

**FELSEFİ DÜŞÜNCENİN İLK METİNLERİ:
UPANIŞADLAR**

Alper İPLİKCI

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Doç. Dr. M. Hanifi MACİT
2015
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

Alper İPLİKÇİ

FELSEFİ DÜŞÜNCENİN İLK METİNLERİ: UPANIŞADLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. M. Hanifi MACİT**

ERZURUM-2015



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

27/07/2015

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Felsefi Düşüncenin İlk Metinleri: Upanişadlar" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
 Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
 Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

27.07.2015

Alper İPLİKCI



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. M. Hanifi MACİT danışmanlığında, Alper İPLİKÇİ tarafından hazırlanan bu çalışma 27/ 07/ 2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. M. Hanifi MACİT İmza: .....
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ İmza: .....
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR İmza: .....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VEDALAR

1.1. VEDALAR'IN YAPISI VE GENEL YAKLAŞIMLAR.....	13
1.2. RTA ANLAYIŞI.....	17
1.3. KURBAN TÖRENLERİ.....	19
1.4. MONOTEİZM VE MONİZM.....	21
1.5. EVRENİN OLUŞUMU VE DÜZENİ.....	23
1.6. ÜÇLÜ YÜKÜMLÜLÜK VE ÖLÜM SONRASI YENİDEN DOĞUM.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

UPANIŞADLAR

2.1. UPANIŞADLAR'IN GENEL YAPISI.....	28
2.2. VARLIK GÖRÜŞÜ.....	34
2.2.1. Atman ve Brahman.....	34
2.2.2. Kozmik ve Akozmik İdeal.....	38
2.2.3. Maya İlkesi.....	39
2.2.4. Fiziki Dünya.....	44
2.3. RUH VE PSİKOLOJİ ANLAYIŞI.....	48
2.3.1. Koşas Doktrini.....	50
2.3.2. Ruhun Bilinçli Yönü.....	51
2.3.2.1. Bilgi Teorisi.....	53
2.3.3. Uyku Durumu-Ruhun Bilinçsiz Yönü.....	55
2.3.3.1. Rüyalarda.....	55
2.3.3.2. Rüyasız Uyku.....	56
2.3.3.3. Turîya Durumu.....	56
2.4. ETİK ANLAYIŞI.....	57
2.4.1. Mokşa (Kurtuluş)' ya Ulaşma Yolları.....	61

2.4.1.1. Kopma Eğitimi.....	62
2.4.1.2. Bilginin Elde Edilmesi.....	64
2.4.2. Karma Yasası.....	67
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA.....	82
ÖZGEÇMİŞ.....	89

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFİ DÜŞÜNCENİN İLK METİNLERİ: UPANIŞADLAR

Alper İPLİKÇİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. M. Hanifi MACİT

2015, 89 sayfa

Jüri: Doç. Dr. M. Hanifi MACİT (Danışman)

Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ

Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR

Hint coğrafyası insanlık tarihi sürecinde görülen en eski coğrafyalardan biridir. Dolayısıyla Hint düşüncesinin kökenleri de insanlık tarihinin çok eski zamanlarına dayanmaktadır. Bu kadim düşünce sistemi, kendine has bir çeşitlilikle varlığını korumuştur. Özellikle din ve felsefenin iç içe bulunması, felsefenin pratik bir kaygı taşıması ve felsefenin araçtan ziyade amaç halinde bir işlev görmesi Hint düşüncesinin en belirgin özellikleridir.

Birçok temel felsefi problemin irdelendiği Hint felsefesinde, hem geleneği koruyan ve devam ettiren görüşler, hem de geleneğe zıt birtakım yaklaşımlar barındıran düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu yüzden temel iki çatıdan, yani ortodoks ve heterodoks olmak üzere iki ana cepheden bahsedebiliriz. Bu temel çatılar da kendi içlerinde çeşitli kollara ayrılmışlar ve Hint kültürünün dini ve felsefi dokusunu teşkil etmişlerdir. Ayrıca Hint düşünce sistemi kendisinden sonra gelen Yunan ve genel olarak da Batı'nın düşünsel yapısını etkilemiştir.

Hint düşüncesinin en eski kaynakları Veda metinleridir. Bu metinler daha çok dini karakter taşımakla birlikte felsefi yaklaşım ve yorumlamaları da içermektedir. Vahiy olarak kabul edilen ve özellikle dini ritüelleri ve mitolojik öğeleri barındıran bu metinlerin, aynı zamanda genel Hint yaşayışını ve felsefi düşüncesini derinden etkileyip yönlendirdiği söylenebilir.

Veda metinlerinden sonra oluşturulmuş olan Upanişadlar'ın ise felsefi çabaların ürünleri olmaları bakımından hem Hint kültürünün, hem de insanlık tarihinin en eski metinleri olduğu söylenebilir. Temeli Veda metinlerine dayalı olan, fakat daha çok kurgusal teorileri içeren Upanişadlar, Hint düşüncesinin seyrine farklı bir yön kazandırmışlardır. Hem geleneğe bağlı kalan, hem de geleneğin birçok yönüne eleştirel yaklaşım düzenlemelerde bulunan bu metinler, daha sonra Veda metinleriyle yapılan bir uzlaştırma çalışmasıyla, Hint düşüncesinin esas geleneğini oluşturmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Din, Felsefe, Ortodoks, Heterodoks, Veda, Upanişad.

ABSTRACT**MASTER THESIS****THE FIRST TEXTS OF PHILOSOPHIC THINKING: UPANISHADS****Alper İPLİKÇİ****Advisor: Assoc. Prof. M. Hanifi MACİT****2015, page: 89****Jury: Assoc. Prof. M. Hanifi MACİT (Advisor)****Asst. Prof. Zafer YILMAZ****Asst. Prof. Kemal BAKIR**

The Region of Indian is one of the oldest geographic places in human story. Because of this, the roots of Indian Philosophy dates back the oldest time of human story. This philosophy system has remained so far with its own various features. Especially, the most remarkable features of Indian philosophy are that religion and philosophy are connected each other, that philosophy has a practical purpose and that philosophy aims target but not implement.

In the Indian Philosophy in which a lot of main philosophic problems are examined not only opinions which remains the tradition and make it continues, but also opinions which contain opposite thinkings are available. Hence, we can mention two main roots which are orthodox and heterodox. These main roots have various aspects and constitute the religion Indian culture and the philosophic structure. In addition, the philosophic system of Indian effected Greek and West philosophic system which followed it.

The oldest sources of Indian philosophy are The Texts Veda. These texts contain not only religion features but philosophic approach and comments, too. These texts which are accepted as a apocalypse and contain religions rituals and mystic features can be said to include general Indian lifestyle and these texts affect philosophic thinking deeply.

Upanishads, which was created after the Texts Veda, can be said to be the oldest texts of human history and Indian culture with the respect of being philosophic effort production. Upanishads which based on the Texts Veda but include imaginative theories effected Indian philosophy in a different way. These texts not only connected with tradition but also criticising various features of tradition include the main culture of Indian philosophy with a cooperation with the Texts Veda.

Key Words: Religion, Philosophy, Orthodox, Heterodox, Veda, Upanishad.

ÖNSÖZ

Bu çalışma Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. M. Hanifi MACİT yönetiminde bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

Çalışmamızın konusunu “Felsefi Düşüncenin İlk Metinleri: Upanişadlar” oluşturmaktadır. Giriş kısmında Hint düşüncesinin karakteristik özellikleri, birinci bölümde Veda Metinleri, ikinci bölümde de çalışmamızın ana temasını oluşturan Upanişadlar ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Çalışmama çok değerli eleştiri ve katkılarını sunan, sabırlı ve olumlu yaklaşımıyla teşvikte bulunan danışman hocam Sayın Doç. Dr. M. Hanifi MACİT'e ve ayrıca Yrd. Doç. Dr. Zafer YILMAZ, Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR ve Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nün değerli hocalarına teşekkür ederim.

Erzurum-2015

Alper İPLİKÇİ

GİRİŞ

Hindistan, dünyanın bilinen en eski medeniyetlerinden biridir. Bunun için İslamiyet öncesi ve sonrası Türklerin Hindistan'la olan ilişkileri de çok eskilere dayanmaktadır. Ayrıca Türkler uzun bir süre Hindistan'da hüküm sürmüştür ve günümüzde hala bu topraklarda var olan Türk medeniyetine ait birçok tarihi eserden de bahsetmek mümkündür. Hindistan, dünyanın en eski medeniyetlerinden biri olması bakımından dünya, Türklerin bu şekildeki yakın tarihi ilişkileri bakımından da Türk tarihinde çok önemli bir yere sahiptir.¹ Ancak dünya ve Türk tarihinde bu kadar önemli bir yere sahip olmasına rağmen, Hint düşüncesi ve medeniyeti Türk entelektüel hayatında yeteri kadar ilgi ve değer görmemiştir.

Dünya medeniyeti genel itibarıyla dinde, bilimde ve düşüncede Batı merkezli, daha özel bir ifadeyle Avrupa merkezli görülmüştür. Bu yüzden Batı dışındaki medeniyetlerin çalışmaları pek önemsenmemiştir ve bu medeniyetler genellikle Batı ile olan ilişkileri açısından ele alınmıştır. Kaynak açısından dinde Yahudi-Hıristiyan, hukukta Roma, düşüncede ise Yunan esas alınmıştır. Batı dışındaki medeniyetlerin kendileri dahi bu yaklaşımı benimsemişlerdir.² Ortaya konulan dünya tarihi ile ilgili çalışmalar, genellikle Avrupa kıtasını esas almışlardır ve Asya bu noktada da pek fazla göz önünde bulundurulmamıştır.³ 19. yüzyılda Batı dışındaki medeniyetlerin sanatı, edebiyatı, düşüncesi, dini hakkında önemli çalışmalar yapılmış olsa bile yine de bu sonucu pek değiştirmemiştir. Ayrıca İngilizlerin Hindistan'ı işgal ettiği dönemlerde kurdukları Royal Asiatic Society'nin Asya ile ilgili bilim, sanat ve edebiyat konularındaki araştırma çabaları ile Hint kültür ve düşüncesi Batı'da bilinmeye başlamış olmasına ve bu çabaların Hintlilerin kendi kültürlerini daha iyi tanımalarına yardımcı olmasına rağmen yeterli olmamıştır. Hint düşüncesinin tam manasıyla öneminin kavranmaya başlaması 20. yüzyılın ikinci yarısında olmuştur.⁴ Bu düşünce sisteminin öneminin Batı'da giderek artmasına karşın doğu toplumlarında ve özellikle bizim toplumumuzda halen daha Hint düşüncesine gereken önemin verilmediği, Avrupa merkezci görüşün benimsenmeye devam ettiği görülmektedir.

¹ Mysore Hiriyanna, *Hint Felsefesi Tarihi*, (Çev: Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. IX-X.

² Hiriyanna, s. X.

³ Walter Ruben, *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1947, s. 5.

⁴ Hiriyanna, s. X.

Diğer yandan Doğu uygarlıkları, Yunanlılardan tarihsel açıdan daha öncedir ve Yunanlılar, Doğu uygarlıklarından düşünsel açıdan oldukça fazla alıntılar yapmışlardır. Fakat düşünce noktasında Yunanlıların özgün oldukları nokta, Doğu'dan almış oldukları düşünceleri kendilerine özgü bir şekilde uyarlamak olmuştur. Yunanlılardaki bu özgünlük diyalektik düzeydedir ve sadece, Yunanlıların kendilerine özgü gerçekleştirmiş oldukları akıl yürütmelerden ibarettir. Özgün bir uyarlamaya tabi tutulan bu düşüncelerin Doğu'dan alıntılanmasının temel nedenleri; Yunan zihniyetinin entelektüel bakımdan daha yetersiz olması ve Helen uygarlığının Doğu uygarlıklarına göre daha yeni olmasıdır.⁵ Birçok düşünür de Yunan felsefesinin, temel unsurlarının çoğunu Hindistan'dan aldığını kabul etmektedir.⁶ Hint dini ve felsefi metnlerinin ne kadar öncelere dayandığını Max Muller, analizinde şöyle ifade etmektedir: “Buda felsefesi kurulurken bu eserlerin birçoğunun var oldukları açıkça anlaşılmaktadır. Buda'nın ölümü milattan 480 yıl kadar önce olduğuna göre, Upanişadlar ve Sutralar için MÖ 600-200, Brahmanlar için 800-600 ve Vedalar için de 1200-800 yıllık bir eskilik kabul olunur.”⁷ Bunun dışında Yunanlılar Mısır, Fenike, Babil gibi uygarlıklardan alfabe, teknolojik birikim, geometri, matematik, astronomi dışında dini unsurlarla alakalı birçok şey almışlardır. Fakat tüm bunlara rağmen Yunan felsefesinin bu kadar öne çıkmasının ve bir “Yunan Mucizesi”nden bahsedilmesinin en büyük iki temel nedeni; Yunanlıların yazılı bir gelenek oluşturmuş ve teoriyi ön plana alan bir düşünce sistemi geliştirmiş olmalarıdır.⁸ Bunun içindir ki sözlü geleneğin baskın olduğu yerlerin çalışmalarına ulaşmak için gerekli kaynaklar elde edilememektedir ve ayrıca pratik kaygıdan uzak olan bir felsefede rasyonalite daha çok ön plana çıkmaktadır.

Düşünce tarihi sürecinde din ile belli bir yakınlık taşımış olan felsefenin ilk dönemlerini analiz edebilmek için mitoloji kaynaklarının iyi bir şekilde incelenmesi ve irdelenmesi gerekmektedir. Dünya düşünce tarihinde bu incelemenin yapılabileceği en iyi ve en zengin yer ise Hindistan'dır. Örneğin; Hint düşüncesinde görülen ve bu coğrafyada doğmuş ve yayılmış olan mistik düşünce, en az bir asır sonra Yunanistan'da yeniden karşımıza çıkmaktadır.⁹

⁵ Rene Guenon, *Doğu Düşüncesi*, (Çev: L. Fevzi Topaçoğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 32, 38, 42.

⁶ Ruben, *Felsefenin Başlangıcı*, s. 5.

⁷ Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, Cilt: 1, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s. 26.

⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009, ss. 25-33.

⁹ Ruben, *Felsefenin Başlangıcı*, s. 4, 5.

Yunan ile Hint kültürü arasındaki ilişkilerin, İskender'in fetihleriyle başladığı savunulmaktadır. İskender'in Doğu'ya yapmış olduğu seferler sonucu Yunan kültürü ve Batı'nın Hindistan'dan etkilendiğinin kuvvetle muhtemel olduğu kabul edilmektedir.¹⁰ Öte yandan kabul edilen bu bilginin aksine, Yunan ile Hint kültürü arasındaki ilişkilerin, İskender'in fetihlerinden çok daha öncesine dayandığı söylenebilir. Çünkü bu fetihler öncesi dönemlerdeki filozofların seyahatleri ve çeşitli ticari ilişkiler vasıtasıyla entelektüel etkileşimler söz konusu olmuştur. Fakat Batı'nın klasik önyargısı, Yunan'ın Doğu'dan ve Hint'ten etkilenme durumunu, Doğu'nun Yunan'dan etkilenmesi şeklinde göstermiştir.¹¹ Ancak Doğu'da ve özellikle Hint'te felsefi düşünceler, Yunan düşüncesinden daha öncelere dayanmaktadır ve birçok çalışma bu görüşü desteklemektedir.*

Hint düşüncesi ve Yunan düşüncesiyle ilgili bu kısa bilgi paylaşımından sonra, genel olarak Batı felsefesi ve Hint felsefesi açısından kısa bir karşılaştırma çalışmamız açısından faydalı olacaktır. Ruh hakkındaki açıklamalar, aklın eylemlerini ortaya koyma, mantık kurallarını uygulama, duyumların sınıflandırılmasıyla ampirik dünyayı inceleme noktalarında Hint felsefesi, Batı felsefesinden geri kalmamıştır. Aynı zamanda Hint filozofları da tıpkı Batı filozofları gibi ahlak konusunda açıklamalarda bulunmuş, fiziki dünyanın temel özelliklerini ortaya koyarak eleştirel bir yaklaşımla sonuçlara ulaşmışlardır. Ayrıca Hint psikolojisi, kendi bünyesinde, günümüz Hindistan'ında da olduğu gibi ahlak öğretilerini, fiziği ve metafiziği barındırmıştır.¹²

Hint felsefesi ve Batı felsefesi arasındaki en önemli paralel yönlerden birisi de Hint düşünürlerinin de Batı düşüncesinin bazı dönemlerinde görüldüğü gibi aklın gücünün, hakikati kavramada yetersiz olduğunu düşünmesidir. Bu filozoflar düşünmenin dille sınırlı olduğunu ve bu sınırları kendi çabasıyla aşamayacağını kabul

¹⁰ Otfried Höffe, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev: Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2008, s. 85.

¹¹ Guenon, ss. 43-47. Felsefenin menşe'i hakkındaki görüş ve tartışmalar hakkında bilgi edinmek için bkz: İsmail Erdoğan, "Felsefenin Menşe'i İle İlgili Görüşler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Elazığ 2003, ss. 59-74.

* Felsefenin Doğu'da, Yunan düşüncesinden daha eski olduğu ve Yunan düşüncesinin Doğu kaynakları ile ilgili bilgi edinmek için bkz: H. Nefi, *Zerdüşt'ten Sokrates'e Yunanlı Felsefenin Hint-Akdeniz Kaynakları*, Abaküs Yayınları, İstanbul 2006, Mubahat Küyel, *Felsefeye Başlangıç*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1976.

¹² Heinrich Zimmer, *Hint Felsefesi*, (Çev: Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992, s. 18, 19.

etmektedirler. Bu nedenle ruhun, yaratıcı güce ihtiyacının olduğu savunulmaktadır.¹³ Bunun dışında, Batı'da felsefe belli bir kesime hitap ederken Hint kültür dünyasında felsefe herkesi ilgilendirmektedir. Çünkü Hint kültüründe, dini bir yaklaşımla felsefe, gerçeği gizleyen cehaleti ortadan kaldırarak insanı kurtuluşa ulaştırmaktadır. Bu haliyle Hint kültüründe felsefenin yeri çok önemliken, Batı düşüncesinde, Hint düşüncesine nispeten felsefenin daha az önemsendiğinin görüldüğü söylenebilir. Özellikle Avrupa'da görülen bu tavrın sebebi, hayat mücadelesi ve ayakta kalma savaşının düşünmeye zaman bırakmamasıdır.¹⁴ Felsefe daha çok, çıkar ve bu gibi endişelerden uzak olanlar tarafından icra edilebilecek bir disiplin olduğu için Avrupa'da bazı dönemlerde, biraz önceki pasajda da belirtildiği şartlardan dolayı daha az önem görmüştür ve aynı zamanda bu dönemlerde Hint kültüründeki felsefenin anlamı Avrupa'da kendini bulamamıştır.

Batı ve Hint felsefesine kısa bir bakıştan sonra, dünya düşünce tarihi açısından ciddi bir önem arz eden Hint düşüncesinin ana hatlarından bahsetmek de faydalı olacaktır. Öncelikle Hint düşüncesinde din ve felsefe iç içe geçmiş durumdadır. Her iki disiplinin de ulaşmaya çalıştıkları hedef aynıdır. Bu nihai hedef, insanların, bu dünyada, ölüm sonrası hayatta ve daha sonra tekrar gelecekleri dünya hayatında işleyen ahlaki Karma Yasası'ndaki kurtuluşlarıdır. Bu hedefe ulaşma durumuna Mokşa adı verilir.¹⁵ Hem felsefenin hem de dinin böyle bir ortak nihai amacı olduğundan dolayı, felsefenin ortaya çıkış amacı Batı'dan farklılık göstermektedir. Batı'nın bilgi vermeye yönelik amacından farklı olarak, Hint'te değiştirmek amacı vardır. Hint düşüncesinde değiştirilmek istenen şey, tamamıyla insan doğasıdır. Bu değişimin sonucunda insanın, dış dünyayı ve kendi bireysel varlığını tam manasıyla tanıyacağı savunulmaktadır. Eğer değiştirme amacı başarıyla sonuçlanırsa, işte o zaman insanın yeniden doğacağı kabul edilir.¹⁶ Böylece Batı'da merak ve hayret unsurlarından doğduğu ve daha seküler bir zeminde gerçekleştirildiği kabul edilen felsefe, Hint düşüncesinde, insanı temelde sarsan bir acı ve sıkıntıdan kurtarma amacıyla ortaya çıkmıştır. Buna paralel olarak merak unsurlarını esas alan yaklaşımda düşünce ve hayat tarzı arasında bir ilişkinin bulunması zorunlu olarak görülmezken, Hint felsefesinde düşünce ve hayatın birbiriyle

¹³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 31.

¹⁴ Ananda K. Coomaraswamy, "Hindistan'ın İnsanlığa Katkısı", *Doğu Bilgeliği: Kılavuz Kitap*, (Çev: Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 101, 102.

¹⁵ Hirianna, s. XI.

¹⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 19.

örtüşmesi gerekmektedir.¹⁷ Bu şekilde tamamen ölüm korkusuyla harekete geçmiş olan¹⁸ Hint düşüncesinde Brahmanlar, hayatın anlamı ve amacıyla ilgili bir teoriyle uyumlu olmayan eylemleri tamamıyla yararsız olarak görmüşlerdir.¹⁹ Bu anlayıştan yola çıkarak, Hint felsefesinin uygarlık tarihine yapmış olduğu en büyük katkının, soyut teoriyi pratik hayata dökmek olduğunu söyleyebiliriz.

Hint düşüncesinde öngörülen ideal toplum düzeninin dört temel ögesi olan sınıflar, Brahman, Kşatriya, Vaişya ve Şudra'dır.* Bu sınıfların oluşmasının en büyük nedeni, yönetici ve egemen durumda bulunan azınlık kısmın, çoğunluğu oluşturan yerli halka karışarak yok olma korkusu sonucu ayrıcalıklı kalabilme isteğidir.²⁰ Brahmanlar, filozof ve eğitimcilerin oluşturduğu, Kşatriyalar, idareci ve askerlerin oluşturduğu, Vaişyalar, tüccarların oluşturduğu ve Şudralar ise zanaatkarların oluşturduğu sınıflardır. Hint felsefesi ise özellikle, iki yüksek sınıf olan Brahmanlar ve Kşatriyalar tarafından oluşturulmuştur. Bunlar içerisinde özellikle Brahmanlar, teşkilatlanma zekasından ayrı, kendi iradelerini yönlendirme yeteneğine de sahiptirler. Dolayısıyla başarısız yönleri dahi olsa Hint dünyasında daima saygı ve bağlılık görmüşlerdir. Bu sınıflar, toplum meselelerine din ve felsefeyi uygulamışlardır. Ayrıca hayatın esas sorunlarına Kşatriya ve Brahman sınıflarının getirdikleri çözüm, ilk olarak Upanişadlar'da geçmektedir. Bu çözüm ise tekçilik yaklaşımıdır. Bu şekildeki yaklaşımlarla din ve felsefe, kültürün ve siyasetin temelleri haline getirilmiştir ve bu da dünyada yapılmış bir ilk olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle maddi ve manevi hayatın ayrılamaz olan tekliği, Hint kültürünün esasını teşkil etmektedir ve sosyal amaçların temel özelliklerini belirlemektedir.²¹ Bu şekilde tüm sosyal düzeni kapsayan birlik geleneği, saf entelektüel ve öz bakımından metafiziksel bir gelenektir. Bu metafizik yaklaşımın esas objesi temelde, doğanın ötesinde bulunan birlik olduğu için de değişimin ötesinde bulunmaktadır.²²

¹⁷ Hirianna, s. XI.

¹⁸ Cemil Sena Ongun, *Şark Kavimlerinde Filozofi BUDA VE KONFOÇYUS Mısır, Fenike, Summer-Akad, İran, Hint ve Çin'de Filozofi*, Tefeyüz Kitabevi, İstanbul 1941, s. 27.

¹⁹ Coomaraswamy, "Hindistan'ın İnsanlığa Katkısı", s. 101.

* Hindistan'daki toplumsal sınıflar için ayrıca bkz: *Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi: Hint Dünyası*, Genel Yayın Yönetmeni: Murat Belge, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 50.

²⁰ H.J. Störiğ, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*, (Çev: Ömer Cemal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000, s. 43.

²¹ Coomaraswamy, "Hindistan'ın İnsanlığa Katkısı", ss. 102-106.

²² Guenon, s. 72, 92. Hint'te inanç, kültür, toplum ve siyasetin bütünlüklü ilişkisi için bkz: Victoria Lysenko, "Classical Indian Philosophy in the Perspective of Cultural Studies: Sketching a New

Hint düşüncesindeki Mokşa'dan, insanın ulaşmaya çalıştığı en son hedef olarak bahsettik. Lakin bu hedefin önceleyicisi olan ve bu hedefe ulaşmak için gerçekleştirilmesi gereken üç hedef daha vardır. Bunlardan ilki Artha'dır. Artha, insanın bu dört hayat hedefinden ilkinin maddi mülkiyet olduğunu belirtmektedir.²³ Bu hedef doğrultusunda Hint düşüncesi, fiziki dünya hayatındaki maddi zenginliği kınamamıştır ve fakirliği de bir erdem olarak görmemiştir.²⁴ Bu hedefin en önemli yardımcıları ise ekonomi, politika ve insanın, başkalarının hırsı ve zorbalıklarına karşı ayakta kalabilmesini sağlayan güçtür. Kişinin aile kurabilmesi, dini sorumluluklarını yerine getirebilmesi gibi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için zenginlikleri, dünya nimetlerinin avantajlarını ve kazançlarını ele geçirmesi gerekmektedir.²⁵ Bu hedef insanın çabasını, çabanın araçlarını ve çabanın oluşumunu sağlayan ihtiyaç ve istekleri içermektedir.

Dört hayat hedefinin ikincisi ise Kâma'dır. Bu kelime aşk anlamına gelmektedir. Kâma, aşk özlemini ifade etmektedir ve bu hedefin öğretisi, mantık evliliklerinin yaygınlaşması sonucu aşk evliliklerinin çok az sayıda olmasından dolayı meydana gelen evlilikteki hayal kırıklıklarını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bundan ötürü ikinci hedef olarak insanın, evlilikteki sorunlarını ortadan kaldırması gerekmektedir. Üçüncü hedef ise Dharma olarak adlandırılmaktadır ve dini ve ahlaki sorumlulukların tümünü ifade etmektedir. Soyut bir tanrıyla da kişileştirilmiş olan Dharma hedefi, Veda metinlerinde de geçen dini ritüel ve hükümlerin yerine getirilmesiyle gerçekleştirilebilir.²⁶ Bir diğer adı doğruluk olan bu yasa, hem mantığa uygun, nesne dünyasıyla ilgili sevinçlerin yaşanmasına, hem de en yüksek nitelikteki iyiliğin meydana getirilmesine olanak tanıyarak insanların gelişim aşamalarına fayda sağlamaktadır. Özellikle Hint düşüncesinin bu dört temel esası; ikili olmayan tanrısallık, ruhun bu tanrısallığa dayalı olması, varoluşun temelinde yatan birlik ve dinler arasındaki uyumdur.²⁷ Erdem sahibi bir kişinin bu dört esasa inançlı bir şekilde yaklaşması gerektiği savunulmaktadır.

