

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

**UPANİSHADLAR'IN HİNT KUTSAL METİNLERİ**  
**ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Cemil KUTLUTÜRK**

**Ankara-2009**



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

**UPANİSHADLAR'IN HİNT KUTSAL METİNLERİ**  
**ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Hazırlayan:**  
**Cemil KUTLUTÜRK**

**Danışman:**  
**Doç. Dr. Ali İsra GÜNGÖR**

**Ankara-2009**

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

**UPANİSHADLAR'IN HİNT KUTSAL METİNLERİ  
ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

Tez Jürisi Üyeleri:

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

.....  
.....  
.....  
.....  
.....

Tez Sınav Tarihi.....

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR .....	X
GİRİŞ .....	1
<b>A) Hint Kutsal Metinleri ve Upanishadlar İle İlgili Temel Kavramlar .....</b>	<b>1</b>
a) Upanishad.....	1
b) Atman .....	6
c) Brahman .....	10
d) Om Hecesi .....	14
e) Rishi.....	19
<b>B) Veda Kültürünün Temelleri .....</b>	<b>23</b>

## BİRİNCİ BÖLÜM

<b>HİNDUİZMDE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI VE HİNDUİZMİN</b>	
<b>KUTSAL METİNLERİ .....</b>	<b>37</b>
<b>I) Hinduizmde Kutsal Kitap Anlayışı .....</b>	<b>37</b>
<b>II) Hinduizmin Kutsal Metinleri.....</b>	<b>41</b>
A) ŞRUTİ.....	43
a) VEDALAR .....	43
aa) Rig Veda.....	47
ab) Yacur Veda .....	48
ac) Sama Veda.....	49
ad) Atharva Veda .....	50
b) BRAHMANALAR .....	51
c) ARANYAKALAR.....	54
d) UPANİSHADLAR .....	58
B) SMRİTİ .....	64
a) İTİHASA (DESTANLAR) .....	65

aa) Râmâyana Destanı.....	67
ab) Mahâbhârata Destanı.....	67
aba) Bhagavad Gita .....	68
b) PURÂNALAR.....	70
c) DHARMAŞASTRALAR .....	71

## İKİNCİ BÖLÜM

### UPANİSHADLAR'IN HINDUİZMİN KUTSAL METİNLERİ ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ..... 74

#### I) Upanishadlar ve Genel Özellikleri ..... 74

#### II) Upanishadlar'ın Temel Konuları..... 87

##### A) TANRI TASAVVURU..... 87

###### a) Tanrı Anlayışı ..... 88

###### b) Tanrı-Yaratılış İlişkisi..... 101

###### ba) İlk Yaratılışta Dünyanın Durumu ..... 101

###### bb) İlk Yaratılışta Etkin Olan Güç ..... 105

##### B) KARMA – TENASÛH TASAVVURU ..... 107

###### a) Karma..... 107

###### b) Tenasûh..... 109

###### c) Upanishadlar'a Göre Karma – Tenasûh İnancı..... 112

###### ca) Birinci Yol (Devayana/Tanrılar Yurdu ..... 113

###### cb) İkinci Yol (Pitryana/Atalar Yurdu ..... 115

###### cc) Üçüncü Yol ..... 118

###### d) Yeniden Doğumun Nedeni ..... 125

##### C) MOKSHA (NECAT) TASAVVURU..... 129

###### a) Karma (Amel) Kavramı ile İlişkisi... ..... 135

###### b) Cnanam (Bilgi) Kavramı ile İlişkisi ..... 137

###### c) Avidya (Cehalet) ve Maya (Yanılsama) Kavramı ile İlişkisi ..... 139

###### ca) Avidya ..... 139

###### cb) Maya..... 141

d) Bhakti (Dindarlık, Taat) Kavramı ile İlişkisi.....	142
e) Ritüellerle ilişkisi .....	145
ea) Tapas (Riyazet/Çile.....	146
eb) Yanca (Kurban .....	151
ec) Yoga .....	157
f) Kurtuluş durumunda Atman –Brahman ilişkisi.....	161
D) KAST TASAVVURU .....	166
<b>III) Upanishadlar’ın Hint Kültür ve Felsefesine Etkisi .....</b>	<b>170</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>179</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>183</b>
<b>EKLER .....</b>	<b>187</b>
<b>Upanishadlar’ın Genel Listesi .....</b>	<b>187</b>
<b>Upanishad Tenasûh Anlayışını gösteren Tablo.....</b>	<b>190</b>

## ÖNSÖZ

Hinduizmin bilinen tarihi takriben otuz beş asırdan daha fazla bir zaman dilimini kapsar. Bu yönüyle Hinduizm, yaşayan en eski dinlerden biri olma özelliğine sahiptir. O, dayandığı dini temeller sayesinde asırlarca varlığını devam ettirmiştir. Hinduizmin dini temellerinin kaynağı kutsal metinleridir. Din literatürü açısından oldukça geniş olan Hint kutsal metinlerinin başlangıcı Vedalar dönemine kadar (M.Ö. 1200 civarı) uzanır. Bu itibarla Hint kutsal metinleri, insanlık tarihinin günümüze kadar ulaşan en eski dini metinlerinden birini oluşturmaktadır.

Bilge kişilere ilham edildiğine inanılan şruti metinlerinin yanı sıra, beşeri kaynaklı olduğu kabul edilen destan, hikâye vb. smriti türü eserler, Hinduizmin zengin dini metinleri arasında yer alır. Hinduizmde çok geniş bir kutsal metin külliyatı olmasına karşın bunların hepsi aynı derecede önemli kabul edilmez. Bu zengin literatür içerisinde Upanishadlar'ın ayrı bir yeri vardır. Çünkü Upanishadlar içerik bakımından dikkat çekicidir ve çeşitli bölümleri itibariyle bazı farklılıklar ihtiva etmektedir.

Hinduizmin temellerini oluşturan önemli dini metinlerden biri Upanishadlar'dır. Zira Hinduizmin temel taşları olan doğum-ölüm döngüsü (karma-tenasûh) ve kişinin bu doğum-ölüm döngüsünden hangi yollarla kurtulabileceği (moksha) gibi düşüncelerin teolojik temelleri ilk olarak Upanishad metinlerinde yer alır. Diğer taraftan Upanishadlar'ın ortaya koymuş olduğu bir takım düşünceler, Upanishad sonrası ortaya çıkan Hint felsefi ekollerini derinden etkilemiş ve onların kendi esaslarını oluşturmalarında büyük rol oynamıştır. Hint dini inanç, kültür ve felsefesinde böylesine etkili olan Upanishad metinlerinin incelenmesi ve temel

konuları bakımından yaptığı etkinin dinler tarihi metotlarıyla ortaya konulması araştırma konumuzun temel noktasını oluşturmaktadır.

Hint dini metinleri arasında özellikle Upanishadlar'a odaklanacağımız bu çalışmanın başlıca konusu, otoritesi bütün Hindularca kabul edilmiş olan Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yeri ve önemidir. Diğer dinlerin kutsal metinleriyle mukayese edildiğinde oldukça geniş bir külliyata sahip olan Hint kutsal metinlerinin tasnifi ve bu tasnifte yer alan metinlerin ana başlıklarıyla tanıtılması konumuzun sınırları dâhilindedir. Böyle bir metot, Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri içerisindeki yerinin ortaya konulması bakımından gereklidir. Bununla birlikte tezimizin asıl konusunu Upanishadlar oluşturduğu için incelemelerimiz Upanishad metinleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Upanishad metinlerinin içeriğine dayalı olarak yaptığımız değerlendirme ve analizler, bu metinlerin diğerleri arasındaki yeri, önemi ve Hint kültürüne etkilerini ortaya koymaktadır. Sunmuş olduğu bir takım yeni düşünceler sayesinde Upanishadlar, diğer kutsal metinlere göre daha fazla ilgi çekmiştir. Bu çerçevede Upanishadlar'ın temel konularını teşkil eden Tanrı (Atman-Brahman) tasavvuru, karma-tenasüh inancı, mokşa (kurtuluş, en yüce mutluluk) anlayışı ve bunların yanı sıra cnamam (bilgi), tapas (riyazet), yoga, yacna (kurban) gibi ritüeller, tezimizin temel araştırma konularını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hinduizmin kutsal metinlerini oluşturan diğer metinler hakkında gereği kadar bilgi verilecektir. Yaklaşık olarak MÖ 1500 – MS 1700 yılları arasında teşekkül ettiği ileri sürülen Hint kutsal metinlerinin tamamını incelemek araştırmamızın sınırları dışında kalmaktadır .

Gelişen teknoloji ile birlikte küçülen dünyada herkesin birbiriyle etkileşim halinde olması kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu etkileşim farklı dinlerin, inançların ve

kültürlerin bilinmesine imkân tanımıştır. Bu etkiyle günümüzde insanlar, zaman zaman farklı dinlere ait inanç ve uygulamalara meyletmektedir. Bu bağlamda Hinduizme ait bazı inanç (karma, yeniden doğuş vb.) ve uygulamalar (yoga, riyazet vb.) ülkemizde de merak edilen konulardır. Bu itibarla diğer dinlere ait konuların daha doğru ve objektif bir biçimde değerlendirilebilmesi için bizzat o dinin kutsal metinlerinin okunması ve tetkik edilmesi önemlidir.

Ülkemizde Hint kültürüne ait karma-tenasûh ve moksha gibi inançların menşei olan Upanishad metinlerini bizzat inceleyen herhangi bir çalışmanın bulunmaması bu alanda bizi araştırma yapmaya sevk etmiştir. Hakeza bu konuda yapılacak çalışmalara katkı sağlamak, araştırma konumuzun tespitinde etkili olmuştur. Dolayısıyla Hinduizme ait inançların asıl kaynağından tetkik edilerek incelenmesi ve değerlendirilmesi noktasında böyle bir çalışma ayrı bir önem taşımaktadır. Dinler Tarihi'nin araştırma yöntemleri ve perspektifiyle yapacağımız bu araştırma ile Hinduizme ait inanç ve kültürlerin doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacağımızı umuyoruz.

Türkiye'de Hinduizm ve Hint kültürüyle alakalı çalışmalar son yıllarda gelişme kaydetmekte ise de bu çalışmalar yeterli değildir. Özellikle Hinduizmin dini metinleri konusunda yapılmış ana kaynaklara dayalı derinlemesine çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu çerçevede Kürşat Demirci, Ali İhsan Yitik, Fuat Aydın ve Korhan Kaya'nın çalışmaları zikredilebilir. Bu nedenle Hinduizmin dini metinleri içerisinde Upanishadlar'ın yerini, önemini ve etkisini ortaya koymak, çalışmamızın önemini ortaya koymaktadır.

Türkçe olarak ilk Upanishad çevirisinin kim tarafından ve ne zaman yapıldığı hususunda bir bilgi mevcut değildir. Bilinen kadarıyla ilk kez Mehmet Ali Işım,

Dergâh Yayınları'ndan 1976 yılında bir "Upanishadlar" çevirisi yapmıştır. Ancak bu çeviri bütün Upanishadlar'ı kapsamamaktadır. Ayrıca çevirisi yapılan Upanishad bölümleri özet şeklindedir.

Upanishadlar üzerine yapılan Türkçe çalışmalardan biri Korhan Kaya tarafından henüz tamamlanmıştır. Bu çalışma on üç temel Upanishad'ın çevirisinden oluşmaktadır. Yazar, temel Upanishadlar'ı çevirip Türkçe'ye kazandırmıştır. Çevirinin Upanishad metinlerinin orijinal dili olan Sanskritçe'den yapılmış olması, bu çalışmanın değerini ve önemini daha da artırmaktadır. Bu çalışmada dikkate değer diğer bir husus da on üç temel Upanishad'ın veriliş sırasındadır. Yazar, çeviriyi yaparken Upanishadlar'ın teşekkül sürecini dikkate almış ve en eski olandan başlayarak tercüme etmiştir. Biz de tezimizde Korhan Kaya'nın bu çevirisinden istifade ettik. Böylece Upanishadlar'ı orijinal dili olan Sanskritçe'den okuma imkânımız olmasa da güvenilir şekilde Türkçe çevirisinden yararlanma ve değerlendirme fırsatı bulmuş olduk.

Diğer taraftan konumuzla alakalı İngilizce temel kaynakları araştırdık ve inceledik. Upanishad metinlerinin İngilizce çevirilerinden de yararlandık. Ülkemizde Hint dini ve kültürü üzerine yapılan hemen hemen bütün çalışmalara ulaştık ve tezimizle ilgili olanları değerlendirdik. Araştırmamız esnasında Upanishadlar'da geçen temel konular ve içeriği hususunda Türkçe spesifik bir çalışmaya rastlamadık. Bu anlamda Upanishad metinlerinin genel Hindu kutsal literatürü içerisindeki rolünü ve değerini ortaya koyan herhangi bir özel çalışmaya da ulaşamadık. Bununla birlikte Upanishad metinlerinin Türkçe ve İngilizce çevirilerinden yararlanarak araştırmamızı gerçekleştirdik. Hem bu çeviriler hem de temel Upanishadlar üzerine yapılan

İngilizce çalışmalar doğrultusunda, Upanishadlar'ın içerdiği konuları tespit ederek Hint kutsal metinleri arasındaki yerini ve önemini ortaya koymaya gayret gösterdik.

Hint kutsal metinleri arasında Upanishadlar'ın yerini ve önemini ele alan bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Tezimizin giriş kısmında Hint kutsal metinleri içerisinde şruti grubunda değerlendirilen ve Vedalar'dan sonra ortaya çıktığı varsayılan Upanishad metinleriyle doğrudan bağlantılı olan bazı kavramlar incelenmiştir. Böyle bir metot, Upanishadlar'ın önemini ve genel Hindu literatüründeki yerinin daha anlaşılır bir şekilde ortaya konulabilmesi için gerekli görülmüştür. Yine giriş bölümünde Hinduizmin kutsal metinlerinin nasıl teşekkül ettiğine ve bu metinlerin oluşumunda rol oynayan etmenlere değinilmiştir. Bu çerçevede Hinduizmin kutsal kitap anlayışını etkileyen eski Hint kültür, gelenek ve inançları hakkında bilgi verilmiştir. Bu bağlamda Hint kutsal metinlerini besleyen Veda öncesi kültürel temellere temas edilmiştir.

Birinci bölümde, Hinduizmin kutsal kitap anlayışı üzerinde durulmuştur. Hindular için bu kutsal metinlerin nasıl bir önem taşıdığı açıklanmıştır. Yine birinci bölümde Hint kutsal metinleri ile ilgili yapılan tasnifler değerlendirilmiştir. Bu çerçevede hem Şruti kategorisi içerisinde kabul edilen Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanishadlar hem de Smriti kategorisi içerisinde kabul edilen İtihasa (destanlar), Puranalar, Dharmashastralara ve Sutralara ele alınmıştır.

İkinci bölümde, Sruti grubunun son halkasını teşkil eden Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yeri ve önemi ele alınmıştır. Bu doğrultuda Upanishadlar'ın hem diğer kutsal metinlerle olan münasebetine hem de onlardan farklı olarak öne çıkan yönlerine değinilmiştir. Ayrıca Upanishadlar'ın ortaya çıkış

süreci ve sonrası, yazarları, sayıları, tasnif türleri, otoriteleri vb. özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde Upanishadlar'ın işlemiş olduğu temel konulara yer verilmiştir. Bu tür konular Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yerini ve önemini belirlemede büyük bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda tanrı anlayışı, karma-tenasûh fikri, moksha (kurtuluş) inancı, ritüellerin bu doktrinlerle ilişkisi gibi hususlar incelenmiştir. Bunun yanında, Upanishadlar'ın Hint kültür ve felsefesine etki eden temel özelliklerine temas edilmiştir.

Sonuç kısmında ise çalışmada ulaşılan sonuçlar özet halinde sunulmuştur.

Bu çalışmanın hazırlanması sırasında şüphesiz fakültemiz dinler tarihi kürsüsündeki bütün hocalarımın katkısı oldu. Hepsine samimi şükranlarımı bildirmek isterim. Ayrıca çalışmalarım esnasında bana yardımcı olan, AÜDTCF öğretim üyesi Prof. Dr. Korhan Kaya Bey'e de teşekkürü bir borç bilirim. Özellikle tezimin danışmanlığını lütfetme nezaketinde bulunan, çalışmalarım esnasında yardımlarını esirgemeyen ve bana yol gösteren muhterem hocam Doç. Dr. Ali İsmail Güngör'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Cemil KUTLUTÜRK

Ankara 2009

## KISALTMALAR

age	: Adı geçen eser
agm	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
by.	: Baskı yeri yok
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
karş.	: Karşılaştırınız
Ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa Numarası
ty.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yayın yeri yok
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi
D.C.R.	: A Dictionary of Comparative Religion
E.R.	: Encyclopedia of Religion
E.R.E.	: Encyclopedia of Religion and Ethics

# GİRİŞ

## A) Hint Kutsal Metinleri ve Upanishadlar İle İlgili Temel Kavramlar

Hinduizm, dini literatür açısından oldukça geniştir. Bilge kişilere ilham edildiğine inanılan şruti metinlerinin yanı sıra, beşeri kaynaklı olduğu kabul edilen destan ve hikâyeleri içeren smriti türü eserler Hinduizmin zengin dini metinleri arasında yer alır. Bu literatürün oldukça uzun bir teşekkül süreci vardır. Söz konusu literatürün başlangıcı Vedalar dönemine kadar (M.Ö. 1200 civarı) geri gider. Bu çerçevede önce Hint kutsal metinleri içerisinde şruti grubunda değerlendirilen Upanishadlar'la doğrudan alakalı olan bazı kavramları incelemek yararlı olacaktır.

Zengin Hint dini literatürü içerisinde Upanishadlar'ın önemli bir yeri vardır. Upanishadlar'ın içerik bakımından dikkat çekici oluşu ve çeşitli bölümleri itibariyle bazı farklılıklar ihtiva etmesi, tarihsel süreç içinde kendi muhtevasına uygun yeni kavramları beraberinde getirmiştir. Biz bu kavramlar içerisinde özellikle tezimizle doğrudan alakası olanlar üzerinde duracağız. Bu bağlamda tezimizin ana konusunu teşkil eden “Upanishad”, Upanishadlar'ın hemen hemen tamamında hâkim olan “Atman ve Brahman”, Hint kutsal metinlerinin kendileri aracılığıyla açığa çıkartıldığı düşünülen “Rishi” kavramları ve Upanishad metinlerinde sıkça zikredilen ve kendisine çok önem verilen kutsal “Om Hecesi” bu kısımda ele alınacaktır.

### a) Upanishad

Sanskritçe bir kelime olan Upanishad, “oturmak”, “tahrip etmek” veya “yaklaşmak” anlamındaki “*sad (shad)*” fiili ile “yakın” anlamdaki “*upa*” ve “aşağı” anlamındaki “*ni*” öneklerinin terkiibinden meydana gelir. Bu terkip bir bütün olarak;

“oturuş, öğrenim, bir üstadın ayağının dibinde oturmak” anlamlarına gelir.<sup>1</sup>

“*Sad*” fiili farklı anlamlar ihtiva ettiğinden Upanishad terimi de buna bağlı olarak değişik manalara gelebilmektedir. Kelimenin “oturmak” kökünden geldiği düşünüldüğünde Upanishad terimi, “*öğrencilerin ruhsal ve gizemli bilgi elde etmek amacı ile hocalarının etrafında oluşturdukları halka*” anlamına gelir. Kelimenin menşeinin “tahrip etmek” fiili olduğu düşünüldüğünde ise bu terim, “*her türlü kötülük ve sıkıntının kaynağı olan cehaleti ve arzuları tahrip eden sırlı bilgiler*” anlamını taşır.<sup>2</sup> Bugün ise Upanishad terimi, çoğunlukla “yanlış veya doğru, batınî veya gizli izah”; “batınî izahlardan elde edilen bilgi”; “bu tür bilgileri elde edebilecek kişilerin uyması gereken zorunlu kurallar veya yerine getirmeleri gereken dini törenler” ya da “bu tür bilgileri ihtiva eden literatüre verilen isim” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Yine bu kelimenin diğer bir anlamı, yedinci yüzyıl tefsircisi Sahankara tarafından “Tanrı bilgisi - Kişiyi cehalet bağlarından koparan ve en yüksek amaç olan özgürlüğe ulaştıran Tanrı/Brahman bilgisi” olarak ifade edilir.<sup>4</sup>

Upanishad teriminin kökeni ile ilgili farklı bir değerlendirme de Oldenberg’den gelir. Onun düşüncesine göre Upanishad terimi “*tapınma veya huşu*” anlamlarını taşır. O, Upanishad metinlerinin içerdiği bazı değişmez pratiklerden dolayı kelimeye böyle bir anlam yükler. Upanishadlar’a bakıldığında görülecektir ki bazı sembollerin dış görünüşü vasıtası ile Brahman veya Atman’a tapınma tavsiye edilir. Sembollerin bu maksatla kullanılması tabii karşılanmaktadır. Bu durumdan hareketle Oldenberg her ne kadar Upanishad kelimesine farklı manalar yüklese de

---

<sup>1</sup> Juan Mascaro, The Upanishads, Penguin Books, Baltimore-1965, s. 7; Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), ed. James Hastings, New York-1951, C.XII, s. 602.

<sup>2</sup> Arhur Berriedale Keith, The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, Harvard University Press-1925, C.XXXII, s. 489; Juan Mascaro, The Upanishads, s. 7.

<sup>3</sup> Surendranath Dasgupta, A History of Indian Philosophy (I-V), Cambridge University Press, London-1922, C.I, s. 38.

<sup>4</sup> Swami Prabhavananda and Prederict Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishads, USA-1975, s. 9.

onun ileri sürdüğü teori tartışılabilir niteliktedir. Zira Upanishad teriminin içinde “*upa-sad*” her zaman fiil anlamında kullanılır. Böyle bir kullanım da açıkça bu kelimeyi “tapınma/ibadet” anlamından tamamen ayırmaktadır. Bu şekilde kullanılması Upanishad teriminin sadece “bir öğretmene gitme ve öğrenim için onun yanında oturma” anlamını ifade ettiğini göstermektedir.<sup>5</sup>

Upanishad kelimesi “upa-ni ve sad” ön eklerinden türetilmiştir. Doğal anlamı “oturum, doğuştan öğretmen olacağı varsayılan bazı kişilerin yanına oturmak” demektir. Öğrenme amacı ile hocasının dizinin dibine oturan mürid, devamlı olarak canlı bir biçimde düşünmeye sevk edilir. Bu bir araya gelmeler Hindistan’da takip edilen bir çeşit öğrenme şeklidir. Bu yönetime göre talebe ve öğretmenin karşılıklı yüz yüze oturması gerekmektedir. Böylece öğretmen dersi tekrar ederken öğrenci onu öğrenmiş olur. Kelimenin tabi anlamı öğretmenin talebesine verdiği bu derslerin halka açık olmadığını ima eder. Uygulanabilir olması için dersler doğal olarak sessizlik gerektirmektedir. Dini törende okunan ve özel bir öneme sahip belirli metinlerin, talebeye herhangi bir mekânda değil öğretmenin ikamet ettiği yerde veya ormanda öğretilmesi önem arz etmektedir.<sup>6</sup>

Upanishadlar çok yüksek seviyede gizli öğretiler içerir. İlk dönemlerden itibaren Upanishadlar bu özelliğini önemle muhafaza etmiştir. Bu yapısı gereği önceden öğretmenle en az bir yıl çalışmamış olan ve ileride öğretmen olma gibi bir niyet taşımayan bir öğrenci için Upanishad doktrinleri çok önemli değildir. Ancak bu özelliklere sahip öğrenciler için Upanishad öğretileri bir kıymet ifade eder. Bu durum söz konusu metinlerde örnek anlatımlarla açıklanır.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> A. B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, XXXII/496.

<sup>6</sup> A. B. Keith, *age*, XXXII/489.

<sup>7</sup> Patrick Olivelle, *Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*, Oxford University Press, New York-1992, s. 3.

Kaynaklara göre, Upanishadlar döneminde dinsel öğretiler belirli dinsel toplulukların, dışı kapalı ve içrek (esoteric) örgütlerin tekelindeydi. Dini öğretilerin yeterliliği ve güvenilirliği, denenmemiş kimselerden saklı tutulmasına bağlıydı. Bu öğretiler yalnızca sınanmış olanlara erişirme törenleriyle verilir. Varoluşun sınırlarının doğal öğrenim yöntemleriyle öğrenilemeyeceği düşüncesi bu öğretilere içrek bir özellik kazandırmıştır.<sup>8</sup> Upanishadlar çok sayıda çeşitli Vedik koleksiyonun bitiş bölümleri formundaki metinlerdir. Bunlar antik Vedik ekoller tarafından kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Bu yüzden bunlara ‘Vedanta’ denir. Vedantanın tam olarak anlamı Vedalar’ın sonu demektir. Upanishadlar sadece Vedalar’ın sonuncu kitapları olarak değil bununla birlikte birçok geleneğin görüşü olarak da günümüze kadar ulaşan en önemli metinlerdir. Vedanta teriminin anlamının sadece ‘son’ olarak değil aynı zamanda Veda’nın zirvesi ve tacı olarak anlaşılması gerektiği de belirtilir.<sup>9</sup>

Bir gizli öğreti olarak Upanishad’ın temelleri tapas, kendine hâkimiyet (Dama) ve çalışma (Karman) olmak üzere üç esasa bağlanmıştır. Vedalar bu gizli öğretinin uzuvları olarak değerlendirilmiştir. Bu gizli öğretiyi bilen kişinin kötü işler yapmayacağı, bu şekilde sonsuz kurtuluşa, mutluluğa ve huzura kavuşacağı fikri işlenmiştir. “Söz konusu gizli öğretiyi bilen kişi günahlardan kurtulur, sonsuz ve mükemmel diyarlarda yaşar.”<sup>10</sup>

Upanishad kavramının içeriği hususunda aydınlatıcı bilgileri yine söz konusu metinlerin kendisinde bulmak mümkündür. Taittiriya Upanishad’da bir hocanın oturup karşısındaki bir talebeye mistik anlamı açıkladığı anlatılır. Bu bağlamda, hoca, mistik anlamı; dünyalara, parlayan şeylere, bilgiye, soya ve öze aitlik olmak

---

<sup>8</sup> Swami Prabhavananda and Frederick Manchester, *The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds*, USA-1975, s. 9.

<sup>9</sup> Patrick Olivelle, *Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*, s. 3.

<sup>10</sup> Kena Upanishad, IV, 33-34.

üzere belli başlı beş maddede toplar ve bu beşine büyük kaynaştırma adını verir. Öğretici, talebe bu bilgileri verdikten sonra yukarıda zikredilen beş esasın her birine ait ilk şeklin, son şeklin, kaynaştığı yerin ve sonuçta oluşan bitişme durumunun nelerden ibaret olduğunu açıklar, sonrasında ise bu büyük kaynaşmaları, dolayısıyla Upanishad'ı bilen nelerle mazhar olacağını haber verir. Bu konuyla ilgili olarak Taittiriya Upanishad'da şu ifadeler yer alır: *“Dünyaya ait mistik anlamda; yeryüzü ilk şekildir, gökyüzü ise ikinci şekildir. Hava bunların kaynaştığı yerdir. Rüzgâr (Vayu) bitişmedir. Parlaklıklara gelince; ateş ilk şekildir, güneş ise son şekildir. Su, bunları birleştirendir, parlama da bitişmedir. Parlaklıkların bilgisi bu şekildedir. Bilgi konusuna gelince; öğretici ilk şekildir, öğrenci ise ikinci şekildir. Bilgi onları bitıştirenindir, eğitim de bitişmedir. Bilgi konusu böyledir. Nesil/soy konusuna gelince; anne ilk şekildir, baba ise son şekildir. Nesil onların birleşmesiyle olur, dölleme bitişmedir. Nesil konusu böyledir. Birey/öz olmaya gelince; üst çene ilk biçim, alt çene ise son biçimdir. Konuşma onları birleştirendir, dil ise bitişmedir. Birey konusu da böyledir. Bunlar büyük kaynaşmalardır. Her kim bu açıklananları bilirse nesile, sığır sürülerine, önemli kutsal bilgilere, yiyeceğe ve göksel bir dünyaya kavuşur.”*<sup>11</sup>

Bir başka cümlede ise Upanishad'ın Vedik ilahiler içerisinde en göze çarpan metinler olduğu ve Vedik ilahilerinin üstünde, ölümsüzlükten varlığa fıskırdığı vurgulanarak önemine dikkat çekilmektedir. Upanishad'ın kişiye gerçek ve sonsuz mutluluğu kazandıracak metinler olarak görülmesi, icra ettiği fonksiyonun önemini ortaya koymaktadır. Upanishad'ı ve dolayısıyla Brahma mutluluğunu bilen hiçbir şeyden korkmayacağı, böyle bir kimseyi “Neden iyi olanı yapmadım? Neden kötü

---

<sup>11</sup> Taittiriya Upanishad, I, III, 1-4.

olanı yaptım?” gibi düşüncelerin rahatsız etmeyeceği, bu sayede gerçekten pişmanlık verecek hislerden kendisini kurtaracağı belirtilir.<sup>12</sup> Sözü edilen metinlerin genelinde Upanishad’ın kişiye insanın bedenindeki varlıkla güneşteki varlığın bir ve aynı şey olduğu bilincini kazandırdığı ifade edilir. Bu teklifi bilen kişinin bu dünyayı terk ettikten sonra sırasıyla besinden, soluktan, zihinden, kavramdan ve nihayet sonsuz mutluluktan oluşan öze kavuşacağı vurgulanır. Bu nitelikteki öze kavuştuğunda ise istediğini yiyeceği, dilediği biçime girerek dünyalarda dolaşacağı haber verilir.<sup>13</sup>

Ölümlü cehalet ve ölümsüz bilgiyi ayrı ayrı yöneten, her biçim ve her güç üzerinde hakim olan, her şeyin kökeni olan, her şeyin ham halini yapan, her bir şeyin niteliklerini dağıtan, bütün dünyayı yöneten, ne dişi, ne erkek, ne de nötr olan, beden kendisine hangisini alırsa onunla ilgili hale gelen ve Tek olan Tanrı’nın/Yüce Brahma’nın/Büyük Ruh’un, Vedalar’ın gizemli bir parçası olan Upanishadlar’da saklı olduğu düşüncesi söz konusu metinlerde işlenir.<sup>14</sup> Upanishadlar’ın Tanrı bilgisi yanında evren, yaşam, ölüm, ölüm sonrası hayat, yeniden doğuş, kurtuluş gibi konularda da çok önemli bilgiler sunduğu görülür.

### **b) Atman**

Atman kelimesi, etimolojik olarak uyanık haldeyken kaba, düş sırasında ince nesnelere algılayan ve düşsüz uykuda da özne-nesne ikiliğinin yokluğundan doğan bahtiyarlığı yaşayan insandaki şuuru ifade eder<sup>15</sup>. Bu terim Rig Veda’da “*nefes, bir şeyin esası*”, Sanskrit dilinde ise bir şeyin “*nefsi, zati, kendisi*” anlamlarında kullanılmıştır. Kelimenin bu anlamındaki kullanımı kutsal kitapta geçen “*oğlunu ve karısını sevenler, onları atman’ı için severler*” ifadesinde görülür. Zira buradaki

<sup>12</sup> Bkz. Taittiriya Upanishad, II, IX.

<sup>13</sup> Bkz. Taittiriya Upanishad, III, 10.

<sup>14</sup> Bkz. Şvetaşvatara Upanishad, V, 1-6.

<sup>15</sup> Swami Nikhilananda, Hinduizm, Çev. Aslı Özer, Ruh ve Madde Yay., İstanbul-2003, s. 28.

atman; nefis, zat anlamını ifade eder. Şu halde kişinin oğlunu ve karısını sevmesi kendi nefsi, kendi zati içindir. Bu durumda “atman” daima değişmez hakikat olan ‘beni, zati’ gösteren bir kelimedir.

En basit şekliyle Batı’da “ruh” olarak bilinen Atman kelimesi, Hindu anlayışına göre “insanların gerçek ölümsüz Ben’i”ni ifade eder. Sufizmdeki “zat” sözcüğünün, Orta Asya Türkçesi’nde ise “öz” sözcüğünün karşılığı olduğunu ifade eden görüşlere de rastlanır.<sup>16</sup> Atman kelimesinin Brahmanalar’da “ben” veya “özü” ifade ettiği ve bu metinlerde herhangi bir metafizik anlam taşımadığı belirtilir. Büyük olasılıkla Atman kelimesinin başlangıçta nefes/soluk/fısıltı anlamlarında kullanıldığı, aynı şekilde “ruh” kelimesinin de başlangıçta nefes/soluk/fısıltı anlamında kullanılırken zamanla aşama aşama anlamını değiştirdiği ifade edilir.<sup>17</sup>

Vedalar’da Atman, insanın veya herhangi bir fenomenin özü ya da iç varlığı anlamında kullanılır.<sup>18</sup> Vedalar’da taşıdığı bu anlam, Upanishadlar’da bir kimsenin, bir şeyin, bir fenomenin ya da bütün varlıkların özünü ifade eder şekilde varlığını devam ettirir. Bu metinlerde evrensel bir hakikat olarak ifade edilen Atman, insan da dâhil bütün fenomenlerin özü olarak da anlaşılır. Upanishadlar’da Atman’ın evrensel bir hakikat olduğu şeklindeki kullanımı çok net bir şekilde görülür. Bu bağlamda bütün her şeyin özü veya hakiki gerçekliği anlamındaki Atman’ın, her yere nüfuz edebilme özelliği öne çıkar. Burada Atman, “*Suyun içinde yaşayan, fakat sudan ayrı olan, suyun kendisini tanımadığı, bedeni su olan ve suyu içten kontrol eden varlık, manevi yönetici, ölümsüz gerçekliktir. Yine ateşin içinde yaşayan, fakat ateşten ayrı olan, ateşin kendisini tanımadığı, bedeni ateş olan ve ateşi içten kontrol eden varlık,*

---

<sup>16</sup> P.T. Raju, The Philosophical Traditions of India, University of Pippshburg Press, London-1971, s. 50.

<sup>17</sup> P.T. Raju, age, s. 51.

<sup>18</sup> Atman kelimesinin söz konusu metinlerde bu anlamda kullanıldığına dair bkz., S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, I/45-46.

*manevi yönetici Atman'dır. Aynı şekilde bütün varlıkların içinde yaşayan, fakat onlardan ayrı olan, hiçbir varlığın kendisini tanımadığı, her biri onun bedenlerinden biri olan ve bütün varlıkları içlerinden kontrol eden, bu manevi yönetici ölümsüz Atman'dır".*<sup>19</sup>

Her şeyin özü olan ancak insanda farklı şekilde tezahür eden Atman, Upanishadlar'da Brahman ile özdeş kabul edilir. Dolayısıyla Atman dışında bir şey bulunmadığından çokluk da yoktur. Vedalar'da bulunmayan bu düşünce Upanishadlar'da en baskın anlayışlardan birini teşkil eder.<sup>20</sup> Upanishadlar'ın temel felsefesi olan *Ben*'in (Atman) Tanrı'da yok olma fikri, Atman kavramının taşıdığı anlamı da etkilemiş ve onu genişletmiştir. Zira atman kavramı önceleri "*üfürük*" ve "*soluk*" anlamlarındayken söz konusu fikrin etkisiyle Upanishadlar döneminde "*Tanrının özü*" anlamında kullanılmıştır.

Upanishadlar evrenin kozmik ilkeleri üzerinde değil insanın en iç, en derin varlığını tanıma üzerinde durur. İnsanın en iç, en derin varlığıysa, bütün evrenle paylaştığı özdür. Upanishadlar'da kullanılan Atman, varlığın benliği niteliğindeki "*özvarlığı*" da ifade eder. Bu anlamda Atman, Brahman'ın bireydeki parçasıdır.<sup>21</sup>

Brihadaranyaka Upanishad'da "Atman" ile ilgili şu ifadeler yer alır: "*Bu benlik ne budur, ne de şudur. O kavranamadığından kavranılamaz, yok edilemediğinden yok edilemezdir. O yakalanamaz, çünkü elle tutulamaz. O tahrip edilemez. Çünkü tahrip edilmesi mümkün değildir. O durdurulamaz, çünkü onda durdurulacak hiçbir şey yoktur. O bağımsızdır, çünkü kendini bağlamaz. Zincirsizdir, titremez, bir zarar görmez, kaygılanmaz ve yaralanmaz. 'Yanlış yaptım' ya da 'doğru*

<sup>19</sup> Brihadaranyaka Upanishad, III, VII, 1-23.

<sup>20</sup> Dominic Goodall, "Introduction", Hindu Scriptures, London-1996; Fuat Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, Ataç Yay., İstanbul-2005, s. 174-175.

<sup>21</sup> P.T. Raju, The Philosophical Traditions of India, s.51.

*yaptım' düşünceleri onu alt edemez. O bu iki düşünceyi de bertaraf eder. Yapılanlar veya yapılmayanlar onu etkilemez".<sup>22</sup>*

Upanishadlar'a göre Benlik (Atman) kolayca tanınmaz. Atman ancak büyük bir çabayla kavranılabilir. Bunun için her türlü hazdan ve bunları elde etmek için gösterilen gayretlerden tamamen vazgeçmek gerekir. Benliğin gerçek arayıcısı içe dönük, dünyevi hedeflerden tamamen sırtını çevirmiş biri haline gelmelidir. Ancak bu şekilde kişi Atman'ı idrak edebilir. Atman, dünyaları ve tüm nesnelere birbirine bağlayan bağıdır. İnsanın içindeki ebedi yönlendirici olan Atman, tüm varlıkların içindedir ama varlıklar onu tanımaz. Tüm varlıklar onun vücududur. O tüm varlıkları içten dışa doğru yönetir. O görülmez fakat görür; işitilmez ama işitir; düşünülmez ama düşünür. O tanınmaz ama tanıyıcıdır. Gören, işiten, düşünen, algılayan ondan başkası değildir. O Benliktir, iç yöneticidir, ölümsüz olan Bir'dir. Buna göre Benlik (Atman), her türlü duygu ve düşünüş faaliyetinde etkin rol oynayan etmendir. Bu anlamda organlar onun araçlarıdır.

Atman, aşağıda, yukarıda, doğuda, batıda, güneyde, kuzeyde, her yerdedir. Atman'ın bu halini gören, düşünen, idrak eden, Atman'da zevk duyan, hoşlanan, birleşen; onda coşan kişi kendisinin efendisidir. Böyle bir kişi bütün dünyalarda sınırsız özgürlük sahibi olur. Bu kimse için yaşam soluğu, umut, hafıza, boşluk, ateş, su, görünüş, yok oluş, besin, güç, anlama, derin düşünce, düşünce, kavram, akıl, konuşma, ad, kutsal dualar, kutsal işler ve bütün bu dünya Atman'dan çıkar. Bunu bilen kişi ne ölümü, ne hastalığı, ne de kederi görür. Sadece Bütün'ü görür, Bütün'ü elde eder. Diğer taraftan bunu kavrayamayanlar ve bunun aksini yapanlar başkaları tarafından yönetilen kimselerdir. Bu tür kişiler ancak sınırlı dünyaları kazanırlar.

---

<sup>22</sup> Brihadaranyaka Upanishad, III, IX, 26; aynı ifadeler Brihadaranyaka Upanishad, IV, II, 4; IV, IV, 22'de de geçmektedir.

Hiçbir dünyada özgürlükleri söz konusu olamaz.<sup>23</sup> Yine tüm istekleri gideren, akıllıların akıllısı, değişkenlerin değişmezi, çokluk içinde teklik olan Atman'ın 'bir ve tek' olduğunu anlayan bilge kişilerin sadece sonsuz mutluluğa ulaşacağı düşüncesi de Upanishadlar'da yer almaktadır.<sup>24</sup>

### c) Brahman

Sanskritçe *Brh*, "büyümek, çoğalmak, gürelemek" kökünden gelen *Brahman* (kutsal güç) terimi, Veda ilahilerinde geçtiği şekliyle duacının sözcüklerinde var olan güce işaret eder.<sup>25</sup> Etimolojik bakımdan "Brahman" sözcüğü büyüklüğü, kudreti ve boyutu asla ölçülemeyen bir güç anlamına gelir.<sup>26</sup> "Tanrısal güç, Mutlak, her şeyi kuşatan" şeklinde tercüme edilen Brahman kavramı, Veda dönemlerinden günümüze kadar Hindu dininin ve felsefesinin en önemli kavramlarından biri olmuştur.

Hinduizmin temel kaynaklarına göre Brahman, insanın içinde devamlı olarak mevcut ve gizli bulunan bir güçtür. İnsanın içinde uyur halde bulunan bu güç odaklanmayla (ruhu bir noktaya teksif ederek) yaratıcı bir etkinlik halinde uyandırılabilir. Büyücü rahipler onu kendi iradesine, amacına yararlı ve hizmet eder hale getirebilir. Brahman kişinin kendisi (Brahman) sayesinde yaşadığı ve davranışta bulunduğu şeydir. İnsan doğasının temellendirici, tahrik edici gücüdür. O, bireyin şuurlu kişiliğini önseziler, içe doğuşlar ve ani arzularla kamçılar. Kaynağı derinlerde gizlidir, duyu deneylerinin ve düşünüş olaylarının alanının dışındadır. Brahman onu aşkınlaştırır. Brahman mikrokozmosun ve aynı zamanda dış dünyanın tüm nesnelere nüfuz eden ve onları canlandıran kudret olarak da ifade edilir. Yine Brahman'ın her yerde hazır ve nazır olan, her şeyi aşan ve her şeye kadir olan

<sup>23</sup> Bkz. Chandokya Upanishad, VII, XXV,2; VII, XXVI, 1-2.

<sup>24</sup> Bkz. Katha Upanishad, V, 13.

<sup>25</sup> Heinrich Zimmer, *Philosophies of India* (Seventh Printing), The World Publishing Company, New York-1961, s. 74-75.

<sup>26</sup> S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Oxford University Press, New York-1997, C. I, s. 173.

kudretinden bütün nesnelere çıktığı ve bütün nesnelere onu görünür kıldığı belirtilir.<sup>27</sup> Vedalar'da aşkın düzeyde ifade edilen gerçek olarak Brahman, evrene nüfuz eden ve buna karşın onun dışında kalan, düalist olmayan saf bilinci belirtir. Burada Brahman ilk prensip olarak açıklanır. Her şeyin kaynağı odur. Her şey O'na dayanır ve sonunda O'nun içinde kaybolur. Görünen dünyanın tüm çeşitlilikleri Brahman'da birleşir.<sup>28</sup> Brahman kelimesi Brahmana'larda başlangıçta "dua", sonra "duanın gücü" daha sonra da "evrenin arka planındaki yaratıcı güç" anlamında kullanılmıştır. Bunun yanında kurban ve kurbanın gücü anlamına da gelmektedir.<sup>29</sup>

Brahman sözcüğü Upanishad döneminden önce büyüdü dinsel formüllerin, büyüdü duaların gizemli gücü anlamında, Upanishadlar'da ise Tanrı kavramına çok yakın bir anlamda kullanılmıştır. İlk zamanlar her şeyin kaynağı olarak açıklanan Brahman, sonraları duanın gücü, her şeyi var eden güç ve nihayetinde neredeyse Tanrı kavramıyla özdeş manada kullanılır olmuştur. Brahman kavramının anlamı zamanla değişmiş ve Mutlak/Sonsuz/En Yüce Ruh manasında Hint dini ve felsefi sisteminde en önemli kavramlardan biri olarak yerini almıştır. Söz konusu kelime her devirde farklı anlamlarda kullanılmış olsa da dini literatürde önemini korumuştur.

Upanishadlar'da üzerine sürekli vurgu yapılan temel öğretisi, var olan her şeyin Brahman'ın bütünlüğünden bir parça olduğudur. Upanishadlar'a göre bu ilke kavranınca insan kendini sonluluğun, sınırlılığın bağımlılığından kurtarmış ve böylece kurtuluşa ulaşmış olur. Tekerleğin göbeğiyle çemberini bir arada tutan nasıl tekerleğin çubuklarıysa, her şeyi, tanrıları, dünyaları, nefes alıp veren bütün varlıkları da bir arada tutan Brahman'dır. Upanisadlar'a göre en yüce gerçeklik

---

<sup>27</sup> Geniş bilgi için bkz. Heinrich Zimmer, Hint Felsefesi, Çev. Sedat Umran, Ruh Madde yay., İstanbul-1992, s. 76-83.

<sup>28</sup> S. Niklilananda, Hinduizm, s. 27.

<sup>29</sup> P.T. Raju The Philosophical Traditions of India, s. 51.

Brahman'dır. Brahman ezeli, ebedi, her şeye kadir, her şeyi bilen ve bilgisi kendiliğinden olandır. Brahman bütün yaşayan ve yaşamayan dünyayı kaplayan esrarengiz özdür. Brahman denilen kavramın, insanın dışındaki boşlukla aynı olduğu belirtilmektedir. Bunun yanında insanın dışındaki boşlukla insanın içindeki boşluğun aynı şey olduğu ifade edilmektedir. İnsanın içindeki boşlukla insanın kalbindeki boşluğun da aynı şey olduğu, kalpteki boşluğun dolu ve eylemsiz olduğu, bunu bilen dolu ve eylemsiz başarıyı kazanacağı dile getirilerek<sup>30</sup> bu anlamda, Brahman insanın dışındaki boşluktan içindeki boşluğa, oradan da kalbindeki boşluğa indirgenmektedir. Böylece Brahman'ın hem insanın dışında hem de içinde olma durumuna açıklık getirilmektedir.

Upanishad'da ifade edilen tanrı anlayışında derecelendirme söz konusudur. Tanrıların güçleri, hâkimiyet alanları, büyüklükleri konusunda farklılıklar vardır. Tanrıların yücelikleri hususunda Brahman ile olan ilişkileri belirleyici faktör olarak dikkat çekmektedir. Tanrıların sayısı çok olmakla birlikte bunlar içerisinde üçü yani Agni, Vayu ve İndra, Brahman'ı ilk tanıyanlar oldukları için derece olarak diğer tanrılara nazaran daha önde görülmektedirler. Bu üçünün arasından da İndra sıyrılarak ön plana çıkmış bulunmaktadır. Brahman'ın ise üçünün de üzerinde bir güç olarak yerini aldığı görülmektedir. Zira O, üç tanrıyı da sınamış ve her şeyin üzerinde bir hâkimiyetinin bulunduğunu ispatlamıştır. Bu bilgilerden hareketle tanrı anlayışı hususunda şöyle bir formül çıkartılabilir: Brahman > İndra > Agni=Vayu > Diğer Tanrılar.

Upanishad metinlerinde Brahman kavramının çok geniş bir biçimde ele alınıp irdelendiği ve açıklandığı görülür. Brahman kavramının çok farklı biçimlerinden ve

---

<sup>30</sup> Chandokya Upanishad, III, XII, 7-9.

tezahürlerinden söz edilir. Brahman'ın değişik biçimlerde ortaya çıkması, farklı suretlere girerek gözükmesi gibi konular teferruatlı bir şekilde izah edilir. Bu anlamda Upanishadlar'da, Brahman'ın "Aşkın ve İçkin" olmak üzere iki biçimi olduğu belirtilir. Bu metinlerde "Aşkın Brahman"dan<sup>31</sup> ve onun her türlü sıfatlarından bahsedilir. Brahman'ın tanıtıcı işaretlerden hem yoksun hem de onlarla donanmış olduğundan söz edilir. Bu sıfatsız Brahman, en yüce ya da Aşkın Brahman'dır. Diğer taraftan Brahman'ın bir başka hali olan aşağı ya da "İçkin Brahman"<sup>32</sup> dan da söz edilir.

Upanishadlar'da en yüce Brahman, "Bu değil, o da değil" veya "İkiliğin olduğu yerde, biri diğerini görebilir; fakat Ben'den başka hiçbir şey yoksa nasıl olur da birbirlerini görebilirler?" gibi negatif ifadeler kullanılarak açıklanır. İçkin Brahman ise bunun tersine "Bedeni ruh olan, biçimi ışık olan, düşüncesi hakikat olan, doğası bütün eserlerin, arzuların, kokuların çıktığı akaşa<sup>33</sup> gibi olandır" tarzında olumlu cümlelerle anlatılır ve açıklanır. Söz konusu metinlerde İçkin Brahman genellikle, eril O (İngilizce'deki 'He') ile, Aşkın Brahman ise nötr olarak O (İngilizce'deki 'It') ile belirtilir. Yine Upanishad metinlerine bakıldığında Brahman'ın zaman ve zamansızlık olmak üzere iki biçiminden söz edildiği görülür. Güneş var olmadan önceki dönem zamansızlıktır ve parçasızlıktır. Güneş var olduktan sonraki dönem zamandır ve parçalıdır. Onun biçiminde yer alan parçalar yıldır. Yıldan bütün canlılar doğar. Yıldan çıkan canlılar büyürler ve yıl içinde

---

<sup>31</sup> Aşkın Brahman (Sanskritçe'de nirguna Brahman): Sıfatları olmayan, her şeyden münezze olan Brahman demektir. Vedanta felsefesinde "Mutlak" olarak betimlenir.

<sup>32</sup> İçkin Brahman (Sanskritçe'de saguna Brahman): Sıfatları olan, her şeyde tecelli eden Brahman anlamındadır.

<sup>33</sup> Sanskritçede, öz'ü veya uzayı ima etmek için kullanılan ve 'ışıklı' anlamına gelen bir kelimedir.

kaybolurlar. Zaman besindir, Brahman'ın barınağıdır, Atman'dır.<sup>34</sup> Upanishadlar'da Brahman bilgisinin gizliliği, önemi ve aktarımı konusunda da bir hayli dikkate değer ve ilginç bilgilerin verildiği görülmektedir. Brahman bilgisinin bir baba tarafından en büyük oğlu olan Uddalaka Aruni adında birine anlattığı konu edilerek bu Brahman bilgisini bir babanın en büyük oğluna veya en değerli öğrencisine anlatması gerektiği vurgulanmaktadır. Brahman bilgisinin gizliliğine ve önemine dikkat çekilerek “*Ona (babaya) etrafı suyla çevrili ve içi hazineyle dolu bir dünya bile teklif edilse o bunu başkasına anlatmamalıdır. Çünkü Brahman bu tekliflerden daha değerlidir*”, denilmektedir.<sup>35</sup>

Upanishadlar'da Brahman'ı bilen kişilerin nelere mazhar olacakları da açıkça ortaya konmaktadır. Hatta yegâne kurtuluş için bu Brahman bilgisine erişmek nihai amaçtır. Dolayısıyla bu metinlerde Brahman'ın kişiye kazandırdığı hususlar önemle vurgulanmaktadır.

Upanishadlar'ın ana düşüncesini yansıtan, nerdeyse her satırında izlerine rastlanması mümkün olan Brahman kavramı söz konusu metinlerin olmazsa olmaz temel unsurudur. Öyle ki Brahman hem Upanishadlar'da hem de onun etkisiyle sonraki Hint dini ve felsefesi düşüncesinde temel olarak ele alınıp irdelenir. Sonraki birçok dini inancın bu kavram etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu bağlamda tezimizin doğrudan konusu olan Upanishadlar'da Atman-Brahman ilişkisi, özdeşliği, her ikisinin ruhun kurtuluş noktasında taşıdıkları önemleri, yaratılış konusundaki faktörleri daha detaylı olarak ele alınacaktır.

#### **d) Om Hecesi**

---

<sup>34</sup> Brihadaranyaka Upanishad, II, III, 1-3. Brahman'ın benzer şekilde iki biçiminin var olduğundan başka bir bölümde; Maitri Upanishad, VI, 3'de de söz edilir.

<sup>35</sup> Chandokya Upanishad, III, XI, 6.

Kutsal Om hecesi Upanishad metinlerinde çok önemli bir yer tutar. On üç temel Upanishad'dan birincisi olan Brihadaranyaka Upanishad'a ve genel olarak Upanishad külliyyatına, Om hecesi ile başlangıç yapılır. Birçok Upanishad bu hece ile sona erer. Sadece on iki mısradan oluşan Mundakya Upanishad, yüz on adet olduğu varsayılan bütün Upanishadlar'ın özetlenmiş öğretisi olarak değerlendirilir. Upanishad düşüncelerinin özeti olarak kabul edilen Mundakya Upanishad'ın işlediği temel konunun da Om hecesi olduğu dikkate alınır, söz konusu hecenin Upanishadlar ve bu bağlamda Hint kutsal metinleri içerisindeki yeri ve önemi anlaşılmış olacaktır.

Upanishad metinlerinde söylenece olarak zikredilen ve Vedalar'dan esinlenen bir dua şekli olan "OM" hecesi, Tanrı'ya delalet eder. Bu hece, aynı zamanda evreni de oluşturan, yani bir bütün olarak evreni temsil eden bir kavramdır. Şimdiye kadar yaratılan her şeyin bu heceden ibaret olduğuna işaret eden Upanishad metinlerinde, OM hecesinin tek tek (A-U-M) ve bir bütün olarak neye karşılık geldiği, kişiye neler kazandırdığı, ne anlamlar ifade ettiği hususunda çok önemli bilgiler yer almaktadır. Doğum-ölüm çemberinden (samsara) kurtularak nihai kurtuluşa erme (mokşa) ve benlik/nefs ile irtibata geçerek Atman'la özdeşleşme noktasında Om hecesinin üstlendiği rol, hem bu hecenin hem de bu düşünceyi metinlerinde işleyen Upanishadlar'ın önemini ortaya koymaktadır.

Upanishadlar'da Om hecesi Udgitha (yüksek ses, melodinin özü) ile tanımlanmıştır. Yine bu kutsal hecenin onay, tamamlama anlamına geldiği, bir kimsenin bir şeyi onayladığında "Om" dediği belirtilmiştir. Üç Veda'nın da bu heceyle başladığına işaret edilerek Om dedikten sonra Adhvaryu rahibinin ortaya çıktığı, Hotar rahibinin dua okuduğu, Udgatar'ın Samaveda okuyarak bu heceyi

övdüğü, onun özünü yücelttiği ve onurlandırdığı bilgisi verilmiştir. Aynı şekilde bunu bilsin bilmesin herkesin törenini bu kutsal Om hecesiyle yapması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>36</sup>

Başka bir Upanishad'da ise Om hecesinin ölümsüz, korkusuz olduğuna temas edilerek bu heceyi bilen, buna sığınan ve bunu seslendiren kimsenin de ölümsüz ve korkusuz olacağı belirtilmiştir. Bu heceye sığınan tanrılar nasıl ölümsüz ve korkusuz olurlarsa aynı şekilde bu heceye sığınan kişilerin de benzer özelliklere sahip olacakları dile getirilmiştir.<sup>37</sup> Yine Upanishad metinlerinde Om hecesine çok farklı ve bir o kadar da önemli anlamlar yüklendiği görülmektedir. “*Om, Brahman'dır. Bütün dünyadır. Om itaattir.*”<sup>38</sup>

Katha Upanishad'da ise bütün Vedalarca nakledilen, kendisini çileciliğe vermiş olanlara gereken, dinsel öğrencilik hayatı yaşayanlara elzem olan sözcüğün “Om sözcüğü” olduğu vurgulanmakta ve bu hecenin Brahman olduğu ifade edilmektedir. Buna ilaveten, bu heceyi bilen kimsenin, her isteğinin yerine geleceği belirtilmektedir.<sup>39</sup>

Maitri Upanishad'da Om hecesi; yön gösteren, aydınlık, uyanık, yaşlanmayan, ölmeyen ve kedsiz gerçek olarak tarif edilir. Kişi uyku halindeymiş gibi duyularını içeri çektiğinde, duyularla dolu bir çukurda olduğu halde onlar tarafından yönetilmiyorsa bizzat kendisinin yön gösteren, aydınlanmış, uyanık, daima genç ve ölümsüz gerçek olacağı fikri de bu metinlerde ifade edilmiştir.<sup>40</sup> Yine bu Upanishad'a göre A-U-M'den oluşan Om hecesi, Atman'ın sesli biçimidir, cins isim olarak eril, dişil ve nötrdür. Bu hece ışık biçimi olarak ateş, rüzgâr ve güneştir.

<sup>36</sup> Chandokya Upanishad, I, I, 3;8,9.

<sup>37</sup> Chandokya Upanishad, I, IV, 4-5.

<sup>38</sup> Taittiriya Uanishad, I, VIII, 1.

<sup>39</sup> Katha Upanishad, II, 15-16.

<sup>40</sup> Maitri Upanishad VI, 25.

Tapınılacak biçim olarak Brahman, Rudra ve Vishnu'dur. Ağız biçimi olarak Garhapatya, Dakshiagni ve Ahavaniya kurbanlarıdır. Anlama biçimi olarak Rig Veda, Yacur Veda ve Sama Veda'dır. Dünya biçimi olarak yeryüzü (Bhur), hava (Bhuvas) ve gökyüzüdür (Svar). Zaman biçimi olarak geçmiş, şimdi ve gelecektir. Isı biçimi olarak soluk, ateş ve güneştir. Şişme biçimi olarak besin, su ve aydır. Akıl biçimi olarak mantık, düşünme ve bencilliktir. Soluk biçimi olarak Prana, Apana ve Vyana soluklarıdır. "Om" deyince tüm bunlar kapsanır, hepsi onurlandırılır ve hepsine dua edilir.<sup>41</sup>

Hint kutsal metinlerinde bir takım sorular ele alınmış ve bu sorulara cevaplar verilmiştir. Evrenin içinde ve uçsuz bucaksız uzayın, dönen yıldızların ötesinde sonsuz bir varlığın olup olmadığı, fikirlerimizin daimi hareketinin ve yaşamımızdaki kalp atışlarımızın arka planında ebedi, ezeli olan bir varlığın bulunup bulunmadığı sorularına Upanishadlar olumlu cevap verir. Çünkü söz konusu metinlere göre böyle bir varlık olmamış olsaydı insan denen varlığın asla olamayacağı ve bu durumda son nefesine kadar sürekli olarak toz halinde yaşamak durumunda kalacağı belirtilmektedir.

Upanishadlar'ın böyle bir yüce varlığı kabul edişleri; kâinatın ve insanların mahiyetlerinin, özlerinin hakiki/mutlak olduğu sonucunu ortaya koyar. Om hecesine yüklenen başka bir anlam da tam bu noktada kendini göstermektedir. Çünkü böyle aşkın bir varlığın kabul ediliş durumu Upanisadlar'da kutsal olan "om" kelimesi ile ifade edilir. Burada görüldüğü gibi om kutsal kelimesinin taşıdığı anlamlarından birisinin de "evet" olduğu kabul edilir.<sup>42</sup> Vedik dönemde "evet" anlamında kullanılan "om" sözcüğünün Brihadaranyaka Upanishad'da aynı manada kullanıldığı

---

<sup>41</sup> Maitri Upanishad, VI, 5.

<sup>42</sup> Juan Mascaro, The Upanishads, s. 24.

görülmektedir.<sup>43</sup>

Upanishadlar'da Om kutsal hecesinin üç hecesi (AUM) ile birlikte düşünülmesi gerektiği vurgulanır. Bir kimse sadece bir hece üzerinde derin düşünürse, bunun yol göstericiliğinde hemen bu dünyaya geri geleceği belirtilir. İlahilerin (Rigler) bu kişiyi insanların dünyasına taşıyacağı, orada çilecilik, saflaşma ve bağlılıkla büyüklüğü tecrübe edeceği ifade edilir. Bir kimse sadece iki hece üzerinde derin düşünürse, Yacur formüllerinin onu orta boşluğa, Ay dünyasına taşıyacağı, Ay dünyasında büyüklüğü tattıktan sonra ise bu dünyaya geri döneceği belirtilir.

Bütün bu dünyanın Om hecesinden ibaret olduğunu savunan Mundakya Upanishad'da, Om kutsal hecesinin A-U-M den oluşan üç parçasından ve dördüncü hali olan bir bütün olarak taşıdığı anlamından söz edilmektedir. Bu Om hecesinin dört hali benliğin dört halkası ile bağlantı kurularak ele alınmaktadır. Hecenin ilk parçası olan "A" uyanma durumunda olur. A hecesi, benliğin ilk halkası olan 'Vaishvanara' ile özdeştir ki bunun alanı uyanık ruh durumudur. A hecesi, her şeyi saran ve bir başlangıcı olandır. Bunu bilen kişi her isteğine kavuşur ve ilk olur. Rüyalı uyku durumunda Om hecesinin ikinci parçası U'dur; o yüksek ve arada olandır. Hecenin ikinci parçası olan "U" sesi de benliğin ikinci halkasını teşkil eden 'Taiyasa' (ışık saçan) ile eşleştirilir ki bunun ülkesi düş durumudur. Bunu bilen kişi bilimin ırmağından içmek suretiyle bilgisini yükseltir ve dengeli olur. Bu kimsenin ailesinden kendisine Brahman'ın yabancı olduğu birisi dünyaya gelmez. Sözü edilen kutsal hecenin üçüncü parçası olan "M", ise benliğin üçüncü halkası olan 'Prajna' (bilen) ile özdeşleştirilmiştir ki bunun yeri de derin uykudur. Bu son parça

---

<sup>43</sup> Brihidaranyaka Upanishad, V, II-1.

diğerlerinin sınırı ve sonudur. Bunu bilen kişi bilgisiyle her şeyi ölçer ve her şeyi içine alır.

