

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE KURTULUŞ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Rukiye KARAALI

Ankara-2008

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE KURTULUŞ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Rukiye KARAALİ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet KATAR

Ankara-2008

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE KURTULUŞ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı :

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

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

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

Tez Sınavı Tarihi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1
1- KELİME VE TERİM OLARAK KURTULUŞ.....	1
2- ÇEŞİTLİ DİNLERDE KURTULUŞ ANLAYIŞI.....	3

I. BÖLÜM

HİNDUİZM'DE KURTULUŞ

A) Hinduizm'de Kurtuluş İfade Eden Kavramlar.....	7
1- Mokşa.....	8
2- Jivanmukta.....	10
B) Hinduizm'e Göre Dünya Hayatı, Ölüm Ve Ölüm Sonrası.....	11
1- Hinduizm'de Dünya Hayatı.....	12
2- Hinduizm'e Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası.....	17
C) Hinduizm'de Kurtuluş Anlayışı ve Kurtuluşa Götüren Yollar.....	21
1- Hinduizm'de Kurtuluş Anlayışı.....	21
2- Hinduizm'de Kurtuluşa Götüren Yollar.....	29
3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı.....	42
D) SİHİZM'DE KURTULUŞ.....	45

II. BÖLÜM

BUDİZM'DE KURTULUŞ

A) Budizm'de Kurtuluş İfade Eden Kavramlar.....	55
---	----

1- Nirvana (Nibbana)	55
2-Boddhisattva.....	58
B) Budizm'e Göre Dünya Hayatı, Ölüm ve Ölüm Sonrası.....	60
1-Budizm'de Dünya Hayatı.....	60
2- Budizm'e Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası.....	62
C) Budizm'de Kurtuluş Anlayışı ve Kurtuluşa Götüren Yollar.....	65
1- Budizm'de Kurtuluş Anlayışı.....	66
2- Budizm'de Kurtuluşa Götüren Yollar.....	69
3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı.....	72

III. BÖLÜM

CAYNİZM'DE KURTULUŞ

A) Caynizm'de Kurtuluş İfade Eden Kavramlar.....	84
1-Mukti.....	84
B) Caynizm'e Göre Dünya Hayatı, Ölüm ve Ölüm Sonrası.....	85
1- Caynizm'de Dünya Hayatı	85
2- Caynizm'e Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası.....	88
C) Caynizm'de Kurtuluş Anlayışı ve Kurtuluşa Götüren Yollar.....	88
1- Caynizm'de Kurtuluş Anlayışı.....	89
2- Caynizm'de Kurtuluşa Götüren Yollar.....	90
3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı.....	93
SONUÇ.....	95
KAYNAKÇA.....	98
ÖZET.....	106
SUMMARY.....	107

ÖNSÖZ

Din, insanlık var olduğundan beri vardır ve insan hayatı için büyük önem arz etmektedir. İnsanlar tarih boyunca farklı şekillerde de olsa bir dini inanca sahip olmuşlardır. İnsanların dini bir inanca ihtiyaç duymaları, hem fitri bir duygudur hem de sonuçta kurtuluşu elde etme arzusudur. Bütün dinlerin amacı, müntesiplerini kötülüklerden, günahlardan ve bütün negatif güçlerden kurtuluşa ulaştırabilmektir. Dinlerin bu amaçla mensuplarına önerdiği birtakım formüller ve davranış biçimleri bulunmaktadır. Bu çerçevede Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinler, mensuplarının dünyada olumlu fiiller gerçekleştirerek uhrevi kurtuluşunu hedef ederken Hint kökenli dinler, daha çok dünya hayatından kurtuluşu ön plana çıkarmaktadır.

Hint kökenli dinler terimi; Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'i kapsamaktadır. Budizm, Caynizm ve Sihizm, Hinduizm içinden doğmuş dinler oldukları için hemen hemen aynı inanç ve uygulamaları paylaşmaktadırlar. Bu dinlerin ortak inançlarından biri de tenasüh inancıdır. Bu inanca göre insan, sonsuz bir doğum ve ölüm çemberinde (samsara) dünyaya sayısız defa gelir ve gider. Bu dinler için kurtuluşun önemi de burada ortaya çıkmaktadır. Bu sonsuz döngüden kurtulmak, Hint kökenli dinlerin ortak amacıdır.

Hint kökenli dinler, Sami kökenli dinlerden oldukça farklı bir dünya ve ahiret anlayışına sahiptir. Sami kökenli dinlerde tek bir hayat varken, Hint dinlerinde sayısız dünya hayatı bulunmaktadır. Bu durum, kurtuluşu da zorlaştırmaktadır. Bu farklı anlayış bizi Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışlarını araştırmaya sevk etti. Son yıllarda ülkemizde ortaya çıkan Hint kökenli dinlere yönelik ilgi de bu konuyu çalışmaya karar vermemizde etkili oldu. Ülkemizde bu dinlerle ilgili çalışmaların

sınırlılığı da göz önüne alınırsa çalışmamızın bu dinlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamızın giriş bölümünde kurtuluş kavramının anlamı ve çeşitli dinlerdeki kurtuluş anlayışlarına kısaca yer verdik. Birinci bölümde bütün Hint kökenli dinlerin çıkış noktası olan Hinduizm'in kurtuluş anlayışını ele aldık. Hinduizm ile olan büyük benzerliğinden dolayı Sihizm'in kurtuluş anlayışına da burada yer vermeyi uygun bulduk. İkinci bölümde Budizm'in ve üçüncü bölümde de Caynizm'in kurtuluş anlayışlarını inceledik. Kurtuluş konusunu ele alırken, konuyla bağlantılı olduğunu düşündüğümüz için, bu dinlerin dünya hayatına, ölüm ve ölüm sonrasına dair inanç ve uygulamalarına da yer verdik. Bu dinlerin çeşitli mezheplerine ait kurtuluş anlayışlarına da değindik. Çalışmamızda ortaya çıkan bu farklı kurtuluş anlayışlarının bir karşılaştırmasını vererek konuyu sonlandırdık.

Çalışmamızda, incelediğimiz dinlerin orijinal kaynaklarına ulaşamadığımız için genellikle İngilizce kaynaklardan; kitap ve makalelerden, büyük ölçüde de ansiklopedi maddelerinden yararlandık. Bunun yanında Hinduizm ve Budizm'in bazı kutsal metinlerinin Türkçe çevirilerini de kullandık. Bu kaynaklardan elde ettiğimiz bilgileri, deskriptif bir metotla ele aldık ve karşılaştırmalı olarak yorumladık.

Çalışmamızın her aşamasında rehberliğini, desteğini, emeklerini esirgemeyen, titizlikle inceleyip yol gösteren saygıdeğer Hocam Doç. Dr. Mehmet KATAR' a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Rukiye KARAALİ

Aralık 2008

KISALTMALAR

AÜDTCF Dergisi	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi
AÜİF Dergisi	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
E.R.	The Encyclopedia of Religion
E.R.E	Encyclopedia of Religion and Ethics
S.	Sayı
s.	sayfa
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
vd.	ve diğerleri

GİRİŞ

Kurtuluş kavramı bütün dinler için büyük öneme sahip bir kavramdır. Bütün dinlerin amacı müntesiplerinin kurtuluşa ulaşmasını sağlamaktır. Bunun için bütün dinler kendi öğretilerine uygun olarak çeşitli kurtuluş yolları göstermişlerdir. Tezimizin esas konusu olan Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışına geçmeden önce, giriş bölümünde, kurtuluş kavramını ve çeşitli dinlerin kurtuluş anlayışlarını incelemeye çalışacağız.

1- KELİME VE TERİM OLARAK KURTULUŞ

Kurtuluş, sözlükte, “bir şeyden, bir yerden kurtulma” olarak tanımlanmaktadır. Kurtulmak ise, “tehlikeli ya da kötü bir durumu atlatmak”, “istenmeyen, sıkıntı veren, hoşlanılmayan bir kimseden, bir yerden, bir durumdan uzaklaşmak” demektir.¹

Kurtuluş terimi İngilizce’de “salvation” kelimesi ile ifade edilmektedir. Bunun yanında “soteriology”, “deliverance”, “release” gibi kelimeler de kullanılmaktadır. Bu kelimelerden en çok kullanılanı salvation, kelime olarak “sağlık” anlamına gelmektedir.² Almanca’da da kurtuluş, sağlık, kusursuzluk gibi kelimelerin birbirleriyle yakından ilişkili olduğu belirtilmektedir.³

Soteriyoloji kavramı ise “kurtuluş doktrini” veya “kurtuluş yolu” anlamlarına gelmektedir. Bu terim, Yunanca kurtuluş anlamına gelen “soteria”

¹ Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara 1983, C. I, s. 764.

² “Salvation”, The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, Great Britain 1999, s. 912.

³ Eric J. Sharpe, Dinler Tarihinde Elli Anahtar Kavram, Çev. Ahmet Güç, Bursa 2000, s. 47.

kelimesinden türetilmiştir ve bu çerçevede “soter” kelimesi de kurtarıcı anlamına gelmektedir.⁴

Terim olarak ise kurtuluş, insan varlığının tehlikelerinden din vasıtasıyla kurtulmak olarak ifade edilebilir.⁵ Bu terim her ne kadar bireysel kurtuluş ile ilgili görülse de, bir topluluğun kurtuluşu ile ilgili olarak da düşünülebilir.⁶ İnsan hayatında pek çok olumsuz durum mevcuttur. İnsan, bu olumsuzluklardan kendi çabasıyla ya da ilahi bir müdahale ile sıyrılarak daha iyi bir durumu elde edebilir. İşte kurtuluş kavramı, bu durumu ifade etmektedir.⁷

Kurtuluş kelimesi ve kurtuluşa ulaştırdığına inanılan yollar her dinde farklı farklıdır. Ancak genel olarak bütün dinlerin kurtuluş ile hedeflediği şeyin hemen hemen aynı olduğu söylenebilir. Bu hedefler, insanın sıkıntılardan, günahlardan, kötülüklerden, ölümden kurtuluşu olarak özetlenebilir.⁸

Yukarıda belirttiğimiz gibi, amaç genel olarak aynı olsa da kurtuluşun ne olduğu, nasıl olduğu, kurtuluşa nasıl ulaşılacağı, hayattayken kurtuluşun mümkün olup olmadığı, kurtuluşa insanın kendi çabasıyla mı yoksa Tanrı'nın inayetiyle mi ulaştığı gibi konular bütün dinlerde tartışma konusu olmuştur. Bunun sonucunda da dinlerin kurtuluş öğretileri ortaya çıkmıştır. Kurtuluşun anlamını böylece inceledikten sonra çeşitli dinlerin kurtuluş anlayışlarını incelemeye geçebiliriz.

⁴ Ninian Smart, “Soteriology, An Overview”, The Encyclopedia of Religion (ER), Ed. by Mircea Eliade, New York 1987, C. XIII, s. 418; Sharpe, s. 47.

⁵ “Salvation, Theology of”, The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 913.

⁶ Smart, C. XIII, s. 418.

⁷ Smart, C. XIII, s. 418.

⁸ “Salvation”, The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 912.

2- ÇEŞİTLİ DİNLERDE KURTULUŞ ANLAYIŞI

Kurtuluş kavramı her dinde farklılık göstermektedir. Her din, müntesiplerine onları kurtuluşa götüreceği yolu göstermiştir. Bu yollar kendi içlerinde tutarlı olmakla birlikte, diğer dinlere göre değişiklik göstermektedir. Burada kısaca bazı dinlerin kurtuluş anlayışlarına yer vereceğiz.

İlahi kökenli olduğu kabul edilen üç din Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın zaman anlayışları birbirlerine paralellik göstermektedir. Bu dinler için zaman, yaratılışla başlamıştır ve dünya hayatı ölümle sona erecektir. Bu yüzden de hayat, insana bir tek yön göstermektedir ve insan, o yolda yürümek zorundadır. Kurtuluş, bu dünyadaki hayata katılmakla veya ondan kaçınmakla değil, Tanrı'nın belirlemiş olduğu plana uymakla mümkün görülmektedir.⁹

Yahudi kutsal kitabında kurtuluş, başta gelen tema olarak görülmüştür. Yahudiler'e göre kendi Tanrıları kurtarıcı bir Tanrı, kendi tarihleri de bir kurtuluş tarihidir. Bunun en büyük örneği de Yahudiler'in, Mısır'daki kölelik durumundan kurtulmalarıdır. Yahudi kutsal kitabının daha erken ortaya çıkan bölümlerinde kurtuluş, savaş, kıtlık, göç, istila, esaret gibi tehlikeli durumlarla bağlantılı olarak görülmüştür. Daha sonra ise Yahudilik'in kurtuluş anlayışı, beklenen bir kurtarıcı, Mesih, fikri üzerinde odaklanmıştır. Mesih yeryüzünde Tanrı'nın krallığını kuracak ve İsrail milleti vasıtasıyla bütün insanlara barış ve adaleti getirecektir. Bu fikirden de anlaşılacağı üzere, Yahudilik, kurtuluşu ölüm sonrasına bırakmamaktadır.¹⁰

Yahudiliğe göre Tanrı, onları seçmiş ve onlarla ahitlemiştir. Bu yüzden Yahudiler, seçilmiş millettir ve kurtuluş, öncelikle onların hakkıdır. Ancak diğer

⁹ Hervé Rousseau, Dinler, Çev. Osman Pazarlı, İstanbul 1970, s. 101-102.

¹⁰ "Salvation, Theology of", The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 913.

milletlerin, başka dinlere mensup olanların durumlarının ne olacağı tartışılmıştır. Çünkü doğuştan Yahudi olmayanların bu dine katılması neredeyse imkânsızdır. Bu durumda Yahudi bilginler Nuhilik fikrini ortaya atmışlardır. Buna göre insanlar kurtuluşa ulaşmak için Yahudi olmak zorunda değildirler. “Nuhiler’in yedi yasası” olarak bilinen kuralları benimseyen ve uygulayan kişilerin kurtuluşa ulaşması mümkün görülmüştür. Nuhiler, Yahudiler ile aynı derecede olmasalar da, onlar için de ahirette pay vardır ve cennet nimetlerinden de faydalanacaklardır.¹¹

Hıristiyanlık tamamen kurtuluş üzerine kurulmuş bir dindir. Hıristiyan inancına göre, bütün insanların babası olan Âdem, işlediği günah sebebiyle insanlarla Tanrı’nın arasını bozmuş ve insanların kurtuluşa ulaşmasını zorlaştırmıştır. Âdem’in işlediği bu günahı kurtulmak isteyen insanlar, bu konuda çaba sarf etmiş, ancak başarılı olamamışlardır. Bu durumu düzeltmek üzere, insanları kurtuluşa ulaştırmak için, Tanrı, kendi oğlunu insan şeklinde yeryüzüne göndermiş ve onu çarmıhta feda etmiştir. Böylece Tanrı, oğlu Hz. İsa’yı insanlığın günahlarına kefaretle olarak çarmıhta kurban etmiştir.¹² Hz. İsa, hayatı, ölümü ve yeniden dirilişi ile insanlığın asli günahı kurtuluşunu sağlamış ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin eski haline dönmesini sağlamıştır.¹³ Ancak bu Hz. İsa’dan önce ve onun döneminde yaşamış olan insanların kurtuluşuna vesile olmuştur. Daha sonra dünyaya gelen insanların kurtuluşu ise vaftiz uygulaması ile sağlanmaktadır. Hıristiyanlığa yeni katılan veya yeni doğan her Hıristiyan çocuğa yapılan vaftiz sakramenti, Mesih ile birlik olmayı

¹¹ Baki Adam, “Yahudilik”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 232.

¹² Mehmet Katar, Yahudilik’te Hıristiyanlık’ta ve İslam’da Tövbe, Ankara 2003, s. 85-86; Mahmut Aydın, “Hıristiyanlık”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 97; “Salvation”, The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 912.

¹³ Katar, s. 87.

ifade etmektedir ve bu vesileyle kişinin nihai kurtuluşu garantilemiş olduğu düşünülmektedir. Benzer şekilde ekmek- şarap ayini ile Mesih ile birlik olma durumu tekrarlanmış olur ve böylece Hristiyanlar Mesih'in dirilişine katılmış olurlar.¹⁴

İslam'da kurtuluş ise Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğuna iman etmek olarak özetlenebilecek esasları kabul etmekle mümkündür. Kısaca İslam'ın bütün inanç esaslarını tasdik eden ve ibadetlerini de eksiksiz olarak yerine getiren kişinin kurtuluşa ulaşması mümkündür.¹⁵

Çeşitli dinlerdeki kurtuluş fikirlerine de böylece yer verdikten sonra, konumuz olan Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışlarını incelemeye geçebiliriz.

¹⁴ Smart, C. XIII, s. 420.

¹⁵ Rousseau, s. 113-114.

I. BÖLÜM

HİNDUİZM'DE KURTULUŞ

Hinduizm, bin yıllarla ifade edilen bir zamanda ve birçok farklı kültürün etkisi ile oluşmuş, çeşitli inanç yapılarını içinde barındıran bir dinin adıdır. Hinduizm'in oluşmasında, M.Ö. 2000- 1500 yılları arasında Hindistan'ı işgal eden Arilerin önemli rolü vardır. Nitekim bu dinin en önemli kutsal metinleri olan Vedalar'ı büyük ölçüde Arilerin oluşturduğu, genel kabul gören görüştür.¹⁶ Bu anlayışa göre Hindistan'ın yerli halklarına hâkim olan Ariler, kendi dinsel inanışlarını bu halklara telkin etmiş, zamanla bu yerli halkın inançlarından da belli oranda etkilenmiştir. Bu etkileşim sonucunda oluşan yapı, günümüze kadar değişerek ve gelişerek gelmiş, sonuçta ise Hinduizm adını almıştır. Hinduizm adı bu dinin inanırları tarafından değil, Batılılar tarafından kullanılan bir isimdir. Hindular ise kendi dinlerine “Sanatana Dharma” (Ezeli- Ebedi Yol)¹⁷ veya “Arya Dharma” (Ari Yolu)¹⁸ adını vermişlerdir.

Daha önce de belirtildiği gibi, Hinduizm'in oluşum ve gelişim aşaması bin yıllarla ifade edilmektedir. Bu bağlamda Hinduizm'in gelişim süreci üç ana döneme ayrılmıştır. Bunlar: Klasik Hinduizm, Orta Çağ Hinduizm'i ve Modern Hinduizm'dir. Klasik dönem, Hindu kutsal metinlerinin tamamının oluştuğu ve yazıya geçirildiği dönemdir ve tahminen M.Ö. 2000 veya 1500'lerden başlayıp, M.S. 9. yüzyıla kadar devam etmiştir. Orta Çağ Hinduizm'i, M.S. 10. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar süren devredir. Bu dönemde, İslam'ın Hinduizm üzerine etkisi söz konusu olmuştur. Modern dönem ise, 1830'lu yıllarda başlayıp günümüzde de devam

¹⁶ Kürşat Demirci, Vedalar, İstanbul 1991, s. 35.

¹⁷ Tümer – Küçük, s. 64.

¹⁸P.T. Raju vd., s. 24.

eden devredir. Bu dönemde Hinduizm'i politeizmden kurtarmayı amaçlayan, büyük ölçüde Hıristiyanlıktan etkilenen akımlar ortaya çıkmıştır.¹⁹

Hinduizm yukarıda belirtilen bu uzun gelişim sürecinde çok büyük farklılaşmalar göstermiştir. Bu çerçevede Klasik dönemde çok önemli olan tanrılar yahut ritüeller günümüzde önemini kaybetmiş görünmektedir. Mesela: Vedalar'ın İndra, Varuna, Surya, Agni gibi çok önemli tanrılarında bugünkü Hinduizm'de söz edilmez. Ancak Vedalar'da ikinci derecede önem arz eden Vişnu, Şiva gibi tanrılar, modern Hinduizm'in üçlü tanrı anlayışında önemli bir yer almışlardır.²⁰

A) HİNDUİZM'DE KURTULUŞ İFADE EDEN KAVRAMLAR

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hinduizm, uzun bir zaman sürecinde değişiklikler göstererek bugünkü halini almıştır. Hinduizm'de kurtuluş denildiğinde karma- tenasüh (tekrar tekrar bedenlenme) çemberinden kurtulmak anlaşılır. Hint dini düşüncesinin temel inançlarından biri olan karma-tenasüh, ileride daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Burada ise bu çemberden kurtulmayı ifade eden çeşitli kavramlar ve bunların tarihi gelişimine yer verilecektir. Günümüzde Hinduizm'de kurtuluşu ifade etmek için özgürlük, kurtuluş gibi anlamlara gelen "mokşa" kelimesi kullanılmaktadır. Kurtulan kişiyi ifade etmek için ise "jivanmukta" kelimesi kullanılır.

¹⁹ Ali İhsan Yitik, Hint Dinleri, İzmir 2005, s. 11-13.

²⁰ Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Çev. Ali Berktay, İstanbul 2003, C. I, s. 253.

1- Mokşa

Mokşa kelimesi, Sanskritçe eril bir isim olup, “muk” kökünden türetilmiştir. Mukti kelimesi de mokşa ile aynı anlamda kullanılmaktadır ve onun dişil versiyonudur.²¹ Mokşa ve mukti her ikisi de “serbest bırakmak” , “özgürleşmek”, “kurtulmak”, “bağımsızlık”, “özgürlük”, “kurtuluş” gibi anlamlara gelmektedir.²² Terim olarak ise mokşa, bütün Hint kökenli dinlerde ortak olarak inanılan, acı ve ıstırap dolu, sürekli doğum ve ölüm çemberinden (samsara) kurtulmayı ifade eder.²³

Hint dini düşüncesinde ilk olarak en eski Upanişad’da ve erken dönem Budizm’de görülen mokşa fikri, Veda literatüründe ve Brahmanalar’da yer bulmamıştır. Çünkü Veda metinleri dünyadan kurtulmaktan çok, onun zevklerini elde etmekle ilgilenmiştir.²⁴ Sonraki dönemlerde karma- tenasüh inancının yerleşmesi sonucu, bu inanç ve bundan kurtuluş fikri de o dönemde ortaya çıkan kutsal metinlere, yani Upanişadlar’a yansımıştır. Chandogya Upanişad’da evinden gözleri bağlı bir şekilde çöle getirilen bir kişinin hikâyesi anlatılır. Bu kişi gözleri açılınca evine gitmenin yollarını aramaya başlar ve sonunda gerçek bilgiye ulaşarak özgürlüğüne kavuşana kadar, yani kurtuluşa ulaşincaya kadar, samsara çarkına

²¹ A. M. Esnoul, “Mokşa” The Encyclopedia of Religion (ER), Ed. by Mircea Eliade, New York 1987, C. X, s. 28; A.S. Geden, “Salvation”, Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), Ed. by James Hastings, New York 1951, C. XI, s. 132.

²² Esnoul, C. X, s. 28; Rhys Davids, “Mokşa”, ERE, C. VIII, s. 770; The Penguin Dictionary of Religions, Ed. by John R. Hinnels, Londra 1997, s. 320; Fuat Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, İstanbul 2005, s. 55.

²³ Esnoul, ER, C. X, s. 28; Penguin Dictionary of Religions, s. 320; Aydın, s. 55.

²⁴ Esnoul, ER, C. X, s. 28.

mecbur olduğunu idrak eder.²⁵ Burada kurtuluş kavramı, mokşa ile aynı anlama gelen “vimokşa” kelimesi ile ifade edilmiştir.²⁶

Kurtuluşu ifade eden kavramlar Hint yazılı metinleri olan Upanişadlar’da yer almanın yanında Hint destanlarında da kullanılmıştır. Bu çerçevede Hint’in en büyük destanı olan Mahabharata Destanı’nda da kurtuluşu ifade eden kavramlar kullanılmıştır. Bu özelliğiyle Mahabharata Destanı ve bu destanın en önemli bölümü olan Bhagavad Gita, kurtuluş fikrinin Hindu inancının en yüksek amacı haline gelmesinde etkin bir rol oynamıştır.²⁷ Bhagavad Gita’da da Upanişadlar’da olduğu gibi mokşa kelimesi yerine vimokşa veya nirvimokşa kelimeleri yer almıştır.²⁸ Bu kelimeler, kötülükten, bedenden, tutku ve öfkeden, yaşlılık ve ölümden, karmadan ve zıtlıkların yanılmasıyla kurtuluşu ifade etmek için kullanılmıştır.²⁹

Hint felsefe ekolleri Brahmanik düşünceden esinlenerek kendi kurtuluş fikirlerini geliştirmişlerdir. Mesela, Yoga sistemi samsara çemberinden kurtuluşa daha fazla vurgu yapan “apavarga” kelimesini tavsiye ederken, Samkhya felsefesi ilk birliği yeniden sağlamayı amaçlayan “kaivalya” kelimesini kullanmıştır. Burada önemli olan kullanılan kelimeler değil, bu kelimelerin ne ifade ettiği olmuştur. Bu ise jivanın, yani ferdi ruhun özgürlüğü elde etmesidir. Orta Çağ’daki Vedanta metinlerinde de mokşa kelimesi kullanılmıştır. Bu metinleri meydana getiren Brahma

²⁵ Davids, ERE, C. VIII, s. 771.

²⁶ Davids, ERE, C. VIII, s. 771; Esnoul, ER, C. X, s. 28.

²⁷ Davids, ERE, C. VIII, s. 772.

²⁸ Esnoul, ER, C. X, s. 28.

²⁹ Davids, ERE, C. VIII, s. 772.

Sutra yorumcularının takipçileri olan 19. yüzyıl Hindu filozofları da mokşa terimini kullanmışlardır. Böylece mokşanın Hint dini düşüncesindeki yeri sağlamlaşmıştır.³⁰

Mokşa terimi Hint dini düşüncesinde sadece samsara çarkından kurtuluşu ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir Hindu için, hayatın en yüksek gayesi anlamına gelir. Hindular için hayatın dört gayesi vardır. Bunlar, dharma, artha, kama ve mokşadır. Hinduizm için dharma kavramı büyük önem taşır. Dharma, insanlar için tanrı tarafından belirlenmiş görevleri ve ahlak kurallarını ifade eder. Artha, dharmaya uygun olarak maddi kazanç elde etmek demektir. Kama, bütün dünyevi zevklerin meşru olarak tatmin edilmesi anlamına gelmektedir. Bu üç hedef tamamen dünyevi hedeflerdir. Mokşa ise bütün bunların en önemlisi ve en yücesidir. İnsanın dünyevi arzulara kölelikten, dolayısıyla da doğum- ölüm çemberinden kurtularak sonsuz mutluluğa ve özgürlüğe ulaşmasını ifade eder.³¹ İlk üç gayenin doğru bir şekilde yerine getirilmesi mokşanın elde edilmesini kolaylaştırabilir.³²

2- Jivanmukta

Hinduizm’de kurtuluş kavramının mokşa veya mukti kelimeleri ile ifade edildiğini belirtmiştik. Hayatın en büyük amacına ulaşarak kurtuluşu elde eden kişiye ise “mukta” adı verilir.³³ Bu bağlamda jivanmukti terimi hayattayken kurtuluşu ifade ederken, jivanmukta ise henüz dünyada iken, yaşarken kurtulan kişi anlamına gelmektedir.³⁴

³⁰ Esnoul, ER, C. X, s. 28; Aydın, s. 56.

³¹ Swami Nikhilananda, Hinduizm, Çev. Aslı Özer, İstanbul 2003, s. 95-96; Yitik, Hint Dinleri, s. 18; Penguin Dictionary of Religions, s. 320; Esnoul, ER, C. X, s. 29.

³² Nikhilananda, s. 95.

³³ Esnoul, ER, C. X, s. 28.

Dünyada yaşarken kurtulan jivanmukta, bütün dünyevi bağlardan, tutkularından, arzu ve isteklerden sıyrılmış kişidir. O, karmaya, dolayısıyla da yeniden doğuşa sebep olan her türlü dünyevi bağı koparmıştır. Fakat bu dünyada yaşamaya devam eder. Çünkü hayatını devam ettirmesini sağlayan fiziksel özellikleri henüz ortadan kalkmamıştır. Bu durum bir çömlekçinin tekerleğine benzetilmiştir. Çömlekçi tekerleği döndürmeyi bıraksa da tekerlek bir süre daha aldığı hızla döner. İşte jivanmukta da çömlekçinin tekerleğinin hızını kesene kadar dönmesi gibi bu dünyada yaşamaya devam eder.³⁵

Hinduizm’de kurtuluşu ifade eden kavramları burada kısaca tanımladıktan sonra, bu kurtuluş isteğine sebep olan şeylerin mahiyetine yer vereceğiz.

B) HİNDUİZM’E GÖRE DÜNYA HAYATI, ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI

Hinduizm için hayatın en büyük hedefinin mokşaya ulaşmak olduğunu belirtmiştik. Ancak kurtuluşu açıklamadan önce, bu kurtuluş isteğinin kaynağının açıklanması gerektiği kanaatindeyiz. Bunun için öncelikle Hinduizm’de dünya hayatı, ölüm ve ölüm sonrasına nasıl bakıldığını incelemeye çalışacağız. Bu çerçevede Hinduizm’in tarihi seyir içerisinde geçirdiği değişikliklere bağlı olarak ortaya çıkan farklılıklara da yer vermeye çalışacağız.

³⁴ Louis De La Vallée Poussin, “Jivanmukta”, Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C.

