

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

HİNDUİZM'DE BHAKTİ ÖĞRETİSİ

(DOĞUŞU VE GELİŞİMİ)

Yüksek Lisans Tezi

KUTALMIŞ FİDAN

ANKARA-2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI**

**HİNDUİZM'DE BHAKTİ ÖĞRETİSİ
(DOĞUŞU VE GELİŞİMİ)**

Yüksek Lisans Tezi

KUTALMIŞ FİDAN

**TEZ DANIŞMAN
DOÇ. Dr. CEMİL KUTLUTÜRK**

ANKARA-2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI

KUTALMIŞ FİDAN

HİNDUİZM'DE BHAKTİ

ÖĞRETİSİ: DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: DOÇ. Dr. CEMİL KUTLUTÜRK

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

imzası

Prof. Dr. Ali İsmail GÜNÖR	[Signature]
Doç. Dr. Cemal Kutlutürk	[Signature]
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed GÜNÖR	[Signature]

Tez Sınavı Tarihi ... 23-12-2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (.17../12../2.019..)

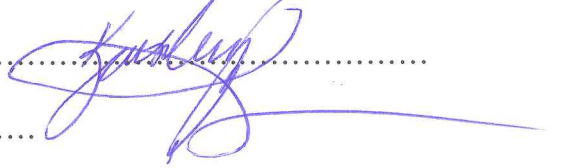
Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

.....Kutalmış Fidan.....

.....

İmzası

..........

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	IV
SANSKRİT FONETİK ALFABESİ	V
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	1
B. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI.....	2
C. BHAKTİ’NİN HİNDUİZM İÇİNDEKİ YERİ	4
1. Bhakti’nin Anlamı	4
2. Dört Mārga (Yol) Arasında Bhakti’nin Yeri	5
2.1. Karma Mārga (Amel Yolu)	7
2.2. Cñāna Mārga (İlim yolu)	7
2.3. Yoga Mārga (Riyazet Yolu)	8
2.4. Bhakti Mārga (Aşk Yolu).....	8
D. BHAKTİ’NİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ İLE İLGİLİ ÖNE SÜRÜLEN TEORİLER	9
3.1. Veda Kökenli.....	10
3.2. Dravid Kökenli	10
3.3. Vişnu-Bhāgavata Kökenli.....	11
3.4. Buddhizm Etkisi	12
3.5. Hristiyanlık Etkisi.....	12
3.6. İslam Etkisi	14
I. BÖLÜM: HİNDU KUTSAL METİNLERİNDE BHAKTİ.....	15
A. Şruti Metinleri	15
1. Vedalar (Saṃhitālar).....	15
2. Brāhmaṇalar ve Āraṇyakalar	18
3. Upaniṣadlar	19
B. Smṛiti Metinleri	21
1. Destanlar	22
2. Purāṇalar	26
3. Sūtralar	29
C. Pāñcarātra ve Divya-prabandham	30
1. Pāñcarātra Āgamalar.....	30
2. Divya-prabandham	32

II. BÖLÜM: HİNDU DÜŞÜNCESİNDE BHAKTİ	34
A. Gauḍapāda	34
1. Gauḍapāda'nın Hayatı ve Māṇḍūkyakārikā	34
2. Acātivāda	35
B. Ādi Śaṅkara	36
1. Vedānta	36
2. Śaṅkara'nın Hayatı	38
3. Śaṅkara Tarafından Kullanılan Metafizik Kavramlar	41
a. Brahman	41
b. Saguṇa & Nirguṇa	42
c. Puruṣa & Prakṛti	43
d. Māyā	46
e. Īṣvara & Cīva	47
4. Pāñcharātra ve Bhakti	49
a. Pāñcharātra	49
b. Pāñcharātra'nın Tanrı Anlayışı	49
c. Pāñcharātra'nın Bhakti Anlayışı	50
5. Ālvārlar ve Bhakti	51
a. Ālvārların Tarihleri ve İsimleri	52
c. Alvarların Tanrı Anlayışı	56
d. Ālvārlar ve Bhakti	59
6. Rāmānuca'ya Göre Bhakti	60
a. Rāmānuca'nın Hayatı	60
b. Viṣiṣṭādvaita	68
c. Rāmānuca'nın Tanrı Anlayışı	69
d. Tanrı'nın Sıfatları	70
e. Tanrı'nın Formu	71
f. Avatāra	72
g. Rāmānuca ve Bhakti	74
III. BÖLÜM: BHAKTİNİN GELİŞİM SÜRECİ	79
A. Madhva'nın Hayatı (1199-1278)	79
1. Madhva'nın Dvaita Vedānta Öğretisi ve Bhakti Anlayışı	81
B. Vallabha'nın Hayatı (1479-1531)	83
1. Vallabha'nın Śuddhādvaita Bhakti Anlayışı	85
C. Çaitanya'nın Hayatı (1486-1533)	87

1. Çaitanya'nın Açintya-Bhedābheda Öğretisi ve Bhakti Anlayışı	89
D. Rāmānanda'nın Hayatı (1400-1476)	92
1. Rāmānanda'nın Bhakti Anlayışı.....	92
E. Kabīr'in Hayatı (1440-1518)	93
1. Kabīr'in Bhakti Anlayışı	94
G. Rāmānanda ve Kabīr'in Bhakti'deki Yeri	95
SONUÇ	102
EKLER.....	106
BİBLİYOGRAFYA	111
ÖZET.....	118
ABSTRACT	119



KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
İng.	: İngilizce
Far.	: Farsça
yay. haz.	: Yayına Hazırlayan
MÖ	: Milattan önce
MS	: Milattan sonra
Ed.	: Editör
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
der.	: Derleyen
t.y.	: Tarih Yok

SANSKRİT FONETİK ALFABESİ

-Ünlüler (Svarāḥ)-

Basit: अ (a) आ (ā) इ (i) ई (ī) उ (u) ऊ (ū) ऋ (ṛ) ॠ (ṝ) लृ (lṛ) (लृ) (lṝ)

Çift: ए (e) ऐ (ai) ओ (o) औ (au) अं (am/am̐) अः (ah)

-Ünsüzler (Vyançanāni)-

Gırtlak Sesleri: क (ka) ख (kha) ग (ga) घ (gha) ङ (ña)

Damak Sesleri: च (ça) छ (çha) ज (ca) झ (cha) ञ (ña)

Kafa Sesleri: ट (ṭa) ठ (ṭha) ड (ḍa) ढ (ḍha) ण (ṇa)

Diş Sesleri: त (ta) थ (tha) द (da) ध (dha) न (na)

Dudak Sesleri: प (pa) फ (pha) ब (ba) भ (bha) म (ma)

Yarım Sesler: य (ya) र (ra) ल (la) व (va)

Fışılıtlı Sesler: श (ṣa) ष (ṣha) स (sa)

Nefes Sesi: ह (ha)

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Araştırmamızda, Orta Çağ'da, neredeyse tüm Hindistan'ı etkisi altına almış bir inisiyasyon hareketi olarak Hinduizm'in en temel yapılarından biri olan Bhakti öğretisinin ortaya çıkışı ve gelişimi çeşitli açılardan incelenmiştir.

Çalışmamız, Hinduizm'de sadece mekanikleşmiş ritüeller ve katı riyazetlerle örülü bir dünya olmadığını, Bhakti geleneği gibi duygulara hitap eden bir geleneğin de bu dini yapı içerisinde var olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. Ayrıca Bhakti'nin, Hinduların amaçladıkları nihai kurtuluşa giden yollardan biri olması ve Hinduizm çalışmalarında ciddi bir yer işgal ediyor olması da çalışmamızı önemli kılan etmenlerdendir. Bhakti'nin Hinduların zihin dünyalarını, metafizik konuları ele alış biçimlerini ve kutsalı çeşitli formlarda yansıtması açısından da çalışmamız önem arz etmektedir.

Türkiye'de bu konu hakkında yapılan çalışmalar henüz yeni olmasından dolayı biz de Bhakti üzerine çalışmayı uygun gördük. Bhakti'nin hangi kaynaklardan beslendiğini ve nasıl bir gelişim evresi gösterdiğini anlamaya çalışırken; Bhakti'nin Hint Öğretileri dışından bir etki ile ortaya çıkmış olduğunu savunan teorilere karşı Hindu dünyasının böyle bir harekete kaynaklık etme yetisine sahip olabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Bunların yanı sıra, Bhakti'nin, Hindu kutsal metinlerinde nasıl yer aldığını da çalışmamızda göstermeye çalıştık. Ayrıca Hinduizm'in sadece Vedalara bağımlı olmadığını diğer Hint kökenli inançlardan da beslendiğini göstermek ve bu geleneklerin Hinduizm'i nasıl beslediklerini açıklamak çalışmamızın hedeflerinden biridir.

B. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Doğu dinleri hakkında -özellikle de Hinduizm- yapılmış olan dinler tarihi çalışmalarının sınırları büyük ölçüde Hegelci anlayış etrafında oluşturulmuştur. Bu araştırmada, W. F. Hegel'in indirgemeci-tarihselci yaklaşımına karşı çıkan Mircea Eliade'nin tarihsel yöntemini tercih ettik. Böylece kaynaklarımızda Hegel'i izleyen Max Müller gibi dinler tarihçilerinin görüşlerinden ziyade mümkün merteye Hindu vesikaları ve geleneksel Hindu perspektifini paylaşan araştırmacıların eserleri kullanılmış ve deskriptif bir yol izlenmiştir. Dolayısıyla bu araştırma boyunca konulara geleneksel Hindu perspektifinden bakılmaya çalışılmış ve genellikle Hinduların yorumlarından yararlanarak Bhakti ile ilgili Hint öğretilerinin genel çizgisinin dışına çıkan yorumlardan kaçınılmıştır. Bu nokta üzerine hassas davranmamızın gerekçesini Jacquess Wardenburg'ın şu ifadeleri ile destekleyebiliriz:

“Batılı olmayan dinlerin uyandırdığı ilgiye rağmen keşif ruhu, mevcut Batılı manevi kaygılara özellikle de incelenen fenomenlerin kültürel ve sosyal bağlamlarının ihmal edilmesi suretiyle feda edilmiştir. Anlaşılabilir ama temelde bilimsel olamayan bu seçenek, diğer halkların kültürel ve manevi ifadelerinin hakiki bir incelemesini frenlemekle kalmamış, yavaş yavaş Batılı olmayan meneviyatların yorumuna ve gelişimine nüfuz etmeyi amaçlayan bir ideolojiye dönüşmüştür. Elbette böyle bir yaklaşım, incelenen dine inananların muhtemel itirazını hiç hesaba katmadığı gibi bunlarla eşit düzeyde bir diyalog arayışında da değildir. Aslında bir yaklaşım, daha ziyade “materyalist” ya da “meneviyatçı” ve böylece kapalı “din” kavramlarının ürünü olan Batılı bir din kavramı empoze etmeyi amaçlamaktadır. Bu kavramlar, dinlerle ilgili düşünce ve araştırmayı engelledikleri gibi...”¹

Bu çizgiden çıkmamak adına Devanagari alfabesindeki kavramlar ve isimlerin birebir transkripsiyonunu kullanmaya özen göstererek bu doğrultuda tezin giriş kısmına bir çizelge koymayı uygun gördük. Ayrıca bazı kavramların Türkçe'ye kazandırılmaması ya da yeterli karşılıklarının henüz bulunmaması nedeniyle tercümeleri inceleyip en uygun Türkçe karşılıkları bulmaya çalıştık.

¹ Jacquess Wardenburg, *İslam ve Din Bilimleri*, (çev. Ramazan Adıbelli), İz Yayıncılık, 2011, s. 60.

Hinduizm üzerine yapılacak bir çalışmayı sınırlandırmak oldukça zor görünmektedir. Zira Hinduizm MÖ 3000'lere kadar uzanan geniş bir tarihi dönem içerisinde pek çok kutsal kitabı, farklı akımları ve mezhepleri içerisinde barındırmaktadır. Biz çalışmamızı Bhakti hareketinin ortaya çıkış süreci, sistemleşmesi ve XVI. yüzyıla kadar uzanan gelişim süreciyle sınırlandırdık.

Bhakti öğretisinin büyük oranda Vişnucu dünya etrafında şekillenmesinden dolayı araştırmamızda Şivacı ve Şaktici geleneğin Bhakti ile bağlantısı üzerinde durmadık. Bu öğretiyi her ne kadar Sufi gelenek ile temas halinde olan Rāmānanda ve Kabīr'in düşünceleri ile anılmış olsa da biz daha ziyade Rāmānuca vurgusu yapmaya ve onun öncü etkisini göstermeye çalıştık..

Bu araştırmada İngilizce, Farsça ve Türkçe kaynaklardan istifade edilmiştir. İhtiyaç duyuldukça bu kaynakların Sanskrit orjinallerine de başvurulmuştur. Ülkemizde Bhakti konusunda sınırlı sayıda çalışma yapılmıştır. Bu durumun yanı sıra kütüphanelerimiz de bu konuyu araştırmak için gerekli kaynaklar yeterli değildir. Dolayısıyla araştırma sırasında kaynak kullanımı ile ilgili ciddi problemlerle karşılaştık. Kaynaklar seçilirken elimizden geldiğince Hindu kökenli kaynaklara başvurarak Hinduizm hakkında Batılı perspektifle yazılmış olan araştırmacıların genel çıkarımlarından kaçınmaya çalıştık.

C. BHAKTİ’NİN HİNDUİZM İÇİNDEKİ YERİ

1. Bhakti’nin Anlamı

Bhakti kelimesi, $\sqrt{bhac}$ kökünden gelmektedir. Bhac “belirlemek, yaymak; paylaşmak, onaylamak; donatmak; ele geçirmek; kucaklamak; desteklemek, hizmet etmek; tapınmak, hayran olmak, bağlı olmak”² anlamlarına gelir. Ayrıca ...-*ktin* eki “hareket” ya da “aracı” anlamını vermek için fiillere eklenir. Bhakti kelimesi, *bhac* ve ...-*ktin* terkiibinden meydana gelir.³ Böylece Bhakti $\sqrt{bhac}+ti$ kelimesi “paylaştırma, bölme, ayırım, ayırım; çeşitlilik, süsleme; teslimiyet, inanç, ilgi; aşk, eğilim; hürmet, saygı”⁴ anlamlarını içinde barındırmaktadır.

Bhakti terimine Hindu bilgeler tarafından verilen çeşitli tanımlar şunlardır: Nārada’ya göre Bhakti, Tanrı’ya duyulan derin sevgidir. Bir kişi bu sevgiyi elde ettiğinde kâmil ve ölümsüz olur. Bu aşka ulaşan, her şeye sevgi besler ve dünyevi arzuları yok olur.⁵ Vallabha’ya göre ise *bhac* kökü sevgi yanında *sewayi* (hizmet) da barındırır ve Bhakti, tek başına aşktan ibaret değildir. Böylece Bhakti’nin kendisini tamamlayabilmesi için sevgi ile hizmetin birlikteliği şarttır.⁶ Vivekananda’ya göre Bhakti gerçek ve samimi bir şekilde Tanrı’yı arayıştır; sevgiyle başlayan, sevgiyle devam eden ve sevgiyle biten bir arayıştır. Tanrı’ya duyulan aşkın sevginin çılgınlığını bir an için hissetme ebedi bir özgürlük getirir.”⁷ Bhaṣkarananda’ya göre Bhakti, güçlü

² <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MW72Scan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=0695> (6.9.2018)

³ Krishna Sharma, *Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective: a Study in the History of Ideas*, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, 2002, s. 40.

⁴ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MW72Scan/2014/web/webtc1/index.php> (6.9.2018)

⁵ Svāmī Tyāgīśānanda, *Nārada Bhakti Sūtras*, Sri Ramakrishna Math, India, 2009, s. 10.

⁶ Klaus K. Klostermaier, *Hindusm: A Short History*, Oneworld Publications, USA, 2000, s. 111.

⁷ Swami Vivekananda; *Bhakti Yoga*, (çev. Hatice Gürelman), Purnam Yayınları, İstanbul, 2012. s. 19.

duygulara sahip insanların *Īṣvara* (Şahsi Tanrı) ile direk bağlantı kurmasını sağlayan yoldur. Bunun için de Bhakti yoluna giren kişi (bhakta) Tanrı'nın katına ulaşabilmek için sevgiyi kullanır. Ancak baştaki bencil ve tutkulu sevginin Tanrı'ya yönelen ilahi sevgiye dönüşmesi gerekir.⁸ Modern dönem düşünürlerinden Datta'nın bu husustaki tarifi de şöyledir: “Bir insan Tanrı'nın şuuru ile sarhoş olmuş ve O'ndan başka bir şey düşünmüyorsa, O'nun mutlak gücünü tahakkuk ettirmiş ve kendini, O'na ibadete adanmışsa işte o gerçek bhaktadır. Diğer bir ifadeyle bir insan tüm fiziksel aktivitelerini sadece Tanrı'yı memnun etmek için gerçekleştirirse ve tüm zihinsel aktivitelerini ona odaklarsa, o Bhakti durumuna yükselmiştir. Böylece Tanrı onların anneleri, babaları ve evlatları konumundadır ve onların her şeyidir.”⁹

2. Dört Mārga (Yol) Arasında Bhakti'nin Yeri

Hindu inanç sisteminde, insan için dört hedef vardır. Bu dört hedef şunlardır: Kāma¹⁰, Artha¹¹, Dharma¹², Mokṣa. Mokṣa diğer üç hedefin son noktasıdır ve konumuz itibarıyla bu çalışmamızda Mokṣa esas alınacaktır. Mokṣa kelimesi salıvermek, kurtarmak, bırakmak, gevşetmek, serbest bırakmak gibi anlamlarına gelen √muç (serbeset bırakmak, gevşetmek, terk etmek, azletmek) kökünden¹³ gelmektedir ve

⁸ Swami Bhaskarananda, *The Essentials of Hinduism*, Viveka Press, Seattle, 2002, s. 109.

⁹ Krishna Datta Bharadwaj, *The Philosophy of Ramanuja*, Sir Shankar Lall Charitable Trust Society, New Delhi, 1958, s. 168.

¹⁰ **Kāma:** Aşk, arzu ve tatmin anlamlarına gelir. İnsan hayatının dört hedefinden birisidir ve özellikle cinsel tatmini içerir. (W. J. Johnson, *A Dictionary of Hinduism*, Oxford University Press, 2009, New York, s. 166)

¹¹ **Artha:** Servet anlamlarına gelir. İnsan hayatının dört hedefinden birisidir, para ve dünyevi pozisyon kazanımdır (Bhaskarananda, s. 7)

¹² **Dharma:** Hakikat, yasa ve görev gibi anlamlara gelir. İnsan hayatının dört hedefinden birisidir, dini görevleri yerine getirmektir (Bhaskarananda, s. 7)

¹³ Sūryakānta, s. 464

kurtuluş ve özgürlük demektir.¹⁴ Hindular için kurtuluş Samsāra'dan çıkıştır. Samsāra, sam-√śri “elde etmek, dolaşmak, dönmek” kökünden gelen “akış, geçiş ve dünya” anlamlarına gelir.¹⁵ Samsāra kelimesi Hindu literatüründe “Yeniden Doğum Döngüsü” şeklinde kullanılır.

Samsāra kavramı üzerinde birçok spekülasyon yapılmıştır. En yaygın olanı da ölen bir Hindu'nun bulunduğu kastta uygun bir hayat yaşayıp yaşamamasına göre daha yüksek bir kastta veya daha aşağı bir kastta, bir hayvan ya da bir bitki formunda yeniden dünyaya geldiği bir ruhgöçünün var olduğu görüşüdür. Ancak bu görüşün karşısında, Hinduizm'de *Vaikuṇṭha* (cennet) ve *Naraka* (cehennem) gibi metafizik mekânların var olduğu inancına bağlı olarak bu ruhgöçünün mecazi bir anlamda kullanıldığı ve ölen birinin bir daha bu dünyaya gelemeyeceğini, sonuç olarak Samsāra kavramının Hinduizm'de kasıtlı ya da kasıtsız anlam kaymasına uğramış olduğunu iddia eden görüşler de vardır.¹⁶ Her durumda Samsāra, bir engel hüviyeti taşımaktadır. Hindular için bu engel, inançlarının merkezi noktasında yer alıyor ve Hindular bu engelden kurtulmak için farklı yollara başvurmuşlardır. İşte bu yollara Mārga denir. Sanskrit'te “yol” anlamına gelen Mārga, Hinduizm'de kurtuluşa götüren dini disiplin ya da yol şeklinde kullanılır.¹⁷ Hinduizm birçok *mārgaya* (yol) sahip olsa da bunlar esasen dört temel yolda toplanırlar. Bu dört temel yol *Karma Mārga* (Amel Yolu), *Cñāna Mārga* (İlim Yolu), *Bhakti Mārga* (Aşk Yolu) ve *Yoga Mārga* (Riyazet Yolu) dır.¹⁸ Hinduizm içerisinde bulunan her bir akım bu dört yoldan birinde ilerler. Fakat bir yolda ilerlemek diğer yolları reddetmek anlamına gelmez. Birinin diğerlerine tercih edilen

¹⁴ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MW72Scan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=0797-b> (7.9.2018)

¹⁵ <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc1/index.php> (7.9.2018)

¹⁶ Bkz. daha ayrıntılı bilgi için Ananda Coomaraswamy'nin “Hindouisme et Bouddhisme”

¹⁷ Johnson, s. 200.

¹⁸ Bhaskarananda, s. 109.

yolun bireyin tercih edilen yola doğuştan gelen özelliklerine göre daha uygun olmasından kaynaklanır.¹⁹ Bu yollar aşağıda şu şekilde açıklanmıştır:

2.1. Karma Mārga (Amel Yolu)

Hinduizm’de insanın kurtuluş yollarından biri Karma Mārga’dır. Bu yolun amacı, Manu Kanunnamesi’ndeki Dharma’ya bağlı hükümleri yerine getirmektir. Bu yolu izleyen samimi bir şekilde ibadetlerini yapmalı, ailesine ve çevresine iyi davranmalı, şahsi ve kastsal görevlerini en iyi şekilde yerine getirmelidir. Karma Mārga yolunu izleyen kişi, belirli bir huzura kavuşur ve bu durum, onun bir sonraki doğumuna olumlu etkide bulunur. Bunun anlamı, Dharma’ya bağlı hükümleri yerine getirerek sonraki hayatında insanın daha yüksek bir konumda doğabilmesidir. Bu durum da sonraki hayatlarından biri mokşaya (mutlak kurtuluş) ulaşabilmesi için beşeri bağılıklardan sıyrılabilmesini ve yeniden doğumdan kurtulabilmesini sağlar.²⁰

2.2 Cñāna Mārga (İlim yolu)

Hakikate ve kurtuluşa ulaşma yollarından biri de Cñāna Mārga’dır. Bu yol tüm kötü alışkanlıkların ve beşeri bağılıkların temelini, avidyā (bilgisizlik) olduğunu söyler. Zira Cñāna Mārga’ya göre zahiri evren ve tüm dünyevi bağılıklar, tamamen cehalet ve hayalden ibarettir ve eğer insan bilgisizlikten kurtulabilirse mutlak hakikat ya da Brahman’dan başka bir şeyin var olmadığını idrak edecektir. Bu nedenle, insan kazandığı ilim ile tüm kötülüklerden ve bağılıklardan kurtulabilir ve vahdeti (Atman-Brahman) bulabilir; böylece yeniden doğum döngüsü bağından sıyrılabilir. Damlanın, sonunda aslına ve kaynağına dönüşü gibi, onun varlığı da vahdet denizinde yok olur ve

¹⁹ Feyyaz Gharai, *Edyan-i Hind*, Daneşgah-i Ferdovsi-i Meşed, Meşhed, 1374/1995, s. 178; Bhaktinin fitrata dayalı yönü için bkz. “Fritjof Schuon, Kalp Gözü, (çev. Nebi Mehdiyev), İnsan Yayınları, 2012”

²⁰ Gharai, s. 176.

her şey Brahma/Tanrı olur. Bu yol en çok Advaita Vedānta akımı ve özellikle en ünlü şahsı Şaṅkara ile bilinir.²¹

2.3 Yoga Mārga (Riyazet Yolu)

Mokṣa'ya götüren yollardan biri de Yoga Mārga'dır (Riyazet Yolu). Bu yolu izleyen kişi gerekli şartları hazırladıktan sonra bir üstadın gözetimi altında yoganın sekiz aşamasını²² sabırla arkasında bırakır. Bu yolda kişi şiddetli riyazetlere dayanmalı ve dereceleri yavaşça geçmelidir. Patañcali'nin ünlü kitabı Yoga Sūtra,²³ bu yola aittir.²⁴

2.4. Bhakti Mārga (Aşk Yolu)

İnsanın kurtuluş yollarından bir diğeri Bhakti Mārga'dır. Bu yolda, insan mutlak hakikate ve Mokṣa'ya ulaşmak için bağılılıklardan kalbini kurtarmalı ve tamamen mutlak hakikate âşık olmalı, varlığında bu hakikatten başka bir şeye yer bırakmamalıdır. Bu yolu izleyen kişi, uzun ve zor riyazetler yapmasa dahi kalbi aşk ateşi ile dolar ve bağılılıkları ortadan kalkar ve bhakta, Tanrı'dan başka bir şey görmez. Bhakti Mārga'ya kaynaklık eden önemli kaynaklardan biri Kṛṣṇa'nın konuşmalarının geçtiği Bhagavad Gītā'dır.²⁵ Bhakti Mārga'nın aşamaları ise sırasıyla şöyledir:

²¹ Gharai, s. 177.

²² Yoga'nın sekiz aşamasına aṣṭāṅga denir. Bunlar; Yama (Kaçınma), Niyama (Görev), Āsana (Bedensel uygulamalar), Prāṇāyāma (Soluk düzenleme), Pratyāhāra (Duyu dünyasından uzaklaşma), Dhāranā (Konsantrasyon), Dhyāna (Tefekkür) ve Samādhi (Birleşme)'dir. (Yoga Sūtras 2.29.)

²³ **Yoga Sūtra:** Ermiş Patañcali'nin yılında Yoga'nın teorisi ve pratiği üzerine 196 sūtradan (aforizma) müteşekkil eserinin adıdır. (V. K. Subramanian, *101 Mystics of India*, abhiNav publications, New Delhi, 2006, s. 25.)

²⁴ Gharai, s. 177.

²⁵ Gharai, s. 178.

1-Şānta (Huzurlu): Bağımlılık mertebesi ve bir çeşit huzurun var olduğu aşkın en alt aşamadaki sevgi halidir. Bu aşamada, insan aşkın tadından habersizdir fakat ona bir çeşit alâka gösterir. Elbette şānta aşaması, kuru, ruhsuz ve alelade bir inançtan daha yüksektir.

2-Dāśya (Hizmetkârlık): İnsanın, kendisini Tanrı'nın kulu olarak gördüğü ve kulluk yolu ile Tanrı'ya ulaşmak istediği aşamasıdır.

3- Sākhyā (Dostluk): İnsanın kalbini hakiki maşukuna verdiği ve ona tevekkül ettiği muhabbet aşamasıdır. O, bu aşamada Tanrı tarafından günahlarının bağışlandığından ve her daim Tanrı'nın kendisine yardımcı olacağından umutludur.

4- Vātsalya (Ebeveynlik): Bu aşamada insan, Tanrı'yı kendi evladını sevdiği gibi sever. Bu tabir Tanrı'ya duyulan sevginin korkuyla karışık bir sevgi olmadığını anlatmak için kullanılır. Çünkü babaya duyulan sevgi korku ile karışıktır ve korku ile karışık sevgi makbul değildir, ama evlada duyulan sevgi tamamen latif ve şefkatlidir. Bhaktanın bu aşamada Tanrı ile durumu, hiçbir beklentisi olmadan evladına muhabbet besleyen ve onu korumak için canını feda eden anne ve babalar gibidir.

5. Madhūra (Tath): Ateş dolu, en yüce ve en makbul sevgi aşamasıdır ve bu aşamadan daha ateşli bir aşk yoktur. Bu yolun sonunda insan kendisini unuttur ve mecnuna dönüşene kadar tüm şahsiyeti değişir. Madhūra aşamasında, maşuk (Tanrı) kocaya, âşık (insan) da eşe benzetilir.²⁶

D. BHAKTİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ İLE İLGİLİ ÖNE SÜRÜLEN TEORİLER

²⁶ Vivekananda, ss. 139-142.

Bhakti'nin ortaya çıkışı konusundaki spekülasyonlar bugün dahi devam etmektedir ve gizemini korumaktadır.²⁷ Bu durumun kanaatimizce iki nedeni vardır. Birincisi, Hindu coğrafyasında inançların belirli bir sınırının olmaması ve hepsinin rahatlıkla iç içe geçebilmesidir. Bu, Hinduizm çalışmalarının genel bir sorunu olarak önümüze çıkmaktadır. İkincisi ise teorilerin içeriğinin Batı hegemonyası altında gerçekleşiyor olmasıdır. Böylece Bhakti'nin doğuşuna dair net bir fikir yürütmek yerine istenilen sonuçlara gidilmiştir. Bu bölümde teorileri red ya da kabul etmek gibi bir bahse girilmeyecek, sadece hangi iddiaların ortaya atıldığı gösterilecek ve bu iddialardan bazı bölümler aktarılacaktır. Bhakti'nin ortaya çıkışı üzerine ortaya atılan gelişimi ve ortaya çıkışı ile ilgili teoriler şunlardır:

3.1. Veda Kökenli

Bhakti'nin köklerinin Vedalara dayandığına inananlar R.G. Bhandarkar, Sarvepalli Radhakrishnan gibi Hindu kökenli araştırmacılarıdır. Bu teori araştırmacılar Bhakti'nin Hristiyanlık etkisi ile ortaya çıkmış olduğu teorisine karşı ortaya atılmıştır. Bu konu ileride daha detaylı ele alınacaktır.

3.2. Dravid Kökenli

Diğer bir görüş de Bhakti'nin Dravidler²⁸ arasından çıkmış olduğunu iddia eder. Bu görüşe göre bilhassa bir Dravid topluluk olan Tamil geleneği içinden çıkmış olan

²⁷ S. R. Bhatt, *Studies in Rāmānuja Vedānta*, Heritage Publishers, New Delhi, 1975, s. 147.

²⁸ **Dravidler:** Hint Alt Kıtasında Arilerin etkilerinin görülmemesinden önce MÖ 3000'li yıllarda Harappa ve Mohenjo-daro'daki şehirler örnek gösterilerek büyük bir medeniyete sahip, ekseriyetle koyu renkli milletlere verilen genel bir isimdir. Bugün dahi Dravidler Hindistan nüfusunun büyük bir kısmını teşkil etmektedirler ve Tamil ve Kerela gibi güney eyaletlerinde yerleşmekte, kendilerine ait mimarileri, dilleri, kültür ve inanışları ile varlıklarını sürdürmektedirler. (Noboru Karashima, *A Concise History of South India*, Noboru Karashima(Ed.), Oxford Press, India, 2014, ss. 1-6.)

Ālvārlar ve Nāyaṇmārların²⁹ ilahileri Bhakti'nin doğuşunu sağlamıştır.³⁰ Noboru Karashima, Hermann Kulke ve Kamil Veith Zvelebil gibi araştırmacılar bu görüşü savunurlar.³¹

3.3. Vişnu-Bhāgavata Kökenli

Bhāgavatalar³², George A. Grierson, Bhakti'nin ortaya çıkışının Bhāgavataların dininden kaynaklandığını iddia eder. Bhāgavataların dini Mahābhārata destanında ekāntika-dharma (monoteizm) olarak geçmektedir. Bundan yola çıkarak bu grup, Bhakti'de varolan Şahsi Tanrı'ya duyulan sevginin Bhāgavataların dininden gelen monoteizm ile ortaya çıktığını savunur.³³

²⁹ **Nāyaṇmārlar:** Hindistan'ın güney bölgesi Tamil Nadu'da MS 6.-9. yüzyıl arasında yaşamış oldukları düşünülen, 63 Şivacı aziz. (Johnson, s. 220)

³⁰ Hermann Kulke – Dietmar Rothermund, *History of India*, (çev. Müfit Günay), İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 206.

³¹ Bkz. Noboru Karashima, *A Concise History of South India*, Edited by Noboru Karashima, Oxford Press, India, 2014; Kamil V. Zvelebil, *The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India*, E. J. Brill, Leiden, 1973; Hermann Kulke – Dietmar Rothermund, *History of India*, Routledge, New York, 1998.

³² **Bhāgavatalar:** Bhāgavata “yeniden doğum döngüsünün ötesindeki” anlamına gelir. Kṛṣṇa'yı tanrı olarak kabul eden Bhāgavata, Cainizm ve Buddhizm ile eş zamanlı ortaya çıkmış Hindistan menşeli bir inançtır. Bu inanç sonrasında Pāñcarātra'nın Narayana merkezli inancı ile kaynaşmış ve MS 1. asırda Vişnuculuk içinde erimiştir. (S. Krishnaswami Aiyangar, “The Antiquity of The Pāñcarātra”, *Proceedings of the Indian History Congress*, Vol. 3 (1939), ss. 78-106)

³³ George A. Grierson, "The Narayaniya and the Bhagavatas," *Indian Antiquary*, British Indian Press, Bombay, 1909, s.1.; George A. Grierson, “Bhakti-Mārga” *Encyclopædia of Religion and Ethics*, James Hasting(Ed.), Charles Scribner's Scribner'Sons, New York, 1910, ss. 539-551.

