

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU

Hazırlayan:

Zehra ZEREN

Danışman:

Prof. Dr. Mehmet KATAR

Ankara - 2010

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU

Yüksek Lisans Tezi

Zehra ZEREN

Ankara - 2010

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU

Yüksek Lisans Tezi

Zehra ZEREN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet KATAR

Ankara – 2010

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

HİNT KÖKENLİ DİNLERDE TANRI TASAVVURU

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet KATAR

Tez Jürisi Üyeleri:

Adı ve Soyadı

İmzası

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

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

Tez Sınavı Tarihi.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1
A. Genel Olarak Tanrı Tasavvuru.....	1
B. Diğer Dinlerde Tanrı Tasavvuru.....	6
I. BÖLÜM: HİNDUİZM'DE TANRI TASAVVURU.....	11
A. Klasik Devrede Hinduizm'in Tanrı Tasavvuru ve Tanrıları.....	14
1. Vedalar Dönemi Tanrı Tasavvuru ve Tanrıları.....	15
a. İndra.....	20
b. Agni.....	22
c. Varuna.....	24
d. Soma.....	26
e. Rudra.....	28
f. Surya.....	29
g. Diğer Bazı Tanrılar.....	29
2. Upanişadlar Dönemi Tanrı Tasavvuru.....	33
3. Destanlar ve Puranalar Dönemi Tanrı Tasavvuru ve Tanrıları.....	38
a. Şiva.....	45
b. Vişnu.....	48
c. Brahma.....	50
d. Diğer Bazı Tanrı ve Tanrıçalar.....	51

e. Felsefî Ekollerin Tanrı Tasavvuru.....	55
B. Ortaçağ Hinduizmi'nde Tanrı Tasavvuru.....	57
C. Modern Devrede Hinduizm'in Tanrı Tasavvuru.....	59
 II. BÖLÜM: BUDİZM VE CAYNİZM'DE TANRI TASAVVURU	
A. Budizm'de Tanrı Tasavvuru	62
1. Budda'nın Tanrı Tasavvuru.....	63
2. Budda'dan Sonra Budizm'de Tanrı Tasavvuru.....	66
a. Theravada (Hinayana) Mezhebinde Tanrı Tasavvuru.....	67
b. Mahayana Mezhebinde Tanrı Tasavvuru.....	69
B. Caynizm'de Tanrı Tasavvuru.....	75
1. Mahavira'nın Tanrı Tasavvuru.....	77
2. Mahavira'dan Sonra Caynizm'de Tanrı Tasavvuru.....	79
 III. BÖLÜM: SİHİZM'DE TANRI TASAVVURU.....	
A. Nanak'ın Tanrı Tasavvuru.....	84
B. Tanrının İsimleri.....	86
C. Tanrının Nitelikleri.....	88
 SONUÇ.....	
BİBLİYOGRAFYA.....	
ÖZET.....	
ABSTRACT.....	

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca, insan hayatı için vazgeçilmez bir unsur olan dinin, genelde odaklandığı temel nokta Tanrı tasavvuru olmuştur. Dinlerin Tanrı tasavvurlarıyla ilgili teorileri her ne kadar birbirinden farklı olsa da, hatta bazen Tanrı'nın varlığı inkâr edilse bile insan için, kâinata görünen mevcut durum ve düzen karşısında, tanrılık işlevi gören bir gücün veya ilkenin varlığına olan inanç kaçınılmaz olmuştur.

İnsan doğasında bulunan bir “yüce varlık” inancı, gelişen şartlar içerisinde, kültür ve değişimlerin de etkisiyle farklı Tanrı algılarıyla kendini göstermektedir. Bu çerçevede bazı dinlerde tek bir Tanrı'nın varlığı vurgulanırken, bir kısım dinlerde birden çok, hatta binlerce tanrının varlığından bahsedilmektedir. Aynı minvalde, bazı dinlerde tanrı ya da tanrılar, gökyüzü-yeryüzü gibi tabiat unsurlarıyla veya iyilik-kötülük gibi prensiplerle ilişkilendirilirken, bir kısım dinsel geleneklerde de, tanrısal gücün her şeyin ötesinde bir mutlak varlık olduğu vurgulanmaktadır. Yine bazı inanç sistemlerinde, Tanrı'nın bu âlemden uzak bir varlık olduğu belirtilirken, bazı sistemlerde ise onun bu âlemle iç içe olduğu üzerinde durulmaktadır.

Hint kökenli dinlerin tanrılarına yönelik tarzları ise çok çeşitlilik arz etmektedir. Bu dinlerin mensupları değişik tanrısal varlıklara inanmakta veya hiçbir tanrısal varlığı kabul etmemektedir. Bunlardan politeist, monoteist, henoteist, panteist tanrı anlayışlarının bir arada bulunduğu Hinduizm'de, Hindistan'ın ilkel dinlerinin, derin felsefi ve metafizik düşüncelerin izlerini bulmak mümkündür.

Hinduizm içerisinden çıkarak ayrı birer din haline gelen Budizm ve Caynizm’de, Hinduizm’in çok tanrılı yapısının aksine herhangi bir tanrı anlayışına rastlanmamaktadır. Ancak Budizm ve Caynizm’de söz konusu olan tanrısızlık anlayışı, bu dinlerin tanrılara ilgisiz kalmaları ve tanrıdan bahsetmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz yapılarıyla Hint kökenli dinlerin tanrı tasavvurları oldukça önem arz etmekte ve üzerinde çalışılmaya değer bir konu olarak karşımızı çıkmaktadır. Bu nedenle ele aldığımız, Hint kökenli dinlerden olan Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm’in tanrı tasavvurları, bu tanrı tasavvurlarının zaman içerisinde nasıl değişikliklere maruz kaldıkları ve bugün nasıl bir tanrı tasavvuruna ulaştıkları tezimizin konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak tanrı tasavvuru ve diğer dinlerdeki tanrı tasavvurlarından kısaca bahsettikten sonra birinci bölümde Hinduizm’in, ikinci bölümde tanrı tasavvurlarındaki benzerlikten dolayı Budizm ve Caynizm’in, üçüncü bölümde ise Sihizm’in tanrı tasavvuru ele alınmaktadır.

Hint dinlerindeki tanrı anlayışlarının çeşitliliğini ve tarihi süreç içerisinde bu anlayışlarda meydana gelen değişiklikleri ortaya koyarak hazırlanmış olan bu tezin sonuç bölümünde ise bu dinlerdeki tanrı tasavvurlarının kısa bir değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Çalışmalarımda beni yönlendiren ve yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Katar’a ve manevi desteğinden dolayı aileme teşekkürlerimi sunarım.

Zehra ZEREN

KISALTMALAR

A.Ü.D.T.C.F.D.	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
B. Gita	: Bhagavad Gita
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed. by	: Edited by
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
S.	: Sayfa
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trans. by	: Translated by
Vol.	: Volume
vs.	: vesaire
vb.	: ve benzeri
y.y.	: Yüzyıl

GİRİŞ

A. Genel Olarak Tanrı Tasavvuru

Din olgusu, insanlık tarihi boyunca, en ilkelinden en uygarına kadar hemen her topluluğun vazgeçilmez unsuru olmuştur. İnsandan ayrı düşünülemeyen ve insanın olduğu her yerde var olan dinin, en temel ve en belirleyici özelliklerinden birisi de Tanrı inancı olmuştur. Tanrı inancı farklı dinlerde farklı biçimlerde algılanmış olsa da, genellikle yüce bir varlığa ya da varlıklara inanma şeklinde tezahür etmiştir.¹

İnsanın yüce varlığa veya varlıklara inancının temelleri çeşitli açılardan açıklanabilir. Örneğin; insanın, kendisini ve âlemi kimin yarattığını araştırması ve kendi varlığını aşan düşüncelere varması, kaçınılmaz olarak onu yüce bir varlık anlayışına ulaştırmaktadır. İnsan, her ne kadar akıl ve yetenekleriyle otorite bir yapı kurmuş olsa da birçok sıkıntı karşısında aciz kalabilir; birilerine sığınma, yardım dileme veya yakarma ihtiyacı ile doğüstü yüce bir varlığın, çaresizlik ortamından kendisini çekip çıkarmasını, gerektiğinde onu koruyup, himaye etmesini ister. Yaptığı yanlışlıklar nedeniyle kendisini affedecek bir gücü arzulayan insanın, bütün bu duygularını yalnızca içinde bulunduğu maddi âlem çerçevesinde tatmin etmesi mümkün değildir. Böyle durumlar insanın, sınırlı olmayan bir üstün güce, her şeye egemen olan bir aşkın varlığa inanıp yönelmesini zorunlu kılmaktadır.²

İnançsız olduğunu söyleyen ateistlerin dahi zihinlerinde yüce varlığın, tanrının yerini tutan ancak mahiyeti itibariyle farklı olan değerler görülmektedir. Ateistlerin büyük bir çoğunluğu, Tanrı'nın var olmadığını

¹ Cemil Sena, Tanrı Anlayışı, İstanbul 1993, 18.

² Ebu'l A'la Mevdudi, Kuran'a Göre Dört Terim, Çev. Osman Cilacı, İstanbul 1989, 16-17.

söylemekle birlikte evrende bir kaos bulunduğunu ya da kainatın düzensiz bir kütle yığını olduğunu iddia etmemişlerdir. Dolayısıyla onlar da evrende hâkim olan ya da görünen düzenin arkasında yer alan gizli bir gücün, sebebin, enerjinin veya kozmik bilincin bulunduğunu belirtmektedirler. Sonuç itibariyle ateistlerin zihinlerinde ve bilinçaltılarında var olan Tanrı arayışına engel olmaları mümkün değildir. Onlar, teizmin tanrı kavramını reddetseler de aşkın olmayan bir varlığa Tanrı gözüyle bakmaktadırlar.³ Ayrıca ateistler, bütün uğraşlarına rağmen tanrının varlığı aleyhine güçlü kanıtlar ortaya koyamamaktadır. Fakat buna karşılık Tanrı'nın varlığı konusunda pek çok kanıt ileri sürülmekte ve bu kanıtlar da ateistlerin “tanrı yoktur” şeklindeki iddialarını tek tek çürütmektedir.⁴

Tanrı veya ruhani varlık kavramları tek başına dinin temel bir unsuru olmamakla birlikte, genel olarak birçok dini anlama noktasında, o dinin Tanrı inancı merkezi bir öneme sahiptir. Nitekim bazı bilim adamları, dini Tanrı kavramıyla özdeşleştirmişlerdir. Örneğin H. Spencer, dinleri, insan zekâsının üstüne çıkan ve her yerde hazır ve nazır olan bir varlığa inanma şeklinde tanımlamaktadır. A. Reville'e göre ise din, insan ruhunu, kendisine ve dünyaya üstün tanıdığı ve ona bağlı kalmaktan kıvanç duyduğu esrarlı bir ruhla birleştiren bir duygu ile insan hayatını tayin etmektir.⁵ Bu tanımlar, insanların yaşamlarında yer verdikleri diğer üstün güçleri reddederek bir tek üstün gücün varlığının kabul edilmesini ön plana çıkarmıştır. Geçmiş dönemlerin iptidai kavimlerine baktığımızda ise, özellikle de 19. yüzyılda dinlerin kökenleri ile

³ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara 2004, 36.

⁴ İbrahim Paçacı, “Ateizm”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2006, 42.

⁵ Bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara 1975, 53-56.

ilgili yapılan araştırmalar bize ilkel toplulukların Tanrı anlayışı hakkında bir fikir verecektir.

Dinler tarihçisi Max Mller (1823-1900), Vedalardaki teolojik yapılardan etkilenmiş ve Vedalarda, tabiattaki nesnelerin canlandırılarak tanrı haline getirildiğini, insanların bu tanrılarla girdiğı ilişki biçimlerinin, korkuya ve saygıya dayalı olduğunu ve bu tabiat tanrıları içerisinde en önemli yerin güneşe verildiğini gözlemlemiştir. Bu eserlerde güneş, hem en gözde tanrı hem de diğerk tanrıların kendisiyle sürekli irtibatlı olduğu bir göçü durumundadır. Mller'e göre bütün mitoslarda tabiat ve onunda özelinde güneşe ilgili inançlar merkezi bir yer tutmuş ve dolayısıyla ona göre tüm dinler güneşe tapınan bir ilk inanç sisteminden gelişmiştir.⁶

Dinlerin kökeni ile ilgili önemli araştırmalar yapmış olan E. B. Tylor (1832-1917), dinin başlangıcını animizme dayandırmaktadır. Onun bu nazariyesine göre uyku, rüya ve nefes alma gibi durumlarda, bedeni yöneten ve ölüm ile ondan ayrılan manevi, hayat verici bir cevher vardır. Bu cevher, canlılık gösteren ırmak, güneş, ay, ağaç gibi varlıklarda da var kabul edilmiştir. Böylece insan, onlara korkusu, saygısı ve ihtiyai ölçüsünde tapınmaya başlamıştır. nce bedenden ayrı bir ruh fikrine ulaşan insan, sonra çevresindeki hayvan ve maddelere, daha sonra da tabii olaylara bu düşünüşünü uygulamıştır.⁷ Dolayısıyla bu nazariyede soyut ve yüce bir tanrı yerine ruhani varlıklara inanç söz konusu olsa bile, bu ruhani varlıklardan, insan gücü üstünde ve dışında birtakım varlıklar anlaşılmıştır. Bu durumda Tylor'ın din kavramı l ruhları, cinleri, perileri olduğu kadar tanrıları da içine alacak

⁶ Bkz. Kürşat Demirci, Dinler Tarihi Meseleleri, İstanbul 1997, 53-54.

⁷ Bkz. Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 2002, 28.

şekilde genişletilmiştir.⁸ Bu şekilde, dini evrimin birinci safhasına animizmi koyan Tylor, ikinci safhada çoktanrıcılığın üçüncü safhada ise tektanrıcılığın söz konusu olduğunu ileri sürmüştür.⁹

Tylor'ın fikrine oldukça paralel ve psikolojik esaslı açıklamalara sahip olan H. Spencer (1820-1903), dinlerin kökenini atalar kültü adı verilen bir inanç sistemine bağlar. İnsanlardaki korku sonucu, atalara tapınma şeklinde ortaya çıkan bu inanca göre tanrılar, kahraman olan atalardan seçilmektedir.¹⁰

Dinlerin en ilkeli olarak totemizmi kabul eden E. Durkheim (1881-1917), tanrı gibi dinsel düşüncelerin kökenini de totemizme dayandırmaktadır. Totemcilik, adına klan denen bir insanlar grubunun, kendilerinin “totem” denilen bir hayvan veya bitkiden geldiklerini sanıp onu kutsal kabul etmeleridir. Bir klanın bütün üyelerinin kutsal saydıkları hayvan, bitki, seyrek olarak da yağmur, deniz, yıldızlar gibi şeylerle ifade edilen totem, çoğu zaman klan üyelerinin babası, büyük babası veya atası sayılmaktadır. Totemizmin temelinde ise “mana” fikri bulunmaktadır. Mana, hem maddi hem de manevi ve ruhani olan, her yere yayılmış bulunan, kutsal yaratıklarda ve nesnelerde hatta bütün yaratıklarda ve bütün nesnelerde görülen kişilik dışı bir kuvveti gösterir. Dolayısıyla totemizm herhangi bir hayvanın, insanın veya tasvirin değil, bir çeşit isimsiz ve kişilik dışı kuvvetin dinidir ve bu kuvvet, bu yaratıkların hiçbirine karışmamakla beraber, bunların her birinde bulunur. Kişiler ölür, kuşaklar değişir, fakat bu kuvvet her zaman canlı ve kendine benzer olarak kalır. Kelimeyi geniş anlamda alırsak, bu kuvvet, her totemik mezhebin tapındığı tanrıdır. Fakat adı olmayan, dünyada baki ve sayılamayacak kadar çok

⁸ Bkz. Taplamacıoğlu, 57.

⁹ Bkz. Rafaella Pettazzoni, Tanrıya Dair, Çev. Fuat Aydın, İstanbul 2002, 18.

¹⁰ Bkz. Demirci, 56; Tümer - Küçük, 28.

nesnelere dağılmış kişilik dışı bir tanrıdır. Tapınırken hitap edilen kudret, çok yükseklerde dolaşan ve klanını üstünlüğü ile ezen bir kudret değil, tapınanın tamamen yanı başında olan ve ona sahip olmadığı faydalı kuvvetleri aşıl原因an bir kudrettir.¹¹

Belirttiğimiz görüşlerden bütünüyle farklı olarak, dinin kaynağını yüce tanrı inanışına bağlayan W. Schmidt'in (1868-1954), monoteist ekol denilen doktrinin kurucusu olduğu kabul edilir. Onun düşüncesine göre başlangıçta ilahi monoteist bir karaktere sahip olan dinler zamanla dejenere olmuş ve çok tanrılığa ulaşmıştır. Bir sonraki aşamada ise bu tanrılar kuvvetinin tek tanrıya verilmesiyle de tek tanrıcılık meydana gelmiştir. Bu konuda, Schmidt'i etkileyen esas düşünce, A. Lang'ın (1844-1912) ortaya attığı “başlangıç monoteizmi” fikridir. Avustralya'nın güneydoğusunda yapılan araştırmalar neticesinde, çok tanrı inancın arasında muğlâk da olsa bir tek tanrı inancının varlığını sezen Lang, dinlerin ilk devirlerde tek tanrılı olduğunu söyleyen ilk önemli isimdir.¹²

Görüldüğü üzere, Avustralya'da sürdürülen araştırmalar neticesinde, ilk inanışlar için totemizm ve animizme dayalı olarak yapılan açıklamalara bir yenisi eklenmiştir. Bu araştırmalara göre varlığı kendinden olan, göklerde ikamet eden, iyiliksever, her şeyi bilen, yaratıcı ve ebedi bir Tanrı mevcuttur.¹³ Böylece, ilkel inanışlarda, halkın genellikle gökle özdeşleştirdiği, ahlaki, tek bir yaratıcı tanrı inancına sahip olduğu görülmektedir. Bu teoriyle bir kısım bilim adamları, yüce tanrı inancının dinin en eski şekli olduğunu iddia etmeye başlamış ve bu görüşe göre çok tanrıcılık, yüce tanrının çeşitli sıfatlarının

¹¹ Bkz. Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, Çev. Semih Tiryakioğlu, İstanbul 1960, 9-16.

¹² Bkz. Demirci, 60-61.

¹³ Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Çev. Mehmet Aydın, Konya 1995, 33.

şahıslştırılmasından doğmuştur.¹⁴ Dinler tarihçisi A. Schimmel'in ifadesiyle, bu görüşlerden hangisinin doğru olduğu konusu bir tarafa, esas olan, bu çeşit çeşit dini olay ve tasavvurların, insanüstü bir kudrete karşı duyulan haşyetten meydana gelmiş olmasıdır.¹⁵ Dolayısıyla bütün dinlerde farklı isimlerde ve farklı şekillerde nitelendirilse de, bir yüce tanrı inancının var olduğu görölmektedir.

B. Diğer Dinlerde Görülen Tanrı Tasavvurları

Çin dinlerinin tarihi gelişimleri içerisinde monoteizmi andıran bir tanrı tasavvuru var olagelmıştır. Bu dinlerde Şangti, Tien ve Tao şeklinde adlandırılan yüce tanrı inancı yanı sıra gök ve yer ruhlarının mevcudiyeti de kabul edilmiştir. Fakat zamanla bu ruhlar tanrılaştırılmış ve böylece çok tanrılı anlayışa kaymalar olmuştur.¹⁶

Japonların dini Şintoizm'de, ruh ve tanrıların sayısı konusunda verilen rakamlar oldukça kabarıktır. Tabiattaki birçok unsuru veya imparatorlarını tanrılaştıran Şintoistlerin politeist yapısı uzun devreler boyunca devam etmiştir.¹⁷

Eski Mısır dininde güçlü bir tanrı inancının bulunduğu şüphesiz olmakla birlikte bunun tek tanrıya mı, yoksa bir nevi çok tanrı esasına mı dayalı olduğu hususu araştırmacılar arasında tartışma konusudur. Mısır metinlerinde nitelendirilen tanrı, "her şeyi yaratan, ezeli, ilmi sınırsız, görünmeyen ama duaları kabul eden..." ulu bir varlıktır. Ancak bu vasıflar birden fazla tanrıya da

¹⁴ Eric J. Sharpe, Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram, Çev. Ahmet Güç, Bursa 2000, 86.

¹⁵ Annamari Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, İstanbul 1999, 14-15.

¹⁶ Bekir Topaloğlu, "Allah", DİA, İstanbul 1989, C.II, 472.

¹⁷ Schimmel, 23.

yöneltiştir. Bu ikinci derecede tanrılar, tek tanrının çeşitli isimleri ve tecellileri olarak da kabul edilebilmiştir.

Eski Yunan tanrı anlayışına politeizm hâkimdir. Homeros'un şiirlerinde tanrılar, "ölümsüz, acı ve üzüntüden uzak, ölümsüzlük sağlayan gıdalarla beslenen, kendi hallerinin dışındaki kılıklarla görünen, iyilikle davranan, fakat yeminini bozan ve yabancılara eziyet eden kötü kimseleri de cezalandıran" varlıklar olarak nitelendirilir. Sokrat öncesi düşünce sistemlerinde tanrı anlayışında mücerrede doğru gelişmeler kaydedilir. Sokrat tanrılara ahlaksızlık yakıştırmalarını tenkit etmiştir. Eflatun ise geleneksel Yunan tanrılarına atıflarda bulunmuşsa da, felsefesinde yer verdiği ilahi varlıkların mahiyeti bu tanrılarla uyum göstermemektedir. Onun teolojisinde tanrı aşkın ve üstün özellikler taşır. Aristo'nun sisteminde tanrı hareketin sebebi ise de kendisi hareket etmez. Tabiat ilahi olup varlık tohumunu tanrıdan alır ve kendini yüksek formlarla gerçekleştirir. Bu noktada Yunan dini geleneksel dinden sapar ve yeni bir özellik kazanır.

Zerdüştilikte Tanrı, yüce ve tek olmakla birlikte kuvveti bir anlamda sınırlıdır. Çünkü mahiyeti bakımından ona tamamen zıt bir ruhani güç daha vardır ki belli bir süre içinde Ahura Mazda'nın işlerine karşı gelip kötülöklere yol açabilir. Daha sonra kaleme alınan dini metinlerde ise Ahura Mazda yüceliğini korumakla birlikte mutlak birliğini kaybetmiştir. Klasik anlayışta Tanrı'nın sıfatları olarak geçen özellikler şahıslştırılmış ve tapınma konusu haline getirilmiş, ateş de tanrının oğlu olarak tarif edilerek ona tapınılmıştır. Ayrıca Zerdüştilik öncesi tanrılara benzeyen tabiat tanrılarına Yazatalar adı

verilerek Ahura Mazda ve onun baş melekleriyle birlikte bunlara da tapınılmıştır.

Geleneksel Türk dini, Gök Tanrı inancına ve ona ibadete dayanmaktadır. Bu inanç sisteminde Tanrı (Tengri) yaratıcı ve mutlak kudret sahibi bir varlık olarak düşünülmüş, yüceliğini belirtmek maksadıyla “semavi” olarak nitelendirilmiş ve genellikle Gök Tanrı diye anılagelmiştir. O, insanların mukadderatını tayin eden, hayata doğrudan müdahale eden, emreden ve emrine uymayanı cezalandıran, ezeli ve ebedi olandır. Bütün bu vasıfların yanında Tanrı birdir. Nitekim Türklerin, İslam dinini kısa zamanda ve kitleler halinde benimsemelerinde, öteki unsurların yanında, onların eski inançları ile İslam’daki Tanrı’nın birliği ilkesi arasında bir uygunluk veya yakınlık görmelerinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür.¹⁸

Monoteist dinler, insanların yaşamlarında yer verdikleri ya da verebilecekleri diğer üstün güçleri reddederek bir tek üstün gücün, yani bir Tanrı’nın varlığının kabul edilmesini ön plana çıkarmıştır. Örneğin İslam’da, dinin temel öğretisi, Allah’ın tek ilah olarak kabul edilmesi ve bu konuda ona hiçbir şeyin denk tutulmamasıdır. İslam, Allah’ın dışında ya da Allah’la birlikte başka unsurların üstün güç olarak kabul edilmesini uygun görmemekte ve insanın, yalnızca Allah’ı ilah olarak kabul etmesini şart koşmaktadır.

Yahudilikte, Tanrı’dan (Yahve’dan) başka tanrılar edinmemek ve puta tapmamak Musa’ya verilen on temel emirden birisi olarak görülür. Fakat Yahudilerin tarihine bakıldığında, İsrailoğulları olarak bilinen bu millet tek Tanrı’ya ibadete bağlı kalamamış ve Tanrı’yı bir cisim olarak tasavvur etmeye,

¹⁸ Topaloğlu, 472- 473.

sayısını çoğaltmaya veya kendi menfaatleri için kullanmaya meyletmiştir.¹⁹ Bugün ise Yahudilerin kabul ettiği Tanrı tek, yaratılmamış, ölü ve sonu olmayan, yüce, her şeyi bilen bir Tanrı'dır. Bununla beraber ona yorulmak, güreşmek ve dinlenmek gibi insani nitelikler atfedilir. Âlemlerin yaratıcısı ve sahibi olan bu Tanrı bütün yaratıkların Rabbidir. Fakat Yahudi milleti, kendisini Tanrı'nın en sevgili milleti olarak kabul ettiği için, Yahudilik ve bu dinin Tanrı'sı millileştirilmiştir.²⁰

Hristiyanlık ise, özde monoteist olmakla beraber, üçlemeye (teslis) gitmiş bir dindir. Bu dinde teslisin yer alması, İsa'nın tanrılaştırılmasının teolojik bir sonucu olarak görülmektedir. Kutsal Ruh'un da ayrı bir ilahi varlık olarak görülmesi, ortaya üç ayrı tanrı çıkarmıştır. Bu duruma çare bulmak için Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un, bir ulûhiyetin üç ayrı tezahürü olduğu formülü üretilmiştir.²¹ Hristiyanlık inancına göre Baba, kâinatı yaratmıştır; Tanrı'nın inkarnasyonu olan Oğul, insanlığı günahın esaretinden kurtarmak üzere bedenlenmiş ve kendini çarmıhta feda etmiştir; Kutsal Ruh ise ilahi sevgiyi insanın kalbine ve gönlüne vermektedir. Dolayısıyla üçü de ayrı ayrı şahıslara sahip oldukları gibi İsa Mesih'in hem ilahi hem de beşeri iki tabiata sahip olduğu dikkat çekmektedir.²²

Görüldüğü üzere bir dini din yapan tanrı kavramı, bazı dinlerde belirgin olarak gözükmemekte, bazı dinlerde ise politeist, panteist, monist bir karakter sergilemektedir. Hatta bazen monoteist dinlerde bile bir üçlem içinde

¹⁹ Ahmed Çelebi, Yahudilik, İstanbul 1978, 170-185.

²⁰ Tümer – Küçük, 249.

²¹ Tümer – Küçük, 281-282.

²² Mahmut Aydın, "Hristiyanlık", Yaşayan Dünya Dinleri, İstanbul 2007, 95.

açıklanmaya çalışılmıştır. Neticede vardığımız nokta ise şu veya bu şekilde bütün dinlerde bir yüce varlık inancının var olduğudur.

I. BÖLÜM

HİNDUİZM'DE TANRI TASAVVURU

Hinduizm; adından da anlaşılacağı gibi Hindistan'da doğmuş, doğuş tarihi bilinmeyen, kurucusu olmayan, birtakım inançlar, adetler ve geleneklerin bir araya gelmesinden oluşan, fakat kalıplaşmış kuralları olmayan bir dindir. Bu özellikleri nedeniyle de birçok araştırmacı Hinduizm'i diğer dinler gibi tek, ayrı bir din olarak görmemektedir. Onlara göre Hinduizm tek bir din olmaktan öte farklı dini gelenekler bütünüdür. Çünkü Hinduizm birbirinden oldukça farklı inanç ve uygulamaları kendi içinde barındırmaktadır. Bu dinin bütün mensuplarınca paylaşılan bir inanç esası veya buna denk doktrinleri ve uygulamaları da söz konusu değildir.²³ Hristiyanlık, Yahudilik veya İslamiyet'tekine benzer sistemli, düzenli ve tek biçimde bir tapınması da yoktur.²⁴

Hinduizm'in tarihine baktığımızda sürekli bir değişim içerisinde olduğunu ve Hindu gruplarının birbirleriyle alakasız inançlara sahip olduklarını görmekteyiz.²⁵ Bu kriterler dâhilinde Hinduizm'i bir din olarak kategorize etmek zor olacaktır. Bu durumda, farklı ırklardan da olsa Hindistan'da yaşayan, onu kutsal bir vatan sayan ve Hindistan'la ilgili her şeye duygusal bir bağlılığı olan herkes, çok tanrıya ya da tek tanrıya inanmış olsun veya olmasın Hindu kabul edilmektedir. Bu sebeple Hinduizm sadece bir inanç olmaktan daha

²³ Simon Weightman, "Hinduism", A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnels, England 1985, 191.