VII s. 563; Sanjukta Gupta, “Jivanmukti”, The Encyclopedia of Religion (ER), C. VIII, s. 92;

Esnoul, ER, C. X, s. 28.

³⁵ Poussin, ERE, C. VII, s. 564; Gupta, ER, C. VIII, s. 93.

1- Hinduizm’de Dünya Hayatı

Hindistan’ın Ariler tarafından işgalinden sonra oluşmaya başlayan inanç yapısı ile günümüz Hinduizm’inin inançları arasında çok büyük farklar göze çarpmaktadır. Bunun sebebi hem Hindistan’da yaşayan halkların farklı inanç yapıları, hem de aradan geçen zaman dilimidir. Bu süreçte ortaya çıkan kutsal metinler bu inanç farklılaşmalarının temelini oluşturmuşlardır. Hinduizm’in dünya hayatına bakışı da kutsal metinlerde zaman içinde ortaya çıkan değişikliklerle birlikte bir başkalaşım geçirmiştir. Vedalar dönemindeki hayata bakış açısıyla günümüz Hinduizm’inin hayata bakış açısı çok farklıdır.

Vedalar’da kâinattaki her türlü düzeni, yasayı ifade etmek üzere “rta” kelimesi kullanılmıştır. Rta, sadece doğa kanunlarını değil, aynı zamanda her türlü ahlaki ve sosyal düzeni de içine almaktadır.³⁶ Bu düzeni korumak tanrı Varuna’nın görevi olarak kabul edilmiştir. (Rigveda IV,23, 9)³⁷ Ancak bu düzeni ayakta tutması için Varuna’yı teşvik etmek de insanların görevidir. Vedalar’da bütün tabiat olayları birer tanrı olarak kabul edilmiş ve bu tanrıları memnun etmek için yapılması gerekenler ortaya konmuştur. Kurban, Vedalar döneminin en önemli ibadetidir. Vedalar ve devamı olan Brahmanalar’ın konusu bu kurbanların sunumu ve sunumlar sırasında okunacak dualardır. Bu kurbanlar, kurbanı sunan kişiyi tanrılara yaklaştırır ve onun ölümden sonraki hayatını da garantilemesini sağlar.³⁸ Kurban ibadetinin günlük,

³⁶ Ali İhsan Yitik, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnanıcının Tenasüh İnanıcıyla İlişkisi, İstanbul 1996, s. 64-65.

³⁷ Kemal Çağdaş, “Bhagavadgita”, AÜDTCF Dergisi, Ankara 1960, C. XVIII, S. I, s. 95.

³⁸ Yitik, Karma Tenasüh, s. 65.

haftalık, yıllık, mevsimlik şekilleri olduğu gibi, bu ibadetlerin hem evrenin yeniden yaratılışını hem de insanın yeniden doğuşunu temsil ettiği de düşünülmüştür.³⁹

Vedalar dönemi insanının bu kurbanları sunmaktaki amacı, sağlıklı uzun bir ömür, servet, evlat, mutluluk, başarı gibi dünyevi isteklerdir. Bu metinlerde insanların bu isteklerine ulaşabilmek için çaba sarf etmeleri gerektiği ifade edilmiş ve insanlar bunun için teşvik edilmişlerdir. Vedalar döneminde yeniden doğum, tenasüh inancı Hinduizm’de henüz yerini almamıştır. Bu yüzden de dünya hayatına olumsuz bir bakış söz konusu olmamıştır.⁴⁰

Upanişadlarla birlikte Hinduizm’in dini yapısı değişmeye başlamıştır. Vedalar dönemindeki ibadete dayalı din anlayışı, yerini bilgiye dayalı din anlayışına bırakmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Veda ilahilerinde tanrılara uzun bir ömür, evlat, mal mülk sahibi olmak için yalvarılıyordu. Upanişadlar ise insana bu dünyadaki geçici isteklerden uzak durmayı tavsiye etmiştir.⁴¹

Upanişadlar’ın Hinduizm’e getirdiği en büyük yenilik karma- tenasüh inancı olmuştur. Bu inanç Hinduizm yanında aynı bölgede ortaya çıkan Budizm, Caynizm ve Sih Dini’nde de kabul görmüştür. Karma kelimesi Sanskritçe, yapmak, sebep olmak, meydana getirmek gibi anlamlara gelen “kr” fiil kökünden türetilmiş bir isimdir. Bu kelime her türlü iradi fiil ve bunların sonuçları ile ilgili evrensel bir kanunu ifade eder.⁴² Yani karma bir nevi sebep- sonuç kanunudur. İnsan önceki varoluşlarında ne yaptıysa şimdi onun sonucuna bağlı bir hayat yaşamaktadır ve bir

³⁹ Bkz. Eliade, C. I, s. 269-280.

⁴⁰ Yitik, Karma Tenasüh, s. 66; Aydın, s. 79.

⁴¹ Kemal Çağdaş, “Upanishad’lar”, AÜDTCF Dergisi, Ankara 1961, C. XIX, S. 3-4, s. 149.

⁴² William K. Mahony, “Karman” (Hindu and Jain Concepts), The Encyclopedia of Religion (ER), C. VIII, s, 262; Yitik, Karma Tenasüh, s. 43.

sonraki hayatı da bu yaşamında yaptığı iyi veya kötü fiillere bağlıdır. Ancak insanın karmasının doğurduğu sonuçlar sadece tek bir yaşamla tüketilemeyebilir. Bunun sonucunda da yeniden bedenlenmeler (tenasüh) ortaya çıkmaktadır.⁴³ Tenasüh, karmaya bağlı olarak ortaya çıkan ve onun ayrılmaz bir parçası olan yeniden doğum inancıdır. Karma ortadan kalkmadıkça yeniden doğum döngüsü de bitmez. Karmanın sonu ise bütün karmik birikimlerin tüketilip karşılığının alınması ile gelebilmektedir.⁴⁴ Tenasüh inancına bir sonraki başlıkta yer vereceğiz. Ancak konumuz gereği kurtuluş anlayışında karma ve tenasühe tekrar döneceğiz.

Hinduizm için karma- tenasüh inancı kadar önemli olan bir başka kavram ise dharma kavramıdır. Yukarıda Hinduların kendi dinlerine “Sanatana Dharma” adını verdiklerini belirtmiştik. Dharma, Sanskritçe desteklemek, bir arada tutmak, beslemek gibi anlamlara gelen “dhr” kökünden türetilmiştir ve “din, şeriat, görev, sorumluluk, ahlak, fazilet” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵ Görüldüğü gibi bu kavram, farklı anlamları içinde barındırmaktadır. Bu çerçevede doğadaki dengeyi ayakta tutan kanun, insan için uyulması zorunlu olan, kutsal metinlerde bildirilmiş kurallar ve kişinin içinde bulunduğu sosyal sınıfa bağlı olarak yerine getirmek zorunda olduğu görevler gibi anlamları bulunmaktadır. Ancak en fazla, son belirttiğimiz sosyal sınıfa, yani kasta bağlı görevler anlamında kullanılmaktadır.⁴⁶

⁴³ Günay Tümer- Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1988, s. 67; Kürşat Demirci, “Hinduizm”, TDV İslam Ansiklopedisi (TDVİA), İstanbul 1998, C. XVIII, s. 115; A. Hilmi Ömer Budda, Dinler Tarihi, İstanbul 1935, s. 77.

⁴⁴ Aydın, s. 67.

⁴⁵ Ali İhsan Yitik, “Hinduizm’de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı”, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000, s. 310.

⁴⁶ Yitik, “Dharma Kavramı”, s. 311- 318.

Hinduizm’de insanlar çeşitli sınıflara ayrılmışlardır. Buna kast sistemi adı verilmektedir. Bu sistem Vedalar’da tanrı Brahma’nın bedeninin bölümleri ile açıklanmıştır. Bu çerçevede Brahman’ın başı, Brahmin yani din adamı sınıfını; kollar, savaşçı ve yönetici olan kshatriyaları; bacaklar, çiftçi, tüccar, sanatkâr sınıfı olan vaisyaları; ayaklar ise sudraları, hizmet işlerine bakanları temsil etmektedir.⁴⁷ Bu sınıflardan başka bir de paryalar, yani dokunulmazlar sınıfı vardır. Bunlar dinen temiz sayılmamakta ve kast dışı kabul edilmektedirler. Hindu olmayanlar ise bunlardan daha aşağıda bulunmaktadır çünkü herhangi bir kasta mensup değildirler.⁴⁸

Geleneksel Hinduizm’de insanlar yukarıda belirtilen kastlardan birine mensup olarak doğmakta ve bu kastın görev ve sorumluluklarına uygun davranışları yapmaktadırlar. Bireyin hangi kasta mensup olarak doğacağını ise Tanrı veya bir başka yüce varlık değil kendi karması belirlemektedir. Buna göre kişi önceki hayatında işlediği fiiller neticesinde daha üst veya daha aşağı bir kasta dünyaya gelir.⁴⁹ Kast, aileden miras kalır ve değiştirilmesi de mümkün değildir.⁵⁰ Kişi içinde bulunduğu kastın görevlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirirse bir dahaki dünyaya gelişinde daha iyi bir kasta yer alma şansına sahip olabilir. İşte bu noktada dharma kavramı devreye girmektedir. Kastına uygun davranmak, her türlü ahlaki ve dini kurala uymak, dharmayı yerine getirmektir. Dharma, aynı zamanda Hindular için önemli olan hayatın dört amacından bir tanesidir. Kişinin dharmasına uygun olarak

⁴⁷ Nikhilananda, s. 82.

⁴⁸ Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, İstanbul 1983, s. 144-145; Yitik, Karma Tenasüh, s. 25.

⁴⁹ Nikhilananda, s. 83-84.

⁵⁰ Sarıkçıoğlu, s. 144; Yitik, Karma Tenasüh, s. 26.

yerine getirdiği eylemler olumlu karmalara neden olacak, bu ise kurtuluğu sağlayacaktır. Kişi kendisini kurtuluğu eriştirecek olan davranışları hayatın her aşamasında yerine getirmeli ve bu çerçevede hayatın dđrt aşamasının gereklerini yapmalıdır. Hindular için hayat dđrt aşamadan meydana gelmektedir. Bu aşamaların her birinin kendine özgü sorumlulukları vardır. Bunlara “ashrama-dharma” denilmektedir.⁵¹ Bu aşamaların ilki, brahmacarya olarak adlandırılan öğrencilik devresidir. Bu dđnemde kişi, evinden ayrılarak kendini tamamen kutsal metinleri öğrenmeye verir ve kendini topluma hizmet etmek için hazırlar. İkinci aşama olan grhasthya, kişinin evlenerek yaşadığı topluma karşı vazifesini yerine getirmesidir. Bu dđnemde kişinin beş önemli görevi vardır; Bu görevler, Veda öğretilerini çalışmak, tanrılara ibadet etmek, ölmüş atalarının ruhlarına yiyecek ve içecek sunmak, evcil hayvanlara iyi muamele etmek ve dđřkünlere misafirlere iyi davranmaktır. Kişi, bu görevlerden de anlaşılacağı gibi öğrencilik dđneminde edindiği bilgileri bu aşamada uygulamaya geçirmelidir. Üçüncü aşama vanaprastha, ormana, uzlete çekilme devresidir. Bu dđnemde kişi ailesinden ayrılarak bir ormanda veya sessiz bir yerde kutsal metinleri çalışır ve meditasyonla vakit geçirir. Dđrdüncü ve son aşama ise sannyasa, yani dđnyadan tamamen el etek çekme aşamasıdır. Bu aşamada kişi dđnyayla olan tüm bağlarını koparır ve zorunlu ihtiyaçlarını başkalarının verdiği sadakalarla sağlar. Böylece o, hayatı boyunca elde etmeye çalıştığı kurtuluğu ulaşabilmeyi amaçlar.⁵²

⁵¹ Yitik, Karma Tenasüh, s. 26.

⁵² Nikhılananda, s. 90-93; Yitik, Karma Tenasüh, s. 26-27; Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, İstanbul, Tarihsiz, s. 651-652.

2- Hinduizm'e Göre Ölüm Ve Ölüm Sonrası

Hinduizm'de Vedalar'ın teşekkül ettiği dönemde insan hayatı sadece bu dünya ile sınırlı olarak kabul edilmemiştir. O dönem insanının amacı, bu dünyada uzun bir hayat yaşamak, öldükten sonra ise atalarının yanında, göksel dünyada var olmaktır.⁵³ Buradan da anlaşılacağı gibi Vedalar döneminde insanların öldükten sonra da var olmaya devam ettiklerine ancak bunun dünyevi bir hayat olmadığına inanılmıştır. Buna göre, ölümle insanın ruhu, nefesi, gölgesi bedenden ayrılır ve bir daha bedene geri dönmezdi. Ölünün cesedi, cenaze ateşi üzerine konulduğunda ateş tanrısı Agni'ye, ölüye zarar vermemesi için dua edilir, ceset tamamen kül olduktan sonra onu, atalara sunulan bir kurban olarak taşınması için yalvarılırdı. Böylece o, iyilerin dünyasına gitmek için en elverişli halini kazanmış olurdu. Ruh, ölümden sonra tanrılar âlemine doğru yükselmeye başlar, burada ataları ve ölümler diyarının yöneticisi Yama ile karşılaşırdı. Antik Hint düşüncesinde burası bir çeşit cennet olarak nitelendirilirdi.⁵⁴

Vedalar'da bu cennet, sonsuza kadar kalınacak her türlü arzunun yerine getirildiği, sürekli zevk ve mutluluk bulunan bir mekân olarak anlatılmaktadır.⁵⁵ Bu cennete, candra-loka veya svarga adı verilmektedir. Kişinin cennete gidebilmesi, dünyada iken yaptığı iyi işlere bağlıdır. Kişi, ibadetlerini, özellikle kurban törenlerini tam olarak yerine getirmiş ise cennete gitmeyi hak etmiş demektir.⁵⁶ İyilerin gideceği bir cennet varsa, kötülerin de ceza çekeceği bir cehennem olması gerekmektedir.

⁵³ Aydın, s. 203.

⁵⁴ H.A. Rose, "Life and Death (Indian)", Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C. VIII, s. 34; Demirci, Vedalar, s. 69.

⁵⁵ Aydın, s. 205.

⁵⁶ Yitik, Karma Tenasüh, s. 67; Aydın, s. 206.

Ancak Vedalar'da cehennemden çok da fazla bahsedilmemiştir. Cehennem için naraka-loka ismi kullanılmış ve burası karanlık, dipsiz çukur, en düşük yer gibi sıfatlarla tanımlanmıştır.⁵⁷ Cehenneme gidecek olanlar ise, kötü, günahkâr, yalancı ve dini görevlerini gereği gibi yerine getirmeyen kişiler olarak betimlenmiştir.⁵⁸

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi, Vedalar döneminde insanın öldükten sonra tekrar dünyaya gelmesi gibi bir inanç söz konusu değildi. Bu nedenle de Vedalar döneminde dünya hayatı çok kötü, bir an önce kurtulmak gereken bir şey olarak düşünülmemiştir. Hint dini düşüncesinde tekrar dünyaya gelme fikri ilk defa, ikinci doğum olarak Brahmanalar'da görülmüştür. Brahmanalar'da bu durum, zorunlu olan bazı kurban törenlerinin yerine getirilmemesinin cezası olarak nitelendirilmiştir.⁵⁹ Yeniden doğum fikri Upanişadlar ile birlikte tam anlamıyla sistemleşmiş ve bir inanç halini almıştır. Yeniden doğum, yani tenasüh inancı Upanişadlar'da karma inancı ile bir bütün oluşturacak şekilde ele alınmıştır. Buna göre dünyada yaptıklarıyla karmasını oluşturan kişi, ölümünden sonra bu karmayla doğru orantılı olarak yeni bir bedende dünyaya gelecektir. Upanişadlara göre maddi dünyadan ayrılan ruhun önünde üç yol vardır. Bunlar, Devayana (tanrılar âlemi), Pitryana (Atalar diyarı) ve doğrudan yeniden bedenlenmedir. Birinci yola, yani tanrılar âlemine (Brahmaloka) gidecek olanlar ormanlarda inzivaya çekilen ve Tanrı Brahma'ya ibadet eden kişilerdir. Bu diyara gitmek üzere yola çıkan ruhların geçirmesi gereken çeşitli aşamalar vardır. Bu aşamaların tamamını geçerek tanrılık vasfını kazanan ruhların artık bu dünyada yeniden bedenlenmeleri söz konusu

⁵⁷ Yitik, Karma Tenasüh, s. 68; Aydın, s. 207; Demirci, Vedalar, s. 69.

⁵⁸ Aydın, s. 208.

⁵⁹ Aydın, s. 208; Eliade, C. I, s. 292.

değildir. Burası en yüksek cennettir. İkinci yol olan atalar diyarına dini ibadetlerini yerine getiren kişiler gidecektir. Bu yolun da çeşitli aşamaları vardır. Atalar diyarına giden ruhlar en son olarak ay âlemine giderler. Burada ne kadar kalacakları yine karmalarına bağlı olarak belirlenir. Burada işledikleri fiillerin karşılığını gören ruhlar tekrar yeryüzüne gönderilirler. Üçüncü yolu takip eden ruhlar ise hayatları boyunca hiçbir dine inanmamış olanlardır. Bunlar ölümden hemen sonra böcek, kuş, sürüngen ya da yarı insan şeklinde yeniden yeryüzüne dönerler.⁶⁰

Nikhilananda'nın belirttiğine göre Brahadaranyaka Upanişad'da ruhun yeniden bedenlenmesi şöyle bir benzetmeyle anlatılmıştır: üstünde bulunduğu yaprağın sonuna gelen bir tırtıl, ön ayaklarını başka bir yaprağa koyup arka ayaklarını daha sonra nasıl çekerse, ruh, yani atman da kendini önceki bedeninden çeker ve bir başka bedene geçer.⁶¹ Aynı şekilde ruhun yeniden bedenlenmesi, bir insanın üzerindeki elbiseleri çıkarıp yeni bir elbise giymesine benzetilmiştir.⁶²

Upanişadlar'da insan ruhu, tanrı ile özdeş olarak kabul edilmiştir. Ferdi ruh, ilk olarak Rigveda'da (X,129) bahsedilen "Bir", daha sonra Brahmanalar'da Prajapati veya Brahman adı verilen evrensel ruh ile aynıdır. Bu ruha "atman" denilmiştir. Upanişadlar'ın felsefesi atman- brahman özdeşliğine dayanmaktadır. Chandogya Upanişad'da Brahman bütün dünya olarak nitelendirilmiştir. Atmanın ise insanın yüreğinde bulunduğu ve bütün isteklerin onun içinde olduğu belirtilmiştir.⁶³ Mundaka Upanişad'ın 3.1,1-2. bölümünde, atman ve Brahman'ın durumu bir ağaçta duran iki kuşa benzetilmiştir. Kuşlardan biri ağacın meyvelerinden yerken, diğeri

⁶⁰ Yitik, Karma Tenasüh, s. 90-93; Rose, ERE, C. VIII, s. 35; Nikhilananda, s. 70-71.

⁶¹ Raju vd., s. 113; Nikhilananda, s. 70.

⁶² Bkz. Nikhilananda, s. 69.

⁶³ Eliade, C. I, s. 294.

onu sadece seyreder. Burada meyvelerden yiyen kuş dünyanın zevk ve acılarını yaşayan ferdî ruh, yani atmandır. Onu seyreden ise Brahman, yani yüce ruh (Tanrı) tur.⁶⁴ Bireysel ruh, yüce olanı fark ettiği ve onunla aynı olduğunu anladığı zaman mutluluğu elde eder. Yine Upanişadlar'da her şeyin Tanrı ve Tanrı'nın bir tezahürü olduğu belirtilmiştir. Bu çerçevede “tat tvam asi” yani “sen O'sun” ifadesi bütün Upanişad felsefesini özetler nitelikte bir cümledir. Buna göre ferdi ruh da Tanrıdan başka bir şey değildir.⁶⁵

Upanişadlar'dan sonraki dönemlerde de karma tenasüh inancı etkisini devam ettirmiştir. Ancak burada bahsettiğimiz teorik Hinduizm'in ölüm sonrası inançları ile sıradan halkın ölüm sonrası inançları arasında önemli farklılıklar vardır. Teorik Hinduizm, tenasüh zincirindeki ruhun farklı seviyelerde bulunarak geliştiğinden bahsederken, halk Hinduizm'i ruhun yeterince arandıktan sonra, ebedi olarak kalmak üzere cennete gittiğini kabul etmektedir. Sıradan Hinduların Tanrıda yok olma ya da tekrarlanan doğum ölüm çemberi hakkında pek fazla fikirleri yoktur.⁶⁶

Hinduizm'in hayat, ölüm ve ölüm sonrasına dair görüşlerini böylece inceledikten sonra bu fikirlere dayanarak kurtuluş anlayışını açıklamaya çalışacağız. Bir sonraki bölümde tekrara düşmemek için burada çok fazla ayrıntıya yer vermedik. Şimdi Hinduizm'in kurtuluş anlayışını açıklamaya geçelim.

⁶⁴ Raju vd, s. 90; Çağdaş, “Upanishad'lar”, s. 149.

⁶⁵ Çağdaş, “Upanishad'lar”, s. 149.

⁶⁶ Rose, ERE, C. VIII, s. 36.

C) HİNDUIZM'DE KURTULUŞ ANLAYIŞI VE KURTULUŞA GÖTÜREN YOLLAR

Hinduizm'in hayata bakış açısını yukarıda açıklamıştık. Hinduizm dünya hayatına, karma- tenasüh inancına rağmen olumsuz bakmaz. İnsan, karmasına bağlı olarak bu dünyaya sonsuz defa gelip gidebilir. Ama sonuçta mutlaka bir kurtuluş yolu vardır. Bu kurtuluşu elde etmenin şartı karmanın tamamen bitirilip, onunla olan bütün bağların koparılmasıdır.⁶⁷ Sadece var olmak, sonlu bir varlık olduğunu bilmek bile insana acı verir. Ancak bu acı Hinduların dünyaya tamamen ümitsiz ve kötümser bakmalarına yol açmaz. Çünkü sonunda kurtuluşa ulaşabileceklerinden emindirler. Acı her zaman vardır. Önemli olan bu acıyı kurtuluşa vesile olacak hale getirmektir.⁶⁸ Şimdi Hinduizm'in kurtuluş anlayışını incelemeye geçebiliriz.

1- Hinduizm'de Kurtuluş Anlayışı

Hinduizm'de kurtuluş denildiğinde, karma- tenasüh çemberi ve buna sebep olan dünyevi bütün bağlardan kurtuluş akla gelir. Ancak Vedalar döneminin hayata bakış açısındaki farklılık gibi, o dönemin kurtuluş anlayışı da oldukça farklı olmuştur. Veda ilahilerinin kurtuluş anlayışı sadece bu dünya ile sınırlıdır. O dönemin bütün istek ve amacı, bu dünyada mutluluğu elde etmek ve bu mutluluğun gelecekte de devam etmesini sağlamaktır. Dünyadaki düzenle uyumlu yaşamak ve bunu sürdürmek kurtuluşu elde etmek olarak görülmüştür.⁶⁹ Yine bu dönemde

⁶⁷ Eliade, C. I, s. 292.

⁶⁸ Eliade, C. II, s. 59.

⁶⁹ J. Allan, "Jnana-Marga", Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C. VII, s. 564; Geden, ERE, C. XI, s. 133; Esnoul, ER, C. X, s. 28; Aydın, s. 79.

günahlardan kurtuluş da önemli görülmüştür. Çünkü günah, insanların tanrılarla olan ilişkilerini bozan bir şeydir. Bu yüzden de günahlardan kurtuluş, everensel uyumun yeniden sağlanması için şarttır.⁷⁰

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Upanişadlar ile birlikte Hint dini düşüncesi farklı bir hal almaya başlamıştır. Upanişadlar'da ortaya çıkan karma-tenasüh inancı ve atman ile Brahman'ın özdeş olduğu fikri, Hinduizm'in bugünkü kurtuluş anlayışını meydana getirmiştir. Atman ile Brahman'ın özdeş olduğu fikri, Upanişadlar'ın temel felsefesini oluşturmaktadır. Buna göre Brahman, Vedalar'daki ilk varlıktır. O, her şeyin sebebi, her şeyin içinden çıktığı ve sonunda yine O'nda yok olacağı mutlak gerçekliktir.⁷¹ Kaynakların belirttiğine göre bu durum, Chandogya Upanişad III. 14,2-4 kısmında şöyle anlatılmaktadır: “O, bir ve sonsuzdur, Doğuda sonsuz, batıda sonsuz... Doğu ve diğer yönler onun için mevcut değildir... Yüce Brahman sabitlenemez. O sınırsızdır, doğmamıştır; ne yorumlanabilir ne de kavranabilir. O benim yüreğimdeki bendir. Bir pirinç tanesinden, bir arpa tanesinden, bir hardal tanesinden, bir darı tanesinden daha ufaktır. O, benim yüreğimin en derinlerindeki benliğimdir; yeryüzünden, gökyüzünden, cennetten ve tüm bu dünyalardan daha büyüktür.”⁷² Brahman, hem her şeyin içinde hem dışında olarak tanımlanmıştır. O'nun insanın içindeki haline ise atman denilmiştir. Atman ve Brahman bir ve özdeştir. Chandogya Upanişad'da anlatılan suyun içindeki tuz hikâyesi bu özdeşliği anlatmak için kullanılan en ünlü örnektir. Suyun içinde erimiş olan tuzun görünmediği halde orada olduğu bilindiği gibi, evrenin özü de görünmese

⁷⁰ Aydın, s. 80-81.

⁷¹ Nikhilananda, s. 27; Eliade, C. I, s. 294.

⁷² Bkz. Eliade, C. I, s. 294; Nikhilananda, s. 30.

de insanın içindedir. Bu benzetmenin sonunda o meşhur ifade yer alır: “Sen o’sun.” (tat twam asi)⁷³ Atman ile Brahman’ın özdeşliğini ifade eden bir başka cümle ise, “Aham Brahma Asmi” (Ben Brahmanım) ifadesidir.⁷⁴

Upanişadlar, Vedalar’ın çok fazla üzerinde durduğu amelleri, özellikle kurban ibadetini kurtuluş için faydasız görmüş ve gerekli olanın bilgi olduğunu bildirmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Brahmanalar’da, tenasühün sebebi, kurban törenlerinin tam olarak yerine getirilmemesi olarak açıklanmıştır. Bu sadece pratik bir eksiklik değil, aynı zamanda kurbanın gereği ve mahiyeti konusundaki bilgisizlik ve cehaletten kaynaklanan bir eksiklik. Bu cehalet (avidya), Upanişadlar’da metafizik bir cehalet olarak betimlenmiştir.⁷⁵ Avidya, kelime olarak bilgisizlik anlamına gelmektedir ve gerçeğin tabiatının anlaşılabilmesi olarak tarif edilir.⁷⁶ O, gerçeği görmeyi engelleyen bir “perde” gibidir.⁷⁷ Bu terim, âlemde var olan çokluğun arkasındaki tekliği fark edememe ve bu çokluğu göz önünde tutarak tek olan gerçeklikten uzaklaşma durumunu ifade eder. Bunun sonucunda da insan, âlemde görünen geçici şeylere değer verir ve dünya hayatına aşırı bir arzu ile bağlanır. Bütün acıların sebebi, işte bu cehaletten kaynaklanan arzulardır.⁷⁸ Dünyaya tutkuyla bağlanma sonucu ortaya çıkan arzular, kötü fiillere sebebiyet vermektedir. Kötü fiiller de kötü karmalar meydana getirir, kötü karma ise bir sonraki dünyaya

⁷³ Eliade, C. I, s. 294; Karen Armstrong, Tanrının Tarihi, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara 1998, s. 50 -51

⁷⁴ Allan, ERE, C. VII, s. 565.

⁷⁵ Eliade, C. I, s. 292.

⁷⁶ Penguin Dictionary of Religions, s. 60.

⁷⁷ Allan, ERE, C. VII, s. 565.

⁷⁸ Eliade, C. I, s. 293; Yitik, Karma Tenasüh, s. 34 -35; Aydın, s. 60.

gelişinde insanın, daha aşağı derecede bir var oluşla karşı karşıya kalmasına neden olur. Böylece insan, karma- tenasüh çemberinde döner durur.⁷⁹

Karma- tenasüh çemberinden kurtuluşun yolu öncelikle dünyaya duyulan arzulardan vazgeçmektir. Bu da avidyanın ortadan kalkmasıyla gerçekleşir. Cehalet ortadan kalktığında insan, âlemdeki çokluğun arkasındaki tekliği fark eder ve her şeyin temelinde Brahman'ın olduğunu anlar. Artık evrende başka hiçbir şeyin değeri kalmaz.⁸⁰ Bu gerçeği idrak ederek arzu ve isteklerinden sıyrılan insan için artık karmanın etkisi ortadan kalkar. Karma kesildiğinde de kişi artık kurtuluşa ulaşmış olur. Çünkü yeniden dünyaya gelmesini gerektirecek, önceki fiillerinden kaynaklanan bir sebep mevcut değildir.⁸¹

Kötü karmalardan arınarak kurtuluşa eren ruh, Brahman'a ulaşır ve onunla birlik olur. Bu sonsuz bir mutluluk hali, her türlü korku ve endişeden emin olma durumudur.⁸² Kurtuluş, Upanişadlar'da farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bunlardan bazıları: cennette ölümsüzlüğe kavuşmak, ölümsüz olup tekrar dünyaya gelmemek, doğup ölmekten kurtulmak, Brahman ile bir olarak tekrar doğmaktan kurtulmak, Tanrıyı bilerek bütün engelleri aşmak, Brahman ile özdeşliği kavrayarak arzu ve tutkularından kurtulmak, Tanrıya ulaşmak, keder ve acıdan uzak olmak, sürekli aydınlık olan Brahman ülkesine ulaşmak, kişinin karması ile bağları koparmaktır.⁸³

Bhagavad Gita'da ise kurtuluş, Brahma ile birlikte olmak; Brahma'ya ulaşmak, Brahman'ın nirvanasına kavuşmaktır. O, huzur ve mutluluk durumudur. Kurtuluş,

⁷⁹ Yitik, Karma-Tenasüh, s. 90; Gupta, ER, C. VIII, s. 93

⁸⁰ Allan, ERE, C. VII, s. 565; Budda, s. 75

⁸¹ Geden, ERE, C. XI, s. 134; Yitik, Karma Tenasüh, s. 38.

