



Article Info/Makale Bilgisi

✓Received/Geliş: 11.08.2017 ✓Accepted/Kabul: 25.09.2017

DOI: 10.30794/pausbed.414973

Araştırma Makalesi/ Research Article

HIRİSTİYANLIĞIN ERKEN YÜZYILLARINDAKİ İSA TEOLOJİSİ TARTIŞMALARINDA 'DİNAMİK MONARŞİYANİST' AKIMA ÖZGÜ 'MONOTEİST' KRİSTOLOJİ ve BUNUN 'EBİONİT' KRİSTOLOJİYLE MUKAYESESİ

Zafer DUYGU*

Özet

Hıristiyanlığın "tevhit" anlayışı, Tanrı'yı "Baba", "Oğul" ve "Kutsal Ruh" şeklinde üç ayrı *hypostasis*ten ibaret gören "teslisçi" açılıma dayanmaktadır. Teslis hipotezi muhtemelen II. yüzyılla birlikte ortaya çıkmış ve bazı Hıristiyan ilahiyatçıların tepkilerine karşın büyük oranda IV. yüzyılda Hıristiyanlığın "ana akım" inancı haline gelmiştir. Bu bağlamda, "Oğul" tabiri ettiği Mesih'i ve ayrıca Kutsal Ruh'u tanımlayan teslis düşüncesine karşı II. yüzyıl sonlarından itibaren ve yine Hıristiyanlık bünyesinde ortaya çıkan "gentiles" karakterli "monoteist" bazı reaksiyonlar, modern araştırmacılar tarafından "Monarşiyанизm" diye tanımlanmaktadır. Nitekim "Mesih" diye anılan İsa'yı Tanrı'nın tezahürü olarak görenler "Modalist (Şekilci) Monarşiyanistler", İsa'yı beşer addedenler ise "Dinamik (Adaptiyonist) Monarşiyanistler" biçiminde iki kategoride tasnif edilmişlerdir. Dinamik Monarşiyanistler "teslis" hipotezinin yalnızca "Baba" diye anılan şahsiyetinin "yüce" ve "eşsiz" Tanrı olduğuna inanmışlar, İsa ile Kutsal Ruh'u ise tanrısal bir mertebeye çıkarıp Tanrı'yla eşitlemekten sakınmışlardır. Bu kristoloji, İsa'ya "tanrı" olarak tapılmasını da kesin şekilde yasaklamıştır. Ancak bu akıma mensup ilahiyatçılar muhtelif tarihlerde toplanan çeşitli konsiller tarafından aforoz edilmişlerdir. Dinamik Monarşiyанизme has monoteist ilkelerin yine İsa'nın teslis dışı takipçilerinden Ebionitler ile bazı açılardan paralellik taşıdığı da anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Dinler Tarihi, Hıristiyanlık, Kristoloji, Dinamik Monarşiyанизm, Byzantionlu Theodotos, Samosatlı Paulos, Sirmiumlu Photinos, Ebionitler.*

THE MONOTHEIST CHRISTOLOGY OF DYNAMIC MONARCHIANISM IN THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY AND ITS COMPARISON WITH THE CHRISTOLOGY OF THE EBIONITES

Abstract

The monotheist understanding of Christianity is based on the trinitarian interpretation which presents God in three separate *hypostases* as "Father", "Son" and "Holy Spirit". The trinitarian hypothesis probably emerged in the 2nd century. Despite the reactions of some Christian theologians it substantially became the mainstream Christian theology in the 4th century. In this context, some monotheist and gentile-origin reactions from the late 2nd century on and also forming within Christian community against the trinitarian christology that deified the Son and the Holy Spirit are identified as Monarchianists by modern scholars. Thus those who knew Jesus the Messiah as a manifestation of God and those who knew him as only a human being are categorized into two separate groups with the names of Modalist and Dynamic Monarchianists. Dynamic Monarchianists believed that only the Father in the trinitarian belief is God the High and Almighty, they avoided divinity to Jesus or the Holy Spirit and they refrained from equalizing them with God. Dynamic Monarchianist christology also precisely prohibited the worship of Jesus as God. Nevertheless Dynamic Monarchianist theologians are anathematized by the councils that convened at different times. It is also understood that there were some similarities in monotheist principles between Dynamic Monarchianists and Ebionites which were a group of the followers of Jesus that did not adopt the idea of trinity.

Keywords: *History of Religions, Christianity, Christology, Dynamic Monarchianism, Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata, Photinus of Sirmium, Ebionites.*

*Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü, MARDİN.
e-posta: zaferduygu.zd@gmail.com.

GİRİŞ

Hıristiyanlık¹ aslında kurucusu sayılan İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkmış (Eİ, 11: 26) ve kendi esasını oluşturan Yahudiliğe başkaldırısı sayesinde bağımsız bir din hüviyetine bürünmüştür². Bu uzun dönüşüm süreci Hıristiyanlık için son derece sancılı geçmiştir. Nitekim miladi takvimin erken yüzyıllarında örneğin İsa'ya ilişkin neredeyse her konuda farklı düşünceler taşıyan çok sayıda teolojik akım mevcuttu. Söz konusu bu teolojik akımların tespiti ve teşhisi ile aralarında ne gibi organik bağlar bulunduğu veya kurulabileceği hususları bugün alanın uzmanlarını en çok meşgul eden konular arasındadır³. Ancak yine de en azından bu akımların geniş bir yelpaze içinde teşekkül ettikleri, bazen aralarında uçurum bulunan oldukça farklı öğretileri benimsedikleri ve henüz ilk andan itibaren birbirleriyle “doğru inancın ne olduğu” konusunda çetin mücadelelere giriştikleri kesin olarak söylenebilir. ⁴ Binaenaleyh Hıristiyanlık tarihinin çeşitli dönemlerinde ve bilhassa erken yüzyıllarında ancak ve sadece emsalleri üzerinde geçici veya kalıcı şekilde üstünlük tesis eden teolojik akımların mensupları “Hıristiyan” (Χριστιανός, *Khristianos*) veya “Ortodoks” (ὀρθόδοξος=ὀρθός *orthos* “düz, doğru”+δόξα, *doksa* “görüş, fikir”, dinî açıdan doğru/kilise dogmalarıyla uyumlu düşünce) gibi bilindik unvanları kullanma hakkı elde etmişlerdir. Mağlup akımların kaderi ise önce kilise konsillerinde alenen “sapkın” (αἵρεσις, *hayresis*, “seçim, eğilim, maksat”, anlamlarından “heretik”) damgası yemek, ardından da unutulmak üzere tarihin derinliklerine bırakılmak olmuştur.

Bu kapsamda, bugünkü ana akım kilisenin erken yüzyıllardaki temsilcilerine (“proto-teslisçiler”) göre, o zamanlar Hıristiyanlık bünyesinde “sapkın” düşünceler taşıyan teolojik akımlardan birisi de başkent Roma’da kurulmuş bir teoloji okuluna has fikirleri benimseyenler tarafından ayakta tutulmuştu. Modern uzmanların “Dinamik Monarşiyenizm” (bundan sonra DM) dedikleri bu akımın mensupları, “proto-teslisçiler” tarafından özellikle İsa'ya ilişkin bazı “hakikatleri” kavrayamadıkları gerekçesiyle “Ortodoks” çizginin dışında görülmüşler ve “sapkın” olmakla suçlanmışlardı. Bugün anlaşılan o ki, bu bağlamdaki tartışmalar “teslis” hipotezinin bazı Hıristiyanlar tarafından “paradoks” olarak algılanması sebebiyle ortaya çıkmıştı. Çünkü DM akımı savunan Hıristiyan ilahiyatçılar, Tanrı'nın “Baba”, “Oğul” ve “Kutsal Ruh” şeklinde üç ayrı şahsiyetten ibaret olduğunu öne süren “teslis” hipotezine kendilerince bazı gerekçeler ve yöntemlerle karşı çıkmışlardı. Onlar, üzerinde titizlikle durdukları “monoteizm” (tevhit) kavramını başka şekillerde tanımlayan Hıristiyanlardı.

Bu noktadan hareketle, bu yazının temel konusu Hıristiyanlığın erken yüzyıllarından “teslis” dışı “monoteist” bir teoloji hareketi olarak DM’dir. Bu ana çerçeve kapsamında önce kristoloji kavramı ile teslis kristolojisi kısaca açıklanmış, ardından DM akımın teolojik ve özellikle kristolojik prensipleri anlaşılır kılınmaya çalışılmış ve önde gelen ilahiyatçıları kilise yazarlarının eserlerinden hareketle incelenmiştir. Bunun sonrasında ise yine erken yüzyıllardan Yahudi karakterli monoteist bir İsa cemaati olan Ebionitler, kendilerine ait kaynaklardan hareketle kısaca anlatılmıştır. Değerlendirme kısmında ise DM akıma has inanç prensipleri bir tablo üzerinden (tablo 1) Ebionitlerle mukayese edilmiştir. Bu mukayese sırasında –alanın uzmanlarına yardımcı olacağı düşüncesiyle- Hıristiyanlık tarihinin en tartışmalı akımlarından Ariusçuluk da (tablo 1’de) en sağdaki sütunda göz önüne alınmıştır.

1. “KRİSTOLOJİ” ve “TESLİS” KRİSTOLOJİSİ

Aydınlanma Dönemi’nden itibaren batıda İsa hakkında sürdürülen sistemli ve rasyonel araştırmalar⁵, bugün artık şu temel noktalar üzerinde büyük oranda görüş birliği yapmışlardır:

1. Tarihsel bir şahsiyet olarak Nasıralı İsa, kilisenin ana akım teolojisinde karşımıza çıkan “Göksel” ve “Kurtarıcı” Mesih’ten tamamıyla farklı birisidir.
2. Tarihsel bir şahsiyet olarak Nasıralı İsa, kilise tarafından sistemli şekilde örülen ve ismine “Göksel-Kurtarıcı-Mesih” denilen kalın duvarların arkasındaki gölge bir figüre dönüştürülmüştür.
3. Bu yüzden, tarihsel İsa araştırmaları, kilise tarafından propaganda edilen “Göksel-Kurtarıcı-Mesih” hipotezinden ayrı bir bağlamda yapılmalıdır.

¹Bu makalede şu kısaltmalar yapılmıştır: DM (Dinamik Monarşiyenizm/Dinamik Monarşiyenistler), MM (Modalist Monarşiyenizm/Modalist Monarşiyenistler), HE (*Historia Ecclesiastica/Kilise Tarihi*), Pan. (Epiphanius, *Panarion*), Ref. (Hippolytus, *Refutation of All Heresies*), De Syn. (Hilarius, *De Synodis*), De Par. (Ambrose, *De Paradiso*), Adv. Haer. (Irenaeus, *Adversus Haereses*), De Vir. (Ierome, *De Viris Illustribus*), ANF (*Ante Nicene Fathers* serisi), NPNF (*Nicene and Post Nicene Fathers* serisi), Eİ (Elçilerin İşleri). Yunanca tabirler için Güler Çelgin’in “kaynakça” kısmında künyesi verilen eserine müracaat edilmiştir. Makaleyi okuyup tashih etme nezaketinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Kutlu Akalın’a teşekkür ederim.

²Bu konuda erken yüzyılların kilise yazarları tarafından kaleme alınan mektuplara, *apologia* metinlerine ve reddiyelere bakılabilir ki, örneğin I. veya II. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen Barnabas isimli mektubun 8. kısmı dikkat çekicidir.

³Bu mesele şu makalede dikkat çekici şekilde tartışılmıştır: Kaçar, 2003: 187-206.

⁴Bu konuda örneğin II. yüzyıl açısından Irenaeus ile Şehit Iustinos’un, III. yüzyıl açısından Hippolytus’un, IV. yüzyıl açısından ise Eusebios ile Epiphanius’un eserlerine ana hatlarıyla bakmak bile okuyucuya yeterli kanaati verecektir.

⁵Bu çalışmalara dair bilgilendirici bir özet için bk. Aydın, 2001: 1-41.