Approach", (Victoria Lysenko-Michel Hulin, *Classical Indian Philosophy Reinterpreted* içinde), Decent Books, New Delhi 2007.

²³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 41.

²⁴ Swami Nikhilananda, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (Çev: Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003, s. 23.

²⁵ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 41, 42.

²⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 45, 46.

²⁷ Nikhilananda, s. 23, 24.

Hint felsefesinin, daha önce bahsettiğimiz şekilde din ile iç içe olmasından dolayı, modern Batı felsefesinin eleştirel ve fiziki dünya temelli görüşünün karşı konumuna alınabilecek Pisagor, Empedokles, Platon, Stoalı filozoflar, Plotinos ve Yeni Platonculuk, Epikür ve onun izleyicilerine yakın olduğu söylenebilmektedir. Ayrıca modern Batı'nın bu görüşüne karşı olan bu yaklaşımın aynısı Aziz Augustinus'ta, Ortaçağ mistiklerinde, Meister Eckhart'ta*, Jacob Böhme'de ve Schopenhauer'da da görülmektedir. Bahsetmiş olduğumuz ruhun değiştirilmesi amacı, zihinsel anlamayla birlikte yüreğin de tamamen değişimini taşımaktadır.²⁸ Bu anlayışla kişinin, dünyaya bağlılıktan, insani kusurluluk ve cehaletten kurtarılarak fiziki varlık alanının üstüne çıkarılmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.

Ayrıca Hint felsefesinin geneline yayılmış olan bir diğer temel nitelik de Hintli bilgelerin, öğretilerini popüler kılmak gibi bir amaç içerisinde bulunmamış olmalarıdır. Bu bilgeler, eğitim verecekleri öğrencilerin gerekli ön koşulları taşıması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu öğrencilerin seçkin olması gerekmektedir ve bu seçkinliği sağlayacak olan şey, onların, zorunlu olan ön incelemeleri yapmış olmaları ve “guru”dan eğitim alacak olgunlukta olmalarıdır.²⁹ Bu düzeyde bulunan öğrencinin ustalık elde edebilmesi için öğretimi altında bulunduğu “guru”ya itaat ve bağlılık içinde kendini bırakması gerekmektedir. Öğrencinin öğretimi yıllarca sürer ve bu süre boyunca öğrenci hocasına evde hizmet etmelidir. Evinde hizmet görecek olan hoca bir rahip, bir büyücü ya da bir çilekeş, doktor veya çömlekçi vs. olabilir. Böylece o hocanın mesleğiyle ilgili işlerinde de ona yardımcı olacak öğrenci, aynı zamanda bu meslekte de yetkinlik kazanacaktır. Bu şekildeki bir ilerleme sonucu, en önemli olan şey, yani hoca ve öğrenci arasındaki psişik iletişim meydana gelmektedir ve istenen değişim oluşturulmaya başlanmaktadır.³⁰

Hint düşüncesinin ilk izleri M.Ö. 9. yüzyıldaki en eski Hint kutsal metni olarak kabul edilen Rig-Veda'dadır. Upanişadlar ve Bhagavadgita'yı da içeren bu eski dönem yaklaşımlarından sonra Sistemler Çağı gelmektedir. Sistematik dönem içerisindeki

* Meister Eckhart hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmek için ayrıca bakınız: Kutsi Kahveci, *Bir Mistik Düşünür Meister Eckhart*, Eser Matbaası, Erzurum 2014.

²⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 19.

²⁹ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 27.

³⁰ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 58, 59.

yaklaşımlar kendi içlerinde heretik ve ortodoks olmak üzere iki farklı çatı altında toplanmıştır. Heretik olarak kabul edilen, yani nastika* olarak adlandırılan ekoller:

- 1- Budizm**,
- 2- Cayinizm,
- 3- Çarvaka (materyalizm);

Ortodoks olarak kabul edilen ekoller ise astika olarak adlandırılır ve bunlar şad-darşana (altı bakış açısı) ismiyle:

- 1- Nyaya***,
- 2- Vaişesika,
- 3- Samkhya,
- 4- Yoga,
- 5- Purva Mimamsa,
- 6- Vedanta'dır.

Bu altı ekol daha sonra ikili birleşimler halinde üç grup şeklinde anılmaya başlamıştır (Nyaya-Vaişesika, Samkhya-Yoga, Purva Mimamsa-Vedanta).³¹ Bu ekollerin savunduğu yaklaşımlara kısaca bakacak olursak Samkhya, düalist bir yaklaşımla, ruhun ve maddenin ayrı olduğu noktalara yönelmektedir. Yoga, aynı şekilde düalizmi savunmaktadır, fakat tinsel yaklaşımlar söz konusudur. Purva Mimamsa, doğru eylem üzerine odaklanmış, temelde Veda yorumlarını içeren bir akımdır. Vedanta, esas hakikat üzerine yorumlarda bulunan, “Vedalar’ın Sonu” olan Upanişadlar’a dayalı bir akımdır. Nyaya, özgürlüğe ulaşmanın, mantıksal yollarla olacağını kabul etmektedir. Son olarak Vaişesika, doğruluğun unsurlarının yapıtaşlarını

* Nastika ekolleri için bkz: Jacqueline Russ vd., *Felsefe Tarihi*, (Çev: İsmail Yerguz), Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, ss. 340-356.

** Budizm’le ilgili daha ayrıntılı bilgi elde etmek için bkz: Mark Siderits, *Buddhism as Philosophy: An Introduction*, Published by Ashgate Publishing Limited, England 2007, Rahul Sankrityanan vd., *Budizm ve Felsefe*, (Çev: Sibel Özbudun), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, Sheng Yen, *Buda Zihnini Kazanmak*, (Çev: Yılmaz Akgünlü), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2002.

*** Ayrıca bkz: Kisor Kumar Chakrabarti, *Classical Indian Philosophy of Induction: The Nyaya Viewpoint*, Lexington Books, United Kingdom 2010.

³¹ Hiriyanā, s. XI, XII.

analiz etmeye yönelik bir akımdır.³² Heretik yaklaşımlardan en önemlileri olan Budizm ve Cayinizm ise temelde birbirlerinden ayrı ekoller değillerdir. Bunlar, Hindu toplum içerisinde çıkmış, reformcu mezheplerdir. M.Ö. 6. yüzyılda ortaya çıkan bu akımlar, Brahman karşıtı yaklaşımlar benimsemişler, Veda'nın otoritesini reddetmişler ve tamamen farklı teoriler oluşturmuşlardır.³³ Bu sebeplerden dolayı bu mezhepler, Hinduizm açısından sapkın mezhepler olarak nitelendirilmişlerdir.

Hint düşüncesi, neredeyse hiçbir dış etki olmaksızın gelişim göstermiştir. Böylelikle hem toplumsal, hem kültürel, hem dini, hem de felsefi açıdan özgün bir yapı ortaya konulmuştur. Ayrıca Hint felsefesinin önemli özelliklerinden bir başkası da büyük düşünürlerin hayatları ya da kişilikleri hakkında pek fazla bilgi sahibi olunamamasıdır. Bunun nedeni, bu düşünürlerin göstermiş olduğu tevazunun sonucu olarak, onların, doğup büyüdüğü topraklardaki entelektüel hazineden pay aldıklarını, bunun hazır bulunmuş bir hazine olduğunu, bu hazineyi kendilerinin üretmediklerini kabul etmelerinden kaynaklanır.³⁴ Bu yüzden Hint düşüncesinde filozofların isimleri geri planda kalmaktadır.

Hint düşüncesinin sistematik olmayan ilk dönemi, yani Veda metinleri vahiy olarak kabul edilmiştir. Bu sebepten dolayı, eski Yunan metinleriyle kıyaslanabilecek sayıda olan bu dönem metinleri itina ile muhafaza edilmiştir. Bunun sonucu olarak da bu metinler orijinal bir nitelik taşımaktadırlar. Ayrıca Hint felsefesinin en belirgin özelliklerinden biri de son derece zengin ve çeşitli olmasıdır. Günümüzde kötümser olarak bilinen Hint düşüncesi, bilinen aksine aslında kötümserlik dışında iyimserliği de içermektedir. Hint düşüncesi içerisindeki heterodoks yaklaşımlar daha realist ve kötümser olmalarına rağmen Veda metinleri hem iyimserliği hem de kötümserliği barındırmaktadır.³⁵

Hint düşüncesinde var olan ve genel olarak birbirinden ayrı olan bu iki yaklaşımın (ortodoks-heterodoks) taşıdığı belli başlı ortak özellikler de bulunmaktadır. İlk olarak her iki yaklaşımda da temel amaç Mokşa'dır; yani daha önce bahsetmiş olduğumuz din

³² Kim Knott, *Hinduizmin ABC'si*, (Çev: Medet Yolal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 167. Şad-darşana için ayrıca bkz: Kemal Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1947, ss. 34-42, Russ, *Felsefe Tarihi*, Cilt: 2, ss. 331-340.

³³ Louis Renou, *Hinduizm*, (Çev: Maide Selen), İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 33.

³⁴ Hiriyan, s. 1, 2.

³⁵ Hiriyan, ss. 2-4.

ve felsefenin hedeflerinin birbiriyle aynı olması durumundaki gibi her iki yaklaşımda da amaç aynıdır; bilgi merakından ziyade pratik bir amaç söz konusudur ve ahlaki kötülükten kurtulma hedeflenir. Bu şekildeki bir eskatolojik Mokşa anlayışında, iyi bir öte dünya hayatının temelleri bu dünyada atılır. Bir diğer ortak özellik, kurtuluşa erme olan temel amaçtan yola çıkarak vücut bulan, felsefenin bir düşünüş tarzı olmasından ziyade bir hayat tarzı olması durumudur. Bundan yola çıkarak her iki yaklaşım da asketizmi, yani çileciliği benimsemiştir. Her iki yaklaşımda da dünya hayatını terk etme isteği vardır, ama heretiklerde, kötümser bakış açılarının bir sonucu olarak, bu hayatın beyhude olduğu ve bir an önce terk edilmesi gerektiği yaklaşımı söz konusudur. Ortodokslarda ise bu durum farklılık gösterir ve onlardaki Aşram Teorisi'nin gereklerine uygun bir şekilde, yani iyi bir veda öğrenciliği, kurbanlar sunma ve aile reisliği safhalarından sonra dünyanın terk edilmesi gerektiği kabul edilir.³⁶ Dolayısıyla dünya hayatını terk etme isteği heterodokslara göre derhal olması gereken bir şey iken, ortodokslarda belli bir hazırlık eğitimine bağlı olmaktadır. Her ne şekilde olursa olsun, Hint felsefesinin tüm ekolleri esas gerçekliğin niteliği ve özü hakkında birbirlerinden ne kadar farklı düşünürlerse düşünsünler, hepsi, düşünmeye değer olan en yüksek konunun, anlamanın son hedefinin, nâma ve rûpa sahasının ötesinde bulunduğunu kabul etmektedirler.³⁷ Nâma ve rûpanın mahiyetine Upanişadlar bölümünde değinilecektir.

Hint düşüncesinde bireyin özünü önemseyen veya önemsemeyen tüm sistemlerin amacı özün yok edilmesidir ve bu sistemler, hedeflerine aşkın ahlakı koymuşlardır. Aşkın ahlak içerisinde hem insanlara, hem de diğer tüm canlılara iyi bir şekilde yaklaşmak ve zarar vermemek gerektiği yer almaktadır. Bütün canlı varlıkların dostluğu, zarar vermeme doktrini (ahimsa) ile gösterilmektedir.³⁸ Bu doktrinle kişinin hem bireysel hem de sosyal hayatına yön verildiği söylenebilir.

Hint düşüncesine genel yaklaşımı özetleyecek olursak, bahsettiğimiz bilgiler içerisinde Hint düşüncesinin en temel iki ortak noktasının Mokşa'ya ulaşmak ve asketizm olduğunu söyleyebiliriz. Böylelikle Hint düşüncesinde ne saf bir entelektüalizm, ne de saf bir ahlakçılık söz konusudur; Hint düşüncesi her ikisini de barındırmaktadır.³⁹ Burada felsefe, kişiyi dinsel bağınazlıktan korumaktadır, din ise

³⁶ Hirianna, ss. 5-7.

³⁷ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 32.

³⁸ Hirianna, s. 9.

³⁹ Hirianna, s. 10.

kişiyi yalın bir entelektüalizmin ulaşılmaz ve seçkin görünümünden uzak tutmaktadır. Buna bağlı olarak Hindu* geleneksel yaklaşımına göre akıl, çaba harcayan kişiyi kaçınması mümkün hatalardan koruyabilmektedir, fakat asıl mesele kişinin yüreğini arındırmak ve meditasyon aracılığıyla zihnin tek bir noktaya odaklanabilmesini sağlamaktır.⁴⁰ Ayrıca Hint felsefesini, genel olarak iki farklı gelenek ve farklı okulların birbirine etki ve karşı etki şeklindeki ilerleyişi oluşturmuştur. Bu ilerleyişte bazen sistemler arasındaki sınırlar kaybolmuşken, bazen de bu ekollerin birbirine olan hakimiyeti yer değiştirmiştir; ancak nihai zafer, Hint düşüncesinin sonu olan ortodoks Vedanta'ya ait olmuştur.⁴¹ Bahsetmiş olduğumuz ekoller ve Hint felsefesinin temel kaynaklarını oluşturan, temelde varlık problemi üzerinde duran Rig-Veda ve Upanişadlar'dan başka, Brahmodya adını alan ve din adamlarının karşılıklı yaptığı söz atışmaları da felsefenin gelişimine kaynaklık etmiştir.⁴² Aynı zamanda Hint düşüncesinin, bu şekildeki gelişimsel süreci içinde, nihai gerçekliklere tam manasıyla bağlı kalmasının yanı sıra dönemin değişen koşullarına uygunluk için yeni dogmalara ve ritüellere sahip olduğu da görülmektedir. Bu nedenle Hint düşüncesinin ana yapısının korunmasıyla birlikte, bir dereceye kadar yeniliklere de açık olduğu söylenebilir.

Hint düşüncesi üzerine genel olarak verilen bu bilgilerden sonra, asıl konumuz tarihteki felsefi niteliği tartışmasız olan Upanişadlar'a geçmeden önce, Upanişadlar'ın temellerinin bulunduğu Vedalar'a değinmek, çalışmamız gereği fayda sağlayacaktır. Veda metinleriyle Upanişadlar arasında, Kitab-ı Mukaddes'teki Yeni Ahit bölümünün Eski Ahit bölümüyle olan ilişkisine benzer bir ilişki bulunmaktadır.⁴³ Böylesine bir ilişki sebebiyle Upanişadlar'ı tam olarak anlayabilmek için Vedalar hakkında belli oranda bilgi sahibi olmak ve Vedalar'ın temel düşüncelerini bilmek gerekmektedir. Çünkü Upanişadlar içerisinde var olan esas düşüncelerin birçoğunun temelleri

* Hinduizm ve Hint toplum yapısıyla ilgili daha ayrıntılı bilgi elde etmek için bkz: Walter Ruben, "Hind'de Köy ve Şehir", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Cilt: 1, Sayı: 3, Ankara 1943, ss. 29-44, *Temel Britannica: Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*, Ed. David Black vd., Cilt: 8 (Hal-İlk), Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, INC İşbirliği Yayını, İstanbul 1992, ss. 175-177, Ali İhsan Yitik, "Hinduizm'de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı", *Dinler Tarihi Araştırmaları-2: Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2000, ss. 309-317.

⁴⁰ Nikhilananda, s. 16.

⁴¹ Hiriyan, s. 10, 11.

⁴² Korhan Kaya, *Hinduizm*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2011, s. 87.

⁴³ D.S. Sarma, *Hint Dini Tarihine Giriş*, (Çev: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s. 22.

Vedalar'da bulunmaktadır. Bu sebepten dolayı çalışmamızın birinci bölümünü Vedalar hakkındaki bilgiler oluşturacaktır.*

* Hint düşüncesiyle ilgili genel bilgi edinmek için bkz: P.T. Srinivasa Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, Theosophical Publishing Society, London 1909, Walter Ruben, *Eski Hind Tarihi*, (Çev: Cemil Ziya Şanbey), İdeal Matbaa, Ankara 1944, ss. 1-17., 36-74., Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 163, 164., Nazmiye Mutluay, *İlkçağın Gizemli Dünyası: Uzakdoğu Uygarlıkları*, Alter Yayıncılık, Ankara 2011, ss. 112-117., Y. Kumeyr, *İslam Felsefesinin Kaynakları*, (Çev: Fahrettin Olguner), Dergah Yayınları, İstanbul 1992, ss. 61-70., Osman Elmalı-H. Ömer Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2011, s. 21, 22., Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Cilt: 2 (E-I), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 326, 327., Osman Pazarlı, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1964, s. 13, 14., Ahmet Midhat, *Felsefe Metinleri*, Sadeleştirip Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay-Ali Utku, Babil Yayıncılık, Erzurum 2002, ss. 113-190., Korhan Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 1997.

BİRİNCİ BÖLÜM

VEDALAR

1.1. VEDALARIN YAPISI VE GENEL YAKLAŞIMLARI

Hint dinsel edebiyatı, Şruti ve Smriti olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Şruti sözcüğü “söylenmiş” anlamına gelmektedir ve ezber yoluyla, ağızdan ağıza yayılmış olan kitapları ifade etmektedir. Smriti sözcüğü ise “hatırlanmış” anlamına gelmektedir ve yazılı geleneksel bilgileri ifade etmektedir. Hem dört Veda, hem de Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar, Şruti çatısı altında toplanmaktadır.⁴⁴ Hindu kutsal yazılarından olan Vedalar’ın içerdiği hakikatler, tarihi kişilikler tarafından formüle edilmiştir. Bu metinler esas gerçekliğin niteliği, yaratılış, ruh ve ruhun kaderi gibi ebedi gerçeklik üzerine düşünceleri içermektedir. Bu gerçeklikler fiziki dünya unsurları ve bu unsurlara dayanan akli kavramalarla anlaşılabilir gerçeklikler değildir; bunlar duyu aleminin ötesinde kalan metafiziksel gerçekliklerdir.⁴⁵ Smriti ise İtihâsa, Purâna ve Şastra olmak üzere üç farklı metin türünden oluşmaktadır. Bu grup içerisindeki kitaplar ise dinsel ve mitolojik açıdan son derece zengin metinlerdir.⁴⁶ Bu ikincil türden yazılar, Upanişadlar’da ifade edilen, Vedalar’ın esas felsefi yaklaşımlarıyla herhangi bir zıtlık barındırmamaktadır. Bu metinler, bu felsefi yaklaşımlarda bahsedilen hakikatleri topluma, bireye ve dönemin değişen koşullarına uyarlamaya çalışmışlardır.⁴⁷ Ayrıca Hint düşüncesinde kutsal ve önemli sayılan, tören uygulamaları, bilim, sanat gibi konuları içeren diğer metinler ise Sûtralar, Vedângalar, Upavedalar ve Mezhepsel Eserler (Samhitâlar-Agamalar-Tantralar) olmak üzere dört gruba ayrılan eserlerdir.⁴⁸

⁴⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 48. Vedalar ve Upanişadlar’ın temel fikirleri ve genel Hint düşüncesiyle ilgili bkz: Mysore Hiriyanna, *The Essentials of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd., London 1949, Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, (Çev: Ali Berktaş), Cilt: 1, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, ss. 233-298, Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, ss. 99-122, İlhan Güngören, *Buda ve Öğretisi*, Onur Basımevi, İstanbul 1981, ss. 21-35, Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 779, 1565, 1596, 1597, Jacqueline Russ vd., *Felsefe Tarihi*, (Çev: İsmail Yerguz), Cilt: 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, ss. 171-209, Sarp Erk Ulaş vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, ss. 675-677, 1477-1479, 1535, H.J. Störig, *Vedalaradan Tractatus’a Dünya Felsefe Tarihi*, (Çev: Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul 2011, ss. 30-42.

⁴⁵ Nikhilananda, s. 17.

⁴⁶ Kaya, *Hinduizm*, s. 49, 50.

⁴⁷ Nikhilananda, s. 21.

⁴⁸ Kaya, *Hinduizm*, s. 51, 52. Hint felsefesinin dönemlerinin sınıflandırması hakkında bilgi sahibi olmak için ayrıca bkz: Şafak Ural, *Bilim Tarihi*, Çantay Kitabevi, İstanbul 2009, ss. 44-45.

Veda dini, belli başlı temel kavramlara inanma, ikili kutsal düzen, ateş kültü, hayvan kurban etme gibi olguları barındırmasından dolayı Hint-İran özelliği taşımaktadır. Bunun yanı sıra natüralist, ritüele dayalı ve toplumsal olması açısından Hint-Avrupa özelliği taşımaktadır. Ayrıca Veda dini, taşımış olduğu bu özelliklerle birlikte, gelmiş olduğu coğrafyadaki yerli unsurlarla karşılaşınca zenginlik kazanmıştır, fakat onun bazı biçimleri de bozulmalara uğramıştır.⁴⁹

Veda sözcüğü “bilgi” anlamına gelmektedir. Muller, Vedalar’ı “manevi bilgi şarkıları” olarak adlandırmaktadır.⁵⁰ Dört temel Veda vardır; bunlar;

- 1- Rig-Veda (İlahi Bilgisi),
- 2- Sâma-Veda (Melodi Bilgisi),
- 3- Yacur-Veda (Kurban Bilgisi)
- 4- Atharva-Veda (Sihir Bilgisi)’dır.

Bunlar içerisinde en önemlisi ve en eskisi Rig-Veda’dır. Rig-Veda, yaklaşık olarak MÖ 1250 yıllarına aittir.⁵¹ Bahsedilen yıla kadar yazılı hale getirilmemiş olmasına rağmen bu metnin, kutsal niteliğinden dolayı ezberi çok daha kesinleşmiştir. Bu sebepten dolayı özgün formunu büyük oranda koruyabilmiştir.⁵² Bu belge, ortalama bin tane ilahinin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Eski rahip ailelerin sakladıkları parçaların toplanmasıyla elde edilmiş olan bir tür antolojidir. Bu metinler içerisindeki ilahilerin çoğu, kurbanla ilgilidir. Sâma-Veda, Rig-Veda gibi ilahilerin derlemesinden oluşmuştur. Bu ilahilerin hemen hepsi alıntıdır, kutsal şarkıların yorumu için düzenlenmiştir ve notalar içermektedir. Yacur-Veda, formülleri içermektedir. Beyaz ve siyah olmak üzere ikiye ayrılır. Yalnızca formüllerin bulunduğu kısım Beyaz Yacur-Veda bölümüdür. Formüllerin düzyazı şeklinde yorumlamalarının bulunduğu kısım ise Siyah Yacur-Veda diye adlandırılmaktadır. Son olarak Atharva-Veda da diğer metinler gibi bir derlemedir. Belli oranda büyüye dayanmaktadır, belli oranda ise kurgusaldır. Veda geleneği içerisinde özellikle üç Veda’dan bahsedilmektedir. Bu

⁴⁹ Renou, s. 7, 8.

⁵⁰ E.W.F. Tomlin, “Doğu ve Batı Hikmetleri”, (Çev: H.G. Yurdaydın), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1-4, Doğu Matbaası, Ankara 1959, s. 76.

⁵¹ Kaya, *Hinduizm*, s. 48, 52.

⁵² J.M. Roberts, *Dünya Tarihi: Tarihöncesi Çağlardan 18. Yüzyıla*, (Çev: İdem Erman), Cilt: 1, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2011, s. 128.

durum, Atharva-Veda'nın diğer Vedalar kadar saygın olmadığını göstermektedir.⁵³ Ayrıca bu metinlerin uzunluğu "Kitab-ı Mukaddes (Kutsal Kitap)"in uzunluğunun altı katına yakındır.⁵⁴

Vedalar'ın türleri ve temel niteliklerinden sonra, Upanişad öncesi düşüncenin temelde iki kaynağa dayandığı söylenebilir. Bunlar; Mantralar ve Brahmanalar'dır. Mantralar vezinli ilahilerdir ve Rig-Veda ve Atharva-Veda metinleri içerisinde saklanmaktadır. Bu vezinli ilahiler genel itibarıyla tanrıyı öven şarkılar olarak nitelendirilmektedir.⁵⁵ Brahmanalar ise din adamları olan Brahmanlar'la ve onların yönettiği kurbanla ilgili metinlerdir.⁵⁶ Brahmanalar, Mantralar'dan sonra yazılmıştır ve nesir niteliği taşımaktadır. Bu nesir yazıları Mantralar'ın açıklamaları ile dini ayinler ve felsefi düşünüş hakkındaki açıklamaları içermektedir. Brahmanalar'ın son bölümlerinde ise Upanişadlar yer almaktadır, fakat Upanişadlar düşünce bakımından farklılık göstermektedir ve hatta kimileri tarafından Hint felsefesinin kaynağı olarak görülmektedir. Bu yüzden Upanişad metinleri ayrı ele alınmalıdır.⁵⁷ Vedalar, bu iki metin türünden oluşmaktadır.

Vedalar'ın temel biçimsel yapısından bahsettikten sonra, Vedalar'ı oluşturan Mantralar ve Brahmanalar içerisinde geçen yaklaşımlardan da bahsetmek gerekmektedir. Öncelikle vahiy olarak kabul edilen Veda dininin kökeninde tabiat güçlerine tapınma ve onları kişileştirme durumu söz konusudur. Bu yaklaşım sonucunda korku ve saygı karışık bir şekilde, bu güçlere övgü, kurban ve ibadetler yapılmıştır. Görünen doğa olaylarının arkasında bir neden, bir fail, bir asıl gerçeklik aranmıştır ve dini-felsefi görüş bu arayış sonucu ortaya çıkmaya başlamıştır.⁵⁸ Muller bu durumu ifade ederken Vedalar'da iki unsurun egemen olduğunu kabul etmektedir, bunlar; doğa objelerinin canlandırılmasıyla Tanrı haline getirilmesi ve insanların bu Tanrılarla olan münasebetlerinin korku ve saygıya dayalı olmasıdır. Muller'in gözlemlerine göre bu doğa tanrıları içerisindeki en önemli yeri güneş almıştır ve güneş, diğer tanrıların

⁵³ Renou, s. 8, 9. Dört Veda hakkında bilgi edinmek için ayrıca bkz: Esin Kahya, *Hint'te Bilim*, Nobel Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Ankara 1999, ss. 2-6.