⁸² Geden, ERE, C. XI, s. 134.

⁸³ Bkz. Çağdaş, "Upanishad'lar", s.156-157.

mükemmelliğe ulaşmak, en yüce yere varmak, tekrar dünyaya gelmemek ve ölümsüzlük haline erişmektir.⁸⁴

Bhagavad Gita, insanın doğasında üç nitelik (guna) olduğunu belirtir. Bunlar, sattva, racas ve tamastır. Sattva; iyilik, aydınlık, sağlık hali olarak tanımlanmaktadır. Racas; insanı dünyaya bağlayan tutkular ve fiillerdir. Tamas ise cehalet ve karanlık halidir. Şayet bir insanda, bu üç gunadan üstün olanı sattva ise, o kişi, iyi işler yapar ve bilgeliği elde eder. Ancak bundan daha önemli olan, bu gunaların ardındaki gerçeği görebilmektir. Buna da insan ancak sattva tarafını geliştirerek ulaşabilir. Böylece insan kurtulur ve Tanrı ile birlik olma haline erişir. Bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Bu gunalardan başka bir şey olmadığını gören kişi, bunların ötesindedir. Beni bilir ve benim varlığıma kavuşur. Bedeni oluşturan bu üç gunayı aşan kişi, doğum, ölüm, yaşlılık ve kederden kurtulur ve ölümsüzlüğe kavuşur.”⁸⁵ Bu üç gunanın ötesini idrak eden kişi ise Gita’da, gunalardan etkilenmeyen, keder-neşe, sevilen- sevilmeyen, övgü- sövgü, dost- düşman gibi ayrımlara aldırılmayan, bütün fiillerden uzaklaşmış kişi olarak tanımlanır ve onun Brahma’ya ulaşacağı vurgulanır.⁸⁶

Hinduizm için oldukça önemli bir referans olan Manu Kanunları VI, 91-96 arasında kurtuluşa ulaşmayı sağlayacak olan on basamaklı fazilet kanunundan

⁸⁴Bkz. Bhagavadgita II, 15; XIII, 12; XIV, 2, 20, 27; V, 17; VIII, 15,21; XV, 5-6; VI, 45; VIII, 13, 21, 28; IX, 32; XVI, 22 -23; VIII, 15; XIV, 1; V, 12, 29; VI, 15; IX, 31; XII, 12; XVIII, 62; VI, 28; II, 72; V, 24 -26; VI, 15; IV, 24, 31; VIII, 24; XIII, 30; XVIII, 50; VI, 28 Korhan Kaya, Bhagavadgita, Ankara 2004; Mohandas K. Gandhi, Bhagavad Gita, Çev. Vecihi Karadoğan-Seda Çiftçi, İstanbul 2004; Çağdaş, “Bhagavadgita”, s. 117.

⁸⁵Bhagavad Gita XIV, 1 -20 Kaya, s. 68 -70; Gandhi, s. 204 -208; Aydın, s. 82.

⁸⁶Bhagavad Gita XIV, 22 -27 Kaya, s. 70; Gandhi, s. 208 -211.

bahsedilmiştir. Bu basamaklar şunlardır: hoşnutluk (sebat), sabır (affedicilik), zihin murakabesi, hırsızlık yapmama, saflık, hislerin murakabesi, zekâ (kutsal metinleri anlama), (Brahman) bilgisi, doğru sözlülük ve öfkelenmeme. İlk üç kasta mensup olan kişiler, hayatın üç aşamasını geçtikten sonra, bu kanunu uygulamalı ve dünyadan elini eteğini çekmelidir. Onlar böylece günahlarını temizleyerek en yüce hedefe, kurtuluşa ulaşırlar.⁸⁷

Kısaca özetleyecek olursak, kurtuluş, insanın, bu dünyaya bağlanmasına sebep olan cehalet bağından (avidya) sıyrılarak, Brahman ile kendi ruhunun özdeşliğini fark etmesi ve bunun sonucunda da karma- tenasüh çemberinden kurtularak ölümsüzlüğü elde etmesi ve tekrar dünyaya gelmemesidir.

Hinduizm’de tenasüh, yani ruhların farklı bedenlerde yeniden dünyaya gelmesi olgusu bulunduğu için, kurtuluşun hangi bedende olacağı merak konusu olmuştur. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Hinduizm’de kast sistemi vardır ve genellikle ibadetler ve ahlaki davranışlar ilk üç kasta göre belirlenmiştir. Bu durumda aşağı kasttaki insanların kurtuluşa ulaşma ihtimalleri oldukça az görülmektedir. Kurtuluş, ancak en üst kast olan brahmin, yani din adamı sınıfı için mümkündür. Diğer kastlarda dünyaya gelenler ancak, bir dahaki doğumlarında daha yüksek bir kastta olmak için çaba sarf edebilirler. Kadınların da aynı şekilde, ancak erkek olarak dünyaya gelirlerse kurtuluşa ulaşabileceklerine inanılmıştır.⁸⁸ Upanişadlar’da alt kastların da atman bilgisini elde edebilecekleri belirtilmişse de,⁸⁹ en büyük açılımı Bhagavad Gita yapmıştır. Bhagavad Gita’nın XVIII. bölümünün 45. cümlesinde her

⁸⁷ Raju vd., s. 139 -140.

⁸⁸ İlhan Güngören, Buda ve Öğretisi, İstanbul 1994, s. 21.

⁸⁹ Çağdaş, “Upanishad’lar”, s. 155.

kasttan insanın, kendi kastına uygun görevleri yerine getirerek kurtuluşa ulaşabileceği belirtilmiştir. Tanrı'ya tam olarak bağlanan kişilerin alt kastlardan da olsalar, kurtuluşa ulaşabilecekleri ise, IX. bölümün 32. cümlesinde “...bana sığınmaya gelenler, aşağı sınıftan da olsalar, kadın, vaisya, sudra da olsalar, hepsi de en yüce yola erişeceklerdir.” ifadesiyle açıkça dile getirilmiştir.⁹⁰

Hinduizm’de kurtuluşun, hayattayken mi ölümden sonra mı olduğu sorusu çok fazla tartışılan bir konu olmuştur. Kaynaklarda belirtildiğine göre, hayattayken, ölümden önce kurtuluş mümkündür. Upanişadlar’da kurtuluşun ölümden önce de, sonra da olabileceğine dair bilgiler mevcuttur.⁹¹ Bhagavad Gita II 72’de kurtuluşun ölüm anında; IV 9’da ise ölümden sonra gerçekleşeceği bildirilmiştir.⁹²

Yaşarken kurtuluşa “jivanmukti” adı verildiğini yukarıda belirtmiştik. Ölümden sonraki kurtuluşa ise “videhamukti” adı verilmektedir.⁹³ Kurtuluşa yaşarken ulaşmış kişinin (jivanmukta) özellikleri arasında, tanrı gibi her yerde bulunabilme, kendisini görünmez duruma getirebilme, dünyayı yaratma dışındaki bütün tanrısal güçlere sahip olabilme gibi nitelikler sayılmıştır.⁹⁴ Bhagavad Gita’nın IV. bölümünün 18 -23 arasındaki cümlelerinde jivanmuktinin özellikleri şöyle belirtilmiştir: dünya işleriyle uğraştığı halde onların üstündedir. Onun bütün fiilleri bilgelik ateşiyle yakılıp yok edilmiştir; o, yaptığı fiillerden dolayı herhangi bir sonuca katlanmak zorunda değildir, dünya zevklerine herhangi bir istek duymaz ve

⁹⁰ Çağdaş, “Bhagavadgita”, s. 116; Bkz. Kaya, s. 55; Gandhi.

⁹¹ Bkz. Çağdaş, “Upanishad’lar”, s. 157; Aydın, s. 110.

⁹² Çağdaş “Bhagavadgita”, s. 118, Kaya, s. 36, 40; Gandhi, s. 65, 92.

⁹³ K. S. Joshi, Liberation: The Avowed Goal of Indian Philosophy, Philosophy East and West, vol. 18, No. 1/2, Jan. - Apr., 1968, s. 77 -78; Aydın, s. 109 -116.

⁹⁴ Bkz. Aydın, s. 160-162.

hiç günah işlemez, kıskanç değildir, zıtlıklardan azadedir, artık tamamen özgürdür ve onun bütün fiilleri yok olmuştur. Aynı kitabın V. bölümünün 7- 29 arasındaki cümlelerinde ise, kurtuluşa ulaşmış kişinin, nilüfer çiçeklerinin suyun üstünde durduğu halde sudan etkilenmediği gibi, yaptığı fiillerden etkilenmeyeceği belirtilmiştir. Böyle bir kişi yaptığı işlerden bir karşılık beklemez, o, huzura erişmiştir; en üst kasttan kast dışına kadar bütün insanlara ve hayvanlara eşit gözle bakar; Brahman gibi tarafsızdır, bu yüzden de onunla bir olur. Bu kişi Brahmaniravanayı kazanan kişi olarak nitelendirilmiştir.⁹⁵

Kurtulan kişinin işlediği eylemlerden etkilenmeyeceği yukarıda belirtilmişti. Bu durumda insanın yeniden doğuşuna sebep olan eylemlerin yani karmanın, ne olacağı sorusu akla gelmektedir. Kurtulan kişi artık karma ile bağlarını koparmıştır. Kişinin bedeni yapılan fiillerden etkilense de, esas olarak ruh, bu fiillerden etkilenmez. İnsanın önceki hayatında yaptığı fiiller, iki şekilde özetlenebilir. Birincisi, geçmiş yaşamda yapılan ve sonuçları şu anki hayatta ortaya çıkan fiillerdir. İkincisi ise yine geçmiş yaşamda yapılmış, ancak sonuçları bir sonraki yaşamda ortaya çıkacak olan fiillerdir. Bunlar dışında bir üçüncüsü daha vardır ki, bu insanın kurtuluşa ulaştıktan sonra yaptığı fiillerdir. Bunlar herhangi bir arzu ve tutku sonucu yapılmadığı için kişinin bu fiillerin sonuçlarıyla ilgili herhangi bir sorumluluğu bulunmamaktadır.⁹⁶ Bu tasnif şöyle bir örnekle anlatılmaktadır: Elinde oku ve yayı, sırtında ok çantası ile geyik avına giden bir avcı, gördüğü bir şeye, onun geyik olduğunu düşünerek bir ok atar. Sonucun kesin olması için bir ok daha atacaktır ki, hedef aldığı şeyin bir insan olduğunu fark eder ve pişman olur. Ancak attığı oku geri

⁹⁵ Kaya, s. 40-41, 43-45.

⁹⁶Nikhilananda, s. 68-69; Ayrıca bkz. Yitik, Karma Tenasüh, s. 50-51; Aydın, s. 163-165.

döndürme şansı yoktur. İşte, yaydan fırlamış olan ok, kişinin hâlihazırdaki hayatını belirleyen karmasıdır. Hedefe doğrultulan ok, kurtuluştan sonraki davranışlar ve ok çantasında fırlatılmamış duran oklar ise, kişinin henüz sonuçları ortaya çıkmamış olan eylemleridir.⁹⁷

Kurtuluş anlayışını bu şekilde ele aldıktan sonra Hinduizm'e göre bu hale ulaşmayı sağlayan, bunu kolaylaştıran yolların neler olduğuna bakabiliriz.

2- Hinduizm'de Kurtuluşa Götüren Yollar

Kurtuluşun bir Hindu için ne kadar önemli olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Hinduizm'de kurtuluş kadar kurtuluşa ulaşmakta takip edilecek yol da önemlidir. Kişinin takip ettiği yola bağlı olarak kurtuluşu elde etmesinin daha kolay veya daha zor olacağı veya kurtuluş için takip edilecek yolun, kişinin içinde bulunduğu sosyal statüye göre farklılık gösterebileceği belirtilmiştir.

Hinduizm'de kurtuluşa giden yolları ifade etmekte “marga” veya “yoga” kelimelerinin kullanılmış olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu kelimelerden ilki olan marga, takip edilecek yol anlamına gelmektedir ve bu kelimenin ilk kez Maitri Upanişad'da kullanıldığı belirtilmektedir.⁹⁸ İkinci olarak kullanılan yoga kelimesi ise Hinduizm ve diğer Hint kökenli dinler için oldukça önemli bir kavramdır. Yoganın Sanskritçe birleştirmek, bağlamak anlamına gelen “yuj” veya “joug” kökünden türediği⁹⁹ ve egzersiz, disiplin gibi anlamlara geldiği belirtilmektedir.¹⁰⁰ Yoga esas

⁹⁷ Nikhilananda, s. 68-69.

⁹⁸ Aydın, s. 119.

⁹⁹ Tümer- Küçük, s. 68.

¹⁰⁰ Aydın, s. 119; Nikhilananda, s. 116-117.

olarak insanın içindeki öz ile yüce ruhun birleşmesini ve bu birleşmenin yollarını ifade etmektedir.¹⁰¹

Hinduizm’de genel olarak kişiyi kurtuluşa götüren üç yoldan söz edilmektedir. Bunlar karma-marga (amel yolu), jnana-marga (bilgi yolu) ve bhakti- marga (aşk yolu) dır. Şimdi bunları tek tek ele alacağız.

a) Karma-Marga

Yukarıda belirttiğimiz gibi marga, yol anlamına gelmektedir. Karmanın ise fiil, yapılan iş anlamına geldiğini açıklamıştık. Böylece karma-marga, amel yolu anlamına gelmektedir. Bu yol insanın amelleri, yani fiilleriyle kurtuluşa ulaşmasını ifade etmektedir.

Vedik dönemde karma- marga, kurban ibadeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, kurban o dönemin en önemli ibadeti olarak görülmüştür. Tanrıların, hayatlarını kurbanlar sayesinde devam ettirdiklerine inanılmış ve kurbanlar karşılığında insanlar, sağlık, uzun ömür, mal ve evlatlar vermeleri için tanrılara dua etmişlerdir. Nitekim Vedalar’da bunun örneklerine rastlanmakta ve “Tereyağı burada, senin verdiklerin nerede?” gibi ifadeler yer almaktadır.¹⁰² Vedik dönemin kurtuluş anlayışı, büyük ölçüde dünyadaki düzenin bozulmamasına dayandırılmıştır. Bu düzenin devamı da ancak kurban törenlerinin tam olarak, hakkıyla yerine getirilmesine bağlanmıştır.¹⁰³

Vedalar’dan sonra Brahmanalar’ın kurban hakkındaki yorumları sonucunda tapas, yani riyazet, kurban töreni ile aynı seviyede görülmeye başlanmıştır. Bu

¹⁰¹ Nikhilananda, s. 116-117.

¹⁰² Schimmel, s. 102.

¹⁰³ Aydın, s. 125.

bağlamda tanrıların sadece kurbanla değil, riyazet ile de memnun edilebileceğine inanılmıştır. Riyazet burada bir içsel kurban olarak görülmüştür. Mesela, nefesin tutulmasıyla gerçekleşen riyazet, kurbandan bile üstün kabul edilmiştir.¹⁰⁴ Bu durum daha sonra yaygınlaşacak olan yoga uygulamalarının ve çileci uygulamaların temelini oluşturmuştur.¹⁰⁵

Brahmanalar'da karma kavramı, ritüelleri ve onların faydalı sonuçlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Her yapılan ritüel, bir sonuca sebep olmuş ve böylece bir sebep sonuç dizisi meydana gelmiştir. Bu durum kurban ibadetinin kurtarıcılığı üzerinde şüpheler ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kurban ibadetinin doğal sonucu, ruhların ölümden sonra kurbanların karşılığı olarak, gökte mutluluğu elde etmesidir. Ancak insanın yapmış olduğu diğer davranışların karşılığını nerede ve nasıl alacağı sorusunun gündeme gelmesine engel olunamamıştır. Bu sorun bağlamında ruhun ölümden sonra yeniden bedenlenmesi inancı ortaya çıkmış ve bu düşünce Upanişadlar'a damgasını vuran başlıca inanç olmuştur.¹⁰⁶

Bu düşünce değişikliğinin sonucu olarak Upanişadlar'da kurban ibadetinden genel olarak olumsuz bir şekilde bahsedilmiştir. Kurban ile insanın kurtuluşu elde edemeyeceği, sadece ölümden sonra ruhların, atalarının ruhlarının bulunduğu yere gidip tekrar yeryüzüne döneceği belirtilmiştir. Kurbandan başka üstün bir ibadet/eylem bulunmadığını düşünenlerin de benzer şekilde, sundukları kurbanların karşılığını gördükten sonra yeryüzünde yeniden bedenlenecekleri bildirilmiştir. Ayrıca Upanişadlar'da bilgi olmadan yapılan kurban ibadetinin hiçbir işe

¹⁰⁴ Eliade, C. I, s. 286-287.

¹⁰⁵ Eliade, C. I, s. 290.

¹⁰⁶ Eliade, C. I, s. 291-292.

yaramayacağı üzerinde de durulmuştur. Hayatın öğrencilik aşaması (brahmacarya) da Upanişadlar'da kurban olarak görülmüştür.¹⁰⁷

Bhagavad Gita'da karma üzerinde çok fazla durulmuş ve kurban ibadetine de burada yer verilmiştir. Gita'da kurban sunulurken sadece Brahman'ın göz önünde bulundurulması gerektiği belirtilmiştir. Bu metinlerde kurban uygulaması, duyuların kurbanı, çilenin kurban olarak sunulması ve yoga uygulamalarının kurban olarak sunulması gibi ameller kurban olarak nitelendirilmiştir. Kurban sunumunun kişiyi kurtuluşa götürmede etkili olduğu yine Gita'da bildirilmiştir.¹⁰⁸

Bhagavad Gita, karma- margayı “tyaga” olarak isimlendirmiş ve bunun üç çeşidi olduğunu belirtmiştir. Bunlar, kurban, sadaka ve çiledir. Gita, bu uygulamaların asla terk edilmemesi gereken şeyler olduğunu ifade etmiştir. Ancak bunlar yapılırken dikkat edilecek bir husus vardır, o da, bunların karşılık beklenmeden yapılması gerektiğidir.¹⁰⁹ Burada esas olan, karşılık beklemeden iyi fiilleri yapmaya devam etmek ve görevlerden kaçınmamaktır. Nitekim Bhagavad Gita'da, Tanrı'nın bedenlenmiş hali olarak yeryüzünde bulunan Krişna, akrabalarıyla savaşmak zorunda kalan ancak bunu istemeyen Arcuna'ya, yapması gerekenleri hatırlatmakta ve eylemlerin önemine vurgu yapmaktadır. Gita, kimsenin hareketsiz kalamayacağını, insanın çaresiz bir şekilde üzerine düşen eylemleri yapmak zorunda olduğunu, dolayısıyla eylemi bırakarak kurtuluşun elde edilmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.¹¹⁰ Bhagavad Gita, amel yolu üzerinde bu kadar çok

¹⁰⁷ Çağdaş, “Upanishad'lar”, s. 152-153.

¹⁰⁸ Kaya, Bhagavad Gita, s. 41, 36 -37.

¹⁰⁹ Kaya, Bhagavad Gita, s. 75-76

¹¹⁰ Kaya, Bhagavad Gita, s. 36.

durmasına rağmen, inziva yolu olan samkhya yogadan da bahsetmiş ve karma-marga olmadan samkhya yoganın elde edilemeyeceğini bildirmiştir.¹¹¹

Hint felsefe ekollerinden Purva- Mimamsa, diğer felsefe ekollerinden farklı olarak, Vedanta ile ilişkilendirilmesine rağmen, kurtuluşun ibadetlerin yapılmasıyla, yani karma-marga ile mümkün olacağını kabul etmiştir.¹¹²

Karma-marga aynı zamanda, kişinin içinde bulunduğu kasta uygun eylemler yapması anlamına gelmektedir. Bu, kişinin doğumuyla elde ettiği görevidir ve onun bu görevini yerine getirerek kurtuluşa ulaşabileceği kabul edilmiştir.¹¹³ Bhagavad Gita'da Krişna'nın Arcuna'ya anlatmaya çalıştığı da işte budur. Gita, insanın çalışmaktan vazgeçmemesi gerektiğini ve kurtuluşun dünyadan kaçarak değil, onun tam ortasında olarak elde edileceğini belirtmiştir.¹¹⁴

Karma-marga, Bhagavad Gita'da çok fazla üzerinde durulmuş bir kurtuluş yolu olsa da Hint felsefesinde ikinci derecede önemli olarak görülmüş, ya da kurtuluşa giden yolda ilk basamak, bir giriş mahiyetinde kabul edilmiştir. Kurtuluş için bilginin şart olduğunu kabul edenler bilgisiz amelin bir işe yaramayacağını belirtmişlerdir.¹¹⁵

b) Jnana-Marga

Jnana- Marga, bilgi yolu anlamına gelir ve Hint felsefe sistemlerini içine alan bir kavramdır.¹¹⁶ Upanişadlar'da karma- marga, yani amel yolunun kurtuluşa ulaşmaya yardımcı değil, engel olacağı belirtilmiştir. Ancak ameller bir karşılık

¹¹¹ Kaya, Bhagavad Gita, s. 43.

¹¹² Allan, ERE, C. VII, s. 566; Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, C. III, s. 661; Budda, s. 94.

¹¹³ Aydın, s. 127.

¹¹⁴ Nila Pancholi, "Hinduism", Five World Faiths, Ed. by W. Owen Cole, London 1993, s. 39.

¹¹⁵ Geden, ERE, C. XI, s. 135-136.

¹¹⁶ Nikhilananda, s. 148; Allan, ERE, C. XI, s. 564.

beklenmeden yapırlarsa insanda bilgiyi elde etmeye yönelik bir isteğe sebep olurlar. Bu yüzden bazen amellerin de bilgi ile birlikte olması gerektiği belirtilmiştir. Nitekim İsa Upaniṣad 11’de “Sadece bilmeyi ve bilmemeyi bilen kurtulabilir, çünkü kişi iyi amellerle ölümün üstesinden gelir ve bilgiyle de ölümsüzlüğü elde eder.” denilmektedir.¹¹⁷

Hint toplumunda bilgi vasıtası ile kurtuluş anlayışının, Upaniṣadlar’ın karma tenasüh inancını yerleştirmesiyle ortaya çıkmış olduğu söylenebilir. Çünkü bu inanç yeniden doğuşa sebep olan şeyin dünyaya duyulan istekler; isteklerin sebebinin ise cehalet olduğunu ifade etmiştir. Bu noktada bilginin önemi ortaya çıkmıştır. Dünyaya bağlılığın ortadan kalkması bilgi sahibi olunmasına bağlıdır ve insan, kurtuluşu ancak bu yolla elde edebilir.¹¹⁸ Burada sözü edilen bilgi, bütün âlemin ardındaki gerçekliğin bilgisidir. Bu da atman- Brahman özdeşliğinin anlaşılmasıdır. Bu özdeşliği bilmemenin avidya (cehalet) olarak isimlendirildiğini belirtmiştik. Ancak zamanla avidya kavramı değişerek gerçeği anlamaya engel olan yanlış bilgi, illüzyon (maya) ile aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu yanılsamayı ortadan kaldırmak ise her şeyin arkasındaki tek gücü fark etmekle mümkündür. Böylece kurtuluş elde edilmiş olur.¹¹⁹ Upaniṣadlar, Brahman’ı bilen bütün isteklerini elde edebileceğini bildirmiştir.¹²⁰ Hinduizm’in kurtuluş anlayışında bilgiye verilen bu önemden dolayı halk dindarlığına temel teşkil eden Bhagavad Gita’da bilgi sahibi olmak oldukça önemli görülmüştür. Bilginin ateşin yaktığı şeyleri küle çevirdiği gibi

¹¹⁷ Allan, ERE, C. XI, s. 564.

¹¹⁸ Allan, ERE, C. XI, s. 564.

¹¹⁹ Allan, ERE, C. XI, s. 565; Aydın, s. 133.

¹²⁰ Çağdaş, “Upaniṣad’lar”, s. 150.

fiilleri yakıp ortadan kaldıracağı bildirilmiştir. Bunun da yoga yaparak elde edileceği ve sonuçta fiillerin bağlarının kopartılarak kurtuluşa ulaşılabileceği belirtilmiştir.¹²¹

Jnana-marganın Hint felsefe sistemlerini kapsadığını yukarıda belirtmiştik. Bu çerçevede bu felsefe ekollerinin düşüncelerine yer verilmesinin uygun olacağı kanaatindeyiz. Hinduizm’de genel olarak altı felsefe ekolünden söz edilmektedir. Bu ekoller, Nyaya, Vaişesika, Samkhya, Yoga, Purva-Mimamsa ve Vedantadır. Bunlar benzer düşüncelerinden dolayı ikişerli olarak gruplandırılmışlardır. Nyaya ile Vaişesika, Samkhya ile Yoga, Purva-Mimamsa ile Vedanta arasında görüş yakınlığı vardır.¹²²

Bu ekollerden ilk ortaya çıkanı Nyaya olmuştur. Bu felsefe, dört bilgi kaynağı kabul etmiştir. Bunlar; idrak, çıkarım, kıyas ve tanıklıktır.¹²³ Nyaya felsefesinde on altı kategoriden söz edilmiştir. İnsan bunları uygulayarak ve mantıki bilgi kaynaklarını kullanarak gerçeğe ulaşır. Nitekim kurtuluş da elde edilen bilginin doğruluğuna bağlıdır.¹²⁴

Nyaya ile birleştirilen Vaişesika düşüncesinde ise altı kategori bulunmaktadır. Bunlar; öz, nitelik, hareket, kalite, genellik, bireysellik ve bütünlüktür. Kurtuluş bu kategorilerin bilinmesine bağlıdır. Kişinin, ruhun gerçek bilgisine ulaştığında ve maddenin gerçek olmadığını anladığında kurtuluşa erişebileceği belirtilmiştir.¹²⁵

Yoga ile birleştirilen Samkhya ekolü, evreni oluşturan iki ana prensip bulunduğunu kabul etmiştir. Bunlar, puruşa (ruh) ve prakrti (madde) dir.

¹²¹ Kaya, Bhagavad Gita, s. 42.

¹²² Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, C. III, s. 660.

¹²³ Aydın, s. 34; Budda, s. 112.

¹²⁴ Allan, ERE, C. VII, s. 566.

¹²⁵ Allan, ERE, C. VII, s. 566; Budda, s. 110; Aydın, s. 135.

Samkhya'ya göre bu iki prensip birbirlerinden tamamen farklıdır. İnsan, cehaleti sebebiyle ruhun maddeden ayrı olduğunu fark edemez ve dünyaya bağlılık hisseder. Bu bağlardan kurtulmak ise bu iki prensibin ayrı olduğu bilgisinin elde edilmesiyle mümkün olabilir.¹²⁶

Hint felsefesinin en popüler ekolü sayılabilecek olan Yoga, zihinsel odaklanma ve dünyadan el etek çekme üzerine kurulmuştur. Samkhya'da olduğu gibi, Yoga'da da ruh ve madde ayrılığından söz edilmiştir. Burada kişisel bir tanrı, İşvara, vardır ve kurtuluşa elde edilmek istenen, Tanrı ile birlik olma halidir. Bu uygulamada kişinin zihni, dış dünyadan ayrılmalı ve tamamen kendisine yönelmelidir. Böylece kişi gerçek bilgiye ulaşır ve kurtuluşu elde etmiş olur.¹²⁷

Hinduizm'in bu altı felsefe ekolü arasında en önemli ve en etkili olanı Upanişadlar'ın felsefesini sistemleştiren Vedanta olmuştur.¹²⁸ Vedanta felsefesi, Brahman'dan başka bir gerçeklik bulunmadığını ve O'nun her şeyin içindeki öz olduğunu ileri sürmüştür. Ancak insanlar maddenin çokluğuna aldanarak bu çokluğu gerçek olarak algırlar. Bu bir maya, yani yanılsamadır. Bu yanılsama yüzünden insan karma-tenasüh çemberine mahkûm olur. Cehalet perdesini ve yanılsamayı ortadan kaldırdığında da özgürlüğü elde etmiş olur. Bu da ancak bilgi sayesinde mümkün olabilir.¹²⁹

¹²⁶ Allan, ERE, C. VII, s. 566; Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, C. III, s. 660; Budda, s.86; Aydın, s. 134.

¹²⁷ Allan, ERE, C. VII, s. 565-566.

¹²⁸ Geden, ERE, C. XI, s. 133; Budda, s. 97.