²⁴ Mehmet Taplamacıoğlu, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Ankara 1966, 139.

²⁵ Weightman, 192.

ziyade, Hindu toplumunda gelişmiş ve yüzyıllar boyunca birbirine eklenmiş inançlar, uygulamalar ve gelenekler sistemi olarak kabul edilmektedir.²⁶

Dünyanın en eski yerleşim merkezlerinden biri olan Hindistan yarımadasının kuzeyindeki Himalaya dağları, ilk dönem Hint dinini, dünyanın diğer bölgelerinden ayıran ve daha az yabancı istilasına maruz bırakan tabii bir engel olmuştur. Hint kültür ve medeniyetinin gelişmesi ve üç bin yıla yakın bir süre devamlılık göstererek uzunca bir süre orijinalliğini korumasında bölgenin bu coğrafi özelliklerinin önemli bir katkısı olmuştur.²⁷

Bu coğrafyada yaşayan halk için kullanılan Hindu kelimesi, eski hiçbir Sanskritçe metinde kullanılmamıştır. İndus nehrinin Sanskritçesi olan Sindhu kelimesinden Hindu olarak türetilen bu kelime, zamanla Hindistan sakinleri için kullanılmaya başlanmış ve bu halkın dini de Batılılar tarafından Hinduizm olarak adlandırılmıştır.²⁸ Hindu toplumunda etkin bir rol oynayan Brahmanlardan dolayı bu dine Brahmanizm de denmiştir. Fakat Hindular, her ikisi de yabancı olan bu kelimeler yerine, kendi inançları için “Sanatana Dharma” (Ezeli-ebedi yol; fitri veya evrensel din)²⁹ adını kullanmayı tercih etmişlerdir.³⁰

Hinduizm’in geçmişi tam olarak bilinmemekle beraber 1921 yılında başlatılmış kazılarda, Mısır ve Mezopotamya uygarlıkları kadar eski Mohenjodaro ve Harappa uygarlıklarına rastlanmıştır. Hinduizm’in geçmişini M.Ö. 4000-3000’li yıllara kadar götüren bu medeniyetlerde Ana Tanrıça

²⁶ A. Abdullah Masdusi, Yaşayan Dünya Dinleri, İstanbul 1981, 212-213.

²⁷ Kemal Çağdaş, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, Ankara 1974, 7; Ali İhsan Yitik, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, İstanbul 1996, 17.

²⁸ Masdusi, 212.

²⁹ Ali İhsan Yitik, “Hinduizm’in Diğer Dinlere Bakışı”, Dinler Tarihi Araştırmaları I, Ankara 1998, 130.

³⁰ Swami Nikhilananda, “Hinduism”, Religion in the Twentieth Century, Ed. by Vergilius Ferm, New York 1948, 3.

Şakti'nin değişik bir şekline ibadet edildiği ve hayvanlara tapınma kültürüne sahip oldukları görülmüştür.³¹ Bugün Hinduizm'de önemli bir tanrı olan Şiva, Mohenjodaro kazılarında önce Dravit³² tanrısı sanılırken, söz konusu kazılarda Dravitlerin bu tanrıyı Mohenjodaro medeniyetinin sahibi olan daha eski bir medeniyetin mensuplarından aldığı anlaşılmaktadır.³³

M.Ö. 2. binyılın başında,³⁴ Arilerin³⁵ yavaş yavaş Hint yarımadasını istila etmesiyle birlikte, iki ayrı kültürün, yani Dravitlerle Arilerin birbirleriyle karşılaşması ve kaynaşması söz konusu olmuştur.³⁶ Bununla beraber, ilk dönemlerle ilgili yazılı kaynak ve belgelerin yokluğundan dolayı, Hinduizm'in ihtiva ettiği unsurlardan hangilerinin yerli kültüre ait olduğu, hangilerinin ise Ari katkısıyla oluştuğunun tespit edilmesi en azından bu gün için mümkün gözükmemektedir. Mohenjodaro ve Harappa kazıları bunun çözülmesi için bir başlangıç olmakla birlikte henüz bu konuda yeterli bilgiye ulaşılamamıştır.³⁷

Arilerin, Hindistan'ı işgal ettikleri dönemde burada bulunan yerli kabilelerin animizm³⁸ ve totemizm³⁹ yakın çok çeşitli dinlere sahip oldukları

³¹ P.T. Raju, *Asya Dinleri*, Çev. Abdullah Davudoğlu, İstanbul 2002, 26; İlhan Güngören, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul 1994, 17.

³² M.Ö. 3000'li yıllarda Hindistan'da, koyu tenli toplumlar yaşamaktaydı. Aynı tarihlerde Moğol asıllı bir kavim Hindistan'a yerleşmiş ve bu iki kavmin karışımından Dravitler doğmuştur. Dravitler de daha sonra Hindistan'a gelen Ariler ile karışarak günümüzdeki Hint toplumunun atalarını oluşturmuştur (Çağdaş, 58).

³³ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, Ankara 1996, C. I, 25.

³⁴ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003, C. I, 241.

³⁵ "Asil, soylu" anlamına gelen Ari veya Arya terimi, bugün kullanılan İran ve İrlandalı terimleriyle yakından ilgilidir. Hint-Avrupalı bir dil konuşan Ariler, kültürel özellikleri bakımından Grek, Sloven, Germen, İtalyan, Arnavut, Ermeni dilleri ve kültürlerinin yanı sıra İran ve klasik Kelt kültürünün bugüne taşıyıcısı durumundaki İrlanda, Gal ve İskoç kültürlerine de önemli benzerlikler göstermektedir (Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir 2005, 4-5). M.Ö. II. bin yılın başlarında Baltık dolaylarından veya Güney Rusya'dan geldiği kabul edilen Ariler, kuzeybatıdan başlayarak bütün Hindistan'ı istila etmiş ve buranın yerli halkı olan Dravitlerle karışarak günümüzdeki Hint toplumunun atalarını oluşturmuşlardır (Challaye, 48).

³⁶ Çağdaş, 58.

³⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 1983, 135.

³⁸ Animizm; her fiziki organizmaya bir ruhun nüfuz edip onu kontrol ettiği fikrini ifade eder. Yani canlı, cansız bütün varlıklarda bir ruh vardır (Sharpe, 71).

ifade edilmektedir.⁴⁰ Bölgeyi ele geçiren Ariler, yerli kabileleri hâkimiyetleri altına alıp dinlerini üstün tutmaya çalışırken kaçınılmaz olarak bölgenin yerli inançlarından etkilenmiştir.⁴¹ Diğer taraftan Ariler, yerlileri kendilerine uydurmak amacıyla da zaman zaman onların inançlarına kendi geleneklerinde yer vermişlerdir. Netice itibariyle Arilerin dini inanç ve gelenekleriyle yerlilerinki birbirine karışmış ve kökü yüzyıllar öncesine kadar uzanan bu karışım sonucunda da Hinduizm teşekkül etmiştir.

A. Klasik Devrede Hinduizm'in Tanrı Tasavvuru

Tarihi gelişmelerin ortaya koyduğu bir din olarak kabul edilen Hinduizm'in gelişim sürecinin, belli başlı devrelerinin hangileri olduğu konusunda dinler tarihçileri arasında bir ittifak olmadığı görülmektedir. Genel olarak bu tasnif kutsal kitaplardaki doktrinin gelişimi esas alınarak yapılmakta ve bu sayede Hinduizm'in gelişim süreci daha iyi anlaşılmaktadır. Kaynaklar Hint dini düşüncesinin oluşum sürecini üç ana devre ve bu devreler altında yer alan bazı ara dönemlere ayırmaktadır. Bu devre ve dönemler Klasik Devre, Ortaçağ ve Modern Devre olarak tanımlanmakta, Klasik Devre ise kendi içinde Vedalar, Upanişadlar ve Destanlar - Puranalar Dönemi olarak ayrılmaktadır. Hinduizm'in tanrı tasavvuru da bu gelişim süreci içerisinde, yani sırasıyla Vedalar, Upanişadlar ve Destanlar - Puranalar dönemi içerisinde ele alınacaktır.

³⁹ Totemizm; bir kısım insanlar grubunu bazı kutsal yaratıklara ya da bazı kutsal nesnelere bağlayan dindir (Challaye, 9). Hinduizm'deki inanışlara göre inek, yılan, maymun gibi hayvanlar kutsal sayılmaktadır. Böyle bir inancın atalara tapınma kültürünün bir sonucu olduğu sanılmaktadır. Çünkü ruhların gücüne inanan kimseler, ata ruhlarının bu kutsal hayvanlara geçtiğine inanmaktadır. Yine bu sistemde bazı kutsal nesneler, kadın tanrılar, göksel cisimler, nehirler kutsal sayılmakta ve ölümlere saygı gösterilmektedir. Bu gibi örnekler animizm ve totemizmin etkilerini gösterir niteliktedir (Taplamacıoğlu, 132).

⁴⁰ Challaye, 49.

⁴¹ Raju, 26.

1. Vedalar Dönemi Tanrı Tasavvuru ve Tanrıları

En eski Hint belgelerinden olan Vedalar M.Ö. 1500-1000 yılları arasında oluşturulmuştur. Fakat bu metinlerin yazılmadan çok daha önce halk arasında sözlü gelenek halinde yaşamış olduğu da unutulmamalıdır. Nitekim Vedalar'ın M.Ö. 600 yıllarına kadar sözlü olarak nakledildiği ve bu dönemden sonra yazıya geçirildiği ifade edilmektedir.⁴²

Arilere ait olan Vedalar'ın uzun süreç içerisinde oluşmasından dolayı, bu dinsel yazınlar içerisinde hangi yerli unsurların bulunduğunu kesin olarak ortaya koymak güçtür. Dolayısıyla Vedalar'da yalnız Arilerin inançları değil, aynı zamanda yerli halk olan Dravitlerin de bir takım inanç ve gelenekleri yer almaktadır.

Arilerin ve Hindistan'ın yerli halkı olan Dravitlerin zamanla kaynaşarak oluşturdukları Vedalar dönemindeki dinin, genel olarak tabiata tapınma anlayışını içerdiği bilinmektedir.⁴³ Bunun örneklerini, Vedalar'ın en önemlisi ve en eski belgelerinden olan Rig Veda'da⁴⁴ görmekteyiz. Bu kaynaklar güneş, ay, rüzgâr, yağmur, şafak, yer, hava, ateş gibi doğada yer alan unsurların kişileştirilmiş hallerine yapılan duaları ve ilahileri içermektedir.⁴⁵ Bu durum zamanla, tapılan varlıkların artık tabiat unsuru olmaktan çıktığını ve ilişkilendirildikleri tanrılarla özdeş hale geldiklerini göstermektedir.⁴⁶

⁴² Tümer - Küçük, 98; Taplamacıoğlu, 134-135.

⁴³ Ömer Rıza Doğrul, Yeryüzündeki Dinler Tarihi, İstanbul 1947, 101; Sharada Sugitharajah, "Hinduism", Picturing God, Ed. by Jean Holm - John Bowker, London 1994, 75; Taplamacıoğlu, 133.

⁴⁴ Veda, ilahi bilgi anlamına gelmektedir. Rig Veda ise tanrıları tazim için yazılmış 1017 ilahiden ibaret bir eserdir (Tümer- Küçük, 97).

⁴⁵ Hüseyin G. Yurtaydın - Mehmet Dağ, Dinler Tarihi, Ankara 1978, 116-117.

⁴⁶ George Foot Moore, History of Religions, New York 1949, Vol. I, 247-248.

Rig Veda’da bütün tanrılara birden hitap eden ilahiler olduğu gibi onlara ayrı ayrı hitap eden ilahiler de görülmektedir.⁴⁷ Bu ilahilerde her tanrı, tanrıların en kudretlisi ve hükümdarı olarak takdim edilmekte ve övülmektedir. Her Veda ilahisi, kendi tanrısına olan övgüyü fazlasıyla abartmaktadır. Bu sebeple herhangi bir kaside okunduğu zaman insanda, Hintlilerin bu övülen tanrıdan başka ilahları olmadığı düşüncesi oluşabilmektedir. Yine tanrılara verilen sıfatların birbirine karışması, tanrıların birbirine karışmasına sebep olmuş ve bütün diğer tanrıların, o ilahide övülen tanrının tezahürlerinden ibaret olduğu düşüncesine yol açmıştır.⁴⁸ Nitekim Rig Veda’nın son kısımlarında Tanrı Agni’ye ait bir ilahide “Ey Agni, sen İndra, Varuna, Mitra ve Savistra’sın” denilmektedir. Diğer bazı ilahilerde de “Bilgeler tek varlığı başka başka adlandırırılar: Agni derler, Mitra derler, Veda derler ona”, “Tek olan şeye bilgeler değişik adlar takıyorlar, Agni, Yama, Matarisvan diyorlar.”⁴⁹ şeklinde ifadeler geçmektedir. Daha sonraki dönemlerde, Hinduizm’de monoteizme (tek tanrı inancı) ve panteizme (tüm tanrı inancı) yaklaşan tanrı anlayışının, Vedalarda yer alan bu ifadelerden çıkarılmak istendiği görülmektedir. Fakat erken dönem Hinduizm’de monoteizme kanıt olarak gösterilen bu ifadeleri, monoteizmden çok, Veda metinlerindeki dini heyecanın oluşturduğu bir mübalağa olarak değerlendirenler de olmuştur. Çünkü genel olarak bakıldığında hâkim olan kanaatin, Vedalar döneminin çok tanrılı bir anlayışa sahip olduğu yönündedir.⁵⁰

⁴⁷ A. Hilmi Ömer Budda, *Dinler Tarihi*, İstanbul 1935, C. I, 26.

⁴⁸ M. Şemseddin Günaltay, *Uzak Şark*, İstanbul 1937, 202.

⁴⁹ Bkz. Kürşat Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İstanbul 1991, 35.

⁵⁰ Demirci, 47; Challaye, 47.

Vedalar ilahiyatı, tanrı sayısını genellikle otuz üç olarak göstermiştir. Fakat bu rakamla tanrıların şahsi adedi değil, gök tanrıları, hava tanrıları ve yer tanrıları şeklinde tanrı grupları ifade edilmek istenmiştir. Nitekim Vedalardaki ilahilerden birinde 3339 tanrının, Tanrı Agni'ye tazimde bulunduğu ifade edilir. Bu çoklu yapı içerisinde sular, gökyüzü, toprak, ay, güneş ve benzeri tabiattaki hemen her şey ilahlaştırıldığı gibi bunun yanında cinler, diğer küçük tanrılar ve kahramanlarla birlikte bu sayı daha da artmıştır. Bu da bize Veda tanrılarının sayısının çokluğu hakkında bir fikir vermektedir.⁵¹

Erken dönem Hinduizm'de tabiat güçlerinin tanrılaştırılması ile birlikte tanrıların, bazen tabiatla özdeşleştirildiğini, bazen de tabiat güçlerini kullanabilen, fakat tabiattan farklı varlıklar olarak algılandığını görmekteyiz. Örneğin Veda tanrılarının en önemlilerinden olan Tanrı İndra, tabii bir hadise olan yıldırımın kendisi değil, yıldırımı atan ve yağmuru yağdırandır. Oysa diğer bir önemli tanrı olan Agni'nin, temsil ettiği unsur olan ateşten veya Surya'nın temsil ettiği güneşten ayırt edilmesi mümkün değildir.⁵²

Veda tanrılarında dikkati çeken diğer bir özellik ise insan gibi algılanmalarıdır. Onlar da insanlar gibi görürler, işitirler, uyurlar, içerler ve yine insanların sahip olduğu gibi organlara sahiptirler. İnsan biçimli olan bu tanrılar görevlerine göre birçok isim alır ve bu adların tümü de ayrı ayrı tanrı sayılırlar. Bunlar arasında tanrı olarak doğan tanrılarla, herhangi bir tanrının eğiterek tanrılaştırdığı tanrılar da vardır.⁵³ Aslında bu durum, insanların tanrılarını kendilerine benzettiklerini, ancak bunların, insanların başaramayacakları önemli işleri kolayca başarabileceğini göstermektedir. Çünkü bu tanrısal varlıklar

⁵¹ Bkz. Günaltay, 201.

⁵² Budda, 28; Günaltay, 204.

⁵³ Sena, 46.

insanlardan farkları kuvvet ve kudretlere sahip olarak görülmektedir.⁵⁴ Veda ilahilerinde de sıkça rastlanan antropomorfik karakterdeki bu tanrıların savaşçı, rahip, büyücü gibi pozisyonlarda yer aldıklarını ve yine birçok tanrının, yeryüzüne gelip giderken veya kendilerine sunulan kurbanları taşıırken, başta kısrak olmak üzere çeşitli kutsal hayvanları veya araçları kullandıklarını görmekteyiz.⁵⁵

Genel olarak baktığımızda, Vedalar dönemindeki tanrıların bir bölgeye veya bir kabileye has olmadıkları görülmektedir. Bununla birlikte, bazı bölgelerde belirli tanrıların tercih edilmesi de söz konusu olmaktadır.⁵⁶ Birçok Hindu bir tanrıyı seçtiği gibi özel sebeplerden dolayı diğer tanrılara da ibadet etmiştir. Ancak onların çok tanrılı inancı, bu tanrıların hepsiyle ilgilenmelerini de gerektirmemiştir. Neticede her insan istediği tanrı veya tanrılara tapabilmiştir.⁵⁷

Vedalar döneminde, halk için bütün tanrılar güven ve huzurun kaynağı olarak görülmüştür. Genellikle güçlerini iyi amaçlar için kullanan bu tanrıların insanların isteği doğrultusunda onlara yardım ettiğine inanılmıştır. Bu çerçevede son derece öfkeli ve korkunç olan, aynı zamanda olağanüstü güçlere sahip bulunan Tanrı Rudra bile inananları tarafından evlere çağrılmış ve sunulan adaklar ile yapılan dualar karşılığında ondan ailelerini, hayvanlarını, kendilerini öldürmemesi ve hastalıklara karşı koruması istenmiştir.⁵⁸

Veda ilahilerinin birçoğunda devalar ve asurlar şeklinde bölünen iki tanrı grubundan bahsedilmektedir. Genellikle iyi ve fedakâr olan devalar ile kötü

⁵⁴ Kemal Çağdaş, “Bhagavadgita”, Ankara Üniversitesi DTCFD, Ankara 1960, C. XVIII, 95.

⁵⁵ Demirci, 40.

⁵⁶ Moore, 247.

⁵⁷ David Smith, Hinduism and Modernity, USA 2003, 139.

⁵⁸ Moore, 256-257.

asurular zamanla birbirine karışmış ve bir ayırım yapmak zorlaşmıştır.⁵⁹ Netice itibariyle dünyadan ayrı olarak algılanamayan bu tanrılara, iyi olsun kötü olsun dünya içinde güçlü oldukları için tapılmış ve adak adanmıştır. Bir Hint atasözünde “İyi huylu tanrıya bir kez hürmette bulun ki sana iyilik yapsın, kötü huylu tanrıya iki kez hürmette bulun ki, sana kötülük yapmasın.” denilmiştir. Bu ifadeler, Vedalar dönemindeki Hindu anlayışında insanların tanrılara yönelişlerinin sebebini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.⁶⁰

Erken dönem Hindu düşüncesinde tanrıların, tabiat kuvvetlerini istedikleri gibi kullanabildiklerine inanıldığı için insanlar onlardan tabiatın yakıcı, yıkıcı ve öldürücü kuvvetlerinden korunmayı ve kendilerine tabiatın yaratıcı, besleyici ve koruyucu kuvvetlerini göndermelerini istemişlerdir.⁶¹ Bu çerçevede insanların, uzun bir hayat, evlat, mal mülk sahibi olabilmek, hastalıklardan kurtulmak ve savaşlarda düşmana karşı zafer kazanabilmek için yaptıkları dualar, sundukları adaklar ve hediyeler vasıtasıyla tanrıları kolaylıkla kandırabildiklerine inanılmıştır.⁶² Özellikle de büyücülerin kötülük etmek için vasıta olarak kullandıkları Rakşas, Dasas, Piçaca gibi kötü tanrıların fenalıklarından kurtulmak için iyi tanrılara sığınılmıştır.⁶³

Klasik Hinduizm’de tanrıları, hoşlarına gidecek vasıflarla övmek, onların lütuflarını kazanmak için emniyetli bir yöntem olarak görülmüştür. Bu çerçevede Hindular için tanrılara yaranmanın, onların güçlerini kendi çıkarları doğrultusunda kullanmanın veya zararlarından korunmak için onları teskin

⁵⁹ Günaltay, 200.

⁶⁰ Gordon Johnson, Atlaslı Büyük Uygarlık Ansiklopedisi - Hint Dünyası, Çev. Müfide Pekin, İstanbul 1998, C. X, 39.

⁶¹ Günaltay, 203.

⁶² Robert E. Hume, The World’s Living Religions, New York 1959, 23.

⁶³ Budda, 40-41.

etmenin başlıca yolu Veda ilahilerinde de sıkça rastlanan kurban adama yöntemi olmuştur. Tanrıların kurbanlara olan bu tutkusu, insanların onlara kolayca tesir edebileceğinin açık bir göstergesi olarak görülmüştür.⁶⁴

Klasik Hinduizm’de insanların, yukarıda anlatıldığı gibi çeşitli sunular ve dualarla, kendi isteklerini yaptırmaya çalıştığı tanrılarının yetki alanlarının olduğuna inanılmaktaydı. Bu çerçevede büyük tanrılarının önemli işleri, küçük tanrılarının ise daha az önemli işleri yaptığı kabul edilmekteydi. Önemli işleri yapan büyük tanrılarının sayısının on civarında olduğu ve Rig Veda’da adına ilahiler söylenmiş olan bu tanrılarının başında İndra, Agni, Varuna gibi tanrılarının geldiği ifade edilmektedir.

a. İndra

Eski Vedalar’da en büyük tanrılardan olan İndra, önceleri tanrılarının anası olarak kabul edilen Aditi’nin sevgili oğlu, sonraları ise yaratıcı tanrı Brahman’ın oğlu olarak kabul edilmiştir. Tasvirler İndra’yı keskin bakışlı, sarı sakallı, kırmızılar giyinmiş, başında krallık tacı, elinde yıldırım, havada ateşler saçan, yirmi beş yaşlarında bir delikanlı gibi anlatmıştır. İnsani bir mahiyette tasvir edilen İndra’nın karısı ve Arjuna adlı bir oğlu olduğuna inanılmıştır.⁶⁵ Diğer bazı tasvirlerinde ise İndra dört kollu, bin gözlü olarak betimlenmiştir.⁶⁶

Vedalar’daki anlatıma göre İndra, eşsiz bir tanrıdır. Her şeyi yaratan ve koruyan odur. Yer ve gök onun iradesine bağlıdır. Onun vücudu, yerleri ve gökleri kaplar. Ayağının bir parmağıyla yeryüzünü örter. O, bütün cihanı

⁶⁴ Swami Nikhilananda, Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm, Çev. Sedat Umran, İstanbul 1978, 149; Çağdaş, 119.

⁶⁵ Günaltay, 212-215.

⁶⁶ Korhan Kaya, Hinduizm, Ankara 2001, 22.

avucunun içinde tutar. Her şeyin denetimi ona aittir. Dolayısıyla iyilikleri ödüllendiren, kötülükleri cezalandıran da odur. Fakat onda zulüm ve vahşet yoktur. Bazen kızsız da onu teskin etmek kolaydır.⁶⁷ O, yeryüzünün ve tarlaların efendisi, hayvanların ve insanların döllendiricisidir.⁶⁸

Yukarıda belirtilen özellikleriyle İndra her şeyin yaratıcısı olmakla birlikte o, özellikle verimlilik ve bereketin, dolayısıyla yağmur ve fırtınanın tanrısıdır. Kuraklığı giderip yağmur yağdırması için ona ibadet edilir.⁶⁹ Küçük fırtına tanrıları olan Marutlar ise ona eşlik ederler.⁷⁰ Yağmurdan sonra insanlar tekrar güneş isterlerse İndra onları memnun etmek için güneşi tekrar doğdurur.⁷¹ İndra, insanlara karşı lütufkâr bir tanrıdır. Çok yiyen, çok içen ve canlı aşk maceraları olan⁷² İndra'nın en önemli özelliklerinden biri de onun savaşçı tanrı olmasıdır.⁷³ O bu savaşçı özelliği ile savaşlarda bulunur, sevdiklerine yardım eder. Onun sevdiği insan hiçbir zaman mağlup olmaz.⁷⁴ Onun başardığı en önemli işlerden birisi de dağlardan gelen suların akmasını önleyen ejderha Vritra ile yaptığı savaştır.⁷⁵ Bunun için İndra çok sevdiği ve düşkün olduğu somayı içerek ejderha üzerine atılmış, korkunç bir boğuşmadan sonra elinde taşıdığı yıldırımlarla ejderhayı parçalayarak onun hapsettiği suları kurtarmış ve bu suların insanlara gelmesini sağlamıştır.⁷⁶

⁶⁷ Günaltay, 212-214.

⁶⁸ Demirci, 54.

⁶⁹ Raju, 49.

⁷⁰ Demirci, 54.

⁷¹ Günaltay, 214.

⁷² Schimmel, 103.

⁷³ Demirci, 54.

⁷⁴ Günaltay, 214.

⁷⁵ David S. Noss - John B. Noss, The History of the World's Religions, New York 1990, 76.

⁷⁶ Budda, 29.

İndra, Veda tanrıları arasında halka en yakın tanrılardan biri olarak görülmüş, en çok övülen ve yalvarılan tanrılardan biri olmuştur.⁷⁷ Bu nedenle ona yönelik Veda ilahilerinde birçok defa “tanrıların en büyüğü”, “gök ve yeryüzünde eşi olmayan tanrı” şeklinde ifadeler geçmektedir.⁷⁸ Vedalar’da bu şekilde İndra’yı öven veya onu ön plana çıkaran iki yüz elli ilahi bulunmakta⁷⁹ ve bu sayı Rig Vedadaki ilahilerin dörtte birini oluşturmaktadır. Ayrıca diğer tanrılara ait ilahilerde de elli defa adı geçmektedir.⁸⁰

Destanlar ve Puranalar döneminde önem bakımından ikinci plana düşen İndra’nın tamamen kaybolmadığını da görmekteyiz. Bu dönemde, onun, savaşlarda ölenlerin ruhlarını götürdüğü zevkler cennetinin sahibi olduğuna inanılmıştır. Her yıl Newar gibi bazı bölgelerde, maskeli danslarla onun adına İndrajatra denilen büyük bir bayram yapılmaktadır.⁸¹

b. Agni

En eski Veda tanrılarından olan Agni ateş tanrısıdır. O, genellikle iki başlı, üç bacaklı, iki veya yedi kollu, kırmızı gözlü, alev saçlı, kızıl sakallı, sivri çeneli, altın dişli bir adam olarak betimlenir. Ateşten oluşan yedi tane dili vardır. Ellerinde mızrak, yelpaze, kap, kaşık, ateş çubuğu gibi şeyler taşır. Odun ve yağ yer, erimiş yağ içer. Sunulan kurbanları yalar, yutar. Bu özelliği ile o, diğer tanrıların beslendiği bir ağız olarak telakki edilmiştir.⁸²

⁷⁷ Günaltay, 212.

⁷⁸ Budda, 29.

⁷⁹ Demirci, 54.

⁸⁰ Bkz. Budda, 29.

⁸¹ Budda, 139.

⁸² Kaya, 22.

Gök tanrısı Dyaus'un oğlu olan Agni,⁸³ hem korkulması gereken bir tanrı, hem de müşfik ve insanlara yardım eden bir tanrıdır. Onun, kendi kendine temiz olan, başkalarını temizleyen ve parlayan şeklinde üç özelliği olduğu gibi bulunduğu yer açısından da üç özelliği vardır. O, hem yerde (tirimurdhan), hem havada (madhayama), hem de gökte (utama) olabilir. Bu nitelikler Agni'nin her yerde var olma özelliğine atıf yapar.⁸⁴

Agni, en eski devirlerde, aileleri bir araya toplayan ocağı temsil etmektedir. Bu anlayıştan hareketle bir aile tanrısı olarak görülen Agni, ailelerin hayatlarına da birçok yönden dâhil olmaktadır. Bu çerçevede ona, evlilik ve doğum gibi aileleri alakadar eden işlerde önemli roller atfedilmekte hatta onun kadınların hukuki ve meşru ilk eşi olduğu kabul edilmektedir. Fakat zamanla Agni sadece aile tanrısı olarak kalmamış topluma ve dünyaya nur saçan güneş olmuştur.⁸⁵

Agni, aydınlatıcı ve ısıtıcı özellikleri sebebiyle, genellikle ateş, özellikle de kurban adaklarında kullanılan ateş ve yıldırımlardaki ateş olarak algılanmaktadır. Bu ateş dünyayı ve hayatı devam ettiren, bitkileri ve hayvanları var eden, büyüten ve çoğaltan ateştir.⁸⁶ Ayrıca, ateşin ormanlardan doğması ve suların da ormanları büyütüp kuvvetlendirmesi sebebiyle, Agni'nin sularda doğduğu ve gökteki sulardan da şimşek olarak ortaya çıktığı belirtilmektedir.⁸⁷

Erken dönem Hint düşüncesinde Agni, tanrıların brahmanı olarak görülmekte ve tanrılar arasında kurban merasimini yapan brahman Hotar gibi

⁸³ Eliade, 252.