4. Bunun yolu şöyle özetlenebilir: Bilimsel yönden İsa hakkındaki başlıca kaynaklar olan “kanonik” İnciller, birçoğu gerçekten de İsa’ya ilişkin olup İncil metinlerinin arkaplânını oluşturan sözlü-yazılı rivayetleri kilisenin “Göksel-Kurtarıcı-Mesih” anlayışı penceresinden yorumlayıp nakleden meçhul yazarlarca derlenmiş eserlerdir. Fakat “kanonik” İnciller genellikle zannedildiği gibi İsa’ya dair biyografi kitapları da değildirler. Bu yüzden, ancak doğru bilimsel yöntemlerle incelenmeleri halinde bizi tarihsel İsa’ya ve O’nun gerçek mesajlarına götürebilirler⁶.

Açıkça görüldüğü gibi, bu sayılanlar tarihsel bir şahsiyet olarak Nasıralı İsa ile geleneksel kilisenin “Göksel-Kurtarıcı” Mesih’i arasındaki derin uçurumu vurgulayan bilimsel tespitlerdir. Bunun yanı sıra, bu tespitlerin İsa’nın bütün bir Hıristiyanlık tarihi boyunca niçin sonu gelmeyen tartışmalara konu teşkil ettiği sorunu da belirli bir oranda cevapladıkları söylenebilir. Şöyle ki, modern bilimin ancak günümüzde ulaşabildiği yukarıdaki sonuçları erken dönemlerde -doğal olarak- fark etme olanağı bulamayan Hıristiyan ilahiyatçılar, özellikle II. yüzyıldan itibaren paradoksal bir paradigmanın peşine düşmek zorunda kalmışlardı: Nasıralı İsa ile “Göksel-Kurtarıcı Mesih”, yani tarihsel bir şahsiyet olarak insan-İsa ile kilisenin ilah-“Kurtarıcı” kahramanı, bir şekilde uzlaştırılmıyordu. Bu teşebbüs kaçınılmaz bir zaruretti, çünkü İncil metinlerinde yer alan tarihsel insan-İsa’ya ilişkin rivayetler, aynı İncil metinlerine de açıkça sinmiş olan ve aslında İsa’nın ölümünden sonraki tarihlerde ortaya çıkan teolojik perspektifle çelişkiler yaratıyordu.⁷ İşte, Hıristiyan ilahiyatçıların bu yöndeki uğraşları Hıristiyanlığın henüz çok erken dönemlerinde bugün adına “kristoloji” denilen disiplini ortaya çıkarmıştır.

Modern bir araştırmacı “kristoloji” disiplinini dar ve geniş mânâda iki şekilde izah etmektedir. Buna göre, yaşamı sırasında veya ölümünden sonra İsa cemaati O’nun “Mesih” olduğuna kanaat getirmişti. Bunun anlamı, İsa’nın Davut soyundan çok zamandır gelmesi beklenen “meshedilmiş” bir “kral” olduğuydu. “Mesih” tabiri Yunanca’ya Χριστός (*Khristos*) biçiminde geçmişti ve kısa sürede İsa ismiyle özdeşleşen bir kavrama dönüşmüştü. Buradan hareketle, dar anlamıyla “kristoloji”, İsa’ya niçin Χριστός sıfatı verildiğini ve böyle bir tanımlamanın ne mânâya geldiğini tartışan bir disiplin olarak ortaya çıkmıştı. Yeni Ahit kitabında ise İsa’nın öteki bazı sıfatları olarak “Rabbi” (ῥαββί, rabbi, öğretmen), “Peygamber” (προφήτης, *prophetes*), “Yüksek Rahip” (ἀρχιερεύς, *arkhiereus*), “Kurtarıcı” (σωτήρ, *soter*) ve “Efendi” (κύριος, *kyrios*) gibi tabirler de kullanılmıştı. Bu bağlamda, daha geniş mânâsıyla “kristoloji”, İsa’ya atfedilen yukarıdaki tarzda vasıfların O’nun kişiliği üzerinde ve özellikle de ilahi plân dâhilinde ne gibi fonksiyonlar üstlendikleri sorusuna yanıt bulmayı hedeflemişti (Brown, 1994: 3).

Bu çerçevede sorulması gereken en temel sorular şunlardır: (1) İsa’nın yolunu takip ettiğini öne süren Hıristiyanlar, İsa’ya ilişkin en basit hususlar üzerinde bile niçin ilk andan itibaren şüphe ve fikir ayrılığı içinde olmuşlardır? (2) Kristoloji II. yüzyılda ve sonrasında yaşayan Hıristiyanları çok zaman öncesine, yani iman ettiklerini düşündükleri İsa’ya ve O’na dair tarihsel hakikatlere götürmüş müdür?

Birinci soru az önce kısaca cevaplanmıştı: Hıristiyanların İsa’ya ilişkin birçok hususta anlaşmazlık yaşamaları, tarihsel bir şahsiyet olarak insan-İsa ile kilisenin sonradan propaganda etmeye başladığı “Göksel-Kurtarıcı-Mesih”i arasındaki çelişilerin bir neticesiydi veya birçok çelişkinin ne surette giderilmesi gerektiğine dair yöntemsel bir meseleydi. Kristolojinin hangi oranda sağlıklı bir disiplin olduğu sorusuna gelince, şu husus belirtilmelidir ki, İsa’nın yaşamı sırasında öğretilerini yazdığı veya birilerine yazdırdığı yönünde hiçbir kanıt yoktur. Dahası, Hıristiyanlar erken yüzyıllarda kendilerine İsa ve öğretileri hakkındaki “mutlak” gerçekleri anlattığı iddiası taşıyan “kutsal” metinlere de sahip değillerdi. Örneğin I. ve II. yüzyıllarda Hıristiyanların Yahudi Kitab-ı Mukaddes’i dışında herhangi bir metne “kutsal kitap” gözüyle bakmadıkları kesin olarak bilinmektedir (Ehrman, 2009: 111). Bunun anlamı, adına bugün “İncil” dediğimiz εὐαγγέλιον (*euangelion*, lit. “müjde, ödül, iyi haber”) metinlerinin örneğin II. yüzyılda “kanon” veya “kutsal kitap” hükmü taşımayıp daha ziyade “havarî hatıratı” mertebesinde değer bulduklarıdır (Stanton, 2002: 13-135; Ehrman: 2016, 118-119). Ancak burada çok önemli bir husus daha var: İncil metinlerinin havariler ve hatta İsa’yı bizzat tanıyan birileri tarafından derlenmedikleri de kesin şekilde ortaya konulmuştur (Ehrman, 2009, 101). Öyleyse, II. yüzyıldan itibaren kristoloji disiplini dâhilinde İsa’ya ilişkin çeşitli konularda muhtelif görüşler öne süren Hıristiyan ilahiyatçılar, aslında kendilerini Nasıralı İsa’yla ve öğretileriyle doğrudan bağlantılı hale getirecek metinlerden büyük oranda yoksundular. Fakat yine de İsa’ya dair çeşitli rivayetler bir şekilde kendilerine ulaşmıştı ve Hıristiyanlık bünyesindeki sayısız teolojik akımdan her biri bu rivayetleri kendi penceresinden yorumlayarak kendi dinsel görüşlerini ve inanç ilkelerini İsa ile temellendirme yarışına başlamışlardı. Daha doğrusu, Hıristiyanların elinde doğrudan İsa’nın öğretilerini anlatan bir kitap veya kitaplar muhtemelen yoktu, fakat İsa’yı veya yukarıda da görüldüğü gibi O’na atfedilen çeşitli vasıfları kendilerine göre tanımlayıp yorumlayan çeşitli Hıristiyan cemaatlerin kabullerini ve teolojik perspektiflerini yansıtan onlarca, belki yüzlerce εὐαγγέλιον vardı. Nitekim zamanla diğerleri üzerinde zaferini ilan eden iddialar veya kabuller “Ortodoks-Hıristiyan” unvanını kullanma hakkı elde etti, bunların ellerindeki εὐαγγέλιον metinleri de “kanon” ve “kutsal kitap” hüviyeti kazandı. Bugün bu metinlere “kanonik İnciller” denilmektedir. Sonuç olarak, bütün bu olgular kristoloji disiplininin İsa hakkında büyük oranda “spekülasyon” mahiyeti taşıyan önerme ve iddiaları içerdiğini göstermektedir.

6Bu yöntem veya yöntemlere dair detaylar için bk. Goodacre, 2005.

7Bu konuda birçok örnek arasından örneğin bk. Ehrman: 2016, 87 vd.

Kristoloji, yani İsa'ya dair tartışmalar, I. yüzyılda başlamış, II. yüzyılda ise Hıristiyan ruhbanlar için önde gelen bir entelektüel faaliyet alanı olmuştur. Hıristiyanlar ilk andan itibaren Yahudi Kitab-ı Mukaddes'ini "kutsal kitap" olarak kabul ediyorlar, hem oradan tanıdıkları hem de Mesih'in vaazlarına ilişkin rivayetlerden aşına oldukları Tanrı'ya -temel bazı açılardan Yahudilerden farklı şekilde de olsa- inanıyorlardı. Ancak İsa'nın ölümünden sonra ortaya çıkan teolojik bazı yaklaşımlar İsa'yı da insan-üstü "tanrısal" bir varlık saymışlardı, çünkü O'na atfedilen "Mesihlik" ve "Kurtarıcılık" gibi özellikler, bilhassa da bakireden doğup "Tanrı Oğlu" sıfatı taşıdığına dair inanç, bazı Hıristiyanlar için İsa'nın "ilah" niteliğinde bir varlık olduğuna kanıt teşkil etmişti. Bu yüzden, tarihsel bir şahsiyet olarak İsa ile kilisenin "Göksel-Kurtarıcı" Mesih'ini aynı potada meczedecek, yani O'nun kristolojik değerini yücelterek Tanrı'yla eşitleyecek bir formül bulundu: "Teslis".

"Teslis" II. yüzyılın erken tarihlerinden itibaren bazı Hıristiyan yazarlarca savunulmuş bir hipotezdir.⁸ Bu bağlamda, "teslis" hipotezi; aynı (*ὁμο-/homo-*) esas veya cevheri (*οὐσία/ousia*) taşıyan/paylaşan ve *πρόσωπον/prosopon* veya *ὀπόστασις/hypostasis* gibi tabirlerle tanımlanan üç farklı şahsiyetin (*uknum*), yani Baba (Eski Ahit Tanrısı), Oğul (*logos*, İsa) ve Ruhü'l-Kudüs'ün (Kutsal Ruh), "BİR" kabul edilen Tanrı'yı oluşturduğu iddiasını gündeme taşıyordu (*ὁμοούσιος/homoousios*). "Teslis" inancına göre Tanrı "BİR" idi, ancak üç *ὀπόστασις*'ten (*hypostasis/uknum*) oluşmuştu (yani bir *οὐσία*'da üç *ὀπόστασις* mevcuttu). IV. yüzyılda Hıristiyanlığın yegâne "Ortodoks" formu ilan edilecek bu doktrin, bildiği gibi kilisenin temel bir inanç prensibi olarak mevcudiyetini hâlâ sürdürmektedir.