3.4. Buddhizm Etkisi

Buddhizm'in Mahāyāna Buddhizm'i sayesinde Bhakti'ye kaynaklık ettiğini iddia etmektedir. Bu görüşü savunanlar arasında Karel Werner ve Satish Chandra gibi isimler bulunmaktadır. Karel Werner; “Şüphe yok ki Buddhizm'de derin bağlılık veya bhakti/bhatti, çok erken dönemlerden itibaren Theravada Buddhizm'inde vardır” demektedir.³⁴ Satish Chandra, “Türklerin Hindistan'a gelmesinden çok önce kişinin Tanrı ile mistik birleşmesini vurgulayan Bhakti Hareketi mevcuttu. Bhakti'nin kökleri Vedalarda bulunmasına karşın, erken dönemlerde vurgulanmıyordu. Şahsi Tanrı'ya adanma ideasının Buddhizm'in yaygınlık kazanması ile geliştiği görülür. Hristiyanlığın erken dönemleri boyunca Buddha'ya Mahayana Buddhizm'i altında Avalokita (feyz bahşeden) formunda tapınılmaya başlandı. Vişnu'ya ibadet de aşağı yukarı aynı sırada gelişti. Gupta döneminde Rāmāyaṇa ve Mahābhārata gibi kutsal kitaplar yeniden yazım sürecine girince Bhakti de Cñāna ve Karma ile birlikte kutuluş yolu olarak kabul edildi.”³⁵

3.5. Hristiyanlık Etkisi

Batı dünyası, XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında Bhakti'yi bir monoteist reform hareketi olarak görmüştür. Onlara göre monoteizm inancın en gelişmiş seviyesiydi ve özelde de Bhakti'yi, Katolik kilisesine Protestan kilisesinin karşı koyması ile özdeşleştirdiler. Ne var ki A. Weber ve M. F. Lorinser, monoteizmin Hindistan'dan çıkamayacağını ancak Hristiyanlık'tan ödünç alındığını iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.³⁶ A. Weber iddialarını³⁷ Mahābhārata'nın on ikinci kitabında

³⁴ Karel Werner, *Love Divine: Studies in Bhakti and Devotional Mysticism*, Routledge, New York, 1995, ss. 45-46.

³⁵ Satish Chandra, *History of Medieval India*, Orient BlackSwan, Hyderabad, India, 2007, s. 190.

³⁶ Karen Pehilis Prentiss, *The Embodiment of Bhakti*, Oxford University Press, New York, 1999, s. 13.

yer alan Şvetadvīpa efsanesinde Kṛṣṇa'ya inananlardan bir grubun “Beyaz Ada” adı verilen bir bölgeye gidip oradakilerden etkilenmiş olduklarına bağlar.³⁸ M. F. Lorinser ise Yeni Ahit ve Bhagavad Gītā arasında bir karşılaştırmada bulunmuş,³⁹ bu karşılaştırma sonucunda Bhagavad Gītā'nın yazarının Yeni Ahit'ten esinlenerek Bhakti'nin en temel kaynaklarından biri olan Bhagavad Gītā'yı kaleme aldığını iddia etmiştir. M. F. Lorinser'in Yeni Ahit ve Bhagavad Gītā arasında kurduğu benzerliğe ait bölümlerden bazıları şunlardır:

- *Amel (işleyen) uzuvlarına engel olmasına rağmen, gönlünün duyuları (cezbeden) nesnelerin üzerinde eğleşmesine izin veren kimseye, yani tamamıyla vehim içinde olan böyle bir kişiye ikiyüzlü insan denir.*⁴⁰

- *Fakat size derim: Bir kadına şehvetle bakan her adam zaten yüreğinde onunla zina etmiştir.*⁴¹

- *Doğruluk sahibi insanları kurtarmak, kötülere yok etmek ve Doğru'yu yeniden tesis etmek üzere, çağdan çağa doğarım.*⁴²

³⁷ Albrecht Weber, “An Investigation Into The Festival of Kṛṣṇajanmāśtami”, *Indian Antiquary*, Jas Burgess(Ed.), 1874, s. 24.

³⁸ Weber, üç r̥ṣi, *Ekata*, *Dvita* ve *Trita*'nın anlatısında, şairin hem İtalya'nın hem de Akdeniz'deki bazı adaların bir tasvirini ve bazı Hindu hacıların tanık olabileceği bir Hristiyan ibadetini anlattığını düşünmektedir. (*The Mahabharata*, (İng.çev. Kisari Mohan Ganguli), Bharata Press, Calcutta, 1883-1896, Book 12: Santi Parva, s. 122.)

³⁹ M. F. Lorinser, “Traces In The Bhagavad-Gita of Christian Writings And Ideas”, *The Indian Antiquary*, Jas Burgess(Ed.), October, 1873, s. 283.

⁴⁰ Mohandas K. Gandhi, *Gandhi'ye Göre Bhagavad Gita*, (çev. Vecihi Karadoğan-Seda Çiftçi), Kaknüs Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 70.

⁴¹ Matta, 5.28.

⁴² Bhagavad Gītā, 4.8.

- Ben bunun için doğdum, gerçeğe tanıklık edeyim diye dünyaya geldim.

Gerçekten yana olan herkes sesime kulak verir.⁴³

- Ben canlıların canıyım, özüyüm, onların gönüllerinde gizliyim. Bu dünyada görülen canlılığın başıyım, ortasıyım ve sonuyum.⁴⁴

- Korkma, birinci ve son ve Diri olan benim.⁴⁵

3.6. İslam Etkisi

İslam'ın Bhakti'nin üzerindeki etkisini ön plana alan görüşü savunan Shahabuddin Iraqi, Aziz Ahmed, Yusuf Husain ve Tarachand gibi isimler vardır. Bu görüşü savunanlar Bhakti'nin köklerinin Hinduizm'de olduğunu kabul etseler de büyük oranda İslam'dan etkilenmiş olduğunu savunurlar. Aziz Ahmed bu minvalde şunları ifade eder: "Tarihsel açıdan Bhakti hareketinin gelişmesi; Güney Hindistan'da ilk ortaya çıkışından XIII. yüzyıla kadar olan evre ve de on üçüncü yüzyıldan Kuzey Hindistan'da İslam diniyle temasa geçtiği, İslam'ın Tektanrıcılığından ilham aldığı ve onun meydan okumasıyla tahrik edildiği ve ona karşı kendini savunma ve İslam'ın tevhid inancına dayanan eşitlikçiliğinden unsurlar alarak Hindu maneviyatının korunması sistemini geliştirdiği XVII. yüzyıla kadar olan devre olmak üzere iki safhaya ayrılabilir."⁴⁶

⁴³ Yuhanna 18.37.

⁴⁴ Bhagavad Gītā 10.20..

⁴⁵ Vahiy 17.18.

⁴⁶ Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, (çev. Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 198-200.

I. BÖLÜM: HİNDU KUTSAL METİNLERİNDE BHAKTİ

Hindu kutsal metinlerini, Veda kökenli ve Veda kökenli olmayan kutsal metinler şeklinde ikili bir tasnife tabi tutabiliriz. Ancak kutsal metinlerin kökenleri üzerine araştırma yapmak çalışmamızın dışında olduğundan geleneksel Hindu kutsal metinlerinin Şruti ve Smṛiti şeklindeki ikili ayrımı üzerinden değerlendirmede bulunduk. Bu kutsal metinlerin uzun bir listesi olmasına karşın biz burada Bhakti bağlamında ana metinler üzerinde duracağız.

A. Şruti Metinleri

Şruti, Sanskrit dilinde √śri “işitmek” kökünden, “işitilen” anlamına gelir.⁴⁷ Geleneksel Hindu düşüncesine göre şruti metinleri, Vedalar (Saṃhitālar), Brāhmaṇalar, Āranyakalar ve Upaniṣadlardan meydana gelir.⁴⁸

1. Vedalar (Saṃhitālar)

Veda kelimesi, Sanskrit “bilmek” anlamına gelen √vid kökünden türemiştir ve Vedalar dar anlamda Saṃhitāları kapsarken geniş anlamda tüm şruti metinlerini içine alır.⁴⁹ Geleneksel Hindu tarihçilerine göre Vedalar yaklaşık MÖ 4000 yılında, Hint Alt Kıtası’nın Kuzey-Batı bölümünde yerli halk tarafından meydana getirilmiştir.⁵⁰ Batılı tarihçiler ise yaklaşık MÖ 1500’lerde kuzeyden gelip Hint Alt Kıtası’nı istila

⁴⁷ Sikora, s. 3.

⁴⁸ Johnson, s. 309.

⁴⁹ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MW72Scan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=0963>
(7.10.2018)

⁵⁰ Upinder Singh, *A History of Ancient and Early Medieval India*, Pearson Education, India, 2008, s. 184.; bkz. Subhash Kak, *The Astronomical Code of the Ṛgveda*, Oklahoma State University, Stillwater, 2011.

eden Arilerin bu metinleri meydana getirdiklerini kabul ederler.⁵¹

Hindular, Vedaların apauruṣeya⁵² olduklarına inanırlar⁵³ ve onların her bakımdan tartışmasız doğru olduğunu iddia ederler.⁵⁴ Vedalar dörde ayrılır: Rgveda, Sāmaveda, Atharvaveda ve Yacurveda.

Vedalarda adı geçen en önemli tanrıların başında Indra gelir. Indra, yıldırım ve yağmurla bağlantı kurulan bir savaş tanrısıdır. İkinci sırada Agni yer alır. Agni, bir ateş tanrısıdır ve kurban törenlerinde yakılan ateşle ilintilidir. Diğer bir tanrı Rudra, fırtına tanrısıdır ve yıkımla özdeşleşir. Önem arz eden tanrıların biri de Varuṇa'dır. Varuṇa, kozmik düzenin düzenleyici tanrısı (ruta/rita/dharma) olarak Vedalarda ortaya çıkar.⁵⁵

Vedaların genel karakteri Cñana ve Karma Mārga üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte P. V. Kane ve Sarvepalli Radhakrishnan, Bhakti'nin köklerinin Vedalarda olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlar Rgveda'nın bazı ilahilerinde Varuṇa Bhakti ve Indra Bhakti üzerinden Bhakti'nin üçüncü aşamasını teşkil eden *Sakhya Bhaktinin* var olduğunu iddia etmişlerdir.⁵⁶ Indra Bhaktinin var olduğu iddia edilen ilahiler şunlardır:

Senin güzel uzuvların olan, güzel çeken, sevgili dostların olan iki küheylanın seni buraya taşıyın. Mısırla karıştırılmış sunumuzdan hoşnut dost Indra, dostunun

⁵¹ Klaus K. Klostermaier, "Veda", *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, Oneworld Publications, England, 1998, s. 199.

⁵² **Apauruṣeya**: İnsan kaynaklı olmayan, yaratılmamış, yazarı olmayan ve kendi kendini doğrulayan anlamına gelir. (Johnson, s. 23).

⁵³ Mary Ellen Snodgrass, *Encyclopedia of World Scriptures*, McFarland & Company, USA, 2001, s. 250.

⁵⁴ R. N. Dandekar, "Vedas", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(Ed.), Macmillan Publishing Company, New York, 1987, c.15, s. 214.

⁵⁵ Hiro G. Badlani, *Hinduism, Path of Ancient Wisdom*, New York, 2008, s. 31.

⁵⁶ Bkz. H. D. Griswold, "The God Varuna in the Rig-Veda", Taylor & Carpenter, New York, 1910.

tapınışı duysun.⁵⁷

*Brihaspati, bizi günahkârlardan koru, geriden, yukarıdan aşağıdan, Indra, önden, merkezden, dostun dosta olduğu gibi, bize mülk ve özgürlük kazandır.*⁵⁸

*Gökyüzünün ışığını bulan duygulu ilahilerimin mükemmel uyumuyla Indra'ya yakardım. Kadınların kocalarına, yakışıklı dağmada sarılması gibi yardım etmesi için Maghavan'ın etrafını çevirirler.*⁵⁹

*Ey Maghavan, gözümüz seni arar, zira yalvarmalarımız sanadır, dostların dostu hazinelerin efendisi. Güçlü savaşçı savaş; bize pay edilmiş zenginlikler kazandır.*⁶⁰

Varuṇa Bhaktinin var olduğu iddia edilen ilahiler ise şunlardır:

*Ey Varuṇa nasıl büyük bir günah işledim ki sana ibadet eden dostunu öldürmek istiyorsun? Kontrol edilmez Yüce Efendi ifşa et bana, ben günahsızım, seni yatıştırmaya çalışıyorum.*⁶¹

Bizim kadim dostluğumuza ne oldu? Onları eskiden olduğu gibi bozma da

⁵⁷ Rigveda, (çev. Korhan Kaya), Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018, İstanbul, s. 279. Ā no yacñam namovṛdham sakoṣā indra deva haribhīryāhi tūyam| Aham hi tvā matibhircohavīmi ghṛtaprayāḥ sadhamāde madhūnām|| (Rgveda 3.43.4)

⁵⁸ Rgveda 10.42.11. Bṛhaspatirnaḥ pari pātu paṣṣādutottarasmādadharādaghāyoh| İdraḥ purastāduta madhyato naḥ sakhā sakhibhyovarivaḥ kṛṇotu||

⁵⁹ Rgveda 10.43.1. Açhā ma indraṃ matayaḥ svarvidaḥ sadhrīçīrviśvāuśātīranūṣata| Pari şvajante canayo yathā patim maryamṇa şundhyum maghavānamūtaye||

⁶⁰ Rgveda 10.112.10. Abhikhyā no maghavan nādhāmānān sakhe bodhi vasupatesakhīnām| Raṇam kṛdhi raṇakṛt satyaşuṣmābhakte çidābhacā rāye asmān||

⁶¹ The hymns of the Rigveda, (İng.çev. Ralph T. H. Griffith), E.J. Lazarus and Co., Benares, 1896, c. 3, s.106. Kimāgha āsa varuṇa cyeṣṭham yat stotāram cighāmsasi sakhāyam| Pra tan me voço dūlabha svadhāvo.ava tvānenā namasā tura iyām||

*koruyalım; yiyecek bahşeden Varuṇa senin bin kapılı meskenini tamir edebilirim.*⁶²

2. Brāhmaṇalar ve Āranyakalar

Vedik döneme ait ikinci önemli eser olan Brāhmaṇalar; Brahman kelimesinden türemiştir ve bilgili din adamlarının tevilleri anlamına gelir. Özellikle kurban ritüellerini açıkladığı için Brāhmaṇalar “kurban bilimi” olarak da nitelendirilir. Bu eserlere Brāhmaṇa denilmesinin bir diğer nedeni de tanrı Brahma adına yapılan törenler ve dualarla ilgili olmasıdır.⁶³

Brāhmaṇalar törensel uygulamalar aracılığıyla kozmik dünyanın kutsal gerçekliğini yansıtmakla birlikte dini törenler, Hindistan’ın tarihi, eski gelenekleri ve felsefi sisteminin oluşumu hakkında da bilgi verir. Bunun yanında Brāhmaṇalarda aşırı sembolik anlatımlar vardır.⁶⁴

Brāhmaṇalar’ın sonunda “orman öğretisi” olarak bilinen Āranyaka metinleri yer alır. Kurban törenlerindeki içsel manalarına ve kurban sembollerine buradan ulaşılır.⁶⁵ Hint düşünce sisteminin soyut tarafını yansıtan Āranyakalar’ın ana konusu kurban töreninin yapılışıyla ilgili kurallar ve törenlerin açıklaması değil, kurban sembolizmi ve metafiziği ile Brahman öğretisidir.

Brāhmaṇalar ve Āranyakalar’daki Bhaktiye en yakın kavram upāsanādır.⁶⁶

Upāsanā, *Upa*+*√ās* fiili “çok yakınında oturmak (onurlandırmak için), yaklaşmak,

⁶² Ṛg-Veda Samhitā, (İng.çev. M. N. Dutt), Parimal Publications, India, 1986, c.3, s. 1983. Kva tyāni nau sakhyā babhūvuḥ saçāvahe yadavṛkaṃ purā çit| Bṛhantaṃ mānaṃ varuṇa svadhāvaḥ sahasradvāraṃ caghamā ghr̥ḥaṃ te||

⁶³ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir Yayınları, İzmir, 2005, s. 23.

⁶⁴ Yitik, s. 23.

⁶⁵ Maurice Bloomfield, *The Religion of The Veda Ancient Religion of India*, G. P. Putnam, New York, ss. 49-55.

⁶⁶ Bhatt, s. 148.

hizmet etmek, saygı göstermek, ibadet etmek gibi anlamlara gelirken, upāsanā, “hürmet, tapınma ve ibadet” anlamlarına gelir.⁶⁷ Bu yakınlığa binaen, Sarvepalli Radhakrishnan, Bhaktinin upāsanā kavramından geldiğini ileri sürer.⁶⁸ Buna karşın hem Śrī Rāmānuca’nın öncesinde hem de sonrasında obje-süje üzerine kurulan Bhakti’nin seyrine karşın Brāhmaṇalar ve Āranyakalar’ın genel hatlarında böyle bir ikililik gözlemlenmemektedir. Ayrıca upāsanāda (ibadet) Bhakti’nin en temel unsuru olan “aşk” vurgusu yoktur. Sarvepalli Radhakrishnan’ın bu iddiası, Hinduizm’deki her unsuru Vedalarda arama çabasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Çünkü ortaya çıkan her metafizik ve dini hareketin kökleri Vedalara dayandıkça geçerliliği kabul görür. Eğer bunun aksi bir yol izlenirse, onların heretik kabul edilmesi ile sonuçlanır. Buna verilebilecek iki örnek Vedaların otoritesine karşı çıkan Buddha ve Mahāvīra’dır. Vedaların temsil ettiği ruhani otorite tarafından bu iki akıma şiddetle karşı çıkılmış, asimile edilemeyince heretik ilan edilmişlerdir. Buna karşın Bhakti öğretisinin kökleri Vedalara dayandırılarak geleneksel Hinduizm potası içerisinde eritilmiştir.

3. Upaniṣadlar

MÖ 600-MS 400’de oluşturulduğu düşünülen Upaniṣadlar; upa (yanında) ni (aşağıda) √sad (oturmak) kökünden gelerek “öğretmenin yanında oturmak” anlamına gelir.⁶⁹ Genel olarak Upaniṣadların dili ve üslubu Brāhmaṇalara benzer.⁷⁰ Upaniṣadlar tanrı, tanrının doğası, evren, yaşam, ölüm, ölümden sonrası, yeniden doğuş ve kurtuluş

⁶⁷ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=215>

(07.10.2017)

⁶⁸ Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, George Allen & Unwin, 1948, London, c.1, s. 525.

⁶⁹ James B. Robinson, *Religion of World*, Chelsea House Publications, USA, 2004, ss. 27-29.

⁷⁰ Korhan Kaya, *Okyanusun Kıyısı*, İmge Yayınevi, Ankara, 2003, ss. 18-19.

konuları hakkında bilgiler içerir.⁷¹

Daryuş Şayegan, Bhakti ile Upaniṣadlar arasındaki ilişkiye dair şu tespitte bulunur: “Bhakti, Upaniṣadlarda yer almaz. Sevgi yolu, yeni bir kurtuluş yoludur. Upaniṣadlar, sadece Cñāna (marifet) ve Karmaya (amel) işaret ederler.”⁷² Ancak diğer taraftan Upaniṣadlarda da Bhakti ile ilgili pasajların olduğunu iddia eden düşünürler vardır. Bu tür düşünürler söz konusu görüşlerini temellendirmek için genellikle Śvetāśvatara Upaniṣad ve Katha Upaniṣadı kaynak alırlar.⁷³

Śvetāśvatara Upaniṣad’da Bhakti’nin varlığının iddia edildiği kısım şöyledir:

*Yasyah (ki ona) devah (Tanrı’ya) parā **bhaktiḥ/भक्तिः** (en yüksek itikat) yathā devah (Tanrı’ya ait) tathah (bu yüzden) gurau (üstada) / tasyaiteh (bu gerçekler) kathitāh (açıklanmış) hayarthāh (parlama) prakāṣante mahātmanah (yüce ruhlu olana)*
“Her kim tam bir ihlasla zatını aydınlatır ve böylece tam olarak inancını gurusuna gösterirse, onun üzerinde bu sözün hakikati tecelli eder.” (6.23)⁷⁴

Buradaki Sanskrit “Bhakti” kelimesinin karşılığı için baktığımız biri Farsça diğeri İngilizce Śvetāśvatara Upaniṣad tercümelerinde sırasıyla “اعتقاد” ve “Devotion”⁷⁵ kullanılmıştır. Bu pasajdan hareketle, Bhakti kelimesinin hem Śvetāśvatara Upaniṣad’ın bağlamı hem de Upaniṣadlar’daki kullanımı açısından yorumlanışına bakıldığında karşılığının ancak “inanç” olduğu söylenebilir. Bhakti sonraki dönemlerde, sevgi ile bütünleşik bir inancın karşılığı olarak kullanılmıştır ve böylelikle kelimenin anlam alanı

⁷¹ Bkz. Cemil Kutlutürk “Hindu Kutsal Metinleri – Upaniṣadlar”, Dergâh Yayınları, İstanbul-2014.

⁷² Dāryūş Şāyegān, *Edyān o Mektebhā-i Felsefī Hind*, c. 1, Tahran, 1379, s. 218.

⁷³ Klostermaier, 182.; Prentiss, s. 18.

⁷⁴ Upanishad (Sirri-i Akbar), Muhammad Dārā Shukoh, (yay. haz. Dr. Tārā Chand ve Mohammad Reza Jalālī Nāini), Entesharat-i ‘Elm-i, Jeld-i Avval, Tahrān, 1367, s. 213.

⁷⁵ Bkz. Karen Pechilis Prentiss’in Bhakti as Devotion (22-24) çalışmasında Bhakti’ye “Devotion” karşılığının verilmesi tartışılmıştır.

genişletilmiştir. Burada şunun da altını çizmek gerekir ki Bhakti Agamik (Vedik olmayan)-Dravid bir ortamda ortaya çıkmasına rağmen daha sonra kültürel anlamda baskın olan Vedik dünyanın kullandığı Sanskrit dili ile Tamilce'deki “sevgi, merhamet ve bağlılık” anlamına gelen “anpu”⁷⁶ kavramı ile aynileştirilmiştir.

Māyōṇ mārpi Iāram pōla

maṇivarai yiḷitaru maṇikiḷa raruvi

nanpon varanru nāṭa

nanpuperi tutaiya ninne celiṇē

Siyah derili Tanrı'nın boynundaki çiçek kolye gibi

Tepeden çağlayan bir nehir gibi akar

Altının kazıldığı ülkenin lideri

*O, tatlı kelimeler ve aşk ile doludur.*⁷⁷

Bu iddiaya karşın Hermann Kulke, “History of India” adlı çalışmasında şu ifadeleri kullanır: “Bhakti hareketi kesinlikle heterodoks kökenlerle Tamil Nadu’da başladı.”⁷⁸ Burada Kulke, Bhakti’nin Vedik ve Ari kökenli değil, Dravid köklere sahip olduğunu belirtir.

B. Śmṛiti Metinleri

Hindu kutsal metinlerinin diğer kısmını ise śmṛiti oluşturur. Śmṛiti kelimesi Sanskrit dilinde √śmṛ “hatırlamak” fiilinden türemiştir ve “hatırlanan” demektir.⁷⁹ Śmṛiti metinleri Itihāsa (Rāmāyaṇa ve Mahābhārata), Purāṇalardan Sūtralalar ve

⁷⁶ http://dsal.srv02.uchicago.edu/cgi-bin/app/fabricsius_query.py?qs=anpu (16.01.2018)

⁷⁷ Kamil V. Zvelebil, *The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India*, E. J. Brill, Leiden, 1973, s. 27.

⁷⁸ Kulke, s. 206.

⁷⁹ Sikora, s. 3.

Vedāṅgalardan oluşur.⁸⁰

1. Destanlar

Dünyanın en büyük destanlarından biri olan Mahābhārata destanı (Bhāratalar'ın büyük savaşı) 18 parva (kitap) ve yaklaşık 110.000 şlokadan (beyitten) oluşur.⁸¹ Destanın ana konusu Kauravalar ve Pāṇḍavalar'ın arasında geçen iktidar mücadelesidir. Bu iki akraba soyun arasındaki taht kavgası, insanların kalplerindeki iyi ile kötünün, doğru ile yanlışın, haklı ile haksızın mücadelesinin sembolik bir anlatımıdır.⁸²

Mahābhārata destanı *pravṛtti*, *nivṛtti* ve Bhakti temel sistemleri üzerinde durur. Pravṛtti, “yaklaşarak dönmek” anlamına gelirken nivṛtti “uzaklaşarak dönmek” anlamına gelir. Yaklaşarak dönmek, bizim dünya, “Ben ve benim” dediğimiz şeydir. Ben, zenginlik, para, güç, isim ve ünü artıran her şeyi içerir. Pravṛtti herkeste bulunan doğal bir eğilimdir. Her yerden her şeyi alır ve bunların hepsini bir merkez etrafında toplar. Merkezden kasıt insanın benliğidir. Bu eğilim kırılmaya başlayınca nivṛtti ahlak ve din ortaya çıkar. Nivṛtti din ve ahlak olan herşeyin temelidir ve başka bir varlık için zihin ve bedeni kurban etmeye hazır olma hâlidir.⁸³

Böylece Mahābhārata destanında Bhakti, kişinin bağlılığını sunarak Tanrı'nın lütfu ile mutlak kurtuluşa erişebilmeyi amaçlamasından dolayı nivṛtti yolu ile ilintilidir.⁸⁴ Ayrıca bu üç sistem iki dini yönelim ile bağlantılıdır. İlki teistik bir yapı arz eder. Buna

⁸⁰ Johnson, s.339.

⁸¹ John Dowson, “Mahābhārata”, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology And Religion, Geography, History and Literature*, London, 1928, s. 190.

⁸² Gharai, ss. 75-76.

⁸³ Swami Vivekananda, “Karma-Yoga”, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, India, 1941, c.1, ss. 83-84.

⁸⁴ Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahābhārata*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2000, ss. 12-13.

göre Nārāyaṇa ya da Śiva olarak bilinen yüce bir tanrı tarafından yaratılır ve kontrol edilir. Ayrıca bu dini yönelime göre Tanrı'nın lütfu, ibadet ve bağlılık ile kazanılır. Diğerinin temel vurgusu ise Vedalardaki tabiat fenomenleri ve kurban ritüeli ile ilgilidir. Burada altı çizilmesi gereken nokta Mahābhārata destanının Vedalardan farklı olarak teistik bir yapı barındırmasıdır. Teistik eğilim ise Bhakti'nin merkezi unsurlarından biridir. Mahābhārata destanının Śāntiparvan bölümünün son kısmı Nārāyaṇīya'da, Bhakti, Tanrı'nın lütfunu isteyerek mokşayı (kurtuluş) ulaşma tekniği olarak gösterilir.⁸⁵ Bu bölüm ileride daha geniş ele alacağımız Pāñcarātra inancının etkisi ile Mahābhārata destanına dâhil olmuştur.

Smṛiti arasında Bhakti'yi bulacağımız diğer bir kutsal metin de Bhagavad Gītā'dır. MÖ 2. yüzyılda yazıya geçirilmiş olduğu iddia edilen Bhagavad Gītā “Tanrı'nın Şarkısı”, Mahābhārata destanının VI. bölümü'nün (Śāntiparvan) 23-40. bölümlerini kapsar ve Prens Arcuna ile Vişṇu'nun avatārası Kṛṣṇa arasında geçen bir diyalogdan meydana gelir.⁸⁶ Bhagavad Gītā, Bhakti'nin en temel kaynaklarından birisi olma özelliğini taşır. Bhagavad Gītā'daki Bhakti ile ilgili pasajlar şunlardır:

*“Bu En Yüce Varlık, Ey Partha, bütünüyle Tanrı'ya yöneltilen bir Tanrı Aşkı sayesinde kazanılabilir. O'nun içinde bütün varlıklar ikamet eder. O, her şeye nüfuz eder.”*⁸⁷

*“Ben bütün varlıklara karşı aynıyım. Benim indimde gözden düşen hiç kimse olmadığı gibi gözde olan hiç kimse de yoktur; lakin Bana Tanrı Aşkı'yla ibadet eden Ben'dedir ve Ben de onlardayım”*⁸⁸

⁸⁵ Sutton, s. 281.

⁸⁶ George M. Williams, “Bhagavad Gītā”, *Handbook of Hindu Mythology*, ABC-CLIO, USA, 2003, ss. 78-79.

⁸⁷ Bhagavad Gītā, 8.22.

“Bir günahkâr, her ne kadar büyük bir günahkâr olursa olsun, bölünmemiş bir Tanrı Aşkı’yla Bana yöneldiği takdirde gerçekten de bir aziz addedilmelidir, zira üzerinde kesin karara vardığı bir niyeti yoktur.”⁸⁹

Bhagavad Gītā 9.27 ve 12.12’de Bhaktinin, tüm eylemlerimizi Tanrıya yöneltmemizi, bunun için karşılık beklememizi söyler, bu şlokalarda Karma Mārğa ne derece Bhakti’nin ayrılmaz bir parçası olduğu ifade edilmektedir:

“Her ne yaparsan, her ne yersen, bir kurban veya hediye olarak ne sunarsan, zahitlik olarak her ne icra edersen, Ey Kaunteya (Arcuna), hepsini Bana ada. İlim, uygulama’dan daha iyidir; teksif olma, ilimden daha iyidir; bütün amellerin semeresinden feragat etme ise teksif olmadan da daha iyidir.”⁹⁰

“İlim uygulama’dan daha iyidir; teksif olma ilimden daha iyidir; bütün amellerin semeresinden fraagat etme ise -ki bundan doğrudan doğruya huzur neşrolur- teksif olmadan daha iyidir.”⁹¹

Bhagavad Gītā, Tanrıyı bilmenin ve ona erişebilmenin, Bhakti ile mümkün olduğunu belirtir.

“Lakin bütün gönlün üzerinde odaklandığı Tanrı Sevgisi (Bhakti) sayesinde, Ey Arcuna, bu surete bürünmüş halimle bilinebilirim ve görülebilirim ve fiivaki O’nda ifna olunabilinilir, Ey Parantapa (Arcuna)”⁹²

Yine diğer bir şlokada “Bhagavad Gītā’da Kṛṣṇa şunları söyler:

⁸⁸ Bhagavad Gītā, 9.24.

⁸⁹ Bhagavad Gītā, 9.30.

⁹⁰ Bhagavad Gītā, 9.27.

⁹¹ Bhagavad Gītā, 12.12.

⁹² Bhagavad Gītā, 11.54.

“Ben'im üzerimde sabitle gönlünü. Bana getir Tanrı Sevgisi'ni (Bhakti). Bana sun kurbanını. Bana göster hürmetini. Bu şekilde kendini Bana bağlı hale getirmiş ve Ben'i maksadın ve gayen kılmiş olarak, sen gerçekten de Bana gelirsın.”⁹³

Kṛṣṇa, Bhagavad Gītā'nın başka bir şlokasında da *mat-bhaktaḥ* (bana aşk ile bağlanmış olan) ifadesini kullanarak şöyle der: “Kim ki beni hatırına getirerek bir işi yapar ve her bir işinde hedefi ben olurum, benim itaatlimdir, bağlılıklardan azattır ve canlılara zarar vermez. O, bana ulaşır.”⁹⁴

Bhagavad Gītā'da Bhakti öğretisi ile ilgilisi olduğu öne sürülen diğer bir kavram da *Śraddhā*dır. Bu kavram kimi düşünürler tarafından Bhakti ile eş anlamlı olarak görülürken kimileri tarafından ise Bhakti'nin öncülü olarak değerlendirilir. *Śraddhā*, “güvenmek, inanmak ve doğru olmak” kökünden gelen *Śraddhā*, sadakat, güven ve inanç anlamlarına gelir.⁹⁵ Bhagabat Kumar Goswami, “The Bhakti Cult in Ancient India” adlı eserinde *Śraddhā*'yı şöyle açıklar: “*Śraddhā*, Tanrı önünde secde etmek, O'nun kutsallığını ve yüceliğini dile getirmek ve bireyin kendisini O'nun hizmetine adanması ya da büyük bir saygı ile tapınmasıdır.”⁹⁶ *Śraddhā* ile kişi Tanrı'dan yardım istemeyi ve zorlukları aşmayı hedefler. Bundan dolayı Goswami, *Śraddhā*yı Bhakti'nin ilk basamağı ya da öncülü olarak görür. Kanaatimizce bu iddia Bhakti'ye Vedik bir hüviyet kazandırma çabasının diğer bir sonucudur. *Śraddhā* ve Bhakti kavramları üzerinde duran bir diğer düşünür de Minoru Hara'dır. Ona göre *śraddhā*

⁹³ Bhagavad Gītā, 9.34.

⁹⁴ Bhagavad Gītā, 11.55.

⁹⁵ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=1095>
(15.06.2018)

⁹⁶ Bhagabat Kumar Goswami, *The Bhakti Cult in Ancient India*, Kamala Printing Works, Calcutta, 1924, s. 4.

daha çok ayinler ile örölü bir tapınma biçimidir Bhakti ise sevginin ön plana çıktığı bir inisiyasyondur.⁹⁷

2. Purāṇalar

Bir diğer Hindu kutsal metin külliyyatı da Purāṇalardır. Purāṇa'nın sözcük anlamı “kadim, eski” iken, Hint kutsal metinleri içerisindeki karşılığı “eski efsane” şeklindedir. Purāṇalar'ın, MS 1000 dolaylarında yazıya geçirildiği iddia edilir.⁹⁸ Purāṇalar, on sekiz Mahapurāṇa ve on sekiz Upapurāṇa olmak üzere ikiye ayrılır. Purāṇaları Vyasa'nın⁹⁹ derlediğine inanılır. Purāṇalar'ın içeriğinde, 5. yüzyılda Amarasiṃha¹⁰⁰ tarafından oluşturulan geleneğe göre, “pañçalakṣaṇa” (beş konu) olmalıdır.¹⁰¹ Bu beş konu şunlardır: Sarga (evrenin yaratılışı), Pratisarga (evrenin yok edilip yeniden yaratılması), Vaṃṣa (Tanrılar ve mitolojik şahsiyetlerin soyağacı), Manvantara (Manuların devirleri), Vaṃṣānuṣārta (Ay ve Güneş hanedanlıklarının tarihi). Purāṇalar, sosyal, kültürel, dini ve politik konular üzerinde bugünkü Hint düşüncesinin büyük bir kısmının temellerini oluşturur.¹⁰²

Purāṇalar içerisinde Viṣṇu Purāṇa diğerlerine göre Bhakti ile daha fazla ilintilidir. Viṣṇu Purāṇa'nın ortaya çıktığı iddia edilen tarih MS 4. yüzyıldır. Viṣṇu

⁹⁷ Minoru Hara, “Indo-Iranian Journal”, Brill, The Netherlands, 1964, c. 7, n. 2/3, ss.124-145.

⁹⁸ Johnson, s. 247.

⁹⁹ **Vyāsa:** Vedaların, Mahābhārata destanının ve tüm Purāṇaların derleyicisidir. Parāṣara ve Satyavati'nin zeki oğullarıdır. Ona ten renginden Kṛṣṇa (siyah), Yamunā nehri üzerindeki bir adada (dvīpa) dünyaya geldiğinden dolayı da Dvaipayana denilirdi. Vyasa aynı zamanda yedi ölümsüz insandan (çira-civin) birisidir. (Klostermaier, s. 207).