⁸⁴ Demirci, 51-53.

⁸⁵ Günaltay, 219-220.

⁸⁶ Bayur, 29.

⁸⁷ Buda, 31.

algılanmaktaydı. Her şeyi bilen Agni'nin, kurban ayiniyle ilgili bütün ayrıntıları da bildiği ve bu suretle kurban merasimlerini kusursuz ifa ettiği kabul edilmekteydi. Onun, tanrıların habercisi olduğu ve takdim edilecek kurbanlar hazırlanınca bunu tanrılara bildirerek, onları insanların kurbanlarını kabul etmeye davet ettiği ve sunuları alev şeklinde göklere çıkardığına inanılmaktaydı. Agni'nin kurban ve ateşle olan bu ilişkisi nedeniyle ormanlarda uyuduğu ve odunlarda gizlendiği kabul edilmekteydi. Ayrıca, inanışa göre kurban işlemini gerçekleştirecek olan kimse, odun parçalarını birbirine sürterek çıkardığı sesle onu uyandırırır.⁸⁸ Rig Veda'da geçen Agni'ye yönelik ilahilerde de: “Ey gücün sahibi! Kurbanlara layık olan ateş, ışıktan elbiselerini giy ve bizim kurban ayinimizi icra et. Ey Ateş! Umarız övgülerimizi tanrılara ulaştırırsın. Bu ebedi yılda şu veya bu tanrıya ne sunulursa sunulsun aslında bu sana sunulmaktadır.”⁸⁹ şeklinde dualar yer almaktadır.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz şekilde değişik ilahilerde övülen Agni'ye yönelik pek çok ilahinin bulunduğu ve Rig Veda'da yaklaşık iki yüz ilahinin ona tahsis edildiği görülmektedir.⁹⁰

c. Varuna

Erken dönem Hint düşüncesinin önemli tanrılarından biri de, tabiatın düzenli işlemlerini ve adaletin gereği gibi yerine getirilmesini sağlayan tanrı Varuna'dır. Bu tanrı, Vedalar'ın en büyük gök tanrılarından birisidir.⁹¹ O, göğü

⁸⁸ Günaltay, 220-221.

⁸⁹ Bkz. Raju, 46-48.

⁹⁰ Kaya, 22.

⁹¹ Challaye, 50.

ve sosyal nizamı temsil etmekte⁹² ve bu özelliğiyle Dünyaya, tanrılara ve insanlara hükmetmektedir.⁹³ Vedalardaki ifadelere göre o, evren üzerindeki hükümlerle güneşe geniş bir yol yapmış, yeri güneşin önüne yaymış ve süvarinin atını yürüttüğü gibi güneşi yürütmüştür.⁹⁴ Güneşi parlatan, geceleyin aya ışık veren, yıldızları hareket ettiren odur.⁹⁵ Varuna, aynı zamanda dünya ve göğü çevreleyen suların tanrısıdır. Fakat bu suların mitolojik olup dünya denizlerinde bulunan sularla pek alakasının olmadığı ifade edilir.⁹⁶

Varuna “en akıllı” yaratıktır. Bundan da anlaşılacağı üzere o yaratılmış, ancak bilgisi sonsuz olan bir tanrıdır. Bu özelliğiyle de her şey ona malumdur. Onun için gizli bir şey yoktur. Kalbin gizli düşüncesini dahi bilir. Vedalarda; “Varuna kimin yürüdüğünü, kimin hareketsiz kaldığını, kimin gizlice bir yere sokulduğunu, kimin saklanacak bir yer aradığını, kimin saklandığı yerden gizlice kaçtığını bilir. Bir fenalık yapmak için sözleşip birleşen iki adamın arasında geçen gizli kapaklı işlerden Varuna da haberdardır.”

İnsanlığın ahlaki nizamını kuran Varuna’dır. O, hukuki mahiyette olan kurallarla haklılığa ve haksızlığa karşı mükâfat ve ceza belirlemiştir. “Cezalar caninin ayakları önüne yayılmış ağlar gibidir. Varuna caniyi bu ağlara düşürür ve gizli silahlarıyla onu cezalandırır.”⁹⁷ Vedaların tefsiri olan Brahmanalar’da, Varuna’nın kendi çocuğunun kibir ve gururunu kırmak için dahi onu cehennemlere soktuğunu ve ona çeşitli cezalar tattırdığını tasvir eden ifadelere rastlanmaktadır. Varuna yeryüzünde geçen her şeyi görüp günah işleyenleri

⁹² Bayur, 30.

⁹³ Eliade, 245.

⁹⁴ Günaltay, 209.

⁹⁵ Budda, 30.

⁹⁶ Raju, 51.

⁹⁷ Bkz. Günaltay, 208-209.

cezalandırır. Fakat tövbe edenlerin yalnız kendi günahlarını değil, babalarının işledikleri hataları dahi affeder. Bu anlayıştan dolayı klasik Hinduizm döneminde halk, günahlardan kurtulmak için diğer tanrılardan önce Varuna'ya yalvarıp, ondan yardım beklemiştir.⁹⁸ Sonuç olarak, kendi yasasını ihlal edenlere karşı çok öfkeli fakat aynı zamanda son derece müşfik olan Varuna, bazen savaşlarda ve mücadelelerde kahramanlıklar göstermişse de, onun genel olarak barışı ve sükûneti sevdiği ifade edilir.⁹⁹

Varuna sonraki dönemlerde üstün makamını yitirince okyanusların tanrısı durumuna düşmüştür.¹⁰⁰ Bu nedenle Hindistan'ın bazı bölgelerinde Varuna'nın akarsularda ve denizlerde bulunduğu inanıldığı için gemiciler veya seyahat edenler ona takdimelerde bulunmuşlardır.¹⁰¹

d. Soma

Erken dönem Hint tanrılarında biri olan Soma, Vedik mitolojiye göre birçok özelliği bir arada bulundurmaktadır. Buna göre o hem bir tanrı, hem de tanrıların içkisi olan bir bitki şeklinde telakki edilmektedir. Bunların yanı sıra o, yağmur, kurban, güneş, ay ve bazen de ateş tanrısı Agni gibi algılanabilmektedir.¹⁰² Vedalarda, teni bakır renkli, ellerinde keskin ve korkunç silahlar tutan bir tanrı olarak tasvir edilen Soma'nın, iki atla çekilen göksel bir

⁹⁸ Budda, 30.

⁹⁹ Günaltay, 208.

¹⁰⁰ Raju, 51.

¹⁰¹ Budda, 139.

¹⁰² Günaltay, 221.

arabası ve kartal şeklinde bir bineği vardır.¹⁰³ Genelde tanrılara atfedilen zekilik, bilgelik ve cömertlik gibi alışılmış vasıflara Soma da sahiptir.¹⁰⁴

Yukarıda ifade edildiği üzere, çok çeşitli şeylere delalet eden soma, aslında kuduz otu denilen bir bitkinin özünden üretilen bir tür sarhoş edici içkidir. Vedalarda, soma içkisinin nasıl hazırlandığına dair detaylı bilgilere de rastlanmaktadır. Bu bilgilere göre, soma içkisinin üretimi büyük bir merasimle yapılır. Bu bitkinin öz suyunun çıkarılması amacıyla sıkılması, yağmurun yağmasının sembolü olarak görülmektedir. Bu çerçevede somanın, koyun derisinden yapılmış elekten süzülmesi, yağmurun bulutlardan süzülmesine; sıkılan somanın küp içine akması da sağanak yağmurun çıkardığı sese benzetilmektedir.

Soma içkisi, tanrılara sunulduğu için Hintliler tarafından kutsal kabul edilmiştir. Bu içki, yardımları istenilen veya gazabından korkulan tanrılara içecek olarak takdim edilmiş ve özellikle de soma kralı olarak görülen ve onu çok seven İndra'ya, Hint ikliminin muhtaç olduğu yağmuru getirmesi için merasimlerle sunulmuştur. Kendilerine soma takdim edilen tanrılar davete icabet etmişlerdir.¹⁰⁵ Çünkü soma, tanrılara ölümsüzlük sunan bir içecek türüdür. Daha doğru bir ifade ile o, tanrılaştırılmış bir içkidir.¹⁰⁶ Dolayısıyla, Hintlilerin telakkisine göre tanrılar, soma ayini esnasında yapılan duaları ve söylenen ilahileri duyar duymaz hemen kurban yerine koşarlar.¹⁰⁷

Tanrıların koruyucusu ve dostu pozisyonunda olan Tanrı Soma'nın, insanlara uzun ömür verdiğine, savaşçının cesaretini artırdığına, düşünceyi

¹⁰³ Kaya, 22.

¹⁰⁴ Eliade, 255.

¹⁰⁵ Günaltay, 221-222.

¹⁰⁶ Demirci, 58.

¹⁰⁷ Günaltay, 221.

canlandırıp hastalıkları uzaklaştırdığına inanılır.¹⁰⁸ Diğer inananlar onun sayesinde tanrıların merhametini kazanırlar. Hatta kendisine ibadet edenlere dünyevi mal-mülk ve zenginliğin göstergesi olarak inekler, arabalar, para gibi nimetler de bahşeder.¹⁰⁹

Klasik Devre Hinduizminin önemli bir tanrısı olan Soma'ya yoğun bir biçimde ibadet edilmiş ve ona yönelik pek çok ilahi söylenmiştir. Nitekim Vedalarda, Tanrı Soma'ya yönelik yüz yirmi ilahi yer almakta ve bu sayı ile Soma, İndra ve Agni'den sonra hakkında en fazla ilahi olan üçüncü tanrı konumunda bulunmaktadır. Nitekim Rig Veda'nın 9. Kitabının tümü ona adanmıştır.¹¹⁰

e. Rudra

Vedalar'ın en eski tanrılarında olan Rudra, müşfik bir yönü olmakla birlikte daha çok fena ve korkunç yönüyle dikkat çeken bir tanrıdır. Vahşi bir avcı gibi görülen Rudra emrindekilerle beraber yeryüzüne hücum edip insanlarla savaşır, onlara felaket getirir. Kendisine ihanet edenleri yakalar.¹¹¹ Ona yapılan niyazlarda : “Ey Rudra, bizi öldürme, bizi ihmal etme! Kızgın olduğunda senin kemendine yakalanmayalım. Ey Rudra, gökten attığın şimşek okların bizden uzak dursun! Bize sahip olduğun birçok ilacı bahşedip oğul ve torunlarımıza zarar verme.”¹¹² şeklinde dualar edilmiştir.

Rudra ehil hayvanlara da hükmeder. Bunlar emirlerini yerine getirmezse onlara hastalık saçar. Fakat ona kurbanlar takdim edilerek hiddeti

¹⁰⁸ Eliade, 255-256; Demirci, 59.

¹⁰⁹ Budda, 32.

¹¹⁰ Eliade, 254-255.

¹¹¹ Günaltay, 215-216.

¹¹² Bkz. Raju, 72.

teskin edilebilir.¹¹³ Rudra şifa tanrısı olarak da bilinir. İlaçlarıyla inananlarını yüz yıl yaşatabilen bu tanrı, doktorların en kuvvetlisi olarak kabul edilir.¹¹⁴

Rudra, kendisine sadece üç tane ilahi yöneltmiş olmakla birlikte önemli sayılan tanrılardandır. Çünkü o Vedalar’dan sonra ortaya çıkacak olan Tanrı Şiva’nın prototipi (ilk biçimi) olarak addedilir.¹¹⁵

f. Surya

Klasik Devre Hinduizminin Güneş tanrısı olan Surya, Vedalardaki en önemli tanrılardan birisidir. Onun dört kolu olduğu gibi ellerinde de disk, deniz kabuğu ve nilüfer çiçeği tutar. Bir eliyle de “korkma” işareti yapar. Yedi başlı olan yedi atın çektiği bir arabası ve bir de Aruna isimli arabacısı vardır.

Surya her şeyi ve her yeri görür, mevsimleri kontrol eder, tüm canlıları korur, gözetir. İnsanların yaptıkları iyi ve kötü işleri bilir. O, tarım toplumunun çok değer verdiği bir tanrıdır. Hastalığı, kuruntuyu giderir, karanlığı dağıtır. Surya sonraki zamanda değer yitirmiş ve onun bazı özellikleri Vişnu’ya aktarılmıştır. Buna rağmen günümüzde hala Hindistan’da güneşe ve güneş tanrısı Surya’ya tapınılmaktadır.¹¹⁶

g. Diğer Bazı Tanrılar

Hindu dininde, sayısız tanrıların varlığından söz etmiştik. Bunların arasında kimi önemsiz tanrıların sonraki evrelerde büyük bir öneme sahip oldukları görülmektedir. Burada bütün tanrılardan teker teker bahsetmek yerine

¹¹³ Günaltay, 216.

¹¹⁴ Budda, 36.

¹¹⁵ Demirci, 57.

¹¹⁶ Kaya, 23.

daha az önemde olan bazı tanrıların isimlerini ve bir-iki cümleyle özelliklerini belirtmekle yetineceğiz.

Mitra: Daha çok Varuna ile birlikte zikredilen bu tanrının, Güneş tanrısı olarak Vedalarda adına bir ilahi yazılmıştır. Mitra, özellikle de Hindistan çevresindeki diğer dinlerde genellikle güneş tanrısı olarak görülmüştür.¹¹⁷

Vayu: İnsanlara çocuk ve ün kazandıran bir rüzgâr tanrısı olan Vayu, Ramayana ve Mahabharata destanlarında ünlü maymun Hanuman ve Bhima'nın babası olarak görülür.

Vişvakarma: Tanrılara ait silahları ve uçan arabaları yapan, bazı önemli şehirleri inşa eden kutsal mimari tanrısıdır.

Yama: İyi ve kötü olmak üzere iki biçimde gözükebilen ölüm tanrısıdır.¹¹⁸

Dyaus: Özellikle Vedik dönemin başlangıcında, Agni ve Indra'nın henüz önem kazanmadığı bir dönemde bu tanrının Varuna ile birlikte önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Bu dönemde o tanrıların babası olarak nitelendirilmiş ve bu önemine rağmen ona kurban değil, daha değerli görülen şükranlar sunulmuştur.

Savitri: İnsana uzun bir ömür ve tanrılara ölümsüzlük bahşeden, diğer tanrıların bile iradesine boyun eğdiği güneşle sembolize edilen bir tanrıdır.¹¹⁹

Brahmanaspati: Vedalar döneminden sonra önem kazanan bir tanrıdır. Duayı ve adağı faydalı kılan Brahmanaspati¹²⁰ daha sonraları Brahma veya Parajapati¹²¹ tanrısıyla birleştirilerek ön plana çıkarılmıştır.¹²²

¹¹⁷ Günaltay, 207.

¹¹⁸ Kaya, 23-24.

¹¹⁹ Demirci, 56.

Puṣan: Ölülerin ruhunu öteki dünyaya nakleden, günahlardan arındıran, bazı yerde de sığır sürülerini koruyan ve onları sağlam bir şekilde yuvalarına ulaştıran bir tanrıdır.¹²³

Viṣṇu: Daha sonraki dönemlerde çok önemli bir yeri olan Viṣṇu, Vedalar'da, ihtiyacı olduğu zamanlarda Indra'ya yardım eden önemsiz bir tanrıdır.

Asvinler: Tan yerini ağartan tanrılar olarak bilinmekle birlikte bazı metinlerde doktor gibi de tasvir edilmişlerdir. İnsanlara bütün saadetleri saçan bu iki kardeşir.¹²⁴

Marutlar: Genellikle toplu olarak zikredilen fırtına tanrıları, bazen Indra'nın soluğu, bazen de Agni'nin arabası olurlar.¹²⁵

Rhibhus: Sanatkâr tanrılardır. Asvinlerin arabasını yapmışlardır.

Parvata: Tanrılaştırılan bir dağdır. Bunun kızı Parvati, sonraları Şiva'nın karısı olmuştur.

Yukarıda bahsettiğimiz tanrılar yanında Rakshas, Dasas, Piçacalar ve Nairritalar gibi tek amacı insanlara kötülük yapmak olan tanrılar da vardır.¹²⁶

Klasik Devre Hinduizmde, erkek tanrıların egemen olduğu görülmekle birlikte bazı tanrıçalara da rastlanmaktadır. Bunların en önemlileri, Üṣas, Vac, Prithivi, Aditi gibi tanrıçalardır.

¹²⁰ Pati; sahip manasına gelmekte ve Vedalarda bu ismin kullanıldığı başka tanrılar da görülmektedir. Örneğin; Vastospati nehirlerin sahibi, Kshetrasyapati tarlaların sahibi, Cacipati kuvvet sahibi, Parajapati mahlûkatın sahibi gibi tanrılar zikredilmektedir (Budda, 28).

¹²¹ Parajapati, yani "varlığın efendisi" ünvanı, bütün tanrılar için kullanılırken zamanla bir tanrı, en yüksek ve en büyük tanrı olarak bilinmiştir. Tanrı Parajapati, sonradan Upanişadlarda gördüğümüz, birçok değişim geçiren Brahma mefhumuyla birleştirilerek en üstün tanrı şeklinde kullanılmaya devam edilmiştir (Bayur, 30-31).

¹²² Bayur, 30.

¹²³ Budda, 36; Demirci, 60.

¹²⁴ Günaltay, 217-218.

¹²⁵ Demirci, 60.

¹²⁶ Budda, 38-40.

Vac: Bilgiyi insana aktaran ‘söz’ün kişileştirilmesiyle oluşan bir tanrıçadır.¹²⁷

Üşas: Aydınlık tanrılarında biri olarak kabul edilen tanrıça Üşas, Dyaus’un kızıdır. Rig Veda’da sık sık dua edilen tek kadın tanrı budur. O, her sabah gelinliğini giyip kendisine eş aramak üzere çıkan genç ve güzel bir kız olarak tasvir edilmiştir. Aydınlıkla olan bu ilişkisi nedeniyle, sabahın aydınlığının onunla parladığı kabul edilmiştir.¹²⁸ Tanrıça Üşas, Asvin kardeşlerin her ikisine birden tutkundur. Bu nedenle bunların ikisini de kendisine eş olarak seçmiştir.¹²⁹

Prithivi: Vedalarda geçen tek bir ilahisi dışında hep Gök baba olan Tanrı Dyaus ile birlikte zikredilmiş ve onunla anıldığında Toprak ana olarak nitelendirilmiştir.¹³⁰ Onlara yönelik bir ilahide “Dyaus bizi doğuran babadır. Bizim aslımız ondandır. Bu büyük yeryüzü bizim annemizdir.” denilmiştir.¹³¹

Aditi: Mitra, Varuna, İndra ve birçok tanrının, kralın ve kahramanın anasıdır. Bütün tanrılar, toprak ve su ile birlikte Aditi’den doğmuştur. Bereket saçan ve koruyan bir kudrettir.¹³²

¹²⁷ Korhan Kaya, Hintlilerde Tanrı, İstanbul 1998, 17.

¹²⁸ Budda, 34.

¹²⁹ Günaltay, 217.

¹³⁰ Korhan Kaya, Hint Mitolojisi Sözlüğü, Ankara 1997, 119.

¹³¹ Demirci, 57.

¹³² Kaya, Hintlilerde Tanrı, 60.

2. Upanişadlar Dönemi Tanrı Tasavvuru

Vedalar döneminden sonra ortaya çıkan Hindu kutsal metinleri Brahmanalar,¹³³ Aranyakalar¹³⁴ ve Upanişadlar, Klasik Dönemde Hindu düşüncesinin ve tanrı tasavvurunun gelişimini anlama noktasında önem teşkil etmektedir. Bu eserlerin oluşturulduğu dönemlerde dini düşüncenin gelişiminin farklı yönlerde olduğu görülmektedir.¹³⁵

Vedalar'ın şerhi olarak kabul edilen Brahmanalar'ın oluşturulduğu dönemde (M.Ö. 800-600)¹³⁶ her şey kurbanla izah edilip, herkesin amacı ve her şeyin temeli kurban olarak görülürken,¹³⁷ Vedalar'ın devamı mahiyetinde olan Upanişadlar'ın oluşturulduğu dönemde (M.Ö.600-300)¹³⁸ kurban ritüellerinin yerine, bu dini anlayışa karşı oldukça kuvvetli bir felsefi karşı koyma söz konusu olmuştur.¹³⁹ Bunun en açık kanıtı ise Upanişadlar'da bazen kurban

¹³³ Brahmanalar'ın oluşturulduğu dönemde rahipler tarafından yerine getirilen kurban törenleri, Hinduizm'in en önemli pratikleri olarak görülmüştür. Mitolojiye göre, bu kurbanlar, yaratıkların efendisi olan Parajapati'nin parçalanmış gövdesini yeniden bir araya getirmek, kâinatın düzeninin korunmasında işbirliği yapmak ve bütün yaratıkları asli birliklerine döndürmek amacını gütmüştür (Taplamacioğlu, 133). Önceleri kurban merasimi basit bir uygulama şeklindeyken zamanla, teferruatlı ve müşkülleşen hazırlıklar gerektirmeye başlamış (Schimmel, 102), hatta Vedalar döneminden sonra bu törenleri biçimsel olarak eksiksiz uygulamak yoluyla, tanrıları insanların dileklerini yerine getirmeye mecbur bırakıma anlayışı yerleşmeye başlamıştır. İşin ilginç yanı tanrıların da kendi itibarlarını korumak için bu kurban merasimlerine ihtiyaç duydukları düşünülmüştür (Yurtaydın-Dağ, 121). Böylece kurban törenlerini yöneten rahipler, yani Brahmanlar neredeyse tanrıların seviyesine ve hatta onlardan da önemli bir düzeye gelmişlerdir. Çünkü bu dönemde ölümlü birer varlık gibi görülen tanrılar, ölümsüzlüğü ancak Brahmanların sunduğu kurbanlar yoluyla kazanabileceklerdir (Hume, 24-25). Buna rağmen tanrıları, kurban için uluyan aç köpeklerle benzetmekten veya İndra'nın soma için böğürdüğünü söylemekten çekinmemişler ve zamanla Vedalar dönemi tanrılarının önemsizleşmesine sebep olmuşlardır (Güngören, 25).

¹³⁴ Aranyakalar, bütün dünya vazifelerini yaptıktan sonra kendilerini sadece dine vakfetmek maksadıyla ormanlara çekilen zahidlere öğretilecek bilgileri ihtiva eder (Schimmel, 107). Brahmanalar'da bulunan ritüelle ilgili konulara şerh olarak yazılan bu metinler bir anlamda Brahmanalar'ın dini törenleri ile Upanişadlar'ın felsefesi arasındaki geçiş basamağını oluşturmaktadır (S. Radhakrishnan - Charles A. Moore, "Hint Düşüncesine Genel Bir Bakış", Çev. Ali İhsan Yitik, Hz. Meryem ve Efes – Dinler Tarihi Yazıları, İzmir 2001, 178).

¹³⁵ Çağdaş, "Bhagavadgita", 96.

¹³⁶ Challaye, 53.

¹³⁷ Çağdaş, 96.

¹³⁸ Challaye, 53.

¹³⁹ Yitik, 178.

törenlerini kötüleyen ve küçümseyen sözlere rastlanmasıdır.¹⁴⁰ Fakat daha sonraki Upanişadlar'da bir uzlaşmaya gidildiğine ve Vedalar'ın karşıt öğretiler olmasına izin verilmediğine şahit olunur.¹⁴¹ Netice olarak Upanişadlar'da, Vedalar'dan ve Brahmanalar'dan çeşitli izler bulunmaktadır. Fakat bu metinlerin en büyük özelliği Hint felsefesine dair en berrak düşünceleri taşıması olmuştur.¹⁴²

Klasik dönem Hinduizm'de görülen çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa geçiş süreci içerisinde, Brahmanalar'da her şeyi birliğe vardırmak için sarf edilmiş bir gayret görülmekle birlikte bu henüz kabataslak bir halde bulunan ilk tecrübeleri gösterir nitelikte olmuştur.¹⁴³ Bu gelişme çeşitli biçimlerde kendini göstermiştir. Örneğin tanrıların her şeye gücü yetmek, her şeyi bilebilmek, kendilerine bağlı olanlara dostça davranmak gibi ortak nitelikleri olması, tanrılar arasında benzerlikler kurulmasına ve onların, belirtileri değişik de olsa, temelde tek ve aynı olan doğa gücüyle özdeşleşmelerine yol açmıştır. Tanrıların üstünde ve tepesinde daha büyük bir tanrı anlamında değil, ama tanrılarda kendini açığa vuran bir doğa gücünün, bir ortak temel ilkenin varlığı düşüncesi gelişmiştir.¹⁴⁴ İnsanlar kurban ritüelinde bu tanrısal güçle karşı karşıya gelmiş ve Brahman olarak bilinen din adamlarının da bu kutsal güce sahip olduklarına inanılmıştır. Upanişadlar'da "Brahma veya Brahman"¹⁴⁵ olarak isimlendirilen ve kutsal söz, kutsal bilgi anlamlarına gelen bu güç, zamanla her şeyi ayakta tutan bir güç anlamına gelmeye başlamış ve tanrılar da

¹⁴⁰ Eliade, 291.

¹⁴¹ Güngören, 27-28.

¹⁴² Çağdaş, 96.

¹⁴³ Budda, 18.

¹⁴⁴ Güngören, 23.

¹⁴⁵ Kim Knott, Hinduizm'in ABC'si, Çev. Medet Yolal, İstanbul 2000, 38.

dâhil olmak üzere bütün dünya, bütün var oluş, adeta dünyanın kalbi olan bu kudretin, yani Brahma'nın gizemli varlığından yükselen tanrısal etkinlik olarak görülmüştür.¹⁴⁶ Bu dönemde, önceki devirlerin bütün ilahları, bütün diğer şeyler ve olaylar, adeta dünyanın merkezi olan bir kudretin, "Brahma"nın gelip geçici görüntüleri olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁷ Böylece bu anlayış, daha önceki dönemlerin çoktanrıcılığının yerini almıştır.

Upanişadlar döneminde bütün eski ilahlar ve eski ayinler bir tarafa atılırken bunların gerçeği ifade etmediği ve tek gerçek varlığın Brahma olduğu vurgulanmak istenmiştir.¹⁴⁸ Bir Upanişad'da yer alan "Rudra gerçekte birdir. Çünkü Brahma'yı tanıyanlar bir ikincisinin varlığını kabul etmezler." ifadesinden de anlaşıldığı gibi Hinduların monoteizmi diğer tanrıları reddetmemekte ve onları tanrı kavramı içine almaktadır.¹⁴⁹ Bu dönemde Brahma evrenin mutlak sahibi olarak kabul edilmekle birlikte, klasik monoteist dinlerde olduğu gibi evrendeki varlıkların ötesinde kişiliği bulunan bir güç değildir. Dolayısıyla panteist bir tanrı tasavvuru görülmekle birlikte monoteist bir eğilim de söz konusudur.¹⁵⁰

Upanişadlar'da görülen Hindu inancına göre, dünyanın varlık gerçeği ve tüm ruhların ruhu olan Brahma bir bütün ve yaşayan her şey onun parçası olarak kabul edilmiştir.¹⁵¹ Dolayısıyla insanın en yüksek amacı da bu ezeli ve ebedi ruhla birleşmek olmuştur. Bu sayede insan, her şeyin geçici olduğu bu

¹⁴⁶ Karen Armstrong, Tanrı'nın Tarihi, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara 1998, 49.

¹⁴⁷ Yurtaydın - Dağ, 121.

¹⁴⁸ Doğrul, 106.

¹⁴⁹ Bkz. Nikhilananda, Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm, 146.

¹⁵⁰ Kürşat Demirci, "Hinduizm", DİA, İstanbul 1998, C. XVIII, 115.

