlık Demiurge tarafından karanlık âlemine ait olan madde kullanılarak oluşturulan bir unsurdur. Can (veya nefs) ise yeryüzüne bağımlı olan bedenin maddi âleme yönelik hislerini, arzu ve isteklerini ifade etmektedir. Öte yandan insanı oluşturan üçüncü unsur ruh ise ilahi âlemden doğum ve ölüm çarkına sahip olan bu süfli âleme düşmüş bir cevherdir. Işık âleminden gönderilen bir başka ilahi varlık tarafından asli tabiatının kendisine öğretilmesi yoluyla uyarılması ve böylelikle nihai kurtuluşun sağlanması, Gnostik soteriolojinin (kurtuluş bilimi) temel çerçevesini oluşturmaktadır.<sup>77</sup>

Gnostik düşünceye göre ruh, ait olduğu yüce tanrısal âlemin karakteristik özelliklerine sahip olan bir varlıktır. Diğer ilahi varlıklar gibi o da hayat ve ışık prensiplerine sahiptir. Nitekim ruh, sahip olduğu bu özellikleriyle, bedeni kötü varlıklarca şekillendirilen ilk insan Adem'i hareketsizlikten, durgunluktan ve ölümden kurtaran unsur olmuştur. Gnostik mitolojide, Yüce Tanrı'nın etrafında yer alan âlemlerin (aeonların) Tanrı'dan tezahür ettikleri düşünüldüğüne göre ışık âleminin bir unsuru olan ruhun da köken itibarıyla Yüce Tanrı'dan zuhur etmiş olduğu düşünülebilir. Bazı Gnostik metinlerde ruh, tıpkı düşüş olayının başlatıcısı Sophia gibi dişi bir varlık olarak görülür. Örneğin, Nag Hammadi Metinleri'nden biri olan *Ruh Üzerine Açıklama* adlı eserde ruhun süfli madde âlemine düşmeden önce onun ışık âleminde yaşayan tertemiz bir bakire olduğu ve çift cinsiyet taşıdığı vurgulanır.<sup>78</sup>

Gnostik mitolojide yeryüzüne ve bedene düşüşü anlatılan ruh, bireysel ruhlar için bir prototiptir. Bir başka açıdan, ilk insan Adem'le ilişkili olan ruh, bütün bireysel ruhları sembolize eden evrensel bir ruhtur. Aynı şekilde Adem'in bedeni ise bütün bireysel bedenlerin evrensel bir prototipidir.<sup>79</sup>

Gnostik mitte düşüşün üçüncü modeli, farklı dönemlerde farklı gayeler için karanlık âlemine gönderilen ilahi elçilerle ilişkilidir. “Birçok Gnostik mitolojide bazı ışık ruhları veya elçilerin Yüce Tanrı tarafından, (1) karanlık âlemine keşif ziyaretinde bulunmak, (2) karanlık güçlerinin saldırılarını bertaraf etmek ve (3) düşmüş varlığın ya da ruhun yardımına koşmak, onu uyarmak ve kurtuluş yoluna sokmak amacıyla maddi âleme gönderilmeleri tasavvuru

---

<sup>77</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 133.

<sup>78</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 134.

<sup>79</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 138.

işlenir. Bu şekilde özel bir görevle karanlık âlemine gönderilen bu ışık varlıklarının durumu da bir çeşit karanlığa düşüş veya atılış olarak değerlendirilebilir.”<sup>80</sup>

Bu ilahi elçilere en güzel örneklerden biri Sabii inancındaki Manda d Hiia’dır (hayatın bilgisi). Bu ışık elçisi, insanın ve maddi âlemin yaratılışından önce karanlık güçlerin planlarını öğrenmek ve ışık âleminden yanına aldığı bir takım kutsal silahlarla onları engellemek için karanlık âlemine gönderilmiştir. Sonunda sahip olduğu kutsal silahlar ve en önemlisi ilahi bilgi (manda ya da Gnosis) sayesinde başarılı olur. Kötülük âleminin lideri büyük ifrit Ur’u yakalar ve onu zincire vurur. Daha sonra ışık âlemine yükselir. Esasında bu kurtarıcı kötü unsurlardan kendisini kurtaran “Kurtarılmış Kurtarıcı”dır. Manda d Hiia’nın ikinci kez maddi âleme gönderilişi ise Adem’in bedenine atılan ve orada hapsolan ruhu eğitmek ve ona ilahi bilgiyi öğretmek içindir. Adem’in cesedine atılan ruhun Manda d Hiia tarafından eğitilmesi ve hidayet yoluna girmesi, tutsak olan bütün ruhlar için bir örnek, bir prototiptir.<sup>81</sup>

Maniheizmde ve Quqi mitolojisinde ise mütecaviz karanlık güçlerinin saldırılarını bertaraf etmek amacıyla çeşitli ışık varlıklarının karanlık âlemine inişleri söz konusudur. Maniheizm’de ışık âlemi sınırlarına gelen karanlık güçlerinin ışık âlemine karşı başlattıkları saldırıdan geri püskürtmek amacıyla Yüce Tanrı’dan bir dizi ışık varlığı tezahür eder. Ondan ilk neşet eden ilahi varlık hikmettir (Sophia) hikmetten ise Hayatın Anası zuhur eder. Nihayet Hayatın Anasından ilahi ilk insan olan Urmensch ya da Ohrmazd tezahür eder. Urmensch karanlığa karşı yapılacak aktif mücadelede süfli âleme gönderilecek olan ilk ilahi varlıktır. Urmensch yanına ateş, rüzgar, su, ışık ve havadan oluşan beş silahını da alarak karanlık âlemine iner. Bu ilk sıcak çarpışma karanlığın lehine sonuçlanır ve Urmensch silahlarıyla birlikte esir alınır. Bundan sonra gelişen tüm olaylar Urmensch ve beş silahının karanlığın elinden kurtarılması amacına yöneliktir. Maniheizm’de karanlıkla yaptığı savaşta tutsak düşen ilk insanı (Urmensch) kurtarmak üzere Yüce Tanrı’nın bir diğer tezahürü olan Hayat Ruhunu karanlık âlemine gönderilir. Bir davetle kendisine gelen Hayat Ruhuna, Urmensch olumlu karşılık verir ve böylelikle kurtulur. Öte yandan Işık Tanrı’sı, karanlık âleminde tutsak olarak kalan diğer ışık ruhlarını da kurtarmak üzere bir dizi operasyon yapar. Hayat Ruhundan başka

<sup>80</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 139

<sup>81</sup> Gündüz, *Sabiiler*, ss. 135-136.

Üçüncü Elçi ve Muhteşem İsa da bu kurtarma operasyonunda sırayla süfli âleme gönderilirler.<sup>82</sup>

### **B.3. Demiurg Düşüncesi ve Maddi Âlemin Yaratılışı**

Var olanların kaynağı mükemmel ve güzelse, dünyamız ve insanlar niçin mükemmel değildir? Bu soru, Yüce Varlığın ya da Tanrı'nın Mutlak İyi (Bir) olduğunu varsayan her felsefi ya da dini sistemdeki merkezi bir sorudur. O zaman kötülük, aslında olmaması gereken bir gerçekliktir ve bu nedenle de çoğu zaman felsefe ve teolojide olmayan varlık ve iyiliğin yokluğu olarak nitelendirilir. Gnostik düşünürler de bu problemle mücadele etmiştir. *Hakikat İncili*'nin yazarı, defalarca, aeonların ve insanların cehaleti olan kusurlu olma durumunun kusursuz Baba'nın suçu olmadığını söyler. Çünkü baştan beri aeonlar Baba'nın içinde bilinçsiz bir durumdaydı, aslında dilekleri bilgiyi elde etmektir. Hangi şekilde bakarsanız bakın, mükemmel bir yüce ilkeyi benimseyen dini bir sistemde kötülüğün, en azından ilahi dünyada potansiyel olarak mevcut olması gerekirdi. Sadece iki ilksel ilkedен yola çıkarak, (Işık ve Karanlığın iki sonsuz dünyası) kötülüğün bir şekilde İyi'den kaynaklanmadığı iddia edilebilir. Fakat o zaman bile, iyiliğin ve kötülüğün insana ve onların dünyasına karıştığı gerçeğinden kaçış yoktur.<sup>83</sup> Bu sebeple Gnostik düşünürler de bu meselenin üstesinden gelebilmek için farklı düşünce ve mitolojik anlatılar ortaya koymuşlardır.

Gnostiklerin temel inançlarından biri, bu dünyanın yaratıcısının ve kozmosun yöneticisinin, en yüksek cennetteki Yüce Tanrı ve sevgi dolu Baba ile aynı olmadığıdır.<sup>84</sup> Hemen hemen Gnostik geleneklerin tamamında ilahi âlemden düşüş ve karanlık güçlere karşı verilen mücadele döneminin en önemli safhasını yaratıcı tanrı Demiurge'un ortaya çıkışı oluşturur.<sup>85</sup> Demiurge kelimesi Gnostiklere özgü bir ifade değildir, daha ziyade ilk yüzyılda yaşayan İskenderiyeli Philo, ikinci yüzyılda yaşayan Alcinous, Numenius ve Justin Martyr tarafından temsil edilen felsefi bir hareket olan Orta Platonizm'de maddi dünyayı yaratan ilahi ilke için kullanılmıştır. İlk olarak Plato'nun *Timaeus* diyalogunda bahsettiği “usta, zanaatkar” (Demiurge) olarak adlandırılan ilahi ilke, ebedi formların bir kopyası olarak görünür evreni yaratmıştır. Zanaatkar daha sonra ona yardım eden daha düşük tanrılar yaratır ve onun yarattığı ve içinde yaşadığımız evren, mükemmel manevi dünyanın mümkün olan en iyi görüntüsüdür.<sup>86</sup>

<sup>82</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 140.

<sup>83</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 168.

<sup>84</sup> Benjamin Walker, *Gnosticism its History and Influence*, The Aquarian Press, Wellingborough, 1983, s. 41.

<sup>85</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 144.

<sup>86</sup> Brakke, *The Gnostics*, s. 59.

Demiurge kelimesi birçok Gnostik yapıda yarı-tanrı ya da yaratıcı tanrıyı ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak bazı Gnostik yapılar, yaratıcı tanrıyı ifade etmek için Demiurge kelimesinin yerine baş arkon, büyük ifrit, hayat ruhu veya hükümdar ifadelerinin yanı sıra farklı isimler de kullanmışlardır. Örneğin Sabii kutsal metinlerinde yeryüzünün ve insanın bedeninin yaratıcısı Mısır Tanrısı Ptah ve Semitik Tanrı El'in birleşimi olarak düşünülen Ptahil'dir. Nag Hammadi Literatürü'nde yer alan metinlerde ise Demiurge için *Adem'in Vahyi*'nde Sakla veya Saklas (aptal), *Arkonların Tabiatı* ve *John'un Apokrifi*'nde ise Samael (kör tanrı) ve Yaltabaoth ismi kullanılır.<sup>87</sup> Yaltabaoth aslan biçiminde olduğu düşünüldüğünden o bazı Gnostik metinlerde Ariel olarak da adlandırılmıştır.<sup>88</sup> Yahudi Tanrısı Yahve'nin yaratıcı tanrı olduğunu savunan Basilides, onun için Abrasax ismini kullanır. Basilides ile Demiurge konusunda aynı çizgide olan bir diğer ikinci yüzyıl Hıristiyan Gnostik Sinoplu Marcion da yaratıcı tanrıyı Eski Ahit'in Tanrısı veya Hukuk Tanrısı olarak adlandırır. Bazı Gnostik yapılarda ise Bogomiller de olduğu gibi Demiurge şeytan olarak düşünülür.<sup>89</sup>

Gnostik literatürde Demiurge ile ilgili çeşitli bakış açılarına rastlamak mümkündür. Öncelikle, yaratıcı tanrısal güç olan Demiurge konusunda dört farklı yaklaşımın bulunduğu belirtmekte yarar vardır.

1)“Demiurge’un hatadan kaynaklanarak karanlık âleminde oluşturulmuş olan, ışık âlemi kökenli düşmüş bir varlık olarak görülmesi.

2) Demiurge’un kötülükle savaşmak üzere ilahi âlemden karanlık âlemine gönderilen bir elçi olarak düşünülmesi.

3) Demiurge’un Tanrı’ya yardım eden bir melek veya Tanrı’nın gizli ismi olarak görülmesi.

4) Demiurge’un Tanrı panteonunda yer alan acımasız ancak adil bir varlık olarak değerlendirilmesi.”<sup>90</sup>

Gnostik gelenekte çoğunlukla Demiurge, Tanrı’dan uzaklaşma, hata veya günahın sonucu olarak ilahi âlemden karanlık âlemine düşen bir ışık varlığı olarak düşünülmüştür. Örneğin Sabii düşüncesinde ışık âlemi, İlk Yaşam’dan sudur ederek üretilen, birçok ışık âleminden ve ışık varlıklarından oluşur. Karanlığın dünyası ise ilkel kaos olan "Karanlık

<sup>87</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, ss. 145-146.

<sup>88</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 74.

<sup>89</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s.147.

<sup>90</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 148.

Su'dan çıkmıştır.<sup>91</sup> Düşüşün bir safhasını oluşturan Üçüncü Hayat Abatur, Yüce Tanrı'nın iradesine rağmen ışık âlemini karanlık âleminden ayıran perdeyi aralayarak tamamıyla kara sularla kaplı olan aşağıdaki karanlık âlemine bakar. Onun bu davranışı, suretinin kara sulara yansımaya neden olur.<sup>92</sup> Kara sulara yansıyan bu suret ise dünyayı ve insanı yaratmada kötü güçlerle birlikte çalışan düşüşün son safhası olan Dördüncü Hayat Ptahil'dir.<sup>93</sup>

Sabii geleneğinde Ptahil'in oluşumundan sonra maddi âlemin yaratılması ise şöyle anlatılır; Ptahil bir varlık haline geldikten sonra karanlık âlemine ait olmadığını anlar ve tekrar yukarı ışık âlemine çıkmak ister fakat Abatur onu ışık âleminin zırları ve ziynetleriyle süsler ve karanlık âlemine kendisine ait bir dünya (yeryüzü) kurması için geri gönderir. Ptahil karanlık sulara çamur ve pislik dolu sulara yürür ve ışık âlemine ait olan ziynetler yani ışık parçacıkları karanlık güçlerce ele geçirilir. Yeryüzünü yaratmayı başaramayan Ptahil ışık âlemindeki yüce varlığa yalvararak hayat ve verimlilik veren hayat nurunun kendisine tekrar verilmesini ister. Bu arada karanlık âleminin kötü güçleri Ptahil'in karanlık âleminde bir dünya kurma çabalarını izlemekte ve ışık varlıklarını tutsak etmek için planlar kurmaktadır. Işık âleminden bir elçi olan Manda d Hiia tarafından tutsak edilen yeraltı canavarı Ur ile birleşen Ruha, Ptahil'in kuracağı dünyayı ve onun ortaya çıkardığı varlıkların etrafını çepeçevre kuşatmak ve gözetim altında tutmak için 7 gezegen ve 12 burcu Ptahil'in yaratacağı dünyanın etrafında oluşturmuştur. Ptahil'in yalvarmaları sonucu yüce varlık hayat nurunu Abatur aracılığıyla Ptahil'e verir ve hayat nurunun kara sulara karışmasıyla birlikte kaos halinde olan toz hızla kaymaya, kara suları ve boşlukları doldurmaya başlar. Sulara oluşan kuruluk ve katılaşma sonucu yeryüzü, yeryüzünden yükselen bir perdeyle de gökyüzü oluşur. Daha sonra dünyayı çevreleyen 7 gezegen ve 12 burç sayesinde Ruha, Ptahil'in oluşturduğu dünyayı onun elinden "Biz iyi olacağız, kendimizi tamamen sana adayacağız." diyerek, hileyle alır ve bu dünyayı devler, cinler, şeytanlar gibi kötü varlıklarla doldurur.<sup>94</sup>

Sabilik'teki Demiurge düşüncesinde dikkati çeken unsur, maddi âlemin yaratıcısı olan Demiurge karakterinin tam anlamıyla kötü bir varlık olmadığıdır. Ptahil zaman zaman kötü varlıklarla işbirliği yapmak zorunda kalan düşmüş bir varlıktır. Bu açıdan Sabiilik, Mısır-Suriye tipi Gnostik yapılardan kısmen de olsa ayrılır. Mısır-Suriye tipi Gnostik yapılarda kötü

<sup>91</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 53.

<sup>92</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 148.

<sup>93</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 168.

<sup>94</sup> Gündüz, *Sabiiler*, ss. 116-119.

nitelikler tamamen Demiurge yüklenirken, Sabiilikte bu olumsuz nitelikler kötülük tanrısına atfedilir.<sup>95</sup>

Mısır-Suriye tipi Gnostik mitolojilerde Demirge'un oluşumunda Sophia temel bir figürdür.<sup>96</sup> Nag Hammadi Literatüründe yer alan *Dünyanın Kökenine Dair* adlı metinde Sophia, pleromanın dışındaki karanlık ve dipsiz sulara var olan kaosa bakar ve bunun sonucunda Sophia'nın sureti kaosa yansır. Sophia'nın kaosa yansıyan sureti müşahhas bir hal alır ve bu varlık Gnostik düşüncedeki yarı-tanrı ya da yaratıcı tanrıya denk gelen, Yaldabaoth adını alır.<sup>97</sup> Sonra Yaldabaoth, karanlık suların kuru kısmı ile sulu kısmını birbirinden ayırır. Kendisine gökyüzünü bir mekan olarak yaratır ve maddeden de yeryüzünü yaratır. Küstah ve kibirli olan Yaldabaoth kendisinden başka bir Tanrı olmadığını haykırır ve her biri bir âleme egemen altı çocuğunu yaratır.<sup>98</sup>

Bir diğer Nag Hammadi metni olan *Arkonların Tabiatı*'nda ise yaratıcı tanrının ortaya çıkışı şöyle anlatılır; “Pistis olarak adlandırılan Sophia, eşi olmaksızın tek başına bir şey yaratmak istedi ve onun oluşturduğu şey ilahi bir şeydi. Yukarıdaki dünyayla aşağıdaki âlemler arasında bir perde mevcuttu. Bu perde altında gölge oluştu ve bu gölge madde haline geldi. Ve bu gölge ayrı şekilde tasarlandı. Ve onun (Sophia'nın) yaratmış olduğu şey, tıpkı bir düşük cenin gibi madde içinde bir ürün haline geldi. Ve o, gölgeden biçimlendirilen plastik bir şekil halini aldı ve bir aslana benzeyen mağrur bir canavar oldu. O, halihazırda söylediğim gibi çift cinsiyetliydi, zira o çıktığı maddeye aitti. Gözlerini açan o ( Demiurge), sınırsız çok büyük maddeyi gördü ve ‘Tanrı olan benim, benden başka hiç kimse yok’ diyerek kibirlendi. Bunu söylediğinde o, mükemmellik âlemine karşı günah işlemiş oldu. Ve yukarıdaki mutlak gücün âleminden şöyle diyen bir ses geldi: ‘Yanıyorsun Samael’ (kör tanrı anlamında).”<sup>99</sup>

*Jhon'un Apokrif*'nde ise Demiurge'un oluşumunda Sophia'nın karanlık âleme bakması ve suretinin orada yansımaya ulaşan bir varlık söz konusu değildir. Bu metne göre; Sophia yüce ruha danışmadan kendine benzer bir varlığı ortaya çıkarmak istedi. Onun bu düşüncesi bir varlık haline gelerek şahıslaştı. Bu bir hataydı ve Sophia yarattığı bu varlığı ışık âleminden uzaklaştırdı ve ona Yaldabaoth adını verdi. Sophia'dan güç alan Yaldabaoth yalnızca kendisine itaat eden 12 melek (burçlar) ve 360 meleksel varlık yaratarak kendi

<sup>95</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 150.

<sup>96</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, s. 158.

<sup>97</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 72.

<sup>98</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 151.

<sup>99</sup> Şinasi Gündüz, “Arkonların Tabiatı Üzerine”, *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 1997, Sy. 9, s. 176.

âlemini oluşturdu. Sophia ise hatasından pişman olarak ışık âlemi ve Demiurge'un âlemi arasında yaşamak zorunda kaldı.<sup>100</sup>

Gnostikler, maddi evrenin nasıl oluştuğu ve Demiurge'un buna nasıl dahil olduğu konusunda farklılıklar gösterse de sonuç olarak maddi âlemi bir hatanın sonucu meydana gelen yaratıcı tanrı Demiurge'a atfetmişlerdir. Tevrat'ın Tanrısı ve Platon'un *Timaeus*'unun "ustası" (demiourgos), zanaatkar Tanrı bu dünyayı ebedi formların mümkün olan en iyi kopyası olarak yaratırken, Yaldabaoth ise maddi evreni, ilahi bütünlüğünün son derece kusurlu bir kopyası olarak oluşturdu.<sup>101</sup>

Gnostik düşüncedeki İlâhi olanın aşağı doğru hareketi: merak, kibir, duyuşsal arzu gibi çeşitli motivasyonlarla Ruh'un (efsanevi bir varlık olarak) aşağı âlemlere yönelik bir eğilimi, Hıristiyanlıktaki asli günah düşüncesinin Gnostik eşdeğeri olarak düşünülebilir. Düşme kozmik bir dönemdir ve sonuçlarından biri dünyanın kendisidir, diğeri ise dünyadaki bireysel ruhların durumu ve kaderidir. Ruh bir zamanlar maddeye dönmüş, ondan çok etkilenmiş ve vücudun zevklerini deneyimleme arzusuyla yanarken, artık kendisini ondan ayırmak istememiştir. Böylece dünya ortaya çıkmış, o andan itibaren ruh kendini, özgün yaşam alanını, gerçek vatanın ve ebedi varlığını unutmuştur.<sup>102</sup>

Gnostikler için maddi âlem bir konut veya ev olarak adlandırıldığı gibi insanın kendi vücudu da böyle adlandırılır. Bu dünyadaki konut ışık âlemindeki aydınlık konutların aksine karanlık veya ölümlü ev olarak tasavvur edilmiştir. Ruh bu konutta kaldıkça kendini evin oğlu olarak görmeye başlar ve asıl vatanını unuttur. Maddi dünyanın sakinleri ruhu kendine tutsak eder onun içindedir ki "Buradan çıkmalısın ve kökün dünyadan değildir." hatırlatması ruhun özüne dönmesi için gereklidir.<sup>103</sup>

#### **B.4. İnsanın Yaratılışı ve İnsan Tasavvuru**

Gnostik teolojide insanın işgal ettiği merkezi pozisyon, geleneksel olarak Tanrı'nın İnsan Doktrini olarak tanımlanan önemli bir fikir kompleksine yol açmıştır. Bu düşünce, "Urmensch Mit" veya Yunanca "insan" kelimesi anlamında "Antropos Mit" adıyla da bilinir. İnsanın Gnostik teolojinin merkezinde olması düşüncesi, en yüce varlık ile insanın iç çekirdeği, yani özünün yakın ilişkisi veya aynılığı olarak açıklanabilir. Bu ilişki, Gnostik metinlerdeki ifadelerle dikkatle bakıldığında, orijinal ile kopyanın bir ilişkisi olarak anlaşılır,

<sup>100</sup> Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi", s. 153.

<sup>101</sup> Brakke, *The Gnostics*, s. 63.

<sup>102</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, ss. 62-63.

<sup>103</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 55.

yani (dünyevi) insan, aynı zamanda insan adını taşıyan ilahi modelin bir kopyasıdır. Gnostik bir metin insanı, “Hakikatin Babası, Büyüklüğün Adamı” olarak adlandırır.<sup>104</sup>

Bu açıdan bakıldığında Gnostik kozmogoni mitleri, esasında insanın baş aktör olarak sahneye girişi için indirilen arka perde olarak düşünülebilir. Şöyle ki kendisine inanan bir çok arkon ile beraber yaratıcı tanrı, insanlığın yaratıcısı ve sadece bir zanaatkardır. O fizik maddeye formlarına sahip olmadan yukarı dünyadan (pleroma) elde ettiği suretle şekil verir. Yaratıcı tanrı tarafından şekillendirilmiş bir varlık olan Adem’in manevi özünü oluşturan ışık ise yücelik diyarından gelecektir. Devamında ise bu özü tutsak etmek isteyen kötü güçler ile ışık güçleri arasında mücadele baş gösterecektir. Adem’in üstünlüğünün farkına varan karanlık güçler ilahi tohum ve onun oğullarını yok etmek için uğraşacaklardır. En nihayetinde ışık güçleri bu dünyaya düşmüş olan insanın manevi özünü oluşturan ışık parçacıklarını kurtarmak ve ait olduğu yere pleromaya götürmek için çalışacaklardır.<sup>105</sup>

Antropos veya insan kozmik düzeyde olağanüstü bir rol oynar. Hem Tanrı'nın hem de hata sonucu düşüşün merkezindedir. İnsan, ilahi akılda tasarlanmış ve ışığın üst dünyasında ortaya çıkmıştır. Bir kıyamet müjdesinde İsa şöyle diyor: “Kutsanmadan doğmuş olandan beri insan. Her şey için yaratılmış, ancak insan önceden var olmuştur.”<sup>106</sup> Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere arketip insanın tarihin başlangıcından evvel ilahi âlemde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Dualist bir Tanrı anlayışını öne süren Gnostik mitolojilerde bazen maddi dünyanın ve insanların, Işık âlemi ve Karanlık Diyarı arasındaki işbirliğinin bir sonucu olduğu varsayılır. Sabiilik’te, dünyayı ve insanı yaratmada öne çıkan unsur, şeytani gezegensel güçlerle birlikte çalışan dördüncü Hayat ve ışık âleminden düşüşün son safhası olan Ptahil'dir.<sup>107</sup> Ptahil yarattığı maddi âlemin kötü güçler tarafından ele geçirildiğini görünce bu dünyaya hakim olacak bir varlık meydana getirmeyi planlar fakat onun kötü varlıklar karşısında zor durumda kalmaması için bu yaratma işini maddi âleme hakim olan karanlık güçlerle beraber yapmak zorundadır. Böylece Ptahil karanlık güçlerle beraber ilk insanın bedenini yaratır. Ancak yaratma başarısız olur. Çünkü Adem hareket etmemektedir. Ptahil’in yalvarmaları sonucu ışık âleminin yüce varlığı Adem’in canlanması için hayat ruhunu ışık elçisi Manda d Hiia ile beraber gönderir. Bundan sonra Adem hayat bulur ve canlanır. Manda d Hiia karanlık

---

<sup>104</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 92.

<sup>105</sup> Florama, *Gnostisizm Tarihi*, ss. 177-178.

<sup>106</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 167.

<sup>107</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 168.

güçlerin kötülüklerinden korunması için Adem'e kutsal ilahi bilginin yanı sıra nasıl dua ve ibadet etmesi gerektiğini de öğretir. Adem'in eşi Havva'yı da yine Ptahil yaratmıştır. Havva'nın yaratılışı ile ilgili Ginza'da iki görüş vardır. Birincisi Havva'nın, karanlık güçler karşısında yalnız kalmaması ve çoğalması için ışık güçleri tarafından Adem'e verildiği söylenir. Ginza'nın farklı bölümlerinde ise Havva'nın yaratılması hususunda insan neslinin çoğalıp dünyaya bağlanması için karanlık güçlerce erkek ve dişi olarak yaratıldığı ifade edilir.<sup>108</sup>

Maniheist düşüncede, kozmosun ışık unsurları tarafından yaratılmasının aksine insan bedeninin karanlık güçler, arkonlar eliyle yaratıldığı işlenir. Bunun sebebi ise karanlık güçlerin ışık unsurlarını maddi dünyada tutsak etmek ve ilahi âleme yükselişlerine engel olmaktır. Maniheist teolojinin ahlaki arka planında içerisine ilahi ışık parçacıkları yerleştirilen insanın bu dünyadan kurtuluşu vardır. İnsanın kendi çabasıyla kurtuluşunun imkansız olduğu ve onun kurtarıcı bilgi Gnosis ile bilgilendirilmesi gerektiği Muhteşem İsa'nın Adem'e Gnosisi vermesi motifiyle işlenir.<sup>109</sup>

Yahudi-Hıristiyan Gnostik anlayışında ise insanın yaratılışı *Dünyanın Menşei Üzerine*'de şöyle işlenir; “Yaratıcı tanrı Demiurge (Yaldabaoth), aptal, küstah ve kötü tabiatlıdır. Kendisinin yegane Tanrı olduğunu iddia etmekte ve eğer kendisinden başka bir güç varsa ortaya çıkıp kendini ifşa etmesini haykırmaktadır. Bunun üzerine ilahi âlemden bir ışık varlığı olan Işık-Adem yeryüzüne iner ve burada iki gün kalır. Onun kaldığı süre içerisinde karanlık geri plana çekilir ve Eros (sevgi, aşk) tezahür eder. Eros yeryüzünde hayvanlar ve bitkilerin yaratılış sebebidir. Işık-Adem'in madde âleminde ayrılmasından sonra karanlık tekrar yeryüzüne hakim olur. Sonra kötü yöneticiler (arkonlar) insanı yaratmaya karar verirler ve her biri menisini yeryüzünün ortasına atar. Daha sonra insanın bedenini kendi şekillerine benzer şekilde oluştururlar; onun suretini ise önceden görmüş oldukları Işık-Adem'e benzetirler. Yaratılan insanın beynini ve sinir sistemini ise liderleri Demiurge oluşturur. Ancak meydana gelen insan cansız ve hareketsizdir. Demiurge, ilahi ışık varlığının inerek yarattığı insana sahip olmasından korkar ve bedeni kırk gün olduğu gibi bırakır. Fakat bu süre içinde Sophia Zoe (Hikmet Hayat) insana nefesini gönderir ve bunun üzerine insan (Adem) yeryüzünde hareket etmeye başlar.”<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Gündüz, *Sabiiler*, ss. 119-121.

<sup>109</sup> Alıcı, *Işığın Elçisi Mani*, s. 363.

<sup>110</sup> Gündüz, “Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi”, s. 151.

İnsanın yaratılışı ile ilgili verilen bu bilgilerden yola çıkarak, Gnostik düşüncede insanın yaratılışı da maddi âlemin yaratılışının açıklandığı gibi bazı farklılıklar olsa da genel olarak düşüş motifiyle açıklanmıştır denilebilir. İnsan, içinde taşıdığı ilahi ışık kıvılcımından dolayı tutsak olduğu maddi âlemden kurtarılması gereken bir varlıktır. Bu da ancak kurtarıcı bilgi Gnosis ile mümkündür.

### **B.5. Kurtuluş Tasavvuru**

Gnostik dualizmin doğası, Gnostik kurtuluş doktrinini de belirler. Aşkın Tanrı'nın yabancı olduğu bu dünyanın tam ortasında pnömatiske öze sahip insan vardır. Gnostik çabanın amacı, "iç insanın" dünyanın bağlarından salıverilmesi ve onun doğal ışık alanına geri dönmesidir. Bunun için gerekli olan şey, insanın Yüce Tanrı ve kendisi hakkında, yani ilahi kökeninin yanı sıra mevcut durumu ve buna bağlı olarak bu durumu belirleyen dünyanın doğası hakkında bilgi sahibi olmasıdır.<sup>111</sup> Ünlü bir Valentinuscu formülün ortaya koyduğu gibi; "Kurtuluş ne iken ne olduğumuzu, neredeyken nereye atıldığımızı, hangi hedefe doğru koştuğumuzu ve fidyemizin nerden ödendiğini, doğumun ve yenilenmenin ne olduğunu öğrenerek elde edilir." Bu bağlamda Gnostik sistemlerde kurtuluşun üç evresi olduğunu söyleyebiliriz. Uyanma, kurtarıcı bilginin vahyedilmesi ve edinilen bilgilerle kimliğin hatırlanması.<sup>112</sup>

Kurtarıcı bilgi, insanın dünyadaki durumu nedeniyle ona gizli kalır, çünkü cehalet dünyanın varoluşunun ilkesi olduğu gibi, maddi varoluşun da özünü oluşturur. Özellikle Yüce Tanrı dünyada bilinmemektedir ve bu yüzden o keşfedilemez. Bu nedenle insanı kurtaracak olan bilgi yani Gnosis için vahiy gereklidir. Bunun gerekliliği kozmik durumun doğasına dayanmaktadır. Kozmik âlemin oluşumu cehalete dayanır. Ruhun maddi dünyayı oluşturan aeonların engellemelerinden ve arkonların esaretinden kurtaran, ruhu dünyevi uykusundan uyandıran ve ona Gnosis bilgisini veren ışık dünyasından bir elçidir. Bu aşkın kurtarıcının misyonu, dünyanın yaratılmasından (ilahi unsurun düşüşünden, yaratılıştan önce) önce başlar ve onun tarihiyle paralel olarak devam eder. Böylece ortaya çıkan bilgi, basitçe Tanrı'nın bilgisi olarak adlandırılmasına rağmen, Gnostik mitin tüm içeriğini, Tanrı, insan ve dünya hakkında öğretmesi gereken her şeyi içerir; yani teorik bir sistemin unsurlarını içerir. Bununla birlikte, pratik açıdan Gnosis, ruhun gelecekteki yükselişine yönelik kutsal ve büyülü hazırlıkları ve ruhun aeonlardan geçişini sağlayan gizli isimleri ve formülleri içeren, ruhun dünyadan çıkış yolunu gösteren yol bilgisidir. Gnosis ile donatılmış ruh, ölümden sonra

<sup>111</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 44.

<sup>112</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 422.

yukarı doğru hareket eder ve bu yolculuğunda uğradığı her bir aeonun ardında sahip olduğu psişik kıyafetini geride bırakır. Böylece tüm yabancı kazanımlarından sıyrılan ruh, dünyanın ötesindeki Tanrı'ya ulaşır ve ilahi öz ile yeniden birleşir. En nihayetinde bu süreç, kozmik öncesi zamanlarda ilahi varlığın düşüşle kaybettiği ve bozulmuş olan kendi bütünlüğünün kurtuluşunun bir parçasıdır. Bu sürecin tamamlanmasıyla bazı Gnostik sistemlere göre, ışık unsurlarından yoksun olan kozmos sona erecektir.<sup>113</sup>

İnsanın ilahi kökeni hakkında bilgi sahibi olan ve dünyadaki varoluşunun gerçek doğasını anlayan Gnostik, kötülüğün güçlerinden kurtarıldığını ve ilahi dünyaya yeniden bağlandığını da bilir. Ancak bu bilgi, bir insanın kendisi tarafından öğrenebileceği bir şey değildir. Gnosis, rasyonel akıl yürütmeler sonucu değil, ilahi bir Kurtarıcı aracılığıyla içsel aydınlanmanın sonucudur. Kurtarıcı vasıtasıyla elde edilen bilginin sonucu olan kurtuluş, günahattan kurtulma değil, cehaletten kurtulmadır.<sup>114</sup>

Sabiiler'e göre kurtarıcı elçiler insandaki ilahi ışık parçasını maddi ve şeytani beden tutsaklığından kurtarmak için dünyaya gönderilir. Bunu, insanlara kökenleri hakkındaki bilgileri ileterek yaparlar. Işık dünyasından gelen bu elçilerin en önemlisi Yaşam Bilgisi olan Manda d Hiia'dır.<sup>115</sup> Manda d Hiia, Adem'in bedenine atılan ruha ilahi bilgi ve öğretiyi ulaştırmak ve öğretmek için ışık âleminden maddi âleme iner. Manda d Hiia'nın görevi maddi âleme tutsak olan çaresiz ruha kurtuluş kapısını açmak, eğitmek ve ilahi yüce varlığın bilgisini ona öğretmektir. Adem'in ilahi öğretileri alması, kurtarıcı bilgi Manda'ya sahip olması, ve kurtuluş yoluna girmesi, maddi âlemde tutsak olan her ruh için bir örnek ve prototiptir.<sup>116</sup>

Valentinuscu Sophia miti, insanı doğasına göre üç sınıfa ayırır. Bunlar; "Kendilerinde ilahi ışığı taşıyan 'ruhsal insanlar', kiliseye hizmet ve amelle kurtulabilecek olan 'nefsani insanlar' ve maddi dünyaya bağlı olup da kurtuluşa erişemeyecek olan 'maddi insanlar'dır. Bu üç tip insan, bilincin üç evresi olarak kabul edilebilir, başka bir deyişle, insanlığın üçe bölünmesi, aslında benliğin üçe bölünmesidir. Bu aynı zamanda, Sophia'nın düşüş ve kurtuluş mitindeki üç safhaya tekabül eder. Maddi insan Sophia'nın düşüşünden ve acısından, nefsanî insan Sophia'nın pişmanlık duyup yalvarıp yakarmasından ve ruhsal insan, onun Gnosisinden türemektedir. Valentinus, insanın bedenini, şeytanın evi olarak betimler. Sadece oğlun Tanrıyı

<sup>113</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 45.

<sup>114</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 184.

<sup>115</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 184-185.