¹²⁹ Allan, ERE, C. VII, s. 565; Geden, ERE, C. XI, s. 134; Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, C. III, s. 661-662; Budda, s. 100; Aydın, s. 135.

Burada anlatılan Atman-Brahman özdeşliğine dayalı Vedanta doktrinini Şankara (M.S. 800) sistemleştirmiş ve bu sisteme Advaita Vedanta (ikiliksizlik doktrini) adı verilmiştir. Bu felsefeye göre atman ve Brahman özdeş ve birdir, evrende Brahman'dan başka hiçbir şey yoktur.¹³⁰ Vedanta'nın kurtuluş ile kastettiği şey, Brahman ile tamamen bir olarak O'nun içinde kaybolmaktır.¹³¹

Vedanta'ya göre insanın Brahman ile bir olmasını sağlayacak, yani onu kurtuluşa götürecek bilgi, Vedanta felsefesinin çalışılmasıyla elde edilecek bilgidir. Buradaki bilginin sadece öğretici değil, aynı zamanda insanın kişiliğinde değişimler meydana gelmesine yardımcı olacak, ona günlük yaşamındaki davranışlarında ilham kaynağı olacak bir bilgi olması gerektiği belirtilmiştir. Nikhilananda, Vedanta felsefesi üzerinde çalışmak için gerekli olan dört disiplinden söz etmiştir. Bunlardan birincisi gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayırmadır. Vedanta'yı çalışacak kişi önce tek gerçeğin Brahman olduğunu, O'nun dışındakilerin gerçek olmadığını fark etmelidir. Bu ilk disiplindir ve bu olmadan sonrakiler uygulanamaz. İkinci disiplin dünya nimetlerinden feragat etmedir. Vedanta'yı çalışacak kişi, dünyada ve cennette elde edeceği bütün geçici mutluluklardan vazgeçmeli ve bunu yapabilecek güçte olmalıdır. Üçüncü disiplin altı erdemden oluşur. Bunlar, beden ve duyuların kontrol edilmesi, zihnin kontrol edilmesi, duyu organlarına hakim olma ve bu organları ifade eden şeylere geri dönmenin önlenmesi, tahammül, konsantrasyon ve inançtır. Öğrenci, bunları gerçekleştirerek Vedanta'yı çalışabilir. Dördüncü ve son disiplin ise özgürlüğü arzulamaktır. Öğrenci, bu dünyanın geçici olduğunun farkında olarak özgürlüğü arıyor olmalıdır. Bu arayış dünyadaki isteklere ulaşamamaktan

¹³⁰ Allan, ERE, C. VII, s. 565; Buddha, s. 98; Aydın, s. 135.

¹³¹ Geden, ERE, C. XI, s. 135; Buddha, s. 101.

kaynaklanan geçici bir istek olmamalıdır. Böylece öğrenci, dünya nimetlerinden fedakârlık etmelidir.¹³² Bu yol oldukça zor olduğu için genelde dünyadan el etek çeken keşişler (sannyasin) tarafından tercih edilmiştir.¹³³

Bilgi (jnana marga) ile kurtuluşa ulaşmak, diğer iki yoldan farklı olarak üst kastlara mahsus bir uygulama olarak görülmüştür. Çünkü Jnana margayı takip edecek kişilerin belli şartları haiz olması gerekmektedir. Bu çerçevede öncelikle bu kişilerdeki kurtuluş arzusunun çok şiddetli olması, bunun yanında konuşmalarının ve bedenlerinin kusursuz olması, akıl ve zekâlarının üstün olması ve bunların dünyaya bağlı olmayan kişiler olmaları gerektiği belirtilmiştir.¹³⁴

Advaita Vedanta'nın kurucusu Şankara, bütün bu özelliklere sahip olan insanın doğru bilgiyi elde etmek için üç aşama daha geçmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu aşamalardan ilki olan “şravana”, gerçeklikle ilgili öğretilerin işitilmesi demektir. Bu öğretiler metinden okunur ya da bir gurudan dinlenir. Dinlenecek olan guru, ahlaki kurallar ve kutsal metinler konusunda bilgi sahibi olmalıdır. Bu yola başlayan kişinin de ahlak ve bilgi açısından uygun niteliklere sahip olması beklenen sonucun elde edilmesinde oldukça etkilidir.¹³⁵ İkinci aşama; düşünce anlamına gelen “manana” aşamasıdır. Bu aşamada öğrenci bir önceki aşamada duyduğu kutsal metinler konusunda düşünceye dalar. Bu düşünme işlemi öğrencinin yolundan dönmemesi için sürekli olmalıdır. Bu düşünme işlemi sonunda öğrenci öğrendiklerini içselleştirmiş, yerleştirmiş olur. Üçüncü aşama “nididhyasana” aşamasıdır; bu, derin ve tekrar tekrar düşünme anlamına gelir. Bu aşamada artık ikilik ortadan kalkmış ve

¹³² Nikhilananda, s. 150-152.

¹³³ Nikhilananda, s. 153.

¹³⁴ Aydın, s. 137.

¹³⁵ Ayrıntılar için bkz. Aydın, s. 138.

insan zihni Brahman'ın şeklini almıştır. Bu durum suyun içine atılan tuz örneğiyle açıklanmıştır. Tuz suyun içinde eridiğinde tuzdan geriye bir şey kalmaz. Yalnızca var olan sudur. İşte bunun gibi Brahman'ın şeklini alan zihin de ondan ayırt edilemez. Bu durum samadhi olarak adlandırılmıştır. Samadhi'ye ulaşan kişi ise bütün arzu ve isteklerinden uzaklaşarak karmaya bağlılıktan sıyrılmış ve kurtuluşa ulaşmıştır.¹³⁶

c) Bhakti –Marga

Bhakti kelimesinin anlamı konusunda farklı görüşler olsa da genel kabul gören görüş, onun, ibadet etmek, tapmak anlamına gelen Sanskritçe “bhaj” kökünden türetildiğidir. Böylece o, Tanrı'ya sevgi ile bağlılık, tapınma gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁷

Bhakti- marga, bir kurtuluş yolu olarak, on ikinci yüzyılda yaşamış olan Vedanta yorumcusu Ramanuja tarafından ortaya atılmıştır. Bhagavata mezhebine bağlı olan Ramanuja, Vedanta düşüncesinden farklı olarak Visistadvaita düşüncesini oluşturmuştur. Buna göre bireysel ruhlar Tanrı ile özdeş değil, O'nun ayrılmaz parçalarıdır. Bireysel ruhlar ile Tanrı arasında bir ayrılık söz konusu değildir. Ancak bu ruhlar dünyaya cehaletten dolayı değil, iman eksikliğinden dolayı bağlanmışlardır. Bundan kurtulmanın yolu da bilgi değil, Tanrı'ya duyulan samimi bir aşk (bhakti) ve tam bir inançtır.¹³⁸ Bu yolu takip ederek kurtuluşa ulaşan ruh, Vedanta düşüncesinin iddia ettiği gibi Tanrı'ya ulaşır onda yok olmaz, aksine Ramanuja, kurtuluşu elde eden ruhların Tanrı'ya ulaştıktan sonra da bireysel

¹³⁶ Aydın, s. 140-141.

¹³⁷ Budda, s. 175; Aydın, s. 143.

¹³⁸ Allan, ERE, C. VII, s. 565; Yitik, Karma-Tenasüh, s. 22; Yitik, Hint Dinleri, s. 13.

varlıklarını devam ettirdiklerini ve bunun, ruhu temizleyip yükselten bir şey olduğunu açıklamıştır.¹³⁹

Ramanuja'nın ortaya attığı bu düşünce Hindistan'da geniş kabul görmüş ve hızla yayılmıştır. Çünkü Şankara'nın Advaita Vedanta düşüncesi sıradan Hindular için oldukça soyut kalmıştır.¹⁴⁰ Oysa Ramanuja'nın bhakti düşüncesi alt kasttan, kast dışı, kadın bile olsa herkese açık bir kurtuluş yolu olarak sunulmuştur. Tanrı'ya bağlılık ve ona duyulan aşk sadece belli bir sınıfa mahsus değildir. Bu özelliğiyle bhakti-marga her kesimden insanı, hatta başka dinden olan insanları bile kendine çekmiştir.¹⁴¹

Bhakti yolunun kurucusu olan Ramanuja, bu yola girerek gerçek Tanrı aşkına ulaşmak isteyen kişilerin yerine getirmesi gereken bazı şartlardan bahsetmiştir. Bunlardan ilki, kişinin yediği ve içtiği şeylere dikkat etmesidir. Bu yolda ilerlemek için, ağır yiyeceklerden ve sarhoş edici içeceklerden kaçınılmalı ve mümkünse vejetaryen beslenme tarzı tercih edilmelidir. Ayrıca gıda maddelerinin temizliğine de özen gösterilmelidir. İkinci şart, maddeye karşı duyulan arzular, dünyaya bağlılığı tetikliyorsa, bunların tamamen terk edilmesidir. Üçüncüsü, kişinin ibadetlerini eksiksiz olarak yerine getirmesidir. Dördüncüsü, bencillikten sakınma, beşincisi her zaman doğru, dürüst, namuslu, temiz ve erdemli davranılmasıdır. Altıncı şart, kişinin karamsarlıktan ve ümitsizlikten uzak durması, yedincisi ise kişinin çok fazla

¹³⁹ Geden, ERE, C. XI, s. 135.

¹⁴⁰ Geden, ERE, C. XI, s. 135.

¹⁴¹ (Bhakti mensupları tarafından aziz kabul edilen Nanda ve Cokamela kast dışı, Mirabai ve Antal kadın, Kabir ise müslümandı. Aydın, s.145-146); Schimmel, s. 115.

sevinçten kaçınmasıdır. Çünkü sevinç ve üzüntü birbirinden ayrılmaz bir çifttir. Bu şartları yerine getiren kişi, gerçek Tanrı aşkını elde etmiş olacaktır.¹⁴²

Bhakti anlayışı Tanrı'nın bedenlenmesi fikrini kabul etmektedir. Bu düşünceye göre Tanrı, dünyada kötülüğün arttığı ve iyiliğin azaldığı durumlarda, çeşitli bedenlerde yeryüzüne iner ve bu kötülükleri ortadan kaldırmaya çalışır. Tanrı'nın içinde bulunduğu bedenlere "avatar" denilmektedir. Özellikle Tanrı Vişnu'nun birçok avatarından bahsedilmektedir. Bhakti-marga yolunu tercih eden kişi, Tanrıların bizzat kendilerine veya avatarlarına sevgi ile bağlanarak kurtuluşu elde etmeye çalışır. Tapınılan şey Tanrı'nın herhangi bir şekilde sembolü de olabilir.¹⁴³

Bhakti- marga Tanrı'ya tapınma için ne karma-marga gibi çok fazla fiili uygulamayı, ne de jnana-marga gibi bir eğitim üstünlüğünü gerektirir. Bhakti yolu sadece Tanrı'nın adını veya O'nu ifade eden bir sözcüğü tekrarlamayı ibadet için yeterli görmüştür. Buna "mantra" adı verilir. Mantraları tekrar eden herkesin kurtuluşa ulaşacağı belirtilmiştir.¹⁴⁴

Bhakti yolunu en güzel anlatan kutsal metnin Bhagavad Gita olduğu düşünülmektedir. Gita, bu yolun adeta bir el kitabı olmuştur.¹⁴⁵ Bu kutsal metinde insanın, Tanrı'ya sonsuz bağlılıkla, tam bir imanla ve tamamen O'na yönelerek kurtuluşa ulaşabileceği belirtilmiştir. Bhagavad Gita'nın şu ifadesi bhakti inancının bir özeti gibi görülmüştür: "Bana her zaman derin düşünceyle bağlı olup sevgiyle tapanlara, bana ulaşabilecekleri yoga bilgeliğini bahşederim. Bilgisizlikten doğan

¹⁴² Nikhilananda, s. 135 -137; Aydın, s. 147.

¹⁴³ Nikhilananda, s. 139 -140.

¹⁴⁴ Nikhilananda, s. 140; Aydın, s. 150.

¹⁴⁵ Çağdaş, "Bhagavadgita", s. 112.

karanlığı, bilgeliğin ışığıyla dağıtmak için kalplerinde yer alır, üstlerine rahmetimi yağdırırım.”¹⁴⁶

Bhakti-marga diğer iki kurtuluş yolu gibi çeşitli şeylerden vazgeçmeyi tavsiye etmez. Bu yol sadece Tanrı’ya yönelerek O’nun daha fazla sevilmesini ve bütün isteklerin Tanrı’ya yönlendirilmesini ister.¹⁴⁷

3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı

Hinduizm’in kurtuluş anlayışını, hayata ve ölüme bakışını, kurtuluşa götürdüğüne inanılan yolları genel itibariyle açıkladık. Ancak Hinduizm içerisinde farklı mezheplere bağlı olarak farklı anlayışlar da mevcuttur. Bunları anlamak için de mezheplerin kurtuluş anlayışlarına kısaca yer vermeyi uygun bulduk.

Hinduizm’de genel olarak üç mezhepten bahsedilebilir. Bağlı buldukları tanrılara göre isimlendirilen mezhepler şunlardır: Vaişnavizm, Şaivism ve Şakta. Vaişnavizm, Tanrı Vişnu’ya bağlı olanların oluşturduğu mezheptir. Şaivism Tanrı Şiva’ya ibadet edenlerin mezhebidir. Şaktacılık ise Vişnu ve Şiva’nın eşleri oldukları kabul edilen tanrıçalara bağlı olanların oluşturdukları mezheptir.¹⁴⁸

Vaişnavizm’de, yani Vişnuculuk’ta kurtuluşa ulaşmak için insanın çabası, Tanrı’nın da inayetinin gerektiğine inanılmıştır. Bu ikisi bir arada bulunduğu da kurtuluşun elde edilebileceği düşünülmüştür. Bhakti yolunun etkili olduğunu düşünen Vişnucular için, bunu elde etmenin yolu, hem amel hem de bilgidir. Bu çerçevede Bhakti- marganın kurtuluşa ulaşmak için yeterli olduğu kabul edilmiştir.

¹⁴⁶ Bhagavad Gita X, 10-11, Çağdaş, “Bhagavadgita”, s. 113; Kaya, s. 56.

¹⁴⁷ Nikhilananda, s. 144.

¹⁴⁸ Simon Weightman, “Hinduism”, A Handbook of Living Religion, Ed. by John R. Hinnels, Great Britain 1991, s. 200.

Vaişnavizm’de bulunan avatar fikri, Tanrı’nın kurtuluş konusunda insanlara müdahale ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu mezhep mensupları için Vişnu, kurtarıcı bir tanrıdır ve insanları günahlarından temizleyip karma- tenasüh çemberinden kurtarmak için zaman zaman yeryüzüne inmektedir.¹⁴⁹

Şaivism, kurtuluş konusunda sadece Tanrı’nın inayetinin değil, insanın çabasının da gerekli olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda kişide Tanrı’nın (Şiva’nın) inayetini kazanmak için bir gayret yoksa Şiva, o kişiye hiçbir yardımda bulunmaz. Kurtuluşu elde etmek için bireysel gayret ön şart olarak ortaya konulmuştur.¹⁵⁰ Bu nedenle Şivacılar, Vişnucular gibi avatar fikrine inanmazlar. Çünkü onlara göre bedenlenme karma-tenasüh zincirinin bir sonucudur. Şiva için böyle bir şey söz konusu olamayacağından Şivacılar, bu görüşü kabul etmemişlerdir. Onlara göre Şiva, ancak bir guru olarak bedenlenebilir.¹⁵¹

Şakta ise tanrıçalardaki ilahi güç ve yaratıcı enerjiyi ön plana çıkaran bir Hindu mezhebidir. Buna Tantra adı da verilmektedir. Tantrizm’e göre de ferdi ruh (jiva) tabiat âleminde sıkışmış durumdadır ve burada sebep sonuç çemberi içerisinde dönüp durmaktadır. Jivayı özgürleştirmenin yolu, içinde sıkışmış olduğu tabiat âleminden çıkmasını sağlamaktır. Bunu yapmak da Kundalininin (yılan gücü) uyandırılmasına bağlıdır. İnsan vücudunda temsili olarak bulunduğu inanılan bu güç, insandaki potansiyel enerjiyi ifade etmektedir. Bu yılanın başı aşağıya doğrudur ve bunu yukarıya doğru çevirmek gerekmektedir. Potansiyel enerjinin harekete geçirilmesi, yılanın başının yukarıya doğru çevrilmesi, ruhun bağlarından kurtulması için bir

¹⁴⁹ Aydın, s. 103-107.

¹⁵⁰ Aydın, s. 104.

¹⁵¹ Aydın, s.106.

başlangıç olarak kabul edilir. Bu durumun devam etmesi kurtuluş yollarından birisi ile sağlanabilir. Bir mantranın tekrarlanması veya herhangi bir müzik bile kundaliniyi harekete geçirebilir. Kundalini uyandırıldıktan sonra, omurilik içindeki bir kanal olan ve bel kemiğindeki merkezi beyne bağlayan “suşumna”da ilerlemeye başlar. Tantra’ya göre bel ile beyin arasında altı nokta vardır. Bu noktalar farklı sayıda taç yaprakları olan ve çeşitli renklerdeki nilüfer çiçekleri ile ifade edilmiştir. Sıradan, dünyaya bağlı bir kişide bu noktalar kapalı ve çiçekler aşağıya doğru dönüktür. Kundalini harekete geçip yukarıya doğru ilerledikçe bu noktalar açılır ve çiçekler yukarıya doğru dönerler. Ruh, en üst noktaya ulaşıncaya kadar dünyadan tamamen sıyrılamaz. Ancak altıncı ve son, iki kaş arasındaki noktaya geldiğinde tanrı ile ruh birliği ortaya çıkmış olur.¹⁵²

Tantra’ya göre kurtuluş için Tanrı’nın inayetine ihtiyaç vardır. Ancak bunun yanında insanın bir rehberine de ihtiyacı vardır. Guru, bu noktada oldukça önemlidir. Tantra öğrencisi, anlayışına uygun olarak, guruyu fiziksel bir varlık olarak değil, Tanrı’nın bedenlenmiş hali olarak görmelidir.¹⁵³ Tantra’da duruş şekilleri, nefes kontrolü, mantraların doğru söylenmesi, meditasyon gibi uygulamalarla zihinsel ve fiziksel uyum sağlanır. Bunlar kurtuluşa götüren ibadetin yerine getirilmesinde oldukça önemli uygulamalardır.¹⁵⁴

¹⁵² Bkz. Nikhilananda, s. 180-190.

¹⁵³ Nikhilananda, s. 190.

¹⁵⁴ Bkz. Nikhilananda, s. 194.

D) SİHİZM'DE KURTULUŞ

Hint kökenli dinlerden biri olan Sihizm, Budizm ve Caynizm gibi kökenini Hinduizm'den almaktadır. Ancak Sih Dini, diğer iki dinden farklı olarak sadece Hinduizm'in değil, aynı zamanda İslam'ın da bazı esaslarını kendisine temel almıştır. Bu bakımdan Sihizm'in Hinduizm ile İslam'ı uzlaştıran bir dini yapı olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁵

Sih, kelime olarak, talebe, çömez, öğrenci gibi anlamlara gelmektedir. Ancak bu dinin mensuplarının kendileri için Sih kelimesini değil, guruyu takip edenler anlamındaki “gurmat” kelimesini kullandıkları ifade edilmektedir.¹⁵⁶ Bu isimden de anlaşılacağı üzere Sihizm'de gurular oldukça önemlidir. Guru; rehber, öğretmen, mürşit anlamlarına gelmektedir ve Sihizm'in kuruluş ve gelişim aşamalarında guruların çok büyük rolü vardır.¹⁵⁷ Sihler, onları, kendilerini gerçek guru olan Tanrı'ya ulaştıracak birer rehber olarak görmektedirler.¹⁵⁸

Sih Dini diğer Hint kökenli dinler gibi farklı dini ve etnik yapıların bir arada bulunduğu Hint yarımadasında ortaya çıkmıştır. Sihizm'in kurucusu olan Guru Nanak, 1469 yılında bugün Pakistan'da bulunan Lahor yakınlarındaki, şimdiki adı Nankana Sahib olan, Talwandi Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Orta sınıfa mensup bir aileden gelen Nanak'ın iyi bir eğitim aldığı ve Hinduizm, İslam ve çeşitli başka inançlar konusunda da bilgi sahibi olduğu ifade edilmektedir. Erken yaşlarında

¹⁵⁵ Mehmet Taplamacıoğlu, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Ankara 1966, s. 149; Abdurrahman Küçük, “Sihizm”, A.Ü.İ.F Dergisi, Ankara 1986, C. XXVIII, s. 402; “Sih Dini”, Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, C. 19, s. 359; Şinasi Gündüz, “Sih Dini”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 376.

¹⁵⁶ Küçük, s. 391.

¹⁵⁷ Gündüz, s. 375.

¹⁵⁸ Sambhi, s. 211.

köyünü terk ederek Sultanpur şehrine giden ve burada çalışmaya başlayan Nanak, boş vakitlerini ise meditasyon ile geçirmiştir. Sih inancına göre, Nanak, yaklaşık otuz yaşlarında iken, bir dereye yıkandığı sırada aniden gözden kaybolmuş ve üç gün ortaya çıkmamıştır. Bu sırada Tanrı, onu huzuruna çağırmış ve adını insanlara duyurmakla görevlendirmiştir. Boğulduğu düşünülen Nanak, dördüncü gün ortaya çıkmış ve “Ne Hindu vardır, ne de Müslüman.” diyerek kendi öğretisini özetlemiştir. Nanak, yaşadığı bu tecrübeden sonra işini bırakmış ve vaazlar vermek üzere Hindistan topraklarında seyahatler yapmıştır. Nanak’ın aynı zamanda, çeşitli İslam beldelerine de seyahatler yaptığı iddia edilmektedir. Guru Nanak’ın vaazlarında ifade ettiği öğretilerin etrafında toplanan pek çok insan Sih topluluğunu oluşturmuştur. Nanak, 1539’da ölmeden önce yerine öğrencisi Angad’ı bıraktığını açıklamıştır.¹⁵⁹

Guru Nanak’ın yerine öğrencisi Angad’ı guru olarak bırakmasından sonraki guru silsilesi, onuncu guruya kadar babadan oğula geçerek devam etmiştir. Onuncu gurudan sonra ise Sihler, daha çok siyasi bir topluluk görünümü almaya başlamış ve Hindistan’ı işgal eden İngilizlere, daha sonra da Hindistan’a karşı silahlı mücadeleye girişmişlerdir. Onlar, bunun sonucunda kendilerine ait bir devlet kurmuşlar, fakat bu devlet, fazla uzun ömürlü olamamıştır. Hindistan’ın İngilizlerden bağımsızlığını kazanmasından sonraki süreçte Sih toplumunun büyük kısmı Hindistan’da kalmıştır. Günümüzde Sihlerin bir kısmı başta İngiltere ve Amerika olmak üzere çeşitli batı

¹⁵⁹ Khushwant Singh, “Sikhism”, The Encyclopedia of Religion (ER), C. XIII, s. 315-316; Huzeyfe Sayım, Sih Dini’nin Kurucusu Guru Nanak’ın Hayatı ve Öğretileri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1986, s. 20-40; Piara Singh Sambhi, “Sikhism”, Five World Faiths, Ed. by W. Owen Cole, London 1993, s.199; Eleanor Nesbitt, Sikhism A Very Short Introduction, New York 2005, s. 21.

ülkeleri ile Kenya ve Güney Afrika Cumhuriyeti gibi eski İngiliz sömürgesi ülkelere göç etmiştir. Sih nüfusunun büyük kısmı ise halen Hindistan'da yaşamaktadır.¹⁶⁰

Sihizm için guruların önemi, kutsal kitaplarından da anlaşılmaktadır. Adi Granth adı verilen Sih kutsal kitabı, on gurunun ve bazı Hindu ve Müslüman şairlerin şiirleriyle oluşturulmuştur. Onuncu ve son guru Gobind Singh, ölümünden önce, Sihlerin gurusu olarak kutsal kitabı göstermiş ve bu kitaba, "Guru Granth Sahib" adını vermiştir. Bu yüzden Sihizm, kutsal kitabına en çok saygı gösteren dinlerden biridir.¹⁶¹

Sihizm'in doğuş ve gelişim sürecini böylece özetledikten sonra bu dinin inanç yapısını ve dolayısıyla kurtuluş anlayışını incelemeye geçebiliriz.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Sih Dini, Hinduizm ile İslam'ın karışımından oluşmuş bir dini yapıdır. Sihizm, Hinduizm'in kast sistemine, brahman otoritesine ve çok tanrıcılığına karşı çıkmış olmasına rağmen, karma- tenasüh inancını aynen kabul etmiştir. Bunun yanında İslam'ın ise tek tanrı inancını benimsemiş ve böylece diğer Hint kökenli dinlerden farklı bir anlayış sergilemiştir.¹⁶²

Tek Tanrı inancını benimsemiş olması itibariyle Sihizm, monoteist bir din olarak kabul edilse de, bu dinin, monist bir anlayışı, yani evrenin Tanrı'dan sudur ettiği ve yine O'nda yok olacağı anlayışını, benimsediği ileri sürülmektedir.¹⁶³ Bu durumun İslam'daki bazı tasavvufi akımlarda ortaya çıkan vahdet-i vücud anlayışına

¹⁶⁰ Küçük, s. 403- 407; Ana Britannica, C. 19, s. 359; Nesbitt, s. 86-89.

¹⁶¹ Ana Britannica, C. 19, s. 359; Sambhi, s. 220; Huzeyfe Sayım, "Sihizm'in Din Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000, s. 292.

¹⁶² Küçük, s. 402.

¹⁶³ W. Owen Cole- Piara Singh Sambhi, The Sikhs- Their Religious Beliefs and Practices, London and New York 1989, s. 68.

benzerliği ise dikkat çekici olarak değerlendirilmektedir.¹⁶⁴ Ancak genel manada Sihizm, monoteist bir din olarak görölmekte ve bu dinin kurucusu olan Guru Nanak'ın da şahsi bir Tanrı anlayışını benimsediği bilinmektedir.¹⁶⁵ Sihizm'in Tanrısı, tek, eği, benzeri ve ortağı bulunmayan ve aynı zamanda her şeyin yaratıcısı olan varlıktır. İçinde yaşadığımız dünyayı yaratan da Tanrı'dır. Bu yüzden Sih Dini, dünya hayatına olumsuz bir açıdan bakmaz. Tanrı, dünyayı yarattığına göre insan bu dünyadan kaçınmamalı, aksine ondan faydalanmalı ve dünya hayatına katılmalıdır.¹⁶⁶ Ancak bu katılım dünyaya büsbütün kendini kaptırmak olarak algılanmamalıdır. Çünkü bu dünya geçicidir ve önemli olan Tanrı ile birlik olmaktır. Fakat insan genelde bu faniliği unuttur veya göz ardı eder ve kendisini olduğundan daha üstün görür. Bu kendine güven, yani "haumai" de insanın kendisini Tanrı'dan ayrı ve dünyaya ait hissetmesine sebep olur. Bu durum ise kişinin mayaya bağlanmasını sağlar.¹⁶⁷ Diğer Hint kökenli dinlerde olduğu gibi Sihizm'de de dünyaya bağlılığı ifade etmek için maya terimi kullanılmaktadır. Ancak diğer dinlerden farklı olarak Sihizm, mayayı tamamen olumsuz olarak görmez. Çünkü Tanrı her şeyin yaratıcısı olduğuna göre, mayayı da o yaratmıştır ve mayanın varlığından yine Tanrı sorumludur.¹⁶⁸ Ancak yine de insan kendisini bu yanılgıya kaptırmamalıdır.

Sihizm'de insanı yanıltan mayayı şekillendiren beş kötülükten söz edilmektedir. Bunlar; kam, yani şehvet; lobh, yani açgözlülük; moh, yani dünyaya

¹⁶⁴ Gündüz, s. 377.

¹⁶⁵ Cole- Sambhi, s. 69; Nesbitt, s. 23; Sayım, Guru Nanak'ın Hayatı ve Öğretileri, s. 76.

¹⁶⁶ Cole- Sambhi, s. 82.

¹⁶⁷ Cole- Sambhi, s. 68; Sayım, Guru Nanak'ın Hayatı ve Öğretileri, s. 83.

¹⁶⁸ Cole- Sambhi, s. 82.

bağlılık; krodh, yani öfke ve ahankar, yani kibirdir.¹⁶⁹ Maya ve onu şekillendiren bu beş kötülüğe bağlı olarak kişi, kötü bir karmaya sahip olur ve bunun sonucunda da tekrar tekrar dünyaya gelir. Oysa Sihizm'e göre insan, özgür, akıl sahibi bir varlıktır ve neyin doğru neyin yanlış olduğunu ayırt etme yetisine sahiptir. Dolayısıyla doğru davranışları yaparak insanın karmasını düzeltmesi mümkündür. Kişi, Tanrı'nın sözlerini dinleyerek geleceğini şekillendirme fırsatına sahiptir. Sihizm, bazı insanların çok iyi durumlarda, bazılarının ise çok kötü durumlarda olmasını onların karmalarına bağlar. Kişi, önceki yaşantısında yaptığı işlere bağlı olarak şimdiki hayatında iyi veya kötü durumlardadır. Bu ölüm ve yeniden doğum çemberi, insanın kurtuluşa ulaşmasına kadar devam edip gider. Bu çemberi durdurup kişiyi kurtuluşa ulaştıracak güç ise Tanrı'nın bizzat kendisidir.¹⁷⁰ Benzer şekilde karmaların nasıl karşılık bulacağını belirleyen de Tanrı'dır.¹⁷¹ Kurtuluşa Tanrı'ya atfedilen bu anlayış tarzıyla Sihizm, diğer Hint kökenli dinlerden ayrılmaktadır.