¹⁵¹ Nikhilananda, Religion in the Twentieth Century, 9.

dünyadan ve sürekli doğup ölmekten kurtulacak ve Brahma'nın bölünmez parçası olacaktır.¹⁵²

Brahma, aynı zamanda “atman”¹⁵³ olarak, yani insan ruhunun içine girdiği, bir dünya ruhu olarak da tanımlanmıştır.¹⁵⁴ Bütün yaşam biçimlerinin özü olan atman, tüm varlıkların içine sinmiş bir güçtür.¹⁵⁵ Katha Upanişad'da onu anlatmak için, “Gerçek ben'in (atman), Tanrı (Brahma) ile aynı varlık olduğunu idrak etmekle ölümsüzlüğe ulaşılır. Ölümsüzlük Tanrı'ya ulaşmaktır.” denilmektedir.¹⁵⁶

Upanişadlar'da tanrı bazen kâinatın dışında ve üzerinde, bazen kainatın içinde, onun kendisi olarak düşünülmüştür. Bazen de o, tabiat kuvvetlerini temsil eden mücerret bir mefhum ve mitolojik unsurlarla tasvir edilmiştir. Upanişadlar'da geçen, “Güneş Tanrı'dır. Sular, yıldızlı sema, ay O'dur. Tanrı ışıkların ışığıdır. Bin başlı, bin yüzlüdür.” gibi ifadeler de bunun örnekleridir.¹⁵⁷

Upanişadlar döneminde, Brahma en yüksek ilke olarak açıklanır. İnanişâ göre, onun sayesinde bütün her şey idame edilir. Her şey ondan çıkar ve sonunda yine her şey onun içinde kaybolur.¹⁵⁸ İsimsiz, şekilsiz ve cinsiyeti

¹⁵² Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi, İstanbul 1964, 48-49.

¹⁵³ Atman, Brahma'nın varlıklarda ve faaliyetlerinde yansıyan, onları o şey yapan tanrısal unsurdur. Gördüğümüz her şey, kâinatı meydana getiren her nesne içinde Brahma, atman olarak etkinliğini göstermektedir. Atman olarak dünyayı sarar ve her şeyde içsel olarak bulunur. İnsan O'nu tanımakla kendisindeki ilahi olanı tanımış ve ulûhiyetle şuurda birleşmiştir. Upanişadlar'da da ifade edildiği üzere; “Brahma her şeyi yaratmıştır ve yarattığı her şeyin içerisine girerek gizlenmiştir. Çeşit çeşit isimlere ve şekillere bürünmüştür.” (Bkz. Hüseyin Aydın, Yaratılış ve Gayelilik, Ankara 1987, 21-22; Armstrong, 51).

¹⁵⁴ Yurtaydın - Dağ, 121.

¹⁵⁵ Ana Britannica, “Hinduizm”, İstanbul 1988, C. XI, 90.

¹⁵⁶ Bkz. Mehmet Ali Işın, Upanişadlar - Tanrının Soluğu, İstanbul 1976, 17.

¹⁵⁷ Bkz. Kemal Çağdaş , “Upanishadlar”, Ankara Üniversitesi DTCFD, Ankara 1961, C. XIX, 146-147.

¹⁵⁸ Nihilananda, Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm, 20.

olmayan Brahma, değişen evrenin arkasındaki değişmeyen gerçektir.¹⁵⁹ Brahmanın sonsuz büyüklüğünü ve sonsuz küçüklüğünü dile getirmek için, Upanişadlar onu salt mekânsız olarak adlandırırlar. Gök yönleri onun için mevcut değildir, onun için ne yukarı ne de aşağı vardır. O, sınırsız ve doğmamıştır. Ne yorumlanabilir ne de kavranabilir. O, kişinin en iç yüreğindeki benliğidir.¹⁶⁰ Bazı Upanişadlar, Brahma'yı kişisel bir güç olarak görürken, kimilerine göre o kesinlikle kişisel olmayan bir varlıktır. Bu eserlerde geçen ifadelerle göre Brahma insanlarla konuşmaz, onlarla buluşmaz. O bütün insan etkinliklerinden üstündür. Bizlere kişisel bir tepki vermez, günah onu incitmez ve bizlere karşı ne sevgi ne de nefret duyduğu söylenebilir. Hindu dininde tanrı, sözcüklerle ya da kavramlarla dile getirilemez. Kena Upanişatta Brahma, "sözcüklerle dile getirilemeyen, ancak orada sözcüklerin dile geldiği, zihinle düşünölemeyen, ancak orada zihnin düşünöbildiği" şeklinde tarif edilmiştir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere ne tanrıyla konuşmak, ne de onun hakkında düşünmek ve onu düşöncenin somut bir nesnesi haline getirmek mümkündür. O ancak gerçek anlamda, nefsin ötesinde, vecd içinde algılanabilecek bir gerçekliktir.¹⁶¹

Upanişadlar, Brahma'nın her türlü niteliklerden uzak, fakat aynı zamanda onlarla donanık olduğunu söylerler. Bazen Upanişadlar Brahma'ya, ona bütün sıfatları yakıştırmamak için, birbiriyle uyuşmayan nitelikler atfederler. Böylece onun, tanıdığımız bütün şeylerden tamamen başka olduğunu göstermek isterler. Buna göre Brahma kendisi hareket etmediği halde, düşönceden daha hızlıdır. Dinlendiği halde, uzaklara yolculuğa çıkar,

¹⁵⁹ Nikhilananda, Religion in the Twentieth Century, 8.

¹⁶⁰ Nikhilananda, Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm, 22.

¹⁶¹ Bkz. Armstrong, 49-51.

yerinde durduğu halde, her yerde gezinir. O bir atomdan daha küçük, fakat en büyükten de büyüktür. Bu çelişkili nitelikler birbirini ortadan kaldırmaları ve zihne tanımlanamaz, bütün koşullardan kurtulmuş bir katıksız bilinç tasavvuru sağlamak için, Brahma'ya atfedilir. Brahma üzerine kesin bir şey söylenemezse de, onu aramak boş bir çaba değildir. Upanişadlar onu tanımanın, hayatın en yüksek anlamı olduğunu, çünkü onun ölümsüzlük bahsettiğini tekrar tekrar söylerler.¹⁶²

Upanişadlar döneminden sonra, gayri şahsi ve mutlak kabul edilen Brahma'nın yanı sıra şahsi bir tanrı şeklinde tasavvur edilen Brahma ortaya çıkacaktır.¹⁶³ Çünkü Upanişadlar'daki Brahma orta zekânın erişemeyeceği derecede yüksektir ve halk dua edebileceği bir kurtarıcıya, ferahlatan kişisel bir tanrıya ihtiyaç duymaktadır.¹⁶⁴

3. Destanlar ve Puranalar Dönemi Tanrı Tasavvuru

Klasik Dönemin dindar bilginleri, Vedalar'da zikredilen tanrıların tek bir tanrı olduğunu fakat başka adlarla çağrıldığı nazariyesini ortaya atarken, bunların dışında kalan kitleler tabiat kuvvetlerini temsil eden tanrılara, aile tanrılarına veya kabile tanrılarına tapmaya devam etmişlerdir.¹⁶⁵

Diğer taraftan da M.Ö. 6. yüzyılda Brahmanların kudretine itiraz ederek ortaya çıkmış olan Budizm ve Caynizm gibi akımların bertaraf edilebilmesi

¹⁶² Nikhilananda, 22.

¹⁶³ Schimmel, 106.

¹⁶⁴ Nikhilananda, 25.

¹⁶⁵ Çağdaş, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, 48.

için, Brahmanların kendi idarelerindeki dini, halk inançlarına yaklaştırmaları söz konusu olmuştur. Böylece halkı kendi idareleri altında tutabileceklerdir.¹⁶⁶

Destanlar ve Puranalar döneminin (M.Ö. 200 - M.S. 750)¹⁶⁷ Hindistan halkı, Hinduizm'in öğretilerini Upanişadlar'dan değil, Hint mitolojisinin uzun destanlar içinde bir araya getirdiği halk hikâyelerinden almıştır.¹⁶⁸ Nitekim halk, anlayabildiği ve kendini daha yakın bulduğu Indra, Agni, Varuna gibi tanrı tasavvurlarını tercih etmiş, daha sonra da bunların yerini Brahma, Vişnu ve Şiva gibi tanrılar almıştır.¹⁶⁹

Upanişadlar'da kişisel olmayan yüce varlık Brahma ön plandayken, bundan sonra, halk hikâyeleri sayesinde kişisel bir yüce varlığa dönüşen Brahma'nın ve onlardan da fazla Vişnu ile Şiva gibi tanrıların popülaritesinin arttığı görülmektedir.¹⁷⁰ Nitekim Upanişadlar'ın gelişmiş felsefi düşünceleriyle ortaya çıkmış olan Brahma, rahipler ve filozoflar nezdinde itibar sahibiyken halk nazarında aynı itibarı kazanamamıştır. Çünkü o, halkın anlayamayacağı, soyut bir tanrı tasavvurunu temsil etmektedir. Aslında, Upanişadlar'ın ağır felsefi düşüncelerinin geniş halk kitlelerini etkileyemeyeceği ve çok daha az sayıdaki bir insan zümresiyle sınırlı kalacağı da açıktır.¹⁷¹ Her yerde tanrıyı görmek ve onun huzurundaymış gibi davranmak, sıradan bir inanır için mümkün olmayacaktır. Bu nedenle, kişi tanrıyı kudretinin, inancının, güzelliğinin ve sevgisinin tecelli ettiği yerlerde görecektir. Nitekim bir ağaç, güneş, ateş, resim veya heykel gibi simgeler tanrının belirli görünüşleri

¹⁶⁶ Challege, 59.

¹⁶⁷ Belirtilen dönemler, farklı eserlerde, birkaç yüzyıl değişiklikle farklı tarihlerle gösterilmiştir. Zaten bu eserlerin oluşumu ve etkinliği konusunda kesin tarihler belirlemek de pek mümkün değildir.

¹⁶⁸ Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, "Hinduizm", İstanbul 1990, C. II, 174.

¹⁶⁹ Sugitharajah, 71.

¹⁷⁰ Nikhilananda, Religion in the Twentieth Century, 9.

¹⁷¹ Çağdaş, "Bhagavadgita", 18.

olmuştur.¹⁷² Bununla birlikte, birçok Hinduya göre şekiller ve tasvirler sembolden daha ötedir. Fakat tanrının tasviri törenle kutsandıktan sonra, artık o tasvir de kutsaldır. Bundan sonra tasvir, tanrının canlı mekânı olmuştur. İçinde bulunduğu şekil vasıtasıyla tanrıya ulaşılmaktadır. Böylece inanan kişi tanrıyı görerek, ona dokunarak veya hediyeler sunarak onunla daha yakın ilişki kurabilmektedir.¹⁷³

Destanlar ve Puranalar döneminde, Hindu halkları arasında Brahma, Vişnu ve Şiva'dan oluşan bir üçlü tanrı anlayışı (trimurti) mevcuttur. Upanişadlar'da Brahma yaratıcı, koruyucu ve kötülükleri yok edici özelliklere sahipken, destanlarda, tek gerçeğin birbirinden farklı, fakat birbirini tamamlayan üç yönü olarak Brahma yaratıcı, Vişnu koruyucu, Şiva kötülüklerin yok edicisi şeklinde izah edilmiştir.¹⁷⁴ Bunlar bazen, ayrı tanrılar değil de, üç ayrı faaliyet eylemi içinde bir tanrı olarak gösterilmiş ve netice olarak da, üç başlı altı kollu fakat bir bedenli tanrı şeklinde tasvir edilmişlerdir.¹⁷⁵ Bu şekilde, Hinduların belli başlı üç tanrısı bir araya getirilerek çoğunluğun kabul edebileceği müşterek bir itikat için teşebbüste bulunulmuştur. Fakat bu teşebbüste yer alması istenen baş tanrı Brahma, sadece kâhinler ve filozoflar nezdinde önemini korumaya devam ederken, Şiva ve Vişnu'ya inanan ayrı ayrı cemaatler oluşmuştur. Bu cemaatler de yaratıcı, koruyucu ve kötülükleri yok edici gibi özelliklerin bütününe kendi inandığı tanrısına atfetmiştir.¹⁷⁶ Zaman zaman, tanrıları birbirine kaynaştırma çabaları

¹⁷² Nikhilananda, 151.

¹⁷³ Sugitharajah, 110.

¹⁷⁴ Sugitharajah, 72.

¹⁷⁵ Florence Mary Fitch, *Their Search For God*, New York 1951, 16.

¹⁷⁶ Doğrul, 132; Budda, 161.

Harihara (Şiva-Vişnu) ve Ardhanari (Şiva ile Şakti) çiftlerini de ortaya çıkarmıştır.¹⁷⁷

Vişnu ve Şiva'nın yanı sıra halk arasında tanrıçaların da büyük öneme sahip olduğunu görmekteyiz. Çoğu defa bu tanrıçalar Vişnu veya Şiva'nın eşleri veya kızları rolünde görülmektedir. Bu dönemde Hinduizm'de görülen Şakta inancına göre, dişi tanrılar, erkek tanrı olan Şiva ve Vişnu'nun dişi enerjileri durumundadır. Vişnu'nun şaktileri varsa da bu konuda Şiva daha popülerdir ve Şiva'yla birlikte yanındaki dişi kuvvetlere de tapılmaktadır. Hatta bazı Hindulara göre her ilahın yaratıcı kuvvetini temsil eden ve kendisinden hiç ayrılmayan böyle bir dişi tarafı vardır.¹⁷⁸

Destanlar ve Puranalar döneminde, kişisel tanrının özelliklerinden bir diğeri ise “avatara” dır. Yani tanrının dünyada insan şeklinde, hatta bazen hayvan şeklinde vücut bulmasıdır. Hinduizm'de yer alan inanca göre, tanrının insan olarak tecelli ettiği kişilik, ne zamansal ne de mekansal bir sınır taşımaktadır. Tanrı, böyle bir ihtiyacın ortaya çıktığı zamanlarda insan olarak yeryüzüne inmektedir.¹⁷⁹

Hinduizm'de, tarih boyunca görülen geniş tolerans ve müsamaha sayesinde birbirine zıt olan ilahlar ve dinin içine sızan yabancı unsurlar her zaman kabul görmüştür. Tanrı'nın zaman zaman insan ve hatta hayvan şeklinde yeryüzüne indiğine inanan bir din, eski ilahlarla birleşerek yeni dini tasavvurları da kabul etmeye hazırdır. Nitekim Vedalar döneminde Brahma, Vişnu, Şiva üçlüsünden daha büyük rol oynayan İndra gibi tanrılar, Destanlar ve Puranalar döneminde ezeli tanrının birer tecellisi olarak kabul edilmiştir.

¹⁷⁷ Meydan Larousse, “Brahmancılık”, İstanbul 1969, C. II, 554.

¹⁷⁸ Schimmel, 117; Kaya, Hintlilerde Tanrı, 17.

¹⁷⁹ Nikhilananda, 34.

Budda ve İsa gibi önemli şahsiyetler bile, Vişnu'nun avatarlarından biri olarak kabul edilmiş, böylece her yabancı ilah veya din kurucusu avatar sıfatıyla Hint dininde bir yer bulabilmiştir.¹⁸⁰

Destanlar ve Puranalar döneminde, Hintlilerin efsanevi kahramanlık hikâyelerini ihtiva eden Mahabharata ve Ramayana destanları, Vişnu'nun, Krişna'nın gövdesine girerek geçirdiği maceraları ve yine Vişnu'nun avatarası olan Rama'nın hayat hikâyesini anlatmaktadır.¹⁸¹ Mahabharata destanının bir bölümü olan ve Krişna'nın hikmetlerinden bahseden Bhagavat Gita, Hinduların en çok hürmet gösterdiği ve dillerinden düşürmedikleri bir eserdir. Hint tefekkür hayatında olduğu kadar Hindunun günlük hayatında da çok önemli bir yer işgal eden Bhagavat Gita, çok sayıda mezhebin bulunduğu Hindistan'da hemen hemen her mezhep salikinin aynı derecede saygı ve itibar gösterdiği bir kitaptır.¹⁸² Bu nedenle, B. Gita'nın tanrı tasavvurunu bilmek, Destanlar ve Puranalar Dönemi'nin tanrı tasavvurunu anlama noktasında katkı sağlayacaktır.

Upanişadlar'ın soyut tanrısının aksine B.Gita'nın tanrısı zattır ve bütün kişisel özelliklere sahiptir. Her şeyden önce tanrı, bu eserde Krişna olarak, yani bir insan olarak karşımızdadır. Tanrı güçlü kollara ve lotus çiçeğini andıran gözlere sahiptir. O, bütün azizlerin piri, her şeyin yaratıcısı, hâkimi ve yaşatıcısıdır. Upanişad ve Veda tanrılarından ayrılan en önemli özelliklerinden biri de ne zaman dünyada iyilik reddedilse ve kötülük üstün gelse, o zaman o, doğruluğu yerleştirmek ve yanlışları cezalandırmak için yeryüzünde bir insan vücudunda doğar.¹⁸³

¹⁸⁰ Schimmel, 112-113.

¹⁸¹ Tümer - Küçük, 98-99.

¹⁸² Yitik, Hz. Meryem ve Efes-Dinler Tarihi Yazıları, 83.

¹⁸³ Bkz. Nikhilananda, Religion in the Twentieth Century, 9; Yitik, 89.

B. Gita'ya göre Tanrı, fenomenler âleminin dışında ve üzerindedir. Eserdeki ifadelere göre, âlemin üç katmanında da Tanrı'ya denk bir varlık yoktur. Dolayısıyla onu âlemdeki herhangi bir varlıkla özdeşleştirmek veya ifade etmek doğru değildir. Bununla birlikte, bilhassa Tanrı'daki aşkınlık özelliğini anlatmak için pek sık olarak bu âlemdeki çeşitli varlıklara başvurulduğu görülür. Kullanılan bu benzetmelerde onun genellikle bütün varlık kategorilerinin en iyisi ve en üstünü olduğu gösterilmek istenmiştir. Böylesine çok sayıda benzetmeye başvurulması ise, sınırlı idrake sahip insana, Tanrı'yı anlatabilme çabasından kaynaklanmaktadır. B. Gita'da, Tanrı için sıkça kullanılan “yüce”, “tezahür etmemiş”, “değişmez” ifadelerinde de ondaki aşkınlık yönüne işaret vardır. Çünkü âlemde tezahür etmiş her şey sürekli değişim halindedir. Hâlbuki Tanrı, hiçbir zaman bölünüp parçalanmayan ve yok olmayandır. Onun ne başı, ne sonu, ne de ortası vardır. O ezeli ve ebedi bir varlıktır. Âlemdeki bütün varlıklar doğar ve ölür. Tanrı ise doğmamıştır, ölümsüzdür, hatta ölümsüzlüğün ta kendisidir. Çünkü Tanrı, madde âlemini teşkil eden unsurlardan, nesnelerden tamamen farklıdır.

Bhagavat Gita'nın ifadelerine göre Tanrı her şeydir, âlemdeki hareket eden veya etmeyen hiçbir şey ondan ayrı değildir. Dünyayı, gök katlarını ve yer altı ülkelerini o doldurmuştur. İyi ve güzel olan her şeyin içinde saklı olan aslında odur. Çünkü o her şeyin özü ve kaynağıdır. Tanrı, mevcut âlemlerin anası olduğu gibi, istikbaldeki bütün varlık kategorilerinin de kaynağı olacaktır. Çünkü ezelden ebede bütün varlıklar, bir ipe dizilmiş mücevher taneleri gibi Tanrı'da yer almışlardır.

B. Gita’da, Tanrı Krişna, yaratmış olduğu bütün varlıklara eşit uzaklıktadır. Kısacası o yarattıklarını ne sever, ne de onlardan nefret eder. Zamanla Tanrı, ihlâs ve samimiyetle kendisini arayanlara karşı muhabbet göstermeye başlar. Bu sevgi öyle bir noktaya ulaşır ki artık bu kimseler Tanrı’da, Tanrı da onlarda ikamet eder hale gelir. Böylece Tanrı’nın başlangıçtaki kayıtsızlığı onu arayanlar lehine değişir.¹⁸⁴ Bu durumda B. Gita’ya göre, kişinin kurtuluşu amellerle veya sadece bilgi ve marifet yoluyla değil, rahmet ve sevgiyle bakan bağışlayıcı bir ilahı severek, kendisini teslim etmek suretiyle gerçekleşebilecektir. Krişna’nın “Bana ve yalnız bana aşkla tapan günahkâr bile, doğru bir karar verdiği için iyi sayılsın.” ifadesi, kurtuluşun Tanrı’ya bağlılıkla gerçekleşebileceğinin göstergesidir.¹⁸⁵

Bhagavat Gita’da yer alan meselelerden bir tanesi de taat (Bhakti) konusudur. Genel anlamıyla Bhakti, kişinin Tanrı’sına karşı duyduğu bağlılık, ibadet, itaat, sevgi ve muhabbet hissidir. Bunun karşılığında Tanrı’nın, kişilerin dua ve dileklerini kabul ederek onlara lütufta bulunduğu kabul edilir.

Netice itibariyle, Vedik devrin, tabiat kuvvetlerini kişileştirilmiş tanrılar olarak tahayyül eden düşüncesi, Upanişadlar devrinin mistik tanrı tasavvuru ve sonraki devirlerin Bhakti inancı, Bhagavat Gita’nın tanrı tasavvurunda bariz olarak görülmektedir. Bütün bunlara rağmen Bhagavat Gita, onu dinleyenin fikir ve mantığına değil inanç ve imanına hitap etmektedir. Akıcı ve güzel olan bu şiir, mantıki tutarlılıktan uzak olsa da tanrı tasavvurunu muhtelif şekilde

¹⁸⁴ Bkz. Yitik, 87-92.

¹⁸⁵ Bkz. Schimmel, 114.

düşünen kişilerin hemen hepsi Bhagavat Gita'nın Tanrı'sında kendi inanç ve düşüncesini bulabilmektedir.¹⁸⁶

Bhagavat Gita'da, Krişna'nın şahsında ifade edilen tanrı anlayışı, aşkınlık, içkinlik, insanlar tarafından idrak edilemezlik ve sözle tanımlanamazlık gibi birtakım özellikleri yönünden Upanişadlar dönemi tanrı anlayışının izlerini taşımakla birlikte, Upanişadlar'da görülen yaratıcı tanrı arayışına, sanki B. Gita'da son verilmiş gibidir. Artık burada, tanrının mahiyeti konusunda bir belirsizlik görülmez. Burada hâkim olan düşünce, Tanrı'nın tekliği, antropomorfik özelliklere sahip oluşu ve âlemdeki içkinliği ile Tanrı'yı arayan ferdin ona her an kavuşabileceğidir.¹⁸⁷

Destanlar ve Puranalar döneminde, Şiva ve Vişnu çevresinde gelişen kültürün gittikçe daha büyük önem kazandığını ve bu kültürün bugünkü Hinduizm'in temel biçimini oluşturduğunu görmekteyiz.¹⁸⁸ Bu dönemle ilgili verdiğimiz genel bilgiden sonra bu dönemin tanrı ve tanrıçalarından ayrıntılı olarak bahsetmek yerinde olacaktır.

a. Şiva

Klasik Dönemde, Hinduizm'in üç büyük tanrısından biri olan Şiva'nın, Veda tanrısı Rudra'dan türediği ifade edilmektedir. Muhtemelen Ariler öncesi Hindistan'ın birbirinden çok farklı tanrı anlayışlarını da kendinde barındırdığına inanılmaktadır.¹⁸⁹ Şiva çoğu zaman başında bir hilal, üç gözlü, boynundan kafataslarından oluşan bir gerdanlık ile tasvir edilir. Bazen de

¹⁸⁶ Bkz. Çağdaş, 112-119.

¹⁸⁷ Yitik, 92.

¹⁸⁸ Bayur, 24.

¹⁸⁹ Eliade, 258.

alında güneşi simgeleyen birbirine paralel üç çizgi bulunur. Tanrıların, ezelde ölümsüzlük veren şaraba (ab-ı hayat'a) malik olmak için süt denizini çalkaladıkları zaman zehir içmesi sebebiyle de boğazı hala mordur.¹⁹⁰ Şiva'nın üçüncü gözü korkunç bir yok edici güç taşır. Bir keresinde karısı Parvati'ye asılan aşk tanrısı Kama'yı küle çevirmiş başka bir seferde de saygısız konuşmalar yapan Brahma'nın beşinci yüzünü yakarak onu dört yüzlü hale getirmiştir.¹⁹¹ Şiva'yı temsil eden, sembol erkeklik organı olan lingadır. Bununla evrensel doğum bolluğu ve bereket ifade edilmektedir. Binek hayvanı Nandi isimli öküzdür. Cenneti, Kailasa dağlarının doruklarındadır. Oğulları, savaş tanrısı Skanda ile fil başlı bilgelik tanrısı Ganeşa'dır.¹⁹²

Tanrı Şiva'nın birçok ismi vardır. En iyi bilinenlerden biri onun raks eden yönünü yansıtan Nataraja'dır.¹⁹³ Bu tasvirlerinde, çok sayıdaki kolları vücudunun çevresinde bir hale şeklini alır. Sembol olarak dört elinde bir kanat bir yay ve bir davul, bazen de baltalar ve mızraklar taşımaktadır.¹⁹⁴ Bazen de Şiva'nın çıplak veya ağaç kabukları giymiş olduğu halde riyazetkar bir keşiş şeklinde tasvirleri vardır. Bu şekildeki Şiva'nın saçları yukarıda topluyken dans eden Şiva'nın saçları salıktır. Yine riyazetkar Şiva enerjiyi muhafaza ederken dans eden Şiva enerjiyi bırakır ve her ikisinin de bunu dünyanın iyiliği için yaptığına inanılmaktadır.¹⁹⁵

Şiva bazen yarı erkek yarı kadın şeklindedir. Çünkü inanışa göre o, hem erkek hem kadın sevgili, bütün insanların babası ile anası, şehvet tadıldığı

¹⁹⁰ Schimmel, 116; Sarıkçıoğlu, 142.

¹⁹¹ Kaya, Hintlilerde Tanrı, 43.

¹⁹² Sarıkçıoğlu, 142.

¹⁹³ Sugirtharajah, 89.

¹⁹⁴ Sarıkçıoğlu, 142.

¹⁹⁵ Sugirtharajah, 89.

zaman kendisine tapınılan tanrıdır.¹⁹⁶ Puranalar'daki efsanelerin birinde Şiva'nın iki cinsiyeti de almasının sebebinin, Brahma'ya, yaratmayı tamamlama konusunda yardım etmek için olduğu ifade edilmektedir. Efsaneye göre Brahma, yaratma eylemini başlatmak için birkaç erkek yaratmış, fakat hedefinde başarısız olmuştur. O esnada Şiva'yı iki cinsiyetli şekliyle gören Brahma, hedefine dişi olmaksızın ulaşamayacağını anlamıştır. Çünkü dişinin gücü olmadan yaratma eylemi tamamlanamayacaktır.

Şiva bütün zıtlıkları, çelişkileri birkaç şekliyle kendinde barındıran bir tanrıdır. Onunla ilgili en çarpıcı paradokslardan biri de onun aynı anda hem fazlasıyla erotik hem de fazlasıyla riyazetkar oluşudur. Şiva'nın kişiliğinde başka katı çelişkiler de bulunur. Örneğin o, çok çekici bir erkek, aynı zamanda alevli bir toprakta yatan, üzeri yılanlarla kaplı yaratıktır. Yine onun için, sarhoş bir keyif düşkünü ve aynı zamanda evrenin en ulu tanrısı denmektedir.¹⁹⁷ Kötülüklerin yok edicisi olmasına rağmen, üçlü tanrı anlayışının üç özelliğini de taşıyabilmektedir. Üç yüzlü Şiva'nın sol taraftaki yüzü onun korkunç yönünü, sağ taraftaki yüzü daha yumuşak yönünü yansıtır. Ortadaki durgun ve sessiz olan yüzü ise her iki taraftaki korkunç ve sevecen yönlerini uyumlu hale getirmektedir. Dolayısıyla Şiva bütün zıtlıkların ötesine geçebilen yüce bir varlıktır.¹⁹⁸

Şiva'nın avatarları vardır. Fakat onun avatarları Vişnu'da olduğu gibi kendisinden ayrı değil, onun karmaşık karakterinin farklı görüntüleri

¹⁹⁶ Challaye, 61-62.

¹⁹⁷ Johnson, 39.

¹⁹⁸ Sugirtharajah, 88-92.