<sup>116</sup> Gündüz, *Sabiiler*, s. 136.

izhar etmesiyle insan arınmışlık durumuna geri döner. Kısaca belirtmek gerekirse, insan benliğine dair üç katlı sınıflandırma, yeniden dirilme meselesinde de, üç katlı bir yapı olarak karşımıza çıkar. Maddi yönümüz yani bedenlerimiz, toza toprağa karışacak, nefislerimiz yaşayacak (nefs ölmemesine rağmen, ruhsal etin yeni bir bedenini kazanıncaya kadar ölüm tarafından kuşatılır.), içsel benliğimiz (ruhumuz, ışık parçası) pleromaya geri dönecektir.”<sup>117</sup>

Ruhsal insanlar, yeniden dirilen Mesih’i doğrudan deneyimleyen kişilerdir. Ruhsal insanlar, gerçekliği doğrudan tecrübe ettikleri için, diğer insanların tanıklığına ihtiyaç duymazlar. Onlar, kendi kökenlerini yani nereden geldiklerini ve geleceklerini yani nereye döneceklerini hatırlarlar ve kendi kökenlerini varlık öncesi Varlığa kadar geri izlerler. Tanrı’nın parçası olduklarından, Tanrı’yı bilmeye başlarlar. Kurtuluş, öldükten sonra değil kişinin dünyadaki hayatında açığa çıkar. Ayrıca Valentinuscu anlayışta ruhsal olan her şey, Gnosis ile biçimlendiğinde ve mükemmelleştiğinde, dünyanın sonu gelir.<sup>118</sup>

Maniheist geleneğe insanın maddi âlemdeki durumu konusunda zamanın başlangıcında karanlıkla savaşan ve karanlık güçlerce tutsak edilen ilk insanın serüveni örnek teşkil etmektedir. Şöyle ki, İlk İnsan nasıl kurtuluşa ererek ışık âlemine dönüşü sağlamışsa Adem de aynı yolu takip ederek kurtulacaktır. Adem’i derin uykusundan uyandıran ve ona hikmeti (Gnosis) öğreten Muhteşem İsa’dır. Bu yönüyle Muhteşem İsa, bütün vahiy geleneğinin kaynağıdır. Maniheizm’de kozmik bir kurtuluş reçetesi olan Gnosisin Mani aracılığıyla bütün insanlara verildiği kabul edilir. Aynı zamanda Mani Adem’den kendisine kadar bütün Yahudi-Hıristiyan peygamberlerin ayrıca Zerdüş ve Budda’nın Gnosise muhatap olan kişiler olduğunu ifade eder.<sup>119</sup>

Maniheist düşüncede tutsak olmuş ruhlar içinde kurtuluş açısından farklılıklar vardır. Adem gibi kendi varlığının özünü kavrayamayan yani seçkinlerden olmayan ruhlar ışık âlemine yükselemez. Maniheist kurtuluş anlayışında çoğu Gnostik yapıda göze çarpmayan tenasüh/ruh göçü seçkinlerden olmayan dinleyiciler ve diğer insanlar için söz konusudur. Bu bağlamda Maniheist düşüncede günahkar ruhların hikmete uygun olmadıkları için yeniden doğum-ölüm döngüsü içinde bedenlenmesi söz konusudur.<sup>120</sup> Bu durum ruhun maddi unsurlardan arınması için bir yol olarak düşünülmüş olabilir.

<sup>117</sup> Kuşçu, “Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm”, ss. 118-119.

<sup>118</sup> Kuşçu, “Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm”, s. 121.

<sup>119</sup> Alıcı, *Işığın Elçisi Mani*, s. 345.

<sup>120</sup> Alıcı, *Işığın Elçisi Mani*, s. 346.

## İKİNCİ BÖLÜM: HİRİSTİYAN GNOSTİSİZMİNE ETKİ EDEN UNSURLAR

### A. GNOSTİK HAREKETİN KÖKENİ DAİR GENEL GÖRÜŞLER

Gnostik hareketin kökeni hakkında çok farklı düşünceler ortaya atılmıştır, ancak bu konuda bir fikir birliğine varılamamıştır. Gnostik metinlerin Yunan felsefesinden (çoğunlukla Platonizm), Yahudilik ve Hıristiyanlıktan kaynaklanan çeşitli unsurlar içerdiği noktasında şüphe yoktur ve modern araştırmacıların özellikle üzerinde durduğu bu üç olası kaynaktır. Bununla birlikte, hiçbir araştırmacı Gnostik akımın kaynağının bu hareketlerden yalnızca birinde yer aldığına dair ikna edici bir tez ortaya koyamamıştır. Bu şaşkırtıcı da değildir, çünkü büyük dini ve kültürel hareketler hiçbir zaman tek bir kaynakla açıklanamaz, çünkü böyle hareketler her zaman kompleks bir yapı arz eder.<sup>121</sup> Bu sebeplerden ötürü Hıristiyan Gnostisizminin kökenini araştırırken, Gnostisizmin kaynağı hakkında öne çıkan bu üç geleneğin mercek altına alınması daha faydalı olacaktır.

Kilise Babaları, Gnostikleri esasen Hıristiyanlık içinde bir sapkınlık olarak görmüşlerdir. Hatta Iraneaus, Simon Magus'u bütün Gnostik sapkınlığın başı olarak ortaya koyar.<sup>122</sup> Kilise babalarının Gnostisizm ile ilgili bu görüşü büyük kabul görmüş ve modern dönemlere kadar benimsenerek gelmiştir. Günümüzde de bazı araştırmacılar bu görüşü benimsemiştir. Örneğin, S. Pétrement Gnostisizm'in Hıristiyanlık temelinde açıklanabilecek bir fenomen olduğunu ve Gnostisizm'in Yeni Ahit'in ana özellikleriyle birçok bağlantıya sahip olduğunu belirtir.<sup>123</sup> M. Mansoor, P. Perkins ve B. Layton da Gnostisizmi temelde Hıristiyanlığın sapkın bir akımı olarak görürler.<sup>124</sup> Neander, Baur ve R. A. Lipsius gibi araştırmacılar ise Gnostisizmin Greko-Platonik bir felsefi arka plana sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. Adolph von Harnack, Gnosis'i Hıristiyanlığın Helenleşmesi olarak görmesinin yanı sıra Yahudi kökenine de vurgu yapmıştır.<sup>125</sup> Harnack, Hıristiyan doktrinini Yunan felsefesi açısından yorumlayan Gnostiklerin bir anlamda ilk Hıristiyan teologlar haline geldiğini açıklamıştır.<sup>126</sup> Harnack'a karşı, H.C. Puech Gnosisin Hıristiyanlığın Helenleşmesi değil doğululaştırılması olduğunu iddia etmiştir.<sup>127</sup>

<sup>121</sup> Broke, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 206.

<sup>122</sup> Jonas, *The Gnostic Religion*, s. 32

<sup>123</sup> Simon Pétrement, *A separate God The Christian Origins of Gnosticism*, Trc. Carol Harrison, Harper Collins, New York, 1990, s. 211.

<sup>124</sup> Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", s. 63.

<sup>125</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 31.

<sup>126</sup> Elaine Pagel, *The Gnostic Gospels*, Vintage Books, New York, 1989, s. XXIX.

<sup>127</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", s. 52.

Dinler Tarihi Okulu, Doğu edebiyatı ve geleneklerinde Gnostisizmle paralellikler gördükleri için Hıristiyanlık'ın yerine Hellenizm veya Yahudilik'in Gnostik fikir ve uygulamalara kaynaklık edebileceği üzerinde durmuşlardır.<sup>128</sup> Özellikle Kumran metinleriyle Nag Harnınadi literatürünün keşfi ve Sabiilik kutsal metinleri üzerinde yapılan araştırmalar, bazı araştırmacıları Gnostisizmin Hıristiyanlık haricinde de var olan bir hareket olabileceği fikrine yöneltmiştir. Bu bağlamda dinler tarihi ekolü, Gnostisizmin senkretik yapısına vurgu yaparak Hıristiyanlık da dahil birçok dinsel gelenekte gözlemlenebileceğini ifade etmişlerdir. Muhtelif araştırmacılar, Gnostisizmin Hıristiyanlık öncesi dönemlere kadar uzanan bir akım olduğunu ve Hıristiyanlık öncesi Yahudilik, Anadolu sıır dinleri ve çeşitli Filistin-Suriye kültürleriyle Eski Mısır ve Eski İran dinsel geleneklerinde de çeşitli Gnostik motiflerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>129</sup> R.P. Casey ve H.M. Schenke, Gnostisizmin Hıristiyanlıkla aynı zamanda görülen bir akım olduğunu ve Hıristiyanlıkla Gnostisizmin farklı yönlerde gelişme sağladığını ileri sürerek, Gnostisizmin Hıristiyanlık'tan bağımsız olarak doğup geliştiği kanaatini dile getirmişlerdir. Yine G. Macrae, B. Pearson ve bir dereceye kadar K. Rudolph, Gnostisizmin Yahudi geleneğiyle ilişkisine ağırlık vermişler ve Hıristiyanlık öncesi dönemde Yahudi geleneği içerisindeki Gnostik temayüller üzerinde durmuşlardır. O. Cullmann, 20. yüzyıl ortalarında keşfedilen Kumran metinlerinin, bu cemaatin yaşadığı dönemde (M.Ö. 2-M.S. 1. yüzyıllar) hâlihazırda bir Yahudi Gnostisizminin varlığını ortaya koyduğunu vurgulamıştır.<sup>130</sup>

R. Reitzenstein gibi araştırmacılar ise Gnostik geleneğin İran'ın eski Zerdüş't dinindeki düalist yapı ve kurtarılmış kurtarıcı fikrine dayandığı ve bu inançların Yahudi sürgün döneminde Yahudi inanç dünyasını etkilediğini, nihayetinde Yahudilik üzerinden Gnostik Hıristiyanlık'a etki ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bazı araştırmacılar ise Gnostik hareketin kökenlerini Süriye ve çevresindeki dini-felsefi yapılara dayandırmışlardır. Özellikle Hellenizm'in etkisi altında olan Antakya ve yerel kültürlerle beraber Hellenistik felsefenin izlerini de taşıyan Edessa (Urfa) gibi merkezlerde Gnostik Hıristiyanlık'ın temellerinin atıldığını varsaymışlardır.<sup>131</sup>

Ancak bu görüşlere E.M. Yamauchi, Gnostik düşüncelere paralel birtakım hususlara Hıristiyanlık dışı dinsel geleneklerde de rastlamak mümkün olsa bile dar anlamda

<sup>128</sup> Carl B. Smith, "Ancient Pre-Christian Gnosticism: The State of The Questions", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 73.

<sup>129</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", s. 52-54.

<sup>130</sup> Gündüz, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", s. 64.

<sup>131</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, ss. 73-74.

Hıristiyanlık öncesi Gnostisizmin varlığını gösteren tatmin edici bir kanıtın olmadığını belirterek karşı çıkmıştır. H.J.W. Drijvers ise bu durumun o dönemlerde Gnostisizmin gerçek anlamda mevcut olduğunu göstermeyeceğini savunmuştur.<sup>132</sup>

## B. HELLENİZM ETKİSİ

Gnostisizm ile Yunan felsefesi arasında önemli bir bağ olduğu fikri, genel olarak Gnostisizm ile ilgili ilk dönem kaynaklarda mevcut olan bilgilerin varlığından ileri gelmektedir. Özellikle M.S. 230 yılı civarında yazan Romalı Hippolytus, tüm heretik inançların eski Yunan filozoflarının fikirlerinin doğrudan bir devamı olduğunu ve eski felsefeyi yeni görünümlere sokmaktan daha fazlası olmadığını iddia etmiştir. Örneğin Hippolytus, Sathian (Şit) doktrininin tüm sisteminin eski teologlardan (yani filozoflar) Musaeus, Linus ve Orpheus'dan türetilmiş olduğunu iddia eder. Ayrıca Simon Magus ve Marcion'un, Empedokles ve Aristoteles'in, Basilides ve Valentinus'un ise Pisagor ve Platon'un takipçileri olduğunu iddia etmiştir. Irenaeus da Valentinus ve takipçilerini Tanrı'yı tanımayan ve filozof olarak adlandırılan herkesin söylediklerini bir araya getirmekle suçlar.<sup>133</sup>

Yunan felsefi geleneğinin Helenistik dönemdeki ortak bilgi birikiminin bir parçası haline geldiği iyi bilinmektedir. Öyle ki Hellenistik okullarda Homerus'un mitolojik anlatıları dahi felsefe yapmanın eski bir yolu olarak öğretilmiştir. Din alanında da felsefi geleneğin belirgin bir etkisinden söz edilebilir. Gnostik metinlerde Yunan felsefi geleneğinin etkisinin izlerini bulmakla beraber, aynı zamanda Hıristiyan, Yahudi ve pagan dini metinlerinde de bu etkiden söz edilebilir. Bu bağlamda Yunan felsefi geleneğinde Gnostisizmin kökeniyle ilgili benzerlikler bulmak olasıdır. Aynı zamanda bazı Gnostik grupların veya bu tür gruplardaki bazı bireylerin kendilerini bir anlamda (belki de öncelikle) filozof olarak düşündükleri ve felsefeyi, kozmos ve kendi varlıkları hakkındaki düşüncelerini netleştirmek veya temellendirmek için bir araç olarak kullandıkları da düşünülebilir.<sup>134</sup>

Bazı Gnostik metinler kuşkusuz Gnostik düşünce üzerinde Yunan felsefesinin etkilerini göstermektedir. Son zamanlarda Mansfeld, Armstrong, Dillon, Turner gibi klasik felsefe uzmanları felsefe ve Gnostik fikirler arasındaki karmaşık ilişkiyi incelemişlerdir. Konuyla ilgili temel soru, Yunan felsefesinin Gnostik düşüncedeki dünyanın ve yaratıcı tanrı

---

<sup>132</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", s. 52-54.

<sup>133</sup> 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 and Jorgen Podemann Sorensen, *Historisk-filosofiske Skrifter* 26, Copenhagen 2002, s. 125.

<sup>134</sup> Emmel, "The Gnostic Tradition in Relation to Greek Philosophy", s. 126-127.

Demiurge'un kötülüğü fikrini doğurup doğuramayacağıdır. Orfizim ve erken Pisagorizm'de, çoğu Gnostik'in onaylayacağı antropolojik bir karamsarlık (ceza olarak enkarnasyon, bir mezar olarak beden) bulunabilir, ancak bu Gnostik düşüncedeki kadar kötümser bir kozmolojiye karşılık gelmez. Neredeyse tüm Yunan filozofları evrenin temelde iyi olduğuna kanidir. Sadece Epikürcüler dünyanın iyi olmadığından ve rastgele, anlamsız, geçici ve çok kötü düzenlenmiş bir kozmostan bahsederler. Ancak Demiurge fikrini reddederler ve felsefelerinin tamamına bakıldığında Gnostikler ile keskin bir tezat oluştururlar. Özellikle 2. yüzyılda, çeşitli açılardan daha radikal Gnostiklerin konumuna yaklaşan Platonistler vardı. Plutarkhos ve Atticus, maddi evrendeki kötülük ilkesi olarak şeytani bir dünya ruhunu kabul ettiler ve Numenius, hem evrende hem de insanda iyi ve kötü iki ruhun varlığından bahseder. Fakat filozofların bu tutumlarında bazı Gnostik yapılarda olduğu gibi katı kozmik bir dualizm söz konusu değildir. Neoplatonistler ve özellikle Plotinus, dünya hakkında daha olumlu bir tutum benimsemiş ve evrenin ve onun yapıcısı konusunda Gnostik görüşe şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>135</sup>

Einar Thomassen, Valentinuscu kozmogoniyi ve kozmolojiyi Orta Platonist ve Neo-Pisagorcu kaynaklardan yararlanarak açıklamaya çalışmıştır. Thomassen, Valentinus'un sisteminin maddenin kökeni konusunda Pisagorcu bir fizik teorisi içerdiğini göstermeye çalışmıştır. Thomassen ayrıca Valentinizm'deki belki de en bariz Platonik unsur olan Demiurge figürünün Valentinizm mitindeki kozmogonik rolünü, pleromatik İsa ve özellikle de Demiurge'u oluşturan Sophia tarafından kendi amacı için sadece bir araç olarak kullanılması şeklinde açıklar. Burada mesele Platonik anlayışta yaratıcı bir güç olarak ortaya konan Demiurge figürünün Valentinizm'in anlatısında niçin yer aldığıdır. Çünkü Demiurge'un Valentinizm sistemindeki konumu Platonist fizik açısından gereksizdir ve onunla örtüşmez.<sup>136</sup>

Filozofların üzerinde durdukları Yüce Tanrı ile daha düşük varoluş seviyeleri ve kötülüğün kökeni arasındaki ilişki gibi meselelere Gnostik düşünürlerin de ilgi duydukları görülür. Gnostikler, dini inançlarını ifade etmek için kaçınılmaz olarak güncel felsefi fikirlerden yararlanmış olabilir. Ayrıca, Helenistik dönemden itibaren felsefe ve özellikle Platonizm gittikçe dindar hale gelmiştir. Bu koşullar altında, özellikle mitolojik olmayan Gnostik metinler söz konusu olduğunda, felsefi ve Gnostik yazılar arasında keskin bir sınır çizmenin genellikle zor olduğu anlaşılmıştır. Bununla birlikte, genel olarak filozofların

<sup>135</sup> Broek, "Gnosticism Gnostic Religion", s. 411.

<sup>136</sup> Emmel, "The Gnostic Tradition in Relation to Greek Philosophy", s. 129-130.

terminolojilerini dini motiflerle renklendirmiş olsalar bile felsefi sorunlara felsefi çözümler aradıkları söylenebilecekken, Gnostik düşünürler felsefi terminolojiden yararlı olsalar bile dini sorunlara dini cevaplar aramışlardır.<sup>137</sup>

Nag Hammadi metinlerinin keşfinde hem dualist Platonizm'den hem de panteist Stoacılık'tan izler taşıyan eklektik yapıdaki Hermetik yazılara rastlanılmıştır. Bu metinlerde monistik, dualistik ve her iki düşünce yapısını da içeren risaleler vardır. Monistik risaleler görünmez Tanrı'nın kozmosta, özellikle göksel düzende anlaşılabilceğini savunurken, dualist risaleler dünyanın İlk Tanrı'nın değil, İkinci Zihnin (Demiurgus) ve Antropos insanın doğrudan yaratılışı olduğunu öğretir. Bu bağlamda Hermetizm, Robinson ve Koester tarafından Hıristiyan Gnostisizminden önce gelebilecek bir tür Hıristiyan olmayan Gnostisizm örneği olarak gösterilmiştir. Ancak bu risalelerde Gnostiklerin dünyayı kötü bir yer olarak gören anti-kozmetik tutumu görülmez. Örneğin, bu risalelerden biri olan Asklepios'un bir pasajında "Tanrı'nın güzel dünyası" gibi bir ifade yer alır.<sup>138</sup>

### C. YAHUDİLİK ETKİSİ

Eski Ahit ve Midraş yorumları ile Nag Hammadi metinleri arasında çok sayıda benzer Yahudi unsurun varlığından yola çıkarak bazı akademisyenler Yahudiliğin içinden gelen Hıristiyanlık öncesi bir Yahudi Gnostisizmi tezini savunmuşlardır.<sup>139</sup> 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.<sup>140</sup>

Quispel göre, "Tanrı'nın aşkınlığı bilinci ve Eski Ahit'in kaba antropomorfizmaları (insan biçimcilik) hakkındaki rahatsızlık Yahudiliğin kendi içinde bir gelişme olarak, Rab'bin Meleğini<sup>141</sup> Demiurge ile tanımlamanın mümkün olduğu bir durum yaratmıştır. Ama daha

<sup>137</sup> Broek, "Gnosticism Gnostic Religion", s. 412.

<sup>138</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, ss. 204-206.

<sup>139</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 233.

<sup>140</sup> Garry W. Trompf, "The Jewish Background to Gnosticism: A Guide for the Perplexed", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 79.

<sup>141</sup> Rabbin meleği olarak ifade edilen melek Eski Ahit'te ismi çokça zikredilen bir varlıktır. Tanrı adına konuşur ve Tanrı'nın vasıflarını kullanır. Tanrı'nın bir nevi görünen yüzüdür. Bazı insanlara ve peygamberlere seslenir. Bkn. Tekvin: 16:7-12, 21:17-18, 22:11-18; Çıkış 3:2, Hakimler 2:1-4, 5:23, 6:11-24, 13:3-22, Zekeriya 1:12, 3:1, 12:8.

öncesinde insanı ve dünyayı Tanrı'nın değil, Rabbin Meleğinin yarattığı muhtemelen ilk olarak Samiriler arasında söylenmiştir. Bu görüş nihayetinde Mısır'a da yayılmıştır.”<sup>142</sup>

Nag Hammadi metinlerinde Yahudi geleneklerinin izlerini ortaya koymaya çalışan Pearson ve M. Friedlander Gnostisizmin Yahudi topraklarında gelişen Hıristiyanlık öncesi bir fenomen olduğunu varsaymaktadırlar. Pearson, geç antik çağın dini bir hareketi olarak Gnostisizm'in Hıristiyanlıktan bağımsız ve hatta muhtemelen daha önce mezhepçi Yahudi çevrelerden kaynaklandığını savunur. Pearson, Rudolph'un Yahudi bir Gnostisizm kökenine yönelik argümanlarından oldukça etkilenmiştir. Kurt Rudolph, Suriye-Filistin Yahudi çevrelerinde Gnostik dinin kökenlerinin bu bölgeye ait olduğuna dair birçok unsurun var olduğunu iddia etmiştir. Pearson da Gnostik düşüncenin tahmini olarak M.Ö. birinci yüzyılda Filistin ve Suriye'de başladığını söyler. Macrae'nin Rudolph'un yaklaşımına paralel olarak, Gnostisizm Helenistik Yahudi bilgelik anlayışının etkisi ve apokaliptik çevrelerin devrimci bir tepkisi olarak ortaya çıktığını iddia eder. Ayrıca Gnostisizmin ikinci yüzyılda değil, İsa Mesih ve O'nun mesajı üzerine şekillenen Hıristiyan düşüncesinin başlangıcından itibaren Hıristiyanlığın rakibi haline geldiğini belirtir.<sup>143</sup> Gnostisizmden Yahudiliğe karşı bir isyan hareketi olarak söz edilemeyeceğini savunan Layton ise Gnostisizmin başlangıcını Yahudiliğe karşı bir isyandan ziyade Yahudiliğin bir revizyonu olarak görmüştür.<sup>144</sup>

Eski Ahit'te yer alan Hezekiel ve apokaliptik<sup>145</sup> bir metin olan Enok'ta ilahi dünya yani Tanrı ve ona eşlik eden melekler ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir. Hezekiel'in<sup>146</sup> birinci babında Tanrı göksel ev sahipleriyle çevrili taht arabasında tasvir edilir. Hezekiel'de göksel varlıklar arasında bahsedilen dört canlı varlık (hayyoth) ve Daniel'de<sup>147</sup> İsrail'in şefi ve göksel temsilcisi Mikail gibi çeşitli melek sınıfları bulunmaktadır. İkinci mabed dönemi Yahudiliğindeki bu angelolojinin (melek hiyerarşisi) gelişimi Pearson'a göre Tanrı'nın aşağıdaki dünyaya karşı aşkınlığını vurgulamanın bir yoluydu. Pearson, metinlerdeki bu göksel hiyerarşiden yola çıkarak, Gnostik sistemdeki ilahi âlem anlayışının Orta Platonizm'in

<sup>142</sup> Gilles Quispel, "The Demiurge in The Apocryphon of John", *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, s. 75.

<sup>143</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 234.

<sup>144</sup> Jerry L. Sumney, "The Letter of Eugnostos and The Origins of Gnosticism", *Novum Testamentum*, Brill, Ferrum, 1989, Sy. 31, s. 172.

<sup>145</sup> Apokaliptisizm (kıyametçilik): Dünya ve insanlığın, Tanrı'nın müdahalesiyle yakın bir zamanda yıkım veya dönüşüm yaşayacağı düşüncesi. Hem Yahudilikte hem de Hıristiyanlıkta Mesih'in dönüşü kıyametin başlangıcını işaret eder. Bazı araştırmacılar, Gnostisizmi, kıyametin ortaya çıkamamasıyla birlikte içsel deneyimi ve kıyametin olumsuz bir bakış açısını vurgulayan başarısız bir kıyamet hareketine bir yanıt olarak ortaya çıktığını savunmuştur. Bkn. Smith, "Apocalypticism", *A Dictionary of Gnosticism*, s. 22.

<sup>146</sup> Hezekiel, 1: 1-28.

<sup>147</sup> Daniel, 12: 1.

önemli etkilerini barındırsa da Yahudi apokaliptik düşünceye de oldukça benzediğini vurgulamıştır.<sup>148</sup> Yahudilik'teki melek hiyerarşisiyle olan benzerlik, Gnostik gelenekteki düşüş mitinde aeonların yüce varlıktan aşağı doğru bir hiyerarşi oluşturmalarıyla ilgilidir.

Enok literatüründe özellikle Güneş, Ay ve diğer göksel cisimlerden bahsedilir. Ayrıca yeraltı dünyasının vizyonları, düşmüş meleklerin cezalandırıldığı yer olarak Gehenna sıradan insanlarca erişilemeyen Cennet ve diğer bölgelerden de bahsedilir. Bazı apokaliptik metinlerde (Baroh gibi) insanlık ve İsrail halkı ile ilgili derin bir kötümserlik hâkimdir ve bu çağ kötülük güçleri tarafından yönetilir. Ancak Tanrı'nın bir eylemi gelecek çağı başlatabilir. Adem ve Havva'nın cennetten kovulmaları ve Tekvin'deki<sup>149</sup> meleklerin düşüşü dünyadaki kötülüğün kökenleri için bir açıklama sağlar. Eskatoloji, apokaliptik anlayışın önemli bir özelliğidir. Yahudi apokaliptik metinlerde insanlık tarihinin sona doğru ilerlediği, bundan sonra kötülüğün artık var olmayacağı ve Tanrı'nın seçilmişlerinin sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları anlatısı mevcuttur.<sup>150</sup> Pearson, apokaliptik dünya görüşünün ikinci mabed dönemi Yahudiliği içinde Esseniler gibi apokaliptik mezheplerin ortaya çıkmasına neden olduğunu iddia eder.<sup>151</sup>

Eskatolojinin Yahudi apokaliptik dünya görüşünün önemli bir bileşeni olduğu gibi, Gnostik dünya görüşü içinde aynı durum söz konusudur. Seçilmişlerin gelecekteki kurtuluşu, Gnostisizmde de Yahudi apokaliptiğinde olduğu kadar önemlidir. Kötüler için gelecekteki ceza beklentisi, *John'un Apokrifi* gibi bazı Gnostik metinlerde de yer alır. Ancak Yahudi apokaliptik düşüncesinde seçilmişler, günah ve kötülükten arındırılmış bir dünyada yeni bir yaşam umut ederken, Gnostik dünya görüşünde maddi dünyanın varoluşunun son bulması beklenir ve Gnostik seçilmişlerin kökenleri olan ilahi dünyayla bütünleşmesi söz konusudur.<sup>152</sup>

Gnostik düşüncesin vazgeçilmez bir özelliği vahiy (Gnosis) kavramıdır. Yahudi apokaliptik dünya görüşünde ve Hıristiyanlıkta da vahiy temel bir yerde durur. Ancak Yahudilikte vahiy bilgisi yasaya itaat, Hıristiyanlıkta ise iman ile ilişkilendirilirken, Gnostik bilgi anlayışında Gnosis kurtuluşun bizatihi kendisini ifade eder. Aşkın dünyada ortaya çıkan

---

<sup>148</sup> Birger Pearson, "From Jewish Apocalypticism to Gnosis", *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 and Jorgen Podemann Sorensen, Historisk Filosofiske Skrifter 26, Copenhagen 2002, ss. 156-158.

<sup>149</sup> Tekvin: 6:27.

<sup>150</sup> Pearson, "From Jewish Apocalypticism to Gnosis", ss.156-157.

<sup>151</sup> Pearson, "From Jewish Apocalypticism to Gnosis", s. 157.

<sup>152</sup> Pearson, "From Jewish Apocalypticism to Gnosis", s. 159.

Gnosis, insandaki ilahi kıvılcımın geldiği ilahi dünyaya yeniden uyumunun temelini oluşturur.<sup>153</sup>

Birçok Gnostik metinde Hikmet (Sophia) ve göksel Adam (Antropos) figürleri, önemli bir rol oynar. Yahudilik'te hikmet anlayışı, Tanrı'nın dünyada kendini gösterdiği formlar olarak Yahudi bilgelik literatüründe ortaya çıkar. Örneğin, *Süleyman'ın Meselleri* adlı Eski Ahit metninde hikmet, Tanrı'nın ilk yarattığı ve onun günlük sevinci olarak tasvir edilir.<sup>154</sup> Bu bilgiden yola çıkarak, Gnostik Sophia miti Yahudi hikmet anlayışıyla ilişkilendirilmiştir. Ancak, Barbelo miti başta olmak üzere birçok Gnostik çevrede Sophia farklı bir şekilde tasvir edilmiştir. Gnostik mitte Tanrı'nın kendisinden ilk ortaya çıkan varlık Sophia değil, İlk Düşünce (Protennoia, Ennoia, Pronoia) olarak adlandırılan varlıktır. Sophia ilahi âlemin son aeonudur ve onun hatasından dolayı Demiurge ve onun yarattığı maddi dünya ortaya çıkmıştır. Gnostik sistemlerde en yüksek Tanrı ve Sophia arasına bu kadar çok aeonların yerleştirilmesi, şüphesiz Tanrı ile bu kötü dünyanın oluşumundan sorumlu varlık arasında maksimum mesafe yaratma arzusuyla bağlantılıdır. Yahudi geleneklerinin bilgelige aktif ve olumlu bir rol verirken, bazı Gnostik metinlerde bilgelinin bir yönüyle pozitif bir yönüyle de negatif bir güç olarak ayrıldığını görüyoruz. Örneğin bu durum Valentinizm'de pleromada yaşayan üst Sophia ve pleromanın dışındaki alt Sophia (Achamoth) anlayışında ortaya çıkar. Sophia figürünün Gnostik mitlerde böylesine önemli bir rol oynaması, Gnostik düşüncenin Yahudi geleneğinin çok yaygın olduğu bir ortamda ortaya çıkmasının bir sonucu olarak düşünülebilir.<sup>155</sup>

Bazı Gnostik metinlerde Yao, Sabaoth, Adonaios ve Eloaios gibi gezegenlerin isimleri, kısmen Yahudi Tanrısının İbranice isimlerinin Helenleşmiş biçimleridir. Ancak bu durum Yahudi terimlerinin Yahudi kaynaklarından doğrudan türetildiği anlamına da gelmez. Burada Yahudi etkisi dolaylıdır. Şöyle ki bu gezegen isimleri sıklıkla kullanıldığı büyü uygulamaları yoluyla geçmiş olabilir. *John'un Apokrifi*'nde ve bazı ilgili Gnostik metinlerde zodyakın gezegenleri ve işaretleri, gezegenler ile zodyaktaki gündüz ve gece evreleri arasındaki korelasyona dayanan astrolojik bir sistemin parçasını oluşturur. Bu burç isimlerinin bazıları, belirgin bir Yahudi geçmişine sahiptir.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Pearson, "From Jewish Apocalypticism to Gnosis", s. 158.

<sup>154</sup> Süleymanın Meselleri, 8:22-30.

<sup>155</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 212-213.

<sup>156</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 217-218.

Jonas, Kasemann, J. Jervell ve Schottroff gibi bazı akademisyenler, İsa ile çağdaş olan Yahudi filozof Philo'nun Hıristiyanlık öncesi bir Gnostisizmden etkilendiğini savunmuşlardır. Pearson, Hıristiyanlık öncesi bir Yahudi Gnostisizm fikrini destekleyen Philo'nun düşüncesinde Gnostik etkinin izleri görülmesine rağmen onun teknik anlamda bir Gnostik olmadığını savunmuştur. Wilson ise Philo'nun düşünce sistemini Yunan ve Yahudi düşüncesinin kaynaştığı, Gnostisizmin gelişiminde bir aşama olarak görür.<sup>157</sup>

Quispel, Philo'nun göksel insanın androjen (çift cinsiyetli) yapısıyla ilgili polemige girmesinden yola çıkarak, İskenderiye'de göksel Adem'in hem erkek hem de kadın olduğuna inanan bir Yahudi çevrenin olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca Quispel, Philo'nun Logos'u ikinci bir Tanrı adı olarak anmasını, kendilerini Eski Ahit'in farklı yorumlara açık olan pasajlarına dayanarak Tanrı ve dünyayı yaratan Rab'bin Meleği gibi iki göksel gücün var olduğu sonucuna varan heretiklerin geleneklerini yansıttığı şeklinde yorumlamıştır.<sup>158</sup>

Sonuç olarak, Yahudi etkisinin az veya hiç olmadığı Gnostik sistemlerin varlığı ve Yahudi anlayışının çok farklı çevrelerde vücut bulması göz önüne alındığında Gnostik düşüncenin Yahudi dininden evrimleştiğini söylemek zordur. Ancak Gnostik mitolojide Yahudi terminolojisinin belirgin bir etkisinden söz edilebilir.<sup>159</sup> Platonist felsefe, Yahudi ve Hıristiyan inançlarıyla iç içe yaşayan ve etkileşim halinde olan toplumların sahip olduğu inanç ve düşüncelerin ortasında gelişen Gnostik düşüncenin bu yapılardan etkilendiğini varsaymak imkansız bir iddia değildir.

#### **D. HIRİSTİYANLIK ETKİSİ**

Gnostik çalışmalardaki eğilimlerden biri de Gnostik düşünceyi tipik bir Hıristiyan fenomeni olarak kabul etmektir. Bu görüşü kabul eden çoğu araştırmacı, aynı zamanda genel olarak güçlü bir felsefi veya Yahudi etkisini de kabul etmiştir. Bazı araştırmacılar Yahudi unsurların Gnostisizme Hıristiyanlık yoluyla aktarıldığı düşünmüştür. Bu açıdan Gnostik dünya görüşünü ele alan araştırmacılar için Gnostisizm; mitolojik bir dille aktarılan, Platonize olmuş, bir Hıristiyan din felsefesinden başka bir şey değildir.<sup>160</sup>

20. yüzyılın başında Almanya'da Eski ve Yeni Ahit üzerinde çalışan Rudolf Bultmann ve bazı araştırmacılar Gnosis veya Gnostisizm için Hıristiyanlık öncesi İran, Babil, Mısır ve

<sup>157</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 237.

<sup>158</sup> Gilles Quispel, "Ezekiel 1,26 in Jewish Mysticism And Gnosis", *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes Van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, ss.465-466.

<sup>159</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 220.

<sup>160</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 220.

hatta Yunan gibi çeşitli kökenler öne sürerlerken, bazıları da Yahudi kaynağını savunmuştur. Berlin’de Adolf Harnack tarafından temsil edilen psikolojik bir yaklaşıma sahip olan liberal teoloji ekolü ise Helenistik Hıristiyanlığın Gnostisizmden etkilendiğini iddia etmişlerdir. Nag Hammadi metinleri ve Ölü Deniz parşömenlerinin keşfi, araştırmacıları Gnostisizmin, Hıristiyanlık öncesi bir fenomen olduğu ve aynı zamanda Yeni Ahit metinlerini de etkilediği düşüncesine yöneltmiştir. Kumran hareketi, en azından bazı araştırmacılara göre temelde Gnostiktir. Bundan yola çıkarak, araştırmacılar Hıristiyanlığın kendisinin hatta Filistin Hıristiyanlığının bile Gnostisizmden derinden etkilenen bir hareket olabileceğini tartışmışlardır.<sup>161</sup>

Barbara Aland, *Thomas İncili* ve Valentinizm’in anlaşılması için Hıristiyanlığın önemini vurgulamıştır. Trager de Gnostismin en azından belirli alanlardaki gelişimi için Hıristiyanlığın rolünün altını çizmiştir.<sup>162</sup> Fransız dinler tarihçisi Simone Pétrement ise daha da ileri giderek, Gnostisizmin Hıristiyanlık öncesi bir kökene sahip olmadığını, aksine Hıristiyanlığın kendisinde Gnostik unsurların mevcut olduğunu iddia etmiştir. Hatta Pétrement, Hıristiyanlık olmadan bir Gnostisizmden söz edilemeyeceğini de savunmuştur. Pétrement’in Yeni Ahit yazılarındaki Gnostik olarak değerlendirilen unsurları Gnostisizm için bir başlangıç noktası olarak gördüğünü söyleyebiliriz.<sup>163</sup> Messina’ da Gnostisizmin kökenleri üzerine yapılan konferansın editörü olan Ugo Bianchi, Hıristiyanlığın, Gnostisizmin gelişimini tam olarak anlamak için vazgeçilmez bir unsur olduğu sonucuna varmıştır. Bianchi, Yunan düşüncesinin etkisine rağmen tamamen Yahudi bir çevrede, İsrail Tanrı’sının şeytanlaştırılması gibi uç bir noktaya varabilmenin zor olduğunu da ifade eder. Ona göre; Gnostik teolojinin gelişmesine yol açan ve Kutsal Kitab’ın Tanrı’sını Demiurge dönüştüren, Yeni Ahit ve Kilise inancında mevcut olan, ancak Gnostikler tarafından Yunan düşüncesindeki ontolojik varsayımlar temelinde yorumlanan, ilahi bir tezahür, ilahi bir enkarne kişi olarak düşünülen bir Mesih perspektifi ve Tanrısal bölünmenin gizemli doktrindir.<sup>164</sup>

Jens Holzhausen ise Gnostisizmi, Hıristiyanlık’ta en başından beri var olan bazı görüşlerin radikalleşmesi olarak görmüştür. Holzhausen, İsa Mesih’in Babası iyi Tanrı ile

---

<sup>161</sup> Niels Hyldahl, “Corinthian Gnosis”, *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 and Jorgen Podemann Sorensen, *Historisk Filosofiske Skrifter* 26, Copenhagen 2002, s. 183.

<sup>162</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 245.

<sup>163</sup> Hyldahl, “Corinthian Gnosis”, s. 184.