⁵⁴ Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*, s. 38.

⁵⁵ Hirianna, s. 17.

⁵⁶ Kaya, *Hinduizm*, s. 48.

⁵⁷ Hirianna, s. 17, 18.

⁵⁸ Hirianna, s. 18, 19.

kendisiyle devamlı iletişim içerisinde olduğu, hayat veren esas bir öğedir.⁵⁹ Bu metinlere göre esas hakikat, her şeyin içine sinmiş, yaratılmamış, kendiliğinden aydınlanan, evrenin temel nedeni olan, tüm nesnel yapıların arkasında bulunan ve bilinç sahibi tüm varlıkları canlı kılan ebedi bir ruhtur. Bu yaklaşım ise ruhun üzerine derin düşünceye dalan, kişinin zihnine erdem ve adalet noktasında yol gösterici olan Hinduizm'in temel felsefi düşüncesidir.⁶⁰ Bu şekildeki bir dini inanış, yani Hindistan'ın dini inanışı, Hindistan'ın öncesine, Ariler topluluğuna dayandırılmaktadır.⁶¹ Tarihsel açıdan Ariler topluluğu Hint topraklarına gelerek Hindistan'ı kuran topluluktur ki onların, bu topraklara gelmeden önce de bu inanışları benimsedikleri kabul edilir. Bunun için Hint dini düşüncesinin kökenleri de bu topluluğun en eski zamanlarına kadar götürülmektedir.

Vedalar'da bahsedilen tanrıların sayısı belirsizdir, fakat bazen otuz üç olarak sayılır. Bu otuz üç tanrı da üçlü şekilde gruplara ayrılır:

- 1- Gök Tanrıları (Mitra, Varuna vs.),
- 2- Hava Tanrıları (Indra, Marutlar vs.)
- 3- Yer Tanrıları (Agni, Soma vs.).

Veda dönemindeki tanrılar doğaya çok yakındır, fakat Yunan mitolojisinden farklı olarak bu tanrılara şahsiyet atfedilmemiştir. Bu da hakikati aramanın, yani görünen arkasındaki görünmeyen gücü aramanın, dolayısıyla felsefi yaklaşımın bir göstergesidir.⁶²

Vedalar içerisinde, Vedalar'a özgü bir özgür düşünceden de bahsedilebilir. Bu özgür düşünce de Vedalar'a zıt olan düşüncelerin Veda metinleri içerisinde ima halinde bulunmasıdır. Başka bir deyişle, ortodoks olarak nitelendirilebilecek bu metinler içerisinde heterodoks imalar bulunmaktadır. Vedalar içerisinde, Veda'nın genel düşüncelerine zıt bir şekilde bulunan görüşler, Vedalar'ın kendi içinde barındırdığı bu zıtlık durumu, zamanla felsefi okulların ortaya çıkmasına yol açmıştır.⁶³ Vedalar'a tepki

⁵⁹ Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 54.

⁶⁰ Nikhilananda, s. 22.

⁶¹ Hirianna, s. 19.

⁶² Hirianna, s. 20.

⁶³ Hirianna, s. 29, 30.

olarak ortaya çıkan okullar bu metinlerin otoritesini kabul ederken, diğer taraftan da onların öğretilerini sorgulamışlardır.⁶⁴

Temel yaklaşımlarına baktığımız Vedalar, bütün Hindistan'ın mitlerinin ve öykülerinin öneminin ve otoritesinin kendisinden geldiği kabul edilen metinlerdir. Vedalar'dan sonra gelen metinlerin tasdiki ve Brahmanlar'ın görüşlerinin kabul görmesi noktasında Vedalar, son derece önemlidir. Bu yüzden Veda yaklaşımları, Hinduizm'in esas açıklayıcısı olarak görülür. Sorgulanmayan ve bunları sorgulayanların dışlandığı bu metinler, yaratılmanın izahı, insanların iyi durumda olabilmeleri ve geleneklerin aktarılabilmesi için temel kaynak olmuştur. Bu bilgilerin aktarımı ise Brahmanlar, gurular ve öykücüler yoluyla gerçekleşmiştir. Vahiy yoluyla geldiğine inanılan gerçek bilgi akılda tutulmuştur ve tarih boyunca sözel olarak aktarılmıştır. Bilgelerin ezberleyerek okudukları Veda ilahileri, babadan oğula geçiş şeklinde yüzyıllarca taşınabilmiştir ve bu durum Brahman ailelerin sorumluluğu altındadır.⁶⁵ Bunun dışında, Hindistan'da bulunan kast sisteminden dolayı, giriş bölümünde bahsetmiş olduğumuz alt sınıflar ve kadınlar Veda metinlerini dinlemekten men edilmişlerdir ve iki kez doğma statüsüne layık görülmemişlerdir. Bu alt sınıfların ve kadınların belli haklar elde edip kast içerisindeki gidişatlara katılımlarının başlaması 20. yüzyılı bulmuştur.⁶⁶

1.2. RTA ANLAYIŞI

Mantralar'da göze çarpan bir diğer önemli yaklaşım, rta anlayışıdır. "Rta, Rig-Veda'nın birçok ilahisinde söz konusu edilen ve kainattaki topyekun düzeni, ahengi ifade eden, değişmez nitelikteki evrensel ve ezeli bir kanundur."⁶⁷ İleride göreceğimiz Karma Yasası ve daha önce bahsettiğimiz Dharma hedefinin kendisinden türediği bu anlayış önceleri doğal olaylar düzenini ifade etmekteyken daha sonra ahlak düzenini de ifade etmeye başlamıştır.⁶⁸ Bu nedenden ötürü bu anlayış, tanrıların hem evrenin düzenini hem de ahlakın düzenini sağladığını kabul eden bir anlayıştır. Tanrılar hem

⁶⁴ Stephen Law, *Görsel Rehberler-5: Felsefe*, (Çev: Hülya Yuvalı-E. Özlem Gültekin), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2010, s. 26.

⁶⁵ Knott, ss. 36-38.

⁶⁶ Knott, s. 117, 119. Vedalar hakkında genel bilgi edinmek için bkz: Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Günümüz Diline Uyarlayan: Vural Okur, İm Yayın Tasarım, İstanbul 2005, s. 53, 54., Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970, s. 43, 44., Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Cilt: 7 (U-Z), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 155, 156.

⁶⁷ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1996, s. 64.

⁶⁸ Sarma, s. 20.

kozmetik düzeni devam ettirirler, yani gece-gündüz oluşumunu, nehirleri, dağları, yağmurları, yıldırımları vs. doğa olaylarını belli bir düzen içerisinde gerçekleştirirler, hem de ahlaki düzen açısından iyilerle dost, kötülerle düşmandırlar.⁶⁹ Aynı zamanda başka insanlara ve başka canlılara kötü davranan, tanrılara karşı asi olanları cezalandırırlar, fakat tüm canlılara iyi yaklaşan ve tanrılarla aralarını iyi tutanları da ödüllendirirler. Bu şekilde evrenin işleyişinin ve insanların ahlaki eylemlerinin belirleyiciliğini yapanlar, Vedalar'da bahsedilen tanrılardır.

Rta anlayışında, evrenin düzenleyicisi olan tanrıların bazıları, dönemin mevcut durumuna göre ön plana çıkmıştır. Bazı dönemlerde barışı temsil eden Varuna, bazı dönemlerde savaşı temsil eden Indra'nın liderliği baskın olmuştur. Fakat sonuç itibarıyla tanrıların tümünün eşit derecede rtanın savunucusu oldukları kabul edilmiştir. Döneme göre yüceliği artan tanrının, zamanla daha yüce olduğunu kabul ettiği tanrılara yerini bıraktığı kabul edilir.⁷⁰ Bu noktada bilge insanların ya da tanrıbilimcilerin en ciddi sorunu, o esnada başta olan tanrının hangisi olduğunu tespit edebilmek ve dönemin ihtiyaçları için doğru olan tanrıyla irtibata geçebilmektir. Böylelikle bilgeliğin işlevinin de en yüksek bilginin bulunabilmesi ve egemenlik altına alınabilmesi olduğu söylenebilir; çünkü daha sonra bu problem, felsefi arayışın bir problemi olarak, esas gerçekliği bilme ve onunla temas kurabilme haline dönüşecektir.⁷¹ Tanrılar ile konuşabilen, dünya nimetlerinden el etek çekmiş, tinsel ödüllere sahip olduğu kabul edilen, bilge olduğundan dolayı insanlar için en iyi şeyleri bildiği düşünülen, başkalarını aydınlatarak, onların yinelenen ölüm ve tekrar doğum döngüsünden kurtulmalarına yardımcı olan bu bilge kişiler, aynı zamanda bahsedeceğimiz kurban ayinlerini, Vedalarda belirtildiği şekilde icra ederek kutsal ateşteki tanrılara takdimde bulunurlar ve fiziki dünyanın devam ettirilmesini, koruyucularına yardımcı olmalarını dilerler.⁷² Ayrıca, zamanla Hint düşüncesindeki gelişimle, yakarılan bu tanrılar gittikçe gayrişahsileştirilmiştir.⁷³

⁶⁹ Hiryanna, s. 21.

⁷⁰ Hiryanna, s. 21, 22.

⁷¹ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 334.

⁷² Knott, s. 39, 43.

⁷³ Hiryanna, s. 22.

1.3. KURBAN TÖRENLERİ

Rta anlayışıyla ifadesini bulan evrenin düzeninin, kurban vasıtasıyla devam ettiği varsayılan ve böylece kurbanın araç, rtanın ise hedef haline geldiği⁷⁴ erken dönemde doğanın bilinen güçleri şeklindeki tanrılara ibadet edilmiştir. Belirli doğa olaylarının kişileştirilmesiyle oluşturulmuş olan bu tanrıların geçtiği ilahiler, Rishi adı verilen bilge kişiler tarafından ortaya konulmuştur. Bu ilahiler aynı zamanda dönemin kültürel ve coğrafi yapısı hakkında da bilgi vermektedir. Bu ilahilerde bazen ikili tanrılara veya daha fazla tanrıya birden yakarma söz konusudur, bazen de tek tanrıya yönelik yakarmalar vardır.⁷⁵ Vedalar'da bahsedilen bu tanrılar, dünya işlerine kolayca müdahale edebilen etkin varlıklar oldukları için uygun şekilde yakarıldığı zaman ya da güzel hediyeler sunulduğu zaman yardımseverdirler, aksi takdirde tehlikeli olabilirler.⁷⁶ Bu nedenle ilahilerdeki yakarmaların yanı sıra tanrılara kurbanlar da sunulmuştur. Kurban olarak süt, hububat, yağ gibi şeyler takdim edilmiştir. İnsanların kurban sunmadaki temel amaçları çocuklarını, sığırlarını vs. korumak, düşmanlarını ortadan kaldırmak ve daha önceden sahip olunan çeşitli lütuflar için şükranlar belirtmektir.⁷⁷ Ayrıca kainatın belirleyici güçleriyle iletişime geçebilmek ve bu tanrılara itaat eden sadık insanlara, o insanların istek ve gereksinimleri noktasında, tanrıları faydalı bir hale getirmek için kurban takdimi ana doku olarak gerçekleştirilmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla bu kurban ritüelleri sayesinde inançlı kişilerin bu dünyada varlığa, cennette ise mutluluğa ulaşacağı kabul edilmektedir. Tanrılar ve insanlar arasındaki bağlılığı güçlendirmeye çalışan bu yaklaşım, ritüellerin faydacı yönünü göstermektedir.⁷⁹ Önceleri basit bir eylem halinde olan kurban ayini, sonraları daha organize bir hale gelmiştir.⁸⁰

Dua etmek kurbana bağlıdır, kurbandan bağımsız olarak dua edilmemektedir. Bu dualarda isteklere, dileklere uygun formüller söylenmektedir. Ayrıca kurbanda tahıllar, süt ve tereyağından başka, parçalara ayrılmış bir kurban hayvanı da sunulabilmektedir. Bir başka kurban ise özellikle önemli törenlerde gerçekleştirilen Soma kurbanıdır. Soma, coşkun duygular uyandırdığına ve gizemli olduğuna inanılan, karmaşık ezme

⁷⁴ Sarma, s. 20.

⁷⁵ Kaya, *Hinduizm*, s. 53.

⁷⁶ Renou, s. 10.

⁷⁷ Hirianna, s. 22.

⁷⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 331.

⁷⁹ Nikhilananda, s. 206.

⁸⁰ Hirianna, s. 22.

işlemleri ile yapılan bitkisel bir içkidir.⁸¹ Ayrıca Soma, bu kutsal içkinin tanrısına da verilen addır. Bu içkinin sarhoş edici bir etkisi olduğu için onda sihirli bir güç olduğu düşünülmüştür ve aynı sebepten dolayı tanrı olarak da kabul edilmiştir. Soma'nın cennetin sütü, ölümsüzlük içkisi olduğu ve baş tanrı olmak üzere tüm tanrıların bundan içtiği kabul edilmektedir.⁸² Bu yüzden Soma kurbanının önemli bir yeri vardır. Tüm kurbanların en önemli iletme aracı ise ateştir. Genellikle kurbanlar sunulurken, fazla derin olmayan bir çukur etrafında yakılan üç ateşin yardımıyla takdim edilir. Bunun dışında, kurbanın yapılacağı tapınak yerinin, kutsanmış bir açık alan olacak şekilde, her yer olabileceği kabul edilmektedir. Kurban eyleminde kullanılan temel araçlar arasında ise kaşıklar, vazolar ve tuğladan yapılmış çömlekler bulunmaktadır.⁸³

İlahların yatıştırılması için gerçekleştirilen kurban ritüellerinden, Vedalar'ın dört bölümünde bahsedilmiştir. Mantralar kısmında, kurban eyleminin gerçekleştirilmesi esnasındaki birçok dua ve ilahiden bahsedilmektedir. Brahmanalar kısmında, kurbanlarla ilgili kurallar, bunlarla ilgili ayrıntılar ve Mantralar'daki, kurbanlarla ilgili dua ve ilahilerin açıklamaları yer almaktadır. Aranyakalar bölümünde sembolik kurban eylemlerinden ve kurbanlarda kullanılan araçların yerine kullanılabilecek başka araçlardan bahsedilmektedir. Son olarak da "Vedalar'ın Sonu" olan Upanişadlar'da, tanrıların yatıştırılması için ruhsal gelişimin belli bir noktasında bulunan meditasyon ritüeline yer verilmektedir.⁸⁴

Hem şükranları belirtmek, hem de tanrılardan isteklerde bulunmak için yapılan kurban ayinleri ve bu ayinleri düzenleyen din adamları, zamanla büyü ve büyücü halini almıştır; yani dua büyüye, din adamı ise büyücüye dönüşmüştür. Böyle bir dönüşümün sebebi, takdim edilen kurbanın, takdim eden kişinin istediğini elde etmesi için tanrıları bir zorlama aracı olması ve bunun yanı sıra tanrıların da evrenin düzenini devam ettirebilmesi için bu kurbanlara ihtiyaç duyması anlayışından kaynaklanır. Böylelikle kurban, tanrıların üstünde bir konum elde etmiştir ki bu durum artık dua olmaktan çıkıp büyüye dönüşmüştür. Fakat bu şekilde gelişmiş olan bir yaklaşım, insanın tanrılara karşı

⁸¹ Renou, s. 15.

⁸² Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998, s. 14.

⁸³ Renou, s. 15.

⁸⁴ Nikhilananda, s. 205, 206.

borçlu olduğu düşüncesini yıkamamıştır ve Mantralar ve Brahmanalar'da ayinler, büyüler, muskalarla birlikte kurbanın bir borç olduğu geçmektedir.⁸⁵

1.4. MONOTEZİM VE MONİZM

Hint düşüncesinin temelinde bulunan, bu düşünce sisteminin ayırt edici özelliklerinden olan yaklaşımların en önemlileri arasında, monoteizm ve monizm yaklaşımlarını sayabiliriz. Bu iki yaklaşım da Veda metinleri içerisinde yer almaktadır. Şimdi sırasıyla bu iki yaklaşım incelenecektir.

İlk olarak monoteizm anlayışına bakacak olursak, Vedalar'daki çok tanrılı inanç zamanla etkisini yitirmeye başlamıştır. Bu anlayış zamanla yerini tek tanrılı inanişe bırakmaya başlamıştır. Çünkü doğal fenomenlerin açıklamaları tanrılar yoluyla yapılmıştır. Lakin tanrılar eksik kişileştirildiğinden dolayı, yani doğal olayların birbiriyle ilişkileri ve içsel benzerliklerinden dolayı tanrılar birbirinden ayırt edilemez bir hal almıştır. Bu yüzden artık bütün fenomenleri kontrol edip yöneten tek tanrı arayışı başlamıştır. Böylelikle en güçlü tanrının en tepeye konulmasıyla ya da tüm tanrıların arasındaki temel gücün bulunmaya çalışılmasıyla monoteistik yaklaşım ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yaklaşımın temelleri erken dönem Mantralar'ında da yer almaktadır.⁸⁶ Aynı zamanda Rig-Veda'da sorulan: "Tanrılar ve insanlar yok iken bu alemde acaba ne vardı?" sorusunun karşılığı olarak: "Alem mevcut olmadan varlıkla yokluk arasında bir şeyin mevcut olması lazımdır ve ne var ne de yok olan bu şeyin de yaratıcı bir kuvvet olması gerekir. Bu alemin ne olduğunu bilen herhalde biri vardır; yoksa yok mudur?" şeklinde düşüncelerin bulunması, felsefi bir monoteizm anlayışına yönelmenin söz konusu olduğunu göstermektedir.⁸⁷ Yine de yaklaşımdaki bu değişim, zamanın Antik Yunan tanrılarının önem kaybetmesi gibi bir değişim değildir. Hint düşüncesinde, değişen şekiller arasında değişmez olarak kalan esas gücün, tüm nesnelere içinde saklanmış olan aynı güç olduğu görüşünün benimsenmeye başlamasıyla, her ne kadar çok tanrılı inanişin itibar kaybetmesiyle Vedalar'daki çoktanrılı inaniş ritüeli kullanılmaz olsa da hakim dünya tanrıları devre dışı bırakılmamıştır.⁸⁸

⁸⁵ Hirianna, s. 23, 24.

⁸⁶ Hirianna, s. 24, 25.

⁸⁷ Cavit Sunar, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977, s. 11.

⁸⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 325.

Bahsetmiş olduğumuz, tanrıların tek bir güç altında toplandığının göstergesi, Vedalar'da birçok tanrının isminin bir arada anıldığı yerlerin de olmasıdır. Bu durum, tüm doğal fenomenlerin nihai sebebinin tam olarak bulunmaya çalışıldığını göstermektedir. Tüm tanrılar tek bir yüklemle ifade edilmeye çalışılmıştır ve “Her Şeyin Yaratıcısı” tüm tanrıları kapsayan en genel bir sıfattır. Bu sıfat, daha sonra tüm tanrıların üstünde bir tanrı haline getirilmiştir. Daha önce bazı dönemlerde bazı tanrıların ön plana çıktığından bahsetmiştik. Bu tanrılar içerisinde, Vedalar'da, Pracapati adıyla geçen tanrı, “Baba Tanrı” olarak ifade edilir. Bu tanrı, diğer tanrıları da içermektedir. Vedalar'daki bu tüm tanrıları içeren tek tanrı yaklaşımı, daha sonra Prâna, yani “tanrılaşmış nefes” anlayışına dönüşmektedir ve Prâna her şeyin var edicisi ve yok edicisi olarak kabul edilmektedir.⁸⁹ Pracapati, yoğun çalışmalar sonucu kendisinden bütün tanrıları, insanları, zaman ve mesafeleri, fikir ve sözü yaratmıştır.⁹⁰ “O'nun Agni, İndra, Pracapati, Şiva, Brahma, Mitra, Varuna vs. isimleri ile ilgili mesele genellikle şu şekilde ele alınır: O'nu çokluk olarak adlandırır; o ki gerçekte birdir; nasıl görünürse öyle olur; O, kendisine perestiş edenlerin temsilinde suretler alır.”⁹¹ Rabindranath Tagore bu yaratıcıyı şöyle ifade etmektedir: “Beni sonsuz kıldın ve bu senin iradendir. Bu narin kabı tekrar tekrar boşaltırsın da yine onu daim taze hayatla doldurursun... Bu küçük kamış flütü dere tepe dolaştırır, ona ebedi hayat dolu yeni nağmeler üflersin... Ellerin ölüksüz temasıyla benim küçük kalbim vecd içinde kabından taşar ve eşsiz ifadelere hayat verir... Sonsuz nimetlerin sadece şu benim pek ufak ellerime ulaşır. Devirler geçer de sen yine ihsan edersin; daha dolacak çok yer var.”⁹²

Vedalar'daki monoteistik yaklaşımlar genellikle monist yaklaşımlarla karıştırılmıştır, fakat ayrılan yönleri bulunmaktadır. Monoteizm düalist bir yapıya sahiptir ve doğanın dışındaki tanrıları tek bir tanrı haline getirmeye çalışmıştır. Fakat monizm, tanrıları ve doğayı tek bir hakikat olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Upanişadlar'da gelişmiş olan bu yaklaşımın temelleri Vedalar'da yatmaktadır.⁹³ Buna göre her şeyde var olan öz değişir gibi gözüktür, fakat değişmez. En eski metinleri içeren

⁸⁹ Hirianna, s. 26, 27.

⁹⁰ Ongun, s. 31.

⁹¹ Ananda K. Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, (Çev: İsmail Taşpınar), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s. 24.

⁹² Rabindranath Tagore, *Gitanjali: İlahiler*, (Çev: Cengiz Durkan), Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 11.

⁹³ Hirianna, s. 27.

Rig-Veda içinde de geçen bu yaklaşım, Veda felsefesinin esas dokusu olan, fiziki dünyanın çokluğunun temelini oluşturan birliği durmaksızın aramaya işaret eder. Bu yaklaşımla dış dünya nesnelere ve insanın kendi özünün esasını oluşturan kaynağın ne olduğu aranmaya başlamıştır. Karşılaştırma ve teşhis etmenin kullanıldığı bu arayış sonucunda, farklı olayların aynı kaynaktan geldiği ve bunların aslında aynı oldukları keşfedilmiştir.⁹⁴ Bu şekilde tabiatı tanrıyla özdeşleştiren yaklaşım, panteistik monizm anlayışıdır. Bu düşüncede tanrı, doğayı aşan bir şey değildir, bizzat doğanın içinde hazır bir şekilde bulunmaktadır. Monizm, fiziki dünyanın tanrıdan meydana gelmediğini, bu dünyanın tanrının kendisi olduğunu kabul etmektedir. Böylelikle bu yaklaşımın temel amacı birliği varsaymaktır. Bütünlük halinde tek olan evren içindeki varlık-yokluk, ölüm-hayat, iyi-kötü gibi zıtlıkların, bu monistik yapı içinde geliştiği ve onunla uzlaştırılabilir olduğu kabul edilmiştir.⁹⁵

“Bu tanrı bolluğunun ötesinde son bir gerçek, bir varoluş nedeni gizli olamaz mı? Sakın bütün varlıklar tek bir kaynaktan çıkmış olmasın?”⁹⁶ gibi sorularla başlayan bir çaba sonucu çok tanrılı inanıştan zamanla düalist monoteizm anlayışına, monoteizmden de panteist monizm anlayışına doğru bir geçiş söz konusu olmuştur. En son oluşan monist anlayış, Upanişadlar’da daha da geliştirilerek, Upanişadlar’ın temel felsefi yaklaşımlarından birini oluşturmuştur. Ayrıca Hint düşüncesinin bu yaklaşımı daha sonra Stoacıları ve Yeni Platonculuğu da etkilemiştir.⁹⁷

1.5. EVRENİN OLUŞUMU VE DÜZENİ

Vedalar’da fiziki dünyanın oluşumuyla alakalı birçok görüş yer almaktadır. Öncelikle şu söylenebilir ki, Veda metinlerinde dış dünyanın gerçekliği sorgulanmadan kabul edilmektedir. Dış dünyanın yer, gök ve atmosfer olarak üçe ayrıldığı ve her birinin kendine özgü ilahlar tarafından yönetildiği kabul edilmektedir. Daha önce bahsettiğimiz gibi doğal olayların açıklanmasında birçok tabiat tanrısı icat edilmiştir. Buna rağmen çok olan tanrıların yönettiği dünyanın tek olması düşüncesiyle ve monoteizm ve monizm yaklaşımlarıyla tekçilik düşüncesi vurgulanmaya çalışılmıştır.

⁹⁴ Zimmer, *Hint Felsefesi*, ss. 327-329.

⁹⁵ Hirianna, ss. 27-29.

⁹⁶ Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*, s. 41.

⁹⁷ Hüseyin Öztürk, *Düşünce ve Uygarlık Tarihi*, Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti., Ankara 1987, s. 69.

Bu nedenle yaratma ve evrim düşüncelerinin her ikisinin de ortaya çıktığı görülmektedir.

Tekçilik düşüncesinin vurgulanmaya çalışılmasıyla, fiziki olan ile fiziki olmayan arasında, düalist olmayan dünyada bir ayrım olmadığı yaklaşımı ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun nedeni, esas gerçeklik ve bu gerçekliğin fiziki dünyada vücut bulmuş yönü – görüngüsel de olsa kavramsal ya da eylemsel de olsa – nitelik bakımından bir olması düşüncesidir. Bu yüzden esas gerçek olan güç, duyuşsal ve kavramsal olan algı alanını aşkın bir hale getirmektedir. Veda metinlerinde, daha önce de bahsedildiği gibi varlığı kabul edilen fiziki dünya ve bu dünyanın varlıklarının - bunlar eğer nihai hakikatin görünüşleri ve belirtileri şeklinde, sadece bu gerçekliğin birer yansıması olarak kabul edilirse - işte o zaman anlaşılabilir oldukları kabul edilmektedir. Ancak görünür olan şeylerin, hakikatin zerre kadar bir kısmını teşkil ettiği belirtilmektedir. Başka bir ifadeyle, görünenler, bütünü zayıf bir imasıdır; çünkü hakikatin büyük kısmı evrenin en üst noktasında gözlerden gizli kalmaktadır.⁹⁸ Bunun dışında, esas gerçekliğin bu görüntülerinde, derinlik ve güç derecelerine göre bir hiyerarşinin de söz konusu olduğu savunulmaktadır.