şeklindedir. Şiva, avatarların yaptığı gibi dünyaya inip şekil almamış, fakat kendisine tapanlara da yardımını esirgememiştir.¹⁹⁹

Yaratıcı Brahma ve koruyucu Vişnu ile bir üçlü oluşturan yok edici Şiva, zaman zaman merhamet ve kurtuluş getiren bir tanrı olarak tasvir edilse de, çoğunluğun kabulüne göre o, yıkıcıdır.²⁰⁰ Bu özelliğiyle birlikte hırslı, saldırgan ve hatta gevşek ahlaklı görülen Tanrı Şiva yine de sevilmiş ve tapınılmıştır. Çünkü Hintliler Şiva'yı kendileri gibi görmüş ve bu sebeple yakın hissetmişlerdir.²⁰¹

Şiva'nın daha çok, şaktileriyle (dişil enerjileriyle) popüler olduğunu ve onunla beraber bu dişil kuvvetlere de tapıldığını ifade etmiştik. Bu tanrıçalardan ilerleyen bölümler de ayrıca bahsedilecektir.

b. Vişnu

Klasik dönemin en sevilen tanrılarında olan Vişnu, Hindu destanlarında, dört kollu ve her bir elinde çark, deniz kabuğu, gürz ve nilüfer çiçeği tutar vaziyette tasvir edildiği gibi, sekiz kollu ve dört başlı olarak da tasvir edilmiştir. İnaniş'a göre çark, evrensel düşünceyi, yaratıcı ve yok edici gücü simgeler. Deniz kabuğu, spiral biçimi ve sularla ilgisi yüzünden varlığın temeliyle ilgilidir. Gürz, güç ve otorite sembolüdür. Onun sularla olan bağı ise nilüfer çiçeğiyle belirtilmiş ve Brahma'ya olduğu gibi Vişnu'ya da "Sularla Devinen" adı verilmiştir. Sekiz kolu pusulanın dört ana ve dört ara yönünü gösterir. Dört başı ise tanrının güç, bilgi, egemenlik ve kudretten oluşan dörtlü

¹⁹⁹ Weightman, 200.

²⁰⁰ Sarıkçıoğlu, 142.

²⁰¹ Doğrul, 136.

niteliğini ortaya koymaktadır.²⁰² Onun tasvirlerinde, genellikle kocasının ayaklarını masaj yapar vaziyette resmedilen, aşk, döl ve bereket tanrıçası olan eşi Lakshmi de vardır.²⁰³

Vedaların önemsiz tanrıları arasında da gördüğümüz Vişnu'nun en çok tapılan tanrılardan biri olmasında, insanların kılığına girme kudretine sahip olması etkili olmuştur. O, “avatara” özelliği ile inananlarından birinin varlığına bürünerek dünyayı kurtarmak için birçok defa başka kalıplara girmiş ve hatta bazen bir balık, kaplumbağa veya yaban domuzu gibi hayvan şeklinde Hindularla beraber iç içe yaşayan hakiki bir şahıs veya canlı olarak görülmüştür.

Vişnu, avatarları sayesinde, Upanişadlar'daki gibi anlaşılmaz bir felsefi mefhum değil, sıcakkanlı bir tanrı durumundadır. İnananlarının sevinçlerini ve kederlerini paylaşan, onların suçlarıyla ve günahlarıyla ilgilenen bir tanrıdır. Halk sapıttıkça ve yoldan ayrıldıkça gökyüzünden inerek beşer kılığına girmekte ve halkı doğrultmak ve onların ruhunu tazelemek için çalışmaktadır. Onun insan kılığına girme kudretine sahip olması Vedalarda küçük bir tanrı şeklindeki konumunu, bugün çok önemli noktalara getirmiştir.

Vişnu'nun insan kılığına girerek, birçok harikalar başardığına dair yazılmış birçok destan vardır. Bunlardan, avatar olan tanrı Rama ve tanrı Krişna'nın yer aldığı destanlar en önemlileri ve bu tanrılar da Hindu tanrıları arasında en çok sevilenlerdir. Mahabharata Destanının bir parçasında kralın arabacısı olarak geçen Krişna, Hindular tarafından öylesine sevilmiştir ki, ona verilen büyük önem, kendisinin bizzat Vişnu'nun yerini tutacak derecede

²⁰² Challaye, 62; Ana Britannica, 90; Kaya, Hinduizm, 14.

²⁰³ Kaya, 51.

mevki almasına sebep olmuştur.²⁰⁴ Vişnu'nun, şehzade Rama'nın şahsiyetini aldığı zaman, vatansızlığa gitmeye zorlanıp eşini kaçıran devlerle savaş yapması ise uzun bir destan olan Ramayana'da edebileştirilmiştir. Ayrıca bu destanda önemli bir yere sahip olan Hanuman en çok sevilen Hindu tanrılarında biri olmuştur.²⁰⁵

c. Brahma

Yaratıcılığını göstermek için dört kollu bir tanrı olarak tasvir edilen Brahma'nın ellerinde bir asa veya kaşık (kurban kaşığı), zamanı temsil eden bir tesbih, bütün yaratmanın geliştiği suyu temsil eden bir su testisi ve bir de kutsal bilginin yazarı olduğunu gösteren Veda kitabı bulunur. Bazen bir eli lütuf verir, ya da Veda tanrılarında gördüğümüz korkmamayı telkin eden işareti yapar durumda gösterilir. Genellikle dört başlı bazen de beş başlı olarak tasvir edilir, fakat beşincisini Şiva'nın üçüncü gözü yakmıştır. Sakallı yüzü onu bilge bir tanrı olarak gösterir. Brahma'nın karısı, bilim tanrısı Sarasvati'dir.

Vedalar'da ve Upanişadlar'da gelişen Brahma kavramı sonraki edebiyatta değer yitirmiştir. Diğer dönemlerde balık, kaplumbağa ve domuz biçiminde yaratıcı olmuş olan Brahma, sonradan bu özelliklerini Vişnu'ya kaptırmıştır. Bugün hala Brahma'nın heykelleri ve resimleri yapılmakta, fakat Vişnu ve Şiva'nın yanı sıra Brahma'ya tapanların azınlığı oluşturduğu görülmektedir.²⁰⁶

²⁰⁴ Doğrul, 133-134.

²⁰⁵ Kaya, Hinduizm, 19-20.

²⁰⁶ Kaya, 11-12; Sugirtharajah, 78.

d. Diğer Bazı Tanrı ve Tanrıçalar

Ganeşa: Şiva'nın oğlu olduğuna inanılan fil başlı Tanrı Ganeşa, bütün Hindistan'da tapınılan popüler bir tanrı olmuştur. Efsaneye göre Şiva'nın karısı, çocuğu olmadığı için kendisine oyuncak bir bebek yapar ve onunla gerçek bir çocuk gibi ilgilenir. Duruma üzülen Vişnu da bebeğin içine girip ona hayat verir. Bir gün kötü bir gözün bebeğe bakmasıyla bebeğin başı kopar ve bunun üzerine Şiva çocuk için bir baş bulacağına dair karısına söz verir. O sırada bir savaşçı, fil şeklindeki başıyla içeri girer ve Şiva, onu çocuğun başı yapar. Şiva'nın karısı bebeğin bu çirkin görüntüsünden dolayı üzülür ve kimsenin ona tapmayacağını düşünür. Bunun üzerine Şiva, karısını telkin etmek amacıyla, girilen her işte başarılı olabilmek için Ganeşa'ya tapılması gerektiğini hükmeder.²⁰⁷ Nitekim birçok öğrenci, sınavında başarılı olabilmek için ona yalvarmakta ve sınavlarını geçtiklerinde ona hindistancevizi sunmaktadır.

Ganeşa, biri kırık biri de sağlam olmak üzere iki dişle sembolize edilmektedir. Onun kırık dişi, görünen gerçeği, kırık olmayan dişi ise görünmeyen gerçeği simgeler. Çünkü görünen ve soyut olan dünya, tek bir gerçeğin iki yönüdür.²⁰⁸

Hanuman: Maymun başlı, iki kollu ve uzun bir kuyrukla tasvir edilen Hanuman, bazen de beş başlı ve on kollu olarak tasvir edilmiştir. Destan'da Rama'nın dostu ve en güvenilir hizmetkârı konumundadır. Olağan üstü güçleri olan bu tanrı bir dağ kadar büyüyüp bir kedi kadar küçülebilmekte ve

²⁰⁷ Fitch, 16.

²⁰⁸ Sugirtharajah, 93-95.

istediğinde uçabilmektedir. İnanırlarına göre bu yetenekleri sayesinde Himalayalar'dan şifalı otlar getirmiş ve savaşlarda yaralananları kurtarmıştır.²⁰⁹

Hindular, tanrılar kadar tanrıçalara da inanıp tapınmışlardır. Tanrıların eşleri olarak gördüğümüz bu tanrıçalar, değişik şekillerde bazen yumuşak, bazen de çok sert olarak tanımlanabilmektedirler.

Sarasvati: Tanrı Brahma'nın karısı Sarasvati, bilgi ve öğrenme tanrıçasıdır. Süt beyazı bir cildi vardır ve çok güzeldir. Genellikle beyaz elbiseler giyer ve bir su zambağının üzerinde oturur. Bazen de, binek hayvanı olan tavus kuşunun üzerinde oturur durumdadır. Dört kolu vardır. İki eliyle vina denilen müzik aletini çalar. Diğer ellerinde bir nilüfer çiçeği veya tesbih ve eğitimi sembolize eden bir kitap tutar. Bu tesbih inci tanelerinden oluşur. Bazen bunun yerine küçük bir vazo olur. Bazen de ellerinde deniz kabuğu, ip, koku kabı, değnek gibi değişik semboller tutar. Sanatın, bilgeliğin ve güzel söz söylemenin tanrıçasıdır. Vedalarda bir nehir ve onun tanrıçası olarak gözüktür. Bazen, onun adının sonuna söz anlamına gelen “vaç” eklenir ve Sarasvativaç diye söylenir. Eğitime ilgili bir tanrıça olması sebebiyle, okumaya yeni başlayan çocuklar için bu tanrıçaya tapınılır. Ayrıca birçok okulda eğitime bu tanrıçanın adıyla başlanır.

Lakshmi: Tanrı Vishnu'nun karısı Lakshmi, talih ve zenginlik tanrıçasıdır. Ona Şri de denir. Dört kolu vardır. Ama eğer Vişnu ile yan yana duruyorsa o zaman iki kolludur. Yukarı kalkık ellerinde nilüfer çiçeği tutar.

²⁰⁹ Kaya, Hinduizm, 19-20.

Diğer ellerinden biri, bazen de ikisi yere altın döker, diğeri ise kendisinden korkmamayı telkin eder pozisyonundadır. Parlak sarı renklidir ve bir nilüferin üstünde oturur. Bazı resimlerde, iki yanında iki fil vardır. Okyanusun çalkalanması sırasında doğmuştur. Kocası Vişnu, ne zaman dünyaya bedenlenerek gelse o da onun karısı olarak bedenlenir. Vişnu cüce olarak doğduğunda Lakshmi, nilüfer olarak doğmuştur. Vişnu Rama olduğunda Lakshmi karısı Sita olmuştur. Hindular Ekim-Kasım ayında kutladıkları Divalı bayramında tanrıça Lakshmi'ye tapınırlar.

Devi: Tanrı Şiva'nın eşlerini, “Devi” ortak adı altında toplamak mümkündür. Ona, Büyük Tanrıça'da denir. Bu tanrıça, Şiva'nın dişil enerjisi (şakti) olarak, biri yumuşak diğeri hiddetli olmak üzere, iki halde bulunur. Yumuşak halde iken Uma (parıltı), Gauri (sarı), Parvati (dağlı), Haimavati (himalayalı), Caganmata (dünyanın anası) olarak isimlendirilir. Devi'nin kişiliğinin çok daha güçlü olduğu formlar ise Kali ve Durga gibi hiddetli formlarıdır. Şiva'nın karısı Devi'nin başka isimlerle de tasavvur edildiği ve bu isimleriyle ayrı ayrı tanrılar olarak algılandığı görülmektedir.

Parvati: Şiva'nın dağlarla ilgisi olduğunda, karısı Parvati onunla birlikte gözüktür. Örneğin Şiva, öküzü Nandi ile Kailasa dağlarına giderken Parvati de yanındadır. Onun sadık eşidir. Bazen de bağdaş kurup kocası Şiva'ya dualar okur. Sanskrit dilinde Parvata “dağ” demektir. Parvati dişil olarak dağ ile olan ilişkiyi ortaya koyar.

Durga: Şiva'nın dişil enerjisi olan Durga, Şiva'dan bağımsız gözüktüğü için, ona ayrıca tapınılmaktadır.²¹⁰ Durga ayrıca, Şakta mezhebinin baş tanrıçasıdır. Hem yumuşak hem de vahşi bir tabiata sahip olan Durga, cinlere karşı koyabilen müthiş bir savaşçıdır. Onun merhametini kazanmak için eskiden kendisine insan kurban edildiği görülmüştür. Diğer taraftan o, bütün canlı varlıklara yiyecek temin eden merhametli bir anne olarak da methedilir. Şiva'nın kendisi de onunla beraber merhamet ve kurtuluş getiren bir varlık olarak tasvir edilir.²¹¹ Sarı renkli, güzel bir kadın olan Durga'nın sekiz veya on kolu vardır. Ellerinde üç uçlu mızrak, kılıç, yılan, davul, zil, kalkan, gürz, deniz kabuğu, ok, yay, çark, su kabı tutar. Bir aslanın veya kaplanın üstünde bağdaş kurup meditasyon yapar biçimde durur. Bazen kafataslarından yapılmış bir kolye takar. Kendisine, bu dünyada maddi kazanç ve gelecekte de ruhsal gelişme için yakarılıp tapınılır. Durga'nın, Mahişa isimli manda biçimindeki bir kötü ruh ile olan savaşı çok ünlüdür ve Hint mitolojisindeki en ünlü mitler arasındadır. Bu hiddetli tanrıçanın Navadurga denilen dokuz biçimi vardır.²¹²

Kali: Şiva'nın karısı ve Himalaya'nın kızı sayılan korkunç ve cazibeli bir tanrıça olan Kali, eski milletlerin tanrıçaları gibi sayısız çocuk doğurup onları öldürerek yiyen toprak ananın bir sembolü olarak düşünülür. Aslında Şiva'da olduğu gibi Kali tasavvurunda da eski Hint tanrıalarının birleştikleri düşünülmektedir.²¹³ Kara renkli korkunç bir tanrıça olan Kali'nin insan kafataslarından oluşan bir kolyesi ve kesilmiş insan kollarından bir eteği vardır.

²¹⁰ Kaya, 27-29.

²¹¹ Sarıkçıoğlu, 142.

²¹² Kaya, 29.

²¹³ Schimmel, 117.

Dili dışarıdadır ve kandan kıpkırmızı olmuş durumdadır. Dört kollu olduğu zaman, yukarıdaki sol elinde kılıç, aşağıdaki sol elinde kesilmiş bir insan başı vardır. Yukarıdaki sağ eli korkmamayı telkin eden işareti yapar, aşağıdaki sağ eli ise lütuf bağışlar. Kali sözcüğü, hem “kara” anlamına gelir, hem de “zaman” anlamına gelir. O canlıları yalayıp yutan zamandır. Bu kavram, ilkelerin kafatası avcılığı ile birleştiğinde Kali gibi bir tip ortaya çıkmaktadır. Onu da Şivacılıkla bağdaştıran Hindular, renkli mitolojilerini daha da renklendirmişlerdir.

Yukarıda bahsettiğimiz tanrıçalardan başka Dokuz Durga, Yedi Ana ve On Mahavidya şeklinde tanrıça grupları bulunmaktadır. Böylece Hindu tanrıçalarının sayılarını arttırmak mümkün olmaktadır.²¹⁴

e. Felsefi Ekollerin Tanrı Tasavvuru

Miladi birinci yüzyıla doğru bugünkü şekliyle, Hinduizm oluşum sürecinin, tamamlanma eğilimine girdiği görülmektedir. Hinduizm’in göstermiş olduğu esneklik, bu dinin çeşitli yorumlar çerçevesinde değerlendirilmesine ve birtakım felsefi ekollerin oluşmasına imkan sağlamıştır. Altı ayrı ekolden oluşan bu felsefi ekoller, görünüşte Vedalardaki geleneği takip ettiklerini söylese de bunlara zıt birtakım kurtuluş yolları önermişlerdir.²¹⁵

Bunların en eskisi olan Sankhya ekolü tanrının varlığının teorik olarak tasvir edilemeyeceğini savunmasına rağmen, onun varlığının imkânı

²¹⁴ Kaya, 29-32.

²¹⁵ Demirci, 113.

konusunda hiçbir şey söylemez.²¹⁶ Yoga sistemi ise Sankhya felsefesinin aksine insanlarla fazla münasebeti olmayan bir tanrı fikrini kabul etmiştir. Fakat onun kabul ettiği tanrı anlayışı, orijinalindeki tanrısızlığı saklamak içindir. Ancak bu ekolün, sonraları doktrinlerinde tanrı insan münasebetini sıklaştırdığı görülmektedir.²¹⁷

Vedanta felsefesinde, yalnız var olanın Brahma olduğu anlayışı hâkimdir. Bu görüşe göre evrendeki tek varlık Brahma'dır ve diğer bütün varlıkların hepsi onun yansımasıdır.²¹⁸ Fakat bu felsefedeki mutlak tanrı anlayışının da zamanla tahrif olduğu ve şahsi bir tanrı anlayışının tercih edildiği görülmektedir. Nitekim on ikinci asırda Vedanta'yı tefsir eden Ramanuja'nın şerhinde, şahsi bir tanrı mefhumu bulunmaktadır.²¹⁹

Vaiceska felsefesinde ve Nyaya sistemlerinde önceleri tanrının varlığı reddedilirken sonraları bu inanç kabul edilmiştir. Vaiceska ekolüne göre Tanrı, alemi ezeli atomlardan inşa eder ve evreni, karma kanunlarına uygun olarak emri altındaki atomlardan yaratır. Nyaya ekolü ise görünürde maddeci olmasına rağmen, Tanrı'nın varlığına ait yüz kadar delil saymaktadır, fakat buna rağmen Tanrı'yı maddenin, kâinatın yaratıcısı olarak görmemektedir.²²⁰

Bir başka Hindu ekolü olan Mimamsa ekolünde ise tanrıdan bahsedilmekte, fakat burada da onun âlem açısından önemi ve ahlâki nizam için yeterliliği kabul edilmemektedir.²²¹

²¹⁶ Yitik, 188.

²¹⁷ Bkz. Budda, 88-91.

²¹⁸ Çağdaş, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, 43; Schimmel, 111.

²¹⁹ Demirci, 113.

²²⁰ Budda, 114-115; Çağdaş 41-42.

²²¹ Çağdaş, 42; Yitik, Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, 118.

B. Ortaçağ Hinduizmi'nde Tanrı Tasavvuru

10. asırdan 17. asra kadar devam eden, Ortaçağ Hinduizmi adını verdiğimiz dönem, Hinduizm'in İslam ile karşılaştığı ve buna bağlı olarak din içerisindeki dönüşüm ve değişimlerin büyük ölçüde İslam'dan etkilendiği bir devre olarak kabul edilmektedir. Bu dönem aynı zamanda, kendini bir ilah veya ilah avatarına sevgiyle adanmak suretiyle, kurtuluşu savunan Bhakti hareketinin oldukça etkin olduğu bir devre olarak dikkati çekmektedir.²²²

Yüksek felsefi kurgularla halk tapınışları ortasındaki, kendine özgü, mistik karakterli Bhakti hareketi, Hindu düşüncesini etkileme açısından oldukça önemlidir.²²³ Güney Hindistan'ın yerli dinlerine mensup mistik çevrelerde ortaya çıkan Bhakti hareketi, kast sistemini reddederek, bütün insanların kardeşliği fikrini öngörmüş ve kurtuluşa ancak tanrıya sevgi ve sadakat yolu ile teslim olarak ulaşılabileceğini kabul etmiştir.²²⁴ Bhakti hareketiyle, inanan kişi ile tanrı arasında sıkı bir temas kurma çabası söz konusu olmuştur.

Bhakti tasavvurunu merkeze alan Bhavagata mezhebi, Bhagavat Gita'yı bir el kitabı mahiyetinde ele almıştır. Bu bakımdan eserin incelenmesi ile Bhakti hareketinin tanrı tasavvuru görülmüş olacaktır. Buradaki Tanrı, imanı kuvvetli olanları ve kendine daimi olarak ibadet edenleri yüceltir. Hatta kişi günahkârların en günahkârı bile olsa Tanrı'ya tam bir kalple iman ettiği takdirde Tanrı onu dürüst kabul eder ve kendine sığınmış olanları her türlü kötülükten korur. Bhakti anlayışına göre hakiki bilgi, ancak kişinin Tanrı'ya

²²² Ali İhsan Yitik, "Hinduizm", Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007, 284.

²²³ Challege, 60.

²²⁴ Demirci, 114.

olan samimi bağıllığı ile inanıra ihsan edilecek ve böylece kurtuluşa ulaşması sağlanacaktır. Kul aklında daima Tanrı'yı düşünerek, her işi Tanrı adına yaparak tekrar tekrar dünyaya gelmekten kurtulacak ve Tanrı'ya ulaşabilecektir.²²⁵

Bu dönemde Hinduizm üzerinde etkili olan diğer bir akım İslamiyet olmuştur. M.S. 8. yüzyılın başlarında Müslümanların bölgeye gelmesiyle, Hindularla ilk temas başlamış ve bu temas 11. yüzyılda Müslüman Türklerle köklemiştir. Bu süreçte İslam'daki Allah inancından etkilenecek tamamıyla bu dine bağlananlar olduğu gibi, kendi kültüründen kopamayarak eski dini kaynaklarını yeniden tetkike başlayıp, milli dinleri Hinduizm ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışanlar da olmuştur.²²⁶ Bu konuda kendini kabul ettiren ilk isim, Hinduizm'in ve İslam'ın dış olaylarını kabul etmeksizin, bu iki din arasında bir birleşme yaratmaya çalışan Kabir olmuştur.²²⁷ Onun "Ram" adını verdiği Tanrı'sı, tasvir kültürünün ve avatara inancının düşmanıdır. Bununla birlikte "karma" ve "guru" (manevi önder) kavramlarına büyük bir bağıllık gösteren Kabir'in Tanrı'sı, sade ve gerçek olan, tek bir Tanrı'dır.

Kabirden sonra, bir imparator olan Ekber (1542-1605) dini olmaktan çok felsefi olan bir monoteizm içinde, Hristiyanlık ve Yahudilik de dâhil, Hindistan'da bütün dinleri uzlaştırmaya çalışmıştır. Fakat bu denemelerin en ilgi çekicisi ve kalıcısı, Kabir'in açtığı yolda yürüyen, onu sistemleştirerek bugünkü Sihizm'in ortaya çıkmasını sağlayan Nanak olmuştur.²²⁸

²²⁵ Çağdaş, "Bhagavadgita", 112-113.

²²⁶ Abdurrahman Küçük, "Sihizm", AÜİFD, Ankara 1986, C. XXVIII, 392.

²²⁷ Schimmel, 119.

²²⁸ Küçük, 394-395.

C. Modern Devrede Hinduizm'in Tanrı Tasavvuru

18. Yüzyıldan günümüze, geleneksel Hindu inançlarında hızlı bir değişim söz konusudur. Özellikle entelektüel ve resmi çevrelerde gerçekleşen bu değişimin kaynağı modernizm ve batı etkisi olmuştur. Batı ile ilişkilerin sonucunda Hinduizm içinde gelişen çeşitli reform hareketlerinin ilki, 1828'de Ram Mohan Roy'un kurduğu Brahma Samaj (Brahmanın Cemiyeti) ile 1875'de Dayananda Sarasvati'nin kurduğu Arya Samaj (Soylular Derneği) hareketleridir. Hinduizmi çok tanrıcılıktan ve tasvire tapınmadan arındırarak, bu dinin aslında saf teizm olduğunu savunmuş olan bu hareketler, ona yeni bir canlılık kazandırmaya çalışmışlardır.²²⁹

Ram Mohan Roy, “puta tapınma” ve “çok tanrıcılık” anlayışına karşı tek tanrıcılık lehinde çalışmalarda bulunmuş ve kutsal metinlerin çok tanrıcılık niteliği karşısında bütün dünya dinlerinden yararlanma yolunu tutmuştur.²³⁰ O, Hristiyan ve Hindu fikirleri arasında bir köprü oluşturmak için kurduğu Brahma Samaj ile Hristiyan ahlakı ve fikirleri ile Hinduizm'e yeni teşvikler vermeyi amaçlamıştır. Roy, Hristiyan ana fikirlerini kendi dinlerinin özellikleri ile mukayese edip İsa'yı avatarlarından biri olarak yahut başka bir şekilde beyan etmeye uğraşmıştır.²³¹

Arya Samaj ise İslam'a ve Hristiyanlığa karşı bir Hindu tanrı anlayışını savunmuş ve Hristiyanlığı kabul etmiş olanları yeniden Hinduizm'e kazandırmayı amaçlamıştır.²³² Bu hareket, en saf tanrı vahyini aksettirmesi bakımından Vedalar'a dönülmesi çağrısında bulunmaktadır. Ona göre Tanrı, her gerçeğin ilk

²²⁹ Demirci, 114; Ana Britannica, 90.

²³⁰ Knott, 27; Ana Britannica, 9.

²³¹ Schimmel, 120.

²³² Ana Britannica, 91.

sebebidir. Bu nedenle de Tanrı'yı mutlak, güçlü, adil, esirgeyici, doğmamış ve ezeli olarak tanımlamaktadır.²³³

Hristiyanlığa ve İslam'a tepki olarak ortaya çıkan Arya Samaj, savaşa hazır ve saldırgan bir hareket olarak görülmüş ve mesajı birçok Hintli tarafından kabul edilmemiştir. Fakat özellikle düşük kastlar için bir tehlike olarak görülen bu dinlere saldırı Hinduizm'e ayrı bir güç kazandırmıştır.²³⁴

Modern devrede görülen diğer bir gelişme ise Ramakrishna (1836-1886) tarafından başlatılan mistik harekettir. Ramakrishna'ya göre; Hinduizm, İslamiyet, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinler hepsi aynı mesajı vermektedir. Bütün dinlerde özdeş olan tanrı birdir, fakat o, farklı zaman ve mekânlarda başka adlarla adlandırılmaktadır. Ona göre farklı imanlar, Tanrı'ya ulaşmak için tutulmuş olan başka başka yollardır.²³⁵ Ramakrishna'nın bu konuda verdiği örnek çok ilgi çekicidir. Ona göre; "Nasıl ki, bir anne bütün çocuklarına aynı yemeği vermez; yani henüz küçük olanlarına hazmı kolay sıcak çorba verirken, yetişkinlerine de, misal olarak, balık ve pilav gibi ağır yemekler verirse; Tanrı'nın da insanlara karşı tavrı aynen böyledir. O da, her insana, ruhî durumuna uygun bir dinî sistem önerir. Böylece herkes yaşadığı dinî ve ruhî hayattan zevk alır." Dolayısıyla Ramakrishna, tanrının idrak edilmesinin, bütün dini sistemlerin ortak amacı olduğunu savunmaktadır.²³⁶ Yine ona göre; "Her din, Tanrı'ya götüren bir yoldur, fakat yollar Tanrı değildir". Ramakrishna'ya göre Tanrı'dan başka gerçek yoktur. O'nun belirtileri olan âlem ve canlı varlıkların hiçbirisi gerçek değildir ve geçicidirler. Ona göre kişilik dışı olan Tanrı (Brahman) ile kişisel Tanrı arasında

²³³ Taplamacıoğlu, Dipnot 85-86, 129.

²³⁴ Weightman, 230.

²³⁵ Sena, 76-77.

²³⁶ Bkz. Yitik, "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", 135.

fark yoktur. Yüce varlık etkin olmayan görünüşüyle düşünüldüğü vakit kendisine mutlak Tanrı adı verilir. Fakat etkin görünüşüyle, yani yaratan, harap eden görünüşüyle temsil edildiğinde ona kişisel Tanrı adı verilir. Tanrı her iki biçimde de belirebilir. Fakat insanın ödevi tanrısal biçimlere iman etmektir.²³⁷ Kişisel Tanrı'ya tapınma sayesinde mümin, kişisel olmayan Mutlak'ın bilgisine varır.²³⁸

Ramakrişna'nın başlattığı hareketi geliştiren, öğrencisi Vivekananda, her dinin veya dindarın gerçekliğe olan mesafesini, yani Tanrı'ya götüren süreci üç döneme ayırmıştır. Birinci dönemde; Tanrı, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlıktır. Ancak dünyanın dışında, göklerde yaşar. Dolayısıyla dindardan çok uzaktır ve yaklaşılamaz konumdadır. İkinci dönemde; Tanrı'nın, her yerde hazır ve nazır olduğu düşüncesine doğru bir gelişme vardır. Tanrı sadece göklerde değil, aynı zamanda yeryüzündedir. Daha da önemlisi, insanın şahsında da Tanrı'nın bulunduğu düşüncesinin kabul edilmeye başlanmasıdır. Son dönem ise, kişinin kendi dışında hiçbir Tanrı'nın bulunmadığını, aslında kendisinin Tanrı'yla özdeş olduğunu idrak etmesidir.²³⁹

²³⁷ Bkz. Sena, 77.