Buna karşın "teslis" yaklaşımı henüz ilk andan itibaren itirazlarla da karşılaşmıştır. Çünkü o zamanlar Hıristiyanlar arasında "tanrısal" kavramına ilişkin "teslis" açıklamasını, yani İsa'nın "tanrısal" mertebeye yükseltilmesini, "monoteizm" (tevhit) prensibine halel getiren bir yaklaşım olarak görenlerin sayısı da az değildi. Şüphesiz "Nasraniler" veya aşağıda da bahsi geçecek olan "Ebionitler" gibi Yahudi karakterli İsa cemaatleri teslisi bütünüyle reddeden teolojik akımlar bağlamında öncelikli örneklerdir.⁹ Ancak Yahudi bir karakter yansıtmayan Monarşyanistler de, "Oğul" tabir edilen İsa'yı "Baba" şeklinde isimlendirilen Mutlak Tanrı'nın yanında ikinci bir "tanrı" mertebesine yükselttiği ve bu yüzden de "tevhit" ilkesini ihlal ettiği gerekçesiyle doğrudan veya dolaylı şekilde "teslis" hipotezini reddetmişlerdi. Monarşyanistler açısından yapılması gereken gayet basit ve açıktı: "Tevhit" ilkesini paradoks olarak gördükleri "teslis" düşüncesinden arındırmaları gerekiyordu. Ancak bu faaliyet, eski Yunan felsefesinin Hıristiyan teolojisiyle iç içe girdiği o günkü dünyada ve Hıristiyan olmalarına karşın Yahudi monoteizminden çok pagan maziye has izleri barındıran topluluklarda hiç de kolay değildi. Ancak yine de Monarşyanistler "tevhit" ilkesini iki farklı şekilde tanımlayarak o zamanlar nispeten ses getirmeyi başaran teolojik akımlar oluşturmuşlardı.

2. "MONARŞYANİZM" KRİSTOLOJİLERİ

Yunanca'daki *μοναρχία/monarkhia* (*lit.* "tek kişinin yönetimi, mutlak egemenlik, monarşi") sözcüğüne Hıristiyan teolojisi bağlamında yalnızca Tanrı'yı mutlak egemen kılmak isteyen bazı ilahiyat akımlarını kapsayıcı bir anlam yüklenmiştir. Çünkü alanın önde gelen bazı uzmanları, aslında esas itibarıyla çok başka yollardan giderek de olsa ortak bir yaklaşımla "Tanrı'nın ilahî birliği" ("monoteizm" veya "tevhit") prensibini başlangıç veya varış noktası gibi gören iki ayrı teoloji akımını bu başlık altında ele almışlardır. Şöyle ki:

1. "Mesih" sıfatıyla birlikte zikredilen İsa'yı, dinî açıdan "yegâne mutlak egemen" olarak görülüp "Baba" tabir edilen Tanrı'nın tezahürü veya enkarnasyonu (*lit.* cisimleşmiş şekli) kabul edenler "Modalist (Şekilci) Monarşyanistler" (bundan sonra MM şeklinde kısaltılacaktır),

2. "Mutlak egemen" Tanrı ile İsa-Mesih'in her bakımdan ayrılığı düşüncesini benimseyip İsa'yı beşer addedenler ise "Dinamik (Adaptiyonist) Monarşyanistler", şeklinde isimlendirilmişlerdir.

Monarşyanist kapsama dâhil edilen bu ilahiyat görüşlerinin Hıristiyanlık bünyesinde ilk defa ne zaman ortaya çıktıkları tam olarak bilinmemektedir. Kilise yazarları bu konuda II. yüzyıla dikkat çekmişlerdir. Ancak bu yazarlar bir diğer taraftan en azından DM akımının monoteizm algısını Yahudilerle kıyasladıkları için, belki de DM'in köklerini çok daha önceki tarihlerde aramak lazımdır. Yine de II. yüzyıla bilhassa dikkat çekilmesi bir tesadüf değildir. Çünkü "tevhit" kavramının nasıl tanımlanacağı tam da bu dönemlerin önde gelen tartışma konusuydu. Anlaşıldığı kadarıyla, "gentiles" (*lit.* Yahudi olmayanlar) Hıristiyanlar arasında "teslis" düşüncesini tevhit kavramının tanımlanması noktasında bu zamanlarda hâkim kanaanat halini almaya başlamıştı. Zira "İlahî Kelâm" ("Söz") vasfı taşıdığı öne sürülen İsa, I. yüzyılın son yıllarında veya II. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen Yuhanna İncili'nin başlangıç cümlelerinden hareketle¹⁰ *λόγος* (*logos*-söz) tabirinin karşılığı olarak Hıristiyan teolojisine II. yüzyılda girmişti.

8II. yüzyıl ortalarından bir örnek için bk. Justin, 1. *Apology*, LXI.

9Erken kilise yazarlarının eserlerinde İsa'ya ilişkin bazı "hakikatleri", yani aslında O'nun "tanrı" olduğu iddiasını kavrayamadıkları ve reddettikleri gerekçesiyle "sapkın" ilan edilmiş olan "Nasraniler" ile "Ebionitler", aralarındaki bazı nüanslara karşın büyük oranda havarilerden yadigar teolojik görüşleri paylaşan İsa'nın Yahudi karakterli cemaatleriydi. Iustinos, Irenaeus, Hippolytus, Eusebios ve Epiphanius bunlar hakkında bilgiler nakleden kilise yazarlarından bazılarıdır. Ebionitler hakkında biraz daha aşağıda daha detaylı bilgiler verilecektir.

10 *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος* (Başlangıçta Söz vardı, ve Söz Tanrı'yla beraberdi, ve Söz Tanrı'ydı).

MM, "BİR" kabul ettiği Tanrı'nın eşzamanlı, müstakil ve ardışık üç başka mahiyette veya görünümde tezahür ettiğini, ancak gerçekte tek bir şahsiyetten ibaret olduğunu öne sürmüştür. Buna göre, "Mutlak Tanrı" örneğin Eski Ahit'te gördüğümüz gibi kendisini bazen "Baba" hüviyetiyle tanıtmıştı. Aynı "Mutlak Tanrı" bazen ve örneğin Yeni Ahit'te karşımıza çıktığı gibi "Oğul" (İsa) suretine hulul ederek belirilmiş, kimi zaman ise Kutsal Ruh mahiyetine bürünmüştü. Yani "tanrılık" olgusu aslında aynı tanrısal şahsiyetin üç farklı tezahüründen ve isminden ibaretti. DM ise aynı konuda farklı inanç ilkeleri benimsemişti. Çünkü bu akımın mensupları İsa'yı "Mutlak Tanrı"nın cisimleşmiş şekli gibi görmekten veya "Mutlak Tanrı"ya eşit tanrısal bir varlık addetmekten sakınmışlardı. Bu bağlamda, Eski Ahit'in kimi zaman "Baba" tabir edilen Tanrı'sı "yegâne", "yüce", "eşsiz" ve "yaratıcı" olan "BİR" Kadir-i Mutlak'tı. İsa ise beşer tabiatlı bir varlıktı, herkes gibi bir insandı; varlığını ve mucizelerini kendisini yaratan ve "BİR" olan "Kadir-i Mutlak" Tanrı'ya borçluymuştu¹¹.

Anlaşılan o ki, MM akımın mensupları "Baba" ile "Oğul"u "aynı tanrısal varlık" kabul etmek suretiyle, onları iki ayrı "tanrısal *hypostasis*" sayan teslisle kıyasla daha anlaşılabilir ve kendilerince tevhide daha uygun bir "tanrısallık" ekseninde buluşturma maksadı taşımışlardı. Bir yandan Mutlak Tanrı'nın "BİR" olduğu söylenirken öte yandan İsa'nın da "tanrılığı" öne sürüldüğü için, MM akımın mensupları teslis düşüncesini İsa'nın kristolojik değerini düşürmeden tevhitte uzlaştırmak istemişlerdi. MM akımın Sabellius (III. yüzyıl) gibi tanınmış temsilcileri, İsa'yı aynı Tanrısal varlığın bir tecessümü addederek, yani bunların her ikisini de aynı tanrısal şahsiyet sayarak, kendilerince monoteizmi kurtarmış oluyorlardı (Hagenbach, 1850: 262-263). Artık iki veya üç tanrıdan bahsedilemezdi. "Baba" ile "Oğul" aynı şahsiyet ise ortada sadece bir Tanrı mevcuttu.

DM akım mensupları da teslis hipotezini din dışı bir yaklaşım olarak görmüşler, fakat kendi inanç ilkeleri açısından MM'den ayrılarak İsa'nın kristolojik değerini açıkça düşürmüşlerdi. Şöyle ki, MM'e göre teslisin üç ögesi aynı tanrısal varlığın tezahürleydi. DM için ise bu üç ögeden yalnızca "Baba" tabir edilen Tanrı "yüce", "eşsiz" ve "yaratıcı" "BİR" idi (Hagenbach, 1850: 265). İsa'nın veya Kutsal Ruh'un "tanrısallık" olgusuna hiçbir yönden iştirakleri yoktu. Zira Kutsal Ruh müstakil bir şahsiyet değildi, İsa ise herkes gibi bir beşerdi.

Sonuç olarak, ister Modalist ister Dinamik koluna mensup olsunlar, Monarşiyenistler için Tanrı iki veya üç değil, ancak ve sadece "BİR" idi. Madem Tanrı "BİR" idiye, o halde teslisin tanırlaştırdığı İsa gerçekte ya "BİR" olan Tanrı'nın farklı formu veya tezahürüydü (MM) ya da aslında tanrı olmayıp Mutlak Tanrı'dan ayrı, düşük ve beşerî bir şahsiyetin temsilcisiydi (DM) (Seeberg, 1905: 163).

3. DİNAMİK MONARŞİYENİST AKIMIN ÖNDE GELEN TEMSİLCİLERİ

IV. yüzyıldan itibaren ana akım hüviyeti kazanmaya başlayan bugünkü kilisenin, teslis muhalifi veya kilise öğretileriyle bir şekilde uyumsuz içerik taşıyan dini belgelere karşı sistemli bir imha politikası izlediği bilinmektedir. Buna ilişkin çarpıcı örneklerden birisi, Arius'a ait belgelerin imparator Constantinus (ö. 337) tarafından yakıtılmasıdır. Roma yönetiminin Hıristiyanlığa yönelik bazı kovuşturmaları sırasında da kilise yetkilileri "kutsal metinler" adı altında devlet yetkililerine "sapkın" gördükleri Hıristiyanların metinlerini vermişlerdir (Kaçar, 2003: 189). Dolayısıyla, resmî kilise tarafından ana akımın dışında bırakılan yüzlerce ilahiyat görüşünü ancak ve sadece kilisenin resmî düşüncelerine bağlı düşmanlarının eserlerindeki tek taraflı bakıştan hareketle anlamak zorundayız. Maalesef DM akımın inanç ilkeleri açısından da durum böyledir.

3.1. Byzantionlu Theodotos (ö. 200 Sonrası)

Hakkında çok az şey bilinen bir deri tüccarı, Byzantionlu Theodotos, kilise yazarlarına göre bugün DM diye isimlendirilen teoloji akımının kurucusudur. Bu akımın mevcudiyetine dair ilk bilgiler II. yüzyıl sonlarından ve Roma İmparatorluğu'na adını veren o zamanki başkentinden gelmiştir. III. yüzyılın önde gelen Hıristiyan ilahiyatçısı Hippolytus (ö. 235), kendi penceresinden "sapkın" saydığı veya sandığı Hıristiyanlık akımlarını anlattığı eserinde, Theodotos (ö. 200 sonrası) adında bir deri tüccarından da garip bir "sapkınlık" ortaya attığı gerekçesiyle bahsetmişti. Şöyle ki:

Theodotos aslında Tanrı'nın yaratıcı gücüne yaptığı mutlak vurguyla ana akım kilisenin "Ortodoksluk" çizgisinde yer alıyordu. Ne var ki, Theodotos'un Mesih konusunda Cerinthus¹² ve Ebion'a¹³ benzer düşünceleri

¹¹Detaylar için bk. Kärkkäinen, 2016: 48-50; Streeter, 2012: 71-72; Kelly, 1968: 115; Weinandy, 2003: 58-59; Kaçar, 2009: 42-43; Sharrock, 2012: 40; Guy, 2004: 263; Erickson, 2001: 111.

¹²"Mesihlik" sıfatının İsa'ya vaftizle beraber geldiğini, görevi sırasında O'na yol gösterdiğini ve çarşıya gerildiği sırada O'ndan ayrıldığını öne süren ve Yahudi karakteriyle önplâna çıkan erken yüzyılların Hıristiyan bir ilahiyatçısıdır. II. yüzyılın Hıristiyan yazarı Irenaeus, *Adversus Haereses* isimli eserinin birinci ve üçüncü kitaplarında onun isminden ve öğretilerinden bahsetmektedir.