Veda metinlerinde, fiziki dünyanın var olması ve varlık düzeniyle ilgili bulunan farklı açıklamalardan en önemlileri şunlardır:

I. İlk olarak suyun yaratıldığı ve geri kalan her şeyin ondan ortaya çıktığı görüşü (Buna benzer bir yaklaşım Brihadaranyaka Upanişad'da şöyle ifade edilmektedir:

“Başlangıçta algılanabilecek hiçbir şey yoktu. Ölümle her şey gizleniyordu – açıklıkla; çünkü ölüm, açıklıktır. İlk varlık olan ölüm, ‘Bir bedenim olsun,’ diye düşündü. Sonra ibadet ederek kıpırdandı. Onun böyle ibadet etmesinden su meydana geldi. Ve dedi ki: ‘Ben ibadet ederken (archate), doğrusu bana su (ka) göründü.’ Suya bu yüzden Ar-ka denir. Suya niçin Arka dendiğini bilenlere muhakkak ki su – veya sevinç – vardır... Su, Arka’dır. Ve suyun köpüğü sertleşerek yeryüzü meydana geldi. Ölüm ona dayanıp dinlendi ve böylece dinlenip ısınan ondan ışıkla dolu olarak Agni (Viraj) peydahlandı.”⁹⁹),

II. Bir evin inşa edilmesi gibi evrenin de tanrılar tarafından inşa edildiği görüşü,

⁹⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, ss. 333-335.

⁹⁹ F. Max Muller-Paul Deussen, *Upanişadlar: İnsanlığın İlk Felsefi Metinleri*, “Brihadaranyaka Upanişad I”, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 252.

III. Maddi dünyanın nereden geldiği hususunda hayret belirten (“Gerçekten ağaç nedir?”) görüş,

IV. Dünyanın doğurulduğu ve Gök’ün ve Yer’in onun ailesi olduğu görüşü,

V. Aşkın bir varlıktan çıkan insan kurban edildiği takdirde, evrenin çeşitliliğinin malzemesini vermeye başladığını kabul eden görüştür.¹⁰⁰

Veda metinlerinde evrenin açıklaması yapılırken, evren içerisindeki en yüksek ilkenin besin olduğu belirtilmektedir; çünkü besinin, bütün nesnelere kaynağı ve cevheri olduğu kabul edilmektedir. Canlı evren ve diğer canlı varlıkların oluşumunu sağlayan besin, madde ve gücü birleştiren tanrısal materyal olarak addedilir.¹⁰¹ Ayrıca, özellikle Upanişadlar’da bahsedilmiş olan, fakat Veda metinleri içerisinde de kaynağı bulunan Maya’nın nesnelere dünyası, hem asıl gerçeği gizleyen, hem de bu gerçeğin kendini ortaya çıkardığı yer olarak ifade edilmektedir. Bu anlayışa göre, fiziki dünya içerisindeki her şey maskedir ve her şey kendini ortaya çıkarma tavrı göstermektedir. Yaşam içindeki, ölüm, keder gibi karanlık yönler; hoşnutluk, mutluluk gibi aydınlık yönlerin dengeleyicileridir ve birbirlerini kapatan maskeler olmalarına rağmen birbirleri içinden kendilerini ortaya çıkarmaktadırlar. Bu durumdan ötürü evrensel düzen ve hayat yasaları mantıksal araçlarla anlaşılabilir. Bu yasaların mantıksal araçlarla anlaşılmasının sebebi, onların diyalektik türden olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden doğanın unsurları aklın unsurları olmamaktadır ve mantık dışı olan sindirim organları gibidir.¹⁰² Diyalektik, tanrısal ve ezeli güçlerden evrensel çokluğun meydana gelişini ve kişisel varlığı açıklamaktadır.

Bu diyalektik zıtlık içindeki öz benlik (Atman) ve evrensel benlik (Brahman) birbiriyle paralellik göstermektedir. Burada kişi, kendi öz varlığıyla iletişime geçerek kozmik gücü ele geçirebilir. Bu paralellik içerisinde Vedalar’ın amacı, insanın, yaratıcıyı kendi benliğinde hissederek tanrısal gücü elde etmesi ve bütün korkularda ve mücadelelerde üstün olabilmesidir.¹⁰³

¹⁰⁰ Hiriyanna, s. 30.

¹⁰¹ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 334.

¹⁰² Zimmer, *Hint Felsefesi*, ss. 338-341.

¹⁰³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 342.

1.6. ÜÇLÜ YÜKÜMLÜLÜK VE ÖLÜM SONRASI YENİDEN DOĞUM

Çalışmamızın girişinde, Hint düşüncesinin genel niteliği olarak vurguladığımız yaşam tarzının önemliliği hususu, Vedalar'da geçen çeşitli yükümlülüklerin gerçekleştirilmesini gerektirmektedir. Bir kişinin dünya hayatındayken, bu hayattan göçmeden önce yapması gereken temel üç yükümlülüğü vardır; bunlar: kurban, bilgelere olan borç ve aile reisi olmak, oğullar yetiştirmektir.¹⁰⁴ Kurban ile tanrılara karşı olan yükümlülük devreye girer ve insanları ve evreni var eden, koruyan, evrenin düzenini sağlayan, çeşitli nimetler sunan tanrılara karşı olan borç ödenmelidir. Bilgelere olan borç ise iyi bir veda öğrencisi olarak bilgi sahibi olmak ve kültürel mirası sonraki nesillere aktarmaktır. İnsanların öğreticisi ve yol göstericisi olan bilgelere karşı ödenmesi gereken borç, ancak bu şekilde ödenebilir. Son olarak aile reisi olmak ise ırka karşı olan borçtur. Bu üçüncü yükümlülükte aile kurulmalı, oğullar yetiştirilmeli ve var olmanın borçlu olduğu ırk devam ettirilmelidir.

Ayrıca Vedalar'da, hakikate bağlılık, hemcinslerine merhametli olma, kendine sahip olma, komşuya ve arkadaşına cömert olma övülmüştür; cimrilik kınanmıştır.¹⁰⁵ Bu metinlerde özgürlük, barış, mutluluk, ölümsüzlük gibi metafizik arzuların yanı sıra fiziki dünyayla alakalı maddi hoşnutluk ve mutluluğu verebilecek, toplumsal sorumlulukları gerçekleştirmeye dayalı sosyal yaşamla ilgili hedefler de bulunmaktadır. Bunun dışında bütün hayvanlara iyi davranılması gerektiği, çünkü bu canlıların dünyasal mutlulukta yardımcı oldukları belirtilmektedir. Bu sebepten ötürü dünya mutluluğunu yaşamak tanrılara ve hemcinslere olduğu kadar hayvanlara karşı olan ödevleri de yerine getirmeye bağlıdır; çünkü insan diğer canlılarla uyumlu bir ilişki içerisinde olursa elde ettiği iç hoşnutlukla daha yüksek bir yaşama ulaşabilir. Lakin fiziki dünyayla ilgili elde edilmiş olan mutluluk, kısa süreli, geçici bir mutluluktur. Eğer fiziki dünyaya bağlı kalınır ve mutluluk bu dünyada aranırsa, Upanişadlar'da da öğütlenen özgürlük elde edilemez.¹⁰⁶

Vedalar'a göre dindar olan da olmayan da bir başka dünyada doğacaktır. İnsanın bu dünyada yapmış olduğu eylemlerin, onun tekrar doğacağı diğer dünyadaki durumunu belirleyeceği kabul edilmektedir. Erdem ve dindarlığın mükafatlandırılacağı ve bunların

¹⁰⁴ Hiriyanna, s. 31.

¹⁰⁵ Hiriyanna, s. 31.

¹⁰⁶ Nikhilananda, ss. 19-21.

mükafatının da cennette tanrılarla birlikte mutluluğun tadılması olduğu belirtilmektedir. Günah ve ahlaksızlığın ise cezalandırılacağı ve bunların cezasının da cehennemde ebedi mahkumiyet olduğu savunulmaktadır.¹⁰⁷ Sınırsız iyilik ve mutluluk yeri olan cennet candra-loka veya svarga, sınırsız acı ve ıstırap yeri olan cehennem ise naraka-loka diye adlandırılmaktadır¹⁰⁸

Bu bölümde, çalışmamızın ana konusu olan Upanişadlar'a geçmeden önce, oldukça önemli olan ön bilgi mahiyetindeki Vedalar'ın genel nitelikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonraki bölümde Upanişadlar incelenecektir.

¹⁰⁷ Hiriyanna, s. 32.

¹⁰⁸ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, s. 67.

İKİNCİ BÖLÜM

UPANIŞADLAR

2.1. UPANIŞADLARIN GENEL YAPISI

Upaniṣad metinlerinin, büyük ihtimalle Buda'dan önce oluşturulmuş olan felsefi eserler olduğu kabul edilmektedir ve en eskilerinin Veda okullarına ait olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁹ Upaniṣadlar'ın felsefesini Paul Deussen, Hindistan'ın evren hakkındaki öğretilerinin zirvesi olarak kabul etmektedir ve daha Vedalar zamanında ulaşılmış olunan bu noktaya, son dönemler de dahil olmak üzere henüz hiçbir düşünsel gelişmenin ulaşamadığını savunmaktadır. Felsefenin üç kez aşama kaydettiği ve bu aşamaların da Hint'teki Upaniṣadlar, sonrasında eski Yunan'daki Parmenides ve Platon'un felsefeleri ve daha sonrasında ise Kant ve Schopenhauer felsefelerinin olduğu kabul edilmektedir. Bu aşamalar, felsefi yaklaşım açısından aynı öğretiyi savunmuşlardır. Parmenides yaşanan evrenin görüngüsel, Platon ise bir gölgeler alemi olduğunu belirtmiştir. Maddi dünya nesnelere Kant ise kendinde şeyler değil de görüntüler olarak kabul etmiştir ve Schopenhauer da bu yaklaşımın devam ettiricisi olmuştur. Upaniṣadlar ise nesnelere Atman olmadığını, yani esas gerçeklik olmadığını, bunların sadece Maya, yani yanılsama olduğunu savunmaktadır.¹¹⁰ Bu nedenle düşünce tarihinin en saygın filozofları arasında sayılabilecek bu düşünürlerin taşımış oldukları esas düşüncenin çok daha önceleri Upaniṣadlar'da zaten bulunuyor olması, bu metinlerin evrensel olarak ne kadar büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Schopenhauer vasıtasıyla Upaniṣadlar'ın, Avrupa'da bireyci görüşlerin yayılmasına ciddi etkileri olmuştur ve bu metinler kitle baskısının altında sıkıntı çekenlere yol göstermiştir.¹¹¹

Daha sonraki bütün düşünce akımlarının kaynağını oluşturan¹¹² Upaniṣad felsefesi, Hint düşüncesi ve düşünce tarihi içerisindeki en eski felsefe sistemidir. Bu sistem içerisindeki Upaniṣad düşünürleri düşünce tarihi boyunca ortaya koyulmuş olan felsefe öğretilerinin başka temel problemleriyle de yüzyıllar önce ilgilenmişlerdir ve

¹⁰⁹ Kaya, *Hinduizm*, s. 53.

¹¹⁰ Müller-Deussen, s. 13, 16.

¹¹¹ Bayur, s. 35.

¹¹² Sarma, s. 22.

bunlarla ilgili açıklamalar ortaya koymuşlardır. Örneğin; en çok üzerinde durulan felsefi problemlerden biri olan evrenin oluşumu üzerinde Upanişadlar da durmuştur. Evrenin oluşumuyla ilgili belirtilen görüşlerden birine, dünyanın yüzeyinin düz bir daire olduğu ve deniz üzerine oturtulduğu, dünyayı deniz üzerinde büyük bir yılan ya da kaplumbağanın tuttuğu, bu yılan veya kaplumbağanın da üzerinde bulunduğu şeyin izahıyla¹¹³ evreni açıklama çabasını örnek olarak gösterebiliriz.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Upanişadlar Brahmanalar'la yakından ilişkilendirilmektedir. Yapılan bu ilişkilendirmeye rağmen Upanişadlar'ın kendi varlıkları söz konusudur. Bu metinler dinsel törenlerden farklı, hatta onlara karşıt bir yaklaşım taşımaktadır. Bu metinler kurban törenlerine eleştirilerde bulunmaktadır ve Brahmanalar'ın evren teorisinden farklı bir evren teorisi içermektedir.¹¹⁴ Mundaka Upanişad'da şöyle denmektedir: “Kurban ve iyi işleri en büyük hayır olarak gören ahmaklar, daha yüksek bir iyiliği bilmediklerinden ve iyi işlerinin onlara kazandırdığı ödülleri cennetin yüceliğinde devşirdiklerinden, yeniden bu dünyaya veya daha aşağı olanına dönerler.”¹¹⁵ Bu tarz yaklaşımlarla kurbanların ölümden sonra sadece geçici bir cennete, oysa gerçek bilginin bu dünyada bile ölümsüz bir saadete götürdüğünü öğreten¹¹⁶ Upanişadlar, erken Veda dönemi dinsel ayinlerinden daha ziyade, tüm dikkatlerini içe çevirmişlerdir. Bu metinlerde fiziki dünyadan uzaklaşıp insanın kendi özüne dönmesi yaklaşımı söz konusudur. Yine de böylesine bir içe dönüşün, Veda metinleri içerisindeki birçok ilahide de bulunduğu söylenebilir.¹¹⁷

Upanişad filozoflarının özellikle dünyaya sırt çevirip içe yönelmeleri ve iç dünyayı keşfetmelerinin sebebi, görüldüğü gibi bu yönelişin, bu dünyanın efsanelerle yorumlanıp karmaşık kurban ayinleriyle dengede tutulmasından daha güçlü olmasıdır. Bu nedenle Upanişadlar'ın çalışmaları, evreni ve duyu faaliyetini yöneten insanlaştırılmış tanrı alanını aşmaktadır. Bu şekildeki içe yönelmiş yaklaşım, maddesel ve metafiziksel olanın çelişikliğini içermemektedir. Çünkü önceki, doğal dünyaya ve onun tanrısal yöneticisine yönelme şeklindeki ritüeller, yerini tamamen aşkın olana yönelmeye bırakmış ve evrendeki tanrısal ve şeytani gücü yenmek olan amaç, içe

¹¹³ Walter Ruben, *Eski Metinlere Göre Budizm*, (Haz: Lütfü Bozkurt), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 114, 115.

¹¹⁴ Hiriyanna, s. 35.

¹¹⁵ Muller-Deussen, “Mundaka Upanişad I”, s. 61.

¹¹⁶ Sarma, s. 22.

¹¹⁷ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 22.

yönelerek aşkın olanla temasa geçme şekline dönüşmüştür. Bu şekildeki bir yaklaşımla Hint düşüncesinde, sadece tanrılar değil, aynı zamanda bütün dış dünya da önemini yitirmiştir.¹¹⁸ Kısacası ilahi bilgiyi kazanma, ayin ve törenlerden daha önemli bir hale gelmiştir.¹¹⁹ Böylece Upanişadlar'da, sürekli ilişki içerisinde bulunan ruhun ve esas tanrının niteliklerinin sıklıkla sıralandığı söylenebilir.¹²⁰ İçe bakışın hakikati kavramada en önemli şey olduğu Bhagavadgita'da tanrı Krişna'nın ağzından şöyle ifade edilmektedir: "Tüm evrenin nasıl birleşip bende Tek olduğunu gör. Ama bunlar ölümlü gözlerle görülemez. Onun için sana tinsel içgörü verdim. Bak ve gizimi ve görkemimi gör (XI, 7, 8)."¹²¹ Ayrıca böylesine bir içe yönelişin ve dış gerçekliğin önemini kaybetmesinin en önemli nedenlerinden birinin, eski Hint inanışındaki temel prensip olan sır ve gizlilik düşüncesi olduğu söylenebilir.¹²²

Upanişad kelimesi, "sır" kelimesiyle eş anlamlı kullanılmıştır. Bu kelime, etimolojik olarak da "sadakatle yanına oturma" anlamı taşımaktadır. Bu anlamı itibarıyla üstatların çeşitli oturmalarda verdiği gizli, gizemli eğitime işaret etmektedir. Bu eğitimin gizli olmasının sebebi, hakikatin yalnızca ehil kişilere aktarılabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Eğitimin verileceği kişiler eğer bu bilgileri elde edecek kadar ehil değillerse, o zaman bu kişilerin, bu bilgileri yanlış anlama ve yanlış uygulama ihtimallerinin olduğu kabul edilmektedir.¹²³ Bu nedenden dolayı hakikat bilgisini ehil olmayan kişilerden koruma endişesiyle böyle bir gizemli eğitim yoluna gidilmiştir.

Bunun dışında, Upanişadlar'ın, Vedalar'daki dinsel törenlere olan zıt yaklaşımlarının zamanla ortadan kalkmaya başladığını, hiç değilse yumuşatılmış olduğunu söyleyebiliriz. Bunu yapmadaki amaç, iki zıtlığı uzlaştırmaktır ve bunun da Upanişad öğretisinin zaferinin bir göstergesi olduğu kabul edilmektedir.¹²⁴ Başka bir ifadeyle, özellikle Atman sorunuyla ilgilenmiş olan Upanişadlar döneminin yaratıcı filozoflarının, yöneldikleri düşünce alanında, rahiplerin yöneldikleri alandan farklı

¹¹⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, ss. 343-345.

¹¹⁹ Sarma, s. 22.

¹²⁰ Kaya, *Hinduizm*, s. 54.

¹²¹ *Bagavad Gita: Kutlu Ezgi*, (Çev: Sevda Çalışkan), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, s. 68.

¹²² Metin İşçi, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul 2004, s. 15.

¹²³ Hiriyan, s. 36, 37.

¹²⁴ Hiriyan, s. 35, 36.

ilerledikleri; eski düşünüşü tahrip etmeden, geleneksel görüşleri yenen, dönemlerinin manevi rehberleri ve özgür düşünürleri oldukları söylenebilir.¹²⁵

J.M. Roberts, “*Dünya Tarihi*” adlı eserinde Upanişadlar’la ilgili şu ifadelere yer vermiştir:

“Kutsal Upanişadlar, MÖ 700’den kalmış olan metinler, daha felsefi bir dine doğru önemli bir gelişmeyi işaret eder. Upanişadlar 250 tane ibadete özgü söyleyiş, ilahi, aforizma ve kutsal kişilerin geleneksel dini gerçeklerin içsel anlamlarını işaret ettikleri düşüncelerden oluşur. Daha önceki metinlere nazaran, tanrı ve tanrıçalara daha az vurgu yaparlar ve ayrıca, Hint dininde, çok küçük bir azınlık tarafından hayata geçirilse bile, son derece görünür ve çarpıcı bir özellik olan çileci öğretinin ilk örneklerini içerirler. Upanişadlar, dini tatmin için geleneksel yapının dışında bir şeyler arayan bazılarının ihtiyaçlarına cevap vermiştir. Özverisel ilkelerle ilgili bazı kuşkular ortaya çıkmıştır. Tarihsel dönemin başlangıcında yeni düşünce modelleri ortaya çıkar ve geleneksel inançlarla ilgili belirsizlik Rig-Veda’nın sonraki ilahilerinde ifade edilir... Klasik Hinduizm, (tek Tanrı’lı evren kavramına işaret eden) Upanişadlar’da yer alan fikirlerle, Brahmanlar tarafından temsil edilen çok tanrılı popüler geleneğin bir sentezi olarak vücut bulmuştur.”¹²⁶

Upanişadlar’ın bu zaferi sonrasında Veda mezhepleri Upanişadlardaki fikirleri benimsemişlerdir ve bu fikirler genişletilerek geliştirilmiştir. Önceki ayin geleneğiyle Upanişad öğretisi arasında bir uyum sağlanarak bu gelenek, Upanişadlar’daki Atman öğretisine uygun bir hale getirilmiştir. Böylelikle Atman öğretisi Rig-Veda taraftarlarınca ilahi ile Sama-Veda taraftarlarınca şarkı ile Yacur-Veda taraftarlarınca ise kurban ile ilişki içerisine sokulmuştur. Bu şekilde geliştirilmiş olan yeni öğreti, geleneksel yaklaşımları tamamen aşmıştır ve çoğunlukla gelenekle sıkça zıt düşmüştür. Bir kişinin kabul ettiği düşünceler bir başkası tarafından reddedilmiştir. Ayrıca bu yeni öğreti içerisinde, eskiden gelen ve kulaktan kulağa aktarılan ayin geleneği de Atman öğretisinin sembollerine dönüştürülerek korunmaya çalışılmıştır.¹²⁷

Bahsetmiş olduğumuz bu gelişmelerle mite dayalı düşünme biçimi, gittikçe kurgusal bir hal almaya başlamıştır. Böylesine felsefi nitelik taşıyan kurgusal yaklaşımların ilk izleri, Atharva-Veda’da görülmeye başlamıştır. Evrensel mutlak ruh

¹²⁵ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 343.

¹²⁶ Roberts, s. 133.

¹²⁷ Muller-Deussen, s. 19.

arayışı içerisindeki felsefi kurgular, Brahmanalar'da da görülmektedir. Ancak bu kurguların en yüksek aşaması Upanişadlar'da yer almaktadır. Burada, eski düşünüş içerisinde de yer alan birlik görüşünü yoğunlaştırma, sistematize etme durumu söz konusudur.¹²⁸ Böylece mitolojinin Rig-Veda, kuramın ise Upanişadlar aracılığıyla tanındığı söylenebilir.

Dönem olarak Veda geleneği içerisine yerleştirilmiş olan ve Mantralar ve Brahmanalar gibi vahiy (şruti) olarak kabul edilen Upanişadlar'ın felsefesinin gerçek hakikatini özet bir şekilde ifade edecek, çeşitli üstatların öğrencilerine söylediği özlü sözler, formüller ve bu özlü sözlerin öncesinde veya sonrasında verilen açıklayıcı sözlerin derlenmesiyle, Upanişadlar'ın günümüzdeki şekli ortaya çıkmıştır. Bundan ötürü Upanişadlar'da birçok üstadın düşüncesi bulunmaktadır ve bu düşünceler (eski-yeni) zamanla birbirine karışmıştır. Hatta aynı Upanişad'da farklı, birbirine ters düşünceler bulunabilmektedir. Bu şekilde derlenmiş olan Upanişadlar, tıpkı Brahmanalar'daki gibi belli bir yazara atfedilemeyeceği için Brahmanalar'ın sonuna eklenmiştir.¹²⁹ Bu metinler “Vedanta”, yani “Vedalar'ın Sonu” olarak bilinmektedir.

Günümüze kadar ulaşan Upanişadlar'ın sayısı iki yüzden fazladır. Bu Upanişadlar'ın çoğu felsefi olmayan, dini karakterli metinlerdir.¹³⁰ Bizim çalışmamızın yöneldiği Upanişadlar eski zamana ait olan ve sayıca son dönemlerde yazılanlara göre çok daha az olan metinlerdir. Bu metinler dünyaya felsefi bir açıklama getirmenin en eski çabaları olduğu için son derece önem taşımaktadırlar.¹³¹ En önemli noktada bulunan temel on üç Upanişad, Hindu mistisizmini, tanrı ve evreni, bireysel ruh ile tanrının aynı olduğunu, Brahma tanrısallığını anlatan gizemli açıklamaları içermektedir.¹³² Ayrıca Upanişadlar'ın önemi, tarihsel olmaktan daha fazla olacak şekilde, kendilerine has tinsel yapıları, taşıdıkları evrensel çekicilik, sonraki zamanların düşünce yapısının yeniden inşa edilmesine olan etkileri ve yaşamın tekrardan belli bir düzene koyulması üzerindeki etkileridir.¹³³ En temel Upanişadlar şunlardır:

1- Aitareya Upanişad

¹²⁸ Renou, s. 13, 14.

¹²⁹ Hirianna, s. 37, 38.

¹³⁰ Kaya, *Hinduizm*, s. 53.

¹³¹ Hirianna, s. 38.

¹³² Kaya, *Hinduizm*, s. 54.

¹³³ Hirianna, s. 38.

- 2- Kauşitaki Upanişad
- 3- Kena Upanişad
- 4- Chândogyâ Upanişad
- 5- Taittiriya Upanişad
- 6- Îşâ Upanişad
- 7- Katha Upanişad
- 8- Praşna Upanişad
- 9- Mundaka Upanişad
- 10- Brihadâranyaka Upanişad
- 11- Mândûkya Upanişad
- 12- Şvetâşvatara Upanişad
- 13- Maitri Upanişad

Bu Upanişadlar'dan 1. ve 2. Rig-Veda'ya, 3. ve 4. Sâma-Veda'ya, 5., 6., ve 7. Yacur-Veda'ya, 8. ve 9. Atharva-Veda'ya aittir.¹³⁴

Upanişadlar diyaloglar şeklinde oluşturulmuştur ve bu metinler şiirsel bir hava taşıyan felsefi şiirlerdir. Bu metinlerde mecaz ve kinaye yoluyla hakikatlere değinilmiştir. Ayrıca Upanişadlar'da kısa bir üslup vardır ve ayrıntılarda anlam kapalıdır. Fakat sadece ayrıntı noktasında bir kapalılık söz konusudur ve metinlerin genel niteliği açıktır. Bu metinler önce Farsçaya ve daha sonra da Latinceye çevrilmiştir ve bu çevirilerle Batı'nın ciddi şekilde dikkatini çekmeye başlamıştır. Hatta bu çeviriler aracılığıyla, Upanişad metinleri, Schopenhauer tarafından takdir edilmiştir.¹³⁵ Alman filozofu Arthur Schopenhauer, Upanişadlar'ı "insan düşüncesinin en yüksek ürünleri ve bilgeliği" olarak nitelendirmiştir.¹³⁶ Bu bakış açısı itibariyle bu metinler hem Hindular için hem de evrensel kültür dünyası için büyük önem arz etmektedir.

¹³⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 49.

¹³⁵ Hiriyanna, s. 38, 39.