²³⁸ Nikhilananda, Ruhun Kurtuluşuna Hinduizm, 146.

²³⁹ Yitik, 138-139.

II. BÖLÜM

BUDİZM VE CAYNİZM'DE TANRI TASAVVURU

A. Budizm'de Tanrı Tasavvuru

Budizm, M.Ö. 6. yüzyılda, Kuzey Hindistan'da yaşadığı kabul edilen Siddharta Gautama Sakyamuni (Budda)²⁴⁰ tarafından kurulmuş ve evrensel nitelik kazanmış bir dindir.²⁴¹ Budizm'i, Hinduizm içerisinde ortaya çıkmış bir reform hareketi olarak tanımlayanların yanı sıra, ona ilk şekli ile bir ahlak ve felsefe sistemi diyenler de olmuştur. Fakat Budizm, zamanla gelişerek tam bir din halini almıştır.²⁴²

Budizm ilk dönemlerde, yani Budda'nın aydınlanmaya kavuşmasından M.Ö. 3. yüzyılda İmparator Aşoka'nın, Budizm'i krallığın resmi dini olarak kabul etmesine kadar geçen süre içerisinde, sadece Ganj havzasındaki manastırlarda keşişlerin yaşadığı ve Brahmanlarca sapık sayılan bir mezhep niteliğinde görülmüştür. Halk arasında çok yaygın bir din haline gelmemiş olsa bile, Vinaya ve Sutta Pitaka denilen Pali dilindeki Budist kutsal metnlerinin bu dönemde yazıldığı tespit edilmiş ve yine ortaya çıkan dini problemlerin çözülmesi için ilk dinsel toplantılar bu dönemde gerçekleştirilmiştir.

Aşoka'nın dönemi (M.Ö. 260-218) ise Budizm'in sapık bir Hindu mezhebi görünümünden kurtulup ayrı bir din konumuna ulaştığı devre olarak dikkati çeker. Bundan sonra Budizm birçok yerde etkisini göstermiş ve

²⁴⁰ Siddharta Gautama Sakyamuni olarak saray hayatında yetişmiş olan Budda kendi isteği ile katı bir riyazet hayatını seçmiş ve bu sürecin sonlarına doğru aşırı rahatlık ve katı münzevilikten uzak orta yolu keşfetmiştir. Onun ulaştığı hakikatlerle aydınlandığı kabul edilmiş ve o, bundan sonra Budda lakabıyla anılmıştır (Ali İhsan Yitik, "Budizm", Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007, 308).

²⁴¹ Tümer - Küçük, 159; Budda, 221.

²⁴² Osman Cilacı, Günümüz Dünya Dinleri, Ankara 2002, 132.

günümüzde dünyanın hemen her yerinde taraftarı bulunan bir din olmuştur. Bunun yanında, karşılaştığı her yeni kültür, aynı zamanda yeni bir Budist mezhebin doğmasına yol açmıştır. Budizm'in yerel kültürlerle gösterdiği uyum, onun yayılmasını kolaylaştıran en önemli faktörlerdendir. Ayrıca, onun kendi içinde çok farklı dini düşünce ve uygulamaları barındırması, ilk formundan oldukça uzaklaşmasına da neden olmuştur.²⁴³

1. Budda'nın Tanrı Tasavvuru

Budizm, Hinduizm'in katı kast anlayışına, mekanikleşen dini törenlere, kanlı kurbanlara ve Brahmanların dindarlar üzerindeki giderek artan baskısına karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu gibi sebeplerden Hinduizm'e tepki duyan Budda, Hinduizm'in tanrı tasavvuruna da aynı tepkiyle yaklaşmıştır. Brahmanların, Tanrı'yı insani nitelikler içerisinde, yaptığından pişmanlık duyan, aldatılabilen, zaafları bulunan, sihirden hoşlanan, insanlar tarafından acze düşürülebilen bir varlık şeklinde açıklamaları karşısında Budda, Tanrı'yı reddetmemekle beraber ona karşı ilgisiz ve sessiz kalmış veya bu konuyla ilgili kapalı cevaplar vermeyi tercih etmiştir.²⁴⁴

Budda'nın ve Budizm'in Tanrı konusundaki tutumu daima tartışılacak gelmiş bir konudur. Budda'nın onlar hakkında konuşmaktan çekindiği ifade edilmekle birlikte, bu dinde tanrıların varlığı söz konusu olmuştur. Hatta bazı kaynaklara göre o, yakınlarını bu konuyla ilgili olarak bilgilendirmiştir. Anlatılanlara göre bir gün, müritlerinden biri Budda'ya, Tanrı'nın var olup olmadığını sormuş, fakat ondan bir yanıt alamamıştır. İkinci defa sorduğunda

²⁴³ Yitik, 309-314; L.S. Cousins, "Buddhism", A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985, 279-281.

²⁴⁴ Çağdaş, Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, 53; Tümer - Küçük, 163.

yine cevap yoktur. Üçüncüsünde kâinatın devamlı mı, yoksa geçici mi olduğunu sorunca Budda; “Bana gel de, sana Tanrı ve kâinatı öğreteyim dedim mi?” diye sorar. Müridi de; “Hayır, böyle söylemedin.” der. Bundan sonra Budda bütün müritlerine şöyle seslenir; “Siz insanların düşündükleri gibi düşünmeyiniz. Bilakis şöyle düşününüz; bu elemdir, bu elemin kaynağıdır. Zehirli oklarla yaralanmış bir yaralının akrabaları ve yakınları, ona usta bir hekim çağırmak istedikleri vakit hasta, ‘Ben, beni vuranın dört sınıf ahalinin hangisinden olduğunu öğrenmeden, yaralarımı düşünmek istemem ya da ben, beni vuranın adını, ailesini, boyunu posunu ve beni hangi silahla vurduğunu öğrenmedikçe yaralarımı düşünmek istemem...’ deseydi, ne olurdu? Hiç kuşkusuz, yaralı yaraları içinde ölür giderdi, değil mi? Şimdi ne için Budda sorduklarına karşılık vermiyor, anlıyor musun? Çünkü bunları bilmek kutsallık yolunda hiçbir ilerlemeye hizmet etmez. Ne ruhun esenliğine, ne de sonrasız yaşama yardım eder.”²⁴⁵

Budda’nın esas gayesi huzur, sükûnet ve dünya ıstıraplarından kurtuluştur. Ona göre insanın kurtuluşu Tanrılar sayesinde değil, insanın kendi dimağını kontrol altına almasıyla elde edilebilir.²⁴⁶ Bu konuda Tanrı’ya güvenenler için Budda şöyle demiştir; “Tanrı’dan bahsedene onu yüz yüze görmemişlerdir. Bu kişiler, sevgilisini bilmediği halde âşık olanlar veya nerede olduğunu bilmediği köşke merdiven kuranlar gibidirler. Kendiniz için müstakil duran adalar gibi olunuz. Kendiniz için sığınaklar olunuz. Bir başka kurtarıcıya yapışmayınız, kendinizden başkasına güvenmeyiniz.”²⁴⁷

²⁴⁵ Bkz. Peter Harvey, “Buddhism”, Picturing God, Ed. by Jean Holm - John Bowker, London 1994, 17; Sena, 597.

²⁴⁶ Doğrul, 124.

²⁴⁷ Bkz. Abdulkadir Şeybe, Çağdaş Dünya Dinleri, Konya 1979, 131.

Yukarıda belirtilen ifadelerine rağmen Budda'yı içinde doğduğu Hint kültüründen tamamen farklı düşüncelere sahip birisi olarak düşünmemek gerekir. O, kültürel donanımının bir parçası olması sebebiyle tanrıların varlığını inkâr etmemekte, fakat bu inancın insanlara pek faydasının olmadığını söylemektedir.²⁴⁸ Cennetteki saadetin bile nihayet bir sonu vardır ve ancak yapılan işlerin değeri kadar bu mutluluklar devam edecektir. Bu müddet bitince, tanrılar dahi yeryüzüne inmeye ve türlü şekillere girerek yeniden doğmaya mecbur kalacaklardır.²⁴⁹ Budda'ya göre bütün bunlardan kurtuluşun yegâne yolu ise Nirvanaya erişmektir. Budda ve Budizm'e Nirvana, nihai kurtuluşu ifade eden ve dünyevi varoluş çarkının sona erdiği mutlak huzur anlamına gelmektedir. Onun en yaygın tanımlarından biri de, kelimelerle tanımlanamayan sadece tecrübe edilebilecek mutlak kurtuluş hali, şeklindedir.²⁵⁰ Bununla birlikte Budacıların, çoğu zaman nihai gerçek Nirvana'yı tanımlamak için teistlerle aynı imgeleri kullandıklarını görmekteyiz. Nirvana'nın daimi, sarsılmaz, yok edilmez, yaşlanmaz, doğmaz ve ölmez, yüce gaye ve yaşamımızın tek besin kaynağı, sonsuz, gizli ve akıl almaz barış, gerçek doğru ve üstün gerçeklik şeklinde tanımlanması, onu diğer dinlerdeki tanrılık kavramına yaklaştırmaktadır. Kimi Budacılar ise bu benzetmeye karşı çıkmaktadır. Çünkü "Tanrı" kavramını, kendilerinin nihai gerçek kavramını ifade etmede çok yetersiz bulmaktadırlar.

Budda, Nirvana'nın tanımlanmasını ve tartışılmasını kabul etmemektedir. Çünkü dil, kavram ve aklın ötesindeki bir gerçeği ifade etme noktasında yeterli değildir. Ona, Nirvana'ya ulaşmış bir Budda'nın ölümden

²⁴⁸ Mehmet Aydın, Din Fenomeni, Konya 2000, 341.

²⁴⁹ Walter Ruben, Buddhizm Tarihi, Çev. Abidin İtil, Ankara 1974, 106.

²⁵⁰ Yitik, 324.

sonra yaşıyıp yaşamadığı sorulduğunda ise, bu soruyu uygunsuz olduğu için reddetmiştir. Çünkü bu, bir alevin söndükten sonra hangi yöne gittiğini sormaya benzemektedir. Sonuç olarak Budda, ilgi çekici olan bu tip teolojik konuların önemsiz olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre önemli olan tek şey, iyi yaşamdır.²⁵¹

Budizm’de, kötü amellerde bulunanların ruhları, ölümden sonra kötü karmalarıyla uzun zaman cehennemde azap görürken, iyi amellerde bulunanlar, tanrılar âleminde ikamet etme hakkı kazanır ve gök tabakalarından birinde bir müddet yaşarlar. Neticede her ikisi de yeryüzünde yeni bir vücutla doğarlar. Bilge kişiler ise tanrılar dünyasının zevkli hayatına önem vermezler. Çünkü onların da saadet hayatları geçicidir.²⁵²

2. Budda’dan Sonra Budizm’de Tanrı Tasavvuru

Budizm, M.Ö. 3. yüzyıldan itibaren Hindistan dışına çıkarak güney ve güneydoğu Asya’nın büyük bir kısmına yayılmıştır. O, bu yayılma esnasında farklı din ve kültürlerle karışıp kaynaşmıştır. Bu çerçevede Budist halk arasında Tanrı veya tanrısal varlıklarla ilgili birtakım inanışlar da ortaya çıkmıştır.²⁵³ Bu nedenle, Budda’nın Tanrı’nın varlığıyla ilgilenmemesiyle birlikte, günümüzde Budist toplumlardaki insanlar genellikle bir ulûhiyet anlayışına sahip bulunmaktadır. Bu ulûhiyet anlayışı çerçevesinde halk, her bir

²⁵¹ Armstrong, 54-55.

²⁵² Sarıkçıoğlu, 164-165.

²⁵³ Tümer-Küçük, 167-168; Budda’dan sonra Budizm üzerindeki etkilerden birinin de Bhakti akımı olduğuna inanılmaktadır (Mircea Eliade – Ioan P. Couliano, Dinler Tarihi Sözlüğü, Çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997,61). Bu akımın temel ilkesine göre insan, bir kurtarıcı Tanrı’ya inanmalı, ona kendini adamalıdır. Bunun karşılığında ise Tanrı, inanan kişiye kurtuluş için gereken araçları sağlayacaktır. Budda’nın öğretisine temelden aykırı olan bu anlayışın Budizm üzerindeki etkisiyle Budda, inananları kurtarmayı üstlenmiş bir tür Tanrı gibi görülmeye başlamıştır (Ana Britannica, “Budacılık”, İstanbul 1987, C.V, 57).

kaynak, her bir ağaç, nehir ve hayvan gibi varlıkta bir ulûhiyetin saklı olduğuna inanmaktadır. Ayrıca hastalık ve yangın gibi felaketlerden, sahiplerini koruduklarına inanılan ruhî varlıkların mevcudiyetine inanılır. Bu sebeple de pek çok koruyucu ve yardım edici ulûhiyetlere dua edilir. Budist ilahiyatçılar ise, halkın ihtiyacı olarak gördükleri için, tanrılara dua etmelerine itiraz etmezler.²⁵⁴

Netice itibariyle, Budda her ne kadar Tanrı hakkında konuşmamış olsa da, onun asıl değinmek istemediği şeyin metafizik konular olduğu görülür. Tanrılar vardır, fakat bunlar insanların kurtuluşu açısından faydasız ve geçicidir. Budda hiçbir zaman onları tam anlamıyla reddetmemiş ve nihayetinde de halk tanrılara ve çeşitli varlıklara tapınmaya devam etmiştir. Özellikle Mahayana Budizmi'nde²⁵⁵ bu tapınmanın çok çeşitli tasavvurları bulunmakta ve insanlar değişik tanrısal varlıklar yanında, Budda'yı bir tanrı olarak kabul etmektedir.

a. Theravada (Hinayana) Mezhebinde Tanrı Tasavvuru

Theravada Budizm'i, Budda'nın orijinal öğretisine daha yakın olduğunu düşünen²⁵⁶ ve başlangıçtaki Budizm'in safiyetini muhafaza etmeye gayret gösteren bir mezheptir.²⁵⁷ Temelde bireysel kurtuluşu savunan bu mezhep,

²⁵⁴ Sarıkçıoğlu, 161.

²⁵⁵ Budda'nın ölümünden hemen sonra başlamış olan akaid üzerindeki fikir ayrılıkları, sonradan teşekkül etmiş olan Budist felsefe ekollerinin görüş farkları zamanla çok artmış ve derinleşmiştir (Çağdaş, 54). Zamanla birçok fırka Hinduizm tarafından yutulurken, özellikle iki büyük doktrinel cereyan olan Mahayana ve Hinayana mezhepleri, Hindistan dışında net olarak kendini göstermiş ve varlıklarını günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Bu iki mezhebin Tanrı tasavvuru, genel olarak Budda'dan sonraki tanrı tasavvurunu gösterir nitelikte olacaktır (Aydın, 356-357).

²⁵⁶ Raju, 33.

²⁵⁷ Güngören, 173.

kurtuluş yolunu daha dar ve sınırlı kabul etmeleri sebebiyle Mahayanistler tarafından Hinayana (Küçük Araba) olarak da adlandırılmaktadır.²⁵⁸

Theravada mezhebinde Sidharta Gautama Budda, Mahayana'da olduğu gibi insanları kurtaran bir tanrı olarak görülmemiştir.²⁵⁹ Bu mezhepte tarihi bir şahsiyet olarak Budda, acılardan kurtulma yolunu öğreten, kurtuluşa ulaşmak isteyen insanlara yol gösteren bir üstat veya bir rehber olarak kabul edilmiştir.²⁶⁰ O, bulduğu gerçeği, diğer insanlara öğrettikten sonra ölmüş ve Nirvana'ya ulaşmıştır. Artık ulaşılabilir olmaktan çıkan Budda bundan sonra ancak geride bıraktığı öğretileriyle ve uygulamalarıyla insanlara yardımcı olabilecektir.²⁶¹

Buddaların yirmi beşincisi olarak kabul edilen Gautama ne ilk ne de sondur. O kendinden önceki Budda Dipankara'dan ilham almış ve bunun üzerine bir Bodhisatva²⁶² olarak, Budda olabilmek ve gerekli ahlaki, ruhsal mükemmelliğe ulaşabilmek için insan, hayvan ve tanrı olarak birçok yaşamlar sürmüştür. Sonunda da aydınlanarak Nirvana'ya erişerek bir Arhat²⁶³ olmuştur. Fakat onun bilgisi diğer Arhatlardan çok daha üstündür.²⁶⁴

Bütün Budist mezheplerde olduğu gibi Theravada mezhebinde de birtakım tanrılara veya ilahi varlıklara inanılmakta, ancak onlara özel bir hürmet gösterilmemektedir. Budistlere göre, tanrıların insanlardan daha güçlü

²⁵⁸ Çağdaş, 54.

²⁵⁹ Güngören, 366.

²⁶⁰ Dağ - Yurtaydın, 136.

²⁶¹ W. Owen Cole - Peggy Morgan, Six Religions in the Twentieth Century, Great Britain 1984, 33.

²⁶² Theravada mezhebinin mensupları, Budda'nın aydınlanma olayından önceki dönemi söz konusuken Bodhisatva sözcüğünü kullanmayı tercih etmişlerdir. Aydınlanmadan sonraki dönem için kullandıkları Arhat sözcüğü ise çok daha ön plandadır (Güngören, 176).

²⁶³ Arhat sözcüğü, Budda'nın önerdiği yolu izleyerek aydınlanmayı başarmış ve Nirvana'ya ulaşabilmek için kendi başına kurtuluşa ulaşmayı amaçlamış kişiler için kullanılmıştır (Güngören, 176).

²⁶⁴ Harvey, 14-16.

olduğu ve hatta insanlara yardımları dokunduğu bir gerçektir. Fakat onların Budda'daki bilgiye sahip olmamaları ve karmaları neticesinde Tanrı olarak doğmaları, henüz aydınlanmaya dahi ulaşamadıklarının bir göstergesi olarak kabul edilmiştir.²⁶⁵ Theravada mezhebinde Arhatlar veya Bodhisatvalar ve Buddalar hem insanların hem de tanrıların öğreticisi durumundadır. Dolayısıyla insanlar, bu tanrılar, Arhatlar ve Bodhisatvalar sayesinde kurtuluşa ulaşabileceklerdir.²⁶⁶

Theravada mezhebi, Budda'nın öğretisini, ilk şekliyle koruduğunu düşündüğü için tanrı fikriyle pek ilgilenmemiştir. Fakat Budda'nın, bedeninin ve eşyalarının bir tanrı edasıyla, Stupalarda²⁶⁷ saklanarak yüceltildiği ve tasvirlerinin birçok Theravada metinlerinde yer aldığı görülmektedir.²⁶⁸

b. Mahayana Mezhebinde Tanrı Tasavvuru

Kendisine, Mahayana (Büyük Araba) adını veren bu Budist mezhep, tahminen M.Ö. birinci yüzyıl ile M.S. birinci yüzyıl arasında ortaya çıkmıştır.²⁶⁹

Mahayanacılar, Hinayana mezhebinin belirli ve sınırlı bir alandaki kimselere kurtuluş yolu gösterdiklerini, kendilerinin Hinayanacılar kadar akıl, irfan ve hikmete yer vermekle beraber, onlardan daha fazla sevgi ve şefkat üzerinde durduklarını ifade etmişlerdir. Onlara göre Hinayana eksik ve yetersiz kalmıştır. Bu noktada onların savunduğu konu, Budda'nın bazı seçme

²⁶⁵ Patrick Burke, The Major Religions, Great Britian 1996, 81.

²⁶⁶ Harvey, 9.

²⁶⁷ Stupa, Budda'nın ölümünden sonra, onun geride bıraktığı kutsal kalıntıların muhafaza edildiği ve bir süre sonra da mabet olarak kullanılan mekâna verilen isimdir (Ahmet Güç, Dinlerde Mabet ve İbadet, İstanbul 1999, 66).

²⁶⁸ Ana Britannica, "Budacılık", 58.

²⁶⁹ Tümer - Küçük, 169.

öğrencilerine verdiği, daha yüksek düzeyde bir öğretisinin olduğu, fakat o zamanlar ortam hazır olmadığından bunun gizli tutulduğu noktasındadır.

Mahayana Budizmi, toplumu bir bütün halinde ele alarak herkesin kurtuluşa ermesini gaye edinmiştir. Bunun için de Budizm'in doktrinlerini basitleştirerek halkın anlayacağı seviyeye getirmiş ve herkesin ihtiyaçlarını gidermeyi amaçlamıştır. Bu çerçevede Mahayana ekolü, Budda'nın suskunlukla geçiştirdiği, yanıtlamayı gereksiz gördüğü fizik ötesi sorunlara da yanıt bulmaya çalışmıştır. Ayrıca, Nirvana'yı gerçekleştirebilmek için keşiflik örgütünün (sangha), izlemesini zorunlu tuttuğu yolu hafifletmiş ve uygulanması her yapıdaki insan için mümkün olan yöntemler bulmak istemiştir. Bu bağlamda fizik ötesi ya da tanrıbilimsel konuları bu amaca yardımcı olmak için ve yardımcı olduğu oranda gündeme getirmiştir. Bu ekol sırf kurgusal, akla dayanan bir fizik ötesi ve tanrıbilim sistemi kurma amacı taşımamaktadır.

Mahayana Budizmi'nin tanrı tasavvuru, herkesin kolaylıkla anlayabileceği basit bir önerme üzerine oturtulmuştur. Buna göre; "Her varlıkta Budda doğası vardır. Hepimiz Budda'yla aynı yapıyı, aynı yaratılışı paylaşıyoruz. Dolayısıyla kendi içine baktığında, Budda olduğunu göreceksin. Eğer sen bir şey, Buddalık başka bir şey olursa, o zaman ikilik var demektir. Hâlbuki her türlü ikilik yanılgıdır. Bunun için Buddalık, sende zaten var olan bir şey olmalıdır." Bu anlayışı kendisine temel yapan Mahayana ekolü, Budda doğasını, boşluk (sunya) ile aynı şey olarak görmüş ve böylece tüm evreni Budda doğasıyla özdeşleştirmiştir.²⁷⁰ Bununla ilgili olarak Mahayanist

²⁷⁰ Bkz. Güngören, 173-189.

filozofların belirlediği, Budda'nın üç bedeni diye bilinen “triyaka öğretisi” konuya daha da açıklık getirecektir. Bu öğretiye göre, Budda'nın birinci bedeni; saf bir ruh, tek gerçek varoluş, kişileşmemiş bedeni olan en yüksek tanrı biçimidir. Onun bu yönüne, “bilgi bedeni” adı verilir. İkinci bedeni ise; Brahmanların, hiçbir sıfatı ve niteliği olmayan atmana, değişik sıfatlarla ve niteliklerle bir araya gelince Tanrı adını verdikleri gibi, Budda'nın bu bedeni sıfatlara bürünüp bir araya gelince, onun tanrılık özelliğini taşıyan, hareketli, canlı bedeni meydana gelir. Onun tanrılık tarafını gösteren bu bedenine, “Göksel Budda” adı verilmektedir. Budda'nın üçüncü bedenine gelince; bu beden, Gautama Budda örneğinde olduğu gibi dünyayı kurtarmak, insanlara yol göstermek için, sayısız biçimlerde dünya üzerinde doğan, “mehdilik bedeni”dir.²⁷¹ Budda bu bedeniyle, Budizm dininin unutulmak üzere olduğunu gördükçe, insanları doğru yola sevk etmek üzere, tekrar tekrar yeryüzünde doğmaktadır.²⁷² Zaten Mahayana bakış açısıyla Gautama, Hinayana mezhebinde olduğu gibi M.Ö. 6. yüzyılda Budda olmamıştır. O, daha önceki hayatlarında Budda olmuş ve aydınlandıktan sonra da, son hayatında yaşadığının iki katı daha yaşayacaktır.²⁷³ Görüldüğü üzere Mahayana mezhebinde Budda, ölümüyle Nirvana'ya ulaşan bir rehber olmaktan ziyade, ilahi bir kurtarıcı, hatta tanrıların da kurtarıcısı rolünü üstlenmektedir.²⁷⁴

İnsan görünümünde dünyaya gelen kurtarıcı tanrı motifinin, Budizm'in ortaya çıktığı dönemde birçok dinde paylaşılan ortak bir yorum olduğu anlaşılmaktadır. Hinduizm'de, Vişnu ya da Şiva'nın, Krişna veya Rama olarak

²⁷¹ Walter Ruben, Eski Metinlere göre Budizm, Haz. Lütfü Bozkurt, İstanbul 1995, 154-155.

²⁷² Güngören, 112.

²⁷³ Harvey, 19.

²⁷⁴ Hume, 69.

insan şeklinde gözükmesiyle, Göksel Buddalardan birinin, dünyada Gautama Budda olarak insan kılığında görünmesi, aynı öğretinin (avatara öğretisinin) Mahayana'ya uyarlanmasının açık bir göstergesidir.

Mahayana mezhebinde, zamanla tanrıçılık eğilimi daha da güçlenince, Budda'nın birinci bedeni dahi, bir tanrıymışçasına kişileştirilmeye başlanmıştır. Bu çerçevede o, bazen Vayrakona Budda, bazen de Yüce Varlık adıyla eksiksiz tam bir tanrıya dönüştürülmüştür. Böylelikle Budda'nın tanrısız öğretisi, çeşitli tanrılar yanında Budda'nın da tanrılaştırıldığı bir din haline getirilmiştir.²⁷⁵

Mahayana Budizmi'nin taraftarları, Budda'nın yanı sıra, başka ilahlara da inanmaktadır. Hint mitolojisi bu noktada, çok tanrılı bir din haline gelen Budizm için, önemli bir kaynak oluşturmaktadır. Hinduizm'deki politeizme ait tanrı tiplerinin, Budizm'in içine din muhafızları ve yardımcı ruhlar olarak girdikleri görülmektedir. Örneğin İndra, Hinduizm'de olduğu gibi burada da otuz üç tanrının kralıdır. Bununla birlikte o, Vedalar'daki kadar vahşi tabiatlı değildir. Hatta bu Tanrı, Brahma'yla birlikte Budda'nın yardımcısı ve bir nevi hizmetçisi durumundadır. Burada dikkati çeken husus, büyük Veda tanrılarının reddedilmemekle beraber, basit durumlarda görülmüş olmaları ve Budda'nın, bunların üstünde bir güç olarak öne sürülmüş olmasıdır.²⁷⁶

Budizm'deki bazı tanrı tasvirleri, bize onların Hinduizm'den değil, daha ziyade ilkel kavimlerden alınma olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Örneğin; Hinduizm'deki tanrıların düşmanı olarak görülen Asura, iptidai dinlerde tanrı rolünde olan bir geyiktir. Budizm'de ise, bu geyik ve yine aynı

²⁷⁵ Güngören, 190.

²⁷⁶ Kaya, Hintlilerde Tanrı, 87.

durumda olan at kafalı Hayagriva, dinin muhafızları olarak kabul edilmektedir. Ariler zamanında ölüm tanrısı olarak görülen Yama ise, Budizm’de dinin muhafızı şeklinde yer almıştır. Fakat Arilerden önceki Hint yerlilerinin ölümler tanrısını sevmedikleri gibi, Budistler de bu Tanrı’ya karşı sevgiden ziyade olumsuz duygular beslemişlerdir.

Budizm’deki din muhafızı ruhlardan bir diğeri de, Hinduizm’de gördüğümüz Şiva’dır. Fakat onun, Budizm panteonundaki şeklinin adı Mahakala’dır. Bu tanrı çok haşin karakterde olup, üç gözlü, elinde içi kan dolu bir insan kafatası taşıyan ve boynunda kafataslarından yapılmış bir gerdanlığı bulunan korkunç bir tip olarak tasvir edilir. Yalnız onun bu korkunçluğu, insanlara ve Budist dindarlara karşı değil, fena demonlara (şeytanlara) ve Budizm’in düşmanlarına karşıdır. Şiva’nın çeşitli tasvirlerine uyularak, daha birçok tanrı ve ruh tipleri Budizm içerisinde yer almıştır. Örneğin, Şiva’nın şimşek çaktıran tipi de, bu tasvirler içerisinde yer almaktadır.²⁷⁷

Şiva’nın haşin karısı Devi de, Budizm panteonunun içerisinde girmiştir. Budistler, tanrıça Devi’nin karakterini, Hindular gibi düşünmüşlerdir. Tasavvura göre, bütün tanrılar kuvvet ve kudretlerinden birer parça katarak, her şeyin ve her kuvvetin üstünde olan bu Tanrıça’yı yaratmışlardır. Budizm’de, aşağı yukarı aynı karakterde olan birçok tanrıça tipine rastlanmaktadır. Bu tanrıçaların bazıları hastalık getiren veya çocukları çalıp yiyen tanrıçalar şeklinde tasavvur edilmişlerdir.