Bu üç parçanın bilgisi ayrı ayrı verildikten sonra Om hecesinin parçalanmadan görünümünün, hecenin dördüncü halini meydana getirdiği ifade edilmektedir. Nasıl Benliğin dördüncü durumu olan ‘Turiya’ (dördüncü) görülemiyorsa benzer şekilde Om hecesinin bütüncül olan bu dördüncü durumunun da görülemez, dile getirilemez, dokunulamaz ve tarif edilemez bir hal olduğu vurgulanmaktadır.

Upanishad anlayışına göre, bu kutsal Om hecesinin bir bütün şeklinde tüm heceleri ile birlikte düşünülmesi gerekmektedir. Om hecesine bir bütün olarak yaklaşılr, üzerinde derinlemesine düşünceye dalınırsa, bu dünyadan kurtulup sonsuzluğa ve ölümsüzlüğe kavuşulabilir. Aksi takdirde tek tek veya parçalayarak ele alıp değerlendirilirse kısmen mutluluğa ulaşma olsa da asıl ebedi huzur elde edilemeyecektir. Gidip gelmeler olsa da nihayetinde bu dünyaya tekrar dönülecektir. Upanishad metinlerinin temel düşüncelerinden olan kişinin ölüm-doğum çemberinden (samsara) nihai olarak kurtulması (moksha) ve nefsinin Atman’la bir olması, bütüncül bir yaklaşımla Om hecesi üzerinde derin bir tefekküre dalmasıyla mümkün hale gelmektedir.

### **e) Rishi**

Genel anlamda bu terim, ermiş, aziz ve ilhama mazhar şairleri belirtmek için kullanılır. Özel anlamda ise “yedi büyük Rishi” olarak bilinen kahin/ermişler için kullanılır. Veda ilahilerinin bunlar tarafından açığa çıkartıldığı ifade edilir.<sup>44</sup> Bunlar, Veda ilahilerinin (sruti) oluşumunu ifşa eden besteciler olarak farz edilir. Rishiler,

---

<sup>44</sup> Kurt Friedrichs, The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Shambhala, Baston-1994, s. 291.

kalbin sessiz derinliklerinden Veda ilahilerini ve diğer kutsal literatürü ‘işiten’ ve ‘ileriye gören’ yazarlar olarak kabul edilir. Büyük ailelerin ilk ataları olan bu elit grup Veda içerisinde zikredilmektedir. Bu metinlerde kendi isimlerinin kutsal olarak anlatılması, kullanmış oldukları ritüellerin daha etkili hale gelmesine imkân tanıdığı belirtilerek bu anlamda Rishilerin, “*maharsis*”; büyük kâhin, gaibden haber veren veya “*brahmarsis*”; brahman-ermiş olarak tanındıkları belirtilmektedir.<sup>45</sup>

Genellikle yedi Rishi’nin (saptarsi) Brahman’ın aklından doğan oğulları olduğu varsayılır. Shatapatha Brahmana’da bunların isimleri Gotama, Bharadvaja, Vishvamitra, Janmadagni, Vasistha, Koshyapa ve Atri olarak zikredilir. Mahabharata ise yedi Rishi olarak Morichi, Atri, Angiras, Pulaha, Kratu, Pulastya ve Vasistha isimlerini verir. Vayu Purana bu listeye Bhrgu’yu ekleyerek sayılarını sekize çıkarmasına rağmen onları yine de “yedi rishi” olarak isimlendirir. Vishnu-Purana bu yedi kişiye Bhrgu ve Daksha’yı ekler ve tüm bunlara Dokuz Brahmarsis (Brahma-Rishi) ismini verir. Gautama, Kanva, Valmiki, Vyasa, Manu ve Vibhandaka isimleri aynı zamanda farklı yazarlar tarafından büyük rishiler olarak kabul görür. Sonuçta bu büyük yedi rishinin yanında daha pek çok rishinin var olduğu belirtilir.<sup>46</sup> Bu hususla alakalı Jon Knappert, orjinal olarak asıl on dört “rishi”nin bulunduğunu ve bunların Brahman’ın beyninden doğmuş olduklarını ifade eder. Bunların isimlerini Gotama, Bharadvaja, Janmadagni, Vasistha, Vishvamitra, Koshyapa, Atri, Morichi, Angiras, Pulaha, Kratu, Pulastya, Bhrgu, Daksha olarak zikreder. Yine one göre bu kişiler tanrılar için meşru kurbanlar icra etme gücüne sahip ilk insanlardır.<sup>47</sup>

Yedi Rishi, uzayda Büyük Ayı’nın (Ursa Major) yedi yıldızı ile tasvir edilir

---

<sup>45</sup> John Bowker, The Oxford Dictionary of World Religions, Oxford University Press-1997, s. 825.

<sup>46</sup> John Dowson, A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, DP’s Impressive Impression, New Delhi-1998, s. 278.

<sup>47</sup> Jon Knappert, Indian Mythology, The Aquarian Press, London-1991, s. 209.

ve böylece “*saptarsis*” (yedi ermiş), Ursa Mojour (Büyük Ayı) yıldızı ile özdeşleştirilir. Ursa Mojour yıldız takımı, *Pleiades*<sup>48</sup> ile birlikte yedi kâhinin eşleri olarak özellikle ön plana çıkarılır. Buna rağmen Vedalar’da, Upanishadlar’da ve Puranalar’da, Rishi’lerin farklı versiyonlarını içeren birçok dizin bulunur. Bu listeler; Agastya, Angiras, Atri, Bharadvaja, Bhrgu, Jamadagni, Kanva, Kasyapa, Vasistha, Marici, Pulastya, Pulaha, Kratu ve Guatama’yı kapsar. Kaynaklarda Markandeya, *devarsis* ( kutsal ermişler) ve Janaka, Grtsamada, *rajarsis* (kraliyet mensubu bilgiler) gibi kişiler, diğer Rishi’ler olarak zikredilir.<sup>49</sup>

Bu terimin, Hindu geleneğinde ata bilgiler için de kullanılmak suretiyle geniş çapta anlam kazandığı, bazen de ilahi gerçeği özel olarak kavradığını iddia eden örnek şahsiyetlere unvan olarak verildiği bilinmektedir. Bazı kaynaklarda her farklı devirde bu temel yedi Rishi içerisinden birinin, özel öneme sahip olarak diğer yedi Rishi’den ayrıldığı ifade edilmektedir. Örnek olarak “*Brhaspati*” adındaki Rishi’nin, astronomi/astrolojinin kurucusu olduğu, *Manu*’nun kanun koyan ve insanoğluna Sanskritçeyi öğreten Rishi olduğu öne sürülmektedir. Yine bu tür kişilerin fiziki vasıflarını anlatan ifadelere de rastlanmaktadır. Bu anlamda Rishi saçları topuz yapılmış, sivri sakallı, sırtında çileci elbisesi bulunan bir kişi olarak tarif edilmektedir.<sup>50</sup>

Rishi kavramının ilk dönemlerde kullanılan esas anlamından koparak daha geniş anlamda kullanılması hususunda K. Werner aydınlatıcı bilgiler vermektedir. Werner’e göre bu kavram başlangıçta sadece küçük bir Rig Veda ilahisini kavrayan besteciler için kullanılmaktaydı. Fakat daha sonra bu kavram bazı Upanishad

---

<sup>48</sup> Grek Mitolojisinde Titan Atla’ın yedi kızı ki bunların tanrılara âşık oldukları ifade edilir.

<sup>49</sup> John Bowker, *The Oxford Dictionary of World Religions*, s. 825.

<sup>50</sup> S.G.F. Brandon, *A Dictionary of Comparative Religion (DCR)*, Macmillan Publishing Company, Newyork-1988, s. 540.

yazarları ve diğer bilge kişiler için kullanılır hale gelmiştir. Daha sonra Puranas'ın yedi Rishi'si, "Moharshi" (Moharishi; büyük bir ermiş kişi) gibi figürlerin yayılması ile bu terim esas anlamından koparak yanlış manada kullanılır olmuştur. İlk dönemden sonra ve modern zamanlarda "sadhu" ve "guru"ların pek çok versiyonları için saygı ifade etmesi maksadıyla Rishi teriminin unvan olarak verildiği yine Werner tarafından belirtilmektedir.<sup>51</sup> Böylece terimin, Vedik dönemdeki kullanılış şeklini yitirerek farklı anlamlar kazandığı, bunun etkisiyle yedi temel Rishi'nin yanında sayısız Rishi'lerin ortaya çıkmış olduğu sonucuna varılmaktadır. Kaynaklar, Veda döneminden Purana dönemine gelene kadar birçok Rishi'nin var olduğunu belirtir. Hindu mitolojisinde iki yüzden fazla Rishi'nin mevcut olduğu ileri sürülmektedir. Bunlar, olağanüstü güçlere sahiptirler ve yerine göre tanrılardan bile üstündürler. Bazen de Tanrılar ile insanlar arasında ara bulucudurlar. Rishi kavramı içerisinde çeşitli basamaklardan, mertebelerden söz edilir. Ermiş kişi sıkı bir çilecilik çektikten sonra üst Rishi statüsüne çıkmaya hak kazanabilmektedir. Buna örnek olarak Vişvamitra gösterilebilir. O, Racarshi'likten (kral ermişlik) Rishi'liğe (ermiş), oradan Maharshi'liğe (büyük ermiş) ve en sonunda da Brahmarshi'liğe ( Brahman ermiş) ulaşmış bir kişi olarak telakki edilmektedir.<sup>52</sup>

Efsaneye göre Rishi'ler olağan üstü yaratıcı ve esrarengiz güçlere sahip kişilerdir. Sanskrit literatürünün çoğu, Rishi'lerin doğaüstü güçlerini (uçma, kutsal dünyalar yaratma gibi) ve doğaya emir buyurmalarını içeren hikâyelerle doludur. Rishi veya Maharşi terimleri günümüzde kutsal kişiler için, Ramana Maharşi ve Maharsi Mahesh Yogi şeklinde unvan olarak kullanılmaktadır.<sup>53</sup>

Klasik mitolojide Tanrısal, Brahmancı, Kralcı vb. olmak üzere yedi sınıf

<sup>51</sup> Korel Werner, A Popular Dictionary of Hinduism, Redwood Books, Wiltshire-1994, s. 132-133.

<sup>52</sup> Geniş bilgi için bkz., <http://en.wikipedia.org/wiki/Rishi>

<sup>53</sup> John Bowker, The Oxford Dictionary of World Religions, s. 825.

Rishi'den bahsedilir. Aralarında en önemlisinin “*Kasyapa*” olduğu ifade edilir. Burada önemli kabul edilen bazı Rishi'lerin isimleri şöyledir: Atri, Camadagni, Gautama, Kaşyapa, Vasishtha, Vişvamitra, Cyavana, Vyâsa, Valmiki <sup>54</sup>

### **B) Veda Kültürünün Temelleri**

Hint kutsal metinlerini özellikle de Vedalar'ı besleyen Hint kültürel dokularının neler olduğuna geçmeden önce Hint kültürünün temel özelliklerini belirtmekte fayda görüyoruz. Bu özellikler bilindiği takdirde eski kültür, inanç ve geleneklerin ne şekilde Vedalar'a yansıdığına daha rahat anlaşılacağı kanaatindeyiz. Bu anlamda Veda öncesi kültürün kutsal metinlerde yerini almasında, Hint kültürünün bazı temel özelliklerinin büyük rol oynadığı düşüncesindeyiz.

Asırlar boyunca harmanlanarak oluşan Hint kültürünün çok zengin ve karmaşık bir yapıya sahip olduğu genel kabul gören bir husustur. Kaynaklarda bu kadar geniş ve uzun tarihe sahip bir ülkede farklılıkların bulunmasının kaçınılmaz bir durum olduğuna işaret edilir. Böyle bir yapıya sahip çoğu medeniyet kültürel değerlerini uzun süre koruyamazken Hindistan'ın maziyle irtibatını koparmadığı dikkat çeker. Eski kültürün değişerek büyümesine rağmen temelindeki öze ve birliğe zarar gelmediği ifade edilir.<sup>55</sup> Hindistan'da yaşayanların kendilerine has bir hayat görüşüne sahip oldukları bir gerçektir. Ancak bu kültürün esas unsurlarının ne olduğunu tespit etmek kolay değildir. Konumuzla ilgili temel kaynaklar incelendiğinde Hint kültürünün temel özellikleri ile ilgili belli başlıkların ön plana çıktığı görülür. Bunlardan biri söz konusu kültürün Cihanşümul bir dünya görüşüne sahip olmasıdır. Hint kültürünün bu özelliğinden dolayı, Hintlilerin cihanşümul

<sup>54</sup> Bu kişiler hakkında bilgi için bkz., Korhan Kaya, Sanskritçe Sözlük, İmge Kitapevi Yay., Ankara-2006, s.50,65,87,104,201,209 ve 210.

<sup>55</sup> K.M. Panikkar, A Survey of Indian History, G. Pathare At The Popular Press (Bom.) Private Ltd., Bombay-1957, s. 2; Humayün Kebir, Hint Kültürünün Esası, Doğan Kardeşler Yay., İstanbul-1956, s. 6.

manada muteber saydıkları hakikatlere bağlandıkları belirtilir. Yine bu doğrultuda başka medeniyetlerde kıymetli buldukları şeylere ilgi duydukları ve onları benimseme yoluna gittikleri ifade edilir.<sup>56</sup> Nitekim Hinduizmin ilk kutsal metinleri olan Vedalar'da farklı kültürlerin etkisinin göze çarpması, değişik inanç ve geleneklerin bu metinlerde yoğrulmuş halde bulunması, Hint kültürünün bu özelliğinin kutsal metinlere yansıdığını açıkça göstermektedir.

İnsana büyük bir değer vermesi, Hint kültürünün başka bir temel özelliği olarak ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda söz konusu kültürün önemli bir cephesini ferdin değeri hususundaki sarsılmaz inancı oluşturmaktadır. Zira ferdin haklarını temsil eden 'dharma' Devletin üstünde bir konumda değerlendirilir. Ferdin iyiliği Dharma'nın en yüksek hedefidir. Hint kültürünün ferdiyetçiliği kurtuluş inancıyla bağdaştırılarak açıklanır. Buna göre her bir fert, ruhundaki kemale erebilme kabiliyetinin farkına varmalı, kendini idrak etme yolu ile nihai gayeye ulaşmalıdır. Moksha olarak telakki edilen bu düşünce, söz konusu kültürün her bir bireye verdiği yüce değeri açıkça göstermektedir.<sup>57</sup> Zira gerek Vedalar'da gerekse sonraki kutsal metinlerde temel düşünce ruhun kurtuluşu ile ilgili meselelerdir. Özellikle Upanishad metinlerinde bu konu derinlemesine ele alınır. Ferdin kendi özünü nasıl kavrayabileceği ve bunun sonucunda mutlak varlıkla nasıl birleşip nihai hedefe ulaşabileceği gibi konular bu metinlerin ana çerçevesini oluşturmaktadır. Bu yüzden Hint kültürünün temel özellikleri arasında sayılan ferdiyetçilik, kutsal kitap anlayışını önemli ölçüde etkilemiş ve pek çok kutsal metin bu kültürel yapıdan beslenerek şekillenmiştir.

---

<sup>56</sup> K.M. Panikkar, Hint Kültürünün Esası, Doğan Kardeşler Yay., İstanbul-1956, s. 3.

<sup>57</sup> Panikkar, age, s. 4.

Belirgin bir vasfı olan engin hoşgörü anlayışı, Hint kültürünün diğer bir önemli özelliği olarak zikredilir. Geniş müsamaha da diyebileceğimiz bu özelliğinden ötürü Hinduizm, başka inançlara mensup kişilerin de kendilerince haklı olabileceğini kabul eder. Bundan dolayı söz konusu dinin, sadece kendi kutsal değerlerini doğru ve kesin kabul eden diğer dinlerden ayrıldığı ifade edilir.<sup>58</sup> Bu bağlamda Hindistan'ın birbirine zıt olan şeyleri telif etme gücü, muhtelif milletlerin getirdiği farklı unsurları tek bir tertip içinde birleştirme kabiliyetinin, yukarıda sözü edilen geniş müsamaha ruhundan çıktığı ileri sürülür. Bu durum Hinduların kutsal metinleri olan Vedalar'da bariz bir biçimde görülür. Çünkü bu metinlerde farklı milletlere ait kültürlerin izlerine rastlamak mümkündür. Vedalar'ı meydana getiren topluluk olarak kabul edilen Ariler'in; yerli halk olan Dravida'ların ve diğer Ariler-öncesi halkların tanrı ve tanrıçalarını, dini inanç ve kültürlerini bazı düzenlemelerle kabul ederek kutsal metinleri olan Vedalar'a yansıtmış oldukları dikket çekmektedir.<sup>59</sup>

Kaynaklarda verilen bilgilere göre eski Hint kültürünün bu müsamahacı, terkiple ve geniş görüşlü ruhu, Hint kültürüne asırlar boyunca esneklik kabiliyeti kazandırmıştır. Bu sayede Hint kültürü bütün halk kitlesine nüfuz edebilmiştir. Yine bu özelliği sayesinde Hint kültürü eski an'anelerin devamını kesme yolundaki teşebbüslere dayanabilmiştir. Hint toplumu asırlarca bu an'aneleri ve idealleri geliştirmiş, onları kendi hayatının bir parçası haline getirmiştir.<sup>60</sup> Hinduların gerek Sruti gerekse Smriti kategorisinden olsun kutsal kabul ettiği dini metinlerin, asırlar boyunca kulaktan kulağa bu an'anelerin aktarılması sonucunda teşekkül ettiği göz önünde bulundurulduğunda, Hint kültürünün söz konusu özelliğinin kutsal kitap

<sup>58</sup> Panikkar, Panikkar, Hint Kültürünün Esası, s. 2.

<sup>59</sup> Patrick Olivelle, Upanishads, Oxford University Press, New York-1996, s. 7.

<sup>60</sup> K.M. Panikkar, A Survey of Indian History, s. 10.

anlayışını ne derecede etkilediği açıkça görülecektir.

Hint kültürünün bu temel özelliklerinin din tanımını da doğrudan etkilediği görülmektedir. Hinduların çoğu, Hinduizmi “*sanatana dharma*” ezeli ve ebedi gelenek veya din olarak vasıflandırır. Böyle bir tanım, Hinduizmin kökenlerinin insanlık tarihinin ötesinde yattığı ve gerçeklerinin ilahi (şruti) olduğu, bu ilahi gerçeklerin çağlar boyu günümüze kadar kuşaktan kuşağa dünyanın en eski dinsel metni olan Vedalar aracılığıyla geldiği inancıyla bağlantılıdır.<sup>61</sup> Bunların yüzyıllar boyunca yok olmadan asrımıza kadar intikal etmiş olmasının, Hint kültürünün kendine has yapısından kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Kutsal metin teşekkülü ile ilgili genel kabul bu yönde olmakla birlikte, konumuzla ilgili temel kaynaklarda erken dönem Hindistan’ında kutsal metinlerin ilk olarak nasıl doğduğu, kimler aracılığıyla gün yüzüne çıktığı gibi konularda muhtelif görüşler bulunmaktadır. En yaygın görüşe göre ilahi gerçek Arilere sunulmuştur. Tamamen kabul edilmese bile Vedalar’ı meydana getirenlerin bizzat Ari kabileleri olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır. Vedalar’ın ortaya çıkışı ile Hindistan’ı işgal eden Arilerin çok yakından ilişkili olması, Ari akınları ile Rig Veda’nın teşekkülü arasında fazla bir zaman geçmemiş olması bu tezi savunanları desteklemektedir.<sup>62</sup>

Genel kanaat bu yönde olsa da pek çok Hindu’nun bu anlayışı benimsemediği kimi kaynaklarda dile getirilen diğer bir husustur. Menşeyini Arilerden ziyade başka kültürlerde arayan kimselere göre, Hinduizmle bağdaştırılan büyük ilahlar ve önemli dinsel gelişmeler kaynağını Hindistan’da Arilerden önce yaşamış yerli halktan almıştır. Yine bu yönde görüş beyan edenler Arilerin kuzey batı Hindistan’a göç ederek barışçı, yerleşik toplulukları fethettiklerini ileri sürerler. Bu bakış açısına

---

<sup>61</sup> Ali İhsan Yitik, Hint Dinleri, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir-2005, s. 4.

<sup>62</sup> Patrick Olivelle, Upanishads, s. 4; Kürşat Demirci, Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, İşaret Yay., İstanbul-1991, s. 35.

sahip kimseler Arileri, kendi dünya görüşlerini herkese dayatmaya çalışan, bununla birlikte çevre kültürde yaygın ve değerli olan görüşleri de kabul eden işgalciler olarak değerlendirmektedirler.<sup>63</sup>

Hindu dini ile kutsal metinlerinin oluşumuna etki eden kültür ve geleneklerin farklı halklara ait olduğu yönünde görüşler bulunsa da bunları kesin sınırlarla ayırt etmek imkân dâhilinde değildir. Temel kaynaklarda verilen bilgilere göre, yaklaşık M.Ö. II. bin yılın ortalarında doğu Avrupa steplerinden gelen Âriler, önce kuzey-batı Hindistan'ı daha sonra bütün kuzey Hindistan'ı istila etmişlerdir. Yerlileri yenerek güneye doğru sürmüşler ve sonra güneyi de ele geçirmişlerdir. Bu arada kendi dinlerini, mağlupların dinlerine hâkim bir din haline getirmişlerdir. Bunun yanında diğer kültürlerin etkisiyle kendi dinlerinin de kısmen değişmesine engel olamamışlardır. Onların Hint yarımadasını yavaş yavaş ele geçirdikleri bu dönem, aynı zamanda farklı kültürlerin birbirleriyle karşılaştığı ve kaynaştığı bir devre olmuştur.

Böyle bir ortamda farklı kültür ve inançların kaynaşması sonucu yeni bir dinin türediği ifade edilir. Hinduizm olarak adlandırılan bu dinin, Âri dini inanç ve gelenekleri ile yerli Dravidyen dünya görüşlerinin işte bu dönemdeki karışımı sonucu ortaya çıktığı ileri sürülür. Ancak ilk döneme ait yeterli yazılı kaynak ve belgenin olmayışından Hinduizmin içerdiği hususlardan hangisinin Arilere hangisinin yerli kültüre ait olduğunu tespit etmenin şimdilik mümkün olmadığı vurgulanır. Ari dışı dini ve kültürel geleneklerin Veda kültürüne ne kadar etki ettiği konusundaki tartışma ve anlaşmazlıkların uzun bir süredir devam ettiği bilinmektedir. Ari dışı yerli halkların bazı etkilerinin olduğu kesin görülmele birlikte, Veda kültüründe Ari

---

<sup>63</sup> K.M. Panikkar, A Survey of Indian History, s. 9; ayrıca geniş bilgi için bkz., Kim Knott, Hinduizmin ABC'si, Çev. Medet Yolal, Kabalcı Yay., İstanbul-2000, s. 22.

olmayan unsurları tanımlayabilmenin imkânsızlığına işaret edilir.<sup>64</sup> Kesin

ayrımı yapmanın zorluğunu bu şekilde belirttikten sonra, kaynaklarda geçen bilgilerden ve yakın zamanlarda yapılan kazılardan hareketle Vedalar'ı besleyen başlıca Hint kültürel unsurların neler olduğunu ele almak yerinde olacaktır.

Hindistan'ın Kuzeybatısında, bugün Pakistan olan bölgede, İndüs (Sind) ırmağı yakınlarında *Mohenco Daro* ve *Marappa*'da 1921 yılında başlatılmış ve aralıklarla günümüze kadar sürdürülen kazılarda yeni bir uygarlığın kalıntıları bulunmuştur. Araştırmalar İndüs uygarlığı adı verilen bu uygarlığın başlangıcının M.Ö. 3000 yıllarına kadar geriye gittiğini ve İÖ 2500-2000 yılları arasındaysa en parlak dönemini yaşadığını ortaya çıkarmıştır. Sözü edilen uygarlığın günümüzde Hindistan'ın güney bölgelerinde yaşayan koyu esmer tenli Dravidler tarafından kurulmuş olabileceği, konumuzla ilgili temel kaynaklarda belirtilmektedir. Yapılan incelemeler neticesinde bu uygarlığın tapınak törenleri, bereket ve kurban ayinleri gibi dini ritüellerinin bulunduğu ifade edilmektedir. Yine yapılan kazılarda henüz okunamamış yazıların, çok farklı türden dinsel simge ve mühürlerle resmedilmiş çinilerin varlığı kaynaklarda yer almaktadır.<sup>65</sup>

Uzun bir tarihi geçmişe sahip olan Hint kıtasında Vedalar'ın teşekkülünden önce sözü geçen halkların kendilerine has bir yazısı olduğu bugün Harappa ve Mohencodaro'da yapılan kazılarda bulunan metinlerden anlaşılmaktadır. Bu yazı resim yazısı olup, menşeinin M.Ö. 4. bine kadar geri gittiği belirtilir. Bununla birlikte kil tabletler üzerine yazılmış olan bu yazının henüz okunamamış olması Vedalar öncesinde yerli halkın dinini anlayabilmekte en önemli kapıyı en azından şimdilik kapalı tutmaktadır. Kaynaklara göre, İndüs uygarlığının yazısı günümüze kadar

---

<sup>64</sup> Patrick Olivelle, *Upanishads*, s. 6; Demirci, s. 35.

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bkz., Patrick Olivelle, *Upanishads*, s. 8.

çözülemediğinden toplumsal yapısı ve dinsel inançları konusunda kesin bir yargıya varma imkânı yoktur. Yine de bu konularda belli fikirleri verecek ipuçlarına rastlanmaktadır. Tanrılarını ve tanrıçalarını gösteren yontularda ve kabartmalarda sonraki dönemlerde kullanılan simgesel biçimlere benzeyen unsurlar bulunmaktadır. Bu doğrultuda kutsal metinlerde yerini alan Ana Tanrıçanın simgelediği bereket dininin, Tanrıça Kali'nin, dans eden Tanrı Şiva'nın, ağaca ve kamışa tapınmanın izleri bu uygarlıkta görülmektedir. Böyle benzerliklerden yola çıkılarak Hindu dininin pek çok ögesinin bu uygarlıktan gelmiş olabileceği ileri sürülmektedir.<sup>66</sup>

Bu anlamda Veda öncesi bu halkların sahip olduğu pek çok kültür ve dini öğenin Vedalar'a yansıdığı ve bu dini metinleri beslediği kabul edilen bir gerçektir. Ayrıca onlara ait söz konusu inançların gerek Vedalar gerekse başka kanallarla bugünkü Hinduizme geçtiği anlaşılmaktadır. Vedalar'da bu yerli halkın şekli özellikleri, yaşantı biçimleri, sosyal ve ekonomik durumları vs. ile alakalı pek çok bilgi bulunmaktadır. Ancak yerli halkın özelliklerini belirten bu bilgiler konumuzun sınırları dışındadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi Vedalar'ı etkileyen kültürlerden hangisinin kime ait olduğunu kesin sınırlarla ayırmak mümkün değildir. Burada, yapılan kazılar sonucu, Vedalar öncesi yerli halkta görülen bazı kültürlerin Vedalar'a nasıl yansıdığına ve bu metinleri ne şekilde etkilediğine temas etmek gerekmektedir.

Esasında çok tanrılı bir dine sahip olan Veda öncesi kültürlerde en bariz dini olaylardan birinin yaygın biçimde kabul gören fallus kültü ile dişi bir güce tapınma işlemi olduğu belirtilir. Söz konusu şehirlerde yapılan kazılarda çok sayıda ve oldukça iri boyutlarda erkek cinsiyet uzvu tasviri ele geçirilmiş olması böyle bir tezi desteklemektedir. Bu külte Vedalar'da da temas edilir. Bu metinlerde yerlilere

---

<sup>66</sup> Geni bilgi için bkz., İlhan Güngören, Buda ve Öğretisi, Yol Yay., İstanbul-1994, s.18.

“fallusu ilah edinenler” adı verilmiştir. Fallus kültünün bereket kültü ile ilişkisi olduğu öne sürülür. Bugün Hindistan’da bulunan “Linga taşıyıcılar” mezhebinin hala erkek cinsiyet uzvuna taptıkları kaynaklarda dile getirilir.<sup>67</sup> Bu durum söz konusu etkinin ve sentezin günümüze kadar ne şekilde yansıdığına göstergesi durumundadır.

İlah Vişnu’nun genellikle Hindistan’ın Arilerden evvelki kültürüne ait bir unsur olduğu kabul edilir. Bu durum Vedalar öncesi yerli halklardan olan Dravid kültürünün Vedalar’ın teşekkülündeki payını açıkça göstermektedir. Yine Rig Veda’da ve diğer Hint edebiyatında İndra ile diğer ilahların daima bir boğa ile mukayese edilmesinin Arilere mahsus bir ürün olmadığı ifade edilir. Boğa kültürünün Ariler’den evvelki Hindistan kültürüne ait olması böyle bir kanaati uyandırmıştır. Verilen tüm bu bilgiler neticesinde Hintlilerin, Arilerin ve Hindu Avrupalıların en eski edebi abidesi olan Vedalar’ın tam manası ile saf bir eser olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>68</sup>

Kaynaklara bakıldığında Vedalar’ı besleyen ve bu metinlerin oluşumuna etki eden yerli halka ait bir diğer ögenin de Tanrıça Şiva kültü olduğu görülür. Tanrıça Şiva’nın adının Dravid menşeli olduğu ileri sürülür. Dravidlerle akraba olan bugünkü Tamillerin dilinde Sivan’ın “kırmızı” anlamına geldiği belirtilir. Bu durum Arilerce “*mavi boğazlı kırmızı kişi*”( nila lohita) olarak bilinen Şiva’nın daha evvelinde yaşayan Dravidlerce kullanılmış olduğuna delil olarak gösterilir. Hakeza Şiva’nın lakaplarından biri olan “sambha”nın Tamilçe’de “sembu” şeklinde telaffuz edilmesi ve “*bakır*” yani *kırmızı metal* anlamını taşıması<sup>69</sup>, Şiva kültürünün Vedalar’ı besleyen Hint kültürel unsurlarından biri olduğunu teyit etmektedir. Vedalar’dan

<sup>67</sup> Geniş bilgi için bkz., Demirci, s. 32.

<sup>68</sup> Bkz., Walter Ruben, Eski Hint Tarihi, İdeal Matbaa, Ankara-1944, s. 17.

<sup>69</sup> R.C. Majumdar, Th History and Culture of the Indian People, London-1951, C.II, s. 162.

önceki halklara ait önemli dini törenlerden birisi olan tanrıça Şiva kültü, yerli halktan Vedalar'a ve dolayısıyla Hinduizme geçmiştir. Şiva ile ilişkili olarak bugünkü Hindistan'da ana tanrıça ve ona kurban sunuluşu ile ilgili olarak pek çok veri elde edildiği kaynaklarda zikredilir. Bunlarla ilgili bazı örneklerin yerli topluluklardan Dravid menşeli Khondolar arasında görüldüğü belirtilir. Bu toplulukta “meriah” olarak bilinen insan kurban etme geleneği 1835’de çıkartılan bir yasayla yasaklanmış olsa da, günümüzde gizli olarak varlığını sürdürdüğü ifade edilir. Kaynaklara göre, “Meriah” ürünlerin iyi olması, bela ve musibetlerin giderilmesi amacı ile tanrıçaya sunulur. “Meriah” ya satın alınır ya da çocukluktan itibaren kurban edilmek üzere yetiştirilir. Kurban sunma töreninden yaklaşık iki hafta önce adanacak kurban adayının saçları kazınır. Kurban edileceği sırada çeşitli yağlarla yağlanarak etrafında dönülür ve aday kurban edilir.<sup>70</sup>

Günümüzde de uygulanan bu geleneğin kaynağına ait ilk belgelere İndus vadisindeki Harappa antik şehrinde yapılan kazılar sonucu keşfedilen mühürlerde rastlanılmıştır. Verilen bilgilere göre burada bulunan bir taş mühür üzerinde bir erkeğin bir kadını kurban edişi görülmektedir. Bu örnek yaklaşık M.Ö. 2000 yıllarına ait olup, İndus medeniyeti ile bağlantılıdır. Bu mühürlerin Yoga yapar şekilde gösterilen bir insan tasvirine ait olduğu vurgulanılarak Mühürlerde işlenen bu ikinci konunun da o döneme ait önemli işaretler sunduğu belirtilir. Şiva'nın yoga tanrısı olarak bilindiğinden hareketle, yukarıda belirtilen figürlerin Hinduizmdeki tanrıça Şiva'nın ilk örnekleri olduğu ileri sürülür.<sup>71</sup>

Yine Vedalar'da görülen ölü gömme ile ilgili adetlere benzer inançların Veda öncesi yerli halklarda bulunduğu belirtilir. Sözü geçen kabilelerin ölü gömme

---

<sup>70</sup> J. Campbell, *Oriental Mythology*, London-1982, s.161; ayrıca geniş bilgi için bkz., Demirci, s. 33

<sup>71</sup> Geniş bilgi için bkz., Campbell, *Oriental Mythology*, s.169; Demirci, s. 33-34.

geleneklerinden bu insanların ölümden sonra tekrar başka bir hayata inandıkları anlaşılmaktadır. Tekkalakato ve Hallur adı verilen şehirlerde bulunan ölü mezarlarında yapılan incelemeler sonucu erişkinlerin oval küpler içinde, çocukların da genellikle iri kavanozlar içinde ölü eşyaları ile birlikte gömüldüğü ortaya konulmuştur. Çocukların embryonik biçimde mezarlara yerleştiriliyor olması çarpıcı ve dikkate değer bir özelliktir. Bazı yorumculara göre bu durum, muhtemelen çocuğun yeniden dirileceğine inancın bir işaretidir. Zira embriyonik şekilde gömülme, ikinci bir hayata aynı anne karnındaki pozisyonda başlamayı ima eder. Vedalar öncesinde Hindistan'da mezarların kısmen kadın rahmi şeklinde yapıldığı bilinmektedir. Bu durum da mezarın ikinci doğum yeri olarak kabul edildiğinin alametidir. Bazı uzmanlar, ölenlerin bu pozisyonda gömülmesini Hinduizmin klasik inancı olan tenasüh doktrini ile ilişkili görmek istemişlerdir.<sup>72</sup> Neticede yerli halklarda görülen ölü gömme ile ilgili uygulamaların Vedalar'da kısmen de olsa görülmesi, bu ritüellerin Vedalar'ın oluşumuna tesir ettiğini ortaya koymaktadır.

Bugün Hindistan'da hala çok önemli olan İnek kültürünün de Vedalar'dan önceki bu medeniyette var olduğu ifade edilir. Böyle bir sonuca varılmasında yapılan kazıların rolü büyüktür. Mohancodaro'da yapılan arkeolojik kazılarda çok sayıda hayvan figürü bulunduğu ve bunlardan çoğunun da Brahmi öküzü olduğu bilinmektedir. Bu dönemde inekten ziyade boğa kültürünün yaygın olduğu yine yapılan kazılarda çıkan eserlerden anlaşılmaktadır. Kaynaklara göre daha sonraki evrede boğanın yerini inek almıştır. İneğe atfedilen inanç Vedalar'a, bu kanal ve pratik uygulama yoluyla daha sonraları Hinduizme geçmiştir. Atharva Veda'da ineğin kutsallaştırılma temayülleri açıkça görülmektedir. Rig Veda'da inek "aghanya"

---

<sup>72</sup> Geniş bilgi için bkz., Eliade Myth and Reality, New York -1963, s. 86.

(öldürülmemesi gereken) olarak nitelendirilir. Burada inekler ışık huzmelerine benzetilir. Konusu inek olan dualar bulunmaktadır.<sup>73</sup> Vedalar'da yer alan inek kültürünün yerli halklara ait olduğu görülmektedir. Bu durum söz konusu inancın, eski kültürün mirası olabileceğini düşündürmektedir.

Günümüzde hala etkileri görülen kast sisteminin de Vedalar'a yerli halk ve Ari kültürünün etkisi sonucu geçtiği ileri sürülür. Konumuzla ilgili temel kaynaklarda ağır basan görüşe göre, M.Ö. 1600 yıllarından başlayarak dalga dalga, bir kaç evrede Hindistan'ı istila eden beyaz tenli, açık renkli *Ariler*, koyu esmer tenli yerli halk olan *Dravidler*'i güneye sürmüşlerdir. Göçebe savaşçılar olan Arilerin, sona erdirdikleri *İndüs Dravid Kent* uygarlığından daha aşağı düzeyde bir uygarlığa sahip oldukları kabul edilmektedir. Ariler orada buldukları esmer derili insanlardan renk özellikleriyle kendilerini ayrı tutmaya, üstün görmeye çalışmışlardır.

Kast sisteminin ortaya çıkışı bu süreç dikkate alınarak açıklanmaktadır. Yenik düşmüş yerli halkla karşılaştırıldığında azınlık durumunda olan Arilerin bu durumu kapatmak, üstünlük ve ırksal saflıklarını korumak için kast düzenini kurmuş olmaları güçlü bir ihtimaldir. Ancak diğer taraftan Ariler gelmeden evvel de bu yerli halk arasında farklı ırkların, inançların ve kültürlerin mevcut olduğu bilinmektedir. Bu itibarla kast düzeninin Arilerden önceki dönemlerden kalmış olma olasılığı da göz ardı edilmemelidir. Kast düzeni daha önce mevcut olmuş olsa da Arilerin bundan fazlasıyla istifade edip, egemen sınıfların büyük kesimini kendilerine ayıran katı ve aşılmaz bir kast düzeni kurdukları genel kabul gören bir husustur. Hintçede dört temel kast anlamında kullanılan "varna" kelimesinin bir yandan 'renk' anlamına geldiği düşünüldüğünde kast düzeninin renklere dayalı bir ırkçılık ayrımı olduğu

---

<sup>73</sup> Geniş bilgi için bkz., K.Çağdaş, "Hindistan'da İnek Kültü", A.Ü.D.T.C.F.D., Ankara-1964, C. XIII., S. 1-2, s. 58.

görüşü dikkate değerdir. Zira Hindu dininin temel kitaplarından biri olan Mahabarata adlı destanda kastın renklere dayalı olduğu açıkça ifade edilmektedir.<sup>74</sup>

Arilerin kast sistemini dinsel bir tabana oturtup geliştirirken yerli halkların birtakım dini inançlarından da yararlandıkları ifade edilir. Bunlardan birisi *genedoğum* (reincarnation) inancı; diğeri de insanların yaptıkları iyi veya kötü işlerin yeniden dünyaya gelişlerinde elde edecekleri durumda etkili olduğu, iyi işler yapanların daha iyi koşullarda, kötü işler yapanların daha kötü koşullarda doğacakları biçiminde özetlenebilecek *karma* öğretisidir. İnanca göre kurtuluş yolu yani bireysel ruhun evrensel ruha dönüşü ancak Brahman kastı için söz konusu idi. Diğer kasta mensup olanların arzusu da kurtuluşa yaklaşmak için en üst seviyedeki Brahman kastında yeniden doğabilmektir. Bunun yolu ise bulunduğu kastın görevlerini eksiksiz yerine getirmek ve halinden razı olmaktır. Kadınlara gelince onlar da ancak bir sonraki doğumlarında erkek olarak dünyaya gelmeyi umabilirlerdi. Böylece aşağı kastlardakilerin ve kadınların sömürsü dinsel inançlarla desteklendiğinden büyük bir tepkiyle karşılaşmadan günümüze kadar sürüp gelen bir toplum düzeni oluşmuştu.<sup>75</sup> Bu durum Vedalar'a ve sonraki Hint kutsal metinlerine yansıyan karma-tenasüh ve moksha öğretisinin yerli halklardan gelen bir inanç olduğunu göstermektedir. Ariler bu inancı kendi emelleri doğrultusunda şekillendirip geliştirerek kutsal metinlere sokmuşlar ve böylece kast sistemine dinsel bir dayanak oluşturmuşlardır. Bu yüzden kast sistemini katı bir biçimde uyguladıklarında önemli bir tepki ile karşılaşmamışlardır.

Yukarıda işaret edildiği üzere kutsal metinlerde yerini alan karma inancının da Vedalar öncesi yerli Hint kültürüne ait olduğu savunulan diğer bir husustur.

---

<sup>74</sup> Bkz. Mahabarata, Santi Parva. 188:5

<sup>75</sup> Geniş bilgi için bkz., Güngören, s. 18-21.

Karma inancı Hint kutsal literatüründe ilk olarak, M.Ö. 800-400 yılları arasında ortaya çıktığı kabul edilen temel Upanishadlar'da belirgin olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu inancın Vedalar'da görülmemesi, Ari kökenli değil de yerli Dravidyen kültürüne ait olduğu tezini güçlendirmektedir. Vedalar'daki ruh anlayışından yola çıkılarak karma inancının söz konusu metinlerde yer almadığı ifade edilir. Buna göre Vedalar'ın ruhla ilgili verdikleri bilgiler karma inancının özüyle uyum sağlamamaktadır. Zira Vedalar'a göre ölümle birlikte bedenden ayrılan ruhlar, yeryüzünde değil de cennet-cehennem biçiminde tarif edilebilecek başka bir mekânda varlıklarını sürdürecekler ve tekrar yeryüzüne dönmeyeceklerdir.<sup>76</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere böyle bir inanış, Upanishadlar'ın öne sürdüğü “insanların yaptıkları iyi veya kötü işlerin yeniden dünyaya gelişlerinde elde edecekleri durumda etkili olduğu, iyi işler yapanların daha üst mertebede, kötü işler yapanların daha aşağı seviyelerde yeniden doğacakları”<sup>77</sup> şeklinde özetlenebilecek *karma* öğretisinden farklıdır. Yine bu inanış, karmanın doğurduğu “ölümle birlikte bedenlerden ayrılan ruhlar, nihai kurtuluşa ulaşınca kadar varlıklarını yeryüzünde sürdürürler” şeklindeki tenasüh anlayışıyla uyuşmamaktadır.<sup>78</sup> Bu bilgiler, yukarıda zikredilen inançların Upanishad satırlarına Vedalar öncesi yerli halktan geçtiği yönündeki tezi destekler mahiyettedir.

Karma öğretisinin Dravidyen asıllı Hint yerlilerine ait bir inanç olduğunu savunanlar, bu öğretinin ilk olarak niçin Vedalar'da değil de Upanishadlar'da görüldüğünü de açıklarlar. Buna göre Ariler, yerli halkların topraklarını istila etmekle kalmamışlar, aynı zamanda ele geçirdikleri bu topraklarda yaşayan yerlilere ait söz konusu karma inancını da benimsemişlerdir. Daha sonra onlar kendileri

<sup>76</sup> Rigveda I, 35. 5-6; II, 29,6; IV, 5,5.

<sup>77</sup> S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/113.

<sup>78</sup> John Dowson, A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, s. 334.

tarafından meydana getirilen kutsal kitaplara bu öğretiyi sokmuşlardır. Arilerin bütün kuzey ve orta Hindistan'ı ele geçirmeleri ancak M.Ö. VIII-VII. asırlarda tamamlandığından karma anlayışı da ortaya çıkışı bu döneme rastlayan Upanishadlar'da ilk olarak yer almıştır.<sup>79</sup>

Gerek kişinin bu dünyadaki hayatını ve statüsünü gerekse ebedi kurtuluşunu (moksha) belirleme noktasında Hinduizmin olmazsa olmaz inancı olan karma doktrininin, bunun yanında yukarıda zikredilen belirli dini ritüellerin ve uygulamaların Dravidyen menşeli olması, Hint kutsal metinlerini besleme ve etkileme hususunda yerli halka ait kültür ve inancın ne denli önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Hint kıtasında yerli halkların dini inançlarının tespiti daha çok günümüzde yapılan etnolojik çalışmalardan gelmektedir. Yaşayan Hinduizm bu araştırmalar için iyi bir çalışma alanı oluşturmasına rağmen bu kültürü oluşturan unsurların kime ait olduğunu hakiki manada belirleme meselesi, her zaman ilim dünyasını uğraştıran bir sorun olmuştur. Bu problemin en açık çözümü de Vedalar'dan önce yerli halkların, Mohenje-daro ve Harappa höyüklerinde yapılan kazılarda ortaya çıkarılan Ariler öncesi İndus Vadisi medeniyetinin, kullandığı resim yazısının çözülmesine bağlıdır. Vedalar'a etki eden kültürlerin menşei hakkında kesin bilgiler elde etmenin bu yazıların çözümüne bağlı olduğu kabul edilmektedir. Bu yüzden mevcut bilgilerin varsayımlara dayalı olarak ortaya konulduğunu belirtmek gerekir.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Franglin Edgerton, *The Beginnings of Indian Philosophy*, London-1965, s. 29-30; *The Encyclopedia of Religion (ER)*, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York-1986, C. VIII, s. 262.

<sup>80</sup> S.N. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, I /10.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HİNDUİZMDE KUTSAL KİTAP ANLAYIŞI VE HİNDUİZMİN KUTSAL METİNLERİ

Hint kutsal metinleri ve Upanishadlar'la ilgili temel kavramları ve söz konusu metinlerin oluşumuna tesir eden unsurları belirttikten sonra Hinduizmde kutsal kitap anlayışı ve Hint Kutsal metinleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. Böylece asıl konumuz olan Upanishadlar'ın genel Hint literatüründeki yeri daha belirgin olarak öne çıkacaktır.

#### I) Hinduizmde Kutsal Kitap Anlayışı

Hinduizm, yaşayan en eski dinlerden biri olma özelliğine sahiptir. Dayandığı dini temeller sayesinde asırlarca varlığını devam ettirmiştir. Bu yönüyle Hint dini metinleri, insanlık tarihinin günümüze kadar gelen en eski metinlerinden birini oluşturmaktadır. Bu kutsal metinlerin teşekkül süreci ile ilgili olarak verilen tarih MÖ 6000/4000-2000/1100 aralığıdır. Bu metinlerin herhangi bir grup tarafından belli bir süre içerisinde kompoze edilmemiş olduğuna ve yüzyıllar boyunca nesilen nesile, bugünkü geleneksel eğitimde olduğu gibi ezberlenerek ve şifahi olarak aktarıldığına inanılır. Sınırlarının tespit edilerek yazıya geçirilmesi ise ilk ortaya çıkışlarından çok sonra olmuştur. Diğer bir ifadeyle Hinduizmde hakikatlerin idraki ve ifadeye geçirilmesi, birçok ferden zihni katkısını içinde barındıran yüzlerce yıllık tedrici bir sürecin neticesidir.<sup>81</sup>

Hinduizmde dini metinler gibi felsefi ve diğer metinler de ilk zamanlarda o dönemin bilginleri ve din adamları olan Brahmanlar tarafından ezbere alınmak

---

<sup>81</sup> Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/67; ERE, XV/214.

suretiyle kuşaktan kuşağa nakledilmiştir. Smriti grubuna dâhil edilen ünlü Hint destanlarının da aynı şekilde teşekkül ettiğine inanılır. Yani bu tür kutsal kabul edilen metinlerin de ezberlenerek, o dönemin bir takım halk şairleri ve ozanları tarafından topluluklar önünde okunması sonucunda oluştuğu ve bu yolla zaman içerisinde naklinin gerçekleştiği ifade edilir.<sup>82</sup> Hindular, çeşitli kutsal metinlerin doğaüstü varlıklarla veya Tanrı ile ilgisi olduğuna ve Tanrı'dan kaynaklandığına inanır. Bu hakikatleri tanrıdan vahiy yolu ile alan kimseler Rishi adı verilen din bilginleridir. Bu tür aziz veya bilge kişiler herhangi bir insanüstü güç tarafından seçilmiş değildir. Hakikati keşfeden fertler, İlahi varlık ile insan arasında aracılık vazifesi gören imtiyaz sahibi kişiler olarak anlaşılmalıdır. Bu hal “kazanılan” bir olgudur. Yani pek çok doğum-ölüm döngüsünden geçen, oldukça yaşlı ve deneyimli, çok daha üst seviyede olan az sayıda ruhun, Tanrı ile çeşitli şekillerde iletişime geçerek, vahyi/gizli bilgileri/Tanrısal hakikatleri alabileceği öne sürülür.<sup>83</sup>

Konumuzla ilgili temel kaynaklardan hareketle bu durumu biraz daha açacak olursak, Hint kutsal kitap anlayışı ve geleneğine göre özellikle şrutı grubunda yer alan metinler, insanlar tarafından ortaya konulan bir ürün olmayıp, ebedidirler. Bunlara alelade bir seziyle, çıkarımla veya güçlü muhakemeye ulaşılmamıştır. Bu kutsal ifadeler, bilge kişilerin (rishi) yaşadıkları tecrübeler esnasında sezindikleri bilgilerin sunumudur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken ince bir nokta vardır. O da, ilhama mazhar olmuş bilge (rishi) kişilerin, bu bilgileri kendilerinin keşfetmediği bilakis kutsal bilgilerin kendilerine nakledildiği inancıdır. Bu yönüyle bilge kimselerin yaşadıkları ve yansıttıkları deneyimlerin, tanrının vahyinden başka bir şey

---

<sup>82</sup> Kemal Çağdaş, Eski Hint Çağ Kültür Tarihine Giriş, AÜDTCFD Yay., Ankara-1974, s. 12-13.

<sup>83</sup> John Dowson, A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, s. 278; P.T.Raju, Asya Dinleri, İnkilâp Yay., İstanbul-2002, s. 24.

olmadığı kabul edilir.<sup>84</sup>

Hinduizmde kutsal metinlerin kendisine aktarıldığına inanılan bilge kişilere (Rishi) ve onların bıraktığı mirası gelecek kuşaklara aktarmakla yükümlü olan ve bir nevi bilge kişilerin vazifesini yüklenen öğreticilere ayrı bir değer verilir. Bu yönüyle iyi bir öğretmenin icra ettiği iki önemli fonksiyondan söz edilir. Bunlardan biri, öğretmenin kutsal kitap açıklayıcısı olmasıdır. Diğeri ise en az bunun kadar önemli olan, öğretmenin beyanları ile eylemlerinin tutarlı olmasıdır. Kutsal kitap öğreticisinin yaşantısı, gündelik hayatı, sözleri ve hatta sessizliğiyle bile örnek teşkil etmelidir. Bununla birlikte bu kişi her haliyle bir şeyler öğretme arzusu içerisinde bulunmalıdır. Bilgileri öğrenmeye talip olan öğrenci de sadece hizmet vermek amacıyla hocasının yanında olmalıdır. Böylece o, derin saygı ve tevazu içerisinde öğretmene itaat etmek suretiyle ruhunun olgunlaşmasını hızlandırır. Çünkü anlayışa göre kutsal kitap çalışmalarının amacı, sadece zihni bilgilendirmek değil, bunun yanı sıra asıl hedefi olan ruhu arındırmak ve zenginleştirmektir. Bu nedenle öğrenci ve öğretici bu düşünceler içerisinde vazifelerini hakkıyla ifa etmelidirler.<sup>85</sup>

Hindu inanişına göre kutsal metinler herkes tarafından öğretilemez ve her insana da açık bir biçimde aktarılamaz. Bu tür metinlerin güvenilirliği ve yeterliliği tam olarak denenmemiş kimselerden gizli tutulmasını gerektirir. Özellikle anlaşılması güç olan ve derin felsefi öğretiler içeren Upanishadlar'ın ancak nefsanî duygularını aşarak bir takım vasıfları haiz olan kişilere nakledilmesi gerektiği bizzat bu metinlerde işlenir. Vedalar'ın sonundaki (Vedanta) en yüce giz olan Upanishad'ın sükûna ermemiş kimselere, bir oğul veya bir öğrencisi olmayanlara verilmemesi ve

---

<sup>84</sup> Kurt Friedrichs, The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, s. 291; Radhakrishnan, The Principle Upanishads, Georges Allen & Unwin Ltd. London-1953, s.22.

<sup>85</sup> Swami Prabhavananda and Frederick Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds, USA-1975, 11.

öğretilmemesi gerektiği belirtilir.<sup>86</sup> Hinduizmin kendine münhasır dini, ahlaki ve felsefi kaidelerinin kaynağı kutsal metinleridir. Sözü edilen dine mensup kişilerin kutsal kabul ettikleri pek çok dini kitap bulunmaktadır. Bu yönüyle Hinduizm, oldukça geniş bir kutsal kitap literatürüne sahip ender dinlerden biridir. Hindu kutsal metin anlayışında, bu tür kutsal metinlerin teşekkülü, aktarımı, öğrenimi ve öğretimi kadar tasnifi de önemlidir.

Konuyla ilgili temel kaynaklar incelendiğinde Hindu kutsal kitap anlayışının temel olarak Şruti ve Smriti olmak üzere iki başlık altında değerlendirildiği görülür. Bu kategorilerden ilkinde dâhil olan metinlerin vahiy yoluyla bilge kişilere aktarıldığına inanılır. Bunların başında ilk Hindu kutsal metinlerini oluşturan Vedalar gelir. Vedalar denilince “rig, sama, yajur ve atharva” olmak üzere dört veda anlaşılır. Bunlardan sonra Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanishadlar Hindu kutsal metin anlayışında şruti grubunu oluşturan diğer dini metinlerdir. Bu son üçünün bir nevi Vedalar’ın tefsiri mahiyetinde oldukları kabul edilir. “Vedik Literatür” deyimi, daha geniş anlamda yukarıda adı geçen bağımsız ve münferit kitapların hepsini birden kapsar.<sup>87</sup> Bu eserler Hindular için son derece kutsaldır. İçerisinde çeşitli ilahi güçlere sunulan dualar, şarkılar ve değişik deyişler bulunur. Gerçekte bu adakları sunan rahiplerin bir kısmı bilinirken pek çoğu da bilinmemektedir. Bu eserler, rahiplerin ve bilge kişilerin söylediği çeşitli dualardan müteşekkil bir külliyyat mahiyetindedir.

Bununla birlikte söz konusu dinin inanırlarının kutsal kitap mefhumundan anladıkları ve bunlara yükledikleri manalar değişiklik göstermektedir. Hindular, yukarıda ifade edildiği üzere şruti metinlerindeki deyişleri rahiplerin/rishilerin vahiy yoluyla aldıklarına inanırlar. Bu şekilde vahiy ile metin arasında doğrudan bir ilişki

---

<sup>86</sup> Şvetaşvata Upanishad, VI.22.

<sup>87</sup> Klaus Klostermaier, A Survey of Hinduism, State University of New York Press, Albany-1989, s. 67.

kurmuş olurlar. Vahiy mahsulü olarak telakki edildiğinden bu tür eserlerin sıhhatinde şüphe yoktur, sorgulanmaz ve öğretileri hakikattir.<sup>88</sup> Kimi kaynaklarda kast sistemi bu duruma güzel bir örnek olarak verilir. İnsanlar arasında katı bir biçimde ayrımcılığa yol açan kast sistemi kutsal metinlere yansımış ve dini bir tabana dayandırılmıştır. Söz konusu sistemin asırlarca ciddi bir tepkiyle karşılaşmadan mevcudiyetini koruması insanların dini metinlere duyduğu inançtan gelmektedir.<sup>89</sup> Kutsal kabul ettikleri dini metinlerde kast sisteminin var olması, her ne kadar birçok kimse için çok ağır bir yük de olsa, onları bu öğretiye boyun eğer duruma getirmiştir.

Sruti grubuna göre daha az kutsal görülen smriti gurubuna dâhil metinler ise hikâye, destan, kanunname türünde olan beşeri kaynaklı metinlerdir. Bu tür metinlerin her ne kadar dinde ikinci en yüksek otoriteyi temsil etseler de akıcı anlatımları, kolayca hafızada tutulabilir konuları ve kast sınırlamalarının dışında olmalarından dolayı Hint dini ve soysal hayatında Vedalar'dan daha etkili oldukları kabul edilir. Zira Smriti grubu metinler, toplumdaki kast sistemine mensup kişilerin yapması ve yapmaması gereken kurallar ile bunların karşılığı olan mükâfat ve cezaları içerdiğinden ve dolayısıyla bir Hindunun gündelik hayat tarzını belirlediğinden Şruti grubu metinlerden daha önemli görülür.<sup>90</sup>

## II) Hinduizmin Kutsal Metinleri

Hinduizmin temel kaynakları kutsal metinleridir. Bunların ortaya çıkış tarihleri oldukça geriye gider. Bu itibarla Hint kutsal metinleri günümüze kadar ulaşan en eski dini metinlerdendir. Hinduizmde çok geniş bir kutsal metin külliyatı var olmasına karşın bunların hepsi aynı derecede önemli kabul edilmez. Hinduların oldukça erken bir dönemden itibaren bu geniş edebiyatı kendilerine uygun olarak

<sup>88</sup> Klostermaier, A Survey of Hinduizm, s. 66.

<sup>89</sup> Patrick Olivelle, Upanisads, s. 5.

<sup>90</sup> Klostermaier, age, s. 73-74.

kategorize ettikleri bilinmektedir. Bu sayede onlar teolojik bir epistemoloji geliştirmişlerdir.

Kutsal metinlerin neler olduğu konusunda ortak bir kanaat bulunsa da zaman zaman farklı anlayışlar göze çarpmaktadır. Kutsal metinlerin tasnifinde ve otoritesinde özellikle sonraları ortaya çıkan dini ekoller arasında kısmi farklılıklar görülmektedir. Ekoller arasında farklı görüşlerin var olmasının yanı sıra, Hinduizmin farklı mezheplerinin de kendi düşüncelerine uygun olarak bazı metinleri kabul edip bazılarını kabul etmedikleri dikkat çekmektedir. Mesela *Vişnaizm* mezhebi, kutsal metin olarak Bhagavad Gita, Srimad Bhagavatam, Ramayana, Mahabharatta, Vedalar ayrıca 12 temel Upanishad ve bunlardan başka 13 Vaishnava Upanishad'ı kabul etmektedir. Vaishnava mezhebinin alt kollarından olan *Hare Krishna Tarikatı*, 108 Upanishad'ı da kabul ettiğini belirtmektedir. Yine *Şaivism* mezhebinin kutsal metinleri, Şiva Agamaları (en eski Saivism metinleri), Tirumantiram, Şiva Puranaları ve Vaishnava Upanishad'ları hariç diğer Upanishadlar'dır (95 Upanishad). Lingayat mezhebi hariç bütün Şivacı mezheplerin, bunlara ek olarak Vedalar'ı (Rig, Atharva, Yajur, Sema) kabul ettikleri belirtilir. Bunlara ilaveten bir başka Hindu mezhebi olan *Şaktizm*'in kutsal metinlerinin Vedalar, Devi Gita, Tantras veya Shakta Agamas (En eski shaktism metinleri), Shakta Puranas, Çandi Patha ve Vaishnava Upanishad'ları hariç 95 Upanishad olduğu bilinmektedir.<sup>91</sup> Biz bütün bu tartışmalar ve bazı teferruatlar ışığında, geçmişte olduğu gibi bugün de Hinduizmin Kutsal Metinleri için yaygın olarak kabul gören “şruti-smriti” şeklindeki ikili tasnifi esas alarak konuyu değerlendireceğiz. Bu iki kavramı izah ettikten sonra her bir başlık altında yer alan kutsal kitapları ele alacağız.

---

<sup>91</sup> Geniş bilgi için bkz., <http://www.xxanadu.org/advaita.html>

## A) ŞRUTİ

Şruti, Sanskritçe’de “işitmek”, “işitilen şey” anlamlarına gelmektedir. Teknik bir terim olarak Şruti, yüce, tartışılmaz bir otorite ve en yüksek teolojik değere sahip kutsal metinleri ifade eder.<sup>92</sup> Bazı kaynaklarda kelimeye “söylenmiş” anlamı verilmekte ve kavram, ağızdan ağıza ezber yolu ile yayılmış olan kitapları anlatmak için kullanılmaktadır.<sup>93</sup> Bu kavram özellikle bilge kişilere/rishilere açıklanan, daha sonrasında yazılı duruma getirilen gerçeklerle yani ilahi kabul edilen kayıtlarla ve bunun yeryüzündeki görüntüsü ile ilgilidir. İleride temas edeceğimiz üzere, genel olarak Hint dini anlayışında şruti kategorisi içerisinde yer alan metinlerin sıhhati asla sorgulanamaz ve otoriteleri tamdır. Sadece bunların üzerine şerhler yapılabilir.