Sihizm'in diğer Hint kökenli dinlerden ayrıldığı bir başka nokta da, dünya hayatına bakışıdır. Sih Dini, yukarıda belirttiğimiz gibi, dünyayı tamamen olumsuz olarak kabul etmemiş, buna bağlı olarak da dünyadan el etek çekme, çilecilik gibi uygulamaları benimsememiştir.¹⁷² İyi bir Sih, bir çileci sannyasin değil, iyi bir aile reisi ve çalışkan bir iş adamıdır. Bu durum suyun üzerindeki nilüfer çiçeği benzetmesiyle ifade edilmektedir. Nilüfer çiçeği nasıl suyun üstünde durduğu halde

¹⁶⁹ Cole- Sambhi, s. 83; Nesbitt, s. 26.

¹⁷⁰ Sambhi, s. 206.

¹⁷¹ Yitik, Karma- Tenasüh, s. 122.

¹⁷² Sayım, "Sihizm'in Din Anlayışı", s. 304.

sudan etkilenmezse, bir Sih de dünyada yaşamalı ancak ona fazla bağlanmamalı, ondan fazla etkilenmemelidir.¹⁷³

Hayatı gereği gibi yaşamayı savunan Sih Dini, ölümü ise bir son değil, insanın maneviyatının gelişmesi ve Tanrı ile sağlayacağı birlik için bir aşama olarak görmektedir. Bu nedenle de sadece kurtuluşa erenlerin bir daha dünyaya dönmeyeceğine ve Tanrı ile bütünleşeceğine inanılmaktadır. Bu anlayış sebebiyle Sih Dini'ne göre ölüm sonrasında ahiret, cennet ve cehennem inancı da bulunmamaktadır.¹⁷⁴ Ancak yine de Sihizm, kurtuluşa ulaşıp Tanrı ile bir olma durumunu cennet olarak tasvir etmektedir. Sihizm'e göre, "Tanrı'nın övüldüğü yer cennettir." Cehennem ise "hile ve yalanın bulunduğu yerdir."¹⁷⁵

Yukarıda ifade ettiklerimizden de anlaşılacağı gibi Sihizm'de kurtuluş, diğer Hint kökenli dinlerde olduğu gibi karma- tenasüh çemberinden sıyrılmak anlamına gelmektedir. Bunu başarmak için ise hem kişinin kendi çabası, hem de Tanrı'nın lütfu gerekmektedir. Guru Nanak, insanın kendini geliştirerek kurtuluşa ulaşması için geçirmesi gereken beş aşamadan söz etmiştir. Bu aşamalardan birincisi, "dharam khand" adı verilen dindarlık aşamasıdır. Bütün insanlar doğumlarıyla birlikte bu seviyeyi elde ederler. Birinci aşamada gereği gibi bağlılık gösterenler, ikinci aşama olan "gian khand"a, yani bilgi aşamasına erişirler. Böylece hem varlığın gizemini, hem de evrenin genişliğini idrak etmiş olurlar. Kişi, bu aşamayı da geçerek ilerler ve üçüncü seviye olan "saram khand"a, yani gayret mertebesine erişir. Burada insan zihni mükemmelleşir ya da Tanrı ile tam bir uyum sağlamış olur. Daha da gelişen

¹⁷³ Sayım, "Sihizm'in Din Anlayışı", s. 307.

¹⁷⁴ Sambhi, s. 207; Sayım, Guru Nanak'ın Hayatı ve Öğretileri, s. 82.

¹⁷⁵ Cole- Sambhi, s. 87.

kişi, dördüncü aşama olan lütuf seviyesine, yani “karam khand”a, Tanrı’dan gelen manevi bir gücün yardımıyla ulaşabilir. Bu, Tanrı’nın isteyerek yaptığı bir yardımdır. Beşinci ve son aşama olan “sach khand” hakikat aşamasıdır. Bu aşama kurtuluşun elde edildiği, Tanrı ile tam bir birliğin sağlandığı aşamadır. Bu durum anlatılabilecek bir şey değildir. Sadece kurtuluşa ulaşmış ruhların tecrübe edebileceği bir şeydir.¹⁷⁶

Sihizm, üçüncü aşama olan gayret mertebesinde bulunan kişinin, Tanrı’nın merhametli ve lütufkâr bakışları (prasad, nadar) sayesinde dördüncü aşamaya geçebileceğini ifade etmektedir. Buna göre gayret, insanı daha ileriye götürmez. Bu yüzden de Sihizm, bu aşamanın ötesine geçmek amacıyla yapılacak aşırı yoga ve dünyadan el etek çekme gibi uygulamaları nafil çabalar olarak nitelendirir.¹⁷⁷ Bu dine göre Tanrı’nın iradesine uygun bir hayat yaşamak, O’nun ismini anmak, O’nun inayetini ve dolayısıyla kurtuluşu kazandıracak şeylerdir. Gerçek guru olan Tanrı ile buluşmak, insanı kurtuluşa ulaştıracaktır. Bunun için yapılması gerekenlerden en önemlisi, “nam simran” adı verilen, Tanrı’nın ismi ve doğası üzerine yapılan meditasyondur. Aynı zamanda bu uygulamayla birlikte, inananlar topluluğuna yani “sangat”a katılmak da kişinin kurtuluşu elde etmesinde önemli bir role sahiptir.¹⁷⁸

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Sihizm, kurtuluş için çileci bir yaşam tarzını önermez. Sihizm’e göre dünyayı terk etme insanı aydınlanmaya götürmez. Bu uygulama, insanın günlük hayatına uygun bir durum da değildir. Çünkü Sihizm, kişinin her şeyden önce iyi bir ev reisi olmasını tavsiye etmektedir. Terk edilmesi gereken, kötü istek ve arzulardır. Kişi, işini ve ailesine karşı olan görevlerini terk

¹⁷⁶ Cole- Sambhi, s. 80-81; Sayım, Guru Nanak’ın Hayatı ve Öğretileri, s. 85.

¹⁷⁷ Cole- Sambhi, s. 85.

¹⁷⁸ Cole- Sambhi, s. 88; Sayım, Guru Nanak’ın Hayatı ve Öğretileri, s. 95.

etmemelidir. Ancak dünya malına ve hayatına yönelik herhangi bir hırsa da kapılmamalıdır. Bu tarz bir hayatı yaşayan ve hayatında Guru Grant Sahib'in gösterdiği yolu takip ederek guruları kendisine rehber edinen kişi, dünya hayatının kısır döngüsünden kurtuluşu elde edecektir. Bu kurtuluşu elde eden ise bir daha dünyaya dönmeyerek Tanrı'da varlığını devam ettirecektir.¹⁷⁹

Sihizm'in bu öğretisine göre kurtuluşu elde eden kişi, daha bu dünya hayatını yaşarken karmik birikimlerden kurtulacak ve Hinduizm'de olduğu gibi, henüz hayattayken kurtuluşu elde edecektir. Böyle kişilere "jivan mukth" adı verilmektedir. Bu durumu elde eden kişi, artık karma- tenasüh çemberinin konusu olamaz. Tanrı, o kişiye bilgiyi vermiştir. O, artık diğer insanlara kurtuluşu elde etme yolunda rehberlik edecektir.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Sambhi, s. 208.

¹⁸⁰ Sambhi, s. 208; Cole- Sambhi, s. 86.

II. BÖLÜM

BUDİZM'DE KURTULUŞ

Budizm, M.Ö 6. yüzyılda Kuzey Hindistan'da yaşamış olan Siddharta Gautama tarafından, Hinduizm'in şekilciliğine ve kast sistemine karşı başlatılan dini hareketin adıdır. Budizm ismi, bu dine kurucusuna nispetle Batılılar tarafından verilmiştir. Budistler ise kendi dinlerine Buda-Sasana (Buda disiplini, öğretisi),¹⁸¹ Buda Dharma (Buda şeriatı) veya Buda Vacana (Buda'nın sözleri) gibi isimler vermişlerdir.¹⁸²

Budizm ortaya çıkışından bugüne kadar çeşitli kültür çevrelerinde yayılarak gelişmiş ve değişmiştir. Günümüzde bu dinin, birçok Asya ülkesinde olduğu gibi, Batı'da da inanırları bulunmaktadır.¹⁸³ Farklı ülkelerde farklı kültürlerde geniş halk kitleleri tarafından kabul edilen bu din, hem o halkların yerel kültürlerini etkilemiş, hem de kendisi bu kültürlerden etkilenmiştir. Bunun sonucunda da çok fazla sayıda ve farklı yapıda olan Budist mezhebi ortaya çıkmıştır.¹⁸⁴

Budizm'in kurucusu Siddharta Gautama'nın M.Ö. 560'larda¹⁸⁵ bugünkü Nepal sınırları içindeki Kapilavastu'da bulunan Lumbini koruluğunda dünyaya geldiği

¹⁸¹ Günay Tümer, "Budizm", TDV İslam Ansiklopedisi (TDVİA), İstanbul 1992, C. VI, s. 352.

¹⁸² Ali İhsan Yitik, "Budizm", Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 307.

¹⁸³ Tümer, TDVİA, C.VI, s. 352; "Budacılık", Ana Britannica, İstanbul 1987, C. V, s. 56.

¹⁸⁴ Tümer, TDVİA, C.VI, s. 352; Yitik, "Budizm", s. 307.

¹⁸⁵ Buda'nın, kesin olarak bilinmemekle birlikte, M.Ö. 567 ile M.Ö. 558 yılları arasındaki bir tarihte doğduğu tahmin edilmektedir. Bkz. Tümer, TDVİA, C. VI, s. 352; Eliade, C. II, s. 86; Güngören, s. 48; Korhan Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, Ankara 1999, s. 13; Hüseyin Yılmaz, Budist Metafiziği, Ankara 2007, s. 20.

belirtilmektedir. Kaynaklara göre, Gautama'nın babası, Sakya kabilesinin kralıydı ve dolayısıyla Gautama, kşatriya kastına mensup bir prens olarak dünyaya geldi. Buda'nın doğumu sırasında ve sonrasında gerçekleştiğine inanılan çeşitli mucizevi olaylar anlatılmaktadır. Biz burada bu efsanelere değinmeden Buda'nın hayatına kısa bir özet halinde yer vereceğiz. Gautama doğduğunda ondaki alametleri gören bilginler, onun ya bir hükümdar ya da ünlü bir keşiş olacağını bildirirler. Bunun üzerine Gautama'nın babası, onun saraydan hiç dışarı çıkmadan, eğlence ve zevk içinde, dünyanın acılarından uzak olarak büyümesini sağlar. On altı yaşına geldiğinde prenses, Yasodhara ile evlenen Gautama, yirmi dokuz yaşında bir erkek çocuk sahibi olur. Gautama, bu dönemde, arabacısıyla bir eğlence bahçesine gitmek için saraydan çıktığında ilk gün iki büklüm, eli ayağı tutmaz bir yaşlı görür. İkinci gün hastalıktan inleyen bir adam, üçüncü gün ise bir cenaze görür. Bu gördükleri karşısında şaşkına dönen genç prens, hayatın kendisinin bildiği yönlerinden oldukça farklı ve zor olan yönlerinin bulunduğunu ve esas olanın da bu acılı hususlar olduğunu anlar. Bu acılardan kurtulmanın mümkün olup olmadığını düşünürken huzur içinde bir keşiş görür ve bütün bu acılardan ancak bu keşiş gibi yaşamak suretiyle kurtuluşa ulaşılabileceğini düşünür. Bunun üzerine eşini çocuğunu ve bütün varlığını geride bırakarak gezgin keşiş hayatına başlar. Gautama, altı yıl çok ağır bir züht hayatı yaşadıkdan sonra bu yolun da acıları dindirmeyeceğini anlar ve aşırı yaşamından vazgeçer. Bunu gören beş müridi onu terk eder. Gautama, sonunda bir incir ağacının altına oturur ve aydınlanmadan kalkmamaya karar verir. Burada şeytan Mara ile çeşitli mücadelelerden sonra, üçüncü gecede Gautama, aydınlanmayı başarır; Buda olur ve dört yüce hakikati ve sekiz dilimli orta yol doktrinini ortaya koyar. Bundan sonra Buda, öğretisini yaymak için Hindistan'ı dolaşmaya başlar.

Benares'te Sarnath geyik parkında ilk vaazını kendisini terk eden beş keşişe verir. Kırk yıl boyunca Hindistan'ı dolaşarak öğretisini geniş kitlelere yayan Buda, Kuşinara'da M.Ö. 483 (487 veya 478)' de parinirvanaya ulaşır. Etrafına topladığı keşişler, onun öğretisini yaymaya devam ederek Budizm'i evrensel bir din haline getirirler.¹⁸⁶

A) BUDİZM'DE KURTULUŞ İFADE EDEN KAVRAMLAR

Hint kökenli diğer dinlerde olduğu gibi, Budizm'de de kurtuluş kavramı, sonu gelmeyen karma- tenasüh çemberinden sıyrılmayı ifade etmektedir. Buda dünya hayatını tamamen olumsuz görmüş ve bu hayattan bir an önce kurtulmak gerektiğini belirtmiştir. Budizm'de kurtuluş, sönmek, sakinleşmek anlamına gelen “nirvana” (Pali Dilinde nibbana) kelimesi ile ifade edilmektedir. Kurtuluşa ulaşan kişi ise “bodhisattva” veya “arhat” olarak isimlendirilmiştir. Şimdi bu kavramları açıklamaya çalışacağız.

1- Nirvana (Nibbana)

Sanskritçe “nirvana”, Budist kutsal metinlerinin yazıldığı dil olan Pali Dilinde nibbana olarak ifade edilen bu kavram, Budizm'de dünyanın ıstıraplarından kurtulup huzur ve mutluluğa erişmek anlamında kullanılır. Nirvana, kelime olarak ateşin sönmesi, sönmek, soğumak, sakinleşmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁷ Buda, ateşin

¹⁸⁶ Güngören, 48-59; K. Sri Dhammananda, What Buddhists Believe, Malaysia 2002, s. 18-21; Eliade, C. II, s. 86-91; Yılmaz, s. 20-36.

¹⁸⁷ L. De La Vallée Poussin, “Nirvana”, Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C. IX, s. 376; Thomas P. Kasulis, “Nirvana”, The Encyclopedia of Religion (ER), C. X, s. 448; Güngören, s. 117; Yitik, Hint Dinleri, s. 67; Walter Ruben, Eski Metinlere Göre Budizm, Haz. Lütfü Bozkurt, İstanbul 2004, s. 139.

sönmesi anlamına gelen nirvana kelimesi ile tutku ateşinin sönmesini kastetmiştir. Bu çerçevede Buda “ateş vaazı” olarak adlandırılan konuşmasında insanı dünyaya bağlayan tutku, nefret, keder, doğum, ölüm gibi şeyleri bir ateşe benzetmiştir. Buda’ya göre bu ateş, her şeyi yakmaktadır.¹⁸⁸ Nirvana ise bu ateşin söndürülerek kurtuluşun elde edilmesidir.¹⁸⁹

Bütün Budistler için hayatın en önemli hedefi olan nirvana Budist kutsal metinlerinde kesilme, isteksizlik, ayrılma, hiçbir şeye bağlı olmama, huzur, mutluluk, uzak kıyı, sonsuzluk, ölümsüzlük durumu, ada, mutlak iyi gibi kelimelerle ifade edilmiştir.¹⁹⁰ Nirvana, bütün bu kelimelerle tasvir edilmiş olsa da, çoğunlukla aydınlanma olarak anlaşılmış ve Budizm’de en yüksek manevi tecrübeyi ifade etmiştir.¹⁹¹ Ancak Buda nirvananın anlatılamaz, sözlerle ifade edilemez bir şey olduğunu belirtmiş¹⁹² ve böyle metafizik konular hakkında konuşmamayı tercih etmiştir. Çünkü ona göre bu tartışmalar nihai hedef olan nirvanaya ulaşma konusunda engel oluşturmaktadır. Buda, bu konularda kendisine soru soran Malunkyaputta’ya, zehirli bir ok ile vurulmuş bir adamın durumunu örnek vermiştir: “Malunkyaputta, bu kalınca bir zehir sürülmüş bir okla vurulan adamın durumuna benzer. Arkadaşları, akrabaları, komşuları onu yaşatmak için bir doktor ya da cerrah ararlarken o yaralı adam şöyle der: ‘Bu oku atan adamın savaşıcı sınıfından mı çiftçi mi yoksa işçi sınıfından mı olduğunu anlamadıkça bu oku kabul edemem.’ Yine o

¹⁸⁸ Raju, vd., s.164-165; Güngören, s. 117.

¹⁸⁹ Tümer, TDVIA, C. VI, s. 356.

¹⁹⁰ Kasulis, The Encyclopedia of Religion (ER), C. X, s. 448; Poussin, Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C. IX, s. 376.

¹⁹¹ Kasulis, ER, C. X, s. 448.

¹⁹² Ana Britannica, C. V, s. 57.

kişi şöyle der: ‘Beni yaralayan adamın adını ve hangi soya ait olduğunu öğrenmedikçe bu oku kabul edemem.’... Bu adam bunları öğrenmeden ölecektir Malunkyaputta. İşte aynı şekilde bana sorduğun soruların yanıtını kişi, benden alamadan ölecektir. Malunkyaputta, dinsel yaşam dünyanın sonlu olması veya dünyanın sonsuz olması esasına dayanmaz. Esas, ne dünyanın sonlu olmasıdır ne de dünyanın sonsuz olmasıdır. Esas olan, bu dünyada doğum, yaşlılık, ölüm, keder, ağlaşma, sefalet, karamsarlık ve ümitsizlik olmasıdır; bunun için bunları bu yaşamda söndürmeyi salık veriyorum.”¹⁹³ Buda, bu konularda konuşmamasının sebebini, bunların, dinin temellerine uygun olmamaları ve nirvanayı kazanmayı sağlayamamaları olarak açıklamıştır. O, açıklamış olduğu dört yüce hakikatin dinin temellerine uygun ve nirvanayı kazandıran şeyler olduğunu, bu nedenle de sessiz kaldığı konularda değil, açıkladığı konularda düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁹⁴

Buda’nın öğretisine göre “nirvana”, aydınlanma olarak anlaşılmış olsa da, bu aydınlanmanın ölümden önce mi sonra mı olduğu konusu tartışılmıştır. Bunun sonucu olarak iki çeşit nirvanadan söz edilmektedir. Bunlardan birincisi, kişinin arzu ve isteklerinden kurtulması sonucu aydınlanarak, daha hayattayken nirvanaya ulaşmasıdır. Bu durum, “kalanlı nirvana” (saupadisesa nibbana) olarak adlandırılır. Çünkü kişi hala hayattadır. Ölümden sonra nirvanaya ulaşmak ise mükemmel nirvana (anupadisesa nibbana) veya parinibbana olarak ifade edilmektedir.¹⁹⁵ Buradaki “pari” eki, nirvananın tam olarak gerçekleştiğini belirtmek için kullanılan

¹⁹³ Kaya, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, s. 60-61.

¹⁹⁴ Kaya, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, s. 61-62.

¹⁹⁵ Kasulis, *ER, C. X*, s. 448.

bir önektir. Bu bağlamda parinirvana, tam olarak sönmek anlamına gelmektedir. Buda'nın da öldükten sonra parinirvanaya ulaştığı belirtilmektedir.¹⁹⁶

Nirvana Budizm'e ait bir terim olmakla birlikte Hindu kutsal metinlerinde de kullanıldığı görülmektedir. Mesela Mahabharata Destanı'nın Bhagavad Gita adlı bölümünde nirvana, yine kurtuluşu ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak burada nirvana, mokşa ile eş anlamlı ve kurtuluşa ererek yaratıcı Brahma ile bir olmak şeklinde betimlenmiştir.¹⁹⁷ Dolayısıyla Hinduizm'deki nirvana ile Budizm'in nirvanası, kurtuluşa gidilen yer açısından ayrılık göstermektedir.

2- Boddhisattva

Boddhisattva, Budizm'in iki büyük kolundan biri olan Mahayana Budizm'inde ideal insanı ifade etmek için kullanılan kelimedir. Kelime olarak boddhisattva, varlığı "bilgi olan kişi" anlamına gelmektedir.¹⁹⁸ Boddhisattva, ayrıca mükemmel Budalık mertebesine ulaşmaya yemin etmiş ve kesinlikle bu yolda olan kişi demektir.¹⁹⁹ O, kurtuluşa ulaşmış veya ulaşmasına bir adım kalmış olduğu halde kendisini başka insanların kurtuluşu için feda eden kişidir.²⁰⁰ Bu dünyanın hem içinde hem de dışında olan Bodhisattvanın bu durumu, bir nilüfer çiçeğine benzetilmiştir. Nilüfer çiçekleri suyun içindedirler, ama sudan hiçbir şekilde etkilenmezler. Bu çiçeklerin yaprakları üzerinde bir damla su bulunur, fakat onlar

¹⁹⁶ Güngören, s. 121.

¹⁹⁷ Kaya, Bhagavad Gita, II, 72; V, 24-26; VI, 15.

¹⁹⁸ Raju vd., s. 167.

¹⁹⁹ "Bodhisattva", The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 77.

²⁰⁰ The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 78; Yitik, "Budizm", s. 339.

suyu emmezler. İşte Boddhisattva da bu çiçekler gibi hiçbir şeye bulaşmadan bu dünyada var olmaya devam etmektedir.²⁰¹

Budizm’de “Boddhisattva Yolu” olarak adlandırılan yol, on aşamadan oluşmaktadır. Boddhisattva Yolu’nun bu aşamalarının sayısı, bazı kaynaklarda altı olarak da belirtilmektedir.²⁰² Bu aşamalar, on mükemmellik, olgunluk, on paramita ile bağlantılı kabul edilmiştir. Paramita, kelime olarak “diğer sahile giden” anlamına gelmektedir.²⁰³ Boddhisattva Yolunun on aşamasından ilki pramudita, verme mükemmelliği ile ilgilidir. İkincisi vimala, ahlaki mükemmellik ile ilgilidir. Üçüncüsü prabhakari, atalık olgunluğu, dördüncüsü arcismati, çalışma-çabalama olgunluğu, beşincisi sudurjaya, meditasyon mükemmelliği, altıncısı abhimukhi, anlayış olgunluğu, yedincisi duramgama, ustalık yollarının mükemmelliği, sekizincisi acala, istek mükemmelliği, dokuzuncusu sadhumati, dayanıklılık olgunluğu ve onuncusu da dharmamegha, bilgi mükemmelliği ile ilgilidir. Onuncu aşamaya gelen bir boddhisattvanın Buda olduğu düşünülebilir. Ancak bu, tam bir Budalık derecesi değildir. Kendilerine ait mezhepleri olan, resim ve heykelleriyle temsil edilen, Avalokiteşvara, Manjusri, Maitreya ve Vajrapani gibi büyük boddhisattvaların son üç aşamada olduğuna inanılmaktadır.²⁰⁴

Boddhisattva kavramının Theravada Budizmi’ndeki karşılığı “arhat”tır. Kelime olarak değerli, layık gibi anlamlara gelen arhat, nirvanaya ulaşmış ideal kişi demektir.²⁰⁵ Ancak iki mezhep arasındaki pek çok fark gibi, bu iki kavram da

²⁰¹ Raju vd., s. 167.

²⁰² Raju vd., s. 169; The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 77.

²⁰³ Raju vd., s. 169.

²⁰⁴ Alex Wayman, “Buddhist Soteriology”, The Encyclopedia of Religion (ER), C. XIII, s. 425.

²⁰⁵ Raju vd., s. 165; Yitik, “Budizm”, s. 339.

birbirinden farklıdır. Mahayana Budizm’inde Boddhisattva, bireysel kurtuluşa ulaşacakken diğer insanları kurtarmak uğruna kendini feda eden, toplumsal kurtuluşu hedefleyen kişi olarak görülmektedir. Theravada Budizm’inde ise arhat, sadece bireysel kurtuluşu hedef edinen ve ona ulaşmak için çaba sarf eden kişi olarak telakki edilmektedir.²⁰⁶

B) BUDİZM’E GÖRE DÜNYA HAYATI, ÖLÜM

VE ÖLÜM SONRASI

Budizm de Hinduizm gibi, karma- tenasüh inancını kabul etmektedir. Budist düşünceye göre, dünya hayatı acı ve ıstıraptan ibarettir. Buda’nın ortaya koyduğu dört yüce gerçekten birincisi budur. Budizm’in dünya hayatı ve kurtuluş anlayışı bu temel fikir üzerine bina edilmiştir. Biz kurtuluş anlayışından önce burada Budizm’in dünya hayatı, ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki fikirlerine yer vereceğiz.

1- Budizm’de Dünya Hayatı

Buda, ilk vaazında dört yüce gerçeği açıklamış ve bunlardan ilkinin hayattaki acı ve ıstırap olduğunu bildirmiştir. Çünkü Buda’ya göre yaşayan bütün canlılar az ya da çok hastalık, üzüntü, acı gibi çeşitli sıkıntılarla karşı karşıyadır. Her şeyden önce sadece doğmak, bütün acıların sebebi olarak görülmüştür.²⁰⁷ Bu doğum dünyada yaşanacak olan çeşitli olumsuzlukların başlangıcını teşkil etmekte, ölüm ise bu olumsuzluklardan kurtuluş olamamaktadır. Çünkü Budizm’e göre kişi, dünya hayatını yeniden bedenlenmek suretiyle tekrar tekrar yaşamaktadır. Bunun nedeni ise

²⁰⁶ The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, s. 77; Yitik, s. 339.

²⁰⁷ Ruben, s. 113.

karmadır. Karma, (Pali dilinde kamma) Hinduizm’de olduğu gibi Budizm’de de insanın, yaptığı bütün iradi fiillerin sonucu olarak, tekrar tekrar bedenlenmesini ifade etmektedir.²⁰⁸ Buraya kadar Hinduizm ile birlik gösteren Budizm’in karma anlayışı, bu noktadan sonra farklılık göstermektedir. Çünkü Budizm’de sürekli olan hiçbir şey olmadığı savunulmaktadır. Bu fikir sonucunda karmaya bağlı olarak yeniden bedenlenen şeyin ne olduğu sorusu gündeme gelmiştir.

Budizm’e göre her şey geçicidir. Buna bağlı olarak benlik diye bir şey de bulunmamaktadır. Benliğin olmaması fikrine Budizm’de, benlik, ruh yok anlamına gelen “anatta” (Sanskritçe anatman) adı verilmektedir.²⁰⁹ Bu öğretiye göre ruhun ölmezliği veya sonsuzluğu gibi bir şey mümkün değildir. Karma yasasına göre yapılan her fiil mutlaka bir sonuç ortaya çıkaracaktır. Ancak bu fiilleri yapan bir ruh, Budizm’de kabul edilmemektedir. Çünkü bu sebep sonuç yasası hiçbir dış etkene ihtiyaç duymadan çalışmaktadır. Her fiil bir sebeple ortaya çıkar, o fiilin bitişi de başka bir fiilin başlaması için bir sebep oluşturur. Bu döngü böylece devam etmektedir.²¹⁰ Buda’nın bu nedensellik çemberi, on iki çubuklu bir tekerlek şekliyle ifade edilmiştir.²¹¹

Budizm’in dünya hayatına bakışını incelerken dharma kavramını ele almadan geçemeyeceğiz. Genel olarak dharma, ilke ve yasa anlamında kullanılmakta ve evrenin doğasını ve işleyişini ifade etmektedir. Budizm’e göre dharmanın bir yaratıcısı veya düzenleyicisi yoktur. Özel anlamıyla dharma ise Budizm’de Buda’nın

²⁰⁸ Yitik, Karma- Tenasüh, s. 148; Yılmaz, s. 107.

²⁰⁹ Eliade, C. II, s. 109; Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 27.

²¹⁰ Ruben, s. 132.

²¹¹ Güngören, s. 104.

aydınlanmayla elde ettiği ve yaydığı öğretilerdir. Bu yüzden Buda'nın dharmanın tekerleğini çevirdiği söylenmiştir.²¹²

Budizm, benliği beş kategori, içinde değerlendirmektedir. Bu kategoriler, maddi şeyler, duyular, algılar, psikolojik özellikler ve bilinçlilikdir.²¹³ Bu kategorilerin dharma ile yakından ilişkisi vardır. Budizm'e göre yetmiş iki dharma bütün varlıkları kapsamaktadır ve bunlar kategoriler vasıtasıyla daha belirgin hale getirilmiştir.²¹⁴

Budizm'de yeni doğan her bebek, ekilmeye hazır bir tarla olarak görülmektedir. Bu tarlaya, önceki hayatlardaki fiillerin sonuçlarıyla iyi veya kötü ürünler ekilmektedir.²¹⁵ Bu hayattaki arzu ve istekler de bir sonraki tarlaya ekilecek ürünü belirlemektedir.