¹³⁶ Kaya, *Hinduizm*, s. 54. Upanişadlar'la ilgili genel bilgi edinmek için ayrıca bkz: Şükrü Günbulut, *Küçük Felsefe Tarihi*, Maya Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., Ankara 1983, s. 108., Gunnar Skirbekk-Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev: Emrah Akbaş-Şule Mutlu), (Ed: İslam

2.2. VARLIK GÖRÜŞÜ

Upaniṣadlar'da birbiriyle uyumsuz olan birçok görüş bulunmaktadır. Hintli yorumcular tarafından bu metinlerin her bir kelimesinin vahyedildiğine inanıldığından dolayı metinlerin, aynı öğretiyi ilettiği noktasında bir olduğu kabul edilir; fakat bu öğretinin içeriğiyle alakalı yorumlar noktasında farklılıklar ortaya çıkar. Upaniṣadlar içerisindeki böylesi birbiriyle uyumsuz olan görüşlerin varlığı normaldir, çünkü ele alınan problemler farklı çözüm yollarını gerektirmiştir. Bu şekildeki, farklı çözüm yolları gerektiren, fazla göze çarpmayan öğretilerden ziyade, Upaniṣadlar'ın geneline yayılmış olan, en önemli ve en iyi şekilde geliştirilmiş öğreti, monistik ve idealistik olan öğretilerdir.¹³⁷ Bu öğretinin hem monistik, hem de idealistik olarak nitelendirilmesinin sebebi, her şeyin birliğini vurgulayan ifadelerin yanı sıra her şeyin zihni bir koşul gerektirdiğini kabul eden ifadelerin de yer almasıdır.

2.2.1. Atman ve Brahman

Upaniṣadlar'ın nihai gerçeklik için kullandığı iki kavram, Atman ve Brahman'dır. Atman, insan ruhunu, insanın özünü temsil etmektedir.¹³⁸ Atman veya Ruh, Latince sanctus spiritus, Grekçe pneuma, Arapça rūh, İbranice ruah, Antik Mısır dilinde amon ve Çince ch şeklinde farklı farklı adlandırılmaktadır. Atman, evrene içkin de olsa evrenden aşkın da olsa verilmiş olan ruhsal özdür. Bu özün yayıldığı alanlar çok ve farklı olsa bile o, geçişli ve geçişsiz olarak, hareket etmeyen hareket ettirici şeklinde nitelendirilmektedir.¹³⁹ Brihadaranyaka Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “Atman her şeyden daha azizdir. Her şey ancak O'nun sayesinde azizdir. Atman, her fani mutluluğun menşeyidir. Kendisi ise saf mutluluktur. İyi veya kötü hiçbir faaliyet, O'na tesir edemez. O, duyunun ve bilginin ötesindedir, lakin bilge kişinin düşüncesinin ötesinde değildir.”¹⁴⁰

Özkan), Kesit Yayınları, İstanbul 2011, s. 41, 42., Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Cilt: 7 (U-Z), s. 33., Störig, *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*, ss. 46-57.

¹³⁷ Hiriyanna, s. 39, 40.

¹³⁸ Hiriyanna, s. 40.

¹³⁹ Ananda K. Coomaraswamy, “Vedanta ve Batı Geleneği”, *Doğu Bilgeliği: Kılavuz Kitap*, (Çev: Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 30.

¹⁴⁰ Mehmet Ali Işım, *Upaniṣadlar: Tanrı'nın Soluğu*, “Brihadaranyaka Upaniṣad”, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 121.

Brahman ise doğayı, dış gerçekliği temsil eden, doğanın özü olarak kullanılan kavramdır. Her iki kavram da birbiriyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır ve her ikisi de evrenin ebedi kaynağına işaret etmektedir. Bu özdeşleştirmeyle, hedeflenen birlik görüşü gerçekleştirilmiştir.¹⁴¹ Dolayısıyla aşkın düzeyde bulunan esas gerçek, evrene nüfuz eden ve aynı zamanda evrenin dışında kalan, düalist olmayan, her şeyin ondan kaynaklandığı ve ona dayandığı ve sonunda onda kaybolduğu ilk ilke, saf bilinçtir ve bu gerçek, insanın özü olan Atman'la özdeşir.¹⁴² Atman ve Brahman'ın bu şekildeki özdeşliği, Mantralar ve Brahmanalar'da da belirtilen bir durumken, Upanişadlar'da da belirtilmiştir. Burada insandan yola çıkılarak evreni açıklama, tikelden yola çıkılarak bütünü izah etme durumu söz konusudur. Bu yaklaşımla, insanın özü olan Atman'ın, aynı zamanda evrenin de özü olduğu ifade edilmektedir.¹⁴³ Babanın oğlunu, kocanın karısını sevmesinin nedeni, her şeyin bir olmasından dolayı, onların da kendisinden başka bir şey olmamasıdır.¹⁴⁴ Bunun gibi varlık ve yokluk, aydınlık ve karanlık, gök ile yer arasında herhangi bir ayrım bulunmamaktadır. Bölünmemiş birlik, politik açıdan ruhbanlık ve krallık, psikolojik açıdan insanın içsel ve dışsal yönü ya da erkek ve dişi şeklindeki, aralarında uyum bulunmayan çiftlerin birleşimidir.¹⁴⁵ İşa Upanişad'da bu birlik düşüncesi şöyle ifade edilmektedir: “Ey Puşan, yegane gören, Yama (yargıç), Surya (güneş), Prajapati'nin oğlu; ışınlarını yay ve onları topla! En aydınlık biçimin olan ışığı görüyorum. O – güneşteki kişi – neyse ben de oyum.”¹⁴⁶ Aitareya Upanişad'da da şöyle denmektedir: “Doğduğunda (En Yüce Ben bedene girdiğinde), burada bir başkasını Ben ilan etmek isteyen var mı diye her şeyi gözden geçirdi. Her yere yayılmış Brahman olarak yalnızca bu kişiyi, kendini gördü. Bunun üstüne, ‘Onu gördüm,’ dedi.”¹⁴⁷ Chandogya Upanişad'da ise şu ifadeler yer almaktadır: “Her şeyin kökü olan görünmez öz var ya, var olan her şeyin ben'i ondadır. Gerçek odur. Ben odur; sen de, ey Şvetaketu, osun.”¹⁴⁸

¹⁴¹ Hiriyanna, s. 40, 41.

¹⁴² Nikhilananda, s. 27.

¹⁴³ Hiriyanna, s. 41.

¹⁴⁴ Ruben, *Eski Metinlere Göre Budizm*, s. 130.

¹⁴⁵ Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, s. 15, 16, 26.

¹⁴⁶ Muller-Deussen, “İşa Upanişad”, s. 33.

¹⁴⁷ Muller-Deussen, “Aitareya Upanişad I”, s. 84.

¹⁴⁸ Muller-Deussen, “Chhandogya Upanişad VI”, s. 205.

Atman ve Brahman'ı biraz daha detaylandırarak olursak, Atman içe bakmayla, Brahman ise dış dünyayı analiz etmeyle ilerlemektedir.¹⁴⁹ Atman bütün şekillerin dışında bulunmaktadır. O, asıl hakikat olduğu için vücut dağılıp çözülse dahi bu durumdan acı çekmemektedir. Bu öz benlik, kendi başkalaşmamış yapısını kendi bilebilir. Birliği bilen kişi, adlardan ve şekillerden kurtularak görünenin ötesinde bulunan tanrısallığa ulaşabilir. Aynı şekilde Brahman'ın da şekillenmiş ve şekillenmemiş olmak üzere iki türü bulunmaktadır ve şekilli olanı hakiki değildir; hakiki olan, şekilsiz olanıdır. Buradan da anlaşılacağı üzere, hayatın cevheri, her şeye nüfuz eden, görünmez, yakalanamaz, ama bütün görünenlerin arkasındaki son cevher biçiminde, tüm dünyanın, içinde ruh olarak taşıdığı hakikattir. Bunun için kişinin iç varlığıyla tüm nesnelere görünmez cevheri özdeştir.¹⁵⁰ İşte bu noktada Upanişad öğretisinin temeli, insanın asıl doğasıyla nesnel dünyanın doğasının, aynı hakikatin ürünü olmaları bakımından bir oldukları görüşüne dayanmaktadır. Bu görüşe göre doğa, insan ve tanrı arasında bir ayrıklık söz konusu değildir.¹⁵¹ Başka bir ifade ile bu bütünlük, Atman'ın sübjektif Mutlak'ı, Brahman'ın da objektif Mutlak'ı temsil etmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁵² Burada Atman'ın, nefes veren ruh olduğu kabul edilirken temelde "Ben" vardır. Bir kişiyi ifade eden "Ben" ile her şeyin doğasında bulunan "Ben", mümkünlük ve zorunluluk bakımından farklılık gösterse de aslında aynıdır ve iç içe geçmiş bulunmaktadır. Bu şekildeki bir iç içe geçme durumunda Atman'ın, hem mekan dışı bir konumda bulunduğu hem de her şeyin içinde olduğu söylenebilir. Ayrıca bu şekilde, her şeyin bir olduğu yerde varlıkların başlangıcından ve sonundan da bahsedilememektedir.¹⁵³

Buradaki mekanı temsil eden Brahman nesnedir ve maneviyattan yoksundur.¹⁵⁴ Çünkü fiziki nesnelere esas hakikatin değişmiş biçimleri olduğu ve biçimler de geçici olduğu için bu nesnelere kırılabilir olduğu kabul edilmektedir. Upanişadlar'daki başkalaşmış dünyaya sırt çevirme yaklaşımından dolayı, fiziki dünya biçimleri, şekilsiz boşluğa göre daha aşağı bir noktada görülmüştür.¹⁵⁵ Atman ise bu yoksunluğa sahip

¹⁴⁹ Hiriyanna, s. 42.

¹⁵⁰ Zimmer, *Hint Felsefesi*, ss. 346-348.

¹⁵¹ Hiriyanna, s. 42.

¹⁵² İşçi, s. 17.

¹⁵³ Coomaraswamy, "Vedanta ve Batı Geleneği", s. 31, 32.

¹⁵⁴ Hiriyanna, s. 42.

¹⁵⁵ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 347.

değildir, fakat sonludur. Diyalektik bir süreçle her ikisi birleştirildiğinde ulaşılan kavram, hem manevi, hem sonsuz, hem de bizim mevcut benliğimizle bir olarak düşünüldüğünden kesindir.¹⁵⁶ Lakin varlığın var olduğunu kabul eden bu anlayışta, varlığın kesinliğini elde ederken “Ben”in hissetmesine veya “Ben”in düşünmesine dayalı olan, kibirli bir emin olmaya dayalı bir kesinliğe ulaşma söz konusu değildir; çünkü tüm varlık, bu ulaşılan kavramın bir parçasıdır ve bunun parçası olarak her şeyin var olduğu kabul edilir.¹⁵⁷

Atman ve Brahman’ın birleşimiyle oluşan yüce gerçeklik “Satyam Jnanam Anantam” olarak tasvir edilmektedir. Satyam, onun kesinliğine; Jnanam, manevi doğasına ve Anantam ise kapsayıcılığına ya da sonsuzluğuna işaret etmektedir. Bahsedilen bu yüce gerçeklik Upanişad Mutlak’dır. Mundaka Upanişad’da Mutlak şöyle ifade edilmektedir: “Arifler için tüm varlıkların kaynağı; görülmeyen, elle tutulmayan, ailesi veya kastı olmayan, gözleri ve kulakları olmayan, elleri ve ayakları olmayan, ebedi, her yerde ve her zaman hazır olan, her şeyi kaplayan, sonsuz küçük olan ve yok olmayandır.”¹⁵⁸ Bu bağlamda Mutlak, Atman da değildir Brahman da değildir; fakat aynı zamanda hem Atman’dır, hem de Brahman’dır.

Bu öğretinin ifade edilmesi, aynı zamanda Hint düşünce tarihindeki en önemli ilerlemenin göstergesidir.¹⁵⁹ Rabindranath Tagore, Hint düşüncesinin temelini, bu birlik görüşü olduğunu şöyle ifade etmektedir: “...Hint bilgelerinin çabası daima, insan ruhu ile dünyanın ruhu arasındaki büyük uyumun kavranmasına yönelik olmuştur... Hint düşüncesi tüm vurguyu, bireysel ile evrensel arasında var olan uyum üzerine yapmıştır... Kainatın temel birliği, Hintliler için salt felsefi bir spekülasyon değildi; bu büyük uyumu duyguda ve eylemde kavramak, onun yaşam hedefini oluşturmuştur.”¹⁶⁰ Bu birlik içerisinde düalitesi olmayan Mutlak’ın, düalitesi olmasa bile ilişkilerinin var olduğu kabul edilmektedir. Varlık ve oluş şeklindeki ikili bir doğa içerisinde varlığını sürdüren bu esas hakikatin, ancak öz olarak kavranabileceği savunulur.¹⁶¹

¹⁵⁶ Hiriyanna, s. 42.

¹⁵⁷ Coomaraswamy, “Vedanta ve Batı Geleneği”, s. 33.

¹⁵⁸ Muller-Deussen, “Mundaka Upanişad I”, s. 60.

¹⁵⁹ Hiriyanna, s. 43.

¹⁶⁰ Rabindranath Tagore, *Sadhana: Yaşamın Kavranışı*, (Çev: İbrahim Şener-Çiğdem Öndem), İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2000, ss. 6-8.

¹⁶¹ Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, s. 23.

2.2.2. Kozmik ve Akozmik İdeal

Upanişadlar'ın idealist monizm anlayışında Mutlak, ya evrene içkin, ya da evrenden aşkın olarak ele alınmıştır, yani bu iki yaklaşım da Upanişadlar içerisinde yer almaktadır. Nesnel dünya ve ruhani özün temelde bir olmasının yanı sıra aralarında bulunabilecek fark da burada ortaya çıkmaktadır. Bu iki yaklaşımdan dolayı iki tip idealden bahsetmek gerekmektedir. Bunlardan ilki olan kozmik ideale göre, Mutlak, evrenle birdir ve her şeyi var eden ve yok eden O'dur. Her şeyin özü aynı zamanda Brahman'dır. Akozmik ideale göre ise evrenin asıl özü olan Mutlak, evrenden aşkındır, nesnel olanın ötesindedir ve her şeyin var edicisidir. Upanişadlar'daki bu ikili öğretinin temeli, daha önceki Veda metinlerinde de bulunmaktadır.¹⁶² Bu öğretinin kozmik ya da görüngüsel düzeyinde kişi, kendi bireysel benliğinin ve evrendeki çeşitliliğin farkındadır. Öğretinin akozmik ya da aşkın düzeyinde ise tüm farklılıklar, ikiliği görmeyen bir bilinçle ortadan kalkmaktadır.¹⁶³ Bu iki yaklaşımdan birinin kabul ettiği algılananlar, bir diğer yaklaşımda reddedilmektedir.

Hint düşüncesinin önemli düşünürlerinden biri olan Şankara'nın açıklamasına göre, iki görüşün de belirttiği Mutlak aynıdır; sadece bu iki görüşün Mutlak'a olan bakış açıları farklıdır. Ona göre kozmik ideal, Mutlak'a, ampirik bakış açısından, akozmik ideal ise aşkın bakış açısından yaklaşmaktadır. Upanişadlar'a has olan görüş ise Mutlak'ın hem evrene içkin, hem de evrenden aşkın olduğu görüşüdür.¹⁶⁴ Başka bir ifade ile aşkın bir yaklaşım benimseyen akozmik yaklaşımın, Brahman'ı sıfatsız, zaman ve mekandan münezzeh olarak nitelendirmesiyle, içkin bir yaklaşım benimseyen kozmik yaklaşımın, Brahman'ı sıfatları olan ve nesnelde tecelli eden olarak nitelendirmesinin arasında bir çelişki olmadığı, Brahman'ın tek olduğu yaklaşımının görüngüsel ya da transandantal olarak ele alındığı söylenebilir. Fiziki dünyanın varlığı kabul edildiği takdirde, Brahman'ın yaratıcı, koruyucu ve yok edici olduğu kavranabilir; fiziki dünyanın varlığı kabul edilmediği takdirde ise Brahman mutlak bir varlık olarak yaşanacak ve düşünce önemsizleşecektir. Burada içkin Brahman'a mevcut bilinç durumunda tapınılırken aşkın Brahman'ı yaşayan kişi kendi bireyselliğini yitirmektedir. Bu yaklaşımın sonrasındaki düşünceye göre, aşkın Brahman Maya ile birleşerek evrenin

¹⁶² Hiriyanna, s. 44, 45.

¹⁶³ Nikhilananda, s. 27.

¹⁶⁴ Hiriyanna, s. 46.

sebebi olacak ve içkin Brahman haline dönüşecektir, yani nitelik sahibi olacaktır. Bu durum Kişisel Tanrı adını alır.¹⁶⁵

Kişisel Tanrı ya da içkin Brahman'ın yaratma, koruma ve yok etme gibi fiziki dünyaya yönelik etkinlikleri, onda var olan aşkınlığa herhangi bir olumsuz etkide bulunmamaktadır. Bu aşkın doğa içerisinde var olan derinlik, bu etkinlikler sonucu asla bozulmamaktadır.¹⁶⁶ Aynı zamanda içkin Brahman'ın bu fiziki dünya etkinliklerinin meydana gelebilmesi için maddenin, yani görüngüsel olanın yaratılmış olması gerekmektedir.¹⁶⁷ Bundan dolayı Maya, fiziki dünyanın ortaya çıkmasının aracıdır. Yaratıcı ise bu aracın efendisidir ve nesnel dünya Maya'dan meydana getirilmiştir.¹⁶⁸ Başka bir deyişle Maya, her şeye hayat veren yaratma sürecinin görüngüsel yönünü teşkil etmektedir.¹⁶⁹

2.2.3. Maya İlkesi

Akozmetik ideal, evrenden aşkın olan Mutlak'ın, evrene içkin olarak gösterilmesini Maya ilkesiyle açıklamaktadır. Bu ideale göre, kozmik idealin belirttiği içkinlik Maya, yani yanılısma olarak adlandırılır.¹⁷⁰ Dünyanın, aslında ahlâkî bir nizam olduğu kabul edilmektedir ve mikrokozmos olan insan da bu nizamın bir parçasıdır. Bu âlemin ahlâkî nizamı hayali olanla gölgelenmektedir ve aynı şekilde Atman da fiziki beden ile gölgelenmektedir.¹⁷¹ Bunu sağlayan temel şey Maya'dır. Maya'nın farklı görüntüler şeklinde tezahür etmesinin temel nedeni Mutlak'ın esas mahiyetini her şeyden gizlemektir.¹⁷²

Maya, algılanan dünyanın ve ruhun tözsel olmayan, görünebilen niteliğini, insanın bilinç dışı katmanlarını ve içgüdüyle alakalı dinamikleri ifade etmektedir.¹⁷³ Şvetaşvata Upanişad'da şöyle denmektedir: "... Öyleyse bilin ki, Prakriti (doğa) Maya'dır; ve büyük Sahip ve Mayın'dır (yaratıcı); bütün dünya onun uzuvlarıyla

¹⁶⁵ Nikhilananda, s. 28, 29.

¹⁶⁶ Nikhilananda, s. 36.

¹⁶⁷ Sunar, s. 13.

¹⁶⁸ Ananda K. Coomaraswamy, "Doğu Metinlerinin Çevirisi Üzerine", *Doğu Bilgeliği: Kılavuz Kitap*, (Çev: Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 127.

¹⁶⁹ R. Emmanuel, *Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları*, (Çev: Haluk Özden), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1995, s. 79.

¹⁷⁰ Hiriyanna, s. 47.

¹⁷¹ Tomlin, s. 77.

¹⁷² Emmanuel, s. 79.

¹⁷³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 28.

doludur.”¹⁷⁴ Bu şekilde bahsedilen Maya, biçim ve adlardan oluşan evren olarak adlandırılmaktadır ve ikilik içermeyen Brahman yanlış algılanmaktadır. Sınırlı zihin, Maya'nın esas doğasını anlayamamaktadır. İkiliği barındırmayan saf varlık, farklı oluşumlar şeklinde evrende tezahür etmektedir ve bu yüzden onun bu tek yapısı kavranamamaktadır. Bir ipin yılan gibi algılanmasına benzeyen bu durum, akıl ile idrak edilemeyecek bir gizemi ifade etmektedir. Eğer kişi Maya'dan kurtulursa, evrenin esas mahiyetini anlayabilir.¹⁷⁵ İkiliği görme noktasında gerçek dışı, olduğu haliyle gerçek olan dünya, Maya veya yanılsama yoluyla kandırılmaktadır, fakat kandırılmış varlıkların kendisi yanılsama değildir; kurtuluş ne kadar uzak ve zor olursa olsun, yine de imkan dahilinde olan bir durumdur. Buradaki yanılsama, kişinin, kendisi de dahil olmak üzere dünyadaki çokluğu görerek bu dünya çokluklarına son derece güçlü bir bağlılık duymasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, aşkın Brahman'ın içkin Brahman'a dönüşmesi noktasında, tanrının dünyadan farklı olarak algılanması da yanılsamaya neden olmaktadır.¹⁷⁶

Kena Upaniṣad'da şöyle denmektedir:

“Kendisi söz ile ifade edilmeyen, ama söze ifade veren; yalnızca onu Brahman olarak bil, insanların burada taptıklarını değil... Kendisi zihin ile düşünmeyen, ama zihne düşünce veren; yalnızca onu Brahman olarak bil, insanların burada taptıklarını değil... Kendisi gözle görmeyen, ama göze görüş veren; yalnızca onu Brahman olarak bil, insanların burada taptıklarını değil... Kendisi kulakla işitmeyen, ama kulağa işitme veren; yalnızca onu Brahman olarak bil, insanların burada taptıklarını değil... Kendisi nefes almayan, ama nefese soluk veren; yalnızca onu Brahman olarak bil, insanların burada taptıklarını değil.”¹⁷⁷

Brahman'a bağlı olan Maya'nın üç temel niteliği vardır ve bunlar Üç Guna adını alır. Bu temel nitelikler, insanı görüntüler dünyasına bağlayan; zihin, akıl ve benlik de dahil olmak üzere hem kaba hem de ince nesnelere bulunan sattva, raja ve tamalar olarak adlandırılır. Raja ve tamalar birbirleriyle zıt iken sattva bu ikisi arasında denge sağlayan bir niteliktir. Rajalar enerji durumlarıdır ve bağımlılığa, acıya neden olurlar. Tamalar hareketsizlik durumlarıdır ve gaflete neden olarak Maya'nın örten yönünü

¹⁷⁴ Muller-Deussen, “Śvetāśvatara Upaniṣad IV”, s. 242.

¹⁷⁵ Nikhīlananda, s. 43, 44.

¹⁷⁶ Coomaraswamy, “Doğu Metinlerinin Çevirisi Üzerine”, ss. 123-125.

¹⁷⁷ Muller-Deussen, “Kena Upaniṣad I”, s. 37, 38.

teşkil ederler. Denge durumu olarak nitelendirilen sattva ise ruhsal durumlar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu gunalardan bazen biri, bazen de diğeri ağır basmaktadır. Brahman'ın esas bilgisine ulaşabilen bir kişi, bu üç temel nitelikten oluşan Maya'yı ortadan kaldırmaktadır.¹⁷⁸ Şvetaşvatara Upanişad'da Üç Guna ile ilgili şu ifadeler yer almaktadır: "... Fakat kendine vasıflar bağlanmış olup sonuçlara yol açacak işler yapan ve yaptıklarının karşılığını alan kimse, yaşamın efendisi olan işleri aracılığıyla göçer ve üç Gunaların kılavuzluğunda üç yolu takip ederek tüm biçimlere bürünür... Bedenleşen Ben; düşünceler, dokunma, görme ve hisler aracılığıyla ve yaptıklarına uygun olarak, türlü yerlerde birbiri ardınca türlü biçimler alır – tıpkı içine yiyecek ve içecek alan bedenin büyümesi gibi."¹⁷⁹

Upanişadlar'da bahsedilen bu Maya yaklaşımı, daha sonra Şankara'nın Advaita'sında daha nitelikli olarak açıklanmıştır.¹⁸⁰ Advaita, teklilik anlamına gelmektedir ve Şankara'nın Vedanta'ya bakış açısını tanımlamaktadır. Düşünür kendine, insanların anlamadığı esas gerçekliği, onlara açıklamayı görev edinmiştir. Şankara Maya'yı; insanların, öz varlığı vücut, duyu organları ya da akılla bir tutması şeklinde ifade etmektedir. Bunlar gibi fiziki beden öğelerinin, Atman yerine konulan yanlış görüntüler olduğunu savunmaktadır. Şankara, bilinç ya da varlıkta çokluğun olmadığını, kurtuluşun sadece ölümsüz olanla ölümsüz gibi görünenin ayırt edilmesiyle gerçekleşeceğini kabul etmektedir.¹⁸¹ Upanişadlar'ın yorumlanması noktasında önemli bir yere sahip olan Şankara, Hintli bilgeler arasında Buda'dan sonra en çok saygı gören filozoflardandır. Düşünür, Hindistan Kaladi'de doğmuştur. Ruhban sınıfı bir aileden gelmektedir. İzleyicileri üzerinde büyük bir karizmatik etkiye sahip olmuştur. Olağanüstü güçlere sahip olduğu kabul edilmiştir. Usta bir tartışmacı, dindar bir reformcu ve yetenekli bir ilahi yazarı olan düşünür; ayin, meditasyon ve dinle alakalı diğer eylemlerle ilgili birisidir. Şankara'nın düşüncelerinin ana kaynağı, Upanişadlar'la ilgili yorumları içeren Brahma Sutra'dır. Batılı Hindu anlayışı da büyük oranda Şankara'nın görüşlerinden çıkarılmıştır.¹⁸² Vedanta okulunun önemli bir temsilcisi olan

¹⁷⁸ Nikhilananda, s. 44, 45.

¹⁷⁹ Muller-Deussen, "Şvetaşvatara Upanişad V", s. 244.

¹⁸⁰ Hiriyanna, s. 47.

¹⁸¹ Knott, s. 53, 54.

¹⁸² Diane Collinson-Robert Wilkinson, *Otuz Beş Doğu Filozofu*, (Çev: Metin Berke vd.), Ayraç Yayınevi, Ankara 2000, s. 124, 125. Şankara'nın görüşleri ile ilgili bilgi edinmek için ayrıca bkz: Rıza Şah Kazımı, *Şankara, İbn Arabi ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar*, (Çev: Tahir Uluç), İnsan Yayınları, İstanbul 2012.

Şankara'nın felsefesinin temeli, değindiğimiz düşüncelerinden de çıkarılacağı üzere, teklilik, samsara, Karma, Mokşa, Maya gibi esas Upanişad öğretilerine dayanmaktadır.