<sup>164</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 246.

maddi dünyanın var olmasından sorumlu Demiurge veya kötü melek güçler arasındaki muhalefetin sonucu olarak ortaya çıkan Gnostik dualizmin başlangıç noktasının, ilk yüzyılın ortalarında Pavlus'un dünya yöneticileri tarafından çarmıha gerilen İsa'nın ölümüyle ilgili düşünceleri olduğunu ifade etmiştir.<sup>165</sup> Tanrı'nın gizli bilgeliği hakkında konuşan Pavlus şöyle der: "Tanrı'nın, zamanın başlangıcından önce bizim yüceliğimiz için belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı. Anlasalardı, yüce Rabbi çarmıha germezlerdi."<sup>166</sup> Pavlus, bu pasajda geçen, "Bu çağın önderleri" ifadesi ile siyasi yöneticileri değil, şeytani güçleri anlamıştır. Holzhausen'e göre, Tanrı'nın Oğlu'nun bu olumsuz kozmik güçler tarafından çarmıha gerilmesi, dünyanın doğası ve kökeni sorununa yeni bir ışık tutmuş ve bu da özgürleştirici Tanrı ile bu dünyanın yaratıcısı arasındaki Gnostik dualizme yol açmıştır.<sup>167</sup> Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, Hz. İsa'nın tebliğinden sonra Anadolu ve farklı bölgelere birçok misyonerlik seyati yapan<sup>168</sup> Pavlus'a ait olan Yeni Ahit metinlerinde Gnostik izlere rastlanmış olmasına rağmen yine aynı metinlerde Pavlus'un Gnostik eğilimleri olan bazı Hıristiyan cemaatleriyle polemige girdiği görülmektedir. Örneğin *Korintliler*'e yazdığı birinci mektupta Pavlus, "Ölülerin dirilişi yoktur." diyerek Gnostikleşen bir topluluğa karşı polemige girmektedir.<sup>169</sup> Pavlus *Timoteyus*'a yazdığı ikinci mektubunda da bilgi denen düşüncelerin çelişkilerinden sakınılması ve bilgiye (Gnosis) sahip olma iddiasında olanların sapkınlığı konusunda takipçisini uyarmaktadır.<sup>170</sup> Bu durum aynı zamanda Pavlus'un Gnostik unsurlarla karşılaştığını da ortaya koymaktadır.<sup>171</sup>

Şinasi Gündüz, Pavlus'un Gnostik düşüncedeki Kurtarıcı motifini, Rab İsa Mesih anlayışıyla tarihsel bir figüre dönüştürdüğünü iddia eder. Pavlus için İsa Mesih varlık öncesi mevcut olan Tanrı'nın biricik oğludur. "Görünmez Tanrı'nın görüntüsü, bütün yaratılışın ilk doğanı O'dur. Nitekim gökte ve yeryüzünde, görünen ve görünmeyen şeyler, tahtlar, egemenlikler, yönetimler ve hükümlerlikler, her şey O'nda yaratıldı. Her şey O'nun aracılığıyla ve O'nun için yaratılmıştır. Her şeyden önce var olan O'dur ve her şey varlığını O'nda sürdürmektedir."<sup>172</sup> İsa yüceliğinden soyunarak kul özünü almış ve insan suretinde

---

<sup>165</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 220.

<sup>166</sup> 1. Korintliler, 2:8.

<sup>167</sup> Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, ss. 220.

<sup>168</sup> Ahmet Aras, "Konya ve Çevresinde Misyonerlik", *Dinler Tarihcileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, s. 211.

<sup>169</sup> 1. Korintliler, 15: 12-58.

<sup>170</sup> 2. Timoteyus, 6:21-22.

<sup>171</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", ss. 58-59.

<sup>172</sup> Kloseliler, 1: 15-17.

görmüştür.<sup>173</sup> Tanrı, Yasa altında olanları özgürlüğe kavuşturmak için Oğlunu göndermiştir.<sup>174</sup> Göksel Kurtarıcı İsa Mesih'in insan suretinde yeryüzüne inmesi gereklidir, çünkü vazifesini yapabilmesi için dünyevi güçlerin onu tanımamaları gerekir. Kötü güçler onun ilahi niteliğini anarlarsa, insanlığın kurtuluşu ve kendilerinin yok oluşunu sağlayacak olan İsa Mesih'in çile çekerek çarmıhta ölüm tecrübesini yaşamasını mani olurlardı. Sonuçta, Kurtarıcı İsa Mesih'in ilahi kişiliğini dünyevi güçler anlayamamış, sadece Ruh aracılığıyla ilahi bilgiye sahip olanlar bunu anlayıp kavrayabilmişlerdir.<sup>175</sup> Gündüz'e göre, Pavlus'un mektuplarında geçen bu ifadeler Gnostik kurtarıcı figürle benzerlikler içermektedir.<sup>176</sup>

Pavlus'un İsa Mesih ile ilgili olarak; çarmıhtaki ölümü, dirilip ilahi âleme yükselmesi, yasa, günah ve ölümün esareti altında olan insanlığın kurtuluşu için geri dönecek olması gibi düşüncelerinin bazı Gnostik geleneklerde rastlanan, "Kurtarılmış Kurtarıcı" figürüyle benzerlik gösterdiği söylenebilir. Yine Pavlus'un Romalılara mektubunda geçen "Öyle ki, Oğul birçok kardeşler arasında ilk doğan olsun."<sup>177</sup> ifadesi, Gnostisizmdeki kurtarıcı ile kurtarılanın aynı ilahi âleme ait varlıklar olduğu düşüncesiyle benzeşmektedir. Ayrıca Pavlus'un mektuplarında İsa Mesih'i ilahi âlemde varlık öncesi varlık, ilk doğan olarak ifade etmesi, Gnostik anlayıştaki insanın prototipi olan göksel insan (antropos) figürüyle ilişkilendirilebilir.<sup>178</sup>

Gnostisizmin ayırt edici özelliklerinden biri de ışık-karanlık, iyi-kötü, beden-ruh karşıtlığı gibi kozmolojik ve antropolojik açıdan dualist bir anlayışa sahip olmasıdır. Bu dualist anlayışın izlerini Pavlus'un düşüncelerinde de görülmektedir. Örneğin Pavlus'a göre beden; günah, ölüm, kötülük, sapkınlık gibi olumsuz niteliklere sahipken, ruh; kurtuluş, hayat ve iyilik gibi olumlu özelliklere sahiptir. Pavlus'un kozmolojisi de dualist nitelikler taşır. Ona göre bu dünya Tanrı'yla düşmanlık içindedir; Tanrı'nın hükümrانlığına karşın kendi egemenliğinin peşindedir. Bu nedenle maddi âlem Tanrı tarafından cezalandırılacak ve yargılanacaktır. Pavlus, bu dünyanın yöneticisinin Şeytan olduğunu söyler.<sup>179</sup> Ayrıca şeytani güçlerin bu dünyaya egemen olduklarını ifade eder.<sup>180</sup> Dünya, kötülüğün, günah ve onun

---

<sup>173</sup> Filipililer, 2: 7.

<sup>174</sup> Galatyalılar, 4: 4.

<sup>175</sup> 1. Korintliler, 2: 8-10.

<sup>176</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", ss. 62-63.

<sup>177</sup> Romalılar, 8: 29.

<sup>178</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", ss. 63-64.

<sup>179</sup> 2. Korintliler, 4: 4.

<sup>180</sup> 1. Korintliler, 2: 6-8, Efesliler, 2:2.

sebebi olan ölümün mekanıdır. Nihayetinde dünya Pavlus için şeytan ve kötü güçlerin esaretinden başka bir şey değildir.<sup>181</sup>

Gnostik düşüncede gizli bilgi (Gnosis), Pavlus'un mektuplarında üzerinde durduğu bir kavramdır. Pavlus, kendini ilahi bilginin sırrına sahip olan biri olarak öne sürer. Pavlus, *Korintliler*'e mektubunda şu ifadeler yer verir; "Gerçi olgun kişiler arasında bilgece sözler söylüyoruz; ama bu bilgelik ne şimdiki çağın, ne de bu çağın gelip geçici önderlerinin bilgeliğidir. Tanrı'nın saklı bilgeliğinden gizemli biçimde söz ediyoruz."<sup>182</sup> Pavlus, aynı mektupta bu gizemli bilginin Ruh tarafından kendisine ve cemaatine verildiğini de ifade eder.<sup>183</sup> Bu bilginin mahiyetinin ise İsa Mesih'in bilgisi olduğunu söyleyebiliriz.<sup>184</sup>

Pavlus'un mektuplarındaki bazı ifadelerinde takipçilerine evlenmemeyi özendirme, bekaretin önemine vurgu yapması, Gnostik geleneklerin bir kısmında görülen, evlenmemeyi esas alan asketik yaşantı arasındaki benzerlik de Pavlus'taki Gnostik izlere örnek olarak verilebilir.<sup>185</sup>

Pétrément, Hıristiyanlığın Gnostisizm'e doğru evriminde Pavlus'un metinleriyle beraber *Yuhanna İncili*'nin önemli bir etkisinin olduğunu varsayar. Ona göre, bu İncil tamamen Gnostik bir dille yazılmamıştır. Ancak çoğu zaman ifade tarzı ve kullanılan semboller Gnostisizm düşüncesine temel olacak niteliktedir. *Yuhanna İncili*'nin genel olarak çok güçlü bir antikozmik tutum ve Yahudilik eleştirisi içerdiği söylenebilir. Ayrıca bu İncil belirli bir ölçüde Pavlus'un teolojisini kabul eder, ancak dili Pavlus'un dilinden büyük ölçüde farklıdır ve Gnostisizme daha yakındır. Bu yüzden, bazı kutsal kitap yorumcuları bu İncil'in zaten Gnostik veya yarı Gnostik olduğunu söylemişlerdir. Pétrément ayrıca Yuhanna'nın Gnostisizmden etkilenmediğini, tam tersine Gnostisizmin büyük ölçüde Yuhanna'dan geldiğini iddia eder. Ona göre neredeyse tüm Gnostikler Yuhanna'nın düşüncelerini temel alarak sistemlerini geliştirmişlerdir. Yuhanna'yı kullanmaktan kaçınan tek kişi Pavlus'a tutunmak isteyen Marcion'dur. Ancak Marcion da Yuhanna'nın antikozmik tutumu ve Yahudilik eleştirisine bağlı kalmıştır.<sup>186</sup>

Gnostik düşüncenin ayırt edici özelliklerinden biri olan ilahi ışık dünyasından karanlığın alt dünyasına inen bir kurtarıcı figürünün Yeni Ahit'teki en belirgin örneklerinden

<sup>181</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", ss. 66-72.

<sup>182</sup> 1. Korintliler, 2: 6-7.

<sup>183</sup> 1. Korintliler, 2: 10.

<sup>184</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", s. 75.

<sup>185</sup> Gündüz, "Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar", s. 75.

<sup>186</sup> Pétrément, *A Separate God*, ss. 216-217.

biri de *Yuhanna İncili*'nin ilk pasajlarında yer alır.<sup>187</sup> Bu İncil'de Musa'ya Kutsal Yasa'nın verildiği ancak Tanrı'nın lütfunun ve hakikatin İsa Mesih aracılığıyla geldiği ve İsa Mesih'ten önce Tanrı'yı kimsenin bilmediği, Tanrı'yı insanlara tanıtanın İsa Mesih olduğu ifade edilir.<sup>188</sup> Yuhanna'nın anlatısında insan varlığına enkarnasyon olan ilahi Kelime'nin insanları aydınlatmasına engel teşkil eden şeytani bir muhalefetin yerini İsa'ya karşı çıkan Yahudi din alimleri alır.<sup>189</sup> Yuhanna'daki bu imgelerin ikinci yüzyıl Gnostik öğretmenleri tarafından geliştirilen Bilinmeyen Tanrı, Işık-Karanlık ikiliği, İlahi Kurtarıcı gibi bazı Gnostik motiflere zemin hazırladığı söylenebilir.<sup>190</sup>

Gnostik mitolojide düşünün bir sonucu olarak, ilahi âlemde bir bozulma meydana gelmiş ve bu âleme ait olan pneumatik ışık parçacıkları bedende hapsedilmiştir. Bazı Gnostik sistemlerde maddi âlemde esir olan bu ışık unsurlarının kurtuluşu ait oldukları ilahi âlemle bütünleşme sürecinin sonunda olacaktır. Yeni Ahit'te bu Gnostik mitin izlerine *Yuhanna İncil*'inde rastlamaktayız. Yuhanna'da geçen şu ifadeler;“Az sonra dünya artık beni görmeyecek, ama siz beni göreceksiniz. Ben yaşadığım için siz de yaşayacaksınız. O gün anlayacaksınız ki, ben Babam'dayım, siz bendesiniz, ben de sizdeyim.”<sup>191</sup> Gnostik mitte kurtuluşun ilahi bütünlüğün sağlanması sonucu gerçekleşeceği düşüncesiyle benzerlik gösterir.<sup>192</sup>

Sonuç olarak, Yeni Ahit döneminde, ikinci ve üçüncü yüzyılların çeşitli Gnostik sistemlerini şekillendiren ana unsurların ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Gnostik mitoloji Yeni Ahit metinlerinden doğrudan türetilmese de, bazı Gnostik grupların içinden çıktıkları büyük Hıristiyan dünyası olmadan ortaya çıkamayacaklarını söylemek yanlış olmaz.<sup>193</sup>

---

<sup>187</sup> Yuhanna, 1: 1-5, 10-13.

<sup>188</sup> Yuhanna, 1: 18.

<sup>189</sup> Yuhanna, 8: 12-59.

<sup>190</sup> PHEME PERKINS, “Gnostic motifs in the New Testament”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunter B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 91.

<sup>191</sup> Yuhanna, 14: 19-20.

<sup>192</sup> PERKINS, , “Gnostic motifs in the New Testament”, s. 93.

<sup>193</sup> PERKINS, , “Gnostic motifs in the New Testament”, s. 98.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HİRİSTİYANLIK'IN İLK İKİ ASRINDA ORTAYA ÇIKAN GNOSTİK ÖNCÜLER

### A. SİMON MAGUS

Simon Magus, erken Hıristiyanlık tarihinde Petrus, Yakup veya Pavlus gibi bir karaktere sahip değildir. Ondan İsa'nın yaşamına ve öğretilerine dair anahtar bir mürit, lider ya da büyük bir tanık olarak da bahsedilmez. Kahraman ya da inanç modeli de değildir. Aksine, erken Hıristiyanlık'ta Simon kötü bir imaja sahiptir ve Mesih karşıtı olmasa bile bir havari karşıtı olarak tanımlanır.<sup>194</sup>

Simon'un yaşamı ve öğretisiyle ilgili bilgi edinilen eserler ilk elden kaynaklar değildir. Simon'dan bahseden eldeki kaynaklar da onun muhalifleri ve fikirlerini eleştirenler tarafından yazılmıştır. Önyargılıdır ve Simon'la ilgili verdikleri bilgileri kendi düşünce ve amaçlarına uyacak şekilde manipüle etmiş olmaları yüksek bir ihtimaldir. Simon için; Hristiyan, Samiriyeli, putperest, dini tarikat kurucusu, sihirbaz, şarlatan, filozof, sapkın, her sapkının babası, sahte bir Mesih, Tanrı'nın enkarnasyonu, ve Gnostiklerin ilki gibi çok çeşitli ifadeler kullanılmıştır.<sup>195</sup>

Simon, Samiriye'de Gitta'da doğmuştur. Bu onun doğuştan bir sapkın olarak tanımlanmasına yetecek bir durumdu, çünkü Samiriyeliler uzun bir süredir, Kudüs'teki Yahudi cemaati tarafından Süleyman Mabedi'ni reddeden ve Samariye'deki kutsal bir dağa ibadet eden bir Yahudilik formunun takipçileri olarak biliniyordu.<sup>196</sup>

Bize Simon'un hayatını ve öğretilerini anlatan mevcut kaynakların en eskisi olan *Elçilerin İşleri*'nde Simon hakkında kısa ve hasmane bir anlatım yer alır. Bu pasajda havari Philip ile Samiriye'de tanışan ve Hıristiyanlık'ı kabul edip, Philip tarafından vaftiz edilen Simon, havarilerin gerçekleştirdiği mucizelere hayranlık duyuyor ve bu doğaüstü güçleri onlardan satın almayı teklif ediyor. Petrus ise ona Tanrı'nın armağanını parayla satın alamayacağını söylüyor.<sup>197</sup>

Kilise babası Justin Martyr'i, Simon'un İmparator Claudius (MS 41-54) döneminde yaşadığını ve Samariye'de çok büyük bir takipçi kitlesi tarafından ilahi bir varlık olarak görüldüğünü bildirir.<sup>198</sup> Justin, Simon'u Tiber'de iki köprü arasında kendisi adına dikilmiş bir

<sup>194</sup> Stephen Haar, *Simon Magus The First Gnostic*, Walter de Gruyter, New York, 2003, s.1.

<sup>195</sup> Haar, *Simon Magus*, s. 2.

<sup>196</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 94.

<sup>197</sup> *Elçilerin İşleri*, 8.9-22

<sup>198</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 95.

heykele sahip müthiş bir sihirbaz olarak tarif eder.<sup>199</sup> Heykelin üzerinde Roma dilinde şu yazılar vardı; "Kutsal Tanrı Simon'a". Justin ayrıca neredeyse tüm Samariler'in ve hatta bazı ulusların Simon'a ibadet ettiklerini, onu "İlk Tanrı" (Her şeyin üstündeki yüce güç ve hakimiyet) olarak gördüklerini ve daha önce onunla birlikte olan, Helena adında bir fahişe kadının ondan tezahür eden "İlk Akıl" olduğuna inandıklarını ifade eder.<sup>200</sup>

Justin'in hemen hemen her Samiriyeli ve hatta diğer bölgelerden insanların Simon'a İlk Tanrı olarak tapındıkları söylemi Yunanca'daki "Büyük Güç" teriminin bir yorumu olabilir. Justin, Trypho ile yaptığı diyalogda, "Milletimin içinde yaşayan ve büyücü Simon tarafından baştan çıkarılmakta olan halkım." şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Justin'in bu ifadeleri, Simon'un özellikle Justin'in geldiği insanlar arasında başarılı olduğunu gösterir. Bu insanlar, kelimenin tam anlamıyla etnik ve dini anlamda Helenistik Yunan etkisinde kalan Samiriyelilerdir. Görünüşe göre Justin'in Roma'da tanıştığı Simoncu tayfa Samiriye kökenli olan ve Samiriye dininin bazı özel öğelerini benimsemiş olan senkretik bir dini topluluğa mensuptu. Ayrıca Justin'in Simon adına dikildiğini iddia ettiği heykelin gerçekten var olduğu 1574 yılında, Tiber Adası'nda ilk kelimelerinin "Semoni Sanco Deo" olarak okunan bir sütunun bulunmasıyla kanıtlanmıştır. Semo Sancus, Yunan tanrısı Zeus ile özdeşleşen eski bir İtalyan-Roma Tanrısı idi. Simon'un takipçileri Simon'u Zeus ile özdeşleştirdi, bu da Justin'in Roma'daki Simoncuların Tiber Adası'ndaki heykelin aslında Simon-Zeus özdeşliğini temsil ettiğini iddia etmesine neden olmuş olabilir. Görünüşe göre "Semoni Sanco Deo", "Simoni Sancto Deo" olarak yorumlanmış. Irenaeus da bu hikayeyi tekrarlar ve Simon'un birçokları tarafından bir Tanrı olarak yüceltildiğini söyler.<sup>201</sup>

Hippolytus ise Samiriyeli Simon hakkında, "Üçüncü günde çıkacağı sözünü vererek, kendisini takipçileri tarafından diri diri toprağa gömdürdü; fakat o mezarda kaldı, çünkü o, Mesih değildi." ifadelerine yer verir. Simon, ölümden dirilemedi, ancak Hristiyanlık'ın başlangıcını araştıranların ilgisini çekmeye devam etmiştir. Simon, İkinci yüzyılın başından beri, Lyons piskoposu Irenaeus'un onu "Bütün sapkınların babası" olarak tanımlaması üzerine tartışmaların odağı olmuştur. O zamandan on dokuzuncu yüzyıla kadar Simon'un Gnostik

<sup>199</sup> G. Salmon, "Simon Magus", *A Dictionary Of Christian Biography And Literature To The End Of The Sixth Century A.D. With an Account of The Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A., Hendrickson, Peabody MA, 1999, s.1444.

<sup>200</sup> David W. Bercot, *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, Hendrickson, London, 1997, s. 614.

<sup>201</sup> Roelof Van Den Broek, "Simon Magus", *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 1070. Ayrıca Bkn. Rudolph, *Gnosis*, ss.294-295.

olarak adlandırılan ilk birey olduğu ve Simoncu geleneğin Hıristiyan Gnostisizminin en eski şekli olduğu konusunda neredeyse genel bir kabul vardır.<sup>202</sup>

Tertullian'ın Simon hakkında ilginç bir ifadesi vardır; "Simon Magus'u Panteonunuza koyarsanız, ona bir heykel ve kutsal Tanrı unvanını vermelisiniz." Daha sonra Tertullian sözlerine şöyle devam eder; "Elçilerin İşlerinde Kutsal Ruh için pazarlık eden Samiriyeli Simon adında biri vardır. O parasıyla havarilik satın almak gibi boş hayaller peşinde koşuyordu. Havarilerce kınandıktan sonra, enerjisini gerçeğin yok edilmesine harcadı. Kendine ait sihir sanatıyla insanları aldatmaya yöneldi. Bir genelevden Helen adında bir Tyreli kadını, Kutsal Ruh için sunduğu aynı parayla satın aldı. Sefil bir adama layık bir işti bu. Aslında kendisini Yüce Baba olduğunu ve ayrıca kadının da kendi Birincil Düşüncesi olduğunu iddia etti."<sup>203</sup>

Origen, Simon Magus'un bir zamanlar başarılı olduğunu fakat kendi zamanı için "Bugün takipçilerinin tüm dünyada otuz tanesini bulmak imkansız." ifadesini kullanır. Origen, bütün dünyada onun isminin çok az anıldığını, *Elçilerin İşleri*'nde kendisinden bahsedilmesinden ötürü isminin korunmasını Hıristiyanlara borçlu olduğunu söyler. Origen ayrıca Simon'un takipçilerini Helenliler olarak sıfatlandırır. Simon'un öğrencilerini putperestlerden korunmaları için onlar gibi davranmalarını öğütlediğini bu sayede hiçbir Simon takipçisinin zulme maruz kalmadığını iddia eder.<sup>204</sup>

### A.1. Simon Magus'un Gnostik Teolojisi

Irenaeus *Adversus Haereses* adlı eserinde, Simon hakkında oldukça bilgilendirici uzun bir rapor sunar. Buna göre Simon, kendisi en yüksek güç yani her şeyin üstünde olan Baba Tanrı olarak nitelendirir. Yahudiler arasında Oğul olarak ortaya çıktığını, Samariye'ye Baba olarak indiğini ve diğer uluslar arasında Kutsal Ruh olarak dolaştığını ileri sürer. Helen ise, Tire'de kurtardığı ve onunla birlikte hareket eden bir fahişeydir.<sup>205</sup> Simon bu kadının, kendisinden ilk tezahür eden düşünce/akıl olan Ennoia olduğunu iddia eder. Ennoia, Tanrı'nın nihai planında melekleri ve baş melekleri yaratmaya ve Herkesin Annesi olmaya mahkumdur. O, Baba Tanrı'nın ilksel ortağıdır. Ancak yaratıcılık rolü ile aynı zamanda anima mundi (dünyanın ruhu) olur. Ancak yarattığı meleklerden ve yöneticilerden bazıları ona karşı gelirler, yarattığı varlıkların öfkelerine maruz kalarak hapsedilir. Kıskançlık ve cehaletten

<sup>202</sup> Haar, *Simon Magus* s. 2. Ayrıca Bkn. Jacques Lacarriere, *The Gnostics*, Trc. Nina Rootes, Peter Owen, London, 2005, s. 31.

<sup>203</sup> Bercot, *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, s. 615.

<sup>204</sup> Bercot, *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, s. 615.

<sup>205</sup> Salmon, "Simon Magus", s. 1445.

dolayı annelerini reddeden bu varlıklar kendilerinden üstün bir Tanrı'nın da farkında değillerdir. Kendi ürettiği güçlere tutsak düştükten sonra, Ennoia nihai bir hapisane olan insan vücuduna hapsedilir. Bir bedenden diğerine acı veren bir reenkarnasyon dizisinde yolculuk ederken, en nihayetinde Tireli Helen olarak bedenlenir. Son olarak, Yüce Tanrı, onu kurtarmak için aşağı iner.<sup>206</sup> Burada söz edilen kadın figürü, Truva'nın ünlü Helen'inin bir fahişe olarak bedenlenen enkarnasyonlarından biri olarak sunulmuştur. Bahsi geçen Helen figürünün, tarihsel varlığının çok şüpheli olmasına karşın düşmüş ruhun bir sembolü olduğu kesin görünüyor. Ayrıca Helen'le ilgili bu düşünce Nag Hammadi Kütüphanesi'ndeki metinlerde geçen ruhun kendisini bedende fahişeleştirdiği fikrini açıkça ifade eder.<sup>207</sup>

Lüdemann, Helen mitinin karmaşık bir yapısı olduğunu söyler. Şöyle ki, bu düşünce Lüdemann'a göre; felsefi sistemlerde Yüce Tanrı'nın ilk düşüncesi fikri veya filozofların düşüncenin tezahürü anlayışı olarak, dini sistemlerde ise Zeus'un başından fırladığına inanılan Yunan tanrıçası Athena olarak karşımıza çıkabilir. Ayrıca birçok Gnostik sistemde Bilinmeyen Tanrı'dan ilk olarak ortaya çıkan varlığa ilk düşünce anlamında Ennoia denir. Irenaeus, *Adversus Haereses* adlı eserinde Simon'un takipçilerinin Zeus/Jupiter ve Athena/Minerva imgelerine sahip olduklarını ifade eder. Lüdemann, bu düşüncelerin, birinci yüzyılda Samiriy'e'de bir senkretik Zeus kültürünün varlığına kadar uzanabileceği ileri sürmüştür. Bununla birlikte, Helena, Ennoia, Sophia gibi ilahi Bilgelik fikri ile birkaç Yakın Doğu tanrıçası (İştar, İsis) arasında birçok paralellik vardır. Ancak Simon'daki ilahi bir yayılmanın sonucu olarak maddi dünyaya düşen ve bir kurtarıcı tarafından kurtarılan ruh fikri Yunan değil Gnostik düşünce dünyasına aittir. Irenaeus gibi yazarların ifadelerinden yola çıkarak, ikinci yüzyılın ortalarından önce Simon'un takipçilerinin Gnostik bir mite bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu mite göre Bilinmeyen Baba, insanları Helena ve kendilerinde var olan Gnosis bilgisi vasıtasıyla kurtarmak için Simon'un şahsında bu dünyaya gelmiştir. Meleklerin kötü yönetimi altında yanlış giden şeyleri düzeltmek istemiş. Bir erkek olmasa da bir erkek olarak ortaya çıkmış ve gerçekten acı çekmese de Yahudiye'de acı çekmiş olarak görünmüştür. Bu da bize Simon'un kendini İsa ile özdeşleştirdiğini gösterir. Ayrıca, insan doğru işler yaparak değil, Simon'un lütfu ile kurtulabilir.<sup>208</sup>

Yukarıdaki Simoncu mitin gnostik Sophia mitiyle benzerlik gösterdiği aşikardır. Kötü melekler ve yöneticiler ise açıkça Demiurge ve arkonlara benzetilebilir. Ayrıca Simon'un

---

<sup>206</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 95.

<sup>207</sup> Broek, "Simon Magus", s. 1071.

<sup>208</sup> Broek, "Simon Magus", s. 1071.

İsa'yı soteriolojisine dahil ettiği anlaşılıyor. Takipçilerinin, Baba Tanrı'nın ilk önce İsa şeklinde daha sonra Samariye'de Simon, diğer uluslara ise Kutsal Ruh olarak indiğini belirtmeleri Simon'un erken Gnostik mitinde Üçlü Birlik düşüncesinin mevcut olduğunu göstermektedir.<sup>209</sup>

Patristik kilise babalarının açıklamalarına göre; Simon, fahişe Helen'i Truvalı Helen'in somutlaşmış hali olduğunu belirtirken, kendisini de önceden var olan Tanrı olan büyük gücün tezahürü durumuna yükseltmiştir. Her halükarda, Simon ve mitsel Helen'in ideal Gnostik çiftin modeli haline geldiği söylenebilir.<sup>210</sup>

Nihayetinde, Simonian miti olarak adlandırılanın yapı; önceden var olan bir yüce varlığın eril-dişil birliği şeklinde bölünmesi; maddi dünyanın yaratıcılarını ortaya çıkaran kadınsı prensibin düşüşü ve yabancılaşması ve her şeyden önce var olan Tanrı'nın kendisi ya da onun somutlaşmış bir yönünü temsil eden bir kurtarıcının gelmesi gibi Gnostik monomitin belirgin unsurlarını gösterir. Simon ve Helen'in hikâyesi, ruhsal açıdan hassas bir bağ ortaya çıkarır çünkü bilinçsizliğe ve cehalete düşen ruhun hikayesini sembolize eder.<sup>211</sup> Ancak Pétrement, Simon'nun sisteminde Gnostisizm'in temel özelliklerinin, özellikle de Hıristiyanlar'ın Tanrısı ile Eski Ahit Tanrısı arasındaki ayrımın varlığının çok kesin olmadığını ve hatta çok şüpheli olduğunu iddia eder. Pétrement göre; Irenaeus'un, Simon'nun meleklerin dünyayı yarattığı fikrine sahip olduğunu iddia etmesini daha sonraki sistemleri değerlendirmesi sonucu Simon'a atfetmiş olabileceğinden bahseder. Simon'un bahsettiği melekler ise Yahudilik ve erken Hıristiyanlık'ta anlatılanlar gibi yöneten melekler olabilir.<sup>212</sup>

Pétrement, Hippolytus'un *Apophasis Megala* adında Gnostik bir eserden Simon'un bir eseri olarak bahsettiğini, ancak muhtemelen onun tarafından değil, ikinci yüzyılda veya ikinci yüzyılın başında Simon'un takipçileri tarafından yazılmış olabileceğini söyler. Ayrıca bu eserde Yüce Tanrı ve yaratıcı tanrı arasında bir ayrımın olduğuna dair hiçbir kanıtın olmadığını da belirtir. Nihayetinde Pétrement, Irenaeus'un Simon'a atfettiği mitsel anlatıda açık bir Gnostik unsurun olmadığını, bu mitin dünyaya kötümser bir bakış açısı getirirse de aynı düşüncelerin Pavlus ve Yuhanna'da da bulunduğunu belirtir. Onun için Simon'da

---

<sup>209</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 96.

<sup>210</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 96.

<sup>211</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 96.

<sup>212</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 234.

bulunan Tanrı'nın dişi bir figür yani ruh aracılığıyla varlığı ortaya çıkarması düşüncesi Hıristiyanlık için yabancı bir fikir değildir.<sup>213</sup>

Pétrément'in Simon Magus hakkındaki düşüncelerine rağmen, Simon'un öğretileri Hıristiyan dünyada Gnostik kozmoloji ve antropolojinin ilk ortaya çıkan biçimlerini veya en azından Justin, Irenaeus, Hippolytus ve Epiphanius tarafından temsil edilen normatif Hıristiyanlık formunun hem teorik hem de ahlaki açıdan sapkın olarak kabul ettiği çok çeşitli görüş ve uygulamaları barındırdığı söylenebilir. Örneğin, Simon'un Helen'i mater omnium (her şeyin annesi) olarak görmesi, Helen'in bu dünyaya inip, Dünyayı yaratan melekler ve güçlerin ortaya çıkışını sağlaması, Helen'in bu kıskanç melekler tarafından alıkonulması ve Yüce Babasına ulaşamadığı için ellerinde acı çekmesi, birçok Gnostik mitte anlatılan Sophia figürüyle uyumaktadır. Simon, her insanda potansiyel olarak gizli, bozulmamış, kutsal bir yönün varlığı ve yaratıcı meleklerin bu dünyadaki insanların zihinlerini köleleştirerek insanın bu yönünü fark etmesine engel olması gibi düşüncelere sahiptir. Bu ise Gnostik geleneğin en belirgin özelliklerinden biri olan insanda ilahi âlemden bir parçanın, pneumatik bir kıvılcımın varlığı düşüncesiyle benzerlik arz eder. Son olarak, Helen'in ruhunun göç etmesi, Simon tarafından esaretten kurtuluşu, Simon'un insanları eşsiz zekası ve kendini tanımlarını sağlayarak kurtuluşa erdirmesi Gnostik düşüncedeki kurtuluş öğretisiyle paralellik gösterir.<sup>214</sup>

## **B. MARCION**

Hıristiyanlığın erken dönemlerinin yaratıcı kişiliklerinden biri olan Marcion, Roma'daki Hıristiyan topluluğu içerisinde yaptığı faaliyetler ve yaydığı düşüncelerle kilisenin sapkın olarak ilan ettiği en büyük rakiplerinden olmuştur. Marcion hakkında nispeten az şey biliyoruz. Bunun en önemli sebebi ana akım kilise tarafından sapkınlık olarak görülen Marcionist yapının tarih sahnesinden silinmesi ve onlardan geriye kalanların ise günümüze ulaşmamasıdır. Marcion ve onun takipçileri hakkındaki bilgilerimiz, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian ve Epiphanius gibi ilk dönem Hıristiyan teologların aktardığı bilgilere dayanır.<sup>215</sup>

Marcion'un doğup büyüdüğü Sinop farklı inançlara ev sahipliği yapıyordu. Sinop Akdeniz'de kuzeyde Kırım ve güneyde Suriye-Filistin hattı boyunca uzanan ticaret ağının önemli bir uğrak yeri idi. Bu durum Sinop'un dini ve entelektüel yapısının farklı dini inanç ve düşüncelerden etkilenmeye müsait kılıyordu. Bu yüzden Sinoplular yaygın Helenistik Tanrılar Theion, Ananke, Invictus'a ibadet etmelerinin yanında Mithra, Ahura Mazda ve Yahve

<sup>213</sup> Pétrément, *A separate God*, s. 234.

<sup>214</sup> Haar, *Simon Magus*, ss. 298-307.

<sup>215</sup> John Knox, *Marcion and The New Testament*, The University of Chicago Press, Illinois, 1942, s. 1.

kültlerini de biliyorlardı.<sup>216</sup> Marcion'a karşı yazdığı *Adversus Marcionem* adlı eserde Tertullian (150-225), Sinop ve çevresinde yaşayan halkın senkretik (yani birden fazla dinin etkileriyle oluşmuş inançlar) bir yapıda olduğunu ve dolayısıyla Hıristiyanlık dışı inançlara sahip olduklarını ileri sürüyordu. Tertullian'a göre Pontus, zaten bir dinsizlik diyarı olup, Pontus faresi Marcion'un İncilleri tahrif eden kafirliğine de uygun bir şehirdi.<sup>217</sup>

Hıristiyan ve Bizans tarihçilerine göre, Havari Petrus'un kardeşi Andrew o zaman Küçük Asya denilen şimdiki Anadolu topraklarının Batı bölgelerine yani Ege'ye Hıristiyan inancını yaymak için yola çıkmış, devamında o zamanki Konstantinapol'den sonra Karadeniz kıyılarından Sinop'a kadar misyon seyahatleri yapmıştır. Sinop'ta önce kabul görmeyen Andrew, yine de bir Hıristiyan cemaati (ecclesia) kurmayı başarmıştı. M. S. 60-70 yılları arasında bir tarihe denk gelen bu gelişme, Sinop'ta zaten var olduğu nakledilen Yahudiler arasında da Hıristiyanlığı yayma faaliyeti olarak devam etmiştir. İşte, Marcion böyle bir Sinop'ta dünyaya gelmiştir.<sup>218</sup>

Marcion, M.S. 85'te Anadolu'nun kuzey kıyısında bulunan Pontus'un günümüzde Sinop olarak anılan şehrinde dünyaya gelmiştir. Marcion, Simon Magus'un öğrencileriyle aynı kuşaktandır.<sup>219</sup> Marcion'un gemicilik mesleğini devraldığı babası aynı zamanda yerel Hıristiyan topluluğunun piskoposuydu. Bu bilgiden yola çıkarak Marcion'un Hıristiyan bir çevrede büyüdüğünü söyleyebiliriz. Daha sonra denizcilik mesleğinin bir getirisi olarak da Efes ve İzmir (Smyrna) gibi Anadolu'nun batısındaki kıyı kentlerinde faaliyet göstermiştir.<sup>220</sup>

Bize ulaşan kaynaklara göre Marcion, muhtemelen M.S. 140'larda Roma'ya gelmiş ve buradaki Hıristiyan cemaatine katılmıştır. Marcion gemisini satmaktan elde ettiği gelirin büyük bir miktarını kiliseye hediye etmiş fakat daha sonra Hıristiyan mesajının doğru anlaşılması konusunda kiliseyle ayrılığa düşerek farklı bir yol izlemiştir.<sup>221</sup>

Irenaeus, Marcion'un kiliseyle uzlaşmasına rağmen Roma'da heretikal doktrini öğretmeye devam eden Suriyeli bir öğretici olan Cerdo'nun<sup>222</sup> halefi olduğunu idea eder.<sup>223</sup>

---

<sup>216</sup> R. Joseph Hoffman, *Marcion on the Restitution of Christianity*, Scholars Press, Chicago, 1984, s. 11.

<sup>217</sup> Bülent Şenay, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markünilik*, Verka Yayınları, Bursa, 2003, s. 60.

<sup>218</sup> Şenay, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markünilik* s. 73.

<sup>219</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 79.

<sup>220</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 314.

<sup>221</sup> Gerhard May, "Marcion", *Dictionary Of Gnosis & Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 765.