¹³Hıristiyanlık tarihinde Ebionitler ismiyle anılan Yahudi karakterli inanç topluluğuna ait teolojik fikirlerin yaratıcısı ve bu grubun kurucusu olduğu zannedilen hayalî bir figürdür. İlk defa olarak Tertullianus (*De Carne Christi*, 18) tarafından bahsi yapılmıştır ve erken kilise yazarları onun Cerinthus'un öğrencisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bununla beraber, tarihte Ebion isminde birisinin yaşamadığını ve Ebionitler denilen inanç hareketinin de böyle birisi tarafından kurulmadığını biliyoruz.

vardı. Zira Theodotos da tıpkı onlar gibi İsa'yı beşer olarak görüyordu. İsa'nın bakireden mucizevi doğumuna ilişkin rivayetleri onaylamış ve bunun Tanrı iradesi olduğuna inanmıştı. Ancak "Mesihlik" unvanının İsa'ya yüksek erdemli bir dindar olması sayesinde ve vaftiz edilmesiyle birlikte bahşedildiğini söylemişti; yoksa İsa da diğer herkes gibi yaşamış bir beşerdi. Gökten güvercin şeklinde gelip İsa'ya hulul eden Mesihlik, O'ndaki sıra-dışı gücün veya mucize gösterme yeteneğinin kaynağıydı. Hippolytus'a göre, Theodotos bu ve benzeri düşünceleriyle İsa'nın "tanrılığı" yönündeki kanaati reddeden bir Hıristiyanlık öğretisinin kurucusu olmuştu.¹⁴

Diğer bir kilise tarihçisi olan Epiphanius da Theodotos'un kristolojik fikirlerini -Ebionitler gibi- "sapkın" bazı Hıristiyanlık yorumlarıyla paralel görmüştü. Epiphanius'a göre, Theodotos aslında iyi eğitilmiş bir Hıristiyan olarak temayüz etmişti; hatta bu sayede İsa'ya dair "tuhaf" fikirlerini açıklamaktan çekinmemiş ve İsa'yı "tanrı" sayan pek çok dindaşının aksine O'nu bir insan addettiği için dönemin kovuşturmalarından kurtulmuştu. Sonrasında ise Roma'ya gelerek kendi ismiyle anılacak bir okul kurmuştu (*Pan.* 54. 1. 1-5). Theodotos, bu okulda insanın ilahlaştırılmasına karşı olduğunu söylemişti. Kimden bahsettiğini soranlara ise "Mesih" cevabını veriyordu (*Pan.* 54. 1. 6-7). Ayrıca teolojik düşüncelerini bizzat yazılı kutsal metinlerden hareketle kanıtlamak amacındaydı ve Yeni ve Eski Ahit kitaplarını bu bağlamda kullanmıştı (*Pan.* 54. 1. 8-9). Nitekim Epiphanius, Theodotos'un, Yuhanna İncili 8: 40'da geçen ifadeleri¹⁵, Matta İncili'nin bazı kayıtlarını, Tevrat metnini ve Luka İncili'nin Melek-Meryem görüşmesine ilişkin anlatımını İsa'nın beşer vasıflı olduğuna dair kanıtlar olarak aldığı belirtmektedir.¹⁶

Bazı kayıtlardan hareketle, DM akımın Theodotos'un şahsiyetinde kendisini havari geleneğiyle özdeşleştirdiği öğrenilmektedir. Bu kaniya iki bağlamdan yola çıkılarak varılabilir: Birincisi, Theodotos'a göre İsa'nın havarileri O'nu hiçbir zaman "tanrı" olarak görmemişlerdi. Aksine, havarileri için öğretmenleri İsa yalnızca bir insandı. Bu durumda Theodotos en basit tabiriyle havarilerin inanç geleneğini sürdürdüğü düşüncesindeydi. İkincisi, Theodotos'a göre İsa'nın "hakiki" İncili başhavarisi Petros'tan itibaren Roma'nın on üçüncü piskoposu Victor'a kadar bozulmadan gelmiş, Victor'un halefi Zephyrinus (ö. 217) döneminde ise tahrif edilmeye başlanmıştı (Eusebios, *HE*, 5: 28. 9). Hâlbuki Theodotos, İncil'in bozulmadan önceki "orijinal" mesajlarını savunduğu kanaatini taşıyordu (Heine, 2013: 54; Seeberg, 1905: 163-164).

Theodotos'a ait teolojik düşüncelerin Roma şehrinde Papa Zephyrinus döneminde (199-217) diğer bir Theodotos ile Asklepiodotos tarafından takip edildiği anlaşılmaktadır.¹⁷ Bunlar o zamanlar Roma'da azımsanmayacak bir güce sahip olmalıydılar. Çünkü papaya muhalif olarak Natalius isminde birisini kendileri için piskopos ilan edebildikleri anlaşılıyor (Eusebios, *HE*, 5. 28. 9). Genel itibarıyla bunların görüşleri de insan İsa'nın bakire Meryem'den doğduğu, vaftiz sonrasında Kutsal Ruh ile desteklendiği ve havarilerden yadigar eski öğretilerin bu esaslara dayandığı yönündeydi (Seeberg, 1905: 164).

Theodotos'un "monoteist" anlayışı ile kristolojik yaklaşımı bir sonraki aşamada daha meşhur bazı ilahiyatçılar tarafından ve Roma İmparatorluğu'nun başka bölgelerinde de savunulmuştur. En azından kilise tarihçisi Eusebios'un (ö. 339) böyle düşündüğü görülmektedir, çünkü Eusebios, Samosatalı Paulos ve Artemon adındaki Hıristiyan ilahiyatçıların teolojik tasavvurlarıyla Theodotos arasında organik bir ilişki bulunduğunu düşünmüştü (*HE*, 5: 28. 6, 9; Jackson, 2005: 169-170). Eusebios'a göre, sözü geçen Artemon III. yüzyılın birinci yarısında Roma'da İsa'nın "tanrılığı" hipotezini inkâr eden ve bu görüşünü İsa'nın havarileri ve İncil rivayetleriyle uyumlu gören bir öğretiyi savunmuş, Samosatalı Paulos ise aynı yüzyılın ikinci yarısında Antiokheia'da (Antakya) Artemon'un bu yaklaşımını diriltme teşebbüsü göstermişti (*HE*, 5: 28. 1-4). Anlaşılan o ki, "teslisçi" cephenin bunlara karşı reaksiyonları da sert olmuştur. Nitekim Artemon'a karşı derlenmiş önemli bir reddiye çalışmasının elden ele dolaştığı rivayet edilmektedir (*HE*, 5: 28. 1). Samosatalı Paulos ise çok daha şiddetli tartışmalara yol açmıştı.

3.2. Samosatalı Paulos (ö. 275)

Doğu Hıristiyanlığı'nın meşhur simalarından Samosatalı Paulos (ö. 275), sefehinin Sâsânîler tarafından esir edilmesi sonrasında Antiokheia piskoposluğu görevini (260-268) üstlenmişti (Downey, 1961: 263). Bu kritik görev, Paulos'a ait kristolojik görüşlerin DM akımın önceki temsilcilerine oranla niçin daha fazla ses getirdiği sorusunu kısmen cevaplamaktadır. Aynı bağlamda Paulos'un kilise tarihçilerinin eserlerinde kötü şöhretiyle yer ettiğini görmek de şaşırtıcı değildir. Kilise tarihçileri Paulos'un teolojik fikirlerini Theodotos ve Artemon'la bağlantılı görmüşler ve bu ilahiyat çizgisini "Ortodoks" daireden sapma olarak yorumlamışlardı (Eusebios, *HE*, 7. 28. 1; 7. 29-30; Sokrates, *HE*, 2. 19). Nitekim kariyerinin sonunda Paulos'un bir dizi konsil neticesinde afroz edilip görevinden uzaklaştırıldığı da görülmektedir. Bu hadisede DM akıma has inanç ilkelerinden kaynaklanan dinî gerekçelerin esas teşkil ettiği yadsınamaz (Lang, 2001: 106-117). Ancak kaynaklarda, Paulos'un Antiokheia'yı o zamanlar elinde bulunduran Palmyra kraliçesi Zenobia'nın *procurator ducenariusus* olarak seküler bürokraside de önemli bir mevkii işgal ettiği haberleri geçmektedir. Romalıların o zamanlar Palmyra Krallığı ile gergin ilişkiler içinde bulunduğu hatırlanmalıdır. Nitekim bu olgu, alanın uzmanlarını Paulos'un uzaklaştırılmasının arkasındaki muhtemel politik bağlamı da araştırmaya itmektedir (Downey, 1961: 312-315).

¹⁴ Hippolytus, *Ref.*: 7. 23; *Noet.*: 3; Kärkkäinen, 2016: 48; Heine, 2013: 54; Seeberg, 1905: 163.

¹⁵"(İsa:) Ama şu anda beni -Tanrı'dan işittiği gerçeği size bildiren insanı- öldürmek için fırsat kolluyorsunuz".

¹⁶*Pan.* 54. 2. 3; 54. 3. 1-5; 54. 4. 1; 54. 5. 1; 54. 5. 9.

¹⁷Eusebios, *HE*, 5. 28. 7; Krş. Lampe, 2003: 344; Seeberg, 1905: 163-164; Kaçar, 2003: 195; Walker vd., 1985:85.

Doğrusu, Paulos'un teolojisi hakkında çok az bilgi sahibiyiz. Kaynakların yetersizliği ve tek taraflı bakışları gibi sebeplerle onun ilahiyat düşüncelerini tüm yönleriyle ortaya koymak oldukça güç bir teşebbüs gibi durmaktadır. Gerçi İngiliz tarihçi Gibbon'dan (ö. 1794) beri modern literatürde bu konuda söylenen çok şey bulunabilir (Gibbon, 1776: 561). Ancak bütün söylenenler bir şekilde Paulos'un düşmanlarından gelen bulanık ve düşmanca kayıtlara dayanmaktadır –ki zaten başka bir yol da yoktur.

En temel müşterekte, Paulos'un *logos* doktrini çerçevesinde konuştuğunu ve "teslis" hipoteziyle uyuşmayan bir takım fikirler taşıdığını söylemek mümkündür. Eusebios'un kayıtlarına bakarak Paulos'a ait teolojik öğretinin çerçevesi, Mesih'in kristolojik değerini bazı Hıristiyan çevreleri tatmin edecek oranda vurgulamayan bir doktrin olarak çizilebilir. Paulos, kilisedeki yaygın görüşe şu sebeple ters düşmüştü: İsa'nın "tanrı" değil "beşer" diye tanımlanmasına taraftardı (Eusebios, *HE*, 2. 27. 2).