Felsefesini Şankara'nın Advaita'sına dayandıran bir diğer önemli düşünür Swami Vivekananda'dır. Vivekananda, Hindistan'ın büyük bir hayali reformisti olarak kabul edilmektedir. Vivekananda'nın Hindistan'daki reform çabalarının temel sebepleri ise Hint yaşayışı içerisindeki dogmatizm, fatalizm, atalet, eylemsizlik ve fakirliktir. Düşünür Hint dünyasını tekrar uyandırmak için şiddetli, etkili ve ruhu canlandıran çabalar göstermiştir.¹⁸³ Hint düşüncesi içerisindeki bu önemli şahsiyet Maya'nın gelişimini şöyle açıklamaktadır:

“Veda edebiyatında Maya ilk olarak yanılma anlamında kullanılmıştır; fakat o sıralar henüz gerçek kurama ulaşılmamıştı... Çok daha sonraları, Upanişadlar'ın en sonuncularından birinde Maya sözcüğünün tekrar ortaya çıktığını görüyoruz; fakat bu sefer sözcük dönüşüme uğramış, yeni bir anlam kazanmıştır. Kuramlar ortaya atılmış, yinelenmiş, başka kuramlar gündeme gelmiş ve sonunda Maya düşüncesi değişmez bir niteliğe bürünmüştür... Filozoflarımıza gelince, bu Maya sözcüğüyle çeşitli biçimlerde oynandığını görüyoruz, ta ki büyük Şankaracharya'ya gelene dek. Maya kuramıyla Budistler de bir miktar oynadılar fakat onların elinde bu kuram daha çok idealizme benzer bir hal aldı ve günümüzde Maya sözcüğüne verilen anlam genellikle budur. Hindular dünyanın Maya olduğunu söylediklerinde insanların aklına ilk gelen, dünyanın yanılısama olduğu fikridir. Budist felsefecilerden geldiği biçimiyle bu yorumun bir dayanağı var çünkü bir kesim filozof dış dünyanın varlığını tümüyle inkar ediyordu. Fakat aldığı son biçimiyle Vedanta'daki Maya ne idealizmdir ne realizm, ne de kuram. O basit bir durum tespitidir – bizim ne olduğumuz ve çevremizde ne gördüğümüz hakkında.”¹⁸⁴

Vivekananda, Maya'nın yanlış anlaşıldığı ve yorumlandığını, doğru anlamını Şankara'yla birlikte bulduğunu ifade etmektedir. Düşünür Maya'nın gerçek anlamını şu sözleriyle belirtmektedir:

“...çarpıcı ölüm gerçeği var. Bütün dünya ölüme doğru sürükleniyor; her şey ölüyor. Tüm ilerlemelerimiz, kendimizi beğenmişliğimiz, reformlarımız, lüksümüz, refahımız,

¹⁸³ M. Rafique, *Hint ve İslam Felsefesi*, (Çev: Şahin Filiz), Kemer Vakfı Yayınları, Konya 1993, s. 23, 24. Swami Vivekananda'nın Advaitizmi ile ilgili daha detaylı bilgi edinmek için bkz: Swami Vivekananda, *Kendinize Güvenin: Advaita/Ruhun Özgürlüğü*, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2006.

¹⁸⁴ Swami Vivekananda, *Maya ve Yanılısama*, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 7, 8.

bilgimiz aynı akıbete uğrayacak – ölüm. Bu kesin. Şehirler kurulur ve dağılır, imparatorluklar yükselir ve düşer, gezegenler parçalara ayrılıp dağılır ve toza dönüşür, başka gezegenlerin atmosferine karışır. Ezelden beri bu hep böyle oluyor. Ölüm her şeyin sonudur. Ölüm hayatın, güzelliğin, refahın, gücün ve erdemin de sonudur. Ermişler de ölüyor günahkarlar da, krallar da ölüyor dilenciler de. Hepsi ölecekler ama yine de herkes hayata sıkı sıkı tutunuyor. Nedenini bilmiyoruz ama hayata tutunuyoruz; bundan vazgeçemiyoruz. İşte Maya budur... Anne çocuğunu büyük bir sevgiyle emzirir; tüm ruhu, tüm hayatı o çocuktur. Çocuk büyür, adam olur ve alçak ve zalim biri olduğunda annesini her gün itip kakar ve döver; yine de anne çocuğuna sarılır; ve aklı başına gelecek olursa onu sevgi sandığı şeyle örter. Bunun sevgi olmadığını, elini kolunu bağlayanın başka bir şey olduğunu neredeyse hiç kimse aklına getirmez; ne kadar uğraşırsa uğraşsın bu bağı söküp atamaz. İşte Maya budur.”¹⁸⁵

Görüşlerinden de anlaşılacağı üzere Vivekananda’ya göre Maya bir kuram değildir, sadece evrendeki olgular üzerine yapılmış bir durum tespitidir. Düşünür, herkesin Maya’nın köleleri olduğunu, bu dünyanın, güzelliğin, zeka ve akılların birer hapishane olduğunu, bunu en çok yaşlıların hissettiğini, Maya’nın tanrısal olduğunu ve aşılmasının güç olduğunu ve kurtuluşu dinin sağlayacağını kabul etmektedir.¹⁸⁶ Ayrıca Vivekananda, daha önce bahsetmiş olduğumuz aşkın Brahman’ın içkin Brahman’a dönüşmesi durumunu şöyle ifade etmektedir:

“...Mutlak, evren olmuştur. Bununla kastedilen sadece maddi alem değil, aynı zamanda zihinsel ve ruhsal alemdir – gökler, yerler ve var olan her şey. Zihin bir değişimin adıdır, beden de bir başka değişimin adıdır vs.; ve bütün bu değişimler evreni meydana getirir. Mutlak; zaman, mekan ve nedensellik yoluyla evren haline gelmiştir. Advaita’nın ana fikri budur. Zaman, mekan ve nedensellik cam gibidir; biz o cam aracılığıyla Mutlak’ı görürüz. Mutlak’a alt taraftan bakarsak O bize evren gibi görünür. Buradan hemen anlaşılır ki Mutlak’ta ne zaman, ne mekan, ne de nedensellik vardır. Orada zihin ve düşünce olmadığını hesaba katarsak zaman fikri de olamaz. Dışsal değişim yoksa uzay-mekan fikri de olamaz. Bir’den başkasının olmadığı yerde hareket ve nedensellik dediğimiz şey de olamaz. Bunu anlamalı, zihinlerimize kazımalıyız; nedensellik ancak Mutlak’ın, deyim yerindeyse, görüngü haline bürünmesinden sonra mümkündür. İrademiz, arzularımız ve bütün şeyler ancak ondan sonra mümkündür.”¹⁸⁷

¹⁸⁵ Vivekananda, s. 11, 12.

¹⁸⁶ Vivekananda, s. 39, 40.

¹⁸⁷ Vivekananda, s. 46, 47.

Upanişadlar'daki varlık yaklaşımının tüm yönleri, birbiriyle bağlantılı bir şekilde ilerlemektedir. Bu bağlamda Upanişadlar'daki fiziki dünya görüşü, Atman ve Brahman'la ve bahsedilen iki idealle bağlantılı olarak ifade edilmektedir.

2.2.4. Fiziki Dünya

Upanişadlar'da Mutlak'ın, yani Tanrı'nın önceleri yalnız olduğu, daha sonra O'nun farklılaşmasıyla doğal dünyanın meydana geldiği; sırasıyla suyun, ateşin, toprağın meydana geldiği ve daha sonra ise insan bedeni de dahil olmak üzere organik varlıkların meydana geldiği ve yaşayan insanın özünde Tanrı'nın bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁸ Aitareya Upanişad'da şöyle denmektedir: "Doğrusu, başlangıçta her şey tek olan Atman'dı; göz kırpan başka hiçbir şey yoktu. Atman şöyle düşündü: 'Alemleri var edeyim mi?' Ve alemleri var etti."¹⁸⁹ Brihadaranyaka Upanişad'da ise şöyle denmektedir: "Muhakkak ki başlangıçta her şey Brahman'dı ve Brahman yalnızca Kendi'ni bilerek, 'Ben Brahman'ım,' diyordu. Her şey buradan doğdu..."¹⁹⁰

İlk başta yalnız olan tanrı, bu durumdan mutlu olmadığı için canlı dünyayı meydana getirirken daha sonra yaratılmış olan tüm organik canlıları çiftler halinde oluşturmuştur ve o çiftlerin birleşmeleriyle, insandan karıncaya kadar tüm canlılar meydana gelmiştir. Upanişadlar'da evrenin yaratılışının, büyümekte olan bir kişide saçların ve tırnakların uzamaya başlaması, örümcekte ağların çıkması, bir ateşten alevlerin çıkması, flütten melodinin çıkması veya okyanusta dalgaların oluşması gibi evrenin Brahman'dan çıkması şeklinde olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla Brahman'ın, yaratma süreci içerisinde tam bir bütün olarak bulunduğu kabul edilmektedir. Ayrıca Brahman'ın evreni, sportif bir haz gibi çaba harcamadan meydana getirdiği savunulmaktadır. Bu nedenle tüm yaratılanların mutluluktan ortaya çıktığı yaklaşımı benimsenmiştir. Bu yaratılmışlar, varlıklarını da bu mutlulukla devam ettirirler ve bu mutluluk içinde yok olurlar. İnsan bu mutluluk içerisinde acı çektiği zamanların, Brahman'ın unutulduğu zamanlar olduğu kabul edilmektedir.¹⁹¹

Her şeyin Brahman'dan çıkışı Brihadaranyaka Upanişad'da şöyle ifade edilmektedir:

¹⁸⁸ Hiriyanna, s. 44.

¹⁸⁹ Muller-Deussen, "Aitareya Upanişad I", s. 81.

¹⁹⁰ Muller-Deussen, "Brihadaranyaka Upanişad I", s. 260.

¹⁹¹ Nikhilananda, ss. 41-43.

“Bir örümceğin iplik veya bir ateşin kıvılcımlar çıkarması gibi duyuların, alemlerin, Devaların, varlıkların tümü Kişi’den çıkar. İşte bu Kişi’nin Upaniṣad’ı (gerçek ad ve öğretisi) “Gerçeğin Gerçeğidir.” Muhakkak ki duyular gerçektir, Kişi de gerçeğin gerçeğidir.”¹⁹² Mundaka Upaniṣad’da ise şu ifadeler yer almaktadır: “Bir örümcek ağını nasıl örer, bitkiler yeryüzünde nasıl büyür, saçlar ve tüyler insanın başında ve bedeninde nasıl biterse, Yok Edilemeyenden öyle çıkmıştır her şey... Brahman derin düşünce (Tapa) yoluyla artar ve madde (yiyecek) böyle ürer; maddeden nefes, zihin, gerçek (Satya) ve dünyalar (yedi), dünyalarda insanların işlerinden de bu işlerin ölümsüz, ebedi sonuçları, ödülleri ve cezaları ürer... Her şeyi algılayan ve her şeyi bilen, derin düşüncesi bilgi olan en yüce Brahman’dan Brahman’ın adı, sureti ve maddesi (yiyecek) doğar.”¹⁹³ Vedalar’da olduğu gibi Upaniṣadlar’da da yiyeceğe son derece önem verilir. Taittiriya Upaniṣad’da şöyle denmektedir: “...Topraktan bitkiler, bitkilerden yiyecekler, yiyeceklerden tohum, tohumdan da insan gelir. Dolayısıyla insan yiyeceğin özünden oluşur... Yeryüzünde yaşayan tüm yaratıklar yiyeceklerden türemiştir. Onlar yiyeceklerle yaşar ve sonunda yiyeceğe dönerler. Çünkü tüm varlıkların en eskisi yiyecektir ve bu yüzden ona her derde deva (panacea) – Sarvauşada (Sarvaushadha) – denir, yani tüm bitkilerden oluşan veya tüm varlıkların bedeninin ısını dindiren.”¹⁹⁴

Bahsetmiş olduğumuz kozmik ve akozmik yaklaşımın her ikisi de evrendeki sıradan şeyleri yalnızca nâma ve rûpa olarak nitelendirmektedir.¹⁹⁵ İsimlerin, fiillerin, sıfatların ve bağlaçların bulunduğu söz dağarcığının toplamı nâmadır. Aklın etkinlik alanı bu kavram hazinesinden oluşmaktadır. Rûpa ise nâmanın dış karşılığıdır. Nâma ve rûpa, akıl ve duyu organları sahibi düşünen insanı, aynı zamanda düşünme ve algılamanın birer nesnesi haline getirmektedir. Ayrıca insanlar dışındaki tüm algılanan nesnelere de birer ad ve biçim sahibidir, böylece nâma-rûpa, tüm fiziki dünyadır.¹⁹⁶ Daha basit bir ifadeyle, rûpa, bir nesnenin şeklini ifade etmekten, nâma bir nesneyi gösteren kelime ya da addır. Bu bakımdan, hangi bakış açısından olursa olsun, Upaniṣadlar, Mutlak’ın (ya da bir diğer adıyla Brahman da denilmektedir. Brahman “Mutlak” anlamında kullanıldığında, Atman ve Brahman başlığında bahsetmiş olduğumuz, yalnızca doğanın özü anlamındaki Brahman aklımıza gelmemelidir. Brahman kelimesi, Upaniṣad Mutlak’ı, yani her şeyin özünde (insanın, doğanın vs.) var

¹⁹² Muller-Deussen, “Brihadaranyaka Upaniṣad II”, s.271.

¹⁹³ Muller-Deussen, “Mundaka Upaniṣad I”, s. 60.

¹⁹⁴ Muller-Deussen, “Taittiriya Upaniṣad II”, s. 107.

¹⁹⁵ Hiriyanna, s. 47.

¹⁹⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 32.

olan temel ilke yerine de kullanılmaktadır. Bu kelime, etimolojik olarak “büyüklüğü, kudreti ve boyutu asla ölçülemeyen bir unsur” anlamına da gelmektedir.¹⁹⁷ Bu yüzden, Hint düşüncesinden bahseden kitaplarda ya da çalışmamızın bazı yerlerinde Brahman’ın hangi anlamda kullanıldığı, cümle içerisindeki kullanımından çıkarılabilir.) sıradan şeylerden farklı olduğunu kabul etmektedir.¹⁹⁸

Upanişadlar’ın monizminde tek gerçeklik Brahman (Mutlak)’dır. Dünyanın Brahman’dan ortaya çıkışı, isimlerin ve şekillerin farklılaşması olarak görülmektedir. Nâma ve rûpadan ibaret olan sıradan şeylerin, ister gerçeklik, ister Brahman’ın birer görüntüsü olsun, her ne kadar Brahman’ın bunlardan tamamen farklı olduğu savunulsa da Brahman’dan tamamen ayrı olmadıkları kabul edilmektedir. Tikel bir varlıkta da rûpa ne kadar zorunluysa, nâmanın da aynı derecede zorunlu olduğu savunulur. Ayrıca bazen, fiziki varlıklar betimlenirken, nâma ve rûpayla birlikte üçüncü bir terim olan hareketten bahsedilmektedir.¹⁹⁹ Bu terimle fiziki dünyanın dinamik yönüne işaret edilir.

Evrenin oluşumu daha önce bahsettiğimiz iyi, ışık ilkesi olan sattva, tutkuyla karışmış bulanıklık, karışıklık ilkesi olan raja ve karanlıklar ilkesi olan tamanın, yani Üç Guna’nın içerdikleri unsurların miktarına göre görüngüsel, nesnel ve ruhsal dünyanın biçimlendirilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu karışımdan ilk beş öge olan eter, hava, su, ateş, toprak, yani Brahman’ın yumurtası adı verilen evren meydana gelmiştir. Kozmik yumurtanın üst yarısı yedi gök katını oluşturur ve onun ötesinde de boşluk vardır. En yüksekte ise esas gerçek olan Brahman bulunmaktadır. Alt yarısında ise diğer yaratıkların bulunduğu, yedi yer altı katı olan patala bulunmaktadır. Patalanın en alt katını, naraka adı verilen ve cezalıların bulunduğu cehennemler oluşturmaktadır ve bunlar da genel olarak kendi içlerinde yedi ve katları şeklinde bölünmektedir.²⁰⁰

Mundaka Upanişad’da şöyle denmektedir:

“Hakikat budur. Nasıl ki alev alev yanan bir ateşten binlerce kıvılcım saçılırsa Yok Olmayan’dan da, arkadaşım, öylece türlü varlıklar saçılır; ve yine ona döner... Yaratışta; herkesin dayanağı olan nefes, zihin, tüm duyu organları, esir, hava, ışık, su ve toprak ondan doğmuştur... Ateş (gökyüzü) onun başı, güneş ve ay gözleri, mevsimler kulakları, açılan Vedalar dili, rüzgar nefesi, evren kalbidir; ayaklarından toprak

¹⁹⁷ Nikhilananda, s. 28.

¹⁹⁸ Hiriyanna, s. 47.

¹⁹⁹ Hiriyanna, s. 48.

²⁰⁰ Renou, s. 49, 50.

doğdu; şüphesiz o her şeyin iç Ben'idir... Feneri güneş olan Agni (ateş) ondan gelir, yağmur (Parjanya) aydan (Soma), bitkiler topraktan; ve erkek kadına tohum verir. Böylece birçok varlık Kişi'den (Purusha) meydana gelmiştir."²⁰¹

Nâma ve rûpadan ibaret olan fiziki dünya varlıkları, organik ve inorganik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İnorganik olan varlıklar, "ruhların rollerini oynamak zorunda olan" varlıklardır ve bunlar beş temel unsurdan (toprak, su, ateş, hava ve eter) oluşur. Bu unsurlar beş duyu organıyla bağdaştırılmaktadır ve bunların her biri bir duyunun özelliğini taşır. Bu unsurların birleşimiyle fiziki dünyada var olan, farklı nitelikteki maddeler oluşur ve her birleşimde ağır basan element, aynı zamanda temsil ettiği duyunun özelliklerini ortaya koymaktadır. Organik olanlar ise ruhları barındırmaktadır. Bu organik varlıklar, yumurtadan doğan, tohumdan doğan, toprağı yarararak çıkan ve terden doğan şeklinde dört sınıfa ayrılır.²⁰² Organik varlıklar içerisinde olan ve mikrokozmos olarak nitelendirilen insanla tüm diğer fiziki canlıları içerisinde barındıran ve makrokozmos olarak nitelendirilen evrenin birbiriyle olan yakın ilişkisinin, Upanişadlar'da; toprak, ateş ve suyun, insanın nefes, görme ve derisine karşılık geldiği şeklinde olduğu belirtilmektedir. Öte yandan atmosferin, göğün, dört gök ülkesinin ve dört ara yönün, hem rüzgara, güneşe, aya ve yıldızlara, hem de işitmeye, düşünmeye, konuşmaya ve dokunmaya karşılık geldiği ve bitkilerin, ağaçların, mekan ve vücudun; ete, kaslara, kemiklere ve iliğe karşılık geldiği ifade edilmektedir.²⁰³ Ayrıca bu organik varlıklar dağıldığında beş element haline indirgenmekte, yeniden yaratma meydana gelince tekrar benzeri bir organik yapı halini almaktadırlar.²⁰⁴ Bununla bağlantılı olarak yok olma ve tekrar yaratılma düşüncesini içeren Kalpa Teorisi Upanişadlar'da geçmektedir ve Karma Doktrini ile ilişkilidir.

Mundaka Upanişad'da şöyle denmektedir: "Çeşit çeşit olan nesnelere, sadece Tanrı'nın tezahürleridir. Bu sebeple, sadece nesnelere tanımak yeterli değildir. Aynı şekilde, insanların bütün faaliyetleri de sadece evrensel yaratılış seyrinin safhaları olduklarından dolayı; sadece faaliyet göstermek de yeterli değildir."²⁰⁵ İşa Upanişad'da ise şöyle denmektedir: "Aydınlık, maddesiz, yara-beresi ve kası olmayan, saf,

²⁰¹ Muller-Deussen, "Mundaka Upanişad I", s. 62.

²⁰² Hiriyanna, s. 49.

²⁰³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 331.

²⁰⁴ Hiriyanna, s. 48, 49.

²⁰⁵ Işım, "Mundaka Upanişad", s. 61.

kötülüğün değmediği ‘Ben’ (öz) her şeyi kuşatmıştır; gören, bilen, her an her yerde var olup varlığı kendinden olan o, her şeyi sonsuz yıllar için yerli yerine koymuştur.”²⁰⁶

Upanişadlar’da geçen varlık görüşünden sonra, bu metinlerde geçen, en son bahsettiğimiz ruh taşıyan organik varlıklardaki bu temel özün yapısıyla ilgili ruh görüşüne kısaca bakmak gerekmektedir.

2.3. RUH VE PSİKOLOJİ ANLAYIŞI

Hint felsefesinde ve Upanişadlar’da genel olarak ruhun var olduğu kabul edilmektedir. Upanişadlar’da, insanın fiziki yönü olan beden, ruha (cîva) hizmet eden şey olduğu ve onun ruh olmadan anlamsız olduğu savunulmaktadır. Bu dünya hayatının birçok şeyi yapmak ve yapılanların karşılığını almak için çok kısa olduğu ve bundan dolayı ruh göçüne inanmanın zorunlu olduğu kabul edilir. Bundan ötürü bu dünyada açıklanamayan birçok şey için önceki yaşama bakmak gerekmektedir, bu dünyada eksik kalan şeyler de sonraki hayatta telafi edilebilir. Bu durum da Upanişadlar’da, ruhun Karma inancıyla açıklandığını göstermektedir.²⁰⁷ Brihadâranjya Upanişad’da; “Bir kimse öldüğünde onu terk etmeyen ruhudur; ruh sonsuzdur, sonsuz olan, bazı melekler nasılsa öyledir, o halde o, sonsuz dünyayı kazanır”²⁰⁸ şeklinde ifade edilmektedir. Ruhun ölümsüzlüğü Bhagavadgita’da ise şöyle belirtilmektedir: “Şunu bil ki herkesin içinde bulunan öz ölümsüzdür; hiç kimse ona bir son veremez (II, 17). O doğmamıştır, ölmez; bir şeyden olmamıştır ve hiçbir şeye dönüşmez. O doğmamıştır, daimidir, ölümsüzdür, ilktir; O, beden ölse bile öldürülemez (II, 20). Partha, O’nun doğmamış ve ölümsüz olduğunu, hep var olan, hiç yok olmayan olduğunu bilen kişi, nasıl olur da O’nun öldürülebileceğini veya ölebileceğini düşünür? (II, 21). Bütün canlıların ondan türediği ve her şeyin içinde bulunan bu ruha hiçbir zaman zarar verilemez, lütfen kederlenme (II, 30).”²⁰⁹

Civa adıyla ifade edilen hayat veren unsur ruhtur. Fakat aslında Hint düşüncesi içerisindeki civa, Batılı anlayış içerisindeki ruhtan farklılık göstermektedir. Batılı yaklaşım dahilindeki ruh, insanın doğumu esnasında, parçalardan yaratılmıştır. Lakin

²⁰⁶ Muller-Deussen, “İşa Upanişad”, s. 32.

²⁰⁷ Hiriyanna, s. 49, 50.

²⁰⁸ Ananda K. Coomaraswamy, “Felsefenin Anlamı”, *Doğu Bilgeliği: Kılavuz Kitap*, (Çev: Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 89.

²⁰⁹ *Bhagavadgita*, (Çev: Korhan Kaya), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2004, s. 32, 33.

civa, fiziki biçimden önce oluşmuştur ve fiziki insan görünümü oluşana kadarki yeniden doğumdan bir başka yeniden doğuma kadar gelişmiştir.²¹⁰ Bunun dışında Batı'daki ruh anlayışına göre her birey kendi ruhuna sahiptir, fakat Hint düşüncesindeki ruh her yerde ve herkeste aynıdır.²¹¹

Aşkın ve görüngüsel şeklinde bahsetmiş olduğumuz iki yaklaşım, ruh anlayışında da kendini göstermektedir. Aşkın yaklaşım ruhu yüce ruh olarak ele almaktadır ve bu yaklaşıma göre ruh ikilik barındırmaz, ölümsüzdür, saftır, özgürdür, aydınlanmıştır ve Brahman ile özdeştir. Ruh, iyi-kötü, acı-mutluluk gibi zıtlıklardan etkilenmemektedir ve ruhun bu hakiki doğasını gerçekleştirebilmek ruhsal özlemin hedefidir. Görüngüsel yaklaşım ise birçok bireysel ruhun varlığından bahsetmektedir ve bireysel ruhun bedene bağlı olduğunu kabul etmektedir. Bedene bağlı olan bireysel ruh, bahsetmiş olduğumuz zıtlıkları barındırmaktadır ve fiziki aleme bağlı olan bu ruhlar, sonsuz doğum ve ölüm döngüsünden kurtulmak için çabalar. Eğer bireysel ruh tanrısal niteliğinin farkına varırsa, artık din ve ahlak kurallarına bağlı kalmak zorunda değildir,²¹² çünkü bu kurallar, ruhsal özlem içerisinde olan kişileri arzularından, açgözlülüklerinden, bencilliklerinden kurtarmak için insanı yine bu dünyaya bağlamak için vardır.

Daha önce, Maya ile ilişki içerisinde bulunduğu zaman, aşkın Brahman'ın içkin Brahman haline dönüştüğünden bahsetmiştik. Aşkın Brahman – onun Maya'yla bu şekilde ilişkisi sonucu – aynı zamanda bireysel ruh haline de gelmektedir. İçkin Brahman-Maya-bireysel ruh üçlemesinde Maya, içkin Brahman'ın kontrolü altındayken bireysel ruhu da kontrol etmektedir. Maya'nın kontrolü altındaki ruh, kendi esas doğasını unutmaktadır. İçkin Brahman ise Maya'nın yardımıyla evreni yaratma, sürdürme ve yok etme eylemlerini gerçekleştirir; yani içkin Brahman kendi rahatlığı altında özgürce hareket edebilmekteyken ruh, dünya içerisinde mahkum bir durumdadır. Burada ruh, tapan konumundayken içkin Brahman tapınılan konumundadır; ama her ikisinin de aşkın Brahman'da bir oldukları anlaşıldığı zaman, aralarındaki bu fark ortadan kalkacaktır.²¹³ Şvetaşvatara Upanişad'da şöyle denmektedir: “İki var; biri bilen (İshvara) öbürü bilmeyen (Jiva), biri güçlü öbürü zayıf – ikisi de doğumsuz. İşte her

²¹⁰ Alexandra David Neel, *Çin, Tibet ve Hint Öğretilerine Göre Ölümsüzlük ve Tekrardoğuş*, (Çev: Mehmet Kundakçioğlu), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1987, s. 76.

²¹¹ Rom Harre, *Felsefenin Bin Yılı*, (Çev: İbrahim Şener), İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2003, s. 53.

²¹² Nikhilananda, s. 53, 54.