Budist mitolojisindeki tanrıçalardan bir diğeri ise, aşk tanrısı Kama’nın karısıdır. Hindu mitolojisinde gayet uslu, sadık ve ideal bir ev kadını olarak

²⁷⁷ Ruben, Buddhizm Tarihi, 120-122.

tasvir edilen bu Tanrıça, Budizm’de, bütün diğer tanrıçalar gibi haşin bir karaktere sahiptir. Bunlarla beraber, Hinduizm’deki müzik ve bilgelik tanrıçası olan Sarasvati’nin ve Vişnu’nun saadet tanrıçası olan karısı Şri’nin de, Budizm içerisinde yer aldığı görülmektedir.²⁷⁸

Mahayana Budizmi’nin, Hinduizm panteonundan almış olduğu tanrı ve tanrıça tipleri yanı sıra, bir de kendi panteonu vardır. Mahayana’da büyük miktarda mevcut olan Budda ve Bodhisatvalar²⁷⁹ genel olarak bu tanrı panteonunu oluşturmaktadır. Bunlarla birlikte, tarih boyunca gelmiş olan bütün Buddaların birer ruhani Buddasının ve bu ruhani Buddaların da birer ruhani Bodhisatvasının olduğu düşünülürse, Mahayana Budizmi’ndeki tanrıların azımsanamayacak bir çoğunluğa ulaştığı görülecektir. Bu tanrılardan en popüler olanları ise, Gautama Budda’nın ruhani Buddası olarak görülen Amitabha ve onun Bodhisatva şekli olan Avalokiteşvara’dır.²⁸⁰

Hinduizm’deki Şiva ile benzerlik gösteren Avalokiteşvara’nın yanı sıra Bodhisatva olan Mancuşi’nin, lotus çiçeğinden doğmuş olması ve karısının Sarasvati oluşu, onun, Hinduların Brahma’sına paralel olarak tasavvur edildiğini göstermektedir.²⁸¹ Tusita cennetinde yaşayan ve Budda tarafından dinin tamamlayıcısı olarak görülen, kurtarıcı şahsiyet Meteyya (Maitreya) ise geleceğin Buddası olarak görülen bir Bodhisatvadır.²⁸² Ruhani Buddalar ise,

²⁷⁸ Ruben, 123.

²⁷⁹ Mahayana mezhebine göre, uyanan varlıklar anlamına gelen Bodhisatvalar, insan olmakla birlikte insanüstü vasıflara haiz karakterlerdir. Bunlar önceden kurtuluşa erme kabiliyetine ulaşmış olmalarına rağmen, bütün insanları kurtardıktan sonra Budda olmaya razı olacaktır. Onlar, daima insanların iyiliğini düşünen, onlara en çok acıyan, sıkıntılı zamanlarında yanlarına en çok koşan ve insanların dünyasında yaşayan azizlerdir. Bu özellikleri sebebiyle Bodhisatvalar, halkın gözünde çok kıymetlidir. Bunun için onlara, sadece Nirvana yolunda ilerlemek için değil, birtakım inayetler elde etmek için dahi başvurulmaktadır (Ruben, 126; Aydın, 354).

²⁸⁰ Schimmel, 132.

²⁸¹ Ruben, 126.

²⁸² Harvey, 10; Tümer - Küçük, 195.

her biri kendine göre bir sema katında, insanlardan çok uzakta yaşamakta ve gelecek Buddaların meydana gelmesi için mistik bir kaynak vazifesi görmektedir. Bunlardan biri olan Amitabha, Sukhavati adlı cennetin içinde muhteşem bir hayat sürmektedir. Budist dindarların biricik gayeleri ise bu ideal yere gidebilmektir.²⁸³

Budizm’de başlangıçta bir tanrı anlayışı bulunmadığı gibi herhangi bir yüce varlığa ibadet etme anlayışı da görülmemiştir. Bu dönemde Budizm ibadet yerine özel davranışlarla arınmayı esas almıştır.²⁸⁴ Fakat zamanla, bir yaşam biçimi olarak Budizm, Budda’yı izleyenlerce farklı biçimlerde anlaşılmış, uygulanmış ve yorumlanmıştır. Bundan sonra Budda sadece kurtuluş yolunu gösteren bir rehber değil, bir bakıma ibadetin kendine yöneldiği, samimi insanlara her konuda yardım etmeye hazır bir tanrı olmuş ve adına heykeller yapıp muhteşem mabetlere yerleştirilmiştir.²⁸⁵

B. Caynizm’de Tanrı Tasavvuru

Caynizm, tıpkı Budizm gibi M.Ö. 6. yüzyılda, Hint yarımadasının kuzeyinde, geleneksel Hindu dininin kast anlayışına ve kanlı kurban törenlerine karşı reaksiyoner bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla bir din haline gelmiş olan Caynizm, taraftarı az da olsa bugüne kadar Hindistan’daki varlığını sürdürebilmiştir.²⁸⁶ Caynizm’in, Hindistan kültürüne ve tarihsel devamlılığına

²⁸³ Ruben, 127.

²⁸⁴ Mehmet Katar, “Dinlerde Günlük İbadet ve Uygulamalar”, Dini Araştırmalar, Ankara 1998, S. I, 59.

²⁸⁵ Yitik, “Budizm”, 341.

²⁸⁶ Ali İhsan Yitik, “Caynizm”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007, 357.

olan büyük etkisi, bugün bu dinin Hindistan'ın en büyük yerli dini geleneklerinden biri olarak görülmesini sağlamıştır.²⁸⁷

Kaynaklar, genellikle Vardhamana Mahavira'yı (M.Ö. 599-527) Caynizm'in asıl kurucusu olarak göstermektedir. Fakat Caynizm'in dini literatürüne ve mensuplarına göre o, kendisinden önce gelmiş yirmi dört Tirthankaranın²⁸⁸ sonuncusudur.²⁸⁹ Bu nedenle bir kurucu olarak değil, çağlar öncesinden gelen bir geleneğin canlandırıcısı sayılmıştır.²⁹⁰ Fakat bir takım tarihi araştırmalar, Caynizm'in geçmişini ancak yirmi üçüncü Tirthankara olarak kabul edilen Parsva'ya kadar, yani Mahavira'dan 250 yıl öncesine kadar götürebilmektedir.²⁹¹ Bu durumda Mahavira, Parsva'nın doktrinlerini geliştirmiş ve sistemleştirmiş bir reformcu olarak da görülmektedir.²⁹²

Rivayetlere göre Kşatriya kastına mensup olan Vardhamana otuz yaşlarına kadar rahat bir yaşantı sürmüştür. Bundan sonra ise ailesini terk ederek, on iki yıldan fazla bir süre, birtakım fiziksel ihtiyaçlardan ve rahatlıktan uzak, katı bir riyazet hayatını tercih etmiştir.²⁹³ Vardhamana, murakabe ile dolu bu süre içerisinde, ruh göçünden kurtuluş yolunu bulmuştur. Bundan sonra da ona, büyük kahraman anlamında gelen "Mahavira" veya

²⁸⁷ Kendall W. Folkert, "Jainism", A Handbook Of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985, 256.

²⁸⁸ Tirthankara, sürekli tekrar edip duran doğum çemberinden kurtulan ve Caynizm'i dünyaya anlatan büyük rehber anlamlarında, Mahavira ve ondan önce gelen yirmi üç öğretmen için kullanılan isimdir. Tirthankaraların ilki olan Rşabha hakkındaki bilgi az de olsa, onun isminin Vedalar ve Puranalar'da geçtiği bilinmektedir (Shri Krishna Saksena, "Jainism", Religion in the Twentieth Century, Ed. by Vergilius Ferm, New York 1948, 48). Tirthankaralar arasındaki süreler bir milyon yıl, on milyon yıl ve artan rakamlarla ifade edilmektedir. Caynizm'e göre, bu dinin ezeli ve ebedi olduğu inancı bu büyük rakamlarla desteklenmeye çalışılmıştır (James Hastings, "Jainism", The Encyclopedia of Religion and Ethics, New York 1951, Vol. VII, 466).

²⁸⁹ Folkert, 258.

²⁹⁰ Güngören, 38.

²⁹¹ Mircea Eliade, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II, Çev. Ali Berkay, İstanbul 2003, 97; Budda 121.

²⁹² Tümer - Küçük, 107.

²⁹³ Folkert, 258.

insani ihtiraslardan kurtulmuş anlamında “Cina” denilmiştir.²⁹⁴ Artık tek başına yaşayan bir zahit olmayı bir tarafa bırakan Mahavira, bundan sonra bir önder, bir rehber olmayı tercih etmiş ve hayatının sonuna kadar öğretilerini yaymaya çalışmıştır.²⁹⁵

1. Mahavira’nın Tanrı Tasavvuru

Mahavira açık bir şekilde Brahmanların egemenliğine, Vedaların ileri sürülen otoritesine, kanlı hayvan kurbanlarına karşı çıktığı gibi, Hinduizm’in tanrı inancına da karşı çıkmıştır.²⁹⁶ Onun öğretisine göre, bütün var olan şeyler civa ve aciva olarak iki esas bölümden oluşmaktadır.²⁹⁷ Civa ve aciva, canlı ve cansız varlıklar şeklinde de tanımlanabilmektedir. Buna göre cansız varlıklar, zaman, mekân, sükûnet, hareket sebebi ve maddedir. Canlı varlıklar ise ruhî varlıklardır. Sonsuz derecede çok olan ve bütün dünyaya nüfuz eden bu ruhî varlıklar; karada, suda, ateşte, rüzgârda, bitkilerde, hayvanlarda, insanlarda ve hatta tanrılarda vücutlaşırlar.²⁹⁸ Fakat hiçbir şekilde bu ruhların üstünde veya ötesinde, evrensel bir ruhun ya da Tanrı’nın varlığı kabul edilmemiştir.²⁹⁹

Caynizm’e göre, ruha nüfuz edebilen madde, onda büyük değişikliklere sebep olup ruhun kuvvetini ve tanıma gücünü zayıflatır. Böylece kendi tabiatının özelliklerini kaybeden ruh, bundan sonra fani vücuda bürünüp arzularının ve ıstıraplarının esiri olur.³⁰⁰ Netice olarak Caynizm’in öncelikli amacı, ruhu maddenin tutsaklığından kurtarmak ve böylelikle ruha asıl

²⁹⁴ Tümer - Küçük, 107.

²⁹⁵ Dağ - Yurtaydın, 129.

²⁹⁶ Dağ - Yurtaydın, 127.

²⁹⁷ Folkert, 262.

²⁹⁸ Sarıkçıoğlu, 150.

²⁹⁹ Güngören, 38.

³⁰⁰ Sarıkçıoğlu, 151.

saflığını, maddeye bulaşıp bozulmadan önceki durumunu yeniden kazandırmak olmuştur. Bunun için ruhu maddeye tutsak eden nedensellik bağlantısını, yani karmayı yok etmek gerekmektedir. Karmaya sebep olan nefsin arzu ve isteklerinden kurtulmak ise, ancak katı bir ibadet, oruç hayatı ve meditasyon ile sağlanabilmektedir. Bu şekilde, züht hayatında ve kendi nefislerine işkencede aşırıya gitmiş olan Caynistler, yaşam sırrını çilecilikleriyle çözmeye çalışmışlar ve ancak bu yolla kurtuluşa ulaşabileceklerine inanmışlardır.³⁰¹ Görüldüğü üzere, Caynizm'e göre insan, içinde bulunduğu acı ve ıstırap çemberinden sadece kendi çabasıyla, tanrı ve tanrıların yardım ve inayeti olmadan kurtulabilmektedir. Nitekim Mahavira da, cinalığa tanrıların yardımı olmadan kendi çabasıyla ulaştığına inanmakta ve bu düşüncesini, "Ey insan! Sen, kendi kendinin dostusun. Neden kendi dışında bir dost arıyorsun?" diyerek ifade etmektedir.³⁰²

Kurtuluş için doğru yaşamın yeterliliğine inanan Mahavira, tanrılardan yüz çevirerek onlara tutunma ihtiyacından kurtulmuştur. Ona göre, mükemmel insanın ötesinde, başka mükemmel bir varlığa ihtiyaç duyulmamaktadır. Çünkü inanırlarına göre Caynizm, mükemmel insanın dinidir.³⁰³

Mahavira yaratıcı bir tanrı inancına yer vermemekle beraber, onun Hindistan'da doğup öldüğü, Hint inançlarıyla yaşadığı ve Hinduizmi reddetmekle beraber karma ve tenasüh gibi inançlarını benimsediği de bir gerçektir. Netice itibariyle genç ve daha dar bir alanda bulunan Caynizm'in eski ve daha yaygın olan Hinduizm'in etkisinden kurtulamayacağı açıktır.³⁰⁴

³⁰¹ Güngören, 38.

³⁰² Bkz. Doğrul, 109.

³⁰³ Saksena, 47.

³⁰⁴ Hume, 57-58.

Dolayısıyla, Budizm’de olduğu gibi, Caynizm’de de, tanrılar âleminin varlığı söz konusu olmuştur. Bu dinde pek çok tanrının varlığı kabul edilmekle birlikte, bunların kurtuluş yolunda insanlara yardım edemeyen ve ruh göçüne mahkûm varlıklar olduğuna, hatta kurtuluş için onların da yardıma muhtaç olduklarına inanılmaktadır.³⁰⁵ Tanrılar âlemine yükselmiş olan ruhların, sahip oldukları iyi karmik birikimlerin karşılığını görünceye kadar, bu alanlarda kalmaları ve bu süre dolunca yeniden yeryüzüne dönerek burada tekrar bedenleşmeleri söz konusudur. Görüldüğü üzere, ruhların tanrılar âleminde kalışı sürekli olmadığı gibi, tanrılık da ancak karmalarla kazanılan bir mertebe durumundadır.³⁰⁶

2. Mahavira’dan Sonra Caynizm’de Tanrı Tasavvuru

Caynizm içinde önemli bir yer işgal eden Tirthankaralar, dünyada huzur ve mutluluk arayan insanlara yardımcı olmak, onlara örnek olmak üzere çöküş ve sıkıntı devrelerinde ortaya çıkan ruhani liderlerdir.³⁰⁷ Her ne kadar tanrısal varlıklar olarak kabul edilmezlerse de, öğretmen veya kurtuluş yolunda rehber olmaları yönüyle Caynistler tarafından büyük saygı görmektedirler.³⁰⁸ Tirthankaralara gösterilen büyük saygı, onların etrafında geniş bir kültün oluşmasına sebep olmuştur. Nirvana’ya ulaştıktan sonra dünyevi hadiselerle hiçbir etkileri olmamasına rağmen, müritleri Tirthankaraları düşünmekle ve yüceltmekle ruhun yükseleceğine ve aydınlanacağına inanmışlardır.³⁰⁹

³⁰⁵ David S. Noss - John B. Noss, *The History of the World’s Religions*, New York 1990, 151; Sarıkçıoğlu, 154.

³⁰⁶ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, 155.

³⁰⁷ Yitik, “Caynizm”, 359.

³⁰⁸ Folkert, 262.

³⁰⁹ Sarıkçıoğlu, 154.

Tirthankaralara duyulan aşırı sevgi ve bağlılık, bunların tasvirlerine karşı ilgiyi de beraberinde getirmiştir. Nitekim Hindistan'daki birçok Caynist tapınağında Tirthankaraların heykellerine rastlanmaktadır.³¹⁰ Özellikle bunların ilki olan Rşabha ve son üçü olan Nemi (Aristanemi), Parsava ve Mahavira adına yapılan ibadet yerleri ve bunlar adına yapılan heykeller ön plandadır.³¹¹ Zamanla mabetlerde Tirthankaraların yanı sıra ikinci derecede önemli sayılan Arhatlar, Siddhalar (kurtuluşa ermiş ruhlar), Akaryalar (keşiş gruplarının önderleri), Upadhayayalar (kutsal metinleri öğretenler) ve Sadhular (kutsal keşişler) gibi tanrısal varlıklara rastlandığı görülmektedir. Bunların daha altında yer alan ev tanrıları, ışık veren tanrılar ve yıldız tanrıları olduğu gibi, bir kısım Hindu tanrılarına da rastlanmaktadır.³¹² Örneğin, Hanuman ve Ganeşa gibi tanrılar Caynistlerin dua ettiği tanrılar arasında yer almaktadır.³¹³

Yüce varlık anlayışını kabul etmeyen ve kurtuluş yolunda tanrısal varlıklara ihtiyaç duymayan Caynizm'in tanrı anlayışı ile bağdaşmayan, fakat bu dinde söz konusu olan mabet ve mabetlerdeki tasvirlerin varlığı ile ilgili olarak bir Caynistin getirdiği izah şöyledir; "Suretin kendisi bir ibadet nesnesi değildir. Fakat dünyadan feragat için kişinin çabalarını gayrete getirme vasıtasıdır." Yani bir Caynist mabedinde kişi, tanrının şeklini uzun uzadıya düşünerek, otomatik olarak dünyadan el etek çekme fikri ile doldurulmuş Tirthankaraları düşünmek ve onlara ibadet etmek suretiyle de temizlenmiş olur. Bu sebeple Tirthankaraların tasvirleri, kişinin zihnini, karmadan kurtuluşu

³¹⁰ Folkert, 268; Güç, 74.

³¹¹ Bahsedilen dört Tirthankaranın dışında diğer Tirthankaraların adına yapılan ibadet yerleri de söz konusudur. Fakat bir ifadeye göre, son iki Tirthankara dışında kalanların tarihi olmaktan çok mitolojiye ait olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla tarihi birer şahsiyet olarak Parsava ve Mahavira her zaman için daha ön planda olmuştur (Hastings, 466).

³¹² Mircea Eliade, "Jainism", The Encyclopedia of Religion, New York 1987, Vol.VII, 512; Ana Britannica, "Caynacılık", İstanbul 1987, C. V, 419.

³¹³ Sarıkcıoğlu, 155.

tecrübe etmeye hazır hale getirebilir. Yani Tirthankaralara ibadetin amacı, onlara dua etmek ve onlardan yardım istemekten ziyade, onlara duyulan aşırı saygı ve bu saygının açığa vurulmasıdır. Bu durumda Caynist mabetleri de bir ibadet yeri olmaktan çok, tarihin farklı dönemlerinde ortaya çıkan Tirthankaralara saygı gösterilen yerler durumundadır.³¹⁴ Geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Caynistler için Tirthankaralar, varlıkların kendi çabalarıyla kurtuluşa ulaşabileceğinin bir göstergesi durumundadır. Ayrıca onlar, kurtuluş noktasında varlıklara büyük bir cesaret verdikleri için hürmete layıktırlar. Fakat sıradan halk için, Tirthankaralara gösterilen bu saygı, onları, yardımları istenen tanrısal varlıklar yerine geçirmiştir.³¹⁵ Dolayısıyla Mahavira'nın kendisi de ilahlaştırılmış ve telkin ettiği öğretinin aksine tapılan bir Tanrı durumuna gelmiştir.³¹⁶

³¹⁴ Güç, 78.

³¹⁵ Hume, 51.

³¹⁶ Dağ - Yurtaydın, 129.

III. BÖLÜM

SİHİZM' DE TANRI TASAVVURU

M.Ö. 6. yüzyılda ortaya çıkan Caynizm ve Budizm'den sonra, 16. yüzyılda, insanların karmaşa içinde ve farklı dinlere mensup olduğu bir çevrede, toplumun olumsuzluklarına, özellikle de Hindu politeizmine, putçuluğa,³¹⁷ kast sistemine, Brahmanların baskısına ve Hindu ayinlerinin aşırılığına tepki olarak ortaya çıkan diğer bir Hint dini Sihizm olmuştur.³¹⁸

Sihizm, Hinduizm içerisinde ortaya çıkan bir reform hareketi olarak görüldüğü gibi, bir taraftan da bu din Hinduizm'le İslam arasında senkretik bir yapı olarak dikkat çekmektedir.³¹⁹

Hinduların, Müslümanlarla ilk temasının 8. yüzyılda başlamış ve 16. yüzyıla gelindiğinde, İslamiyet Hindular arasında yaygın hale gelmiştir. Bu yayılma döneminde bir kısım Hindu, Müslüman olurken, bir kısmı ise karma ve reenkarnasyon gibi karakteristik özelliklerini terk etmeyerek, milli dinleri Hinduizm ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışmıştır.³²⁰

Hindu geleneği ve İslami tasavvuf anlayışının tesiriyle oluşan uzlaştırmacı hareketler konusunda, 15. yüzyılın ikinci yarısında kendini kabul ettiren ilk önemli isim, Kabir olmuştur. Kabir, Hinduizm'in benimsediği bazı inançlara saldırmakla beraber, Ruh göçü ve Guru (Manevi Önder) gibi dini inanışlarına büyük bir bağlılık göstermiştir. Kabir'in Tanrı inancına baktığımızda ise, onun tasvir kültürünü veya avatara anlayışını kabul etmediği ve 'Ram' ismini verdiği

³¹⁷ Huzyfe Sayım, "Sihizm'in Din Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000, 281.

³¹⁸ Muhammed İkbal, "Sihler", İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1967, C. X, 611.

³¹⁹ Şinasi Gündüz, "Sih Dini", Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, İstanbul 2007, 376.

³²⁰ Abdurrahman Küçük, "Sihizm", AÜİFD, Ankara 1986, C. XXVIII, 392.

tek bir Tanrı'yı kabul ettiği görülmektedir. Kabir'den sonra bir Müslüman olan İmparator Ekber (1542-1605) ise, dini olmaktan daha çok felsefi bir monoteizm içinde, Hristiyanlık ve Yahudilik de dâhil olmak üzere, Hindistan'da bulunan bütün dinleri uzlaştırmayı denemiştir.³²¹ Nanak'ın yaşamı ve düşünceleri üzerindeki etkisinden dolayı Kabir'in Sih geleneğinin oluşumunda önemli etkileri olmakla birlikte, bu dinin şekillenmesinde ve Sihizm'in dinî akidesinin oluşmasında esas pay Nanak'a aittir.³²²

Sihizm'in oluşmasında İslamiyet'in büyük etkisiyle beraber diğer bir önemli etken de, 11. yüzyıldan itibaren Hindistan'da hızla yayılmakta olan Bhakti geleneği olmuştur. Bu gelenekte olduğu gibi Sihizm'de de, kurtuluşun ancak tanrıyı severek ve kendini ona adayarak mümkün olabileceği savunulmuştur.³²³

Kabir ve Guru Nanak'ın³²⁴ çalışmalarıyla başlayan Sihizm, kendisinden sonra gelen dokuz gurunun yaşam tecrübeleri ve öğretileri çerçevesinde şekillenmiştir. Nanak'tan aldıkları öğretiyi, 1708'e kadar götürmüş olan bu gurularda, tenasüh inancı gereği Nanak'ın ruhunun sırasıyla kendini takip eden guruya geçeceği fikri hâkimdir. Bunun için guruların hepsi Nanak'ın yeni tezahürü olarak görülmektedir.³²⁵

³²¹ Küçük, 393-395.

³²² Masdusi, 150-151; Gündüz, 374.

³²³ Piara Singh Sambhi - W. Owen Cole, The Sikhs, Londra- New York 1989, 2; W. Owen Cole, "Sikhism", A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985, 247.

³²⁴ Tanrı ile insan arasındaki ruhani rehber anlamına gelen guru, gelenek olara Sihizm'de oldukça önemlidir. Öğretmen anlamında kullanılan bu unvan öğrencileri tarafından öncelikle Nanak'a verilmiştir. Nanak sonrasında guru geleneği devam etmiş ve ardı ardına dokuz guru daha yaşamıştır. Guru geleneği kişinin yaşamı boyunca devam etmiş ve her guru ölmeden hemen önce yerine gelecek olan guruyu tayin etmiştir. Onuncu guru Gobind Singh (1675-1708) Sihizm'in günümüzdeki yapısını belirleyen kişi olmuştur. Gobind Singh kendisiyle birlikte, yaşayan insan şeklindeki guruluğun sona erdiğini ve kendisinden sonraki gurunun Adi Granth, yani kutsal kitap olduğunu ilan etmiştir (Gündüz, 374-375). Böylece Sihizmin kutsal kitabı bir rehber, bir otorite olarak Sih geleneğindeki yerini almıştır (Budda, 201).

³²⁵ Küçük, 403.

A. Nanak'ın Tanrı Tasavvuru

Sihizm'in kurucusu olarak kabul edilen Nanak (1469-1539), rivayete göre gençlik çağından itibaren kendini murakabeye ve tefekküre vermiş, zamanının çoğunu ormanlara çekilip dinsel düşüncelere dalmakla geçirmiştir. Nanak'ın bu zahidane gezilerinden birinde, otuz yaşlarındayken yaşadığı bir dinsel tecrübe sonucu dini bir öğretici olmaya doğru yol aldığı ifade edilmektedir.³²⁶ Hikâyeye göre; yine bir gün, bu gezintilerinden birinde bir keşif halindeyken Tanrı'nın huzuruna çıkarılmış ve kendisine, “Yaratıcı, korku ve düşmanlıktan münezzeh, doğmamış, zatı ile kaim, yüce, lütufkâr, yalnız bir Tanrı'nın bulunduğu” şeklinde, vaaz etme görevi verilmiştir.³²⁷ Bu olaydan sonra Müslümanların veya Hinduların değil, tanrının yolunu takip etmesi gerektiğini anlayan Nanak, düşüncelerini anlatmak için seyahatler yapmış ve bir tek olan, gerçek Tanrı hakkındaki fikirlerini yaymaya çalışmıştır.³²⁸ Amacı, Hindu ve Müslümanların kabul edebilecekleri ortak bir noktaya ulaşmak olan Nanak'a, hangi mezhebe bağlı olduğu sorulduğunda ise bütün mezhepleri reddettiği, insanlara yol göstermekle görevlendirildiği ve tek bir Tanrı'yı kabul ettiği, şeklinde cevap verdiği ifade edilmektedir.³²⁹

Hiçbir zaman yeni bir din ortaya koyma iddiasında olmayan Nanak'ın üzerinde durduğu en önemli konu, Tanrı'nın birliği noktasıdır. Onun İslamiyet'teki gibi, katı bir monoteizme varan düşünceleriyle birlikte, Hint felsefesinden gelen Maya, Nirvana gibi tasavvurları benimsediği ve tenasüh

³²⁶ Tümer - Küçük, 112.

³²⁷ Bkz. İkbâl, 611; Küçük, 397.

³²⁸ Cole, 240.

³²⁹ Dağ - Yurtaydın, 144.

fikrini kabul ettiği de bilinmektedir. Tanrı'nın birliği, ibadette ilahi adın tekrar tekrar zikredilmesi, putlara tapınmanın kötölüğü ve rehber olarak "Guru"ya ihtiyaç duyulduğu şeklindeki bu dini anlayış, Nanak tarafından bir hayat nizamı olarak sistemleştirilmiştir.³³⁰ Dikkati çeken diğer bir husus da, Nanak'ın monoteist Tanrı tasavvurunun, 20. yüzyıla gelindiğinde yine pek değişmeden varlığını korumuş olmasıdır.³³¹

Nanak'ın Tanrı'sı, Hindular'da olduğu gibi korkan, güç ve intikam için savaşlarla, entrikalarla uğraşan tanrılar gibi tasvir edilmemektedir. Ona göre insan, Tanrı'nın varlığıyla korkularından uzaklaşabilmeli ve onunla olan birliği tecrübe ettikçe de endişelerinden uzaklaşabilmelidir.³³² Nanak'ın ifadelerinde de gördüğümüz üzere, onun Tanrı'sı bütün eksikliklerden uzak, muhteşem güzellikte ve son derece merhametli bir Tanrı'dır. Başlangıcı ve sonu olmayan bu Tanrı, bütün bilgilerin kaynağı olduğu gibi, eşsiz bir yaratma, koruma ve yok etme gücüne de sahiptir.³³³

Sihizm'de Tanrı, bütün insanların ve bütün dinlerin Tanrı'sıdır. Bu yüce varlık insan ile beraberdir. Ancak, onun görülebilmesi insan ile Tanrı arasında bir haberci olan gurular sayesinde gerçekleşmektedir.³³⁴ Bu durum, halkın gurulara büyük saygı duymasına neden olmuş, fakat onları asla tapınılacak varlıklar konumuna getirmemiştir. Nitekim Nanak, guruların ne Tanrı'nın reenkarnasyonu, ne de avatarası olduğunu, sadece onların büyük saygı duyulan öğretmenler olduklarını, kendisinin de Tanrı'nın kölesi ve hizmetçisi olduğunu

³³⁰ Hume, 99; Tümer - Küçük, 113.

³³¹ Tümer - Küçük, 117.

³³² Sambhi - Cole, 72.