¹⁰⁰ **Amarasiṃha:** MS 5.-6. yüzyılda yaşamış ve Amarakośa'yı derlemiş olan ünlü bir sözlük yazarıdır. (Johnson, s. 15).

¹⁰¹ Johnson, s. 248.

¹⁰² Vettam Mani, “Purāṇa” *Puranic Encyclopaedia*, Mothilal Banarsidass, Delhi, 1975, s. 617.

Purāṇa, Parāṣara tarafından öğrencisi Maitreya'ya aktarılmıştır. Altı bölüme ayrılır ve bu bölümler de birçok alt bölüme ayrılır. İlk bölüm evrenin yaratılışı hakkında bilgi verir, avatāra dair hikâyeler içerir. İkinci bölüm, dünyayı, ölümler diyarını ve gezegenlerin seyrini anlatır. Üçüncü bölüm ermişlerden ve tanrılardan bahseder. Beşinci bölüm Kali Yuga'ya kadarki ay ve güneş hanedanlıklarının silsilesini aktarır. Viṣṇu'ya nasıl ulaşılacağına irfani yollarını aktarır.¹⁰³

Viṣṇu Purāṇa'da Bhakti, Bhāgavata Purāṇa'da olduğu gibi felsefi bir dille aktarılmaz ama Bhakti'nin özelliklerine dair açıklamaları içerir. Viṣṇu Purāṇa'da Bhakti, Tanrı ve insanlar arasında kurulan sevgi ile ulaşılan birlik üzerinden, *Sādhana* ve *Sādhya Bhakti* şeklinde anlatılır. Sādhana Bhakti, dini pratikler; Sādhya Bhakti ise Tanrı-insan bütünleşmesi ait şuurun ifadesidir. Bhakti'nin bu iki formunun en güçlü şekli Viṣṇu Purāṇa'nın *Rāsa* bölümünde yer alır. Burada Gopiler,¹⁰⁴ Kṛṣṇa'nın sevgisine öyle kendilerini kaptırırlar ki Kṛṣṇa ve kendileri arasındaki farkı unuturlar. Kṛṣṇa'nın bütün eylemlerini, mucizelerini ve davranışlarını taklit ederler. Böylece Tanrı ve inananı arasındaki ayrım tamamen ortadan kalkar.¹⁰⁵

Bhāgavata Purāṇa'nın miladi 400-1000 yılları arasında meydana getirildiği iddia edilmektedir.¹⁰⁶ Bhāgavata Purāṇa, on iki kitap, 332 bölüm ve yaklaşık 18.000 beyitten meydana gelmektedir.¹⁰⁷ Adı geçen kutsal metnin büyük kısmı Kṛṣṇa'nın

¹⁰³ Susmita Pande, *Bhakti Doctrines, Art & Culture as in Vaishnava Puranas*, Raka Prakashan, Allahabad, 2014, s. 49.

¹⁰⁴ **Gopiler:** Kṛṣṇa'nın hayatının ilk döneminde bulunan çoban kızlarına verilen isimdir. Bu çoban kızları evlerini ve hatta eşlerini bırakarak Kṛṣṇa ile rāsa līlā (dans eğlencesi) yaparak kendilerinden geçerler. (Johnson, s. 130)

¹⁰⁵ The Vishnu Purana, (İng.çev. Horace Hayman Wilson), Trübner & co, London, 1840, ss. 531-535.

¹⁰⁶ Robert Van Voorst, *Anthology of World Scriptures*, Thomson Wadsworth, USA, 2007, s. 28.

¹⁰⁷ Barbara Holdrege, *Bhakti and Embodiment*, Routledge, New York, 2015, ss. 109-110.

Vṛndāvana'daki¹⁰⁸ çocukluğunu ele alırken, diğer kısımlarında kahramanlığı ve kral olması anlatılır. Bu kutsal metnin Bhakti açısından özellikle üzerinde durulması gereken bölümü 10. bölümdür. 10. bölümde Kṛṣṇa ile Gopilerin geceleyin Yamuna nehri kenarında yaptıkları *Rāsa-līlā*'yı aktarmasıdır.

Bhāgavata Purāṇa'da, Bhaktiye dair şu ifade yer alır: “Şiddetli sevgi ve bağlılık Vasudeva'ya¹⁰⁹ yöneltilince arkasından hoşgörü ve bilgi ortaya çıkar ve bu, Brahman'ın idrakıyla elde edilir.”¹¹⁰ Bhāgavata Purāṇa'nın 3. bölümünde Bhakti Mārga'dan, mutlak hakikatle birleşmek uğruna nefsin temizlenmesi ile bağlanılan bir yol olarak bahsedilir. Bu kutsal kitapta Bhakti'nin özellikleri ve çeşitleri anlatılır. Bhakti'den insan ruhuna denge vererek, onu mutlak hakikate yönlendiren bir sevgi yolu olarak bahsedilir. Bhāgavata Purāṇa'da Bhakti üçe ayrılır:

- **Bhaya Bhakti:** Özel ritüeller uygulayarak tanrılara tapınma.
- **Ananya Bhakti:** Tek tanrıya tapınma.
- **Ekānta Bhakti:** Mutlak hakikate içtenlikle tapınma.¹¹¹

Bhāgavata Purāṇa 7.5.23'te Bhakti'nin dokuz uygulamasından şöyle bahsedilir:

- **Śravaṇa:** Kutsal metinleri okuyup, dinleyerek Tanrı'ya hamd etme,
- **Kīrtana:** Hoş ve kaideli bir sesle Tanrı'yı övme,
- **Smarana:** Düzenli, sürekli ve kalp huzuru ile Tanrı'nın adının zikretme,
- **Pādasevana:** Tanrıya hizmet etme,
- **Arcanā:** Tanrı'ya ibadet etme (O'nun ismini tekrarlayarak çiçek sunma),
- **Vandana:** Tanrı'nın önünde secde etme,

¹⁰⁸ **Vṛndāvana:** Kṛṣṇa'nın gençlik dönemini geçirdiği bugünkü Delhi ve Agra arasında kalan bir yerleşim birimidir. (George M. Williams, s. 302)

¹⁰⁹ **Vāsudeva:** Kṛṣṇa'nın üvey babası Vasudeva'dan aldığı lakap. (Johnson, s. 344)

¹¹⁰ Pande, Hari Ram Pande(der.), Dharmadīpikā, Benares Hindu University, Benares, 1930, s. 124.

¹¹¹ Gharai, s. 183.

- **Dāśya:** Tanrı'ya olan bağımlılığını hissetme,
- **Sakhya:** Tanrı'ya karşı dostça tavır takınma,
- **Ātma-nivedana:** Kendini Tanrı'ya teslim etme.¹¹²

3. Sūtralar

Şāṇḍilya ve Nārada Sūtra,¹¹³ bhakti için iki temel kutsal kitap özelliği taşımaktadırlar. Bu iki sūtra da Pāñcharātra geleneğine ait olmasına karşın kendileri ön plana çıkmış ve Bhakti'nin çatısı altında zikredilmişlerdir.

Şāṇḍilya Sūtra'ya göre bhakti, Şahsi Tanrı'ya yönelen saf ve sarsılmaz bir bağlılıkla kazanılan ölümsüz, güzel ve sonsuz bir mutluluktur.¹¹⁴ Bununla birlikte Şāṇḍilya Sūtra, bhakti ve cñāna arasında bir bağ kurar.¹¹⁵ Böylece bhakti için bilginin önemine vurgu yapar ve nihai kurtuluşa (mokṣa) ancak bilgi ile kurulan bağ ile ulaşılabileceğini ileri sürer.¹¹⁶

Nārada Sūtra MS 1000 dolaylarında yazıya geçirilmiştir, fakat yazarı bilinmemektedir.¹¹⁷ Nārada Sūtra'da Bhaktiyi tanrı sevgisiyle sarhoşluk olarak tarif eder, metafizik tartışmalara girmez. Bhaktinin kalp içerisindeki seyrini, bhaktinin tabiatını, anlamını ve etkilerini anlatır. Bhaktiyi, eylemden, bilgiden ve tefekkürden daha üst bir noktaya koyar. İlahi sevgi, bilgi vasıtası ile elde edilmez, bunlar birbirlerine bağlı değildirler. Bhakti, kendinden bir meyvedir; yani Bhakti daha ileri bir seviyeye ulaşmak

¹¹² Shastri, J. L.(Ed.), Bhāgavata Purāna, (çev. G.V. Tagare), Mothilal Banarsidass, India, 1999, s. 912.

¹¹³ **Sūtra:** Sanskrit'te iplik ve çizgi anlamına gelen literatürde ise ritüel, yoga ve gramer gibi hususi konularla ilgili bilgi veren aforizmalar (Johnson, s. 313)

¹¹⁴ Sri Shandilya Rishi, *Sri Shandilya Bhakti Sutras*, (İng.çev. Sri Bhakti Prajnan Yati), Sree Gaudiya Math, Madras, 1991, ss. 4-7.

¹¹⁵ Sharma, s. 127.

¹¹⁶ Sharma, s. 128.

¹¹⁷ R. Raj Singh, *Bhakti and philosophy*, Lexington Books, United States of America, 2006, s. 76.

için bir aşama ya da kurtuluşa götüren yardımcı bir yol değil, aksine kendisi nihai kurtuluştur. Bundan dolayı felsefi bir temel aramaya çalışmaz. Nārada Sūtra, dünyevi şeyler ve onlarla alâkalı olan ne varsa onlardan uzak durmayı, Tanrı'nın sıfatlarını ve azizlerin isimleri zikretmeyi ve dinlemeyi vurgular. Nārada Sūtra, Şāṇḍilya Sūtradan daha fazla Bhakti içeriğine bağlı kalır.¹¹⁸

C. Pāñçarātra ve Divya-prabandham

1. Pāñçarātra Āgamalar

Vişnucu Āgamalar¹¹⁹ hususi olarak Vişnu'ya ibadeti esas alan kutsal metinlerdir. İki tür Āgama vardır. Bunlar *Vaikhānasa* ve Pāñçarātra'dır.¹²⁰ Pāñçarātra Āgamaların asıl doğduğu yer Hint Alt Kıtası'nın kuzeyidir ve güneyine doğru yayılım göstermiştir.¹²¹ Bhaktinin ortaya çıkışında önemli rolü olan Rāmānuca'nın Pāñçarātra ibadet tarzını tercih etmesinden dolayı Vaikhānasa sistemi üzerinde çok fazla durmamışken, Pāñçarātra'ya eserleri *Śrībhāṣya*, *Vedāntasāra* ve *Vedāntadīpa*'da yer vermiştir. Buna bir örnek de Śrīraṅgam¹²² tapınağında Rāmānuca, Pāñçarātra sistemini yerleştirmesidir.¹²³

¹¹⁸ Bhirat B. P., *The Philosophy of Jñānadeva*, Pandharpur Research Society, Delhi, 1956, ss. 109-110.

¹¹⁹ **Āgamalar:** “Yaklaşma” anlamına Āgamalar, Vedik olmayan fakat gelenek tarafından kabul görmüş kutsal kitap külliyatına verilen isimdir. (Johnson, s. 6.)

¹²⁰ V. Varadachari(Ed.), *Īśvarasāṃhitā*, (İng.çev. G. C. Tripathi-M. A. Lakshmithathachar), Motilal Banarsidass, Delhi, 2009, s. 13.

¹²¹ Varadachari, s. 27; Otto s. 18.

¹²² **Śrīraṅgam:** Güney Hindistan'da Tamil Nadu eyaletinde, Tiruçhirāppaḷli bölgesinde Kāverī nehri üzerinde konuşlanmış büyük bir tapınak kompleksidir. (Johnson, s. 307.)

¹²³ Varadachari, s. 21.

Şunu da belirtmek gerekir ki Vişnu'ya bağlı olan kişiye Bhāgavata da denir. Bu ifade Yāmunaçarya'nın Āgamaprāmāṇyam adlı çalışmasında ve Şaṅkara'nın Brahmasūtra'sında geçerek genelleme ile Pāñçarātra'nın takipçilerine de Bhāgavata denilmiştir.¹²⁴ Bu durum da hususi olarak Pāñçarātra'yı izleyenlerin Vişnuculuğun içinde erimesine sebep olmuştur. Bu da kanaatimizce Bhakti'nin köklerine inmede bir engel teşkil etmektedir.

Pāñçarātra Āgamaların sayısı 200 kadardır. En önemlileri; Cāyakyasaṃhitā, Ahirbudhnya Saṃhitā, Vişnu Saṃhitā, Vihagendra Saṃhitā, Parama Saṃhitā, Pauskara Saṃhitā ve Īşvarasaṃhitā'dır.¹²⁵ Bunların yanında Mahābhārata Destanı'nın Şānti Parvan bölümünün Nārādīya kısmı Pāñçarātra geleneği ile bağlantılıdır.¹²⁶

Pāñçarātra Āgamalar'ın işlediği konular dört başlık altında toplanabilir. Bunlar:

1. Cāna Pāda: İrfan Üzerine
2. Yoga Pāda: Meditasyon Üzerine
3. Kriyā Pāda: Tapınakların yapımı ve İkonların hazırlanması
4. Çaryā Pāda: Saṃskāralar- İbadet çeşitleri ve onların uygulanışdır.¹²⁷

Pāñçarātra Āgamalar, özellikle Rāmānuca ve sonrasında gelen bhaktaların Tanrı'nın mahiyeti, Tanrı-evren, Tanrı-insan ilişkisi başlıkları altında Bhakti'yi teorize ederek, geliştirmelerine kaynaklık etmişlerdir.

¹²⁴ Varadachari, s. 15.

¹²⁵ Varadachari, s. 216.

¹²⁶ Otto, s. 16.

¹²⁷ Varadachari, s. 10.

2. Divya-prabandham

*Nāthamuni*¹²⁸ tarafından derlenen Ālvārların ilahileridir. Bu ilahiler Vedalara denk görülür ve Tamiḷ marai ya da Tamiḷ Veda olarak da adlandırılırlar. Divya prabandham, dört bin kıtadan müteşekkildir. Divya-prabandham'da her Ālvārın sırasıyla kendisine ait bölümleri şunlardır:¹²⁹

1. Poygai Ālvār -*Mudal Tiruvandādi*-
2. Pūtattālvār -*Īraṇḍām Tiruvandādi*-
3. Peyālvār -*Mūnrām Tiruvandād*-
4. Tirumaliṣai Ālvār -*Nāṇmukaṇ Tiruvandādi, Tiruṣṣanda Viruttam*-
5. Nammālvār -*Tiruviruttam, Tiruvāciriyam, Periya Tiruvandādi, Periya Thiruvandhadhi, Tiruvāymoḷi*-
6. Madhurakavi -*Kaṇṇinuṇ-Ṣiruttāmbu*-
7. Periyālvār -*Tiruppallāṇḍu*-
8. Āṇḍāl -*Tirppāvai, Nācciyār Tirumoḷi*-
9. Kulaṣekharālvār -*Perumāḷ Tirumoḷi*-
10. Toṇḍaraḍippoḍi Ālvār -*Trippaḷḷi-eḷucci, Tirumālai*-
11. Tiruppāṇālvār -*Amalanāḍipirāṇ*-
12. Tiumaṅgai Ālvār -*Periya Tirumoḷi, Tirukkuruntāṇḍakam, Tiruneḍuntāṇḍakam, Tiruveḷukūrṛirukkai, Ṣiriy Tirumaḍal, Periya Tirumaḍal*¹³⁰

¹²⁸ **Nāthamuni:** 10. yy.'da Ālvārların ilahilerini bir araya getiren Güney Hindistan'ın ilk Viṣṇucu āçāryasıdır. (T. Rajagopalachariar, *The Vaishnavite reformers of India; critical sketches of their lives and writings*, G.A. Natesan & co., Madras, 1909, ss. 1-2.)

¹²⁹ S.M.S. Chari, *Philosophy and Theistic Mysticism of Ālvārs*, Mothilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2009, s. 222.

¹³⁰ Chari, s. 32.

Divya-prabandham, Viṣiṣṭādvaita Vedānta'nın¹³¹ *saviṣeṣa-brahmavāda*ı (sıfatlara sahip Tanrı) ve Advaita Vedānta'nın *nirviṣeṣa-brahmavāda* (her şeyden münezzeh, saf bilinç olan Tanrı) anlayışına dair anlatılar ihtiva eder. Böylece, Divya-prabandham, Rāmānuca'nın Bhakti öğretisi için zemin oluşturan Viṣiṣṭādvaita Vedāntası için iyi bir kaynak teşkil etmiş olur. Çünkü Ālvārlar sıfatlara sahip bir Şahsi Tanrı'ya yönelirler ve O'na ilahiler terennüm ederler.¹³² Bunun sonucunda Şahsi Tanrı'ya duyulan sevgi Bhakti'ye zemin hazırlamış olur.

¹³¹ **Viṣiṣṭādvaita Vedānta:** Rāmānuca'nın (1017-1137), sistematik hale getirmesinden önce ilk olarak Nāthamuni (10. yy) sonrasında da Yāmuna (918-1038) bu öğretiyi ortaya koyup geliştirmişlerdir. Viṣiṣṭādvaita Vedānta, Şāṅkara'nın Advaita Vedānta'sına karşı ortaya konulmuş bir öğretilerdir. Viṣiṣṭādvaita Vedānta, “nitelili ikiliksizlik” anlamına gelir. Bu öğreti de evrenin Tanrı'ya bağlı olmakla birlikte gerçek olduğunu öne sürülür. (Radhakrishnan, s. 617; Johnson ss. 350-351)

¹³² Chari, s. 225.

II. BÖLÜM: HİNDU DÜŞÜNCESİNDE BHAKTİ

Bhakti'nin ortaya çıkışı ve sistematik hale geliş sürecinde bir takım Hindu önderler ciddi anlamda etkili olmuştur. Bu bağlamda Gauḍapāda, Śaṅkara ve Rāmānuca gibi düşünürlerin bhakti ile ilgili görüşleri burada ele alınıp incelenmiştir.

A. Gauḍapāda

Gauḍapāda'nın burada zikredilmesinin nedeni Bhakti'nin sistematikleştirildiği Vedānta geleneğinin en önemli figürü Śaṅkara'nın öncülü olmasıdır. Gauḍapāda'nın temel misyonu Vedik geleneği muhafaza etmek ve onu intikal ettirmektir. Gauḍapāda'nın yaklaşımı hem dünyayı ikiliksiz (Advaita) olarak görmesi hem de cñāna yolunu seçmesi nedeniyle Bhakti'nin sistemleşmesine kaynaklık etmiştir. Ama diğer açıdan Gauḍapāda, Bhakti'ye nüfuz edememiş ya da onu yok saymak zorunda kalmıştır.

1. Gauḍapāda'nın Hayatı ve Māṇḍūkyakārikā

Gauḍapāda'nın MÖ VII. yüzyılda yaşadığı kabul edilir. Māṇḍūkyakārikā adında bir eseri mevcuttur.¹³³ Gauḍapāda geleneğe göre Śaṅkara'nın paramagurusudur (üstatların üstadı). Māṇḍūkyakārikā, Gauḍapāda-kārikā ya da Āgamaśāstra adlarıyla da bilinir.¹³⁴ Māṇḍūkyakārikā, Advaita Vedānta üzerine yazılmış en eski eserdir. Gauḍapāda bu eserinde Māṇḍūkya Upaniṣad¹³⁵ üzerine bir şerh yazmıştır. Gauḍapāda'nın üslubu Upaniṣadlar çağının rengini taşır.¹³⁶ Gauḍapāda,

¹³³ T. N. Narayana Sastry, *The Age of Śaṅkara*, B. G. Paul & Co, Madras, 1971, ss. 70-73.

¹³⁴ T. M. P. Mahadevan, *Gauḍapāda A Study In Early Advaita*, University of Madras, Madras, 1954, s. 29.

¹³⁵ **Māṇḍūkya Upaniṣad:** Atharva Veda'ya aittir. Mukaddes Aum hecesinin, en yüce özün sırayla A,U,M harflerine tekabül eden uyanıklık, rüya ve rüyasız uyku hallerini izah etmektedir. (Radhakrishnan, s. 693)

¹³⁶ Sharma, s. 125.

Māṇḍūkya-kārikā’ında çokluğun bir görüntüden ibaret olduğunu ve en yüce gerçeğin ikiliksiz olduğunu, Cñānanın ise kurtuluşa ulaşmakta temel teşkil ettiğini aktarır.¹³⁷

2. Acātivāda

Acātivāda, Gauḍapāda’nın kullandığı en merkezi kavramlardan biridir. Bu kavrama göre yaratma yoktur ve hiçbir şey yaratılmamıştır. Dolayısıyla meydana gelme, değişim ve yok oluşa konu teşkil edecek bir durum da mevcut değildir. Aca, bir ikincisi olmayan, hiçbir değişimin üzerinde var olmadığı mutlaklıktır. Acātivāda, tüm çokluğun bir yanılsama olmasıdır. Yaşanılan dünyanın bu çokluk vehmeden görüntüleri, Mutlak olan yüce varlıktan kaynaklanır. O bu hususu Māyā kavramı ile izah eder. Yaşadığımız dünya, sadasadanirvaçhanīyatādır (ne gerçek ne de vehim olarak tarif edilemez)¹³⁸

Gauḍapāda, Māṇḍūkya-kārikā’nın ilk üç bölümünde Advaita Vedānta’yı sistematik olarak açıklamıştır. Alātashāntiprakaraṇa adı verilen dördüncü bölümde ise Mahāyāna Buddhizmi ile mukayese ederek Advaita Vedānta’yı daha anlaşılır bir hale getirmeye çalışmıştır.¹³⁹

Gauḍapāda, Acātivāda kavramını daha sonrasında Advaita’ya taşımıştır. İkiliksizlik ve böylece Māyā’nın yanılsama olması sonrasında bütün Bhaktaların hem kullandıkları hem de karşı çıkacakları kavram olacaktır. Bu nedenle Gauḍapāda’nın öğretisi, Bhakti’nin ortaya konulması açısından aşılması ve itina ile karşı durulması gereken bir noktada durmaktadır.

¹³⁷ Mahadevan, s. 232.

¹³⁸ Sharma, s. 127.

¹³⁹ Sharma, s. 145.

B. Ādi Śaṅkara

Ādi Śaṅkara, Vedānta geleneğinin seyrine derinden yön veren en önemli isimlerden biridir. Kendinden sonraki 2500 yıllık Vedānta geleneğinin en büyük ustası olarak değerlendirilen Ādi Śaṅkara, hem sürekliliğini sağladığı Ortodoks Hindu dünya görüşünün efsanevi bir taşıyıcısı hem de ardıllarının devam ettirmiş olduğu misyonun, zamanın ve mekânın sınırlarını aşan güçlü bir figürüdür. Ādi Śaṅkara, Bhakti yolundan ziyade Cñāna Mārga yolunu izlemiş ve bu yolun en önemli ismi olmuştur. Ādi Śaṅkara'nın burada bulunmasının nedeni Rāmānuca'dan itibaren Bhakti'yi sistematik olarak geliştiren Bhaktaların Ādi Śaṅkara'nın metafizik dilini kullanarak ona yeri geldiğinde karşı çıkarak kendi sistemlerini kurmalarıdır. Onun öğretilerine yönelik değerlendirmeler önce meselesinin daha iyi anlaşılması açısından Vedānta felesefesi hakkında kısa bir bilgi verilmesi yerinde olacaktır.¹⁴⁰

1. Vedānta

Vedānta Hint felsefi sistemlerinden biridir. Sanskrit'de bu felsefi ekoller için kullanılan kelime darśana, müşahade anlamına gelir. Darśanalar, insanı mutlak hakikate ulaştırmayı ve ona tanık olmayı, böylece de insanı yeniden doğum döngüsünden kurtarmayı hedefler. Altı darśana, Hint felsefesinin altı akımı olarak bilinir ve aynı zamanda bunlara āstika akımları da denir. Bu altı darśana şunlardır:

- Nyāya - Vaiśeṣika

- Sāṃkhya - Yoga

- Purva Mīmāṃsā - Uttara Mīmāṃsā (Vedānta)¹⁴¹

¹⁴⁰ Bu konunun daha iyi anlaşılması için Platon-Aristo örneği verilebilir. Aristo da sistemini kurarken Platon'dan istifade etmiş ama onu yeri geldiğinde eleştirmiştir. Kısacası Aristo için Platon ne denli elzem ise bhaktaları da anlamak için Ādi Śaṅkara o denli gereklidir.

¹⁴¹ Gharai, s. 148.

Bu altı darşana, barındırdıkları ortak özelliklere göre ikili üç gruptan meydana gelirler.

- **Nyāya ve Vaiṣeṣika:** İki akım da delile dayanır ve tarihsel olarak, Nyāya, Vaiṣeṣika'dan daha önceye uzanır.¹⁴²

- **Sāmkhya ve Yoga:** Bu akımlar asketik yaşam tarzını benimserler. Her ikisi de evrenin kaynağının Puruṣa (Cevher) ve Prakṛti (Heyula) adı verilen ikili bir kökte olduğunu ileri sürerler. Daha çok Upaniṣadlardan ilham aldıkları söylenebilir. Sāmkhya'nın Yoga'ya göre daha eski olduğu iddia edilir.¹⁴³

- **Purva Mīmāṃsā ve Uttara Mīmāṃsā:** Bu iki akım Vedik metinlerden doğmuştur. Bundan dolayı bu iki akıma Vedānta (Vedaların sonu ya da diğer bir ifadeyle Vedaların tamamlayıcısı) adı verilir. Özellikle Uttara Mīmāṃsā, Bhakti öğretisinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Purva Mīmāṃsā, Vedik öğretinin daha çok şer'i yönü ile ilinti iken, Uttara Mīmāṃsā, Vedik öğretinin batınî yönü ile ilgilenir.

Uttara Mīmāṃsā, daha yaygın olarak “Vedānta” ismi ile anılır. Bu akımın kurucusunun Vyās adında efsanevi bir kişilik olduğu kabul edilir. Bu akım Hindu kutsal metinleri arasından Upaniṣadlar ile yakınlık kurar ve Vedik öğretinin doğrudan metafizik tarafı ile bağlantılıdır. Bu akımın en önemli metni MÖ II. yüzyılda yaşamış olan Bādarāyana'nın düzenlediği Brahma Sūtra'dır. Brahma Sūtra, beş yüz elli beş sūrtadan meydana gelir. Bu kitap, akımın en büyük metafizikçileri Şaṅkara, Rāmānuca, Nimbārka, Mādhva ve Vallaba, her biri kendi yaklaşımlarına göre Uttara Mīmāṃsā'yı yorumlayıp geliştirmişlerdir.¹⁴⁴

¹⁴² Gharai, ss. 149-150.

¹⁴³ Gharai, ss. 150-151.

¹⁴⁴ Gharai, ss. 150-154.

Vedānta akımı üç alt kısma ayrılır. Bunlar içerisinden Rāmānuca ile özdeşleşen Viṣiṣṭādvaita Vedānta'nın Bhakti'nin sistematik hale getirilmesinde önemli bir rolü vardır.

-*Advaita Vedānta (İkiliksiz Vedānta)*: Varlığın sadece birlikten meydana geldiğini kabul ederler.

-*Dvaita Vedānta (İkilikli Vedānta)*: Varlığın ikili bir yapı taşıdığını kabul ederler.

-*Viṣiṣṭādvaita Vedānta (Bağımlı İkilikli Vedānta)*: Birbirine bağımlı şekilde varlığın birliğini kabul ederler.¹⁴⁵

2. Şaṅkara'nın Hayatı

Şaṅkara'nın yaşadığı tarih konusunda birçok farklı iddia ortaya atılmıştır. Bilhassa bu karmaşanın temel nedeni, Max Müller ve diğer oryantalistlerin, farklı dönemlerde yaşamış Şaṅkaracharyaları kasıtlı ya da kasıtsız birbirlerine karıştırmaları sonucu ortaya çıkmıştır.¹⁴⁶ Batı'da olduğu gibi Doğu'da da birçok araştırmacı ya da uzman tarafından kabul görmüş olan tarih MS 8. asırdır.¹⁴⁷ Batılı müsteşriklerin tarih usulünü ve bilimsel metodunu olduğu gibi alan Asya ülkelerindeki mütefekkirler de birçok konuda düşülen hatayı tekrar etmekten ileri gidememişlerdir. Bu nedenle aslında Hintli birer mütefekkir olmalarına rağmen Das Gupta, Radhakrishnan ve Aiyar da aynı yanlış fazla sorgulamadan benimsemişlerdir.¹⁴⁸ Şaṅkaraçarya, Advaita Vedānta

¹⁴⁵ Gharai, ss. 163.

¹⁴⁶ Madhava-Vidyarayana, *Sankara-Dig-Vijaya (The Traditional Life of Sri Sankaracharya)*, (İng.çev. Swami Tapasyānanda, Sri Krishna Math, Chennai, 1996, ss. 15-24

¹⁴⁷ F. Max Müller, *The Six System of Indian Philosophy*, Longmans, New York, 1899, s. 153.

¹⁴⁸ Dagupta Şaṅkara'nın doğumunu MS 700-800 olarak alır (Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Canbridge University Press, London, 1922, c., s. 432.); Aiyar MS 788 tarihini Max Müller'in

geleneğinde üstatlara verilen bir unvandır ve geçmişte olduğu gibi bugün de Şaṅkaraçaryalar vardır.¹⁴⁹ Neticede, bu unvanın kullanımının inceliğinden yoksun olan Batılı müsteşriklerin Ādi Şaṅkara ile Abhinava Şaṅkara'yı¹⁵⁰ birbiri ile karıştırması doğal bir sonuçtur.¹⁵¹ Bundan dolayı, bizim için birinci sırada temel kaynaklık teşkil etmiş olan argümanlar, Maṭhların¹⁵² kronolojileri, Şaṅkara-vicayalar ve Astrolojik kayıtlardır.

Şaṅkara-vicaya, Şaṅkara'nın hayatına ve öğretilerine dair bilgi veren eserlere verilen isimdir. Madhava'nın Şaṅkara-vicaya'sında geçen Ādi Şaṅkara'nın doğduğu tarihteki yıldızların gökteki durumuna ait bilgilerle, Ādi Şaṅkara'ya ait olan Sringeri Maṭh'daki horoskop örtüşmektedir.¹⁵³ Hem Madhava'nın Şaṅkara-vicaya'sı, hem de

ortaya attığı iddalar doğrultusunda tekrar eder (C. N. Krishnasami Aiyar, *Sri Shankaracharya His Life and Times*, Madras, t.y., s. 18.), Sharma, MS 8. asrı kendinden önceki uzmanlar gibi aynı tarihi kabul eder. (Chandradhar Sharma, *The Advaita Tradition In Indian Philosophy*, Mothillal Banarsidass, Delhi, 1996, s. 165.)

¹⁴⁹ Geçmişte olduğu gibi bugün de Swami Nischalanada Saraswati ve Swami Swaroopanand Saraswati Maharaj gibi Şaṅkaraçaryalar Hindu dünyasına hem ruhani hem de içtimai olarak derin etkiler bırakmaya devam etmektedirler.

¹⁵⁰ **Abhinava Şaṅkara:** Kançı'deki maṭhın 38. şaṅkaraçaryasıdır. Advaita geleneğinin kurucusu Ādi Şaṅkara ile karıştırılmıştır. Bu da bize Vedanta geleneğinin arkasındaki uzun geçmişin göz ardı edildiğini göstermektedir. (Sastry, s. 237)

¹⁵¹ Ādi Şaṅkara ve Abhinava Şaṅkara'nın yerleri, tasavvufaki “pir” in Halvetîlik ve Mevlevîlik örneğinde olduğu gibi bazı tarikatlarda tarikat kurucusuna “pîr-i evvel”, tarikâtı pîr-i evvele tâbi olarak düşünce, âdâb ve erkân açısından yenileyene “pîr-i sâñ” denilir. <https://islamansiklopedisi.org.tr/pir> (14.11.2019)

¹⁵² **Maṭh:** Şaṅkara tarafından kurulmuş manastır ya da dergâhlara verilen isimdir. Bunlar Pūrī, Cyotirmaṭh, Dvārakā, Şrīṅgeri ve Kāde kurulmuş olan Maṭhların her birisinin başında bir Şaṅkaraçarya vardır. (Johnson, s. 202)

¹⁵³ Sastry, ss. 238-240.

Sringeri Maṭh'ından aktarılan bu malumat bize Ādi Śaṅkara'nın Kali Yuganın¹⁵⁴ 2593 yılının Vaiśākha ayı Śukla Pañçami gününde Kalati'de dünyaya geldiğini söylemektedir (MÖ 509 yılının Mayıs ayına denk gelmektedir).¹⁵⁵

Śaṅkara, MÖ 504 yılında, upanayanasını¹⁵⁶ tamamladıktan sonra MÖ 501 yılında babası Sivaguru'yu kaybetti. Aynı yıl dört Veda ve Vedāṅgalar üzerine çalışmasını bitirdi. Ertesi yıl Śaṅkara, annesinden izin aldıktan sonra, Narmada ırmağının kenarındaki gurusu Govinda Bhāgavata pātāchārya tarafından kabul edildi ve burada onun gözetimi altında Hindu irfani sistemleri üzerine çalıştı.¹⁵⁷

Śaṅkara, MÖ 497-493 yılları arasında, Himalayalarda ikamet eden paramagurusu 120 yaşındaki Gaudapādā'nin önderliğinde, çalışmalarda bulundu ve onun emriyle ilk önce Gaudapada Karikā daha sonra Brahma Sūtra, Bhagavad Gītā ve

¹⁵⁴ Yuga, Hindu kozmogonisi çok büyük rakamlara ulaşan zaman kavramları ve çeşitli devirler hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Bu zaman terimlerinden ilki yuga dır. Yuga bir dünya çağı anlamında kullanılır ve dört yuga vardır. Her bir yuga bir öncekine göre daha bozulmuş ve özden uzaklaşmış bir düşüşü temsil eder. Bu düşünce ilerlemeci modern zihnin tam karşıtıdır. (R  n   Gu  non, *Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler*, (  ev. L  tfi Fevzi Topaçoğlu),   nsan Yayınları,   stanbul 1997, s. 17.)