²¹³ Nikhilananda, s. 54, 55.

insana işlerinin karşılığını veren o – doğumsuz; ve her surette görünmekle birlikte kendisi eylemsiz olan sonsuz Ben. İnsanın bu üçünü bulması Brahma'dır.”²¹⁴

2.3.1. Koşas Doktrini

Cıvanın (ruh) Brahman'la olan ilişkisi, kozmik ideal ve akozmik idealde farklı ifade edilmektedir. Kozmik yaklaşıma göre, ruh her ne kadar kalıcı olmasa da Brahman'ın bir dönüşümüdür ve böyle olduğu için de hem onunla bir hem de ondan farklıdır. Akozmik görüş ise ruhu Brahman'la bir görmektedir ve ikisi arasında hiçbir fark kabul etmemektedir. Ruhun, bu iki yaklaşımın belirtmiş olduğu niteliklerden hangisini taşırsa taşırsın, ruh olabilmesi için Brahman'la olan birliğini unutmaması gerekmektedir. Genel olarak ruhun sonlu olduğu ve Mutlak (Brahman)'tan farklı olduğu kabul edilmektedir, ancak ruh bazen kendini aşar ve bu da onun sınırlı olmadığını gösterir. Bu durum, arzunun olmadığı zamanki gibi durumlarda meydana gelmektedir.²¹⁵ Böylesine bir kendini aşma durumunun ifade edilmesi Koşas Doktrini olarak adlandırılmaktadır.

Upanişadlar'da, Koşas Doktrini'ndeki kendini aşma durumu, kişinin bilinçli olma durumundan ve kendi kendinin bilincinde olma durumundan daha yüksek bir durum olarak geçmektedir. Adı geçen bu iki durum, kendi içerisinde çatışma ve karışıklığı içermektedir, fakat kendini aşma durumu bu şekildeki çatışma ve karışıklıkları içermez; bu durumu ifade eden en temel nitelik barıştır. Ayrıca bu durum Mokşa ile karıştırılmamalıdır, geçici bir durum olduğu için Mokşa'dan farklıdır ve ampirik dünya ile Mokşa arasındaki bir yerde bulunmaktadır. Kendini aşma durumunda ruh, uğraşları ve eksiklikleri noktasında ampirik yönünü göstermektedir; fakat aynı şekilde, tıpkı Brahman gibi çatışmaların ötesinde olduğu için Brahman'la özdeş olduğunu göstermektedir.²¹⁶ Bu şekilde Brahman'la özdeş olduğunu anlamak, yani benliğin ne olduğunu tam olarak kavramak, bahsedildiği gibi bireysel varoluşa kayıtsız hale gelmeyle meydana gelmektedir; çünkü benlik, duyuların ve aklın alanını aşmaktadır. Tam manasıyla kurtuluşa kavuşmuş ve olgunluğa erişmiş olan bir bilge için ise ölümden sonra hiçbir bilinç mevcut değildir; tüm karşıtlıkların, ikilemlerin, özne-nesne ayrımının

²¹⁴ Muller-Deussen, “Şvetaşvatara Upanişad I”, s. 236.

²¹⁵ Hiriyanna, s. 50.

²¹⁶ Hiriyanna, s. 50, 51.

ortadan kalkmış olmasının²¹⁷ yanı sıra ruhun çabalamalarının ve eksikliklerinin olduğu ampirik yönü de ortadan kalkmaktadır ve kurtuluş, kalıcı bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

Daha önce bahsetmiş olduğumuz diyalektik, psikoloji içerisinde de geçerlidir. Buna göre, bahsedeceğimiz derin uyku (suşupti), bilinçli durum ya da rüya durumu açısından bakıldığı zaman, bir yok oluş durumu olarak nitelendirilecektir. Fakat saf boşluk durumunun içinden rüyalar ortaya çıkmaktadır; bu bilinçsizlik durumu içerisinden bilinçlilik meydana gelmektedir.²¹⁸ İnsan bilincinin, temelde üç durumu vardır. Bunlar:

1- Uyanık ruh durumu, yani duyu güçlerinin dışa yönelik olduğu ve kaba cisimlerin algılandığı durumdur.

2- Rüya durumu, yani kişinin kendi aydınlatıcı gücüyle, kişide büyüleyici bir etki yapan, ince maddeden cisimlerin alanıdır.

3- Rüyasız deliksiz uyku ise mutlu ruh durumudur.²¹⁹

Bu üç durumdan ayrı, daha nitelikli olan bir dördüncü durum ise turîya durumudur. Daha önce bahsetmiş olduğumuz, insanın özü olan Atman, uyanık haldeyken kaba cisimleri algılayan, rüyadayken ince cisimleri algılayan ve rüyasız uykuda özne-nesne ikiliğinin ortadan kalkmasının mutluluğunu yaşayan tüm bilinç olarak nitelendirilmektedir.²²⁰

2.3.2. Ruhun Bilinçli Yönü

Ruhun, temelde bilinçli ve bilinçsiz olmak üzere iki yönünün olduğu kabul edilmektedir. Böylesine iki yön taşıyan ruha – uyku esnasında solunumun devam ettiği anda bilinçsiz olsa bile varlığını devam ettirdiği için – “nefes”, “nefes almaya devam etme” anlamında cîva adı verilmiştir. Ruhun bu şekildeki bilinçsiz yönünün eylem ilkesine prâna, bilinçli yönünün eylem ilkesine ise manas adı verilmektedir. Ruhun bu

²¹⁷ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 349.

²¹⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 341.

²¹⁹ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 348.

²²⁰ Nikhilananda, s. 28.

iki ilkesi, yenilenen her bedene ilave edilmektedir. Böylece beden, prânanın ve manasın toplamının, ruhun deneysel evi olduğu kabul edilmektedir.²²¹

Ruh ya da esas öz olan Atman, bilincin ve algılamanın en temel sebebidir. Bu noktada duyular sadece araçtır. Algılama, Atman olmadan gerçekleşemez; yani bir nesneyi koklamak isteyen Atman'dır, burun yalnızca koklamanın bir aracıdır.²²² Ruhun bilinçli yönü, bilgi-hareket duyuları olan on indriyasın (görme, işitme, dokunma, koklama, tatma – konuşma, tutma, hareket etme, boşaltım, doğurma)* yardımıyla, manas tarafından idare edilmektedir. Ayrıca Upanişadlar'da manasın bir olduğu ifade edilmektedir ve bu duyuların sadece manas olduğu belirtilmektedir. Manasın en temel işlevi ise duyu ve hareket organlarını yönetmektir; duyular vasıtasıyla gelen izlenimleri düzenleyerek, gerektiğinde hareket organlarıyla eyleme geçilip geçilmeyeceğine karar vermektedir. Manas ile duyu ve hareket organlarının ilişkisi, beyin ile duyu ve motor sinirlerinin ilişkisiyle karşılaştırılmaktadır.²²³ Praşna Upanişad'da şöyle denmektedir: “İnsan; hayati soluk, düşünce, duyular ve hareketlerden müteşekkil bir varlıktır. Bu unsurlar, Atman'dan zuhur ederler ve eninde sonunda, bir akarsuyun denize karıştığı zaman kaybolması gibi, Atman'a karışarak ortadan kaybolurlar.”²²⁴

Yine Praşna Upanişad'da prana ile ilgili şunlar söylenmektedir: “...Rişi cevap verdi: ‘Esirdir o tanrı – rüzgar, ateş, su, toprak, dil, zihin, göz ve kulak. Bunlar güçlerini belli ettiklerinde derler ki: Her birimiz bu bedeni taşır ve ayakta tutarız... Sonra en iyisi olarak Prana – nefes, ruh, can – onlara dedi ki: Aldanmayın, bu bedeni beşe bölünerek ben taşır ve ayakta tutarım.’”²²⁵

Ruh, uyanık durumdayken duyular dünyasındaki hayatla irtibat halindedir. Bu irtibat sonucu mikrokozmos ve makrokozmos şu şekilde ilintilendirilmektedir:

- 1- İnsandaki kafa, evrendeki göktür.
- 2- İnsandaki göz, evrendeki güneştir.
- 3- İnsandaki soluk, evrendeki rüzgardır.

²²¹ Hiriyanna, s. 51.

²²² Nikhilananda, s. 32.

* On indriyas için bakınız: Muller-Deussen, *Upanişadlar*, “Kauşitaki Upanişad III”, ss. 130-134.

²²³ Hiriyanna, s. 51.

²²⁴ Işım, “Prasna Upanişad”, s. 49.

²²⁵ Muller-Deussen, “Praşna Upanişad”, s. 71.

- 4- İnsandaki gövde, evrendeki mekandır.
- 5- İnsandaki böbrekler, evrendeki sudur.
- 6- İnsandaki ayaklar, evrendeki topraktır.

Bu şekilde insanın evrenle, birbirlerini karşıladıkları noktalar açısından ilintilendirildiği durum, ruhun bilinçli durumudur.²²⁶

2.3.2.1. Bilgi Teorisi

Ruhun bilinçli yönünden yola çıkarak ve daha önce bahsetmiş olduğumuz iki idealin çerçevesi içerisinde, Upanişadlar'da belirtilen bilgi teorisini inceleyelim. İlk olarak kozmik görüşün bilgi teorisine yaklaşımına bakacak olursak bu görüş, bilgiyi daha yüksek bilgi ve daha aşağı bilgi diye ikiye ayırmaktadır. Bu yaklaşımda daha yüksek bilginin Brahman (Mutlak)'ın bilgisi olduğu ve onun bilgisine tekil varlıklardan yola çıkılarak ulaşılabileceği kabul edilmektedir. Daha aşağı bilginin ise zihin ve duyu organlarının faaliyet gösterebildiği tek alan olan fiziki dünyanın sonlu bilgisi olduğu savunulmaktadır.²²⁷ Daha aşağı bilgi, tınlayan Brahman olarak da adlandırılmaktadır. Tınlayan Brahman, Veda dininin ritüellerini, yani bu dini oluşturan bütün ilahileri, formülleri, büyü dualarını ve kutsal kitap yorumlamalarını içermektedir. Dolayısıyla bu bilgi türü adlar ve nesnelere donatılmış olduğu için en yüksek Brahman bilgisinden daha aşağıdır.²²⁸ Mundaka Upanişad'da şöyle denmektedir: “Angiras ona dedi ki: ‘İki tür bilgiyi bilmek gerekir, Brahman’ı bilen herkesin de bize söylediği gibi, yüksek bilgi ve aşağı bilgi... Aşağı bilgi Rigveda, Yajurveda, Samaveda ve Atharvaveda, Shiksha (sesbilgisi), Kalpa (ayın bilgisi), Vyakarana (dilbilgisi), Nirukta (kökenbilim), Chhandas (ölçü) ve Jyotisha (gökbilim)’dır; yukarı bilgi de Yok Edilemez Brahman’ın kavrandığı bilgidir.’”²²⁹

Akozmetik görüşe göre ise Brahman, bilginin koşullarını aşmaktadır ve bundan dolayı da bilinemez. Bu görüş, Brahman’ın bilginin koşullarını aştığının göstergesinin, O’nun taşımış olduğu birbiriyle çelişen sıfatlar (hareketli-hareketsiz, yakın-uzak)

²²⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 357.

²²⁷ Hiriyanna, s. 52.

²²⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 354, 355.

²²⁹ Muller-Deussen, “Mundaka Upanişad I”, s. 59, 60.

olduğunu kabul eder.²³⁰ Brahman, kendisi hareket etmediği halde düşünceden daha hızlıdır. O bulunduğu yerde dinlenirken bile uzaklara yolculuğa çıkar, yani yerinde durduğu halde her yerde gezinir. O bir atomdan daha ince, en büyükten daha büyüktür.²³¹ Bu durum İşa Upanişad'da şöyle geçmektedir: “O – Ben – hareket etmez, ama düşünceden tezdir. Devalar (duyular) ona hiç ulaşamadılar, o hep önlerinden gitti. O yerinde durur, ama koşanları yakalar. Matarişvar – yel, hareketli ruh – ona kudret bağışlar... O hem hareketlidir, hem hareketsiz; hem uzaktır, hem yakın. Her şeyin hem içindedir, hem dışında.”²³² Brahman'ın taşıdığı zıt sıfatlar Katha Upanişad'da ise şöyle belirtilmektedir: “O sakin otursa da uzaklara yürür, yatsa da her yere gider.”²³³ Kena Upanişad'da ise Brahman'ın bilinmeyeceği şöyle belirtilmektedir: “Bu bilinenden başka, bilinmeyen de üstünde; bize bunu öğreten büyüklerden böyle işittik (I)... Brahman, onu düşünmeyen tarafından düşünülür; onu düşünen, onu bilmez. O, onu düşünenlerce anlaşılmaz; onu anlayanlar, onu anlamayanlardır (II).”²³⁴

Brahman'ın bu şekilde bilinmeyeceğini kabul eden akozmik yaklaşım, ampirik bilginin ise hiçbir zaman bilgi değeri taşımadığını, bu bilginin bir cehaletten ibaret olduğunu savunur. Lakin bilinemez olan, fakat esas bilgiyi teşkil eden Brahman'ın bilgisinin bilinemese bile, insanın “O” olduğu için, yani insanın özüyle Brahman'ın özü bir olduğu için O'nun kesinliği kavranabilir.²³⁵ Bu kesinliği kavrayabilmek, yani En yüksek Brahman'a ulaşabilmek, doğrulukla, asketizmle ve dünya zevklerinden uzak durmayla mümkündür. Bunlarla ulaşılan benlik bilgisinin kesinliği, bilginin ulaşabileceği en üst noktadır, yani en yüksek Brahman'dır.²³⁶ Bu yüzden Brahman üzerine kesin bir şey söylenilemese bile onu aramanın boş bir çaba olmadığı kabul edilmektedir. Brahman tam manasıyla algılandığı zaman yaşamın en yüce anlamına ulaşılır. Bu algının en yüce anlam olmasının sebebi, onun insana ölümsüzlüğü kazandırmasıdır.²³⁷ Kısaca Brahman'ın bilgisine varmak demek, her şeyi bilmek anlamına gelmektedir.

²³⁰ Hiriyanna, s. 52.

²³¹ Nikhilananda, s. 30.

²³² Muller-Deussen, “İşa Upanişad”, s. 32.

²³³ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 49.

²³⁴ Muller-Deussen, “Kena Upanişad”, s. 37, 38.

²³⁵ Hiriyanna, s. 52, 53.

²³⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 355.

²³⁷ Nikhilananda, s. 30.

Her iki yaklaşım da Brahman bilgisinin yüceliğine vurgu yapmaktadır. Yaklaşımlardan ilkinin, kozmik düzenin incelenmesiyle bu bilgiye ulaşılabileceğini savunmasına karşın, diğer yaklaşım, bu bilginin sezgi yoluyla ve dolaylı bir şekilde elde edilebileceğini kabul etmektedir. Upanişad metinleri içerisinde, hangi bakış açısından yaklaşılsa yaklaşılsın, elde edilecek doğru bilgiye idealist bir tutum benimsenmiştir. Mundaka Upanişad'da şöyle denmektedir: “Bilge kişi, bilgi ile hikmet arasındaki farkı ayırt edebilmelidir. Bilgi, nesnelere, faaliyetlere ve ilişkilere ait bir şeydir. Hikmet ise, sadece Tanrı'ya ait bir şeydir; ve O, daima bütün nesnelere, faaliyetlerin ve ilişkilerin ötesindedir. Yegane hikmet, O'nunla birleşmektir.”²³⁸

Upanişadlar'daki, ruhun bilinçli yönüyle ilgili bilgilerden sonra, şimdi ruhun bilinçsiz yönüne kısaca bakmak gerekir.

2.3.3. Uyku Durumu (Ruhun Bilinçsiz Yönü)

2.3.3.1. Rüyalar

Upanişadlar'a göre rüya durumu, uyanıklıkla derin uyku arasındaki bir yerde bulunmaktadır. Bu durumda duyu organları istirahat halindedir ve manas dışarıdan herhangi bir duyu verisi almadan, uyanıklık saatlerinde elde ettiği malzemedir bir şekil dünyası meydana getirmektedir. Bu sebepten ötürü rüyanın görüldüğü zaman, uyanık olunan durumda dış dünyanın algılanması gibi gerçek sanılmaktadır. Bu yüzden, rüya durumuna duyusuz algılama denilmektedir.²³⁹ Ayrıca bilincin içe dönük olduğu, benliğin ikinci halkası olan bu durumun yedi halkasının ve on dokuz ağzının olduğu kabul edilmektedir. Bu durumun ince maddeli nesnelere hoşlandığı söylenir, yani uyanık durumun kaba maddeli nesnelere beslenmesi gibi rüya durumu da düş anılarının ince maddeli malzemesinden beslenmektedir.²⁴⁰

Praşna Upanişad'da şöyle denmektedir: “Orada o tanrı – zihin – uykuda yüceliğin sevincini yaşar. Görülmüş olanı yine görür; duyulmuş olanı yine duyar; değişik ülkelerde ve yönlerde tadına varılmış olanı yine tadar. Görülmüş olanı da olmayanı da,

²³⁸ Işım, “Mundaka Upanişad”, s. 61.

²³⁹ Hiriyanna, s. 53.

²⁴⁰ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 358.

duyulmuş olanı da olmayanı da, tadına varılmış olanı da olmayanı da, hepsini görür; o, tüm bunların tümü olduğu için, görür.”²⁴¹

2.3.3.2. Rüyasız Uyku

Bu durum *suşupti* olarak adlandırılmaktadır. Rüyasız uyku durumunda duyular da manas da istirahat halindedir. Bu durumda, cisimleşmiş olan özün Brahman’la geçici bir birliğe sahip olduğu kabul edilmektedir, ama bu durum tam manasıyla bir serbest kalma olarak nitelendirilmemektedir; çünkü bu durumda bireysellik bilinci olmasa dahi birey var olmaya devam etmektedir. Böylesine bir durum, bütün arzuların yok olduğu bir durumdur ve bu yüzden saf mutluluk durumu olarak nitelendirilmektedir; hatta insanlar bu uykudan uyandıktan sonra bile o durumun mutluluğunu ve huzurunu anlayabilmektedir.²⁴² Uyuyanın ne düş gördüğü ne de arzuya değer bir şeyi arzu ettiği benliğin bu üçüncü halkası, bölünemeyen ve başkalaşmamış haliyle zevkten oluşmakta ve uyanık durumun kaba maddeli nesneyle, rüya durumunun ise ince maddeli nesneyle beslenmesi gibi bu durum da zevkle beslenmektedir. Ayrıca bu durumun tek ağzının olduğu ve bunun da ruh olduğu kabul edilmektedir.²⁴³

Praşna Upanişad’da şöyle denmektedir: “...Rişi cevap verdi: ‘Ey Gargya, güneş battığında onun ışınları nasıl o ışık kursunda toplanırsa, tüm bunlar (tüm duyular) da en yüce meleke (deva) olan zihinde toplanır. O yüzdendir ki, insanın işitmediği, görmediği, koku, tat almadığı, dokunmadığı zamanlarda o konuşmaz, yemez, zevk almaz, boşaltım yapmaz, hareket etmez. O uyur; böyle der insanlar.”²⁴⁴

2.3.3.3. Turîya Durumu

Bu durumun, sıradan insanların ulaşabileceği bir durum olmadığı kabul edilmektedir. Rüyasız uyku durumuyla pek fazla farklılık göstermemektedir. Öyle ki yine rüyasız uykuda olduğu gibi bilincin ortadan kalkması, arzuların tamamen yok olmasından kaynaklanan mutluluk söz konusudur. Ancak bu mistik durumu tecrübe edebilecek kişi, manevi eğitimi yüksek olan, yoga gücü bahşedilmiş kişidir ve bu duruma ulaşabilmiş olmak, manevi eğitimin en yüksek noktasında olmak anlamına

²⁴¹ Muller-Deussen, “Praşna Upanişad”, s. 74.

²⁴² Hiriyanna, s. 54.

²⁴³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 358.

²⁴⁴ Muller-Deussen, “Praşna Upanişad”, s. 74.

gelmektedir.²⁴⁵ Bu durum benliğin dördüncü halkasıdır ve anlatılamaz bir niteliğe sahiptir. Turîya, varlıkların başlangıcının ve sonunun ötesindeki tanrı alanının üstündedir. Bu durum ne içe dönük ne de dışa dönük bir bilinç; ne de ikisi birden olan bir bilinçtir. Turîya durumu görülemez, ifade edilemez, dokunulamaz, tarif edilemez, yani her türlü belirticiden yoksun olarak tanımlanmaktadır.²⁴⁶ Kişinin kendi benliğinin kesinliği, bu durumun varlığını idrak etmeyi sağlamaktadır.

Praşna Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “Verilen nefes ve alınan nefes iki adağı eşit derecede taşıdığı içindir ki, Saman, Hotri rahibidir. Zihin kurban sahibi, Udana da kurbanın ödülüdür ve kurban sahibini her gün derin uykuda Brahman'a götürür... Ve ışık galip geldiğinde o tanrı – zihin – rüya görmez; ve o an bedeninde mutluluk doğar... Ve, ey arkadaş, kuşlar nasıl tünemek için bir ağaca giderse, tüm bunlar da En Yüce Atman'da sakindir.”²⁴⁷

Bahsetmiş olduğumuz bu dört durum, organik bir varlığın benliğinin bütünü oluşturmaktadır. Bu nedenle Upaniṣadlar'daki iç dünyaya yönelme aşamalı olarak gerçekleşmiştir ve dış dünyadan iç dünyaya yönelme ve sonunda görünenden görünmeyene dönüşmenin gerçekleştiği, bununla da güç artışının sağlandığı söylenebilir.²⁴⁸ Mandukya Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “İnsan hayatı, uyanıklık, düşünme ve düşsüz uyku durumları arasında süregelir. Bununla beraber, bu üç halin ötesinde, “Üstün şuurlu görüş” adı verilen dördüncü bir durum vardır.”²⁴⁹ Aitareya Upaniṣad'da ise şu ifadeler yer almaktadır: “Evrenin kaynağı, idame ettireni ve sonu olan Tanrı, varlığın her safhasına iştirak eder. O; uyanan kişi ile uyanır, rüya gören kişi ile rüya görür ve derin uykuda uyuyan kişi ile uyur; lakin kendisi bu üç durumun da ötesindedir. Onun gerçek mahiyeti, saf şuurluluktur.”²⁵⁰

2.4. ETİK ANLAYIŞI

Upaniṣadlar'ın pratik öğretilerinde bazen bir ideali gerçekleştirme, bazen de zıt görüşleri uzlaştırma durumu söz konusudur. İdeali gerçekleştirme noktasında, ölümsüzlüğe ulaşmak için hakikate adanma, tövbe ve Veda incelemesi yapmanın

²⁴⁵ Hiriyanna, s. 54.

²⁴⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 359.

²⁴⁷ Muller-Deussen, “Praşna Upaniṣad”, s. 74.

²⁴⁸ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 359.

²⁴⁹ Işım, “Mandukya Upaniṣad”, s. 73.

²⁵⁰ Işım, “Aitareya Upaniṣad”, s. 89.

gerekliliği ifade edilmektedir. Zıt görüşleri uzlaştırma noktasında ise hem dünyadan el etek çekmekten, hem de her şeye rağmen yine de bu dünya içerisinde belli bir çaba göstermenin gerekliliğinden bahsedilmektedir.²⁵¹ İsha Upanişad’da bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Dünyadaki hayat ile, ruh alemindeki hayat, birbirine zıt şeyler değildir. Çalışma hayatı Tanrı bilgisine zıt bir yaşantı değildir, aksine, tutkusuz olarak yapılan her faaliyet, bu bilgiye ulaşmak için bir vasıtaadır. Diğer taraftan, terk ve feragat, egodan, bencillikten terk ve feragat etmelidir. Yoksa hayattan değil. Çalışmanın ve feragatın amacı, içteki Atman’ı ve dıştaki Tanrı’yı tanımak ve onların ayniyetini idrak etmektir. Atman, Tanrı’nın kendisidir. Ve Tanrı her şeydir.”²⁵²

Upanişadlar’daki bu yaklaşım, daha sonra gelecek olan, metin içeriği bakımından kutsal olarak nitelendirilecek Bhagavadgita’nın temel düşüncesinin önceleyicisidir.²⁵³ Kısaca Bhagavadgita’ya bakacak olursak, Hinduizm’in kutsal kitabı olarak, Mahâbhârata Destanı içerisindeki 700 beyitlik bir bölümdür. İçerisinde Upanişad öğretilerinden çeşitli izler taşımaktadır. Bu metin, yeniden doğuş ve ruhun ölümsüzlüğü üzerine ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktadır.²⁵⁴ Ayrıca bu metin genel olarak Hint düşüncesinin ilk metinleri olan Vedalar, Brahmanalar ve Upanişadlar’ın içerdiği vedik öğretilerin bir özeti olarak da nitelendirilmektedir. Dünyadaki tüm kutsal metinler içerisinde hem büyük, hem mükemmel hem de kısa olan tek metin olarak kabul edilir.²⁵⁵ Upanişadlar’ın esas felsefesini destekleyen Bhagavadgita, bazı cümleleri Upanişadlar’dan neredeyse aynen almıştır: “Bilinçli öz doğmamıştır, ölmez; o, hiçbir kaynaktan gelmez, hiçbir yere gitmez. O doğmamıştır, daimidir, ölümsüzdür, ilktir; beden ölse bile O öldürülemez (Katha Upanişad II, 18)-O doğmamıştır, ölmez; bir şeyden olmamıştır ve hiçbir şeye dönüşmez. O doğmamıştır, daimidir, ölümsüzdür, ilktir; beden ölse bile O öldürülemez (Bhagavadgita II, 20). O hareket eder, o hareket etmez; o uzaktır, o yakındır, o her şeyin içindedir ve o her şeyin dışındadır (İsha Upanişad 5)-O, tüm canlıların dışındadır ve içindedir, O hareket eder ve etmez;

²⁵¹ Hirianna, s. 55.

²⁵² Işim, “İsha Upanişad”, s. 35.

²⁵³ Hirianna, s. 55.

²⁵⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 56.