2- Budizm'e Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası

Budizm'de ölüm yaşamın bir parçası, yaşamın bir başka aşamasının başlangıcı olarak görülmüştür.²¹⁶ Budist kutsal metinlerinden Suttapitaka'nın Suttanipata adlı bölümünde dünyanın ölümlüler için acı olduğu belirtildikten sonra, şöyle söylenmektedir: “Doğmuş olan canlılar için ölümden kaçış yoktur; yaşlılık çağına ulaşınca ölümü bekler, canlıların böyle bir açmazı vardır. Olmuş meyveler düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır; bunun gibi doğmuş olan her canlı ölüm tehlikesiyle karşı karşıya bulunur. Çömlekçinin yaptığı bütün çömlekler bir gün kırılır;

²¹² Güngören, s. 58; Yılmaz, s. 40.

²¹³ Yitik, Karma- Tenasüh, s. 145; Eliade, C. II, s. 109; Güngören, s. 95.

²¹⁴ Yılmaz, s. 43-44.

²¹⁵ Güngören, s. 114.

²¹⁶ Yılmaz, s. 80.

ölümlülerin yaşamı da bundan farksızdır.”²¹⁷ İnsan yaşamı da diğer varlıkların ve nesnelerin varlığı gibi sonludur. Ancak Budizm’e göre ölüm bir son değil, genellikle yeni bir hayatın başlangıcını teşkil etmektedir. Budizm’e göre bu yeniden bedenlenen şey, fiillerin sebep olduğu bir sonuçtur. Buda’nın bu konudaki sözleri şöyledir: “Bu senin gövden de değil, başka birisinin gövdesi de değil. Ona geçmiş eylemlerin ürünü gözüyle bakmak daha doğru olur. Bu gövde eylemlerle biçimlenmiş, eylemleri devinime geçiren istemle gerçekleşmiş, ete kemiğe bürünmüştür.”²¹⁸

Budist ileri gelenlerinden Nagasena, Kral Milinda’nın yeniden bedenlenme ile ilgili sorularına şöyle cevap vermiştir: “Nasıl ağaçlar tohumlarının değişik oluşuna göre birbirlerinden farklılaşıyorlarsa, insanlar da meyvelerini topladıkları eylemlerin oluşturdukları karakter özelliklerine göre değişik yazgılara sahip oluyorlar. Nasıl bir alev ötekini tutuşturursa yaşam da böylece bir yaşamdan ötekine aktarılıyor. Ama aktarılan ne belirli bir yaşam, ne de benim yaşamımdır.”²¹⁹

Buda, daha önce de belirttiğimiz gibi, ölüm, ölüm sonrası gibi metafizik konularda yorum yapmamış, sessiz kalmayı tercih etmiştir. O, daha çok insanı bu dünyadaki ıstırap ve acılardan kurtaracak yol ve ahlaki davranışlar üzerinde durmuştur. Ona göre insanın doğum ölüm döngüsünden kendisini kurtaracak orta yolun gerektirdiği uygulamaları yapmak yerine, geçmiş ve geleceği sorgulaması zaman kaybıdır. Bilen kişiler, böyle şeylerle uğraşmak yerine, dört yüce gerçeği düşünmekle ilgilenirler.²²⁰

²¹⁷ Suttapitaka, Suttanipata, II, 34, 574-577, Kaya, s. 152.

²¹⁸ Güngören, s. 113.

²¹⁹ Güngören, s. 113.

²²⁰ Yitik, Karma- Tenasüh, s. 128-130.

Buda'nın ölüm sonrası ile ilgili sessiz kaldığı belirtilmekle birlikte, bazı kutsal metinlerde onun dilinden bu konuda çeşitli ifadeler yer aldığı görülmüştür. Suttapitaka'nın Dhammapada adlı bölümünde bir kısım cehenneme ayrılmıştır. Bu bölümde yanlış davranışlar yapan kişilerin cehenneme gideceği ve burada ceza göreceği belirtilmiştir.²²¹ Bazı metinlerde cennetten de bahsedildiği belirtilmektedir. Buna göre Buda, iyilik yapanların ölümden sonra cennete, kötülük yapanların ise cehenneme gideceğini bildirmiştir.²²² Ancak bu cennet ve cehennemin de dünya hayatı gibi geçici olduğuna inanılmaktadır. Buna göre cennete veya cehenneme gidenler, belli bir süre iyilik veya kötülüklerinin karşılıklarını aldıktan sonra tekrar bedenlenerek dünyaya dönmektedirler. Bu çerçevede cennet ve cehennemin, kısa süreli ödül ve ceza mekânları olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.²²³ Esas kurtuluş ise

²²¹ Suttapitaka, Dhammapada, XXII, 306-319, Kaya, s.118-120.

²²² Yitik, Karma- Tenasüh, s. 131; Yılmaz, s. 86; Buda, s. 273; Tümer, TDVİA, C. VI, s. 357.

²²³ Yitik, Karma- Tenasüh, s. 131; Yılmaz, s. 86; Tümer, TDVİA, C. VI, s. 357. (Budizm'e göre üç ayrı âlem vardır. Bunlardan en alttaki duyular âlemi, onun üzerindeki şeffaf varlıklar âlemi, en üstteki ise mutlak şekilsizlik âlemidir. Bu bölümler de pek çok alt bölgelere ayrılmaktadır. En altta bulunan duyular âlemi, lanetlenmiş varlıklar, hayvanlar, insanlar, asurlar ve tanrılar âlemi olarak bölümlenmiştir. Yine bu bölümlerin de başka alt katları bulunduğu belirtilmektedir. Duyular dünyasında bulunan varlıkların hepsi beş duyuya ve idrak kabiliyetine sahip varlıklardır. Yeryüzünde insan ve hayvanların yer aldığı, bunun üzerinde hem dünyevi hem ilahi varlıklar olan asurların (cinler), en üstte ise devaların yani tanrıların bulunduğu kabul edilmiştir. Bu tabakalardan en altta olan lanetlenmiş varlıklar âlemi, kötü insanların ceza çektikleri bir yer olarak tasvir edilmiştir. Bu bölüm bir çeşit cehennem olarak da anlaşılabilir. Burada cezasını çekenlerin yeryüzünde yeniden bedenlenecekleri bildirilmiştir. Şeffaf varlıklar alanında bulunanlar, duyular âleminde bulunanlar gibi belli bir şekle ve görme, işitme idrak yetilerine sahiptirler. Bu bölgenin seviyeleri, özgürleşmenin derecelerine göre dört bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler, Brahma alanı, Abhasvara alanı, Parlak

nirvana ile ifade edilmektedir. Bu nedenle Budizm’de nihai kurtuluşu ifade eden nirvana da cennete benzetilmiştir.²²⁴

C) BUDİZM’DE KURTULUŞ ANLAYIŞI VE KURTULUŞA

GÖTÜREN YOLLAR

Bu bölümde Budizm’in kurtuluş anlayışı çerçevesinde Buda’nın gösterdiği nedensellik çemberi ve dört yüce hakikati açıklamaya çalışacağız. Kurtuluşa götüren yollar başlığı altında ise sekiz dilimli orta yol doktrini ele alınacaktır.

1- Budizm’de Kurtuluş Anlayışı

Budizm’in temel öğretisi olan dört yüce hakikat ve onun üzerine kurulu olduğu nedensellik çemberi, bu dinin kurtuluş anlayışını ortaya koymak açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu iki temel düşünce kurtulma isteğini ortaya çıkaran sebebi ve bu sebebin ortadan kaldırılmasını ifade etmektedir.

Buda, Benares’te verdiği ilk vaazında dört yüce hakikat ve sekiz dilimli orta yol öğretisini açıklamıştır. Buna göre dört yüce gerçeğin birincisi, daha önce de belirtildiği gibi, hayatın sadece ıstıraptan (dukkha) ibaret olduğudur. Dukkha, acı, keder, ıstırap gibi anlamlara gelmektedir.²²⁵ Buda, hayatta karşılaşılan her şeyin

Tanrılar alanı ve Algılanamayan Tanrılar alanıdır. Bu bölgenin ayrıca on yedi bölümden oluştuğu ve bu seviyelerin meditasyon ile geçilebileceği de belirtilmektedir. Mutlak şekilsizlik âleminde bulunan varlıklar sadece idrak ve bilinç duyularına sahiptirler. Buraya ulaşmak ve burada var olmak, her türlü dünyevi arzu ve istekten sıyrılmaya bağlıdır. Yani ancak kurtuluşu elde edebilenler bu seviyeye ulaşabilirler. Yitik, Karma- Tenasüh, s. 125-127; Yılmaz, s. 76-78.)

²²⁴ Yılmaz, s. 87.

²²⁵ Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 22-23.

ıstırap meydana getirdiğini savunmuştur. Ona göre sadece doğmak, dünyada var olmak başlı başına acının kaynağıdır.²²⁶

Buda'nın acının üç çeşidinden bahsettiği belirtilmektedir. Bunlardan birincisi; doğum, yaşlılık, hastalık, ölüm, kötü kişilerle beraber olma, sevilen kişilerden ayrılma, istenilen şeyin elde edilememesi gibi olumsuz durumların sebep olduğu sıradan acılardır. İkinci tür acılar, değişimlerin yarattığı acılardır (viparinama dukkha). Bu acılar, mutlu olayların değişerek insana mutsuzluk vermesi sebebiyle meydana gelirler. Üçüncü tür acılar ise birleşimlerin oluşturduğu acılardır (samkhara dukkha). Bu tür acıların da beş çeşidi vardır: Dört ana madde, duyular ve duyuların algıları ile oluşan madde birleşiklerinin acıları; bütün olumlu ve olumsuz duygularla oluşan duygu birleşiklerinin acıları; içsel şeylerin dış maddelerle teması sonucu oluşan algı birleşiklerinin acıları; karmayı oluşturan iyi ve kötü fiiller, istekler, cehalet, nefret v.s. ile oluşan düşünce biçimlerinin birleşikleri; algılar sonucunda oluşan bilinç ile ortaya çıkan bilinç birleşikleridir. Bütün bunlar hayattaki acıların kaynağını oluşturan acının çeşitleridir.²²⁷

Buda, acı, ıstırap anlamlarına gelen dukkhayı şöyle açıklamıştır: “Kardeşlerim yaşamdaki en temel gerçek ıstıraptır. Doğum ıstırapla olur; yaşlanma ıstıraptır, hastalık, ölüm ıstıraptır. İstemediğiniz, tiksindiğiniz şeylerden kurtulamamak, sevdiğiniz, istediğiniz şeylere sahip olamamak ya da onları yitirmek ıstıraptır...” Buda, acıya asıl sebep olan şeylerin mutluluklar olduğunu belirtmiştir. Çünkü insanı mutlu eden, ona zevk veren şeyler insanın dışındadır; insan, mutluluk veren o kaynağı elde edememe veya elde ettikten sonra kaybetme veya bunların sürekliliğini

²²⁶ Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 23; Ruben, s. 113.

²²⁷ Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 23; Eliade, C. II, s. 108.

arzu etme gibi sıkıntılarla karşı karşıya kalacaktır. Dolayısıyla bütün bunlar da insanın acılarını artırmaktan başka bir işe yaramayacaktır.²²⁸ Buda, meditasyon ve yoga ile elde edilen bazı mutluluk durumlarını bile, geçici oldukları için ıstırap nedeni olarak görmüştür.²²⁹

Buda'nın açıkladığı ikinci yüce gerçek, acının sebebidir (samudaya). Buda'ya göre bütün acıların sebebi, insanın arzu ve istekleridir. Bu arzular susuzluk (tanha) kelimesi ile ifade edilmiştir. Burada sözü edilen susuzluk, sürekli zevkler elde etme ve arzulara ulaşma peşinde koşmak anlamına gelmektedir.²³⁰ Bu noktada Buda'nın ortaya koyduğu nedensellik yasası devreye girmektedir. Çünkü bu yasa, insanın sürekli yeniden bedenlenmesinin, dolayısıyla acı çekmesinin sebeplerini ortaya koymaktadır. Buda'nın nedensellik çemberinin başında yanlgı (avidya) vardır. Bu yanlgı, her türlü yanlış düşüncenin, yani acı ve ıstırapın sebebidir. Avidyanın sonucunda eylem isteği, güdülenmeler (sankhara) ortaya çıkar. Cehalet sonucu yanlgı ile yapılan fiiller, kişinin karmasının kötü olmasına yol açmaktadır. Bu eğilimler ise bilincin (vicnana) oluşmasına sebep olurlar. Bilincin ayırt etme kabiliyeti vasıtasıyla ad ve biçim (beden) (nama-rupa) ortaya çıkmaktadır. Bu, bilincin özne ve nesneyi birbirinden ayırabilmesi anlamına gelmektedir. Özne- nesne ikiliğini anlayabilmek için bilgi olması şarttır. Bu ikilik dış dünya ile her türlü ilişkinin farkında olunması durumudur. Bu durum ise beş duyu organına zihin kabiliyetinin eklenmesiyle oluşan altı duyuyu (shadayatana) oluşturmaktadır. Duyularla elde edilen şeyler nesnelere karşılaştığında duygular (vedana) ortaya

²²⁸ Güngören, s. 89.

²²⁹ Eliade, C. II, s. 108.

²³⁰ Eliade, C. II, s. 108; Yılmaz, s. 118.

çıkarmaktadır. Bunun sonucunda ise tutkular (tanha) oluşmaktadır. Bu tutkular, insanları kendilerine bağımlı hale getirirler ve sürekli yaşama isteğine (upadana) sebep olurlar. Yaşama isteği, var olmaya (bhava), var olma ise yeniden doğuma (cati) sebep olmaktadır. Yeniden doğmak ise yaşlılık ve ölüme (cara-marana), dolayısıyla da hayattaki bütün acıların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu on iki nedenin sonuncusu olan yaşlılık ve ölümün meydana getirdiği umutsuzluk dolayısıyla yine avidya ortaya çıkmakta ve bu döngü böyle sürüp gitmektedir.²³¹ Buda, nedensellik çemberini şöyle anlatmaktadır: “Cehalet karmadan doğar, karma bilinçten doğar, bilinç, ad ve biçimden doğar, ad ve biçim altı duyu organından doğar, altı duyu organı temastan doğar, temas histen doğar, his istekten doğar, istek bağılıktan doğar, bağıllık varlıktan doğar, varlık doğuştan doğar, doğuş yaşlılık, ölüm, keder, ağlama, acı ve üzüntüden doğar. Böylece bütün acılar ortaya çıkmış olur.”²³²

Dört yüce hakikatin üçüncüsü, nirodha yani acıların sona erdirilmesi, bu acıları meydana getiren yanılgının ortadan kaldırılmasıdır. Bu, kurtuluş, yani nirvanadır.²³³

Buda'nın ortaya koyduğu dört yüce hakikatin sonuncusu ise bütün acı ve ıstırapların sona erdirilmesinin yoludur. Buda'ya göre, acıları dindirip nirvanaya ulaşmak sekiz dilimli orta yolu takip etmekle mümkündür.

²³¹ Budda, s. 263-278; Ruben, s. 117-118; Güngören, s. 105-106; Yılmaz, s. 90-91.

²³² Suttapitaka, Samyuttanikaya, XXII 90, 16, Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 65.

²³³ Yılmaz, s. 120; Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 25.

3- Budizm’de Kurtuluşa Götüren Yollar

Buda, hayat hikâyesinden öğrendiğimiz kadarıyla, uzun süre hakikati aramış, bunun için daha önce yaşadığı zevk ve sefa içindeki hayatı bırakarak aşırı çileci bir hayat yaşamıştır. Ancak sonunda bunun da kurtuluşa ulaşmada yetersiz olduğunu görünce, doğru olanın bu iki uçtan da kaçınmak olduğunu anlamıştır. Böylece dört yüce gerçek ve sekiz dilimli orta yol doktrinini ortaya koymuştur. Buda’ya göre bu yol, aşırılıklardan uzak, insanı mutluluğa ve kurtuluşa ulaştıracak yegâne yoldur.²³⁴ Sekiz dilimli yolun sırayla uygulanması gibi bir şey söz konusu değildir. Bunların hepsi mümkün olduğu kadar aynı anda yapılmalıdır. Çünkü bunlar, birbirlerine bağlı, birbirlerini tamamlayan şeylerdir.²³⁵

Sekiz dilimli yolun birincisi, doğru görüş, doğru anlamadır. Bu, dünya hayatının ıstırap ve acı dolu olduğunu, hayatta değişmeden kalan hiçbir şey olmadığını anlamak ve bunları idrak edecek yetiye sahip olmak anlamına gelmektedir. İkinci dilim, doğru niyet, doğru düşüncedir. İnsanın, hırs, nefret, bencillik gibi kötü duygularla ortaya çıkan davranışlardan kaçınması ve güzel davranışlara yönelmesidir. Üçüncü dilim, doğru konuşmadır. Yani kişinin, yalan, dedikodu, iftira ve insanları incitebilecek sözlerden, boş ve saçma konuşmalardan kaçınmasıdır. Dördüncü dilim, doğru davranıştır. Bu çerçevede kişinin hiçbir canlı varlığa zarar vermemesi, hırsızlık yapmaması, zinadan uzak durması ve sarhoşluk veren içeceklerden kaçınması gerekmektedir. Bu dilim içerisinde yer alan bu dört davranış kuralı ile üçüncü dilimde yer alan yalan ve kötü sözlerden kaçınma, Budizm’in beş yasağını oluşturmaktadır. Bu yasaklara her Budist uymak zorundadır.

²³⁴ Yılmaz, s. 121; Kaya, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, s. 26.

²³⁵ Kaya, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, s. 26; Yitik, “Budizm”, s. 323.

Beşinci dilim, doğru geçim; yani insanın hayatını idame ettirirken doğruluktan ayrılmaması gereğini ifade eder. Buna göre kişi, geçimini sağlamak için kasaplık, avcılık, uyuşturucu ticareti, alkol ve silah satışı, zehir imalatı gibi işlerde çalışmamalıdır. Altıncı dilim olan doğru çaba, nihai amacın, yani aydınlanmanın göz önünde bulundurularak bunun için çaba sarf edilmesi ve yine bu amaç için kötü davranışlardan uzak durmaya çalışmayı ifade etmektedir. Yedinci dilim, doğru bilinç ya da doğru gözetimdir. Bu, insanın yaptığı her eylemi bilinçli olarak yapması ve kendisini sürekli gözetim altında tutması anlamına gelmektedir. Sekizinci dilim ise, doğru meditasyondur.²³⁶ Doğru meditasyon; zihnin kendisinde var olan düşüncelerin farkına varması ve bunları iyice incelemesidir. Bu inceleme ile kişi benliğini öldürür, kötü duygulardan sıyrılarak iyi duyguların hâkimiyetine girer.²³⁷

Buda'nın kurtuluş öğretisini açıklarken izlediği yol, bir doktorun işini yaparken izlediği yola benzetilmiştir. Nasıl bir doktor önce hastalığın teşhisini yaparsa, Buda da aynı şekilde, önce hayatın acı ve ıstıraptan ibaret olduğu teşhisini koymuştur. İkinci aşamada hastalığın sebebini, yani bu acılara sebep olan şeyi açıklamıştır. Daha sonra hastalığın tedavisini bulmuş ve bu tedavinin nasıl uygulanacağını da son aşamada dile getirmiştir.²³⁸

Buda'ya göre doğru yolu takip eden herkes kurtuluşa ulaşabilir. O, insanların yaşadıkları ekonomik ve sosyal şartları değiştirerek kurtuluşa erişebileceklerine ihtimal vermez. Bu çerçevede Buda, kast sistemine karşı olmuş, ancak onu

²³⁶ Tümer- Küçük, s. 94; Ruben, s. 120; Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 26; Yılmaz, s. 122-124; Yitik, "Budizm", 321-322.

²³⁷ Tümer- Küçük, s. 94; Yılmaz, s. 124.

²³⁸ Eliade, C. II, s. 108; Ruben, s. 121; Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 21; Yılmaz, s. 115-116.

değiştirmeye çalışmamıştır. Ona göre, İnsanların kurtuluşu kastlarına değil, ne kadar doğru yaşayarak aydınlanmayı elde ettiklerine bağlıdır.²³⁹

3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı

Budizm'in çok farklı kültürlerde yayılmış olması ve yüzyıllar boyunca çeşitli uygulamaların ortaya çıkması sonucunda birçok farklı Budist mezhebi ortaya çıkmıştır. Buda'nın nirvanaya ulaşmasından sonraki birkaç yüzyıllık dönem içerisinde, Budizm'de on sekiz ayrı mezhebin ortaya çıkmış olduğu bildirilmektedir. Zamanla bu mezhepler, Budizm'in iki ana kolu olan Theravada ve Mahayana ekolleri altında gruplandırılmışlardır.²⁴⁰ Bunlardan birincisi, Budizm'in ilk şekli olduğu belirtilen Theravada mezhebidir.²⁴¹ Theravada kelimesinin "büyüklerin yolu" veya "atalarının öğretilerine sadık kalanlar" anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda Theravada mensupları, kendilerinin Budizm'in ilk şeklini en iyi devam ettirenler oldukları iddiasındadırlar.²⁴² Bu mezhebe, daha çok güney Asya ülkeleri olan Burma, Sri Lanka, Kamboçya, Laos, Vietnam ve Tayland'da yayıldığı için "Güney Ekolü" adı da verilmektedir. Budizm'in ikinci ana ekolü "büyük araç/vasıta" anlamına gelen Mahayana'dır. Theravada'nın tersine, bu ekol, daha çok Çin, Tibet, Japonya, Kore gibi kuzey ülkelerinde yayıldığı için "Kuzey Ekolü" adı ile de anılmaktadır.²⁴³ M. Ö. I. yüzyıl ile M. S. I. yüzyıl arası gibi geç bir dönemde ortaya

²³⁹ Ruben, s. 122.

²⁴⁰ Dhammananda, s. 93; Tümer, TDVİA, C. VI, s. 353.

²⁴¹ Güngören, s. 173; Tümer- Küçük, s. 101.

²⁴² Güngören, s. 173; Arnulf Zitelmann, Dünya Dinleri, Çev. Nafiz Ermiş, İstanbul 2003, s. 79; Yitik, Hint Dinleri, s. 84.

²⁴³ Yitik, Hint Dinleri, s. 84.

çıktığı tahmin edilen bu mezhep, Theravada ekolünü Hinayana, yani “küçük araç/vasıta” olarak isimlendirmiştir.²⁴⁴ Ancak her iki mezhebin isimlerinin de kutsal metinler olan Tripitaka’da veya bu metinlerin yorumlarında geçmediği belirtilmektedir.²⁴⁵

Theravada ile Mahayana ekolleri arasında çeşitli anlayış farkları vardır. Bunlardan en önemlisi Theravada’nın bireysel kurtuluşu; Mahayana’nın ise toplumsal kurtuluşu hedeflemesidir. Bu yüzden Mahayana taraftarları, Theravada’ya Hinayana, yani küçük araç adını vermişlerdir.²⁴⁶ Bu iki mezhep Budalık potansiyeli konusunda da birbirlerinden ayrılırlar. Mahayana’ya göre her insanın içinde potansiyel bir Budalık vardır. Ancak Theravada’ya göre bu potansiyel ancak kişinin kendi çabalarıyla ortaya çıkabilecek bir şeydir.²⁴⁷ Mahayana ile Theravada arasında farklılık gösteren bir başka konu da mükemmel insanın nasıl olması gerektiği konusudur. Theravada’ya göre mükemmel insana “arhat”, Pali Dilinde “arahant”, adı verilir. Değerli, saygıdeğer kişi²⁴⁸ veya bütün düşmanlarını yenmiş kahraman²⁴⁹ gibi anlamlara gelen arhat, kurtuluşa ulaşmış kişiyi ifade eder.²⁵⁰ Mahayana’da ise ideal insanı ifade etmek için bodhisattva kavramı kullanılmaktadır. Bu iki kavramı yukarıda açıklamıştık. Ancak burada değinmek istediğimiz iki mezhebin bu konudaki anlayış farklılığıdır. Mahayana mezhebine göre bodhisattva, nirvanaya

²⁴⁴ Tümer, TDVİA, C. VI, s. 353.

²⁴⁵ Dhammananda, 95.

²⁴⁶ Yitik, Hint Dinleri, s. 84.

²⁴⁷ Dhammananda, s. 94.

²⁴⁸ Raju vd., s. 165.

²⁴⁹ Yitik, Hint Dinleri, s. 87.

²⁵⁰ Dhammananda, s. 95.

erişmeyi hak ettiği halde, sırf diğer insanların da kurtuluşa ulaşması için nirvanaya girmeyip kendini feda eden, bu yolda çalışan kişidir. Mahayana, herkesin Budalık mertebesine erişebileceğini iddia etmektedir. Kurtuluşa ulaşmak için gerekli olan da budur. Bir bodhisattva kendi kurtuluşundan önce bütün canlı varlıkların kurtuluşunu düşünür. Bodhisattvanın samsara döngüsündeki varlığı, bütün canlılar, hatta çimenler, toz zerrecikleri bile Budalık mertebesine ulaşınca kadar devam edecektir.²⁵¹ Bodhisattva, dünyadan el etek çekmiş bir yaşam biçimini tercih etmez. O, insanlar arasında yaşar ve evlenip çocuk sahibi olabilir. Ancak bir arhat, manastırda çileci ve dünyadan kopuk bir hayat sürer ve sadece meditasyonla meşgul olur. Bu, iki mezhep arasındaki en büyük farklardan biridir.²⁵²

Mahayana ile Theravada arasındaki bir diğer fark da nirvana anlayışlarıdır. Theravada'ya göre nirvana, samsara döngüsünün tam tersi olan, sonsuz ve erişilebilir bir durumdur. Mahayana'ya, özellikle bu ekolün Madhyamika grubuna göre, nirvana ile samsara aynı şeydir.²⁵³ Bu anlayış, kurtuluşun herhangi bir sebebe bağlanamayacağını savunmaktadır. Bunlara göre “kurtuluş gerçektir” denilmesi, önce gerçek diye bir şeyin kabul edilmesini gerektirir; “kurtuluş ebedidir” denildiğinde ise, ebedilik diye bir kavramın önceden kabul edilmesi gereklidir. İnsan etrafında gördüğü şeyleri kavramlarla tam olarak açıklayamaz. Ancak “şöyledir”, “böyledir” diye nitelendirebilir. Bu durum da eşyaya bir soyutluk, yani boşluk sağlamış olur. İşte kurtuluş da aynen bu şekilde soyut bir boşluk halidir.²⁵⁴

²⁵¹ Alan W. Watts, Zen Yolu, Çev. Sena Uğur, İstanbul 1998, s. 87.

²⁵² Güngören, s. 177.

²⁵³ Yitik, Hint Dinleri, s. 87.

²⁵⁴ Walter Ruben, Budizm Tarihi, Çev. Abidin İtil, Ankara 1947, s. 109.

Budizm'in bu iki mezhebi arasındaki en büyük farklardan biri de Tanrı kavramına bakışlarıdır. Theravada ekolü, Buda'nın daha çok insani yönüne vurgu yapar ve onu tanrısal bir yüce varlık olarak değil, bir öğretmen olarak görür. Mahayana ise Buda'yı nihai gerçeklik ve ibadet edilmesi gereken bir Tanrı olarak vasıflandırır.²⁵⁵

Theravada ile Mahayana mezhepleri arasındaki farklılıklara kısaca değindikten sonra bu ekollerin kurtuluş anlayışlarını daha ayrıntılı incelemeye geçebiliriz. Ancak daha önce bu mezheplerin yayıldıkları yerlerden ve alt kollarından bahsetmek istiyoruz. Theravada ekolünün daha çok güney Asya ülkelerinde yayıldığını yukarıda belirtmiştik. Bu çerçevede Hindistan, Burma, Kamboçya, Laos ve Tayland'da Theravada Budizm'i yaygındır. Bu ülkelerde yayılan Theravada Budizmi, halkın eski yerel inançları ile karışmış olsa da, Mahayana kadar eklektik bir yapı sergilememektedir. Bunda Theravada mezhebinin soyut ve kalıplaşmış yapısı dışına çıkmamasının etkili olduğu belirtilmektedir.²⁵⁶ Çin, Tibet, Kore, Moğolistan gibi kuzey Asya ülkelerinde yayılmış olan Mahayana Budizminde ise yayıldığı yerlerdeki halkın dinleriyle karıştığı için birçok alt grup ortaya çıkmıştır. Mahayana'nın Çin'de ortaya çıkan Shingon, Tien Tai, Hua yen, Ching T'u, Chan gibi alt kolları vasıtasıyla Budizm, Japonya ve Kore gibi diğer uzak doğu ülkelerine yayılmış ve yerel halk inanışlarıyla karışıp kaynaşmıştır.²⁵⁷ Budizm'in çok daha farklı bir versiyonu olan

²⁵⁵ Yitik, Hint Dinleri, s. 89.

²⁵⁶ Ruben, Eski Metinlere Göre Budizm, s. 152.

²⁵⁷ Tümer, TDVİA, C. VI, s. 354.