Hindular arasında kutsal metinlerin gerek tasnifi gerekse önem derecelerinin belirtilmesi hususunda farklılıkların bulunduğu daha önce işaret etmiştik. Şruti ve smriti tasnifi yaygın bir kullanım olmakla birlikte hangi kutsal yazıların şruti hangilerin ise smriti olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Biz yine bu hususta genel kabul gören sınıflandırmayı esas alarak konuya yaklaşacağız. Bu bağlamda Vedalar’ı, Brahmanalar’ı, Aranyakalar’ı ve Upanishadlar’ı Şruti kategorisi içerisinde ele alan yaklaşımı tercih edeceğiz.

### a) VEDALAR

Sanskritçe *vid* (bilmek) kelimesinden türediği kabul edilen *veda* kelimesinin “kutsal bilgi, mükemmel bilgi” anlamlarına geldiği belirtilir.<sup>94</sup> Bu bilgi yani ‘Veda’ Hindu inancına göre ruh dünyasından, Tanrı Krişna’dan gelir. Zira Veda/Bilgi’de (Veda kitabında) ilk öğretilen Brahman (Tanrı)’dır. Hindu geleneğine göre Brahman

<sup>92</sup> K. Klostermaier, “Introduction” Hinduism A Short History, One World Publications, Boston USA-2000, s. 11.

<sup>93</sup> Korhan Kaya, Hinduizm, Dost Kitapevi Yay., Ankara-2001, s. 39.

<sup>94</sup> Dominic Goodall, “Introduction”, Hindu Scriptures; Demirci, Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, s. 26.

“bilgi”yi almış, aziz Naranda’ya ve diğer şakirtlere dağıtmıştır. İşte bu “bilgi” bu şakirtler sayesinde günümüze kadar ulaşmıştır. Veda ile ilgili bu açıklamayı Smriti kategorisinde yer alan Bhagavat Gita adlı eserde bulmak mümkündür.<sup>95</sup> Vedalar’ın hangi tarihte teşekkül ettiğini kesin olarak belirlemek zordur. Ancak eldeki verilerden hareketle, M.Ö. 1500- 1000 yılları arasında meydana getirildikleri kabul edilen genek görüşür. M.Ö. 1500 civarına kadar uzanan dört Veda’nın dördünün de aynı zaman ve mekânda meydana getirilmediği, aksine uzun bir gelişme süreci içinde bugünkü şeklini aldığı bilinmektedir. Vedalar’ın bugün elde olan Sanskrit dilindeki yazılı metinlerinin M.S. XIV yy’a ait olduğu belirtilmektedir. Bu dönem, Vedalar’ın meydana getirildiği tarihten çok sonradır. Bu durum Vedalar’ın başlangıçta şifahi olarak nakledilip daha sonraları yazıya geçirildiğini göstermektedir.

Konumuzla ilgili temel kaynaklarda yer alan bilgilere göre Vedalar ebedi kelimedir. Bu metinler insanların ortaya koymuş olduğu bir ürün değildir. Yine bu metinlere sıradan algı, çıkarım ya da derin tefekkür neticesinde ulaşılmamıştır. Vedalar, bilge kişilerin algıladıkları bilgilerin kaydedilmiş şekillerinden ibarettir. Kendilerine bilgilerin ilham edildiği bilge kişiler, bu bilgilerin kendileri tarafından keşfedilmediğini bilakis bilgilerin kendilerine nakledildiğini belirtirler. Bu anlamda bilgilerin, beşeri hiçbir çaba olmaksızın vahyedilmiş olduğuna inanılır. Vedalar’da bilgelerin yaşadığı tecrübeler kayıtlıdır. Ancak metinlerde bunların bilge kişilerin bilincini aşan bağımsız bir Varlığın tecrübesi olduğu vurgulanır. Buradan hareketle bilgelerin yaşadıkları tecrübelerin, “bütünüyle başka” olanın doğrudan bir ifşası, diğer bir ifadeyle Tanrı’nın vahyi olduğu ileri sürülür.<sup>96</sup> Upanishadlar, sembolik

---

<sup>95</sup> Bkz. Prabhubada, XII.

<sup>96</sup> Radhakrishnan, “Intorduction”, The Prenciple Upanisads, s. 22; Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, Ataç Yay., İstanbul-2005, s. 20.

olarak vahyi, Tanrı'nın bize çarpan nefesi olarak vasıflandırır. Bu anlamda onlar *Rig Veda*'nın Tanrının nefesi olduğunu beyan eder.<sup>97</sup> Dolayısıyla bu bilgilerin elde edilmesi yani ilham, Tanrı'nın vahyi ile beşeri tefekkürün yan yana gelmesi neticesinde gerçekleşir.<sup>98</sup>

Yukarıdaki düşünceye paralel olarak, *Veda*'nın, Tanrı ile başlayıp kemale ermiş efendilere kadar uzanan bir halka ile ulaştırılan bilgi olduğundan yanılmaz olduğu kabul edilir. Tanrı en mükemmel olduğuna göre O'nun varlığının maddi tabiatın kanunlarına bağlı bulunması söz konusu olamaz. *Veda* da ondan kaynaklanan bir kutsal söz olduğundan son derece etkindir. Hindu geleneğine göre Hinduizmin bundan sonra gelen bütün kitapları *Vedalar*'a yazılan şerhlerden ibarettir.<sup>99</sup>

*Vedalar*'da ilahiler şeklinde yer alan metinlerin kimler tarafından yazıldığı tamamen bilinmemektedir. Yazarları ister bilinsin isterse bilinmesin bu metinlerin ortak noktası çeşitli ilahi güçler için söylenmiş olmalarıdır. Metinler bu ilahi güçlere sunulan farklı dualar, şarkılar ve deyişlerden müteşekkildir. Sanskritçeden çevirisi yapılan bazı bölümlerin incelenmesi sonucu bunların doğrudan vahiy ürünü olduğunu gösterecek herhangi bir yapı bulunmasa da yukarıda ifade edildiği üzere bu dinin inanırları onun vahiy mahsulü olduğunu kabul ederler. Hindular, rahiplerin söylediği çeşitli ilahiler içeren ve bir nevi dua külliyatı olan bu deyişleri, bilge kişilerin vahiy yoluyla aldıklarına inanırlar. Bu şekilde metin ve vahiy arasında doğrudan bir ilişki kurarlar.

*Vedalar*'ı besleyen ve oluşumuna tesir eden salt bir kültür yoktur. Söz konusu metinler üzerinde, Ari kültürü yanında kısmen de olsa Hindistan'da bir başka ırk olan

<sup>97</sup> Brihadaranyaka Upanishad, II, 1.10; Mundaka Upanishad, II, 1,6.

<sup>98</sup> Radhakrishnan, "Intorduction", The Prenciple Upanisads, s. 23; Aydın, age, s. 20-21.

<sup>99</sup> Prahubada; XV; Kürşat Demirci, Hinduizmin Kutsal Metinleri *Vedalar*, s. 11; 27.

ve bugün dili Belucistan'daki Brahui grubu tarafından konuşulan Ural-Altay menşeli Dravid kültürü de etkili olmuştur. Ari toplumunun dini yaşantısının hepsinin bu metinlere olduğu gibi yansıyıp yansımadığı tartışmalı bir konudur. Dolayısıyla Veda ilahilerine bakarak Ari veya Dravidyen kültürü hakkında her şeyi çözümlenmenin mümkün olmadığı ortadadır.<sup>100</sup> Hint kültürünün hoşgörülü yapısı, söz konusu metinlerin içerisine farklı dini ve kültürel öğelerin girmesine zemin hazırlamış böylece zengin bir kutsal metin külliyyatını ortaya çıkarmıştır.

Hint Kutsal metinlerini ifade etmek üzere kullanıldığında Veda teriminin iki anlam taşıdığı görülmektedir. Vedalar, dar anlamda ilahi ve kurbanla ilgili kuralların derlemesinden ibaret olan Rig Veda, Sama Veda, Yacur Veda, Atharva Veda olmak üzere dört *samhita*'yı (derleme) ifade eder. Geniş anlamda kullanıldığında ise Vedalar oldukça hacimli bir külliyyatı ifade eder. “Vedik literatür”<sup>101</sup> de denilen bu terim içerisinde, Dört Veda'nın yanı sıra onlardan sonra teşekkül etmiş ve onların bir nevi tefsirleri sayılan Brahmanalar, Aranyakalar, Upanishadlar, Sutralar ve *Rig Veda*'nın doğru bir şekilde öğrenilmesi ve okunması için gerekli bilim dallarının yer aldığı Vedangalar yer alır.

Her bir Veda, “*mantra*” ve “*brahmana*” isimleri verilen iki ana bölümden oluşur. Mantralar, şiir formunda kaleme alınmış dualar veya çeşitli tanrısal varlıklara övgüleri içeren bölümlerdir. Brahmanalar ise, mensur biçiminde yazılmış, mantralarda sözü edilen olayları ve vazifeleri açıklayan metinlerdir. Bu açıdan ilahi/şiir formundaki metinlerin Brahmana türü nesirlerden daha eski olduğu kabul edilir.<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (I-II-III), Kabalıcı Yay., İstanbul-2003, C.I, s. 28.

<sup>101</sup> Kürşat Demirci, Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, s. 28.

<sup>102</sup> Bkz., Ali İhsan Yitik, Hint Dinleri, s. 19.

M.Ö. yaklaşık olarak 600'lü yıllarda son düzenlemesinin tamamlanmış olduğu kabul edilen Vedalar'ın en eski parçalarını, dört derlemeler denilen "samhita" oluşturmaktadır.

### **aa) Rig Veda**

Rig Veda, Vedalar içerisinde en erken dönemde oluşturulduğu ve esas Vedik düşünceyi yansıttığı kabul edildiğinden diğer üç Veda'dan daha büyük bir öneme sahiptir. Diğer üç Veda'da olduğu gibi M.Ö. 500 civarına kadar Rig-Veda'nın kanonizasyonunun tamamlanmamış olduğu, en eski Veda tefsiri olan Nirukta'dan anlaşılmaktadır. Bu tarihten sonra tam bir külliyat olarak tarih sahnesine çıktığı belirtilen ve kanonik kabul edilen Rig Veda'nın binden fazla (1017/1028) ilahiyi kapsadığı ve her bir ilahinin on civarında cümleden oluştuğu kaynaklarda yer almaktadır. Yine verilere göre Rahiplerin ağzı ile söylenen bu ilahiler, kâinatın ve hayatın esrarengiz yapısı ile alakalıdır. Bu ilahiler yoğun emirlerden daha çok şükür ve istek türünden duaları içine alır. Bunlar din duygusunun ulaştırdığı yüksek bir düşünce sistemini ifade eden cümlelerden müteşekkildir.<sup>103</sup>

Kaynaklarda bin küsur ilahinin bölümlere ayrılmış halde (mandalalar) düzenlendiği ve on mandaladan (kitapçık) altısının "aile kitapları" adı ile belli tarihi şahsiyetler tarafından yazıldığı belirtilir. Bu altı kitapçık (II, III, IV, V, VI, VII) Rig Veda'nın çekirdeğini oluşturur. Geleneğe göre bu kitapların sırasıyla Grtsamata, Viçvamitra, Vamadeva, Ari Bharadvaja, Vasistha ve Kanva aileleri tarafından yazıldığı kabul edilir.<sup>104</sup> Bu kitapların genel yapısı ve muhtevası hakkında da bazı bilgiler mevcuttur. Verilen bilgilere göre Rig Veda'nın en uzun kitapları olan I. ve X. kitaplarda 191 ilahi, en kısa kitaplarında ise 43 ilahi bulunmaktadır. VIII. ve IX.

<sup>103</sup> ER, XV/215; Demirci, Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, s. 40-41.

<sup>104</sup> Bloomfield, The Religion of the Veda, New York-1908, s. 27.

kitaplarında Somaya sunulan kurbanlar anlatılmaktadır. X. kitabın ilahileri felsefe ve büyüye dairdir. Rig Veda ilahilerinin çoğunun, kurban münasebeti ile okunmak, çağırılmak veya hükümdarlardan hediyeler alabilmek için maksadıyla yazıldığı ifade edilmektedir.<sup>105</sup> Hint düşüncesinin en eski ve en klasik kutsal metni kabul edilen Rig Veda’da (ilahiler bilgisi) yer alan ilahiler esas olarak, Agni ,Surya, Varuna, Mitra gibi tanrısal varlıklara hitap eder ve bu tür tanrıların gücü ve kudretleri ile ilgili pek çok bilgi verir. Buradan hareketle Rig Veda’nın tanrı anlayışı üzerinde farklı değerlendirmeler yapılır. Bu değerlendirmelere göre, metinlerde tanrıların her biri her şeye gücü yeten birer tanrı olarak ele alındığından, Rig Veda ilk bakışta sanki politeist bir tanrı anlayışını içerir görünmektedir. Ancak aynı kutsal metinde yer alan “İnsanlar onu *İndra, Mitra, Agni vb. olarak isimlendirdiler. Hâlbuki hakikat tekdir, azizler onu farklı isimlerle çağırmaktadırlar*”<sup>106</sup> gibi ifadeler monoteist tanrı anlayışını ima eder.<sup>107</sup> Yine tanrı anlayışı noktasında Rig Veda’nın son kitabı olan onuncu kitabın içerik ve üslup bakımından diğerlerinden farklı olduğu belirtilir. Zira burada ilk bölümlerden ayrı olarak kâinatın yaratıcısının *Hiranyagarbha* (altın yumurta) veya *Pragapati* (Brahmân) adı verilen yüce Tanrı olduğu; diğer ikincil tanrıları onun yarattığı, bu yüzden kurban ve takdime sunulmaya en layık tanrının sadece Brahman olduğu ifade edilir.<sup>108</sup> Bu tür cümlelerden hareketle Rig Veda’nın politeist ve naturalist bir anlayış yerine monoteist bir yaklaşım içerdiği düşünülür.<sup>109</sup>

#### **ab) Yacur Veda**

Yacur Veda, “Kurbana ait düstürlar bilgisi” anlamına gelir. Bu metin, kurban veya takdimenin sunuluşu ile ilgili merasimleri içerir. Yacur Veda’ya ait *Krişna*

<sup>105</sup> A. Ömer Hilmi Buddha, *Dinler Tarihi, Dün ve Yarın Tercüme Külliyyatı*, İstanbul-1935, s. 12.

<sup>106</sup> Rig Veda, I,169.

<sup>107</sup> Bkz., Brandon, DCR, s. 324.

<sup>108</sup> Rig Veda, X, 21.

<sup>109</sup> Yitik, Hint Dinleri, s. 20.

(kara) ve *Sukla* (beyaz) olmak üzere birbirinden farklı iki temel metin vardır. Bu iki metinden birine Krişna (Kara) denmesinin nedeni içindeki düsturların sistemsiz olmasındandır. Esas metin ile tefsirleri iç içe girdiğinden, karışık ve muğlak olduğundan bu adı almıştır.<sup>110</sup> Birincisinin ikincisinden daha eski olduğu, her ikisinin de küçük aralıklarla Rig Veda'dan iki yüz yıl sonra meydana getirildiği bilinmektedir. İçinde yer alan eğitimle ilgili bilgiler tamamıyla rahiplere yöneliktir. Yacur Veda'nın altı nushası vardır. Bunların ikisi (Madhayanadana ve Kanva) Beyaz Yacur Veda'yı; geri kalanları ise (Taittiriya, Kathaka, Maitrayani, Kapishtala) KaraYacur Veda'yı oluşturur. Yacur Veda'da yer alan konuların büyük bir kısmının kurban ve takdimlerin sunulduğu ile ilgili olması ve konuların doğrudan rahiplere hitap etmesi metnin dilini ağırlaştırmıştır. Bu metinlerde yer alan ibarelerin bir kısmı, olduğu gibi Rig Veda'dan alınmadır. Bu durum Rig Veda'nın daha eski olduğunun bir başka delilidir. Bunun yanında Rig Veda'dan alınan ilahileri açıklayan nesir kısımlar da vardır ve Rig Veda'ya göre daha az önemlidir.<sup>111</sup>

### ac) Sama-Veda

Sama Veda (samani=melodi) bütün vedalar içinde menşei ve maksadının ne olduğu en iyi bilinen Veda'dır. Rig Veda'daki ilahilerin söylenişine eşlik edecek melodilere yaptığı referanslar bu metnin önemini artırmıştır. Sama Veda Hindu dinsel törenlerinde veya özellikle *soma* adı verilen törenlerde okunan ilahileri içerir. Tamamı manzum olan bu ilahilerin bir kısmı, Yacur Veda'da olduğu gibi Rig Veda'dan aynen alınmadır. 1549 beyitlik manzum bölümünün yanı sıra nesir olarak kaleme alınmış bölümleri de bulunur. Buradaki dua ve yakarışların büyük çoğunluğu

---

<sup>110</sup> Budda, Dinler Tarihi, s. 15.

<sup>111</sup> Yitik, Hint Dinleri, s. 21.

Soma'ya, Agni'ya veya İndra'ya yazılmış ilahilerden oluşur.<sup>112</sup> Sama Veda'nın manzum kısmı (mantra) edebiyat ve dinsel tarih bakımından pek değerli görülmesi de bu manzum metinlerin tefsiri mahiyetindeki *brahmana'ların* verdikleri zengin bilgiler Hindu dini tarihi açısından oldukça önemlidir.<sup>113</sup>

#### **ad) Atharva Veda**

Atharva Veda'nın diğer Vedalar'dan kronolojik bakımdan oldukça sonra kompoze edildiği kabul edilir. Ancak metinlerinde işlenen konular nazarı itibara alındığında insan düşüncesinin ilk devirlerine ait fikirleri içerdiği görülür. Bu Veda'nın da içerik bakımından yaklaşık altıda biri Rig Veda ilahileri ile benzerdir.<sup>114</sup> Atharva Veda'nın içeriği metnin adı olan "Atharva" kelimesinden hareketle açıklanır. Buna göre Atharvan; ateş rahibi, büyücü demektir. Atharvanlar, hastalıkları iyi eden, felaketlere karşı büyüler yapan iyi rahipleri tanımlar. Bu bilgilerden hareketle Atharva Veda'nın büyüye ait düsturlardan ve bilgilerden müteşekkil olduğu ve toplam 731 kadar ilahiye içerdiği belirtilir.<sup>115</sup> Bu koleksiyonda özellikle dönemin halk inançları, hekimlik, büyücülük gibi konular bahis mevzu edildiğinden taşıdığı değer fevkalade önemlidir. İçeriği dikkate alınarak Atharva Veda'ya "ev kitabı" anlamında *grhyasutra* adı da verilir.<sup>116</sup>

Hastalıklara karşı korunarak uzun ve sağlıklı bir hayat yaşamak, kötülöklere karşı korunmak, iyi bir eş bulmak, erkek çocuk sahibi olmak, toplumda kin ve öfkeyi yok ederek birlik ve düzeni sağlamak, günah ve pisliklerden korunmak için okunacak dualar Atharva Veda'da yer alır.<sup>117</sup>

---

<sup>112</sup> Bloomfield, *The Religion of the Veda*, s. 37.

<sup>113</sup> Yitik, *age*, s. 21-22.

<sup>114</sup> John Dowson *Hindu Myth and Religion*, s. 349-350.

<sup>115</sup> Budda, *Dinler Tarihi*, s. 14.

<sup>116</sup> Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, s. 44.

<sup>117</sup> Geniş bilgi için bkz., Yitik, *Hint Dinleri*, 22-23.

Sruti sınıfı içerisinde değerlendirilen Vedalar'a bu şekilde temas ettikten sonra aynı kategori içerisinde yer alan ve diğer bir kutsal metin grubu olan Brahmanalar'ı ele almak yerinde olacaktır.

#### **b) BRAHMANALAR**

Brahmanalar'ın MÖ. 1000- 500 yılları arasında ortaya çıktığı kabul edilse de, Vedalar gibi yazıldığı tarihin kesin olmadığı ifade edilir. Hindu Talmud'u da denilen Brahmanalar, Vedalar'ın bildirdiği kurbanlar bilgisini, kurban törenlerini izah ve tefsir eden nesir tarzındaki kutsal kitaplardır. Söz konusu metinler, kurban icra edilirken ayin idare etmekle yükümlü Brahmana'lar ve diğer rahiplerin okudukları düsturlar ile ilahilerin işaretleri arasındaki münasebetleri izah etmek için yazılmıştır. Buradan hareketle Veda âlimlerinin yazmış oldukları bu risalelere “şerhler, izahlar” anlamında “*Brahmana*” adı verilmiştir. Bu yüzden Brahmana, bu tür ifadelerin ya da yorumların derlemesine verilen genel bir isim haline gelmiştir.<sup>118</sup> Yine bu eserlere Brahmana denilmesi ile ilgili olarak, onların Tanrı Brahmâ adına icra edilen törenler ve dualarla ilgili olmasından veya bu dini törenlerin icrasında ‘Brahminler’ adı verilen din adamlarına yol göstermesi gayesi ile kaleme alınmış olmasından ötürü bu ismi aldığı ileri sürülür.<sup>119</sup>

Brahmanalar'da verilen bilgilere göre, kurban töreninin ilk anlamı; “eklemleri ayrılmış” döngüsel Zaman'ın (Yıl) etkisiyle “tükenmiş” evreni yeniden yaratmaktır. Bu anlamda kurban töreni aracılığı ve rahiplerin yüce etkinliği sayesinde dünyanın bütünlüğü ve bereketi korunmuş olmaktadır. Bu uygulamanın temelinde, kozmogoninin her yıl yenilenmesi düşüncesi ve arzusu vardır. Aynı zamanda Brahmanlar'ın gururu ve otoritesi kurbanı yüklenen bu anlamla doğrudan ilişkilidir.

<sup>118</sup> ER, XV/148; Budda, Dinler Tarihi, s. 17.

<sup>119</sup> Geniş bilgi için bkz. Yitik, Hint Dinleri, s. 23.

Kutsal metinlerde yer alan “*Şafakta rahip ateş adağını sunmasa, güneş doğmazdı*”<sup>120</sup> ifadesi Brahmanlar’ın ne derece etkin ve önemli olduklarını açıkça göstermektedir.

Brahmanalar’da her şey kurban odaklıdır. Öyle ki bu metinlerde Veda tanrıları kurban töreninin büyülü ve yaratıcı güçlerinin gerisinde kalmıştır. Söz konusu metinlerde başlangıçta tanrıların ölümlü oldukları iddia edilir. Daha sonra onlar kurban törenleri aracılığıyla tanrılaştırılır ve ölümsüzleştirilir. O andan itibaren her şey tanrıların kökeni ve özü halini alır. Kısacası metinlerde her kurban töreni ilk yaratılış eylemini yineler ve dünyanın ertesini yıl da sürmesini güvence altına alır. Kurban töreni doğru bir biçimde ve inanarak yapılmalıdır. Zira etkisi konusundaki en ufak bir şüphe felaketlere yol açabilir.

Hem kozmogoni hem ölüm sonrası koruyuculuk bilgisine ilişkin bir anlayış olan ritüel öğretisi, Brahmanalar’ın yazarları olan brahmin rahiplerinin mitleri veya mit parçalarını abartmasıyla ön plana çıkmıştır. Yazarlar yeni yorumlarla, etimolojik analizlerle bilmeceleleri de kullanarak yeni mitler üretmişlerdir.<sup>121</sup> Bu şerh ve tefsir edebiyatı büyüdükçe, aynı meselelere dair yeni izahlar yazıldıkça her Veda’nın bir, bazen birden çok Brahmanalar’ı ortaya çıkmıştır.

Bu metinler incelendiğinde kurban ve diğer dinsel törenlerle ilgili açıklamaların yanısıra Hindistan’ın geçmişi, eski adetleri ve felsefi sisteminin kuruluşu hakkında da malumat içerdiği görülür. Bu itibarla sözü edilen kutsal metinlerin, Hint dini anlayışının muhtevası yanında Hint tarihi bakımından da önemli bir coğrafi ve tarihi kaynak olduğu kabul edilir. Bu önemli bilgilerin yanında, ilgisiz konuların veya olayların birbiriyle özdeşleştirilmesi, aşırı sembolik anlatımlar, yaratılışı monist çerçevede açıklama çabası ve tam oturmamış felsefi görüşler de

---

<sup>120</sup> Satapatha Brahmana, II,13.

<sup>121</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, I/282.

Brahmanalar'da yer alır. Bu durumun sözü edilen eserlerin hem kullanımını hem de anlaşılmasını bir hayli zorlaştırdığı ileri sürülür.<sup>122</sup>

Brahmanalar, Hint-Avrupa dilinde yazılmış nesirlerin bugüne kadar ulaşan en eski örnekleridir ve yazıldığı döneme ait ritüellere ilişkin mitleri içerir.<sup>123</sup> Vedalar'dan hemen sonra oluşturuldukları kabul edilen ilk Brahmanalar, Kara Yacur Veda'nın metinlerini izah eden fıkralardır. Bunlar dil ve içerdiği fikir bakımından Veda devrine nazaran oldukça ilerlemiş durumdadır. En eski Brahmana metninin M.Ö. 7. yy'da kompoze edildiği ve Rig Veda'nın yorumu niteliğinde olan *Aittereya Brahmana* olduğu bilinmektedir.<sup>124</sup>

Brahmanalar'ın en önemlisinin, Ak Yacur Veda'nın Brahmana'sı olan "*Satapatha Brahmana*" olduğu kabul edilir. Bu eser yüz adet konferanstan oluştuğu için "Yüz Yolun Brahmana'sı" anlamına gelen bu adı almıştır. M.Ö. V. asra ait olan bu kitabın, sistematik oluşu nedeniyle Hindular arasında bugün yaygın olarak kullanıldığı ifade edilmektedir.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, I/13.

<sup>123</sup> Dominic Goodall, "Introduction", *Hindu Scripture*.

<sup>124</sup> Brandon, *DCR*, s. 151.

<sup>125</sup> Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, s. 45.

Dört Veda'ya ait Brahmanalar şu şekildedir.<sup>126</sup>

<b>VEDALAR</b>	<b>BRAHMANALAR</b>
1- Rig Veda	a) Aittereya Brahmana b) Kaushitaki Brahmana
2-a) Kara Yacur Veda (Taittiriya Samhita / Krişna)	Taittiriya Brahmana (ilahiler ile mensur izahlar ve şerhler bir arada ve birbirlerine karışmış oldukları için kendi adisyonu içinde bulunur.)
2-b) Beyaz Yacur Veda (Vajasenayı Samhita/ Sukla)	Satapatha Brahmana
3- Sama Veda	a) Panchavimsa Brahmana b) Çandokya Brahmana c) Tandy Brahmana <sup>127</sup>
4- Atharva Veda	Gopatha Brahmana (ineklerin yolu)

### c) ARANYAKALAR

Kaynaklarda Aranyaka metinlerinin ortaya çıkışı ile ilgili bilgilerin, bir önceki kutsal metin olan Brahmanalar'la ilişkilendirilerek açıklandığı dikkat çekmektedir. Buna göre Brahmana türü eserlerde rahipler sınıfını oluşturan Brahmanlar, toplumdaki diğer sınıflardan daha üst seviyede olduklarını sürekli anlatmışlar ve vurgulamışlardır. Bunun yanında bu erken dönemde laikler de din konularında fikirlerini beyan ederek din âlimleri olarak kabul gören Brahmanlar ile görüş alış verişinde bulunmaya başlamışlardır. Bu durum yeni düşüncelerin ortaya

<sup>126</sup> Bu tablo, Arthur B. Keith'in *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* (s. 17-19) adlı eserindeki bilgiler dikkate alınarak oluşturulmuştur.

<sup>127</sup> Kaynaklarda on adet olduğu belirtilmekle birlikte biz üçünü tespit edebildik.

çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bilhassa Brahmana eserlerinin etkisi ile Brahmanların otoritesi her alanda hissedilir olmuştur. Hatta onlar daha da ileri giderek kendilerini tanrıdan üstün varlıklar olarak düşünmeye bile başlamışlardır. Ancak zamanla rahipler içerisinde, ibadet ve ibadet için Tanrının temsilcisi gibi davranan Brahmanlar'ın bu yetkilerini inkâr eden ve tanımayan kişiler ortaya çıkmıştır. Bu kişiler kendilerine başka bir kurtuluş yolu ve zihinlerini daha iyi tatmin edecek başka hususlar aramışlardır. İşte çok kuvvetli olduğu görülen bu düşünce hareketi ve arayışının ürünlerinin, *Āraṇyaka* (ormanda düşünüşler) ile sınırlı sayıda talebeye öğretilen *Upanishad* (gizli dersler) adlı eserler olarak ortaya çıktığı ifade edilir.<sup>128</sup>

Sruti grubu içerisinde değerlendirilen Aranyaka literatürünün, genel Hint düşüncesi içerisindeki yerini tam olarak tespit edebilmek için, Hindu inancına göre insan hayatının “caturashrama” adı verilen dört evreye ayrıldığı göz önünde bulundurulmalı ve bu evrelerin nelerden müteşekkil olduğu bilinmelidir. Bu bağlamda Brahmanalar asilâne yaşamak için hayatın dört safhaya (*açrama*) bölünmesi nazariyesini tesis etmişlerdir. Bu dört safha; öğrencilik, aile hayatı, ormanda inzivâ-riyazet ve dilencilik dönemlerinden oluşmaktadır. Buna göre; birinci bölüm (Bramacârin) bir Brahman'ın yanında okuma devresidir. Bu aşamada talebe hocasına karşı mutlak bir itaat göstermek, hizmetçi gibi hizmet etmek, hocası için yiyecek dilenme mecburiyetindedir. Bunların karşılığında, Vedalar'daki ilahileri ezberleyinceye kadar, hocasına tekrar etmesine müsaade edilir. Vedalar'ı öğrenerek öğrencilik hayatını tamamlayan öğrenci, daha sonraki aşamada bir aile kurmak için evine döner. İkinci dönem olan aile hayatı evresi, dini ve içtimai faaliyetlerle geçer. Aile reisi üzerine düşen her vazifeyi yaparak çocuklarını evlendirir. Daha sonra

---

<sup>128</sup> Geniş bilgi için bkz., Arthur Berriedale Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, XXXII/489.

isterse تنها bir yere çekilip, yalnız Tanrı'ya ibadet etmekle vaktini geçirebilir. İsterse var olan şeylerin ve kurbanın mistik meselelerine dair düşünmek üzere dünya işlerini tamamen terk edebilir. Üçüncü safhayı teşkil eden bu durum inziva-riyazet devresi olarak geçer. Hatta bazen bu *vânâprastra* (ormanda yaşamak) hali kişiyi tatmin etmemeye başladığında artık o ibadeti bırakır ve yalnız *Mutlak* ile birleşimi düşünmeye koyulur. Bu haldeki münzeviye *Samyasin* (her şeyi bırakmış) denilir. Bazen de bu gibi kimseler zahidâne ve gezginci bir hayat geçirir, mukaddes yerleri ziyaret eder, ormanlara, manastırlara veya inziva merkezlerine (ashrama) kapanırlar. Bu hal, dört basamaklı hayat evresinin üçüncü kısmını oluşturur.

Manastırlara yerleşmiş, dindarlığı ve hikmeti ile şöhret kazanmış mütefekkir kimseler, derslerini dinlemek, riyazet ve çilelerine iştirak etmek üzere kendi yanına gelen öğrencileri ile birlikte mektepler oluşturmuşlardır. İşte bu okullarda okutulan dersler, *Aranyakalar*'ı ve aynı zamanda bir sonraki kutsal metin olan *Upanishadlar*'ı meydana getirmiştir.<sup>129</sup>

Aranyakalar, Brahmanalar'ın sunduğu kurban sisteminden ziyade Upanishadlar'ın açıkladığı metafizik bilginin önceliğine vurgu yapar.<sup>130</sup> Brahmanalar ve Upanishadlar arası bir dönemde yazıldıkları kabul edilen *Aranyakalar*'da önceki Veda ve Brahmanalar'da yer alan kanlı kurban törenleri ile bunlara ait tasvir ve kurallara rastlanmaz. Bunların yerine “om” gibi gizli heceler, dini törenlerin gerçek anlamını kavrama, mutlak varlık üzerinde yoğun tefekkür gibi felsefi konuların ve uygulamaların ön plana çıktığı görülür. Diğer bir ifadeyle Aranyaka türü metinler ile birlikte Hint düşünce sisteminde somuttan soyuta doğru bir dönüşüm ve gelişim meydana gelmiştir. Artık bundan böyle ilk dönemlerdeki kurban törenleriyle

---

<sup>129</sup> Geniş bilgi için bkz., Budda, Dinler Tarihi, s. 20-21.

<sup>130</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, I/285.

tanrıların öfkelerini yatıştırma veya onların rızasını kazanarak kurtuluşa ulaşma anlayışının yerini, derin düşünme sayesinde önce hakiki bilgiye, hakiki bilgiye ulaşarak da nihai kurtuluşa erme anlayışı almıştır.<sup>131</sup>

Kaynaklarda bu tür metinlerin kimler tarafından okunabileceği gerekçeleri ile birlikte açıklanır. Buna göre Aranyakalar köylerden uzakta, ormanın içinde gizlice öğretilirdi. Bu bilgiler, muhtemelen materyalleri çok gizli ve tehlikeli olduğundan aynı zamanda ormanda yaşanan münzevi hayat içerisinde öğretildiğinden Aranyaka ismini aldı. Çok gizli bilgileri içermesi sebebiyle Aranyakalar'ı ancak Brahman sınıfından olanlar okuyabilirdi.<sup>132</sup> Aranyakalar önceki metinlerde olduğu gibi ritüellerin somut gerçekliğine vurgu yapmaz. Aksine öğretileri kurban töreninin öznesi olan *âtman*' (benlik, öz) üzerine yoğunlaşır. Aranyakalar'a göre tanrılar insanın içinde gizlidir. Diğer bir ifadeyle, Veda spekülasyonlarının temelini oluşturan makrokozmos-mikrokozmos bağıntısının yerini artık kozmik tanrılarla insan bedeninde bulunan tanrılar arasındaki benzerlik almıştır.<sup>133</sup> Sonuç olarak "kurbanın içselleştirilmesi" hadisesi adakların hem "iç" hem de "dış" tanrılara sunulabilmesine imkân tanımıştır. Bu anlamda nihai amaç, farklı tanrısal-kozmetik düzeylerde, insanın organları ile psiko-fizyolojik işlevleri arasındaki birleşmeyi sağlamaktır.<sup>134</sup>

Bu başlık altında son olarak bilinen belli başlı Âranyaka türü eserlere ve onların diğer metinlerle olan münasebetlerine kısaca temas edeceğiz. İçerdiği konular itibari ile Brahmanalar ve Upanishadlar'la çok yakından ilgili olan bu metinlerin bugün mevcut olanlarının sayısı dördür. Bunlar, *Brihadaranyaka*, *Taittereya*, *Aittereya* ve *Kaushitaki Aranyaka*'dır. Bunlardan Brihadaranyaka'ya

---

<sup>131</sup> Yitik, Hint Dinleri, s. 24-25.

<sup>132</sup> Dominic Goodall, "Introduction", Hindu Scripture.

<sup>133</sup> Bkz., Aitareya Aranyaka, I,3.8.

<sup>134</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, I/285.

*Brihadaranyaka Upanishad* da denilir. Bu eser, Satapatha Brahmana'yla ilgili bir metindir. Benzer şekilde Kaushitaki Aranyaka'ya *Kaushitaki Upanishad*, denilir.<sup>135</sup>

Aranyaka ve Upanishad türü eserlerin, daha önceleri Brahmana'lar içerisinde yer aldığı bilinmektedir. Aranyakalar zamanla Brahmanalar'dan ayrılmıştır. Daha sonra Aranyakalar tekrar kendi içerisinde de 'Sutralar' ve 'Upanishadlar' olmak üzere ikiye ayrılmıştır.<sup>136</sup> Görüldüğü üzere Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanishadlar arasında kesin bir ayrım söz konusu değildir. İsmi ve içeriği zamanla değişime uğrasa da aslında bunların hepsi bir nevi Vedalar'ın izahları mahiyetindeki eserlerdir.

#### **d) UPANİSHADLAR**

Hint kutsal literatürü içerisinde Veda sonrası metinler arasında en önemli yeri Upanishadlar almaktadır. Upanishadlar Veda sonrası dönemden itibaren uzun bir müddet metin olarak muhafaza edilmemiştir. Geleneksel inanışa göre söz konusu metinler, Vedalar ve Bhagavadgita gibi, büyük bir itina ile hafızalarda saklanmış ve ancak son zamanlarda yazılarak metinler halinde tespit edilmiştir.<sup>137</sup> Hint düşünce geleneğine göre Upanishadlar birçok ermiş bilgenin sezgi ve iç görülerinin ürünüdür. Upanishadlar'ın muhtevasını teşkil eden bilgiler, şair azizler (rishi) tarafından yüzyıllar boyunca nesilden nesile şifahi olarak aktarılmış, bu şekilde özenle korunmuş ve çok sonraları yazıya geçirilmiştir.<sup>138</sup>

Upanishad döneminde özgür bir düşünce ortamının oluştuğu ve bunun neticesinde yeni felsefi ve dini fikirlerin doğduğu ileri sürülür. Upanishadlar'ın

---

<sup>135</sup> Bkz., Dominic Goodall, "Introduction", Hindu Scripture.

<sup>136</sup> Geniş bilgi için bkz., Arthur Berriedale Keith, The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads, XXXII/489-490.

<sup>137</sup> Juan Mascaro, The Upanishads, s. 8.

<sup>138</sup> Kemal Çağdaş, Upanishad'lar, A.Ü.D.T.C.F.D., C. XIX, S. 3-4, Ankara-1961, s. 143; Korhan Kaya, Upanishadlar ve Bhagavadgita'da benzerlik gösteren anlatımlar, A.Ü.D.T.C.F.D., C. 37, S. 1-2, Ankara- 1995, s. 481.

teşekkül etmeye başladığı dönemde Hint toplumunda Vedalar'ın gücü ve içerdiği ibadetlerin geçerliliği hususunda yeni fikirlerin serbest bir şekilde tartışılır hale geldiği vurgulanır. Bu devirde felsefi düşünüş belli bir sınıfın imtiyazı olarak telakki edilmediğinden, bu durumun birçok Upanishad'ın ruhbanlık sınıfı dışında meydana gelmesine imkân tanıdığı ifade edilir. Krallar, prensler vb. içtimai yeni unsurların dini ve felsefi sahalara girerek büyük fikri gelişmelere zemin hazırladıkları belirtilir.<sup>139</sup>

Yine bu dönemde Brahmanların mutlak hâkimiyetlerinin yanında, prenslerin de mütefekkir sıfatı ile büyük bir rol oynadıkları ve hatta bazen ideologları olan Brahmanlardan daha fazla itibar gördükleri diğer bir önemli noktadır. Upanishadlar incelendiğinde bu durumu teyit edici anlatımlarla karşılaşılır. Bu doğrultuda söz konusu metinlerde prenslerin, ayinci Brahmanların karşısında filozof ve bilge kişi olarak büyük bir rol oynadıkları görülür. Neticede bu farklı ve serbest düşünce ortamının gelişmesi, hem Upanishadlar gibi önemli metinlerin teşekkül etmesine hem de yaşayan Hindu kültürünün gün yüzüne çıkmasına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır.

Ormandaki ıssız inziva yerlerine çekilen Upanishad düşünürleri, derin meseleler üzerinde tefekküre dalarak ulaştıkları sonuçları, yanlarında bulunan, bu sonuçları kavrayabilecek gerekli vasıfları haiz olan öğrencilere naklederlerdi. Bu uygunluk maddi değil, manevi olarak hazır olma durumunu ifade etmekteydi. Buradan hareketle Upanishad sözüne “gizli öğretisi” anlamı da verilmektedir.<sup>140</sup> Zira o dönemde belirli dinsel öğretilerin, güvenilirliği ve yeterliliği teyit edilememiş kimselerden saklı tutulmasına elden geldiğince özen gösterildiği Upanishad

<sup>139</sup> Geniş bilgi için bkz., Budda, Dinler Tarihi, s. 68-69.

<sup>140</sup> Arthur Berriedale Keith, The Religion and Philosophy Philosophy of Veda and Upanishads, XXXII/489.

metinlerinden de anlaşılmaktadır. Bu gizli ve anlaşılması güç bilgilerin ancak sınanmış olan kimselere erişirme törenleri ile verildiği bilinmektedir.

Upanishadlar'ın nakli kadar bu nakilde kritik rol üstlenen ve metinlerin kendilerine vahyedildiğine inanılan Upanishad yazarları da önemlidir. Nitekim Upanishadlar'ın en büyük özelliği, bu yazıtların ermişlere ve bilge kişilere ait olmasıdır. Ermiş kişiler tefekkür yoluyla veya düşler vasıtasıyla eriştikleri bu metinleri sadece sathî olarak ifade etmekle kalmamışlar, bunun yanında derinlemesine de açıklamışlardır. Bu anlamda Upanishad yazarlarının bir yöntemin kurucusu olmaktan ziyade, kendi hayat tecrübelerini nakleden kimseler olduğu kabul edilir. Metinlerde birbirinden farklı anlayışların mevcut olması bu duruma bağlanır. Ancak diğer taraftan gerçekte her Upanishad'ın belli bir fikri veya görüşü ifade ettiği de belirtilir. İlk dönem Hint metinleri gibi, Upanishad yazarlarının da net olarak bilinmediği bununla birlikte bu metinlerde Yâcnavalkya, Cabala, Uddalaka, Aruni, Gargl, Şândilya, Aşka, Balaki, Şvataketu gibi Upanishad öğretilerinin kendilerine atfedildiği bazı bilgelerin isimlerinin yer aldığı belirtilir. Upanishadlar'da zikredilen bu tür şair azizler hakkında net bir tarihi bilgiye sahip olunmadığı da bir gerçektir. Bunların sadece birer düşünür oldukları bilinmektedir.<sup>141</sup>

Hint felsefesine dair en berrak düşüncelerin yer aldığı kutsal metinler olarak nitelendirilen Upanishadlar, Hint kutsal literatürü içerisinde en son kompoze edilen metinler olarak bilinir. Sayıları 235,170, 150 veya 108 olarak belirtilen Upanishad metinlerinin MÖ. VIII. yy da başlayan ve MS. 1700 yıllarına kadar süren uzun bir süre zarfında tamamlandıkları tahmin edilmektedir. Bununla birlikte temel ve klasik olarak kabul edilen Upanishadlar'ın MÖ. 800 ile 400 yılları arasında meydana

---

<sup>141</sup> Korhan Kaya, Upanishadlar ve Bhagavadgita'da Benzerlik Gösteren Anlatımlar, s. 481; Çağdaş, Upanishad'lar, s. 145; Mehmet Ali Işım, Upanishadlar, "Tanrı'nın Soluğu", s. 8.

getirildikleri kabul edilir.<sup>142</sup> Kaynaklarda en eski Upanishadlar'ın ortaya çıkış süreci hakkında kesin bir tarih zikredilmez. M.Ö. 485 yılında öldüğü bilinen Buddha'nın Upanishadlar'dan haberdar olduğunun belirtilmesi, en eski Upanishadlar'ın MÖ. VI. asırdan itibaren var olduklarına delil olarak gösterilir. Bununla birlikte sözü edilen temel Upanishadlar'ın en eski el yazma nüshalarının M.S. 1000 yıllarından öncesine gitmediği de ifade edilir.<sup>143</sup> Bu çerçevede Şruti kısmına dâhil edilen Hint kutsal metinlerini kesin sınırlarla birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu anlamda Upanishadlar'ın da önceki kutsal metinlerden olan Vedalar'ın içerisinde yer aldığı hatta onların sonuç bölümlerini oluşturduğu ifade edilir. “Vedanta” tabiri ile tanımlanan bu hususa kısaca işaret etmenin söz konusu eserlerin Hint kutsal metinleri arasındaki yerinin ve onlarla ilişkisinin daha rahat anlaşılması adına faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Upanishadlar, Hindu kutsal kitabı Vedalar'ın son bölümü olan ve Tanrı bilgisini oluşturan *Sama Veda* ile aynı metinlerdir. Zira Sama Veda, en büyük dini gerçek olan Tanrı Bilgisi'ni işlediğinden Vedalar'ın bu son kitabına Upanishadlar adı verilmiştir. Diğer yandan Upanishadlar, Vedalar'ın sonuç kısmını oluşturduklarından “Vedanta” olarak da anılırlar.<sup>144</sup>

Sanskritçe *Anta*, “hedef, gaye” demektir. *Vedanta* ise Vedalar'ın gayesi, diğer bir ifadeyle Vedalar'ı gayesine göre tefsir etmek anlamına gelir.<sup>145</sup> Daha sonraki dönemde Upanishadlar üzerine oturan felsefi bir akımın yaygın olarak kullanılan ismi haline gelen Vedanta kavramının, birkaç nedenden dolayı Upanishadlar için de kullanıldığı öne sürülür. İfade edilen gerekçelere göre, kronolojik olarak vedik

---

<sup>142</sup> ER, XV/151.

<sup>143</sup> Y. Hikmet Bayur, Hindistan Tarihi (I-III), TTK Basımevi, Ankara-1946, I/36; Kemal Çağdaş, Upanishad'lar, s. 145.

<sup>144</sup> S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I/137; Patrick Olivelle, *Upanisads*, s. 12.

<sup>145</sup> P.T Raju *The Philosophical Traditions of India*, s. 49.

dönemin sonunda ortaya çıkmış olan Upanishadlar, aynı zamanda Vedalar'ın son kısmını oluşturduklarından bu isimle anılmışlardır. Felsefi problemlerle ilgili anlaşılması güç tartışmaları içerdiği için Upanishadlar, talebelere eğitimlerinin son dönemlerinde öğretilirdi. Upanishadlar, içerdiği hususlar itibariyle Veda öğretisinin merkezi hedefini ve anlamını ifade etmekteydi. Bu özelliğinden ötürü Upanishadlar'ın Vedanta olarak nitelendirildiği öne sürülür. Veda külliyyatını oluşturan her bir metnin icra ettiği fonksiyonun farklılık göstermesi, Upanishadlar'a Vedanta denmesinin başka bir gerekçesi olarak gösterilir. Buna göre ilahiler ve ibadetle ilgili kitaplardan oluşan ilk dört veda ve Brahmanalar, *şrutinin* "ayın kısmını" (karma-kanda) oluştururlar. Upanishadlar ise bunlara mukabil "bilgi kısmını" (jnanda-kanda) temsil ederler. Bu anlamda Veda ve Brahmana türü eserlerde yer alan ayinlerin icrası, *şrutinin* son halkası olan Upanishadlar için hazırlık niteliği taşır. Bu yüzden Upanishadlar'a atfedilen Vedanta tabirinin sadece Vedalar'ın sonu anlamına gelmediği bununla birlikte Vedalar'ın zirvesi ve tacı manalarını da içerdiği ifade edilir.<sup>146</sup> Bu doğrultuda Upanishadlar'ın, Hint hayat şemasının son kısmına tekabül eden dünyevi hayatı bütünüyle terk etmiş insanların kullanacakları kutsal metinleri oluşturdukları belirtilir.<sup>147</sup>

Vedalar'la olan yakın ilişkisinden dolayı Upanishadlar'a *vedanta* denildiği ifade edilmekle birlikte *vedanta*'nın daha sonraları Hint kültürel çevresi içerisinde önemli felsefi sistemlerden birisine ad olarak verildiği de bir gerçektir. Bunda da şüphesiz Upanishadlar'ın payı ve katkısı büyüktür. Bu durumu, söz konusu metinlerin Hint felsefe ve kültürüne etkisi başlığı altında inceleyeceğimizden burada bu kadar bilgi vermenin yeterli olacağı düşüncesindeyiz. Upanishadlar'la alakalı

---

<sup>146</sup> Radhakrishnan, Introduction, the Principle Upanishads, s. 24; Patrick Olivelle, Samnyasa Upanishads, s. 3.

<sup>147</sup> Radhakrishnan, age, s. 48.

genel portreyi bu şekilde çizdikten sonra söz konusu metinlerin muhtevasıyla alakalı öne çıkan hususlara da kısaca işaret etmek gerekmektedir Upanishadlar'ın Hint felsefesinde yeni bir sayfa açtığı, felsefeyi sistematize ettiği bu yönüyle kendisinden sonra teşekkül eden hemen hemen bütün felsefi sistemlere kaynaklık ettiği bilinmektedir. Bu metinler sadece felsefi düşünce itibari ile değil inanç noktasında da önceki kutsal kitaplarda yer almayan yeni fikirler ileri sürmek suretiyle sonraki dini ve felsefi hareketlere tesir etmiştir.

Upanishadlar'ın felsefesi Atman ve Brahman kavramları üzerinde yoğunlaşır. Bu iki varlığın esasında özdeş ve bir olduğu vurgulanır. Bunların hakiki doğasının idraki için bireyin yapması gereken eylemler bu metinlerde izah edilir. Yeni bir düşünce olarak, kişiyi gene doğuma mahkûm eden karma ve samsara fikri de burada işlenir. Bu anlamda bütün Hindularca benimsenen, ferdin bu hayatındaki yapıp etmelerine bağlı olarak, ölümden sonra yine bu dünyada insan, bitki, hayvan veya geçici bir süre de olsa cansız varlık formunda yeniden bedenleşmesi anlamındaki samsara inancının ilk temelleri Upanishadlar'da görülür. Kurtuluş arzusunu doğuran, *karma* ve *gene doğum döngüsü* ilk olarak ve açık bir şekilde Upanishadlar'da ortaya konulduktan sonra, *samsara*'dan azade olma anlamında 'ilk kurtuluş çabasının' (moksha) da Upanishadlar'la başladığı açıktır. Buna göre kurtuluş, bireyin içinde bulunan ve varlığının devam etmesini sağlayan atman ile bütün evrene hayat veren ölümsüz Mutlak'ın (Brahman) aynı tabiatta olduğunun bilincine varmakla mümkündür. Bir başka ifadeyle kurtuluş kişinin Tanrı'nın kendi kalbinde ikamet ettiğini bilmesidir. Metinlerde bunun yöntemleri ve kurtuluş anlamına gelen "Brahman'ı kavrama" yolları geniş bir şekilde açıklanır. Aynı metinlerde bilgi, amel, ibadet ve ritüeller boyutunda yapılması gerekenler derinlemesine işlenir. Özetle ifade

etmek gerekirse, Atman-Brahman özdeşliği (*tat tvam asi*), bu özdeşliğe mani olan cehalet (*avidya*), cehaletin yol açtığı karma-samsara'dan ancak bilgi yoluyla (*jnanamarga*) kurtulma (*mokşa*), böylece Brahman'da kaybolma, onda fena bularak ebedi hayatı elde edebilme, sözü edilen kutsal metinlerin temel konularıdır. Upanishad metinlerinin ana temasının bu tür bir kurtuluş doktrini üzerinde odaklanması bu metinlere ayrı bir önem kazandırmaktadır.

Upanishadlar döneminin hâkim kavramları Brahman, Atman, Moksha, Samsara, Karma ve Jnana'dır. Bu metinlerde Tanrıların geri plana çekildiği görülür. Din adamları eskiye nazaran daha az önemli sayılır. Kurbanlar bazı nedenlerle hor görülür. Derin tefekkür, ibadetin yerini alır. İlahi bilgiyi kazanma, ayin ve törenlerden daha ehemmiyetli telakki edilir.

Hint kutsal metinleri için genel olarak kabul gören sruti-smriti ikili tasnifinin ilk kısmında yer alan kitapları bu şekilde kısaca ele aldıktan sonra ikinci kısmı teşkil eden smriti başlığı altındaki kitaplara değinmek istiyoruz. Bu kategori içerisinde değerlendirilen kitapların, Vedalar'ın tersine kaynağı bakımından beşeri olduğu kabul edilir. Bunlar hikâye, destan ve kanunname tarzında yazılmış eserlerden müteşekkildir.

## **B) SMRİTİ**

İki temel Hint dini metin grubundan ikincisi Smriti'dir. Smriti Sanskritçe'de “hatırlanan/hatırlanmış/korunmaya değer şey” ya da “hafıza”, “gelenek” anlamlarına gelmektedir.<sup>148</sup> Bu kategoriye dâhil olan metinlerin dindeki öneminin Şruti'den sonra geldiği ve Hint dini düşüncesi içinde ikinci en yüksek otoriteyi teşkil ettiği bilinmektedir. Söz konusu metinlerin dili basittir. İçeriği kolay bir şekilde anlaşılır ve

---

<sup>148</sup> Klaus K. Klostermaier, “Introduction”, A Survey of Hinduism, s. 11.

akılda tutulabilir özelliktedir. Bu hususiyetleri etkili olmakla birlikte daha da önemlisi kastla ilgili sınırlamaya gidilmeksizin herkese açık olmasından dolayı, dini önem itibari ile Şruti'den sonra gelse de, bugün Hint dini ve sosyal hayatında Vedalar'dan daha etkili olduğu ifade edilir.<sup>149</sup>

Smritiler, Vedalar'ın öğretisi üzerine kurulmuşlardır. İçerisinde dini görevleri izah eden yorumların yanı sıra tavır, davranış ve gelenekler hususunda kişi, aile ve topluma yol gösteren kanunlar da bulunur. Smriti grubu içerisindeki metinlerin vahiy edilmiş gerçeklere dayanmakla birlikte insanlar tarafından yazıya aktarılmış olduğuna inanılır. Kaynaklarda bu durum güzel bir benzetmeyle açıklanır. Buna göre Sruti Vedik gövdeye tekabül ederken, Smriti bu gövdeye farklı düşünürlerin harici metinleri dâhil etmeleri neticesinde oluşan esnek yapıyı ifade eder. Bu anlamda Smriti'nin şeriatı belirleyen alan olduğuna işaret edilir.<sup>150</sup> Kutsal Gelenek olan Smriti içerisine giren bütün kitaplar zengin dinsel ve mitolojik bilgiler içerir. Bunlar Hindular için çok önemlidir. Smriti kategorisi altında yer alan kitapların sınıflandırılması hususunda da Hindologlar arasında bazı farklılıkların bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak biz yine burada genel kabul gören sınıflandırmayı esas alacak ve Smriti metinlerini İtihâsa, Purâna ve Şastra olmak üzere üç başlık altında inceleyeceğiz.<sup>151</sup>

### **a) İTİHASA (DESTANLAR)**

Hint felsefi gelişiminin ikinci devresini destanlar dönemi oluşturur. Zira farklı fikir cereyanlarının filizlenip gün yüzüne çıkması M.Ö. 600/500 ile MS. 200 arası dönemde gerçekleşmiştir. Yine bu dönemin en büyük özelliği, Ramayana ve

<sup>149</sup> Dominic Goodall, "Introduction", Hindu Scriptures; bkz., Klostermaier, age, s.11-12.

<sup>150</sup> Klaus K. Klostermaier, Introduction", A Survey of Hinduism, s. 12.

<sup>151</sup> Smriti sınıflandırmasında Korhan Kaya'nın yaptığı tasnif esas alınmıştır. Geniş bilgi için bkz., Korhan Kaya, Hinduizm, s. 40-42.

Mahabbarata destanları gibi sistematik ve felsefi anlamda teknik olmayan eserler aracılığıyla bir takım felsefi kurumların ortaya çıkmasıdır. Destanlar dönemi, Budizmin, Caynizmin, Svaizmin doğuşu ve ilk gelişme dönemlerini de kapsamaktadır. Bundan başka Hint felsefesinin ana görüşünü temsil eden ekollerin ilk teşekkülü de yine bu döneme rastlamaktadır.<sup>152</sup>

İtihasa döneminin önceki dönemlerle pek örtüşmeyen kendine has bazı özelliklerinden de bahsedilir. Buna göre destanlar devresinde din alanında önemli değişiklikler olmuştur. Bu dönemde Vedik tanrılar eski mevkilerini yitirmeye başlamışlardır. İndra, Varuna gibi tanrıların ismi geçse de daha çok Brahman, Vishnu, Şiva üçlüsü itibar kazanmıştır. Bunlardan birincisi yaratıcı, ikincisi koruyucu, üçüncüsü yok edici tanrı olarak düşünülmüştür. Yine bu eserlerde ahlak ve terbiyeye çok önem verildiği görülür. Ayin ve merasimlere bağlılık ve bunlara verilen önem çok fazladır. Destanlar halkın muhayyilesi üzerine tesir eden ve onları çeken anlatımlardır. Bunlar genellikle yaşanmış hikâyelerden oluşur. İhtiva ettiği bu tür konuların; felsefi esaslar, karşılaştırmalar ve ibret alınacak öyküler yoluyla sunulduğu, ayrıca bunların epik vezinle yazılmış, kahramanlar ve saray entrikalarını anlatan başyapıtlar olduğu bir gerçektir.<sup>153</sup> Hint kutsal metinlerinde destan deyince hemen akla Ramayana ve Mahabbarata gelir. Bu destanların halk nezdindeki yeri çok önemlidir. Özellikle Mahabbarata Destanı içerisinde bir bölüm olarak yer alan Bgahavat Gita, Hindular için çok önemli dini kaynak niteliği taşır. Bu yüzden bu iki destan hakkında bilgi vermek yararlı olacaktır.

---

<sup>152</sup> Ali İhsan Yitik, Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları, Tibyan Yay., İzmir-2001, s. 179.

<sup>153</sup> A. Ranjan Mohapatra, Philosophy of Religion an Approach to World Religion, New Delhi, India-1990, s. 123; Çağdaş, Hint Eski Kültür Tarihine Giriş, s. 23; Kaya, Hinduizm, 44.

### **aa) Râmâyana Destanı**

Ramayana Destanı geleneksel olarak hakkında fazla bilgi bulunmayan bilge Valmiki'ye atfedilmiş olan bir eserdir. Destanın yazımı M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren başlamış ve M.S. da devam etmiştir. 24.000 beyitten ve 7 bölümden oluşan destanın, 1. ve 7. bölümleri metne sonradan eklenmiştir. Bu iki bölümün kahramanı da destana ismini veren Rama'dır. Kahraman Rama'nın şahsında itaatkâr bir oğul, sadık bir koca, cesur bir savaşçı yani mükemmel bir insan ve ideal bir Hindunun taşıması gereken özellikler sunulmaktadır. Vişnucu bir metin olduğu belirtilen destanda Rama, Vişnu'nun avatarası olarak görülür. Ancak destanın temel kısmını oluşturan 2 ile 6. kıssalarının kahramanı İndra'dır. Destan Rama ve Seylan'ın haksız bir şekilde sürgün edilişi, eşi Sita'nın kötü kral Ravana tarafından kaçırılışı ve tekrar kurtarılışını anlatır.<sup>154</sup> Kısaca içeriği ile ilgili bilgi verilecek olursa, Rama'nın karısı prenses Sita bir şeytan tarafından kaçırılır. Rama kaybolan karısını aramaya başlar ve uzun bir savaşın sonunda karısına kavuşur. Ancak Sita ormana çekilmek zorunda kalır ve doğaüstü bir ölümle dünyadan ayrılır. Destanda çokça olağan dışı sahnelere, mitlere, bolca vaazlara ve Krişna, Rama gibi kahramanların tanrılaştırılmalarına yer verilir. Bunun yanında Hindu ahlakı ve ideali, kastların görevleri, brahman ayrıcalıkları konu edilir.<sup>155</sup>

### **ab) Mahâbhârata Destanı**

“Büyük savaş” anlamına gelen ve yaklaşık yüz bin beyitten oluşan Mahâbhârata, dünyanın en uzun destanı kabul edilir. Epik devir Sanskrit dilinde yazılmış olan Mahabharata Destanı, 18 kitap halinde tertiplenmiş manzum bir

---

<sup>154</sup> Valmiki, Ramayana: Hint Destanı, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi, Ankara-2003, s. 11-12, ayrıca destanın içeriği hakkında geniş bilgi için bkz., Kim Knott, Hinduizm'in ABC'si, s. 69-80; Cemil Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde (X. Basım), İletişim Yay., İstanbul-2007, s. 150-154.