³³³ Bkz. Hymns of Guru Nanak, Trans. by Khushwant Singh, London 1991, 116.

³³⁴ Cole - Morgan, 17; İkbal, 617.

ifade etmiştir.³³⁵ Dolayısıyla Tanrı'ya ibadet eden Sihler'in evlerinde veya bazı ibadet yerlerinde, guruların fotoğraflarına rastlansa da, onların karşısında eğilmek veya onları süslemek gibi yüceltici davranışlar söz konusu olmamıştır.³³⁶

B. Tanrı'nın İsimleri

Sihler, en yaygın olarak, tanrı için "Nam" (İsim) kelimesini kullanmışlardır. Ancak, Nam, isim anlamına gelse de, kastettiği mananın bundan çok daha fazlasını içerdiği açıktır.³³⁷

Hinduizm ve İslamiyet'te, Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan isimlerin, Sihler tarafından da sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu iki dini, uzlaştırma çabası, Tanrı'nın isimleri üzerinde de kendini göstermektedir. Örneğin, Sihizm'in tek Tanrı'sının Hari, Rama, Brahma, Govind gibi isimleriyle birlikte Allah, Rab, Rahim, Malik gibi isimleri de bilinmektedir.³³⁸ Nanak'ın ise Aumkar (Omkar) ismini, yani Tanrı'nın birliğini vurgulayan ismini kullandığı görülmektedir. Hinduizm'deki "Om" kavramını hatırlatan bu isim, Upanişadlar'da tek tanrı olan Brahma'yı işaret etmiştir. Nanak ise Aumkar'ı açıklarken, onu Brahman'ın, Vedalar'ın, bilincin, zamanın ve mekânın yaratıcısı olarak anlatmıştır.³³⁹

Tanrı'nın Sat (Gerçek) ismi ise, onu yansıtmaları bakımından daha güvenilir görülmüştür.³⁴⁰ Nitekim Nanak, önceleri Aumkar ismini kullanırken

³³⁵ Mircea Eliade, "Sikhism", The Encyclopedia of Religion, New York 1987, Vol. XIII, 317.

³³⁶ Cole - Morgan, 50.

³³⁷ Sayım, 295.

³³⁸ Hume, 100-101; Eliade, 317.

³³⁹ Singh, 114-115; Sunita Puri, Advent of Sikh Religion, New Delhi 1993, 44.

³⁴⁰ Sambhi - Cole, 70.

sonraları sıklıkla Sat Kartar (gerçek yaratıcı) veya Sat Nam (gerçek isim) ismini tercih etmiştir.³⁴¹ Nanak'ın ifadesiyle, “ O, gerçek olan tek şeydir.” Dolayısıyla ondan başka her şey geçici ve gerçek dışıdır. “ Zamanın başlangıcında gerçek olan Tanrı, asırlar geçtikçe hep tek gerçek kalmıştır. Bu gün de gerçek, gelecekte de tek gerçek olacaktır.” Sat kavramı, başka kelimelerle de birleşerek Tanrı'nın çeşitli yönlerini vurgulayan isimler oluşturmaktadır. Bunlardan Sat Nam kavramı, en çok kullanılan isimlerdendir. Sihlerin kutsal kitabı Adi Granth'ın daha başlangıcında yer alan bu isim, bu gün dahi Sihler arasında sıklıkla kullanılmaktadır.³⁴²

Tanrı için kullanılan diğer bir isim, Sat Guru'dur. Böylece Sihizm'de Yüce Varlık için, diğer hiç bir dinde görülmeyen guru (rehber) kavramı, Tanrı'nın ismi olarak kullanılmıştır.³⁴³ Nanak'ın da ifadesiyle, Gerçek Guru Tanrı'dır; ve ancak onun lütfu ile insan bu dünyada huzur bulacak ve kurtuluşa ulaşabilecektir.³⁴⁴

Tanrı için kullanılan isimlerden bir diğeri ise Vahe Guru'dur. Dördüncü Guru Ram Das'a göre, Tanrı'ya ibadet etmek için kullanılan Vasdev, Hari, Gobind ve Ram isimlerinin baş harflerinden oluşan Vahe Guru kavramı, Tanrı'yı yüceltmek için kullanılan bir ifadedir. Nitekim bazı ilahilerde “Vah! Vah!” şeklinde onu yücelten ifadeler rastlanmaktadır. Vahe Guru kavramının, önceleri Tanrı için kullanılırken, sonraları Gurular için de kullanıldığı görülmektedir. Hatta günlük hayatta sıkça kullanılır hale gelen Vahe Guru kavramı, üzüntülü bir hadise karşısında rahatlatan bir cümle olabildiği gibi,

³⁴¹ Eliade, 317.

³⁴² Bkz. Beryl Dhanjal, “Sikhism”, Picturing God, Ed. by Jean Holm - John Bowker, London 1994, 178-179-187.

³⁴³ Hüseyin G. Yurtaydın - Mehmet Dağ, 145.

³⁴⁴ Puri, 41-49.

Sihler arasında selamlaşırken de kullanılmaktadır. Ayrıca Tanrı'nın Sat Guru ve Vahe Guru isimleri birçok Sih mabedinin üzerinde yazılı olarak bulunmaktadır.³⁴⁵

Tanrı'nın isimlerinden başka bir mucizeye sahip olmadığını ifade eden Nanak, bu isimleri tekrarlamakla kişinin kurtuluşa ulaşacağına inanmaktadır.³⁴⁶ Nitekim Sihizm'de kişinin, Tanrı'nın ismini sürekli tekrarlaması en önemli ibadetlerden bir olarak görülmektedir. Fakat burada mekanik bir tekrar değil, bu isimleri tekrarlayarak Tanrı üzerinde tefekkür vasıtasıyla ona doğru yaklaşmak ve ona kavuşmak amaçlanmaktadır. Bir Sih'in, sabah erkenden Tanrı'nın adı üzerine tefekkür etmesi ve onun adını tekrarlamasıyla, bütün kötü ameller ve hatalar yıkanmış olur. Bu şekilde gün boyunca Tanrı'nın varlığını hissetmek için, zihin disipline edilmiş olur.³⁴⁷ Bir kişi Tanrı'yı ne kadar çok düşünürse, o kadar derinden fark edebilir ve varlığını daha çok hissedebilir. Sihizm'de buna, "Tanrı'yı zihne çağırmak" denilmektedir.³⁴⁸ En son aşamada ise ruh, Tanrı'yla mistik bir kavuşmayı elde eder ve anlatılmaz bir mutluluk halinde ruhun Tanrı'da birleşmesi son kurtuluşu sağlamaktadır.³⁴⁹

C. Tanrının Nitelikleri

Monoteist bir din olan Sihizm'de temel gerçek, Tanrı'nın tek olmasıdır. Sih inancına göre Nanak, Tanrı'nın huzuruna çıkartıldığında, Tanrı'nın bir olduğunu ve kişisel olduğunu fark etmiş ve bu ilahi ismi dünyada anlatmak için

³⁴⁵ Bkz. Dhanjal, 188-190.

³⁴⁶ Eliade, 318.

³⁴⁷ Cole - Morgan, 207.

³⁴⁸ Cole, A Handbook of Living Religions, 249.

³⁴⁹ Küçük, 401.

görevlendirilmiştir. Dolayısıyla Guru Nanak'ın sevilen kişisel bir Tanrı'ya taptığı açıkça görülmektedir.³⁵⁰

Sihler'in katı monoteist yapısında, İslam'ın Allah inancına paralel tarzda bir yaratıcı Tanrı'nın varlığı dikkati çeker. İslam'da olduğu gibi bu Tanrı'nın da hiçbir benzeri, şekli ya da sureti düşünülemez. Tanrı ile ilgili tanımlamada yapılacak olan herhangi bir sınırlamanın yanlış olduğu düşünülür ve Tanrı'nın birçok tarzda, birçok yerde ve birçok isimle tezahür ettiği belirtilir.³⁵¹

Sihlerin Tanrı anlayışına göre, Tanrı'nın iki temel özelliği vardır. Bunlar, Tanrı'nın “nirguna” yani mutlak ve kavranamaz oluşu ve Tanrı'nın “saguna” yani bilinebilir oluşudur. Nirguna oluşu, Tanrı'nın şartlar ve sıfatlardan uzak olması anlamına gelmektedir. Bu durumda şekilsiz, doğmamış, yaratılmamış olan Tanrı'nın nasıl tasvir edileceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Sihlere göre O, herhangi bir nesne gibi resmedilemeyecektir. Tanrı, kendini anlayabilmesi için insana anlayış vermiştir. Kişi ancak Tanrı'nın kendini gösterdiği ölçüde onu görebilmektedir.³⁵² Bu aşamada Nanak, Tanrı'ya insanların anlayacakları ölçüler dâhilinde sıfatlar atfetmiştir. O, tek ebedi gerçek olan Tanrı'yı, nirankar (şekilsiz), akal (ebedi), alakh (sözle anlatılamaz), sarab viapak (her yerde hazır ve nazır) gibi terimlerle açıklamaya çalışmıştır.³⁵³ Dolayısıyla, nirguna (kavranamaz) olan Tanrı, insanların kendini anlayabilmesi ve görebilmesi için saguna (bilinebilir) olmuştur.

Sihizm'de Tanrı, müminin baktığı her yerde, hatta daha da yakında kendi kalbindedir. Dolayısıyla bütün iyi sıfatlar ve övgüye layık özellikler O'na

³⁵⁰ Sambhi - Cole, 68,69.

³⁵¹ Gündüz, 376-377.

³⁵² Dhanjal, 181.

³⁵³ Küçük, 399.

atfedilebilmekte ve O'nu kısmen bilinebilir yapmaktadır. O'nun kuvveti her şeyin üstündedir. Evreni yaratan, kurduğu düzeni koruyan ve yok eden yine Tanrı'dır. O'nda düşmanlık yoktur. Bu da O'nun sevgiyle dolu olduğunu göstermektedir.³⁵⁴

Sihizm'de gördüğümüz aşkın Tanrı anlayışının yanı sıra Hinduizm'deki panteist anlayışa varan fikirlerin varlığı dikkat çekmekte ve varlıkların hepsinde mündemiç bulunan bir Tanrı fikrinin var olduğu görülebilmektedir.³⁵⁵ Nitekim Guru Nanak'ın; "Tek Tanrı her yere yayılır, her şeyi kaplar. O, her ruhta tek başına vardır." ifadeleri bizi bu anlayışa yaklaştırmaktadır.³⁵⁶ Fakat Sihlerin kutsal kitabı Adi Granth'da ise; "Tanrı her şeyde yaşar, her kalpte oturur. Fakat hiçbir şeyle karışmamıştır. O'nun tahtı çok yükseklerdedir." şeklinde geçen ifadelerde özellikle Tanrı'nın ayrı olduğu konusu vurgulanmakta ve panteizm anlayışı reddedilmektedir. Sonuç olarak bu panteist ifadelerde vurgulanmak istenen, aslında her şeyin varoluşunun Tanrı'dan olduğu ve bunun için Tanrı'ya minnet duyulması gerektiğidir.³⁵⁷

Sihizm'de, insanın kurtuluşu noktasında Tanrı, kurtuluşu arzu eden insanın, kendisiyle samimi ilişkiler kurabileceği aşkın bir yaratandır. Nanak'a göre bu dünya ve değerlerine bağlılık, insanı doğum ile ölüm arasında cereyan eden sonsuz ruh göçü dairesine mahkûm etmektedir. Ancak Tanrı'yı her şeyden daha çok sevmeyi öğrenen kişi, Tanrı'nın inayetine ulaşabilmekte ve Tanrı'ya yaklaşabilmektedir. Sihlerin "nazar" olarak ifade ettiği anlayışa göre, Tanrı kendine yakın birini seçtiği zaman ona özel bir şekilde bakmaktadır. Bu

³⁵⁴ Dhanjal, 180-181.

³⁵⁵ Hume, 89; Küçük, 409.

³⁵⁶ Bkz. Cole - Morgan, 207.

³⁵⁷ Bkz. Sambhi - Cole, 74.

durumda insan, Tanrı'yı kendi çabasıyla değil, Tanrı'nın isteğiyle görebilmekte ve ancak bu şekilde O'nu kavrayıp kurtuluşa ulaşabilmektedir.³⁵⁸

Guru Nanak'ın Tanrı kavramı hür iradeye fazla yer vermemiştir. Adi Granth'da yer alan ifadelere göre; "Tanrı her şeyi kendi iradesine göre yapar. Onun kalemi bizim hareketlerimizi belirler." Dolayısıyla Sih inancına göre, her şey önceden belirlenir ve Tanrı istediği için o şekilde olur. O'nun hükümlerine göre iyi ve kötü gerçekleşir. Bu durumda kişinin doğru yaşantısı onu kurtuluşa ulaştırmaz, fakat diğer var oluşta daha iyi bir hayat sağlayabilir. İnsanın kurtuluşu ise sadece Tanrı'nın iradesine kalmıştır.³⁵⁹

³⁵⁸ Daljit Singh – Angela Smith, The Sikh World, Great Britain 1992, 17.

³⁵⁹ Bkz. Sambhi - Cole, 73-74.

SONUÇ

Hint kökenli dinlerin tanrılarına yönelik tarzları çok çeşitlilik arz etmektedir. Mensupları her türlü tanrıya inanmakta ve istedikleri her şeye tapmaktadır. Bu dinlerin tanrı tasavvurlarını incelediğimizde bazen kalabalık ve karmaşık bir tanrı anlayışının veya tek bir tanrı anlayışının var olduğunu, diğer yandan da bazı dinlerin tanrıtanımaz izlenimi verdiğini görmekteyiz. Fakat tanrı inancına sahip olmadığı ileri sürülen bu dinlerin tarihi gelişmeleri bir bütün olarak ele alındığında ve bu dinlere ait terim ve kavramlar dikkatlice tespit edildiğinde onların tanrıtanımaz dinler olmadıkları da anlaşılacaktır.

Kökleri yaklaşık dört bin yıl öncesine kadar uzanan Hindu dininin tanrı anlayışı, çok tanrılı bir yapıya sahipken geleneksel Hindu tefsirleri bu tanrıları tek bir tanrı altında toplama eğilimi göstermiş ve diğer tanrıların varlığını asıl tanrının sıfatları ya da tezahürleri şeklinde açıklamıştır. Yine bu süreç içerisinde tanrının her şeyde var olduğu şeklindeki panteist bir tanrı anlayışını benimseyen Hinduizm, ayrıca çoklu tanrı anlayışı içerisindeki Hristiyanlığın teslis anlayışına benzeyen bir üçlü tanrı tasavvuru da sergilemektedir. Brahma, Vişnu ve Şiva'dan oluşan bu üçlü tanrı anlayışında Brahma yaratıcı, Vişnu koruyucu, Şiva kötülüklerin yok edicisi şeklinde izah edilmiştir. Bunlar bazen ayrı tanrılar değil de üç ayrı faaliyet eylemi içinde bir tanrı olarak gösterilmiş ve bu şekilde, Hinduların belli başlı üç tanrısı bir araya getirilerek çoğunluğun kabul edebileceği müşterek bir itikat için teşebbüste bulunulmuştur. Fakat bu teşebbüste yer alması istenen baş tanrı Brahma, sadece kâhinler ve filozoflar nezdinde önemini korumaya devam ederken, Şiva ve Vişnu'ya inanan ayrı ayrı

cemaatler oluşmuş ve bu cemaatler de yaratıcı, koruyucu ve kötülükleri yok edici gibi özelliklerin bütününi kendi inandığı tanrısına atfetmiştir.

Hinduizm'in, tarihi boyunca ortaya çıkan tüm dini geleneklerini muhafaza etmesi, bir yandan ilkel dönemin tanrılarını, diğer yandan felsefi düşüncenin ürettiği tanrıları ve bunların arasında kalan tanrı anlayışlarını kabul etmesi bu dinin ne derece müsamahalı olduğunu göstermektedir.

M.Ö. VI. yüzyılda Hinduizm'in kast anlayışına, Brahman otoritesine, kanlı kurbanlarına ve çok tanrılı yapısına tepki olarak ortaya çıkan Caynizm ve Budizm, tanrıyı reddetmemekle birlikte, onu önemsememişler ve tanrıtanımaz bir yapı sergilemişlerdir. Her iki dinde de insanın, kurtuluşa kendi çabasıyla ulaşabileceği ve bu konuda tanrıya ihtiyaç duyulmadığı anlayışı hâkimdir. Bu düşüncelere rağmen Budizm ve Caynizm mensupları, kurucularının düşünce sistemlerini devam ettirmemiştir.

Budizm'in kurucusu Budda'nın, hiçbir zaman tam anlamıyla tanrıları reddetmeyişi, halkın tanrılara ve çeşitli varlıklara tapınmaya devam etmesiyle sonuçlanmıştır. Özellikle Mahayana Budizmi'nde bu tapınmanın çok çeşitli tasavvurları bulunmakta ve insanlar değişik tanrısal varlıklar yanında, Budda'nın kendisini dahi bir tanrı olarak kabul etmektedir. Aynı şekilde, Hinduizm'in etkisinden kurtulamayan Caynizm'de de, tanrılar âleminin varlığı söz konusu olmuştur. Özellikle de kurtuluş yolunda rehber olan Tirthankaralara duyulan aşırı sevgi ve saygı, halkın onları, yardımları istenen tanrısal varlıklar yerine geçirmesine sebep olmuş ve zamanla Budda gibi Mahavira'nın kendisi de tapılan bir tanrı durumuna gelmiştir.

M.S. XVI. yüzyılda ortaya çıkmış olan diğer bir Hint dini Sihizm ise Hinduizm'den ve İslam'dan büyük oranda etkilenmiştir. Bir anlamda Hinduizm'in ve İslam'ın karışımı olarak ortaya çıkmış olan Sihizm, bu iki din arasında uzlaştırıcı bir yapı sergilemiştir. Hinduizm'in Bhakti anlayışına göre, tek gerçek olan Tanrı'ya inanmak ve onu sevmekle, bu Tanrı veya O'nun avatarlarına kayıtsız şartsız bağlanmakla kurtuluşa ulaşılmaktadır. İşte bu Bhakti anlayışı ve Müslümanların tek Allah inancı, Sihizm'in tanrı anlayışını belirleyen etkenlerdir.

Geleneksel Hindu tanrı anlayışından farklı bir tanrı anlayışına sahip olan Sihizm'de temel gerçek Tanrı'nın tek olmasıdır. İnsanın kurtuluşu noktasında ise bu Tanrı, kurtuluşu arzu eden insanın kendisiyle samimi ilişkiler kurabileceği aşkın bir yaratandır. Sihizm'e göre bu dünya ve değerlerine bağlılık, insanı doğum ile ölüm arasında cereyan eden sonsuz ruh göçü dairesine mahkûm etmektedir. Ancak Tanrı'yı her şeyden daha çok sevmeyi öğrenen kişi, Tanrı'nın inayetine ulaşabilmekte ve Tanrı'ya yaklaşabilmektedir. Sihlerin “nazar” olarak ifade ettiği anlayışa göre, Tanrı kendine yakın birini seçtiği zaman ona özel bir şekilde bakmaktadır. Bu durumda insan, Tanrı'yı kendi çabasıyla değil, Tanrı'nın isteğiyle görebilmekte ve ancak bu şekilde O'nu kavrayıp kurtuluşa ulaşabilmektedir.

Netice itibariyle; her dinde olduğu gibi Hint kökenli dinler olan Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'de de bir Tanrı tasavvuru bulunmaktadır. Ancak bu dinlerde, Tanrı kavramı üzerindeki farklı anlayışlar sebebiyle birbirinden oldukça farklı Tanrı tasavvurları görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

ANA BRİTANNİCA, “Budacılık”, İstanbul 1987, C. V.

....., “Caynacılık”, İstanbul 1987, C. V.

....., “Hinduizm”, İstanbul 1988, C. XI.

ARMSTRONG, Karen, Tanrı’nın Tarihi, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara 1998.

AYDIN, Hüseyin, Yaratılış ve Gayelilik, Ankara 1987.

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

AYDIN, Mehmet, Din Fenomeni, Konya 2000.

BAYUR, Y. Hikmet, Hindistan Tarihi, Ankara 1996, C. I.

BUDDA, A. Hilmi Ömer, Dinler Tarihi, İstanbul 1935, C. I.

BURKE, Patrick, The Major Religions, Great Britian 1996.

CHALLAYE, Felicien, Dinler Tarihi, Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul 1960.

CİLACI, Osman, Günümüz Dünya Dinleri, Ankara 2002.

COLE, W. Owen, “Sikhism”, A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985.

COLE, W. Owen - Peggy Morgan, Six Religions in the Twentieth Century, Great Britain 1984.

COUSİNS, L.S., “Buddhism”, A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985.

ÇAĞDAŞ, Kemal, “Bhagavadgita”, AÜDTCFD, Ankara 1960, C. XVIII.

....., “Upanishadlar”, AÜDTCFD, Ankara 1961, C. XIX.

....., Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş, Ankara 1974.

ÇELEBİ, Ahmed, Yahudilik, İstanbul 1978.

DEMİRCİ, Kürşat, “Hinduizm”, DİA, İstanbul 1998, C. XVIII.

....., Dinler Tarihi Meseleleri, İstanbul 1997.

....., Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar, İstanbul 1991.

DHANJAL, Beryl, “Sikhism”, Picturing God, Ed. by Jean Holm - John Bowker, London 1994.

ELİADE, Mircea, “Jainism”, The Encyclopedia of Religion, New York 1987, Vol. VII.

....., “Sikhism”, The Encyclopedia of Religion, New York 1987, Vol. XIII.

....., Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, Çev. Mehmet Aydın, Konya 1995.

....., Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003, C.I.

....., Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003, C.II.

ELİADE, Mircea - Ioan P. Couliano, Dinler Tarihi Sözlüğü, Çev. Ali Erbaş, İstanbul 1997.

FİTCH, Florence Mary, Their Search For God, New York 1951.

FOLKERT, Kendall, “Jainism”, A Handbook of Living Religions, Ed. by John R. Hinnells, England 1985.

- GÜÇ**, Ahmet, Dinlerde Mabed ve İbadet, İstanbul 1999.
- GÜNALTAY**, M. Şemseddin, Uzak Şark, İstanbul 1937.
- GÜNDÜZ**, Şinasi, “Sih Dini”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, İstanbul 2007.
- GÜNGÖREN**, İlhan, Buda ve Öğretisi, İstanbul 1994.
- HARVEY**, Peter, “Buddhism”, Picturing God, Ed. by Jean Holm – John Bowker, London 1994.
- HASTINGS**, James, “Jainism”, The Encyclopedia of Religion and Ethics, New York 1951, Vol. VII.
- HUME**, Robert E., The World’s Living Religions, New York 1959.
- HYMNS OF GURU NANAK**, Trans. by Khushwant Singh, London 1991.
- İŞİN**, Mehmet Ali, Upanişadlar - Tanrının Soluğu, İstanbul 1976.
- İKBAL**, Muhammed, “Sihler”, İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1967, C. X.
- JOHNSON**, Gordon, Atlaslı Büyük Uygarlık Ansiklopedisi - Hint Dünyası, Çev. Müfide Pekin, İstanbul 1998, C. X.
- KATAR**, Mehmet, “Dinlerde Günlük İbadet ve Uygulamalar”, Dini Araştırmalar, Ankara 1998, Sayı I.
- KAYA**, Korhan, Hint Mitolojisi Sözlüğü, Ankara 1997.
-, Hintlilerde Tanrı, İstanbul 1998.
-, Hinduizm, Ankara 2001.
- KNOTT**, Kim, Hinduizm’in ABC’si, Çev. Medet Yolal, İstanbul 2000.
- KÜÇÜK**, Abdurrahman, “Sihizm”, AÜİFD, Ankara 1986, C. XXVIII.
- MASDUSİ**, A. Abdullah, Yaşayan Dünya Dinleri, İstanbul 1981.

MEVDUDİ, Ebu'l A'la, Kuran'a Göre Dört Terim, Çev. Osman Cilacı, İstanbul 1989.

MEYDAN LAROUSSE, "Brahmancılık", İstanbul 1969, C. II.

MOORE, George Foot, History of Religions, New York 1949, Vol. I.

NİKHİLANANDA, Swami, "Hinduism", Religion in the Twentieth Century, Ed. by Vergilius Ferm, New York 1948.

....., Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm, Çev. Sedat Umran, İstanbul 1978.

NOSS, David S. - John B. Noss, The History of the World's Religions, New York 1990.

PAÇACI, İbrahim, "Ateizm", Dini Kavramlar Sözlüğü, Ankara 2006.

PETTAZZONİ, Rafaella, Tanrıya Dair, Çev. Fuat Aydın, İstanbul 2002.

PURİ, Sunita, Advent of Sikh Religion, New Delhi 1993.

RAJU, P.T., Asya Dinleri, Çev. Abdullah Davudoğlu, İstanbul 2002.

RUBEN, Walter, Buddhizm Tarihi, Çev. Abidin İtil, Ankara 1974.

....., Eski Metinlere göre Budizm, Haz. Lütfü Bozkurt, İstanbul 1995.

SAKSENA, Shri Krishna, "Jainism", Religion in the Twentieth Century, Ed. by Vergilius Ferm, New York 1948.

SAMBHİ, Piara Singh - W. Owen Cole, The Sikhs, Londra- New York 1989.

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

SAYIM, Huzeyfe, "Sihizm'in Din Anlayışı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Ankara 2000.

SCHİMMEL, Annamarie, Dinler Tarihine Giriş, İstanbul 1999.

- SENA**, Cemil, Tanrı Anlayışı, İstanbul 1993.
- SHARPE**, Eric J., Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram, Çev. Ahmet Güç, Bursa 2000.
- SİNGH**, Daljit - Angela Smith, The Sikh World, Great Britain 1992.
- SMİTH**, David, Hinduism and Modernity, USA 2003.
- SOSYAL BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ**, “Hinduizm”, İstanbul 1990, C.II.
- SUGİTHARAJAH**, Sharada, “Hinduism”, Picturing God, Ed. by Jean Holm, John Bowker, London 1994.
- ŞEYBE**, Abdulkadir, Çağdaş Dünya Dinleri, Konya 1979.
- TAPLAMACIOĞLU**, Mehmet, Din Sosyolojisi, Ankara 1975.
-, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Ankara 1966.
- TOPALOĞLU**, Aydın, Ateizm ve Eleştirisi, Ankara 2004.
- TOPALOĞLU**, Bekir, “Allah”, DİA, İstanbul 1989, C. II.
- TÜMER**, Günay - Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 2002.
- WEİGHMAN**, Simon, “Hinduism”, A Handbook of Living Religions, Ed. By John R. Hinnels, England 1985.
- YİTİK**, Ali İhsan, “Budizm”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007.
-, “Caynizm”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007.
-, “Hinduizm”, Yaşayan Dünya Dinleri, Editör Şinasi Gündüz, Ankara 2007.

....., “Hinduizm’in Diğer Dinlere Bakışı”, Dinler Tarihi Araştırmaları I, Ankara 1998.

....., Hint Dinleri, İzmir 2005.

....., Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi, İstanbul 1996.

....., Hz. Meryem ve Efes – Dinler Tarihi Yazıları, İzmir 2001.

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

ÖZET

Zeren, Zehra, Hint Kökenli Dinlerde Tanrı Tasavvuru, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Katar, V+102s.

Çalışmamız Giriş, Üç Bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak tanrı tasavvuru ve diğer dinlerdeki tanrı tasavvurlarından kısa bahsettikten sonra çalışmamızın birinci bölümünde Hinduizm'in, ikinci bölümünde tanrı tasavvurlarının benzerliklerinden dolayı Caynizm ve Budizm'in, üçüncü bölümünde ise Sihizm'in tanrı tasavvurundan bahsedilmektedir. Her bölümde ayrı ayrı bu dinlerin tanrı anlayışlarının çeşitliliği ve tarihi süreç içerisinde bu anlayışlarda meydana gelen değişiklikleri ortaya koyarak Hint dinlerinin daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Sonuç bölümünde ise Hint dinlerindeki tanrı tasavvurlarının kısa bir değerlendirilmesiyle çalışmamız sonlanmaktadır.

ABSTRACT

Zeren, Zehra, God Conceptions of the Indian Origin Religions, Master's Thesis, Advisor: Prof. Dr. Mehmet Katar, V+102p.

Our Study consists of Introduction, Three Parts and Conclusion. In introduction, generally it is mentioned about the god conception and the god conceptions of the other religions. Later, in the first part of the study, Hinduism, in the second part because of the similarities Jainism and Buddhism, in the third part, Sikhism's god conceptions are mentioned. In each of the parts it is aimed to get the Indian religions known better by showing the changes that has become in these understandings during the time and the variety of this religion's god conception. In the Conclusion part, our study is brought to a conclusion by evaluating the god conceptions in Indian religions.