<sup>222</sup> Suriyeli bir Gnostik olan Cerdo, kariyerine Simon Magus'un takipçisi olarak başlamış ve daha sonra kendi düşüncelerini yaymaya başlamıştır. Baba Tanrı'nın merhametli ve iyi olduğunu, Onun Yüce Varlık olarak, İsa Mesih'ten önce insanlar tarafından bilinmediğini idea etmiştir. Yasada ilan edilen Tanrı ise Eski Ahit'in,

Cerdo'nun düşüncelerini benimseyip etrafındakilere anlatmaya başlayan Marcion kiliseye, İsa'nın mesajının karşısında olduğunu düşündüğü Eski Ahit'in durumunu tartışılacağı bir toplantı teklif eder fakat teklifi kilise tarafından reddedilir. Ayrıca görüşleri Hıristiyan dogmalarına aykırı olduğu gerekçesiyle kiliseye bağışladığı parası da kendisine iade edilerek Roma kilisesi tarafından yaklaşık 144 yılında aforoz edilmiştir.<sup>224</sup>

Marcion bir süre kilise çevresinden kendisine destek aramış ve Tertullian'a göre pişman olduğunu bildirip kiliseyle uzlaşmaya çalışmışsa da beklediği karşılığı bulamamıştır. Roma Hıristiyanlarının çoğunluğu Marcion'a karşı olduklarından cemaatten ayrılmak zorunda kalmıştır ve kendi kilisesini kurmuştur. Hemen güçlü bir misyonerlik faaliyetine girişmiş, Roma Kilisesi'nin üstesinden gelmesi yaklaşık 50 yıl süren ciddi bir krize yol açmıştır. Epiphanius'un *Panarion* adlı eserinde ve ondan sonra gelen bazı yazarların eserlerinde ise Marcion'un Roma'ya gelmeden önce bakire birini baştan çıkararak iffetsizce davrandığı için Sinop piskoposu olan kendi babası tarafından aforoz edildiği ifadeleri yer alır. Bu ifadeler düşmanca söylenmiş, anti-heretik söylemler de olabilir.<sup>225</sup>

Marcion, tüm diğer Gnostiklerin aksine, her şeyden önce bir kilise ve onun İncil hakkındaki düşüncelerini benimseyen sağlam bir cemaat kurmak istemiştir. Bu tek başına kiliseden aforoz edilmek için yeterliydi, ama öğretmeye devam etti ve önemli bir başarı göstererek binlerce öğrencisi oldu.<sup>226</sup> Alman teolog Ernst Barnikol'a göre, terimin tam anlamıyla ilk Hıristiyan Kilisesi Marcion'un kurduğu kilisedir.<sup>227</sup> Tertullian, Marcion'un takipçilerinin çokluğunu belirtmek için tüm dünyayı doldurduklarını ve bir süre için resmi kilise için gerçek bir tehdit oluşturduklarını söyler. Marcion'dan üç yüzyıl sonra bile Marcionist kiliseler Roma, Kıbrıs, Mısır, Filistin ve Suriye'de varlıklarını devam ettirebilmişlerdir.<sup>228</sup> Marcion'un ne zaman öldüğü kesin olarak bilinmese de Papa Anicetus zamanında öldüğü tahmin edilmektedir.<sup>229</sup>

---

peygamberlerin, dünyanın yaratıcısıydı ve yüce varlıktan daha aşağıydı. İtaat talep eden bir adalet Tanrısıydı. Cerdo dirilişin sadece ruhla değil bedenle de olacağına inanıyordu. Bkn, Walker, *Gnosticism*, s. 143.

<sup>223</sup> G. Salmon, "Marcion", *A Dictionary Of Christian Biography And Literature To The End Of The Sixth Century A.D., With an Account of The Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, ss. 1103-1104.

<sup>224</sup> Bülent Şenay, "Merküniyye", *D.İ.A.*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/merkuniyye> (14.03.2020).

<sup>225</sup> May, "Marcion", s. 765.

<sup>226</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 79.

<sup>227</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 145.

<sup>228</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 79.

<sup>229</sup> Salmon, "Marcion", s. 1105.

Diocletian zulmünün sonunda Marcionistlerin kısa bir süre ibadetlerinde özgür kaldıkları söylenebilir. M.S. 318 tarihine ait olduğu düşünülen Suriye'deki bir köy evinin girişinde Marcionistlere ait bir yazıt bulunmuştur. Hıristiyanlığın Roma'daki zaferiyle, Marcionistlerin ibadet özgürlüğü de kayboldu. Konstantin, Marcionistlerin kamu veya özel binalarda ibadet toplantılarını kesinlikle yasakladı. Kiliseleri Katoliklere verilecekti ve ibadet için kullanılan özel evlerine el konuldu. Marcionistlerin beşinci yüzyılda da soyu tükenmiş değildi, Suriye piskoposluğunda bulunan Theodoret, Papa Leo'ya yazdığı bir mektupta, binden fazla Marcionist'i dönüştürdüğü ile övünür. Marcionistlerin etkilerini yitirmiş olsalar da 10. yüzyıla kadar yaşadıklarını gösteren kanıtlar vardır.<sup>230</sup> İbn Nedim (ö. 995), onuncu yüzyılda Marcionistlerin Horasan'da var olduklarını bildirir.<sup>231</sup>

Marcion'un yazdığı her şeyin hayatta kalmadığı ve öğretilerinin düşmanlarından alıntılar ve eleştiriler, özellikle de Kartaca'nın Hıristiyan din bilgini Tertullian tarafından yazılan Marcion'un fikirlerine karşı çok hacimli bir saldırı olan *Adversus Marcionem* eserinden öğrenildiğine dair genel bir görüş vardır. Fakat Marcion'un görüşlerini besleyen unsurların neler olduğu konusu tartışmalıdır. Gilles Quispel, Marcion'un "tek telli bir keman" olarak karakterize eder ayrıca onun Mesih tarafından ilan edilen ilahi Baba ile kozmosu yaratan Yahudilerin Tanrı'sı arasında ayırım yapan bir dahi olduğunu ifade eder. Tertullian, ulaştığını iddia ettiği *Antitezler* veya *Çelişkiler* adlı bir çalışmada Marcion'un, Yahudi Tanrısı ve dini ile İsa tarafından açıklanan ve havari Pavlus tarafından yorumlanan din arasında bir dizi keskin zıtlık ortaya koyduğunu iletir.<sup>232</sup>

Marcion, Basilides'in çağdaşıydı ve erken Hıristiyanlığın en orijinal teologlarından biriydi. Gnosis ile ilişkisi günümüzde tartışma konusu olmuştur. Adolf von Harnack, Marcion'un Gnostik yönünü şiddetle reddetmesine rağmen Marcion, Gnostisizm tarihinde bazı Gnostik teologlardan farklı olarak, kısmen Gnostik geleneğin içinde olduğu ve kısmen kendi bireysel anlayışını içeren bir Hıristiyan-Pavluscu çizgide özel bir yer işgal ettiği söylenebilir. Ancak kilisedeki karşıtları onu çoğunlukla Gnostik sapkınlık bağlamında değerlendirdiler.<sup>233</sup>

*Antitezleri* yazmanın yanı sıra, Marcion görünüşe göre Yeni Ahit kanonunu ortaya koyan ilk Hıristiyan'dı. Marcion'un Kutsal Kitap koleksiyonunda Eski Ahit

<sup>230</sup> Salmon, "Marcion", s. 1106.

<sup>231</sup> Nihat Durak, "Sinoplu Bir Gnostik Marcion", *A.İ.B.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bolu, 2013, C. I, Sy. 2, s. 5.

<sup>232</sup> Michael Allen Williams, *Rethinking Gnosticism an Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey, 1996, s. 24.

<sup>233</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 313.

bulunmamaktadır. Çünkü o, Yahudi kutsal yazılarının dini otoritesini tamamen reddediyordu. Marcion'a göre, Eski Ahit daha küçük bir Tanrı'nın ve aşağı bir dinin kutsal yazısıydı.<sup>234</sup> Çünkü İsa'nın İncil'de sevgiyi ve affediciliği vaaz etmesine karşılık Yahudi Tanrısı sadece adalet ve çile vaat ediyordu.<sup>235</sup> Marcion'un Yeni Ahit koleksiyonu sadece on bir yazı içeriyordu. Bunlar; Luka İncili ve Pavlus'un on mektubundan ibarettir. Ancak Marcion Luka ve Pavlus'un mektuplarında bazı düzenlemeler yapmış ve kendi öğretilerine uymayan yerleri daha önce müjdenin aktarımında hatalar ve eksiklikler olduğunu düşündüğü için çıkarmıştır. Eski Ahit'ten atıflar içermeleri ve yanlışlarıyla gerçek müjdenin kirlenmesini temsil ettiklerini ileri sürerek diğer İncilleri ve apostolik yazıları reddetmiştir.<sup>236</sup> Bugün ki dört İncil, Pavlus'un mektupları ve Eski Ahit ile oluşturulan Hıristiyan kutsal kitap külliyatı anlayışı, Marcion'un Hıristiyan kutsal metinleriyle ilgili farklı düşüncelerinin sonrasında geliştiğini söyleyebiliriz.<sup>237</sup> Marcion, bu kutsal yazıları inceleyerek kiliseyi bir kanon oluşturmaya zorlamış ve gerçekten de Yeni Ahit kanonunu ilk toplayan kişi olmuştur. Yeni Ahit'te yaptığı düzeltmeler İncil'in ilk metinsel eleştirisini oluşturur. Davut'un *Mezmurlar*'ına tercih ettiği kendi *Mezmurlar*'ını bestelemiş ve bu yönüyle Hıristiyan dini ilahi geleneğinin öncüleri arasındaki yerini almıştır.<sup>238</sup>

Marcion'un öğrencileri arasında muhtemelen İskenderiye'deki Gnostik çevrelerden etkilenen Apelles öne çıkar.<sup>239</sup> Apelles, yaygın Gnostik anlayışa paralel olarak Yüce Tanrı'yı, Eski Ahit Tanrı'sını ve kozmosun oluşumunu düşünüş motifiyle açıklar bu düşüncelerine de *Syllogism* adı verilen hacimli bir çalışmada yer verir.<sup>240</sup> Eusebios, Marcon'nun sapkınlığını devam ettiren Potidus ve Basilicus adında iki kişiden de bahseder.<sup>241</sup>

### **B.1. Marcion'un Gnostik Teolojisi**

Marcion için Hıristiyanlık açıkça bir başlangıç noktasıdır denilebilir ve sisteminin karakteri bir Hıristiyan piskoposunun oğlu olmasıyla uyumludur ve bir Hıristiyan olarak yetiştirilir.<sup>242</sup> Ancak Marcion'un Tanrı, âlem, kurtuluş, dünya hayatı vb. konulardaki düşüncelerinin Gnostik çerçevede ele alınıp alınamayacağı bu konuyla ilgilenen bilim insanlarınca öteden beri tartışma konusu olmuştur. Başta kilise babaları Irenaeus ve

<sup>234</sup> Williams, *Rethinking Gnosticism*, s. 24

<sup>235</sup> Brakke, *The Gnostics*, s. 96.

<sup>236</sup> Williams, *Rethinking Gnosticism*, s. 24

<sup>237</sup> Şenay, "Merküniyye", *D.İ.A.*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/merkuniyye> (14.03.2020).

<sup>238</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 145.

<sup>239</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 317.

<sup>240</sup> May, "Marcion", s. 767.

<sup>241</sup> Eusebius, *Kilise Tarihi*, Trc. Furkan Akderin, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 136.

<sup>242</sup> Salmon, "Marcion", s. 1106.

Tertullianus olmak üzere çeşitli ilk dönem Hıristiyan yazarlar, Marcion'un Gnostik bir heretik olduğu konusunda hemfikirdir. Gnostisizm alanında çalışma yapan araştırmacıların önemli bir kısmı ise Marcion'un Gnostik olduğunu ifade eder. Örneğin Gnostisizm konusunda uzman bir araştırmacı olan Kurt Rudolph, Marcion'un Gnostik çerçevede ele alınması konusunda hiçbir engelin bulunmadığını, hatta Marcion'un Gnostik gelenekte özel bir yere sahip olduğunu belirtir. Ugo Bianchi ise, anti-kozmik dualizmi ve eskatolojik temayülleri nedeniyle Marcion'un Gnostisizmin radikal bir temsilcisi olduğunu ifade eder.<sup>243</sup>

Gnostisizme yönelik çalışmaları ile ön plana çıkan Hans Jonas, Marcion'un Gnostik düşünce açısından kendine has bir yapı oluşturduğunu ve bu konuda önemli bir yere sahip olduğunu kaydeder. Jonas'a göre Marcion'un öğretisi, Gnostik düşüncenin dayandığı mitolojik fanteziden tamamen bağımsızdır. Marcion, varlığın başlangıcıyla ilgili Gnostik spekülasyonlar üzerinde durmaz, ilahi ve yarı ilahi figürlerin yaratılışı hakkında fikir beyan etmez, hem Eski hem de Yeni Ahit anlayışında alegoriyi reddeder. Üstün, pnömatik bir bilgiye sahip olduğunu ya da Gnostik düşüncedeki insanın kaynağı olduğu düşünülen ilahi bir kıvılcımın varlığını iddia etmez. Doktrinini tamamen İncil'in gerçek anlamı olduğunu iddia ettiği şeye dayandırır. Böylece genel olarak Gnostisizm'in karakteristik özelliği olan senkretizmden tamamen kurtulur. Son olarak, havari Pavlus gibi kurtuluşun aracının bilgi değil, inanç olduğunu vurgular. Böyle bakıldığında Marcion'u Gnostik alanın dışında gibi görmektedir. Yine de, Marcion'un sahip olduğu anti-kozmik dualizm, Bilinmeyen Tanrı'nın kozmosa karşı çıktığı fikri, aşağı ve baskıcı bir yaratıcı tanrı anlayışı ve bunun sonucunda kurtuluşun yabancı bir ilke tarafından özgürleştirici bir güç olarak ortaya çıkması, son derece Gnostiktir.<sup>244</sup>

### **B.1.1. Tanrı ve Âlem Tasavvuru**

Marcion teolojisini dualist bir anlayışa dayandırır.<sup>245</sup> Marcion için temel sorun son derece basittir. Eski ve Yeni Ahit bize iki evren, iki uyumsuz düzen sunar. İnciller, insanoğlunu kurtarmak ve onlara komşularına karşı kardeşlik, merhamet ve sevgi öğretmek amacıyla Oğul ile dünyaya inen bir sevgi ve iyilik Tanrı'sı ortaya koyarken, Eski Ahit cömertlik, merhamet ve hoşgörü hakkında hiçbir şey bilmeyen, insanlığa zulmeden ve daima gök gürültüsü ve şimşekle çevrili görünen bir adalet ve azap Tanrı'sı ortaya koyar.<sup>246</sup> Marcion, tanıklık ettiği Eski Ahit Tanrı'sının güçlü ve dürüst, ancak aynı zamanda öfkeli,

<sup>243</sup> Durak, "Sinoplu Bir Gnostik Marcion", ss. 5-6.

<sup>244</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 137.

<sup>245</sup> Durak, "Sinoplu Bir Gnostik Marcion", s. 7.

<sup>246</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 80.

zalim, geçici ve önemsiz şeyler iddia edebilen bir yargıç olduğunu ifade eder.<sup>247</sup> Bu nedenle, Marcion'a göre, Tanrı'nın Oğlu olan İsa'nın yok edici Yehova'nın Oğlu olması düşünülemez. Gerçek Tanrı, İsa'nın iddia ettiği Yüce Baba'dır. Marcion, Simon Magus ile aynı mantıksal sonuca varır ve Yehova'nın gerçek Tanrı olmadığını, Oğlu İsa Mesih olan, bu dünyaya yabancı ve Bilinmeyen Tanrı'nın, gerçek Baba olduğuna inanır.<sup>248</sup>

Simon Magus'unkine kıyasla Marcion'un sisteminin değeri, son derece rasyonel olması ve açıklamalarının İncil ve evanjelik belgelerin titiz bir yorumuna ve ayrıntılı filolojik bilgiye dayanmasıdır. Marcion, Simon gibi sihir, büyü ve olağanüstü durumları öğretisini vaaz ederken kullanmamıştır. Dolayısıyla, Marcion'un fikirlerinin imalarının basit ama devrimci olduğu görülür. Marcion'a göre; Kitab-ı Mukaddes, bir vahiy veya Kutsal Yazı değildir ve olamaz. Eski ve Yeni Ahit arasında tam bir zıtlık görülmektedir. Kutsal Kitap'ın tanımladığı yaratılış, Tanrı'nın muazzam ve görkemli eseri değil, kötülüğün müthiş bir yaratımıdır. Marcion'a göre İncil'in gerçek Tanrı'nın öğretilerini aktardığı açıktır. Eski Ahit sonsuza dek unutulmaya mahkum edilmelidir.<sup>249</sup>

Harnack'ın aksine Jonas'ın Marcion'u dikkate değer bir Gnostik öğretici olarak gördüğünü daha önce belirtmiştik. Jonas, Marcion ve genel Gnostik akım arasındaki farkları kabul etmesine rağmen, Marcion'un düşüncesinin odak noktasında yer aldığını düşündüğü "Yabancı" kavramı üzerinde durur. Jonas'a göre tipik olarak Gnostik tasavvurda insanlar kendi içlerinde ilahi bir unsurdan dolayı maddi dünyaya karşı bir yabancılaşma duygusu içindeyken, Marcion'un düşüncesinde ise yalnızca Yüce Tanrı kozmosa yabancıdır.<sup>250</sup> Marcion'un bu düşüncesi Gnostik dinin temel ilkelerinden biri olan, insanların bu dünyaya yabancı oldukları, bu nedenle ilahi âlemlere dönüşün insanlar için gerçek evlerine bir geri dönüş olduğu ve bunun da Yüce Tanrı'nın insanlığı kurtarıırken aslında kendinden olanı kurtardığı düşüncesiyle tam bir zıtlık arz etmektedir. Marcion'a göre insan, tüm yapısıyla yani bedeni ve ruhuyla dünya Tanrı'sının bir yaratığıdır. Doğal olarak Yüce Tanrı'nın hiçbir parçası değildir. Yani dünyadan kurtaran Tanrı'nın dünyanın varlığı ile hiçbir ilgisi yoktur. Dünyanın Tanrı'sı, kendi başına bir tanrısallıktır. Doğasını görünür evrendeki yaratışıyla ifade

---

<sup>247</sup> B. Aland, "Marcion", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, İnter Varsity Press, Illinois, 2008, C. II, s. 677.

<sup>248</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 80.

<sup>249</sup> Lacarriere, *The Gnostics*, s. 80-81.

<sup>250</sup> Michael A. Williams, "On Ancient Gnosticism As A Problematic Category", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s.104.

eder ve Yüce Tanrı'nın kötülük olarak değil, adil olarak antitezidir. Böylece, her ne kadar olumsuz bir şekilde tasvir edilse de, yaratıcı tanrı karanlığın prensi değildir.<sup>251</sup>

### **B.1.2. İsa Mesih ve Kurtuluş Tasavvuru**

Marcion, Mesih düşüncesinde de dualist bir yaklaşım ortaya koyar.<sup>252</sup> Bu bağlamda o, Eski Ahit'in peygamberlerini ve onların müjdelediği Yehova'nın oğlu Yahudi Mesih'in dünyevi krallığını kuracağını fakat bunun tamamen ruhsal olarak var olan Mesih'in getirdiği kurtuluşla bir ilgisinin olmadığını söyler. Baba Tanrı ise kozmostan uzak, insanların tamamen yabancı olduğu Yüce Tanrı'dır. O iyi bir Tanrı'dır, ancak dünyayla hiçbir ilgisi yoktur ve insanların varlığının farkında bile değildir. Yüce Tanrı, insanlığın çıkmazının farkında olan Oğlu'nun endişesi nedeniyle insanın kurtuluşu adına müdahale etmeyi seçmiştir. Bu nedenle Oğlunu insanı maddi dünyanın esaretinden ve bu dünyanın Tanrı'sının tahakkümünden kurtarmak için göndermiştir. Kurtuluş, Yüce Tanrı'nın elçisi olarak Kurtarıcı İsa Mesih'e imana bağlıdır. İnanç ise kendine şefkatli yabancı Tanrı'nın merhametine güvenmek anlamına gelir. Adolf Harnack'ın ifade ettiği gibi; "Marcion'a göre; Mesih bizi yeni ve yabancı bir Tanrı'nın çocukları yapmak için dünyadan ve onun Tanrı'sından kurtardı."<sup>253</sup>

Marcion Eski Ahit'i reddetti fakat peygamberleri ve peygamberlerin bir Mesih'in gelişini önceden haber verdiklerini inkâr etmedi. Ancak Marcion peygamberlerin Mesih'inin kendi Mesih'i olamayacağını söyledi. Eski Ahit'in Mesih'i Yahudi halkının kurtuluşu için gelecekti Ruhsal Mesih ise tüm insan ırkının kurtuluşunu temin edecekti. Eski Ahit'in Mesih'i bir savaşçıydı ve onun amacı krallara boyun eğdirmek, miraslarına hükmetmek ve yok edilmeyecek bir krallık kurmaktı. İsa bunlardan hiçbirini yapmadı, çünkü o barış ve sevgiden yanaydı.<sup>254</sup>

Marcion katı bir doketisttir. O, Mesih'i inandığı Yüce Tanrı'sından ayırmamıştır.<sup>255</sup> Mesih bir kadından doğmaz, imparator Tiberiu'nun 15. yılında yetişkin bir kişi olarak iyi Tanrı'nın cennetinden iner.<sup>256</sup> Ona göre, Mesih'te Tanrı inkarne olmamış, kendisini ifşa etmiştir. Ani bir olay şeklinde vuku bulan bu ifşa olma, daha önceden haberdar olunan ya da gerçekleşeceği beklenen bir hadise değildir. Marcion'un ifadesiyle; "Aniden Oğul, aniden

<sup>251</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 138.

<sup>252</sup> Durak, "Sinoplu Bir Gnostik Marcion", s. 7.

<sup>253</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 143.

<sup>254</sup> Salmon, s. 1108-1109.

<sup>255</sup> Salmon, s. 1108-1109.

<sup>256</sup> May, "Marcion", s. 766.

gönderilme ve aniden Mesih.”<sup>257</sup> Mesih İyi Tanrı’nın müjdesini tüm insanlara vaaz eder, yaratıcının yasasından ve yargısından kendisine ve babasına sığınan herkese kurtuluşu sunar. Mesih, inananların kurtuluşunun bedeli olarak yaratıcı Tanrı’ya kendi hayatını verir (Marcion’un kefaretle kurtuluş teorisine sahip olan ilk Hıristiyan teologlardan biri olduğu söylenebilir). Kurtardığı ruhları babasının cennetine götürür, çünkü maddi cisimler göksel âleme giremezler.<sup>258</sup>

Marcion, Logos ve Tanrı’nın Oğlu olarak Mesih’in yozlaşmış bir bedene sahip olamayacağını ve bu nedenle fiziksel bir vücuda değil hayali bir bedene sahip olduğunu belirtir.<sup>259</sup> İyi Tanrı’nın, İsa Mesih’te aniden kendisini Oğul olarak ifşa etmesi ve İsa Mesih’teki Oğul’un Baba’dan yalnızca isim itibarıyla ayrı olması fikrine sahip olan Marcion’un, bu düşünceleriyle bir modalist<sup>260</sup> olduğu açıktır. Bu düşüncesiyle Marcion, Hıristiyanlığın Baba, Oğul, Kutsal Ruh anlayışına dayalı klasik trinite dogmasına karşı çıkmaktadır.<sup>261</sup>

Mesih’in kurtarıcı misyonunun nesnesi beden değil ruhtur. İnsan sadece lütufla kurtarılabilir, Kutsal Kitap veya yasaya itaat ederek değil. Marcion, Hıristiyan mesajından korku ve titreme ihtiyacını ortadan kaldırır. Ona göre Hıristiyanlık, yasa değil, bir sevgi dinidir. Yehova’ya iman etmenin tuzaklarına işaret eden Marcion, Mesih’in Kabil, Karun, Dathan, Abiram, Esav, Sodomlular ve Yahudilerin Tanrı’sını kabul etmeyen tüm milletleri kurtarmak için cehenneme indiğini söyler. Habil, İdris, Nuh, İbrahim ve yaratıcı-tanrıya hizmet eden patrikler ve peygamberler aşağıda kalmaları için aldatılmıştır. Tanrılar’ının onları test etmeyi sevdikleri uzun deneyimlerden dolayı, Mesih’in misyonunun böyle bir ayartma olduğundan şüphelendiler ve ona inanmayı reddettiler.<sup>262</sup> Mesih’in yeraltı dünyasına iniş doktrini Marcion için özel bir öneme sahiptir. İyi Tanrı, Mesih’in gelmesinden önce kendini göstermediği için, ölümlerin ruhlarına vaaz etmesi müjdeyi duymaları ve inanmaları için eşsiz bir şanstır.<sup>263</sup>

Marcion, kurtuluşun aracı olarak Gnosisin yerine inancı koyar. O, kurtuluşun tüm insanlar için mümkün olduğunu ve sırları, gizli vahiyleri veya büyü ritüelleri içermediğini

<sup>257</sup> Durak, “Sinoplu Bir Gnostik Marcion”, s. 12.

<sup>258</sup> May, “Marcion”, s. 766.

<sup>259</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 144.

<sup>260</sup> Modalist: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh kişi olarak değil varlık biçimi olarak gören ve böylece Üçlü Birlik’te kişisel ayrımı reddeden kişi. Bkn, [https://en.wikipedia.org/wiki/Modalistic\\_Monarchianism](https://en.wikipedia.org/wiki/Modalistic_Monarchianism), 22.03.2020.

<sup>261</sup> Durak, “Sinoplu Bir Gnostik Marcion”, s. 12.

<sup>262</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 144.

<sup>263</sup> May, “Marcion”, s. 766.

söyler. Onun için inançsız ahlaki bir davranışın önemi yoktur. Kurtarılanlar bilenler veya yapanlar değil, müminlerdir. Ona göre sevgi ve merhamet, İsa Mesih'e iman edenlerin kalbinde kendiliğinden var olur. Bu düşüncelerinden dolayı Harnack gibi bazı akademisyenler Marcion'u gerçek bir Gnostik olarak görmezler ve inançlarının çoğunun temelde Hıristiyan karakterine işaret ederler.<sup>264</sup>

John Knox, Marcion'un düşüncesini aşağıdaki gibi kısaca özetlemiştir:

(1) Dünyanın yaratıcısı, gerçek bir Tanrı olmasına rağmen, Mesih'te kendini ifşa eden, bilinmeyen Yüce Tanrı'dan ayırt edilmelidir.

(2) Dünyanın yaratıcısı adil bir Tanrı'dır, ancak şiddetli ve serttir. Mesih'in ifşa ettiği Tanrı ise bir Baba gibi sevgi ve merhamet sahibidir.

(3) Yargı yaratıcı Tanrı'nın bir ayrıcalığıdır. Kurtuluş ve sevgi Yüce Tanrı'nın bir lütfudur.

(4) Yahudi Kutsal Yazıları Yaratıcı Tanrı'nın vahyidir. Fakat bu yazılar Hıristiyanların ibadet etmesi gereken ve mevcut kötü dünyadan kurtuluşu sağlayacak olan Yüce Tanrı'dan bahsetmezler.

(5) Mesih'e gelen vahiy Yahudiliği desteklemek veya tamamlamak için değil, tamamen hükmünü ortadan kaldırmak için gelmiştir.

(6) Baba'nın Oğlu aslında günahkâr bir bedene sahip değildi, ama sadece böyle göründü.

(7) Bedensel dirilişi yoktur ve

(8) Pavlus, Mesih'in müjdesini doğru anlayan tek gerçek elçisidir. Diğer elçiler hatalıdır ve kiliseyi yanlış yönlendirmişlerdir.<sup>265</sup>

### **B.1.3. Ahlak ve Dini Hayat Tasavvuru**

Marcion, tüm pozitif ahlak söylemlerini ve yaptırımlarını yaratıcı Tanrı'nın insanın ruhu üzerinde kurduğu hakimiyeti sağlamlaştıran ve devamını sağlayan, insanın kurtuluşunun önünde bir engelleyici kanunlar bütünü olarak görüyordu. Marcion'un sahip olduğu ahlaka göre; yaratıcının dünyasını tamamlamak değil, azaltmak ve mümkün olan en az şekilde

<sup>264</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 144.

<sup>265</sup> Knox, *Marcion and The New Testament*, s. 7.

kullanmak gerekiyordu. Yaratıcıya karşı Marcion bu dünyadaki şeylerin kullanımını reddeder.<sup>266</sup>

Marcion, dünyevi kirlenmenin önlenmesi için yaratıcının insanlar üzerinde tahakküm kurma kabiliyetlerini teşvik etmek yerine engellemek gerektiğini söyler. Bu yüzden yeme içme konusunda katı bir perhizi önerir. Evliliği de yaratıcı Tanrının dünyevi saltanatının devamını sağlayan, dünyadaki yaşamı yenileyen bir olgu olarak görür. Evlilik ve bunun sonucunda üremeyi, ruhların süresiz tutsak edilebilmelerini sağlayan dahiyane bir arkonik araç olduğunu ifade eder.<sup>267</sup>

Marcion sözlü geleneği reddeder ve kıyamet yazılarına da değinmemiştir. Hıristiyan sınıflarını da ruhsal gelişimlerine göre ayırmıştır. Onun için inanç, kurtuluşun tek şartıydı. Müjdenin tek gerçeğini, sadece manevi seçkinlere değil, herkese vaaz etmiştir. Marcionist kilise, piskoposlar, presbiterler ve deakonlar ile iyi organize edilmiş bir yapıya sahiptir.<sup>268</sup> Ayrıca Marcion kadınlara kilisesinde önemli bir rol vermiş, kadınlara ve yandaşlarına birçok rahip ofisi atamıştır. Evliliği kötölemiş ve vaftizden sonra evliliği yasaklamıştır, evliliğin Eski Ahit Tanrı'sının bir buluşu olduğunu iddia etmiştir. Marcionistler etli yiyeceklerden ve şaraptan uzak durmuşlar ve Evharistya ayininde içilen şarap yerine su kullanmışlardır.<sup>269</sup> Dünya hayatını temelde şer olarak kabul ettikleri için Marcioncular, münzevi bir çileciliği tebliğ ediyorlardı. Kanlı kurbanları yasaklamışlar, oruç tutma, et yememe ve şarap içmeme gibi prensiplere uygulamışlardır.<sup>270</sup>

Marcionistler vaftizi, günahlardan arınma yolu olarak değil, kendi inançlarına göre, Tanrı'nın bu dünyada yarattığı kötülüğü reddetme ritüeli olarak görüyorlardı. Marcionistlerin münzevi hayatı tercih etmelerinin arkasında, Tanrı'nın bu dünyayı zalimce yarattığı ve insanın bu dünyayı o nedenle reddetmesi gerektiği inancı vardır. Tertullian ve diğer apolojistler Marcionistlerin vaftiz anlayışını çok problemlili buluyorlardı. Yani Marcion Tanrı'nın yarattığı her şeyi reddediyor, suyu reddetmiyordu.<sup>271</sup>

---

<sup>266</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 144.

<sup>267</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 145.

<sup>268</sup> May, "Marcion", s. 766.

<sup>269</sup> Walker, *The Gnostics*, s. 145.

<sup>270</sup> Şenay, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markünilik*, s. 100.

<sup>271</sup> Şenay, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markünilik*, s. 99.

## C. BASİLİDES

İkinci yüzyılda Hıristiyan dünyada gnostik hareketlerin belli bir ivme kazandığı söylenebilir. Bu dönemde öne çıkan gnostik öğreticilerden biri de Basilides'tir.<sup>272</sup> Hegel, felsefe tarihi üzerine yaptığı derslerde onu en seçkin gnostiklerden biri olarak nitelendirir.<sup>273</sup> İskenderiyeli Clement'den edinilen bilgilere göre, Gnostik Basilides, Roma imparatorları Hadrian (117-138) ve Antoninus Pius (138-161) döneminde İskenderiye'de yaşamış ve öğretisini yaymıştır.<sup>274</sup> Onun öğrencisi olan, Isidore adında bir de oğlu vardır.<sup>275</sup>

Basilides, öğretisinin havari Matta'ya kadar uzanan gizli bir gelenekten geldiğini iddia etmiştir. Petrus'un tercümanı Glaucias'ı da hocası olarak tanıtmıştır.<sup>276</sup> Menander ve Saturninus'un öğrencilerinden biri olması da muhtemeldir. "Eğitime başlamadan önce öğrencilerini beş yıl gözlem altında tutan, son derece ciddi, disiplinli öğrenciler bekleyen Basilides'in hakkında, günümüze ulaşabilmiş yansız ve gerçekçi bilgiler oldukça sınırlıdır. Diğer Gnostik öğretmenler gibi, onun hakkında da genel bilgi kaynağı resmi kilise babalarının söylemleridir."<sup>277</sup> Basilides ve öğretisi hakkında bilgi edinilen en eski kaynaklar; İskenderiyeli Clement, Origen, Caesarealı Eusebios, Irenaeus, Romalı kilise babası Hippolytus gibi ilk dönem Hıristiyanlığının öne çıkan şahsiyetlerinin eserleridir.<sup>278</sup>

Basilides hakkında bilinenlerden yola çıkarak onun çalışmalarını İskenderiye'de yürüttüğünü söyleyebiliriz. Onun öğretileri İskenderiye'nin inanç ortamını yansıtıyordu, çünkü Philo ve diğer Helenistik Yahudi öğreticiler, İskenderiye Yahudi Gnostisizmi ve Grek düşüncesinin izlerini taşımaktaydı. İskenderiye okullarında Roma felsefesi öğretildiği gibi, özellikle Stoacı ve Platonik felsefe de etkiliydi. Bu yüzden Basilides'in doğuştan İskenderiyeli olduğunu ve İskenderiye'de eğitildiğini düşünebiliriz.<sup>279</sup> Ayrıca o, İbranice literatür hakkında bilgi sahibi ve Pavlus'un bazı mektuplarına aşinaydı.<sup>280</sup>

---

<sup>272</sup> A. Monaci Castagno, "Basilides", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Inter Varsity Press, Illinois 2008, C. I, s. 343.

<sup>273</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 309.

<sup>274</sup> Castagno, , s. 343.

<sup>275</sup> Winrich A. Löhr, "Basilides", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 164.

<sup>276</sup> Castagno, "Basilides", s. 343.

<sup>277</sup> Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 57.

<sup>278</sup> Löhr, "Basilides", s. 164.

<sup>279</sup> Birger A. Pearson, "Basilides the Gnostic", *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*, Ed. Antti Marjanen, Petri Luomanen, Brill, Boston, 2005, s. 27.

<sup>280</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 141.

Basilides üzerine çalışmalarıyla ön plana çıkan Winrich A. Löhr'e göre Basilides, bir Gnostikti. Ama daha da önemlisi, bir Hıristiyan idi. Löhr, onun kurduğu inanç sistemini Gnostisizmin tamamen Hıristiyanlaşmış bir şekli olarak görür. Basilides'in eğitim aldığı çevre ve düşüncelerinin Yunan felsefesinden izler taşıdığı, öğretilerinde kesinlikle görülür. Onun, bilinen ilk Hıristiyan filozof olduğu söylenebilir. Ayrıca onu Yeni Ahit kanonunun ilk yorumcusu olarak da kabul edilebiliriz. Basilides'in İncil üzerine yaptığı yorumlar, ona atfedilen *Exegetica* adlı eserin içeriğini oluşturur.<sup>281</sup>

Basilidesin, kendisine atfedilen *Exegetica* adlı eseri 24 kitaptan oluşur. Bu kitap muhtemel bir İncil'in yorumu olabilir. Bu incilin yazarı belirsizdir. Origen, Basilides'in kendi İncilini yazdığından bahseder ve başka bir kaynak tarafından onaylanmayan bu iddia imkansız da değildir. Basilides daha sonra yorum yapacağı kendi İncilini yazmış olabilir. Basilides'in İncili'nin Luka İncili'ne dayandığına dair işaretler de vardır.<sup>282</sup>

Eusebos, *Kilise Tarihi* adlı eserinde Basilides ve Saturninus hakkında Simon Magus ve Maenander'den sonra çift başlı yılan gibi ortaya çıkan iki adam olarak bahseder. İlk önce Suriye ardından İskenderiye'de Tanrı tanımaz ve sapkın okullar açtıklarından söz eder. Ayrıca Basilides'in diğer Gnostiklerden farklı olarak konuşulamayacak sırlar ve uydurduğu hikayelerle sapkınlığını tahmin edilemeyecek bir düzeye getirdiğini söyler. Eusebios, Basilides'in öğretilerini çürütmek için yazılar yazan Agrippa Castor adında bir kişiden de söz eder. Agrippa'nın, Basilides'in İncil üzerine 24 kitaptan oluşan bir çalışma yaptığından ve Barcabbas ve Barcophus adında iki peygamberden söz ettiğini bildirir.<sup>283</sup> Ama bu Agrippa Castor'un tarihi hakkında hiçbir şey bilinmemektedir.<sup>284</sup>

*Refutation of All Heresies* adlı kitabının 7. bölümünde Roma Kilise babası Hippolytus (M.S. yaklaşık 170-235), İskenderiye'deki Gnostik Basilides'in doktrinini ele alır. Hippolytus bu eserinde Basilides'i Yunan filozofu Aristo'nun takipçisi olarak tanımlar. Ancak Basilides'in bilgeliğini Mısır'da kazandığını da not eder.<sup>285</sup> Ayrıca Hippolytus, Basilides ve oğlu Isidore'un, İsa'nın havari Matta'ya verdiği gizli öğretilerini aldığını iddia ettiklerini bildirir. Fakat Hippolytus'un Matta hakkındaki açıklamaları kronolojik olarak imkansızdır.<sup>286</sup>

<sup>281</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 28.

<sup>282</sup> Löhr, "Basilides", s. 164.

<sup>283</sup> Eusebios, *Kilise Tarihi*, ss. 102-103.

<sup>284</sup> Abraham P. Bos, "Basilides of Alexandria: Matthias (Matthew) and Aristotle as the Sources of Inspiration for His Gnostic Theology in Hippolytus' Refutatio", *The Wisdom of Egypt*, Ed. Anthony Hilhorst and George H. Van Kooten, Brill, Boston, 2005, s. 400.