<sup>155</sup> Louis Renou, Hinduism, Çev. Maide SELEN, İletişim Yay., İstanbul-1993, s. 20-21.

eserdir. Vedalar'ın düzenleyicisi olan metin, Vişnu'nun kısmi avatarası olarak görülen efsanevi Vyasa'ya atfedilir. Bazı ilaveler oldukça geç döneme ait olsa da, M.Ö. III. ile M.S. III. yüzyılda meydana getirilmiş olduğu tahmin edilir.

Asıl konusu, Hastinapura (bugünkü Delhi) sınırları içerisinde bulunan bölgede Kurukşetra Krallığı altında Pandavalar ile Kuruvalar arasında yaşanan savaştır. Bu destan zengin bir edebi geleneğe sahip rahip zümresinin hayatının her safhasına ve olayına ait nakilleri içerir. Bunun yanında bu destan, Hint dini düşüncesi hakkında inançtan ibadete, mitolojiden felsefeye kadar uzanan geniş bir alana ait bilgileri içerir. Eser bir destan olmasının yanında Manu kanunnamesinde yer alan kuralların büyük bir kısmını da ihtiva etmesinden ötürü öğretici özellik de taşır. Bu yüzden onun, Hinduizmin soyut ve metafizik esaslarını destan tarzında ele alarak, bunların halk tarafından kolayca anlaşılmasını ve içselleştirilmesini temin eden bir eser olduğu kabul edilir.<sup>156</sup>

### **aba) Bhagavad Gita**

Mahabharata Destanı'nın bir parçasını teşkil eden ve yedi yüz beyitten oluşan Bhagavad Gita'nın muhtemelen M.Ö. 300-100 arası bir tarihte yazılmış olduğu kabul edilir. Metinlerinde Veda döneminin güneş tanrısı Vishnu'yu, Vedalar'daki Yaratılış İlahisi'nden (X,129) hareketle Samkhya Yoga felsefesini ele alır. Krishna'dan önce gelen Vasudeva kültürü, çoban kahraman Krishna'yı, Mahabharata Destanında'ki Krishna'yı, Upanishadlar'daki Brahman felsefesini, az da olsa Budistik düşüncüyü de konu eder. Destan tüm bu hususları biraz da materyalist düşüncelerle karıştırıp bir potada eritmiş olmasından ötürü muazzam bir eser olarak telakki edilir. Söz konusu metnin dili sade, anlaşılır ve son derece temiz bir Sanskritçe'dir. Bu yüzden

---

<sup>156</sup> Kemal Çağdaş, Mahabharata Destanından Seçmeler, A.Ü.D.T.C.F.D., C. XXI, S. 3-4, Ankara-1963, s. 11; ayrıca destanın içeriği hakkında geniş bilgi için bkz., Çağdaş, agm, s. 12-31.

Bhagavad Gita okunması ve anlaşılması kolay bir kitaptır. Nitekim bugün okumuş ve eğitilmiş Hinduların hepsi de bu kitaba büyük saygı gösterir. Bhavagat Gita, kısa ve özlü bir eserdir. Efsanelerden ve uydurma öykülerden söz etmez. Eski düşüncelere gerektiği kadar sahip çıkar fakat bununla birlikte yeri geldiğinde onları nazikçe eleştirir. Bhagavad Gita, Tanrı, ruh ve yeniden doğuştan oluşan temel felsefesini akıcı bir dille anlatır. Felsefi konuşmalar bir savaşın öncesinde ve savaş alanında yapılır. Bhagavad Gita, aynı zamanda Mahabharata'ya yapılan felsefi ve teolojik ilavelerden biri niteliğini taşır. Böylece bu eser on sekiz bölümden oluşan destanın “Bhishma Parvan” adlı VI. bölümünün 25-42 satırları arasında yer alan kısmı oluşturur.<sup>157</sup>

Muhtevası itibariyle bu eser, Mahabharata'da anlatılan büyük savaş öncesi Vishnu'nun avatarı olan ve arabacı kılığındaki Krişna ile savaşçı Arjun'a arasında geçen bir konuşmadan ibarettir. İki akraba aile olan Kurlular ile Pandavalar arasındaki iktidar savaşında Arjuna, karşı tarafta yer alan insanların kendi akrabaları ve en yakın dostlarından oluştuğunu görünce, savaşmaktan vazgeçer. Bunun üzerine Krişna onu ikna etmeye çalışır. Kendisinin bir savaşçı olduğunu, savaşçı olanların yerine getirmeleri gereken görevleri bulunduğunu, bunlar yapılmadığında toplumun yapısının bozulacağını ifade eder. Ayrıca öldürüldüğüne inanılan ruhun ölmediğini, Arjuna ve Krişna'nın yüzyıllarca var olduğunu belirtir. Kurtulabilmek için insanların üzerlerine düşen vazifeleri yerine getirmeleri gerektiğini, karma bağının ortadan kalkması için üzerlerine düşen bu vazifeleri hiçbir karşılık beklemeden sadece Tanrı adına yapmaları gerektiğini anlatır. Eser, geçmişte vurgulanan iki kurtuluş yoluna (karma-marga ve kara jnana) bir üçüncüsünü, *bhakti marga*'yi (aşk yolu) ekler.

---

<sup>157</sup> Korhan Kaya, “önsöz” Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı, Çev. Korhan Kaya, Dost kitabevi (II. Basım), Ankara-2004, s. 9-10.

Bunların birbirinin dışlayıcısı değil tamamlayıcısı olduğunu ifade etse de metinde genel itibari ile “bhakti-marga” kurtuluş vesilesi olarak ön plandadır. Eserin sonlarına doğru tanrı hakkında bilgi verilir.<sup>158</sup>

## **b) PURÂNALAR**

Purana, “eski” anlamına gelir ve daha önceki devirlere ait olan bitenleri anlatmaya çalışır. Dünyanın yaratılması (sarga), yaratılışın devamı, (Pratisarga), yok olması, tanrıların ve kahramanların soy kütükleri (vamşa), insanoğlunun ataları olan Manu’ların devirleri (manvantra), hanedan tarihleri (vamşanuçarita) bu eserlerin temel konularıdır. Eski Hint an’anesine göre her Purana’nın özellikle büyük Puranalar’ın bu konuları ihtiva etmesi gereklidir. Geleneksel inanış böyle olsa da her Purana’da bu konuların bulunmadığı ifade edilir.<sup>159</sup> Puranalar’ın, Upanishadlar’ın derin felsefi öğretilerini sıradan insanların anlayabileceği şekilde açıkladığı ve dolayısıyla Upanishadlar’ı somutlaştırma fonksiyonu gördüğü kabul edilir. Benzer şekilde Vedalar dinini popüler hale getirmek için mitler, hikâyeler, efsaneler kullanarak azizlerin ve kralların hayatlarını anlatma yoluna gittiği bu vesileyle Vedalar’ın öğretisini somut forma soktuğu belirtilir.<sup>160</sup> Bu işlevinden dolayı yardımcı kanona dâhil edilen Puranalar’ın, avam Hinduizminde çok önemli bir yere sahip olduğu ifade edilir. Puranalar içinde en önemlisinin Bhagavata-Purana olduğu ve bu metnin Krişna’nın ilk hayatını anlattığı, bu özellikleriyle Hindistan dini düşüncesi üzerinde muazzam bir etkisinin bulunduğu vurgulanır.<sup>161</sup> Puranalar, Hindistan geleneğinde, Gupta imparatorluğu (M.S. 4. yy) zamanından kalma kutsal metinler

---

<sup>158</sup> Bhagavadgita’nın içeriğinin tamamı için bkz., Kaya, Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı, s. 27-80.

<sup>159</sup> Abidin İtil, Bhavishyamahapuramam, A.Ü.D.T.C.F.D., C. III, S. 1, Ankara-1944, s. 33.

<sup>160</sup> K, Klostermaier, Hinduism, s. 57; A. Ranjan Mohapatra, Philosophy of Religion an Approach to World Religion, s. 123.

<sup>161</sup> D.S. Sarma, Hint Dini Tarihine Giriş, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yay., İstanbul-2005, s. 10; Louis Renou, Hinduism, s. 21-22.

grubunu teşkil eder. Yaklaşık olarak XI. yüzyıla kadar devam eden bir süreçte yazılmış eserler olsa da içerisinde yer alan malzemenin çoğunun tarih olarak daha eski olduğu ifade edilir. Puranalar Hint mitolojisini ele almakla birlikte bayramlar, kast yükümlülükleri ve hac mahallerini de kapsarlar. On sekiz ana Purana vardır. Bunlara ilaveten bu on sekiz Purana'ya bağlı “*Upapuranas*” olarak bilenen metinler de vardır.

18 Purana'yı tablo halinde aşağıdaki şekilde sunmak mümkündür:

<b>a) Vishnucu (Sattva)</b>	<b>b) Şivacı (Tâmasa)</b>	<b>c) Brahmâcı (Râcasa)</b>
<b>Purânalar</b>	<b>Purânalar</b>	<b>Purânalar</b>
1. Vishnu Purâna	7. Matsya Purâna	13. Brahmâ Purâna
2. Narada Purâna	8. Kûrma Purâna	14. Brahmânda Purâna
3. Bhagavata Purâna	9. Linga Purâna	15. Brahmaviatra Purâna
4. Garuda Purâna	10. Şiva Purâna	16. Mârkandeya Purâna
5. Varâha Purâna	11. Skanda Purâna	17. Bhavishya Purâna
6. Padma Purâna	12. Agni Purâna	18. Vâmana Purâna

### **c) DHARMAŞASTRALAR**

Hint kutsal metinleri içinde Vedik devreden sonra meydana getirilmiş edebi eserler arasında dinî ve felsefî nitelikli olmayanlar da vardır. Bu türdeki edebi eserler arasında hukukî meseleler üzerine yazılmış olanlar mevcuttur. Bu anlamda *Dharmaşastra*, Hindu diniyle alakalı ahlakî ve hukukî kuralları içeren kutsal metinlerin her biri için kullanılan bir terimdir. Söz konusu dinde bu özellikteki eserlerin meydana getirdiği kutsal kitap koleksiyonu “Dharmaşastralar” ismiyle anılır. Bilindiği üzere Hindu toplumu belirli sınıflara ayrılmış ve her bir sınıfa ait

belirli görevler, sorumluluklar ve ayrıcalıklar belirlenmiştir. Toplumdaki çeşitli kastlara mensup kişilerin sahip olduğu imtiyazlar, onların ahlaki ve hukuki sorumlulukları işte Dharmashastralar olarak adlandırılan bu literatürde açıklanmıştır. Kaynaklarda, Manusmriti, Yâcnavâlkyasmriti, Vishnusmriti, Parasarasmriti, Dakshasmriti, Samvartasmriti, Vyasasmriti, Haritasmriti, Satatapasmriti, Vasishthasmriti, Yamasmriti, Apastambasmriti, Gautamasmriti, Devalasmriti, Sankha-Likhitasmriti, Usanasmriti, Atrismriti, Saunakasmriti olmak üzere 18 Dharmashastra hakkında bilgi bulmak mümkündür.

Şastra, “*bir bilgi üzerine metin kitabı, el kitabı*” demektir. Baudhaya’nın Dharmashastra’sı bu türdeki eserlerin en meşhurdur. Dharmashastralar, yalnız yüksek sınıf Hindularının değil, bütün cemiyetin sosyal enstitülerinin temelini oluşturur ve anane, akaid, hukuk konularını içerir. Manu Kanunnamesi adıyla bilinen ‘Manusmriti’ bunların en meşhurdur. Bundan başka Yajnavalkya Kanunnamesi, Vishnu Sutra, Nârada ve Brihaspati Sutra, Apastamba, Guatama, Vasistha ve Baudhayana’nın sutraları Dharmashastraları oluşturan diğer eserler arasında yer alır.

Toplumda büyük itibar gören Manu’nun Dharmashastra’sı on iki kitaptan oluşur ve belli başlı dört konuyu inceler. Bunlar;

1-Ezeli gelenekler, işler (açara) 2-Hukukî ve idari işler (vyakara) 3-Cezai işler (prayaşçitta) 4-İşlerin sonuçları, meyvaları (karmaphala) ile ilgili mevzulardır.

Manu’shastra’nın milattan birkaç asır öncesine kadar geri giden bir tarihi olduğu kabul edilir. İçeriğiyle ilgili verilen bilgilere göre söz konusu eser, evrenin yaratılış hikâyesi ile başlar, insanın ahlaki ve sosyal görevlerini sayar, ideal bir

kişinin ve ruhunu kurtuluşa erdirmek isteyen kimsenin nasıl yaşaması gerektiğini anlatarak son bulur.<sup>162</sup>

Hindular için kutsal ve önemli sayılan edebi eserler bu kadarla kalmaz. Bunların dışında Sutralar<sup>163</sup>, Vedângalar<sup>164</sup>, Upavedalar<sup>165</sup> ve Mezhepsel Metinler<sup>166</sup> olmak üzere dört kategoride değerlendirebileceğimiz bilim, sanat, uygulama vb. konuları içeren kitaplar da bulunur.

---

<sup>162</sup> Kemal Çağdaş, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, s. 70-71.

<sup>163</sup> Sutra, “kılavuz, kaide” demektir. Asırlar boyunca ağızdan ağıza geçen ananeler ile yoğrulmuş olan düsturlara Sutra adı verildiği kaynaklarda yer alır. Bunlar arasında kurban gibi resmi ibadetin usul ve erkânını gösterenlere “*Śrautasutralar*”, gayri resmi olan evdeki ibadetin nasıl yapılacağına dair bilgiler içeren kılavuza ise “*Grihyasutralar*” denir. Ahlakla ilgili düsturları ve hukuki vazifelere ait kanunları ihtiva eden “*Dharmasutralar*”, Grihyasutralar’a bağlı olduğu bilinmektedir. Toplumda her sınıfın kendine has bir Dharma’sı vardır. Dindar bir Hindu’nun nasıl yaşadığı bu eserlerden öğrenilebilir. Bir Hintlinin ana rahmine düşmesinden itibaren, ölünceye kadar hayatının her safhasında okuyacağı duaların, yapacağı ayinlerin bu kitaplarda bulunduğu ifade edilir. Her ne kadar Vedalar devrinden sonra kitaplar halinde toplanmış olsalar da, Sutraların çok eski zaman dilimlerine ait hatıralar sakladığı öne sürülür. Bkz. Budda, Dinler Tarihi, s. 22.

<sup>164</sup> Kaynaklarda Şikshâ (Fonetik), Çandaş (Şiir Ölçüsü), Vyâkarana (Gramer), Nirukta (Etimoloji), Cyotisha (Astronomi) ve Kalpa (Ritüel) olmak üzere altı Vedanga türünden bahsedilir. Bkz., K. Klostermaier, Hinduism, s. 54-55. ayrıca geniş bilgi için bkz., <http://www.answers.com/topic/vedanga>

<sup>165</sup> Ayurveda (Yaşam Bilgisi, Tıp), Gandharvaveda (Müzik ve Dans Bilgisi), Dharmurveda (Okçuluk), Stâhapatyaveda (Mimari) olmak üzere dört Upeveda’nın bulunduğu bilinmektedir. Bunların Vedalara bağlı olmayan bilimler olduğu belirtilir.

<sup>166</sup> Mezhepsel eserler; Samhitâlar (Vishnucu), Agamalar (Şivacı) ve Tantralar (Şaktacı)’dan oluşur. Tantralar; yeni dini inançların yer aldığı, yazarı bilinmeyen, düzensiz efsaneler, inançlar, törenler içeren kutsal metinlerdir. Aslında kaneviçe demek olan Tantranın sonraları “sihir, gizli bilgi” anlamında kullanılmış olduğu, M.S. bin yıl içinde olgunlaşarak vedaların yerine geçtiği ifade edilir. “Agamalar” da denilen Tantralar’da yeni bir inanç olan “Şaktizm” in ortaya çıktığı, bu itibarla Tantristlerin (Şaktacılar) kitaplarına “beşinci veda” ismini verdikleri zikredilir. Bkz., Meriç, Bir Dünyanın Eşliğinde, s. 159.

## İKİNCİ BÖLÜM

### UPANİSHADLAR'IN HİNDUİZMİN KUTSAL METİNLERİ

#### ARASINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Hint kutsal metinlerini ve Hinduizme mensup insanların kutsal kitap anlayışını ele aldıktan sonra asıl konumuz olan Upanishadlar üzerinde duracağız. Bu bağlamda Upanishadlar'ın Hint kutsal literatürü arasındaki yerinin ve öneminin ortaya konulması adına söz konusu metinlerin genel özelliklerine ve içerdiği temel konulara değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

#### I) Upanishadlar<sup>167</sup> ve Genel Özellikleri

---

<sup>167</sup> Vedik ve sonraki dönem Upanishad listesi topluca Muktika Upanishad'da yer alır. Burada 108 Upanishad'ın listesi verilir. Diğer taraftan Hint dini edebiyat tarihçisi J. N. Farquhar, 123 adet bağımsız Upanishad tespit etmiştir. Bunları, "Hindistan Dini Edebiyatının Ana Hatları" *An Outline of the Religious Literature of India* (Delhi-1920; Reprint, Delhi-1967, s. 364) adlı çalışmasında listelemiştir.

Sonraki yüzyıllarda modern dillerde yapılmış geniş bir Upanishad yayını göze çarpar. Ancak bu yayımların pek çoğu Upanishadlar'ın gerçekleriyle ve orijinalleriyle örtüşmemektedir. Bunun nedeni orijinal Upanishadlar'ın oldukça gizemli yapıda oluşlarıdır. Upanishadlar'ın İngilizce en objektif çevirilerinden biri Rober Ernest Hume'nin *The Thirteen Principal Upanishad*' (Oxford-1949) adlı eseridir. Bu eserde çevirisi yapılan Upanishadlar'ın çoğu Vedik döneme aittir ve bunlar olduğu gibi kalmıştır. Sarvepalli Radhakrishnan'ın "*The Principle Upanishads*" (New York-1953) adlı çalışmasında çevirisi yapılan Upanishadlar'ın Sanskritçeleri de yer aldığından Hume'nin çalışmasına nazaran daha iyi ve akıcı olduğu öne sürülür. Bu eserde, Hume'nin 13 çevirisinden ziyade 16 Upanishad tercümesi bulunur. Her ne kadar Radhakrishna'nın çalışmasının çoğu onun yeni ve çağdaş Vedantik eğilimini yansıtsa da okuyucular bu çalışmada kendilerine yardımcı olacak tefsirler bulabilirler.

Swami Nikilananda'nın dört ciltlik "*The Upanishads*" (New York, 1949-1959) adlı çalışması da bu alanda önemli kaynaklardan biridir. Swami Nikhilananda'nın yaptığı çeviri bütün olarak Upanishadlar'ı doğru bir şekilde ele alır. Nikhilananda'nın yapmış olduğu tercümenin yararlı ve değerli oluşunu kabul etmede tereddüt gösterilmez. Bu çalışma araştırmacılara eski dönem Hinduların dini düşüncelerini anlamalarında yardımcı olacak bilgiler ihtiva eder.

Sonraki dönem Upanishadlar'a ilgi duyan okuyucular şu eserlere bakabilirler: Paul Duessen "*Sechzig Upanishad's des Veda* (Leipzig, 1987), K. Narayanasvami Aiyar "*Thirty Minor Upanishads* (Madras, 1914) ve Jan Varenne "*upanishads du yoga*" (Paris, 1974).

Sadece Vedik Upanishadlar'dan oluşan seçme bir çalışma arayan okuyucu Sarvepalli Radhakrishnan'ın eseri olan ve bu çalışmayı basılmak üzere tek cilt halinde düzenleyen Charles Moor'un "*A Source Book in Indian Philosophy* (Princeton, 1957) adlı kitabının 37 ile 96. sayfaları arasına bakabilir. Yine bu doğrultuda metinleri teistik bir anlayışla boyanmış olsa da, Juan Mascora'nın "*The Upanishads* (Baltimore, 1965) adlı eserinden istifade edebilir.

Upanisadik düşünceyle ilgili kısa girişler ve sunumlar arayan okuyucular, Paul Deussen'in "*The Philosophy of the Upanishads* (1906), Arthur Berriadele Keith'in iki ciltlik "*The Religion and Philosophy of the Veda and Upanisads*" (1925) ve Surendranath Dasgupta'nın "*A History of Indian Philosophy*" adlı eserine müracaat edebilirler. Bkz., Mircia Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, C. 15, Macmillan Publishing Company, NewYork-1986, s. 152.

Veda külliyyatı ritlere (karmakanda) ve bilgiye (jnanakanda) dayanan şekilde iki kısma ayrılır. Bu külliyyatın en eski bölümlerini oluşturan ritüel kısmı, ahlaki konuları ve dini uygulamaların nasıl idare edildiğini gösteren anlatımları içerir. Aynı külliyyatın bilgiye dayanan ikinci kısmı Upanishadlar'ı oluşturur. Bu anlamda Upanishadlar insanın kurtuluşu için ihtiyaç duyduğu üstün bilgiyi ihtiva eder.<sup>168</sup>

Upanishadlar önceki dönem kutsal metinlerinin temel düşüncesi olan kurban ritüeline farklı bir açıdan bakar. Temelde Veda ilahilerinin özü kurban sunma üzerine kurulmuştu. İnsanların tanrılarla ilişkisi mekanikti. Yapılan eylemler manevilikten yoksundu. İşte Upanishadlar'ın yaklaşımı manevi yaşamın başlangıcına bir dönüş yaparak onun yeniden canlanmasına imkân tanır. Zira bu metinler önceki söylemleri geri plana iterek, ruhun kurtuluşu için kurbanlar sunmanın yeterli olmadığını bildirir. Aynı zamanda Upanishadlar Vedik bilginin ilahi hakikati kavramada daha aşağı seviyede olduğunu ve insanı özgür bırakmayacağını<sup>169</sup> kabul eder. Upanishadlar'a göre kurtuluş sadece tam olarak dini yaşam ile elde edilebilir. Bu da kâinatın merkezini, kalbini kavramaya dayanır. Bu anlamda mükemmellik dışta ve mekanik değil, içte ve manevidir.<sup>170</sup>

Upanishad metinlerinin öne çıkan bir diğer özelliği de felsefi yapıda olmalarıdır. Bu metinler önceki dönem Vedacı dünya görüşünü daha eleştirel olarak yansıtır. Ayrıca Ari kültürünün bazı yönlerine karşı bir takım itirazları dile getirir. Vedalar daha çok mitsel bir dünyayı tasvir ettiğinden felsefe olarak adlandırılmaları

---

<sup>168</sup> Patrick Olivelle, *Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*, s. 3; Patrick Olivelle, *Upanisads*, s. 13.

<sup>169</sup> Chandokya Upanishad, V, 3.10. Yine Upanishadlar'ın önceki metinlere bakışını yansıtan söylemlerden birinde bilge Narada'nın şöyle dediğini görüyoruz: "Rigveda, Yajurveda, Samaveda biliyorum, bütün bunların hepsi sadece Mantralar ve kutsal kitaplardır. Ancak ben Özü, Cevheri, Ruh (Self) bilmiyorum." Bkz., Chandokya Upanishad, VII.2.

<sup>170</sup> Bkz., S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I/147.

zordur. Veda daha çok ilahilerden oluşurken; Upanishadlar'ın bir fikir, bir tez içerdiği dikkat çeker. Yine Upanishadlar'ın, yeni bir felsefi ve metafizik öğretiyi içerdiği görülür. Hindu manevi yaşamında, mitostan logosya geçişin izlerine M.Ö. yaklaşık 800-400 yıllarına dayanan ve daha kapsamlı olan Upanishadlar'da rastlanır. Bununla birlikte felsefi konularla ilgilenen Upanishad metinleri, kısa pasajlar veya ilahi biçiminde olsalar da ilk Hindu ilmi eserleri niteliği taşır.<sup>171</sup>

Veda ilahilerinde fiziki kozmos ve ritualist düşünce öne çıkmış olmasına rağmen Upanishadlar'ın ilgilendiği ve üzerinde ısrarla vurgu yaptığı konu antroposentrik (insanı evrenin merkezi olarak kabul eden) niteliktedir. Bu metinler evrende insan benzeri terimleri, insanı ve insan içindeki evreni açıklamaya çalışırlar. Bu durum '*sen sanatı*' (âlem-prensibi) olarak kendini gösterir.<sup>172</sup> Bu hali yakalayan kişi böylece "ben Brahmanım"<sup>173</sup> demesini bilir ve kendisinin Öz'ü olan bu Evrensel Brahman'ın, her şeyin içinde olduğunu idrak eder. Bu birlik sayesinde kişinin kendi özü her şey haline gelir. Bu tekliğin bilgisine sahip olmak ile her şey onun kontrolüne geçer. Böylece istenilen özel durumları kazanmak için sihir kullanmaya gerek duyulmaz. Doğru ezoterik (estoretic) bilgi, sınırsız güç için sihirli bir anahtardır.<sup>174</sup> Upanishad felsefesinin özünü bu bilgi oluşturur. Yani Upanishadlar'ın temel hedefi, *Bilgi* sayesinde ilk ve son olarak bütün kâinatın temel hakikatine ulaşma çabasıdır. İşte bu şekilde Brahman'ı idrak konusu Upanishad metinlerini diğerlerinden ayıran ana konuyu oluşturur.<sup>175</sup>

Vedalar'a bir tepki olarak ortaya çıkan Upanishadlar, Veda ritüelleri ve inançlarını tamamen reddetmezler. Hatta Upanishadlar onları yeni düşüncelerle

---

<sup>171</sup> Franklin Edgerton, *The Beginings of The Indian Philosophy*, s. 28.

<sup>172</sup> Chandokya Upanishad, VI, 8.

<sup>173</sup> Brihadaranyaka Upanishad, I, 4, 22.

<sup>174</sup> Chandokya Upanishad, VII, 25, 2.

<sup>175</sup> Franklin Edgerton, *The Beginings of The Indian Philosophy*, s. 28.

bağdaştırarak Veda dininin bir uzantısı ve parçası haline gelmişlerdir. Upanishadlar'da önceki dönem doktrinlerine rastlanmakla birlikte onlardan daha üst seviyede düşünceler de yer alır. Bu durum Upanishad yazarlarının Vedik dinini değiştirmelerinin bir sonucudur.<sup>176</sup>

Upanishadlar, felsefi hakikatlere ulaşmanın yanında tedirgin insan ruhunu özgürleştirmek konusuna da büyük önem verir. Bu çerçevede Upanishadlar ılımlı felsefi düşünceleri ve şiir diliyle kurtuluşu anlattığı gibi fizik ötesine ait önerileri de içerir.

Bütün bunların yanında söz konusu metinler içerisinde bazı çelişkili ve bilimsel olmayan ifadelerin yer aldığı da görülür. Bazıları bu durumu sözü edilen metinlerin yüzlerce yıllık bir evre içinde meydana getirilmiş ve kimisi şair kimisi filozof çeşitli kimseler tarafından oluşturulmuş olmasına bağlarlar. Dolayısıyla çelişkili düşünceleri içermesi Upanishadlar'ın tarihsel oluşumundan gelen karakteristik bir özelliğidir.<sup>177</sup>

Söz konusu metinler incelendiğinde ortak bir temel görüş etrafında birleştikleri görülür.<sup>178</sup> Bütün Upanishadlar'ın dillendirdiği ortak görüş, *var olan şeyler değişik görünüşler sergileseler de Tek olan ve hep aynı kalan bir özü (atman) paylaşmaktadırlar. Bu sebeple de esasen Bir'lik içinde olan evrenin bize çokluk ve çeşitlilik olarak gözükmesi bir yanılsamanın (maya) sonucudur*, şeklinde özetlenebilir.

Upanishadlar'ın gerek önceki dönem metinleriyle olan münasebetini gerekse onlardan farklı olarak öne çıkan temel özelliklerini yukarıda belirttikten sonra ortaya

---

<sup>176</sup> Radhakrishnan, Indian hilosophy, I/127.

<sup>177</sup> Radhakrishnan, age, I/127.

<sup>178</sup> Swami Prabhavananda and Prederick Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds, s. X.

çıkış süreci ve sonrası, yazarları, sayıları, tasnif türleri, otoriteleri vb. özellikleri hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

Upanishadlar'ın ilk olarak hangi tarihte ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Söz konusu metinler içerisinde en eski ve en otoriter olarak kabul edilenlerden çoğunun Budizm öncesine, çok az kısmının da Budizm sonrasına ait olduğu ifade edilir. Bu durum en erken Upanishadlar'ın Veda ilahileri dönemi ile Budizm'in doğuşu arasında tamamlandığını göstermektedir. Bu itibarla ilk Upanishadlar için kabul edilen tarih M.Ö. 1000 ile 300 arası dönemdir.<sup>179</sup>

Brhadaranyaka ve Chandogya'nın en eski iki Upanishad olduğu kabul edilir. Her biri yaklaşık yüz sayfadan müteşekkil olan bu iki metnin büyük bir olasılıkla Budist öncesi döneme yani M.Ö yedinci veya altıncı yüzyıla ait olduğu ileri sürülür. İlk üç nesir Upanishad olarak kabul gören Taittiriya, Aitareya ve Kauşitaki'nin de M.Ö altıncı ve beşinci yüzyıla ait olabileceği ifade edilir.<sup>180</sup>

Farklı zaman dilimlerinin dini ve ilmi eserleri olarak telakki edilen Upanishadlar'ın kaç adet olduğu kesin olarak bilinmemektedir. 10 civarında olduğu varsayılan temel Upanishadlar'ın sayısı zamanla artmıştır. Hatta bazı Upanishad metinlerinin ancak M.S. 15. yy'da kompoze edildiği belirtilir. Halen 112 civarında Upanishad'ın Sanskritçe baskısı mevcuttur. Sonradan teşekkül eden bu metinlerin daha önceki Upanishadlar'ın birçok düşüncesini yinelediği ve bu fikirleri özel bir düşünce ekolü veya dini eğitim için kullandığı ileri sürülür.<sup>181</sup>

Bazı kaynaklara göre 108 Upanishad korunmuş durumdadır. Sayıları oldukça fazla olan bu külliyyatın bazıları nesir bazıları nazım tarzındadır. Upanishadlar'da

---

<sup>179</sup> Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/12; Mascaro, The Upanishads, s. 7.

<sup>180</sup> Patrick Olivelle, Upanishads, s. 20-21; Mascaro, age, s. 7.

<sup>181</sup> Swami Prabhavananda and Prederick Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds, s. IX; Mascaro, age, s. 7.

bazen basit ve somut anlatım bazen de karışık ve soyut bir izah kendini gösterir. Somut ve soyut düşünceler genellikle bir diyalog içerisinde ifade edilir.<sup>182</sup> Upanishadlar'ın anlatım tarzı çok inişli çıkışlıdır. Bazen oldukça ciddi bir anlatım bazen de basit mizah kendini gösterir. Bu iki farklı anlatım tarzının bir arada bulunması Upanishadlar'ın kendine has bir özelliğidir.

Brihadaranyaka, Chandokya, Aitareya, Taittiriya, Kausitaki ve Kena'nın bir kısmı nesir tarzındadır. Bunlar herhangi bir mezhep veya tarikat ile ilgili değildir. Kena Upanishad'ın "1-13" arası ve Brihadaranyaka'nın "8-21" arası şiir tarzında olduğundan bunlar manzum Upanishadlar'a geçiş şeklinde değerlendirilir. Bu yüzden bu bölümler sonraki gelenek arasına da konulabilir.<sup>183</sup> Bu doğrultuda Kena, nazım Upanishadlar'ın en eskisi olarak değerlendirilir. Söz konusu Upanishad, hem yaratıcı hem de insanların kurtuluşunda etkin olan tek tanrının aranması gibi temaları içinde barındırır. Kena'dan sonra gelen dört nazım Upanishad'dan en eskisi Katha'dır. Katha Upanishad içerisinde Samkhya ve Yoga sisteminin öğeleri açıkça görülür. Aynı zamanda bu metin diğer Upanishadlar'ı ve Bhavagatgita'yı iktibas eder. Isa, Svetasvatara ve Mundaka ise Katha'yı takip eden diğer nazım tarzı Upanishadlar'dır. Bunların hepsi de tanrıçılıkla ilgili güçlü ifadeler içermektedir. Bu anlamda bu metinlerin tanrıçılıkla ilgili geleneklerin ilk edebi ürünleri oldukları kabul edilir.<sup>184</sup>

Bunlardan başka temel kabul edilen Prasna ve Mundakya adında iki Upanishad daha vardır. Nesir tarzındaki bu Upanishadlar'ın ortaya çıkış tarihlerinin miladın başlangıcından daha gerilere gitmediği tahmin edilmektedir. Mandukya'nın,

---

<sup>182</sup> Swami Prabhavananda and Prederick Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds, s. IX.

<sup>183</sup> ER, XV/151; Radhakrishnan, Indian Philosoğhy, I/142.

<sup>184</sup> Patrick Olivelle, Upanisads, s. 21.

tarikatlarda (okullar) öncesine dayanan en son Upanishad olduğu ifade edilir.<sup>185</sup>

Diğerleri hakkında kısaca bilgi verecek olursak, Maitrayani Upanishad, Samhkyaya ve Yoga sistemlerinin her ikisinin de öğelerini içerir. İğerdiği düşüncelerden hareketle Svastasvarata'nın, farklı felsefi kuramların ortaya çıkmaya başladığı dönemde oluşturulmuş olabileceği varsayılır. Yine söz konusunu Upanishad'ın birçok pasajında ortalama görüşü yansıtan sistemlerden ve onların belirgin doktrinlerinden söz eden teknik terimler yer alır. Genel olarak önceki ve sonraki dönem Upanishadlar karşılaştırıldığında sonraki Upanishadlar'da ibadetle ilgili bilgi ve dua varken, nesir tarzındaki ilk Upanishadlar'da daha ziyade soyut kuram yer alır.

İlk Upanishadlar'ın ardından oldukça fazla sayıda Upanishad metinlerinin türemesi, bir takım mezhep ve ekollerin ortaya çıkışına bağlanır. Buna göre kadim Upanishadlar kendilerinden sonra gün yüzüne çıkan bir takım ekol ve düşünce akımlarına kaynaklık etmişse de her zaman onların tutarsızlıklarına doğrudan doğruya dayanak noktası teşkil etmemiştir. Bu yüzden mezhep yanlısı Tanrıbilimciler sık sık hermenotik stratejiyi tercih etmişlerdir. Bu doğrultuda sözü edilen stratejistler yandaşı oldukları mezhebi görüşün doktrinlerine dayanak oluşturması için ilk Upanishadlar'ın anlamlarını farklı açılardan açıklama yoluna gitmişlerdir.

Mezhep yanlısı Tanrıbilimciler, bununla birlikte zaman zaman yeni Upanishadlar da kompoze etmişlerdir. Veda külliyatı kanonu nihai şekline kavuşmuş ve kabul edilmiş olmasına rağmen mezhepler içinde yeni yeni metinler kompoze edilmiştir. Bu yeni metinler diğer Vedik kitaplar gibi kendi mezhep savunucularınca

---

<sup>185</sup> Radhakrishnana, Indian Philosophy, I/142.

benzer kutsallık ve otoriteye sahip hakiki Vedik belgeler olarak tanınmıştır. Bu doğrultuda Upanishadlar'ın sayısının yüzü aştığı hatta modern çağa kadar her çeşit dini inanç ve uygulamalara mesnet olması için yeni Upanishadlar kompoze edildiği belirtilir.<sup>186</sup> Bu tür faaliyetler neticesinde çok sonraları ortaya çıkan ve Upanishad adını alan metinlerin bulunduğu ancak bunların kanonik bir statü kazanamadıkları bilinmektedir. Halen mevcut 108 Upanishad'dan 12 tanesinin, Shankara tarafından 'Brahman Sutraları' adlı tefsir kitabında tanıtıldığı bilinmektedir.<sup>187</sup>

Yakın zamana kadar dini inanç ve ritüellerin geçerliliğini ispat etme adına, ilk Upanishad metinlerinden bağımsız olmayacak biçimde, Upanishad adı altında bir takım yeni metinlerin hala oluşturuluyor olması, tezimizin ana konusunu teşkil eden Upanishadlar'ın hem Hint dini ve sosyal yapısı hem de diğer kutsal metinler içerisindeki yerini ve önemini açıkça göstermektedir.

Sonradan oluşturulan bu tür Upanishad metinlerine toplumun bazı kesimlerince Vedalar'a benzer otorite ve kutsallık atfedildiği ve bunlara bağlanıldığı görülmektedir. Bu son metinlerin birçoğu Atharvaveda'ya atfedilir. Bazı Upanishadlar muhtemelen M.S 16. yüzyıl gibi geç bir zamanda ve yüzlerce sayıda oluşturulmuştur. İlk kompoze edilen kadim Upanishadlar'ın özelliği önceleri Brahmana türü metinlerin birer parçası hüviyetinde olmalarıdır. İlk Upanishadlar M.S ikinci bin yılın ilk yarısında parçası oldukları Brahmanalar'dan ayrılmışlardır. Daha sonra bu ilk Upanishad metinleri ile yukarıda açıklanan durumlardan ötürü, onların ardından kompoze edilen sonraki Upanishadlar'ın beraber aynı koleksiyonda

---

<sup>186</sup> Patrick Olivelle, *Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*, s. 4.

<sup>187</sup> Budda, *Dinler Tarihi*, s. 69; Geniş bilgi için bkz., <http://www.advaita-vadanta.org/avhp/>

toplandığı görülmektedir. Bu koleksiyonların içinde bulunan Upanishadlar'ın sayısı bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir.<sup>188</sup>

Teşekkül süreci dikkate alınarak Upanishadlar “major” (bazen klasik de denir) ve “minor” olmak üzere iki ayrı kategoriye ayrılır. Bu yaygın bir tasniftir. İlk gruptakiler (major) daha eski ve Vedik ekoller içerisinde oluşturulmuşken, ikinci gruptakiler (minor) öncekine göre çok sonra kompoze edilmiştir. Yukarıda değinildiği üzere bu tür metinlerin bazıları mezhepsel özellik taşıyor.<sup>189</sup>

Major (önceki) ve minor (sonraki) şeklindeki genel ayrımın yanı sıra kutsal kitap otoriteleri Upanishadlar'ı üslubu, tertiplerinin eskiliği ve yeniliği itibari ile de dört sınıfa ayırırlar. Fakat bazı metinler her ne kadar kronoloji itibari ile sonraki döneme denk gelse de, içerisinde eski unsurlara ait ifadeler ihtiva eder. Kimi Upanishadlar'ın bu özelliğinden dolayı yapılan bu dördümlü sınıflandırmaya kesin gözüyle bakılmaz. Bu çerçevede genel kabul gören tasnifi şu şekilde ifade edebiliriz:

1. sınıf kategoriye dâhil edilen metinler eski üslupla yazılmış olan mensur altı Upanishad'dır. Bunlar: a) Brhadaranyaka, b) Chandokya c) Aitareya d) Taittiriya, e) Kausitaki, f) Kena'dır.<sup>190</sup>

2. sınıf içerisinde yer alan Upanishadlar'ın hepsi vezinlidir. Bu gruba ait olanların en eskileri şunlardır: a) Katha, b) İşa, c) Svetasvarata, d) Mundaka, e) Mahamarayana. İsa ve Svetasvarata içerdikleri doktrinler itibariyle doğrudan Kathaka'dan istifade etmişlerdir. Diğer Upanishad metinleri arasında da bu şekilde karşılıklı münasebetler vardır. Birinci grupta bulunan Upanishadlar'da yeni yeni

---

<sup>188</sup> Patrick Olivelle, Upanisads, s. 14. Eski ve yeni Upanishadlar'ın birleştirilmesi sonucu elde edilen koleksiyondaki metin sayısı kuzey bölgesinde 52, güney bölgesinde ise 108 adet olarak sayıldığı belirtilir. Bkz., Patrick Olivelle, age, aynı yer.

<sup>189</sup> Patrick Olivelle, Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation, s. 5. Bu tür bir tasnif geçerli bir genelleme olarak kabul edilmesine rağmen bazı bölümleri “minor” bazı bölümleri “major” olarak isimlendirilen Upanishadlar'ın bulunduğu da ifade edilir. Bkz., Patrick Olivelle, age, aynı yer.

<sup>190</sup> Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/142; ER, XV/151.

teşekkül etmeye başlayan ve tartışılan başlıca meseleler, ikinci grup metinlerde tekrar edilerek genel kabul görmüş doktrinler halinde görülür. Dolayısıyla en eski Upanishadlar olarak görülen birinci guruptaki metinlerin gerek kullandıkları dil, gerekse adak törenlerini ele alan bölümleri itibariyle Brahmanalar'la benzerlik gösterdiği görülür. Daha sonraki dönemlere ait ikinci grup Upanishadlar'ın ise öncekilerin aksine şekil ve muhteva olarak Brahmanalar'la ilgisinin bulunmadığı dikkat çeker.<sup>191</sup>

3. sınıfta yer alan Upanishadlar nesir tarzındadır ve klasik Sanskritçe'ye yakındır. Praşna, Maitrayaniya ve Mandukya olmak üzere üç Upanishad bu grupta zikredilir.

4. sınıfa giren Upanishadlar'ın çoğunun mahiyeti itibariyle mezhepçi oldukları, Atharvaveda'ya veya başlıca mezheplerin sistemlerine ve okullarına bağlı buldukları ifade edilir. Bu yüzden öğrettikleri doktrinlerin mensubu oldukları mezhebe göre değişiklik arz ettiği belirtilir. Bu gibi mezheplerin itikatlarını ve dini akidelerini belirlemek için söz konusu Upanishad metinlerini kullandıkları ileri sürülür. Bu grupta bulunan Upanishadlar'ın birçoğu yabancı dillere çevrilmişlerdir. Sayıları bir hayli fazla olan ve mezhep taassubu ile yazılmış bulunan Upanishadlar arasında otuza yakını yararlı görülür. Bunların başlıcaları *Atharvaciras*, *Kaivalya*, *Jabala*, *Yogatattva* isimli metinlerdir.<sup>192</sup>

Modern Hint kutsal metin kritikçileri, genel olarak nesir tarzında yazılmış kadim Upanishadlar olarak, *Brhadaranyaka*, *Chandokya*, *Aitareya*, *Taittiriya*, *Kausitaki*, *Kena*, *Katha* ve *İşa*'yı zikrederler. Onlar bu metinlerin M.Ö. sekizinci ve yedinci yüzyıla ait olduğunu kabul ederler. Biz de araştırmamızın ikinci bölümünde

<sup>191</sup> Patrick Olivelle, *Upanisads*, s. 21; Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, s. 115.

<sup>192</sup> Yapılan bu dörtlü tasnif hakkında geniş bilgi için bkz., ER, XV/151-152; Budda, *Dinler Tarihi*, s. 71-72.

daha çok şu anda elde bulunan, genel kabul gören ve çeşitli dillere tercümesi yapılan temel Upanishadlar'ı ele alacağız. Çok sayıda Upanishad metni bulunsa da biz burada konumuzla ilgili ana kaynaklarda verilen bilgiler ışığında<sup>193</sup> temel Upanishadlar'ı, hangi Veda'ya bağlı bulduklarını ve dörtlü tasnifte ait oldukları sınıfı tablo halinde şu şekilde gösterebiliriz:

<b>Temel Upanishadlar</b>	<b>Ait Olduğu Veda</b>	<b>Ait Olduğu Sınıf</b>
1. Aitareya	Rig Veda	1
2. Kausitaki	Rig Veda	1
3. Brhadaranyaka	Yacur Veda	1
4. Taittiriya	Yacur Veda	1
5. Chandokya	Sâma Veda	1
6. Kena	Sâma Veda	1
7. İşa	Yacur Veda	2
8. Katha	Yacur Veda	2
9. Şvetâşvatara	Yacur Veda	2
10. Mundaka	Atharva Veda	2
11. Praşna	Atharva Veda	3
12. Mândûkya	Atharva Veda	3
13. Maitri	Sâma Veda	3

<sup>193</sup> Geniş bilgi için bkz., Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/141-142; Patrick Olivelle, Upanisads, s. 21-22; Mascaro, The Upanishads, s. 7-8; ER, XV/151-152; Korhan Kaya, Hinduizm, s. 39-47.

Upanishadlar'ın teşekkül süreci, sayıları ve bunlarla ilgili yapılan tasnifleri bu şekilde ortaya koyduktan sonra söz konusu metinleri açığa çıkaran kişiler hakkında da bir takım bilgiler vermek yerinde olacaktır. Söz konusu metinlerin ilk ortaya çıkış tarihleri kesin olarak bilinmediği gibi kimler tarafından yazıldığı da net olarak bilinmemektedir. Zira Upanishadlar'ın günümüze kadar anonim belgeler olarak geldiği, yazarları ve tarihleri hakkında metinlerin kendi içinde ve dışında herhangi bir kanıt bulunmadığı öne sürülür.<sup>194</sup>

Bu metinleri kimlerin yazdığı konusu her ne kadar kapalı olsa da Upanishadlar'ın aziz ve ermiş kimselerin eserleri olduğu genel kabul gören bir olgudur. Bu durum, söz konusu metinlerin bir diğer önemli karakteristik özelliği olarak ön plana çıkmaktadır. Upanishad yazarları olarak benimsenen şair ve düşünürlerin şiirin gizemli gücüne hakim ve vizyon sahibi kişiler oldukları kabul edilmektedir. Bu tür yazarlar sezgisel haberlerle ilişkilendirilirler. Bu sezginin onlara düşünce ve geniş görüşlülük ile ulaştığına inanılır. Anlayışa göre bu sezgi; basit bir durum değildir. Bu yazarlar her hangi bir sistem kurucuları değil tecrübeyi kaydeden kişilerdir. Bu tür bilge kimseler, çileci bir tavırla dünyaya sırtlarını dönmüşlerdir. Onlara göre gerçek, ister metinler isterse doğa olsun, sonuçta “dışarıda bir yerde” değildir. Asıl gerçek, kişinin içindedir. Bu anlamda sözü edilen Upanishad yazarlarına göre kişi “kendini bulmak” için öğrenmelidir.<sup>195</sup> Farklı bilge kişilerin tecrübeleri neticesinde şekillenmiş olmasından dolayı Upanishad metinlerinde açık çelişkiler ve birbiriyle tutarsız ifadeler görülebilir. Metinlerin hiçbir yerinde kolayca,

---

<sup>194</sup> Patrick Olivelle, Upanisads, s. 15.

<sup>195</sup> Mascaro, The Upanishads, s. 9; Swami Prabhavananda and Prederick Manchester, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishds, s. X.

bilinçli ve başarılı bir şekilde formüle edilmiş, bir araya toplanmış tek parça halinde ve bir bütün olarak hakikati bulmak zordur.<sup>196</sup>

Upanishad yazarlarının tamamı kesin olarak bilinemese de bazılarının isimleri gerek söz konusu metinlerin içeriğinden hareketle gerekse yapılan başka incelemeler sonucu belirlenmiş durumdadır. Kaynaklardan ve Upanishad metinlerinden elde ettiğimiz verilere göre bahsi geçen kaynak materyallerin bazıları, kimliği tespit edilmiş olan zamanın ünlü öğretmenlerinin diyalogları, tartışmaları ve formel (biçimsel) öğretileridir. Bunların önde gelenleri Yajnavalkya, Uddalaka Aruni, Janaka, Pravahana Jaivali, Ajatasatru, Sandilya ve Satyakama Jabala'dır.<sup>197</sup> Bunların çoğu dönemin sosyal hiyerarşisi içinde ilahiyatçı ve öğretmen olan Brahminlerdir. Din adamlarının yanı sıra Upanishad doktrinlerinin öne çıkan bazı öğretmenleri Kral ya da en azından Kşatriya sınıfına mensup kimselerdir. Bu yüzden bazıları bu doktrinlerin yaratıcı ve yeni elementlerinin tamamen Kşatriyalar'ın eseri olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Bununla birlikte iddia edildiği kadar olmasa da Upanishad düşüncesinin oluşumuna Brahminlerin dışında Kşatriyaların yaptığı katkı da önemlidir.

Sonuçta ilk çıkış tarihleri, sayıları veya yazarları kesin olarak bilinemese de inananlar gözünde bütün Upanishadlar aynı otoriteye sahiptir. Onlar ebedi nitelikte ve tarih aşan özellikte kabul edilir. Zira bilginler bunları Hint dini tarihini yeniden inşa etmek için kaynak olarak kullanırlar. Bu anlamda Upanishad metinleri halen dini ve sosyal yapıdaki yerini ve önemini korumaktadır.<sup>198</sup> Bu itibarla Upanishadlar üzerine yapılan çalışmalar, Upanishadlar'ın hem Hint dini tarihini yansıtmaları ve

---

<sup>196</sup> Swami Prabhavananda and Frederick Manchester, age, s. X.

<sup>197</sup> Bkz., Patrick Olivelle, Upanisads, s.17.

<sup>198</sup> Patrick Olivelle, Samnyasa Upanisads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation, s. 4.

muhafaza etmesi hem de diğer kutsal metinler arasındaki yerini ve değerini göstermesi açısından önemlidir.

## **II) Upanishadlar'ın Temel Konuları**

Upanishadlar'ın içeriği ve temel öğretileri ile ilgili çeşitli görüşler vardır. Görüşlerdeki çeşitliliğin nedeni zengin bir içeriğe sahip olan Upanishadlar'ın çoğu ifadelerinin anlaşılmasının güç olmasıdır. Upanishadlar'ı felsefi teori oluşturan ya da dogmatik veya teolojik tasarılar ortaya koyan metinler olarak düşünmek yanlış olur. Yine bu metinler zaman zaman mantıki tutarlılıktan uzak ve daha ziyade önsezi ürünü metinler olarak dikkat çeker. Bununla birlikte bu metinler içerisinde felsefi düşüncenin temel kodlarını bulmak da mümkündür. Hatta bu temel düşüncelerden hareketle tutarlı, uygun ve istikrarlı bir doktrin geliştirilebileceğine dair görüşler de mevcuttur.<sup>199</sup>

Upanishad yazarlarının çok çeşitli olması bazı ifadelerin tutarsız ve kapalı olmasına yol açmıştır. Bu durum söz konusu metinlerin belli bir usul çerçevesinde tasnif edilip, tetkik edilmesini güçleştirmektedir. Bununla birlikte Upanishad metinlerinde işlenen konuları içeriklerine göre dini ve felsefi açıdan belirli başlıklar altında ele almak mümkündür.

### **A) TANRI TASAVVURU**

Upanishad metinlerinin içerdiği temel konular çerçevesinde kurtuluş öğretisini anlaşılır şekilde ortaya koyabilmek için öncelikle Tanrı tasavvuru üzerinde durmak yerinde olacaktır.

---

<sup>199</sup> Radhakrishnana, Indian Philosophy, I /140-141.

### a) Tanrı Anlayışı

Hint dini metinlerinde Vedalar döneminden Upanishadlar dönemine doğru ilerledikçe politeist tanrı anlayışının monoteist tanrı anlayışına dönüştüğü görülür. Veda döneminde tabiat güçlerini simgeleyen çok sayıda tanrı vardı. Önemi itibariyle başta gelen tanrılar Varuna ve İndra idi. İnaniş'a göre, dünyayı yaratan ve yönetenler tanrılardı. Tanrılara yönelik sunulan dualar ve kurbanların konusu dünyevi problemlerdi.

Vedalar'dan sonraki dönemde Brahmanalar'da görülen temel gelişme *tektanrıcılık* anlayışının ortaya çıkışı olmuştur. Tanrıların her şeyi bilmek, herşeye gücü yetmek gibi benzer özelliklere sahip olmasından hareketle, bütün tanrılar temelde tek ve aynı olan tabiat güçleriyle özdeşleştirilmiştir. Bu gelişme, bilgelerin aslında tek olan varlığa Agni, Yama gibi farklı isimler vermelerinin ortaya çıkardığı yanlış anlamayı ortadan kaldıran bir durumdur.<sup>200</sup>

Bu dönemde ulu tanrı kavramının en önemli temsilcisi Pracapati'dir (Baba Tanrı). İlk zamanlar bu kelime tüm yaratılanların aslında tanrıların çocukları olduğunu belirtmek için bütün tanrıları kapsayacak şekilde çok geniş bir anlamda kullanılmıştır. Sonraları Pracapati kavramının anlamı değişmiş ve diğer tanrılardan ayrı bir nitelik kazanmıştır. Brahmana'lar döneminde Pracapati tek tanrıcılık yönündeki gelişmenin temsilcisi olmuşsa da kısa süre sonra bu özelliği sona ermiştir.<sup>201</sup> Çünkü hemen ardından gelen Upanishad döneminde Pracapati'nin yerini

---

<sup>200</sup> M. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy (Fifth Impression)*, Great Britain By Novello & Company, London-1964, s. 32.

<sup>201</sup> Upanishad öncesi tanrı anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz., Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, s. 47-62; Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 15-26.

“Brahman” almıştır. Bu dönemde Pracapati, zaman zaman en büyük tanrı olarak öne çıksa da önemini kaybetmiştir.<sup>202</sup>

Upanishad döneminde ayin geleneğinden gelen Veda Brahmanları ile Rishiler bir arada yaşıyorlardı. Bu durum çoktanrıçılarla tektanrıçılığın mücadelesini beraberinde getirmişti.<sup>203</sup> Upanishadlar’da bu tablo bariz bir şekilde görülür. Bazı Upanishadlar’da Veda etkisi belirgindir ve önceki tanrı anlayışı bu metinlere yansımıştır. Örneğin Taittiriya Upanishad’da Veda tanrıları olan Mitra, Varuna, Aryaman, İndra ve Brihaspati’ye yapılan bir dua bölümü bulunur. Bu bölüm doğrudan Rig Veda’dan (I, 90:9) alınan bir parçadır.

Diğer taraftan rishilerin kendi aralarında yaptıkları felsefi ve teolojik tartışmalar Upanishad döneminde yaratılış ve Tanrı kavramlarının yeniden soruşturulmaya başlandığını göstermektedir. Bu tartışmalarda “*O neden neydi? Brahman mı? Biz ne zaman ortaya çıktık? Ne yolla yaşıyoruz? Neyin üzerinde duruyoruz? Ey Brahman bilgisini bilenler zevkler ve acılarla türlü türlü yaşadığımız yaşam Onun sayesinde midir?*”<sup>204</sup> gibi hayata dair sorularla yaratıcı nedenin Brahman olup olmadığı konusu, bu dönem filozof ve teologları tarafından enine boyuna irdelenmiştir. Böylece Upanishadlar döneminde yapılan dini ve felsefi tartışmalar sonucunda, Tanrı anlayışı konusunda yeni bir düşünce biçimi gelişmiştir. Buna göre en yüce güç *Brahman*’dır ve bireyde parçalara ayrılmış halde yaşamaktadır. Bireyde bulunan Brahman’a ‘*Atman*’ adı verilir. O, heryerdedir, herşeyin içindedir; en büyükten daha büyük, en küçükten daha küçüktür. Herkes O’dur. Ben Brahman’ımdır (*aham brahma asmi*); sen O’sundur (*tat tvam asi*). Başka gerçek yoktur. Bu gerçeği bilenler ölümsüz sayılırlar.

<sup>202</sup> İlhan Güngören, *Buda ve Öğetisi*, s. 24.

<sup>203</sup> Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 68.

<sup>204</sup> Şvetaşvatara Upanishad, I, 1.

İlk dönem nesir türü Upanishad metinlerinde Atman, ferdi bilinç prensibi; Brahman ise evrenin şahıs üstü temeli olarak görülür. Zamanla bu fark giderilir ve ikisi de özdeş olarak kabul görür. Bu anlamda çokluktan söz edilemez. Vedalar'da yer almayan bu anlayış Upanishadlar'ın genelinde hâkim olan bir düşüncedir.<sup>205</sup> Bu düşünceyi dillendiren meşhur deyişlerden biri olan “tat tvam asi” (Sen O'sun) ibaresi birçok yerde tekrar tekrar zikredilir. Dolayısıyla Rig Veda'da yer alan aşkın tanrı anlayışı, Upanishadlar'da ‘içkin bir tanrı anlayışı’ şeklinde görülür.<sup>206</sup>

Bu metinlerde kendisi aracılığıyla görülen, işitilen, koklanan, konuşulan, acı tatlı ayırt edilen Öz (Atman), başta Brahman ile bir tutulur. Atman'ın Brahman, İndra, Pracapati ve diğer bütün tanrıları kapsadığı ifade edilir.<sup>207</sup> Böylece kremada bulunan yağ benzetmesiyle, Atman'ın her canlının içine yayıldığı vurgulanır.<sup>208</sup> Bu tür benzetmelerle Upanishad felsefesinin temeli olan Atman-Brahman özdeşliği ortaya konulur.

Upanishadlar'da Brahman ve Atman'ın tek gerçek olduğu vurgulanırken önceki dönem düşüncelerinden uzaklaşmaz. Nitekim eski devir inançlarında da Brahman'ın tek gerçek olduğu fikri merkezidir. Örneğin “Varlık (Sat) ve Yokluk (Asat) O'dur.”<sup>209</sup> Brahman, Pracapati'dir (Yaratılışın Efendisi), Rudra'dır, Vishnu'dur (Kaplayan), Hiranyagarbha'dır (Altın Tohum), Vişvasric'dir (Her şeyin yaratıcısı), Savitri'dir (Canlandırıcı), Davitri'dir (Yaratıcı), İndra'dır, İndu'dur (Ay). Brahman ısı verir, ateşle kaplı altından bir toptur.”<sup>210</sup> Bu nitelendirmeler Brahman'ın diğer

---

<sup>205</sup> S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, I/47-48.

<sup>206</sup> Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/169.

<sup>207</sup> Aitareya, Upanishad, III, V, 3.

<sup>208</sup> Şvetaşvatara Upanishad, I, 16.

<sup>209</sup> Mundaha Upanishad, II, 2,1

<sup>210</sup> Maitri Upanishad, VI, 8; Veda dönemi ilahlarıyla sonraki dönem Upanishad tanrıları arasında aslında hep “O” (Brahma) olduğu, bunlar arasında bir uzlaşmaya gidildiği fikri, Şvetaşvatara Upanishad, IV, 2'de geçen şu ifadelerle de desteklenir. “Tanrı Agni'dir, Aditya'dır, Vayu'dur, Ay'dır. O kuşkusuz safıdır. O Brahma'dır, Sular'dır, Pracapati'dir”.

tanrılarla aynı kategoride değerlendirildiğini gösterir. Böylece önceki dönem anlayışları da kabul edilerek, tanrı tasavvuru tek çatı altında birleştirilmeye çalışılır. Böyle bir yaklaşım ilk anda gelebilecek tepkileri bir ölçüde kırma ve eski anlayışı yavaş yavaş terketme yöntemi olarak dikkat çeker. Zira sonraki dönem Upanishadlar'da bütün tanrıların devre dışı bırakılarak Atman-Brahman özdeşliğinin ön plana çıktığı görülür.

İlk dönem Upanishadlar'da Veda dönemine ait Tanrı isimleri yer alır. Bu metinlerde Veda tanrılarının üstün özelliklerine, tabiata ait birçok tanrıya ve onlara yapılan dualara yer verilir. Bu durum ilk dönem Upanishadlar'da çok tanrıcılık fikrinin yer aldığını göstermektedir. Ancak daha sonraki dönemde ve Upanishadlar'ın genelinde tek yüce Varlık olarak Brahman'ın ön plana çıkması ve diğer tanrılardan ayrı bir konumda tutulması Upanishad metinlerinde çok tanrıcılıktan tek tanrıcılık anlayışına geçiş olduğunu göstermektedir.

Upanishadlar'a göre ruhun kurtuluşu Tanrı'yı bilmeye bağlıdır. Çünkü tutkuları yüzünden dünyevi işlere bağlı olan Atman (ruh), Tanrıyı idrak etmeden gerçeği göremez. Ruh ancak Tanrı'yı bilerek kendini saran bütün bağlardan kurtulabilir ve bunun sonucunda nihai huzura kavuşabilir. Tanrı değişken olmadığı gibi ölümlü de değildir. Değişken olanı ve ruhu Tanrı yönetir. Düşüncesini Tanrı'ya yoğunlaştıran, onunla birlik olur ve ona karışır.<sup>211</sup> Kişinin nihai kurtuluşu elde etmesi için Brahman ile birleşmesi gerekir. Bunun yolu da bireyin içindeki öz ile aşkın varlık olan Brahman arasındaki bağı kurabilmesidir. Bu bağ, Atman'ın ve Brahman'ın niteliklerinin bilinmesi ve içselleştirilmesi sonucunda kurulabilir.

---

<sup>211</sup> Śvetāśvatara Upanishad, I, 8;10.