Bu yugaların isimleri, kapladıkları zaman aralıkları ve yugalara göre Vişnu'nun avat  raları şunlardır:

Kŗta Yuga (Altın   a  ) = 1.728.000 insan yılı; *Kŗta Yuga*: Matsya, Kırma, Var  ha ve Nara-si  ha

Tret   Yuga (G  m       a  ) = 1.296.000 insan yılı; *Tret   Yuga*: V  mana, Para  u-r  ma ve R  ma

Dv  para Yuga (Pirinç   a  ) = 864.000 insan yılı; *Dv  para Yuga*: Kŗ    a

Kali Yuga (Demir ya da Karanlık   a  ) = 432.000 insan yılı; *Kali Yuga*: Buddha ve Kalki (Georges Ifrah, *Rakamların Evrensel Tarihi*, (  ev. Kurtuluş Dinçer), Tübitak,   stanbul, 1998, s. 211.)

¹⁵⁵ Sastry, s. 236.

¹⁵⁶ **Upanayana:** Hindu geçiş ayinlerinden birisidir. Bu ayinde    renci guru tarafından kabul edilir ve eğitimine ba  lar. (Rajbali Padney, *Hindu Sa  nsk  ras*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2006, ss. 111-140.)

¹⁵⁷ Sastry, ss.182-183.

temel Upaniřadlar üzerine tefsirler kaleme aldı. Bu sırada řańkara, hayatında önemli bir yeri bulunan annesi Aryamba'yı kaybetti ve onun cenazesine katıldı. Hayatının sonraki döneminde ise řańkara, Hindistan'ın batısında yer alan Dvāraka'da bir Math kurdu. Ardından MÖ 488 yılında Nepal'e bir ziyaret gerçekleştirdi ve burada Buddhistlerin öne sürdüğü delilleri çürüttü. MÖ 486 yılına gelindiğinde Himalayalarda önce Cyotir Math'ı, ertesi yıl Govardhana Math'ı kurdu. Bundan iki yıl sonra da son Math, Sringeri Math'ı kurdu. En nihayetinde, řańkara 32 yaşında iken, Kançi'de hayata gözlerini yumdu.¹⁵⁸

3. řańkara Tarafından Kullanılan Metafizik Kavramlar

Bu kavramlar sadece řańkara tarafından değil Bhakti'nin gelişim gösterdiği bütün bir Vedānta geleneği tarafından kullanılmaktadır. Bu nedenle bu kavramların açıklanması Bhakti'nin serüvenini anlamamız için birinci dereceden elzemdir. Bu kavramlar ilk önce řańkara'nın bulunduğu geleneğin bakış açısından tanınmalıdır. Sonrasında Bhakti hareketi bu kavramları řańkara'nın savunduğu gelenekten beslenirken diğer taraftan ondan ayrıldığı noktalarda kendi yorumlarını eklemiştir. Bu kavramlar aşağıda ele alınacaktır.

a. Brahman

řańkara, Brahman'ı merkeze alarak "Advaita" kavramını bize aktarır. Advaita, benzeri olmayan anlamına gelir ve bilhassa Brahman için kullanılan bir kavramdır. Brahman bir eři olmamasının yanı sıra doğmamıştır, sonsuzdur ve hiçbir şeyle tanımlanamaz ama her řeyi kuşatmıştır.¹⁵⁹ Upadeřasāhasrī'de¹⁶⁰ Brahman, řańkara tarafından řu şekilde aktarılır:

¹⁵⁸ Sastry, s. 184.

¹⁵⁹ Upadeşa (A), II, 15.29.

“Bu açıkça anlaşılmalıdır ki Brahman bilginin konusu olamaz. Nasıl ki O görülen objelerden biri olamazsa, O’na renk ve form gibi şeylerde atfedilemez.” (9-9)¹⁶¹

Saf bilinç olan Brahman, her daim hazır, doğmamış, yegâne, yok olmaz, bağımsız ve hava gibi her yeri kuşatan ve ikincisi olamayandır. (10-1)¹⁶²

Yegâne anlayışına sahip olmalıdır, çünkü nitelendirilemeyen, hareketsiz, sonsuz, ikilikten ve üzüntüden uzak, saf, uyanık ve bağımsız olan Brahman yegânedir. (17-81)¹⁶³

b. Saguṇa & Nirguṇa

Brahman kendisini iki formda ortaya koyar. İlki her şeyden münezzeh nirguṇa formu, ikincisi Māyā’nın gücünü kullanarak tezahür eden Saguṇa formudur. Saguṇa formunda Brahman, yaratıcı, koruyucu ve yok edicidir. Nirguṇa Brahman, mutlak halde hiçbir yaratma ile bağı olamayan olarak Para Brahman iken, Saguṇa Brahman evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olarak Apra Brahman’dır.¹⁶⁴ Buradan Nirguṇa Brahman’nın bir hiçlik olduğu anlamı çıkarılmamalıdır, bilakis onun mutlak formu, varlık ve gerçeklik sahibidir. Ne var ki tüm tezahür eden varlıkların zuhur etmemiş prensibi olarak Varlık ile de bir özdeşliği bulunmamaktadır.¹⁶⁵

¹⁶⁰ **Upadeśasāhasrī:** Adi Shankara’ya atfedilen "bin öğreti" anlamına gelen birçok metafizik konuyu ele alan çalışma. (Johnson, s. 288)

¹⁶¹ Upadesa Sahasri; A Thousand Teachings in two parts-prose and poetry of Sri Sankaracarya JAGADANANDA, Swami Published, Madras, 1970, s. 110.

¹⁶² Upadesa Sahasri, s. 111

¹⁶³ Upadesa Sahasri, s. 215.

¹⁶⁴ Sharma, s. 185.

¹⁶⁵ Reza Shah-Kazemi, *Paths to Transcendence According to Shankara, Ibn Arabi and Meister Eckhart*, World Wisdom, Canada, 2006, s. 9.

Şaṅkara, evrenin yaratıcısı, koruyucusu ve yok edicisi sıfatlarının Brahman'ın tanımı (taṭastha lakṣaṇa) olduğunu, izahı (svarūpa lakṣaṇa) olmadığını söyler. Kişisel özler ve cisimlerden oluşan Brahman'ın geçici yönü Mutlaklık taşımaz. Buna karşın Apara formundan bakıldığında Mutlak sadece bilgisizlikten Rab olarak görünse de; bu durumda, basitçe Rab, bilgisizliğe batmış şahsın sübjektif sanrılarıdır da denilemez. Rab sadece Nirguṇa yönüyle Mutlak olarak hakiki ve tamdır. Fakat Rab, Saguṇa olarak arızı ve rüyayla örülü bir dünyayı yönetmesi yönünden bakılınca objektif bir gerçeklik taşımaktadır.¹⁶⁶ Diğer taraftan *Para* ve *Apara Brahma* arasındaki ayırım zihinde varlığını iddia etse de onlar aslında tektir.¹⁶⁷ Bu ayırım yüksek bilgi (parā vidyā) ve aşağı bilgiden (apara vidyā) kaynaklanır. Şöyle ki parā vidyā, en yüce hakikat (paramārtha-avasthā) açısından eşsiz olanın bilgisine sahiptir, buna karşın apara vidyāda ise olağan gerçeklik (vyavahāra-avasthā) perspektifinden dolayı obje-süje ayrımı meydana gelir.¹⁶⁸

c. Puruṣa & Prakṛti

Puruṣa (Cevher) ve Prakṛti (Heyula), kavramları Brahman ve Māyā arasındaki omurgayı teşkil eder. Bu iki kavram Ermiş Kapila'nın¹⁶⁹ ifşa ettiği Sāṃkhya Darşan'ın temelinde yer alırlar. Puruṣa ve Prakṛti kavramları modern felsefenin terminolojisine

¹⁶⁶ Shah-Kazemi, s. 8.

¹⁶⁷ Sharma, ss. 186-187.

¹⁶⁸ Bradley Malkovsky, "The Personhood of Śaṅkara's Para Brahman" *The Journal of Religion*, United States c. 77, n. 4 (Oct., 1997), s. 548.

¹⁶⁹ **Kapila:** MÖ 7. yüzyılda yaşamış, Sāṃkhya Darşan'ın kurucusu olan bir ermiştir. (James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, The Rosen Publishing Group, New York, 2001, c.1, s. 350.)

sıgmayacak kadar külli bir hal arz etmektedirler. O yüzden bu iki kavram “ruh” ve “madde” yerine daha kapsayıcı olan “öz” ve “heyula” ya karşılık gelmektedir.¹⁷⁰

Puruşa, Vedalarda aynı ismi taşıyan Rig Veda X. 90 ve Atharva Veda X. 2- X. 7 ilahilerinde geçmektedir. Burada Puruşa, bin adet başa, göze ve ayağa sahip olarak tüm dünyayı kuşatmaktadır. Daha sonra Puruşa, kurban edilerek parçalara ayrılır ve bu parçalardan yer-gök, ay-güneş ve varnalar meydana gelir.¹⁷¹ Puruşa, Upanişadlarda Ātman ile eş anlamda kullanıldığı gibi ondan en yüce İlke olarak da bahsedilir.

“Kesretten önce var olan tüm suretlerin hepsi bir adam şeklinde olan Puruşa (Ātman) idi. O, etrafına bakındı ve kendisinden başka bir şey görmedi. Onun söylediği ilk şey “Ben” idi ve bundan dolayı “Ben” oldu. Böylece bugün dahi sen birisini çağırırsan, ilk başta “Ben” der ve ondan sonra ahvalini nakleder. Bu cihetten o şahsa Puruşa denir ve ona yönelen her kimse, aynı şekilde faaliyetine devam etmelidir.”¹⁷² (Bṛhadāranyaka Upaniṣad, 1.1.4.1.)

“Nehirlerin mesafeler kat edip, isim ve suretlerini kaybederek okyanusla bir olmaları gibi bilgiler de isim ve suretlerini bırakarak Puruşa’ya ulaşırlar ve Puruşa’nın aydınlığı aydınlık üzerinedir.”¹⁷³ (Muṇḍaka Upaniṣad, 3.2.8.)

Sāṃkhya Kārikā’da¹⁷⁴ Puruşa ve Prakṛti’nin tabiatı şöyle anlatılır: “Prakṛti, etkisiz bir köktür. Mahat, hem sebep hem de sebep olan; on altı ilkedir. Puruşa ne etki

¹⁷⁰ René Guénon, *İnsan ve Halleri-Vedanta’da Kamil İnsan*, (çev. Atila Ataman), Nefes Yayınları, İstanbul, 2016, s. 54.

¹⁷¹ <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/rv10090.htm> (17.05.2018)

¹⁷² Dārā Shukoh, s. 13.

¹⁷³ Shukoh, s. 334.

¹⁷⁴ **Sāṃkhya Kārikā:** MÖ üçüncü yüzyılda Īṣvarakṛṣṇa tarafından yazılmış herşeyin temelde iki prensibi olduğunu iddia eden Sāṃkhya Darşan’a ait bir eserdir. (Lochtefeld, s. 587)

ne de sebeptir. (Kārikā 3)”¹⁷⁵ Yine Kārikā’nın bir başka yerinde Puruṣa ile ilgili şu ifadeler yer alır: “Buzağıyı emzirmek gayesiyle ineğin memesinde gizlenen süt gibi Pradhāna’nın (Prakṛti) faaliyeti de Puruṣa’nın serbest kalması gayesi içindir. (Kārikā 57)”¹⁷⁶

Sāṃkhya’ya göre Puruṣa, esaret altındaki hayatımızın tüm değişimlerinin içinde ve ardında gizlenen canlı özdür. Diğer taraftan evrendeki Puruṣaların sonsuz olduğu ve onların gerçek tabiatlarının (svarūpa), onları yutan Prakṛti’den toplamda farklı olduğu kabul edilir.¹⁷⁷

Şaṅkara’ya göre, zuhurun meydana gelebilmesi için Puruṣanın bir ilke ile bağlantı kurması gerekir. Puruṣa, en yüksek yönü ile “uttama”dır ve bu haliyle hiçbir şekilde, Puruṣa bir bağlantıya ihtiyaç duymaz. Fakat zuhur alanına gelindiğinde devreye Prakṛti girer. Puruṣa eril bir karaktere sahipken, Prakṛti dişil bir karakter taşır. Bu birliktelikten sonsuz sayıda zuhur halleri ortaya çıkar. Diğer taraftan Puruṣa olmasaydı, Prakṛti zaten var olamazdı, bunun yanında bütün zuhur edenler, Prakṛtiden doğar. Prakṛti, zuhur edilenlerin denge halinde olabilmeleri için üç tane mod barındırır. Bunlar sattva (yükselici), racas (yayılan) ve tamastır (alçalıcı).¹⁷⁸

¹⁷⁵ Dharmadīpikā, s. 160.

¹⁷⁶ Dharmadīpikā, s. 164.

¹⁷⁷ Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, Routledge & Kegan Paul, London, 1953, s. 285.

¹⁷⁸ Guenon, ss. 51-58.

d. Māyā

Māyā kavramı Hint Alt Kıtasında doğmuş inançların hemen hepsinde farklı veçheleriyle yer bulmuştur. Māyā, ölçme, kıyas, ortaya çıkarmak vb. anlamlarına gelen¹⁷⁹ Sanskrit $\sqrt{mā}$ kökünden (ölçmek) gelmektedir.¹⁸⁰

Rig Veda’da Māyā, mucizevi güç, gizemli irade ve harika sanat anlamlarında kullanılır. Bu anlamlarla beraber Māyā, hem Upanişadlar hem de Brāhmaṇalarda büyü ve illüzyon anlamlarına gelir.¹⁸¹ Māyā, Śvetāśvatara Upanişad’da, Rabbe ait ve gunalarda gizlenmiş olan yaratıcı güçtür. Böylece burada Māyā, Prakṛti ile özdeşleşirken Zat’tan ayrı ve sonsuz bir obje olarak kullanılır.

Şaṅkara’nın hocası Gauḍapāda’nın Māṇḍūkyakārikā’sının birçok yerinde Māyā kavramı geçmiştir. Gauḍapāda, Māyā’yı daha çok bir illüzyon olarak değerlendirir ve Advaita’nın (İkiliksizlik) önünde bir perde olarak görür. Māṇḍūkyakārikā’da Māyā ile ilgili Gauḍapāda’nın birkaç ifadesi şöyledir:

“Eğer öngörülmuş bir yaratım gerçekten olsaydı, o şüphesiz olmaya devam edecekti fakat bu sadece Māyādır (illüzyon). Gerçekte sadece ikiliksizlik vardır.”
(Māṇḍūkyakārikā Bölüm 1, 17)¹⁸²

*“Rüya ve Māyā’da (illüzyon) görülen Gandharva-şehri (Gökyüzündeki kale) gibi bu evren Vedāntalarda maarif olan tarafından görünür.”*¹⁸³

¹⁷⁹ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MW72Scan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=0772>
(17.05.2018)

¹⁸⁰ Sūryakānta, *Sanskrit-Hindi-English Dictionary*, Orient BlackSwan, India, 2014, s. 455.

¹⁸¹ Prabhu Dutt Shastri, *The Doctrine of Māyā*, Luzac and Co, London, 1911, ss. 30-31.

¹⁸² Karmarkar, Raghunath Damodar(Ed.), *Gaudapada-Karika*, Bhandakar Oriental Reserch Institute, Poona, 1953, s. 6.

¹⁸³ *Gaudapada-Karika*, s. 19.

Şaṅkara için Māyā, gizemli bir gerçekliktir. Māyā, kelimelerle açıklanamaz. Şaṅkara'ya göre Māyā, dünya ile Brahman arasındaki bağlantıdır. Şaṅkara, Māyā'yı Prakṛti ve Civaları içeren zuhur etmiş dünyayı göstermek için kullanır. Dünya onun için pak olmayandır; çünkü zevk, acı ve sıkıntı barındırır. Tüm fenomenal dünya, Brahman'ın görüntüsüdür; bu fenomenal dünyada Māyā'nın gücü ile birlikte Brahman Īṣvara'ya dönüşür.¹⁸⁴

e. Īṣvara & Cīva

İnsan, sınırsız olan Brahman'ı sınırlı olan aklı ile kavramaya çalıştığında farkında olmadan, *Nirguṇa Brahman*'ı sınırlandırarak tanımlamaya gider. Böylece *Nirguṇa Brahman*, ne denli yüceltirse yüceltilsin yine de insan yapısına yakın bir şekilde tasvir edilebilir. Buna karşın *Nirguṇa Brahman*, hiçbir değişime maruz kalmaz. Bundan dolayı zaman ve mekânın sırları içerisinde bakılınca, Brahman'a bir şahsiyet atfedilmek istense de aslında o gayrişahsidir.¹⁸⁵

Gayrişahsi Brahman'ın, şahsi yönüne Īṣvara adı verilir. Īṣvara (Rab) √İş (sahip olmak, hakim olmak, yönetmek)¹⁸⁶ kökünden gelir. Īṣvara formsuz *Nirguṇa Brahman* olarak kendi kutsal büyümlü enerjisi Māyā ile birçok formda zuhur eder. Sınırlı düşünce, tanımlanamayan Brahman'ı kavrayamaz, onun Brahman adına konuştuğu ne varsa aslında Īṣvara'ya aittir.¹⁸⁷

¹⁸⁴ P. D. Devanandan, *The Concept of Maya*, Y.M.C.A. Publishing House, Calcutta, 1950, s. 105.

¹⁸⁵ Bhaskarananda, s. 69.

¹⁸⁶ Sūryakānta s. 87.

¹⁸⁷ Sharma, ss. 189-190.

Īṣvara, evrenin yaratıcı, koruyucu ve yok edici gücüdür.¹⁸⁸ Īṣvara'nın bu üçlü yönüne sırasıyla Brahmā, Viṣṇu ve Śiva adı verilir. Böylece Īṣvara'nın yaratıcı yönü Brahmā, koruyucu yönü Viṣṇu iken yok edici yönü Śiva'dır.¹⁸⁹

Şaṅkara açısından Tanrı, Brahman ile özdeştir ve Brahman hem evrenin etken sebebi (nimitta kāraṇa) hem de maddi sebebidir (upādāna kāraṇa).¹⁹⁰ Şaṅkara eseri Vivekaçūdamaṇi'de Īṣvara ile Brahman'ın özdeşliğini şöyle tarif eder:

Civa (nefis), tüm tecrübelerin odağıdır. Böylece cevher ve heyulanın karışımıdır. Civa, Prakṛti'den doğan *ahaṃkāra* (benlik mefhumunu doğuran bireysel bilinç) ve *manas* (zihin) içeren *antaḥkāraṇa* (içsel organ) formunu alır. Bundan dolayı Civa, Atmanın bir tezahürü ya da bir parçası değildir. O sadece Avidyā (vehim) ile ortaya çıkar. Yani Brahman'dan ayrı bir Civa ve Īṣvara'nın varlığından söz etmek Māyā ve Avidyā'dan kaynaklı hatalı bir algıdır.¹⁹¹

Civa'nın bir realitesi ve varlığı olmamasına ve Brahman ile tanımlanmasına karşın upadhilerle (sınırlayıcı kayıt) bağlantısından dolayı zuhur âleminde hareket halinde görünür.¹⁹²

¹⁸⁸ Bhaskarananda, s. 70; S. N. L. Shrivastava., *Philosophy East and West*, University of Hawai'i Press, United States, c. 7, n. 3/4 (Oct., 1957- Jan., 1958), s. 98.

¹⁸⁹ Bhaskarananda, s. 71.

¹⁹⁰ Julius J. Lipner, "Ancient Banyan: an Inquiry into the Meaning of 'Hinduness'", *Religious Studies.*, Cambridge University Press, 1996, c. 32, n.1, ss. 109–126.

¹⁹¹ M. K. Venkatarama, *Advaita Vedānta According to Śaṅkara*, , Asia Publishing House, New York, 1964, ss. 117-120.

¹⁹² M. A. Buch, *The Philosophy of Shankara*, Vidya Vilas Press, Baroda, 1921, s. 95.

4. Pāñcharātra ve Bhakti

a. Pāñcharātra

Pāñcharātra'nın anlamına dair çeşitli yorumlar vardır. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz. Rātra, bilgi anlamına gelirken, pāñça, Sanskrit dilinde “beş” demektir. Böylece Pāñcharātra, beş bilgi anlamına gelir. Bundan kastedilense;

1. Tattva (Hakikat)
2. Mukti (Özgürlük)
3. Bhakti (Bağlılık)
4. Yoga (Konsantrasyon)
5. Vişaya (Materyal Şeyler)¹⁹³

Pāñcharātra, ortodoks bir yapının içerisinde zikredilmese de aslında ortodoks yapı ile birçok noktada kesişir. Burada Ortodoks yapının dışında olmasından kastettiğimiz tamamen Vedalardan beslenmemesidir. Ne var ki Pāñcharātra bilhassa Rāmānuca'nın ifşa ettiği öğretinin temel payandalarından biridir. Böylece de Bhakti hareketinin ve Bhakti yolunun olmazsa olmazıdır. Diğer taraftan Pāñcharātra, Ālvārlar'ın da beslendiği bir kaynaktır. Aslında Ālvārlar ve Rāmānuca, Bhāgavata ile sacayağını tamamlar ve ortaya Bhakti geleneği çıkar.

b. Pāñcharātra'nın Tanrı Anlayışı

Pāñcharātra'ya göre Tanrı'nın en yüce formu (Para) Vasudevadır ve ona Para Vasudeva denir. Aynı zamanda bu form her zaman dişil güç Lakşmī ile birlikte zikredilir. Onun üç yardımcısı vardır. Bunlar sırasıyla Anantha, Garuḍa ve Vişvakṣenā'dır. Vasudeva, dört kollu ve koyu mavi renklidir. Tanrı'nın belli başlı

¹⁹³ Şri Kṛṣṇa Dvaipāyana, Vyasa, *Nārada Pañcaratra*, (İng.çev. Bhumipati Das), Ras Bihari Lal and Sons, Varanasi, 2005, c.1, Ratra 1-44.

dokuz takısı ve silahı vardır. Bunlar metafizik kavramlara işaret ederlerken Tanrı'nın da hususi eşyalarıdır. Para Vasudeva, Vaikunta adı verilen en yüksek cennette ikamet eder. Bunlarla birlikte Vasudeva, iki forma sahiptir, ilk ve en yüce formu Para Vasudeva, ikincisi Vyuha Vasudeva'dır. Para Vasudeva da Vişnu ya da Nārāyaṇa ile tanımlanır.¹⁹⁴ Pāñcarātra'nın tanrı anlayışı Şaṅkara'nın Advaita Vedānta'sındaki tahayyül edilemez Brahman anlayışından uzaktır. En yüce hali Vasudeva'da dahi bir formu, özel eşyaları ve kaldığı bir mekanı vardır. Bununla birlikte Vyuha Vasudeva halinde yeryüzüne kadar uzanan ve bizatihi sosyal hayata müdahale eden bir tanrı anlayışına kadar uzanır.

c. Pāñcarātra'nın Bhakti Anlayışı

Pāñcarātra'nın Bhakti anlayışı için Parama Samhitā'ya bakabiliriz:

“Sevgi ile yapılan ibadet Bhakti olarak kabul edilir. İçinde sevgi dolu bağlılık taşımayan ibadet, hiç var olmamıştır. Sevgi dolu bağlılık, sekiz ayrılmaz bölümden oluşur -Vişnu bhakti ile en yüksek Siddhiler-¹⁹⁵ kazanılır. (1) Tanrı'ya günlük ibadet, (2) topluluk kuralının korunması, (3) Vişnu'nun adanmışlarının aşkı, (4) Vişnu'ya ibadet etmek için büyük gayret, (5) kendi başına ibadet etme çabası, (6) Vişnu ile ilgili hikâyeler duyma iştiağı, (7) başkalarına zarar verme arzusunun olmaması ve (8) Vişnu-ibadet yoluyla yaşamamak. Bunlar Bhakti'nin insanda görüldüğü gibi sekiz özelliğini oluşturmaktadır.”¹⁹⁶

Nārada Pāñcaratra'da bhaktinin her kasttan, hatta kast dışı olanları bile kabul ettiğini gösteren parça şöyledir:

¹⁹⁴ Jan Gonda, “Medieval Religious Literature in Sanskrit”, *A History of Indian Literature*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1977, c.1, ss.57-65

¹⁹⁵ **Siddhi:** Özellikle Tantra ve Yoga geleneklerinde kazanılan doğaüstü güçler. (Johnson, s.297)

¹⁹⁶ Parama Samhita (İng.çev. Krishnaswami Aiyangar), Oriental Institute, Baroda, 1940, s. 35.

“Ahlaksız bir mleçça, bir domuz veya meslek görevlerini takip eden bir köpek yiyen çanddla, Yüce Kṛṣṇa'ya adanmışlık hizmetinden yoksun iki doğumlu bir brahmana'dan daha iyidir.”¹⁹⁷

Nārada Pañcaratra'da ayrıca Kṛṣṇa ile birlikte Radha'ya da bhakti yapılacağını hatta bunun daha kolay ve etkili olduğunu ifade eder:

“Kṛṣṇa'nın kalbinde yaşayan Radha, Kṛṣṇa'nın vücudunun solundan görünmüştü. Radha, Tanrı Narayana'nın göğsünde yaşadığı Vaikuntha'da Mahalakṣmi olarak bilinir. Ayrıca O, öğrenilmiş bilginlerin tanrıçası Sarasvati'dir. Yine de okyanusun kızı olarak göründü ve Tanrı Viṣṇu'nun göğsünde bir yer edindi. Bir kişinin uzun süre Kṛṣṇa'ya ibadet ederek elde ettiği sonuç çok kısa sürede Radha'ya ibadet ederek elde edilebilir.”¹⁹⁸

Pāñcarātra geleneği yukarıda geçen kendi kaynaklarında Bhakti'yi aşk ile özdeşleştirmiş ve bunun yanı sıra onun nihai kurtuluşa götüren bir yol olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca Pāñcarātra geleneği Orta Çağ boyunca gelişip serpilecek olan Bhakti'nin de ana hatlarını barındırmaktadır. Bunu Viṣṇu-Kṛṣṇa etrafında şekillenen Şahsi Tanrı ve ona sevgiyle yaklaşım şekliyle görebiliriz.

5. Ālvārlar ve Bhakti

Ālvārlar, Bhakti'ye kaynaklık eden Güney Hindistan'ın, yani Dravidyen dünyanın bir ürünüdür. Ālvārların tarihi seyri izlenmeden, daha sonraki Rāmānuca'nın sistemleştirdiği ve Çaitanya ile zirveye ulaşan Bhakti anlaşılamaz. Ālvārlar, Şivacı karakterli Nāyaṇmār'ın aksine Viṣṇucu bir karakter taşırlar. Ālvārlar, farklı varṇalardan oluşan, içerisinde bir de kadın bulunan on iki kişiden meydana gelir.

¹⁹⁷ Nārada Pañcaratra, c.1., Rātra 2-40.

¹⁹⁸ Nārada Pañcaratra, c.1., Rātra 2, 6.

a. Ālvārların Tarihleri ve İsimleri

Ālvārlar'ın ortaya çıkmış oldukları tarih ile ilgili ciddi iki görüş farkı vardır. Biz her zamanki gibi geleneksel Hint tarihinin bize sunduğu veriler üzerinden gitmeyi tercih edeceğiz. Gelenek bize Ālvārlar'ın MÖ 4200-2700 arasında yaşamış olduklarını söyler. Bunun yanında modern tarihçiler ise MS 5-9. asırda yaşadıklarını kabul ederler. Dr. Subba Reddiar'ın bu modern tarihçi yaklaşımıyla yaptığı kritiğe göre bütün Ālvārlar 8. asırda yaşamışlardır. Bu on iki Ālvār'ın isimleri şunlardır:¹⁹⁹

1. Poygai Ālvār
2. Pūtattālvār
3. Peyālvār
4. Tirumalişai Ālvār
5. Nammālvār
6. Madhurakavi
7. Periyālvār
8. Āṇḍāl
9. Kulaşekharālvār
10. Toṇḍaraḍippoḍi Ālvār
11. Tiruppāṇālvār
12. Tiumaṅgai Ālvār

¹⁹⁹ Chari, , s. 11.

Poygai Ālvār, Pūtattālvār ve PeyĀlvār

İlk üç Ālvār, Poygai Ālvār, Pūtattālvār ve PeyĀlvār, Mudal-ālvārgal olarak bilinir. Geleneğe göre onlar aynı yıl, aynı ay ve birbirlerini takip eden günlerde doğmuşlardır. İlk olarak, Poygai Ālvār, Kançchi'deki Yathoktakāri tapınağı yanında yer alan bir su deposunun yanında dünyaya gelmiştir. Bu nedenle ona Poygai (su deposu) denilmiştir. İkinci olarak Pūtattālvār, Madras yakınındaki -şimdiki adı Mahabalipuram olan- Kaḍalmallai'de doğmuştur. O, ismini, Tanrı'nın lütfuyla kutsal bilgiye sahip olmasından almıştır. PeyĀlvār ise Madras'da yer alan Mylapore'de dünyaya gelmiştir. Pey, "Tanrı'nın yüce aşkı ile sarhoş olmuş olan" anlamına gelir.²⁰⁰

Tirumalişai Ālvār

Tirumalişai Ālvār, Madras yakınındaki Tirumalişai'de dünyaya gelmiştir. Tirumalişai Ālvār, Şivacılık, Cainizm ve Buddhizm ile bağlantılı akımlarla alakalıydı. Bunun yanında uzun süre yoga yaptı ve büyük bir yoga gücü kazandı. Bunların neticesinde Nārāyaṇa'nın Paratattva (En yüce Tanrı) olduğunu saptadı. Onun özellikle 120 ilahiden oluşan Tiruccandaviruttam çalışması Viṣiṣṭādvaita Vedānta'nın önemli metafizik meselelerini içerir.²⁰¹

Nammālvār

Nammālvār, "bizim Ālvārımız" anlamına gelir. Bunun nedeni diğer Ālvārlar arasında birincil öneme sahip olmasındandır. Kabile lideri Kariyar ve karısı Utaiyanankaiyar, çocuk sahibi olamıyorlardı. Bunun için Tirukkurunkuti'de bir Viṣṇu tapınağında dua ettiler. Gece Viṣṇu, tapınak sorumlusuna göründü ve kendisinin bu çiftin çocukları olacağını söyledi. Nammālvār, dünyaya geldikten sonra olağanüstü

²⁰⁰ Chari, s. 16.

²⁰¹ Chari, s. 17

haller gösterince anne ve babası on iki gün sonra onu tapınağın içerisindeki büyük bir ağacın altına bıraktılar.²⁰²

Nammālvār, ağacın altında on altı yıl bekledi ve etrafındaki dünyaya karşı kayıtsız kaldı; ta ki Madhurakavi Ālvār onun yanına yaklaşıncaya kadar. Madhurakavi Ālvār, Nammālvār'ı gurusu olarak kabul etti. Bu karşılaşmadan sonra Nammālvār dört çalışmasını meydana getirdi ve Madhurakavi Ālvār da adanmışların önünde onları müzik eşliğinde söyledi. Onun çalışmaları Tiruvāymoḷi adını taşır ve Tamiḷ-marai (Tamil Veda) olarak bilinir.²⁰³

Madhurakavi Ālvār

Madhurakavi Ālvār, Güney Hindistan'da yer alan Tirukkolur'da bir Brahmin aile içerisinde dünyaya geldi. Madhurakavi Ālvār, Kuzey Hindistan'a bir hac yolculuğu yaparken, meditasyon halinde dünyaya kayıtsız Nammālvār ile karşılaştı ve onu gurusu olarak kabul etti. Madhurakavi Ālvār, gurusuna duyduğu derin bağlılığı 11 kıtalık bir şiirde dile getirdi. Böylece bu şiirle ācārya-Bhakti doktrini geliştirilmiş oldu.²⁰⁴

Periyālvār

Periyālvār, Güney Hindistan'daki Śrī Villiputtur'da brahman bir aileye mensuptu. Periyālvār çiçek yetiştirir ve onları tapındaki tanrının boynuna gerdanlık yapar ve sunardı. Śrī Kṛṣṇa'ya karşı derin bir bağlılığı vardı ve en derin mistik tecrübelerle sahipti. Onun, Periyālvār Tirumoḷi olarak bilinen şarkıları vardır.²⁰⁵

²⁰² Norman Cutler, *Songs of Experience : The Poetics of Tamil Devotion Religion in Asia and Africa Series*, Indiana University Press, USA, 1987, s. 131.

²⁰³ Cutler, ss. 132-133.

²⁰⁴ Chari, s. 22.

²⁰⁵ K. C. Varadachari, *Alvars of South India, Bhavan's book university*, Bombay, 1966, s. 126.

Periyālvār, mucizevi bir şekilde bir gün çiçek bahçesinde bir kız çocuğu sahibi olmuştur. O, bu kızı, evladı olarak aldı ve onun adını Āṇḍāl koydu.²⁰⁶

Āṇḍāl

Āṇḍāl, tek kadın Ālvār ve Periyālvār'ın kızıdır. O, Śrī Kṛṣṇa'ya âşık ve sadece onunla evlenmek istiyordu. Āṇḍāl, büyüdükçe bağlılığı daha da derinleşti. Tirupāvāi ve Nāṇḍiyār Tirumōli adında iki şiirsel yazısı vardır. Tirupāvāi, Upanişadların en mükemmel örneği olarak kabul edilir. Nāṇḍiyār Tirumōli ise Śrī Kṛṣṇa'ya duyduğu aşk ve onunla birleşme isteğinden doğan mistik şiirlerdir.²⁰⁷

Kulaṣekharālvār

Kulaṣekharālvār, Kerala'daki Tiruvaniḱkuḱam'da dünyaya gelmiştir. O, Çhera Krallığını yöneten bir kraliyet ailesine mensuptu. Daha sonra tahtını bıraktı ve Śrīraṅgam'a hareket etti ve orada kendini tanrıya ve tanrı insanlarına adadı. Kulaṣekharālvār, Perumāl Tirumōli adında 105 ilahi içeren ve on bölümden oluşan bir eser bırakmıştır.

Kulaṣekharālvār, ilahilerinde iki önemli doktrini aktarır. Bunlar: Tanrıya hizmet (Bhagavat-Kaiṅkarya) ve Tanrının bağlılarına hizmettir (Bhāgavata- Kaiṅkarya).²⁰⁸

Toṇḍaraḍippoḍi Ālvār

Toṇḍaraḍippoḍi Ālvār, Tiru-Mandangudi adında bir köyde, bir Brahmin ailesi içerisinde büyüdü. Ailesiyle birlikte tapınaktaki tanrıyı memnun etmek için çiçek ve tulasī yetiştiriyorlardı.²⁰⁹ Toṇḍaraḍippoḍi Ālvār'ın Tirumālai ve Tiruppalliyeluḱḱi

²⁰⁶ Varadachari, s. 127.