<sup>285</sup> Bos, "Basilides of Alexandria", s. 397.

<sup>286</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. .4.

Bununla birlikte, Matta'nın Basilides üzerindeki etkisi hakkında en kesin bilginin de yine Hippolytus tarafından sağlandığını söyleyebiliriz. Şöyle ki, Hippolytus, Basilides'in eserindeki on beş sayfalık Yunanca metnin İncil metinlerine birçok referans veya ima içerdiğini, ancak Matta'nın gizli kelimelerinin tanınabilir bir izini içermediğini ifade eder.<sup>287</sup>

Basilides'in mitolojik sisteminin sahip olduğumuz en eski açıklaması Irenaeus'un *Adversus Haereses* adlı risalesine dayanır. Irenaeus, Basilides'i fikirleri Simon Magus ve Menander'e kadar geri giden bir sapkın olarak konumlandırır. Onun açıklamalarının genellikle Justin Martyr'in kayıp *Syntagma Against All Heresies* adlı eserine dayandığı düşünülmektedir.<sup>288</sup>

Basilides, öğretilerini seçkin bir grup öğrenci ile sınırlayarak, gizliliğe büyük önem vermiştir. Eskiden Pisagor okullarında adet olduğu gibi, kendisine eğitim için gelenlere uzun bir sessizlik uygular. 365 rakamına ve harflerinin toplam 365 olan aeon Abraxas'a özel önem veren numerolojide ve büyülü fonemlerde ustadır. Irenaeus, kendisini ve takipçilerini putperestlik, büyü ve sapkınlık ile suçlamış olsa da Basilides katı bir perhiz uygulamış ve çileci bir hayat sürmüştür.<sup>289</sup>

Basilides'in oğlu Isidorus da etik ve alegorik tefsir vurgusu ile gnostik eserler yazmıştır.<sup>290</sup> Basilides ve Isidoros'un eserlerindeki bilgilerin çoğu İskenderiyeli Clement'in eserlerinde muhafaza edilmiştir. Bu sebeple Basilidescilerin doktrinlerini İskenderiye Kilisesi'nin ve genel olarak Mısır'ın çok ötesine yaymadıklarını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, Basilides ve takipçileri, Roma İmparatorluğu'nun her tarafına yayılan Valentinuscu Gnostiklerden farklıdır. Yine de, Basilidescilerin Mısır'da Epifanius (375- 377) zamanına değin faaliyette oldukları görülmektedir. Nag Hammadi metinlerinin VII. Kodeksinde dördüncü yüzyılın ikinci yarısına ait birçok Basilidian sayfasına rastlanmıştır.<sup>291</sup> Basilidescilerin Mısır ve nispeten Güney Avrupa'da sayıları fazladır, ancak beşinci yüzyıldan sonra ortadan kaybolmuşlardır.<sup>292</sup>

Basilides, Gnostik Valentinus ve öğrencileri kadar ünlü olmasa da, ikinci yüzyılın ilk yarısında İskenderiye Kilisesi'nin ilk önde gelen entelektüel figürlerinden biri olmaya devam

---

<sup>287</sup> Bos, "Basilides of Alexandria", s. 402.

<sup>288</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 2.

<sup>289</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 142.

<sup>290</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 142.

<sup>291</sup> Jean-Daniel Dubois, "Basilides and The Basilidians", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 159.

<sup>292</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 142.

etmiştir. Tanrı'nın iktidarı ve insanın acıları ile ilgilenen bir ilahiyatçı ve İncil tercümanı olarak hatırlanacaktır.<sup>293</sup>

## C.1. Basilides'in Gnostik Teolojisi

### C.1.1. Tanrı ve Âlem Tasavvuru

Basilides için her şeyin kökeni, tamamen varlığın ötesinde olan ve duyular veya akıl yoluyla değil, içsel bir aydınlanma sayesinde bilinebilecek, her şeyin sebebi olan tamamen aşkın bir Tanrı'dır. Bu Tanrı, çağlar boyunca ve kozmik güçler de dahil olmak üzere, kozmosta yaşayan tüm varlıkların kavranmasının ötesinde bilinemeyen bir Tanrı'dır. Bu Tanrı'nın bilgisi putperestlerin ve Yahudi halkının dinlerinde yoktur. Sadece İncil'in kozmosa hiper-kozmik gerçeklikten gelmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>294</sup>

Basilides, kozmosun Kök Evren ve Oğulluk ilkelerinden neşet ettiğini ifade eder. Ona göre kozmogoni, hayatın oluşum sürecinde üç farklı seviyede gerçekleşir: eterik seviye, hava seviyesi ve dünyevi seviye. Bu seviyelerin her birinde, Oğulların üremesini ve doğumunu görmekteyiz. Böylece Işığın etkisi altında, bu oğullara etki eden Oğulluktan türeyen, ilahi Oğulluk ve Oğulluk ile birleşme yeteneğine sahip olan kozmik varlıklar arasında belirleyici bir temas sağlanır.<sup>295</sup>

Basilides'in sistemi Bilinmeyen Tanrı doktrinine atıfla bir parça negatif teoloji ile başlar. Bu Tanrı "bilinmeyen" bir dünya üretir, yani kozmosu içeren bir tohum eker. Diğer her şey bu dünya tohumundan ortaya çıkar. Dünya tohumu veya kök evren Bilinmeyen Tanrı tarafından üretildiğinden, her şey yoktan varedilir. Dünya tohumunda üçlü bir Oğulluk vardır: Maddesi hafif ve ince olan ilk Oğulluk, cezp edici güzelliği her şeyi kendine çeken, Yüce Tanrı'ya hızla yükselir. İkinci oğulluk, Baba'nın yüceliğine yükselmek için Kutsal Ruh'un kanadının yardımına ihtiyaç duyar. Yüce Tanrı'ya daha uzak olan üçüncü Oğulluk ise maddeye temas eder ve bu dünyada kalır; bunlar pneumatik Hıristiyanlardır. Daha sonra sınır ruhu (yani, sema) hiper-kozmik bölge ile kozmosun arasını ayırır. Semanın altında, iki arkon dünya tohumundan ortaya çıkar; Ogdoad Arkon ve Hebdomad Arkon. Sonra İncil bu dünyaya iner; semanın ötesinden gelir ve iki arkonun oğulları aracılığıyla aktarılır. Arkonlar aydınlanır ve yaşadıkları dünyanın ötesinde ilahi bir dünya olduğunu anlarlar. Sonunda aşağıya doğru aydınlanma süreci Meryem oğlu İsa'ya kadar ulaşır. Üçüncü Oğulluk oluşup saflaşana kadar

<sup>293</sup> Dubois, "Basilides and The Basilidians", s. 159.

<sup>294</sup> Bos, "Basilides of Alexandria", ss. 397-398.

<sup>295</sup> Bos, "Basilides of Alexandria", s. 398

dünya var olmaya devam edecektir. Üçlü bütünlük hiper-kozmik bölgede kurulduktan sonra, Tanrı ilkel cehaleti tüm kozmos üzerine yayacak, böylece her şey doğasına göre kalacak ve hiçbir şey doğasına karşı isyan etmeyecektir.<sup>296</sup> Bu dünyaya ait olan tüm ruhlar artık Yüce Tanrı'dan başka hiçbir şeyi tanımayacak, hiper-kozmik bölge için tüm arzular sona erecektir. Arzu ölüm demek olduğundan, bu onlara bir çeşit ölümsüzlük verecektir. Tüm kurtuluş tarihi süreci, dünya tohumunda bulunan her şeyin doğal konumuna geri dönmesinden ibarettir. İsa Mesih'in tutkusu buna göre yorumlanır. İsa'nın ölümü her şeyin ayrılmasının başlangıcıdır.<sup>297</sup>

Irenaeus da Basilidesci bir sistem tarif eder, buna göre doğmamış ve isimsiz Baba bir dizi beşli yayılmayı (Nous, Logos, Phronesis, Sophia ve Dynamis) başlatır. Sophia ve Dynamis, birinci cenneti yaratan birincil güçleri, yöneticileri ve melekleri başlatır. Birincil yöneticilerden, 365 cennet sayısı tamamlanana kadar cennetler yaratmaya devam eden diğer güçler ve yöneticiler türetilir. Son görünür göklerin melekleri bu dünyada bulunan her şeyi yaratırlar. Bu yöneticiler veya melekler dünyayı ve ulusları kendi aralarında paylaşırlar, şefleri Yahudilerin Tanrısı olarak bilinen melek ise diğer tüm insanları halkına yani Yahudiler'e tabi kılmak ister. Bu saldırganlıkla kısıktırılan diğer melekler ona direnir, diğer uluslar da Yahudi halkına direnirler. Yüce Tanrı melekler arasındaki savaşı izler ve dünyayı meleklerin egemenliğinden kurtarmak için ilk doğan olarak Mesih'i yani Nous'unu (İlk akıl-Burada bahsedilen Mesih cennetsel Mesih anlamındadır.) gönderir. Nous, bir erkek olarak ortaya çıkar ve mucizeler gösterir. Acı çekmez ama onun yerine Cyreneli Simon haçını taşımak zorunda kalır ve acı çeker. Nous, Cyreneli Simon'la dış görünüşünü değiştirir. O maddi olmayan bir güç ve doğmamış Baba'nın akli olduğundan, dış görünüşünü istediği gibi değiştirebiliyordu. Bu sayede 365 cennetteki güçler ve melekler için görünmez olup, Babasına yükselebilirdi. Çarmıha inanan herkes hala meleklerin egemenliği altındadır; Öte yandan, onu inkâr edenler meleklerin baskıcı güçlerinden kurtulurlar ve doğmamış Baba'nın kaderine ilişkin gerçek anlayışa sahip olurlar.<sup>298</sup>

Burada şunu belirtmek gerekir ki; Irenaeus'un anlattığı bu sistemde Basilides'in bir dualizm ürettiği açıktır. Ancak, Irenaeus tarafından Basilides'e atfedilen dualist sistem ile Hippolytus tarafından kendisine atfedilen monistik sistem arasında bir çelişki vardır. Grant'e

---

<sup>296</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 312.

<sup>297</sup> Löhr, "Basilides", s. 168.

<sup>298</sup> Löhr, "Basilides", s. 167.

göre, modern akademisyenler genel olarak hemfikir olduğu Basilidesci sistem, Hippolytus tarafından tarif edilen monistik sistemdir.<sup>299</sup>

Yaratılış bittikten sonra, tohumdan ortaya çıkan 'Hebdomad' olarak adlandırılan, İkinci Arkon yaratmaya devam eder ve kendisinden sonsuz derecede üstün bir oğul yaratır. Semaya hakim olan Büyük Arkon, tek bir Tanrı olduğunu ve onun üstünde başka birinin olmadığını düşünür. Çünkü onun üstündeki ilahi alan derin bir sessizliğe gömülür ve unutulur. Büyük Arkon Ogdoad, evrenin Rabbi ve Hükümdarı olduğunu düşünür. Fakat onun altındaki orta âleme Hebdomad hakimdir. Ogdoad ise etkisiz kalır. Kurtarıcı'nın gelmesinden önce gelen tüm peygamberler, İkinci Arkon'un ilhamıyla konuşmuştur. “Ben İbrahim, İshak ve Yakup’un Tanrısıyım.” diyerek Tur dağında Musa’ya seslenen de Hebdomad’dır. Hebdomad, Ogdoad’ın hükümdarlığını gizleyerek onu etkisiz kılmıştır.<sup>300</sup>

Basilides için yaratıcı meleklerin şefi veya Arkon, Satürnius da olduğu gibi Yahudi Tanrısı’dır. Irenaeus'a göre, Basilides'in takipçileri bu yaratıcı meleği ‘Abraxas’ olarak isimlendirirler. Basilidesciler, 365 cennetin pozisyonlarını astrologlarla aynı şekilde düzenlerler. Abraxas kelimesinin sayısal değerini 365 olarak ifade ederler.<sup>301</sup>

Özetle Basilidesçi kozmolojide tamamen aşkın Tanrılıktan, doğmamış Yüce Baba’dan, ilk cenneti oluşturan Zihin, Kelime, Anlama, Bilgelik ve Güç gibi bir dizi yayılma ile varoluş devam eder. Sonra bu yayılma azalan yayılma sırasına göre, melekler, arkonlar ve kozmik âlemin diğer varlıklarını oluşturur. Nihayetinde bu varlıklar, 365 cennette birkaç grup halinde toplanırlar.<sup>302</sup>

### C.1.2. İnsan, Mesih ve Kurtuluş Tasavvuru

Satürnius mitolojisi meleklerin ilk insanı yarattıkları bir antropogoni<sup>303</sup> içerir, ancak bu varlık “yaşam kıvılcımı” ile yüksek seviyeye gelene kadar ayağa kalkamaz. Bu antropogoni, *John’un Apokrifi*’nde ve ilgili metinlerde daha ayrıntılı olarak verilen bir özet gibi görünmektedir. Garip bir şekilde, Irenaeus, Basilides’in mitolojisinden bahsederken böyle bir antropogoniden söz etmez. Ancak Basilides’in sisteminin aslında Adem’in yaratılışının bir hikayesini içerdiğini düşünmek yanlış olmaz. Irenaeus, Basilides ve

<sup>299</sup> Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism*, s. 241

<sup>300</sup> Charles William King, *The Gnostics and Their Remains, Ancient and Mediaeval*, William Clowes and Sons, London, 1887, ss. 78-79.

<sup>301</sup> Pearson, “Basilides the Gnostic”, s. 15.

<sup>302</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 141.

<sup>303</sup> Antropogoni: İnsanlığın mevcut yapısının inceleyen antropolojiden farklı olarak insanlığın yaratılışının incelenmesidir. Bkn. Smith, “anthrogonny”, *A Dictionary of Gnosticism*, s. 19.

Satürnius'un kurtuluşun sadece ruh için geçerli olduğunu, bedenın doğası gereği yozlaşmış olmasından dolayı kurtuluşun bir parçası olmadığını kabul ettiklerini bildirir.<sup>304</sup>

Basilides sisteminde, insan bedeninin 365 parçası vardır ve her bir kısmı manevi bir varlığın kontrolü altındadır. Parçalar arasındaki bağlantıları anlamak, hem dünyevi hem de arketipik insanın bedeninin tüm uzuvlarını ve organlarını nasıl kontrol edeceğini bilmektir, bunu bilmek yukarıdaki makro-kozmosu ve insan olan mikro-kozmosu büyülu bir ilişkiye sokar.<sup>305</sup>

Valentinus, insan kalbini tüm gelenlerin kullandığı bir hana benzetir ve kalbin birçok şeytanın yerleştiği bir yer olarak saf olmadığını söyler. Benzer şekilde Basilides de insana "birçok farklı ruhun toplandığı bir yer" demiştir. Basiledes'in bu düşüncesi Neoplatonik filozof Porphyry'nin şu sözleriyle de benzerlik gösterir; "Tanrı bilgisinin cehaletinin olduğu yerde, mutlaka şeytan iblisinin yaşaması gerekir; çünkü öğrendiğiniz gibi, ruh ya tanrılar ya da iblisler için bir kaptır."<sup>306</sup>

Basilides, insanın doğasıyla ilgili olarak, bazı insanların (Hıristiyan Gnostikler) diğer insanlara karşı "seçilmiş" olduğunu ifade eder. Basilidescilerin ezoterizmi üzerine bir tartışmasında Irenaeus onların şöyle söylediğini aktarır; "Ve çok az insan bunları bilebilir, sadece binde bir, on binde iki." Bu seçilmişlik, Clement'in aktardığına göre var olan dünyaya karşı öz itibarıyla bir yabancılığı beraberinde getirir. Basilides, seçilmişliği yüce varlığın yakınında olmaya değer bir ruha sahip olmak olarak görürken, imanı da özgür bir ruhun rasyonel rızası olarak görür.<sup>307</sup>

Basilidesciler, Hıristiyan sevgi ahlakını Tanrı'nın iradesine, yani Tanrı'nın hizmetine bağlarlar. Erdemli kişi, Tanrı tarafından yönetilen, haklı olan ve hem arzu hem de nefretten arınmış olan her şeyi sever. Burada gösterilen, Stoacı felsefe açıdan yorumlanan geleneksel İncil ve Hıristiyan ahlakıdır.<sup>308</sup>

Basilidesci kurtuluş anlayışında genel olarak Hıristiyan Gnostik geleneklerde olduğu gibi Mesih ön plana çıkar. Buna göre; Yüce Tanrı, ilk doğan oğlu Nous'un (Mesih) Logos yönünü, ona sadık olan seçilmişleri, yaratıcıların ve maddenin esaretinden kurtarmak için

<sup>304</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 18.

<sup>305</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 102.

<sup>306</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, ss. 183-184.

<sup>307</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 19.

<sup>308</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 26.

gönderir.<sup>309</sup> Mesih, meleklerin uluslarına yeryüzünde bir insan olarak görünür ve mucizeler gösterir.<sup>310</sup> Daha sonra İncil'de yazılı olan her şey gerçekleşir. Pleroma'ya ait olan her ne varsa, İsa tarafından kendi yerine geri taşınır, her şeyden önce ışık tohumu onun vasıtasıyla artırılır ve Pleroma'ya ait olduğu yere geri döndürülür. Böylece İsa her şeyi yerli yerine getiren kişi olmuştur. Mesih'i kendisine model alıp, O'nun kurtuluşunun bilgisine sahip olanlar ve Gnosis'i bilenlerde kendilerine hakim olan yönetici ve maddi unsurlardan kurtulmuş olacaklardır.<sup>311</sup>

Basilides, insanın işlediği tüm günahların affedilmediğini, sadece istemsiz veya cehaletle işlenen günahlarının bağışlandığını iddia etmiştir. Diğer günahların acı çekerek kefareti ödenmelidir. Ona göre seçilmişler yani Gnostikler, en yüksek cennete yükselecekler ve insanlığın geri kalanı yeryüzündeki eylem ve çabalarına uygun cennete gideceklerdir.<sup>312</sup>

#### D. VALENTİNUS

Valentinus (MS. 100-160 veya 180), Hıristiyan düşünce tarihinin ikinci yüzyılına damgasını vuran Gnostik öğretinin önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Valentinus, büyük olasılıkla Mısır'da dünyaya gelmiştir.<sup>313</sup> Epiphanius'a göre Valentinus, İskenderiye'de Yunan edebiyatı ve felsefesi üzerine eğitim almıştır. Basilides de bu dönemde Mısır'da aktiftir ancak ikisi arasında hiçbir bağlantı rapor edilmemiştir.<sup>314</sup> Ayrıca Epiphanius, Valentinus'un Mısır'da Hıristiyan bir öğretmen olarak ortaya çıktığını hem Mısır'da hem de Roma'daki ilk yıllarında Hıristiyan bir öğretici olarak kabul edildiğini fakat daha sonra imanından döndüğünü ve sapkın görüşlerini yaymaya başladığını belirtir.<sup>315</sup> Burada dikkat çeken bir husus vardır; her ikisi de İskenderiye'de öğretilerini yaymalarına rağmen, Basilides ve Valentinus'un yaşamları boyunca yerel kiliseden kovulduklarını gösteren hiçbir kanıt yoktur. Bu hayret vericidir, çünkü her ikisi de Demiurge ve Yüce Tanrı arasındaki farkı öğreten Gnostik bir mitolojiye sahiptir.<sup>316</sup>

---

<sup>309</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 142.

<sup>310</sup> Pearson, "Basilides the Gnostic", s. 22.

<sup>311</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 165.

<sup>312</sup> Walker, *Gnosticism*, s.142, Ayrıca Bkn. Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, s. 160.

<sup>313</sup> Ismo Dunderberg, "The School of Valentinus", *A Companion to Second Century Christian "Heretics"*, Ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden 2005, s. 72

<sup>314</sup> Rudolph, *Gnosis*, s. 318.

<sup>315</sup> R. A. Lipsius, "Valentinus", *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D. With an Account of the Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, s. 1592.

<sup>316</sup> Gilles Quispel, "Origen and The Valentinian Gnosis", *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, s. 293.

Irenaeus, Valentinus'un Papa Hyginus'un (M.S. 136-40 civarı) görevde olduğu süre zarfında Roma'ya geldiğini Papa Pius zamanında Roma'da faaliyetlerde bulunduğunu ve Papa Anicetus (yaklaşık 155-66) zamanına kadar da burada kaldığını daha sonra Roma'yı terk ederek Kıbrıs'ta faaliyetlerine devam ettiğini yazar.<sup>317</sup> Bu, Irenaeus'un tüm Gnostik heretikler içinde en tehlikeli olarak gördüğü ve bu nedenle *Adversus Haereses*'de özel bir önem verdiği ayrılıkçı bir hareketin kurucusu hakkında sahip olduğumuz en güvenilir biyografik bilgi parçasıdır.<sup>318</sup> Sonuç olarak Valentinus Roma'da en az on beş yıl yaşamıştır. Muhtemelen Cerdo ve Marcion gibi Valentinus da öğretilerini daha geniş bir çevrede yaymak için Roma'ya gelmiş ve Roma kilisesinin cemaatine bağlanmıştı.<sup>319</sup> Hatta Tertullian, Valentinus'un bir piskopos olmak istediğini ancak kilise tarafından reddedildiğini rapor eder. Ancak Valentinus, Roma'da hatırı sayılır bir süre ders vermiş olmasına rağmen Roma'da kendisiyle aynı zamanda yaşamış olan Justin ve Justin'in öğrencisi Tatian ondan hiç bahsetmemişlerdir.<sup>320</sup>

İskenderiyeli Clement, Valentinus'un hocasının Pavlus'un öğrencisi Theodas olduğunu bildirir.<sup>321</sup> Bu durum Gnostiklerin birçoğunun gizli doktrinleri için apostolik bir geleneği referans göstermeleri ve düşüncelerini havarilerin öğrencilerine kadar dayandırmalarıyla açıklanabilir. Valentinus'un takipçileri de Basilides'in Petrus'un müridi veya tercümanı olarak bilinen Glaucias'ın bir öğrencisi olduğunu iddia ettiği gibi düşüncelerini bir otoriteye dayandırmışlardır.<sup>322</sup>

Yaşadığı dönemin en önemli Gnostik şahsiyetlerinden biri olan Valentinus, ana akım kilisenin Marcion'dan sonra en büyük düşmanlarından biriydi. Kilisenin düşmanca tavrından korunmak için Valentinus ve takipçileri faaliyetlerini gizliden yürütmüşlerdir. Marcion'dan farklı olarak Gnostisizm ile kiliseyi uyuşabilir kılmaya çalışan Valentinus, herkesi kucaklayabilecek kapsamlı bir mitolojiye sahip, sofistike bir Gnostisizm anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı Valentinus ve takipçileri kendilerini Gnostik olarak değil en yalın

---

<sup>317</sup> Peter Lampe, *From Paul to Valentinus Christians at Rome in The First Two Centuries*, Trc. Michael Steinhauser, Fortress Press, Minneapolis, 2003, s. 294.

<sup>318</sup> Einar Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, s. 162.

<sup>319</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1593.

<sup>320</sup> Jens Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 1147.

<sup>321</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1147.

<sup>322</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1592.

ifadeyle Hıristiyan olarak tanımlamışlardır ve yine kendilerini Hıristiyan topluluğun parçası olarak görmüşlerdir.<sup>323</sup>

F. C. Baur ve A. Harnack gibi düşünürler, Gnostiklerin öncelikle Platonik bir temele sahip entelektüeller olduklarını iddia etmişlerdir. Entelektüel varoluşları sebebiyle yerleşik kiliseden edebi olarak daha üretken oldukları görülür. Bu konuyla ilgili olarak Irenaeus, Valentinus ve takipçilerinin kendilerini geliştirdiklerinden ve sayılamayacak kadar çok yazı ürettiklerinden, ana akım kilisenin temsilcilerinden çok daha önce Yeni Ahit metinlerini dikkatlice yazdıklarından ve düşüncelerinin kafa karıştırıcı şekilde çeşitlilik arz ettiğinden bahseder.<sup>324</sup> Buna rağmen bazı kilise babalarının yazılarındaki kayıtlar, *Hakikat İncili* ve Nag Hammadi metinleri haricinde Valentinuscu geleneğe ait yazı ve eserlerin büyük bölümü günümüze ulaşamamıştır.<sup>325</sup> Valentinus'un edebi faaliyetleriyle ilgili olarak, birkaç parça korunmuştur. Ancak, bu kadarı bile onun güzel ve şiirsel bir dil kullandığının kanıtıdır. Valentinus, dilin ritmine büyük önem vermektedir. Tertullian ise, Valentinus'un mezmur ve ilahiler oluşturduğunu yazar. Valentinus'un kâleminden edebi olarak zarif bir ilahi parçası Hippolytus tarafından korunmuştur.<sup>326</sup> Bu ilahi, Baba (Bythos olarak adlandırılır), Anne (muhtemelen Sophia) ve Oğul üçlemesini sunar.<sup>327</sup>

Romalı Hippolytus, Valentinus'un takipçilerinin Mesih'in bedeniyle ilgili farklı görüşleri nedeniyle iki gruba ayrıldığını söylüyor. Birincisi Batılı ya da İtalya ekolü olarak adlandırabileceğimiz grup, Mesih'in ruhunun vaftiz yoluyla girdiği psişik bir vücuda sahip olduğunu öğretirken, Doğu ekolü kurtarıcının vücudunun da ruhsal olduğunu ve ağızdan nefesin çıkması gibi fiziksel bir temas kurmadan Mesih'in Meryem Ana'dan doğduğunu savunurlar.<sup>328</sup> Doğu'dakiler Mısır, Suriye ve Anadolu'da öğretilerini yayarken, Batı'dakiler Roma, İtalya ve Güney Gaul'e (İspanya'nın güneyi) kadar yayılmışlardır.<sup>329</sup>

Batı ekolüne Heracleon ve Ptolemaeus liderlik ederken, Doğu ekolünü Theodotus, Assionicus ve Marcus temsil etmiştir. Valentinus'un öğrencileri arasında en saygın olanı Heracleon'dur. Heracleon, *Yuhanna İncili* üzerine bir tefsir yazmıştır. Yazdığı tefsir bir İncil üzerine yazılmış, bilinen ilk tam tefsirdir.<sup>330</sup> Ptolemaeus, ılımlı bir dualizmi savunmuştur.

<sup>323</sup> Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 61.

<sup>324</sup> Lampe, *From Paul to Valentinus*, ss. 294-295.

<sup>325</sup> Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 62.

<sup>326</sup> Lampe, *From Paul to Valentinus*, ss. 294-295.

<sup>327</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1147.

<sup>328</sup> Dunderberg, "The School of Valentinus", s. 76.

<sup>329</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1593.

<sup>330</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, ss. 306-307.

Ptolemaeus'a göre, kurtuluşun aracı, bilgiyle uyum içindeki bir düzendir. *Flora'ya Mektup*, onun yazıları içinde bugüne kadar ulaşan Ptolemaeus'a ait tek metindir. Valentinus'un diğer bir öğrencisi olan Marcus'a ise Irenaeus'un çağdaşıdır ve Valentinuscu sistemi, sayısal spekülasyonlara dönüştürürken ona mistik bir karakter kazandırmıştır. Irenaeus, Marcus'u insanları çeşitli büyüsel yöntemlerle kendine çekerek cezbeden bir büyücü olarak takdim eder.<sup>331</sup> Assionicus'u Tertullian, Valentinus'un orijinal öğretisini temsil eden tek kişi olarak belirtir.<sup>332</sup> Theodotus hakkında hemen hemen hiçbir bilgi yoktur. Valentinuscuların tarihsel kayıtlarda en çok görüldükleri zaman, ikinci yüzyılın ikinci yarısı ve üçüncü yüzyılın ilk yarısıdır. Bu tarihlerde Justin Martyr'den Origen'e birçok Hıristiyan yazar tarafından faaliyetleri rapor edilmiştir. Daha sonra sönükte olsa doğuda Suriye gibi bölgelerde varlıklarını dördüncü yüzyılın sonlarına kadar sürdürdükleri bilinir.<sup>333</sup>

### **D.1. Valentinus'un Gnostik Teolojisi**

Valentinus'un bize ulaşan kendi öğretilerini ortaya koyduğu mektupları, vaazları ve sekiz kısa parçadan oluşan ilahisi mevcuttur. Bu kalıntılar, Valentinus'un düşüncesini ortaya koyan, sistematik bir doktrin inşa etmek için yeterli bilgiye sahip değildir. Valentinus, kendine ait sistematik bir metin oluşturmamıştır. Fakat onun Gnostik sistemi hakkında ayrıntılı bilgiyi, Irenaeus *Adversus Haereses* adlı eserinde verir.<sup>334</sup> Irenaeus, Valentinus'un müritleri olduğunu söyleyen kişilerin yazılarına atıfta bulunarak, bazılarının kendisiyle tanıştığını ve fikirlerini kendi ağızlarından duyduğunu da sözlerine ekler. Irenaeus, bu müritlerin Ptolemaeus ve Marcus olduğunu da bildirir.<sup>335</sup> Valentinus'un sisteminin ana özellikleri hakkında Hippolytus, Epiphanius ve İskenderiyeli Clement, Origen de kendi tarzlarında bilgiler sunar.<sup>336</sup> Doğu ve Yunan düşüncesinden etkilenmiş olan Valentinus'un, bu unsurları Hıristiyanlık ile harmanlayarak, hem Gnostiklere, hem Hıristiyanlara hem de bu iki geleneğin dışında kalanlara hitap edecek daha kapsayıcı yeni bir sistem oluşturmaya çalıştığını söyleyebiliriz.<sup>337</sup>

#### **D.1.1. Yüce Baba ve Pleroma**

Günümüzde bazı düşünürler, Gnostisizmi metafizik dualizm ile eşdeğer görmektedirler. Ancak, Nag Hammadi'deki keşifler Gnostik öğretinin en etkili ve en sofistike

<sup>331</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 103.

<sup>332</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1594.

<sup>333</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 168.

<sup>334</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", ss. 162-163.

<sup>335</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1595.

<sup>336</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", ss. 162-163.

<sup>337</sup> Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 62.

biçimi ve kiliseye göre en tehditkarı olan, Valentinuscu Gnostisizmin esas olarak dualizmden farklı olduğunu ortaya koyar. Tanrı'nın birliği teması, Nag Hammadi metinleri arasında yer alan ve tüm varlıkların kökenini açıklayan, Valentinuscu bir yazı olan *Tripartite Tractate*'nin açılış bölümündeki hakim görüşüdür. *Tripartite Tractate* yazarı Tanrı'yı şöyle tanımlamaktadır: “Tek bir Rab ve Tanrı... Çünkü O, doğmamıştır... Doğrusu O, var olmak için başka hiçbir nedene ihtiyaç duymayan tek Baba ve Tanrı'dır. Evrene gelince, onu oluşturan ve yaratan O'dur.”<sup>338</sup>

Başka bir Valentinuscu kaynak olan *Interpretation of Knowledge*'da (Bilginin Yorumu) Kurtarıcının ve Cennetteki Babanın bir olduğunu haber verdiğinden bahseder. Irenaeus ise Valentinuscuların kiliseyle aynı dili konuştuklarını ancak iç dünyalarında farklı inançlara sahip olduklarını iddia eder. Ancak Valentinuscular tek bir Tanrı'ya inançlarını açıkça itiraf ederler. Tanrının kutsal yazılarda genel olarak rab, kral, efendi, yaratıcı ve yargıç gibi isimlerle anılmasının aksine Valentinuscular Tanrı'yı nihai bir varlık ve tüm varlıkların kaynağı olarak görürler. Valentinus, bu kaynağa "Derinlik" der. Takipçileri ise bu derinliği görünmez, anlaşılmaz ezeli bir ilke olarak tarif ederler. Valentinuscular, kutsal yazıların Tanrı'yı bir zanaatkâr ya da bir hakim, cenneti yöneten bir kral, hatta kıskanç bir usta olarak tasvir etmesinin, İsa'nın Tanrı Ruh'tur, Hakikatin Babası'dır ifadeleriyle ortaya koyduğu gerçek ve gizli öğretilerinden farklı olduğunu düşünürler.<sup>339</sup>

Valentinus, maddi dünyayı idealar dünyasıyla özdeşleştiren, Platonik temaları kullanmıştır. Ve dünyaya atıfta bulunduğu, maddi dünyanın, sonsuz dünyanın bir taklidi olarak Demiurge tarafından yaratıldığını ileri sürer. Ayrıca aşağıdaki dünya ile yukarıdaki dünya arasındaki ilişkiyi, görüntü ve arketip arasındaki nispeten yakın ilişki ile açıklar. Valentinus'a göre bu ilişki, Demiurge ve gerçek Tanrı'yı birleştirir. Öte yandan Valentinus da Platon gibi varlığın gerçekten var olmadığını, maddi dünyanın Baba Tanrı'nın bilinmesiyle ilgili cehaletten ötürü ortaya çıkan, bir illüzyondan ibaret olduğunu savunur.<sup>340</sup> Aynı şekilde evrendeki çokluk ve çeşitliliğin algılanması, hatta Tanrı ve benlik arasındaki ayrımın kendisi de bir tür illüzyondur.<sup>341</sup> Bu bağlamda Valentinus, kötülüğü de iyilik karşısında mutlak bir güç olarak görmez. Ona göre kötülük, Mutlak İyi'den uzaklaştıkça zayıflayan ve eksilen bir iyilik halidir. Böylelikle Valentinus'un Yüce Tanrı'sı Neoplatonik monisme yaklaşmış olur. Nihayetinde Hippolytus'un Valentinus'un yazdığı düşünülen Mezmur'dan alıntılacağı şu

<sup>338</sup> Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 31.

<sup>339</sup> Pagels, *The Gnostic Gospels*, ss. 32-33.

<sup>340</sup> Petrement, *A Separate God*, ss. 337.

<sup>341</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 110.

ifadeler Valentinus'un monizmini açıklar niteliktedir; "Her şey yukarıda olduğu için, hiçbir şey aşağıda değildir, ancak bunlar yalnızca bilgisi olmayanlara görünür." <sup>342</sup> Sonuç olarak Valentinus, bu dünya ile ilahi dünya arasında radikal bir kopuş olmadığını, aksine evrenin farklı bölümlerinin, tüm bağlantıların bir arada bulunduğu kozmik bir zincir oluşturduğunu ileri sürmüştür. <sup>343</sup>

Gnostik düşüncedeki Bilinmeyen Tanrı veya Bilinmeyen Baba, Valentinus ve takipçileri açısından kısmen yeni bir anlam kazanır. Şöyle ki genel olarak Gnostikler için, Bilinmeyen Baba'yı bilmek her şeyden önce ne Yahudilerin ne de putperestlerin bilmediği Tanrı'yı tanımaktır. Ancak Tanrı'yı bilmek, Valentinus ve takipçileri için her şeyden önce Tanrı'nın özünde bilinemediği, başka bir deyişle bilinemez olduğu anlamına gelir. Kurtuluş için Tanrı'yı bilmek demek, esasında onun bilinebilir olan her şeyden başka ve farklı olduğunu bilmektir. Valentinus Tanrı'yı "Derinlik ve Sessizlik" olarak tarif eder ve Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran iki sınır olduğunu iddia eder. İlk sınır Tanrı'nın zatını aeonlardan ayırır, diğeri ise, ebedi dünyayı maddi dünyadan ayırır. <sup>344</sup>

Hippolytus, Valentinus'un inandığı Yüce Tanrıyla ilgili şu bilgieri aktarır; "Görünmez ve isimsiz yüksekliklerde mükemmel ve ezeli Aeon, hiçbir şey tarafından anlaşılabilir ve ölçülemez. O, ebedi sonsuzluğu dolayısıyla en derin sessizlik içinde kaldı. Lütuf ve Sessizlik olarak da adlandırılan Ennoia (Düşünce) Onunla birlikteydi. Ve bu Derinlik, her şeyin başlangıcını kendinden yansıtmayı planladı ve bu planını Sessizliğinin rahmine batırdı ve O, kendisiyle aynı ve eşit olan ve tek başına Baba'nın büyüklüğünü kavrayan Zihni (Nous/Akıl: erkek) tasarladı ve ortaya çıkardı. Ona sadece her şeyin sebebi, Baba ve tüm varlıkların başlangıcı denir." <sup>345</sup>

Baba'nın İlahi vasfının kendini ilk olarak tekrarlamasıyla ortaya çıkan Oğul (Nous), "Doluluk" (Pleroma) veya "Bütünlük" olarak adlandırılan çok sayıda aeonun üretilmesine olanak tanır. İlahi dolgunluğu oluşturan aeonlar, Baba'nın kendi kendini yansıtmaya yoluyla ortaya çıkan Oğul'un bir yönü olarak ortaya çıkarlar. Bununla birlikte bu aeonlar, nihai amacı varlıklarının kaynağı olan Baba'nın bilgisini elde etmek olan, bir doğum ve olgunlaşma süreciyle bireysel varlıklar haline gelmeye de ayarlanmışlardır. Irenaeus'un tarif ettiği pleroma modeline göre, sabit bir sırayla 30 aeon üretilir; bir ilk tetrarkı (dörtlü) ikinci bir

<sup>342</sup> Petrement, *A Separate God*, s. 378.

<sup>343</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 75.

<sup>344</sup> Petrement, *A Separate God*, s. 371.