Tibet Budizmi, yani Vajrayana, diğerk adıyla Lamaizm de Mahayana'nın bir kolu olarak kabul edilmektedir.²⁵⁸

Theravada ile Mahayana mezhepleri arasında kurtuluş anlayışı açısından en temel fark, birincisinin bireysel kurtuluşu, ikincisinin ise toplumsal kurtuluşu savunmasıdır.²⁵⁹ Her iki mezhep de kurtuluşa ulaşmanın mümkün olduğunu savunmakta, ancak kurtuluşun nasıl elde edileceği konusunda farklı yollar göstermektedir. Theravada'ya göre kurtuluşa ulaşmak isteyen kişi, Buda'nın gösterdiği yolu takip etmelidir. Kurtuluşa ulaşmak için Budalık mertebesine erişmeye gerek yoktur. Herkes bunun için çabalamak zorunda değildir.²⁶⁰ İnsan ancak arhatlık mertebesine ulaşabilir. Buda'nın öğretilerinde başkalarının kurtuluşu için çalışmak gibi bir durumun söz konusu olmadığı bildirilmektedir. Buna bağlı olarak, kişi başkalarını kurtarmak için değil, kendi kurtuluşu için çalışmalıdır. Bu durum bütün insanların başkalarına şifa dağıtmak için doktor olmak istemesine benzetilmiştir. Oysa herkesin doktor olmasına gerek yoktur. Hasta olan kişi, tedavisi için nitelikli bir doktora başvurabilir. Kaldı ki doktor olabilmek için farklı bir eğitim, yetenek, zekâ ve çaba gereklidir. Bunu herkesin gerçekleştirmesi mümkün olamaz. Aynen bunun gibi, herkes Buda olamaz. Budalığa erişemeyen kişi, mükemmelliği, yani arhatlığı amaçlamalı ve bunun için çalışmalıdır. Buna ulaşmak için ise bütün hırslardan ve bencilliklerden sıyrılmak gereklidir. Bir arhat başkalarıyla ilişkilerinde merhametli olmalıdır ve kurtuluşa giden yolda insanlara ilham vermelidir. Bencil bir kişinin nirvanaya ulaşması düşünülemez. Bu nedenle arhat olmaya çalışmak bencillik

²⁵⁸ şevket Yavuz, "Günümüzdeki Budist Mezhepleri", Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 342.

²⁵⁹ Yitik, Hint Dinleri, s. 84.

²⁶⁰ Dhammananda, s. 45.

olarak nitelendirilemez.²⁶¹ Mahayana Budizmi ise bunun tam tersini savunur ve herkesin Buda olabileceğine inanır. Bütün Boddhisattvalara da Buda unvanı vermekten kaçınmaz. Zaten Mahayana mezhebinde her canlıda bir Buda olma potansiyeli olduğu düşünülür.²⁶² Bu ekole göre Budalık veya bodhisattvalık mertebesine ulaşan kişiler nirvanaya gitmez ve başkalarının kurtuluşu için çalışmaya devam ederler. Bunların sayısı oldukça fazladır; bu varlıklara dua edilir ve tapınılır.²⁶³

Mahayana mezhebinin alt dallarının kurtuluş anlayışlarına değinerek konuyu tamamlamak istiyoruz. Budizm'in Hindistan'dan çıkıp Güney Çin'de yayılmaya başlamasıyla Hint geleneği çerçevesinde yeni akımlar ortaya çıkmıştır. Burada Budizm kadar Çin'in yerli kültür ve inançlarının da etkisi olmuştur. Bu mezheplerden ilki, T'ien T'ai mezhebidir. T'ien T'ai'nin genel düşünceleri boşluk kavramı üzerine bina edilmiştir. Boşluk da açıklık, bütünlük, sonsuzluk gibi kavramlarla tarif edilmiştir. Buna göre her şey geçicidir ve boştur. Bu mezhebin felsefesi “tek tüm içinde” ve “tüm tek içinde” sözleriyle özetlenmektedir.²⁶⁴ T'ien T'ai mezhebi Taoizm ve Konfüçyanizm'in sırasıyla doğal kurallara ve sosyal kurallara uyum konusuna vurgu yapmasından etkilenerek, aydınlanmayı uyum olarak tarif etmiştir. Bu mezhep, dünyadaki acılara ve bunlardan kurtuluşa vurgu yapmaktan çok, evrenle uyum içinde ve samimiyetle onun bir parçası olma fikrine vurgu

²⁶¹ Dhammananda, s. 42.

²⁶² Güngören, s. 177; Keiji Nishitani, *On Buddhism*, Trans. by Seisaku Yamamoto- Robert A. Carter, New York 2006, s. 87.

²⁶³ Dhammananda, s. 45.

²⁶⁴ Yavuz, s. 346-347.

yapmıştır.²⁶⁵ Bu ekol, daha sonraki dönemde Tendai adıyla Çin'den Japonya'ya intikal etmiştir. Tendai'nin Çin orijinalinden farklı düşüncelere sahip olduğu belirtilmektedir. Tendai'ye göre kurtuluş ancak Budalık derecesine yükselmekle elde edilebilir ve hayatın en önemli amacı budur.²⁶⁶

Yine Çin'de kurulan bir başka mezhep Hua Yen de, T'ien T'ai ile hemen hemen aynı fikirlere sahiptir. Bu mezhep de insanın âleme uyum sağlaması üzerinde durmuştur.²⁶⁷ Hua Yen mezhebi de Japonya ve Kore'de yayılmıştır.²⁶⁸

Yukarıda bahsettiğimiz her iki mezhebin de karışık doktrinler ortaya koymaları, daha kolay pratikler içeren yeni ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunlardan en önemlileri Ch'an ve Ching T'u (Temiz Ülke) mezhepleridir. Temiz Ülke mezhebi, herkesin kolayca anlayıp uygulayabileceği doktrin ve pratiklere sahip olduğu için, Çin ve Japonya'da geniş halk kitleleri arasında yayılmıştır. Bu mezhebe göre sadece Amitabha Buda'ya (Japonya'da Amida Buda) inanmak yeterlidir. Bu inanç ile kişi Amitabha'nın Temiz Ülke'sinde yeniden doğacak ve böylece kurtuluşa ulaşacaktır. Bu mezhep ibadetler sırasında Buda'yı hayal ederek düşüncüyü onda yoğunlaştırmayı tavsiye eder.²⁶⁹ Temiz Ülke'nin Japonya'daki şekilleri olan Shin ve Jodo'ya göre insan kendi gücüyle kurtuluşa ulaşamaz. Bunu sağlayacak olan Amida Buda'nın merhametli gücüdür.²⁷⁰ İnsan bu merhameti kazanmak için sürekli Amida Buda'nın adını "Namu Amida Butsu"

²⁶⁵ Kasulis, ER, C. X, s. 451.

²⁶⁶ Yavuz, s. 351.

²⁶⁷ Kasulis, ER, C. X, s. 451.

²⁶⁸ Yavuz, s. 351.

²⁶⁹ Yavuz, s. 348.

²⁷⁰ Kasulis, ER, C. X, s. 452.

(Amida Buda'ya sığınırım) şeklinde zikretmelidir.²⁷¹ Amida Buda'nın isminin samimiyetle on defa bile söylenmesi Temiz Ülke'de tekrar doğmak için yeterli görülmüştür.²⁷²

Çin'de ortaya çıkan ve daha sonra bütün dünyada ilgi uyandıran bir başka Budist ekol ise Ch'an ekolüdür. Adını Sanskritçe'de meditasyon manasına gelen dhyana kelimesinden alan bu mezhep, adından da anlaşılacağı üzere meditasyonu ön plana çıkarmaktadır. Bu mezhep Kore'de Son, Japonya'da ise Zen, adını almıştır. Özellikle Japonya'da pek çok alt kolları da vardır.²⁷³ Zen ekolü, kendisini diğer mezheplerden aydınlanmaya ulaşma konusunda farklı görmektedir. Diğer mezheplerde aydınlanmayı elde etmek uzun zaman ve yoğun gayret gerektirdiği halde, Zen'de aydınlanma, hiçbir arka plana gerek olmadan aniden elde edilebilmektedir.²⁷⁴ Zen filozofları arasında da bu ani aydınlanmanın nasıl elde edileceği konusunda farklı görüşler vardır. Zen'in kuzey ekolü, kurtuluş için daha çok zihni yanıltıcı düşüncelerden arındırmayı ve tedrici bir aydınlanmayı savunurken; güney ekolü ise aydınlanmanın aniden gerçekleşeceğine ve insanın bütün davranışlarında bu aydınlanmanın görülmesi gerektiğine inanmaktadırlar. Güney ekolünden bir filozof olan Ma-tsu, aydınlanma için basit meditasyon uygulamalarını değil, vurma kırma gibi şaşırtıcı hareketleri ön plana çıkarmaktadır. Bu yöntemler, insanın kendisindeki Buda tabiatını aniden fark etmesini ve ortaya çıkarmasını sağlamaktadır.²⁷⁵ Zen'in bir başka alt kolu olan Rinzai de benzer

²⁷¹ Nishitani, s. 7.

²⁷² E. O. James, Comparative Religion, London 1969, s. 184.

²⁷³ Yavuz, s. 348.

²⁷⁴ Watts, s. 108.

²⁷⁵ Kasulis, ER, C. X, s. 451- 452.

yöntemler kullanmaktadır. Bu grup, vurma, bağırma, anlaşılmaz sözler ve karmaşık kavramlarla aydınlanmayı elde etmeye çalışmaktadır.²⁷⁶ Yine Zen'in güney ekolünden iki filozof olan Tsung-mi ve Chinul'a göre ise aydınlanma, kişinin kendisindeki buda tabiatını aniden fark etmesidir. Bu fark etme durumuna, insan, yavaş yavaş manevi gelişme uygulamalarına yoğunluk vererek ulaşabilir. Bu görüşe "ani aydınlanma/ tedrici gelişme" adı verilmektedir. Soto Zen ekolünün kurucusu Dogen ise aydınlanma ile pratiklerin ilişkisi üzerinde durmuştur. Ona göre insanın aydınlanması için meditasyon yapmasına gerek yoktur. Buna rağmen bir kişinin aydınlandığı da sadece medistasyon esnasındaki oturuşuyla anlaşılabilir.²⁷⁷ Bu meditasyon oturuşuna zazen adı verilmektedir. Zazen halinde bütün arzu ve isteklerinden sıyrılan insan aydınlanmayı zaten elde etmiştir.²⁷⁸

Zen mezhebi, aydınlanmayı bir uyum veya anlayış olarak görmez. Zen'e göre aydınlanma, günlük hayatta devam eden yasalaşmış ve uygulanan bir davranış biçimidir. Buda tabiatına sahip olan, aydınlanmış insan, bunu hayatının her alanında, konuşurken, yürürken, yemek yerken v.s. göstermelidir. Bu düşünce biçimi, Japonya'da sanat, edebiyat, estetik ve askeri teknikler gibi pek çok alanda etkili olmuştur. Judo, kendo gibi dövüş sanatları, bahçe düzenlemesi, resim, peyzaj sanatlarında ve çay merasimi gibi gündelik uygulamalarda bu etkinin görülmesi mümkündür.²⁷⁹

Zen Budizm'de aydınlanma, satori kavramıyla ifade edilir. Bu aydınlanmanın ani olduğunu daha önce belirtmiştik. Satorinin özellikleri şöyle ifade edilmektedir:

²⁷⁶ Tümer, TDVİA, C. VI, s. 355.

²⁷⁷ Kasulis, ER, C. X, s. 452.

²⁷⁸ Yavuz, s. 353.

²⁷⁹ Kasulis, ER, C. X, s. 452; Yavuz, s. 352.

Satori akıl dışıdır, yani akılla kavranılabilecek bir durum değildir. Zaten bu tecrübeyi yaşayanların da bunu kelimelerle anlatmaları mümkün değildir. Satorinin ikinci özelliği, sezgiye dayalı içgörüdür. Yani asıl niteliğin görülüp kavranılması, bunun da özel bir dikkate gerek duyulmadan sadece sezgiyle gerçekleşmesidir. Üçüncü özelliği ise satoriyle elde edilen bilginin, tartışılmaz bir şekilde kesinlik arz etmesidir. Aynı zamanda satoride algılar ötesi bir aşkınlık durumu vardır. Bu, insanın satoriyle beraber etrafını saran kabuktan kurtulup aşkın köklerine ulaşması anlamına gelmektedir. Satori kişisizdir, nesnedir. Satorinin kişiselleştirilmiş insanca bir görünüme bürünmüş bir yanı yoktur, gösterişsizdir ve insanın günlük hayatındaki olaylarla da doğrudan ilgilidir. Satorinin bir başka özelliği de aydınlanmanın elde edilmesi sonucu insanın sınırlarından kurtulduğu için bir coşkunluk duygusuna kapılmasıdır. Satorinin son ve en önemli özelliği ise ansızın oluşmasıdır. Satori aniden ve anlık gerçekleşen bir durumdur.²⁸⁰

Budizm'in bir diğer önemli kolu da Vajrayana, yani Elmas Araç/ vasıta'dır. Bu ekol, Tibet ve çevresindeki Nepal ve Moğolistan'da görülmektedir. Bu mezhebin Theravada ve Mahayana'nın haricinde üçüncü bir ana mezhep olduğu²⁸¹ görüşü yanında, Mahayana'nın bir alt kolu olduğunu ifade edenler de vardır.²⁸² Tibet Budizmi, Tibet'in yerli inancı olan Bon dini ile Budizm'in karışmasından oluşan bir din görüntüsündedir. Hinduizm'in tantrik²⁸³ şekli gibi, Lamaizm de Budizm'in

²⁸⁰ Zen Budizm, D.T. Suzuki'den Seçme Yazılar, Çev. İlhan Güngören, İstanbul 1979, s. 101-110.

²⁸¹ Kaya, Buddhistlerin Kutsal Kitapları, s. 29.

²⁸² Dhammananda, s. 96.

²⁸³ Tantra: Kelime olarak, Sanskritçe'de sistem, kural gibi anlamlara gelen tantra, esas itibarıyla Hinduizm içindeki ayrı bir grubu ve bu grubun kutsal metinlerini ifade etmektedir. Bu grup, daha çok tanrıların eşleri konumundaki tanrıçaların enerjilerine, yani Shaktilere önem vermektedir.

tantrik şeklidir.²⁸⁴ Tibet Budizm'i manastır hayatına büyük bir önem vermektedir. Aileler çocuklarını yetiştirilmek üzere manastırlara göndermektedirler. Hatta Çin'in Tibet'i işgalinden önce halkın dörtte birinin keşişlerden oluştuğu bildirilmektedir.²⁸⁵ Bu keşişler Tibet'te sadece dini işlerle değil, aynı zamanda siyasetle de uğraşmaktaydılar. Böylece dünyevi bir otoriteye sahip oldukları da bilinmektedir.²⁸⁶ Bu din adamlarının başı olan Dalay Lama, yaşayan bir tanrı olarak kabul edilmektedir. Bu mezhepte inanılan sayısız tanrı ve tanrıça olduğu da belirtilmektedir.²⁸⁷

Tibet Budizm'inde ilginç bazı uygulamalar dikkati çekmektedir. Bunlardan en çok dikkat çekenini dua bayrakları ve dua çarklarına ünlü dua formülü “om mani padme hum” (Lotusun içindeki mücevhere selam olsun) yazılmasıdır. Bu çarklar ve bayraklar rüzgârla veya insanların müdahalesiyle döndükçe formül söylenmiş kabul edilmektedir.²⁸⁸ Bir başka dikkat çekici uygulama ise ölen kişiler için ölüm sırasında ve sonrasında Bardo Thödol (Tibet'in Ölüler Kitabı)' ün okunmasıdır. Bu kitap, bir keşiş tarafından ölünün kurtuluşu ulaşmasına yardım etmek ve ona yol göstermek

Hinduizm'de ortaya çıkan Tantrizm, Budizm'e de etki ederek Tibet Budizmi'ni şekillendirmiştir. Ancak Tibet Budizmi'nde dişi güçler, daha çok bilgelik, merhamet gibi Budizm'deki mükemmellikleri kişileştirmek amacıyla kullanılmıştır. Bu ekolde bir rehber (lama) tabi olmak da yine önemli bir gerekliliktir. (Bkz. “Tantra 1-2”, The Penguin Dictionary of Religions, Ed by John R. Hinnells, London 1997, s. 511-512; Şinasi Gündüz, Din ve İnanç Sözlüğü, Ankara 1998, s. 359-360; Clothey, s. 109-111.)

²⁸⁴ Fred W. Clothey, Religion in India A Historical Introduction, New York 2006, s. 111.

²⁸⁵ Yavuz, s. 354.

²⁸⁶ Sarıkçioğlu, s. 173.

²⁸⁷ Sarıkçioğlu, s. 174.

²⁸⁸ Sarıkçioğlu, s. 175.

için yüksek sesle okunur. Ölen kişi yeryüzüne tekrar dönüp yeniden bedenlenmemek için kendisine görünen aldatıcı ışıkların cazibesine kapılmamalı; Buda'nın özüyle bütünleşmeyi sembolize eden saf ışıklarda kendini bulmalıdır. Bu anlamda ölüm, Tibet Budizmi için bir olgunluk vesilesi olarak da görülmektedir.²⁸⁹

Tibet Budizm'inde de karma ve samsara inançları bulunmaktadır. Bu süreç en küçük canlılardan insana kadar her şey için geçerlidir. Ancak kurtuluşa ulaşmak ancak insan formunda iken mümkündür. Bu mezhepte de samsara bir ıstırap kaynağı olarak kabul edilmektedir ve ondan bir an önce kurtulmak gerektiği ifade edilmektedir.²⁹⁰ Kurtuluş, yani aydınlanma ise Buda'nın aydınlanmasına iştirak olarak anlaşılmalıdır. Buna bağlı olarak, kutsal sözler (mantralar), kutsal hareketler (mudra) ve kutsal tasavvurlar (mandala) Budist ritüellerinin gizemli bir yapıya sahip uygulamalarını oluştururlar. Vajrayana mezhebine göre kişinin kendi sözleri, davranışları ve düşünceleri, evrensel Buda'nın aydınlanmasının somut bir ifadesidir.²⁹¹

Tibet Budizmine göre din adamı olmayan sıradan inananlar, keşişlere ve fakirlere bağış yaparak, belli ritüelleri yerine getirerek, hac ibadetini yaparak ve “om mani padme hum” sözünü sürekli tekrarlayarak sevap kazanmaya ve kurtuluşu elde etmeye çalışırlar.²⁹² Din adamları ise yoga ve meditasyon uygulamalarını gerçekleştirmelidirler. Bunun için tanrı tasvirleri gibi nesnelere de kullanabilmektedirler. Burada gurular önemli bir role sahiptirler. Tibet Budizminde

²⁸⁹ Eliade, C. III, s. 312-313.

²⁹⁰ İbrahim Sümer, “Tibet Budizm'inde Din Anlayışı”, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000, s. 339.

²⁹¹ Kasulis, ER, C. X, s. 453.

²⁹² Eliade, C. III, s. 307.

gurulara tanrısal bir yer verilmektedir. Guru, müridini yetiştirip olgunlaştırır, ona kutsal metinlerin gizli anlamlarını açıklar ve çok özel mantrayı öğretir. Mürit de guruya kesin olarak inanmalıdır. Ayrıca guruya tapınmak, Buda'ya tapınmaktan daha üstün bir davranış olarak kabul edilmektedir.²⁹³

²⁹³ Eliade, C. III, s. 308.

III. BÖLÜM

CAYNİZM'DE KURTULUŞ

Caynizm, M.Ö. 6. yüzyılda ortaya çıkmış bir başka Hint kökenli dindir. Caynizm ismi, kurucusuna nispetle bu dine verilen bir isimdir. Bu öğreti, Budizm ile aynı zamanda ortaya çıkması ve hemen hemen aynı ilkeleri savunmasıyla dikkati çekmektedir. Caynizm'in kurucusu Vardhamana, M.Ö. 540'lı yıllarda Kuzey Hindistan'da bugün Bihar'da bulunan Patna yakınlarındaki Vaisali'de, Buda gibi kşatriya kastına mensup bir ailede dünyaya gelmiştir. Vardhamana'nın hayat hikâyesi de Buda'nın hayat hikâyesine çok benzemektedir. Vardhamana da kendisi gibi soylu bir aileye mensup bir kızla evlenir ve bir çocuk sahibi olur. Otuz yaşına geldiğinde anne ve babasını arka arkaya kaybeden Vardhamana, bu olaydan çok etkilenir ve ailesini, malını mülkünü terk ederek bir çileci gezgin hayatı yaşamaya başlar. O, bundan bir yıl sonra üzerindeki giysileri de çıkarıp tamamen çıplak dolaşmaya başlar ve on üç yılı böyle geçirir. Bu süre sonunda bir nehrin kenarındaki sala ağacının altına oturan Vardhamana, uzun bir zikrin ardından aydınlanmaya erişir ve “Cina” (muzaffer, fatih) olur. Ona verilen diğer isimler “Mahavira” (büyük kahraman) ve “Tirthankara” (geçit yapan, yol açan)dır. Vardhamana, otuz yıl boyunca öğretisini yaydıktan sonra M.Ö. 470'li yıllarda bugünkü Patna'da ölüm orucu sonucu nirvanaya erişir.²⁹⁴

²⁹⁴ Mahavira'nın doğum ve ölüm tarihleri konusunda Buda'nınkinden olduğu gibi farklı bilgiler vardır. Eliade, C. II, s. 97-98; Yurtaydın- Dağ, s. 129; Sarıkçıoğlu, s. 149; Ali İhsan Yitik, “Caynizm”, Yaşayan Dünya Dinleri, Ankara 2007, s. 358-359; Hermann Jacobi, “Jainism”, Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), C. VII, s. 467; “Caynacılık”, Ana Britannica, İstanbul 1987, C. 5, s. 418.

Caynizm'in Vardhamana ile başlamadığı, bu öğretinin çok daha eskilere dayandığı, Caynistler tarafından ileri sürülen bir iddiadır. Vardhamana'ya verilen unvanlardan biri olan Tirthankara, Caynizm'in daha önceki ruhani rehberlerine verilmiş olan bir unvandır. Bu bağlamda Mahavira, yirmi dördüncü ve sonuncu Tirthankaradır.²⁹⁵ Tirthankaralar'ın insanlara yardımcı olmak ve yol göstermek amacıyla sıkıntılı ve zor dönemlerde ortaya çıktıklarına inanılmaktadır.²⁹⁶ Bunlardan en önemlisi yirmi üçüncü Tirthankara olan Parsva'dır. Yirmi birinci Tirthankara'ya kadar olanların ise tarihi bir gerçekliklerinin olup olmadığı konusu tartışmalıdır.²⁹⁷

A) CAYNİZM'DE KURTULUŞ İFADE EDEN KAVRAMLAR

Diğer Hint kökenli dinlerde olduğu gibi Caynizm'de de karma- tenasüh inancı ve buna bağlı olarak bir kurtuluş fikri vardır. Caynizm için kurtuluş, ruhun maddenin boyunduruğundan kurtulması demektir. Bu durum, Hinduizm'deki mokşa ile aynı anlama gelen mukti ve Budizm'de kullanılan nirvana kelimeleriyle ifade edilmektedir. Şimdi muktinin Caynizm'deki anlamını incelemeye geçebiliriz.

1- MUKTİ

Muktinin mokşa ile eş anlamlı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Mokşa ise karma- tenasüh çemberinden kurtulmak ve bir daha yeniden doğumun konusu olmamak demektir. Genel olarak muktiyi böyle tanımlasak da Caynizm için kurtuluş biraz daha farklıdır. Caynizm, her şeyi madde ve ruhtan ibaret görmekte, kurtuluşun

²⁹⁵ Eliade, C. II, s. 97.

²⁹⁶ Yitik, "Caynizm", s. 359.

²⁹⁷ Yitik, "Caynizm", s. 359; Ana Britannica, C. 5, s. 418.

ise ruhun maddeden arınarak öz halini bulması ile gerçekleşeceğini savunmaktadır.²⁹⁸

Caynizm’de nihai kurtuluş, “kevalajnana” kavramıyla da ifade edilmektedir. Bu kavram, karmanın engellerinden kurtulmuş bilgi anlamına gelmektedir.²⁹⁹ Bu kavrama bağlı olarak, şeyleri bütün nitelikleri ile bilen kişiye de “kevalin” (eren) adı verilmektedir. Bu kavram, Hinduizm’deki “jivanmukti” kelimesinin Caynizm’deki karşılığını oluşturmakta ve hayattayken kurtuluşa ulaşmış kişi anlamına gelmektedir.³⁰⁰

B) CAYNİZM’E GÖRE DÜNYA HAYATI, ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI

Diğer Hint kökenli dinler gibi Caynizm de karma- tenasüh inancını kabul etmektedir. Bu inanca göre, kişinin karması, yani dünya hayatında yaptığı iyi veya kötü fiiller, daha sonraki bedenlenmesindeki durumunu belirlemektedir. Ancak kurtuluşa ulaşmış ruhlar yeniden bedenlenmenin konusu olmazlar. Caynizm, bu kurtuluşu elde etmek isteyen insanın kendisini dünya hayatına fazla kaptırmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda aşırı çileci bir yaşam ve meditasyon bu din için son derece önemlidir.

1- Caynizm’e Göre Dünya Hayatı

Caynizm, canlı (jiva) ve cansız (ajiva) olmak üzere iki ana unsur kabul etmektedir. Ajiva da kendi içinde dört bölüme ayrılmaktadır. Bunlar, akaşa (mekân),

²⁹⁸ Yurtaydn- Dağ, s. 131; Eliade, C. II, s. 99

²⁹⁹ Clothey, s. 40.

³⁰⁰ Yitik, “Caynizm”, s. 365; Sarıkçıoğlu, s. 152.

dharma (hareket), adharma (sükûnet) ve pudgala (madde)dir.³⁰¹ Bazı kaynaklarda bu dört özelliğe bir de kala, yani zaman eklenmiştir.³⁰² Mekân, dharma ve adharma, diğer şeylerin birbirleriyle ilişkisi için gerekli durumlardır.³⁰³

Jiva, yani canlılık ise saf, renksiz, şeffaf bir enerjidir ve evrendeki bütün yaratıklarda, hayvan, bitki hatta taşlarda bile bulunan, içlerindeki berrak candır. Ancak Caynist öğretiyeye göre dünya, bir çeşit toz ya da kimyasal bir sıvının içine işlemiş olduğu jivalarla doludur ve bu bilinmeyen bir zamandan beri böyledir. Jivalar, böylece kendi doğal renklerini kaybedip başka renklere bulanırlar. Bu renkler, yapılan davranışlara göre kin, nefret ya da sevginin renkleri olabilir. Erdemli ve bencil olmayan davranışlar jivaya parlak ve daha açık renkler verir. İşte bu her şeye bulaşabilen bulanık madde, “karma”dır. Jivanın aldığı renge bağlı olarak oluşan karmanın miktarı ve rengi sonraki bedenlenmelerdeki durumu belirleyen faktördür.³⁰⁴ Caynizm’e göre karma, aynı zamanda jivanın ezeli olan pudgala atomları ile kirletilmesi sonucu, özelliklerini kaybetmesi olarak da ifade edilmektedir. Bütün bu bahsettiklerimize bakılacak olursa, Caynizm için karma kavramının, diğer Hint kökenli dinlerden daha farklı bir anlama geldiği anlaşılmış olur. Çünkü diğer Hint kökenli dinlerde karma, insanın yaptığı fiillerin sonucu olarak kendini gösteren bir şey iken; Caynizm’de daha önceden var olan bir madde olarak düşünülmektedir.³⁰⁵

³⁰¹ Jacobi, ERE, C. VII, s. 468; Budda, s. 126.

³⁰² Yitik, “Caynizm”, s. 364; Ana Britannica, C. 5, s. 418.

³⁰³ Jacobi, ERE, C. VII, s. 468.

³⁰⁴ Mahony, ER, C. VIII, s. 264.

³⁰⁵ Yitik, “Caynizm”, s. 367.

Caynizm’de zaman, dairesel bir döngü (kala) olarak kabul etmektedir. Kala ise kalpa adı verilen ve yinelenen dönemlere ayrılmaktadır. Her bir kalpanın iki evresi vardır ve bu evreler de altı çağa ayrılmaktadır. İlk evre başarılı bir durumdan daha kötü bir duruma iniş safhasıdır. İkinci evrede ise kötü gidişat iyiye gider ve tekrar yükseliş devri başlar. Caynizm’e göre, Mahavira ve ondan önceki Tirthankaralar da bu çağların belli dönemlerinde ortaya çıkarak insanlığa yol göstermişlerdir.³⁰⁶

Caynizm, evrenin bir tanrı tarafından yaratılmış olduğunu kabul etmez. Evren, başlangıçsız ve sonsuzdur. Tanrıların da uzun ömürlü olanları vardır, ancak neticede hepsi ölümlüdür³⁰⁷ ve insanlar gibi karmaya bağlı olarak yeniden bedenlenmektedirler.³⁰⁸

Caynizm’e göre yeniden bedenlenmeyi engellemek için çileci bir hayat son derece önemlidir. Caynist topluluğu, çileci bir hayat yaşayan erkek ve kadın keşişler ile normal hayatını sürdüren kadın ve erkekler olarak dört gruba ayrılmıştır. İster manastırda yaşayan keşişler olsun, ister sıradan hayat yaşayan Caynistler olsun, hepsi Caynizm’in beş yasağına uymak zorundadır. Bu yasaklar kurtuluş anlayışı bölümünde incelenecektir.³⁰⁹

2- Caynizm’e Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası

Diğer Hint kökenli dinlerde olduğu gibi Caynizm’de de bir ahiret inancından söz edilememektedir. Bunun sebebi ise bilindiği gibi karma- tenasüh inancıdır. Bu inanca göre, canlı cansız her varlığın bir ruhu bulunmakta ve bu ruhlar karmalarına

³⁰⁶ Colette Caillat, “Jainism”, The Encyclopedia of Religion (ER), C. VII, s. 510.