Bu noktadan hareket ederek, Paulos'un "tevhit" ilkesine özel bir yer tanıdığı rahatlıkla söylenebilir. Paulos, DM akımın önceki temsilcileri gibi, "Tanrı'nın mutlak birliği" prensibini "Baba" ile "Oğul" arasındaki ayrılığı vurgulayarak dile getirmişti. Paulos'a göre, İsa diğer herkes gibi bir insandı. İlahî Kelâm (*logos*) O'na nüfuz etmişti. Bu yüzden İsa mucizevi şekilde bakireden doğmuştu. Ancak *logos* İsa'da ayrı bir şahsiyet olarak değil, bir tür erdem, hikmet veya güç şeklinde var olmuştu. Dolayısıyla Tanrı'nın İsa'da tecessüm ettiği itikadı da doğru değildi. Tam tersine, beşerî bir varlık olan İsa, taşıdığı İlahî Kelâm sayesinde "tanrısallık" kazanmıştı. Tıpkı *logos* gibi Kutsal Ruh da başlı başına ayrı bir şahsiyet değildi. Gerçekte bu kavramların her ikisi de Tanrısal hikmetler ve güçlerdi. İsa *logos* sayesinde günah bakımından diğer insanlardan ayrılmıştı; günah işlemekten müstesna kılınmıştı. O, bu sayede "insanlığın kurtarıcısı" olmuştu.¹⁸

Samosatalı Paulos'un "teslisçi" Hıristiyanlık hipotezinde "tanrısallık" kavramının iki ögesi addedilen *logos* (İsa/İlahî Kelâm) ile Kutsal Ruh'u Tanrı'ya ortak veya eşit görmediği açıkça anlaşılmaktadır. Gerçi Paulos'un Tanrı ile İsa'nın ilişkisini tanımlarken bizzat aforoz edilmesine yol açan, fakat bir sonraki yüzyılda da "Ortodoks" kabul edilecek olan *ὁμοούσιος/homoousios* tabirini kullandığı söylenmektedir. Fakat Paulos'un bu tabiri IV. yüzyılın "teslisçi" Hıristiyanları ile aynı mânâda kullanmadığı da bilhassa vurgulanmıştır (Hanson, 1988: 194). Paulos, Baba ile Oğul'un ontolojik birliği düşüncesini reddetmişti. Ona göre İsa tarihsel bir figürdü, yani bir insandan fazlası değildi, O'nun varlığının yaratılışla birlikte mevcudiyeti fikri yanlış bir iddiaydı (Hanson, 1988: 71). *Logos* basitçe Tanrı buyruğu veya hükmüydü, Kutsal Ruh ise Tanrı'ya ait bir sıfattı. *Logos*, Tanrı tarafından yaratılan dinamik bir güçtü ve insan olan İsa'ya hulul ederek O'nun yaşamında var olmuştu (Kärkkäinen, 2016: 48; Erickson, 2013: 303). Nitekim enkarnasyon bir nevi tanrısal *logos*'un insanda bulunması haliydi (Walker vd., 1985: 119). İsa bu yüzden "Oğul" olarak kabul edilmişti, iyi işler yapması için Kutsal Ruh tarafından desteklenmiş ve güçlendirilmişti (Ezigo, 2013: 116).

Samosatalı Paulos'un yönettiği kilise muhitindeki bazı uygulamalarıyla teorik düşüncelerini desteklediği görülmektedir. Örneğin, kendi yetki alanında İsa'ya "tanrı" olarak tapılmasını yasaklamıştı; rivayete göre İsa'ya hitaben ilahî okunmasına bile müsaade etmiyordu (Eusebios, *HE*, 7. 30. 10; Heine, 2013: 55). Çok sayıda taraftarı vardı ki, bu da onun taraftarlarına atfen kaynaklarda geçen "Samosatalılar" ifadesinden anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda, Paulos'a karşı kısa sürede karşıt bir ruhban cephesi ortaya çıkmıştı. Düşmanları onun hakkında üç koldan yürütülen olumsuz bir propaganda faaliyetine girişmişlerdi. Birincisi; Paulos'un Antiokheia'yı o zamanlar elinde bulunduran Palmyralı Zenobia'nın *procurator ducenarius* olarak görev yaptığı iddiasıydı (Millar, 1971: 1-17). Bu iddia ortaya atılırken veya önplana çıkarılırken muhtemelen iki türlü amaç güdülmüştü: İlki, Paulos'u dünyevî birisi gibi göstererek ilahiyat fikirlerini gözden düşürmek, diğeri ise Roma'ya karşı isyancı rolü biçilen Zenobia üzerinden dönemin Roma hükümdarı Aurelianus nezdinde Paulos'u isyancı durumuna sokmaktı. Karşıt cephenin ikinci propagandası Paulos'u ahlakî açıdan karalamak amacına matuf idi. Bu kapsamda, onun mevkiini kullanarak büyük servet edindiğinden hanımlarla gizli ilişkiler kurmasına kadar, pek çok dedikodu ortaya atılmıştır. Üçüncüsü ise, Paulos'un "Ortodoks" doktrin ile uyuşmayan "sapkın" fikirler taşıdığı ve "zararlı" düşüncelerini saklamak amacıyla türlü hilelere başvurduğuna dair iddialardı (Eusebios, *HE*, 7. 30. 7-10). Bu iddialar, Paulos'un aforoz edilmesi amacıyla toplanan konsillerin sonrasında kaleme alınan bir mektupta belirmektedir. Ancak düşmanca bir tavırla yazılan bu mektubun Paulos'a ilişkin söylemleri herhalde çok şüphelidir. Samosatalı Paulos, 260'lı yılların sonunda toplanan bir dizi konsilin neticesinde aforoz edilmiştir. Buna karşın, Zenobia faktörü yüzünden 270'lerin ilk yıllarına kadar görevinde bulunmayı sürdürdüğü düşünülmektedir (Eusebios, *HE*, 7. 27. 2; 7. 28. 2; 7. 29. 1).

3.3. Sirmiumlu Photeinos (ö. 376)

Tanrı'yı insan seviyesine indirmeye veya insanı Tanrı mertebesine çıkarmaya yönelik hipotezlerin "tanrısallık" kavramının ulûhiyetine halel getirebileceği yönündeki kaygılar Hıristiyanlığın IV. yüzyılındaki entelektüel tartışmalarda da karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu yüzyılda "gentiles" karakterli bazı "monoteist" yaklaşımların İsa'yı sadece beşer gibi görmekten çok O'nun insandan biraz daha üstün, fakat Tanrı'dan daha aşağıda bir

¹⁸Ephiphanius, *Pan.* 45. 3. 5; 45. 7. 3; Çelik, 1987: 65; Çelik, 2002: 231; Kaçar, 2003: 198; Weinandy, 2003: 59; Chapman, 1913.

seviyede bulunduğu, yani belki limitli bir “ilah” veya “üstün bir insan” vasfı taşıdığı düşüncesini benimsedikleri anlaşılmaktadır. Doğrusu, Hıristiyanlığın o günkü koşulları göz önünde bulundurulursa DM akımının da muhtelif şekillerde evrim geçirmesi doğal karşılanmalıdır. Zira Hıristiyanlığın devlet destekli ve evrensel ilk kilise meclisi olan Nikaia (İznik) Konsili’nde (325) İsa’nın Tanrı ile aynı cevheri taşıyan (ὁμοούσιος/*homoousios*), yaratılmayıp Baba (Tanrı) tarafından evlat edinilen yegane çocuk (μονογενής/*monogenes*) ve dolayısıyla başlangıçtan itibaren var olan bir “tanrısal varlık” olduğu hipotezi yegâne “Ortodoks” anlayış olarak kabul edilmişti. Dahası, çeşitli kristolojik ekollerin birbirleriyle süregiden mücadeleleri muhtelif fırkaları öylesine keskinleştirmiş ve bağnaz anlayışlara bürümüştü ki, artık İsa’yı beşer şeklinde tanımlamak şöyle dursun, böyle bir şeyi tahayyül etmek bile kilise otoriteleri için affedilmez bir suç olmuştur. Bu bağlamda, Nikaia Konsili’nin hemen öncesinde veya sonrasında DM kapsamına dâhil edilebilecek veya bu akıma yakın görüşler taşıdıkları öne sürülebilecek bazı Hıristiyan ilahiyatçılar, artık İsa’nın sadece bir beşer olduğu düşüncesinden ziyade Hıristiyanların büyük çoğunluğu tarafından ilahî bir *hypostasis* sayılan İsa’nın “insanüstülüğü” vasfının “Baba” tabir edilen birinci tanrısal *hypostasis*e kıyasla limiti meselesini gündeme getirmeye çalışmışlardır.

Şüphesiz bu bağlamda karşımıza çıkan en çarpıcı örnek, resmî kilise tarafından Hıristiyanlık tarihinin başlıca “sapkınlığı” olarak damgalanan “Ariusçuluk” isimli ilahiyat teorisidir. Bu akımın kurucusu sayılan Libyalı rahip Arius’un (ö. 336) *hypostasis* başta olmak üzere Mutlak Tanrı ile İsa arasındaki ayrılıkları kesin şekilde vurgulama mücadelesi vermesi ve bilhassa İsa’nın kristolojik değerini açıkça düşürerek O’nu Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık şeklinde nitelenmesi, muhtemelen Ariusçu ilahiyat görüşünün DM’e yakınlığının en önemli göstergeleridir. Nitekim Ariusçular, Nikaia Konsili’nde “Ortodoks” doktrin ilan edilen *homoousios* tabirinden de hassasiyetle kaçınmışlardır ki, sonradan “Ortodoks” çizgiye bir adım daha fazla yaklaşan yarı Ariusçu gruplar bile en fazla ἁμοιούσιος/*homoiousios* (“benzer cevher”) tabirini tercih etmişlerdir. Ancak diğer bir taraftan, Arius’un Mesih’in yaratılan ilk varlık olduğu veya dünyanın Mesih vasıtasıyla yaratıldığı türünden O’nu açıkça insanüstü mertebeye çıkararak bir takım fikirler taşıdığı da tahmin edilmektedir. İşte bu noktadan bakıldığında ise Ariusçu görüşleri DM akımdan ayrı bir yere koymak gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Arius ve hatta Mopsouestialı Theodoros gibi Hıristiyan ilahiyatçılara ait teolojik görüşlerin köklerini bir şekilde DM akımla bağlantılı görmekle veya bu görüşlerin DM anlayışın bir veya birkaç derece evrilmiş biçimleri olabileceği kanaatini taşımakla beraber, burada konumuzun kapsamına daha uygun düşecek başka bazı isimleri önplâna çıkarmak amacındayım.

IV. yüzyıldan ve Sirmium (Syrmion/Sırbistan’da Mitroviça) ile Colonia Agrippinensium’dan (Almanya’da Köln) Hıristiyan kaynaklarına yansıyan bazı haberler, Samosatalı Paulos’a ait veya yakın bazı teolojik düşüncelerin bu muhitlerde de neşvünema bulduğunu bildirmektedir (Sokrates, *HE*, 7. 32). Bu düşünceler aynı kaynaklarca Sirmium piskoposu Photeinos ve Colonia Agrippinensium piskoposu Euphrates ile ilişkilendirilmiştir. Anlaşılan o ki, bunların her ikisi de Mesih’in “tanrılığı” hipotezini reddeden ve bu yüzden de düşmanlarına göre Kutsal Ruh’a karşı inkârcı tutum takınan ruhbanlardı.

Euphrates’ten çok daha meşhur olan Sirmiumlu Photeinos, dönemin diğer bir tanınmış ruhbanı Ankyralı Marcellus’un öğrencisiydi. Kilise tarihçisi Sokrates, İsa’nın “tanrısal” bir varlık olduğu düşüncesini benimsemediği gerekçesiyle Photeinos’u eleştirmektedir (*HE*, 2. 18). Bir diğeri, Sozomenos, Photeinos’un Tanrı’ya iman ettiğini ve mevcut her şeyin O’nun bir tek sözüyle yaratıldığı inancını taşıdığını belirtmiştir. Ancak Photeinos, İsa hakkında genel kanaat ile örtüşmeyen düşüncelere sahipti. Örneğin, İsa ona göre başlangıçtan beri mevcut değildi; çünkü varlığı ancak Meryem’den dünyaya gelmesiyle birlikte başlamıştı. Diğer bir ifadeyle, Photeinos’a göre Meryem bir beşer doğurmuştu (*HE*, 4. 6). Zira Photeinos, Tanrı’nın bir rahme girmesini katiyen mümkün görmemişti ve hatta Roma’nın son putperest hükümdarı Iulianus (361-363) bile bu yaklaşımı çok mantıklı bularak Photeinos’u kutlamıştı (Hanson, 1988: 237).

Batı Hıristiyanlığı tarihinin önde gelen isimlerinden Poitiers piskoposu Hilarius da (ö. 368) Photeinos’u eleştirmektedir (*De Syn.*, 50). Hilarius, Photeinos’un özellikle Meryem’den doğumu öncesinde İsa’nın hiçlik sayılması gerektiği yönündeki görüşünü garipsemişti. Yahudi Kitab-ı Mukaddes’inin bazı kısımlarını “teslisçi” düşünceden daha monoteist bir anlayışla Tanrı’nın birliğine yoran ve buradaki kimi ifadeleri İsa’nın “tanrısal” olgusunda ortaklığı bulunmadığı mealinde anlayan Photeinos, Hilarius’a göre aforozu hak eden bir “sapkınlık” (Hilarius, *De Syn.*, 49. 13-15; Ambrose, *De Par.*, 12. 58).