<sup>345</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 180.

tetrark takip eder, böylece bir ogdoad (sekizli) üretilir, daha sonra onlu (decad) aeonlar kümesi ortaya çıkar ve nihayet on iki (dodecad) aeon içeren başka bir aeon kümesi oluşur. Aeonlar eril-dişil çiftler şeklinde aşağıda doğru bir zincirleme oluşum sergiler.<sup>346</sup> Bu 30 aeonlar kümesi, İsa'nın yaşamının 30 yılına karşılık gelir ve her biri ilahi pleroma'yı ortaya çıkardığından, hayata dair aşkın bir sonsuzluk görüntüsü sunar.<sup>347</sup>

Babadan türemiş olan 15 eril-dişil çift formunda olan aeonlar, aynı zamanda bir dyadic (hem anne hem baba olan anlamında) olan Bilinmeyen Tanrı'yı yansılarlar. Bunlardan en önemlileri ilk dört çifttir; Bythos (derinlik anlamına gelir, erkektir) ve Ennoia (düşünce, sessizlik anlamına gelen charis olarak da anılır, dişidir) çifti, Nous (anlayış, erkektir) ve Aletheia (hakikat, dişidir) çifti, Logos (Söz, erkektir) ve Zoe (yaşam, dişidir) çifti, son olarak da Anthropos (insan, erkektir) ve Ekklesia (kilise, dişildir) çiftidir. Yayılma, diğer Gnostik sistemlerde olduğu gibi burada da sonuncu öge olan Sophia'ya değin devam eder (Sophia, dişidir). Bu aeonlar Pleroma'nın sınırı olan Horos'ta (sınır anlamına gelir) Kenoma'nın (Aşağı dünya, eksiklik anlamına da gelir) yaratıldığı güne kadar mutluluk içinde yaşamışlardır.<sup>348</sup>

Tartullian'ın aktardığını göre, Valentinus bahsi geçen aeonları Tanrı içindeki düşünceler ve duygular olarak düşünür. *Tripartite Tractate* ve *Hakikat İncili*'nde aeonların isimsiz ve sayısız oldukları ve Oğul'un aracılık etmesiyle Baba'nın derinliklerinden bir tezahür süreci yoluyla kişisel varlıklar haline geldikleri belirtilir.<sup>349</sup> Ancak bazı Valentinuscular ise aeonları bağımsız Tanrısal varlıklar yerine Yüce Tanrı'nın nitelikleri ve eğilimleri olarak görmüşlerdir.<sup>350</sup>

Yukarda verilen bilgilerden yola çıkarak, Valentinuscu ekolün dualist bir yapıdan çok monist bir yapı sergilediği söylenebilir. *Philip İncili*'nde, ışık-karanlık, hayat-ölüm gibi zıtlıkların karşılıklı olarak birbirine bağlantılı olduğu ve birbirinden ayırmanın imkansız olduğu belirtilir. Buna göre, zıt olarak düşünülen kategoriler, birbiriyle ilişkilidir ve biri olmaksızın diğeri anlaşılabilir. Dolayısıyla buradaki ikilikler, dualist bir yapı sergilemekten

<sup>346</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 162.

<sup>347</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1149.

<sup>348</sup> Martin, *Gnostikler İlk Hıristiyan Sapkınlar*, s. 62.

<sup>349</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 163.

<sup>350</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 67.

çok tamamlayıcı niteliklerdir. Bu yüzden, beden-ruh, ışık-karanlık gibi dualizmler anlamsızdır, zira her şey temelde birdir.<sup>351</sup>

### **D.1.2. Sophia'nın Düşüşü ve Yaratıcı-Tanrı Demiurge**

Sophia (Bilgelik), Valentinus'un kozmogoni mitinde önemli bir rol oynar, ancak bu rol Yahudi hikmet edebiyatından çarpıcı bir şekilde farklıdır. Valentinus mitinde, aeonlarda ortak olarak, İlk Babalarını arama arzusu vardır. Bununla birlikte, tüm eonlar içinde sadece Baba'ya en uzak olan Sophia, bu arzuya göre hareket edecek kadar cesurdur. Sonuçlar hem beklenmedik hem de geniş kapsamlıdır. Sophia'nın ilahi Pleroma'da ne yaptığına dair iki Valentinuscu görüş vardır. Birinci görüşe göre, Sophia, Babanın büyüklüğünü anlamak istedi. Babanın bilinemez doğası nedeniyle bu imkansız olduğu için, Sophia'nın girişimi başarısızlığa mahkum edildi. Başarısızlığı, onu zayıflatan duygularını uyandırdı. Diğer görüşe göre ise Sophia ilahi eşinin rızası olmadan kendi başına bir şey yaratmak istedi. Eril olan eş bu yaratmaya dahil olmadığından, Bilgelik formdan yoksun bir insan doğurur. Mitin bu versiyonunda, Sophia'nın duyguları keder ve korku, yaptığı biçimsiz yaratığı görerek aşağıya meyleder.<sup>352</sup>

Her iki versiyonda da Sophia'nın cehaleti barından niyeti (Enthymesis) ve tutkusu (Pathos), Baba'yı çevreleyen ve haç ile özdeşleşmiş bir engel (Horos) tarafından durdurulur ve böylece Baba'nın yeri doldurulamaz olduğuna ikna edilir. Sophia'nın niyeti ve tutkusu pleroma'dan sürülür. Sophia'nın cehaleti barından bu yönüne dış Sophia da denir. Sophia'nın yüksek yönü Pleromada kalır.<sup>353</sup> Sophia'nın Pleromanın dışında kalan yönleri dünyanın yaratılmasına temel oluşturan maddeler haline gelirler. Sophia'nın niyeti nefsi maddeye, tutkusu da maddi varlığın (hyle) ortaya çıkmasına yol açar. Bu maddelerden başka aşağı derecede olan bir bilgelik yaratılır. Ona Achamoth da denir. Bu İsim, Tevrat'ta bilgelik kavramı için kullanılan İbranice hokhmoth kelimesine dayanan bir kelime oyunudur. Achamoth başlangıçta formsuzdu, ama ona ilahi âlemden inen göksel Mesih tarafından bir form verildi. Mesih pleroma'ya dönerken, Achamoth keder, korku ve şaşkınlık gibi duygulara esir oldu. Fakat Achamoth, daha iyi olana, formunu veren Mesih'e yönelecek bir yeteneğe sahiptir. Bu yetenek, ortaya çıkan üçüncü maddenin özelliğidir. Bu maddeye ruhsal doğa denir ve kurtuluşu mümkün kılar.<sup>354</sup> Esasında bu ruhsal doğa, dış Sophia tarafından belirli

<sup>351</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 110.

<sup>352</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 67.

<sup>353</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", ss. 1149-1150.

<sup>354</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 67.

insanlara ilahi unsur olarak ekilen pnömatik tohumlardır.<sup>355</sup> Sophia'nın düşüşü, tövbesi ve kurtuluşu, aynı zamanda evrenin ve insanın üç temel unsuruna işaret eder. Maddi unsur ya da maddi insan, Sophia'nın düşüşü nedeniyle çektiği acılarından, nefsanî unsur ya da nefsanî insan, onun tövbesinden, ruhsal unsur ya da ruhsal insan ise onun sahip olduğu bilgidir yani Gnosis'ten doğar.<sup>356</sup>

Valentinuscu yaratılış mitinde Sophia'nın düşüşü, Tanrı'nın ebedi gizemine nüfuz etmek isteyen Sophia'nın cüretkâr arzusundan kaynaklanır. Sophia'nın durumu, mistik bir deneyimi tecrübe ederken, olgunlaşmamış olduğu halde zamanından önce Tanrı'nın lütfuna erişmek isteyen dünyadaki manevî insanın durumunu yansıtır. Gnosis'e ulaşmanın kısa bir yolu yoktur. Sophia'nın hatası, kendisini ilahi bütünlükten soyutlama ve kendi başına hareket etme arzusudur. Bu da Sophia'daki ilkesel bireyselleşmenin düşüşe yol açtığı anlamına gelir.<sup>357</sup>

Kutsal Kitap'taki Bilgelik, Tanrı'nın dünyayı yaratmasının bir vesilesidir. Ancak Valentinus'un Achamoth'u, cennetsel ve dünyevî şeyler yaratan bir Demiurge yaratır. Demiurge ise emrindeki meleklerle beraber üzerinde yaşadığı yedi cenneti yaratır. Bu yüzden ona Heptad ve üstündeki Annesine (Sophia) Ogdoad da denir. Bu durumda Demiurge, Sophia'nın altında maddî dünyanın üstündedir.<sup>358</sup> Yani nefsi varlıkların orta sınıfına aittir, pleromaya ait değildir. Demiurge aynı zamanda Yüce Tanrı'yı ve ilahi âlemi de bilmez ve kendisinin tek Tanrı olduğunu düşünür. Achamoth'un kışkırtmasıyla hareket eder ve halihazırda var olan üç maddeden yararlanarak maddî âlemi yaratır.<sup>359</sup> Valentinus'a göre Demiurge, maddî âlemi yaratırken ona yardımcı olan yaratıcı meleklerin de başıdır.<sup>360</sup> Valentinuscu düşüncede Demiurge, bazı Sethian metinlerindeki yaratıcı-tanrı Yaldabaoth gibi şeytanla özdeşleştirilmemiştir.<sup>361</sup> Demiurge, insan ruhunu tuzağa düşürmek için dünyayı yaratan şeytani bir figür de değildir. Aksine, kozmosta yaşamı deneyimlemek, insanların kurtuluşunu sağlamak için tasarlanmış ilahi planın bir parçasını oluşturur.<sup>362</sup> Bu yönüyle Valentinuscu Gnostik düşüncede Demiurge'ya kısmen olumlu bir rol verildiği söylenebilir.

<sup>355</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1150.

<sup>356</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 115.

<sup>357</sup> Quispel, "Origen and The Valentinian Gnosis", s. 297.

<sup>358</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 191.

<sup>359</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 67.

<sup>360</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1596.

<sup>361</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 67.

<sup>362</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 163

Valentinuscu geleneğe göre çoğu Hıristiyan'ın Yaratıcı, Tanrı ve Baba olarak cehaletle ibadet ettiği varlık, hakikatte sadece gerçek Tanrı'nın görüntüsüdür. Clement ve Ignatius'un Tanrı'ya atfettikleri vasıflar Valentinus'a göre, aslında sadece yaratıcı-tanrı için geçerlidir. Platon'u takip eden Valentinus, Yunanca yaratıcı anlamına gelen demiurgos terimini kullanarak, maddi âlemin yaratıcısını, daha yüksek ilahi güçlere hizmet eden, ilahi vasıfları daha az olan, aracı bir varlık olarak tanımlar. Demiurge, gerçek Tanrı değildir, o ancak kral ve Rab olarak hüküm süren, askeri bir komutan olarak hareket eden, kanun ve hüküm koyup ihlal edenleri yargılayan kısacası İsrail'in Tanrısıdır.<sup>363</sup> *Tractatus Tripartitus*'ta Sophia, Demiurge'u görünür dünyayı yaratmak için bir el ve vahiyleri konuştuğu bir ağız olarak kullanır. Sahnenin arkasında evreni ve evrensel tarihi Mesih'in gelişine hazırlayan Sophia vardır.<sup>364</sup>

Demiurge'un yarattığı âlem eksiksiz olan pleromanın kusurlu bir imgesidir. Valentinuscular için bu dünya cehaletin ve duyguların yeridir. Bu olumsuz değerlendirmeye rağmen dünya, içindeki pnömatik kıvılcımların ilahi Pleroma'ya geri dönerken olgunlaştıkları bir yer olarak görülür. Kozmos, ilahi olanın kendisine, yani en Yüce olanın bilgisine giden yolda kaçınılmaz bir istasyondur.<sup>365</sup> Valentinuscular, dünyada çekilen acılara olumlu ve eğitsel bir anlam yüklediklerinden, evrene karşı kısmi olarak iyimser bir anlam yüklerler.<sup>366</sup>

### D.1.3. İnsanın Yaratılışı ve İnsan Tasavvuru

Evreni yarattıktan sonra, Demiurge ilk insana maddeden şeklini verir ve ona ruhunu üfler. Bununla birlikte, Demiurge'dan habersiz, Sophia ve/veya Kurtarıcı Mesih insanın yapısına bir tohum şeklinde manevi bir element ekler. Kurtuluş planı açısından bakıldığında bu tohum, kurtarıcı ve meleklerin vizyonuna uygun olarak, kendisini ortaya çıkaran Sophia ile aynı öze sahiptir. Tohum, görece kusurlu bir duruma gelene kadar Ogdoad'da ikamet eder ve sonrasında dünyada yaşayarak mükemmelliğe doğru eğitilmek için Demiurge tarafından yaratılan maddi ve nefsi insana yerleştirilir.<sup>367</sup>

Dünya yaşayan aeonların (Pleroma) bir görüntüsü olduğundan, insan da önceden var olan arketip insanının bir görüntüsüdür.<sup>368</sup> Bununla ilgili olarak Valentinus'a ait bir yazıda; "Adem ezeli insanın korkusunu uyandıran insan isminde şekillendirildi." diye yazmaktadır.

<sup>363</sup> Pagel, *The Gnostic Gospels*, s. 37.

<sup>364</sup> Quispel, "Origen and The Valentinian Gnosis", s. 300.

<sup>365</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1151.

<sup>366</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 106.

<sup>367</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 163

<sup>368</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1596.

Buradaki ezeli insan, Adem'in yaratılışı için model olan ve dünyevi insanın göksel arketipi yüce Anthropos'tur.<sup>369</sup>

Gnostik Valentinuscu akıma göre beden, diğer maddi şeyler gibi Demiurge tarafından yaratılmıştır; madde ve beden tamamıyla arzu ve ihtiraslardan meydana gelmiştir.<sup>370</sup> Hatta Valentinus, insan bedenini şeytanın evi olarak görür.<sup>371</sup> Valentinus, insanları pnömatik ruhsal tohuma sahip olup olmamalarıyla ilgili olarak üç gruba ayırır.<sup>372</sup> Bunlardan ilk grup, kendilerini tamamıyla ilahi yola veren pneumatikler ya da ruhsallardır. Bunlar kurtuluş için yalnızca Gnosise ve gizemli sözlere ihtiyaç duyarlar. İkinci grup, kendilerinde birazcık ışık nüvesi bulunan psişikler ya da nefsanilerdir. Bunlar, iyi ile kötü ya da ruh ile madde arasında bir seçim yapma durumundadırlar. Ancak iyiliği ve ışık yolunu seçerlerse kurtulabilirler. Son grubu ise kendilerinde hiçbir ışık nüvesi olmayan maddiler oluşturur; bunlar, tamamıyla ait oldukları maddeye/toprağa yeniden dönecek olanlardır. Valentinus; Şit, Habil ve Kabil'i bu üç grup insanın prototipi olarak görür. Ona göre bu üç şahsiyet, sırasıyla insanlıkla ilgili yukarıda anlattığımız üç tabiatı temsil ederler.<sup>373</sup>

Valentinuscular Irenaeus'un ifadesiyle kendilerini seçkin, gururlu ve ahlaki olarak bağımsız manevi Hıristiyanlar olarak görürler. Kilisenin sıradan üyeleri ise onlar için daha aşağı, nefsanî Hıristiyanlardır. Kurtuluşa layık olanlar, sahip oldukları ruhsal tohumdan dolayı yine kendileridir. Diğer Hıristiyanların kurtuluşu ise onların amel ve inançlarında gösterecekleri kararlı tutuma bağlıdır.<sup>374</sup>

Aeonlar ve Achamoth'un kurtuluş tarihi, insanlıkta üçüncü bir seviyede kendini tekrar eder. Olayların benzerliği dikey iniş çizgisinde (üst Sophia - alt Sophia - pnömatik tohumlar) görülür. İnsan, sahip olduğu ruhsal tohumlar harekete geçirilerek Gnosise ulaştırılması gereken bir varlıktır. Dünyevi Mesih tarafından Gnosise sahip olduğu kendisine bildirilen insanın kurtuluşu esasında bütün mitsel olayların asıl gayesidir. Pleroma'daki Aeonlar ve alt Sophia'da olduğu gibi, pnömatik bir çekirdeğe sahip olan insan da kendini cehalet içinde bulur, bu eksikliğin farkına varmalı ve kendini ilahi arayışına adanmalıdır.<sup>375</sup> Pnömatik öze sahip olan insanlar ölümsüzdür ve sonsuz yaşamın çocuklarıdır. Ölüm düşüncesi ise hiç

<sup>369</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 193.

<sup>370</sup> Şinasi Gündüz, "Gnostik Antropoloji", *Ekev Akademi Dergisi*, Ankara, 2003, Sy. 14, s. 6.

<sup>371</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 193.

<sup>372</sup> Thomassen, "Valentinus and the Valentinians", s. 163

<sup>373</sup> Gündüz, "Gnostik Antropoloji", s. 4.

<sup>374</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", ss. 66-69.

<sup>375</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1150.

kimsenin Tanrı'nın yüzünü ölmeden göremeyeceğini ifade eden Demiurge'den kaynaklanan bir yanılsamadır. Fakat ruhsal insanın kalbi, içinde her biri kendi arzusunu gerçekleştirme uğraşında olan kötü nefsanî duygular barındırır. Ruhsal insanın, bu durumdan kurtulması için Mesih aracılığıyla Baba'nın bilgisine ulaşması gerekir.<sup>376</sup>

#### **D.1.4. İsa-Mesih, Gnosis ve Kurtuluş Tasavvuru**

İsa-Mesih figürü, Valentinus ve takipçileri açısından onlara atfedilen metinlerden anlaşıldığı üzere çok önemli bir yer tutar. İsa-Mesih figürünün anlaşılması için Valentinuscu pleromanın yapısını incelemek gerekir. Pleromadaki otuz aeon, Oğlun kompleks kişiliğini yansıtır; Nous olarak akıl, Logos olarak mantıksallık, Antropos olarak İnsan. Bilinmeyen Baba'nın tezahürü olan Oğul, Baba'dan kişileşmiş niteliği ile ayrılır.<sup>377</sup> Mesih'in bu üç kurtarıcı yönü aşağıya doğru ilk önce aeonların en yüksek düzleminde, daha sonra pleromanın dışında (dış-Sophia ve Akhamoth seviyesi), ve son olarak vahiyle birlikte bu dünyada kendini gösterir.<sup>378</sup>

Ezeli İsa (Oğul), pleromada başlayıp maddi dünyanın oluşumuna neden olan düşünüş ve bozulmayı onarmak için dünyaya gönderilir. O, ruhsal olanların kilisesini kurtarmak, kötü güçlerle mücadele etmek, bütün âlemlerdeki kaosu düzeltmek ve kader karşısında nihai bir zafer kazanmak için dünyaya iner. Mesih bu inişi sırasında Ogdoad (dış-Sophia ve Akamot'un manevî dünyası), Hebdomad (Demiurge ve onun gezegenlerden oluşan fizik dünyası) ve Aylt altı bölgelerinin içinden geçer. Bu geçişle birlikte tüm bu âlemlerin unsurlarını alır ve kendi bedeni meydana gelir. Böylece Mesih bu hiyerarşik inişiyle kendisine karışan ve birleşen üç unsurla (ruhi, nefsi ve maddi) birlikte dünyada tam manasıyla mikro bir kozmosa dönüşür.<sup>379</sup>

Mesih'in bu üç katlı doğasıyla ilgili Valentinuscu gelenekte iki ayrı görüş vardır. Batı ekolüne göre; Mesih kendisini maddi dünyanın koşullarına teslim etmiş, acı çekmiş ve çarmıhta ölmüştür. Mesih'in nefsi unsurları ve tutkuları kendi üzerine alması, kurtarmak için geldiklerinin durumunu paylaşmak içindir. Batı ekolüne göre Mesih, nefsi bir bedenle insanlara görünmüştür fakat yok olacak olan maddi hiçbir unsur almamıştır. Doğu ekolü ise Mesih'in sadece pnömatak bir yapıya sahip olduğunu ileri sürmüştür. Her ne şekilde olursa olsun, Mesih hakkındaki bu iki görüşünde arkasında Platonik düşüncedeki arketip anlayışının olduğu söylenebilir. Bu Arketip, belirli bir mekan ve zamanda varmış gibi tarihsel bir

<sup>376</sup> Lipsius, "Valentinus", s. 1596-1597.

<sup>377</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 122.

<sup>378</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1152.

<sup>379</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 224.

anlamda anlaşılmalıdır. Daha çok dünyevi olaylar için zamansal bir modeldir ve tarihsel gelişimin dışında durmaktadır. Bu anlamda, Pleroma ve dış Sophia seviyesindeki kurtuluş olayı, insanda bulunan ilahi tohumun kaderi için sadece bir arketiptir; ve aynı şekilde ezeli Mesih, dünyevi Mesih'in ilahi zamanlı bir modelidir. Tarihsel olan Mesih, Tanrı'nın Oğul aracılığıyla vahyidir ki bu, dünyada ilahi olan her şey bilgiye ulaştığında amacına ulaşmış olacak devrimin başlangıcıdır. Bu tarihsel olayın, dünyevi olayların anlamını açıklayan ancak kendileri tarihin bir parçası olmayan zaman ve mekan dışında arketipleri vardır.<sup>380</sup>

Ezeli İsa'nın Pleromadan aşağı doğru başlayan tedrici düşüşünü, Meryem'den doğan dünyevi İsa tam ters istikamete doğrultur ve her şeyin başlangıçtaki orijinalliğine döneceği kurtuluş sürecini başlatır. Pleromadaki otuz aeona tekabül eden ve bunun üzerine şekillenen otuz yıllık özel bir yaşamdan sonra dünyevi İsa kurtarıcı misyonunu yerine getirmeye hazırdır.<sup>381</sup>

Valentinuscu düşüncede dünya yukarıdan gelenlerin ziyaret etmesi gereken bir eğitim yeri olarak görülür. Mesih ise Valentinuscu metinlerde bir öğretmen olarak tasvir edilmiştir. Mesih, ölümsüzlüğün ve Kelimenin öğretmenidir. İnsan bedeni de pneomatik tohumlar için bir okul olarak görülür.<sup>382</sup> Valentinus'un eğitim anlayışında Gnosis en temel kavramlardan biridir. Çünkü Gnosis, Mesih'in kendine bağlananlara öğrettiği bir nevi kurtuluş reçetesidir.<sup>383</sup> Bu bilgiye sahip olan kişi yaratıcı-tanrının otoritesini ve cehaletle dolu tüm taleplerini reddetmeyi öğrenir. Yaratıcının cehaleti, ben Tanrı'yım ve benden başka Tanrı yok demesidir. Gnosisi elde etmek, ilahi gücün gerçek kaynağını, yani tüm varlıkların derinliğini tanımayı içerir. Kim, bu kaynağın kendini tanımak anlamına geldiğini anlar ve ruhsal kökenini fark ederse gerçek Baba ve Annesini tanımış olur.<sup>384</sup>

Valentinus, Gnosis'in kişinin kendinin gerçekte ne olduğunun bilgisi olduğuna vurgu yapar. Tanrı'yı Mesih aracılığıyla tanıyan kişi, kendisini tanıyan, nereden geldiğini ve nereye gittiğini bilen kişidir. Valentinus ve öğrencileri için bu benlik bilgisi sadece Tanrı'nın bilgisi ile mümkündür ve bu da sadece Mesih'in vahyiyle gerçekleşir. Kurtarıcı ve onun Gnosis aracılığıyla ortaya koyduğu şey, Gnostiklerin gerçek doğalarını aramaya ve tanımalarına neden

<sup>380</sup> Holzhausen, "Valentinus and Valentinians", s. 1152.

<sup>381</sup> Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 229.

<sup>382</sup> Dudenberg, "The School of Valentinus", s. 93.

<sup>383</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 111.

<sup>384</sup> Pagel, *The Gnostic Gospels*, s. 37.

olur. Valentinuscu düşüncede insanın kendi benliğine bakması, kendisinin ötesine en derin kısmında ne olduğunu öğrenebileceği bir imgeye bakmasıdır.<sup>385</sup>

Valentinus hem dünyanın hem de insanlığın hasta olduğunu düşünür. Her ikisinin de hastalığının ortak bir kökü vardır o da cehalettir. İnsan dünyevi yaşamın değerlerine önem verir ve mutlu olmak ya da huzura kavuşmak için fiziksel şeylere (para, güç ve prestij sembolleri, fiziksel zevkler) ihtiyacı olduğuna inanır. Benzer şekilde, fikirlere ve soyut kavramlara da düşkündür. İsa insanın bu maddi ve zihinsel şeylere bağıllık hastalığını ruhsal özgürlüğünü vererek iyileştirir.<sup>386</sup>

Valentinuscu gelenekteki üç sınıf insan inancı aslında Matta İncilin'deki (Matta 13:3-8 ve 18-23) ekin ekmeyle ilgili bir misalin Gnostik yorumundan ibarettir. Burada İsa'nın mesajını anlamadıkları için reddedenler, yolun kenarına düşen tohumlar gibidir, bu insanın maddi doğasına tekabül eder, nefsi-ön plana çıkaran insanlar ise, sözü dinler ama dünyevi kaygılar yüzünden sözü hayatına tatbik etmez, bunlar da dikenler arasına ekilmiş tohum gibidir, ancak ruhsal insanlar, sözü, işitir, anlar ve gereğini yapar, bunlar ise, iyi toprak üzerine ekilmiş tohuma benzer. Kısaca belirtmek gerekirse, insan benliğine dair üç katlı sınıflandırma, yeniden dirilme meselesinde de, üç katlı bir yapı olarak karşımıza çıkar. Maddi yönümüz yani bedenlerimiz, toza toprağa karışacak, nefislerimiz yaşayacak (nefs ölmemesine rağmen, ruhsal etin yeni bir bedenini kazanıncaya kadar ölüm tarafından kuşatılır.), içsel benliğimiz (ruhumuz, ışık parçası) pleromaya geri dönecektir. Herakleon, nefsi insanların gerçek Tanrı yerine mimar Tanrı'ya taptıklarını iddia eder. Şeytani aldatmacalara direnebilirlerse kurtuluşa erebilirler, ancak dünyanın sonuna kadar, manevi potansiyellerinin bütününe erişemezler.<sup>387</sup>

Ruhsal insanlar, yeniden dirilen Mesihî doğrudan tecrübe eden kişilerdir. Ancak ruhsal insanlar, gerçekliği doğrudan tecrübe ettikleri için, diğer insanların tanıklığına ihtiyaç duymazlar. Onlar, kendi kökenlerini yani nereden geldiklerini ve geleceklerini yani nereye döneceklerini hatırlarlar ve kendi kökenlerini varlık-öncesi Varlığa kadar geri izlerler. Tanrı'nın parçası olduklarından, Tanrı'yı bilmeye başlarlar. *Philip incili*'nde, Gnosis'i elde etmenin, insanın gerçek dirilişi, cehalet ölümünden dirilişi olduğu belirtilir. Bu yeniden

---

<sup>385</sup> Petrement, *A Separate God*, s. 372.

<sup>386</sup> Heoller, *Gnosticism*, s. 117.

<sup>387</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 119.

dirilme, öldükten sonra gerçekleşmez, daha çok burada ve şimdi tecrübe edilir. Yani kurtuluş, kişinin dünyadaki hayatında açığa çıkar.<sup>388</sup>

Gnosis tarafından dönüştürülen ruhlar, Ogdoad'ın orta bölgesinde yer alır ve Anneleriyle birlikte giyinmiş, dünyanın tükenmesini beklerler. Son kurtuluş, dünyadaki tüm pnömatik unsurlar bilgi tarafından şekillendirildiğinde ve mükemmelleştirildiğinde gerçekleşir. Sonra nefislerinden sıyrılmış olan ruhlar, Anneleriyle birlikte, Sophia'nın İsa ile manevi evliliğine şahit olular, nihayetinde İsa'nın çevresindeki melekleri meydana getiren gelin odasına dönüşen pleromaya girerler. Böylece; Dolgunluk bütünlüğüne kavuşturulur, orijinal hata nihayet onarılır, zamansal kayıp geri alınır; madde ve nefis, düşüşün örgütlü sistemi ve dünya var olmayı bırakır.<sup>389</sup>

Valentinuscu anlayışta ruhsal olan her şey, Gnosisle biçimlendiğinde ve mükemmelleştiğinde, dünyanın sonu gelir. Restorasyon anlamına gelen apokatastasis terimi, Valentinuscu anlayışta eskatolojik bir kavramdır ve kökeni Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki Endzeit düşüncesine dayanır. Restorasyon, Mesih'in getirdiği Gnosis aracılığıyla mümkündür. Gnosis, kişinin asli koşulunun restore edilmesidir ve günahın nedeni olan maddi doğayı yok etmelerine imkan verir. Gnosisle o, maddeyi tüketerek, çokluktan birliğe doğru kendini arındırır. Bilgiye sahip olan özgür bir insandır ve özgür insan günah işlemez ve günah işleyen kişi, günahın kölesidir. Sadece Kurtarıcı günahsız olabilir, Valentinuscular günahı, Yüce Tanrı ya da Babayla uyum içinde olmayan beşeri eylem ya da düşünce olarak tanımlarlar. İnsanın günahının nedeni olarak Baba hakkındaki cehaletini gösterirler.<sup>390</sup>

## E. BARDAYSAN

Gnostik öğretmenlerin birçoğunda olduğu gibi Edessalı (Urfa) Bardaysan'ı (MS 154-222) da muhalifleri aracılığıyla biliyoruz. Bu yüzden Bardaysan'ın teolojik fikirlerini sistemli bir şekilde aktarmak, günümüzde bu konuyu çalışan bilim insanları için kolay değildir. Ancak, Bardaysan'ın (bazen Yunanca Bardesanes olarak ifade edilmiştir) düşüncelerine ışık tutan, öğrencisi Philippus ile diyaloglarını içeren, *On Fate* (Kader Üzerine) ya da daha yaygın olarak bilinen ismiyle *Book of the Laws of the Countries* (Ülkelerin Yasaları Kitabı) adlı Süryanice bir el yazması eser günümüze ulaşmıştır. Bu eser, 1855 yılında W. Cureton tarafından yayımlanmıştır. Belli ölçüde Helenistik tarzda kaleme alınmış olan bu diyalog; Bardaysan'ın diğer kültürlerin yasaları, dinleri ve gelenekleri hakkındaki

<sup>388</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 120.

<sup>389</sup> Jonas, *Gnostic Religion*, s. 196.

<sup>390</sup> Kuşçu, "Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm", s. 121.

düşüncelerinin içeren etnografik bir eser olmasının yanı sıra Bardaysan'ın astrolojinin etkisi ve kaderin gücü hakkındaki ayrıntılı felsefi tartışmalarını da ihtiva eder. Bardaysan'ın düşüncelerini öğrenebileceğimiz diğer kaynaklar ise dördüncü yüzyılda bir Ortodoks apologist olan Efraim ya da Suriyeli Efraim tarafından kaleme alınan, Bardaysan'ın öğretilerine karşı ayrıntılı polemikler içeren nesir türünde bir eser ve Bardaysan'a atfedilen birkaç ilahidir. Efraim'in eseri bize Bardaysan'ın mirasının ölümünden bir yüzyıl geçmesine rağmen hala etkili ve tehdit edici olduğunu gösterir<sup>391</sup>

Bardaysan'ın ortaya çıktığı dönemde Urfa ve çevresi birçok din ve kültüre ev sahipliği yapmaktaydı. Öyle ki Urfa'ya komşu olan Harran'da pagan Sin kültü hakimken, Hierapolis'te verimlilik tanrıçası Atargatis (Tarata, Venüs) kültü hakimdir. Diğer komşusu Antakya ise, Hıristiyanlığın ortaya çıkışına zemin hazırlayan gelişmelerin yaşandığı bir yer olmanın yanı sıra Helenistik İsa cemaatinin görüşlerine dayalı olarak ortaya çıkan Mesihçi hareket ilk defa Hıristiyanlık adını burada almıştır.<sup>392</sup>

Mezopotamya'da birçok kültür ve dine komşu olan Urfa inanç yönünden zengin bir merkezdi. M.S. ikinci yüzyıl Urfa'sında Hıristiyanların, putperestlerin ve Yahudilerin birbirleriyle yakın etkileşimde olduğunu görmekteyiz. Şehirde tanrıça Dea Syria ve Baal gibi tanrılara ait kültler ile beraber Attis-Atargatis-Nebo'nun antik Semitik üçlüsüne adanan mabetler ve yedi gezegenden kozmosu yönettiğine inanılan yerel tanrı Marilaha'ya kurulmuş astrolojik tapınaklar vardı. Ayrıca kadim bir Yahudi cemaati de mevcuttu.<sup>393</sup> M.S. 2. yüzyılda Hıristiyan geleneğinde yer alan bazı rivayetlere göre Edessa kralı VIII. Abgar'ın mahiyetiyle birlikte Hıristiyanlığı kabul etmesiyle birlikte Urfa, hızlı bir şekilde Hıristiyanlaşmış ve adeta bölgenin Hıristiyanlık merkezi haline gelmiştir.<sup>394</sup>

İkinci yüzyılda Roma İmparatorluğu'ndaki herhangi bir şehir merkezinde baskın bir Hıristiyanlık biçimi yoktu. Urfa için de aynı durum söz konusuydu. Şehirde çeşitli Hıristiyan gruplar birbirlerinden göreceli olarak tecrit edilmiş, her biri ayrı ve çoğu zaman farklı teolojilere sahipti. Buna göre Urfa'da ana akım Hıristiyanların yanı sıra sapkın olarak görülen bazı Gnostik Hıristiyan cemaatler de öğretilerini yaymaktaydı. Bunlar arasında Bardaysan

---

<sup>391</sup> Nicola Denzey, "Bardaisan of Edessa", *A Companion to Second Century Christian "Heretics"*, Ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden, s. 159.

<sup>392</sup> Şinasi Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2004, Sy. 10, s. 2.

<sup>393</sup> Denzey, "Bardaisan of Edessa", s. 162.

<sup>394</sup> Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler", s. 3.

dışında Tatian, Marcion, Valentinus ve Quq<sup>395</sup> gibi önemli Gnostik şahsiyetlerin öğretileri rağbet görmekteydi. Yalnız şunu da söylemek gerekir ki, Urfa'da heretik gruplar içinde etkili olan ve daha çok rağbet gören Bardaysan ve Quq'in öğretileri olmuştur.<sup>396</sup>

Süryani kaynaklara göre Bardaysan, M.S. 154-222 yılları arasında yaşamış ve adı Urfa'dan geçen Daisan nehrinden türetildiğinden, bu şehrin bir vatandaşı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>397</sup> Bardaysan, Edessa'nın seçkin aristokrat sınıfında dünyaya gelir ve bu çevrede eğitimini alır. Hayatının büyük bölümünü Part Kralı VIII. Büyük Abgar'ın (MS 179-214) sarayında geçirir. Ünlü Hıristiyan tarihçi Julius Africanus (MS 160–240) ile uzun felsefi, dini ve etnografik incelemeler yapmıştır. Bu deneyimler, Bardaysan'nın Yunan Platonizmi ve Hindistan'ın Brahmanik felsefi gelenekleri hakkında kapsamlı bir bilgi elde etmesini sağlamıştır.<sup>398</sup> Bardaysan, bir dini lider olmana rağmen, onun astronomi alanındaki bilgi birikimi yüzyıllar sonra Süryani düşünür Severus Sebokht, yedinci yüzyılda Kennesrin piskoposu ve sekizinci yüzyılda Arap piskopos George tarafından büyük bir takdirle karşılanmıştır.<sup>399</sup>

Eusebius, Bardaysan'dan yetenekli bir hatip olarak bahseder. Onun Marcion'a karşı bir reddiye yazdığını ve öğrencileri tarafından başka dillere çevrilen birçok esere de sahip olduğunu belirtir. Ayrıca Eusebius, Bardaysan'ın önceleri Valentinus cemaatinin bir müridi olduğunu, zamanla bu sapkın fikirlerinden vazgeçtiğini ancak bu sapkın düşüncelerden de tamamen arınmadığını belirtir.<sup>400</sup> Epifanius da onun imanının sağlam olduğunu, ancak daha sonra Valentinuscuların sapkın doktrinleri tarafından zehirlendiğini ifade eder.<sup>401</sup> Bardaysan görünürde bir Hıristiyan olmasına rağmen görüşleri Gnostik özellikler yanında neo-platonizme ve neo-pisagorizme mensup Apamaealı Numenius ile ortak noktalar taşır. O bu yerel geleneklerdeki felsefi düşünceyle astroloji ve Hıristiyanlığı sentezlemeye çalışmıştır. Kozmolojisi yeryüzünün esas unsurları olan su, ateş ve ışığın çöküşe doğru giden karanlıkla

<sup>395</sup> Urfa merkezli Gnostik bir akım olan Quqilik'in önderidir. Quqiler, ezelden beri var olan düalizm, ilahi âlemde gerçekleşen sudur ve düşüş hadisesi, maddi âlemin yaratılışı, maddi âlemde ışık varlıklarının tutsaklığı ve benzeri görüşleriyle, Gnostisizmin hemen hemen tüm teolojik, kozmolojik ve soteriolojik anlayışlarına sahip olan bir cemaat olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Tıpkı Valentinuscular, Marsiyoncular ve Bardaysancılar gibi Hıristiyan inanç ve öğretilerini Gnostik gelenek ağırlıklı bir yoruma tabi tutmuşlardır. Bkn, Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq Ve Quqiler", s. 13.

<sup>396</sup> Gündüz, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq ve Quqiler", ss. 4-5. Ayrıca Bkn. Denzey, "Bardaisan of Edessa", ss. 162-163.

<sup>397</sup> Ute Possekel, "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars", *Journal of Early Christian Studies*, The Johns Hopkins University Press, 2012, S. 20, s. 517.

<sup>398</sup> Denzey, "Bardaisan of Edessa", s. 163.

<sup>399</sup> Possekel, "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars", ss. 243-245.

<sup>400</sup> Eusebius, *Kilise Tarihi*, s. 126.