²⁰⁷ Chari, ss. 24-25.

²⁰⁸ Chari, ss. 25-26.

²⁰⁹ Varadachari, s. 81.

adında iki çalışması vardır. Tonḍaraḍippoḍi Ālvār, Bhāgavata- Kaiṅkarya doktrini geliştirmiştir.²¹⁰

TiruppāṇĀlvār

TiruppāṇĀlvār, Śrīraṅgam yakınlarındaki Voraiyur'da doğmuştu ve aşağı bir kasta mensuptu. Tanrı'nın önemli sıfatlarını meydana çıkaran ilahiler bırakmıştır. Tanrı Raṅganātha'ya derin bir bağlılığı vardı, ilahileri müzik eşliğinde okurdu.²¹¹

Tiumaṅgai Ālvār

Tiumaṅgai Ālvār, Tamil Nadu'nun Tirukkuraiyalur şehrinde dünyaya geldi.²¹² Ona, “Kali'yi yok eden” anlamında Kaliyaṇ da denirdi. Tiumaṅgai Ālvār, bir çeşit Kōroḡlu gibi halk kahramanı olan çok yönlü biriydi.²¹³ O, Vaiṣṇava bir kıza aşık olduktan sonra kızın vesilesi ile Tanrı'ya bağlandı. Tiumaṅgai Ālvār'ın Periya Tirumōḷi adında bir çalışması vardır. Bu çalışmasında, Vaiṣṇavaların kutsal yerleri ve içerisindeki arçalar için birçok ilahi vardır. Diğer taraftan Periya Tirumōḷi ilahi bilgiye derin bir bakış geliştirmiştir.²¹⁴

c. Alvarların Tanrı Anlayışı

Nammālvār, Tanrıyı, Nārāyaṇa ile bir tutar ve onu şöyle tanımlar: “O, budur ya da şudur demek imkânsızdır. Ne cennette ne de dünya üzerindeki hiçbir düşünce ona ulaşamaz. Onun bir şekli vardır: O, şekilsizdir. O, nesnel dünya ile yakın ilişkidedir ve nesnel dünya, O'nun bir parçasıdır. O, havanın, sıcaklığın, suyun, toprağın gözümüzün

²¹⁰ Chari, s. 28.

²¹¹ Chari, s. 28.

²¹² Chari, s. 29.

²¹³ Varadachari, s. 109.

²¹⁴ Chari, ss. 29-30.

alabildiği her şeyin maddi sebebidir. O, hayat formunda, tüm bedenlere ve mekânlara nüfuz eder. O, Hara formunda dünyayı yok eder, Brahma formunda yeniden yaratır.”²¹⁵

Nammālvār’a göre O’nun gerçek tabiatını tanrılar dahi bilmez ve O, ötelere ötesindedir. O, bağlılarına çok kolay ulaşır ama O’nun yolu diğerlerine kapalıdır. Onda bilgeliğin, gücün, kuvvetin, üstünlüğün, cesaret ve ihtişamın en mükemmel hali mevcuttur. O’nun ne sonu ne başı vardır ve sayısız iyi özelliklere sahiptir. O’nun tabiatı çok derindir. O, çok geniş, çok yüksek, çok tatlıdır ve tüm materyal varlıkların üzerindedir.²¹⁶

Ālvār’ın Tanrı anlayışını daha fazla açabilmemiz için onun çeşitli yönlerini burada zikretmemiz gerekmektedir. Onları şöyle sıralayabiliriz;

Svarūpa (Tanrı’nın Temel Tabiatı)

Guṇalar (İlahi Özellikler)

Divyamaṅgaḷa Vighraha (İlahi Kişilik)

Divyāvatāra (İlahi Enkarnasyonlar)

Svarūpa ve Guṇalar

Ālvār’lar, Tanrı’nın svarūpası ve guṇaları arasında ayrım olduğunu söylerler. Tanrı’nın transandantal ve ezeli karakteri onun svarūpasına aittir. İlahilerde O, algı sahibi ruhlar ve algısı olmayan varlıklardan farklı olduğu kadar, evrendeki her varlıkta ikamet eder. Bununla birlikte Ālvār’lar, Tanrı’nın svarūpası ve guṇalarının insan

²¹⁵ Bharatan Kumarappa, *The Hindu Conception of The Deity*, , Luzac & Co, Londra, 1934, s. 128.

²¹⁶ Kumarappa, ss. 128-129.

zihninin alamayacağını sürekli vurgularlar. Poygai Ālvār, şöyle der: “Kim Rabbin ihtişamını kavrayabilir ve O’nun hakkında konuşabilir?”²¹⁷

Ālvārlar, ilahi vasıfların sayısız ve insan zihninin kavrayışının ötesinde olduğunu söylemelerine rağmen ilahilerde guṇalardan bahsetmişlerdir. Bu guṇalar üç başlık halinde toplanabilir.

1. En Yüce Varlık (Śarveṣṛava) olarak Tanrı’ya atfedilen vasıflar,
2. İlahi Şahsiyete (divya-maṅgaḷa-vigraha) bağlı olan vasıflar,
3. Tanrı’nın tezahürleri (avatāralar) ve onun ilahi aktiviteleri (līlālar) boyunca sergilenen vasıflar.

Śarveṣṛava olarak Tanrı’nın en önemli vasfı, Cagatkāraṇatva’dır; yani yaratılışın, muhafaza ve yok etmenin birincil sebebi olmasıdır.²¹⁸

Divyamaṅgaḷa Vighraha

Tanrı, insan zihninin alamayacağı, hiçbir form almayan, vasıflandırılmayacak görünse de diğer taraftan onun ilahi bir bedene sahip olduğu Ālvārlar tarafından belirtilir. Nammālvār, Tanrı’nın bedeninin güneşin ışıkları gibi parladığını söyler (kadirin śudar uḍambu). Ālvārlar, sıklıkla da onun koyu mavi bulut renginde olduğunu ifade ederler. Diğer taraftan Nammālvār, Tanrı’nın sayısız semavi takı (divyābharāṇa) ile süslü olduğunu ilahilerinde anlatır ve ona muḍiyānē (başında tacı olan) olarak seslenir.²¹⁹

²¹⁷ Chari, ss. 71-72.

²¹⁸ Chari, ss. 72-73.

²¹⁹ Chari, ss. 83-88.

Divyāvatāra

Ālvārlar, Avatāra doktrini üzerine bir tartışmaya girmezler ama tüm çeşitlerini ilahilerinde terennüm ederler. Ālvārlar'ın kabul ettiği, beş türlü avatāra çeşidi vardır. Bunlar: **Para**, **Vyūha**, **Vibhava**, **Arçā** ve **Antaryāmī**'dir.²²⁰

- **Para**, Tanrı'nın ebedi mekânında aldığı formu
- **Vyūha**, Para formunun spesifik bir amaç için büründüğü formları
- **Vibhava**, Tanrı'nın kötülüğü yok etmek ve dünyada düzeni sağlamak için insan ya da yaşayan başka bir varlık şekline girerek yeryüzünde ortaya çıkması
- **Arçā**, bir nesnede Tanrı'nın tecelli etmesi
- **Antaryāmī**, İnananların kalbinde Tanrı'nın hazır bulunması²²¹

Nammālvār, bunu bir ilahisinde şöyle ifade eder:

*En Yüce Varlık, transandantal alanda gezinir (para); O Tirumalai tepelerinde ikamet eder (arçā); O, süt okyanusunda uzanır (vyūha); O, farklı rollerde yeryüzünde hareket eder (vibhava); O, evrendeki bütün varlıklara nüfuz eder ve aynı zamanda her birinin kalbindedir (antaryāmī).*²²²

d. Ālvārlar ve Bhakti

Öncelikle şunu hatırlatmak gerekir ki Ālvārlar'ın eserleri Tamilcedir. Bu nedenle Ālvārlar, Sanskrit bir kelime olarak Bhakti kelimesini kullanmamış, onun yerine Tamilce “Patti” kelimesini kullanmışlardır. Zvelebil, Ālvārlar-Bhakti ilişkisini ve Bhaktinin ortaya çıkışını şöyle ifade ediyor: “Bhakti, Güney Hindistan'ın yani

²²⁰ Chari, s. 91.

²²¹ Chari, s. 92.

²²² Chari, s. 93.

Dravidlerin, Kuzey Hindistan'dan gelen aryanlaştırmaya karşı bir harekettir ve köklerini antik Tamil geleneğinden alır. Tamillerin kadim Saṅgam literatüründe önemli bir yer tutan “Aham” yani bir erkek ve kadın arasındaki aşkı anlatan edebi eserler sonrasında İnsan ve Tanrı arasında kurulan coşku ve cezbe halindeki aşka dönüşmüştür.”²²³ Bu iddiaya karşı ileri sürülen, Sanskrit, Kāma kelimesinin, iki tür aşkı ifade ettiğidir. İlki dünyevi arzulardan doğan aşk, diğeri ise Bhāgavata Purāna'da geçen ilahi aşktır. Bu ikinci tür aşka, *Bhagavat-kāma* yani Tanrı-aşkı denir. Bu iki iddia içerisinden özellikle ikincisine yöneltilecek ilk eleştiri, Sanskrit Vedaların dünyasının, Ālvārların yaşadığı ilahi aşkın terennüm edildiği ilahiler seviyesinde bir şey ortaya koyamamış olmasıdır. İkinci nokta ise Bhakti'nin sistemleşmesini sağlayan Nāthamuni ve Rāmānuca'nın, sadece Vedalardan beslenmeyip çoğunlukla Ālvārlar'ın ilahilerine başvurmuş olmalarıdır. Çünkü Vedalar, Bhakti'nin ortaya konulması ve geliştirilmesi için yeterli malzemeden yoksundur

6. Rāmānuca'ya Göre Bhakti

a. Rāmānuca'nın Hayatı

Rāmānuca'nın hayatının bazı ayrıntıları ile aktarılması Bhakti'nin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Çünkü Bhakti'nin meydana gelişi, Rāmānuca'nın hayatının tüm safhalarıyla paralel olarak adım adım gerçekleşmiştir. Bununla beraber onun doğup büyüdüğü çevrenin Bhakti için ne denli verimli bir yer olduğunu ve daha baskın olduğu düşünülen Ari geleneğinin Dravidyen diller, tanrılar ve kültürle nasıl geri planda kaldığını bize göstermesi açısından da büyük öneme sahiptir.

Rāmānuca'nın babası Āsuri Keṣavacharya, ortodoks bir Brahman klanına mensuptu ve annesi Kantimati ile Madras'da yaşıyorlardı. Ne var ki çocuk sahibi olamamışlardı. Bunun üzerine Āsuri Keṣavacharya, okyanus kıyısında bulunan

²²³ Zvelebil, s. 198.

Tiruvallikkēni şehrinde yer alan Pārthasārathī' (Vişnu'nun Güney Hindisyan'daki ir formu) mabedine gitmeye karar verdi. Burada Āsuri Keşavacharya, bir evlat sahibi olmak için yakarıştı bulundu ve birtakım sunular gerçekleştirdi ve uykuya daldı. Keşavacharya, rüyasında Tanrı Pārthasārathī'yı gördü ve Tanrı ona şunları söyledi: "Ey Āsuri Keşavacharya, senin güzel davranışından ve sarsılmaz takvandandır çok memnunum. Endişelenme. Ben senin oğlun olarak doğacağım. İnsanlar, kötülük ve cahillikten dolayı doğru yoldan sapmış ve günahkâr olmuşlardır. Bunun için senin oğlun olarak dünyaya geleceğim ve bu kötülüklerin müsebbiblerini ancak bu şekilde yok edeceğim. Şimdi eşinin yanına dön, senin arzun gerçekleşecek."²²⁴

Bu kutlu olayın ardından Rāmānuca, miladi 1017 yılında, Perumbūdūr'da dünyaya gelmiştir.²²⁵ Ona, Vişnu'nun ilahi işaretlerini taşıdığından dolayı Rāma'nın²²⁶ erkek kardeşi Lakşmana²²⁷ anlamına gelen Rāmānuca adı verilmiştir. Daha sonra sırasıyla uygun zaman geldiğinde onun için saṁskāralar (erginlenme törenleri) icra edilmiştir. Rāmānuca, çocukluğundan itibaren çeşitli hocalardan dersler almış ve zihni yetileri kuvvetli olduğundan çabucak bunları kavrayarak kendisini göstermiştir.²²⁸

Rāmānuca on altı yaşına geldiğinde babası Āsuri Keşavacharya'nın isteği üzerine evlenmiştir. Bu evlilik gerçekleştikten kısa bir süre sonra Āsuri Keşavacharya

²²⁴ Swami Ramakrishnananda, *Life of Sri Ramanuja*, Sri Ramakrishna Math, Madras, 1959, ss. 70-72.

²²⁵ Śrī Rāmānuca, Saka çağının 939. yılında (Kali Yuga'nın 4118- MS 1017) Çharita ayının 12. günü (ayın ilk 15 günlük evresinin 5. Günü) ve Pingala yılında güneş yengeç burcundayken dünyaya gelmiştir.

²²⁶ **Rāma:** Vişnu'nun yedinci avatārası ve büyük Hint destanı Rāmāyaṇa'nın başkahramanıdır. (Johnson, ss. 258-259)

²²⁷ **Lakşmana:** Rāma'nın erkek kardeşi ve onun en sadık takipçisidir. (Johnson, s. 184)

²²⁸ Ramakrishnananda, ss. 72-74.

hayatını kaybetmiştir. Rāmānuca, babasının ölümünden sonra Kāñçīpuram’ya²²⁹ yerleşmiş ve bu şehirde Yādava Prakāṣa’nın eğitimi altına girmiştir. Yādava Prakāṣa, o sırada mukaddes Kāñçīpuram şehrinde yaşayan ilim sahibi bir âlimdi ve Advaita Vedānta’yı takip ediyordu.²³⁰

Yādava Prakāṣa, Rāmānuca’dan başlarda çok memnunken zamanla onunla fikir ayrılığına düşmüştür. İkisi arasındaki temel fikir ayrılığı Rāmānuca’nın Şahsi Tanrı’ya bağlılığı karşısında Yādava’nın böyle bir varlığı kabul etmemesinde yatmaktaydı. Bu minvalde bir gün Yādava Prakāṣa’nın, Upaniṣadlarda geçen “satyam cñanam anantam brahma” pasajını “Brahman hakikat, bilgi ve sonsuzluktur” anlamında yorumladı. Fakat Rāmānuca bu yoruma karşı çıkarak “Brahman, hakikat, ilim ve sonsuzluk özelliklerine sahiptir. Bu özellikler O’nun’dur ama O değildir, bu tıpkı “bedenim benimdir ama ben beden değilim sözü gibidir” şeklinde yorumlamıştır.²³¹

Yādava Prakāṣa, Rāmānuca’yı bir düalisteye dönüşmüş olduğuna ve onun Advaita’ya karşı olduğuna inandırmaya çalışmıştır. Sözde Rāmānuca’nın başka bir akımda yer bulup orada kendisini geliştirebileceğini söylemiş fakat diğer bir taraftan da Rāmānuca’nın düşüncelerini başkalarına açmasını engellemek için onu öldürmeye karar vermiştir. Bunun için Yādava Prakāṣa, Rāmānuca’nın da bulunduğu öğrencilerine mukaddes Gaṅgā nehrine hac ederek günahlarından arınacaklarını söyler. Böylece

²²⁹ **Kāñçīpuram:** Tamil Nadu eyaletinin başkenti Chennai’nin güneyinde yer alan bir şehirdir. Kāñçīpuram, antik Hindistan’ın yedi kutsal şehrinden biridir. Bu şehir Pallava hanedenliğine (6. ve 8. yüzyıl) ev sahipliği yapmıştır. Kailāsanatha ve Ekāmbareṣvara tapınakları Şiva’ya ait iken Vardhamana tapınağı Viṣṇu’ya aittir. Bu şehirde aynı zamanda Şaṅkara’nın beş mahtından biri de bulunur. (Johnson, s. 168).

²³⁰ Ramakrishnananda, s. 78.

²³¹ Swami Tapasyānanda, *Bhakti Schools of Vedānta*, Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras, 2010, ss. 3-4.

uygun bir yerde Rāmānuca’yı ortadan kaldıracaktır.²³² Ne var ki bu plan bulunduğu grup içerisindeki Rāmānuca’nın kuzeni Govinda’nın yapılacak kumpası Rāmānuca’ya anlatması ile bozulur. Çünkü Rāmānuca, hac sırasında onların bir gaflet anında gruptan ayrılıp ormana saklanır ve burada da onu bulan avcı bir çift tarafından kurtarılır. Daha sonra Rāmānuca, Kāñchīpuram’a ulaşır olup biteni akrabalarına anlatır ama hocasının ona tuzak kurmuş olduğunu kanıtlayamaz ve çaresiz Yādava Prakāṣa’nın karşısına yeniden çıkar. Üstadı, Rāmānuca’yı karşısında görünce şaşırıp kalır ve onun kurduğu tuzak hakkında hiçbir şey bilmediğini düşünerek yeniden Vedānta’yı anlatmaya ve ona yumuşak davranmaya başlar. Fakat bu durum fazla uzun sürmeden ayrışma yeniden gün yüzüne çıkar ve bu sefer yine bir Upaniṣad metni yorumunda tartışma başlar. Yādava Prakāṣa, Upaniṣadlardan şu metni okur: “sarvam khalvidam brahma, ne’ha nānāsti kiñcana”²³³ ve parçayı şöyle yorumlar: “Brahman her şeydir ve burada her ne olursa olsun bir çeşitlilik yoktur.” Buna karşın Rāmānuca bu pasajı “bu evren Brahman’da doğmuş, sürekli var olmuş ve çözülmüştür” şeklinde yorumlar. Bu yorumu duyması ile hiddetlenen Yādava Prakāṣa, onun artık üstadı olmadığını ve bulunduğu yeri terk etmesini isteyince Rāmānuca da saygıyla eğilip orayı terk eder.²³⁴

Rāmānuca, Yādava Prakāṣa’nın yanından ayrıldıktan sonra Vaiṣṇava mezhebine katılmaya ve Tanrı Varadarāca²³⁵ Tapınağı’nda hizmet etmeye karar verir. Böylece Rāmānuca, Tanrı Varadarāca’ya hizmet eden ve aslında bir Şūdra olan Kāñchī

²³² Tapasyānanda, s. 5.

²³³ Chāndogyaopaniṣad 3.14.1.-Kāthopaniṣad 4.11.

²³⁴ Tapasyānanda, s. 6.

²³⁵ **Varadarāca:** Tamil bölgesindeki tapınaklarda yer alan Viṣṇu’nun formlarından birisidir. (Johnson, s. 341)

Pūrṇa'nın (Tamilce Tirukkaṇṇi Nambi) eğitimi altında Tamilce Vaiṣṇava metinleri üzerinde çalışır.²³⁶

Rāmānuca, Varadarāca Tapınağı'nda hizmet ettiği sırada, Yāmunācārya²³⁷ ağır bir hastalık altında son günlerini yaşıyordu. Daha önceden hem Yādava ile anlaşmazlığını hem de Vaiṣṇava mezhebinin önderliğini tevdi etmek isteğiyle Rāmānuca'ya müritlerinden Mahāpūrṇa aracılığıyla haber gönderir.²³⁸ Mahāpūrṇa, Rāmānuca'ya yapılan çağrıyı ulaştırmak için Kāñchīpurnam'a yolculuğa çıkar. Şehre ulaştığında Mahāpūrṇa, Rāmānuca'ya Tanrı Varadarāca'ya sunmak için su taşıyordu. İkisi görüşürler ve Yāmunācārya'yı görmek için yola çıkarlar. İkisi Śrīrangam'a ulaştıklarında uzaktan bir kalabalıkla karşılaşırlar. Rāmānuca kalabalığa yaklaşıp ne olduğunu sorar. Büyük bir keder içinde üstat Yāmunācārya'nın ölmüş olduğu söylenir. Rāmānuca, büyük bir keder ve umutsuzlukla Yāmunācārya'nın kutsal naaşına doğru yaklaşır. Onun sağ elinin üç parmağının kapalı olduğunu görünce, Yāmunācārya'nın kendisine bir mesaj vermek istediğini sezer ve oradakilere Üstadın derslerde en çok vurguladığı şeyler nelerdi diye sorar²³⁹ ve onlar da şöyle cevap verirler:

1. Baki kalan Vaiṣṇava cemaati tarafından Nammālṽar'ın Tiruvaymoli'sinin bir şerhi hazırlanmalı ve sonra Bhakti vaaz edilmeli,

²³⁶ Tapasyānanda, s. 7.

²³⁷ **Yāmunācārya (Āḷavantār) (D. 918):** Yāmunācārya, Viṣiṣṭādvaita silsilesinin ikinci sırasında yer alır aynı zamanda Nāthamuni'nin torunudur. Yāmunācārya, bıraktığı vasiyetle Rāmānuca'nun eliyle Viṣiṣṭādvaita'nın gelişmesine ve yayılmasına vesile olmuştur. Yāmunācārya'nın söylediği önemli şeylerden birisi Pāñcarātra Saṃhitālar ve Bhagavad Gītā'nın Vedalara denk olduğunu söylemesidir. (Johnson, s. 360.)

²³⁸ Alkondaville Govindacharya, *The Life of Ramanuja*, S. Murthy & Co., Madras, 1906, s. 50.

²³⁹ Govindacharya, s. 56.

2. Bādarāyaṇa'nın Vedānta Sūtraları üzerine önceki şerhler de göz önünde bulundurularak Viṣiṣṭādvaita ışığında bir şerh yazılmalı ve korunan bilgiler insanlara ifşa edilmeli,

3. Kṛṣṇa-Vyāsa'nın hatırasına ve onuruna, büyük bir Vaiṣṇava yetiştirilmelidir.²⁴⁰

Ardından Rāmānuca şöyle devam eder; “Ey Yüce Üstat! Sağlığım oldukça, senin lütfun üzerimde oldukça ve Rab benim dualarımı kabul ettikçe, senin sözlerini yerine getireceğime söz veriyorum.”²⁴¹ Rāmānuca, bunları söyler söylemez mucizevi olarak Üstadın kapalı parmakları açılır. Bu mucizeye şahit olanlar, bir ağızdan: “Efendim, Üstadın marifeti tamamen size geçmiştir; Onun güçlü ve azametli ruhu size intikal edecektir. Hepimizi, burada vazife için mesh et.” şeklinde karşılık verirler. Rāmānuca, Yāmunāçārya'ya tazimde bulunur ve Kāñçhīpurnam'a geri döner.²⁴²

Rāmānuca, Kāñçhīpurnam'a geri döndükten sonra tüm zamanını Tanrı Varadarāca'ya hizmet ederek geçirir. Bu sırada eşi Rakṣāmbāl, kocasının kast kurallarını tanımayarak aşağı kast mensupları ile iletişime geçmesini kabul edemez. Buna rağmen Rāmānuca, bir şūdra olan Kāñchī Pūrṇa'yı kendi üstadı olarak benimsemek istiyordur. Bunun için Varadarāca'ya niyaz eder. Varadarāca da Kāñchī Pūrṇa'ya şunları söyler:

1. Ben Mutlak Brahman'ım, kâinatın sebebi olan Prakṛti'nin sebebi.
2. Ey havsalası geniş kişi, cīva (nefs) ve Īṣvara (Şahsi Tanrı) arasındaki ayrım aşikârdır.
3. Bhakti, nihai mutluluktan sonra çabalanan kurtuluşun yegâne sebebidir.

²⁴⁰ Tapasyānanda, ss. 8-9.

²⁴¹ Govindacharya, ss. 55-57.

²⁴² Govindacharya, s. 57.

4. Bana bağılıların kurtuluşu, hayatlarının son anında beni anımsayamasalar da gerçekleşeceği kesindir.
5. Bana bağılılar bedenlerini bırakır bırakmaz, En Yüce Hedef'e ulaşırlar.
6. Bütün erdemlerle donanmış olan Mahāpūrṇa'ya sığın! Hemen Rāmānuca'ya git ve sana söylediklerimi söyle.²⁴³

Bu haberle çok mutlu olan Rāmānuca hemen raṅgam'a hareket eder. Bu sırada da Yāmunācārya'nın takipçileri Rāmānuca'ya onların başlarına geçmesini istediklerinin haberini ulaştırmaları için Mahāpūrṇa'yı seçerek onu Kāñchīpurnam'a göndermiştir. Bu ikisi Madhurāntakam'daki Viṣṇu tapınağında karşılaşırlar ve Rāmānuca, Vaiṣṇavaların liderliği teklifini kabul eder. Ardından ikisi birlikte Kāñchīpurnam'a geri dönerler ve burada Mahāpūrṇa, Rāmānuca'ya Divya Prabandham'ı (Tamilce Nālāyirappirapantam) öğretir.²⁴⁴

Rakṣāmbāl, eşinin bu kastlar arası kurallara riayet etmemesi sonucu Mahāpūrṇa'nın eşini sert bir dille aşağılayınca, Mahāpūrṇa da Śrīraṅgam'a geri döner. Rāmānuca bunu duyunca hiddetlenir. Artık eşi ile olan birlikteliğine son verir ve bir sannyāsin olarak hayatına devam eder. Bu olaydan sonra Rāmānuca, bir süre Kāñchīpurnam'da bir manastırın başı olarak Vedānta ve Vaiṣṇava mezhebi üzerine konuşmalarda bulunur.²⁴⁵

Rāmānuca'nın bir sannyāsin olduğu haberi raṅgam'a ulaşınca, Vaiṣṇavalar çok mutlu olurlar ve onun raṅgam'a gelmesi için Mahāpūrṇa, Raṅganātha²⁴⁶ tarafından

²⁴³ Ramakrishnananda, s. 125.

²⁴⁴ Tapasyānanda, ss. 9-10.

²⁴⁵ Tapasyānanda, s. 10.

²⁴⁶ **Raṅganātha:** Tamil Nadu'nın Śrīraṅgam bölgesinde kozmik yılan üzerinde uyuyan Viṣṇu'nun bir formudur. (Johnson, s. 267)

yeniden görevlendirilir. Bunun üzerine Mahāpūrṇa, Kāñchīpurnam'da Varadarāca'ya Rāmānuca'nın hizmetinden ayrılmasına izin vermesi için dua eder. Varadarāca duaları kabul eder ve Rāmānuca'nın raṅgam'a gitmesine izin verir.²⁴⁷

Rāmānuca, Śrīraṅgam'a ulaştıktan sonra Yāmunācārya'nın²⁴⁸ Kāñchī Pūrṇa, Mahāpūrṇa, Goṣṭipūrṇa, Mālādhara ve Vararaṅga adındaki beş şakirdi altında Vaiṣṇava kùltünün tüm yönlerine hızlıca ve tam olarak vakıf olur. Bir gün Tanrı Raṅganātha, Rāmānuca'ya seslenerek şöyle der: “Biz sana hem bu dünyanın (ubhaya) hem de sonsuz hayatın (vibhūti) saadetini bahsettik. Her şeyi denetledikten sonra bizim evimizin tüm işlerini yönet.” Bunun üzerine Rāmānuca, tapınağın başına geçer ve sonrasında halkı memnun edecek birçok değişiklik gerçekleştirir.²⁴⁹

Rāmānuca, Bhaktiyi yaymak için uzun bir yolculuğa başlamıştır. Bu arada Rāmānuca ve şakirtleri, Bodhāyana'nın Brahma Sūtra şerhine erişmek için Keşmir'e ulaşırlar. Rāmānuca, yanına hafızası güçlü şakirdi Kūreşera'yı alarak şerhi tetkik eder. Bu sırada Kūreşera, tüm metni ezberlemiştir. Böylece Rāmānuca, Bodhāyana'nın çalışmasından faydalanarak Brahma Sūtra üzerine şerhini tamamlar.²⁵⁰

Rāmānuca'nın hayatının son dönemindeki önemli olaylardan birisi de Melkote'de bir tapınak yaptırması ve Müslüman bir prenesten Vişṇu'nun bir formuna ait bir arçayı (mabudun sureti) alması ve Melkote'deki tapınağa yerleştirmesidir.

²⁴⁷ Govindacharya, ss.62-70

²⁴⁸ Yāmunācārya, Nāthamuni'nin öğrencisidir. Bu durum yerli Hintli unsurları taşıyan Dravid gelenekle temelde yabancı unsurları taşıyan Ari geleneğın birleşmesinin bir göstergesidir. Śrī Rāmānuca da Yāmunācārya'nın öğrencisi olmasıyla kendisi saf Ari gelenekten çıkarak Dravid geleneğe de bağlanmış olur.

²⁴⁹ Govindacharya, ss. 71-80.

²⁵⁰ Krishna Datta Baharadwaj, *The Philosophy of Rāmānuca*, Sir Shankar Lall Charitable Trust Society, New Delhi, 1958, s. 6.

Nihayetinde Rāmānuca, dünyadan ayrılmadan önce şakirtleri onun izni ile iki adet heykelini yaparlar. 120 yaşında iken Şrīrangam’da dünyaya gözlerini yumar.²⁵¹

b. Viṣiṣṭādvaita

Rāmānuca’nın ifşa ettiği irfana Viṣiṣṭādvaita adı verilir. Viṣiṣṭādvaita, Tanrı’nın birliğini, sıfatları ile birlikte kabul eder. Viṣiṣṭādvaita, Advaita gibi Tanrı’yı tek varlık olarak görür, onun dışındaki her şey ise tezahürdür. Fakat bu iki irfani perspektif arasındaki farklılık şudur: Advaita, tezahürleri Avidyā ’nın sonucu olarak gerçek dışı ve geçiçi olarak değerlendirirken, Rāmānuca’nın ifşa ettiği Viṣiṣṭādvaita, tezahürlerin gerçek ve kalıcı olduğunu kabul eder.²⁵² Burada başta zikredilmesi gereken, Viṣiṣṭādvaita’nın Bhakti için uygun bir zemin sunmasıdır. Keza, bu birleşmeyi ilk başta Nāthamuni gerçekleştirmiştir. Viṣiṣṭādvaita ile tezahürlerin gerçek ve kalıcı olması, Avatāra ve onun eylemlerinin de tezahür eden bir düzlemde olması hasebiyle Advaita’nın aksine gerçek ve kalıcılığı üzerinden bir algı oluşturmaktadır. Böylece Advaita’nın soyut Tanrı anlayışından somut bir Tanrı anlayışına kayma gerçekleşmiştir. Bu da Cñāna Mārga gibi zihinsel değil Bhakti Mārga gibi bağlılık ve sevgi içeren bir tarza yönelmiştir. Burada Bhakti’nin, seven-sevilen ikilisinin gerçekleşmesi için somut, zuhur etmiş olana ihtiyacı vardır. Rāmānuca, Tanrının, kadir-i mutlak olduğunu kabul ederek Advaita’nın içinde kalırken, Bhakti’ye yönelerek Viṣiṣṭādvaita’nın ifşa olunmasında rol oynamıştır. Bütün bunlar üzerinden Rāmānuca’nın Tanrı, Tanrı’nın sıfatları, Tanrının formları, Avatāra ve Bhakti’yi nasıl ele aldığına aşağıda sırasıyla ele alacağız.

²⁵¹ Baharadwaj, s. 7.

²⁵² Rajagopalachariar, s. 78.

c. Rāmānuca'nın Tanrı Anlayışı

Rāmānuca'ya göre Tanrı yani Brahman, $\sqrt{bhr}$ (büyüme) kökünden gelmektedir. Bu onun sıfatlarında olduğu kadar, kendi tabiatında da aşılabilir bir azamete sahip olduğuna işaret eder. Böylece onun tabiatı bütün noksanlardan münezze olan Puruṣottamadır (En Yüce Zat). Bunlardan yola çıkarak iki şeyi vurgulamak icap eder:

1. Brahman'ın bir zâtı vardır.

2. Brahman'ın sıfatları vardır.

Rāmānuca'ya göre Tanrı, yaratılışın hem maddi hem de müessir sebebidir. Cevher ve Heyula onun tarafından nitelik kazandığı gibi, tüm oluşuma ve çözülme hareketleri de Tanrı tarafından idare edilen cevherde gerçekleşir. Tanrı, *Prakārin*, yani değişmez olandır. Ne var ki arazlarıyla (prakāra) değişimler meydana getirir. Bu değişimler sadece arazlar yoluyla gerçekleşirken onun kendisinde bir değişim meydana getirmez, Rāmānuca bunu bedenden çıkan tırnaklar ve saçlara benzetir.²⁵³

Rāmānuca, Ādi Şaṅkara'nın aksine En Yüce Hakikati tek bir zât olarak görür. Ona göre Brahman'ın zuhur etmek için Māyā'nın gücüyle Īṣvara'ya dönüşmesi gibi bir durum olamaz.²⁵⁴ Burayı biraz açmak gerekirse, Brahman, Ādi Şaṅkara için tek gerçeklik olduğundan, âlemin zuhuru için sahte ve geçici bir form alması icap eder ki bu da Īṣvara yani Aparā Brahman'dır. Ne var ki Rāmānuca böyle bir Aparā Brahman'ın varlığını kabul etmez. Çünkü Brahman yegânedir ve ancak âlemin zuhurunu sıfatları ile gerçekleştirir ve yinelemek gerekirse bu sıfatlar ne sahte ne de geçicidir.

²⁵³ P. N. Srinivasachari, *The Philosophy of Viśiṣṭadvaita*, The Adyar Library, Adyar, 1943, s. 39.

²⁵⁴ Baharadwaj, s. 114.