Gerçekten, Photeinos’a göre “Oğul” Beytüllahim’de vücut bulana değin mevcut değildi. İsa başlangıcını bakire Meryem’in rahminden almıştı ve bu yüzden O’nun evrenin başlangıcından itibaren “tanrı” sayılması mantıksızdı. Photeinos, “Mesihlik” olgusunu Tanrı’nın gücü ve hikmeti olarak görmüştü. Bu yüzden, İsa hakkında O’nun tabiatından kaynaklanan bir erdem veya irfandan söz etmek yerine, bakire Meryem’den doğumu sonrasında O’nda etkin olan ilahî hikmetten bahsetmek daha doğru olurdu. Varius Victorinus’un bir reddiyesine göre, Photeinos *logos* ile Mesihlik kavramlarını Oğul ile özdeşleştirdiği için Oğul’da “tanrısal” bir yön bulunduğunu inkâr etmiyordu; ancak ona göre İsa bu ilahî gücü ortaya çıkaran insan vasıtasıydı ve O’nun “ilahî Oğul” sayılması da doğru değildi. Lucifer Calaritanus ise Arius yanlılarıyla beraber Photeinos taraftarlarını da İsa’yı yaratılmış bir varlık saymaları ve O’nun bir zamanlar yok olduğuna ve hiçlikten yaratıldığına dair inançları yüzünden eleştirmişti (Williams, 2006: 187-196).

Euphrates ise daha ziyade aforoz edildiği bazı konsiller vesilesiyle tanınmaktadır. Euphrates, kilise otoriteleri tarafından Mesih'in "tanrılığı" teorisini reddederek Kutsal Ruh'a karşı "küfre" sapmakla suçlanmıştı (Williams, 2001: 164-165; 2006: 197). Örneğin 346'da Colonia Agrippinensium'da toplanan küçük bir konsilde Euphrates hakkında; Mesih'i tanrı olarak görmemesi, Kutsal Ruh'a karşı küfre kalkışması, Mesih'in başlangıçtan beri mevcut olduğunu reddetmesi ve Mesih'i sadece bir beşer addetmesi gibi yönlerden suçlamalar getirilmişti (Williams, 2006: 197-198).

Photeinos ile Euphrates'in bir dizi konsil ile kınandıkları ve nihayet aforoz edilerek görevlerinden uzaklaştırıldıkları görülmektedir. Photeinos 345 (Medialonum/Milano) ve 347'de (Roma) toplanan bazı konsillerde teolojik açıdan mahkûm edilmiş ve nihayet 351 (Sirmium) Konsili'nde aforozu uğrayarak ruhbanlık görevini bırakmak zorunda kalmıştı (Chadwick, 2004: 263; Barnes, 1993: 109; Williams, 2006: 201). Euphrates de 346 Colonia Agrippinensium Konsili'nden itibaren Photeinos'la paralel düşünceler taşıdığı için aynı kaderi paylaşmıştı (Williams, 2001: 164-165). Rivayete göre, azledilmesinden bir süre sonra Photeinos'a kristolojik görüşlerini değiştirmesi karşılığında piskoposluk görevine geri dönebileceği vaat edilmiş, bunu reddeden Photeinos ise Latince ve Yunanca dillerinde kendi teolojik düşüncelerini açıklayan çalışmalar kaleme almıştı (Sozomenos, *HE*, 4. 6; Jerome, *De Vir.*, LXXVII). Ancak bu çalışmalar maalesef bugün elimizde değildir.

4. EBİONİT TEOLOJİSİNDE "MONOTEİZM" KAVRAMI

Hıristiyanlığın erken yüzyıllarında İsrailoğulları kavmine mensup olup İsa'nın kendisi hakkındaki iddialarına ve ortaya koyduğu inanç prensiplerine iman eden, buna karşın İsa'ya ölümü sonrasında atfedilen bazı vasıfları, İsa'ya has olduğu öne sürülen kimi sıfatlara getirilen muhtelif izahları veya İsa'nın ismi kullanılarak öne sürülen "gentiles" karakterli teolojik yaklaşımları büyük ölçüde reddeden bazı cemaatler mevcuttu. Bu cemaatler, Hıristiyanlık dünyasındaki genel eğilimin aksine, tıpkı İsrailoğulları'nın İsa'ya iman etmeyen diğer üyeleri gibi, Musa Şeriatı'na bağlılığı sürdürmeleri ve İsa'nın "Yahudiliği" ve "beşer" oluşu olgularını önplânda tutmaları yönlerinden ayrı bir kol teşkil etmişlerdi. Bununla birlikte, çok erken tarihlerden itibaren menşee itibarıyla İsrailoğulları kavmine mensup olmamakla beraber İsa'ya iman eden, ancak Musa Şeriatı'nın öngördüğü prensipleri de benimseyip uygulayan "putperest kökenli" (*gentiles*) Hıristiyanların varlığı da bazı kayıtlarla sabittir. (Galatyalılar, 3: 1-14). Alanın modern uzmanları, "Tanrı'nın mutlak birliği" ilkesine ısrarlı vurguları, bu bağlamda İsa'nın bir "beşer" olduğuna ilişkin inançları ve bilhassa da Musa Şeriatı'nın İsa'dan sonra da geçerliliğini koruduğu prensibine sadakatleri sebebiyle söz konusu bu inanç geleneğini ana akım Hıristiyanlıktan ayrı bir kategori altında görmüşlerdir. Nitekim "Yahudi-Hıristiyanlığı" tabiri, her ne kadar tartışmalı bir tanım gibi gözükse de, meşhur Alman teolog F. C. Baur'dan (ö. 1860) bu yana bahsi geçen bu inanç geleneğinin ismi olarak kullanılmaktadır¹⁹.

Yahudi-Hıristiyanlığı denilen inanç geleneğinin erken yüzyılların çeşitli zamanlarında tali bir takım inanç prensipleri veya ritüelleri açısından değişik karakterler yansıtan "Nazarenler", "Ebionitler" veya "Elkesaiteler" gibi cemaatler veya akımlar tarafından temsil edildiği düşünülmektedir. Gerçekten, "Tanrı'nın mutlak birliği" konusundaki tavırları, İsa'yı bir beşer olarak gören anlayışları ve Musa Şeriatı'na karşı sadakatleri gibi temel bazı noktalarda müşterek bir geleneği paylaşan söz konusu bu cemaatlerin örneğin İsa'nın bakireden doğumu kabilinden daha tali bazı konularda kimi zaman ayrı düşünceler taşıdıkları doğrudur. Ancak yukarıdaki gibi bir tasnife biraz da erken dönemde kilisenin sonradan ana akım hüviyeti kazanan teolojik görüşlerini savunan (proto-ortodoks) yazarlarının eserlerinden hareketle gidilmektedir. Çünkü bu yazarlar da Yahudi-Hıristiyan grupları sınıflandırmışlardır ve bunlardan her birinin başka "sapkın" liderlerin takipçileri olduklarını zannetmişlerdir.

Yahudi-Hıristiyanlığı, Antik Çağ'da Greko-Romen dünyada farklı formlara bürünerek gelişmekte ve yükselmekte olan Hıristiyanlığın genel kabulleriyle henüz ilk andan itibaren derin anlaşmazlık içinde olmuştur. Örneğin, Yahudi-Hıristiyan cemaatler II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren önplâna çıkmaya başlayan ve nihayet IV. yüzyılın ikinci yarısında "kanon" hükmüne kavuşan bugünkü dört İncil'i hiçbir zaman "rehber kitaplar" olarak görmemişlerdi. Bunlar veya bunların bir kısmı, bugünkü Matta İncili ile ne oranda benzeştiği bilinmeyen "Matta" isminde bir İncil kullanmışlardı.²⁰ Kilise yazarları Yahudi-Hıristiyan topluluklara başka bazı adlar taşıyan İnciller de atfetmişlerdir ki, "Nazarenler İncili", "Ebionitler İncili" veya "İbranilere Göre İncil" bu bakımdan üzerinde durulan örneklerdir. Ancak çeşitli isimlerle tanımlanan aslında sadece bir tane Yahudi-Hıristiyan İncili bulunduğu düşüncesi de bazı araştırmacılar tarafından desteklenmektedir²¹.

Yahudi-Hıristiyanlığı kapsamında değerlendirilen inanç grupları arasında en çok Ebionitler önplâna çıkarılmaktadır. Ebionitler, araştırmacıların bazısına göre İsa'nın "gerçek" öğretilerinin ve "orijinal" havarilerin sonraki yüzyıllarda yaşayan "hakiki" takipçileriydi. Onların "monoteizm" kavramına yaklaşımları, kilisenin ana akım görüşünü savunan yazarların duymaya bile tahammül edemedikleri bazı ilkeleri esas almıştı. Bu

19Bu konuda ayrıntılı bir sunum için bk. Paget, 2007: 22-48; Ayrıca farklı açılardan krş. Luomanen, 2012: 8-14; Longenecker, 1970: 1-4.

20Epiphanius, *Pan.*, 30. 3. 7; Değerlendirme için bk. Edwards, 2009: 276-277.

21Irenaeus, *Adv. Haer.*, 1. 26. 1; Krş. Howard, 1988: 4034; Evans, 2007: 241-276; Evans, 2003: 70-79; Klijn, 1992: 4; Koester, 2005: 35-36; Stanton, 2002: 125; Schneemelcher vd. (ed.), 2003: 135-153.

çerçevede, Ebionitler İsa'yı "peygamber" statüsünde görmüşler²², O'nun "Mesihlik" sıfatını yalnızca "dünyevi krallık" kavramının ifadesi olarak algılamışlar, O'nun Musa Şeriat'ını onayladığı kanaatini taşımışlar, ana akım Hıristiyanlığın "kurtuluş doktrinine" inanmamışlar ve bilhassa Hıristiyanlığın gerçek kurucusu olduğu bugün artık birçok araştırmacı tarafından dile getirilen Tarsuslu Paulos'u²³ kendisine ve İsa teolojisine ilişkin bütün iddiaları yönünden kesin şekilde reddetmişlerdi (Irenaeus, *Adv. Haer.*, 1. 26. 2; 5. 3. 1). Bütün bu sayılanlar Ebionitlerin ana akım Hıristiyanlık düşüncesinden bambaşka bir inanç havuzuna yerleştirilmesi gerektiği hususunu ortaya koymaktadır. Bununla beraber, Ebionitlerin özellikle "monoteizm" kavramına dair yaklaşımları bağlamında erken yüzyılların "gentiles" karakterli bazı Hıristiyan inanç gruplarıyla paralel düşünceler taşıdıkları anlaşılmaktadır ki, şüphesiz DM akımın kristolojisi bu bakımdan özellikle dikkat çekmektedir. Şöyle ki:

Ebionitlere göre, İsa'nın mesajı bütün dünyada ve Yahudiye bölgesinde "Tanrı'nın Egemenliği" kavramının vaaz edildiği haberiyle birlikte yayılmıştı (*Rec.*, 1. 6; 5: 10). Öyle ki, İsa'nın sonrasında başkent Roma'da bile İsa'nın Tanrı'dan hangi mesajları getirdiği meselesi konuşulmuştu. Örneğin, Barnabas, Roma'da verdiği bir vaazda, "bilin ki sadece bir tek Tanrı vardır ve göğün ve yerin Yaraticısı O'dur" demişti. Bu ilkeye iman eden insanlar Tanrı'nın iradesine uygun şekilde yaşarlarsa öbür dünyada anlatılmaz ihsanlara ve çeşitli ödüllere kavuşacaklardı (*Rec.*, 1. 7). Çünkü İsa'nın "gerçek" mesajına göre, insanların yargılanması sadece Tanrı'ya has bir yetkiydi (*Rec.*, 1. 9).