<sup>401</sup> Henry Longueville Mansel, *The Gnostic The First And Second Centuries*, John Murray, London, 1985, s. 138.

karişimini ihtiva eder. Bardaysan aynı zamanda Hermetik gelenekle de ilişki içindedir. Bazı Yunanca kökenli felsefi terimler kullanır fakat görüşleri kendi Semitik dilinde, Suriye dilinde aktarılır ve bir Semitik-Grek dil çatışması yoktur.<sup>402</sup>

Bardaysan, muhtemelen M.S. 216 yılında Edessa'nın bağımsız varlığını sona erdiren, Caracalla'nın müdahalesinden sonra şehri terk etti ve yakın ilişkilerinin olduğu Ermenistan'a gitti. Bardaysan'ın Ermenistan'da ikamet ettiği, tarihsel araştırmalar yapan ve Hıristiyanlığın yayılması için çalışan, tarihçi Horenli Musa'dan öğrenmekteyiz. Bardaysan'ın bundan sonraki hayatı ve ölümüyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. Muhtemelen sürgün hayatı denebilecek hayatının bu döneminden kısa bir süre sonra 222'de hayatını kaybetmiştir.<sup>403</sup>

### **E.1 Bardaysan'ın Gnostik Teolojisi**

Bardaysan, kaynaklardan edinilen bilgiler ışığında; astroloji, felsefe, etnoloji, tarih alanlarıyla ilgilenmenin yanı sıra dini ilahiler besteleyen bir besteci, ayrılıkçı bir cemaat önderi ve döneminin seçkinler sınıfına ait bir aristokrat olması hasebiyle çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Onun bu durumu düşüncelerine de yansımış ve kendine has bir düşünce sistemi ortaya koymuştur. Bardaysan'ın yaşamı ve dünya görüşü için anahtar kelime özgürlüktür. Hem antropolojisinde hem de kozmolojisinde bu kavramın öne çıktığını görmekteyiz.<sup>404</sup>

#### **E.1.1. Tanrı, Âlem ve Mesih Tasavvuru**

Bardaysan, hem Hıristiyan inançlarına hem de Yunan felsefi geçmişine uygun olarak katı bir tektanrıciydi, daha doğrusu bir monistti. Stoacı ve Platonist geleneğe ait terimleri kullanan Bardaysan, Tanrı'yı İyilikle özdeş, tek bir ilke olarak anlamıştır.<sup>405</sup> Bu durum onun kozmoloji anlayışına da yansımıştır. Bardaysan'a göre; başlangıçta, her biri belirli bir hacme ve ağırlığa sahip olan ve bu özelliklerine göre birbiri üzerine sıralanmış dört saf element vardır. Bunlar ışık, hava, ateş ve su olarak sıralanmıştır. Bu elementlerin üstünde Rableri, altlarında ise karanlık mevcuttu. Ancak bu durumda hiçbir varoluş, bilgi ya da etkinlik yoktur. Bu dört unsur tamamen serbesttir. Tesadüfi olarak harekete geçerler ve birbirleriyle karışırlar, bu karişımın sonucu olarak, kaos ortaya çıkar. Böylece karanlık da bu dört unsurla kaynaşma fırsatı bulur. Saf unsurlar, Rab'lerini kaosta bir düzen yaratmak için çağırır ve Tanrı Düşünce Sözü (Logos) gönderir. Dünya, yapısı atomik olan elementlerin karişımından, onlardan

<sup>402</sup> John F. Healey, "Harran ve Urfa'nın Entellektüel ve Kültürel Çevresi, Trc. Halil İbrahim Erbay, *Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2006 Şanlıurfa, Ed. Ali Bakkal, Şelale Matbası, Konya, 2006, s. 161.

<sup>403</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 244-245.

<sup>404</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, s. 245.

<sup>405</sup> Denzey, "Bardaisan of Edessa", s. 170.

farklı olan Logos tarafından oluşturulur.<sup>406</sup> Düşünce Sözü, karanlığın neden olduğu bozulmuşluğu gidererek, doğru yaratılışı oluşturur ve bu daha sonra evrenin kademeli olarak saflaştırılması için bir araç haline gelir. Efraim'e göre, Bardaysan'ın bazı öğrencileri için evrendeki düzeni sağlayan Logos değil, aklın, gücün ve düşüncenin atomlarıdır.<sup>407</sup> Böylece saf unsurların kurtuluşu zaten yaratılışta başlar, fakat yaratılışta bahsedilen bu lütuf geri alınabilir. Bu şekilde oluşan dünya kısmen özgürdür, çünkü saflık ve karanlık unsurların karışımından ortaya çıkmıştır.<sup>408</sup>

Bardaysan, Efraim'in ona atfettiği ilahilerde Kutsal Ruh'tan, Hayatın Babası'ndan düşen su ve toprağın annesi şeklinde dişi bir figür olarak bahseder. Ayrıca dünyanın "Düşünce Sözü", yani Tanrı'nın yaratıcı sözcüğü tarafından oluşturulduğunu da vurgular.<sup>409</sup> Bu üçlemenin Bardaysan'ın monist sistemine nasıl girdiği belirsizdir. İlahilerdeki bu üçleme şiirsel dile özgü sembolik ve alegorik anlatımın bir sonucu olarak düşünülebileceği<sup>410</sup> gibi Tanrı'nın biçimlendirici ve hayat veren gücünü taşıyan imgeler olarak da düşünülebilir. Bu ilahilerde ayrıca Baba ve Anne, Güneş ve Ay'ın görüntüsünde görünürler. Bu görüntüler birbirini dışlamaz, ancak birbirini tamamlar. Güneş ve Ay birlikte yaşam verir ve yaşamın ilerlemesini sağlarlar. Baba ile Annenin bu ilişkisinden Bardaysan'ın "koruma ruhu" dediği İsa, bir balık şeklinde ortaya çıkar. Oğul, yaşamın Baba ve Annesinin cinsel birlikteliğinden doğar. Onunla arındırma ve kurtuluş başlar. Buradaki balık figürü, Hierapolis'te doğurganlık tanrıçası olarak tapınılan Atargatis kültürünün bir etkisi olarak görülebilir. Hayatın Babası ise Semitik güneş tanrısı Hadad ile ilişkilendirilebilir. Bu durumda, Bardaysan'ın antik Semitik mitolojik kavramları, özellikle Keldaniler tarafından uygulandığı şekliyle Güneş ve Ay ibadetini Hıristiyan unsurlarla kaynaştırdığı söylenebilir.<sup>411</sup>

Bardaysan kozmolojisine göre, yedi gezegen (Merkür, Mars, Venüs, Jüpiter, Satürn, Dünya ve Ay) yarı-tanrısal bir yöntemle önceden var olan maddeden yaratılmıştır. Bu gezegenlere gökyüzünde sabit yerler belirlenmiştir ve her birine kozmos yönetiminde bir rol verilmiştir. Bardaysan'ın kozmolojisinde madde ezeli olarak vardır. Tanrı maddeyi yaratmamıştır, sadece maddeye şekil alması için emir vermiştir. Bu görüş, Hıristiyan

<sup>406</sup> Bardaysancı gelenekte, karanlığın kendisinin ezeli bir unsur mu yoksa kötülüğün kararsız doğasına uygun olarak sadece dört saf elementin karışımı sonucunda ortaya çıkan kaostan mı oluştuğu konusunda bir uzlaşma yoktur. Bkn. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 246-247.

<sup>407</sup> A. Camplani, "Bardanes", *Encyclopedia Of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illionis, 2014, C. I, s. 328.

<sup>408</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 246-247.

<sup>409</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 167-169.

<sup>410</sup> Denzey, "Bardaisan of Edessa", s. 171.

<sup>411</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 167-169.

geleneğine ters bir düşüncedir. Hıristiyanlıkta genel görüş, maddenin Tanrı gibi ezeli olmadığı sonradan var olduğudur. Bardaysan'ın madde doktrini büyük olasılıkla felsefesinin çoğu unsuru gibi Platon'un *Timaeus* eserinden türetilmiştir.<sup>412</sup> Bardaysan'ın maddeyle ilgili bu düşüncesi maddeyi ezeli bir varlık olarak kabul eden Aristo'nun Tanrı-Âlem anlayışıyla da benzerlik gösterir.

Birçok Süryanice kaynak kullanarak, onuncu yüzyılın ilk yarısında bir dünya tarihi yazan Mabbuglu Agapius eserinde Bardaysan'ın kozmolojisi hakkında şu ifadeler yer verir; "O (Bardaysan) yedi elementin varlığından bahseder; bunlardan üçü ana elementlerdir, dördü ise ikinci sırayı alır. Üç ana unsur şunlardır: ruh, kuvvet ve düşünce. Diğer dördü ateş, su, ışık ve havadır. Bu yedi unsurun bir araya gelmesiyle birlikte üç yüz altmış dünya ortaya çıkar. Ayrıca insan da bu yedi unsurdan oluşur; insan ruhunun üç ana, ince unsurdan, bedeninin ise diğer dört unsurdan oluştuğu tezini ortaya koyar."<sup>413</sup>

Bardaysan bazı Gnostik geleneklerde olduğu gibi karanlığı ışığın karşısında etkin bir güç olarak tasavvur etmemiştir. Bardaysan için karanlık, saf elementlerin dünyasını tehdit eden aktif bir prensip değildir, sadece bu saf elementlerin karışmasıyla ortaya çıkar. Saf elementlerin sayısı dördür, bunların karışmasından kaynaklanan kaotik karışıklık beşinci unsur olarak sayılabilir. Bu sonuncusu, kaotik ve saf olmayan her şeyin bir görüntüsü olan karanlıktır. Dünya yapı itibariyle karanlık unsurdan izler taşıması nedeniyle bünyesinde kötülük barındır. Bardaysan'ın teolojisinde Mani'de olduğu gibi keskin bir dualist anlayış olmamasına rağmen karanlıkla ilgili bu düşüncelerinden dolayı kısmen dualist bir yapıdan söz edilebilir.<sup>414</sup>

Efraim, Bardaysan'ı varlığı; dört saf element, hava, su, ateş ve ışığın yanı sıra karanlık ve Tanrı şeklinde altıya bölerek küfre girdiğini yazar. İncil'in bir Tanrı'dan bahsetmesine rağmen Bardaysan'ın diğer unsurları Tanrıyla eşit tuttuğunu iddia eder. Ayrıca zodyak işaretleriyle burçlar çizdiğini, yedi gezegen öğretisi ve bunların zamansal etkilerini gözlemlediğini de belirtir.<sup>415</sup>

Bardaysan, İnsanlara ve meleklerle yaratılışları itibariyle özgürlük tanınmasına karşın, çeşitli gezegensel güçlerin aynı tür özgürlüklere sahip olmadığını belirtir. Bardaysan'a göre; Güneş, Ay ve zodyak dairesinde bulunan diğer gezegenler güçlü varlıklardır ancak

<sup>412</sup> Denzey, "Bardaisan of Edessa", ss. 168-170.

<sup>413</sup> Drijvers, Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 130-131.

<sup>414</sup> Drijvers, Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, s. 138.

<sup>415</sup> Drijvers, Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, s. 148.

kendilerine özgürlük verilmemiştir. Hepsi kurulu bir düzene göre hareket eder ve kendilerine verilen emre göre hareket ederler. Sadece emredildikleri şeyi yapabilirler ve başka bir şey yapmazlar. Çünkü bu varlıklar hata yapmayan Tanrı bilgeliğinin araçlarıdır. Ancak gezegenler her ne kadar özgür varlıklar olmasa da güçlü varlıklar olduklarından insan yaşamı üzerinde etkili olabilirler. Bardaysan'ın diyaloglarında belirttiği üzere, gezegensel güçler insan ruhunu göksel alanlardan inerken etkilemektedir.<sup>416</sup>

Bardaysan'ın kozmolojisinde gezegenlerin ve diğer unsurların bir tür ilksel maddeden yaratıldığını ve başlangıçtaki enerjilerini ve saf yapılarının bir kısmını kaybettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla maddenin, yaratılış sürecinde değiştirilen doğal bir ruhsal niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Gezegenler bir yandan ilahi komuta tabi tutulurken, diğer taraftan nihai sona gelindiğinde değerlendirilecekleri belli bir özgürlüğe sahiptirler. Bardaysan, açıkça gezegenlerin rasyonel yaratıklar olduğunu söylemese de bu mantıksız bir sonuç gibi gözükmemektedir.<sup>417</sup>

Bardaysan'ın Kristolojisi tam olarak belli değildir. Muhtemelen Mesih'i Düşünce Sözü ya da dünyayı oluşturan İlk Söz olarak görüyordu. Logos Meryem'den geçti ve Nasıralı İsa'da enkarne oldu. Dolayısıyla Bardaysan'ın Kristolojisi tamamen doketiktir. Bununla birlikte, Bardaysancı düşüncede kurtuluşun ilahi bilgiyle ilişkisi göz önüne alındığında bir öğretmen ve yeni yasayı getiren kurtarıcı vasfı sebebiyle İsa'ya çok önem verilmektedir. Bardaysan ilahilerinde Yaşamın Babası ve Annesinden bahsetmesinin yanı sıra bu ikisinin Oğullarından da söz eder. Oğul, İsa ile özdeşleşmiş olan ilahi bir figürdür. Bu Oğul'un doğuşu aynı zamanda kurtuluşun, dolayısıyla dünyanın arınmasının başlangıcıdır. Bardaysan doğumu, bilgiyle birlikte bir arınma biçimi olarak görür.<sup>418</sup>

### **E.1.2. İnsan, Astroloji ve Kader Tasavvuru**

*Ülkelerin Yasaları Kitabı*'nda Bardaysan, teolojik ve kozmolojik konularla ilgilenir, ancak düşüncesinin temel kaygısının antropolojik olduğu göze çarpar. Bardaysan'ın düşüncesi insanın tecrübe ettiği doğa, kader ve özgürlük alanlarının kesin olarak ayrılması ile karakterize olur. Bardaysan, kader, özgür irade ve fiziksel doğanın insanlar üzerindeki etkisi üzerinde durmuştur.<sup>419</sup>

<sup>416</sup> Possekel, "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars", s. 527.

<sup>417</sup> Possekel, "Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars", s. 528.

<sup>418</sup> Drijvers, Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, s. 247.

<sup>419</sup> Tim Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", *Laval Théologique et Philosophique*, Sy. 59, 2003, s. 333.

Bardaysan'ın *Ülkelerin Yasaları Kitabı*'ndaki insanla ilgili düşünceleri, klasik Gnostisizm'in belirgin özelliklerini göstermektedir. İnsan beden, nefis ve ruhtan oluşur. Beden, maddi dünyanın bir ürünüdür. Nefis, maddi âleme inerken gezegen küreleri tarafından empoze edilen psişik, somutlaşmış niteliklerle renklendirilir. Astroloji bu nedenle bir insanın yeryüzündeki kaderini anlamada önemlidir. Ruh, insanı Tanrı ile ilişkilendiren ilahi unsurdur. Evren, madde ve ruhun muhalefetiyle karakterize olduğundan, insan düzeyinde kader ve insanın özü arasında bir çatışma vardır.<sup>420</sup>

Efraim, Bardaysan'ı bedenle dirilişi inkar etmekle suçlar. Bardaysan ilahilerinde, insan vücudunun, saf bileşenlerden ve karanlıktan türeyen şeytani unsurlardan oluştuğuna iddia eder. Burada; beden, nefis ve ruhun bu kötü unsurla nasıl bir etkileşim içinde olduğu sorusu akla gelebilir. Bardaysan'a göre insan, sadece uyanıkken günah işleyebilir, uyuduğunda, içindeki şeytani unsur pasifleşir. Kötülüğün kendi varlığı ve faaliyeti yoktur, ancak yalnızca başka bir şeyin yanlış yönlendirilmiş faaliyeti sonucu ortaya çıkar. Beden, nefis ve ruhun birlikte kötülükle mücadele edememesinin nedeni, gerçekten savaşacak hiçbir şeyin olmamasıdır. Kötülük, ruh yanlış bir şekilde yönlendirildiğinde ortaya çıkar ve bu durum ise insanın özgür irade sahibi olduğuna bir referanstır.<sup>421</sup>

Bardaysan, *Ülkelerin Yasaları Kitabı*'nda astrolojiden bahseder ve kendisinin de astrolojiyi tecrübe ettiğini ifade eder. Astroloji kültürü Bardaysan'ın yaşadığı Edessa'ya da yayılan geleneksel Suriye dininin bir parçasıydı. Bardaysan ayrıca Babil Keldanileri ve Mısırlıların astrolojiyle ilgili yazılı eserlerine aşina olduğunu ve her iki ülkenin astrolojik doktrininin aynı çizgide olduğunu söyler. Bu nedenle, Bardaysan'ın kader düşüncesinin astrolojiyle olan ilişkisi Antik Çağ'ın ortak kültürünün yanı sıra Bardaysan'ın astroloji pratiği ile ilgili kendi deneyimlerini de yansıtır. Öte taraftan Bardaysan yaşadığı dönemde Hıristiyan dünya görüşünün genel bir eğilimi olarak astrolojiyi eleştirmiştir fakat rakibi olmamıştır. Onun düşünce sisteminde astrolojinin izleri belirgindir ancak astrolojinin mutlak kadercilik biçimini aşabilmiştir.<sup>422</sup>

*Ülkelerin Yasaları Kitabı*'nda Bardaysan, kader ve özgür irade ile ilgili üç farklı perspektif ortaya koymaktadır. İlk önce astrologların görüşlerini açıklar. Onların mutlak bir kaderciliği koruyan geleneksel astroloji görüşünde olduklarını, yedi gezegenin kader üzerindeki etkisine boyun eğdiklerine değinmektedir. İkinci olarak, astrologların tam zıttı bir

<sup>420</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 108.

<sup>421</sup> Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, ss. 170-71.

<sup>422</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 335.

istikamette kaderi reddeden ve kaderi Keldanilerin bir sahtekarlığı olarak gören bir guruptan bahseder. Üçüncü olarak Bardaysan, ilahi iktidarın ve göksel cisimlerin insanın özgürlüğü ile ilişkisine ait kendi görüşünü ortaya koyar. Buna göre; her şeyin üzerinde sadece Tanrı'nın gücü olduğunu savunur. Aynı zamanda Tanrı'nın iktidarı altında, gezegenler ve sabit yıldızlar aracılığıyla kullanılan kadere ve ahlaki seçim düzeyinde ortaya çıkan insan iradesine özgürlük tanınan bir güç seviyesi vardır. Bardaysan'ın kader olgusu Tanrı'nın nihai gücü altında sınırlı bir etki alanında da olsa, Hıristiyan düşünce sistemindeki kader anlayışına yakındır.<sup>423</sup> Ancak Efraim, Bardaysan'ın Tanrı'nın gezegenlere verdiği bu gücü, Tanrı'nın kendi özgürlüğünü sınırlaması olarak görmüş ve bu konuda Bardaysan'ı eleştirmiştir.<sup>424</sup>

Bardaysan zenginlik, sağlık, hastalık, çocuklar ve sevdiğimiz her şeyin kadere bağlı olduğu ve bu meseleler üzerinde gücümüzün olmadığını iddia eder. Burçlara referansla Bardaysan kaderin çalışmasının açıkça astrolojik olarak tasarlandığını ve kaderin yararlı ve zararlı gezegenlerin etkisinden kaynaklandığını ifade eder. Jüpiter, Ay ve Venüs'ü faydalı gezegenler olarak adlandırırken, Mars ve Satürn'ü zararlı gezegenler olarak kabul eder.<sup>425</sup>

Bardaysan, insanın ahlaki eylemlerinde ise irade özgürlüğünü savunur. Özgür irade, Tanrı'nın insanlara ve meleklerle onları yaratılanların geri kalanından ayıran bir armağandır. Her şeyden önce Bardaysan, insanın özgür iradesini ahlaki sorumluluğun temeli olarak vurgular. Özgür iradelerini insanlar ahlakın iki temel yönünü yerine getirerek ortaya koyabilirler, yani insan olumsuz, şeytani olan her şeyden uzak durabilir ya da iyi olanı gerçekleştirmek için gayret gösterir. Bardaysan ayrıca insanın özgür iradesi ile insanların fiziksel doğası arasında ayırım yapar. Doğal yapısına uygun olarak doğmak, büyümek, çocuk sahibi olmak, yemek ve içmek, uyumak ve uyanmak, yaşlılık ve ölüm gibi durumlar insanların hayvanlarla paylaştığı doğal yaşamın yönleridir. Ancak hayvanların aksine insanlar özgür iradeye sahiptir.<sup>426</sup>

*Ülkelerin Yasaları Kitabı*'nda Bardaysan kadere karşı özgür iradenin gücünü göstermek için, uluslar, kabileler ve halklar tarafından paylaşılan ortak yasaların, uygulamaların, geleneklerin, fiziksel özelliklerin ve mizaçların mutlak kadercilikle çeliştiğini ileri sürer ve bir önerme ortaya koyar. Önerme şu şekildedir: (1) belirli bir sosyal gruba ait

---

<sup>423</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 337.

<sup>424</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 343.

<sup>425</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 338.

<sup>426</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 334.

tüm bireyler aynı geleneklere sahiptir; ancak (2) bu bireylerin hepsi aynı burçlara sahip olamaz; bu nedenle (3) geleneklerin kader tarafından belirlenmesi imkansızdır.<sup>427</sup>

H.J.W. Drijvers göre, Bardaysan'ın düşüncesindeki ana tema özgürlüktür. İnsan ruhu özgürdür, çünkü ilahi kökenlidir. Bununla birlikte ruh, yedi gezegensel küre aracılığıyla dünyaya inerken nefis ve beden tarafından kuşatılır; dolayısıyla kaderin (gezegenlerin aracılık ettiği) ve doğanın ruhun doğuştan gelen özgürlüğü üzerinde bir etkisi vardır, bu sebeple ruhun bu dünyada özgürlüğü sınırlıdır. Adem'in ruhsal özgürlüğünü kötüye kullanması, ruhun göksel kürelerden bir daha yükselemeyeceği düşüncesine neden olmuştur. Ancak Mesih'in gelişi, ruhun ilahi kökenine dönebilmesi için kurtuluş yolunu göstermiştir. Ruhun, yedi gezegensel küreden fiziksel bedene inişinde kaderin etkisi altına girdiği inancı, Antik Çağ'da yaygındı. Fakat Bardaysan kaderi, özgür iradeyi ve fiziksel doğayı Hıristiyan Tanrısı'nın yönetimi altında tanımlaması, onun erken dönem Hıristiyan dünyada kendine has bir kişilik olarak yerini almasını sağlamıştır.<sup>428</sup>

## F. MENANDER

Simon'un önde gelen öğrencilerinden biri olan Menander (M.S. 25-117), Samiriye'nin Capparetaea kasabasında doğmuş fakat Antakya'da faaliyet göstermiştir. Ona göre, kurtuluş sadece imanla değil, aşkın büyü uygulamalarıyla elde edilebilirdi. "Ölümsüzlük Vaftizi" adında bir vaftiz ayini icat etti. Bu vaftiz sırasında görünür bir ateşin suya indiğini ve bedeni gençleştirdiğine inanıyordu. Böylece sonsuz bir ömre sahip olduğunu, yaşlılık ve ölümden kurtulduğunu iddia etti.<sup>429</sup> Menander'in bu sonsuz yaşam fikri, *Yuhanna İncili*'ndeki "Size doğrusunu söyleyeyim, iman edenin sonsuz yaşamı vardır."<sup>430</sup> sözünü hatırlatır. Menander hakkında Justin Martyr takipçilerini asla ölmeyeceklerine inandığını ve ölümünden sonra dahi bu fikre inanan takipçilerinin olduğunu bildirir.<sup>431</sup> Irenaeus, Gnostik hareketin Samariyeli Simon'dan kaynaklandığını ve Antakya'da ders veren öğrencisi Menander tarafından sürdürüldüğünü ve orada Saturninus'un ve Basilides'in Gnostik öğretiyi ondan öğrendiklerini söyler.<sup>432</sup>

<sup>427</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 339.

<sup>428</sup> Hegedus, "Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa", s. 344.

<sup>429</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 138.

<sup>430</sup> Yuhanna, 6: 47.

<sup>431</sup> Roelof Van Den Broek, "Menander", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 786.

<sup>432</sup> G. Salmon, "Menander", *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D. With an Account of the Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, s. 1151.

Irenaeus göre Menander, en yüksek ve bilinmeyen ilahi prensibi “İlk Güç” olarak adlandırır ve kendisinin “Görünmez Güçler” tarafından insanlığın kurtuluşu için gönderildiğini iddia eder. Menander de Simon Magus gibi dünyanın yaratılışının Ennoia’dan (İlk Düşünce) neşet eden meleklerin marifetiyle gerçekleştiğini öğretir. Bu melekleri görünüşte insanın kurtuluşuna engel teşkil eden kötü varlıklar olarak görmüştür. Tertullian, Menander’in insan vücudunun bu meleklerin bir yaratılışı olduğuna inandığını söyler.<sup>433</sup>

Menander, Simon Magus gibi kendisinin Büyük Gücün enkarnasyonu olduğunu iddia etmez, ancak dünyaya kurtuluş getirmek için göksel güçler tarafından gönderildiğini söyler. Kilise Babaları onu Simon Magus ile başlayan Gnostik öğretmen zincirindeki ikinci halka olarak görse de onun bir Hıristiyan Gnostik olarak vasıflandırılması tartışmalı bir konudur. Çünkü Mesih İsa’ya insanın kurtuluşu noktasında sisteminde herhangi bir rol verdiğine dair bir bilgi yoktur.<sup>434</sup> Irenaeus ve diğer kaynaklarda, Menander’in doketik bir Mesih anlayışı olduğundan bahsedilmez. Fakat ustası Simon ve Menander’in iki öğrencisi, Saturnilus ve Basilides’in doketik düşünceye sahip olduğu düşünüldüğünde onunda bu düşünceye sahip olduğu varsayılabilir.<sup>435</sup>

## G. CERINTHUS

Diğer pek çok Gnostik öğretici gibi, Cerinthus da hakkında olumlu bir şey bulunmayan ana akım Hıristiyan apolojistlerin yazıları ile bilinir. Dahası, bu eleştirmenlerin hiçbiri Cerinthus’un çağdaşı değildi. İkinci yüzyılın ortalarında Simon ve özellikle Cerinthus’un öğretisini çürütmek için yazılan *Epistula Apostolorum*’un açılış satırlarında, havarilerin ana muhalifleri Simon ve Cerinthus’tan bahsedilir. Ancak bu eserde Cerinthus’un öğretileriyle ilgili açık referanslar yoktur. Simon’un öğrencisi Menander ile birlikte Cerinthus da Yeni Ahit dışındaki kaynaklarda ilk Gnostiklerden biri olarak kabul edilir.<sup>436</sup> Irenaeus, Cerinthus’un geleneğe göre Dördüncü İncil’in yazıldığı Anadolu’nun Efes şehrinde yaşamış olduğunu aktarır.<sup>437</sup> Öğretisi ile ilgili kaynaklar çelişkilidir bu nedenle modern akademisyenler onu ya erken bir Gnostik ya da Yahudi-Hıristiyan inancından güçlü bir şekilde etkilenmiş primitif bir Hıristiyan olarak tanımlamışlardır.<sup>438</sup>

<sup>433</sup> Broek, “Menander”, s. 787.

<sup>434</sup> Broek, “Menander”, s. 787.

<sup>435</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 319.

<sup>436</sup> Matti Myllykoski, “Cerinthus”, *A Companion to Second Century Christian "Heretics"*, Ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden, 2005, s. 213.

<sup>437</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 330.

<sup>438</sup> Roelof Van Den Broek, “Cerinthus”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 252.

Irenaeus'a göre Cerinthus, dünyanın İlk Tanrı tarafından değil, evrenin üstündeki bu ilk yüce otoriteden belirgin bir şekilde farklı olan bir güç tarafından yaratıldığını öğretir. Dahası, yaratıcı gücün bu Yüce Tanrı'yı tanımadığını söyler. Bununla birlikte, Irenaeus Cerinthus'un bu yüce gücü Eski Ahit Tanrısı ile özdeşleştirdiğini söylemez. Irenaeus, Simon ve diğer Gnostikler için yaratıcı güçler ve Yüce Tanrı arasında duran ve yaratıcı güçlerin Yüce Tanrı'yı tanımadığı gerçeğini açıklayan, Yüce Tanrı'dan ilk olarak tezahür eden "Düşünce" figüründen bahseder fakat Cerinthus'la ilgili olarak böyle bir figürden bahsetmez. Ancak Cerinthus için bu yaratıcı gücün Eski Ahit'in Tanrısı'ndan başka bir varlık olduğuna dair de hiçbir delil yoktur.<sup>439</sup>

Eusebios, Cerinthus'u sapkınlıkla suçlar ve onunla ilgili Romalı Gaius'un *Tartışmalar* adlı eserinde verdiği bilgileri aktarır. Buna göre Cerinthus, dirilişten sonra Mesih'in krallığının yeryüzünde kurulacağını ve Kudüs'te bedenini tekrar arzuların ve zevklerin aracı olarak hizmet edeceğini ve bin yıl sürecek bir evlilik şöleni olacağını inanır. Yine Eusebios'un aktarımıyla İskenderiye piskoposu Dionysios, Cerinthus'un İsa'nın dünyada bir krallık kuracağına ve yeme, içme, cinsel zevkler gibi kendi arzuladığı her şeyin bu krallıkta var olacağına inandığını bildirir. Ve son olarak Eusebios, Cerinthus hakkında Irenaeus'a referansla piskopos Polykarpus'un hamama girdiğini ve Cerinthus'u görünce gerçeğin düşmanı Cerinthus ile aynı yerde olmak istemediğini söyleyerek dışarı kaçtığını aktarır.<sup>440</sup> Eusebios'un aktardığı bu bilgilerden yola çıkarak, Cerinthus'un teolojisinin milenyumcu bir yapı arz ettiği söylenebilir. Dördüncü yüzyılın sonlarında ise Epiphanius, Cerinthus ile ilgili olarak çarpıcı bir Yahudi portresi çizer. Epiphanius'a göre Cerinthus, havarilere sürekli olarak karşı çıkan, sünnet ve yasanın doğruluğunu öğreten ve İsa'nın Yusuf ve Meryem'in doğal yollardan olan oğlu olduğunu savunan bir Yahudi gibi davranır. Daha sonraki kaynakların önemli bir kısmı, Cerinthus'tan bahsederken Epiphanius'u referans almışlardır.<sup>441</sup> Cerinthuscuların ise Pavlus'un mektuplarını reddettiği söylenir. Cerinthus ile ilgili bu çelişkili ifadelerin bir diğeri ise Cerinthus ve Dördüncü İncil'in yazarı arasındaki bağlantıdır. Irenaeus, Cerinthus'u Yuhanna'nın rakibi olarak anlatır. Hatta ona göre Yuhanna, İncilini Cerinthus'a karşı yazmıştır. Ancak Irenaeus'un bu iddialarını kâleme aldığı sırada, Anadolu'daki bazı

<sup>439</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 300.

<sup>440</sup> Eusebios, *Kilise Tarihi*, s. 87.

<sup>441</sup> Charles E. Hill, "Cerinthus, Gnostic or Chiliast? A New Solution to an Old Problem", *Journal of Early Christian Studies*, Johns Hopkins University Press, 2000, C. VIII, Sy. 2, , s. 138.

Hıristiyanlar, bu İncil'in Yuhanna tarafından değil, sapkın Cerinthus tarafından yazıldığını iddia ediyorlardı.<sup>442</sup>

Irenaeus'a göre Cerinthus, İsa ve Mesih'in yapı olarak özdeş olmadığını kabul eder. İsa'nın diğer insanlardan farklı olmadığını, Yusuf ve Meryem'in oğlu olduğunu öğretir, ancak diğer insanlardan daha adil ve bilge olduğu için Mesih vaftizinde İsa'ya inmiştir. Bundan sonra İsa bilinmeyi, Baba'yı ilan etmeye başlamış ve mucizeler göstermiştir. Nihayetinde İsa ölmüş ve ölümden dirilmiştir. Sadece Mesih Babasına dönmüştür, çünkü o tamamen manevi bir varlık olarak ne acı çekebilirdi ne de ölebilirdi. Dolayısıyla Cerinthus için bir anlamda İsa'nın Mesih olmadığını söyleyebiliriz; Mesih yalnızca Ruh ve Tanrı'nın Oğlu iken, İsa tamamen insandı. Bu bağlamda Cerinthus, İsa'nın bedeninin sadece görüntüden ibaret olduğunu savunan bir doketik görüşe sahip değildir.<sup>443</sup>

## H. SATURNİNUS (SATORNİLUS)

Basilides'in çağdaşı olan Saturninus, Menander'in bir öğrencisidir ve faaliyetlerini Antakya'da gerçekleştirmiştir.<sup>444</sup> Menander'in öğrencisi olduğu görüşü, kesin kanıtlardan ziyade Gnostik bir şecere varsayımına dayanır.<sup>445</sup> Menander gibi Saturninus da melekleri, baş melekleri, yöneticileri ve hakimiyeti yaratan, hiç kimse tarafından bilinmeyen bir Baba Tanrı inancını ortaya koymuştur. Dünya ve içindeki her şey yedi melekten oluşan bir melek grubu tarafından meydana getirilmiştir. İnsan da bu meleklerin bir yaratımıdır.<sup>446</sup> Dünyada en yüksek güçten gelen bir ışık görüntüsü ortaya çıktığında melekler onu ele geçiremediler Tanrı'nın suretinde ona benzer bir insan yapmaya karar verdiler. İnsana şekil verdiler ancak onların yarattığı bu varlık zayıflığı nedeniyle bir solucan gibi süründü ve bedenini ayağa kaldıramadı. Sonra Yüce Güç, meleklerin yarattığı bu varlığa acıdı çünkü o kendi suretine benziyordu. Nihayetinde Tanrı ilk adamı ayağa kaldıran ve onu canlı hale getiren bir yaşam kıvılcımı gönderdi. Ölümle birlikte beden bileşenlerinden ayrılan bu yaşam kıvılcımı, başlangıcına yani ait olduğu yere geri döner. Bu mit, *John'un Apokrifi*'nde ve birçok Gnostik belgede geçer.<sup>447</sup>

<sup>442</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 304.

<sup>443</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 299.

<sup>444</sup> A. Monaci Castagno, "Satornilus", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illinon, 2014, C. III, s. 499.

<sup>445</sup> Roelof Van Den Broek, "Satornilus", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 1038.

<sup>446</sup> Robert M. Grant, *Gnosticism; A Source Book of Heretical Writings From The Early Christian Period*, Harper and Brothers, New York, 1917, s. 31.

<sup>447</sup> Broek, "Satornilus", s. 1038.

Saturninus'un yedi yaratıcı melek hakkındaki düşüncelerinin kaynağı astrolojideki yedi gezegen olabileceği gibi, Eki Ahit'in Tekvin bölümünde geçen yaratılışın yedi gününün bir etkisi de olabilir. Ayrıca İşaya'da Tanrı'nın yedinci cennette hüküm sürmesi ve yedi günün Tanrısı ifadeleri, Yahudi Tanrısına olan karşıtlığın bir sonucu olarak yedi cennetin üzerinde bir yüce varlık anlayışının gelişmesine zemin hazırlamış olabilir.<sup>448</sup>

Saturninus kurtuluş doktrinde Bilinmeyen Baba, dünyayı yaratan melekler ve şeytanlar arasında bir ayrım yapar. Yahudi Tanrısı muhtemelen baş meleklerden biridir. Şeytanların şefi olan başka bir melek ise diğer meleklerle ve Yahudi Tanrı'sına düşmandır. Eski Ahit'teki vahiyler kısmen melekler tarafından, kısmen de şeytanlar tarafından ilham edilir. Bu durum Saturninus'un bazı Eski Ahit bölümlerinin diğerlerinden daha değerli olduğuna inandığını gösterir. Saturninus Hıristiyanlık bağlamında Yahudi kutsal yazılarının anlamı hakkındaki 2. yüzyıl tartışmalarından etkilenmiştir. Göksel güçler arasındaki bu farklılığa rağmen Saturninus bu varlıkların Baba'nın yüce konumuna karşı asi olduklarını bu nedenle de Baba'nın Mesih'i gönderdiğini öğretir. Mesih'in görevi Yahudi Tanrısı'nın gücünü kırmak ve kendine inananları, yani yaşam kıvılcımına sahip olanları kurtarmaktır. Saturninus'un düşüncelerinden, meleklerin iyi ve kötü olmak üzere iki tür insan yarattığı ortaya çıkmaktadır. Sadece iyi olanlar yaşam kıvılcımını almıştır, kötü olanlar ise şeytanların esaretinde yaşamaktadırlar. Yaşam kıvılcımıyla ayağa kalkan ilk insan, görünüşte iyi insanların sınıfını, yerde sürünen ve ayağa kalkamayan insan ise kötü insanların sınıfını simgeler. Kurtarıcı hem şeytanları hem de tüm kötü insanları yok etmek ve iyi olanları kurtarmak için gelmiştir.<sup>449</sup>

Saturninus ve takipçileri anti-kozmik bir anlayışa sahiptirler. Evlilikten, şeytanın kışkırtıcısı olarak gördükleri çocuklara sahip olmaktan ve şehvet veren yiyeceklerden kaçınmışlardır.<sup>450</sup> Irenaeus'un çizdiği Saturninus portresini doğru kabul edecek olursak, onun klasik Gnostik mitin erken bir versiyonunu ya da gelişmemiş bir formunu ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.<sup>451</sup> Saturninus'un maddi dünyanın ötesinde ilahi bir âlemin varlığı, Eski Ahit Tanrısına olan karşıtlığı, insanda maddi olmayan bir yaşam kıvılcımını kurtuluşun vesilesi olarak görmesi ve anti-kozmik dünya tasavvuruna sahip olması gibi düşünceleri, yaygın olan

---

<sup>448</sup> Pétremont, *A separate God*, s. 331.

<sup>449</sup> Broek, "Satornilus", s. 1038.

<sup>450</sup> Pétremont, *A separate God*, s. 330.

<sup>451</sup> Broek, "Satornilus", s. 1038.