Upanishad düşüncesine göre bedendeki bireysel Brahman (Atman) ve evrensel Brahman'ın görülebilmesi için Om hecesinin yardımına ihtiyaç duyulur. Bu anlamda bir kimse kendi bedenini alt sürtme çubuğu, Om hecesini de üst sürtme çubuğu olarak kullanır ve bu iki çubuk arasındaki sürtmeyi, meditasyon (derin düşünme) uygulayarak gerçekleştirirse, sürtme sonucu ateş kıvılcımının çıkması gibi, Tanrı'yı görür.<sup>212</sup>

Upanishadlar'da anlatılan Brahma tasvirlerine bakıldığında, Brahman'ın aşkın ve içkin olmak üzere iki yönü dikkat çeker. Nitekim her iki Brahman arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Brahman Tek'dir ve bir ikincisi olmayandır. Brahman, aşkınlık durumuna veya görünüşüne göre ele alınarak incelenebilir. Buna göre Upanishadlar, Aşkın Brahman'ı anlatırken ispatlanabilecek söylemlerden arındırmak maksadi ile onun bilinen her şeyden tamamen farklı olduğunu ortaya koyar. Örneğin Upanishadlar'da şu ifadeler yer alır: *“Bu ikilik içermeyen Brahman hareket etmediği halde düşünceden bile daha hızlıdır. Yerinde durduğu halde gezinir. Bir atomdan daha küçük, en büyüktür daha büyüktür”*.<sup>213</sup> Bu şekilde Upanishadlar, Brahman'ın gerçek manada idrak edilmesinin hayatın en yüce anlamı olduğunu ifade eder.

Aşkın Brahman mekân, zaman ve nedensellik gibi tüm sınırlayıcı niteliklerden uzaktır. *“O, sınırsızdır, doğmamıştır, ne yorumlanabilir ne de kavranabilir.”* Kalpteki bu özün (Brahman) hem en küçük hem de en büyük varlık olduğu *“kalpteki öz, bir pirinç tanesinden, bir arpa tanesinden, bir hardal çekirdeğinden daha küçüktür. Yine o yeryüzünden, hava boşluğundan, gökyüzünden, bütün dünyalardan daha büyüktür”*<sup>214</sup> ifadeleri ile belirtilir.

---

<sup>212</sup> Şvetaşvatara upanishad, I, 9;14.

<sup>213</sup> İsa Upanishad, 4-5.

<sup>214</sup> Chandokya upanishad, III, XIV, 3.

Upanishadlar'da İçkin Brahman “*Bedeni ruh, biçimi ı ışık, düşüncesi hakikat, doğası bütün eserlerin ve arzuların çıktığı öz gibi olandır*” ifadeleriyle tanımlanır. İçkin Brahman sıfatları olan yüce varlıktır. Aynı zamanda “İçkin Brahman” Brahman’ın her şeyde tezahür eden yönüdür. Aşkın Brahman, kişisel tanrı, aynı zamanda evrenin yaratıcısı, koruyucusu ve yok edicisi sıfatlarıyla işlerini yürütür. Bu anlamda Aşkın Brahman, *maya* olarak isimlendirilen kavranamaz gücüyle İçkin Brahman haline gelir. O, her an iyiliği yayar, dualara icabet ederek sıkıntıları giderir ve günahları bağışlar.

Upanishadlar’a göre evren İçkin Brahman’dan ortaya çıkmıştır. İçkin Brahman her şeyin üzerinde bir güce sahip olduğundan “Evrenin Efendisi” olarak tanımlanır.<sup>215</sup> Dolayısıyla İçkin Brahman evrende cereyan eden her hadisenin bizzat müsebbibidir. O, farklı tezahürler sergileyerek kâinatı her an kontrolü altında tutar. Bu şekilde Upanishadlar’da İçkin Brahman, Aşkın Brahman’la ilgili anlatımlara göre daha olumlu cümlelerle ifade edilir.

Upanishad öncesi Vedalar döneminde insanlar toplumda sınıflara ayrıldıktan sonra, yarattıkları tanrıları da kendilerine benzer biçimde sınıflandırıp her birini belli bir kasta yerleştirmişlerdir. Vedalar’da Tanrıların sayısı Rig Veda’nın bir kaç yerinde 3339 olarak zikredilmiş olmakla birlikte genel olarak 33 rakamı ön plana çıkar.<sup>216</sup> Bu şekilde Vedalar’a ait bu politeist görüşün, Upanishadlar’da monoteist görüşe dönüştüğü görülür. Brihadaranyaka Upanishad önceki dönem çok tanrıcılık anlayışının izlerinin silinip tek tanrıcılık ya da en yüce varlık (Brahman) anlayışına doğru gidildiğine delil teşkil eden bariz açıklamalar içerir. Brihadaranyaka’nın bir

---

<sup>215</sup> “Efendi tüm bahtiyarlıkları bağışlayandır, tapınılmaya layık olan Tanrı’dır. Bu değişmez yegâne gücün kudreti altında Güneş, Ay, Yer ve Gök sapmadan konumlarını muhafaza eder. Günler, geceler, haftalar, aylar, mevsimler ve yıllar düzenlerini sürdürürler.” Aşkın ve İçkin Brahma konusunda geniş bilgi için bkz. Swami Nikhilananda, Hinduizm, s. 28-37.

<sup>216</sup> Korham Kaya, Hintlilerde Tanrı, s. 32.

bölümünde din konusunda bilge kişi olan Yacnavalkya'ya kaç tanrının var olduğu sorulur. O da, bir tür tanrılara sunulmuş eski ve kısa yakarış formülüne (Nivid) göre 3306 şeklinde cevap verir. Kendisine aslında kaç diye yeniden sorulduğunda “33” diye cevap verir. Devamında “tamam ama aslında kaç” diye soru tekrarlanır. Düşününün yanıtı “6, 3, 2, 1.5” şeklinde devam eder. En sonunda “ iyi ama gerçekte kaç Tanrı vardır?” sorusuna Yacnavalkya “Bir” cevabını verir. Sonrasında ise rakamları zikredilen Tanrıların açıklaması yapılır. Rudra, Aditya, İndra (gök gürültüsü) ve Pracapati'nin (kurban) kimler olduğu tek tek ortaya konulur. Nihayetinde var olan bu Bir/Tek Tanrı'nın ise Yaşam Soluğu olduğu ve adına “Brahman” dendiği belirtilir.<sup>217</sup> Bu durum Upanisadlar'ın Brahman haricindeki tanrıların geri plana itilerek monoteist tanrı anlayışına yöneldiğini göstermektedir.

Farklı Upanishadlar'da yukarıdaki monoteist düşünceyi destekleyen ifadelere rastlamak mümkündür. Bazı yerlerde Tek ve En Yüce yaratıcının Brahman, diğer tanrıların ise Brahman'ın çeşitli görünümleri olduğu fikri işlenir. Bu doğrultuda Agni, Vayu, Aditya, Soluk, Yiyecek, Rudra, Vishnu gibi tanrıların bulunduğu ve insanların bu tanrılardan herhangi birine taptığından söz edilir. Metnin bu bölümünde gerçekte hangi tanrıya tapınması gerektiği bilge kişiye sorulur. Bilge kişi, bütün bu tanrıların esasında ölümsüz, cisimsiz ve en yüce Brahman'ın çeşitli biçimleri olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bilge kişi “*Bu dünya, sadece Brahman'dır*” anlayışını dile getirerek hangi tanrı seçilirse seçilsin mutlu olunacağını belirtir.<sup>218</sup>

Şvetaşvatara Upanishad'da en yüce Tanrı olarak korkunç Rudra zikredilirken diğer taraftan Maitri Upanishad'da (IV,5) bütün tanrıların Brahman'ın biçimleri

---

<sup>217</sup> Brihadarnayaka Upanishad, III, 9.

<sup>218</sup> Maitri Upanishad, IV, 5-6.

olduğu belirtilir. Bundan dolayı bazı kaynaklarda bu iki Upanishad'ın birbiriyle örtüşmeyen ifadeler içerdiği öne sürülür.<sup>219</sup> Ancak bu görüş, zahiri olarak doğru görünse de gerek söz konusu Upanishad'ın devamında verilen bilgiler gerekse Upanishadlar'ın genel muhtevası dikkate alındığında tamamen geçerli değildir. Zira Şvetaşvatara Upanishad'da Rudra'nın en yüce tanrı olarak anlatıldığı bölüm Rig Veda (X, 81, 3.)'dan alınmadır. Ayrıca Rudra'nın, tek olan ve tüm canlıları yarattıktan sonra onların içine karışarak kaybolan gibi özellikleri aslında Brahman ile benzerdir. Rudra'nın tanrıların kaynağı, efendisi, her şeyi yöneten, iki ve dört ayaklıların tanrısı, en küçükten daha küçük, evreni yegâne saran, koruyan olması<sup>220</sup> ve benzeri vasıfları onun bir nevi Brahman yerine kullanıldığını göstermektedir.

Diğer yandan söz konusu Upanishad'ın devamında gelen cümle, burada ifade edilen düşüncelerin genel Upanishad anlayışıyla çelişmediğini açıkça gösterir. Devamında Rudra'dan daha büyük olan Brahman'dan söz edilir. “*Brahman, en büyük, en yücedir, ondan daha yücesi yoktur*” denilerek Brahman'ın diğer tanrılara nazaran daha üstün olduğu ortaya konulur. “*Brahman, bütün duyulardan özgürdür ama bütün duyu organlarının niteliğine sahiptir. O her şeyin hâkimi, efendisi ve en büyük koruyucusudur. O, dünyanın yöneticisidir. Etsiz ve ayaksız olduğu halde hız yapar ve kavrar. Gözsüz görür, kulaksız duyar. Bilinmesi gereken her şeyi bilir ama kimse onu bilmez. Kimse onu yukarıda, ortada veya karşıda kavrayamaz. Onun eşi ve benzeri yoktur. Onun biçimi görülmez, kimse Onu gözle algılayamaz.*”<sup>221</sup> Yine “*Brahman, beden beden her canlının içinde saklıdır. O evreni sarandır. Onu tanrı*

---

<sup>219</sup> Korham Kaya, Hintlilerde Tanrı, s. 31.

<sup>220</sup> Şvetaşvatara, Upanishad, IV, 11-15.

<sup>221</sup> Şvetaşvatara Upanishad, III, 5-6; 7; 17-19; aynı Upanishadın IV, 21 ve 22. cümlelerinde “Korku içindeki insanlar, ey Rudra, merhametli yüzünle bizi daima koru! diyerek ona sığınır.” Çocuklarımıza, torunlarımıza, yaşamımıza yıkım verme! Ey Rudra, öfkeye kapılıp yiğit insanlarımızı öldürme; sunularımızla her zaman sana yakarırız.” denilerek Rudra'ya iltica edilmektedir.

olarak bilenler ölümsüz olurlar, sadece onu bilenler ölümün ötesine geçerler, oraya giden başka bir yol yoktur. O her canlının kalbinde barınır, şekilsizdir, ona hastalık bulaşmaz. O, bu dünyanın ötesindedir. Bunu bilenler ölümsüz olurlar bilmeyenler ise kedere batarlar”<sup>222</sup> ifadelerine yer verilerek Brahman’ın her yönüyle diğer tanrılardan önde olduğu ortaya konulur. Yine ebedi kurtuluş için yegâne yolun Brahman’ı en Yüce Tanrı olarak kabul etmekten geçtiği belirtilir. Onu kavrayamayanların ise her türlü acıya ve ızdıraba maruz kalacakları dolayısıyla sürekli samsara çarkında yüzecekleri ifade edilir.

Upanishad metinlerinde tanrı tasavvuru konusunda birbiriyle çelişen ifadeler de yer alır. Ancak bütün bu düşünceler arasında öne çıkan bir eğilim göze çarpar. Upanishadlar’ın geneline hâkim olan bu eğilim, tekçilik (monizm) anlayışıdır. “Yalnız tek bir yüce varlık vardır. O da Brahman’dır. Aşağıda olan da yukarıda olan da O’dur. Batıda, doğuda, kuzeyde, güneye olan da O’dur. Bütün evren Brahman’dan başka bir şey değildir. Bunu gören, düşünen, anlayan, O’nda zevk duyan, hoşlanan, birleşen, coşan kişi kendisinin efendisidir”<sup>223</sup> ve benzeri cümlelerde bu düşünce belirgin olarak görülür.

Upanishadlar’da dünyanın ve yaratıkların ortaya çıkış süreci, tek yüce varlık olan Brahman eksenli açıklanır. Evrenin varoluşu noktasında Upanishadlar dikkat çekici fikirler ortaya koyar, evrenin kendi kendine var olduğunu söyleyen kimi düşünürleri şiddetle eleştirir ve bu tür kimselerin yanıldıklarını ima eder.

---

<sup>222</sup> Şvetaşvatara Upanishad, III, 8-10; “Brahma, beden beden her canlının içinde saklıdır” cümlesine benzer ifade “Şanlı Brahma, büyük Tanrı, tüm canlıların içindekidir.” şeklinde Maitri Upanishad, VI, 37’de de geçmektedir.

Bu düşünceye benzer açıklamalar şöyledir: “Ölümsüz Brahma’yı bilen, onun farkını idrak eden kişiler, sürekli olarak doğmaktan kurtulup Brahma’ya karışırlar.” Bkz., Şvetaşvatara Upanishad, I, 7; “Tanrı’yı bilince tüm bağlardan kurtulunuz; keder kaybolur, doğum ölüm- döngüsü ortadan kalkar.” Bkz., Şvetaşvatara Upanishad, I, 11; Brahma “Kalple, akılla, düşünceyle çerçevelenmiş halde daima canlıların kalbinde yaşar. Kalpte barınan Brahma’yı aklıyla ve kalbiyle algılayanlar ölümsüz olurlar.” Bkz., Şvetaşvatara Upanishad, IV, 20.

<sup>223</sup> Chandokya, VII, XXV, 2.

Upanishadlar, kâinattaki canlı-cansız her şeyi meydana getiren aşkın bir Kudretin varlığını kabul eder. Böylece tesadüfü devre dışı bırakır. Metinlere göre bütün her şeyi idare eden ve yöneten Tanrı'nın büyüklüğüdür. Bu Tanrı faal ve aktiftir. Çalışmasıyla işleri idame ettirir. Olgunlaşan her şeyin ham halini O yapar. Bütün nitelikleri dağıtan ve bütün dünyayı yöneten O'dur. Upanishadlar'da her şeyi bilen Yüce Yaratıcı, "zamanın yazarıdır"<sup>224</sup> nitelemesi ile tanımlanarak olmuş ve olacak her hadisenin onun bilgisi dâhilinde meydana geldiği belirtilir.

Upanishadlar'a göre insanları sınavan, yaptıkları işlere göre onları değerlendiren ve sınıflandıran Tanrı'dır. Tanrı, Sattva (Saflik), Racas (Tutku) ve Tamas (karanlık)<sup>225</sup> özellikleriyle birlikte Dharma (dindarlık), Adharma (dinsizlik) ve Cnana (bilgi)'den oluşan üç yaşam yolu ile kişinin yaptığı eylemlere göre yaşam yaşam dolaşmasını sağlar. Yine Upanishadlar Tanrının, ne dişi ne erkek ne de nötr olmadığını ifade ederek beden kendisine hangisini alırsa onun bu hal ile ilgili hale geldiğini belirtir.

Herkesin düşüncesinde barınan Tanrı geçmiş, şimdi ve gelecek zamanın ötesindedir. Başlangıçsız ve sonsuzdur. İyiliği getiren, kötülüğü götüren ve huzurun efendisidir. Bu tanrıların tanrısıdır. Onun amili, efendisi veya yöneticisi yoktur. Değişkenler içinde değişmez olandır. O her canlının içinde saklı olan Tanrı'dır, iç ruhtur (Antaratma). Upanishadlar'da Tanrı'yı bilmeden kötülüğe son vermenin

---

<sup>224</sup> Şvetaşvatara Upanishad, VI, 1-2.

<sup>225</sup> Maitri Upanishad'da (III, 5) Tutku (Racas) niteliğinin özellikleri olarak; iç susuzluk, sevgi, duygusallık, açgözlülük, kötü niyetlilik, şehvet, nefret, gizlilik, düşmanlık, doymazlık, döneklilik, sebatsızlık, şaşkınlık, ihtiras, hies, dostları kayırma, çevreye bağlılık, kötü şeylerden kaçma, güzel şeylere düşkünlük, ters ters konuşma, oburluk sayılmaktadır. Karanlık (Tamas) niteliğinin özellikleri olarak da; korku, ümitsizlik, uyuma, yorgunluk, yaşlılık, pervasızlık, keder, açlık, susuzluk, perişanlık, öfke, tanrı tanımazlık, cehalet, kıskançlık, zalimlik, aptallık, utanmazlık, dini savsaklama, kibir ve düzensizliğin sayıldığını görüyoruz.

mümkün olmadığı belirtilir.<sup>226</sup> Aksi takdirde kişi yeryüzünde sürekli acı ve ızdıraba maruz kalır ve asıl hedefi olan ebedi huzuru elde edemez.

Brahman'ın tek yüce varlık olduğu ve diğer tanrıların seviye olarak ondan daha aşağı buldukları pek çok Upanishad'da vurgulanır. Buna göre Brahman tanrıların övünmelerini müşahede etmiş ve onlara görünmüştür. Ancak tanrılar Onu anlamamışlar ve “*Bu ne harika bir yaratık böyle!*” demişlerdir. Olay anlatılırken Brahman Agni'ye hitaben “sendeki güç ne diye” sorar. O da cevaben “doğrusu ben dünyadaki her şeyi yakarım” der. Bunun üzerine Brahman Agni'nin önüne saman koyar ve “yak onu” der. Ancak Agni tüm gücüyle onu yakmaya çalışsa da başarılı olamaz. Sonra rüzgâr tanrısı Vayu, öğrenme maksadı ile Brahman'ın yanına koşar. Brahman Vayu'ya hitaben “sendeki güç ne diye” sorar. O da cevaben “doğrusu ben yeryüzündeki her şeyi oraya buraya sürüklerim” der. Bu cevap üzerine Brahman Vayu'nun önüne saman koyar ve “sürükle onu” der. Lakin Vayu tüm gücünü sarfetmesine rağmen onu sürükleyemez. Neticede o da Brahman'ın kim olduğunu anlayamaz. Sadece onun harika bir varlık olduğunu itiraf eder. En sonunda tanrı İndra, Brahman'ın kim olduğunu öğrenmek ister. Yanına koştuğunda Brahman ortadan kaybolur ve oracıkta karlı dağların kızı ‘Uma’ adında çok güzel bir kadın oluverir. İndra bu harika varlık kimdir diye sorduğunda ‘Uma’; “*O Brahman'dır, sizi yücelten Brahman'ın zaferidir*” diye cevap verir ve böylece İndra onun Brahman olduğunu öğrenir.

Bu olayın anlatıldığı Upanishad bölümünde Brahman'a ilk yaklaşıp temas ettiği ve onu öğrendiği için İndra'nın diğer tanrılardan üstte olduğu belirtilir. Benzer gerekçelerle Agni, Vayu ve İndra Brahman'ı ilk öğrenen tanrılar olduklarından diğer

---

<sup>226</sup> Şvetaşvatara Upanishad, VI, 8; 9; 11; 13; 20.

tanrılardan mertebe olarak yüksektir.<sup>227</sup> Bir başka yerde Tanrıların Atman'ı öğrenmek maksadı ile Brahma'nın huzuruna çıktıkları ve ona hürmet gösterip Atman hakkında sorular sordukları anlatılır.<sup>228</sup> Bu durum Upanishad anlayışına göre, Brahman'ın diğer tanrılara göre daha bilgili ve mevki olarak da en üstte olduğunu göstermektedir. Hem kurtuluş için kavranılması zaruri olan Atman konusunda bilgi alınabilecek hem de saygıya ve itaate layık tek yüce Varlık, Brahma'dır.

Upanishadlar'da atman-brahman özdeşliği en baskın düşüncüyü oluşturmaktadır. Ancak bu ana doktrininin yanı sıra, evrenle Atman ya da Brahman'ı özdeşleştiren panteist tanrı anlayışı ve Brahman'ı kâinatın Rabbi ve kontrol edicisi olarak gösteren teistik tanrı anlayışı da mevcuttur. Upanishadlar'ın bazı yerlerinde diğer tanrıların en Yüce Tanrı olarak gördükleri Atman (Brahman)'dan yiyecek (öküz, at gibi) ve barınacak yer istedikleri belirtilir.<sup>229</sup> Dolayısıyla bu durum Brahman dışındaki diğer tanrıların insanî özellikler taşıdıklarını gösterir. Yeme, içme ve barınmaya ihtiyaç duymaları bu tanrıların antropomorfik bir tarzda düşünülmüş olabileceklerini akla getirmektedir.

Upanishadlar'ın geneli göz önünde bulundurulduğunda bu metinlerin tanrı tasavvurunun panteist olduğunu söylemek zordur.<sup>230</sup> Özellikle sonraki dönem klasik Upanishadlar'da Tanrı'ya atfedilen özellikler dikkate alındığında her şeyin üzerinde yegâne hüküm ve güç sahibi bir tanrının varlığından söz edilir. Bu durum da teistik bir anlayışın var olduğunu göstermektedir. Upanishadlar'ın genelinde Tanrı

---

<sup>227</sup> Geniş bilgi için bkz., Kena Upanishad, III, 14-25 ve IV, 26-29.

<sup>228</sup> Bkz., Maitri Upanishad, VII, 10.

<sup>229</sup> Aitareya Upanishad, II, 1-2.

<sup>230</sup> Swami Nikhilananda, Hinduizm, s. 38.

tasavvuru hususunda en belirgin anlayış Atman-Brahman özdeşliği şeklinde görülür.<sup>231</sup>

Sonuç olarak Upanishad tanrı tasavvurunda öne çıkan temel birkaç husus bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Upanishad tanrı anlayışında derecelendirme söz konusudur. Tanrıların güçleri, hâkimiyet alanları ve büyüklükleri konusunda farklılıklar vardır. Tanrıların yücelikleri konusunda, Brahman ile olan ilişkileri belirleyici faktördür. Tanrıların sayısı çok olmakla birlikte bunlar içerisinde Agni, Vayu ve İndra Brahman'ı ilk tanıyanlar oldukları için diğer tanrılara nazaran daha öndedir. Bu üçünün içerisinde de İndra önemlidir. Çünkü Brahman'a yaklaşarak ona ilk temas eden ve onun Brahman olduğunu ilk öğrenen tanrı İndra'dır. Brahman ise bu üç tanrının da üzerindedir. Zira O, üç tanrıyı da sınamış ve herşeyin üzerinde bir hâkimiyeti olduğunu ispatlamıştır. Bu bilgilerden hareketle Upanishad tanrı anlayışında şöyle bir formül çıkartılabilir: Brahman > İndra > Agni=Vayu > Diğer Tanrılar.

Klasik Upanishadlar'ın sonuncularından olan Şvetaşvata Upanishad'ın büyük bir kısmı Tanrı konusunda detaylı bilgiler sunmaktadır. Burada bütün mevcudatı yaratan, idare eden, kendince belirlediği belli düzen çerçevesinde insanları imtihan eden, eşi-benzeri olmayan, diğer tanrıların fevkinde yegâne hâkimiyeti elinde bulunduran bir Yüce Varlık'tan bahsedilir. Temel Upanishadlar'ın ilkinden sonuncusuna gidildikçe yaratıcı gücü teke indirme çabası görülür. Bu anlamda Upanishadlar'ın tamamına bakıldığında Brahman'ın diğer tanrıları geride bırakarak adeta liderlik tahtına oturtulduğu görülür.

---

<sup>231</sup> S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, I/50.

Son olarak Upanishadlar'ın hemen hemen tamamında sürekli vurgulanan Atman ve Brahman özdeşliği konusuna değinmek faydalı olacaktır. Bu metinlere göre Atman ile Brahman birbirinin aynıdır ve birdir. Bu iki tabir görünüş itibari ile her ne kadar çift ise de esasında tek ve aynı hakikate delalet eder. Dolayısıyla ortalıkta çokluk adına bir şey yoktur. En yüce güç olan Brahman, her bireyde parçalara ayrılmış halde yaşar. Kişide bulunan Brahman'a 'Atman' denir. O, her yerde ve her şeyin içindedir. En büyükten daha büyük, en küçükten daha küçüktür. İşte Upanishadlar'ın temel öğretisi, kişinin içinde bulunan Atman ile Brahman'ı kavramasına ve bu iki unsurun esasında bir olduğunu idrak etmesine dayanır. Upanishadlar'da asıl amaç olan ebedi kurtuluşu elde etme, Atman-Brahman ayniliğinin kavranılmasıyla mümkündür.

#### **b) Tanrı-Yaratılış İlişkisi**

Upanishadlar'da yaratılış konusunda önemli bilgiler bulunur. Başlangıçta bu dünya var olarak mevcut muydu yoksa yokluktan varlık âlemine mi geçti? Varlıkları yaratan ilksel madde ne idi? Yaratıkların kendisinden meydana geldiği varlık, su mu yoksa aşkın bir güç olan Atman/Brahman mıydı? Yaratılışla alakalı bütün bu sorulara Upanishad metinlerinde birbirinden farklı cevaplar verilir. Ortaya konan her bir açıklama kendi uslubu çerçevesinde önemli olmakla birlikte zaman zaman çelişki de içerir.

#### **ba) İlk Yaratılışta Dünyanın Durumu**

Upanishadlar ilk yaratılış esnasında dünyanın mevcut olup olmadığı konusunu detaylıca ele alır. Yine dünyanın nasıl yoktan var olduğu veya ezeli ise bunun ne anlama geldiğini açıklar.

Upanishadlar'da başlangıçta bu dünyanın var olmadığını, sonradan ortaya çıktığını belirten anlatımlar bulunur.<sup>232</sup> Başlangıçta dünya diye bir mefhum olmadığından varlık, var olmayandan türemiş ve ruh olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre gerçekten ruh olmasa kişi ne soluk alabilir ne de yaşayabilir. Bu yüzden bu Ruh/Atman mutluluk sebebidir.

Başka bir yerde dünyanın yaratılışı kozmik bir yumurtaya benzetilerek açıklanır. Başlangıçta mevcut olmayan bu dünya sonradan ortaya çıkmış, gelişmiş ve bir yumurtaya dönüşmüştür. Bu yumurta bir yıl kuluçka devresinde kaldıktan sonra çatlamış ve ikiye ayrılan kabuklarından biri gümüş diğeri altın halini almıştır. Gümüş parça bu dünyayı, altın parça ise gökyüzünü oluşturmuştur. Yumurtanın dış zarı dağları, iç zarı bulutları ve sisi meydana getirmiştir. Damarları nehirleri, iç sıvısı da okyanusları meydana getirmiştir.<sup>233</sup>

Aynı Upanishad'ın başka bir bölümünde, yukarıda ileri sürülen varlığın var olmayandan türediği görüşüne karşı çıkılır. Burada her varlığın bir sebepten türediği vurgulanarak hiçbir şeyin nedensiz ve etkisiz oluşamayacağı belirtilir. Buna göre, bazıları başlangıçta bu dünyanın var olmadığını ve yokluktan varlığın ortaya çıktığını iddia etseler de başlangıçta bu dünya tek başına vardı. Daha sonra bu dünya kendi kendine “çok olmalıyım” diye düşündü ve ısı yaydı. Bu sefer yayılan ısı aynı şeyi düşündü ve su yaydı. Sonra su da kendi kendine “çok olmalıyım” diye düşündü ve yiyecek yaydı.<sup>234</sup> Bu tür ifadeler ilk varlığın hususiyeti ve yaratılış konusunda önemli bilgiler içermektedir. Benzer şekilde Upanishad metinlerinin bir bölümünde geçen “*bir örümcek bile yoktan ağını örer, bitkiler topraktan biter, saçlar insanın*

---

<sup>232</sup> Taittirya Upanishad, II, 7.

<sup>233</sup> Chandokya Upanishad, III, XIX, 1-2.

<sup>234</sup> Chandokya, Upanishad, VI, II, 1-4.

*gövdesinden çıkar, bunun gibi varoluş da sonsuzluktan gelir*”<sup>235</sup> ifadelerinden hareketle herhangi bir dış müdahale olmadan evrenin kendi kendine oluştuğu ileri sürülür.<sup>236</sup>

Bütün bu ifadelere rağmen Upanishadlar’ın genelinde, evrenin kendi başına varlık âlemine çıktığı veya her şeyin kendi kendine meydana geldiği şeklindeki görüşler sert bir dille eleştirilir. Upanishadlar bu dünyada var olan herşeyi ikame eden Yüce Varlık’tan söz eder. Dolayısıyla evrende canlı cansız herşeyi meydana getiren aşkın bir Kudret’in varlığını kabul ederek tesadüfü devre dışı bırakır. İster evrenin kendisi isterse içerisinde meydana gelen herhangi bir hadise başıboş bir biçimde cereyan etmez. Bütün evreni ve her şeyi idare eden ve yöneten Tanrı’dır. Bu Tanrı faaldir. Dünyada meydana gelen olaylarda sürekli etkindir.<sup>237</sup>

Başlangıçta dünyanın/evrenin durumunu bu şekilde irdeledikten sonra canlıların nasıl yaratıldığına dair Upanishad açıklamalarına da yer vermek gerekmektedir.

Buna göre başlangıçta evren, bir insan (purusha) şeklinde sadece Brahman/Öz’den ibarettir. Brahman derin derin düşünür, etrafına bakar ve kendisinden başka hiçbir şey göremez. Bu yüzden korkar ancak daha sonra O, “benden başka hiç kimse olmadığına göre neden korkuyorum” diye düşünür. Bunun üzerine tüm korkuları gider. Çünkü korkulacak hiçbir şey yoktur. O (Brahman), yalnız olduğu için mutlu olamaz ve hiç bir şeyden zevk alamaz. Bu yüzden Brahman, bir arkadaşına ihtiyaç duyar. Daha sonra O, erkeği ve kadını kapsayacak şekilde genişler. Daha sonra bir erkek ve bir kadının birbirlerine sarılmış vücutlarının boyutlarına ulaştığında vücudunu ikiye böler. Bu bölünmeden bir erkek (pati) ve onun

<sup>235</sup> Chandokya Upanishad, VII, I, 2.

<sup>236</sup> M. Hiriyanna, Outlines of Indian Philosophy, s. 82.

<sup>237</sup> Şvetaşvatara Upanishad, VI, 1-2.

eşi (patni) meydana gelir. Dolayısıyla bir vücut, bir kadına kavuşmadan önce tıpkı ikiye bölünmüş bir bezelyenin yarısı gibi yarıdır. Bu yüzden bu boşluk (vücudun yarım kısmı) aslında kadınla doldurulmuştur. O, o kadınla birleşir. Bu birleşmeden insanlar doğar. Kadın daha sonra “beni kendinden meydana getirdikten sonra O, nasıl benimle birleşebilir” diye düşünür ve bu yüzden kendini gizler. Kendini gizleyen kadın bir inek olur. Diğeri ise boğa haline gelir ve onunla birleşir. Bu birleşmeden hayvanlar dünyaya gelir. Daha sonra birisi kısırak diğeri aygır olur ve onların birleşiminden de tek tırnaklı hayvanlar doğar. Sonrasında kadın koyun; diğeri koç olur ve bu birleşmeden koyunlar dünyaya gelir. Bu şekilde bir birleşme ile Brahman, karıncalara varıncaya dek her şeyi çiftler halinde meydana getirir.<sup>238</sup>

Brahman diğeri canlıları yaratırken tamamen ortadan kaybolmamıştır. Brahman’ın kendisinden bir erkek ve bir kadının vücutları boyutunda başka bir vücut oluşurken Brahman’ın özü, varlığını devam ettirmiştir. Böyle bir fenomen *maya* olarak isimlendirilir. Dolayısıyla Brahman’ın maya halini almasıyla, tıpkı bir çölün serap olarak görünmesi gibi, kendi tabiatından hiç bir şey kaybetmeden başka bir varlık olarak tezahür etmiştir.<sup>239</sup>

Canlıların yaratılma hadisesinin anlatıldığı bu bölümde, yaratılan her bir varlığın Brahman’ın bir parça gibi sunulduğu görülmektedir. Bu anlatım her ne kadar bazı kaynaklarca “maya” kavramıyla açıklanmaya çalışılsa da panteist bir anlayışın izleri gözden kaçmamaktadır. Zira Brahman öz itibarıyla kendisini gizlese de sonuçta oluşan erkek ve kadının vücutları Brahman’dan ayrılmıştır. Yine burada “korkmak,

---

<sup>238</sup> Brihadaranyaka Upanishad, I, V: 1-4. Buna benzer bir yaratma hadisesinden Maitri Upanishad, II.6’da da bahsedilir. Burada başlangıçta Pracapati’nin yalnız olduğu, bu yalnızlıktan sıkıldığı, sonrasında ise kendi üzerinde derin derin düşünceye dalarak sayısız varlıklar türettiğinden söz edilir. Varlıkları yarattıktan sonra onların cansız-soluksuz taş gibi hareketsiz durduklarını görün tanrı bu durumdan hoşlanmaz. Bunların içine girip onlara can vereyim diye düşünür. Kendisini hava yapıp bu düşüncesini gerçekleştirmeye çalışır ancak başarılı olamaz. Sonrasında ise kendini beşe bölerek bu cansız varlıkların içine girerek onlara hayat üflediği genişçe anlatılır.

<sup>239</sup> Swami Nikhilananda, Hinduizm, s. 42.

yalnızlık duymak ve mutlu olamamak” gibi insana ait zafiyetlerin Brahman’a isnat edilmesi, Upanishad metinlerinin genelinde hâkim olan hiçbir şeye muhtaç olmayan Aşkın Varlık düşüncesine hem gölge düşürmekte hem de bu düşünceye zıt bir görünüm sergilemektedir.

### **bb) İlk Yaratılışta Etkin Olan Güç**

Yaratılışın nasıl gerçekleştiği, canlı-cansız tüm varlıkları meydana getiren ilk maddenin ne olduğu ve bu maddenin ne gibi nitelikleri haiz bulunduğu konusu Upanishad düşünürleri tarafından derinlemesine tartışılır. Bu konularla alakalı Upanishad metinlerinde birbirinden farklı görüşler bulunur. Bu görüşlerden birinde “su” yaratıcı varlıktır. Buna göre başlangıçta bu dünyanın sadece Su’dan ibaret olduğu, suyun daha sonra Brahman’ı, Brahman’ın da diğer tanrıları yarattığı belirtilir.<sup>240</sup> Suyun önemine dikkat çeken başka bir yerde toprak, atmosfer, gök, tanrılar, insanlar, hayvanlar, kuşlar, çimler, ağaçlar, kurtlar, solucanlar, sinekler ve tüm bu dünyanın sudan ibaret olduğu belirtilerek<sup>241</sup> suyun bunları güçlendirdiği vurgulanır.

Upanishadlar’ın başka bir bölümünde suyun aksine evren dâhil her şeyi yaratan varlık olarak Brahman gösterilir. Evrenin Brahman’dan ortaya çıktığı düşüncesi, büyümekte olan bir insanda saçların, örümcekte ağların, yanmakta olan ateşten alevlerin çıkması gibi bir takım benzetmeler kullanılarak açıklanır.<sup>242</sup> Evren, Brahman’dan başka bir şey değildir. Brahman yaratılış sürecinin içerisinde bir bütün olarak bulunur.<sup>243</sup> Brahman, evreni dışardan hiçbir baskı görmeden ve herhangi bir çaba harcamadan kendi iradesi ile yaratmıştır.

---

<sup>240</sup> Brihadaranyaka Upanishad, V, V, 1.

<sup>241</sup> Chandokya Upanishadda, VII, 10,1

<sup>242</sup> Chandokya Upanishad, III, 8, 5.

<sup>243</sup> Swami Nikhilananda, Hinduizm, s. 42.

Yaratılışın ilk başlangıcında; düşünceden daha hızlı, duyuların kendisine yetişemediği, hep önde giden, durduğu halde koşanlara yetişen, hem uzak hem yakın, bütün herşeyin içinde ve bütün herşeyin dışında olan<sup>244</sup> Atman (Brahman)'dan başka kıpırdayan hiçbir şey yoktu. Daha sonra tek varlık olan Atman, dünyaları yaratmayı düşünmüştür. Akabinde gökyüzünün ötesindeki dünya olan Ambhas'ı (Su), atmosfer olan Marîçi'yi (Işık), yeryüzü olan Mara'yı (Ölüm) ve yer altı olan Âpah'ı (Sular) yaratmıştır.<sup>245</sup>

Atman'ın insanı ve diğer varlıkları nasıl yarattığı Upanishadlar'da detaylıca açıklanır. Atman dünyaları yarattıktan sonra, bu dünyaların koruyucuları olarak insanı varlık âlemine getirmiştir. Yaratıcı Atman, sulardan bir çekinti yaparak ona insan şekli vermiştir. Bu şekli ısıtınca ondan ağız ayrılmıştır. Ağızdan söz (Vâç), sözden ateş (Agni), ondan burun delikleri, burun deliklerinden soluk (Prana) ve soluktan hava (Vaya) çıkmıştır. Sonra ısıtılan bu insan suretinden gözler ayrılmıştır. Gözlerden görüş, ondan Güneş (Aditya) sonra kulaklar, ondan işitme, işitmeden göğün yönleri sonra deri, ondan saçlar, saçlardan bitkiler ve ağaçlar sonra kalp, kalpten akıl (Manas), akıldan da Ay çıkmıştır.<sup>246</sup> Yaratıcı Tanrı Atman, dünya ve dünya koruyucularını yarattıktan sonra bunlar için yiyecek meydana getirmiştir. Atman bu amaçla sulara yönelmiş ve suları ısıtarak besin elde etmiştir.<sup>247</sup> Görüldüğü

---

<sup>244</sup> İsa Upanishad, 4-5; Upanishad metinlerinin pek çok yerinde Atman ve onun nitelikleri hakkında detaylı bilgiler verilir. Birbiriyle örtüşen tasvirlerin tekrar tekrar sunulduğu görülür. Atman'ın daha kolay kavranılması amacıyla benzetmelere ve karşılaştırmalara sıklıkla yer verilir. Atman'ın mahiyetiyle alakalı daha geniş bilgiler için bkz., Brihadaranyaka, I, IV,16-17; II, I, 20; II, IV, 5-6, II, V, 14-15; III, V,1; IV, II, 4; IV, III, 6-7; IV, IV, 5; IV, IV, 22-23; Chandokya, IV, XV, 1-4; VI, XII, 1-3; VI, XIII, 1-3; VIII, III, 3-5; VIII, VII, 1-4; VIII, VIII, 1-5 İşa, 4-8; Kena, I, 2-8; Aitareya, I, II, 1-5; I, III, 1-14; Taittiriya, II, I; Katha, II, 7-8; II, 19-25; III, 10-13; V, 6-13; Mundaka, III, I, 5-10; Şvetaşvatara, I, 16; III, 20; Praşna, I, 10; Mundakya, 1-12; Maitri; VI, 1; VI, 8.

<sup>245</sup> Aitareya Upanishad, I, 2.

<sup>246</sup> Aitareya Upanishad, I, 3-4.

<sup>247</sup> Aitareya Upanishad, II, 1-2.

üzere Upanishad metinlerinde, gerek insanın gerekse belli ana maddelerin nasıl, nereden ve kim tarafından ilk olarak yaratıldığı tek tek açıklanmıştır.

Upanishadlar'da ilk maddenin ne olduğu konusunda çelişkili anlatımlar yer almaktadır. Zira bir yerde evrende hiçbir şey yokken sadece "Su"yun var olduğu ve Brahman'ı yarattığı belirtilirken başka bir yerde ilk varlığın Atman (Brahman) olduğu, Atman'ın suyu ve diğer nesnelere varlık âlemine çıkarttığı vurgulanmaktadır. Burada sonradan yaratılan varlıkların özünün su olduğu belirtilse de bu durum ilk varlığın ve yaratıcı gücün kim/ne olduğu hususundaki tezadı gidermemektedir.

Benzer şekilde, başlangıçta bu dünyanın var olup olmadığı konusunda da birbirinden farklı anlatımlar göze çarpmaktadır. Bazı Upanishadlar dünyanın başlangıçta var olmadığını dolayısıyla Yokluk'tan varlık âlemine çıktığını öne sürmektedir. Bazı Upanishadlar ise bunun tam aksine hiç bir şeyin sebepsiz ve herhangi bir etki olmaksızın oluşamayacağından hareketle, başlangıçta dünyanın tek başına var olduğunu belirtmektedir. Birbiriyle örtüşmeyen bu anlatımlar aslında, Upanishadlar'ın farklı düşünürlerin ürünü olmasının bir sonucudur.

## **B) KARMA-TENASÜH TASAVURU**

Upanishadlar'da kurtuluş anlayışı karma ve tenasüh kavramlarıyla doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla Upanishadlar'ın sunduğu kurtuluş doktrininin anlaşılabilmesi için öncelikle karma-tenasüh tasavvuru üzerinde durulması daha uygun olacaktır.

### **a) Karma**

Karma terimi, Sanskritçe "yapmak, ortaya koymak, hareket etmek" anlamalarına gelen "Kri" kelime kökünden türemiştir. Sözlük anlamı ise "yapılan şey ya da fiil" demektir.<sup>248</sup> Bu kavram Veda ve Brahmanalar'da dini ve ahlaki öneme

---

<sup>248</sup> ERE, VII/673-674.

sahip kurban töreni, adak, kefarete ve riyazet terimlerini kapsayacak biçimde kullanılmıştır. Dolayısıyla Brahmanalar'da ebedi kurtuluşa ulaştırılan yola "karmamarga" (dini ayin ve törenleri tam olarak yerine getirerek kurtuluşa ulaşma yolu) adı verilmiştir.<sup>249</sup>

Karma kavramı Upanishadlar'da 'kişinin manevi açıdan gelişmesine yardımcı her türlü dini ibadet' anlamında kullanılır. "Öz'e (Brahman) tek gerçek varlık olarak tapınan kişinin, bu dünyada yaptığı kutsal işleri boşa gitmez bilakis bu tür eylemleri onu yüceltir"<sup>250</sup> ifadelerinde bu durum görülür. "Kişinin durumu yaptıklarına ve davranışlarına göre belirlenir. İyilik yapan iyi, kötülük yapan kötü olur. Temiz davranış kişiyi temiz, kirli davranış kirli yapar"<sup>251</sup> cümlelerinde olduğu gibi bu terim, ferdin geleceğini belirleyen ve samsara çarkını (doğum-ölüm döngüsü) döndüren yegâne amil olarak da kullanılır. Yapılan her türlü davranış (karmik birikim), ferdin geçmiş, şu an ve gelecek yaşantısını tayin etmede etkin rol oynar. Bu anlamda karma deyimini, iradi fiiller ile sonuçları arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve âlemdeki adaleti temin eden bir prensip veya doktrin anlamında da kullanılır.

Karma terimi, âlemde var olan her şeyi yeniden asli biçimine döndüren, dolayısıyla ahlaki ve kozmolojik öneme sahip bir prensip olarak da değerlendirilir. Genel olarak bu prensip, kişinin ister dini isterse olağan olsun, işlediği her fiilin zorunlu olarak iyi veya kötü sonuçlar doğurması anlamına gelir.<sup>252</sup>

Hint kutsal literatüründe karma inancı, ilk olarak temel Upanishadlar'da açık biçimde görülür. Veda ve Brahmanalar'da karma inancının net olarak bulunmadığı

---

<sup>249</sup> M. Hiriyana, *Outlines of Indian Philosophy*, s. 64.

<sup>250</sup> Brihadaranyaka Upanishad, I, IV.15; ERE, VII/677.

<sup>251</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4,5-6. Yine karmanın benzer manada kullanımı; Chandokya Upanishad, V,10.7'de de görülür. "iyi davranışta bulunanlar, kural gereğince iyi rahimlerden üst üç kastta, kötü davranışta bulunanlar ise kötü rahimlerden hayvan veya kast dışı insan olarak tekrar doğarlar."

<sup>252</sup> S. Radharishnan, *Indian Philosophy*, I/113.

belirtilir.<sup>253</sup> Zira karma terimi Veda ve Brahmanalar'da “dini tören ve fiil” anlamında kullanılırken, Upanishadlar'da daha ziyade birbirini takip eden oluşumlar arasındaki ilişkiyi sağlayan bağ, rabıta veya prensip anlamında kullanılır. Bu kullanım, genel Hindu düşüncesinde var olan karma anlayışını yansıtır. Dolayısıyla günümüzde geçerliliğini halen koruyan bu anlayışın ilk izleri Upanishadlar'da görülür.

Bu inanışa göre ruhun durmadan başka bedenlerde gezmesine yol açan karma, ortadan kalkmadığı sürece ruh ızdırap çeker. Bu anlamda sebep-sonuç yasası olan karmanın başlangıcı yoktur. Sebebi ortadan kalkmadıkça sonu da gelmez. Ancak geçmişteki bütün karmik birikimler sona erdiğinde karmanın devre dışı kalması mümkündür.<sup>254</sup> Upanishadlar'dan itibaren görülen karma yasasına ve karmanın yol açtığı doğum-ölüm döngüsüne (samsara) maruz kalma düşüncesi, bütün Hint kutsal metinleri için çok önemlidir. Zira karma doktrini, özellikle Upanishad sonrası Hint kutsal metinlerini etkilemiş ve onların genel düşünce yapısını şekillendirmiştir.

### **b) Tenasûh**

Tenasûh anlayışı (samsara) Türkçe'de ruh göçü, yeniden doğuş, reenkarnasyon, gene doğum gibi çeşitli terimlerle de ifade edilir. Kelime olarak tenasûh, “bir şeyin diğer bir şeyi ortadan kaldırarak, onun yerini alması” anlamına gelir. Terim olarak ise “ruhun bir bedenden başka bir bedene geçmesi” anlamını taşır. Diğer bir ifadeyle tenasûh, kişinin manevi yönünü oluşturan ve gözle

---

<sup>253</sup> Robert Ernest Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford University Press, New York-1930, s. 55.

<sup>254</sup> ER, XI/132.

görülmeven ruhun, kişinin ölümünden sonra tekrar bu dünyada, yaptıkları işlerin sonucuna göre canlı veya cansız başka bir bedene geçmesi hadisesine denir.<sup>255</sup>

Tenasüh öğretisi temelde iki varsayıma dayanır. İlk varsayıma göre, yaptığı eylemlerin şuurunda olan ve bu eylemleri koruyup gözetken ruh, bir bedenden başka bir bedene geçer. İkinci varsayıma göre ise ruhun önceki yaşantılarında işlemiş olduğu ameller, yeni gireceği bedenin şeklini ve mahiyetini belirler. Dolayısıyla yeniden dünyaya gelme olayı bir önceki yaşantıya bağlı olarak gerçekleştiğinden âlemde tesadüflüğün bulunmadığı öne sürülür.

Tenasüh inancı çok eski tarihlerden itibaren Eski Mısır, Mezopotamya, Roma, Yunan ve Hindistan gibi farklı coğrafyalarda benimsenmiştir ve bugün itibariyle de öncelikle Hindistan olmak üzere dünyanın değişik kesimlerinde kabul görmektedir. Günümüzde dünya genelinde ruh göçünü bir inanç biçimi olarak kabul edenlerin sayısı yaklaşık bir milyardır. Bu durum yeryüzünde yaşayan her altı kişiden birinin tenasüh inancına itibar ettiğini göstermektedir.<sup>256</sup> Burada tenasüh inancının Hint kültüründeki tarihi gelişimine değinmek yerinde olacaktır.

Hint dini düşüncesinde samsara terimi, ruhun ölümden sonra başka bedende yeniden cisimleşerek varlığını devam ettirmesi anlamına gelir. Bu şekliyle samsara anlayışı Upanishadlar öncesi Veda ilahilerinde bulunmamaktadır. Zira Vedalar ve Brahmanalar'ın temel konuları, bu dünyada mutlu ve uzun bir yaşam, öte dünyada

---

<sup>255</sup> Geniş bilgi için bkz. Yitik, Hint Dinleri, 68-69; ER, XIII/56; ERE, XII/424-425; Kısaca ruh göçü anlamına gelen tenasühün dört basamağı vardır. Bunlardan birincisi; nash'dır ki insan ruhunun ölümden sonra yeniden başka bir insan bedenine geçmesini, ikincisi fash'dır ki; insan ruhunun ölümden sonra cansız cisimlere geçmesini, üçüncüsü mash'dır ki; insan ruhunun ölümden sonra hayvan bedenine geçmesini, dördüncü ve son derecesi ise rash'dır ki; insan ruhunun ölümden sonra bitkilere geçmesini ifade eder. Bkz., İslam Ansiklopedisi (MEB), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul-1974, C. XII/I, s. 158-159.

<sup>256</sup> Geniş bilgi için bkz., ERE, XII/425-440.

ise sonsuz bir cennet hayatıdır.<sup>257</sup> Vedalar, ölümden sonra bedenden ayrılan ruhun, ya iyilikler yurdu olan “svarga”ya veya ızdırap yurdu olan “naraka-loka”ya gideceği fikrini işler. Ezeli olan bu iki diyarda ruhlar, dünyada yaptıkları eylemlerin sonuçlarına göre huzurlu veya sıkıntılı bir hayat sürerler.<sup>258</sup>

Hint dini düşüncesinin ikinci devresi olarak kabul edilen Upanishadlar döneminde Vedalar’da yer alan ruhun ölümden sonraki durumu ile ilgili anlayışın değişerek samsara şeklini aldığı görülür. Bu dönemde Svarga ve Naraka’nın varlığı kabul edilmekle birlikte eskatolojik anlayış terk edilir. Bunun yerine ruhların tekrar yeryüzüne dönerek farklı varlıklarda cisimleşmelerine imkân tanıyan samsara inancı ortaya atılır. Tenasüh anlayışının bu anlamda kullanımı, ilk olarak Brihadarnayka, Chandokya ve Katha gibi temel Upanishad metinlerinde görülür.

Samsara fikrinin ilk defa Upanishad metinlerinde zikredilmiş olması onun kökeninin nereye dayandığı sorusunu akla getirir. Kutsal kitap otoriteleri samsara inancının menşei ile ilgili başlıca üç görüş ileri sürerler. Öne sürülen ilk görüşe göre tenasüh inancı Ariler öncesi Hindistan yerlilerinden, ikinci görüşe göre Arilerden ve son görüşe göre bu iki kültürün karışması sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>259</sup> Bütün bu iddiaları bir tarafa bırakarak samsara inancının Upanishad düşünürlerini kuşatan yoğun bir düşünce atmosferinin ürünü olduğunu vurgulayan yaklaşımlar da vardır. Upanishadlar, bu yoğun düşünceleri işleyip samsara doktrini halinde sunmuşlardır. Dolayısıyla samsara inancı için bağımsız bir taban oluşturmak şart değildir.<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup> Vedalar döneminin bu özelliği için bkz., Paul Duessen, *The Philosophy of Upanishads*, Dover Publications Inc., New York-1996, s. 319.

<sup>258</sup> Rıgveda, X.113.1,10; ERE, XII/434.

<sup>259</sup> Bu iddia sahiplerinin ileri sürdükleri deliller hakkında geniş bilgi için bkz., Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I/116-7; ER, XIII/56.

<sup>260</sup> Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I/255-6.

Upanishad metinlerinde karma ve samsara, biri diğeri olmasızın düşünölemeyecek iki kavramdır. Birinin varlığını kabul etmek otomatik olarak diğerrinin benimsenmesini zorunlu hale getirir. Bu iki inanç türü birbirinden ayrı düşünöldüğünde, ifade ettikleri düşünce biçimi anlamsızlaşır. Bu yüzden Upanishadlar'da bu iki inanç birlikte ele alınarak değerrlendirilir. Bu durum, "Bedenleşen kişi, yaptığı işlere göre çeşitli biçimler edinir. Bu kişi iyi veya kötü biçimleri kendine seçer. Kişinin bedenleşeceği formu belirleyen faktör, yaptığı işlerin ve karakterinin niteliğidir"<sup>261</sup> ifadeleriyle özetlenebilir.

### c) Upanishadlar'a Göre Karma–Tenasûh İnancı

Upanishadlar'daki ana temalardan biri, doğum ve ölümün ezelî-ebedî olarak yaptıkları döngüsel dans fikridir. Doğum ve ölümün ebedi döngüsü samsara olarak adlandırılır. Bu şekilde, bireyin en iç benliği (Atman) yeniden doğar. Upanishad karma-samsara anlayışının temelinde, işlenen her iradi fiilin mutlaka iyi veya kötü bir sonuç doğuracağı ve genedoğum yasaasının da buna göre işleyeceği fikri yatar.<sup>262</sup> Karma yasaası gereği, bireyin yaşadığı süre içerisinde ister dini isterse dünyevi olsun kendi muhakemesi neticesinde gerçekleştirdiği bütün fiiller, onun hem şu andaki yaşam sürecini hem de ölümünden sonraki hayatını etkiler. Her ne kadar karmanın iki yönlü bir etkisi bulunsa da Upanishad metinlerinde bu dünyaya taalluk eden yönü itibariyle pek aydınlatıcı bilgiler bulunmaz. Bundan ziyade karma inancının

---

<sup>261</sup> Şvetaşvatara Upanishad, V, 11-12. Bu iki kavramın birlikte kullanımı Brihadaranyaka Upanishad, III, 2.14'de de görülür. "Mevcut durumu itibariyle öz/ruh, şu veya bu bedenle birleşmiş durumdadır. O şu anda nasıl davranır ve hareket ederse, gelecek sonraki hayatları buna göre şekillenecek ve belirecektir. Yani iyi amel işleyen iyi, kötü amel işleyen kötü bir durumda yeniden bedenleşecektir. İyi, güzel davranışların neticesi iyi, kötü davranışların neticesi ise kötü olacaktır." Yine Chandokya Upanishad, V, 3,7-8; V, 10.7; Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4.2'de de benzer kullanımlar bulunmaktadır.

<sup>262</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4,5.

ölümünden sonraki hayat yolculuğunda ne gibi fonksiyonlar icra ettiğine temas edilir.<sup>263</sup>

Upanishad metinlerinde tenasüh inancının, iki farklı biçimde gerçekleşeceği belirtilir. Buna göre ruh ya belirli mekânlara gitmek suretiyle genedoğum serüvenini gerçekleştirir ya da herhangi bir dış âleme gitmeksizin tekrar yeryüzünde samsara çarkına dâhil olur. Birinci anlayışa göre ölümle birlikte bedeni terk eden ruhlar üç farklı yoldan birini izlerler. Maddi bedenden ayrılan ruhun bu üç yoldan hangisini izleyeceği, gerek sona eren hayatında gerekse daha önceki yaşamlarında işlemiş olduğu amellerin neticesine bağlıdır. Ruhun seyredeceği manevi halkalar önceden belirlenir. Dolayısıyla ölümle birlikte bedenden ayrılan ruh, taşıdığı özelliklere uygun yolu seçmek zorundadır. Bu üç yoldan birincisi Devayana (Tanrılar dünyası), ikincisi Pitryana (Atalar dünyası)'dır. Sonuncusu ise bu iki diyara uğramadan şekillenen yoldur.

#### **ca) Birinci Yol (Devayana/Tanrılar Yurdu)**

Upanishadlar'a göre, bu dünyada iken, öte dünya (gökyüzü), yağmur, bu dünya (yeryüzü), erkek ve kadından oluşan hayatın beş doğuş evresini kavrayanlar öldükten sonra Tanrılar ülkesine gideceklerdir. Ayrıca ölümünden önceki hayatında ormanda inzivaya çekilen, çile ve riyazetle nefsinin her türlü dünyevi istek ve zevklerden arındıran, Brahman'a aşkla ve sabırla tapınan, yaşantılarını ibadetle geçiren hakiki dindarlar, Tanrılar yurduna gitmeyi hak ederler.<sup>264</sup>

Upanishadlar'da Tanrılar dünyasına açılan bu yolda ruhun seyrettiği mertebeleri anlatan bölümler, hemen hemen benzerlik gösterir. Buna göre Tanrılar

---

<sup>263</sup> “Ölümünden sonra, yaptıkları işlerle (Karman) ve bilgi düzeyleriyle doğru orantılı olarak, ruhların (atman) bir kısmı tekrar cismani varlığın biçimlenmesi için rahimlere, bir kısmı ise değişmez madde'ye (Brahma) giderler.” Katha Upanishad, V.7.

<sup>264</sup> Brihadaranyaka Upanishad, VI, 2.15; Chandokya Upanishad, V, 10.1.

yurduna gitmeyi hak eden ruhlar, ölü yakma töreninin ardından cenaze ateşinin alevine geçer. Alevden güne, gündün yükselen yarımaya, ondan güneşin kuzeydeki altı aylık zaman dilimine, o aylardan yıla, yıldan güneşe, güneşten aya ve aydan da şimşeğe (başka bir yerde 'parlaklık' deniyor) geçer. Bu noktadan sonra bir ruh yaklaşarak Brahman'a yükselmeleri için onlara yoldaşlık eder.<sup>265</sup>

Bu mertebeler tanrılara ulaştıran basamaklardır ve Brahman'a açılan penceredir. Şimşek (parlaklık) merhalesine ulaşan ruhlar artık insan değildir. Buraya yükselen ruhlar tanrılık vasfını kazandıklarında insan biçimine tekrar dönmezler. Dolayısıyla bu tür ruhlar gene-doğum çarkından kurtularak ebedi kurtuluşa doğru yol alırlar.<sup>266</sup>

Kauşitaki Upanishad'da tanrılar yurduna ulaşan ruhun, buradan Brahma dünyasına geçerken nelerle karşılaşacağı ve ne gibi güzellikleri haiz olacağı hususunda aydınlatıcı bilgiler bulunur. Buna göre ölüm zamanı tanrıların yoluna giren kişi, buradan sırayla Agni'nin, Vayu'nun, Varuna'nın, İndra'nın, Pracapati'nin ve en sonunda nihai hedef olan Brahma'nın dünyasına gelir. Bu Brahma dünyasında, nehirler, göller, cevherler, ağaçlar, saraylar vb. insanın gözüne hoş gelen güzellikler vardır. Buraya giren kişi güzel elbiselerle, güzel kokularla, kolyelerle, çiçeklerle, meyvelerle karşılanır. Brahman'a ulaşmadan önce Ara gölüne gelir. Kişi aklıyla bu gölü geçer. Gerçeği bilemeyenler orada batar. Sonrasında Vicera nehrine gelir. Burayı da aklıyla geçen kişi iyi ve kötü işlerini bu nehrin üzerinde silkeler. İyi olan akrabaları iyi işlerini kötü olan akrabaları kötü işlerini alır. Kişi bütün bu safhaları

---

<sup>265</sup> Chandokya Upanishad, IV, 15,5-6; V, 10.12; Brihadaranyaka Upanishad, VI, 2.15'te ruhun bedenden ayrıldıktan sonra izlediği yolların sıralanışında farklılık vardır. Burada geçilen yollar sırayla şöyle verilir: alev, gün, büyüyen yarımaya, güneşin kuzeye yöneldiği altı ay, tanrıların dünyası, güneş ve şimşek şeklindedir. Burada yıl ve ay basamaklarından söz edilmezken buna mukabil benzer olan ilk dört mertebeden sonra tanrılar dünyası zikredilerek ilave yapılmış bu da sıralanışı değiştirmiştir.

<sup>266</sup> Chandokya Upanishad, IV, 15,5-6.

geçtikçe Brahman'a yaklaşır, yaklaştıkça Brahman'ın kokusu ve tadı kendisine ulaşır ve ihayetinde karşısında Brahman'ı bulur.

Metnin devamında Brahman ile ona ulaşma bahtiyarlığına eren kişinin diyaloga geçeceği anlatılır ve o anda bu kişinin Brahman'a nasıl cevap vermesi gerektiği bildirilir. Bu doğrultuda Brahma “*Ben kimim?*” diye sorduğunda, kişi “*Gerçeksin*” demelidir. O tekrar “*Gerçek ne demek*” diye sorusunu yinelediğinde kişi “*Duyu organlarından ve yaşam soluğundan farklı olana Gerçek denir. Sen tüm bu dünyasın.*” cevabını vermelidir.<sup>267</sup> Sonuç olarak, önceki yaşantılarında sergilemiş olduğu amellerin neticesine göre Tanrılar yoluna girmeyi hak eden, sonrasında bu yolda daha da ilerleyerek Brahma dünyasına kavuşan, Brahman'ı karşısında bulan ve sorduğu sorulara doğru cevaplar vererek Brahman'ı hakiki manada idrak ettiğini gösteren böylece Onu hoşnut eden kimseler ebedi huzura kavuşacaklardır.