Ebionitlere göre, İsa'nın başhavarisi Petros gecelerini Tanrı'ya ibadetle geçirmiş (*Rec.* 1. 66; 2. 19), bütün vaazlarında göğün "BİR" Tanrısı hakkında konuşmuştu (*Rec.* 1. 63). Petros, yaşamı boyunca Tanrı'ya tam bir teslimiyet içinde olmuştu (*Rec.* 1. 21) ve dünyayı yaratan yüce varlığı "Tanrı" şeklinde tanımlamıştı (*Rec.* 1. 27-28). Nitekim kurtulacak olanlar yalnızca Tanrı'nın iradesine uygun şekilde yaşayanlardı (*Rec.*, 1. 24; 1. 56). Çünkü öğretmenleri ve üstadları olan İsa, öğrenciler olan havarilere sadece "BİR" olan Tanrı'yı vaaz etmişti (*Rec.*, 2. 46). Tanrı'nın yanılmaz adaleti ise "yargılama günü" geldiğinde ortaya çıkacaktı (*Rec.*, 3. 38).

Ebionitlere göre İsa bir "Mesih"ti (*Rec.*, 1. 44). Çünkü İsa, dinsel inancı ve yaşayışı bakımından mükemmel bir erdem mertebesini temayüz etmişti (*Rec.*, 1. 45). İsa aynı zamanda kendinden evvelkiler gibi bir "peygamberdi". Nitekim peygamberliği yönünden Musa ile eşitti, ancak "Mesih" sıfatı yönünden Musa'dan ayrılmıştı (*Rec.*, 1. 59). Ancak her halükarda İsa bir beşerdi. "Mesih" olması O'nun bir "tanrı" olduğu anlamına gelmiyordu. Çünkü Mısır hükümdarlarının "firavun", Roma krallarının "caesar" tabir edilmeleri gibi, Yahudiler arasında da kral "Mesih" unvanını taşıyordu. Tanrı, yaşam ağacından aldığı "yağ" ile Mesih'i meshetmişti ve İsa bu sebeple "Mesih" diye anılmıştı (*Rec.*, 1. 45). Kısacası, Tanrı dünyayı yaratan "yüce", "eşsiz" ve "BİR" olandı, İsa ise her yönüyle bir insan olarak "peygamber" ve "Mesih" sıfatlarını taşımıştı. Bunun aksini söyleyenler ise Ebionitler tarafından şu sözlerle tarif edilmişlerdi:

Bu Hıristiyan mezhepleri, Mesih, Mesih'in tarihi ve annesi hakkında dünyanın en cahil insanlarıdır. Ve bu İncil yazarlarının her biri her ne öğrenmişlerse, Mesih'ten ve O'nun arkadaşlarının ölümünden çok sonra yazmışlardır. Nitekim bilgi aldıkları kimseler de bilgisiz ve yanlış bilgiler veren kişilerdir²⁴.

Bütün bu kayıtlardan anlaşılan, Ebionitlerin "teslis" hipotezi başta olmak üzere ana akım Hıristiyanlığın neredeye bütün inanç ilkelerini reddeden katı "monoteist" bir anlayış içinde oldukları ve kendilerini havari geleneğinin takipçileri sayarak İsa'yı "tanrılaştırmaktan" veya O'na tapmaktan kesin şekilde sakındıklarıdır. Ebionitlerin çok erken tarihlerden itibaren V. yüzyıla kadar nispeten etkin şekilde varlıklarını ve inanç geleneklerini korudukları, bunun sonrasında muhtemelen küçük cemaatler halinde yer altına çekildikleri tahmin edilmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bugün dünyanın en büyük dinlerinden birisi olan ve iki milyardan fazla mensuba sahip bulunan Hıristiyanlık, kilise tarafından Hıristiyanlığın kurucusu olduğu öne sürülen İsa'nın "Göksel" bir Mesih ve bütün insanlık ailesinin "Kurtarıcısı" sıfatlarını taşıdığı ve O'nun ölümünün insanlığın asli günahına kefarete teşkil ettiği inançları üzerine inşa edilmiştir. Kiliseye göre bu sıfatlar İsa'nın kimliği hakkında da kanıt oluşturmaktadır. Nitekim İsa ile Kutsal Ruh'un "Baba" dışında "tanrısallık" kavramını oluşturan diğer iki *hypostasis* oldukları söylenmektedir. Bu teolojik kabul "teslis" diye adlandırılmaktadır. Ancak erken dönemin belgelerinden anlaşılmaktadır ki, Hıristiyanlığı "monoteizm" prensibine ilişkin yaklaşımı açısından Yahudilik ile İslam'ın çok ötesinde farklı bir yere konumlandırmayı zaruri hale getiren "teslis", ne İsa'nın yaşadığı dönemde ortaya çıkmış ne de İsa'nın havarileri tarafından onaylanmış bir kristolojik yaklaşımdı. "Teslis" *logos* tartışmaları çerçevesinde II. yüzyılda ortaya çıkmıştı ve İsa'nın kristolojik değerini düşürmeden O'nu "Baba" tabir edilen birinci tanrısallıkla eşitleme, ancak bu esnada "Tanrı'nın BİRLİĞİ" ilkesini de muhafaza etme endişesini yansıtmıştı.

²²Buna dair en açık kanıtlar, *Pseudo-Clementine Literature* ismiyle bilinen ve İsa'nın başhavarisi Petros'un vaazlarını da içeren metinlerde bulunmaktadır.

²³Modern araştırmalar, "Hıristiyanlık" dediğimiz inanç sisteminin tarihsel İsa tarafından değil, fakat O'nun ölümünden sonra "Mesih" ismini ve İsa'ya atfedilen belli-başlı vasıfları kullanıp hikmeti kendinden menkul şekilde yorumlayarak yeni bir teolojik doktrin geliştiren Tarsuslu Paulos tarafından kurulduğunu ortaya koymaktadır. Detaylar için bk. Maccoby, 1986; Gündüz, 2004.

²⁴Pines, 1966: 25.

Bununla beraber, teslisçi kristolojik tanımlama bazı itirazlarla da karşılaşmıştı. II. yüzyıldan itibaren kimi Hıristiyan ilahiyatçılar paradoks olarak gördükleri teslise alternatif bazı tevhitçi yaklaşımlarda bulunmuşlardı. Bu çerçevede, örneğin İsa'yı Tanrı'nın tezahürü addedenler ile İsa'yı Tanrı'dan ayrı bir beşer olarak görenler araştırmacılar tarafından "Monarşiyанизm" başlığı altında Modalist ve Dinamik kollar olarak ikiye ayrılmışlardı.

"Tanrı'nın mutlak birliği" prensibini esas alan, İsa'yı ilahlaştırmaktan veya O'na tapmaktan titizlikle uzak duran ve bu yönleriyle İsa'nın Yahudi karakterli cemaatlerine paralel bir duruş sergileyen DM ilahiyatçılar, teolojik tartışmaların Hıristiyanlık dünyasını allak-bullak ettiği II-IV. yüzyıllarda "monoteizm" yanlısı "gentiles" karakterli bir inanç akımını temsil etmişlerdi. Ne var ki, Byzantionlu Theodos'ın Sirmiumlu Photeinos'a, söz konusu bu akıma mensup ilahiyatçılar muhtelif tarihlerde toplanan çeşitli kilise meclislerinde aforoz edilmişlerdi. Bu bağlamda DM, teslis hipotezinin veya İsa'nın "ilahlığı" savının erken Hıristiyanlıkta herkes tarafından kabul edilen "ortak" bir teolojik kanaat olmadığını açıkça kanıtlamaktadır.

DM akımın kökenini tam olarak tespit etmek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim bu akımın, teolojik ve kristolojik bazı prensipleri açısından Ebionitler veya bu araştırmaya konu teşkil etmeyen Ariusçular gibi yakın bazı Hıristiyan topluluklarla arasında kimi yönlerden farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen, DM'in Tanrı'nın "BİR", "Yüce" ve "Eşsiz Yaratıcı", İsa'nın ise bir beşer olduğu yönündeki anlayışı, İsa-Masih'in varlığını Bakire Meryem'den doğumuyla birlikte başlatan düşüncesi, İsa-Masih'in "tanrısallık" olgusuna iştiraki bulunmadığı kabulü ile İncillerin tahrif edildiği kabilinden daha tali bir takım hususiyetleri, İsa'nın "Ebionitler" denilen Yahudi karakterli takipçileriyle büyük oranda paralellik yansıtmıştır denilebilir. Bu yüzden de hem DM ilahiyatçılar hem de Ebionitler tarafından savunulan bazı inanç prensiplerinin ortak bir temele dayanıyor olması yüksek bir olasılıktır. Ancak bu iki grup arasındaki organik bağı kesin şekilde tanımlamak da mevcut belgelerin yetersizliği yüzünden şimdilik pek mümkün görünmemektedir.

Tablo 1: Erken Hıristiyanlıkta Teslis Hipotezine Kıyasla Daha Monoteist Akımların Karşılaştırılması

İnanç Prensibi	D. Monarşyanizm	Ebionitler	Ariusçuluk
Tanrı	Tanrı "BİR"dir ve tek ilahi şahsiyettir. Mesih ile Kutsal Ruh tanrısal şahsiyetler değildir. Mesihlik özelliği İsa'ya geldikten sonra İsa ilahi bir boyut kazanmıştır. Ancak bu, İsa'nın tanrı olduğunu göstermez, tanrısal gücün O'nda etkin şekilde mevcut olduğuna işaret eder.	Tanrı "BİR"dir. Yaratıcı, yüce ve eşsizdir. İsa ise yalnızca beşerdir. İsa Tanrı'ya hiçbir açıdan eş veya ortak değildir. Tanrısallık kavramına hiçbir biçimde iştiraki yoktur.	Tanrı "BİR"dir ve tek ilahi şahsiyettir. Mesih'i hiçlikten O yaratmıştır. Ezeli ve ebedi olan yalnızca Tanrı'dır. Mesih ise bir başlangıca sahiptir.
İsa-Mesih	Tanrı değildir. Beşerdir. Ancak bu akımın sonraki bazı takipçilerine göre İsa muhtemelen insan-üstü bir varlıktır. Yine de her halükarda "tanrı" değildir ve tanrısallık kavramına ortaklığı yoktur. Bakireden doğmuştur. Meryem'den doğumu sonrasında var olmuştur. Yani ebedi değildir. Mesih'tir ve bu özelliği yüksek erdemli bir dindar olması sayesinde kendisine bahşedilmiştir. Bu akım temsilcilerinden bazıları <i>ὁμοούσιος/homoousios</i> tabirini kullanmışlardır. Fakat buna Tanrı ile İsa-Mesih'i eşitleyen veya onları aynı cevheri paylaşan iki ayrı şahsiyet gören bir anlam yüklememişlerdir.	Tanrı değildir. Beşerdir. Meryem'den doğumuyla birlikte var olmuştur. Ebionitlerin bir koluna göre İsa bakireden doğmuştur. Diğer bir koluna göre ise Yusuf ile Meryem'in doğal yollardan dünyaya gelen çocuklarıdır. Peygamberdir. "Kral" manasında "Mesih"tir. Mesihliği yüksek erdemli bir dindar olması sayesinde kendisine bahşedilmiştir. Yeni bir din kurmamış, Yahudilik kapsamında dinsel faaliyetlerde bulunmuştur.	Tanrı değildir. Yaratıldığı için yaratılmışlara özgü nitelikler taşımaktadır, yani belirli sınırları vardır. Fakat bazı açılardan insan-üstü bir varlıktır. Çünkü tanrısal inayet Mesih'te ortaya çıkmıştır. Bakireden doğmuştur. Yaratılmıştır. Yani ebedi değildir. Ancak ilk yaratılmıştır. Bu takdirde varlığı Meryem'den öncesine dayanmaktadır. İnsanlığı yargılayacak olan da Mesih'tir. Ariusçular <i>ὁμοούσιος/homoousios</i> tabirinden kaçınmışlardır. Kilisenin ana akım doktrinine daha yakın Ariusçular bile en fazla <i>ὁμοιούσιος/homoiouios</i> ("benzer cevher") tabirini tercih etmişlerdir.
Musa Şeriatı	Şeriat'ın İsa'dan sonra geçerliliğini sürdürdüğü yönünde bir düşünce günümüze yansımamaktadır. Bu bağlamda, Dinamik Monarşyanizm "gentiles" karakter taşıyan bir inanç akımıdır.	Şeriat İsa tarafından kesin bir dille onaylanmıştır. Bu yüzden, Yahudi veya "gentiles" karakterli olsun, İsa'ya iman eden herkes bu Şeriat'a tabi olmak zorundadır. Ebionizm, Yahudi karakter taşıyan bir inanç akımıdır.	Şeriat'ın İsa'dan sonra geçerliliğini sürdürdüğü yönünde bir düşünce günümüze yansımamaktadır. Bu bağlamda, Ariusçuluk "gentiles" karakter taşıyan bir inanç akımıdır.
Logos Doktrini	Yunan felsefesinden devşirildiği şekliyle bu doktrin kapsamında görüşlerini açıklamışlardır.	Yunan felsefesinden devşirildiği şekliyle bu doktrini kabul ettikleri yönünde hiçbir kanıt yoktur. Çünkü İsa onlara göre evvelkiler gibi bir peygamberdir.	Yunan felsefesinden devşirildiği şekliyle bu doktrin kapsamında görüşlerini açıklamışlardır.