Rāmānuca'nın nasıl bir Tanrı inancı taşıdığını ve ne ortaya koyduğunu daha net görmek için şunları ifade edebiliriz. Rāmānuca, Tanrı'nın birliğine inanıyordu, politeist, henoteist, panteist ya da deist değildi. Burada en yakın olarak Rāmānuca'nın panteist olduğu iddia edilse de panteizm, evren ya da doğadan ayrı bir Tanrı tasavvur edemez. Hâlbuki Rāmānuca'ya göre Tanrı evrenin içerisinde hapis değildir, aksine onu aşar. Rāmānuca, bir teisttir ve tek olan Tanrı'nın evreni yarattığına ve onu yönettiğine inanır. Peki bu Tanrı kimdir? Bu Tanrı Vişnu'dur. Rāmānuca, Tanrı'ya atfedilen Vedik literatürde yer alan Puruṣa, Nārāyaṇa ve Brahman isimlerini kullanırken, Purāṇa ve Āgamalarda bulunan Bhagavān ve Vāsudeva isimlerinden de istifade eder. Ona göre tüm bu isimler, En Yüce olan Tanrı Vişnu'nun farklı isimleridir.²⁵⁵

d. Tanrı'nın Sıfatları

İlk başta şunu yeniden ifade etmek gerekir ki Rāmānuca ne pür olarak Vedalara dayanır ne de sadece Ādi Şaṅkara gibi Vedalar üzerine kurulu bir Vedantik gelenek takip eder. Rāmānuca'nın ortaya koydukları, onun birçok kanaldan istifade etmesinin doğal bir sonucudur. Bunu daha açık söylemek gerekirse Rāmānuca'nın ortaya koydukları Batı'daki bir filozofunki gibi belirli sınırlı matıksal ve ilahi olandan arındırılmış, salt önermeler değildir. Bunları ifade ettikten sonra diyebiliriz ki Rāmānuca, Tanrı'nın sıfatları üzerine kalam ettiğinde bazen Veda kaynaklı Upaniṣadların bazen de Purāṇalar, Bhagavad Gītā ve diğer Ortodoks olmayan kaynakların rengini alır.

Rāmānuca, Bhaṣa adlı çalışmasında der ki Brahman, bütün noksanlıklardan münezzehtir ve kendisi sayısız yüce sığata sahiptir.²⁵⁶ Fakat Rāmānuca bu sıfatları Vedik merkezli Upaniṣadlarda değil de özellikle Pāñcharātra gibi diğer ortodoks

²⁵⁵ Baharadwaj, ss. 85-86

²⁵⁶ Kumarappa, s. 187.

olmayan geleneklerde bulur. Bunlar içerisinde nihayetinde Brahman'a atfedilen şu altı sıfat önemlidir: tecas (celal), bala (kudret), aişvarya (hakimiyet), cñāna (bilgelik), vīrya (güç) ve śakti (kuvvet). Bununla birlikte Rāmānuca, Brahman'a kötü bir sıfat atfetmez, bunu da ifade ederken Vişṇu Purāṇa'dan yararlanarak, Brahman'ın bütün kusurlardan arı olduğunu, O'nun sevgi ve merhametle dolu olduğunu belirtir.²⁵⁷ Yine Rāmānuca, Bhagavad Gītā üzerine yorumunda Tanrı'yı tarif ederken, onun sıfatlarını, takılarını, eşini, semavi mekânını... sayar.²⁵⁸ Rāmānuca, Tanrı'nın sıfatları hakkında özetle şunu der: Tanrı, Advaitacıların iddia ettiği gibi ne tamamen değişmeyen özdür ne de şahsiyete bulmamış akıldır. Tanrı, yukarda zikredilen altı temel sıfatı ile akıl ve kut sahibi bir şahsiyettir.²⁵⁹

e. Tanrı'nın Formu

Upaniṣadlar ve Advaita Vedānta'da Tanrı, Brahman iken Rāmānuca için Vişṇu'dur ve bunu Upaniṣadlar'ı kaynak göstererek kullanır. Böylece Rāmānuca'ya göre Vişṇu müteal bir forma (divyarūpa) ve bir meskene (divyasthāna) sahiptir. Rāmānuca, müteal formun özelliklerini Vişṇu Purāṇa'dan yararlanarak bize aktarır. Ne var ki kendisi burada Tanrı'nın temel tabiatı (svarūpa) ile müteal formunun (divyarūpa) başka şeyler olduğunu hatırlatır. Tanrı'nın antropomorfik, eril ve fiziki özellikleri olduğunun ne heyulaya ne de karmanın sonuçlarına bağlı olduğunu ifade eder. Rāmānuca, Tanrı'nın temel tabiatının (svarūpa), hakikat, şuur ve saadetten meydana geldiğini ve bunların metafiziksel terimler olduğunu söylerken müteali formunun

²⁵⁷ Kumarappa, ss. 188-192.

²⁵⁸ Kumarappa, s. 191.

²⁵⁹ Kumarappa, ss. 192-193.

(divyarūpa) çok farklı olduğunu ekler. Böylece Tanrı'nın müteali formu (divyarūpa), takıları ve silahları olan antropomorfik bir formdur.²⁶⁰

Rāmānuca, Vişnu Purāṇa'nın 6. kitabından istifade ederek, Tanrı'nın müteal/yüce formunu (divyarūpa) şöyle tasvir eder:

O'nun pazuları, yuvarlak, güçlü ve uzundur; O'nun güzel avuçları parmakları gibi kırmızımsıdır. İnce beli ve geniş göğüsü vardır. O'nun şekli anlatılamaz müteal/yüce bir formdur; rengi neşe vericidir; ayakları lotus tomurcukları kadar güzeldir. O, kendisine yakışan sarı bir elbise giyer; taç, küpe, bileklik gibi sayısız ve muhteşem takı takmıştır; deniz kabuğu ve disk tutarken ok ve gürz gibi silahlarla kuşanmıştır.²⁶¹

f. Avatāra

Rāmānuca, Tanrı'nın müteali bir formu olduğunu ifade ettikten sonra, onun maddi dünyada nasıl görüldüğünü ve bizim içimizde nasıl yaşadığını aktarır. Rāmānuca ve arkasından gelenler, Tanrı'nın maddi dünyadaki bu zuhurunu bir kademe ileriye götürmüşlerdir. Nitekim bunu önemle vurgulamak gerekirse bu maddi zuhur, Bhakti'nin ayrılmaz bir parçasıdır.

Tanrı'nın maddi alana inişine Purāṇalarda Avatāra, Āgamalarda ise Vibhava denir. Rāmānuca da Tanrı'nın arşda ve arzda endam ettiğini ifade eder. Peki sonsuz Tanrı neden sonlu bir forma bürünmek ister? Bu sorunun cevabını Rāmānuca şöyle açıklar: Tanrı'nın maddi forma bürünmesinin birkaç amacı vardır. Bunlardan ilki Tanrı'nın bir lütuf ihsan ederek, bağlılarının ona rahatça ulaşabilmesini ve aralarındaki ayrılığın acısını hafifletebilmek için onun sonsuz meskeni Vaikuṇṭha'dan yeryüzüne (līlā

²⁶⁰ Sucharita Adluri, *Textual Authority in Classical Indian Thought Rāmānuca and the Visnu Purana*, Routledge, New York, 2015, ss. 39-40.

²⁶¹ Adluri, s. 52.

vibhūti) inişidir.²⁶² Tanrı'nın yeryüzüne (līlā vibhūti) inişinin ikinci amacı kötülüğü ortadan kaldırıp a-dharmaya (ilahi düzenin ve yasanın bozulması) son vermek ve yeni dharmayı (ilahi düzen ve yasa) sağlamaktır. Avatāraların sayısı Purāṇalarda 24 iken Āgamalarda bundan çok daha fazladır. Tanrı'nın bu inişi ve dünyevi bir form alışı onun gerçek tabiatında herhangi bir değişim meydana getirmez. İnsanlar bu noktada hata yaparlar ve bu ilahi beden diğer dünyevi bedenlerle aynı olduğunu sanarlar.²⁶³

Rāmānuca, bu inişin sadece dünyevi varlıklar arasında değil semavi varlıklar arasında da olduğunu hatırlatır ve İndra'nın kardeşi Upendra'yı örnek verir. Rāmānuca, eklemeye devam eder. Tanrı'nın yeryüzüne inmiş olması ve bir beden alması, onun maddi unsurların bir bileşimi ya da Prakṛtiye (heyula) bulaşmış olduğu anlamına gelmez.²⁶⁴

Rāmānuca'nın da kabul ettiği en geniş Avatāra-Vibhava listesi, Pañcaratra Saṃhitālar, içerisinde Anirbudhnya Saṃhitā içerisinde yer alır. Bu liste şöyledir:

1. Padma-nābha, 2. Dhruva, 3. Ananta, 4. Śaktyāmā, 5. Madhusūdana, 6. Kapila,
7. Viṣvarūpa, 8. Vihaṅgama, 9. Badavā-vaktra, 10. Dharma, 11. Vāgīśvara, 12. Ekāmbhonidhi-śāyī, 13. Kamaṭheśvara, 14. Varāha, 15. Narasiṃha, 16. Pīyūṣaha-raṇa,
17. Pati, 18. Kāntātmā, 19. Rāhucit, 20. Kālanemighṇa. 21. Pāricatahara, 22, Lokanābha, 23. Śantātmā , 24. Dattātreya, 25. Nyagrodha-śāyī, 26. Eka-ṣṛṅgatanu, 27. Tri-vikrama, 28. Nara, 29. Nārāyaṇa, 30. Hari, 31. Kṛṣṇa 32. Paraśurāma, 33. Bharata,
34. Lakṣmaṇa, 35. Śatrughna, 36. Rāma, 37. Vedavid, 38. Kalkī, 39. Pātāla-Śayita.

²⁶² Bharadwaj, ss. 151-152.

²⁶³ Bharadwaj, s. 152.

²⁶⁴ Bharadwaj, s. 153.

Rāmānuca’ya göre yukarda zikredilen tüm Avatāra-Vibhavalardan Kṛṣṇa en üstünüdür.²⁶⁵

Rāmānuca bhakti’nin temelini Ālvārlar ve Pañcharatra’nın öğretileri üzerine kurmuştur, çünkü Ālvārlar kurtuluşu sağlayan tanrılara karşı şiddetli olarak aşk unsurunu kullanmışlardır. Pañcharatra ise Bhakti’ye Vedik geleneğin veremediği bir kişisel tanrı için gerekli metafizisel alt yapıyı sağlamıştır.

g. Rāmānuca ve Bhakti

Rāmānuca’ya göre Bhakti, Tanrı üzerine aşk eşliğinde gerçekleştirilen tefekkürdür. Tanrı tefekkürün objesi olarak çok latiftir ve onu tefekkür etmek çok neşe vericidir. Rāmānuca, Bhakti ile gerçekleşen Tanrı’ya duyulan aşkın gerçek bilgiyi getireceğini iddia eder. Bu aşk ise sadece Tanrı’ya karşı olmalıdır, herhangi bir dünyevi arzuyu içerisinde barındırmamalıdır.²⁶⁶

Hinduizm’in bütün amacının nihai kurtuluşu yani mokşayı hedef aldığını söyleyebiliriz. Rāmānuca’nın da en yüce hedefi bundan ibarettir, ancak her geleneğin kurucusuna yahut reformcusunun bakışına göre çeşitlilik arz eder. Rāmānuca da kendi nihai kurtuluş reçetesini yazmıştır. Böyle olmakla da Şaṅkara gibi kurtuluş için “vidya”nın (bilgi) önemine vurgu yapar. Ama aynı zamanda bu noktada Şaṅkara’dan ayrılır, çünkü bhakti (aşk) ve karma (semeresini beklemeden yapılan eylem) olmadan kuru bir bilginin kurtuluşa yetersiz olduğunu vurgular. Bunun için at ve binici örneğini verir: “At elbette binicisini taşıyacaktır, ancak sürüş sırasında sürücünün de belirli hareketlerde bulunmasını gerektirir.”²⁶⁷ Böylece karmaya yani bir Hindu’nun yükümlü

²⁶⁵ Bharadwaj, ss. 155-156.

²⁶⁶ Bharadwaj, s. 175.

²⁶⁷ Bhatt, s. 143.

olduğu varṇāśramanın²⁶⁸ gerekli olduğunu bildirir. Ne var ki Şaṅkara bunun gerekli olmadığına inanır. Diğer taraftan Rāmānuca, Cñāna Mārga'yı kurtuluş için bir yol olarak görse dahi vākyārtha cñāna (anlam bilgisi) şeklinde bir durumu kabul etmez. Upaniṣadların sunduğu metafizik ve ezoterik bilgileri bir elinde tuttuğu gibi diğer elinde ise günlük aşkla tekrarlanan ibadetler vardır.²⁶⁹ Böylece Rāmānuca'nın sistemi entelektüel bir aşk yoludur, yani bhaktinin öcülüğünde cñāna ve karmayı da kullanır.

Rāmānuca, Bhakti'nin üç seviyesinden bahseder. Bunlar;

- a. Sāadhanā Bhakti (bağlılık araçlarının uygulanması)
- b. Parā-bhakti (yüksek bağlılık)
- c. Paramā-bhakti (en yüksek bağlılık)²⁷⁰

Sāadhanā Bhakti seviyesindeki salikin zorunlu olarak taşınması gerekenler, Tanrı'yı en yüce değer saymak ve dünyevi bağlılıklara önem vermemektir.²⁷¹ Salikin daha üst Bhakti seviyelerine çıkabilmesi için uygulaması gereken pratikler şunlardır:

1. Viveka: Ayırt etme uygulaması, sadece arınmış kişilerin buna uygun ortamlarda hazırladığı yemeklerin yenilmesi.
2. Vimoka: Öfke, cinsellik, kıskançlık gibi dürtülere karşı koyma.
3. Abhyāsa: İbadet, capa (zikir), kolektif olarak Tanrı'nın ismini söyleme ve kutsal yerleri ziyaret etme.
4. Kriyā: Hayatın beş aşamalı görevi.²⁷²

²⁶⁸ **Āśrama dharma:** Bir Hindu'nun hayatı boyunca tamamlamakla yükümlü olduğu hayatın dört aşaması; Brahmaçāri (öğrencilik), gr̥hastha (evlilik), vānaprastha (orman hayatı), sam̥nyasi (dünyayı terk etme)

²⁶⁹ Bhatt, s. 150.

²⁷⁰ Tapasyānanda, ss. 76-77.

²⁷¹ Tapasyānanda, s. 77.

5. Kalyāṇa: Erdem üzerine kurulu uygulamalardır. Bunlar:

- a. Satya: Dürüstlük
- b. Ārcava: Doğruluk
- c. Dayā: Nezaket
- d. Danā: Yardımseverlik
- e. Ahimsā²⁷³: Tüm varlıkları sevmek

6. Anavasāda: Zihnin aşırı negatif ve aşırı pozitif uçlara yönelmesine mani olma.

7. Anuddharṣa: Coşkuya ve depresyona kapılmamak ve tüm durumlarda itidalli olma.²⁷⁴

Rāmānuca, ilahi aşkın iki biçimde ortaya çıkabileceğini ifade eder. Bunlardan birinde yavru maymun, diğesinde yavru kedi metaforu kullanılır. İlk metaforda anlatılan yavru maymun, annesine kenetlenerek enerji harcar ve aktif durumdadır. Bu da Tanrı'ya aktif bir aşkla bağlanmayı gösterir. Diğeri ise kedinin yavru kediyi ağzına almasıdır, burada anne kedinin ağzındaki yavru kedi pasif durumdadır; bu da Tanrı'ya karşı pasif sevginin anlatımıdır. İlkinde Bhaktanın, Tanrıya ulaşmak için çaba sarf etmesi gerekir; bunlara Vadagalailer denir. İkincisinde ise Bhakta ilahi lütufa mazhar olmuştur ve tevekkül hali üzerindedir; bunlara da Tengalailer denir.²⁷⁵

Rāmānuca'nın Bhakti tarifi, aşamaları ve nihai kurtuluş için yapılması gerekenler konusundaki görüşlerine temas ettikten sonra Bhakti'yi neden böyle

²⁷² 1- Semavi varlıklara karşı görevler 2- Rşilere karşı görevler 3- Atalara karşı görevler 4- İnsanlar arasındaki görevler 5- Yaban hayvanları ve bitkilere karşı görevler. (Tapasyānanda, s. 78.)

²⁷³ Klasik Sanskrit litaretüründe Ahimsā'nın temel anlamlarından bir tanesi "Şiddetssizlik" tir. Bununla birlikte kullanıldığı duruma göre çeşitli anlamlara gelebilmektedir. Yukarda anlamını verdiğimiz Ahimsā onun daha çok Bhakti kavramı ile bağlantısını gösterir.

²⁷⁴ Tapasyānanda, ss. 77-78.

²⁷⁵ Bharadwaj, s. 175.

savunduğunun ve Hint coğrafyasındaki farklı gelenekleri kaynaştırmış olmasının arkasında yatan etmenler üzerinde durulması gerekmektedir. Rāmānuca'nın yaşadığı dönemde Hint Alt Kıtasının belli bir bölümü Müslümanların²⁷⁶ hakimiyeti altına girdi²⁷⁷. Bu da Hindu geleneğine yeni bir nefes ihtiyacı doğurdu ve bu misyonu Rāmānuca üstlenerek, Yoga gibi riyazete yönelen yahut Advaita Vedānta gibi yaşamı bir engel gibi değerlendiren geleneklerin ya da sosyal hayat üzerinde yıkıcı etkileri bulunan Tantrizm'in İslam geleneğinin getirdiği yeni koşullara ve baskıya dayanabilmesi mümkün olmadığını gördü. Bu ancak Şahsi Tanrı'nın -ki bu avatāralardır- ve Arçavataralar örnekliğinde heyecan ve aşk ile yeni bir metafizik inşa edilmesi ile sağlanabilirdi. Böylece Rāmānuca, Hindu gelenekleri arasında Bhakti yolunu ortaya koymuş oldu. Daha sonradan Bhakti kendi içinde yeni isimlerle bölünmeler geçirse de bu onun ancak daha fazla yayılmasına ve güçlenmesine sebep oldu.

Diğer dini gelenekler içerisinde bulunan araştırmacıların Bhakti'nin oluşumu sürecinde kendi inançlarının bu süreçte paylarının olduğu iddiası mümkün görünmemektedir çünkü Bhakti'nin oluşum süreci ve beslendiği kaynaklar büyük ölçüde Hint kaynaklıdır. Hinduizm içerisinde neşet eden Bhakti geleneği Tasavvuf geleneğinde bulunan Tanrı aşkı yahut daha öncesinde Hristiyanların bedenlenmiş Tanrı (İsa) ve ona yönelen sevgi temalı inancına başvurmasına gerek kalmayacak ölçüde zengin bir metafiziğe sahiptir. Yine bunun yanında Bhakti'nin varṇa (kast) karşıtı

²⁷⁶ Bkz. Hindistan'daki Müslümanların Türklükle özdeşleştirildiğine dair Cemil Kutlutürk'ün "Hint Düşüncesinde İslam Algısı", Dergah, İstanbul, 2019.

²⁷⁷ Gurlu Muhammed'in 1192 yılında Prithvirac Çauhan'ın Delhi'nin kuzey-batı bölgesinde aldığı yenilgi sonucunda Müslümanların istilası başlayıp neredeyse bütün Kuzey Hindistan fethedildi. Ama öncesinde Gazneli Mahmut'un 11. yy başlarında Kuzey Hindistan'a yaptığı seferlerle birçok Hindu mabedi yıkılmış birçok yetkin brāhmaṇa öldürülmüştür. (Kulke, ss. 236-239; Ed. Ramesh Chandra Majumdar, The History and Culture of the Indian People, Bharatiya Vidya Bhavan, Mumbai, 2001, Volume 6, ss. 1-17.)

tutumu için de Müslüman yöneticilerin taklit edilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü öncesinde Ālvārlar geleneği farklı kaslardan meydana gelmenin bir örneğini teşkil etmiştir. Burada Rāmānuca ve Bhakti geleneği, Hint Alt Kıtası'nın kendi köklerinden beslenerek zamana ve zemine uygun gösterdiği değişimdir.



III. BÖLÜM: BHAKTİNİN GELİŞİM SÜRECİ

Bu bölümde Bhaktinin Orta Çağ'da yaşamış olan birçok bhakta arasından Bhaktinin gelişimine önemli katkıları olan Madhva, Vallabha ve Çaitanya'ya yer verilecektir. Sonrasında Kabīr ve Rāmānanda'nın Bhakti ile olan ilişkisi ele alınacaktır.

A. Madhva'nın Hayatı (1199-1278)

Madhva, Ādi Şaṅkara ve Rāmānuca gibi Vedānta akımının öncülerinden biridir. Ādi Şaṅkara, Advaita Vedānta'yı ileri sürmüşken, Rāmānuca, Viśiṣṭādvaita Vedānta'yı, Madhva ise Dvaita Vedānta'yı geliştirmiştir. Her üçü de Tanrı'nın temelde Brahman olduğunu kabul etseler de O'nu farklı yönlerden ele alır ve tarif ederler. Dvaita²⁷⁸ (ikilikli) Vedānta, varlığın gerçekte ikili bir yapı taşıdığına inanır. Bundan kasıt evrenin Brahman'dan doğmuş olmasına karşın evren Advaita Vedānta'nın savunduğu gibi sadece hayalden ibaret olmamasıdır. Evren de Brahman kadar gerçeklik taşımaktadır.²⁷⁹

Dvaita sisteminin kurucusu Madhva MS 1238 yılında Hindistan'ın güneyinde yer alan bugünkü Karnataka²⁸⁰ eyaletindeki Udipi²⁸¹ şehrinde dünyaya gelmiştir. Bir

²⁷⁸ **Dvaita (द्वैत)**, Sanskrit dilinde ikilik, ikiyüzlülük ve ikicilik anlamlarına gelir. <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2020/web/webtc/servepdf.php?dict=mw&page=0507> (21.11.2019)

²⁷⁹ Tapasyānanda, s. 127.

²⁸⁰ **Karnataka:** Hindistan'ın batı kıyısında yer alan bir eyalettir ve başkenti Bangalore'dir. Kuzeyde Goa ve Maharaştra, doğuda Telangana, güneydoğuda Tamil Nadu ve güneyde Kerala eyaletleri, batıda ise Arap Denizi ile sınırlıdır. Karnataka halkının büyük çoğunluğu Dravid'tir ve eyaletin resmi dili Kannada'dır. Eyaletin baskın dini Hinduizm'i Cainizm ve Buddhism takip ederken daha küçük gruplarla İslam ve Hristiyanlık da kendisine yer bulmuştur. (<https://www.britannica.com/place/Karnataka-state-India>)

Brahmin olan Madhva'nın babası Madhyageha, Sanskrit öğreniminde ona yardımcı olmuştur. Daha sonra Madhva dokuz yaşında iken Totantillaya adında bir üstadın gözetiminde Veda öğretilerine dair eğitim almaya başlamıştır.²⁸² Bu zorlu eğitimi tamamladıktan sonra Madhva, büyük bir değişime vesile olacağını hissederek ailesine geri dönmüştür. Zamanının güçlü akımı Advaita Vedānta idi, fakat Madhva, Advaita Vedānta'yı tam anlamıyla yeterli görmüyordu. Madhva'ya göre sınırlı Civa (nefis), hiçbir ortam ve hiçbir durum altında her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Tanrı Brahman ile birlikte aynı kimliği taşıyamazdı. Böylece Madhva, Advaita Vedānta'ya ait olan görüşlerin yanlış olduğu sonucuna ulaşmıştır.²⁸³

Brahman, evren ve bu ikisi arasındaki ilişkiye dair kendi görüşünü geliştirmek ve yaymak için aile evini bırakmış ve Ačhyutaprekša adındaki bir gurunun eğitimi altına girmiştir.²⁸⁴ Ačhyutaprekša, Madhva'yı inisiyasyona kabul ettikten sonra Madhva ismini vermiştir. Asıl ismi ise Vāsudeva'dır.²⁸⁵ Madhva, inisiye olduktan sonra derin çalışmalar yapmış ve dini konularda birçok tartışmaya girmiştir. Ancak yaptığı eleştirilerin bir faydası olmadığını görmüş ve sistemini kutsal kitaplar üzerine temellendirmesi gerektiğini anlamıştır. Böylece Hindistan'ın güneyine doğru bir hac yolculuğuna başlamıştır. Bu vesileyle Trivandrum²⁸⁶, Rameşvaram²⁸⁷, Şriraṅgam²⁸⁸ ve

²⁸¹ **Udupi:** Karnataka eyaletinde bir şehir. Udupi özellikle içiğinde büyük ve aktif bir Krişna tapınağı barındırır. (Bruce M. Sullivan, *Historical Dictionary of Hinduism*, Scarecrow Press, London, 1997, s. 234.)

²⁸² C. R. Krishna Rao, *Madhva his life & doctrine*, The Majestic Press, Udupi, 1960, s. 1.

²⁸³ Rao, s. 2.

²⁸⁴ Rao, s. 3.

²⁸⁵ Rao, s. 4.

²⁸⁶ **Trivandrum:** Kerala eyaletinin güneyinde bir tapınak şehri ve hac merkezi (Johnson, s. 329)

²⁸⁷ **Rameşvaram:** Tamil Nadu eyaletinin güneyinde yer alan hem Şivacıların hem de Vişnucuların hac ettikleri önemli bir yerleşim yeridir. Ramayana destanındaki birçok hadise bu yerleşim yerinde vuku

başka yerleri ziyaret ederek Hindu bilgeler ile tartışma imkanı bulmuştur. Bu hac yolculuğunda kutsal kitaplar üzerine yaptığı yorumların düşündüğünden daha doğru olduğunu fark etmiştir. Bu sırada Madhva, Bhagavad Gītā üzerine bir tefsire başlamış ve tamamlar tamamlamaz da Himalayalara yönelerek orada bir süre kalmış, dönüş yolculuğunda Brahma Sūtra üzerine bir tefsir kaleme almıştır. Ardından Aitareya Upaniṣad²⁸⁹ üzerine bir tefsir yazmış ve Dvaita sistemini bu üçü -Bhagavad Gītā, Brahma Sūtra ve Aitareya Upaniṣad- üzerine kurmuştur. Udipi'ye geri döndüğünde bilge bir advaitacı olan Sobhana Bhatta ve diğerleri, Madhva'nın Dvaita yolunu benimsemişlerdir.²⁹⁰ Ardından gurusu Aṣhyutaprekṣa uzun tartışmalardan sonra Madhva'nın görüşlerini kabul etmiştir. Madhva, Udipi'ye döndükten sonra bir Kṛṣṇa tapınağı kurmuş²⁹¹ ve ardından MS 1278 yılında aynı şehirde hayata gözlerini yummuştur.²⁹²

1. Madhva'nın Dvaita Vedānta Öğretisi ve Bhakti Anlayışı

Madhva, öğretisini Rāmānuca gibi üç temel üzerine yerleştirir. Bunlar:

bulmuştur. Rameṣvaram'da, Ramanāthasvāmy ve Kothandarasvāmy adında iki tapınak mevcuttur. (Sullivan, ss. 183-184)

²⁸⁸ **Śriraṅgam:** Tamil Nadu eyaletinin merkezinde Tiruchirappalli kentinde Kauverī nehrinde yer alan bir ada üzerine kurulu bir yerleşim yeridir. Viṣṇuculuğun merkezidir ve büyük bir tapınak kompleksine sahiptir. (Sullivan, s. 217)

²⁸⁹ **Aitareya Upaniṣad:** Ṛgveda ile ilişkili bir upaniṣaddır. İsmi bir Rishi'nin oğlu olan Mahidasa Aitreyā'dan alır. Bu upaniṣadda Atman'ın âlemlerin, ilk insan olarak Puruṣa'nın ve yiyeceklerin yaratması işlenir. Atman ve Brahman özdeş olarak ele alınır. Bunların yanı sıra rüya ve harflerin ezoterik anlamlarına dair de bilgiler mevcuttur. (F. Max Muller-Paul Deussen, *Upaniṣadlar*, (çev. Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 57-70)

²⁹⁰ Rao, ss. 6-7.

²⁹¹ Rao, s. 8.

²⁹² Subramanian, s. 75.

Brahman: Tanrı

Çit: Ruhani âlem

Açit: Maddi âlem

Madhva, bu üç temeli kendi öğretisi doğrultusunda aşağıdaki gibi açıklar:

Brahman: Tüm kainati istiva eden Vişnu'dur.

Çit: Fitraten arınmış, hareketli ve bilinçli ferdi ruhların âlemidir.

Açit: Vedaları, zamanı ve Prakṛti'yi (ilk madde) kapsayan maddi âlemdir.

Madhva, Tanrı'nın sadece bhakti ile memnun olacağını ve tek kurtuluş yolunun bhakti olduğunu savunur. Madhva'ya göre bhakti Tanrı'nın büyüklüğünü tam olarak içselleştirerek O'na duyulan sonsuz aşktır.²⁹³ Madhva bhaktiyi şöyle tanımlar:

*“Bhakti, Tanrı'ya duyulan aşk ile katılıktan kurtulup akışkan hale gelmiş olan kalple kazanılan marifettir. Bhakti, bağımsız ve kadir-i mutlak olan Tanrı'nın derinden anlaşılmasını sağladığı için üstündür. Bhakti, Tanrı'yı aşkın sarsılmaz objesi olarak görür ve O'na en yüce değeri verir.”*²⁹⁴

Advaita Vedānta geleneğinde Bhakti ve Karma, Brahman ve Cīva'nın birliğinin idrak edilmesinde hazırlık aşaması olarak görür. Buna karşın Madhva, bu bilgiyi idrak etmede Bhakti'yi hem bir araç hem de amaç olarak değerlendirir. Ona göre bilgi aşkı doğurur ve aşk bilgiyi kuvvetlendirir.²⁹⁵ Madhva'nın aşağıdaki ilahisinde Cñāna Mārga'nın ancak Bhakti Mārga'nın yardımcı unsuru olduğu vurgulanır:

²⁹³ Sharma, s. 373.

²⁹⁴ Tapasyānanda, s. 187. Māhātmya-cñāna-pūrvas tu sudṛḍhaḥ sarvato'dhikah| snehaḥ bhaktir iti proktaḥ taya muktir na cā'nyathā||

²⁹⁵ Tapasyānanda, s. 188.

*“Sevgi ile bilgi kazanılır. Bu hal aydınlanmaya götürecek olan Bhakti’nin gelişmesine yardım eder. Aydınlanma ile de daha güçlü bir sevgi doğar. Bu, kurtuluşu getirir ve ardından mutlak neşeyi bahşeden aydınlanmanın tamamlanması sağlanır.”*²⁹⁶

B. Vallabha’nın Hayatı (1479-1531)

Vallabha, 1479 yılında Çamparanya’da dünyaya gelmiştir. Babası Lakşmana ve annesi Yallamaguru, Brahmin kastına mensuptu.²⁹⁷

Vallabha, iyi bir Sanskrit eğitimi aldıktan sonra Hint felsefesinin altı akımını öğrenmiştir. Bunların yanında Rāmānuca ve Madhva gibi büyük Bhaktaların öğretilerini de öğrenmiştir.²⁹⁸ Ayrıca büyüdüğü evin duvarlarına resmedilmiş Bhāgavata Purāna’nın X. bölümünde yer alan Kṛṣṇa’ya dair tasvirler Vallabha’nın eğitiminin parçası olmuştur, çünkü Vallabha bu tasvirler kaşısında tefekkürde bulunmuştur. Bu süreç daha sonra Vallabha’nın kurduğu yeni bhakti akımının en temel parçası olacaktır.²⁹⁹ On beş yaşına geldiğinde Vallabha, Hindistan’ın büyük bir kısmını içine alan hac yolculuğunun ilkinin gerçekleştirmiştir. Bu hac süreci boyunca birçok tartışma ve vaazda bulunmuştur.³⁰⁰

Vallabha, ilk hac yolculuğunu Güney Hindistan’ın içlerine, Karnataka’ya doğru yapmıştır. Bunun nedeni Müslümanların Kuzey Hindistan’da etkili olmalarına

²⁹⁶ Tapasyānanda, s. 189. Bhaktyā Cñānam tato Bhaktis tato dṛṣṭis ça sāl| Tato muktis tato Bhaktih saiva syāt sukha rūpiṇī||

²⁹⁷ Subramanian, ss. 3-4.

²⁹⁸ Subramanian, s. 5.

²⁹⁹ Subramanian, s. 5.

³⁰⁰ Subramanian, ss. 5.-6.

karşın Güney Hindistan'daki Vicayanagar İmparatorluğunun³⁰¹ Hinduizm için daha uygun bir ortam sunmasıydı. Vallabha burada yaklaşık üç yıl ikamet etmiş ve özellikle Madhva'nın öğretileri üzerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca önemli tapınaklarda ve teoloji çalışmaları yapılan merkezlere gitmiştir.³⁰² Vallabha bu hac yolculuğu sırasında Rāmānuca'nın Vişnuculuğunu, Madhva'nın Dvaita'sını izleyenler, Şivacılar ve Advaita Vedāntacılarla karşılaşmış ve hepsiyle birçok tartışmada bulunmuştur.³⁰³ Buradan da Kuzey Hindistan'a hareket etmiştir. 1492 yılına gelindiğindeyse o, Kṛṣṇa'nın doğduğu ve bir dönem yaşamış olduğuna inanılan Mathurā şehrinde kendi özgün öğretisi Puṣṭi Mārga'yı kurmuştur. Burada kaldıktan sonra Himalayalardaki hac yerlerini izleyerek sonunda dokuz yıl süren hac yolculuğunu Cagannath Puri'de tamamlamıştır.³⁰⁴

Vallabha ikinci hac yolculuğunu yeniden Vicayanagar'a yapmıştır. Daha sonra Gucarat'a gitti ve Himalayalar'daki hac bölgelerini takip ederek Benares'e ulaştı. Burada 1500 yılında bir brahminin kızı olan Mahālakṣmī ile evlenmiştir.³⁰⁵

Vallabha, 1502 yılında yeni bir manevi yol kurmasına dair duyduğu sesle harekete geçti. Böylece Tanrı ve insan arasında yeni bir birliktelik kurmuş oldu (Brahma-sambandha). Bu yeni manevi yola ilk katılan da Vallabha'nın tüm yolculuklarında yanından ayrılmayan Dāmodara Dāsa'dır. Aynı yıl gerçekleşen diğer önemli olay ise Kṛṣṇa'nın Govardhana Dağı'nı kaldırdığı pozun tasvir edildiği ikonun (Nāthcee) Vraca'da bulunması ve bu ikonun sadece Vallabha'nın sunularını kabul

³⁰¹ Vicayanagar İmparatorluğu, 14.-16. yy arasında merkezi Karnataka'da hüküm sürmüş bir imparatorluktur. Hinduizm'in Orta Çağ'daki en önemli hamisi olmuştur. (Johnson, s. 348.)

³⁰² Tapasyānanda, s. 202.

³⁰³ Tapasyānanda, s. 204.

³⁰⁴ Tapasyānanda, s. 205.