### **cb) İkinci Yol (Pitryana/Atalar Yurdu)**

Ölümden sonra ruhun seyredeceği bir diğer yol olan atalar dünyasına (Pitryana) gidecek olanlar halkın içinde yaşayan insanlardır. Bunlar, insanların faydasına dokunacak icraatlarda bulunan, ihtiyaç sahiplerine yardım eden, haklının yanında olan, adalet ve barışa önem veren, kutsal metinlerin emrettiği dini ayin ve törenleri gerekli görüp onlara katılan, kurban, fazilet, sadaka, çileye değer veren ve bunların önemine inanarak hayatlarını bu değerler üzerine ikame eden kişilerdir.<sup>268</sup> Benzer şekilde yaşantısında dini vecibelerini özenle yerine getirmelerine rağmen

---

<sup>267</sup> Kauşitaki Upanishad, I, 4-6.

<sup>268</sup> Brihadaranyaka Upanishad, VI, 2.16; Chandokya Upanishad, V, 10.3.

tanrının bilgisine erişemeyen kişilerin ruhlarının da, ölümden sonra Pitryana yolunu takip edecekleri belirtilir.<sup>269</sup>

Dünya hayatında bu şekilde bir yaşam süren ruhlar, ölümlerle birlikte cesetten ayrılınca kendilerini atalar diyarına ulaştıracak bir koridora girerler. Cenaze töreninin akabinde ruh önce dumana, dumandan geceye, geceden ayın karanlık yarısına, oradan güneşin güney kutbunda bulunduğu altı aylık döneme geçer. Bu basamakları geçen ruhlar Atalar dünyasına varırlar. Buradan uzaya (esir), oradan da Ay ülkesine ulaşırlar. Ay âlemi, Tanrı Soma'nın hâkimiyeti altındadır. Buraya ulaşan ruhlar besin olurlar. Tanrılar bu ruhları beslerler. Yani bu ruhlar tanrılarla birlikte belli bir müddet huzurlu bir hayat geçirirler. Ruhların atalar diyarında kalacakları süre kısıtlıdır. Burada kalacakları süre tamamladıkları dünya hayatında işlemiş oldukları iyi eylemlerin miktarına bağlıdır. Yapmış oldukları iyi fiillerin karşılığını gördükten sonra ay âlemini terk ederek tekrar geldikleri yoldan yeryüzüne dönerler. Ay âleminde ayrılan ruhlar önce uzaya (esir), uzaydan rüzgâra (hava) geçerler. Rüzgâr olunca dumana, dumandan da sise dönüşürler. Sis olduktan sonra bulut olurlar ve yağmur yağdırırlar. Yağmur olunca toprağa düşerler ve toprağa varınca çeşitli besinler haline gelirler. Onlar bu besini yiyenlerden çıkan meni ile tekrar yeryüzünde doğarlar. Yani yağmur damlacıklarıyla toprağa düşen iyi karmik birikime sahip ruhlar, toprakta yetişen bitki, sebze ve meyvelere, bunlardan da bu besinleri yiyen insanlara intikal ederler. Tekrar doğmayı bekleyen ruhlar, bu yolla erkeklere ve onlardan da cinsi münasebet neticesinde kadınlara geçerler. Nihayetinde belli bir müddet sonra bebek olarak yeniden dünyaya gelirler. Buna mukabil kötü karmik birikime sahip ruhlar önce yağmur sularından oluşan besinlere sonra bu besinleri tüketen

---

<sup>269</sup> Ali İhsan Yitik, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, Ruh ve Madde Yay., İstanbul-1996, s. 91; Encyclopedia of Indian Philosophy (I-IV), Ed. Karl H. Potter, New Delhi-1981, C. II, s. 24.

hayvanların kanına geçerler. Daha sonra bu canlılardan doğarak hayvan biçiminde yeniden bedenleşirler. Bu şekilde, atalar diyarına giden ruhlar tekrar dünyaya gelerek gene-doğum çemberini devam ettirirler.

Ruhun yeniden doğuş serüvenini, önceki karmik birikimleri belirler. Ahlaki yönden iyi davranışta bulunanların ruhu, kural gereğince iyi rahimlerden Brâhman, Kşatriya veya Vaisya olmak üzere üstteki üç kasttan birine mensup olarak yeniden doğar. Ahlaki açıdan kötü davranış sergileyenlerin ruhu ise kötü rahimlerden köpek, domuz veya bir kast dışı insan olarak yeniden bedenleşir.<sup>270</sup>

Tenasüh hakkında detaylı bilgilerin yer aldığı diğer bir Upanishad'da ay dünyası daha farklı tanımlanmış ve ona daha değişik bir anlam yüklenmiştir. Ay dünyasına ulaşan ruhlar, ay tarafından ilk yarıda sevindirilirken ikinci yarıda yeniden doğmak üzere yeryüzüne gönderilir. Yeryüzüne gönderilen ruhlar, hem yaptığı işlere hem de bilgi düzeyine bağlı olarak solucan, böcek, balık, kuş, aslan, domuz, yılan, kaplan ve insan biçiminde yeniden yaşam bulur. Yine Ay göksel dünyalara açılan bir kapıya benzetilir. Ay, kendisine yanıt verenleri ve göksel dünyaları hak edenleri hemen kapıdan geçirerek ebedi kurtuluşa açılan yola iletir. Yanıt vermeyenleri ise yağmur şeklinde bu dünyaya tekrar gönderir.<sup>271</sup> Görüldüğü üzere Atalar diyarının zirvesi olan Ay dünyasına ulaşan her ruh, tekrar genedoğum çarkına dönmemektedir. Bazı ruhlar Ay dünyasından ebedi kurtuluşa giden diğer basamaklara adım atabilmektedir. Dolayısıyla Ay, Brahman'a kavuşup kavuşamayacak ruhları seçen bir süzek konumundadır.

---

<sup>270</sup> Brihadaranyaka Upanishad, VI, 2.16; Chandokya Upanishad, V, 10.3.6.

<sup>271</sup> Kauşitaki Upanishad, I.2

### cc) Üçüncü Yol

Tanrılar veya Atalar Yurdu'na gitmeden ölümden hemen sonra tekrar bedenleşecek olan ruhlar vardır. Bu özellikteki ruhlar, yaşadıkları dönem içerisinde elde ettikleri karmik birikimlerin sonucunda ne Devayana'yı ne de Ptriya'ya tecrübe etme hakkı kazanabilmişlerdir. Bunlar dine hiç inanmadıklarından Brahman'ın emrettiği ibadetlerin bir kısmını bile gerçekleştirme teşebbüsünde bulunmamışlardır. Dini ayin, kurban, çile ve sadaka gibi ritüeller hususunda bir icraatları olmadığı gibi bu ritüellerin ehemmiyetlerini de göz ardı etmişlerdir. Diğer bir ifadeyle bu üçüncü yolun yolcuları iyi olma noktasında hiçbir artı değer elde edememişlerdir. Bu yüzden böyle kimselerin ruhlarının ölümden hemen sonra solucanlar, uçan böcekler, sürüngenler formunda kötü hallerde tekrar doğdukları belirtilir. Ölümden sonra başka bir dünyaya gitmeden hemen cisimleşen böyle ruhlardan ötürü, öte dünyanın dolmadığı ileri sürülür.<sup>272</sup>

Başka bir Upanishad'da bu tür ruhların özelliklerinin açıklandığı görülür. Altın çalan, içki içen, hocasının yatağını işgal eden, Brâhman öldüren ve bu tür kimselerle birlikte hareket edenin yolu aşağıya doğrudur. Yani belirli basamakları izleyerek yükselme imkânı yoktur.<sup>273</sup> Ancak Upanishad metinlerinde cesedi terk eden ruhun herhangi bir manevi boyuta dâhil olmadan tekrar farklı varlıklar şeklinde tecessüm etmesi hadisesinin süresi, aşamaları, nasıl gerçekleşeceği ve benzeri konularında yeterli malumat yer almamaktadır.

Bedenden ayrılan ruhun akıbetiyle ilgili Upanishad metinlerinde bunlardan farklı bir görüş daha bulunur. Bu anlayışa göre Ruh (Atman), yeryüzünde iyi ve kötü

<sup>272</sup> Brihadaranyaka Upanishad, VI, 2.16; Chandokya Upanishad, V, 10.8.

<sup>273</sup> Chandokya Upanishad, V, 10.8-9. Bunun devamında ise "Ancak bu davranışların ateş misali tehlikeli olduğunu bilenlere ve böyle kimselerle birlik olmayanlara kötülük bulaşmayacağı bunu bilen kişilerin saf, temiz, güzel bir dünya kazanacakları müjdesi verilmiştir. Bir nevi atalar ve ondan da öte tanrılar diyarının yol haritası bu şekilde çizilmiştir.

işlere göre bedenden bedene dolaşır.<sup>274</sup> Yani ruhlar belli mertebeler kat ederek tanrılar, atalar veya herhangi başka bir âleme gitmezler. Cesetten ayrılan ruhlar, tekrar yeryüzünde farklı varlık gömlekleri giyerler. Önceden elde etmiş oldukları karmik birikimlerinin ve sergilemiş oldukları amellerin ceza veya mükâfatını görmek için herhangi bir fizikötesi mekâna geçmezler. Onların bu iyi veya kötü fiillerinin semeresi, ölümün hemen ardından başka bir cisme girerken aktif rol oynar. Bundan dolayı ruhların, tekrar bedenleşirken en üst tabakadan (Brahman) bir kimse olarak doğma ihtimalleri olduğu gibi en aşağı bir varlık suretinde doğma ihtimalleri de vardır. Ruhun tenasüh çarkından kurtularak ebedi kurtuluşa ermesinin yolu, yaşadığı süre içerisinde iyilik yaparak ve aklını kullanarak Brahman'ı içsel olarak sezinleyebilmesine bağlıdır. Aksi halde her bedeni terk edişinde yeni bir beden giyerek Samsara'ya mahkûm olması kaçınılmazdır.

Kişinin ilk önce istediği sonra tasarladığı, ardından bunları faaliyete geçirerek yaptığı her türlü iş ve hareket, görünüş itibari ile müspet de olsa, Brahman bilgisini kavramaya yardımcı olmuyorsa hiçbir kıymet ifade etmez. Çünkü bu nitelikteki fiiller kişiyi Tanrı'dan uzaklaştırır, basiretsiz eder, kararsız kılar, isteklerle doldurur, aklını başından götürür ve bencillik çukuruna sürükler. Sonuçta kendi özüyle kendisini bağlayarak “Ben” der, asıl Yaratıcı'yı göremez.<sup>275</sup> Bu nedenle işlediği fillere yenik düşerek Samsara'ya mahkûm olur ve ebedi kurtuluşun (moksha) perdesini nefsi zevklerden dolayı aralayamaz.

Ruhun yeniden başka bir cisme nüfuz etmesi ve onda vücut bulması hadisesi olan samsara, diğer bir Upanihad'da bir takım benzetmelerle açıklanır. Ruh (Öz), zayıf ve şuursuz bir hal alınca, duyular onun çevresine toplanır. Öz, bu enerji

---

<sup>274</sup> Maitri Upanishad, II.7.

<sup>275</sup> Maitri, III, 2-5.

zerreciklerini de alarak kalbe iner. Bu yüzden son nefesini veren birisini gördüğünde insanlar, bu kimsenin bütün duyu organlarının ruhuyla birleşerek bir bütün oluşturduğu için artık görmediğini, koku ve tat almadığını, konuşmadığını, işitmediğini, düşünmediğini, dokunmadığını ve bilmediğini düşünürler. Bu ‘Bir’lik hali gerçekleşikten sonra kişinin kalbindeki nokta aydınlanır. Bu oluşan ışıkla öz (ruh), gözlerden, kafadan veya vücudun herhangi bir başka organından çıkar. Ruh bedeni terk edince yaşam soluğu (prana) ve onunla birlikte bütün soluklar da çıkar. Akabinde kişinin bilinci, yaptığı bütün işleri (karmik birikim), bilgisi ve önceki bilinci cesetten ayrılır. Bir otun ucuna gelmiş tırtılın adımlarını aşağı doğru atarak farklı bir hareketle başka ota geçmesi ya da kuyumcunun bir altın parçasına yeni ve daha güzel bir şekil vermesi gibi, öz (ruh) de bedeninin işlevsiz olması ve cehaletini dağıtması sonucu kendini aşağı bırakarak başka bir bedene yaklaşır. Sonra tıpkı tırtılın hareketi gibi bu yeni bedeni kendisine doğru çekerek yeni ve daha güzel bir biçime kavuşur. Bu yeni hal, ataların, Gandharva’ların<sup>276</sup>, tanrıların, Pracapati’nin, Brahman’ın ya da öteki canlıların biçimlerine benzer. Bu durumda ruhun sözü edilen biçimlerden hangisine gireceği, önceki yaşantılarında elde ettiği semerelere göre şekillenir. Ruh arzularını kontrol altına almadığı müddetçe bu durumdan kurtulamaz. Çünkü bir takım isteklerle kafasını meşgul eden kimse kendisini o işe bağlar. Yolun sonu geldiğinde tekrar yarım kalan emellerini tamamlamak için bu işin dünyasına

---

<sup>276</sup> Başka bir yerde sözü edilen yaşam biçimlerin veya dünyaların derece olarak aralarındaki farkları ilgi çekici bir şekilde betimlenir. “İnsan mutluluğunun en yüksek seviyesi olan sağlık, zenginlik, efendilik alameti ile bezenmiş insan mutluluğun yüz katı, Atalar dünyası mutluluğunun ancak bir katına tekabül eder. Atalar dünyası mutluluğunun yüz katı, Gandharva dünyasının bir katı; onun verdiği mutluluğun yüz katı, birçok değerli iş ile tanrılıklarını sonradan kazanmış olan tanrıların bir mutluluğu eder. Böyle tanrıların mutluluğunun yüz katı, doğuştan tanrı olan tanrıların mutluluğunun bir katı; bunların mutluluğunun yüz katı, Pracapati dünyasının mutluluğunun bir katı; Pracapati dünyasının mutluluğunun yüz katı ise Brahma dünyası mutluluğunun sadece bir katı eder. Doğrusu bu en yüksek dünyadır.” (Brihadaranyaka Upanishad, IV, 3.33). Görülen o ki; Upanishad anlayışına göre yaşanan şu dünyada, insan nefsinin hoşuna giden her türlü nimetlere sahip olsa da asıl güzelliğin zerresini elde edememiştir. Çünkü yukarıdaki kıyastan da anlaşılacağı üzere; **Bir (1) Brahma Dünyası mutluluğu =10<sup>12</sup> (1.000.000.000.000) İnsan mutluluğu**

gelir ve eylemde bulunduğundan karmik birikimi dolayısıyla samsara devam eder. İsteyen ve durmadan bir şeyler arzulayan insan böyledir. Kişinin bu çarktan kurtulması ise zevklerini tatmin ederek sadece Öz (Brahman)'ü istemesiyle mümkündür.<sup>277</sup>

Hint dini düşüncesinde ilk olarak Upanishadlar'da ele alındığı kabul gören karma-tenasüh anlayışının anlaşılması güç, karmaşık, muğlâk ve zaman zaman da birbiriyle çelişki arz eden yönleri bulunmaktadır. Anlaşılması güç noktalardan biri ölümünden sonra ruhun seyredeceği âlemlerin durumları ile ilgilidir. Upanishadlar'da ruhun tanrılar veya atalar yurduna intikal ederken duman, sis, ay vb. gibi belirli aşamaları izleyerek bu dünyalara ulaşacakları belirtilir. Bu yolculuğun gerçekten bizzat ruh tarafından yaşanıp yaşanmayacağı belli olmadığı gibi hayali veya manevi bir benzetme olup olmadığı da açık değildir. Yine derece olarak birbirinden farklı bu basamakların mahiyetleri ile ilgili aydınlatıcı bilgiler bulunmadığı gibi ruhun bu mevkilerden geçerken neler hissedeceği, nelerle karşılaşacağı veya bu basamaklarda ne kadar kalacağı hususunda da yeterli açıklamalar yer almaz.

Değnilmesi gereken bir diğer nokta da ptryanaya dönüşünde ruhun karşılaşacağı durumdur. Atalar diyarına giden ruhlar henüz sona eren hayatlarında ve önceki yaşamlarında elde etmiş oldukları iyi amellerin karşılığını alırlar. Adeta ne kadar kredi elde etmişlerse onu atalar ülkesinde mutlu bir hayat sürerek tüketirler. Kredileri dolduğunda yeniden doğmak için farklı yolları izleyerek yeryüzüne inerler. Upanishadlar'da yeryüzüne inen bu tür ruhların farklı bedenlerde tekrar doğacakları belirtilir. İşte tam bu noktada bir takım sorular akla gelmektedir. Ay âleminden gelen

---

<sup>277</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4. 1-6.

ruhlar hangi esaslara dayalı olarak farklı suretlere gireceklerdir? İyi veya kötü bir bedende tekrar cisimleşmenin şartı neye göre belli olacaktır? Bu durumu, ruhun sahip olduğu iyi veya kötü karmik birikimi belirleyecektir denilemez. Çünkü ay âlemine giden ruhlar karmik birikimlerinin tüm karşılığını görmektedir. Kendilerinde artı veya eksi değer ifade edecek hiçbir amel kalmamaktadır. Adeta tüm ruhlar nötr duruma gelmektedir. Böyle eşit şartları haiz ruhların tekrar dönüşte en üst bir kast sınıfından veya en aşağı bir hayvan suretinde farklı şekillerde bedenleşmeleri, karma-tenasüh anlayışına ters düşmektedir. Upanishad metinlerinde bu konuyu izaha kavuşturacak aydınlatıcı bilgiler yer almaz.

Upanishadlar'da ruhun ay âlemindeki durumuna ilişkin iki farklı anlatım bulunur. Bir görüşe göre bütün ruhlar semerelerinin karşılığını gördükten sonra ay âlemini terk ederek dünyaya geri dönerler. Diğer bir görüşe göre bazı ruhlar ay âleminden geri dönmezler. Bu tür ruhlar ay âlemini geçerek Brahman'a ulaşırlar. Dolayısıyla kurtuluş sadece tanrılar yurdunu kazanmakla değil ay âleminde de gerçekleşebilmektedir. Ancak burada ne tür vasıfları haiz ruhların geri dönmeden Brahman'a ilerleyeceği konusu açık değildir. Ay'ın kendisine cevap veren ruhların kurtulacağı belirtilirken Ay'ın ruha soracağı sorunun ve de ruhun vereceği cevabın mahiyeti açıklanmamıştır. Alternatif kurtuluş yolu ortaya atan bu açıklama kurtulacak ruhların özelliklerini de değiştirmektedir. Zira bu anlayışa göre yaşantısında dini görevlerini özenle yerine getirmelerine rağmen tanrının bilgisine erişemeyen ruhlardan bazıları da nihai kurtuluşu elde edebilecektir. Bu durum Upanishadlar'ın sunduğu kurtuluş ancak Brahman'ı kavramaktan (tanrı bilgisini idrak etmek) geçer, düşüncesine ters düşmektedir.

Karma-tenasüh anlayışında görülen bir diğer güçlük de insan dışındaki varlıkların durumları ile ilgilidir. Upanishadlar'da insanların akıbetiyle alakalı görüşler beyan edilir. Bu durumda insanın karmik birikimleri sonucu farklı kasta mensup olarak yeniden doğması söz konusu olduğu gibi insan dışı bir mahlûk olarak doğması da mümkündür. İşte bu durumda bazı belirsizlikler göze çarpmaktadır. Semeresinin karşılığını gördükten sonra ay âleminde dönen insan ruhunun karmik birikimine göre bir hayvan suretinde doğabileceği belirtilir. Böyle bir hadisenin vuku bulunduğu farz edilse, bu olaya maruz kalan ruhun gelecek yaşantısıyla ilgili birtakım problemler gün yüzüne çıkmaktadır. Şöyle ki, bir kimsenin kötü karmik birikimleri neticesinde solucan olarak tekrar cisimleştiği kabul edilse birçok konu muğlâk kalmaktadır. Bu solucanın ölümünden sonra ruhun durumu, önceden bir insana ait bu ruhun nereye gideceği, bu ruhun başka bir varlığa geçmesi söz konusu olsa bile bunun kriterinin ne olacağı, bir solucanın iyi veya kötü eylemde bulunmasının ne anlama geldiği gibi konular kapalıdır. Upanishad metinlerinde bu konularla ilgili yeterli açıklamalar yer almamaktadır.

Upanishadlar'da hayvanlarda veya bitkilerde bulunan ruhun, onları tüketen kimselere geçeceği belirtilir. Aslında burada da birtakım hususlar belirsizdir. Örneğin bir koyunun kesildiği ve onu birden fazla insanın yediği farz edilse, koyunda bulunan ruhun durumu ile ilgili bir takım sorular akla gelmektedir. Buna göre koyunda var olan bir tek ruh, onu yiyen birden fazla kimseden hangisine geçecektir? Onun etini tüketenlerden her birinin karmik birikimi farklı ise bu ruh, yönünü nasıl tayin edecektir? Veya sözü edilen hayvandaki ruh hiçbir insana geçmeden doğrudan başka dünyalara mı terfi edecektir? Doğrudan başka dünyalara gidecekse hangi dünyaya

gideceği neye göre belirlenecektir? Upanishadlar'da bu gibi sorulara insan zihnini tatmin edecek geçerli cevaplar bulmak zordur.

Upanishad karma-tenasüh anlayışı dikkate alındığında, bu olayın meydana gelme olasılığının çok zayıf olduğu görülür. Buna göre mükâfatlarının karşılığını alan ruhlar, atalar diyarından tekrar esir, hava, duman, sis, bulut ve yağmur yolunu izleyerek yeryüzüne inerler. Yağmur damlalarında saklı bulunan bu ruhlar ilk önce toprağa, topraktan bitkilere, bitkilerden hayvanlara, oradan da insanlara geçer. Bu silsilenin gerçekleşme ihtimali düşünüldüğünde ne kadar zor olduğu açıktır. Diğer taraftan bu durumdaki bir ruhun yeniden beden bulması için ne kadar bekleyeceği belli değildir. Bu döngünün hiç gerçekleşmemesi de ihtimal dâhilindedir. Öyle ki hiçbir insanın yaşamadığı bir yere yağmur yağsa o yağmur suları insan tarafından içilemez veya kullanılmaz. Bir ihtimal orada bazı bitki köklerine nüfuz ederek onları yeşerttiği kabul edilse bile o bitkiler de nihayetinde kuruyup gidecektir. Bu durumda su damlacıklarından bu bitkilere geçen ruhların herhangi bir insan bedenine geçmesi mümkün değildir. Burada bitkilerin yok olup gitmesiyle onlara geçen ruhların akıbeti de belli değildir. Aslında bu durum da çok ciddi bir problem teşkil etmektedir. Bu zor ihtimalleri farklı biçimlerde çokça örneklendirmek mümkündür.

Neticede görülüyor ki ay âleminden gelen ruhların tekrar bir insan bedenine girerek hayat bulma ihtimali tesadüfe dayalı bir olaydır. Bu olayın belli bir süre içerisinde gerçekleşeceğini söylemek de mümkün değildir. Böyle bir ruh kısa süre içerisinde yeniden bedenleşebileceği gibi gerekli koşullar oluşmadığı takdirde yeniden başka bir bedene geçemeyebilir de. Bu durum, nihai kurtuluşu yakalayamayan her ruhun, iyi veya kötü ameline göre tekrar doğacağı düşüncesine ters düşmektedir.

#### d) Yeniden Doğumun Nedeni

Upanishad metinlerinin ortaya koyduğu karma-tenasüh inancına göre, ebedi kurtuluşu gerçekleştiremeyen her kişi sürekli olarak yeniden doğmaya mahkûmdur. Dolayısıyla bireyin en büyük gayesi, genedoğum çarkından kurtaracak Brahman bilgisini elde etmektir. Upanishadlar'a göre Brahma'yı kavrama noktasında fayda vermeyen her iş, eylem ya da amel yeniden doğuşun nedenidir. Benzer şekilde isteklerini tatmin edemeyen ve sürekli bir şeyler arzulayan kimseler tekrar doğarlar. Şöyle ki bir emel peşinde olanın kafası sürekli meşguldür. Adeta beyni ona bağlıdır. Böyle bir kimse ölümünden sonra gittiği dünyadan tekrar meşgul olduğu bu işin dünyasına gelir. İstekler peşinde koşan insanın durumu böyledir.<sup>278</sup> Görüldüğü üzere haz, zevk ve bu gibi nefsanî duygulara aşırı tutkunluk, sürekli yeniden doğumun nedeni olarak gösterilmektedir.

Upanishadlar'a göre gene-doğumun bir başka nedeni adî karmaya düşkünlüktür. Kurban törenlerine ve riyazet usullerine aşırı önem verilmesi, bunlardan çıkar elde ederek maddi şeylere karşı hırs gösterilmesi, bunların asıl mahiyetlerinin ve özünün unutulması, değerinin sadece şekilcilikle ölçülmesi ve yapılan en yüce iş olarak telakki edilmesi bu duruma örnektir. Dini ritüelleri bu şekilde değerlendirenler kendilerini akıllı ve bilge görseler de aslında cehalet çukurunda yüzmektedirler. Büyük bir aldanış içerisinde olduklarından tükenen dünyaları yüzünden felakete sürüklenmektedirler. Böyle kimseler iyi işler yapmış olsalar da onların karşılığını gördükten sonra bu dünyaya, yaşlılık ve ölüme geri dönmeye mahkûmdurlar.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4,6.

<sup>279</sup> Mundaka Upanishad, I, II.7-10.

Maitri Upanishad'da iyi ve kötü işlere göre iyi ve kötü rahimlerden doğacak olanın, mahiyet itibariyle Atman'dan farklı olan "Maddesel Ruh" (Bhûtâtman) olduğu belirtilir. Maddesel Ruh niteliklere olan bağlılığından dolayı yenik duruma düşer. Onun içini dolduran ve bu şeylere teslim olmasına neden olan nitelikler ise şunlardır: en başta utku ve karanlık, sonrasında ise bunlardan kaynaklanan iç susuzluk, sevgi, duygusallık, açgözlülük, kötü niyetlilik, şehvet, nefret, gizlilik, düşmanlıktır. Yine devamında doymazlık, döneklık, sebatsızlık, şaşkınlık, ihtiras, hırs, dostları kayırma, çevreye bağlılık, kötü şeylerden kaçma, güzel şeylere düşkünlük, ters ters konuşma, korku, ümitsizlik, uyuma, yorgunluk, yaşlılık, pervasızlık, keder, açlık, susuzluk, perişanlık, öfke, tanrı tanımazlık, cehalet, kıskançlık, zalimlik, aptallık, utanmazlık, dini savsaklama, kibir ve düzensizliktir.

Maddesel Ruh'u bağlayan bu tür nitelikler onun çeşitli biçimlere girmesine ve gene-doğum döngüsüne maruz kalmasına neden olur. Çünkü bağlılık yüzünden kişinin aklı karışır. Akli karışınca o, canlıların içinde barınan Tanrı'yı göremez. Bu niteliklerin oluşturduğu dalgalar kişiyi Tanrı'dan uzaklaştırır. Böyle kimse kararsız olur, istekle dolar, aklı başından gider, bencilliğe kapılır ve asıl Yaratıcıyı idrak edemez. Neticede işlediği fillere yenik düşerek Samsara'ya mahkûm olur.<sup>280</sup>

Upanishadlar kişiyi gene doğuma maruz bırakan neden olarak tutku ve karanlık gibi şeyleri gösterse de bütün bunların altında yatan asıl sebep cehalettir (avidya). Cehalet Brahman, Atman ve evrenin gerçek doğası hakkındaki bilgisizliğinden kaynaklanır. Kişi cehaleti yüzünden kâinattaki çokluğun ardındaki tekliği yani brahman-atman özdeşliğini idrak edemez. Bu bilgisizlik, arzuya ve bencilliğe yol açar. Her türlü acı ve ızdırabın asıl nedeni cehaletten kaynaklanan

---

<sup>280</sup> Maitri Upanishad, III, 2-5.

isteklerdir.<sup>281</sup> Kişisel arzuları tatmin etmek için öğrenilen bilgi de cehaleti ortadan kaldırmaz. Yani bilgi haz için edinilmemelidir. Böyle bir amaçla öğrenilen bilgi, kişiyi karanlığa sürükler. Bu yüzden cahil olan ve aydınlanmamış olan kişiler karanlıkla kaplanmış dünyalara girerler. Bu tür kimseler huzuru ve kurtuluşu elde edemezler. Diğer taraftan cehaletten kurtulan kişi güzel bir biçime kavuşur. Kuyumcunun altın parçasını alıp ona yeni ve daha zarif bir şekil vermesi gibi, insandaki Öz (ruh) de bilgisizliğini giderdiğinde Brahman'a ulaşır.<sup>282</sup> Dolayısıyla hem bilginin hem de bilgisizliğin ne olduğu iyi bilinmeli ve bunlar birbirinden ayırt edilmelidir. Ancak bu iki durum idrak edildiğinde ölümün ötesine geçilerek ebedi kurtuluşa kavuşulur.<sup>283</sup>

---

<sup>281</sup> Katha Upanishad, II, 1.11; Radhakrishnan, The Principle Upanishad, s. 567.

<sup>282</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4,4; 10-11.

<sup>283</sup> İsa Upanishad, 11.

# UPANİSHADLAR'A GÖRE BEDENİ TERKEDEN RUHUN DURUMU (TENASÜH ANLAYIŞI)

## 1. ANLAYIŞ

Bir takım basamakları kat edip nihai veya kısmi olarak belirli âlemlere göç etme

## 2. ANLAYIŞ

Başka âlemlere gitmeksizin yeryüzünde yeniden bedenleşme

### Kimler:

\* Yaşadığı süre içerisinde Brahma'yı kavrayamadığından ebedi kurtuluşu (moksha) yakalayamayanlar.

### a- Dvayana (Tanrılar Yurdu)

#### Kimler:

\* Hayatın beş doğuş evreleri olan beş merhaleyi (gökyüzü, yağmur, yeryüzü, kadın, erkek) idrak edenler.  
\* Ormanda inzivaya çekilerek çile ve riyazetle nefis terbiyesi yapanlar.  
\* Brahma'ya aşkla tapınan zahitler.

#### İzlenecek basamaklar:

Alev ► Gün ► Yükselen yarım ► Güneşin kuzeydeki altı aylık zaman dilimi ► Yıl ► Güneş ► Ay ► Şimşek(parlaklık) = **Brahma dünyası**.

### b- Pitryana (Atalar Yurdu)

#### Kimler:

\* Yaşantısında dini vecibelerini özenle yerine getirmelerine rağmen Brahma bilgisine erişemeyenler.  
\* Dini tören ve ibadetlere değer veren ve bunlara iştirak edenler.  
\* Halkın istifade edebileceği icraatlarda bulunanlar.

#### İzlenecek basamaklar:

Duman ► Gece ► Ayın karanlık yarısı ► Güneşin güney kutbunda bulunduğu altı aylık dönem = **Atalar Dünyası** ► Uzay ► Ay ▼ Yağmur ◀ Bulut ◀ Sis ◀ Duman ◀ Rüzgâr (Hava) ◀ Uzay ◀ ▼▼▼

### c- Pitryana'ya gitmeden ölümden hemen sonra insan dışı varlık olarak bedenleşme

#### Kimler:

\* Dine hiç inanmayanlar, dini ibadet ve ritüellerin önemini yok sayanlar.  
\* Brahman öldüren, Hırsızlık yapan, içki içenler.

### C) MOKSHA (NECAT) TASAVVURU

Moksha, ruhun samsara çarkından kurtulması durumunu ifade eder. Birbirinin devamı ve tamamlayıcısı hükmünde olan samsara ve moksha kavramları, Hinduizmin başlıca dini doktrinleridir. Bu tür bir kurtuluş telakkisinin ilk dönemlerden bugüne kadar Hinduları dimdik ayakta tuttuğu düşünülmektedir. Yine böyle bir kurtuluş inancının, çok ağır ve zor şartlar içerisinde yaşayan insanları hayata bağladığına inanılmaktadır.

İleride işaret edeceğimiz üzere bu şekliyle bir kurtuluş inancına olarak Upanishadlar'da rastlanır. Bu durum konumuz olan Upanishadlar'ın Hint dini metinleri arasındaki yerini ve önemini daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Zira Upanishad sonrası dini metinlerin ana şemasını söz konusu metinlerin ektiği bu kurtuluş tohumları şekillendirmiştir. Çağdaş Hindu düşüncesinde var olan kurtuluş tasavvurunun mahiyet itibari ile Upanishad yörüngeli olduğu göz önünde bulundurulduğunda, tezimizin temel konusu olan Upanishadlar'ın Hint dini anlayışına etkisi çok rahat bir şekilde anlaşılmış olacaktır. Moksha inancının yaklaşık MÖ 600-400 yıllarından MS. XXI. Yüzyıla kadar çağlar boyu özünü değiştirmeden ulaşabilmesi, temelinin sağlam esaslar üzerine kurulmuş olduğunu göstermektedir. Hint dinlerinde fevkalade önemi haiz olan bu inancın menşei ise Upanishadlar'dır.

Hint dinlerinde kurtuluşu ifade eden kelimeler “mokşa ve mukti”dir. Her ikisi de “özgürleşmek, salıvermek, kurtarmak, serbest bırakmak” anlamlarına gelen *muc-* kökünden türetilmiştir. Bunlardan moksha eril, mukti ise dişil varlık için kullanılır. Genel olarak acıdan ve cezadan kurtulma anlamına gelen bu iki kelime daha sonra

dini bir terim halini almıştır. Buna göre Moksha kavramı, usandırıcılığa ve ızdıraba neden olan samsaradan kurtuluşu ifade eder.<sup>284</sup>

Vedalar'da gene-doğumla birlikte insanların bu dünyaya tekrar gelecekleri biçiminde bir anlayış yer almamaktadır. Vedalar'a göre samsara, ıstırap kaynağı veya kurtulunması gereken bir kötülük değildir. Vedalar'a göre kurtuluş, bu dünyayı terk ederek değil aksine onunla uyum sağlayarak ve bütünleşerek elde edilebilir. Yine söz konusu metinlere göre kurtuluşun ölçüsü sağlık, uzun ömür, başarı ve çok çocuğa sahip olmaktır.<sup>285</sup> Dolayısıyla Hindu düşüncesinde ruhun tenasüh çarkından kurtularak ebedi mutluluğu yakalaması anlamına gelen Moksha anlayışı Vedalar'da yer almamaktadır.

Moksha kelimesinin dinsel bir tabana dayandırılarak kullanımının ilk olarak Upanishadlar'da görüldüğü belirtilir. Bu duruma şu cümle örnek olarak gösterilebilir: *"Bilgili kişi acıyı ve kötülüğü yener. Kalbin bağlarından kurtulan kimse, ölümden azade hale gelir"*.<sup>286</sup> Upanishadlar'a göre kurtuluş, insanın içinde bulunan, kendisine ve bütün kâinata hayat veren ölümsüz Mutlak ile aynı tabiatta olduğunun farkına varmasıdır. Diğer bir ifadeyle aşkın varlık olan Brahman'ın kalpte ikamet ettiği ve onunla özdeş olduğu kavranıldığında kurtuluş elde edebilir. Bu durum şu cümlelerle açıklanır: *"Brahman'ın biçimi görülmez. O en güçlü destektir; ölümsüzdür. Onun farkını anlayan, Brahman'ı bilen kişiler, sürekli olarak doğmaktan kurtulup Brahman'a karışırlar."*<sup>287</sup> Tanrı bilinince keder kaybolur ve

---

<sup>284</sup> ERE, VIII/770; ER, X/28.

<sup>285</sup> Atharvaveda, II, 28,1-5; III, 2,1-8

<sup>286</sup> Mundaka Upanishad, III, 2,9; Aydın, Hint dini düşüncesinde insanın özgürlük arayışı, s. 55.

<sup>287</sup> Şvetaşvatara, I,7. Bu durumu ifade eden başka bir anlatım Katha Upanishad, VI,1; 4'de şu şekilde görülür: "Ruh bedeni terk etmeden önce, Brahma'yı kavarsa gene doğum döngüsünden kurtularak özgür hale gelir. Ruh, bunu başaramazsa canlılar dünyasında tekrar cisimleşir." Benzer bir ifade aynı Upanishad'ın başka cümlelerinde de yer alır. "Herşeyi saran ve işaretli olan iç Ruh (Purusha) duyulardan, bilinçten, düşünceden daha büyük ve daha üstündür. Onun biçimine bakılmaz. Kimse onu

doğum-ölüm döngüsü ortadan kalkar. Tanrı derinlemesine düşünüldüğünde vücut ortadan kalkar. Bu durumda istekler tamamlanır. Bunların neticesinde mutlak ve evrensel efendilik durumu gerçekleşir.<sup>288</sup>Brahman bilgisinin ise, Vedalar'ın gizemli bir parçası olan Upanishadlar'da saklı oluşu belirtilir.<sup>289</sup> Bu durum Upanishadlar'ın hem kurtuluş noktasındaki önemini hem de Hint dini metinleri arasındaki yerini ve önemini göstermektedir.

Upanishadlar'da kurtuluş için kavranılması gerekli olan Tanrı, şu niteliklerle açıklanır: “O her şeyi yaratandır, her şeyi bilendir, kendinden köken alandır. Akıllı, nitelik sahibi, zamanı yazan ve mutlak bilendir. İlksel maddeyi ve ruhu yönetendir. Niteliklerin efendisidir. Her şey ondan ibarettir. Ölümsüzdür, akıllıdır, her yerde her zaman hazır; bu dünyanın korucusudur. Bu dünyayı hiç durmadan yönetir. Huzur dolu, kusursuz ve lekesizdir.<sup>290</sup> Tanrının niteliklerinin etraflıca izah edilmesindeki amaç, onun kolay bir şekilde kavranılmasını ve şuur planında hissedilmesini sağlamaktır.

Upanishadlar kurtuluşu bir takım amellerle ilişkilendirerek açıklar. Zira iyi ameller kişiyi tanrılar diyarına sevk eder. Tanrılar yurduna giden ruhlar ebedi kurtuluşu elde ederler. Çünkü yolu izleyen ruhlar tekrar insan biçimine dönmezler. Bunlar gene-doğumdan kurtularak Brahman'a kavuşurlar.<sup>291</sup> Hocasının evinde kuralına göre Veda öğrenen, zamanı gelince hocasının evinden ayrılan ve kendi evine gelip Veda çalışmasını sürdürenler samsaradan kurtularak Brahma dünyasını kazanacaklardır. Bunun yanında evlatlar edinen, tüm duyularını Atman üzerinde

---

gözleriyle göremez. O, kalp, akıl ve düşünceyle kavranır. Onu kavrayan ve zikredilen niteliklerini bilen kurtuluşa erer ve ölümsüzlüğe kavuşur.” Bkz., Katha, VI, 8-10.

<sup>288</sup> Şvetaşvatara, I,11.

<sup>289</sup> Şvetaşvatara, V.5

<sup>290</sup> Şvetaşvatara, VI,16-17.

<sup>291</sup> Chandokya Upanishad, IV, XV, 5-6.

yoğunlaştıran, kutsal yerlerdeki her şeye karşı inançla yaklaşan ve yaşamını bu şekilde devam ettiren kimseler de sonsuz mutluluğu elde edeceklerdir.<sup>292</sup>

Upanishadlar'da bireysel ruhun Brahman ile karışması hadisesi, akarsu ve okyanus benzetmesiyle açıklanır. Buna göre akarsuların okyanusa kavuştuklarında ad ve biçimlerini kaybetmeleri gibi, aydınlanmış ruh da ad ve biçimini terk ederek Brahman'a karışır. Bu hali elde eden ruh, keder ve günahattan kurtulur. Kalbini bağlayan bağlardan sıyrılır ve ölümsüz hale gelir. Kişiyi kurtuluşa ulaştıran Brahman bilgisi, disiplin uygulamaları yapanlara, Vedalar'ı bilenlere, Brahman'a bağlı olanlara, ona inanarak kurban sunanlara ve başında ateş taşıma (saçlarını tıraş etme) sözü verenlere açıklanmalıdır.<sup>293</sup>

Bu şekildeki kurtuluş anlayışı Upanishad metinlerinin genelinde etkin olan bir husustur. Hatta bu durumun söz konusu metinlerin ana düşüncesini ikame ettiğini ileri sürmek mümkündür. Metinlerde Tanrı ile evrenin ve çarkın aynı şey olduğunu bilmek de kurtuluş olarak tarif edilir. Şu cümleler bu düşünceyi yansıtmaktadır: *“Bu geniş evren bir çarktır. Her canlıya hayat veren Ruh, her canlıda görülen bu Brahman çarkında kanat çırpar. O, kendini ayrı harekete geçireni ayrı düşünür. Ruh Brahman çarkı tarafından kabul edildiğinde de ölümsüzlüğü elde eder.”*<sup>294</sup>

Hint dini düşüncesinde kurtuluştan maksat ruhun Brahman ile karışarak ölümsüzlüğü elde etmesidir. Katha Upanishad'da ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili açıklamalar yer alır. Burada Naçiketas adında birine ölümün ders verdiği görülür. Ölüm tanrısı Yama, Naçiketas'a izahı ve anlaşılması zor olan ruhun ölümsüzlüğü ve onun tanrıdan gelen özü hakkında bilgi verir. Buna göre anne, baba ve öğretmen ile bir olan, kurban sunan, dinsel metinleri ezberleyen ve sadaka alan kişi ancak ölümün

<sup>292</sup> Chandokya Upanishad, VIII, 15,1.

<sup>293</sup> Mundaka Upanishad, III,2.10.

<sup>294</sup> Şvetaşvatara Upanishad, I.6.

ötesine geçer. Bu özellikleri haiz kimseler keder ve sıkıntı çekmez. Böyle kimseler ölüm bağlarını bir kenara atarak göksel dünyalarda mutlu bir hayat sürer.<sup>295</sup> Upanishadlar'da Naçiketas adındaki bu kişinin, samsaradan kurtularak Brahman'a kavuştuğu belirtilir. Buna göre ölümden bu bilgileri alan Naçiketas, yoga yolunu izledikten sonra tutku ve ölümden kurtularak ebedi mutluluğu yakalamıştır. Bu şekilde Upanishadlar'da kurtulan kişi örneği verilerek başka kimselerin de bu şekilde kurtulacağı öne sürülür.<sup>296</sup> Aslında böyle bir anlatım tekniğiyle kutsal kitap inanırları motive edilmektedir.

Upanishadlar'da kurtuluşun gerçekleştiği yer konusunda da bilgiler bulunur. Bu anlamda söz konusu metinlerde hem bu dünyada hem de ölümden sonra Moksha'nın gerçekleşebileceği yönünde açıklamalar yer alır.

Upanishadlar'a göre bir kimse bu dünyada yaşarken, Atman'ın hakiki doğasını idrak edebilir. Böylece dünyanın da asli formunu kavrayarak Varlık hakkında bilgi sahibi olur ve samsara çarkından kurtulur. Böyle kimse için yeryüzünde ikilik kalmaz. Ölüm ve ölümsüzlük onun için bir normal durum haline gelir. Her şeyi Atman'da ve Atman'ı da her şeyde görür. Bu şekilde henüz daha hayatta iken kurtuluşu yakalamış olur. Upanishad metinlerinde bu durum şu şekilde belirtilir: “ *Kalbinde bulunan bütün arzuları yok eden kimse ölümsüz olur. Bu bedendeyken dünyada Brahman'a ulaşır. Bir yılanın geride yalnızca derisini bırakması gibi öldüğü zaman, geride yalnızca bedeni kalır. Bedenden kurtulan şahsi ruh ise ölümsüz ruh olarak Tanrı ile birleşir. Bunu başarabilirse cahillikten kurtulur. Başkaları sadece acıya giderken, o ölümsüz hale gelir.*”<sup>297</sup>

---

<sup>295</sup> Katha Upanishad, I, 15-18.

<sup>296</sup> Katha Upanishad, VI, 18.

<sup>297</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV,4. 7;12-14.

Ruh barış içinde yaşadığı müddetçe ıstıraptan kurtulur ve özgür olur. Bu özgürlük ruhu dünyada yaşarken (jivan-mukti) kurtuluşa götürür.<sup>298</sup> Dünyada bu özgürlüğü yakalayan kimse dünyevi işlere ilgi duymaz. Herhangi bir şeye bağlanmaz. Arzulardan uzak olduğu için bu kimsenin amelleri artık bir karma meydana getirmez.<sup>299</sup> Gene-doğumun nedeni olan karma ortadan kalktığından böyle kimse için yeniden doğuş söz konusu değildir. Dolayısıyla bu kişi yaşarken ebedi kurtuluşu elde etmiş olur.

Upanishadlar'da yaşarken kurtuluşun mümkün olduğunu belirten cümlelerin yanında öldükten sonra kurtuluşun gerçekleşeceğini beyan eden ifadeler de bulunur. Upanishadlar'ın genelinde kurtuluşun ölümden sonra gerçekleşeceği görüşü ağır basar. Söz konusu metinlere göre asıl nihai kurtuluş beden ölümünden sonra gerçekleşir. Zira kurtuluş anlamına gelen Brahman ile ebedi birleşme ölümden sonra meydana gelir. Upanishadlar'a göre kurtuluşa götüren yol ince, uzun ve vazgeçilmesi zordur. Tanrı'yı bilen kişi, bu yol vasıtasıyla hayatta iken Tanrı'ya ulaşır. Ancak son kurtuluş ölümden sonra gerçekleşir. Bu yüzden hakiki bir üstada sahip olan kişi Brahman'ı bu dünyadayken kavrayabilir ancak ebedi olarak kurtulmak için ruhunun bedeninden çıkmasını beklemesi gerekir.<sup>300</sup>

Upanishadlar'da amel, bilgi, cehalet ve inayet gibi hususların yanında çilecilik, kurban, yoga ve benzeri dini uygulamalar da kurtuluş doktrini ile doğrudan ilişkilidir. Bütün bu esaslar kurtuluşun mahiyetini doğrudan etkilemektedir. Upanishadlar'a göre Moksha'nın gerçekleşip gerçekleşmemesi bunlara bağlıdır. Dolayısıyla kurtuluş inancının ayrılmaz parçaları durumunda olan söz konusu kavramları "Moksha tasavvuru" bağlamında ele almak yerinde olacaktır. Böyle bir

---

<sup>298</sup> Katha Upanishad, II, 2,1

<sup>299</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4.22.

<sup>300</sup> Chandokya Upanishad, VI, 14,2.

metot, Hint dini düşüncesinin çekirdeği konumunda olan kurtuluş inancını çok yönlü bir biçimde ortaya koyacaktır.

### a) Karma (Amel ) Kavramı İle İlişkisi

Karma kelimesi “yapmak, etmek, eylemde bulunmak” anlamlarına gelmektedir. Moksha eksenli düşünüldüğünde “karma marga”<sup>301</sup> kavramı, arzulanan hedefe/kurtuluşa erişmek için iş (amel) yolunun takip edilmesi durumunu bildirir.<sup>302</sup> Vedalar ve sonraki devir kutsal metinlerde karma terimi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Vedalar döneminde amel yolu (karma) ile bu dünyada mutlu ve uzun bir yaşam; öbür dünyada da tanrılarla birlikte huzurlu bir hayata kavuşma amaçlanmıştır. Ancak özellikle Upanishad devresinden itibaren tenasüh anlayışının da devreye girmesiyle birlikte söz karma kavramına yüklenen anlam değişiklik göstermiştir. Upanishad metinlerinde karma (amel), kişiyi samsaradan kurtararak nihai kurtuluşa ulaştırma noktasında bir araç olarak telakki edilmiştir.<sup>303</sup>

Vedalar döneminde kurtuluşa götüren çok önemli bir vasıta olarak değerlendirilen karma (amel) yolu, Upanishadlar’da tamamen faydasız görülmesi de sadece dünyevi mutluluğu hedeflediğinden yetersiz kabul edilir. Upanishadlar’a göre kurban veya diğer dini ibadetler sınırlı mutluluk kaynağıdır. Bunlar tek başına sonsuz huzuru yakalamada yetersiz kalır. Diğer taraftan bu tür ibadetlerin karşılık beklenerek icra edilmesi durumunda kurtuluşun önüne büyük engel konulmuş olur. Bu yüzden bu tür ameller, sadece kurtuluş için gerekli olan bilginin ortaya çıkmasını sağlar. Upanishadlar’ın genelinde amellerin tek başına kurtuluş için yeterli işlevi icra

---

<sup>301</sup> “Marga” kelimesinin, Hint dini düşüncesinde kurtuluşa götüren yolu ifade etmek maksadı ile kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu kavram, ilk olarak Maitri Upanishad’da (VI.10) olmak üzere, “takip edilecek yol” manasında kullanılır. Bu tür fikirlerin belirgin olarak ilk defa bu metinlerde gün yüzüne çıkması, Upanishadların gerek Hint kutsal metinleri arasında gerekse Hint dini düşüncesinde yerini ve önemini daha da güçlendirmektedir.

<sup>302</sup> Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, s. 122.

<sup>303</sup> Arvinde Sharma, Classical Hindu Thought, yy, ty, s. 26; Yitik, Hint Dinleri, s. 123.

etmekten yoksun olduğu belirtilir. İhtirastan kaynaklanan ve kişiyi sürekli gene-  
doğum çemberinin içine sürükleyen eylemler/ameller mutlak manada kurtuluş için  
yeterli değildir. Çünkü iyi amellerin oluşturduğu karmik birikimlerin semeresi diğer  
âlemde görüldükten sonra tekrar yeryüzüne dönelecektir.<sup>304</sup>

Upanishadlar'da kurtuluşa ancak bilgi yolu ile ulaşılabacağı belirtilse de amel  
yolu tamamen devre dışı bırakılmaz. Bu anlamda hem bilginin hem de amellerin iyi  
bilinmesi gerekmektedir. Zira ancak bilgi ve ameli kavrayabilenler ölümün ötesine  
geçerek ebedi kurtuluşa kavuşabileceklerdir.<sup>305</sup> Görüldüğü üzere bu noktada bilginin  
yanında ameller de kurtuluş için gerekli görülmektedir. Upanishadlar'ın genel  
karakteristik özelliği olan uzlaştırmacı tutum burada da kendini göstermektedir.

Burada kurtuluş için bilgiyle amelin birlikte değerlendirildiği görülse de  
genel Upanishadlar'ın çoğunluğuna göre karmanın (ameller), Jnana'ya (bilgi yolu)  
yardımcı olmaktan öte bir işlevi yoktur.<sup>306</sup> Karma, yardımcı rolü gereği kurtuluş  
noktasında bir kimsenin kalbini ve zihnini kötü şeylerden arındırma görevini üstlenir.  
Amel yolu ile temizlenen zihin artık bilgi (jnana) aracılığıyla ebedi mutluluk olan  
Brahman'a ulaşabilir. Bu durum şu şekilde anlatılır: “*Beslenme saf olduğunda tabiat  
da saf olur. Tabiat saf olduğunda, hafıza sabitlenmiş hale gelir. Hafıza sabit hale  
geldiğinde kalbin her türlü bağından kurtuluş söz konusudur. Günahlarını temizlemiş  
böyle bir kimse karanlığın öte yakasına yani gene-doğumun bahis mevzu olmadığı  
mutluluk diyarına ulaşır.*”<sup>307</sup> Bu anlamda Upanishadlar'a göre karma (amel), moksha  
için yeterli değilse de kişinin manevi açıdan temizlenmesi ve olgunlaşması için  
gereklidir.

---

<sup>304</sup> Mundaka Upanishad, I,2,5-7; Radhakrishnan, The Principle Upanishad, s. 574-575.

<sup>305</sup> İsa Upanishad, 11.

<sup>306</sup> Chandokya Upanishad, I, 2,8; Taittiriya, II,1; Kausitaki, I.7; II.13

<sup>307</sup> Kausitaki Upanishad, I.7; II.13.

## b) Cnanam (Bilgi) Kavramı ile İlişkisi

Upanishadlar'da cnanam veya vidya (bilgi) konusu önemli bir yer tutar. Ruhun ebedi mutluluğa ulaşması, yaşarken Brahman bilgisini elde etmesine bağlıdır. Bu sıradan bir bilme değildir. Böyle bir bilgi, gerçek manada kişinin hem kendi hem de en yüce Varlık üzerinde derin bir tefekküre dalması sonucu elde edilir.

Upanishadlar'ın sunduğu kurtuluş yolu, aydınlanma ve zihni bağlayan bağlardan kurtulma sonucu elde edilir. Aydınlanma, bütün olarak varlığın içten içe kavranılması neticesinde gerçekleşir. Dolayısıyla Upanishadlar'ın mutluluk için ön gördüğü bilgi, akılla varılan mantıklı bir çıkarım değildir. Bilakis o, kişinin bütün varlığıyla şuurlu şekilde hissettiği ve doğruladığı derin bir bilgidir. Bundan dolayı bazı kaynaklarda Upanishad öğretisinin akla dayalı veya anlık bir bilgi değil, hayata ait bir deneyim olduğu belirtilir.<sup>308</sup>

Upanishadlar'a göre Brahman bilgiyle kavranılmalıdır. Bilgiyle onu kavrayan kişi tüm günahlardan arınır ve bütün isteklerine kavuşur. Brahman'ı idrak noktasında bilginin fonksiyonu çok büyüktür. Bu yüzden kurtuluşa ulaştırma hususunda bilgi amelden öndedir. Zira bilgi hem ameli hem de tüm her şeyi yönetir.<sup>309</sup> Bilgi dünyalık şeylerin üzerindedir. İnsanların dünyası oğul edinerek, ataların dünyası kurban sunarak, tanrıların dünyası ise ancak bilgiyle kazanılır.<sup>310</sup> Burada gerek dini ritüeller gerekse kurban sunmalar, tanrıların dünyasını kazanma adına yeterli görülmemektedir. Ebedi mutluluk diyarı olan Tanrılar yurdunu hak etme hususunda bilgi sahibi olmak bu tür eylemlere göre daha önemlidir.

Brahma Bilgisi'nin alçak (apara) ve yüksek (para) olmak üzere iki yönü bulunur. Rig Veda, Yacur Veda, Sama Veda ve Atharva Veda, Şiksha (Telaffuz),

<sup>308</sup> Güngören, s. 32.

<sup>309</sup> Taittirya Upanishad, II, V.

<sup>310</sup> Brihadaranyaka Upanishad, I, V, 16.

Kalpa (Ayin), Vyakarana (Gramer), Nirukta (Etimoloji), Çhandas (Şiir Ölçüsü) ve Cyotisha (Astroloji) türü metinler alçak bilgi kazandırır. Yüksek Bilgi ise “Ölümsüz Olanı” idrak etmeye yarar. Ailesi, kastı, görmesi, işitmesi, elleri, ayakları olmayan “Ölümsüz Varlık”; yüksek bilgi sayesinde öğrenilebilir. Yüksek bilgiyi elde eden kişi, onu tüm varlıkların kaynağı olarak bilir.<sup>311</sup>

Diğer taraftan yüksek bilgiyi elde etmeye engel teşkil eden bazı durumlar söz konusudur. Bu engeller yüzünden kişi gerçeği bildiğini zanneder. Yanılgı içerisinde olduğunu bilemez. Bunlar gerçeği bildiğini iddia eden, bu yolda yaşamaya çalışan, ortalıkta dilenir durumda olan ve durmadan değersiz şeylere kurban sunan kimselerdir. Bu tür kimseler yaptıkları işlerden gafilirdirler.

Upanishad, kendi çıkarları için dini kullanan kimseleri eleştirir. Metinler bu tür kimseleri “hırsız” olarak tanımlar. Bunlar saçlarını düğümler<sup>312</sup> ve din adına para toplarlar. Bu tür kişiler, Yakshaları, Rakshasaları, ruh topluluklarını, gulyabanileri, hortlakları vb. varlıkları uzaklaştırabileceklerini iddia ederler. Upanishadlar’ın şiddetle eleştirdiği diğer bir zümre de Vedalar’ı tam olarak bilmediği halde dini konularda tartışanlardır. Böyle kimseler dini konularda saçma sapan örnekler vererek ortalığı karıştırırlar. Aslında bunlar art niyetli kimselerdir. İnsanların zihnini bulandırdıklarından bu tür kişilerle bir araya gelmemek gerekir. Dini konuları bilmediği halde ortalıkta olur olmaz konuşan ve tartışmaya girerek insanların safiyane düşüncelerini kirleten kimseler ebedi mutluluğu hak edemeyeceklerdir.<sup>313</sup>

Akıl ve bilinç, doğum-ölüm zincirinden kurtularak en yüce Varlık’a ulaşma vasıtası olarak çok önemlidir. Aklını sağlam tutamayarak cehalet içinde yüzenlerin

---

<sup>311</sup> Mundaka Upanishad, I, I, 4-6.

<sup>312</sup> Rishi’lerin saçlarının da topuz şeklinde olduğu düşünülürse, bu uygulama ile Rishi kılığına girerek onlar gibi görünmeye çalışan kimselere bir çeşit gönderme yapıldığı akla gelmektedir.

<sup>313</sup> Maitri Upanishad, VII, 8.

duyuları kontrolsüzdür. Aklını kontrol ederek cahilliğini gideren kişilerin duyuları ise kontrollüdür. Bilinçsiz ve akli kontrolsüz olan kişi ebedi kurtuluşa ulaşamaz. Böyle kimse doğum-ölüm çemberinde (samsara) döner durur. Ancak bilinçli ve akli kontrollü olan kişi asıl amaç olan nihai kurtuluşa ulaşır. Dolayısıyla Brahman'a kavuşturacak hakiki bilgiyi elde etmek için aklın ve bilincin doğru kullanılması gerekmektedir.

Canlıların içinde olduğu halde parlaklığı dışarıya yayılmayan; duyulardan, duyulardan yukarıda olan duyu nesnelere, ondan yukarıda olan akıldan, akıldan yukarıda olan bilinçten, bilinçten de yukarıda olan Atman'ın; sadece ince görüş ve ince akıl sahibi kişilerce bilinebileceği şu ifadelerle açıklanır: “O (Brahman/Öz) sadece akılla kavranılabilir. Onda ayrı gayrı yoktur. Onda farklılık olduğunu gören ölümden ölüme girer”.<sup>314</sup> “Dokunulmayan, biçimi, tadı, başlangıcı ve sonu olmayan; sessiz, ölümsüz, kokusuz, değişmez, en büyükten daha büyük ve sarsılmaz olan Atman'ı bilen kişi ancak ölümün pençesinden kurtulabilir.”<sup>315</sup> Bu ifadelerde de görüldüğü gibi, Atman'ın akıl sahibi kişilerce bilinebileceği vurgulanarak kurtuluş doktrini doğrudan bilgiyle ilişkilendirilmiştir.

### **c) Avidya (Cehalet) ve Maya (Yanılsama) Kavramı ile İlişkisi**

#### **ca) Avidya**

Avidya kelimesi ilk dönemlerde “bilgi sahibi olmamak” anlamında kullanılmaktaydı. Upanishadlar'da ise bu kavram, evrendeki her şeyin bir maya (yanılsama) olduğunu ifade etmekteydi. Bu durum avidya kelimesinin anlamının zamanla daraldığını göstermektedir. Upanishadlar'da “Avidya” ve “Maya” kavramları arasında böyle bir ilişki var olmakla birlikte esasında cehalet (avidya),

---

<sup>314</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, IV, 19.

<sup>315</sup> Katha Upanishad, III, 3-15.

“*kâinata tek gerçeğin Brahman oluşunu bilmeye engel olan şey*” olarak anlaşılır. Bu bağlamda cehaletin neden olduğu Brahman bilgisinden yoksun olma, kişiyi sürekli gene-doğum çarkının içine sürükleyen sebep olarak görülmektedir.

Upanishadlar’da cehalete tapanların kör karanlığa girecekleri belirtilir. Bu yüzden bilgi haz için edinilmemelidir. Böyle bir amaçla öğrenilen bilgi, kişiyi daha büyük bir karanlığa sürükler ve ebedi mutluluk ve huzurdan mahrum bırakır.<sup>316</sup> Görüldüğü üzere cehaletin kaynağı bazen bilgi de olabilmektedir. Maksadının dışında veya art niyetle öğrenilen bilginin, kişiyi kurtuluşa yaklaştırması şöyle dursun tam aksine sahibini kurtulması mümkün olmayan bir çukurun içine sürükleyeceği açıkça ifade edilmektedir.