İnciller ve Havari Geleneği	İnciller tahrif edilmiştir. Ancak bu akımın temsilcileri, kendi öğretilerini havari geleneğinin devamı olarak görmüşlerdir.	Bugünkü İncilleri baştan itibaren hiçbir zaman kabul etmemişlerdir. Kendilerine has ve kendi teolojik düşüncelerini içeren İncil veya İncilleri vardır. Kendilerini havarilerin takipçileri olarak görürler.	İnciller konusunda fikir yansımamaktadır. Ancak örneğin İsa'yı yaratılmış bir varlık saydıkları için Yuhanna İncili'nin bazı pasajlarını kabul etmedikleri düşünülebilir. Ariusçu teoloji kendisini havari geleneğiyle temellendirmiştir
Dönem	Kendilerinden ilk defa II. yüzyıl sonlarında bahsedilmiştir. IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kaynaklardaki izleri ortadan kalkmıştır.	Kendilerinden ilk defa II. yüzyılın ortalarında bahsedilmiştir. Ancak ismen olmasa da mensup oldukları inanç geleneği aynı yüzyılın çok erken tarihlerinden itibaren kaynaklarda bahis konusu olmuştur. Onlardan bahseden kronolojik olarak son kilise tarihçisi V. yüzyıl başlarında ölmüştür. Ancak Ebionit inanç geleneğinin çok sonraki asırlarda bile küçük bazı cemaatler tarafından yaşatıldığı düşünülmektedir.	Kendilerinden ilk defa IV. yüzyılın erken tarihlerine atfen bahsedilmiştir. IV. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreklerinde büyük oranda Roma İmparatorluğu'ndaki resmi Hıristiyanlık mezhebi Ariusçuluk olmuştur. Etkisi sonraki asırlarda da sürmüştür ve halen bazı Hıristiyan oluşumlarda devam etmektedir.
Ana Akım Hıristiyanlık ve Resmi Kilise Açısından Durumları	Aforoz edilmişlerdir.	Aforoz edilmişlerdir.	Aforoz edilmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Ambrose (1898). **De Paradiso**, NPNF, Seri 2, C. 9, ed. P. Schaff, Edinburgh.
- Aydın, M. (2001). "Tarihsel İsa Araştırmaları ve Onların Bulguları Üzerine Bazı Mülahazalar", İslam Araştırmaları Dergisi, 5, 2001, ss. 1-41.
- Barnes, T.D. (1993). **Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire**, Harvard University Press.
- Benedetto R. (ed.) (2008). **The New Westminster Dictionary of Church History**, C. I, John Knox Press: Kentucky.
- Brown, E.B. (1994). **An Introduction to New Testament Christology**, Paulist Press: New York.
- Chadwick, H. (2004). **The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great**, Clarendon: Oxford.
- Chapman, H.P. (1913). "Paul of Samosata", **Catholic Encyclopedia**, C. 11, New York.
- Çelgin, G. (2011). **Eski Yunanca-Türkçe Sözlük**, Kabalıcı: İstanbul.
- Çelik, M. (1987). **Süryani Kilisesi Tarihi**, İstanbul.
- Çelik, M. (2002). "Hıristiyanlıkta Tevhid-Teslis Mücadelesinde Bir Portre: Antakya Patriği Samsatlı Pavlos", **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi**, Ankara.
- Downey, G. (1961). **A History of Antioch in Syria: From Seleucus to the Arab Conquest**, Princeton.
- Edwards, J.R. (2009). **The Hebrew Gospel & The Development of the Synoptic Tradition**, B. Eerdmans Publishing.
- Ehrman, B. D. (2009). **Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible**, HarperCollins.
- Ehrman, B. D. (2016). **Jesus Before the Gospels: How the Earliest Christians Remembered, Changed and Invented Their Stories of the Savior**, HarperCollins.
- Epiphanius (2009). **The Panarion of Epiphanius of Salamis**, (Çev. Frank Williams) (I. ve II. kitaplar), Brill: Leiden-Boston.
- Erickson, M. J. (2001). **Introducing Christian Doctrine**, ed. Arnold Hustad, 2. Basım, Grand Rapids: Baker Academic.
- Erickson, M. J. (2013). **Christian Theology**, 3. Basım, Grand Rapids: Baker Academic.
- Eusebios (1890). **Ecclesiastical History (Historia Ecclesiastica=HE)**, NPNF, Seri 2, C. 1, ed. P. Schaff, New York.
- Evans, C.A. (2007). "The Jewish Christian Gospel Tradition", **The Early Centuries Jewish Believers in Jesus**, (ed. O. Skarsaune-R. Hvalvik), Hendrickson Publishers.
- Evans, C.A. (2003). "Jewish Version of the Gospel of Matthew: Observations On Three Recent Publications", **Mishkan** 38, 2003.
- Ezigbo, V.I. (2013). **Introducing Christian Theologies**, C. 1, Eugene: Oregon.
- Gibbon, E. (1776). **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**, C. 1, Londra.
- Goodacre, M. (2005). **The Synoptic Problem: A Way Through Maze**, London.
- Guy, L. (2004). **Introducing Early Christianity: A Topical Survey of It's Life, Beliefs & Practices**, Inter Varsity Press: Illinois.
- Gündüz, Ş. (2004). **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Hagenbach, K.R. (1850). **Compendium of the History of Doctrines**, C. 1, (Çev. C. V. Buch), Edinburgh.
- Hanson, P.C. (1988). **The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy (318-381)**, T & T Clark: Edinburgh.
- Hefele, C.J. (1883). **A History of the Christian Councils: From the Original Document to the Close of the Council of Nicea A. D. 325**, 2. Basım, Edinburgh.
- Heine, R.E. (2013). **Classical Christian Doctrine: Introducing the Essentials of the Ancient Faith**, Grand Rapids: Baker Academic, Michigan.
- Hilary (1898). **De Synodis**, NPNF, Seri 2, C. 9, ed. P. Schaff, Edinburgh.
- Hippolytus (1885). **The Refutation of All Heresies & Against the Heresy of One Noetus**, Ante Nicene Fathers, C. 5, ed. P. Schaff, Edinburgh 1885.
- Howard, G. (1988). "The Gospel of the Ebionites", **Aufstieg und Niedergang Der Römischen Welt**, (ed. Wolfgang Haase), Teil II: Principat, Band 25, Walter De Gruyter: Berlin-New York.
- Irenaeus, **Adversus Haereses**, ANF, C. 1, Edinburgh.
- Jackson, F.J.F-. (2005). **A History of the Christian Church From the Earliest Times to A.D. 461**, Cosimo: New York.
- Jerome (1893). **De Viris Illustribus**, NPNF, C. 3, ed. P. Schaff, Edinburgh.
- Justin (1885). **1. Apology**, ANF, C. 1, Edinburgh.

- Kaçar, T. (2003). "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XLIV, S. 2, ss. 187-206.
- Kaçar, T. (2009). **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları: İstanbul.
- Kärkkäinen, V.-M. (2016), **Christology: A Global Introduction**, (2. Basım), Grand Rapids: Baker Academic.
- Kelly, J.N.D (1968). **Early Christian Doctrines**, 4. Basım, London 1968.
- Klijn, A. F. J. (1992). **Jewish-Christian Gospel Tradition**, Brill: Leiden.
- Koester, H. (2005). "Gospels and Gospel Tradition in the Second Century", **The New Testament and the Apostolic Fathers: Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers**, (ed. A. Gregory-C. Tuckett), Oxford University Press.
- Lampe, P. (2003). **Christians at Rome in the First Two Centuries: From Paul to Valentinus**, (Çev. Michael Steinhauser), ed. Marshall D. Johnson, Fortress Press: Minneapolis.
- Lang, U.M. (2001). **John Philoponus and the Controversies Over Chalcedon in the Sixth Century: A Study and Translation of the Arbitrator**, Leuven Peeters.
- Longenecker, R.N. (1970). **The Christology of Early Jewish Christianity**, Naperville: Allenson, London.
- Luomanen, P. (2012). **Recovering Jewish-Christian Sects and Gospels**, Brill: Leiden-Boston.
- Maccoby, H. (1986). **The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity**, London.
- Millar, F. (1971). "Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in Third-Century Syria", **The Journal of Roman Studies**, 61, 1971, ss. 1-17.
- Paget, J.C. (2007). "The Definition of the Terms *Jewish Christian* and *Jewish Christianity* in the History of Research", **The Early Centuries Jewish Believers in Jesus**, (ed. O. Skarsaune-R. Hvalvik), Hendrickson Publishers.
- Pines, S. (1966). "The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source", **The Israel Academy of Sciences and Humanities**, II, No: 13, Jerusalem.
- Pseudo-Clementine Literature (Recognitions Bölümü)**. (1885-1887). ANF, C. 8.
- Rogers, J. (2016). **Why Creeds and Confessions: Foundations in Biblical Orthodoxy**, Clermont.
- Schneemelcher, W. (2003). **New Testament Apocrypha, C. 1: Gospels and Related Writings**, (İngilizce çev.-ed. R. McL. Wilson), Westminster: John Knox Press.
- Seeberg, R. (1905). **Text-Book of the History of Doctrines**, (Çev. C. E. Hay), Lutheran Publication: Philadelphia.
- Sharrock, R. (2012), **The Triunity of God**, Morrisville.
- Socrates (1886). **Ecclesiastical History (Historia Ecclesiastica=HE)**, NPNF, Seri 2, C. 2, ed. P. Schaff, New York.
- Sozomenus (1886). **Ecclesiastical History (Historia Ecclesiastica=HE)**, NPNF, Seri 2, C. 2, ed. P. Schaff, New York.
- Stanton, Graham (2002). **The Gospels and Jesus**, (2. Basım) Oxford University Press.
- Streeter, T. (2012), **The Church and Western Culture: An Introduction to Church History**, Booktango.
- Theodoretos (1886). **Ecclesiastical History (Historia Ecclesiastica=HE)**, NPNF, Seri 2, C. 2, ed. P. Schaff, New York.
- Walker, W.-Norris, R.A.-Lotz, D.W.-Handy, R.T. (1985), **A History of the Christian Church**, 4. Basım, New York.
- Weedman, M. (2007). **The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers**, Brill: Leiden.
- Weinandy, T.G. (2003), **Jesus the Christ**, Huntington: Indiana.
- Williams, D.H. (2006), "Monarchianism and Phontus of Sirmium as the Persistent Heretical Face of the Fourth Century", **The Harvard Theological Review**, 99. 2, 187-206.
- Williams, D.H. (2001), "Defining Orthodoxy in Hilary of Poitiers' Commentarium in Matthaem", **Journal of Early Christian Studies**, 9. 2, 151-171.