³⁰⁵ Tapasyānanda, ss. 205-206.

etmesidir. Daha sonrasında Vallabha bu ikon için bir tapınak inşa ettirmiş ve Müslümanların saldırılarından çekindiğinden ikonu korumaya almıştır.³⁰⁶

Vallabha'nın üçüncü hac yolculuğundaki yaşadığı en önemli olay ise bir başka büyük Bhakta kabul edilen Çaitanya ile karşılaşmasıdır. Bu iki bhakta Hindistan'ın farklı bölgelerinde etkili olmuşlardır. Vallabha, Gucarat ve Racastan, Çaitanya ise Bengal bölgesinde etkili olmuştur. Bu iki bhakta Kṛṣṇa bhakti olsalar da karşılaşmalarında Çaitanya, Kṛṣṇa ve Radha arasındaki aşkı vurgularken Vallabha, Kṛṣṇa'nın çocukluğu üzerinde durmuştur.³⁰⁷

Vallaba, 53 yaşında iken 1532 yılında Benares'teki Hanumān Ghāt'ta beklerken Ganj nehrine girmiş ve bir daha görünmemiştir.³⁰⁸

1. Vallabha'nın Śuddhādvaita Bhakti Anlayışı

Vallabha'nın Vedānta geleneği açısından ortaya koyduğu yola Śuddhādvaita Vedānta (saf ikiliksizlik) denmektedir.³⁰⁹

Vallabha için tanrı her yerde, her şeye kadir, her şeyi bilen, değişmez ve şu anda değişmekte olanıdır. Vallabha, Śaṅkara'nın temel görüşlerine karşı çıkar ve inancın ağırlık noktasını cñānadan bhaktiye kaydırır. Śaṅkara'ya temelde karşı çıktığı nokta “Māyā”dır. Çünkü Bhakti temelde Māyā'nın gerçekliği üzerinde yükselir. Vallabha bu ayırmayı ve kendi görüşlerini şu şekilde ifade eder: “Bütün Upaniṣadları okudum, Svetāśvatara Upaniṣad dışında illüzyon anlamına rastlamadım. Upaniṣadlar Māyā teorisini desteklemez. Bhagavad Gītā'da Brahman'ın gücü şeklinde kullanılır. Māyā,

³⁰⁶ Tapasyānanda, s. 209.

³⁰⁷ Tapasyānanda, s. 209.

³⁰⁸ Tapasyānanda, s. 213.

³⁰⁹ Şayegan, s. 803.

Brahma-Sūtra, Kitap 2, Bölüm 2'de kullanılmıştır. Burada da düş fenomeni anlatılmak istenmiştir. Bhāgavata Purāna, bize yalnızca dünyaya olan bağlılığımızın bu dünyadaki esaretin sebebi olduğunu ve Tanrı'nın idrak edilmesi hedefinde dünyaya duyulan ilginin kesilmesini gerektirdiğini öğretmek için atıfta bulunur. Māyā, Tanrı'nın gücüdür, Tanrı'ya (Brahman) bağlıdır. Bu, yalnızca Tanrı'nın yaratıcı faaliyetinde bir araçtır ve aldatıcı olmayan çeşitli yaratma biçimlerinin tezahüründe Tanrı'nın isteğine itaat eder. Eğer Şaṅkara'nın teorisi kabul edilirse Māyā'nın Brahman'ın denetleyicisi olarak kabul edilmesi gerekecektir. Bu durumda, Māyā, Brahman değil, Üstün İlke olacaktır.”³¹⁰

Vallabha, Bhaktiyi “Tanrı'nın büyüklüğü karşısında, O'na karşı şiddetli muhabbet duymak” diye tarif eder. Vallabha için Bhakti, √Prī “sevmek” kökünden Prema (sevgi, aşk)³¹¹ ile √Sev, “yaklaşmak, hizmet etmek, ibadet etmek” kökünden sevā (hizmet)³¹² eyleminin birleşimidir. Vallabha'nın Bhakti görüşünün merkezinde hizmet etme, adanma yer alır.³¹³

Vallabha, iki tür Bhaktiden bahseder. Bunlar Maryādā Bhakti ve Puṣṭi Bhaktidir. İlk Bhakti çeşidi, Akṣara Brahman'a yönelikken (Gayrişahsi Tanrı, Sabit ve Tecelli Etmemiş Hakikattir) ikincisi Puruṣottama (Şahsi Tanrı, En Yüce Zattır) ile bağlantılıdır.³¹⁴

Vallabha'ya göre ruhlar ikiye ayrılır. Bunlar rabbani ve şeytanidirler ve her biri kendi fitratına göre hareket eder. Bu ikiye ayrılan ruhlardan kötücül olanların,

³¹⁰ Subramanian, s. 15.

³¹¹ <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=1247>

(04.27. 2019)

³¹² <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/servepdf.php?page=0709>

(04.27. 2019)

³¹³ Tapasyānanda, s. 140

³¹⁴ Tapasyānanda, ss. 156-157.

doğum ve ölüm çemberi içerisinde sonsuza kadar kaldıklarını iddia eder. Rabbani ruhlar da iki çeşittir: Maryādā Bhakti’yi takip edenler ve Puṣṭi Bhakti’yi takip edenler.

Maryādā kelime olarak “yasalar ve disiplinler içinde yaşama ve çabalama” anlamına gelir. Puṣṭi ise “gıda” anlamına gelir. Puṣṭi, her şeyin Tanrı’ya ait olduğuna bağlılık göstermektir. Maryādā Bhakti, cñāna ve şahsi çabayla uyumlu Vedik yolu izler. Puṣṭi Bhakti, sadece Tanrı’nın lütfunu bekleyerek Tanrı’ya duyulan aşka yoğunlaşan bir yoldur. Vallabha, Puṣṭi Bhakti’yi izler, Kṛṣṇa’yı en yüce tanrı olarak kabul eder ve ona ibadet eder.³¹⁵

C. Çaitanya’nın Hayatı (1486-1533)

Çaitanya, 1486 yılında bugünkü Kalküta’ya yaklaşık 120 km uzaklıktaki Nadia bölgesinde (Navadvip) babası paṇḍit Cagannath Miṣra ve annesi Şaçi’nin oğlu olarak dünyaya geldi. O sırada Çaitanya’nın doğduğu bölge kuru vedik ritüller içine hapsedilmiş ve Tantrizm³¹⁶ ile birlikte et ve alkol tüketimi yaygınlaşmıştı.³¹⁷

Çaitanya’nın asıl ismi, annesinin verdiği Nimāi (kısa yaşayan) idi. Daha sonra inisiye olunca *Şri Kṛṣṇa Çaitanya* (insanların kalbinde Tanrı’yı uyandıran) adını aldı. Çaitanya, çocukluğunda birçok mucize göstermiş ve bunlar Avatāra Kṛṣṇa’nınkilere benzer şekilde gerçekleşmiştir.³¹⁸

³¹⁵ Sharma, s. 157; Tapasyānanda, ss. 227-228.

³¹⁶ **Tantrizm:** Miladi 6. yy’da ortaya çıkmış, özellikle tanrıçalar ve onların dışı gücü şaktiler üzerine yoğunlaşmış ezoterik bir yoldur. (Dominic Goodal and Harunga Isaacson, “Tantric Traditions” *The Continuum Companion to Hindu Studies*, Jessica Frazier(Ed.), Continuum International Publishing Group, New York, 2011, ss. 122-139)

³¹⁷ Tapasyānanda, ss. 239-240.

³¹⁸ Tapasyānanda., s. 242.

Çaitanya'nın çocukluğunda yaşadığı özellikle iki hadise onun hayatının sonraki dönemlerine ve ruhani hareketlerine yön vermiştir. Bunlardan ilki annesinin sözünü dinlemeyip kast kurallarını red etmesidir. İkincisi ise Murāri Gupta adlı bir advaitacıya karşı çıkıp şu sözleri ifade etmesidir: “Ey Murāri, Mutlak Tanrı ile ilgili hatalı ve tehlikeli doktrinlerini bir kenara bırak. Bu iddiaları terk et, Kṛṣṇa'ya tap.”³¹⁹ Böylece Çaitanya daha çocuk yaşta kastı tanımadığı gibi Advaita Vedānta'daki soyutlaştırılmış tanrıyı da somutlaştırmak istemiştir.

Çaitanya, Vedik öğretiler yanında gramer ve mantık alanında seçkin hocalardan dersler almıştır. Sonrasında ünlü bir paṇḍitin kızı Lakṣmī ile evlenmiş, ancak eşi yılan sokması sonucu zehirlenip kısa süre sonra ölmüştür.³²⁰ Aldığı eğitim ve eşinin ölümü üzerine Doğu Bengal'e bir yolculuk yapmış, burada Īṣvara Purī adındaki bir bhakta ile Kṛṣṇa Bhakti'yi tanımıştır. Bu durum Çaitanya'da derin mistik açılımlar meydana getirmiştir.³²¹ Çaitanya, 24 yaşına geldiğinde gezgin bir derviş olmaya karar vermiştir.³²² Böylece bhaktinin kazandırdığı ivme ile Kṛṣṇa'nın adını zikrederek Hindistan'ı baştanbaşa dolaşmıştır. Uzun yıllar süren bu yolculuktan sonra bugünkü Orissa eyaletinde yer alan Puri şehrine ulaşmıştır.³²³ Orissa'da özellikle yerel yöneticilerin desteğini almış, Tanrı Caḡannāth(a)³²⁴ ve ona yapılan dini bayramlarda bulunmuştur.³²⁵

³¹⁹ Tapasyānanda, s. 244.

³²⁰ Tapasyānanda, ss. 244-246.

³²¹ Tapasyānanda, s. 248.

³²² y.y., *Chaitanya: His Life and Teachings*, G. A. Natesan & Co., Madras., 1928, s. 13.

³²³ Subramanian, s. 115.

³²⁴ **Caḡannāth(a):** Anlamı “Evrenin Efendisi” anlamına gelen Hindistan'ın doğusunda Kṛṣṇa'nın bir formu olarak kabul görüp tapınılan bir tanrıdır. (Johnson, s. 152)

³²⁵ Chaitanya: His Life and Teachings, ss. 17-20.

Çaitanya, kastı savunan Ortodoks Hindular ve Advaita Vedāntacılarla karşı karşıya geldiği gibi Müslümanlarla da karşı karşıya gelmekteydi. Bu olaylardan biri de Vrindavan'a yolculuk yaparken gerçekleşmiştir. Çaitanya, bir grup Müslüman ile karşılaşır ve onların başlattığı tartışma sonucunda aralarında sonraları büyük bir bhakta olacak Ramdas çıkar, diğerleri de Çaitanya'yı izlerler.³²⁶

Çaitanya yaptığı yolculukların sonunda Puri şehrine geri dönerek orada 18 yıl geçirmiştir. Bu uzun dönem boyunca birçok öğrenci yetiştirerek Kṛṣṇa Bhakti'nin yayılmasını sağlamıştır.³²⁷ Ratha-yātrāda³²⁸ girdiği cezbe halinde aldığı ağır yaradan dolayı 14 haziran 1533'te hayata gözlerini yummuştur.³²⁹

1. Çaitanya'nın Açintya-Bhedābheda Öğretisi ve Bhakti Anlayışı

Çaitanya'nın öğretilerine Açintya-Bhedābheda (Kavranılamaz Farklılıkta Birlik) adı verilir. Çaitanya uzun süre şiddetli esrime halinde olduğundan kendisi bir sistem oluşturmamışsa da yakınında bulunanlar ve onun ardılları öğretilerini sistemli bir hale getirmiştir. Öğretinin temelinde Viṣṇu'nun avatārası olarak bildiğimiz Kṛṣṇa bulunur. Ne var ki bu öğretilerde Viṣṇu ile Kṛṣṇa yer değiştirmiş ve Viṣṇu ancak Kṛṣṇa'nın bir parçasının tezahürü olmuştur.³³⁰

Çaitanya'nın Açintya-Bhedābheda öğretisinde Rāmānuca ve Madhva'nın sosyal hayatı göz ardı etmeyen ve Gayrişahsi Tanrı ile Şahsi Tanrı arasında orta bir yol tutan öğretileri yerle bir edilmiştir. Çaitanya, Şaṅkara'nın en yüce hakikat olarak

³²⁶ Subramanian, ss. 21-23.

³²⁷ Subramanian, s. 24.

³²⁸ **Ratha-yātrā**: Özellikle Hindistan'ın batısında Tanrı Cagannāth için yapılan bir dini bayramdır. Tanrı Cagannāth ikonu 14 metre yüksekliğinde tapınak şeklindeki ağaçtan arabanın üzerine yerleştirilerek sokaklarında gezdirilir. (Johnson, s. 268)

³²⁹ Tapasyānanda, s. 300.

³³⁰ Tapasyānanda, ss. 311-312.

gördüğü Para Brahman'ın (Gayrişahsi) yerine avatāra Kṛṣṇa'yı koymuş, bunu da Bhagavad Gītā 14.27'ye³³¹ dayandırarak yapmıştır.

Zira, Ben Değişmez olan ve Ölümsüz olan Brahman'ın bizzat Menşe'i olduğum gibi Sanatana Dharma'nın (Ezeli ve Ebedi yasa özelde Hinduizm) ve mükemmel sevginin de Menşe'iyim. (14.27)³³²

Diğer taraftan dünyanın zuhuru, En Yüce Hakikat, Kṛṣṇa'dan doğan dışıl güç şakti vesilesiyle meydana gelir, bu da ateşin etrafa yaydığı ısı gibidir. Böylece Şaṅkara'nın ancak bir gerçekliği olmayan bir sihir yahut hayal addettiği Māyā, Çaitanya'ya göre Şakti'nin kendisidir; böylece Māyā Şakti adını alır ve En Yüce Gerçek'te bulunan tamamen gerçek bir güçtür. Māyā Şakti kendisinden Civa Şakti meydana getirir, "Civa Şakti" bütün tecrübelerin merkezi olan nefistir. Burada da Şaṅkara'nın Civa'da bir realite ve varlık görmemesine karşın Çaitanya, Civa Şakti'yi Brahman ile özdeş olmayan bir varlık ve gerçeklik olarak görür. Civa-Şakti, şuurlu, egoya tabi, atomik, farklı bedenlerde farklılığını koruyan, nurani ve her zaman saftır. Civa-Şakti, Māyā Şakti altında ezilirse o zaman cehalete düşer ve potansiyelini açığa çıkaramadağı için nihai kurtuluşa eremez. Māyā Şakti'nin bu nihai kurtuluşu mani olan cehaleti ancak Bhakti ile ortadan kaldırılabılır.³³³

Çaitanya'ya göre Cñāna Mārga kurtuluşa ulaştırır, fakat bu kurtuluş Kṛṣṇa'dan yayılan hüzmenden başka bir şey olmayan Brahman'a ulaşmaktır. Ama gerçek kurtuluş Kṛṣṇa'ya duyulan sevgi ve hizmet ile gerçekleşebilir. Üç çeşit Bhakti vardır. Bunlar: Sādhana Bhakti, Rāgānugā ve Prema Bhakti'dir. Sādhana Bhakti'de kutsal kitaplara yönelerek tanrı sevgisini harekete geçirmek hedeflenir. Bu halde bir insan derin inanç (Śraddhā) ile guruya itaatle başlayan ve kendisinden daha ileri seviyedeki Bhaktalarla

³³¹ Tapasyānanda, s. 312.

³³² Bhagavad Gītā, 14.27.

³³³ Tapasyānanda, ss. 313-315.

iletişim sürdürmekle nihaye eren bir dizi uygulama gerçekleştirmekle mükelleftir.³³⁴

Bunların sürdürülmesi ancak üç çeşit guru ile gerçekleştirilir. Bunlar: İniyiye eden guru (Dikşa-Guru), ibadetleri ve diğeri ruhani pratikleri öğreten guru (Sikşa-Guru), diğeri ise mantraların, ritüel ve ibadetlerdeki yöntemlerin ezoterik anlamlarını öğreten gurudur (aitanya-Guru).³³⁵

Sādhanā Bhakti süreci tamamlandıktan sonraki aşama Rāgānugā Bhakti’dir. Rāgānugā Bhakti, Kşşna’nin girdiğeri farklı tabiatlara sevgi ile yoğunlaşmaktır. Bunlar Kşşna’nın hayatı boyunca girdiğeri sosyal roller ve aldığeri sıfatlardır. Bunlardan bazıları sevgili, dost, oğul, akraba ve cazibeli tanrıdır. Bu Bhakti aşamasında kutsal kitapları dinleme, kutsal isimleri zikretme gibi uygulamaların yapılmasının yanı sıra Kşşna’nın girdiğeri ya da stlendiğeri rollere de derin bir sevgi beslemek gerekir.³³⁶

Son aşama ise Prema Bhakti seviyesidir. Burada bhakta, kendisinin tanrı ile özdeş olduğeri öğrenir. Tanrının -buradaki tanrı Kşşna’dır- yaratıcı, koruyucu ve yok edici olarak üç yönü unutulup, onun sevgisi ile i ie geçip bhaktanın kendisi Kşşna ile özdeşlik kurar. Bu durum Bhagavad Gītā’nın bazı dizeleri ile desteklenir:

*“Bunların arasında, gnl tek bir noktada odaklayan(kararlı) bir bağlılıkla her daim bana ibadet eden nur sahipleri en iyileridir; zira nura kavuşmuş olan için Ben aşırı derecede azizimdir ve o da Benim için azizdir.”*³³⁷

*“Bütün bu hayırhah insanlar, gerçekten de hürmete layıktırlar, ama nura kavuşmuş olanı bizzat kendim olarak addederim; zira o, yani hakiki yogi sadece Ben’de, yani En Yüce Gaye’de yerleşik hale gelir.”*³³⁸

³³⁴ Tapasyānanda, s. 329.

³³⁵ Tapasyānanda, s. 333.

³³⁶ Tapasyānanda, ss. 335-336.

³³⁷ Bhagavad Gītā, 7.17.

³³⁸ Bhagavad Gītā, 7.18.

D. Rāmānanda'nın Hayatı (1400-1476)

Rāmānanda, 1400 yılında Allahabad'da dünyaya gelmiştir. Ailesi Brahmin kastına mensuptur. Rāmānanda, Hindistan'ın kuzeyinde yaşamış olan hem bir mistik hem de sosyal reformcudur. Rāmānanda, Kuzey Hindistan'daki Rāmānuca'dan sonra Vişnu mezhebinin beşinci halkasını temsil eder. O, kastlara ve dini pratiklere riayet etmediğinden bulunduğu cemaati terk etmiştir. Daha sonra Rāmānanda, Gayrişahsi Tanrı anlayışına yönelmiş ve bu doğrultuda yeni bir yol kurmuştur.³³⁹

1. Rāmānanda'nın Bhakti Anlayışı

Rāmānanda'nın yaşadığı dönemde, Kuzey Hindistan'da Hinduların yanı sıra Müslümanlar da oldukça etkili bir konumda idiler. Birbirinden oldukça farklı iki dini gelenek arasındaki büyük farklılıklar söz konusu idi ve bunlar sosyal yapıda bir takım değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Rāmānanda böyle bir ortamda yaşamış ve bu sosyal çevre onu hem dini hem de sosyal reformlar yapmaya yöneltmiştir. Rāmānanda, Hindu olmasına karşın insanların eşitliği ve Tanrı'nın birliği konusunda İslam'dan etkilenmiştir. Bu süreçte onun Benares'teki Müslümanlarla ilişki kurması da oldukça etkili olmuştur. Sonrasında Rāmānanda, her şeyden münezzeh mutlak bir Tanrı'ya inanmıştır.³⁴⁰ Hayatı boyunca on iki öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar; Anantananda, Sursurananda, Sukhanand, Naraharidāsa, Bhavanand, Bhagat Pipa, Kabīr, Sen, Dhanna, Ravidas, Sursuri, Padyavati'dir.³⁴¹

³³⁹ Shahabuddin Iraqī, *Bhakti Movement in Medieval India*, Monahar Publishers, New Delhi, 2009, s. 108.

³⁴⁰ Iraqī, s. 109.

³⁴¹ Rekha Pande, *Divine Sounds from the Heart—Singing Unfettered in their Own Voices*, Cambridge Scholars, London, 2014, s. 77.

E. Kabîr'in Hayatı (1440-1518)

Kabîrle ilgili ilk olarak söylenmesi gereken Hint dinleri hakkında ciddi bilgi sahibi olduğudur. Bununla birlikte öğretisini anlatırken Müslüman ve Hindu irfanına dair tüm teknik terimleri serbestçe kullanmıştır. Kabîr'in bir kalıba sığmaması farklı ekollere sahip âlimler tarafından da farklı değerlendirmeler yapılmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Kabîr'e büyük bir mistik, filozof, reformcu yahut yogi denilmiştir. Kabîr, bir mistik olmasının yanında devrinin sosyo-dini sorunlarına da derinlemesine eğilmiştir.³⁴²

Abul Fazl adlı Müslüman yazar “Ain-i Akbari” adlı eserinde Kabîr'in inancına karşı temkinli olunması gerektiğini savunur. Yazar onun Müslüman değil, sadece muvahhit (Tanrı'nın birliğine inanan) olduğunu söyler.³⁴³ Nitekim XVI. yüzyılda Kabîr'in Müslüman topluluk arasında Müslümanlığı tartışma konusu olmuş ve açıkça bir Müslüman olarak kabul edilmemiştir. Benzer ifadeler Abdul Haq Muhaddis Dehlavi'nin “Akhbar-ul-akhyar” adlı çalışmasında da kullanılmış; burada Kabîr'in ne Müslüman ne de kâfir olduğu, onun muvahhit olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte, Kabîr'in dizeleri, XVI. yüzyıl başlarında Delhi ve Agra'daki sufi çevrelerinde okunmaktaydı. Ayrıca “Datbistan-i Mazahib” adlı eserde Kabîr'in tektanrı ve Çulaha Nizaddan (Müslüman dokumacı bir aileye mesup) olduğuna dair bilgiler yer almıştır.³⁴⁴

Kabîr tüm kast ve topluluktan insanlara seslenmiştir. Kendisi Hinduizm gibi büyük çoğunluğu politeist olan ve sayısız Tanrı anlayışını içinde barındıran bir dünyaya monoteist ve monist bir düşüncüyü yerleştirmeyi denemiştir: “Tanrı birdir, her yeredir ve sıfatlardan aridir. Ondan başka tanrı yoktur, O tek yaratıcıdır.” Bunların yanında

³⁴² Iraqı, s. 146.

³⁴³ Iraqı, s. 144.

³⁴⁴ Iraqı, s. 144.

Kabîr şu ifadeleri de kullanır: ‘Kabîr, Allah’ın da Ram’ın da yaratmış olduğu bir varlıktır. Müslümanlar da Hindular gibi aynı tanrıya inanırlar.’³⁴⁵

1. Kabîr’in Bhakti Anlayışı

Kabîr’in Tanrı anlayışına göre “Dünya saf değildir ve bozulmuştur; pür olan Tanrıdır ve O, tüm form ve sınırlandırmalardan uzaktır. Burada Sufilerin dilini kullanarak şöyle der: “Yedi okyanus mürekkep, tüm ormanlar kalem ve tüm yeryüzü kâğıt olsa, Tanrı’yı övmek için yetmez.”³⁴⁶

Kabîr’in monistik anlayışı, Vedik “Tat Tvam Asi”³⁴⁷ etrafında şekillenmiştir. Böylece o, Tanrı’yı bir ışığa benzeterek “Her kalp Tanrı’nın ışığı ile aydınlanır” demiştir. Kabîr, Tanrı’nın her şeyden münezzeh olduğunu söyler, Sufilerin tabiriyle Tanrı sadece adanmışın kalbindedir. Kabîr bunları şu şekilde ifade eder: “Kabîr kendini aradı ve aradı, kendini Tanrı ile buldu. Hari, Güney’de ikamet etti, Allah, Batı’dan geldi. Sen, kalbine bak, sen kalbinin derinlerine bak, O’nun yeri ve mekânı oradadır.” Bu inancı taşıyan Kabîr, heykellere tapınmayı, ritüelleri, Avatâraları reddeder. Onun için Râma, Daşaratha ailesinden gelen Râma Avatârası değildir. Her yerde hazır ve nazır olan Tanrı’dır. Aynı zamanda Kabîr, kutsal kitapların otoritesini de reddeder. Kabîr için dünya, Şaṅkara’nın Mâyâ’sı gibi gerçek değildir, bir rüyadan ibarettir. Ayrıca Kabîr, Ruhgöçü/Saṁsâraya da cennete de önem vermez.³⁴⁸

³⁴⁵ İraqı, s. 147.

³⁴⁶ İraqı, s. 147.

³⁴⁷ “Tat Tvam Asi” Mahāvākya’dan (Büyük Sözler) biridir ve Sen O’sun anlamına gelir. Mahāvākya, Hindu kutsal metinleri Upaniṣadlardan çıkarılmıştır. (Johnson, s. 194.)

³⁴⁸ İraqı, s. 148.

Kabîr için Bhakti, ilim ve iyi davranışlarla kalbin aydınlanmasıdır. Kabîr, gerçek Bhaktiye dini uygulamalarla ulaşamaz derken Tasavvuf'taki gibi Şeyh ya da Hinduizm'deki gibi bir gurunun varlığını kabul eder ve onun önemli olduğunu söyler.³⁴⁹

Kabîr'in kendi öğretisindeki aşk unsuru Bhakti geleneğinden çok Sufî gelenekten gelmektedir. Sufilerin metaforik olarak şarabı aşk ile ruhani mükemmellik halini sarhoşlukla özdeşleştirmesi gibi Kabîr de şarap ve eliksir metaforlarını şu şekilde kullanır: “Ey Kabîr, Tanrı'nın eliksirini iç” ve “Dünyanın yolundan dön, mukaddes sarhoşluğu veren bu şarabı elime alıyorum.” Kabîr, bu aşk sarhoşluğuyla, şunları söylemiştir: “Ben sen oldum, sen ben oldun; ben ten oldum, sen can oldun. Gayri bundan sonra kimse diyemez, sen başkasın ben başka.”³⁵⁰ Bu ifadelerin benzerleri birçok sufînin şiirlerinde görülebilir. Bu benzerliği göstermek adına Mevlana Celaleddin Rumi'nin şu rubaisine bakılabilir, “...Sunduğun meylerin zevki sarhoş dimağımdan çıkmaz. Bana diyorsun ki, nasılsan bana öyle görün! Eğer olduğum gibi görünürsem varlığım ortada kalmaz.”³⁵¹

G. Rāmānanda ve Kabîr'in Bhakti'deki Yeri

Rāmānanda ve Kabîr, Hint Alt Kıtasına giren tasavvufî akımlardan etkilenmişlerdir. Bu iki isim Ālvārlara kadar uzanan Şahsi Tanrı inancı üzerine kurulu Bhakti anlayışı karşısında formları olmayan Mutlak Tanrı anlayışı üzerine kurulu bir tür Bhakti ile Tasavvufun ara formu diyebileceğimiz bir form meydana getirmişlerdir. Her ne kadar Nābhāsā, yüzden fazla Bhakta'nın kısa hayatlarının yer aldığı Bhaktamāla eseri içerisinde Rāmānanda ve Kabîr'e bir Bhakta olarak yer verse de kendisi de

³⁴⁹ Iraqı, s. 151.

³⁵⁰ Iraqı, s. 152.

³⁵¹ Mevlana Celaleddin Rumi, Mevlana'nın Rubailer, (çev. M. Nuri Gençosman), M.E.B. yayınları, İstanbul, 1994, s. 106.

Rāmānanda'nın geleneğinden geldiğinden bu ara form içerisinde Bhakti'nin sınırlarını genişletip bu iki ismi de Bhakti sınırları içerisine dâhil etmiştir. Açıkça bilindiği üzere herhangi bir Hindu mistiğe Sufi denilemeyeceği gibi bir Bhaktaya da Sufi denilemez. Buna karşın Rāmānanda ve Kabîr'in form almaktan uzak bir Mutlak Tanrı anlayışı üzerinden Bhakti meydana getirmiş olduklarını iddia eden bir görüş ortaya çıkmıştır. Ne var ki bu defa Bhakti'nin ne olduğu sorusu sorulacak ve buna verilecek cevap da müphem kalacaktır. Biz araştırmamızda gördük ki R. Raj Sing'in de ifade ettiği gibi bhakti'nin temel yapısında antropomorfizm vardır.³⁵² Bhakti'nin temel taşlarını, Avatāra inancı, Tanrı'nın formları ve bu formlardan doğan sıfatlar meydana getirmektedir. Diğer taraftan Tasavvuf, her ne kadar Tanrı'nın sıfatları, tezahürü ve tecellisi hakkında konuşsa da Kadir-i Mutlak Tanrı anlayışı, Tanrı'nın bedenlenmesi, formu gibi inanç biçimlerini sınırlandırır ve geri planda tutar. Böylece Tasavvuf, İslam'ın tevhit şemsiyesi altında kalmaktadır. Burada, yani Hinduizm'den neşet eden Bhakti'de Kadir-i Mutlak Tanrı anlayışı ikinci plandadır.

Rāmānanda ve Kabîr'in bir Bhakta olduğu ama Saguṇa değil, Nirguṇa oldukları yani Brahman'ın iki veçhesi olduğu, bunun iki veçhesine yönelik iki ayrı Bhakti yaklaşımı olduğu iddia edilmiştir. Bhakti'ye yön veren ve onun yeniden inşasını gerçekleştiren Rāmānuca'nın Tanrı hakkındaki görüşleri kısaca şöyle özetlenebilir:

Tanrı, yüce bir bedene sahiptir, O, yaratıcı, koruyucu ve yok edicidir. Eşi Lakṣmī ise merhamet ve güç ile özdeşleşir. Ona Nārāyaṇa denir ve mekânı Vaikuṇṭha'dır. O'nun belli başlı sıfatları, bilgi, güç, merhamettir. O, inananlarına yardım etmek için şu beş formda kendisini gösterir:

- **Para**, Tanrı'nın ebedi mekânında aldığı formu,

- **Vyūha**, Para formunun spesifik bir amaç için büründüğü formları,

³⁵² Singh, s. 9.

- **Vibhava**, Tanrı'nın kötülüğü yok etmek ve dünyada düzeni sağlamak için insan ya da yaşayan başka bir varlık şekline girerek yeryüzünde ortaya çıkması,

- **Arçā**, bir nesnede Tanrı'nın tecelli etmesi,

- **Antaryāmī**, İnananların kalbinde Tanrı'nın hazır bulunması.³⁵³

Yukarıda görüldüğü gibi Rāmānuca için Tanrı, sıfatlarından, formlarından mekanından ve eşinden yahut eşlerinden ayrı düşünülemez. Bunun yanında Bhakti'nin kökenini oluturan Ālvārlardan sonraki dönemlerde ortaya çıkan Vallabha ve Çaitanya gibi Bhaktalara kadar Tanrı anlayışı da bu çizginin dışına çıkmaz.

John Stratton Hawley, “*Three Bhakti Voices Mirabai, Surdas, and Kabir in Their Time and Ours*” adlı eserinde Nirguṇa ve Saguṇa Bhaktinin olup olmadığına dair bir tartışmaya girer. Böyle bir ayrım olduğunu iddia etmesinde ona kaynaklık eden temel eser Nābhāsā'nın “*Bhaktamāla*”ıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Nābhāsā, Rāmānanda'nın yolunu izlediğinden böyle bir bakış açısı ortaya koymuştur.³⁵⁴

Bhaktinin ancak Şahsi Tanrı ile gerçekleşebileceği dair Bhagavad Gītā'ya ait bölümlerde şunlar ifade edilir:

Arcuna der ki:

“*Sana bu şekilde ibadet eden (Şahsi Tanrı olarak), fasilasız bir şekilde bağlı kalan salıklar ve Gayrişahsi Tanrı'ya ibadet eden salıklar arasında en iyi yogiler hangileridir?*”³⁵⁵

³⁵³ Chari, s. 92.

³⁵⁴ John Stratton Hawley, *Three Bhakti Voices Mirabai, Surdas, and Kabir in Their Time and Ours*, Oxford Press, New York, 2005, ss. 70.-86;

³⁵⁵ Bhagavad Gītā, 12.1.

Burada Arcuna, Kadir-i Mutlak Tanrı anlayışı ile Şahsi Tanrı arasında hangisinin daha efdal olduğunu Kṛṣṇa'ya sorduğunda Kṛṣṇa şöyle cevap vermiştir.

*“Gönüllerini Benim üzerime perçinleyerek (Şahsi Tanrı), her daim bağlı kalarak, Bana en yüksek seviyeden imanla ibadet edenleri, en iyi yogiler olarak nitelendiririm.”*³⁵⁶

*“Gönüllerini, Tecelli Etmemiş Olan'ın (Gayrişahsi Tanrı) üzerine sabitlemiş olanlar, büyük zahmetler ve meşakkatler çekerler; zira Tecelli Etmemiş Olan Gaye'ye ulaşmak, bedenli fanilere zor gelir.”*³⁵⁷

Gandhi'nın bu bölümler üzerine şerhi şu şekildedir:

“Fani olan beşer, Tecelli Etmemiş Olan'ı Hususi Bir Şahısla Alakalı Olmayan'ı sadece hayal edebilir. Lisanı bu işte yetersiz kaldığından, çoğu kez O'nu “Neti, Neti!” (şu da değil, şu da değil) diye olumsuz bir şekilde tasvir eder. İşin temeline inildiğinde, suretleri put diye reddedenler bile suretlere tapanlardan daha avantajlı değildir. Bir kitaba ibadet etmek, bir mabedi ziyaret etmek veya yüzünü belirli bir yöne çevirerek dua etmek, bütün bunlar, Suretten Münezzehe Olan'a bir suret ya da bir put aracılığıyla ibadet etmenin şekilleridir. Salikin en yüce gayesi, aşkının cezbolduğu Şey'de kaybolmaktır. Bhakta da kendisini söndürür ve Tanrı'da yok olur. Bu hale ulaşmanın en iyi yolu da insanın belirli bir Şekle bağlı olmasıdır. İşte bu yüzden denir ki, Tecelli Etmemiş Olan'a giden kestirme yol aslında en uzun ve en zor olandır.”³⁵⁸

³⁵⁶ Bhagavad Gītā, 12.2.

³⁵⁷ Bhagavad Gītā, 12.5.

³⁵⁸ Gandhi, ss. 189-190.