Upanishadlar’da kendilerine bilgin ve akıllı süsü vererek ortalıkta dolaşanların ve bu şekilde hayat sürerek insanları kandıranların esasında kendilerini aldatmaktan başka bir iş yapmadıkları şu şekilde dile getirilir: “Kendilerini akıllı ve bilgili zannederek cehalet içinde yaşayanlar, yanılgı içinde oradan oraya koşarlar. Bunlar, körlerin yol gösterdiği körlere benzerler”.<sup>317</sup> Kurtuluşun mahiyetini bilmeyen bir kimsenin bu yoldaki rehberliği ne kadar güvensiz ve geçersiz ise cahil olduğu halde bir şey bildiğini zanneden kimsenin de bu yoldaki rehberliği o ölçüde yeterli ve doyurucu değildir. Böyle kimseler samsara çarkı içinde sürekli dönüp dururlar. Çünkü kurtuluşu kazandıracak olan Brahman bilgisinden habersizdirler. Sonuçta Upanishadlar’a göre cehalet (avidya) ve cehalete yol açan durumlar, kişiyi sürekli gene-doğuma mahkûm eden başıca nedenlerdir.

---

<sup>316</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, IV, 10-11.

<sup>317</sup> Katha Upanishad, II,5.

### cb) Maya

“Maya”, büyü ve sihirli anlamlarına gelen bir sözcüktür. Bu yüzden maya kavramıyla asıl verilmek istenen düşünce, yaşanılan dünyanın bir sihirbaz gösterisi şeklinde olduğudur. Upanishad felsefesine göre yaşamdaki amaç, bu sihirbaz oyununu bozarak aldatmacanın ardındaki gerçeği görebilmektir.<sup>318</sup>

Maya, Brahman’dan gelen bir yanılsamadır ancak Brahman’ın kendisi değildir. Aslında Brahman tektir. O, bütün dünyayı, kâinatı ve Atman’ı kendi parçası olarak yaratmıştır. Ancak kişi Tanrı ile benzerliğini maya yüzünden idrak edemez. Cehalet anlamına da gelen Maya, adeta uykuda rüya gören kimsenin rüyasında gördüğü şeyler gibidir. Kişi her ne kadar uykusundan uyandığında rüyası sona ermiş olsa da, Brahman ile özdeş olduğunu idrak edene kadar dünyanın sahte görünümünden kendisini soyutlayamaz. Dolayısıyla yaşadığı her anı, rüya şeklinde geçer. Asıl yüce varlığı kavradığında ise Maya’nın perdesi aradan kalkar ve gerçeği olduğu gibi görmeye başlar. Bu durum şöyle anlatılır: “ *Kişi doğayı (Prakriti) hayal (maya) ve Güçlü Efendi’yi (Tanrı) de hayal yapıcısı olarak bilmelidir. Yine kişi tüm canlılarıyla yayılmış olan bu yeryüzünün onun parçalarından ibaret olduğunu idrak etmelidir*”.<sup>319</sup>

Var olan asıl gerçeğin cüzi bir bölümü insanın algı alanına ulaşmaktadır. Günlük yaşantısal algılar, kişinin sadece Brahman’ın görüntülenmiş veya varlığa dönüşmüş yanını görmesini sağlamaktadır. Ancak bu algılar Brahman’ı bütün boyutları ile kavrayabilmesine imkân tanımamaktadır. Bu yüzden kişi, zihninde eksik algılarından kaynaklanan bir yanılgılar dünyası yaratmış olmaktadır. Bunun nedeni algıların gerçeği bütünlüğü içinde yansıtamamasıdır. Upanishadlar’da maya sözcüğü

---

<sup>318</sup> Güngören, s. 32.

<sup>319</sup> Şvetaşvetera Upanishad, IV.10.

ile anlatılmaya çalışılan işte bu durumdur. Maya, zihinsel ve algısal yetersizliğin ürünüdür. Bundan dolayı algının üzerindeki puslar giderildiğinde, her şey gerçek durumuyla gözükür. Buna paralel olarak maya, Tanrı ile insan arasında birbirlerini görmeye engel olan perdedir. Kişi ancak Brahman'a ait bilgi sayesinde Tanrı ile benzerliğini kavrayabilir. Bu sayede kişi, Brahman'ı idrak eder ve ebedi kurtuluşu (moksha) gerçekleştirir.<sup>320</sup>

Tanrı'nın farklı biçimlere girmesi ve hayal olarak gözükmesi şeklinde anlaşılan maya, bir nevi insanın önüne konulmuş bir ağıdır. Bu ağ Tanrı tarafından kurulur. Tanrı, yeryüzünde insana karşı maya tuzağını kullanırken insanoğlunun bazı özelliklerinden yararlanır. Tanrı'nın kullandığı araçlardan birisi bilgisizliktir. O, bütün biçimlere girer. Saflık, tutku, cehalet (tamas) gibi insana ait özellikleri kullanarak kişinin çeşitli hayatlarda dolaşmasını sağlar.<sup>321</sup> Bu yüzden kişi nefsi duygulara karşı teyakkuz halinde olmalıdır. Kişi bilgi yolu ile bunları aşmalı ve mayadan uyanmalıdır. Böylece kişi samsaradan kurtularak ölümsüz Brahma'ya kavuşmalıdır.

#### **d) Bhakti (Taat, Adanma, İnyet) Kavramı ile İlişkisi**

İbadet etmek, bir şeye bağlanmak anlamlarındaki “bhaj-” kökünden türetilmiş olan *Bhakti* kelimesi, Tanrıya yönelik sevgiyle bağlılık ve adanma anlamı taşır.<sup>322</sup> Bu manada Bhakti marga, kurtuluşa götürdüğü kabul edilen Hint manevi yollarından biridir. Kurtuluşa eriştirmesi açısından diğer iki yola nispeten daha sonra ortaya çıkmış olsa da, böyle bir anlayışın ilk izlerine Upanishadlar'da rastlanır.<sup>323</sup> Bhakti kavramı, bazı Upanishadlar'da dile getirilen kişinin Atman'a (Brahman) bilgi yolu

<sup>320</sup> Şvetaşvetera Upanishad, V.7.

<sup>321</sup> Maitri Upanishad, VII.8; Şvetaşvetera Upanishad, V.3.

<sup>322</sup> Geniş bilgi için bkz., Brandon, DCR), s. 138; Klostermaier, A Survey of Hinduism, s. 221; Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, s. 143.

<sup>323</sup> ERE, II/539.

ile değil de ancak yüce Atman tarafından seçilmesiyle ulaşılabileceği düşüncesi içerisinde saklıdır. Bu durum, inayet doktrini ile ilgilidir.

Upanishadlar'ın geneline bakıldığında, kurtuluşu bireyin kendisinin gerçekleştirebileceğini belirten ifadelerin yanında, bunun yetersiz olduğunu dile getiren cümlelerin de bulunduğu görülmektedir. Ancak metinlerin genel havası içerisinde bu iki yaklaşımın da aslında birbiriyle örtüştüğü ve birbirini tamamladığı anlaşılmaktadır.

Upanishadlar, kurtuluşun bireyin kendisi tarafından gerçekleştirebileceğini, bilgi doktrinini referans göstererek izah eder. Zira söz konusu metinlerin kurtuluş için önemle üzerinde durduğu bilgi yolu, ferdin doğrudan kendi kendini kurtarabilmesine imkân tanır. Bireyin kendi özünü ve aşkın varlığı idrak etme noktasında sahip olması gereken bilinç, başka birisi tarafından gerçekleştirilemeyeceğinden her şey kendisine bağlıdır. Kişi, bu ince yetiyi ve düşünme kabiliyetini herhangi bir müdahale olmadan kendi çabasıyla elde etmelidir. Böyle bir bilgi yolu ile bireyin yalnız kendisi kurtulabilir. Çünkü kişinin içindeki atman ile evrensel atman olan Brahma'nın özdeş olduğunu bilmesi, içsel bazı deneyimleri sonucunda gerçekleşir. Dolayısıyla kişinin asıl gerçeği kusursuz ve açık bir biçimde görmesi, dışarıdan bir başkası tarafından değil, bizzat kendisinin deruni bir tarzda aşkın varlığı sezinlemesiyle mümkün hale gelir.<sup>324</sup>

Upanishadlar, kurtuluşu bireyin kendi içinde gerçekleştirebileceği bir hadise olarak değerlendirse de kurtuluş hususunda Tanrı'nın inayetini tamamen devre dışı bırakmaz. Hatta bazı ifadeleri kurtuluş için dışarıdan ilahi bir desteğin muhakkak gerekli olduğunu belirtir. Kurtuluş için kavranılması şart olan Atman; eğitimle, akılla

---

<sup>324</sup> Shankara, Tefrik Etme Hazinesi, Çev. Mehmet Ali Işım, Dergah Yay., İstanbul-1976, s. 54.

ya da çok okumayla tam bilinemez. Atman, ancak tanrının seçtiği kişilerce bilinebilir. Tanrı, sevdiği kimseleri seçerek onlara teveccüh gösterir ve bu teveccüh sayesinde seçilmiş kişiler, nihai kurtuluş için gerekli bilgiyi elde ederler. Bu durum şu şekilde açıklanır: “ *Bu atman, Vedalar bilgisiyle, anlamakla ya da daha çok öğrenmeyle elde edilmez. O, ancak onun seçtiği tarafından kavranabilir. Atman kendisini ancak böyle bir kimseye gösterebilir.*”<sup>325</sup> Kişi tanrının lütfüyle Tanrı’yı ve onun büyüklüğünü görür.<sup>326</sup> Bu ifadelerden anlaşılıyor ki Upanishadlar kurtuluş için ferdi çaba yanında dışarıdan tanrının inayetinin de gerekli olduğunu kabul etmektedirler. Diğer bir ifadeyle bilgi veya amel, mutlak kurtuluş için tek başına yeterli amil değildir. Ahlaki davranışların ve inayetin bunları desteklemesi gerekir.<sup>327</sup>

Diğer taraftan Upanishadlar, kişinin ferdi çabasının yeterli olmadığını belirtilerek Brahman bilgisini elde etmede ona yol gösterecek ve önder olacak şahsiyetlere başvurması gerektiğini vurgular. Bu tür önder kişiler tanrının inayetinde olduğu gibi kurtuluşa yardımcı olan dış faktörlerdendir. Dolayısıyla kurtuluş için gerekli olan Brahman bilgisini kazanmak için gerekli şartlardan biri de bunu bizatihi tecrübe etmiş olan bir guruya müracaat etmektir. Çünkü kavranılması güç olan atman-brahman özdeşliği, ancak onu iyi bilen birisi tarafından öğretilmek suretiyle idrak edilebilir. Böylece nihai kurtuluşun yegâne şartı olan bu durum sağlanmış olur.

Upanishadlar şahsi çıkar için kendisini ön plana çıkartan sahte önderlere değil, hakiki mürşide öğrenci olunması gerektiğini ısrarla yineler. Metinler kendisine bağlanması ve dayanılması gerekli olan guruların vasıflarını sıralar. Hakiki guru, bu

---

<sup>325</sup> Mundaka Upanishad, III, 2,3.

<sup>326</sup> Katha Upanishad, II.23; Şvetaşvatara Upanishad, III.20; aynı ifade Katha Upanishad, II.20’de de geçmektedir. “En küçükten daha küçük, en büyükten daha büyük olan atman (ruh) her canlının kalbindedir. Eylemden (istekten) uzak duran kişi onu kavrar ve kederden uzak olur. Yaratıcının lütfüyle Atman’ın büyüklüğünü fark eder.”

<sup>327</sup> Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/224-5.

öğretiye hâkim (upanishad bilgisine), her türlü dünyevi zevk ve arzulardan arınmış, şehvetten kurtulmuş ve atman-brahman özdeşliğini bizatihi idrak ederek kurtuluşa ermiş kişidir. Guru kutsal yazıları iyi bilir. O, sürekli Brahman'a dalarak adeta onun içinde kaybolmuştur. Yine o, gayet sakin, hiçbir kimseye karşı içinde gizli bir kin beslemeyen bilakis herkese karşı muhabbet hisleri ile dolu birisidir. İhtiyaç duyarak kendisine teslim olanları gözetir ve onların hakiki dostu olur. İşte bu şekilde düşüncesini saflaştırıp huzura ermiş bir guruya gidenler ondan gerçek brahma bilgisini öğrenirler. Bu yollar onlar gerçeği yani Brahman'ı kavramış olurlar.<sup>328</sup>

Upanishadlar'da gerek tanrının gerekse tanrı bilgisini tecrübe etmiş bilge kimselerin yardımının kurtuluş için gerekli görülmesi, sadece kişinin tek başına bunu gerçekleştirme noktasında yetersiz kalacağını ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle genel Upanishad mantığı, Moksha'nın gerçekleşmesi için hem kişinin şahsi çabası hem de dışarıdan destek alınmasını lüzumlu görür.

#### **e) Ritüellerle İlişkisi**

Upanishadlar kurtuluşun gerçekleşmesi için amel, bilgi ve inayetin yanında bir takım dinsel tören ve ayinleri de gerekli görür. Bu anlamda Tanrı'yı bilen ve O'na saygı gösterip ibadet eden kişilerin ebedi huzura kavuşacakları belirtilir.<sup>329</sup> Bu tür ritüeller, kişinin kurtulmasına yardımcı olan önemli öğelerdendir. Zira metinlere göre sürekli gene-doğuma sebebiyet veren amil karmik eylemlerdir. Bunların da sebebi bireyin dünyevi arzu ve hevesleridir. Dolayısıyla birey benliğinin hoşuna giden ancak diğer taraftan kendisini sürekli dünyaya bağlayan kötü eylemlerden feragat etmedikçe ve nefisini kontrol altına almadıkça kurtuluş hususunda ciddi adım atmış olmaz. Bundan dolayı Upanishadlar'da nefsi tezkiye edici pek çok öneri ve yöntem

<sup>328</sup> Mundaka Upanishad, I, 2.12-13.

<sup>329</sup> "Ey Efendi, senin bağışlayan yüzünün beni korumasını sağla. Kim O'nu, mutluluk bağışlayanı, sayar da saygıdeğer Tanrı'ya ibadet ederse, ebedi huzura kavuşur".

yer alır. Dini ibadet ve ayinlerin yanı sıra meditasyon tarzında düşünceyle alakalı uygulamalar bu yöntemlerin başında gelir. Metinlerde bunların nasıl yapıldığı ve kurtuluş noktasında neler kazandırdığı etraflıca işlenir.

Upanishadlar'daki öğretilerin amacı, Brahman'ın birleştirici bilgisine erişmektir. Brahman'ın gerçek bilgisine tüm dünyasal arzulardan ve bağlardan arınmış, dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş çok az sayıdaki kişi ulaşabilir. Upanishadlar'a göre insanların zihinleri henüz huzura kavuşmamıştır. Bu yüzden de insanlar dünyaya bağlıdır. İnsanları bu durumdan kurtararak onları huzura eriştirebilecek hususlardan birisi ritüellere dayalı ibadettir. Diğer taraftan dini uygulamaların aktif olabilmesi bunların meditasyonla desteklenmesine bağlıdır. Derin düşünme tarzındaki uygulamaların ibadetlere eşlik etmesi gerekli görülür.<sup>330</sup> Dolayısıyla amacı Brahman'ın bilgisini zihinlere aşılama olan Upanishadlar, böyle bir bilginin elde edilebilmesi için gerekli olan pek çok dini uygulamadan söz eder. Bunlardan belli başlı olanlarını Moksha kavramı çerçevesinde irdeleneceğiz. Dini tören ve uygulamaların kurtuluş noktasındaki önemlerinin anlaşılması bakımından bu yaklaşım yararlı olacaktır.

#### **ea) Tapas (Riyazet/Çile)**

Upanishadlar'a göre nefsi maddi ve manevi kirlilerden temizleme metotlarından birisi Tapas'tır. Kutsal metinlere göre riyazet yolu ile bedeni bu dünyaya mahkûm eden arzu ve istekler yok edilebilir. Upanishadlar, ebedi kurtuluş olan Brahman bilgisini elde etmeyi çileciliğe bağlar. Çile tüm bilgileri kapsar.

---

<sup>330</sup> Swami Nikhilananda, Hinduizm, s. 207-208.

Onunla her şey bilinir.<sup>331</sup> Brahman'a kavuşma, kalpte yapışık halde bulunan bütün istekleri atmakla ve kalbi arzulardan arındırmakla mümkündür.<sup>332</sup>

Her şeyin yöneticisi, efendisi, hükümdarı ve koruyucusu olan Brahman'ı çileci (Muni) bir hayat sürenler idrak edebilir. Bu yüzden din adamları Brahman'ı Veda çalışarak, kurban ve hediye sunarak, çile doldurup oruç tutarak kavramaya çalışırlar. Brahman'ı isteyen çileciler evlerini terk ederler. O'nu kavradıklarında ise özümüz ve dünyamız var diyerek nesil sahibi olmayı istemezler. Böyle kimseler oğul, zenginlik veya dünyalar kazanmayı dilencilik ve çilecilikte ararlar.<sup>333</sup>

Upanishadlar'ın bir bölümünde hocanın talebesine Brahma'yı çilecilik yöntemi kullanılarak aşama aşama kavratmaya çalıştığı görülür. Öğrenim amaçlı gerçekleştirilen bu karşılıklı diyaloglar, öğrenci Bhrigu Varuni ile hocası ve aynı zamanda babası olan Varuni arasında geçer. Oğlu babasından Brahman'ı açıklamasını ister. Babası da ona önce besini, soluğu, görmeyi, işitmeyi, zihni ve konuşmayı öğretir. Sonra da canlıların doğduğu, yaşadığı ve sonunda içinde eriyerek kayboldukları şeyin Brahma olduğunu açıklar. Devamında babası oğluna, Brahman'ı çilecilikle anlamaya çalışmasını öğütler. Öğrenci Bhrigu Varuni, çile doldurduktan sonra, canlıların besinden doğup besinle yaşadıklarından ve ölünce de besinin içinde yok olduklarından hareketle Brahma'nın besin olduğunu kavrar. Bunu kavradıktan sonra tekrar hocasına gider ve ondan Brahma'yı kendisine açıklamasını ister. Hocası Brahman'ın çile olduğunu beyan ederek talebesinden çileciliğe devam etmesini ister. Çileciliğe devam eden talebe sırasıyla Brahman'ın soluk (prana), akıl (manas), bilgi (vicnana) ve sonunda da mutluluk (ananda) olduğunu kavrar. Çünkü gerçekten canlılar mutluluktan doğar, doğunca mutlulukla yaşar ve ölünce de mutluluk içinde

---

<sup>331</sup> Mundaka Upanishad, I,1,8.

<sup>332</sup> Katha Upanishad, VI, 14; Kena Upanishad, I,2.

<sup>333</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4.22.

yiterler.<sup>334</sup> Neticede öğrenci çile doldurmak suretiyle Brahman'ın mahiyetini kavrayarak gerçek kurtuluşu elde etmiş olur.

Atman, çilecilik ve uygun bilgiyle idrak edilebilir. Bedendeki ışığı (Atman'ı) tüm kusurlardan arınmış saf çileciler görebilir.<sup>335</sup> Atman'ı görmeyi başaranlar, onun kalbin gizli yerinde saklı olduğunu bilirler. Brahman'ın kaynağı olan Atman'ı (purusha) gören kişiler, iyi ve kötüyü bir kenara atar. Böyle kimseler lekesiz hale gelerek en yüce kimliğe kavuşur. Dolayısıyla kurtuluş vesilesi olan Atman çilecilikte, saflıkta, inançta ve bilgide aranmalıdır.<sup>336</sup> Ölümsüzlüğü elde etmek için hayat bu istikamette sürdürülmelidir. Görüldüğü üzere Upanishad metinlerinde kurtuluş hususunda çilecilik ve bilgi birlikte değerlendirilmektedir.

Upanishadlar, ormanda inanç ile çile dolduranların, dilendikleriyle huzur içinde yaşamayı bilenlerin ve tutkudan uzaklaşmış olanların ölümsüz varlığa ulaşabileceklerini bildirir.<sup>337</sup> Upanishad metinlerinde bu durumu bilfiil yaşamış bir kişinin hayatından kesitler sunulur. Bu bağlamda bedeninin gelip geçiciliğini fark eden, bu yüzden dünyadan el etek çekerek ormana giden Brihadratha adında bir kralın hikâyesi buna örnek olarak anlatılır. Bu olay kurtuluş için gerekli görülen çileci bir hayata örnek teşkil eder. Hikâyeye göre Brihadratha, ormanda güneşin altında çileye dalar. Ertesi gün bu çilecinin yanına Atman'ın ne olduğunu iyi bilen Şakayanya adında birisi gelir. Bu kişi Kral Brihadratha'ya kendisinden bir dilekte bulunmasını ister. Bunun üzerine Kral; öfke, açgözlülük, korku, keder, hastalık, açlık, susuzluk, acı vb. sıkıntılara maruz kalan bu bedende kalmanın herhangi bir yararının olmadığını belirterek, bu kişiden ebedi mutluluk yolu olan Atman'ı

---

<sup>334</sup> Taittiriya Upanishad, III, 1-6.

<sup>335</sup> Mundaka Upanishad, III, I, 3-5.

<sup>336</sup> Praşna Upanishad, I,10.

<sup>337</sup> Mundaka Upanishad, I,II.11.

kendisine öğretmesini talep eder. Zira Kral, dünyadaki küçücük bir sinekten, nice zengin ve güçlü krallara kadar her şeyin nihayetinde yok olduğunu bilmektedir. Kral, böylesi yok oluşların bulunduğu bir dünyadan zevk almanın mümkün olmadığını farkına varmıştır. Hikâyenin sonunda dünyayı terk ederek çileci bir hayatı benimsemiş olan bu kralın sarf ettiği sözler, Şakayanya'nın hoşuna gider ve ona Atman'ı anlatmaya başlar.<sup>338</sup> Upanishadlar'ın, Atman hakkında bilgi sahibi olmak isteyen kimseleri çileci bir hayat yaşamaya yönlendirdiği görülür.

Kurtuluş için Tapas'ı öneren Upanishad metinleri bunun nasıl ve niçin yapılması gerektiğini de açıklar. Yapılan bu tür eylemler, sıradan bir olay şeklinde ya da farkına varılmadan gelişen güzel gerçekleştirilmemelidir. Uygulanan yöntemler bilinçli bir şekilde yapılmalıdır. Ancak bu şekilde sergilenen riyazet veya çilecilik, kişiyi Moksha'ya ulaştırmada yardımcı olur. Şuursuzca yapılan çilecilik kurtuluş için ölçü değildir. Bu anlamda Atman, çilecilikle veya çalışarak kavranamaz. Kendini saflaştıran, Atman üzerinde düşüncesini yoğunlaştıran ve yekvücut olan kişi Atman'ı kavrar. Diğer taraftan insanların düşünceleri duyularıyla karışık haldedir. Duyuları içinde barındıran ruh, düşünceyle bilinebilir. Kurtuluş için gerekli olan Atman'ı kavrama, düşünce ile duyunun ayrıştırılmasıyla mümkün hale gelir. Bu şekilde akıl saflaştığında Atman parlayarak öne çıkar. İstenilen dünyalar, aklın saflığıyla kazanılır.<sup>339</sup>

Aynı şekilde çilecilik hayali içinde olanlar, düşüncesizce davrananlar ve tahammülden yoksun olanlar Atman'ı kavrayamazlar. Hakiki Tapas vasfını bilen ve buna uygun biçimde yaşayan kişiler, ebedi kurtuluş diyarı olan Brahma ülkesine girerler. Bu durum şöyle açıklanır: “*Vedanta bilgisini doğru anlayanlar, terk ve*

---

<sup>338</sup> Maitri Upanishad, I,3-4.

<sup>339</sup> Mundaka Upanishad, III, I,8-10.

*feragat yoluyla kendilerini saflaştıran çileciler, zamanın sonunda ölümün ötesine geçip Brahma dünyasına erişirler.*”<sup>340</sup> Bu düşünceyi destekler mahiyette her canlının içinde bulunan Atman’ın görülebilmesi, doğru çilecilik yoluna bağlanır.<sup>341</sup>

Upanishadlar’a göre beyinde tasarlanan istek ve düşünceler, bireyin tutsak ya da özgür kalmasına yol açar. Bundan dolayı Upanishad metinlerinde bunların zararlarına değinilerek bireyler uyarılır. Buna göre istek dolu, metanetini kaybetmiş ve akli hayallerle kaplı olan kişi bencilleşir. Nefsanî düşüncelere dalarak bir kuşun ağa takılması gibi, kendi kendini esir eder. Ancak kendisini bağlayan istek, hayal ve bencillikten kurtulduğunda özgür olur ve Moksha’ya (kurtuluş) ulaşır. Bunu gerçekleştirdiğinde kişi bu dünyadayken Brahman’a giden yolu açmış olur. Böylece kişi karanlığın ötesindeki kıyıya ulaşır ve orada bütün isteklerini gerçekleştirme imkânı bulur.<sup>342</sup> Görüldüğü üzere Upanishadlar’da kişinin Samsara’dan kurtulup ebedi özgürlüğü yakalaması, düşüncesini bu dünyadan soyutlaması şartına bağlanmıştır. Metinlerde bu durumu teyit edici başka ifadeler şu şekilde yer alır: *“Kafasından ve zihninden istekleri atmış olan kişi istekten kurtulur. Bu şekilde o isteğe doyar ve sadece Öz’ü ister. Bu hali yakalayan kimse Brahman’a gider. Kişi kalbine yerleşen tüm isteklerden kurtulduğunda ölümlüyken ölümsüz olur ve böylece Brahman’a kavuşur.*”<sup>343</sup> Başka bir yerde kurtuluş için zaruri olan nefis terbiyesinin nasıl yapılması gerektiği açık bir biçimde şöyle anlatılır: *“Vücut baş, boyun ve göğüs olmak üzere üç noktadan dik tutulmalıdır. Sonra aklın yardımıyla duyular bastırılıp kalbe çekilmelidir. Bunu gerçekleştiren bilge kişi, Brahman kayıғыyla korku veren*

<sup>340</sup> Mundaka, UpanishadIII, 2,4;6.

<sup>341</sup> Şvetaşvatara Upanishad, I,15.

<sup>342</sup> Maitri Upanishad, VI,27; 34.

<sup>343</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV, 4,6-7.

*tüm nehirleri geçerek ebedi mutluluğu elde eder*".<sup>344</sup> Böylece genel Upanishad mantığı çerçevesinde, nihai kurtuluş olan Brahman'a kavuşmanın, kalbi saran heva ve heveslerden nefsi tezkiye etmekle mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

Upanishadlar çileciliği veya riyazeti telkin ederken din eksenli yaşantıyı tamamen devre dışı bırakmaz. Çünkü kişi niçin yaratıldığının farkında olmalı ve sorumluluk bilinci içinde yaşamalıdır. Bu anlamda kendi vazifesini iyi bir şekilde icra etmek, maddi ruhun kurtuluşu için gereken şartlardan biridir. Bu yüzden kişi dini görevlerine sarılmalı ve bunlarda gevşeklik göstermemelidir. Zira dinsel yaşamı yok sayarak sadece çile uygulamayla kurtuluşa ulaşılamaz.

Riyazet veya çile kişinin kurtuluşu konusunda yardımcı rol oynar. Bunların kurtuluş hususunda etkisi büyüktür ancak tek başına yeterli değildir. Bu anlamda Upanishad metinleri kurtuluş için sadece çileciliğin veya riyazetin değil bununla birlikte başka şartların da yerine getirilmesi gerektiğine işaret eder. Ebedi kurtuluş olan Brahman'ı kavrama vidya (bilgi), tapas (çile), çinta (düşünce) ve bhakti (inayet) ile mümkündür. Bunları bilmek suretiyle ruh, Brahman ile birleşerek sınırsız bir mutluluğa kavuşur.<sup>345</sup> Dolayısıyla ebedi kurtuluşa ulaşma, kişiyi bu dünyaya bağlayan bağlardan Tapas yoluyla kurtulma sayesinde mümkün olsa da bunun bilgi, düşünce, dini yaşantı ve inayet gibi güçlerle de desteklenmesi gerekir.

### **eb) Yanca (Kurban)**

Kurban ibadeti Upanishad öncesi Veda döneminin en temel uygulamalarından biridir. Bu dönemde bu uygulama hayatın her alanına nüfuz etmiş ve dini inanışın birçok boyutunu şekillendirmiştir. Birçok kurban ritüelinden

---

<sup>344</sup> Şvetaşvatara Upanishad, II, 8. Çile, iyilik, akıl ve moksha arasında şöyle bir ilişki de kurulur: "Çilecilikle iyilik elde edilir. İyilik yoluyla akla varılır. Akılla Ruh (Atman) kazanılır ve onu kazanan bir daha samsara çarkına geri dönmez." Bkz., Maitri Upanishad, IV,3.

<sup>345</sup> Maitri Upanishad, IV,4.

Vedalar'ın dört bölümünde de söz edilir. Mantra bölümü kurban sırasında kullanılan birçok ilahi ve duadan bahseder. Brahmana bölümü kurban uygulaması ile ilgili kurallara yer verir ve bunlarla ilgili ayrıntılara değinir. Ayrıca bu bölüm kutsal cümlelerin anlaşılması güç olan manalarını açıklar. Aranyaka bölümü sembolik kurban sunmalara değindiği gibi somut kurban sunma anında kullanılan araçları da konu edinir.

Veda sonrası Hint kutsal metinleri olan Upanishadlar, kurban ibadetine önceki dönemde olduğu kadar değer vermez. Hatta Upanishadlar bu uygulamayı maksadının dışında gerçekleştirildiğinden eleştirir. Bununla birlikte yer yer kurban ritüelinin dikkate değer yönlerini izah eder. Upanishadlar esasında doğrudan Brahman bilgisiyle ilgili olmakla birlikte zaman zaman kurban gibi ritüelle ilgili uygulamalara da yer verir.

İlk dönem Upanishad metinleri kurbanla alakalı Vedalar'a benzer ifadeler içerir. Sonraki dönem Upanishadlar'da ise Veda düşüncesiyle çok benzerlik göstermeyen anlatımlar yer alır. Bu metinlerde kurbanın törensel işlevi bir yana bırakılır. Aşırı kuralcı ritüellerden çokça söz edilmez. Kurbandan beklenen dünyevi istek ve arzular geri plana itilir. Bunların yerine kurbanın asıl amacına değinilir. Nihai kurtuluş noktasında icra ettiği fonksiyonu ön plana çıkarılır.

Bu anlamda sonraki Upanishad metinlerinde Vedalar'la bir uzlaşmaya gidildiği aşikârdır. Sonraki dönem Upanishadlar'da kurban törenlerine tamamen karşı çıkılmaz. Kurbanın önemi küçültülmekle birlikte yararı da tamamen yok sayılmaz. Bu şekilde bir uzlaştırma tavrı sergilenecek Upanishadlar'la Vedalar'ın karşıt ve rakip öğretiler olmadıkları vurgulanır.<sup>346</sup>

---

<sup>346</sup> Güngören, s. 28.

Upanishadlar'ın temel öğretisi olan Atman'a kavuşarak Brahma dünyasını kazanabilme, söz konusu metinlerde kurbanla ilişkilendirilir. Brahma dünyası ancak iffetli kutsal bilgi öğrenciliğiyle kazanılabilir. Bu anlamda insanların “kurban” ve “kurban edilen” dedikleri şey, aslında iffetli kutsal bilgi öğrenciliğidir. Çünkü kişi sadece iffetli kutsal bilgi öğrenciliği yaşamını arayıp bulduktan sonra Atman'a kavuşabilir. Benzer şekilde “uzatmalı kurban sunma” denilen durum da aslında söz konusu öğrenciliktir. Zira ancak iffetli kutsal bilgi öğrenciliği yaşamı yoluyla, kişi gerçek Ruh'u (Atman) korumayı başarabilir.<sup>347</sup> Bütün bunlar kurban'ın Atman'ı idrak etme noktasında taşıdığı önemi açıkça göstermektedir.

Kurbanın ne zaman, nasıl ve hangi şartlarda sunulduğu çok önemlidir. Kurban ritüelinin gerçek anlamını bulması bu esaslara bağlıdır. Bu anlamda bir kimse kıvılcım saçan, kara, korkunç, ruh gibi hızlı, koyu kırmızı, duman renkli kutsal ateşin alevleri parıldarken uygun zamanda adak sunarsa, güneşin ışınları gibi olan kutsal ateşin alevleri bu kimseyi tanrıların efendisinin evine götürür. Alevler doğru zamanda kurban sunan kimseyi güneşin ışınlarıyla beraber mutluluk diyarına taşır. Ona güzel sözlerle hitap eder ve şöyle der: “*Bu senin iyi işlerinle kazandığın kıymetli Brahma dünyasıdır*”.<sup>348</sup> Metinlerde kurban ayininin doğru bir zamanlama ile ifa edilmesi, Brahman'a ulaştırma vesilesi olması açısından çok önemli görülmektedir.

Upanishadlar'da kurban töreninin nasıl yapılması gerektiğine dair detaylı bilgiler yer alır. Sabahki Soma sunumu, gün ortası Soma sunumu ve üçüncü Soma sunumu olmak üzere üç kurban türü vardır. Her bir kurban töreninde kutsal kitaptan okunması gereken yerleri okuyan, tören esnasında durulması gerekli olan yerde duran ve kurban esnasında söylenmesi gerekli olan şeyleri söyleyen kişi ancak

---

<sup>347</sup> Chandokya Upanishad, VIII, V, 1-2.

<sup>348</sup> Mundaka Upanishad, I, II, 6.

kurban ritüelini başarıyla sunmuş olur.<sup>349</sup> Kurban esnasında kutsal metinden bölümler okunurken hata oluşması durumunda “bhur, bhuvav, svar” sözcüklerinin sunak olarak sunulması gerekir. Bu üçlü bilginin yardımıyla kurbanı gelecek zarar giderilebilir.

Upanishadlar bu üç sözcüğün menşei hakkında bilgi verir. Buna göre Pracapati dünyalar üzerine yoğunlaşınca topraktan ateş, havadan rüzgâr, gökten güneş çıkmıştır. Bu üçünün üzerine tekrar yoğunlaşınca ateşten Rig beyitleri, rüzgârdan Yacus formülleri, güneşten de Saman şarkıları doğmuştur. Nihayetinde bu üç bilgidenden de sırasıyla bunların özleri olan “bhur, bhuvav, svar” sözcükleri ortaya çıkmıştır. Ancak bunları bilen brahman rahibi kurbanı iyileştirebilir. Tek başına kurbanı, kurbanı yaptıranı ve diğer rahipleri koruyabilir. O yüzden kurban esnasında yapılması gerekli tüm işlemleri iyi bilen kişinin brahman rahibi olarak seçilmesi gerekir. Bunları bilmeyen kişi gerçek rahip olarak kabul edilmemelidir.<sup>350</sup>

Her ibadet ve ritüelde olduğu gibi kurban ayininde de bilinç çok önemlidir. Niçin kurban sunulduğunun idrakinde olunmalı ve o niyetle adakta bulunulmalıdır. Düşünce merkezli yol benimseyen Upanishadlar’a göre kişinin özgürlüğe kavuşabilmesi, düşüncesini özüne sokmasıyla mümkündür. Yani yaptığı her işi düşünerek ve idrak ederek yapmalıdır. İnsanı bağlayan da özgür bırakan da yalnız düşüncesidir. Kurban ritüelinden beklenen amacın gerçekleşebilmesi için yapılan işin üzerine yoğunlaşmak gerekir. Aksi takdirde asıl hedef devre dışı bırakılarak işin içerisine maddi çıkar ve beklenti girer. Bu da huzur değil mutsuzluk verir. Zira kurban töreni yapmayanlar, ateşi yakıp yükseltmeyenler ve Brahman üzerine yoğunlaşmayanlar kurtuluş konusunda engellenir. Özgürlüğü elde edebilmek için

---

<sup>349</sup> Chandokya Upanishad, II, XXIV, 1-15.

<sup>350</sup> Chandokya Upanishad, IV, XVII, 1-10.

ateş yakılmalı, Brahman'a sunaklarla tapınarak dua edilmeli ve bütün bunlar yapılırken düşünce yoğunlaştırılmalıdır.<sup>351</sup>

Kurban ritüeli dikkatli bir biçimde özü kavranılarak icra edilmediği takdirde tehlikeli olabilir. Bu durumda ayinde bulunanları kurtuluşa değil bilakis daha da kötü bir hale sürükleyebilir. Bu yüzden kurban biçimleri aslına uygun olarak gerçekleştirilmediği takdirde güvenilmezdir. Kurbanı en iyi araç olarak görenler, yaşlılık ve ölüme geri dönerler. Böyle kimseler cehaletin içinde yaşarken kendi kendilerine amaçlarına ulaştıklarını düşünürler ama farkında olmadan aldanırlar. Kurban sunmanın en yüce iş olduğunu düşünenler gerçeği idrak edemezler. Onlar iyi işleri sonucu göğün en yüksek katındaki eğlence dünyasını hak edebilirler ancak karşılığını gördükten sonra bu dünyaya ya da daha aşağı bir dünyaya geri dönerler. Bunlar asıl ebedi mutluluk diyarı olan Brahma dünyasını kazanamazlar.<sup>352</sup> Kurban her ne kadar Brahma'ya götüren bir araç olsa da konumu ve değeri iyi anlaşılmadığı takdirde kişiyi felakete sürükleyebilir. Kurbandan veya herhangi bir dini törenden haz veya eğlence ummak ve bu niyetle o işe bağlanmak kişiyi cehalet çukuruna düşürür. Onun gene-doğum zincirinden kurtulmasına ve ebedi huzura ermesine mani olur. Kurban ritüelinin kırılma noktasını teşkil eden zahiri ve batini yönü, Upanishadlar'ın önemle üzerinde durduğu bir konudur. Metinlerde bu hususa dikkat edilmediği takdirde karşılaşılabilecek tehlikeler ısrarla hatırlatılır.

Upanishadlar'da kurban kavramı, insanla özdeşleştirilerek izah edilir. Bu doğrultuda insan hayatı; ilk yirmi dört yıl, sonraki kırk dört yıl ve sonraki kırk sekiz yıl şeklinde üç evreye bölünerek bu dönemler bir günde gerçekleştirilen üç kurban evresiyle bağdaştırılır. Buna göre kişinin ilk yirmi dört yılı, sabah sunulan

---

<sup>351</sup> Maitri Upanishad, VI, 34.

<sup>352</sup> Mundaka Upanishad, I, II, 9-10.

kurbanıdır. Günün ilk töreninde kurban sunulurken okunan Gayatri ilahisinin şiir ölçüsünün yirmi dört heceli olması, böyle bir benzetme yapılırken referans olarak gösterilir. Yaşam solukları da kurbanın bu bölümüyle ilintilidir. Bu yüzden eğer bir kişi bu yaşam döneminde herhangi bir hastalığa maruz kalırsa, “*ey yaşam solukları benim bu sabah yaptığım kurban gün ortasına kadar uzasın*” demelidir. Bu şekilde kişi hastalıktan kurtulur.

İnsanın sonraki kırk dört yılı gün ortası kurbanıdır. Sonraki kırk sekiz yılı ise günün üçüncü kurbanıdır. İkinci dönemde hastalık geçiren kimse, “*kurbanım üçüncü kurbana dek uzasın*” demek suretiyle; üçüncü kurban döneminde herhangi bir hastalık geçiren kimse de, “*benim bu üçüncü kurban törenim ömür boyu uzasın*” demek suretiyle o hastalıktan kurtulabilir. Bunu çok iyi bilen Mahidasa Aiteraya adında bir kişinin yüz on altı yıl yaşadığı belirtilir.<sup>353</sup> Bu anlatımlardan kurban yörüngeli bir yaşamın, ebedi kurtuluşa katkı sağlamasının yanında, dünyalık faydalarının bulunduğu çıkarımına da varılabilir. Zira burada kurbanı sunmaktan amaç, hastalıklardan ve musibetlerden kurtularak daha uzun süre yaşayabilmektir.

Upanishadlar’a göre kurban ritüelini eksiksiz bir biçimde gerçekleştirebilen kişi doyumlarından vazgeçerek istek ağrını yırtar. Kişi bu şekilde kafa karışıklığını gidererek bir daha hiç öfkelenmez. Bu kişi isterse Brahman’ın dört katlı kılıfını deler geçer. Böylece o en yüksek göğe erişir. Kişi orada güneşin, ayın, ateşin ve saf varlığın dünyalarını yarıp kendini saflaştırır. Böylece o saf varlıkla beraber olan, sarsılmaz, ölümsüz, kıpırdamayan, en yüksek barınak, gerçek isteklerle dolu, her şeyi bilen ve bağımsız olan Brahman’ı görür.<sup>354</sup> Görüldüğü üzere kişiyi dünyaya bağlayan duygu ve düşüncelerden kurtaran yöntemlerden biri de kurban ritüelinin doğru ve

<sup>353</sup> Üç evre hesaplandığında; 24+44+48=116 yıl eder. Bkz., Chandokya Upanishad, III, XVI, 1-7.

<sup>354</sup> Maitri Upanishad, VI, 38.

düzgün bir biçimde yerine getirilmesidir. Bunu başarabilenler Brahman'ı kavrayarak ebedi kurtuluşu gerçekleştirirler.

### ec) Yoga

Upanishadlar'ın gösterdiği özgürlük ve kurtuluş (mokşa) yolu, ancak zihnimizi bağlayan bağlardan onu kurtarmakla mümkün olur. Aydınlanma öyle akıl yoluyla bir konunun anlaşılması tarzında değil, varlığımızın bütün olarak, içten içe kavranmasına imkân tanıyacak bir bilgi olmalıdır. Bu bilgi, akılla varılan mantıklı bir çıkarım gibi değil, bütün varlığımızla doğrulanan derin bir bilgi mahiyetinde olmalıdır. Bu yüzden Upanishadlar'ın öğretisi akla dayalı, anlık bir bilgi değil, yaşantı boyunca devam eden bir deneyimdir. Upanishad inancına göre insanı sonu gelmeyecek bitmez tükenmez doğum ölüm döngüsünden (samsara) kurtararak ebedi mutluluğa ulaştıracak olan vasıta işte böyle bir bilgidir. Yine söz konusu metinlere göre kişi böyle bir bilgiye ancak zihnini özel bir eğitimden geçirerek ulaşabilir. Kendine has kural ve işleyişi olan bu eğitim yolu Yoga uygulamasıdır.

Yoga; soluğun, aklın ve duyuların bir olması ve her türlü yaşam durumundan geri çekilme halidir.<sup>355</sup> Yoga, Atman'ı (Gerçeği) Atman olmayandan (Görüntüden) ayırma anlamına gelir. Bu bağlamda Yoga, zihnin faaliyetlerini kontrol altına alarak, kişisel benliği evrensel benlikle birleştirme yöntemidir. Kendini mükemmelleştirme amacı ile dini ve felsefi prensiplerin çileci yöntem kullanılarak pratiğe dökülmesi olayı olan Yoga, Upanishadlar döneminde ortaya konmuş olan felsefi sistemlerden biridir. Vedalar'da değinilmemiş olmasına rağmen Upanishadlar'da Yoga ve yoganın uygulama yöntemi olan meditasyon konuları ile ilgili ayrıntılı bilgiler bulunur. İlk defa bu dönemde geliştirilen Yoga, Hint dini ve felsefi sisteminin sonraki

---

<sup>355</sup> Maitri Upanishad, VI, 25.

gelişiminde de önemini korumuştur. Vücut temizliğinin korunması, ruhun yetkinleştirilmesi amacı ile nefes alma usulleri ve diğer özel davranış kuralları Yoga öğretisinde önemli yer tutar.<sup>356</sup> Birçok Hint dini ve felsefi sistemine tesir eden Yoga öğretilerinin ilk defa Upanishadlar'da yer almış olması, Upanishadlar'ın hem Hint kutsal kitapları arasındaki hem de Hint dini ve felsefi düşüncesindeki yerini ve önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Yoga pratikleriyle kalbin derinliklerinde saklı olduğundan ulaşılması zor olan ilksel madde kavranabilir. Yoga uygulamasıyla bu hali yakalayabilen mutluluğu da kederi de bir kenara bırakır.<sup>357</sup> Yoga uygulaması yapılırken kişi soluğunu vücutta tutmalı, hareketlerini kontrol etmeli ve azalttığı nefesiyle burun deliklerinden solmalıdır. Bu esnada kişi aklını kontrol altına almalıdır. Yoga uygulaması temiz bir yerde, çakıldan, kumdan, ateşten arındırılmış, su benzeri seslerin ve göze çirkin gelen şeylerin olmadığı, rüzgârdan korunmuş, düşünmeye uygun çok sessiz ve gizli bir yerde yapılmalıdır.<sup>358</sup>

Bu şartlar sağlandıktan sonra gerçekleştirilen Yoga amacına ulaşır. Doğru yapılan bir Yoga ritüelinin belirtileri şunlardır: Yoga sırasında Brahman'ın kendisini açığa vurmasından önce sis, duman, ateş, güneş, rüzgâr, ateşböceği ve ay gibi nesnelere görülür. Yoga esnasında ise toprak, su, ateş, hava ve boşluktan hareketle Yoga'nın beş katlı niteliği ortaya çıkar. Bu hali yakalayabilen yoga uygulayıcısı, Yoga ateşiyle hastalığın, yaşlılığın ve ölümün olmadığı bir beden kazanır. Yoga uygulamasından sonra ise, parlaklık, sağlıklılık, metanet, yüz temizliği, ses ve koku güzelliği gibi belirtiler görülür. Yoga uygulayan kişi tıpkı bir lamba gibi pırlıl pırlıl

---

<sup>356</sup> Aleksandrovich Tokarev, Dünya Halklarının Dini, Çev. Rauf Aksungur, Ozan Yay., İstanbul-2006, s. 326.

<sup>357</sup> Katha Upanishad, II.12.

<sup>358</sup> Bkz., Şvetaşvatara Upanishad, II, 9-10.

parlar ve öz niteliği sayesinde Brahman'ın niteliğini kavrar. Bu hale eren kişi, Brahma'nın doğmamış, değişmez ve niteliksiz olduğunu anlar. Tanrıyı bu haliyle bilen kimse, her türlü bağdan kurtulur.<sup>359</sup>

Upanishad metinlerinin kurtuluş konusunda temel öğretisi olan her şeyi en yüce Öz'de (Atman) bir olarak görme ve onda yok olma düşüncesi, Yoga pratikleriyle ilişkilendirilir. Yoga uygulaması, bu birliği sağlamanın bir yolu olarak gösterilir. Bu anlamda yoga uygulaması gerçekleştirilirken sesini, aklını ve soluğunu tutan aynı zamanda dilinin ucuyla damağına bastırarak düşünen kişi Brahma'yı görür. Bu sayede aklını baskı altına alarak kendi özünden öte, daha ince ve parlak olan Öz'ü (Brahman) görebilen kişi Özsüz (Niratman) olur ve kurtuluşa erer. Yoga ile düşüncesini saflaştıran kişi, iyi veya kötü eylemlerde bulunmaz. Böylece kişi Atman'da barınan saf öze karışır ve onunla birlikte sonsuz mutluluğu elde eder.<sup>360</sup>

Upanishadlar'da altı basamaklı yoga uygulaması yapılarak Atman'ın kavranabileceği belirtilir. Bu uygulamada sırasıyla nefes tutulur, duyu zevklerinden kaçınılır, derin düşünceye dalınır, dikkat yoğunlaştırılır ve erilir. Bu uygulama sonunda kişi Brahman'ı görebilirse iyiyi ve kötüyü ayırdeder. Bu sayede her şeyi en yüce Ölümsüz Varlık'la birlik haline getirir. Yanmakta olan bir dağa geyikler ve kuşlar nasıl yaklaşmazsa, Brahman'ı bilen ve idrak eden bu kimseye de günahlar öyle yaklaşmaz.<sup>361</sup>

Tutku (Racas), cehalet (Tamas), kadın, çocuk ve eve bağlılık Yoga'nın başarıya ulaşmasının önündeki engellerdir. Yoga, duyulardan uzak olarak altı ay boyunca yapıldığında başarıya ulaşır. Yoga uygulayan kimse gönül rahatlığı,

---

<sup>359</sup> Bkz., Şvetaşvatara Upanishad, II, 11-15.

<sup>360</sup> Maitri Upanishad, VI,20. Upanishadlar'a göre kişinin Özsüz (Niratman) olması, sayılmayan ve kökensiz olması böylece kurtuluşa ermesi anlamına gelir. Bkz., aynı yer.

<sup>361</sup> Bkz., Maitri Upanishad, VI, 18.

karşıtlıklara dayanma gücü ve huzur elde eder. Gizli sır olan Yoga öğretisi oğlu, öğrencisi ve salim bir aklı olmayana verilmemelidir. Bu öğreti sadece hocasına bağlı ve her türlü olumlu niteliğe sahip olan kimselere öğretilmelidir.<sup>362</sup>

Yoga'nın bir diğer faydası bulanmış insan zihnini saflaştırmasıdır. İnsan zihni bulanmış halde evreni çokluk ve çeşitlilik içinde görür. Yoga vasıtasıyla insan zihni karışık düşüncelerden soyutlanarak saydam bir görüşü yakalar. Böyle bir bakış açısı ile kişi evreni teklik ve bütünlük içinde görür. Dolayısıyla Yoga yöntemi tek olanı çokluk içinde görmeye yol açan arzu ve heveslerden kurtularak Moksha'ya ulaşmada önemli bir rol oynar.

İnsan zihnini berraklaştıran Yoga, Upanishadlar'a göre uzun süreli eğitimi gerektiren bir yoldur. Kişi ancak bir yol göstericinin çizdiği yoldan sabırla ilerleyerek istediği maksada erişebilir. Bu yolda Yoga uygulayıcısı, Guru'nun kendisine gösterdiği hakikatleri çaba göstererek ve içten içe doğrularak yeniden bulmalıdır. Aksi takdirde Guru'nun Yoga uygulayıcısına öğrettiği bilgiler, onun aydınlanması için yeterli gelmez.

Sonuçta, Upanishad düşüncesine göre, kurtuluşa erişebilmek (Moksha), zihnin bütün bencil isteklerini geri çevirerek Brahman bilgisini elde etmekle mümkündür. Brahman bilgisini elde etmedikçe Maya'nın büyüğü tuzağından sıyrılarak özgürlüğe ve sonsuz mutluluğa ulaşmak mümkün değildir. Bu nedenle Upanishadlar, Brahman'ın tekliğini idrake mani olan ve kişiyi sürekli gene-doğuma maruz bırakan eylemlerden kurtulmaya yardımcı olacak pek çok dini ibadet, ayin ve uygulamadan söz eder. Bu tür ritüeller genel olarak tapas, kurban ve yoga olarak

---

<sup>362</sup> Bkz., Maitri Upanishad, VI, 28.

sıralanabilir. Bunlar hakiki manada icra edildiğinde kurtuluşu gerçekleştirmeye yardımcı olurlar.

#### **f) Kurtuluş Durumunda Atman –Brahman İlişkisi**

Moksha başlığı altında ifade edildiği gibi Upanishadlar'ın sunduğu kurtuluş, gene-doğum çemberinin dışına çıkma ve nihai gerçek olan tanrı ile (Brahman) birleşme anlamına gelir. Kişinin kurtuluşu gerçekleştirmesi, Atman'ın bütün canlılarda olduğunu, aynı şekilde bütün canlıların da Atman'da olduğunu idrak etmesine bağlıdır. Bilen kişi için her şey Atman ile aynıdır. Bu birliği gören kimse için ne hayal ne de keder söz konusudur.<sup>363</sup> Bir kimse Brahman'ı yaşarken burada kavarsa öldüğünde gerçeği görür. Bu dünyada onu kavrayamazsa büyük bir yok oluşla karşı karşıya kalır. Akıllı kişiler her canlıda onun var olduğunu idrak ederlerse, bu dünyadan ölümsüz olarak ayrılırlar ve yeniden doğmazlar.<sup>364</sup> Yine her şeyin içinde gizli halde bulunan ruhun bir ve tek olduğunu algılayan bilge kişiler, sonsuz mutluluğa ulaşırlar. Upanishadlar'da bu ruhun tekliği anlatılırken ateş ve hava örneği verilir. Nasıl ki tek olan ateş veya hava, içine girdiği her cismin şeklini alırsa onun gibi her varlığın içinde bulunan ruh da içine girdiği şeklin biçimini alır. Bu ruh akılların akıllısı, değişkenlerin değişmezidir. O istekleri giderendir ve çokluk içinde tekliktir.<sup>365</sup>

Bu görüşlerden birinde Atman'ın birleşme durumunda Brahman'da kaybolduğu belirtilirken diğerinde Atman'ın özünü muhafaza ettiği dile getirilir. Buna göre Ruh (atman), ölümlerle birlikte bedeni terk eder ve çığ tanesinin parlak denize düşerek onda yok olması gibi evrensel ruha karışarak kaybolur. Birleşen ve birleşilen arasındaki bu tür bir özdeşliğe ulaşan bireysel zihin, Kozmik Zihin'le

---

<sup>363</sup> İşa Upanishad, 6-7.

<sup>364</sup> Kena Upanishad, II.13.

<sup>365</sup> Katha Upanishad, V.9-13.

birlikte var olmaya devam eder. Bu birleşme, bireysel bilinçle evrensel bilinç arasında tam bir özdeşleşmeye yol açar. Bu durum, ırmakların denize ulaşması esnasında, ona karışarak isim ve şekillerini kaybetmeleri benzetmesi kullanılarak şu şekilde anlatılır: “İnsanlar da asıl gayeleri olan Tanrı’ya ulaştıkları zaman, O’na karışıp kaybolur, isim ve şekilleri dağılır ve bir şekilde Tanrı diye isimlendirilirler. İşte parçaları olmayan bu kişi ölümsüzdür.”<sup>366</sup>

Bireyin (atman) kurtuluş durumunda Brahman’a karışarak O’nda yok olduğunu ifade eden benzer ifadeler kutsal metinlerde sıklıkla rastlanır. Moksha öncesinde tek başına bir fert olarak yaşayan kişi, moksha sonrasında, Tanrı tarafından belirlenmiş (hususî) bir hedef için Tanrı ile birlikte yaşar ve onunla birlikte eylemde bulunur. Özgürlüğüne kavuşmuş olan ruh, doğumların ve ölümlerin acımasızlığından kurtularak yüce barışa ulaşır. Özgürlüğünü elde eden ruh, kölelikten kurtulup Brahman ile birliğe ulaşır. Bütün isim ve şekillerini kaybederek şahsiyeti ve kişisel kimliği ayırt edilmeyecek bir şekilde Brahma’ya karışır.<sup>367</sup> Böyle bir sonuç, ancak Brahman bilgisinin elde edilmesinden sonra gerçekleşir.<sup>368</sup>

Upanihadlar’da Brahman’a karışan ruhun benliğini koruduğunu belirten ifadeler de yer alır. Bu anlamda Tanrıların bile atmaya zarar veremeyeceği belirtilir.<sup>369</sup> Kurtuluşu elde eden birey, hiçbir şeye karşı arzu duymaz. Böyle bir kimse yine görür, işitir, koku ve tat alır, temas eder, konuşur ve düşünür. Zira bütün bu kabiliyetler, Atman ile bir ve aynı varlıktır. Atman da Tanrı’nın kendisidir.<sup>370</sup> Bu durumda kişi ölümsüz olan yönünü keşfettiğinden ölümden, acılardan ve günahlardan kurtulur. Kurtuluşa ulaşan yani Brahman’ın doğasını bilen kimse, kötü

---

<sup>366</sup> Praşna Upanishad, VI.5.

<sup>367</sup> Mundaka Upanishad, III,2,9; III,2,4; III, 2,7; Şvetaşvarata Upanishad, 2.1.5.

<sup>368</sup> Katha Upanishad, I,1.17.

<sup>369</sup> İsa Upanishad, 6.

<sup>370</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV,3.21-22.

eylemler tarafından lekelenmez. Brahman'ı bu şekliyle kavrayan kimse kendini kontrol ederek sabırlı hale gelir. Kötülük bile onu alt edemez. Bilakis o bütün kötülüklerin üstesinden gelir. Kötülük ona zarar vermez. Bu kimse kötülük de dâhil her şeyden özgür hale gelir.<sup>371</sup> Bütün bu açıklamalar, kurtuluşa eren kişinin Brahman'la birleştiğinde özünden bir şey kaybetmediği görüşünü destekleyici yöndedir.

Kurtuluş durumunda atman-brahman özdeşliğinin daha iyi anlaşılması adına Upanishadlar'ın ruh ile ilgili düşüncelerine yer vermekte fayda görüyoruz. Söz konusu metinlerde gerçek ruh ve görünüşteki ruh olmak üzere iki türlü ruhun varlığından söz edilir. Gerçek ruh, dünyaya bağlı değildir. O, vücutsuz ve şekilsizdir, acı ve sevincin ötesindedir. Buna mukabil görünüşteki ruh dünyaya bağlıdır. Vücudu ve şekli vardır. Kendi iyi veya kötü fiillerinin sonucu olarak acı veya sevinç hisseder. Görünüşteki ruh, bu ikilikten kurtularak gerçek ruhta birliğini gerçekleştirirse, keder ve kölelikten kurtulur.<sup>372</sup>

Maitri Upanishad'da bilge Kratu Pracapati, maddesel (görünüşteki) ruhla gerçek ruhun birleşmesi olayını açıklar. Bedenin içinde var olan “maddesel ruh”; duyma, dokunma, biçim, tat ve koku alma özelliklerinin birleşiminden oluşur. İyi ve kötü işlere göre, iyi ve kötü rahimlerden tekrar doğan işte bu maddesel ruhtur. O, doğanın nitelikleriyle zapt edilir. Bu zapt edilme yüzünden kişinin aklı karışır, aklı karışınca da canlıların içinde olan yaratıcı Tanrı'yı göremez. Bu niteliklerin

---

<sup>371</sup> Brihadaranyaka Upanishad, IV,4.23-25; Mundaka Upanishad, II,1.10.

<sup>372</sup> A.R.Mohapatra, Philosophy of Religion an Approach to World Religions, s. 122. Upanishadlar'a göre Ruh, içerde sakın olandır. O dünyevi arzular ve amaçlar peşinde koşmakla anlaşılmaz. Benlik (Ruh) söz, düşünce ya da birçok şeyi işitmekle kavranılamaz. Bkz., Katha Upanishad, 1,2,20. Benlik Ancak doğruluk, perhiz, gerçek bilgi ve bekârlık ile idrak edilebilir. Bkz., Mundaka Upanishad, III.1-5. Upanishad metinlerine göre kendi kendine kavrama için, tapınmanın yanında, öğretici ve meditasyondan elde edilen bilgi de gereklidir. Araştırmacı mutlak olan Brahma ile aynı varlık olduğunun farkına vardığı zaman kendisini tanımış olur. Bütün bunlar Upanishad'ların aslında, insanın bütün tabiatının bir değişimini araştırdığını göstermektedir. Bkz., Mohapatra, age, s. 129.

oluşturduğu dalgalar onu uzaklara sürükler. Bu yüzden kişinin görüşü karanlıklaşır, istekle dolar ve bencilliğe dalar. Bu kişi eylemlerinin getirdiklerine yenik düşerek gene-doğuma mahkûm olur. İyi veya kötü işlerin zincirine bağlı kalan kişiler, hayaller içerisinde sarhoş halde dolaşırlar. Böyle kimseler sanki kötü bir yaratık yüzünden sağa sola kaçır gibi hareket ederler. Duyu organları onları bir yılanın ısırması gibi ısırır. Bu tür kimselerin duyuları ile maddesel ruh teması geçmemişse işitme, dokunma vb. duyuları esasında boştur. Kurtuluş için asıl hedef olan En Yüce Mekânı düşünemezler. Maddesel ruh tüm bu engellerden kendini kurtarmadıkça asıl ebedi mutluluk kaynağı olan gerçek ruhla teması geçemez.<sup>373</sup>

Upanishadlar'da bu iki ruhun birliği, Vedalar'a ait meşhur bir ifadeyle; "*Tat tvam asi*" (sen O'sundur, Sen Brahman'sın) şeklinde tanımlanır. Bu ifadeyle Atman-Brahman özdeşliği ve bu anlamda çokluk adına bir şey bulunmadığı anlatılır.<sup>374</sup> Upanishad metinlerinde sürekli vurgulanan "*tat tvam asi*" cümlesindeki "*tat*" her yerde hazır bulunan, ebedi-ezeli her şeyi bilen Brahman'ı betimler. "*Twam*" sözcüğü ise varlığı Brahman'a dayanan ferdi ruhu; "*asi*" ise Brahman ve ferdi ruh arasındaki münasebeti karşılar. Aralarındaki bu ilişki, güneş ve onun ışınları arasında bulunan ilişkiye benzetilir. Ruh ve madde Brahman'dan ayırılırlar ancak, dalgaların su ile münasebetinde olduğu gibi, bunlarda birbirlerine bağlıdırlar. Bunlar Brahman'dan hem ayrı hem de değildirler. Buradaki farklılık birbirini devre dışı bırakan veya dışlayan nitelikte değildir. Hem farklılık hem de özdeşlik eşit derecede gerçek ve ayırıcıdır. Diğer taraftan da aynıdır. "*O, sensin*" cümlesi aslında beden, zihin, ego ve bunlarla ilintili olan duyguların üzerinde olan birliğin aşkın deneyimine karşılık gelir.