Gnostik mitin birçok unsuruyla örtüşmektedir. Böylece Saturninus Gnostik öncüler arasındaki yerini almıştır.<sup>452</sup>

## J. CARPOCRATES

Carpocrates (78-138), Yunanistan'ın Kefalonya adasında doğmuş ve hayatının erken bir döneminde İskenderiye'ye gelerek burada faaliyet göstermiştir.<sup>453</sup> Carpocrates'in de Saturninus ve Basilides gibi Menander ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir.<sup>454</sup> Carpocrates'in öğretilerinde Platon'u diğer önde gelen Gnostik öğretmenlerden daha fazla takip ettiği söylenebilir. O ve karısı Alexandra Gnostik bir topluluğa önderlik etmişler ve etraflarına çok sayıda öğrenci toplamışlardır.<sup>455</sup> Ayrıca Carpocrates'in kendisinden iyi bir eğitim almış, *Doğruluk Üzerine* adlı bir risale yazan ve 17 yaşında ölen Epifanes adında bir de oğlu vardır.<sup>456</sup> Ölümü üzerine Epifanes adına bir tapınak inşa edilmiş ve kutsanmıştır. Epifanes'in bu prestijinden dolayı Carpocratianlar'ın öğretileri baba ve oğula eşit olarak atfedilmiştir.<sup>457</sup>

Carpocrates'in tarihselliği tartışılmış hatta bazı akademisyenlerce tarihsel olarak varlığı reddedilmiştir. Carpocrates hakkındaki ana kaynak, Tertullian, Hippolytus ve Epiphanius'un da Carpocrates ile ilgili kendisinden bilgi elde ettikleri Irenaeus'tur.<sup>458</sup> Irenaeus, Roma'da Marcellina adında bir kadının liderlik ettiği Gnostik bir gruptan bahseder ve bu grubu Carpocrates'in takipçileriyle bağdaştırır. Irenaeus'dan başka ilk olarak Carpocratianlar'dan bahseden Hristiyan karşıtı olarak bilinen pagan filozof Celsus'tur. Celsus, Marcellianlar ve Harpocratianlar adında iki Carpocratian grubundan bahseder.<sup>459</sup> Ayrıca Irenaeus, Marcellina'nın takipçileri olan Roma Carpocratianları hakkında kendilerini Gnostik olarak adlandırdılar ve sağ kulaklarının arkasını kırmızı bir sıcak demirle mühürlediklerinden bahseder. Aralarında Pilatus tarafından yapılan bir Mesih portresi taşıdıklarını da ekler. Mesih'in imajını Pisagor, Platon ve Aristoteles gibi diğer filozofların arasına yerleştirdiklerini ve onlara paganlar arasında geleneksel olan bir saygı gösterisinde bulduklarından bahseder.

---

<sup>452</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 334.

<sup>453</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 102.

<sup>454</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 347.

<sup>455</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 103.

<sup>456</sup> Winrich A. Löhr, "Carpocratians", *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, s. 240.

<sup>457</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 140.

<sup>458</sup> Hoeller, *Gnosticism*, s. 103.

<sup>459</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 240.

Bu son bilgi önemlidir çünkü Carpocratianların diğer felsefi okullarda olduğu gibi kurucularını kutsal bir filozof kahraman olarak gördüklerinin işaretidir.<sup>460</sup>

Carpocrates de Saturninus ve Basilides gibi dünyanın Bilinmeyen Baba'dan çok daha düşük melekler tarafından yaratıldığına inanır. Bu yaratıcı meleklerin başında Arkon (yani Hükümdar) dediği, muhtemelen Eski Ahit Tanrısı vardır.<sup>461</sup> İskenderiyeli Clement, Carpocrates'in oğlu Epifanes'in *Doğruluk Üzerine* adlı eserinden bazı bölümleri aktarır. Clement'in aktardığına göre; Epifanes esas olarak iki karşıt tanrısal güçten bahsetmez. Daha ziyade Eski Ahit Tanrısı'nın dualist olmayan bir reddinin ilginç bir örneğini sunar. Ona göre Tanrı, "Herkesin yaratıcısı ve Babası"dır.<sup>462</sup>

Irenaeus'a göre, Carpocratianlar İsa'nın sıradan bir insan, Yusuf'un oğlu olduğuna inanıyorlardı. Bununla birlikte İsa, ruhu önceki varlığından dolayı Bilinmeyen Baba'nın varlığını hafızasında korumuş olduğundan, son derece güçlü ve saftı. Bu nedenle Baba Tanrı O'na bu dünyayı yaratan meleklerden kaçmasına ve kendine yükselmesine izin veren bir güç gönderdi. İsa'nın ruhu Yahudi eğitimi aldı, ama onu hor gördü. Ona günah ve cezaya sebep olan tutkuları ortadan kaldırma yetkisi verildi. İsa gibi dünyayı yaratan melekleri hor gören herkes, onun gibi Tanrı'ya yükselme gücüne sahip olacaktır. İsa'nın ruhuyla aynı âlemden ruhlarla donatılmış insanlar, İsa ile aynı veya daha yüksek bir mükemmellik derecesine ulaşabilirler. Bununla birlikte Yüce Tanrı'ya yükseliş, ruhun o anda sahip olduğu güç ve saflığa değil, yaratıcı meleklerin boyunduruğundan kurtulmasına izin veren ilahi bir dinamiğin lütfuna bağlıdır.<sup>463</sup>

Kurtuluşun sadece ruhla ilgili olduğunu öne süren Carpocrates, iyilik ve kötülük arasındaki ayrımların sadece insanların zihninde mevcut olduğunu ve iyi ya da kötü olarak kabul edilen her şeyin tecrübe edilmesi gerektiğini savunur. Reenkarnasyon inancına sahip olduğu için bireysel ruhun, birçok enkarnasyon yoluyla dünyanın iyi ve kötü bütün yaşamsal çeşitliliğini tattıktan sonra sükûnete erebileceğini iddia eder.<sup>464</sup> Carpocrates, İsa'nın İncillerdeki "Son kuruşu geri ödeyene kadar gitmeyeceksin"<sup>465</sup> sözünü ruhun bu dünyadaki tüm eylemleri yerine getirene kadar bedenden bedene dolaşması gerektiği anlamında

---

<sup>460</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 240.

<sup>461</sup> Pétrement, *A separate God*, s. 347.

<sup>462</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 240.

<sup>463</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 241.

<sup>464</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 141.

<sup>465</sup> Luke, 12: 58-59, Matta 5: 25-26

yorumlamıştır.<sup>466</sup> Ona göre insanın yaptığı her eylemin bir melek gözetmeni vardır. Bütün eylemlerin usulüne uygun olarak yerine getirilebilmesi ve kaydedilebilmesi için meleklerin adıyla gerçekleştirilmesi gerekir.<sup>467</sup> Sadece bilgelik, adalet, cesaret ve kendine hakimiyet gibi dört temel erdemi uygulayanlar kişisel şeytanlarından kurtulmayı umabilirler.<sup>468</sup>

Carpocrates, İsa'nın sadece layık ve sadık olarak bilinen elçilerine açıkladığı bazı gizli öğretilere sahip olduğunu iddia etmiştir.<sup>469</sup> Bu bağlamda, Eski Ahit kanunlarını reddeder. Oğlu Epifanes, adalet kavramı üzerinde durur ve ilahi adaletin eşitlikle birleştirilmiş bir topluluk vasıtasıyla kozmik düzende kendini gösterdiğini söyler. Ona göre her canlı varlığın ışık veya yiyecek olsun her şeyden eşit bir pay almaya hakkı vardır. İlahi adalet yasası yazılı değildir. Özel mülkiyeti savunan insan yasaları bu ilahi adalet ilkesini ihlal etmektedir. Epifanes İncil'deki "Yasa olmasaydı günahın ne olduğunu bilmeyecektim."<sup>470</sup> cümlesine atıfla özel mülkiyet fikrinin hırsız yarattığını söyler. Epifanes, Aynı şeyin erkek ve kadın birlikteliği için de geçerli olduğunu söyler. Çünkü Tanrı insan ırkının varlığının sürekliliğini sağlamak için erkeği cinsel istekle yaratmıştır. Bu bağlamda Eski Ahit'in komşunuza (karısı dahil) ait olanı istememek emrinin saçma olduğunu savunur. Dolayısıyla Epifanes'e göre; kimse kendi karısına özel bir iddiada bulunamaz, çünkü bu ilahi yaratıcının iradesine açıkça aykırıdır.<sup>471</sup> Carpocrates ve takipçileri bu düşünceleri nedeniyle ahlaken libertinist olarak betimlenmişlerdir.

---

<sup>466</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 241.

<sup>467</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 141.

<sup>468</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 241.

<sup>469</sup> Walker, *Gnosticism*, s. 140.

<sup>470</sup> Romalılar, 7: 7.

<sup>471</sup> Löhr, "Carpocratians", s. 241.

## SONUÇ

Çalışmamıza başlarken, Gnosis ve Gnostisizm kavramları hakkında bütün Gnostik yapıları kapsayacak şekilde bir tanımlama yapmanın zorluğundan bahsetmiştik. Aynı zamanda bu iki kavramı birbirinden ayrı anlamlar taşıyan kavramlar olarak da düşünmemek gerekir. Genel olarak konuşacak olursak bir Gnostik için kurtarıcı bir bilgi olarak Gnosis; kozmosun ve daha da ötesi bütün varlığın, hakikatin bilgisi olarak tanımlanabilir. Gnostisizm ise Gnosis'i temel alarak varlığı açıklayan ve kurtuluşun yegane yolunun bu ilahi gizli bilgi vasıtasıyla gerçekleşeceğini öğütleyen dini felsefi bir akımdır.

Gnostisizm düşüncesinin temel dayanaklarından biri dualist dünya görüşüdür. Yani Gnostik dünya görüşünde iyi ve kötü iki âlem anlayışı mevcuttur. Bazı Gnostik yapılar ise iyi ve kötü iki ezeli ilkeyi kabul ederler. Buna göre; Gnostikler, görünmeyen, bilinmeyen bir ilahi yüce varlıktan bahsederler ve onu farklı isimlerle anarlar. Bu Yüce Tanrı mutlak iyidir ve kötülüklerle dolu bu dünyanın yaratılmasında bir dahili yoktur. O kendi yüce âleminde (ışık âlemi veya pneuma) aşkın bir varlık olarak düşünülmektedir. İnsanın kendisi ve yaşadığı maddi âlem ise bu yüce varlığın aşağı doğru suduru neticesinde oluşan genel olarak cehalet veya bir hatanın eseri ortaya çıkan yaratıcı tanrı (Demiurge) tarafından oluşturulmuştur. Tabii burada ışık âleminden düşüş, kozmosun ve insanın yaratılışı konularında Gnostik yapılar arasında bazı farklılıklar olduğunu da belirtmek gerekir. Bu bilgilerden yola çıkarak, Gnostiklerin kozmosta gördükleri eksiklikleri, esasında kötülük problemini dualist bir anlayışla açıklamaya çalıştıkları söylenebilir.

İnsanın Gnostik düşüncesinin merkezinde yer almasını söyleyebiliriz. Çünkü insanın özü pneumatik âlemdeki düşüş esnasında kötü güçlerce ele geçirilen ve maddi insan bedenine tutsak edilen ışık parçacıklarından oluşur. Bu insanın özünün ışık âlemi veya yüce Tanrısal özle aynılığını gösterir. Bu nedendir ki, kurtuluşun öznesi insandaki tutsak olan pneumatik özdür. Bu ise ancak insanın kendinin ve varlığın hakikatinin bilgisini öğrenmesiyle gerçekleşir. Kurtarıcı bilgiyi insan kendi çabası veya zihinsel süreçlerle elde edemez. Kurtarıcı bilgi veya Gnosis insana vahiyle verilir. İlahi elçiler vasıtasıyla insan nereden geldiğini ve nereye gitmesi gerektiğini bilir ve kurtuluşa erer. Gnostik yapıların çoğunda maddi âlemde tutsak olan bütün ışık parçacıkları kurtulduğunda maddi âlem son bulacaktır. Esasında bu durum mikro-kozmos olan insanın kurtuluşundan ziyade makro-kozmosun kurtuluşudur. Yani düşüşle bozulan ilahi mükemmelliğin yeniden tesis edilmesidir. Bu anlamda Gnostik kurtarıcı "Kurtarılmış Kurtarıcı"dır.

Gnostik düşüncenin kökeniyle ilgili olarak, birçok araştırmacı farklı iddialar ortaya atmıştır. Ancak temelde Gnostik hareketin; Helenistik felsefe, Yahudilik etkisi ve Hıristiyanlığın kendi bünyesinden ortaya çıktığını savunan üç görüş ön plana çıkmıştır. Köken olarak Hıristiyanlık dininin etkisini kabul eden araştırmacıların birçoğu Helenizm ve Yahudilik etkisini de yadsımamışlardır. Gnostik hareketin kökeniyle ilgili birçok iddia ortaya atılmasına rağmen konuyla ilgilenen bilim insanlarının üzerinde fikir birliğine vardığı bir görüş de yoktur.

Hıristiyan Gnostik yapılarda genel olarak ön plana çıkan; yüce bir Tanrı ve maddi alemi yaratan daha düşük bir tanrı arasında yapılan dualist ayırım, özellikle Platonist dünya görüşünün kabul ettiği dualist Tanrı ve kozmos anlayışıyla ilişkilendirilmiştir. Platon'un zanaatkar olarak nitelendirdiği Demiurge figürü Gnostik mitolojide genellikle Eski Ahit Tanrısı olarak nitelendirilen yaratıcı tanrıdır.

Hıristiyanlık'ın Yahudi dininin etkili olduğu çevrelerde ortaya çıktığı gerçeği göz önüne alındığında Hıristiyan Gnostik hareketinin düşünce dünyasına Yahudilik dini unsurlarının etkisi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Özellikle Yahudi geleneği içinde yer alan, Gnostik izler taşıdığı düşünülen Esseniler gibi Yahudi mezhepleri ve bazı Eski Ahit ve Apokrif metinlerdeki apokaliptik görüşler, Hıristiyan Gnostik yapıların oluşumuna Hıristiyanlık üzerinden dolaylı olarak etki ettiği söylenebilir. Gnostik yapıların Yahudi terminolojisiyle bazı noktalarda benzerliği de üzerinde durulması gereken bir konudur.

Bazı araştırmacılar ise Gnostik hareketin kaynağı olarak Hıristiyanlık'ı görmektedir. Özellikle Pavlus'un mektupları ve *Yuhanna İncili* gnostik düşünceyle benzer unsurlar ihtiva ettiği için Hıristiyan Gnostik hareketin oluşumuna etki ettiği düşünülmüştür. Örneğin, Pavlus'un İsa Mesih hakkındaki düşünceleri bazı Gnostik yapılardaki kurtarılmış kurtarıcı figürüyle örtüşmektedir. Bu benzerliklerin yanı sıra aşıkaran bir durum da Hıristiyanlık dünyası olmadan bir Hıristiyan Gnostik hareketten söz etmenin güçlüğüdür. En nihayetinde Hıristiyan Gnostiklerin Helenizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ın iç içe yaşadığı bir dünyada ortaya çıktıkları düşünüldüğünde bu yapılardan az veya çok etkilenmeleri olanaksız bir durum değildir.

Hıristiyanlık'ın ilk iki asrında ortaya çıkan Gnostik öncüler, genellikle Hıristiyan apolojistler tarafından sapkın ilan edilmişlerdir. Gnostikler hakkında muhalifleri tarafından verilen bilgiler de çoğu zaman önyargılı ve hasmanedir. Ancak Naghammadi ve Kumran

metinlerinin keşfi araştırmacılara Gnostik öncülerin en azından bazıları için aydınlatıcı bilgiler ve karşılaştırma yapacak bir imkan sunmuştur.

Gnostik öncüler arasında ilk olarak öne çıkan kişi, Hıristiyan geleneği içinde genellikle Gnostik sapkınlığın başı olarak görülen Simon Magus'tur. Simon'u diğer Gnostiklerden ayıran en belirgin özelliği isminin olumsuz da olsa Yeni Ahit'te geçmesidir. Simon'un öne çıkan diğer bir özelliği ise kendini Yüce Tanrının enkarnesi olarak sunmasıdır. Simon, eril dişil şeklinde bölünmeye uğrayan aşkın bir yüce varlık anlayışına, düşüşü simgeleyen dişi bir figür olarak Helen mitine ve düşüşün sonucu maddi dünyanın oluşumuna neden olan güçlerin varlığına inanır. Gnostik mitolojinin temel figürlerine sahip olmasından dolayı Simon, Hıristiyan Gnostisizminin önemli figürlerinden biri haline gelmiştir.

Hıristiyanlık'ın ilk asırlarında ortaya çıkıp, düşünceleri ve etki alanıyla kiliseyi uzunca bir süre meşgul eden Marcion ise, Yeni Ahit hakkındaki düşünceleri ve kendine özgü Kutsal Kitap anlayışıyla Hıristiyan kutsal metinlerinin oluşumuna etki etmiştir. Düşüncelerinde Pavluscu bir çizgide ilerlemeye çalışan Marcion, kurtuluşun Pavlus gibi İmanla olacağını savunmuştur. Bu yönüyle diğer Gnostik öncülerden ayrılır. Ayrıca o, Gnostik düşüncedeki kurtarıcı bilgi Gnosisten ya da insanın özünü oluşturan ilahi kıvılcımın varlığından söz etmemiştir. Buna rağmen Marcion'un sahip olduğu anti-kosmik dualizm, Bilinmeyen Tanrı'nın kozmosa karşı çıktığı fikri, aşağı ve baskıcı bir yaratıcı tanrı anlayışı ve bunun sonucunda kurtuluşun yabancı bir ilke tarafından özgürleştirici bir güç olarak ortaya çıkması, son derece Gnostiktir.

İskenderiye'de ortaya çıkan ve çevresinin düşünce dünyasının etkisiyle fikirleri şekillenen Basilides'in sistemi Yunan felsefesinin izlerini taşır. Bu onun eğitim anlayışına dahi yansımıştır. Öğretisini havari Matta'ya dayandırır. İncil üzerine yaptığı yorumlar nedeniyle bazı araştırmacılar onu ilk İncil yorumcusu olarak görmüştür. Sisteminde Gnostik mitolojinin temel unsurlarını yansıtır. Tanrıyı bilinmeyen aşkın bir varlık olarak görür. Oğulluk kavramıyla izah ettiği Kurtarıcı Mesih figürünün Basilides'in sisteminin merkezinde yer aldığı söylenebilir. Kozmolojisinde anti-kosmik tutuma rağmen monist bir yapı sergilediği görülür. Genel Gnostik anlayışa paralel olarak insanı üç sınıfa ayırır ve Gnosise sahip olmak kurtuluşun reçetesidir.

İkinci yüzyılda ön plana çıkan bir diğer Gnostik, Basilides gibi İskenderiye'de yetişen, ancak daha sonra öğretilerini yaymak için Roma'ya giden Valentinus'tur. Valentinus da İskenderiye'deki Yahudi, Hıristiyan ve özellikle Hellenistik çevreden etkilenmiştir.

Marcion'dan sonra kilisenin en çok uğraştığı Gnostik öğretmendir. Doğu ve Yunan düşüncesinden etkilenmiş olan Valentinus'un, bu unsurları Hıristiyanlık ile harmanlayarak, hem Gnostiklere, hem Hıristiyanlara hem de bu iki geleneğin dışında kalanlara hitap edecek daha kapsayıcı bir sistem oluşturmaya çalışmıştır. Bilinemeyen Tanrı'yı derinlik olarak ifade eder ve onun bilinemezliğine diğer Gnostik öğretmenlerden daha çok vurgu yapar. Kurtarıcı bilgi Gnoisisin de esasında Tanrı'nın bilinebilir olan her şeyden başka ve farklı olduğunu bilmek anlamına geldiğini ifade eder. Diğer Gnostik yapılar da olduğu gibi Valentinus'un sistemide de anti-kozmik bir tutum vardır. Maddi dünya daha düşük bir Tanrı olan Demiurge'un işidir. Ancak Valentinus'un sisteminde radikal bir dualizm söz konusu değildir. Demiurge, ezeli bir ilke olarak kabul edilmez. O, ilahi âlemden düşüşün bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kurtarıcı Mesih anlayışı Valentinuscu sistem içinde önemlidir. İnsan, içindeki pneumatik unsurdan dolayı kurtarılması gereken bir varlık olarak görülür. Nihai kurtuluş, ilahi âleme ait bütün unsurların Mesih aracılığıyla ait oldukları yere dönmesiyle gerçekleşecektir.

İkinci yüzyılda çeşitli kültür ve inançların bir arada yaşandığı Urfa'da ortaya çıkan Bardaysan ise kaynaklardan edinilen bilgiler göre; astroloji, felsefe, etnoloji, tarih alanlarıyla ilgilenmenin yanı sıra dini ilahiler besteleyen bir besteci, ayrılıkçı bir cemaat önderi ve döneminin seçkinler sınıfına ait bir aristokrat olması hasebiyle çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Onun bu özellikleri düşüncelerini de şekillendirmiştir. Özellikle kaderle astroloji arasında kurmuş olduğu ilişki onu diğer Gnostik öncülerden ayıran en önemli unsurdur. Özgürlük kavramının Bardaysan'ın sisteminin anahtar kelimesi olduğunu söyleyebiliriz. Tanrıyı iyi ile özdeş tek bir ilke olarak kabul eder ve maddi dünyanın dört saf elementin karanlıkla teması sonucu tesadüfi olarak ortaya çıktığını düşünür. İnsanın dünyevi her türlü durumunu gezegenlerin kader üzerindeki etkisiyle açıklar. Ancak insan ahlaki olarak tam bir özgürlüğe sahiptir. Kötülük onun için iyiliğin yokluğudur. Esasında kötülük ruhun yanlış yönlendirilmesi sonucu ortaya çıkar. Bardaysan Gnostik geleneğe uygun olarak insanı üç sınıfa ayırır ve ruhu insanı Tanrı ile ilişkilendiren ilahi unsur olarak görür.

Simon Magus'u takip eden, bir diğer Gnostik öncü Antakya'da faaliyet gösteren Menander'dir. Simon gibi kendisini yüce varlığın enkarnesi olarak görmemiş fakat kendini görünmez güçler tarafından insanlığın kurtuluşu için gönderilen bir kurtarıcı elçi olarak tanıtmıştır. Kilise babaları onu Gnostik sapkınlığın Simon'dan sonra ikinci halkası olarak görmüşler ve Satürninus ve Basilides'in Gnostik öğretiyi Manender'den öğrendiğini iddia etmişlerdir.

Simon'un öğrencisi Menander ile birlikte Cerinthus da Yeni Ahit dışındaki kaynaklarda ilk Gnostiklerden biri olarak kabul edilir. Gnostik oluşuyla ilgili bazı tartışmalar olsa da düşüncelerinde Gnostik yapının temel özelliklerini barındırdığı söylenebilir. Cerinthus, İsa ve Mesih'in yapı olarak özdeş olmadığını Mesih'in Meryem ve Yusuf'un oğlu olduğunu ve İsa'ya vaftizi sırasında indiğini düşünür. Mesih'in görüntüsü ile ilgili doketik bir anlayışa sahip olmamasıyla diğer birçok Gnostik yapıyla farklılık gösterir.

Menander'in öğrencisi olarak görülen ve Antakya'da faaliyet gösteren Saturninus'un maddi dünyanın ötesinde ilahi bir âlemin varlığını kabul eder. Eski Ahit Tanrısına karşıdır. İnsanda maddi olmayan bir yaşam kıvılcımını kurtuluşun vesilesi olarak görür ve anti-kozmik dünya tasavvuruna sahiptir. Saturninus'un bu düşünceleri genel olarak Gnostik mitin birçok unsuruyla örtüşmektedir. Böylece Saturninus Gnostik öncüler arasındaki yerini almıştır.

Yunanistan'da doğup İskenderiye'de faaliyet gösteren Carpocrates'in de Saturninus ve Basilides gibi Menander ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Karısı Alexandra ile birlikte Mesih'in portresini Platon, Aristo gibi filozofların arasına koyacak kadar Yunan felsefesine önem veren bir cemaate liderlik etmişlerdir. Carpocratianlar, İsa'nın sıradan bir insan, Yusuf'un oğlu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak İsa, ruhunun önceki varlığından dolayı Bilinemeyen Baba'nın varlığını hafızasında korumuştur. Bu sebeple o, son derece güçlü ve saftır. Carpocrates, ruhun kurtuluşu ermesi için iyi ve kötü bütün yaşamsal çeşitliliği tecrübe etmesi gerektiğini söyleyerek, reenkarnasyon inancını ortaya koymuştur. Onun özel mülkiyeti reddetmesi ve insanın eşleri üzerinde dahi hak iddia edemeyeceği düşünceleri ahlaken libertarian olarak tanımlanmasına neden olmuştur.

Çalışmamızda Gnostik düşünce ve erken dönem Hıristiyanlık'ta ortaya çıkan Gnostik düşünürleri ele almaya çalıştık. Çalışmamızda her ne kadar birincil kaynakları kullanmaya çalışsak da bu bakımdan çalışmanın eksik kaldığını söyleyebiliriz. Daha detaylı bir çalışma için erken dönem kilise babalarının Gnostikler hakkındaki kayıtları karşılaştırmalı olarak ele alınabilir. Böylece Gnostik düşünce ve öncülerini muhaliflerinin eksik veya manupile edilmiş bilgilerinden arındırarak anlama şansını yakalayabiliriz. Ayrıca gnostik hareketlere ait olduğu düşünülen Nag Hammadi Külliyyatı'nın da derinlemesine incelenmesi ve kilise babalarının kayıtlarıyla karşılaştırma şeklinde yapılacak bir çalışma da Hıristiyan Gnostik geleneği anlamada büyük katkı sağlayacaktır.

## KAYNAKÇA

**ALAND, B.**, “Marcion”, *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illinois, 2008, C. II., ss. 676-678.

**ALICI**, Mehmet, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, Divan Yayınları, İstanbul, 2018.

**AKARSU**, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, T.D.K. Yayınları, Ankara 1975.

**ARAS**, Ahmet, “Konya ve Çevresinde Misyonerlik”, *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye’de Misyonerlik*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2005, ss. 211-214.

**BİANCHI**, Ugo, **STOYANOV**, Yuri, “Dualism”, *Gale Encyclopedia of Religion, (Second Edition)*, Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, 2005, C. IV, ss. 2504-2517.

**BERCOT**, David W., *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, Hendrickson, London, 1997.

**BOS**, Abraham P., “Basilides of Alexandria: Matthias (Matthew) and Aristotle as the Sources of Inspiration for His Gnostic Theology in Hippolytus Refutatio”, *The Wisdom of Egypt*, Ed. Anthony Hilhorst and George H. Van Kooten, Brill, Boston, 2005, ss. 397-418.

**BRAKKE**, David, *The Gnostics; Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, Harvard University Press, London, 2010.

**BROEK**, Roelof Van Den, *Gnostic Religion in Antiquity*, Trc. Anthony Runia, Cambridge University Press, New York, 2013.

-----, “Cerinthus”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 252-254.

-----, “Gnosticism: Gnostic Religion”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 403-416.

-----, “Menander”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 786-787.

-----, “Satornilus”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 1037-1038.

-----, “Simon Magus”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 1069-1173.

**BURNS**, Dylan M. “Gnosticism, Gnostics and Gnosis”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 9-16.

**CAMPLANI**, A., “Bardesanes”, *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illinois, 2014, C.I, ss. 327-330.

**CASTAGNO**, A. Monaci, “Basilides”, *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illinois 2008, C. I, s. 343.

-----, "Satornilus", *Encyclopedia of Ancient Christianity*, Ed. Angelo Di Berardino, Inter Varsity Press, Illinion, 2014, C. III, s. 499.

**DENZEY**, Nicola, "Bardaisan of Edessa", *A Companion to Second Century Christian Heretics*, ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden, 2005, ss. 159-184.

**DRIJVERS**, H.J.W., *Bardaisan of Edessa*, Gorgias Press, Piscataway, 2014.

**DUBOIS**, Jean-Daniel "Basilides and The Basilidians", *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 156-161.

**DUNDERBERG**, Ismo, "The School of Valentinus", *A Companion to Second Century Christian Heretics*, ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden 2005, ss. 64-99.

**DURAK**, Nihat, "Sinoplu Bir Gnostik Marcion", *A.İ.B.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bolu, 2013, C. I, Sy. 2, ss. 1-18.

**ELİADE**, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Trc. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012, C. II.

-----, **COULIANO**, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Trc. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

**EUSEBİOS**, *Kilise Tarihi*, Trc. Furkan Akderin, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2011.

**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*, Copenhagen, September 19-24, 1995, Ed. Soren Giversen, Tage Petersen and Jorgen Podemann Sorensen, Historisk-Filosofiske Skrifter 26, Copenhagen 2002, s. 125-136.

**FLORAMA**, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, Trc. Selma Aygül Baş-Bilal Baş, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

**GRANT**, Robert M., *Gnosticism; A Source Book of Heretical Writings From The Early Christian Period*, Harper and Brothers, New York, 1917.

**GÜNDÜZ**, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.

-----, *Sabiiler Son Gnostikler*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

-----, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu Bildirileri*, 25-27 Mayıs 2012, İ.Ü. Matbası, Malatya 2012, ss. 61-74.

-----, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi Ve Demiurg Düşüncesi", *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 1997, Sy. 9, ss. 121-165.

-----, "Arkonların Tabiatı Üzerine", *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 1997, Sy. 9, ss.167-178.

-----, "Gnostik Antropoloji", *Ekev Akademi Dergisi*, Ankara, 2003, Sy. 14, ss. 1-14.

-----, "İkinci Yüzyıl Urfa Gnostisizminin Önemli Bir Temsilcisi: Quq Ve Quqiler", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2004, Sy. 10, ss. 1-14.

- HAAR**, Stephen, *Simon Magus The First Gnostic*, Walter de Gruyter, New York, 2003.
- HEALEY**, John F., “Harran ve Urfa’nın Entellektüel ve Kültürel Çevresi, Trc. Halil İbrahim Erbay, *Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2006 Şanlıurfa, Ed. Ali Bakkal, Şelale Matbası, Konya, 2006. 150-158.
- HEGEDUS**, Tim, “Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa”, *Laval Théologique et Philosophique*, 2003, Sy. 59, ss. 333-344.
- HANÇERLİOĞLU**, Orhan, “Gnostisizm”, *İnanç Sözlüğü; Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- HİLL**, Charles E., “Cerinthus, Gnostic or Chiliast? A New Solution to an Old Problem”, *Journal of Early Christian Studies*, Johns Hopkins University Press, 2000, C. VIII, Sy. 2, ss. 135-172.
- HOELLER**, Stephan A., *Gnosticism: New Light on The Ancient Tradition of Inner Knowing*, Quest Books, Wheaton, 2002.
- HOFFMAN**, R. Joseph, *Marcion on the Restitution of Christianity*, Scholars Press, Chicago, 1984.
- HOLZHAUSEN**, Jens, “Valentinus and Valentinians”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 1144-1157.
- HYLDAHL**, Niels “Corinthian Gnosis”, *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 and Jorgen Podemann Sorensen, Historisk-Filosofiske Skrifter 26, Copenhagen 2002, ss. 183-190.
- JONAS**, Hans, *The Message of The Alien God and The Beginnings of Christianity The Gnostic Religion*, Beacon Press, Boston 2005.
- KİNG**, Charles William, *The Gnostics and Their Remains, Ancient and Mediaeval*, William Clowes and Sons, London, 1887.
- KİTAB-I MUKADDES**, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1985.
- KNOX**, John, *Marcion and The New Testament*, The University of Chicago Press, Illinois, 1942.
- KUŞÇU**, Emir, “Gnostik Hıristiyan Bir Akım Olarak Valentinyanizm”, *O.M.Ü.İ.F. Dergisi*, Samsun 2011, Sy. 31, ss. 95-126.
- LACARRIERE**, Jacques, *The Gnostics*, Trc. Nina Rootes, Peter Owen, London, 2005.
- LAMPE**, Peter, *From Paul to Valentinus Christians at Rome in The First Two Centuries*, Trc. Michael Steinhauser, Fortress Press, Minneapolis, 2003.
- LİPSİUS**, R. A., “Valentinus”, *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D. With an Account of the Principal Sects and Heresies*, Ed.

Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, ss. 1592-1602.

**LÖHR**, Winrich A. “Basilides”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 164-168.

-----, Winrich A., “Carpocratians”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 240-242.

**MANSEL**, Henry Longueville, *The Gnostic The First And Second Centuries*, John Murray, London, 1985.

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

-----, *Katharlar*, Trc. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2009.

**MAY**, Gerhard, “Marcion”, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Ed. Wouter J. Hanegraaff, Brill NV, Boston, 2006, ss. 765-768.

**MYLLYKOSKI**, Matti, “Cerinthus”, *A Companion to Second Century Christian Heretics*, Ed. Antti Marjanen ve Petri Luomanen, Brill, Leiden, 2005, ss. 213-246.

**PEARSON**, Birger A. “Basilides the Gnostic”, *A Companion to Second-Century Christian Heretics*, ed. Antti Marjanen, Petri Luomanen, Brill, Boston, 2005. ss. 1-31.

-----, Birger A. “From Jewish Apocalypticism to Gnosis”, *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 and Jorgen Podemann Sorensen, *Historisk-Filosofiske Skrifter* 26, Copenhagen 2002, ss. 146-163.

**PAGEL**, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Vintage Books, New York, 1989.

**PERKİNS**, PHEME “Gnostic motifs in the New Testament”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 90-99.

**PÉTREMMENT**, Simon, *A separate God The Christian Origins of Gnosticism*, Trc. Carol Harrison, Harper Collins, New York, 1990.

**POSSEKEL**, Ute, “Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars”, *Journal of Early Christian Studies*, The Johns Hopkins University Press, 2012, Sy. 20, ss. 442-461.

**RUDOLPH**, Kurt, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion*, Trc. R.M.C.L. Wilson, T. & T. Clark, Edinburgh 1984.

**THOMASSEN**, Einar, “Valentinus and the Valentinians”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 162-169.

**TROMPF**, Garry W., “The Jewish Background to Gnosticism: A Guide for the Perplexed”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 79-89.

**SMİTH**, Andrew Phillip, “Pleroma”, *A Dictionary of Gnosticism*, Quest Books, Wheaton, 2009.

**SMİTH**, Carl B., “Ancient Pre- Christian Gnosticisms The State of The Questions”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 63-78.

**SALMON**, G., “Simon Magus”, *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D. With an Account of The Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A., Hendrickson, Peabody MA, 1999, ss. 1444-1447.

-----, G., “Marcion”, *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D., With an Account of The Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, ss. 1103-1111.

-----, “Menander”, *A Dictionary of Christian Biography and Literature to The End of The Sixth Century A.D. With an Account of the Principal Sects and Heresies*, Ed. Henry Wace, D.D., William C. Piercy, M.A. Hendrickson, Peabody M.A., 1999, ss. 1150-1151.

**SUMNEY**, Jerry L. “The Letter of Eugnostos and The Origins of Gnosticism”, *Novum Testamentum*, Brill, Ferrum, 1989, Sy. 31, ss. 172-181.

**ŞENAY**, Bülent, *İlk Rafizi Hristiyan Kilisesi Markünilik*, Verka Yayınları, Bursa, 2003.

**QUİSPEL**, Gilles “Gnosticism”, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes Van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, ss. 155-175.

-----, “Ezekiel 1,26 in Jewish Mysticism And Gnosis”, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, ss. 461-474.

-----, “The Demiurge in The Apocryphon of John”, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, ss. 43-76.

-----, “Origen and The Valentinian Gnosis”, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Ed. Johannes van Oort, Brill, Leiden-Boston, 2008, ss. 289-304.

**WALKER**, Benjamin, *Gnosticism its History and Influence*, The Aquarian Press, Wellingborough, 1983.

**WİLLİAMS**, Allen Williams, *Rethinking Gnosticism an Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey, 1996.

-----, “On Ancient Gnosticism As a Problematic Category”, *The Gnostic World*, Ed. Garry W. Trompf Gunner B. Mikkelsen and Jay Johnston, Routledge, New York, 2019, ss. 100-117.

**YATMAUCHİ**, Edwin M., *Pre-Christian Gnosticism*, , Baker Book House, Michigan, 1983.

**ŞENAY**, Bülent, "Merkūniyye", *D.İ.A.*, "Merkūniyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/merkuniyye>, (14.03.2020).

[https://en.wikipedia.org/wiki/Modalistic\\_Monarchianism](https://en.wikipedia.org/wiki/Modalistic_Monarchianism), (22.03.2020).

<https://en.wikipedia.org/wiki/Heresiology>, (28.07.2020).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Libertin>, (28.07.2020).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Pn%C3%B6matik#Tarih%C3%A7e>, (28.07.2020).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Monizm>, (28.07.2020).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Eskatoloji>, (28.07.2020).

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Doketizm>, (28.07.2020).





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## Öz Geçmiş

### KİŞİSEL BİLGİLER

**İsim/Soyisim** : Suat YORULMAZ  
**Uyruğu** : T.C.  
**Doğum yeri ve tarihi**: Sarıkaya/Yozgat/12.07.1985  
**Medeni hali** : Evli  
**Adres** : Yenimahalle, Eriş sok. Yunus Apt. No:12 KAMAN/KIRŞEHİR  
**Cep Telefonu** : 0537943752  
**E-Posta** : [yorulmazsuat66@gmail.com](mailto:yorulmazsuat66@gmail.com)

### EĞİTİM

**Yüksek Lisans**: N.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Mezuniyet: 2020  
**Lisans** : A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dünya Dinleri Programı Mezuniyet: 2014  
**Lise** : Sarıkaya Lisesi Mezuniyet: 2002

### İŞ DENEYİMİ

2015 yılında M.E.B. bünyesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak işe başladı ve halen görevine devam etmektedir.

### YABANCI DİL

İngilizce