Bhagavad Gītā’da geçen “*Lakin bütün amellerini Benim insafıma terkeden, Beni Her Şeyleri haline getiren, bölünmeyen bir adanmışlıkla yapılan meditasyon yoluyla Bana ibadet eden şahıslar.*”³⁵⁹

“*Düşünceleri Benim üzerimde odaklamış olan böyle şahısların, Ey Partha (Arcuna), çok geçmeden bu ölüm âleminin ummanından Kurtaranı olagelmişimdir.*”³⁶⁰

şeklindeki ifadeler üzerine de Gandhi şu tür mülahazalarda bulunmuştur:

“Bu beyitler beni yüce bir nura kavuşturmuştur. Eğer bir şahıs, adları ve kalıpları haiz nesnelerin bulunduğu bu kâinatın ötesinde bir Öz olduğunun ve O’nu bilmesinin gerekliliğinin idrakına varırsa, üstelik bu dünyayı terk edip de o maksat uğruna inzivaya çekilirse bu, meşru bir yoldur. Ne var ki; bu insan, Tecelli Etmemiş Olan’a yönelik olarak Bhakti edinme emelinde samimi olsa dahi, bu zor bir yoldur. Brahman’ın gerçek olduğu ve görünen kâinatın da bir seraptan olduğu fikri, aklımızın kavrayış kapasitesini aşar. Demek ki, bu fikre uygun bir şekilde yaşamak yani her daim Zat tarafından özümsemiş bir halde yaşamak çok zordur.”³⁶¹

“Şahsi Tanrıyı aşarak ibadet edebilmeyi insanlar genelde aşamamışlardır. Kesinlikle Tecelli Etmemiş Olan’a (Gayrişahsi Tanrı) yönelik bağlılığı geliştirmek için özlemle yanıp tutuşan bir şahıs dahi gözle görülebilen belirli bir sembole ibadet eder. Bu sebeple, Şri Kṛṣṇa da Arcuna’ya, bu meseleyle ilgilenmemesinin daha iyi olacağını söylemiştir: “Anlamıyor musun ki, sevgili ahmağım, Ben Kendim bir insan bedenine bürünmüş bulunuyorum! Ve sen de Tecelli Etmemiş Olan’a (Gayrişahsi Tanrı) mı yoksa Şahsi Tanrı’ya mı ibadet etmemin doğru olacağını soruyorsun!”³⁶²

³⁵⁹ Bhagavad Gītā, 12.6

³⁶⁰ Bhagavad Gītā, 12.7.

³⁶¹ Gandhi, s. 190.

³⁶² Gandhi, s. 190.

Swami Vivekananda, Bhakti ile Şahsi Tanrı arasındaki ilişkiyi “Bhakti Yoga” eserinde şöyle ifade eder: “Bhakta tarafından adanılan Şahsi Tanrı’nın Brahman’dan ayrı veya farklı olmadığı anlaşılmalıdır. Her şey Brahman’dır. O’nun bir eşi yoktur; ama Birlik ya da Mutlak olan Brahman sevelebilmek ya da adanılabilmek için fazla soyut kalır. Bu nedenle Bhakta, Brahman’ın göreceli bir yönünü seçer, bu Yüce Yönetici Īşvara’dır (Şahsi Tanrı).”³⁶³

O halde Bhakti, Brahman’ın sadece Şahsi yönüne yönlendirilebilir. “Tezahür etmemiş olanın idealine ulaşmak, kendilerini bedenleriyle özdeşleştirmiş olanlar için zordur.” Bhakti, kendi doğamızın akıntısında sorunsuz bir şekilde yüzebilmemize yardımcı olur. Antropomorfik olmayan bir Brahman fikrine sahip olamayacağımız doğrudur; ama bu bildiğimiz diğer her şey için de geçerli değil midir? Dünyanın tanıdığı en büyük psikolog olan Kapila çağlar önce, insan şuurunun hem içsel hem dışsal nesneleri algılayış ve kavrayışımızı oluşturan öğelerden biri olduğunu göstermiştir. O halde, bedenlerimizle başlayan, Īşvara’ya dek uzanan algıladığımız her bir nesnenin, bu şuurun yanı sıra başka bir şey daha olduğunu görürüz ve genellikle bu önlenemez karışımın, gerçeklik olduğunu düşünürüz. Doğrusu, insan aklının bilmesinin mümkün olduğu gerçekliğin tamamı budur ve hep de bu olacaktır. Bu nedenle antropomorfik olduğu için Īşvara’nın gerçek olmadığını söylemek makul değildir.”³⁶⁴

Burada Vivekananda ve Ghandi gibi Hintli bilgelerin yanısıra R. Raj Sing gibi akademisyenlerin tespitleri doğrultusunda Bhakti’nin sınırları Şahsi Tanrı (Īşvara) ile çizilmiştir. Bu isimlerin görüşleri yanısıra ne Rāmānuca’nın öncesi Bhakti unsurların ne de Rāmānuca sonrasında Madhva, Çaitanya ve Vallabha’nın Şahsi Tanrı’nın ekseninden uzaklaştığı görülmüştür. Bundan dolayı Kabīr ve Rāmānanda gibi dini şahsiyetlerin

³⁶³ Vivekananda, s. 27.

³⁶⁴ Vivekananda, ss. 32-33.

Gayrişahsi Tanrı'ya yönelmeleri ve bunu söylevlerinin merkezlerine almaları zikredilen isimlerin Bhakti'nin çerçevesinin dışında olduklarını göstermektedir.



SONUÇ

Bhakti, Hint Alt Kıtası'nda sevgi unsuru kullanarak ilahi kurtuluşu amaçlayan mistik bir yol olarak ortaya çıkmıştır. Bu mistik yol üzerine Doğu'da ve Batı'da birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalar neticesinde Bhakti öğretisinin ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşler ortaya atılsa da bugün dahi ortak bir karara varılamamıştır. Bhakti'nin ilk ortaya çıkışı bir sis perdesi altında kalmaya devam etmektedir. Bhakti ortaya çıktıktan sonra Vedik Hinduizm'in bazı temel niteliklerine karşı durulmuştur. Bu da Bhakti'ye reformist bir hareket kimliği kazandırmış ve "Bhakti Hareketi" adını almasına neden olmuştur.

Bhakti'nin kökleri üzerine birçok teori ortaya atılmıştır. Bunların içerisinde en çok Vedik Hinduizm ön plana çıkarılır. Araştırmamız neticesinde Vedik Hinduizm'de Bhakti'nin kökeninin bulunması iddiası bize zorlama olarak görünmektedir. Arilerin ortaya çıkardıkları Vedik Hinduizm'de iki türlü inanç anlayışı vardır. İlki Saṃhitālarda geçen kurban törenleri ile tanrılardan yardım, bereket ve bolluk istemeye yönelik tutum ki bu tutum daha çok zahiri kısımla ilgilenir. Diğer tutum ise Upaniṣadların Atman-Brahman birliği üzerine kurulu olan batıni tutumdur. Bu yaklaşım Hinduizm'de cñāna olarak adlandırılmaktadır. Bu yaklaşımda duygularla hareket etmekten ziyade ilahi nizam içerisinde, Tanrı ve Ruh birliği anlatılmaya ve anlaşılmaya çalışılır. Sürekli delillendirme, karşı delilleri çürütme yahut mitolojik anlatımlarla örülü metafizik bilgi aktarımı öne çıkar. Sevgi duygusu üzerine kurulu Bhakti'nin böyle bir zeminde yer bulması mümkün değildir. Ne var ki Bhakti'nin köklerini Vedalara dayandırma çabasından dolayı bu tarz iddialar ortaya atılmıştır.

Diğer taraftan Bhakti'ye asıl kaynaklık eden Ālvārlar'ın inanç biçimleri bütün bir Bhakti'nin seyri ile uygunluk göstermektedir. Ālvārlar, tanrılarına duydukları

şiddetli sevgi ile ön plana çıkmışlardır. Bu mistikler ne tanrılardan dünyevi talepte bulunmuşlar ne de felsefi bir tutum içine girmişlerdir. Onlar sadece tanrılarını duydukları sevgi ile cezbe haline önem vermişler bunun için de sürekli benliklerinden sıyrılmaya çalışarak tanrılarında erimeye çalışmışlardır. Bunun için kullandıkları araç ise sevgi olmuştur. Ālvārlar tanrı sevgisi ile tanrıya yeni bir yaklaşım biçimi ve kurtuluş yolu geliştirirken Vişnu mezhebinin köklerini oluşturan Pāñçarātralar daha sistematik bir tanrı ve evren anlayışı sergilemişlerdir. Bu iki akım Bhakti'nin zeminini oluşturmuştur. Rāmānuca, Gauḍapāda'nın mirasını alan Şaṅkara'nın Advaita Vedānta'sına karşı bu iki akımdan beslenerek Şaṅkara'nın terminolojisiyle Bhakti'yi inşa etmiştir. Bhakti tam tekmil halini Rāmānuca zamanında kazanmıştır. Rāmānuca'nın öğretisi olan Viṣiṣṭādvaita Vedānta'nın Şaṅkara'nın Advaita Vedānta'sından ayrıldığı nokta evren ve insanı Brahman/Tanrı karşısında bir varlık olarak görmesi ve gerçekliğini kabul etmesidir. Bu öğreti kaçınılmaz olarak Īṣvara'ya yani Şahsi Tanrı'ya yönelmiş buradan da avataralar ve ikonlara uzanmıştır. Çünkü Brahman karşısında bunların da bir gerçekliği vardır ve kurtuluşa ulaşmak için olmazsa olmazlardır. Advaita'nın 'Gayrişahsi Tanrı'sı yerine 'Şahsi Tanrı' merkeze getirilmiştir. Bu da Tanrı ve inanırı şeklinde bir ikilik doğurmuştur ve bu ikilik Bhaktinin temel unsuru olan sevgi ile çevrenince Tanrı ve inanırı, seven ve sevilene dönüşmüştür.

Rāmānuca sonrası Bhakti hareketi özellikle üç isim etrafında şekillenmiştir. Bunlar, Madhva, Vallabha ve Çaitanya'dır. Üçünün de Bhakti anlayışı farklı olsa da temelde Rāmānuca'nın sınırlarını çizdiği ve sistemleştirdiği Bhaktinin yolundan gitmişlerdir. Üçünün de ortak noktası, Şahsi Tanrı -avatāralar özelde de Kṛṣṇa- ve sevgi duygusudur. Madhva, Advaita Vedānta'nın özellikle Gayrişahsi Tanrı anlayışına şiddetle karşı çıkmış ve bu karşı çıkışını daha felsefi bir düzlemde gerçekleştirmiştir. Vallabha, Sevā (Hizmet) unsurunu Bhaktinin ayrılmaz bir parçası olarak görmek

yanında Ortodoks Hinduizm ile de yakınlaşmaya çalışmıştır. Son olarak Çaitanya, diğer bhaktaların sergilediği tutumların yanında sevgi duygusunu Ālvārlarınki gibi cezbe haline taşımıştır. Ayrıca Çaitanya, kast karşıtlığını ileri bir noktaya taşımış, Ortodoks Hinduizm'e ait ritüellerden kaçınmıştır. Bu üç isim Hindistan'ın farklı noktalarında ortaya çıktıkları için onların Bhaktiyi anlama ve uygulama biçimleri arasında farklılık oluşmuştur. Özellikle Vallabha ve Çaitanya'nın Müslüman yöneticilerin bulunduğu bölgelerde yaşamaları ister istemez kendi inandıkları Şahsi Tanrı üzerine kurulan inançları karşısında Gayrişahsi Tanrı anlayışı ile zaman zaman tartışmalara girmelerine yahut savunmaya geçmelerine neden olmuştur.

İslam'ın genel olarak Hint Alt Kıtası üzerindeki etkisi -özellikle kuzey bölgelerinde- bazı Hindu gruplarının bu ortamdan etkilenmelerine neden olmuştur. Bu duruma örnek olarak ön plana çıkan isimler Rāmānanda ve Kabīr olmuştur. Onların hayatları İslam kültürü ve yerel Hindu unsurlarının kaynaşması ile şekillenmiştir. Özellikle bu iki isim hakkında onların Hindu ya da Müslüman olduklarına dair kesin bir hükme varılamamıştır. Durum böyleyken bu isimleri tezimizin konusu bağlamında bhakta olarak değerlendirmemiz çok doğru değildir. Diğer taraftan bu iki ismin Bhaktinin temel unsuru olan İşvara'ya yani Şahsi Tanrı'ya değil Gayrişahsi Tanrı'ya yöneldikleri açıktır. Bu kanıya bilhassa Şahsi Tanrı'ya karşı aldıkları net tavırdan ulaşılmaktadır.

Bhaktinin nasıl ortaya çıktığı bugün dahi bizlere kapalıdır. Fakat Ari olmayan unsurlar arasında ortaya çıktığı ve bilhassa Güney Hindistan kaynaklı olduğu diğer teoriler karşısında daha makul görünmektedir. Çünkü Ari unsurlar arasında Bhaktiyi arama hep imalar üzerinden hareket ederken yerli Dravid unsurlar ise Bhakti öğretisinin sistemleştiği ve daha sonra aldığı seyir ile uyum arz ettiği görülmektedir. Diğer taraftan Bhakti öğretisinin temel özelliği sevgidir. Bhakti, sevgi duygusu ile kendisine yer

bulmaktadır. Bu sevgi de ancak Şahsi Tanrı'ya yönelmelidir. Bu da antropomorfik bir tanrı anlayışı ile gerçekleşmektedir. Nirguṇa ve Saguṇa Brahman olarak ayrıma tabi tutulan Tanrı, Bhaktide ancak Saguṇa Brahman olarak kendisine yer bulmaktadır. Saguṇa Brahman yani Şahsi Tanrı -burada Vişnu'dur- daha ileri bir noktaya taşınarak avatāraları ve hatta arçavatāraları ile tapınılmakta ve sevginin objesine dönüşmektedir. Bu anlayışın da dayandığı en önemli dayanak, Bhagavad Gītā (12. Bölüm, 5-6)'dır. Burada Kṛṣṇa, Gayrişahsi Tanrı inancını ikinci plana itmekte, Şahsi Tanrı anlayışını ön plana çıkarmaktadır. Bunları bir cümlede toplamak gerekirse, Bhakti, yerli Hintli unsurların ortaya çıkardığı, sevgi duygusuna dayanan, Şahsi Tanrı'yı merkeze alan bir inisiyasyon hareketidir.

EKLER

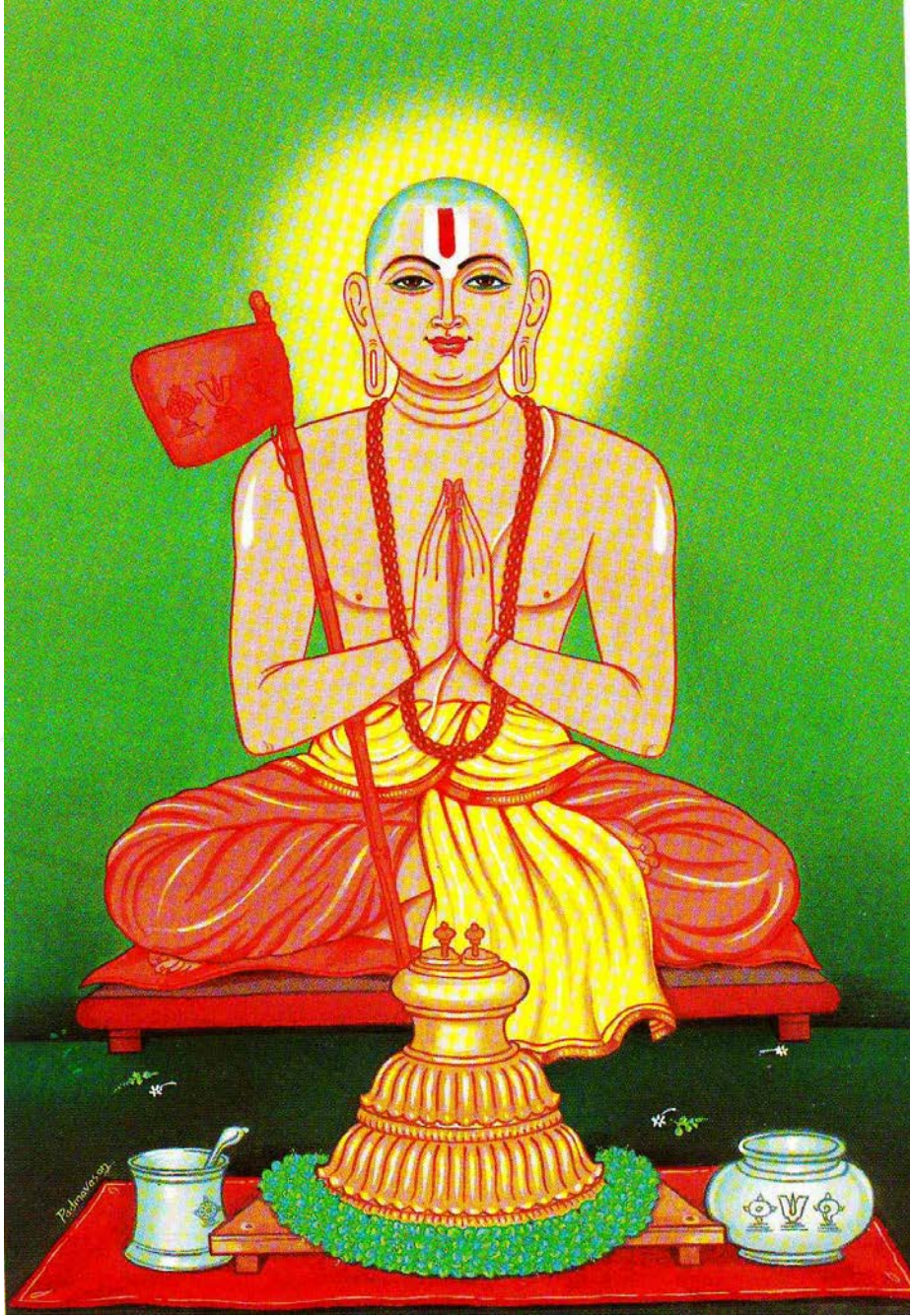
RESİM I:



Şaṅkara

(Vanamali, The Science Called Hinduism, Aryan Books International, New Delhi, 2013, s.7)

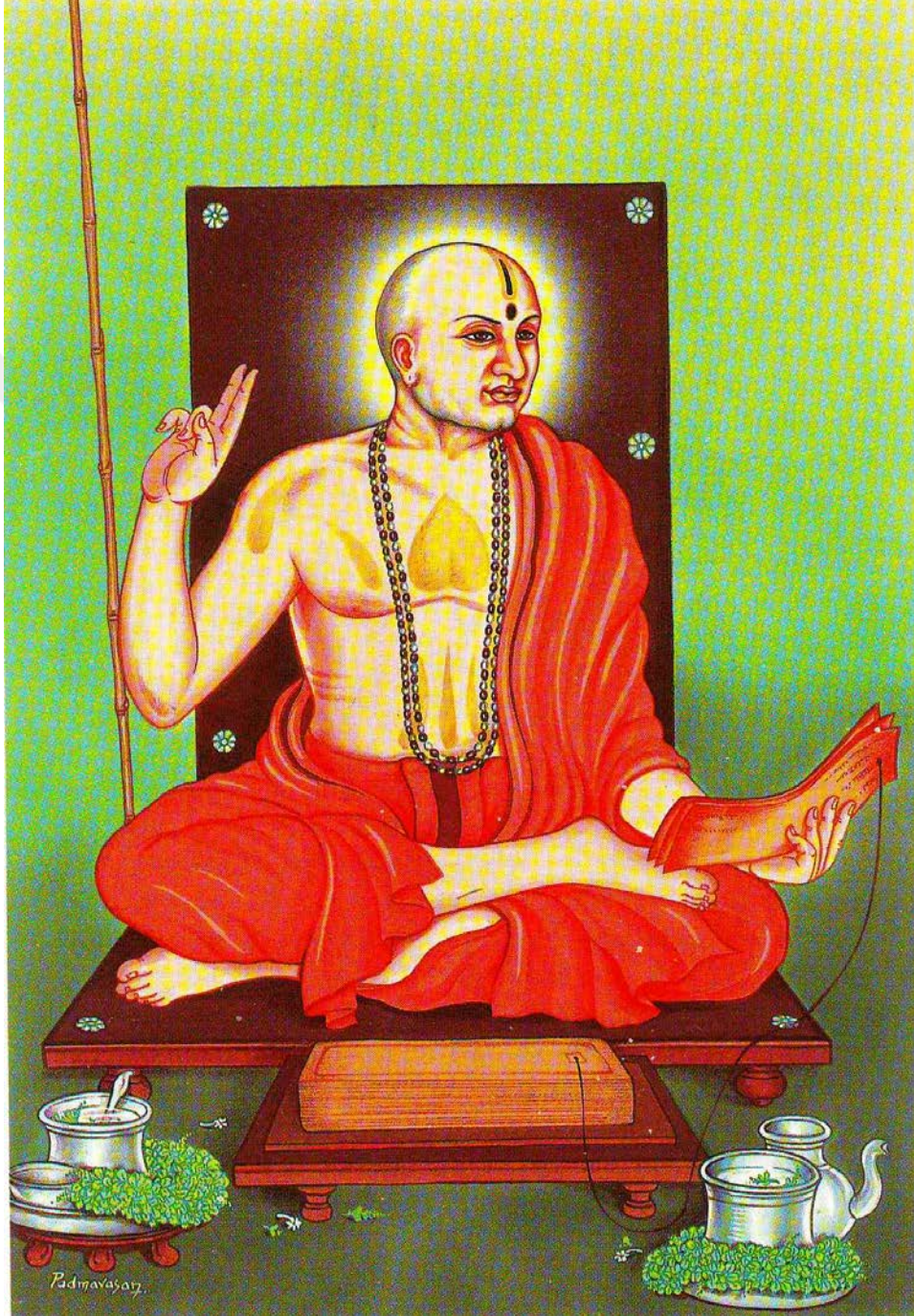
RESİM 2:



Rāmānuca

(Tapasyānanda, s. 35)

RESİM 3:



Madhva

(Tapasyānanda, s. 107)

RESİM 4:



Vallabha

(Tapasyānanda, s. 201)

RESİM 5:



Çaitanya

(Tapasyānanda, s. 239)

BİBLİYOGRAFYA

Adluri, Sucharita, Textual Authority in Classical Indian Thought Rāmānuca and the Visnu Purāna, Routledge, New York, 2015

Ahmed, Aziz, Hindistan’da İslam Kültürü Çalışmaları, (çev. Latif Boyacı), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995

Aiyar, C. N. Krishnasami, Sri Shankaracharya His Life and Times, Madras, t.y.

Aiyangar, S. Krishnaswami, The Antiquity of The Pāñçarātra, Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 3, 1939

Badlani, Hiro G., Hinduism, Path of Ancient Wisdom, New York, 2008

Baharadwaj, Krishna Datta, The Philosophy of Rāmānuca, Sir Shankar Lall Charitable Trust Society, New Delhi, 1958

Bhaskarananda, Swami, The Essentials of Hinduism, Viveka Press, Seattle, 2002

Bhirat, B. P., The Philosophy of Jñānadeva, Pandharpur Research Society, Delhi, 1956

Bloomfield, Maurice, The Religion of The Veda Ancient Religion of India, G. P. Putnam, New York, 2008

Buch, M. A., The Philosophy of Shankara, Vidya Vilas Press, Baroda, 1921

Chaitanya: His Life and Teachings, G. A. Natesan & Co., Madras., 1928

Chand, Tārā- Nāini, Mohammad Reza Jalālī (yay.haz), Upaniṣad (Sirri-i Akbar), (çev. Muhammad Dārā Shukoh), Entesharat-i ‘Elm-i, Jeld-i Avval, Tahrān, 1367

Chari, S.M.S., Philosophy and Theistic Mysticism of Ālvārs, Mothilal Banarsidass Publishers, Private Limited, Delhi, 2009

Cutler, Norman, Songs of Experience: The Poetics of Tamil Devotion Religion in Asia and Africa Series, Indiana University Press, USA, 1987

Dandekar, R. N., The Encyclopedia of Religion, "Vedas", Mircea Eliade(Ed.), Macmillan Publishing Company, New York, 1987

Dasgupta, Surendranath, A History of Indian Philosophy, Canbridge University Press, London, 1922

Devanandan, P. D., The Concept of Maya, Y.M.C.A. Publishing House, Calcutta, 1950

Dowson, John, A Classical Dictionary of Hindu Mythology And Religion, Geography, History and Literature, London, 1928

Dvaipāyana, Şri Kṛṣṇa, Vyasa, Nārada Pañcaratra, (İng.çev. Bhumipati Das), Ras Bihari Lal and Sons, Varanasi, 2005

Eliade, Mircea, Yoga, (çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2013

Gandhi, Mohandas Karamchand, Gandhi'ye Göre Bhagavad Gita, (çev. Vecihî Karadoğan-Seda Çiftçi), İstanbul, 2004

Gharai, Feyyaz, Edyan-i Hind, Daneşgah-i Ferdovsi-i Meşed, Meşhed, 1374

Grierson, George A., "The Narayaniya and the Bhāgavatas," Indian Antiquary, British Indian Press, Bombay, 1909

Goodal, Dominic – Isaacson, Harunga, "Tantric Traditions" *The Continuum Companion to Hindu Studies*, Jessica Frazier(Ed), Continuum International Publishing Group, New York, 2011, ss. 122-139

Govindacharya, Alkondaville, The Life of Ramanuja, S. Murthy & Co., Madras, 1906

- Kutlutürk, Cemil, Hindu Kutsal Metinleri-Upanişadlar, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014
- Kulke, Hermann-Rothermund, Dietmar, History of India, (çev. Müfit Günay), İmge Kitabevi, Ankara, 2001
- Kumarappa, Bharatan, The Hindu Conception of The Deity, Luzac & Co, Londra, 1934
- Lipner, Julius J., "Ancient Banyan: an Inquiry into the Meaning of `Hinduness'". Religious Studies. Cambridge University Press, 1996
- Lochtefeld , James G., The Illustrated Encyclopedia of Hinduism, The Rosen Publishing Group, Inc., New York, 2001
- Madhava-Vidyarayana, Sankara-Dig-Vijaya (The Traditional Life of Sri Sankaracharya), (İng.çev. Swami Tapasyānanda), Sri Krishna Math, Chennai, 1996
- Mahadevan, T. M. P., Gauḍapāda A Study In Early Advaita, University of Madras, Madras, 1954
- Malkovsky, Bradley, "The Personhood of řaṅkara's Para Brahman" The Journal of Religion, United States, c. 77, n. 4 (Oct., 1997)
- Majumdar, Ramesh Chandra(Ed.), The History and Culture of the Indian People, Bharatiya Vidya Bhavan, Mumbai, 2001
- Mani, Vettam, Puranic Encyclopaedia, Mothilal Banarsidass, Delhi, 1975
- Müller, F. Max, The Six System of Indian Philosophy, Longmans, Green and Co, New York, 1899
- Pande, Hari Ram Pande(der.), Dharmadīpikā, Benares Hindu University, Benares, 1930
- Pande, Rekha, Divine Sounds from the Heart—Singing Unfettered in their Own Voices, Cambridge Scholars, London, 2014

Pande, Susmita, Bhakti Doctrines, Art & Culture as in Vaishnava Purānas, Raka Prakashan, Allahabad, 2014

Parama Samhita (İng.çev. Krishnaswami Aiyangar), Oriental Institute, Baroda, 1940

Prentiss, Karen Pechilis, The Embodiment of Bhakti, Oxford University Press, New York, 1999

Ramakrishnananda, Swami, Life of Sri Ramanuja, Sri Ramakrishna Math, Madras, 1959

Robinson, James B., Religion of World, Chelsea House Publications, USA, 2004

Rumi, Mevlana Celaleddin, Mevlana'nın Rubaileri, (çev. M. Nuri Gençosman), M.E.B. yayınları, İstanbul, 1994

Sastry, T. N. Narayana, The Age of Śankara, B. G. Paul & Co, Madras, 1971

Shah-Kazemi, Reza, Paths to Transcendence According to Shankara, Ibn Arabi and

Meister Eckhart, World Wisdom, Canada, 2006

Rishi, Sri Shandilya, Sri Shandilya Bhakti Sutras, (İng.çev. Sri Bhakti Prajnan Yati), Sree Gaudiya Math, Madras, 1991

Sharma, Krishna, Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective: a Study in the History of Ideas, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, 2002

Sharma, Chandradhar, The Advaita Tradition In Indian Philosophy, Mothillal Banarsidass, Delhi, 1996

Shastri, J.L.(Ed.), Bhāgavata Purāna, (İng.çev. G.V. Tagare), Mothilal Banarsidass, India, 1999

- Shastri, Prabhu Dutt, The Doctrine of Māyā, Luzac and Co, London, 1911
- Shrivastava , S N. L., Philosophy East and West, , University of Hawai'i Press, United States, c. 7, n. 3/4, (Oct., 1957- Jan., 1958)
- Sikora, Jack, Religions of India, Writers Clup Press, United States of America, 2002
- Singh, R. Raj, Bhakti and philosophy, Lexington Books, United States of America, 2006
- Sullivan, Bruce M., Historical Dictionary of Hinduism, Scarecrow Press, London, 1997
- Sutton, Nicholas, Religious Doctrines in the Mahābhārata, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2000
- Snodgrass, Mary Ellen, Encyclopedia of World Scriptures, McFarland & Company Inc., Publishers, USA, 2001
- Şāyegān, Dāryūş, Edyān o Mektebhā-i Felsefī Hind, Tahrān, 1379/1998
- Tapasyānanda, Swami, Bhakti Schools of Vedānta, Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras, 2010
- The hymns of the Rigveda, (İng.çev, Ralph T. H. Griffith), E.J. Lazarus and Co., Benares, 1896
- Tyagisananda, Swami, Svetasvataropanişad, Shri Ramakrishna Math, Madras, 1949
- _____, *Nārada Bhakti Sūtras*, Sri Ramakrishna Math, India, 2009
- Vanamali, The Science Called Hinduism, Aryan Books International, New Delhi, 2013
- Varadachari, K. C., Alvars of South India, Bhavan's book university, Bombay, 1966

Varadachari, V.(Ed.), Īśvarasamhitā, (İng.çev. G. C. Tripathi- M. A. Lakshmithathachar), Motilal Banarsidass, Delhi, 2009

Venkatarama, M. K., Advaita Vedānta According to Śamkara, Asia Publishing House, New York, 1964

Vivekananda, Swami, Bhakti Yoga, (çev. Hatice Özateş), Purnam Yayınları, İstanbul, 2012

Werner, Karel, Love Divine: Studies in Bhakti and Devotional Mysticism, Routledge, New York, 1995

Williams, George M, Handbook of Hindu Mythology, ABC-CLIO, USA, 2003

Yitik, Ali İhsan, Hint Dinleri, İzmir İlahiyat Vakfı, İzmir, 2005

Zimmer, Heinrich, Philosophies of India, Routledge & Kegan Paul Ltd, London, 1953

Zvelebil, Kamil V., The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India, E. J. Brill, Leiden, 1973

İnternet Kaynakları

<https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/>

<https://www.sacred-texts.com/>

<http://dsalsrv02.uchicago.edu/>

<https://www.britannica.com>

<https://islamansiklopedisi.org.tr>

ÖZET

Fidan, Kutalmış, Hindu Kaynaklarında Bhakti Öğretisinin Doğuşu ve Gelişimi, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Cemil Kutlutürk.

Bu çalışmanın amacı, Hinduizm’de önemli bir yer teşkil eden Bhakti Mārğa’nın doğuş ve gelişim süreçlerini aktabilmektir.

Tezimiz, giriş ile birlikte dört ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında, tezin önemi, içeriği, metodu ve kullandığımız kaynak metinler hakkında bilgi verilir. Ayrıca giriş bölümünde, Bhakti’nin farklı tanımları, diğer mārğalar arasındaki yeri ve aşamalarının yanısıra Bhaktinin ortaya çıkışına dair teoriler ve diğer geleneklerin öne sürülen ekilerinden bahsedilerek ana bölümler için gerekli temel bilgi sağlanır.

Bhakti yolu ile ilgili yapılacak bir çalışma Gauḍapāda ve öğrencisi Şaṅkara’nın ortaya çıkış tarihlerinden ortaya koydukları metafizik ilkelerin bilinmesini gerekli kılar. Bu ilkelerin ortaya konulmasından sonra ancak Bhaktinin sistemleştirilmesindeki en önemli kişi olarak Rāmānuca’nın etkilendiği kaynaklar olan Pāñçarātra ve Ālvārlarla olan ilişkisini göstermeye çalıştık.

Son bölümde ise Bhaktinin gelişimin sürecinde katkısı bulunan Madhva, Vallabha ve Çaitanya’nın öğretilerine ve bhakti anlayışlarına yer verdik. Bunlarla birlikte Kabīr ve Rāmānanda’nın Bhakti ile doğrudan ilgileri olmadığını ve Bhaktinin içinde yer alması gereken unsurların ihtiyaç duyduğu sınırları ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Bhakti, Şaṅkara, Pāñçarātra, Rāmānuca, Vallabha, Çaitanya, Ālvārlar, Kṛṣṇa, Gauḍapāda, Kabīr, Rāmānanda, Mārğa

ABSTRACT

Fidan, Kutalmış, The Birth and Development of Bhakti Doctrine in Hindu Sources, Master Thesis, Supervisor: Assoc. Dr. Contact Cemil Kutlutürk.

The aim of this study is to examine the birth and development processes of Bhakti Mārga, which has an important place in Hinduism.

Our thesis consists of the introductory section, the four main sections and the concluding sections. In the introduction section, information is given about the importance of the thesis, its content, its method and the source texts that we use. Moreover, the introduction section provides basic information necessary for the main sections by mentioning the different definitions of Bhakti, its place and stages among other Mārgas, as well as theories about the emergence of Bhakti and the effects of religious traditions other than Hinduism.

A study on the Bhakti path requires the knowledge of the metaphysical principles that Gauḍapāda and his student Śaṅkara set out at the time of their emergence. After revealing principles, we tried to show the relationship between the Pāñcarātra and the Ālvārs, the sources influenced by Rāmānuja, who was the most important person in the systemization of Bhakti.

In the last chapter, we have included other Bhakti understandings, the teachings of Madhva, Vallabha and Caitanya who contributed to the development process of Bhakti. With all of our findings, we tried to explain that Kabīr and Rāmānanda were not directly related to Bhakti and with this we also tried to determine the boundaries needed by the elements that should be included in Bhakti.

Keywords: Bhakti, Śaṅkara, Pāñcarātra, Rāmānuja, Vallabha, Caitanya, Ālvārs, Kṛṣṇa, Gauḍapāda, Kabīr, Rāmānanda, Mārga