---

<sup>373</sup> Maitri Upanishad, III,2; IV,2.

<sup>374</sup> Mascaro, The Upanishad, s. 12; A.R.Mohapatra, Philosophy of Religion an Approach to World Religions, s.122

Dolayısıyla bir insan Brahman ile birliğinin farkına vardığı zaman, bedenleşmiş bir varlık olduğu fikrini yitirir.<sup>375</sup>

Atman-Brahman özdeşliğini kavrayan kimse tekrar insan biçimine dönmez. Böyle kimse için biçim sınırlandırması söz konusu olmadığından istediği şekle girerek dünyalarda özgürce dolaşır. Hatta kurtuluşun verdiği mutluluktan şöyle bir şarkı söyler: “*Ben dünya düzeninde ilk ortaya çıkanım. Ben tanrılardan önceyim, ben ölümsüzlüğün göbeğiyim. Ben tüm dünyayı yenerim.*”<sup>376</sup>

Konumuzla ilgili temel kaynaklar, Upanishadlar’ın kurtuluş konusu ile ilgili tüm bu açılımlarının Hint dini düşüncesine damgasını vurduğunu ortaya koymaktadır. Bu anlamda Upanishadlar döneminde ortaya konulan *avidya-karma-samsara* dizisi ve bunun vasıtası olan metafizik nitelikteki bilgi (jnana, vidya) yolu ile kurtuluşun keşfedilmesi olayı, sonraki dönem Hint felsefi ve dini düşüncesinin özünü oluşturmaktadır.<sup>377</sup> Aynı şekilde Upanishad metnlerinin ortaya koyduğu samsaraya mahkûm eden karmik birikimlerden azade olma ve böylece Tek Yüce Aşkın Varlık olan Brahman ile birleşerek ebedi huzuru elde etme anlamındaki Moksha anlayışı, hem Hint dini düşüncesinin hem de Hint kutsal metnlerinin temelini teşkil etmiştir. Bununla birlikte halen Hint dini düşüncesinde yerini koruyan kurtuluş anlayışının Upanishad yörüngeli olması, Upanishadlar’ın günümüze kadar gelen etkisini gözler önüne sermektedir. İşaret edilen tüm bu durumlar, Upanishadlar’ın Hint kutsal metinleri arasındaki yerini, önemini ve etkisini açıkça göstermektedir.

---

<sup>375</sup> Geniş bilgi için bkz., Radhkrishnan, *Indian Philosophy*, II/753-754; Mascaro, *The Upanishad*, s. 12.

<sup>376</sup> *Taittiriya Upanishad*, III,10.

<sup>377</sup> Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I/293.

## D) KAST TASAVVURU

Hinduizmin en belirgin karakteristik özelliklerinden biri kast anlayışıdır. Bu inanca göre toplum kast sistemi içerisinde brahminler (din adamları), kşatriyalar (yöneticiler ve askerler), vaisyalar (tüccar, esnaf ve çiftçiler) ve sudralar (hizmetçiler) olmak üzere dört sınıfa ayrılır. Ayrıca bu dördünün dışında çeşitli nedenlerle kast dışına itilmiş ve bugün sayıları bir hayli fazla olan paryalar (dokunulmazlar) grubu da bulunur.

Hindistan'ın etnik yapısının tabii bir sonucu olarak kast anlayışı doğmuştur. Kast sistemi Veda'ya dayandığından dini bir inanç olarak da görülür. Günümüzde hala etkileri görülen kast sisteminin Vedalar'a yerli halk ve Ari kültürünün etkisi sonucu geçtiği belirtilir. Bu görüşe göre, M.Ö. 1600 yıllarından başlayarak dalgalar halinde Hindistan'ı istila eden beyaz tenli ve açık renkli Ariler, koyu esmer tenli yerli halk olan Dravidler'i güneye sürmüşlerdir. Ariler, burada karşılaştıkları esmer derili insanlardan renk özellikleriyle kendilerini ayrı tutmaya ve üstün görmeye çalışmışlardır. Benzer şekilde istila sonucu yerli halka nazaran azınlık durumuna düşen Arilerin bu durumu telafi etmek, üstünlüklerini ve ırksal saflıklarını korumak için kast denilen bir takım sosyal düzenlemelere gitmişlerdir. İşte kast sisteminin doğuşu bu sürece dayandırılır. Kast düzeninin Arilerden önceki dönemlerin mirası olduğu yönünde görüşler bulunsa da Arilerin bundan fazlasıyla istifade edip katı ve aşılmaz bir kast düzeni kurdukları genel kabul gören bir husustur. Ariler, halk tarafından daha kolay benimsenmesi için kast sistemini kutsal metinlere de dâhil etmişlerdir. Nitekim Rig Veda'da her bir kastın, insan biçiminde tasavvur edilen tanrı Brahman'ın bedeninin çeşitli yerlerinden yaratıldığı belirtilir. Buna göre brahminler

Brahman'ın "ağzından", kşatriyalar "kollarından", vaisyalar "midesinden", sudralar da "ayaklarından" yaratılmıştır.<sup>378</sup>

Vedalar döneminde kast anlayışı katı kurallarla belirlenmişti. Kastlar arasında gidip gelme söz konusu değildi. Kişinin mevcut hayatında çalışarak bulunduğu kast sınıfını değiştirme imkânı yoktu. Her sınıf mensubu üzerine düşen vazifesini kusursuz ve eksiksiz bir biçimde yerine getirmek zorundaydı. Özellikle ilk iki kast otorite ve statü itibarıyla diğerlerinden daha üstün konumda tutulurdu. Diğer kastlarda doğanların bu hayatta bekleyebilecekleri tek şey, yeniden dünyaya gelişlerinde bir üst kastta doğarak kurtuluşa bir basamak daha yaklaşabilmektir. Yeniden doğuşta bir üst kastta olabilmenin şartı da bulunduğu kast sınıfının kendisine yüklemiş olduğu vazifeleri eksiksiz yerine getirmektir. Ebedi kurtuluş sadece "brahmin" kastı için geçerliydi. Bu tür anlayışlardan da çıkarılacağı üzere Hinduizmin ilk dönemlerinde kast sisteminin doğurduğu sınıf farklılıkları ve kuralları katı bir biçimde uygulanmıştır.

Upanishadlar döneminde ise kast anlayışı eski katılığından ve kuralcı yapısından biraz da olsa kurtulmuştur. Bu doğrultuda söz konusu metinlerde kastla ilgili eski geleneğe ters düşen bir takım uygulamaların ve ifadelerin yer aldığı görülür. Vedalar'da dînî bilginin bütünüyle brahman kastının tekelinde olmasına karşın, Upanishadlar'daki din bilginlerinden birçoğu kşatriya (soylular, savaşçılar) kastına mensuptur. Brahmanlar'ın zaman zaman Kshatriyalar'ın dizinin dibine oturarak onlardan ders aldıkları görülür.<sup>379</sup> Bu dönemde Satyakama örneğindeki gibi,

---

<sup>378</sup> Rigveda, X, xc, 12.

<sup>379</sup> Bu duruma örnek olarak, Gargya adında bir Brahman'ın Acataşatru adında bir Kshatriya'dan Brahman üzerine bilgi aldığını görüyoruz. Burada her ne kadar böyle bir durum doğal karşılanmasa da netice de bir alt kast sınıfı tarafından Brahman'a ders verildiği görülür. Bkz. Brihadaranyaka Upanishad, II, I.15; Yine bir Brahman olan *Gatama*'nın asker sınıfına mensup *Pravahana Caibali*

babası ve soyu soppu belli olmayan çocuklar da öğrenci olarak kabul edilir.<sup>380</sup> Bütün bunlar Upanishad kast anlayışının, önceki döneme nazaran farklılıklar ihtiva ettiğinin göstergesidir.

Upanishad düşüncesine göre Brahmanlar, Kshatriyalar ve bütün varlıklar öz (Atman) olduğundan bunlar arasında bir denge vardır. Benzer şekilde hangi statüde olunursa olunsun önemli olan Atman'ı sevmektir. Bir kimse Atman'ı sevdiği zaman değerli olur. Yoksa her hangi bir zümreye mensup olması, onu kıymetli hale getirmez.<sup>381</sup> Görüldüğü üzere Upanishadlar Atman'ı merkez konumuna getirerek kast sistemindeki sınıf farkını kısmen de olsa değiştirmeye çalışmışlardır.

Upanishad kast tasavvurunun daha rahat anlaşılması adına kutsal metinleri iyi bilen ünlü Gargya Balaki ile Kaşi Kralı Acataatru'nun karşılıklı diyaloglarına değinmek yerinde olacaktır. Buna göre Brahman olan Balaki, Brahman'ı anlatmak üzere kralın yanına gelir. Balaki'nin yüce varlık olarak öne sürdüğü şeylere kral karşılık vererek bunların aslında yüce varlık olmadığını ispatlar. Sonunda Balaki bildiğim her şey bu kadar diyerek susar. Kral da ona öne sürdüğü şeyleri yaratan yüce varlığın Brahman olduğunu bildirir. Bunun üzerine Balaki Kral'a öğrenci olur ve ondan Brahman'ı öğrenir.<sup>382</sup> Burada da Brahmanların otoritesi devre dışı bırakılmış durumdadır. Ayrıca bu durum, katı ve değişmez kuralları bulunan kast anlayışının yumuşadığını da göstermektedir. Upanishadlar'da kurtuluş için gerekli olan şart herhangi bir sınıfa mensup olmak değildir. Mevcut yaşamında belli

---

adında bir Kshatriya'ya öğrenci olduğu ve ondan ders aldığı ifade edilir. Bkz., Kauşatiki Upanishad, IV.19.

<sup>380</sup> Bkz., Candokya Upanishad, IV, 1-3.

<sup>381</sup> Brihadaranyaka Upanishad, II,4,6; 5,6.

<sup>382</sup> Bkz., Kauşatiki Upanishad, IV.19; Benzer bir durum Brahman olan Şakayanya ile Kral Brihadratha arasında da geçer. Bkz., Maitri Upanishad, I.2.

koşulları yerine getirerek ve bir takım yöntemleri takip ederek brahman bilgisini idrak edebilen herkes kurtuluşa (moksha) ulaşabilir.

Upanishad kast anlayışını ortaya koymak amacıyla sözü edilen metinlerin kadına verdiği değere işaret etmek yerinde olacaktır. Upanishadlar'da kadını yücelten ifadeler bulunur. Bu ifadeler önceki kast geleneğinde hakim olan düşünceyle pek örtüşmemektedir. Zira Upanishad öncesi kast anlayışında, kadınlar tamamen saf dışı edilmiştir. Kadınların erkeklerle bir tutulmaları söz konusu bile değildir. Upanishad öncesi mevcut inanca göre, kadının bir sonraki yaşamda kurtuluşa erebilmesi şöyle dursun bir üst kasta dahi doğması mümkün değildir. Kadın üzerine düşen görevleri eksiksiz yerine getirmek zorundadır. Ancak bu şekilde bir sonraki yaşamında erkek olarak yeniden doğabilmeyi umabilir. Dinsel temellere dayandırıldığından hem alt kasta mensup olanlar hem de kadınlar bu inanca ciddi bir tepki göstermemişlerdir. Böylelikle kadın anlayışı konusunda günümüze kadar sürüp gelen kalıcı bir toplum düzeni oluşmuştur.<sup>383</sup> Upanishad öncesi durum böyleyken Upanishadlar'da kadınların en itibarlı uğraş olan teolojik tartışmalara bile katıldığı görülür. Bu durum, hem kadınlara verilen değeri hem de kadınların sosyal statüdeki yerini açıkça göstermektedir.

Vedalar'da dinsel bakımdan hiçbir etkinliği olmayan kadınlar, Upanishadlar'da dinsel bilgiyi öğrenme açısından erkeklerle eşit düzeyde tutulur. Örneğin, din bilgini olan Yacnavalkya ile karısı Maitriye arasında geçen konuşmada bu durum görülür. Bir gün karısı kocasına: “Efendim, bu dünya bütün zenginliğiyle benim olsa bu beni ölümsüz kılar mı?” şeklinde bir soru sorar. Kocasını bu soruya “hayır” diye cevap verir ve zenginlikte ölümsüzlüğe dair bir umudun olmadığını

---

<sup>383</sup> Patrick Olivelle, Upanishads, s. 22; Bkz., Güngören, s. 20-21.

belirtir. Bu cevap karşısında karısı, “beni ölümsüz yapmayacak şeyi ben ne yapayım” şeklinde karşılık vererek efendisinden ölümsüzlüğe dair bildiği her şeyi anlatmasını ister. Maitriye’nin bu tutumu kocasının çok hoşuna gider ve karısına ölümsüzlük adına bildiği her şeyi anlatmaya başlar.<sup>384</sup> Görüldüğü üzere burada kadının değeri açıkça ön plana çıkmaktadır. Upanishad öncesi insan yerine bile konmayan kadın, burada Brahman bilgisini öğrenmeye yetkili bir konuma getirilir. Bu durum ölümsüzlüğe giden yolu açacak brahman bilgisini öğrenmenin sadece belli kast mensuplarına has olmadığını ortaya koymaktadır. Yine kast sınıfının katı kurallarının yavaş yavaş değiştiğini göstermektedir. Upanishadlar’ın kast anlayışı hususunda sergilediği bu tavır, Hint kültüründe yeni bir kırılma noktası oluşturmuş ve insanların zihninde bir takım yeni fikirlerin canlanmasına zemin hazırlamıştır.

### **III) Upanishadlar’ın Hint Kültür ve Felsefesine Etkisi**

Upanishadlar, Hindistan’da kendisini takip eden devirlerde meydana çıkmış olan hemen bütün fikri cereyanlara kaynaklık etmiştir. Buna göre bu tür ekollerin her biri gerek mevkilerini sağlamlaştırma gerekse daha fazla taraftar bulma adına çıkış noktası olarak Upanishadlar’ı temel almıştır. Benzer şekilde Upanishad sonrası felsefi sistemler olan Sankhya-Yoga, Nyayavaisheshika, Vedanta vb. temel doktrinlerini Upanishadlar’dan çıkarmışlardır. Bu ekoller bununla da kalmayıp kendi esaslarını Upanishad nazariyesi olarak göstermeye çalışmışlardır. Bütün bu sebeplerden dolayı, kökleri Upanishadlar’a dayanmayan hiçbir önemli Hindu düşünce biçiminin bulunmadığı belirtilir.<sup>385</sup> Bu düşünceye paralel olarak Hindistan’da canlanan her düşünce sistemi temelini Upanishadlar’ın öğretisinde aramışlardır. Upanishadlar’ın şiir tarzı ve yüce idealizmi, insanların kalplerini

---

<sup>384</sup> Geniş bilgi için bkz., Bīrhadaranyaka Upanishad, II, 5.1-5.

<sup>385</sup> Blomfield, The Religion of the Veda, s. 51.

etkilemede ve düşüncelerini harekete geçirmede hala gücünden bir şey kaybetmemiştir.<sup>386</sup> Nitekim Upanishadlar'ın Hindistan'da hemen her dönemde Hindular tarafından ele alınarak okunması ve bu metinler üzerine başlıca tefsir olmak üzere çeşitli çalışmalar yapılması yukarıdaki düşünceyi destekler mahiyettedir.

Upanishad sonrası ortaya çıkan Hindu mezhepleri kendi doktrin ve uygulamalarının menşeiini ortaya çıkartmak amacıyla Upanishadlar'ı incelemiştir. Daha sonra bu mezhep savunucuları, kendi doktrin ve pratikleri yararına olacak şekilde Upanishad mesajlarını açıklama yoluna gitmişlerdir. Sonuçta birçok Hindu mezhebi kendi doktrinini 'Vedanta' olarak isimlendirmiştir.<sup>387</sup> Vedanta, ilk zamanlar Upanishadlar için "Vedalar'ın sonu" anlamında kullanılmışken, daha sonraları Hindu düşünce sistemleri içerisinde "astika" (ortodoks) olarak isimlendirilen altı felsefi ekolden her birinin adı olarak kullanılmıştır.<sup>388</sup>

Vedanta felsefesini Vedanta-Sûtra veya Brâhma-Sûtra adlı eserinde tefsir eden ilk bilgin Badarayana'dır. Ancak bu tefsirin anlaşılması güç olmuştur. Bu yüzden kendisinden sonra birçok Hintli müellif tarafından bu eser ayrıca tefsir edilmiştir. Bunlar arasında en meşhuru Vedantist filozof olan Şankaraçarya (Şankara, MS. 788-820)'dir.<sup>389</sup> Şankara'nın yaptığı çalışma Upanishad metinleriyle yakından ilişkilidir. Zira Vedanta adı verilen felsefe okulunun en meşhur üstatlarından olan Şankara, kendi ekolünün temel inançlarının Upanishadlar'da mevcut olduğunu

---

<sup>386</sup> Bkz., Patrick Olivelle, Samnyasa Upanishads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation, s. 3.

<sup>387</sup> Patrick Olivelle, Samnyasa Upanishads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation age, s. 4.

<sup>388</sup> Hint düşünce sistemleri klasik olarak astika venastika olarak iki ana gruba ayrılır. Astika grubu içerisinde yer alan felsefi sistemler; Mimamsa, Vedanta, Sankhya, Yoga, Nyaya ve Vaisesika'dır. Bu felsefi sistemler en eski Hint kutsal metinleri olan Vedalar, Brahmanalar, Upanishadlar'ı temel otorite olarak kabul ettiklerinden astika (ortodoks) olarak isimlendirilirler. Nastika adı verilen sistemler ise diğerinin tam kasine söz konusu en eski Hindu metinlerini temel otoritesini ve kusallığını kabul etmezler. Aynı zamana da bunlar yaratıcı ve müteal bir tanrının varlığını da tanımazlar ( Carvaka, Cayna, Budist ekolleri). Geniş bilgi için bkz., S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, I/67-68.

<sup>389</sup> P.T.Raju, The Philosophical Traditions of India, s. 49.

göstermek üzere Upanishadlar üzerine bu tefsiri yazmıştır. Bu durum Upanishadlar'ın sonraki dönem Hint felsefi yapısına etkisini açıkça göstermektedir.

Şankara Upanishadlar'ın Atman ve Brahman anlayışını kabul etmiş ve onu felsefi bir üslupla dile getirmiştir. Şankara'ya göre, insan zihninin duru olmaması nedeniyle, evren farklı farklı şekillerden oluşuyor gözükse de temelde kâinat Brahman'dan ibarettir. Bu anlamda Şankara, Atman-Brahman özdeşliğini ispatlamak amacıyla Upanishadlar'a ait "Ben Brahman'ım", "Sen, O'sun" deyimlerini delil olarak kullanır.<sup>390</sup> Bu doğrultuda Şankara'nın, monistik felsefesini Upanishad temeli üzerinde geliştirdiği ileri sürülür. Vedanta felsefesinin temel öğretileri olan atman–brahman özdeşliği, aşağı/açık bilgi (apara vidya), yüksek/gizli bilgi (para vidya) ve maya doktrini gibi fikirlerin ilk izlerine temel Upanishadlar'da rastlanıyor olması<sup>391</sup> söz konusu metinlerin kendisinden sonra gelen düşünce sistemlerini etkilediği ve onlara pek çok hususta kaynaklık ettiği savını güçlendirmektedir.

Diğer taraftan Samkhya felsefesinin özel terminolojisi sistemli hale getirilmeden çok önce bu felsefenin temel ilkeleri Katha Upanishad'da tespit edilmiştir. Bundan dolayı Samkhya felsefi sistemi Upanishadlar'ın bir uzantısıdır.<sup>392</sup> Yine Tanrı Brahma'nın Upanishadlar'da anlatılan vasıfları Samkhya felsefesini de etkilemiş ve bu felsefi sistem, kendi anlayışı doğrultusunda Brahma'nın niteliklerini yorumlamıştır. Mesela Şvetaşvatara Upanishad'da Brahman, 'üç tekerlekli bir çark' olarak tasvir edilirken bu anlatım Samkhya felsefesinde üç nitelik; Sattva (safılık), Racas (tutku) ve Tamas (karanlık) şeklinde ifade edilmiştir. Yine Upanishadlar'da geçen Brahman'nın 'elli tekerlek parmağı' tasviri de Samkhya'daki elli oluş (bhava)

---

<sup>390</sup> Geniş bilgi için bkz., Radhakrishnan, Indian Philosophy, II/533-535.

<sup>391</sup> Mohapatra, Philosophy of Religion an Approach to World Religions, s. 128.

<sup>392</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, II/64.

benzetmesiyle karşılığını bulmuştur.<sup>393</sup> Sonuçta önemli Hint felsefi sistemlerinden biri olan Samkhya'nın bazı öğretilerinin Upanishad doktrinleriyle benzerlik göstermesi sözü edilen felsefi sistemin Upanishadlar'dan etkilendiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Upanishadlar sadece Vedanta'ya değil bundan başka pek çok ekole ve felsefi sisteme de kaynaklık etmiştir. Genel olarak Vedanta dendiğinde Şankara'nın felsefi okulu olan Advaita anlaşılrsa da aslında birçok Vedanta okulu vardır. Bir takım ortak kabullerin varlığı, bütün bu okulların aynı başlık altında toplanmasına neden olmuştur. Bu ortak nokta ise bütün okulların klasik Upanishadlar'ı geleneklerinin saç ayağı olarak kabul etmeleridir. Upanishadlar'ın sayıları ve yorumları hususunda farklı görüşlerin olması, Vedanta içerisinde de farklı okulların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ancak Vedanta içerisinde farklı okullar bulunsa da hepsi için Upanishadlar mutlak bir otoritedir.<sup>394</sup> Bugün hemen bütün Hinduların Vedanta'ya mensup oldukları ve bunların da büyük çoğunluğunun Şankara tarafından yapılmış tefsiri kabul ettikleri bilinmektedir.<sup>395</sup> Dolayısıyla bu durum, Şankara'nın yapmış olduğu tefsirin kalbi mahiyetinde olan Upanishadlar'ın Hint felsefi ve kültürel yapısındaki rolünü açıkça ortaya koymaktadır.

Upanishadlar'ın tesir ettiği bir diğer alan da Budizm'dir. Bu anlamda Upanishadlar Budizm incelemelerinde önemli bir yer tutar. Zira Budizm'le ilgili metinler, Buda'nın Upanishadlar'dan büyük oranda etkilendiğini göstermektedir. Bu etkinin yaygın bir biçimde kendisini göstermesi, neredeyse Buda öğretisinin Upanishadlar'ın bir sureti olarak düşünülmesine neden olmuştur. Bu düşünceye

---

<sup>393</sup> Robert Ernest Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*, s. 394.

<sup>394</sup> P.T.Raju *The Philosophical Traditions of India*, s. 49, Geniş bilgi için bkz., ER, XV/207-208; Shankara, *Tefrik Etme Hazinesi*, s. 81.

<sup>395</sup> Budda, *Dinler Tarihi*, s. 97.

paralel olarak Buda'nın öğretisini oluşturan pek çok unsurun izlerine Upanishadlar'da rastlamak mümkündür.<sup>396</sup> Upanishadlar'da Budizm'in anlatım tekniğine benzer anlatımlar göze çarpar. Örneğin Maitri Upanishad'da (I,3) geçen "*Kötü kokan kemik yığınları, deri, kas, et, ilik, kan vb. şeylerden müteşekkil bedende durarak tutkularından zevk almanın ne yararı var?*" tarzındaki anlatım, Budizm'e özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilir.<sup>397</sup>

Kurtuluş hususunda Budizm'in benimsediği görüş, Upanishadlar'daki kurtuluş öğretisiyle benzerlik gösterir. Zira Upanishad öğretisine göre özgürlüğün ve kurtuluşun bu yaşam içinde gerçekleştirilebilmesi imkânı da vardır. Yani kişi yaşarken de sonsuz özgürlüğe erişebilir.<sup>398</sup> Benzer şekilde Budizm'de kurtuluş konusunda böyle bir anlayışın izlerinin görülmesi, Budizm'in Upanishadlar'dan etkilendiğini ortaya koymaktadır.

Upanishadlar'ın ilk defa ortaya attığı bir takım öğretiler ve felsefi görüşler, Hint kültür ve felsefesini derinden etkilemiş dolayısıyla sonraki dönem Hint dini yapısında kalıcı izler bırakmıştır. Hint dini ve felsefi anlayışını önemli ölçüde sarsan ve bunların ana düşüncelerini oluşturan Atman (Brahman), derin uyku, rüya, uyanış halleri, yoga, psikosomatik sistem vb. fikirlerin ilk olarak Upanishadlar'da ortaya çıktığı öne sürülür. Bununla birlikte bütün bu unsurların, Upanishad sonrası Hint dini ve felsefi sisteminde temel düşünceler olarak yer edindikleri belirtilir.<sup>399</sup>

---

<sup>396</sup> Ananda Coomaraswamy, Hinduizm ve Budizm, Kaktüs Yay., İstanbul 2000, s. 69; Güngören, s. 27.

<sup>397</sup> Bu ifade Suttanipata, Urugavagga, 11'de geçen cümle ile karşılaştırılabilir. Bkz., Korhan Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, İmge Yay., Ankara-1999, s. 148-149.

<sup>398</sup> Katha Upanishad' da, Kişinin yüreğindeki bütün istekleri söküp atarsa ölümsüzlüğe ereceği bu şekilde yaşamını sürdürürken Brahman'a ulaşacağı belirtilir. Upanishadlar'da bu amaca ulaşmış kişilere "civanmukti" adı verilir.

<sup>399</sup> Joseph Campbell, Doğu Mitolojisi, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi (II. Basım), Ankara-1998, s. 238.

Upanishad devresinde gerçekleştirilen avidya-karma-samsara dizisi ve bunun dermanı olan metafizik nitelikteki bilgi (jnana, vidya) yolu ile kurtuluşun keşfedilmesi hadisesi de, daha sonraki Hint felsefi düşüncesini derinden etkilemiştir. Aynı şekilde Upanishadlar'ın ortaya koyduğu samsarya mahkûm eden karmik birikimlerden kurtulma böylece Aşkın Varlık olan Brahman ile birleşerek ebedi huzuru elde etme anlayışı (Moksha), sonraki Hint dini düşüncesinin ve kutsal metinlerinin özünü oluşturmuştur.<sup>400</sup> Bunlarla birlikte Hint dini düşüncesinde yerini koruyan Moksha anlayışının bu yönde olması, Upanishadlar'ın günümüzdeki etkisini gözler önüne sermektedir. İşaret edilen tüm bu durumlar, Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yerini, önemini ve tesirini açıkça göstermektedir.

Upanishadlar'ın getirdiği bazı öğretiler, Hindistan'da ortaya çıkan dini ve felsefi sistemleri etkilemekle kalmamış geniş coğrafyalarda da yankı bulmuştur. Örneğin menşei Upanishadlar'a dayanan ve Hint dini-kültür yapısının temel akidelerinden olan samsara (yeniden doğuş) inancı, dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan birçok kültürü etkilemiştir. Bu inanış, çok eski dönemlerden itibaren dünyanın değişik yerlerinde varlığını sürdüren köklü medeniyetlerde zamanla yer edinmiştir.

Eski Mısır kültürüne ait hiyerogriflerdeki kimi resimler ölçü alınarak bu kültürde yer alan samsara fikrinin en geç M.Ö. V. yıla kadar geri gittiği ifade edilir. Buradan hareketle samsara (tenasüh) inancının eski Mısır kültürüne, büyük olasılıkla M.Ö. V. yüzyılda Mısır'ı istila eden İranlılar tarafından sokulmuş olabileceği ileri sürülür. Diğer taraftan Yunan felsefesinde görülen tenasüh fikrinin bu kültüre, kimi

---

<sup>400</sup> Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, I/293.

düşünörlere göre Hindistan'dan kimilerine göre ise Mısır'dan geçmiş olma olasılığı yüksektir.<sup>401</sup>

Bütün bunlardan hareketle yukarıda bahsi geçen kùltürlerdeki tenasüh inancının, bu kùltürlere ait yerli bir inanç biçimi olmayıp İnan kùltürü etkisiyle buralara geçtiği öne sürülebilir. Bununla birlikte ne klasik ne de modern İnan kùltüründe, Hint kùltüründe görölen yaygın tenasüh fikrinin yer almadığı belirtilir. Dolayısıyla tenasüh inancının büyük ihtimalle Hint kùltüründen İnan kùltürüne, oradan da diğer kùltürlere geçmiş olabileceği fikri üzerinde durulur.<sup>402</sup> Yukarıda açıklanan duruma bakıldığında aslında bütün medeniyetlerde görölen tenasüh inancının kaynağının Hint kùltürüne dayandığı görüfü ağır basmaktadır. Zira tenasüh fikri hususunda Yunan kùltürünü etkileyen Mısır, Mısır kùltürünü etkileyen İnan, İnan kùltürünü etkileyen ise Hint kùltürüdür. Hindu düşünce sisteminin bel kemiğini oluşturan tenasüh inancının kaynağının Upanishadlar olduğu göz önünde bulundurulduğunda, çalışmamızın ana konusunu teşkil eden bu metinlerin, sadece Hint kùltürü değil farklı kùltürler için de ne kadar önem taşıdığı daha rahat anlaşılır.

Upanishadlar'ın fikirlerini iletirken kullandığı deney ve mukayese yöntemi, Upanishad sonrası dönemlerde sıkça kullanılmıştır. İlk olarak Upanishadlar döneminde görölen bu yöntemlerin ortaya çıkış süreci şu şekilde izah edilir. Bu dönemde ayin geleneğinden gelen Veda Brahmanları ile gizemci düşünörlere beraber yaşamışlardı. Bunun etkisiyle yıllardır süre gelen tutucu anlayışın aksine şüpheci fikirler ortaya atılmaya başlanmıştı. Söz konusu metinler incelendiğinde deneysel metotlar kullanılarak ortaya atılan düşüncelerin, mantıksal olarak içselleştirilmeye çalışıldığı görölr. Öğreticiler böyle bir yolu takip ederek bilgileri öğrencilerine

---

<sup>401</sup> ERE, XII/431-432.

<sup>402</sup> Geniş bilgi için bkz., Yitik, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, s. 74-77.

aktarma gayreti içine girdikleri anlaşılır. Mesela Hintli ilk rasyonalist kişi olarak zikredilen Uddalaka Aruni, oğlu Şvetaketu'ya varlığın sırlarını yani "Tat tvam asi" ( sen O'sun ) gerçeğini anlatırken bizzat deneysel metotlar kullanır. Bu yöntemde ayinci gelenekten gelen Brahmanların sihirselsel ve gizemli düşünüş biçiminden izler görülmez. Bu ve benzeri düşünürlerin takip ettikleri yöntem, Hint tarihinde rasyonel felsefeye doğru ilk adımların Upanishad düşünürleri tarafından atıldığını göstermektedir.<sup>403</sup>

Kıyaslamalı yolla kanıt peşinde koşan bu düşünürden sonra kıyaslamalı düşünme biçimi, Hint düşünce ve felsefi sisteminde sağlam bir yer edinmiştir. Bu yöntem Hintliler tarafından yüzyıllardır süregelen etkili bir inandırma aracı olarak kullanılmıştır.<sup>404</sup> Dolayısıyla Upanishadlar'ın kullandığı deneysel, nedenselsel, karşılaştırmalı vb. metotlar sonraki dönem Hint dini ve felsefi yapısını derinden etkilemiştir.

Sezgiselsel felsefe sahasında da Upanishadlar'ın başarısı bir hayli önemlidir. Manidar ve tatmin edici olması yönüyle Upanishadlar'dan önce bu kadar güce ve etki sahasına ulaşan Hint kutsal metni göstermek zordur. Bu anlamda Upanishadlar'ın yanında durabilecek ve onlarla mukayese edilebilecek başka bir metnin bulunmadığı belirtilir. Upanishadlar'ın ortaya koyduğu doktrinler ve felsefesi düşünceler, Hint felsefesinin yanında Batı felsefesinde de büyük yankı uyandırmıştır. Başta Arthur Schopenhauer olmak üzere, Parmenides, Eflatun ve Kant gibi pek çok büyük düşünürü içten etkilemiştir.<sup>405</sup>

Upanishadlar'ın felsefe ve kültüre etkisi bağlamında son olarak ünlü düşünür Schopenhauer'ın Upanishadlar hakkındaki düşüncesine değinmek yerinde olacaktır.

---

<sup>403</sup> Walter Ruben, Eski Hint Tarihi, s. 73; Geniş bilgi için bkz., Ruben, age, 48-49.

<sup>404</sup> S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/278.

<sup>405</sup> S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, I/137.

Kaynaklarda verilen bilgiler doğrultusunda, Taç Mahal'i inşa eden İmparator Şah Cihan'ın oğlu prens Dara Şukuh'un, 1640 yılında Keşmir'de Upanishadlar'dan 50 tanesini Farsça'ya çevirttiği ve bu çevirinin 1657'de tamamlandığı bilinmektedir. Bundan çok sonra Anquetil Duperron tarafından Latince'ye çevrilen Upanishad metinleri, 1802 yılında Paris'te yayımlanmıştır. Bu çeviriyi okuyan ünlü Alman filozof Schopenhauer'ın şöyle bir yorumda bulunduğu belirtilir: “*Onların okunması hayatımı teselli etti ve belki ölümümün de tesellisi olacaktır.*”<sup>406</sup>

Sonuçta, Upanishadlar'ın ilk defa ortaya koymuş olduğu pek çok felsefi ve dini düşünce, hem Hint kültür ve felsefesini hem de başka coğrafyalarda yaşayan pek çok kültür ve düşünürü derinden etkilemiştir.

---

<sup>406</sup> Bkz., Moscaro, The Upanishads, s. 8.

## SONUÇ

Hinduizm, yaşıyan en eski dinlerden biridir. O dayandığı dini metinler sayesinde asırlarca varlığını korumuştur. İlk ortaya çıkış dönemi yaklaşık olarak M.Ö. 1200'e (Vedalar Dönemi) rastlayan Hint kutsal literatürü, insanlık tarihinin günümüze kadar ulaşan en eski dini metinlerinden birini oluşturmaktadır.

Hint kutsal metinleri oldukça geniştir. Bilge kişilere nakledildiğine inanılan Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanishadlar'ın oluşturduğu Şruti grubunun yanı sıra beşeri kaynaklı olduğu kabul edilen İtihasa (Destanlar), Puranalar ve Dharmaşastralar'ın oluşturduğu Smriti grubu, bu zengin literatürü meydana getirir. Bu metinler herhangi bir grup tarafından belirli bir süre içerisinde kompoze edilmemiş olup yüzyıllar boyunca nesilden nesile ezberlenerek ve şifahi olarak aktarılmıştır.

Kutsal kabul edilen Hint dini metinlerinin sayısı çok olmakla birlikte bunların hepsi aynı düzeyde itibar görmez. Bu zengin literatür içerisinde Upanishadlar'ın ayrı bir önemi ve yeri vardır. Çünkü Upanishadlar önceki dini söylemlerden farklı olarak bir takım yeni felsefi görüşler ve dini esaslar ortaya koymuştur. Upanishadlar'ın sunmuş olduğu bu tür yeni düşünceler, Hinduizm'e mensup kişilerin dikkatini çekmiş ve inanırlar arasında bu metinlerin değerini artırmıştır. Ortaya çıkış tarihleri, sayıları veya yazarları hususunda kesin bilgiler bulunmasa da, inananlar gözünde bütün Upanishadlar aynı otoriteye sahiptir. Diğer taraftan bilginlerin Upanishadlar'ı Hint dini tarihini yeniden inşa etmek için kaynak olarak kullanmaları, onların ebedi ve tarih aşan özellikte kabul görmesine zemin hazırlamıştır. Bu anlamda Upanishad metinleri halen dini ve sosyal yapıdaki yerini ve önemini korumaktadır.

Upanishadlar'ın temel öğretisi, Atman-Brahman özdeşliği üzerine yoğunlaşır. Zira Upanishadlar'ın ana fikri olan samsara (tenasûh, gene-doğum) çarkından kurtularak ebedi huzuru (Moksha) elde etme, Atman ile bütün kâinata hayat veren Brahman'ın esasında aynı varlık olduğu bilincine dayanır. Upanishad düşüncesine göre Moksha, zihnin bütün bencil isteklerini geri çevirerek Brahman bilgisini elde etmekle mümkündür. Brahman bilgisini elde etmedikçe mayanın (yanılsama) büyüğü tuzağından kurtularak özgürlüğe ve sonsuz mutluluğa ulaşamaz. Bu nedenle Upanishadlar, Brahman bilgisini ve onun tekliğini kavramaya engel teşkil eden cehalet (avidya), nefsanî duygulara aşırı düşkünlük, fayda vermeyen iş, maddi çıkar beklentisi gibi nedenler üzerinde sıkça durur. Upanishadlar'a göre bunlar, kişiyi samsara çarkına mahkûm eden başlıca sebeplerdir. Söz konusu metinler bu tür eylemlerden kurtulmaya yardımcı olacak karma (amel), cnanam (bilgi), bhakti (inayet/taat) vb. hususların yanı sıra tapas (çilecilik/riyazet), yanca (kurban) ve yoga gibi dini ibadet, ayin ve uygulamaları konu edindir.

Upanishadlar'ın kurtuluş konusu ile ilgili tüm bu açıklamaları Hint dini düşüncesine damgasını vurmuştur. Bu anlamda Upanishadlar döneminde ortaya konulan *karma-samsara* yazgısal dizisi ve bunun ilacı olan bilgi (jnana, vidya) yolu ile kurtuluşun keşfedilmesi olayı, sonraki dönem Hint felsefi ve dini düşüncesinin mayasını oluşturmuştur. Aynı şekilde Upanishadlar'ın ortaya koyduğu samsara'ya mahkûm eden karmik birikimlerden azade olma ve böylece Tek Yüce Aşkın Varlık olan Brahman ile birleşerek ebedi huzuru elde etme anlamındaki Moksha anlayışı, hem Hint dini düşüncesinin hem de Hint kutsal metinlerinin temelini teşkil etmiştir. Bununla birlikte halen Hint dini düşüncesinde yerini koruyan kurtuluş anlayışının

Upanishad yörüngeli olması, Upanishadlar'ın günümüze kadar gelen etkisini gözler önüne sermektedir.

Upanishadlar'da görülen bir diğer gelişme de kast anlayışı hususunda olmuştur. Bu dönemde kast anlayışının eski katılığı ve kuralcı yapısı devre dışı bırakılmıştır. Bu doğrultuda Vedalar'da dîni bilgi dolayısıyla ebedi kurtuluşa giden yol bütünüyle brahman kastının tekelinde olmasına karşın, Upanishadlar'da bu anlayış terk edilmiştir. Zira bu metinlerde hem Kşatriyaların (soylular, savaşçılar) hem de kadınların din konusunda ders verdiği görülür. Upanishad düşüncesine göre Brahmanlar, Kshatriyalar ve bütün varlıklar esasında Öz (Atman) olduğundan aralarında bir denge vardır. Bir kimseyi her hangi bir kasta mensup olması değil Atman'ı sevmesi değerli kılar. Böylece Upanishadlar, Atman'ı merkez konumuna getirerek kast sistemindeki sınıf farkını kısmen de olsa değiştirmeye çalışır. Diğer taraftan Vedalar'da neredeyse hiçbir değeri bulunmayan kadınlar, Upanishadlar'da dinsel bilgiyi öğrenme açısından erkeklerle eşit düzeyde tutulur. Upanishadlar'da kadınların en önemli uğraş olan teolojik tartışmalara katılması kadınlara verilen değeri ve onların sosyal statüdeki yerini açıkça göstermektedir. Upanishadlar'ın kast anlayışı hususunda getirdiği bu yenilik, Hint kültüründe yeni bir kırılma noktası oluşturduğu gibi insanların zihninde bir takım yeni fikirlerin canlanmasına da zemin hazırlamıştır.

Upanishadlar, Hindistan'da kendisini takip eden devirlerde ortaya çıkmış olan hemen hemen bütün fikri cereyanlara kaynaklık etmiştir. Buna göre bu tür ekollerin her biri gerek mevkilerini sağlamlaştırma gerekse daha fazla taraftar bulma adına çıkış noktası olarak Upanishadlar'ı temel almıştır. Pek çok ekol bununla da kalmayıp kendi esaslarını Upanishad nazariyesi olarak göstermeye çalışmıştır. Ayrıca

Upanishadlar'ın kullandığı deneysel, nedensel, karşılaştırmalı vb. metotlar sonraki dönem Hint dini ve felsefi yapısında kalıcı izler bırakmıştır. Dolayısıyla Upanishadlar'ın hem üslubu hem de yüce idealizmi, insanların kalplerini etkileyerek düşüncelerini harekete geçirmiştir. İşaret edilen tüm bu durumlar, Upanishadlar'ın hem Hint kutsal metinleri arasındaki hem de Hint dini ve felsefi düşüncesindeki yerini, önemini ve etkisini açıkça göstermektedir.

## BİBLİYOGRAFYA

- AYDIN, Fuat**, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, Ataç Yay, İstanbul-2005.
- BAYUR, Y.**, Hindistan Tarihi (I-III), TTK Basımevi, Ankara-1946.
- BLOOMFIELD, M.**, The Religion of the Veda, Newyork-1908.
- BOWKER, John**, The Oxford Dictionary of World Riligions, Oxford University Press-1997.
- BRANDON, S. G. F. (DCR)**, A Dictionary of Comparative Religion, Macmillan Publishing Company, Newyork-1988.
- BUDDA, A. Ömer Hilmi**, Dinler Tarihi, Dün ve Yarın Tercüme Külliyyatı, İstanbul-1935.
- CAMPBELL, Joseph**, Oriental Mythology, London-1982.
- \_\_\_\_\_, Doğu Mitolojisi, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara-1998.
- COOMARASWAMY, Ananda**, Hinduizm ve Budizm, Çev. İsmail Taşpınar, Kaktüs Yay., İstanbul-2000.
- ÇAĞDAŞ, Kemal**, Upanishad'lar, AÜDTCFD, C. XIX, S.3-4, Ankara-1961.
- \_\_\_\_\_, Mahabharata Destanından Seçmeler, AÜDTCFD, C.XXI, S.3-4,Ankara-1963.
- \_\_\_\_\_, "Hindistan'da İnek Kültü", AÜDTCFD, c. XIII., Ankara-1964.
- \_\_\_\_\_, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, AÜDTCFD Yay., Ankara-1974.
- DASGUPTA, Surendranath**, A History of Indian Philosophy, (I-V) Cambridge University Press, London-1922.
- DEMİRCİ, Kürşat**, Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, İşaret Yay., İstanbul-1991.
- DOWSON, John**, A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, DP's Impressive İmpression, New Delhi-1998.
- DUESSEN, Paul**, The Philosophy of Upanishads, Dover Publications Inc., New York-1996,
- EDGERTON, Franklin**, The Biginings of The Indian Phlosophy, yy, London-1965.
- ELİADE, Mircea**, Myth and Reality, New York-1963.

\_\_\_\_\_, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (I-II-III), Kabalcı Yay., İstanbul-2003.

**ENCYCLOPEDIA of Religion and Ethics (ERE)**, ed. James Hastings, New York-1951

**ENCYCLOPEDIA of Indian Philosophy (I-IV)**, Ed. Karl H. Potter, New Delhi-1981.

**FRİEDRİCHS, Kurt**, The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Shambhala, Boston-1994.

**GOODALL, Dominic**, “Introduction”, Hindu Scriptures, London-1996.

**GÜNGÖREN, İlhan**, Buda ve Öğetisi, Yol Yay, İstanbul 1994.

**GÜVEN, Rasih**, Upanisadic and Qur’anic Philosophy and Schools of Vedanta and Islamic Mysticism, Yeni Desen Matbaası Ankara-1966.

**HİRİYANNA, M.**, Outlines of Indian Philosophy (Fifth Impression), Great Britain By Novello & Company, London-1964, s. 32.

**İŞİM, Mehmet Ali**, Upanişadlar “Tanrı’nın Soluğu, Dergâh Yay., İstanbul-2006.

**İTİL, Abidin**, Bhavishyamahapuranam, AÜDTCFD, C. III, S. 1, Ankara-1944.

**İSLAM ANSİKLOPEDİSİ (MEB)**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul-1974.

**KAYA, Korhan**, Upanishadlar ve Bhagavadgita’da benzerlik gösteren anlatımlar, AÜDTCFD, C. 37, S.1-2, Ankara- 1995.

\_\_\_\_\_, Hintlilerde Tanrı, Kaynak Yay., İstanbul-1998.

\_\_\_\_\_, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, İmge Yay., Ankara-1999.

\_\_\_\_\_, Hinduizm, Dost Kitapevi Yay., Ankara-2001.

\_\_\_\_\_, Hint Mitolojisi sözlüğü, İmge Kitapevi Yay, (II. baskı), Ankara-2003.

\_\_\_\_\_, Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı, Dost Kitapevi, Ankara-2004.

\_\_\_\_\_, Sanskritçe Sözlük, İmge Kitapevi Yay., Ankara-2006.

\_\_\_\_\_, Upanishadlar, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul-2008.

**KEBİR, Humayün**, Hint Kültürünün Esası, Doğan Kardeşler Yay., İstanbul-1956.

**KEİTH, Arthur Berriedale**, The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, Harvard University Press-1925.

**KLOSTERMAIER, Klaus K.**, A Survey of Hinduism, State University of New York Press, Albany-1989.

\_\_\_\_\_, A Concise Encyclopedia of Hinduism, One World, London-1999.

- \_\_\_\_\_, Hinduism A Short History, One World, Boston-USA-2000.
- KNAPPERT, Jon**, Indian Mythology, The Aquarian Press, London-1991.
- KNOTT, Kim**, Hinduizmin ABC'si, Çev. Medet Yolal, Kabcacı Yay., İstanbul-2000.
- MAJUMDUR, R.C.**, Th History and Culture of The Indian People, London-1951.
- MASCARO, Juan**, The Upanishads, Penguin Books, Baltimore-1965.
- MERİÇ, Cemil**, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yay., İstanbul-2007.
- MOHAPATRA, A. Ranjan**, Philosophy of Religion an Approach to World Religion, New Delhi, India-1990.
- NİKHİLANANDA, Swami**, Hinduizm, Çev. Aslı Özer, Ruh ve Madde Yay.,İstanbul-2003.
- OLİVELLE, Patrick**, Samnyasa Upanishads Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation, Oxford University Press, New-York-1992.
- \_\_\_\_\_, Upanishads, Oxford University Press New York-1996.
- O'FLAHERTY, Wendy Doniger**, Hindu Mitolojisi, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara-1996.
- PANİKKAR, K.M.**, Hint Kültürünün Esası, Doğan Kardeşler Yay., İstanbul-1956.
- \_\_\_\_\_, A Survey of Indian History, G. Pathare At The Popular Press (Bom.) Private Ltd., Bombay-1957.
- PRABHAVANANDA, Swami and MANCHESTER, Prederick**, The Wisdom of the Hindu Mystich The Upanishads, USA-1975.
- RADHAKRİSHNAN, S.**, Indian Phisolophy (Volume-I), Oxford University Press New York-1997.
- \_\_\_\_\_, The Prenciple Upanishads, Georges Allen & Unvin Ltd. London-1953.
- RAJU, P.T.**, The Philosopical Tranditions of India, Univer. of Pippsburgh Press, London-1971.
- \_\_\_\_\_, Asya Dinleri, İnkılap Yay., İstanbul-2002.
- RENOU, Louis**, Hinduizm, Çev. Maide SELEN, İletişim Yay., İstanbul-1993.
- RUBEN, Walter**, Eski Hint Tarihi, İdeal Matbaa, Ankara- 1944.
- \_\_\_\_\_, Buddhizm Tarihi, Çev. Abidin İtil, Ankara-1947.
- SARMA, D. S.**, Hint Dini Tarihine Giriş, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yay., İstanbul-2005.

- \_\_\_\_\_, Hint Felsefesi, Çev. Sedat Umran, Ruh ve Madde Yay., İstanbul-1992.
- SHANKARA**, Tefrik Etme Hazinesi, Çev. Mehmet Ali Işım, Dergah Yay., İstanbul-1976.
- SHARMA, Arvinde**, Classical Hindu Thought, yy, ty.
- STÖRİG, H. J.**, İlkçağ Felsefesi: Hint Çin Yunan, Yol Yay., İstanbul 1994.
- TANSUĞ, Suat**, Hint Felsefesi ve Okültizm, y.y., t.y.
- THE ENCYCLOPEDIA of Religion (ER)**, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, Newyork-1986.
- TOKAREV, Aleksandrovich**, Dünya Halklarının Dini, Çev. Rauf Aksungur, Ozan Yay., İstanbul-2006
- VALMİKİ**, Ramayana: Hint Destanı, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi Yay., Ankara-2003.
- WERNER, Korel**, A Popular Dictionary of Hinduism, Redwood Books, Wiltshire-1994.
- YİTİK, Ali İhsan**, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, Ruh ve Madde Yay., İstanbul-1996.
- \_\_\_\_\_, Hz. Meryem ve Efes Dinler Tarihi Yazıları, Tıbyan Yay., İzmir-2001.
- \_\_\_\_\_, Hint Dinleri, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir-2005.
- ZİMMER, Heinrich**, Philosophies of India (Seventh Printing) , The World Publishing Company, New York-1961.

### **İNTERNET ADRESLERİ**

<a href="http://www.advaita-vadanta.org/avhp">http://www.advaita-vadanta.org/avhp</a>	15.02.2009
<a href="http://www.answers.com/topic/vedanga">http://www.answers.com/topic/vedanga</a>	07.02.2009
<a href="http://www.hinduwebsite.com/upalist.asp">http://www.hinduwebsite.com/upalist.asp</a>	10.09.2008
<a href="http://www.xxanadu.org/advaita.html">http://www.xxanadu.org/advaita.html</a>	25.10.2008

## EKLER

### Upanishadlar'ın Genel Listesi

Farklı zaman dilimlerinin dini ve ilmi eserleri olarak kabul edilen Upanishadlar'ın kaç adet olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Kutsal kitap otoriteleri Upanishadlar'ın toplam sayısı ile ilgili farklı görüşler ileri sürerler. Günümüzde 350 civarında Upanishad'ın bulunduğu bilinmektedir. Mevcut Upanishadlar'ın bazıları köken itibari ile çok eskidir. Ancak bunlardan birçoğu yakın zamanda kompoze edilmiştir. Var olduğu tahmin edilen Upanishadlar'dan bir kısmı çok iyi tanınırken bir kısmı tam olarak tanınmamaktadır.

Aşağıdaki tabloda Muktikopanishad'ın içerisinde bulunan 108 Upanishad'ın listesi yer almaktadır. Bu listede yer alan Upanishadlar, belirli özelliklerine göre dört kategoride tasnif edilir ve her biri ait olduğu dört Veda'dan birine yerleştirilir. Bunlar arasında koyu yazı ile gösterilen Upanishadlar diğerlerine göre daha önemli kabul edilir. Yüz sekiz Upanishad'dan on tanesi Rig Veda'ya, elli tanesi Yajur Veda'ya, on altı tanesi Sama Veda'ya ve otuz iki tanesi Atharva Veda'ya aittir.<sup>407</sup>

<b>RİGVEDA (10)</b>	<b>YAJURVEDA (50)</b>	<b>SAMAVEDA (16)</b>	<b>ATHARVA VEDA (32)</b>
1. <b>Aitareya</b>	1. <b>Katha</b>	1. <b>Kena</b>	1. <b>Prasna</b>
2. Atmabodha	2. <b>Brihadaranyaka</b>	2. <b>Chandogya</b>	2. <b>Mandukya</b>
3. Kaushitaki	3. <b>Isavasya</b>	3. Mahat	3. <b>Mundaka</b>
4. Mudgala	4. Isavasya	4. <b>Maitrayani</b>	4. Atma
5. Nirvana	5. Akshi	5. <b>Vajrasuci</b>	5. Surya
6. Nadabindu	6. Ekakshara	6. Savitri	6. Narada- Parivrajakas

<sup>407</sup> Geniş bilgi için bkz., <http://www.hinduwebsite.com/upalist.asp>

7. Akshamaya	7. Garbha	7. Aruneya	7. Parabrahma
8. Tripura	8. Prnagnihotra	8. Kundika	8. Paramahamsa- Parivrajakas
9. Bahvruka	<b>9. Svetasvatara</b>	9. Maitreyi	9. Pasupatha-Brahma
10. Saubhagyal akshmi	10. Sariraka	10. Samnyasa	10. Mahavakya
	11. Sukarahasya	11. Jabaladarsana	11. Sandilya
	12. Sarvasara	12. Yogacudaman	12. Krishna
	13. Adhyatma	13. Avyakta	13. Garuda
	14. Niralamba	14. Vasudevai	14. Gopalatapani
	15. Paingala	15. Jabali	15. Tripadavibhuti- mahnarayana
	16. Mantrika	16. Rudrakshjabala	16. Dattatreya
	17. Muktika		17. <b>Kaivalya</b>
	18. Subala		18. NrsimhatapanI
	19. Avadhuta		19. Ramatapani
	20. Katharudra		20. Ramarahasya
	21. Skanda		21. HayagrIva
	22. Brahma		22. Atharvasikha
	23. Jabala		23. Atharvasira
	24. Turiyatita		24. Ganapati
	25. Paramahamsa		25. Brhajjabala
	26. Bhikshuka		26. Bhasmajabala
	27. Yajnavalkya		27. Sarabha
	28. Satyayani		28. Annapurna
	29. Amrtanada		29. TripuratapanI
	30. Amrtabindu		30. Devi
	31. Kshurika		31. Bhavana
	32. Tejobindu		32. Sita
	33. Dhyanabindu		

	34. Brahma vidya		
	35. Yogakundalini		
	36. Yogatattva		
	37. Yogasikha		
	38. Varaha		
	39. Advayataraka		
	40. Trisikhibrahmana		
	41. Mandalabrahmana		
	42. Hamsa		
	43. Kalisantarana		
	44. Narayana		
	45. Tarasara		
	46. Kalagnirudra		
	47. akshinamurti		
	48. Pancabrahma		
	49. Rudrahrdaya		
	50. Sarasvatirahasya		

## UPANİSHADLAR'A GÖRE BEDENİ TERKEDEN RUHUN DURUMU (TENASÜH ANLAYIŞI)

### 1. ANLAYIŞ

Bir takım basamakları kat edip nihai veya kısmi olarak belirli âlemlere göç etme.

### 2. ANLAYIŞ

Başka âlemlere gitmeksizin yeryüzünde yeniden bedenleşme.

#### Kimler:

\* Yaşadığı süre içerisinde Brahma'yı kavrayamadığından ebedi kurtuluşu (moksha) yakalayamayanlar.

#### a- Dvayana (Tanrılar Yurdu)

#### Kimler:

\* Hayatın beş doğuş evreleri olan beş merhaleyi (gökyüzü, yağmur, yeryüzü, kadın, erkek) idrak edenler.  
\* Ormanda inzivaya çekilerek çile ve riyazetle nefis terbiyesi yapanlar.  
\* Brahma'ya aşkla tapınan zahitler.

#### İzlenecek basamaklar:

Alev ► Gün ► Yükselen yarım ► Güneşin kuzeydeki altı aylık zaman dilimi ► Yıl ► Güneş ► Ay ► Şimşek(parlaklık) = **Brahma Dünyası. (Ebedi Kurtuluş)**

#### b- Pitryana (Atalar Yurdu)

#### Kimler:

\* Yaşantısında dini vecibelerini özenle yerine getirmelerine rağmen Brahma bilgisine erişemeyenler.  
\* Dini tören ve ibadetlere değer veren ve bunlara iştirak edenler.  
\* Halkın istifade edebileceği icraatlarda bulunanlar.

#### İzlenecek basamaklar:

Duman ► Gece ► Ayın karanlık yarısı ► Güneşin güney kutbunda bulunduğu altı aylık dönem = **Atalar Dünyası** ► Uzay ► Ay ▼ Yağmur ◀ Bulut ◀ Sis ◀ Duman ◀ Rüzgâr (Hava) ◀ Uzay ◀ ▼▼▼

#### c- Pitryana'ya gitmeden ölümden hemen sonra insan dışı varlık olarak bedenleşme

#### Kimler:

\* Dine hiç inanmayanlar, dini ibadet ve ritüellerin önemini yok sayanlar  
\* Brahman öldüren, Hırsızlık yapan, içki içenler.

## ÖZET

Hint kutsal metinleri oldukça geniştir. Bu zengin literatür içerisinde Upanishadlar'ın ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü Upanishadlar içerik bakımından dikkat çekicidir ve çeşitli bölümleri itibariyle önceki dini metinlerden farklı olarak yeni dini ve felsefi düşünceler içermektedir.

Bu anlamda Hinduizm'in temel taşları olan, karma-tenasüh döngüsü ve kişinin bu döngüden hangi yollarla kurtulabileceği (moksha) gibi düşüncelerin teolojik temelleri ilk olarak Upanishad metinlerinde yer alır. Diğer taraftan Upanishadlar'ın sunmuş olduğu bir takım fikirler, Hint kültür ve felsefesini derinden etkilemiştir. Dolayısıyla Hint dini inanç, kültür ve felsefesinde böylesine etkili olan Upanishad metinlerinin incelenmesi ve temel konuları bakımından yaptığı etkinin dinler tarihi metotlarıyla ortaya konulması araştırma konumuzun temel noktasını oluşturmaktadır.

Hint dini metinleri arasında özellikle Upanishadlar'a odaklanacağımız bu çalışmanın başlıca konusu, otoritesi bütün Hindularca kabul edilmiş olan Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yeri ve önemidir. Bu anlamda Upanishad metinlerinin içeriğine dayalı olarak yaptığımız değerlendirme ve analizler, bu metinlerin diğerleri arasındaki yeri, önemi ve Hint kültürüne etkilerini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Upanishadlar'ın temel konularını teşkil eden Tanrı (Atman-Brahman) tasavvuru, karma-tenasüh inancı, moksha (kurtuluş, en yüce mutluluk) anlayışı ve cnanam (bilgi), tapas (riyazet), yoga, yacna (kurban) gibi ritüeller, tezimizin temel araştırma konularını oluşturmaktadır.

Ülkemizde Upanishad metinlerini kapsamlı olarak inceleyen herhangi bir çalışmanın bulunmaması bu alanda bizi araştırma yapmaya sevk etmiştir. Dinler Tarihi'nin araştırma yöntemleri ve perspektifiyle yapacağımız bu araştırma ile hem bu alanda yapılacak çalışmalara hem de Hinduizm'e ait inanç ve kültürlerin doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacağımızı umuyoruz.

## ABSTRACT

Hindu holy texts are quite wide. There is a separate place and importance of Upanishads inside this rich literature. Because, Upanishads are remarkable with respect to the content and contains new religious and philosophic thoughts as different from previous religious texts due to various sections.

In this respect; theological bases of the thoughts such as karma-reincarnation cycle which is the keystone of Hinduism and rescue of a person from this circle through which ways (Moksha) take place firstly in Upanishad texts. In the other hand, some thoughts presented by Upanishads have affected Hindu culture and philosophy deeply. Thus review of Upanishad texts which has such effect on Hindu religious belief, culture and philosophy and exhibiting of effect due to basic subjects through methods of history of religions constitute basic point of our research subject.

Essential subject of this subject that especially focus on Upanishads among Hindu religious texts is place and importance of Upanishads whose authority is accepted by all the Hindus among Hindu holy texts. In this aspect, evaluations and analyses that we made based on content of Upanishad texts exhibit place and importance of these texts among the others and affects onto Hindu culture. In this framework; God (Atman-Brahman) imagination constituting basic subjects of Upanishads, karma-reincarnation belief, moksha (liberation, the most almighty happiness) understanding and rituals such as cnanam (knowledge), tapas (abstemiousness), yoga, yacna (victim) constitutes basic research subjects of our thesis.

Absence of any study examining Upanishad texts comprehensively in our country was oriented us to make this research in this field. We hope that we will ensure contribution to studies to be made in this field and proper understanding of belief and cultures belonging to Hinduism through this study that we will make through research methods and perspective of History of Religions.