³⁰⁷ Sarıkçıoğlu, s. 150; Eliade, C. II, s. 98.

³⁰⁸ Tümer- Küçük, s. 73.

³⁰⁹ Yitik, “Caynizm”, s. 368.

bağlı olarak yeniden bedenlenmektedirler.³¹⁰ Ancak Caynizm'e uyarak bu dinin gereklerini yerine getirenlerin ölümsüz olduğu kabul edilmektedir.³¹¹

Caynizm'in âlemi üç bölgeye ayırdığını yukarıda belirtmiştik. Üç bölgenin ortasında dünyanın bulunduğu düşünülmektedir. Bilindiği gibi insanlar, hayvanlar v.s gibi canlılar dünyada yaşamaktadırlar. Üst âlem, çeşitli katmanlardan oluşmaktadır. Bu katlarda çeşitli tanrılar güçlerine göre yer almaktadırlar. Bu âlemin üstünde bulunan bölge ise kurtuluşa ulaşmış olanların ve Tirthankaraların bulunduğu bölgedir. Alt âlem ise cehennem olarak nitelendirilebilecek olan bölgedir. Bu bölge, cezayı hak edenlerin cezalarını çektikleri bölgedir.³¹² Caynizm'e göre yedi cehennem bulunduğu da ifade edilmektedir.³¹³ Caynizm'in ölüm sonrası ile ilgili fikirlerine de kısaca değindikten sonra kurtuluş anlayışına geçebiliriz.

C) CAYNİZM'DE KURTULUŞ ANLAYIŞI VE KURTULUŞA GÖTÜREN YOLLAR

Hint kökenli dinlerin hepsinde olduğu gibi Caynizm'de de kurtuluş, karma-tenasüh çemberinden kurtulmak anlamına gelmektedir. Ancak Caynizm, ruhun varlığını kabul etmesi ve kurtuluş için uyguladığı yöntem sebebiyle diğer Hint kökenli dinlerden kısmen farklı bir yapı sergilemektedir. Şimdi bu ayrıntıları incelemeye geçebiliriz.

³¹⁰ Eliade, C. II, s. 99.

³¹¹ Sarıkçıoğlu, s. 150; Tümer- Küçük, s. 73.

³¹² Sarıkçıoğlu, s. 150; Tümer- Küçük, s. 73.

³¹³ Caillat, ER, C. VII, s. 510.

1- Caynizm’de Kurtuluş Anlayışı

Caynizm için kurtuluş, yukarıda da belirttiğimiz gibi karma- tenasüh çemberinden sıyrılmak anlamına gelmektedir. Caynizm’e göre âlem, madde (pudgala) ve ruhtan (jiva) oluşmaktadır. Ruhların sayısı ise sonsuzdur. Bu çerçevede bitki ve taşlar dâhil her varlığın bir ruhu vardır. Bu ruhlar genel olarak iki gruba ayrılmaktadırlar. Bunlar; sıradan ruhlar (samsarin) ve kurtulmuş (mukta) ruhlardır. Sıradan ruhlar, dünyada yaşayan ve hala karma- tenasüh çemberinde dönüp duran ruhlardır. Özgür ruhlar ise tamamen temizlenmiş, göğün en üst katında ikamet etmekte olan, dünyevi meselelerle ilişkilerini kesmiş ve kurtuluşa ulaşmış ruhlardır. Kurtulmuş olan ruhlar, tamamen saf ve maddi karışımlardan uzak bir haldedir. Sıradan ruhlar ise tıpkı bir çantanın kumla dolu olması gibi, ince bir madde ile doludur. İnce madde, ruhu karmaya bulaştırır.³¹⁴ Karmaya bulaşan ruhlar, madde ile temas ederek özlerini kaybeder ve farklılaşmaya başlarlar. Böylece karmik birikimler oluşur ve bu da yeniden bedenlenmeleri beraberinde getirir. Ruhun maddeye bulaşmasının sebebi cehalet, yani avidyadır.³¹⁵ Bu cehaleti ortadan kaldıracak olan şey ise bilgidir.³¹⁶

Yukarıda belirttiklerimize dayanarak, Caynizm için kurtuluşun, ruhun maddeden sıyrılarak öz haline dönmesi ve böylece karmanın sona ermesi anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Şimdi bu kurtuluşun nasıl elde edilebileceğini incelemeye geçeceğiz.

³¹⁴ Jacobi, ERE, C. VII, s. 468- 469; Tümer- Küçük, s. 72.

³¹⁵ Yitik, Hint Dinleri, s. 8; Yitik, “Caynizm”, s. 364.

³¹⁶ Mahony, ER, C. VIII, s. 265.

2- Caynizm’de Kurtuluşa Götüren Yollar

Caynizm’de ruhu maddeye bulaşmadan önceki saf haline döndürerek karma-tenasüh çemberinden kurtaracak yol; tövbe ve kurallara bağlı bir hayatı devam ettirmektir.³¹⁷ Bunun yanında Caynizm için son derece önemli olan Triratna, yani üç mücevherin kurtuluşa büyük rolü vardır. Bu mücevherler; doğru iman, doğru bilgi ve doğru davranıştır. Doğru iman; kutsal metinlerin doğruluğuna ve kurtuluşun mümkün olduğuna inanmak ve bunu tek amaç olarak kabul etmek, dünyevi zevklere karşı istek duymamak, doğru yolda bulunanlara saygı duymak demektir. Doğru bilgi; kendimizi ve çevremizi tanımamızı sağlayan, dünyaya karşı davranışlarımızda dikkatli olmamıza yardım eden bir bilgidir. Bu bilgi kutsal metinlerden okunarak veya kişinin kendini yetiştirmesi sonucu elde edilebilecek bir bilgi değildir. O ancak Tirthankaralardan öğrenilebilmektedir. Üçüncü mücevher olan doğru davranış ise, Caynizm’in beş yasağını ihtiva etmektedir. Bu yasaklar; öldürmemek (ahimsa), doğru sözlü olmak (satya), başkasına ait olan bir şeyi almamak (asteya), cinsel ilişkiden uzak durmak (brahmacari) ve kanaatkâr olmak (aparigraha)tır.³¹⁸ Bu yasaklardan en önemlisi olan ahimsa, Mohandas Gandhi tarafından Hindistan’ın bağımsızlık mücadelesi sırasında bütün dünyaya tanıtılmış ve siyasi hayata da böylece dâhil olmuştur.³¹⁹ Ahimsa prensibi, Caynistlerin bütün hayatını yönlendiren ana prensiptir diyebiliriz. Çünkü bu kural, tek hücreli bile olsa, ruhu olan hiçbir canlıya herhangi bir şekilde zarar vermemeyi gerektirir. Bu yüzden Caynistler, vejetaryen bir beslenme tarzı uygulamak zorundadırlar. Çünkü yiyecekleri yemek,

³¹⁷ Ana Britannica, C. 5, s. 418.

³¹⁸ Sarıkçıoğlu, s. 152; Tümer- Küçük, s. 72; Yitik, “Caynizm”, s. 365.

³¹⁹ Ana Britannica, C. 5, s. 419.

onların da bir ruhu olduğu için, onlara zarar vermektir. Ancak soğan, sarımsak, turp ve patates yemelerine izin verilmiştir.³²⁰ Bu yüzden keşişler, çoğunlukla oruç tutarlar veya perhiz yaparlar. Bu bağlamda Caynizm’de aç kalarak ölmek, ahimsa prensibinin doruk noktasıdır. Kurtuluşa ulaşma yolunda önemli bir uygulama olan ölüm orucu, Caynist keşişler tarafından, Mahavira’yı örnek alarak yerine getirilmektedir.³²¹ Ayrıca Caynist keşişler, yine hiçbir canlı varlığa zarar vermemek adına geçecekleri yolları önceden bir süpürge ile süpürmekte ve içecekleri suyu bir süzgeçten geçirdikten sonra içmektedirler. Hatta bazı Caynist gruplar, bu yasağı daha da ileri götürerek hiçbir canlıya zarar vermemek için ağızlarını bir maske ile kapatarak hayatlarını devam ettirmektedirler. Yine bu kurala bağlı olarak, bütün Caynist keşişler için, geceleri bir şey yiyip içmek yasaklanmıştır.³²²

Aslında ahimsa, şiddetin her türlüşünden uzak durmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda hem keşişler hem de sıradan halk, kasaplık, avcılık gibi şiddet içeren mesleklerden uzak durmak zorundadırlar. Öyle ki kişi, hayatına kastedilse bile şiddet uygulamaktan kaçınmalıdır. Bilerek bir canlıya zarar vermek ise insanın kurtuluş çabasına en büyük zararı veren şeydir.³²³

Caynizm’in beş yasağından sonuncusu olan kanaatkârlık, aşırı bir züht hayatı yaşamak anlamına gelmektedir. Caynist keşişler, Mahavira’yı örnek alarak dünyadan el etek çekmiş bir yaşam tarzını sürdürmektedirler. Ancak onlar, Mahavira’dan farklı olarak manastırlarda toplu bir hayat yaşamaktadırlar. Yukarıda saydığımız üç mücevher ve beş yasağına uymak kurtuluşa ulaşmak için gereklidir, fakat yeterli

³²⁰ Yitik, “Caynizm”, s. 364.

³²¹ Schimmel, s. 122; Zitelmann, s. 61; Yitik, “Caynizm”, s. 370.

³²² Schimmel, s. 122; Eliade, C. II, s. 99; Yitik, “Caynizm”, s. 368, 370.

³²³ Clothey, s. 39.

görülmemektedir. Çünkü Caynizm’de nihai kurtuluşa ancak, dünya ile bağlarını tamamen kopararak katı bir riyazet hayatı yaşayanların ulaşabileceği belirtilmektedir.³²⁴ Bu ise sadece, manastırda yaşayan erkek ve kadın keşişlerin kurtuluşa ulaşabileceği anlamına gelmektedir. Ancak yine de tapınaklardaki ibadetlere katılan ve beş yasağa uyan sıradan kişilerin de kurtuluşa giden yolda birer yolcu oldukları düşünülmektedir.³²⁵

Son olarak Caynizm’de kevalin (eren), yani hayattayken kurtuluşa ulaşmış kişi olabilmek için gerekli olan şeylere değinerek bu bölümü bitirmek istiyoruz. Kevalin olabilmek için kişi öncelikle, her türlü davranışını kontrol altında tutmalıdır. İkinci olarak yapılması gereken şey, günlük hayattaki bütün işlerde ahimsa prensibine uymaktır. Kevalin olmaya çalışan kişi, her şeyin geçici olduğu, doğum ölüm çemberinin, samsaranın var olduğu ve bu çemberdeki her varlığın yalnız olduğu, insanın çaresiz olduğu, beden ile ruhun birbirlerinden farklı oldukları, bedenin kirli olduğu, karmik akışın varlığı, bu akışı durduracak yollar bulunduğu ve kişinin kendisini karmik akıştan kurtarabileceği yolların var olduğu, herkesin bir tanrının yardımı olmaksızın kendi kurtuluşundan sorumlu olduğu gerçeği, aydınlanmanın zorluğu ve Tirthankaraların getirdiği öğretilerin gerçek olduğuna dair on iki şeyi unutmamalıdır. Yine bu mertebeye erişmek için, bir Caynistin sabır, tevazu, dürüstlük, temizlik, doğruluk, soğukkanlılık, sadelik, fedakârlık, gönüllü fakirlik ve manevi itaati kendisine davranış haline getirmesi gerekmektedir. Bir başka yapılması

³²⁴ Tümer- Küçük, s. 72-73; Yitik, “Caynizm”, s. 368.

³²⁵ Yitik, “Caynizm”, s. 368.

gereken şey ise çileci hayatın zorluklarına sabretmek ve eğer ortada başarısızlık varsa intiharı seçmektir.³²⁶

3- Mezheplere Göre Kurtuluş Anlayışı

Caynizm, M.Ö. 4. yüzyıldan itibaren Digambaralar (hava giyenler, yani çıplaklar) ve Svetambaralar (beyaz giyenler) olmak üzere iki gruba bölünmeye başlamıştır. M.S. 1. yüzyıla gelindiğinde ise bu gruplar tamamen birbirlerinden ayrılmışlardır.³²⁷ Bu iki mezhep arasındaki ayrılığın temel öğretilerde değil, dini pratikler ve kutsal metinler konusunda olduğu belirtilmektedir.³²⁸ Buna göre Digambaralar, kişinin hiçbir şekilde mal mülk sahibi olmaması gerektiğine inandıkları³²⁹ ve hayvansal ya da bitkisel maddelerden yapıldığı için giysi giymemeyi tercih ederler.³³⁰ Svetambaralar ise asgari örtünecek kadar bir giysi giyerler. Bu mezhep kutsal metin olarak, Angalar ve onların yorumlarını kabul etmektedir. Diğer mezhep olan Digambaralar ise bu metinleri Mahavira'nın öğretilerine uygun olmadığını savunmaktadırlar.³³¹ Digambaralar'ın kutsal metinleri Karmaprabhrta ve Kashayaprabhrta'dır.³³²

Bu iki mezhebin kurtuluş anlayışları Caynizm'in ana felsefesiyle aynıdır. Yani kurtuluş ancak ruhun maddeden kurtulmasıyla sağlanabilir. Ancak iki mezhep

³²⁶ Caillat, ER, C. VII, s. 511; Yitik, "Caynizm", s. 371.

³²⁷ Caillat, ER, C. VII, s. 507; Ana Britannica, C. 5, s. 418.

³²⁸ Yitik, "Caynizm", s. 360.

³²⁹ Ana Britannica, C. 5, s. 418.

³³⁰ Zitelmann, s. 60.

³³¹ Yitik, "Caynizm", s. 360.

³³² Ana Britannica, C. 5, s. 418.

kadınların kurtuluşa ulaşıp ulaşamayacağı konusunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Digambaralar, çıplaklığı esas aldıkları için, kadınların manastır hayatına katılamayacağını, dolayısıyla kurtuluşa ulaşamayacaklarını savunmaktadırlar. Svetambaralar ise kıyafet giymeyi kabul etmekte, kadınların da manastır hayatına katılabileceğini ve böylece kurtuluşa ulaşabileceklerini savunmaktadırlar.³³³

³³³ Zitelmann, s. 60- 61; Yitik, “Caynizm”, s. 360.

SONUÇ

Hint kökenli dinler olan Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'in kurtuluş anlayışlarını incelediğimiz bu çalışmada, sözü geçen dinlerin benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalıştık. Bu dinlerden en eski olanı Hinduizm'dir. Budizm, Caynizm ve Sih Dini, Hinduizm'in içinden çıkmış ve ayrı birer din haline gelmişlerdir. Bu üç din, Hinduizm'in kast sistemi, kanlı kurban geleneği, din adamı otoritesi gibi özelliklerine itiraz etmiş, fakat karma tenasüh inancını olduğu gibi kabul etmiştir. Karma, genel olarak, insanın yaptığı bütün iradi fiillerin sonucunda ortaya çıkacak durumları belirleyen bir kural olarak tanımlanmaktadır. Bilindiği gibi Hint kökenli dinlerde ahiret inancı yoktur; ceza ve mükâfat karmaya bağlı olarak belirlenir ve bunun sonucunda tenasüh ortaya çıkar. İnsanın karmik birikimleri, onun bir sonraki dünyaya gelişinde nasıl bir bedene sahip olacağını belirler. Hinduizm, Budizm ve Sihizm için karma böyle tanımlansa da, Caynizm'in karma anlayışı bundan biraz farklıdır. Caynizm'e göre karma, jivanın yani ruhun madde ile teması sonucunda özünden farklılaşması ve kendi rengini kaybetmesi olarak tanımlanmaktadır. Burada da yine yapılan davranışlar etkili olmakta ve jivanın rengini bu davranışlar belirlemektedir.

Karma sonucunda ortaya çıkan tenasüh, insanda bedenden ayrı olarak bir güç bulunmasını gerektirmektedir. Hint kökenli dinler, tenasühle beden değiştiren şeyin ne olduğu konusunda da farklı anlayışlara sahiptirler. Hinduizm'e göre insanlarda bulunan ferdi ruh, yani atman, Brahman adı verilen evrensel ruh ile özdeşdir. Hinduizm'de her şey Tanrı'nın bir tezahürü olarak görüldüğünden insandaki ruhun da Tanrı ile aynı olduğu kabul edilir. Sihizm'de de ruh anlayışı Hinduizm ile benzerlik göstermektedir. Budizm ise ruhun varlığını kabul etmemekte ve tenasühle

bedenlenen şeyin sebep sonuç ilişkisi olduğunu savunmaktadır. Çünkü Budizm'e göre devamlı olan hiçbir şey yoktur. Her sebep bir sonucu meydana getirir ve her sonuç da başka bir şeyin sebebi olmaktadır. Caynizm'e göre ise canlı cansız her şeyin, bitki ve taşların bile bir ruhu vardır.

Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışları da ruh anlayışlarına bağlı olarak şekillenmiştir. Bu dinlere göre kurtuluş, insanın karma tenasüh çemberinden sıyrılması ve artık yeniden bedenlenmemesidir. Hinduizm ve Sihizm için kurtuluş, ruhun, Tanrı ile birlik olması ve O'nda yok olmasıdır. Budizm'de Tanrı inancı yoktur. Bu yüzden de Budizm'in kurtuluş anlayışı, Hinduizm veya Sihizm'in kurtuluş anlayışlarına benzememektedir. Budizm'e göre kurtuluş, insanın bütün dünyevi arzu ve isteklerden kurtulmasıdır. Budizm'e göre dünya hayatı sadece acı ve ıstıraptır. Bu yüzden de bir an önce bu hayattan kurtulmak gerekir. Caynizm'in dünyaya bakışı da Budizm ile hemen hemen aynıdır. Ancak Caynizm, Budizm'den daha sert bir bakış açısına sahiptir. Caynizm'e göre mümkün olduğu kadar dünyadan uzak durulmalı ve ondan kurtulmak için acele edilmelidir. Buna bağlı olarak kurtuluş ruhun, dünyadan uzaklaşarak maddenin baskısından kurtulması ve özüne dönmesi olarak tanımlanmaktadır.

Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışları farklı olduğu gibi, kurtuluşa ulaşmak için tavsiye ettikleri yollar da birbirlerinden farklıdır. Bilindiği gibi Hinduizm'de kast sistemi vardır ve her Hindu, hayatını mensup olduğu kasta göre belirlemek zorundadır. Hinduizm'e göre kişiyi kurtuluşa ulaştıracak şeylerden biri kastına uygun davranmak, yani dharmaya uymaktır. Bunun yanında Hinduizm'in önerdiği üç kurtuluş yolu daha vardır. Bunlar; jnana marga, bilgi ile kurtuluş, karma marga, amellerle kurtuluş ve bhakti marga, kendini adama vasıtasıyla kurtuluştur. Budizm'e

göre kurtuluşa ulaştıracak Şey, Buda'nın ortaya koyduğu dört yüce hakikat ve sekiz dilimli orta yol doktrinidir. Adından da anlaşılacağı gibi bu doktrin, ne dünyaya tamamen kendini kaptırmayı, ne de tamamen dünyadan el etek çekmeyi tavsiye eder. İnsanı kurtuluşa götürecek yol, ikisi arasındaki orta yoldur. Caynizm, dünyaya olumsuz baktığı için kurtuluğu da dünyadan tamamen el etek çekmekte görmektedir. Ayrıca Caynizm'e göre kurtuluşa ulaşmak için öldürmemek, doğru sözlü olmak, başkasına ait bir Şeyi almamak, cinsel ilişkiden uzak durmak ve kanaatkâr olmaktan oluşan beş yasağa uymak Şarttır. Sihizm ise kurtuluş için Tanrı'nın inayetini kazanmanın gerekli olduğunu savunmaktadır. Bunu elde etmede guru adı verilen mürşitlerin büyük bir rolü bulunmaktadır.

Hint kökenli dinlerde yeniden doğumu belirleyen karmanın iyi veya kötü olması kişinin yaptıklarına bağlıdır. Bu dinlerin tamamında insanı kötü fiiller yapmaya sevk eden Şey, cehalet (maya, avidya) olarak ifade edilmektedir. Bu dinlere göre insan, dünyanın aldaticılığına inanmakta ve özünü unutmaktadır. İnsan, cehaleti ortadan kaldırarak karmasını iyiye doğru yönlendirmeli ve sonuçta da kurtuluğu elde etmelidir. Bu kurtuluş Hinduizm'de mokşa kelimesi ile; Budizm'de ise nirvana kelimesi ile ifade edilmektedir. Caynizm'de de mokşa ve nirvana kelimeleri kullanılmakla birlikte, nihai kurtuluğu ifade eden kavramın kevalajnana olduğu görülmektedir. Sihizm'de insanın kurtuluşa ulaşması için beş aşamadan söz edilmiştir. Bu beş aşamanın en sonucusu olan sach khand, kurtuluşa ulaşma, Tanrı ile birlik hali olarak tanımlanmaktadır.

Hint kökenli dinlerde kurtuluşla ilgili bir başka önemli nokta da kurtuluşun gerçekleşme zamanıdır. Bu dinlere göre kurtuluşun ölümden sonra olması gibi bir Şart yoktur. Kurtuluş, henüz bu dünyada yaşarken de elde edilebilir. Hinduizm'de

hayattayken kurtuluşu elde etmiş olan kişilere jivanmukta adı verilmektedir. Sihizm’de de Hinduizm ile aynı kelime kullanılmaktadır. Budizm’de bu duruma verilen ismin mezheplere göre değişmekte olduğu dikkati çekmektedir. Mahayana mezhebinde hayattayken kurtuluşa ulaşmış kişilere boddhisattva adı verilirken, Theravada mezhebinde bu kişiler arhat adıyla anılmaktadır. Caynizm’de ise bu mertebeye ulaşanlara kevalin adı verilmektedir.

Hint kökenli dinlerin kurtuluş anlayışları, her din içindeki mezheplere göre de farklılık gösterebilmektedir. Özellikle Budizm’in birçok alt mezhebi vardır ve bu mezheplerin kurtuluş anlayışları birbirlerinden oldukça farklıdır. Mesela genel olarak Budizm’de bir Tanrı fikri bulunmazken, bazı Budist mezheplerde tanrı anlayışı vardır, hatta sadece bu tanrıların ismini zikretmek bile kurtuluş için yeterli görülmektedir.

Sonuç olarak Hint kökenli dinlerin ortak inancı olan karma tenasüh çemberinden kurtuluşun mümkün olduğunu; bunun için dört dinin farklı yollar önerdiğini ve bu dinlerin kurtuluş anlayışlarının dünya hayatına bakışları çerçevesinde şekillendiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

ADAM, Baki, “*Yahudilik*”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

ALLAN, J., “*Jnana Marga*”, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: VII.

Ana Britannica, İstanbul 1987.

ARMSTRONG, Karen, *Tanrının Tarihi*, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara 1998.

AYDIN, Fuat, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, İstanbul 2005.

AYDIN, Mahmut, “Hıristiyanlık”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

BUDDA, A. Hilmi Ömer, *Dinler Tarihi*, İstanbul 1935.

CAILLAT, Colette, “*Jainism*”, The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol: VII.

CLOTHEY, Fred W., *Religion in India A Historical Introduction*, New York 2006.

COLE, Owen W- Piara Singh Sambhi, *The Sikhs Their Religious Beliefs and Practices*, London and New York 1989.

ÇAĞDAŞ, Kemal, “*Bhagavad Gita*”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ocak- Haziran 1960, C.18, S.1.

ÇAĞDAŞ, Kemal, “*Upanishad’lar*”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Temmuz- Aralık 1961, C.19, S. 3-4.

DAVIDS, C.A.F. Rhys, “*Moksa*”, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: VIII.

DEMİRCİ, Kürşat, “*Hinduizm*”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998, C.18.

DEMİRCİ, Kürşat, *Vedalar*, İstanbul 1991.

DHAMMANANDA, K Sri, *What Buddhists Believe*, Malaysia 2002.

ELIADE, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev. Ali Berktay, İstanbul 2003.

ESNOUL, A. M., “*Mokşa*”, The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol:X.

GANDHI, Mohandas K., *Bhagavad Gita*, Çev. Vecihi Karadoğan- Seda Çiftçi, İstanbul 2004.

GEDEN, A.S., “*Salvation (Hindu)*”, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol:XI.

Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi, İstanbul, Tarihsiz.

GUPTA, Sanjukta, “*Jivanmukti*”, The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol: VIII.

GÜNDÜZ, Şinasi, “*Sih Dini*”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

GÜNGÖREN, İlhan, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul 1994.

JACOBI, Hermann, “*Jainism*”, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: VII.

JAMES, E. O., *Comparative Religion*, London 1969.

JOSHI, K. S. “*Liberation: The Avowed Goal of Indian Philosophy*”,
Philosophy East and West, vol. 18, No. 1/2, Jan. - Apr.1968.

KASULIS, Thomas P., “*Nirvana*”, The Encyclopedia of Religion, Edited by
Mircea Eliade, New York- London 1987, vol:X.

KATAR, Mehmet, *Yahudilik'te Hıristiyanlık'ta ve İslam'da Tövbe*, Ankara
2003.

KAYA, Korhan, *Bhagavadgita*, Ankara 2004.

KAYA, Korhan, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, Ankara 1999.

KÜÇÜK, Abdurrahman, “*Sihizm*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi, Ankara 1986, C. XXVIII.

MAHONY, William K , “*Karman*” (*Hindu and Jain Concepts*), The
Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol:
VIII.

NESBITT, Eleanor, *Sikhism A Very Short Introduction*, New York 2005.

NIKHILANANDA, Swami, *Hinduizm*, Çev. Aslı Özer, İstanbul 2003.

NISHITANI, Keiji, *On Buddhism*, Trans. By Seisaku Yamamoto- Robert A.
Carter, New York 2006.

PANCHOLI, Nila, “*Hinduism*”, Five World Faiths, Ed. by W. Owen Cole,
London 1993.

POUSSIN, L. De La Vallée, “*Nirvana*”, Encyclopaedia of Religion and
Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: IX.

POUSSIN, L. De La Vallée, “*Jivanmukta*”, Encyclopaedia of Religion and
Ethics, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: VII.

RAJU, P. T. - Wing tsit Chan- Joseph M. Kitagawa- İsmail R. Faruki, *Asya Dinleri*, Çev. Abdullah Davudoğlu, İstanbul 2002.

ROSE, H.A. “*Life and Death (Indian)*”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edited by James Hastings, New York 1951, vol: VIII.

ROUSSEAU, Herve, *Dinler*, Çev. Osman Pazarlı, İstanbul 1970.

RUBEN, Walter, *Eski Metinlere Göre Budizm*, Haz. Lütfü Bozkurt, İstanbul 2004.

RUBEN, Walter, *Budhizm Tarihi*, Çev. Abidin İtil, Ankara 1947.

SAMBHI, Piara Singh, “*Sikhism*”, *Five World Faiths*, Ed. by W. Owen Cole, London 1993.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 1983.

SAYIM, Huzeyfe, “*Sihizm’in Din Anlayışı*”, *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Ankara 2000.

SAYIM, Huzeyfe, *Sih Dini’nin Kurucusu Guru Nanak’ın Hayatı ve Öğretileri*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1986.

SCHIMMEL, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999.

SHARPE, Eric J., *Dinler Tarihinde Elli Anahtar Kavram*, Çev. Ahmet Güç, Bursa 2000.

SINGH, Khushwant, “*Sikhism*”, *The Encyclopedia of Religion*, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol: XIII.

SMART, Ninian, “*Soteriology: An Overview*”, *The Encyclopedia of Religion*, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol: XIII.

SÜMER, İbrahim, “*Tibet Budizm’inde Din Anlayışı*”, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000.

The Penguin Dictionary of Religions, Edited by John R. Hinnells, London 1997.

The Wordsworth Encyclopedia of World Religions, Great Britain 1999.

TÜMER, Günay- Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1998.

TÜMER, Günay, “*Budizm*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, C. VI.

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Ankara 1983.

WATTS, Alan W., *Zen Yolu*, Çev. Sena Uğur, İstanbul 1998.

WAYMAN, Alex, “*Soteriology: Buddhist Soteriology*”, The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade, New York- London 1987, vol: XIII.

WEIGHTMAN, Simon, “*Hinduism*”, A Handbook of Living Religion, Ed. by John R. Hinnells, Great Britain 1991.

YAVUZ, Şevket, “*Günümüzdeki Budist Mezhepleri*”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

YILMAZ, Hüseyin, *Budist Metafiziği*, Ankara 2007.

YİTİK, Ali İhsan, “*Budizm*”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

YİTİK, Ali İhsan, “*Caynizm*”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

YİTİK, Ali İhsan, “*Hinduizm’de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı*”, Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000.

YİTİK, Ali İhsan, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, İstanbul 1996.

YİTİK, Ali İhsan, *Hint Dinleri*, İzmir 2005.

YURTAYDIN, Hüseyin G.- Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Ankara 1978.

ZEN BUDİZM D. T. Suzuki'den Seçme Yazılar, Çev. İlhan Güngören, İstanbul 1979.

ZITELMANN, Arnulf, *Dünya Dinleri*, Çev. Nafer Ermiş, İstanbul 2003.