²⁵⁵ Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, s. 13.

görülmemendir, algılanamaz; hem uzaktadır hem de yakında (Bhagavadgita XIII, 15).”²⁵⁶

Bhagavadgita'nın içerisinde bulunduğu Mahabharata destanı hakkında da kısaca bilgi verecek olursak, 100.000 beyit ve 18 bölümden oluşmaktadır. Destan içerisinde, Vishnu inancının hakim olmasından önceki zamanlarda Vedik tanrılar (İndra, Agni, Soma vs.) görülmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise destan, Vishnu mezhebine bağlı din adamlarınca yeniden düzenlenmiştir. Mahabharata'da erdem ve adalet tanrısı Dharma ve genel Hint düşüncesindeki temel hedeflerden biri olan Dharma anlayışı büyük öneme sahiptir.²⁵⁷

Kısaca Mahabharata ve Bhagavadgita'dan bahsettikten sonra, bu metinlerdeki etik yaklaşımının temeli olarak nitelendirilebilecek Upanişadlar'a özgü etik anlayışının, kötülük düşüncesinin temeline dayandığı söylenebilir. Bu kötülüğün sebebi ise Brahman'ın birliğinin olduğu yerde farklılığı görmektir.²⁵⁸ Bu farklılık, insandaki iradenin dünyevi amaçları elde etmeye yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Farklılık görüşünün kötülüğün sebebi olması, duyuusal zevklerin ve bilinç deneylerinin esas hayat zenginliğini vermemesinden meydana gelmektedir. Duyu dünyasının görüngülerinin aldatıcı olduğu kabul edilmektedir ve bu görüngülere güven duyan kişinin şaşkınlığa uğrayacağı savunulmaktadır. Bu şaşkınlık sonucu kişi, öz benliğini unutacaktır ve bu bilgisizlik sonucu kişi, hayal kırıklığına uğratan tutkulara kapılacaktır. Bu tutkular sonucunda uygunsuz tavırlar meydana gelecektir ve kişi kendine eziyet çektirecektir.²⁵⁹ Katha Upanişad'da duyu dünyasının ve onun öğelerinin önemsizliği şöyle vurgulanmaktadır: “Zenginlik hiçbir zaman insanı mutlu edemez. Seni (ölümü) görünce zenginlik mi kalacak? Sen (ölüm) hüküm sürdükçe biz yaşayacak mıyız?”²⁶⁰

İnsanı yanlış sürükleyecek, hatalı bir yaklaşımı benimseyecek olan düşünme şekli, esas gerçekliği anlama noktasında yetersiz kalan ampirik düşünme şeklidir. Bu şekildeki nesnel dünyaya bağımlı düşünme biçimi, esas gerçekliğe zarar vermektedir.²⁶¹ Böylece hakikat, beyin yoluyla dile dönüştürülürken kaçınılmaz bir biçimde yanlış

²⁵⁶ *Bhagavadgita*, s. 17, 18.

²⁵⁷ Moritz Winternitz, *Hint Destanları: Ramayana, Mahabharata, Harivamşa*, (Çev: Korhan Kaya), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s. 15, 16.

²⁵⁸ Hiriyanna, s. 55.

²⁵⁹ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 24.

²⁶⁰ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 46.

²⁶¹ Hiriyanna, s. 55.

yorumlamalara maruz kalmaktadır. Bu yanlış yorumlama ise düşünmenin olanaklarının ve dilsel ifadelerin sınırlılığından kaynaklanmaktadır.²⁶² Bu sınırlılıktan dolayı da hakikatin parçalara bölünerek ele alınmasıyla ve her bir parçanın birbirinden bağımsız olarak düşünülmesiyle, esas gerçeklik zarara uğrar. Bunun için kötülük, teorik olarak bakıldığında sonluluğun vermiş olduğu yetersizlikten, pratik olarak bakıldığında ise hakikate yanlış açıdan bakmaktan, yani birliği çokluk olarak görmekten dolayı vuku bulmaktadır.²⁶³ Bhagavadgita’da bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Bu yolda düşünce tek bir öze yoğunlaşmıştır Kurunandana; oysaki kararsız kişilerin düşünceleri çok sayıda yöne ve sonsuz çeşitliliğe takılır kalır.”²⁶⁴

Kişinin kendi benliğine yönelik olarak yapmış olduğu metafiziksel hata, kendini farklı görerek yüceltmekten (aham-kâra) kaynaklanmaktadır. Bu hataya düşen kişi, kendisi dışındaki dünyanın geri kalanıyla zıt bir tutum içerisinde bulunur. Bu hatadan kurtulmak, yani kendini gerçekleştirmek ve sonlu varlığı aşmak, kendi benliğinde Brahman’ı idrak etmeye bağlıdır. Bu durum da Aham Brahma asam olarak adlandırılmaktadır.²⁶⁵ Brahman’ı idrak edebilmek de Upanişadlar’da geçen temel eğilim olan içe bakışla mümkündür. Bu eğilim sonucunda ise esas ezeli temel olan benliğin, yani daha önce bahsetmiş olduğumuz Atman’ın farkına varılacaktır. Bu şekilde bilgelik sahibi olan kişinin, boyun eğmek ve tanrıları övmekten ziyade, yalnızca öz benliğini bilerek fiziki dünya aldatmacalarından kurtulabileceği kabul edilmektedir.²⁶⁶ İnsanın, bu şekilde maddi dünya nimetlerini sahiplenmekten ve açgözlülüğünden kurtulduğu takdirde, yüz yıl boyunca mutlu yaşayacağı savunulur.²⁶⁷ Bhagavadgita’da ise şöyle belirtilir: “Ey Kaunteya, duyular dünyasından sıcaklık ve soğukluk zevk ve acı gibi şeyler gelir. Bunlar gelip geçicidir, bunlara değer verme Arcuna! Ey büyük insan, bilge kişi için zevk de acı da birdir; ikisi de onu etkileyemez: O kişi ölümsüzlüğe layıktır. Gerçek olmayanın varlığı yoktur ama gerçek hep vardır; bu ikisinin gerçeği, görebilen kişilerce kavranmıştır.”²⁶⁸

²⁶² Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 32.

²⁶³ Hiriyanna, s. 55.

²⁶⁴ *Bhagavadgita II*, 41, s. 33.

²⁶⁵ Hiriyanna, s. 56.

²⁶⁶ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 25.

²⁶⁷ Nikhilananda, s. 24.

²⁶⁸ *Bhagavadgita II*, 14-16, s. 32.

Tagore özdeki birliği kavramaya yönelik bu etik yaklaşımını şöyle ifade etmektedir:

“Benliğimdeki vahdet çokluk dünyasını bilir. Her ne surette bulunursa bulunsun vahdeti teşhis eder. Şu içinde bulunduğum odanın, görünüş itibarıyla birbirinden farklı sayısız maddeyi içermesine karşın, bu odayı bir tek oda olarak tanır ve onda vahdeti görür. Ağaç olarak görünen cisimdeki vahdeti teşhis eder... Benliğimdeki bu vahdet yaratıcıdır. Yarattığı şeylerin resim, müzik gibi çeşitli görünüşleri olmasına karşın aslında bir vahdet ideali taşır. Benliğimin bunlardan zevklenişi doğasındaki vahdetin yetkin şekillerini onlarda gördüğü içindir... Sonsuz olan vahdete çokluğu uyumlu kılarak; aşk olan vahdete de nefsi feda ederek gerçek anlamını vermek bireysel ve toplumsal yaşantımızın gayesidir... Arzularımız daima tatmin edilmek için ivedilik ederler, itişir kakışirlar; haşin ve saygısızdırlar; hedeflerine varmadıkça dinginliğe kavuşmazlar... Sonsuzluk sahanın büyüklüğünde değıldir, vahdet sırrındadır. Olaylar sonsuz bir zaman ve mekanı istila ederler. Fakat onların hepsini içine alan hakikatin ebadı yoktur. O Bir'dir. Kalbimiz büyük ve küçük şeylerde, bu Birliğe yaklaştıkça sonsuzlukla temas eder... Dünyanın hakikati maddenin çoğul şekillerinde değıl bir olan ifadesindedir. Maddelere dair bütün bilimiz bunların evrenle olan münasebetini tespit etmekten ibarettir.”²⁶⁹

Mantralar ve Brahmanalar'daki temel ideal, ölümden sonraki yüce hayattır. Bu ideal Upanişadlar'da da devam etmektedir. Upanişadlar'daki hakim görüşe göre, ulaşılabilecek olan şey, ulaşanla aynı şeydir. Böyle bir anlayışın her türlü ikiliği aştığı ve Mokşa'nın ebedi bir mutluluk olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca Upanişadlar'da, bir bireyin farklılığı görmesine rağmen onun tarafından aldatılmadığı zaman, yani hakikati görebildiği zaman, ölümden önce de Mokşa'ya ulaşabileceği şeklinde bir görüş de bulunmaktadır²⁷⁰ ve Mokşa'ya ulaşabilmenin temelde iki yolu vardır.

2.4.1. Mokşa (Kurtuluş)'ya Ulaşma Yolları

Upanişad bilgeleri yaşamının acı çekmekten ibaret olduğunu düşünmektedirler. Bunun yanı sıra insanlarda acı çekmekten kurtulma isteğine dayalı bir benlik olduğunu

²⁶⁹ Rabindranath Tagore, *Şairin Dini*, (Çev: Hikmet Hikay), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, ss. 7-11.

²⁷⁰ Hiriyanna, s. 56.

da kabul etmektedirler. Böylesine bir istekten dolayı insanların, aslında temiz oldukları savunulmaktadır.²⁷¹

Giriş bölümünde Dharma veya doğruluk, Artha veya refah, Kama veya duyumsal zevkler ve Mokşa veya özgürlük adı altında dört hayat hedefinden bahsedilmiştir. Bunlardan ilk üçü fiziki dünyaya ait değerler iken sonuncusu en yüce değerdir. İlk üç hedefin gerçekleşmesi, Mokşa'ya ulaşmanın yolunu açmaktadır. Bu değerlerin doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi, hazzın ruhsal bilgiye dönüşmesine yol açacaktır. Bunlar sayesinde özgürleşmeye gidiş, vakit kaybetmeden gerçekleşecektir.²⁷² Bu haliyle Mokşa, daha önce de bahsetmiş olduğumuz dört hayat hedefinin sonuncusudur ve aydınlanma ya da ruhun kurtuluşu olarak adlandırılmaktadır. Bu nihai hedef, insanın ulaşabileceği en büyük nimet olarak nitelendirilmektedir. Bu sebepten Mokşa, diğer hedeflerin üstünde tutulmaktadır. Hint düşüncesinin büyük kısmındaki – dolayısıyla Upanişadlar'daki – en yüksek maneviyata, bilgisizlikten kurtulmaya ve dünyaya aldanma sonucu oluşan tutkuları ortadan kaldırmaya yönelişin²⁷³ en temel iki yolu; kopma eğitimi ve bilginin elde edilmesidir.

2.4.1.1. Kopma Eğitimi (Vairâgya)

Upanişadlar'da, her türlü kötülüğün temeli olan farklılık algısını, yani aham-kârâyı ortadan kaldırmak için bencil itkilerin ortadan kaldırılması gerektiği belirtilmiştir. Bu itkileri ortadan kaldırabilmek için de öncelikli olarak Üç Âşrama gerçekleştirilmelidir. Âşrama kelimesi, uğraş anlamına gelmektedir ve Üç Âşrama'yla, kişinin vereceği uğraşla, bencilliğin tedrici bir şekilde, fakat temelli olarak ortadan kalkacağı ifade edilmektedir. Üç Âşrama'nın üç safhası, dini öğrencilik, aile reisliği ve inziva hayatıdır.²⁷⁴ Bu çaba, Mokşa'ya ulaşmak için hazırlayıcı bir ön eğitimidir.

Tagore, esas gerçekliği algılama ve bencil duygular ile ilgili şunları söylemektedir:

“Tüm egoist dürtülerimiz, bencil arzularımız, ruhumuzun gerçek görüşünü gölgeler. Çünkü onlar yalnızca bizim dar benliğimizi ortaya koyar. Ruhumuzun bilincindeyseniz, egomuzu aşan ve “bütün” ile daha derin bir ilişki içinde bulunan içsel varlığı algılarız...”

²⁷¹ Ruben, *Eski Metinlere Göre Budizm*, s. 129.

²⁷² Nihilananda, s. 95.

²⁷³ Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 46.

²⁷⁴ Hiriyana, s. 57.

Ruhumuz, bir benliğin dar sınırlarına hapsedildiğinde, anlamını kaybeder. Çünkü onun özü birliktir. O, kendi gerçeğini, ancak kendini diğerleriyle bütünleştirerek bulabilir ve ancak o zaman mutluluğa kavuşur.²⁷⁵

Tagore, bunun dışında bencilliğin sağlamış olduğu işlevden de şöyle bahseder:

“Görmemek kör olmaktır, fakat yanlış görmek yalnızca kusurlu görmektir. İnsanın bencilliği, yaşamdaki bazı bağlantıları, bazı maksatları görmek için bir başlangıçtır ve onun taleplerine uygun hareket etmek, kendi kendini sınırlamayı ve davranışlarına yeni bir düzen vermeyi gerektirir. Bencil bir adam benliğinin çıkarına olacağı için gönüllü olarak sıkıntı çeker; sıkıntıya ve mahrumiyete hiç söylenmeden katlanır, çünkü o, kısa vadede bakıldığında acı ve sıkıntı olan şeyin daha geniş bir perspektifte bakıldığında tam tersi olduğunu bilir.”²⁷⁶

Upanişadlar’da, iyi şeklinde nitelendirilen ve insana haz veren şeyler arasında son derece önemli bir ayırım yapılmaktadır. Katha Upanişad’da şöyle denmektedir: “Ölüm ‘İyi olan şeyler ayrı, zevk veren şeyler ayrı; nesnelere farklı olan bu ikisi insanı zincire vurabilir. İyiye tutunan iyi yoldadır; zevk vereni yeğleyen asıl olanı kaçarır,’ dedi... İyi olan ve zevk veren insana yaklaşıp: arif kişi onların çevresinden dolaşıp ikisini ayırt eder. Evet, arif kişi, iyiyi zevkliye yeğler, ama ahmak, hırsı ve açgözlülüğü yüzünden zevkliyi ister.”²⁷⁷ Bu ifadelerle cehaletin vermiş olduğu haz ve mutlulukların, sonunda mutsuzluk ve acıya dönüşeceği kabul edilmektedir. Kişi, fiziki dünyayla ilgili tüm isteklerini ve yükümlülüklerini giderdikten sonra içsel olarak yaşadığı huzursuzluğu ortadan kaldırmak ister ve bu doğrultuda huzura ulaşmaya çalışır. Bu amaç doğrultusunda ise kişi, sonunda fiziki dünyaya bağlanmaktan vazgeçmektedir ve ruhunun derinliklerindeki öz benini tanıyarak özgürlüğe ulaşmayı hedeflemektedir. Burada insan, tanrısal kişiliğine yalnızca doğru sosyal eylemler, ekonomik güç, siyasal başarı ve sanatsal üretkenlikle ulaşamayacağını anlayınca dördüncü ve vazgeçilmez olan Mokşa hedefini gerçekleştirmeye yönelir. Bu hedefi gerçekleştiren insan, sonsuz olmayan hayatın aşk ve bağlılığından kurtulur. Çünkü kurtuluş arzusu içerisinde olan insan, dünyevi arzuların, gerçekleştirilse bile asla tatmin edilemediğini fark ederek kendi özünün ruh olması sonucu bu arzuların giderilmesinin insana tatmin vermediğini;

²⁷⁵ Tagore, *Sadhana: Yaşamın Kavranışı*, s. 25.

²⁷⁶ Tagore, *Sadhana: Yaşamın Kavranışı*, s. 48.

²⁷⁷ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 46, 47.

ruhsal olanın ruhsal yolla tatmin edilebileceğini anlamaktadır.²⁷⁸ Bunun için Üç Âşrama sonucu insan, Mokşa'ya hazır hale gelebilmektedir. Kena Upaniṣad'da şöyle denmektedir: "...Arifler bu dünyadan ayrılp "duyularından" özgürleşince ölümsüz olurlar."²⁷⁹

Chandogya Upaniṣad'da ise şöyle denmektedir: "Tanrı her şeydir. Evrende var olan bütün görüntüler, duyular, arzular ve işler Tanrı'dan zuhur ederler. Fakat bütün bunlar sadece isim ve şekillerdir. Tanrı'yı tanımak için, kişinin kendisi ile kalbinin derinliklerinde gizli olan Tanrı'nın aynı Varlık olduğunu idrak etmesi gerekir. Kişi, ancak bu şekilde bütün ıstıraplardan ve ölümden kurtulur, her bilginin ötesindeki cevher ile bir olur."²⁸⁰

2.4.1.2. Bilginin Elde Edilmesi

Upaniṣadlar'a göre, hakikatin özünün yanlış anlaşılmasından kaynaklanan kötülüğün ortadan kaldırılması yalnızca doğru bilginin elde edilmesiyle mümkündür. Bu bilgiye ulaşabilmek için de dünyayı terk etmek gerekmektedir.²⁸¹ Başka bir ifadeyle bu bilgi, sadece bütün dünyanın bir aldatmaca olarak değerinin yok edilmesiyle ve tüm olguların maddeselliğinin bilinçli bir hale dönüştürülmesiyle elde edilebilir.²⁸² Bundan dolayı Upaniṣadlar'da, özellikle bilen kişinin bilgiden yoksun olamayacağı vurgulanmaktadır. Evrendeki ve insandaki Brahman'ın özdeş olduğu yaklaşımıyla bilincin, bileni oluşturan şey olduğu ifade edilmektedir. Bununla beraber, kişinin doğru bilgiyi elde etmesini engelleyen, esas gerçeği gizleyen beş kosadan (kılıf) bahsedilmektedir. Bunlar; kaba fiziksel kılıf, yaşam soluğunun kılıfı, zihnin kılıfı, aklın kılıfı ve mutluluğun kılıfıdır. Bunlar, özü bir kılıf gibi gizlediği için bu adı almışlardır. Fiziki kılıf, et, kemik, kan ve diğer fiziki unsurlardır. Yaşam soluğunun (prâna) kılıfı, fiziksel bedeni harekete sevk eden, açlık susuzluk gibi duyguları üreten disiplindir. Zihnin kılıfı, şekil ve ad kavramlarının farklılığının nedenidir. Buna göre görüngüsel dünya zihin tarafından algılanır ve arınmamış olan ve tutkular, açgözlülük ve öfke tarafından etkilenmiş zihin, cehaletin nedenidir. Bu yüzden temel amaçlardan biri, zihni arıtmaktır. Aklın kılıfı, sezgilere sahip olmayan, özün zekasını yansıtmama amacını taşıyan

²⁷⁸ Nikhilananda, s. 96, 97.

²⁷⁹ Muller-Deussen, "Kena Upaniṣad I", s. 37.

²⁸⁰ Işım, "Chandogya Upaniṣad", s. 95.

²⁸¹ Hiriyanna, s. 58.

²⁸² Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 25.

disiplindir. Bu yansıma bireysel ruh olarak adlandırılır. Bu kosanın temel özelliği benlik bilincidir ve fiziki dünyadaki iyi veya kötü deneyimlere sahip olmaktadır. Mutluluk kılıfı ise en mükemmel kılıftır. Burada elde edilen mutluluk, dış etkenler tarafından harekete geçirildiği için Brahman'ın verdiği mutlulukla bir değildir. Buradaki mutluluk, müzik, resim gibi bir sanat dalıyla ilgilenildiğinde ya da bir hayır işinin meyveleri toplandığında duyulan mutluluktur. Bahsetmiş olduğumuz bu kılıflar, ezeli maddenin değişim geçirmiş halleridir ve gerçekte var değildirler. Cehaletten dolayı esas öz, bu kılıflardan biri ya da bir kaçıyla özdeşleştirilmektedir. Eğer kişi kendini, bu kılıflarla ya da cehaletin başka türleriyle özdeşleştirmeyi bırakırsa, Atman'ın esas mahiyetini fark edebilecektir.²⁸³ Taittiriya Upanişad'da şöyle denmektedir: “Cehalet içindeki bir insan varlığını, gerçek Ben'i (Atman) kuşatan maddi kılıflarla hüviyetlendirir. Bu kılıfların ötesine ulaşan kişi, saf mutluluk olan Tanrı ile bir olur.”²⁸⁴

Bu amacı gerçekleştirebilmek için, bilginin elde edilmesi aşamasının eğitiminin de üç safhası bulunmaktadır, bunlar: şravana, manana ve nididhyâsana'dır. Şravana, ehil bir “guru”nun gözetiminde Upanişad öğrenimi anlamına gelmektedir.²⁸⁵ Katha Upanişad'da şöyle denmektedir: “Öz varlık, üstünde çokça düşünülse bile, kolay anlaşılabilir; bunun tek çaresi bir başkası tarafından öğretilmesi, çünkü o tasavvur edilemeyecek kadar küçüğün küçüğüdür... Öğreti tartışma yoluyla değil, bir başkasının açıklaması yoluyla elde edilir; işte o zaman onu anlamak kolay olur.”²⁸⁶

Şravana safhası zorunludur, fakat yeterli değildir. Bunun için manana aşamasında, öğrenilen şeyler üzerine sürekli düşünmek gerekmektedir. Manana aşaması ise nididhyâsana, yani meditasyonla tamamlanmalıdır. Bu son aşama, esas gerçeklik olan evrenin çokluğunun gerisindeki birliği, bizzat kişinin kendi içinde yaşamasına olanak tanır. Nididhyâsana, meditasyonun en yüksek biçimidir ve ciddi bir düşünce yoğunlaşmasını gerektirmektedir.²⁸⁷ Zihinsel bir faaliyet olan bu şekildeki bir meditasyonda kişinin zihninin, hiçbir kesintiye uğramadan tapınılana doğru akması gerekmektedir. Meditasyonu yapan kişinin zihni ne kadar az bencilse, yoğunlaşma o kadar mükemmel olmaktadır ve böylesi bir durumda ruhsal hakikatlere

²⁸³ Nikhilananda, ss. 58-63.

²⁸⁴ Işım, “Taittiriya Upanişad”, s. 79.

²⁸⁵ Hiriyanna, s. 58.

²⁸⁶ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 47.

²⁸⁷ Hiriyanna, s. 58, 59.

erişilebilmektedir.²⁸⁸ Şvetaşvatara Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “Tefekkür sanatı öğrenilebilir, ancak gerekli nizamlara göre çalışmalıdır. Maya ile birleşerek, bu evreni yaratan, idame ettiren ve yok eden; varlığın bütün şekillerinin ötesinde, sıfat ve faaliyetten münezze evrensel Tanrı ile aynı varlık olan şahsi Tanrı'yı idrak etmek, sadece bu yolla mümkündür.”²⁸⁹ Chandogya Upaniṣad'da ise şu ifadeler yer almaktadır: “Uludan da ulu olan, nihayeti olmayan Udgitha (Om =Brahman) muhakkak ki odur... Bunu bilerek uludan da ulu olan Udgitha üstüne meditasyon yapanlar uludan da ulu olana erişir, uludan da ulu olan alemleri elde ederler.”²⁹⁰

Bu üç aşamanın başarılı bir şekilde gerçekleştirilmesinin, insanlara doğru bilgiyi vereceği kabul edilmektedir. Bu şekilde doğru bilgiyi elde eden kişi, akozmik yaklaşıma göre, Mokṣa'ya daha sonra ulaşacaktır; fakat kozmik görüş bu kişinin Mokṣa'ya hemen ulaşacağını savunmaktadır.²⁹¹ Lakin her iki görüşün de ortak olarak ifade ettiği şey, birçok şekle bürünmüş olabilen evrenin en üstün güçlerini bilip ondan yararlanabilen kişinin kendisinin de güçlü olduğudur.²⁹² İṣa Upaniṣad'da bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Aynı anda hem bilgiyi, hem bilgi olmayanı bilenler, bilgi olmayan marifetiyle ölümü yener ve bilgi marifetiyle de ölümsüzlüğe ererler.”²⁹³

Katha Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “Ölümsüzlüğün sırrı; kalbin arınması, derin düşünme ve insanın manevi aleme dönük gerçek Ben'inin (Atman) Tanrı (Brahman) ile aynı varlık olduğunu idrak etme yoluyla bulunabilir. Çünkü, ölümsüzlük Tanrı'ya ulaşmaktır.”²⁹⁴ Ayrıca Katha Upaniṣad'da şu ifadeler de yer almaktadır: “Kendi Öz varlığı, asıl doğası üstüne meditasyon yaparak Kadim olanı, görülmesi zor olanı, karanlığa gireni, mağarada saklanana, uçurumda oturanı Tanrı olarak tanıyan arif, şüphesiz, sevinci de üzüntüyü de çok gerilerde bırakır.”²⁹⁵ Kena Upaniṣad'da: “Tabiata ve insana ait her faaliyetin ardındaki kudret, Tanrı'nın kudretidir. Bu gerçeği bilmek, ölümsüz olmaktır...”²⁹⁶ (Brahman'ın) bilinmesinin bir tür uyanışla olduğu düşünülür, işte ölümsüzlüğü ondan sonra elde ederiz. Gücü Ben ile, ölümsüzlüğü bilgi ile elde

²⁸⁸ Nikhilananda, s. 208.

²⁸⁹ Işım, “Svetasvatara Upaniṣad”, s. 165.

²⁹⁰ Muller-Deussen, “Chhandogya Upaniṣad I”, s. 152.

²⁹¹ Hiriyanna, s. 59.

²⁹² Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 78.

²⁹³ Muller-Deussen, “İṣa Upaniṣad”, s. 32.

²⁹⁴ Işım, “Katha Upaniṣad”, s. 17.

²⁹⁵ Muller-Deussen, “Katha Upaniṣad I”, s. 48.

²⁹⁶ Işım, “Kena Upaniṣad”, s. 41.

ederiz... Bir insan bunu burada öğrenirse bu onun yanılısamalı yaşamına sonu olur; burada öğrenemezse onu büyük yıkımlar (yeni doğumlar) bekler. Her şey üstünde düşünmüş ve kendilerindeki Ben'i tanımış olan arifler bu dünyadan ayrıldıktan sonra ölümsüzleşirler.”²⁹⁷ denmektedir. Bhagavadgita'da ise şöyle denmektedir: “...Çünkü bilge kişiler işlerinin karşılığını beklemezler ve doğuş bağlarını kopartarak en yüce huzur durumuna kavuşurlar. Aklın hayal bataklığını geçtiği zaman bu dünya ve öteki hakkındaki işittiklerin ve işiteceklerin seni etkilemez. Aklın çelişkili durumları işiterek karıştığı ve tanrısal düşünceyle sarsılmaz olarak kaldığı zamanda Yoga'ya kavuşmuşsun demektir.”²⁹⁸

Mokşa'ya ulaşmanın temel yollarına baktıktan sonra, şimdi, genel olarak tüm Hint düşüncesinin içerisine sinmiş olan ve insanların nihai kurtuluş için eylemlerini gerçekleştirdikleri ana sistem olan Karma Yasası'na geçelim.

2.4.2. Karma Yasası

Bahsetmiş olduğumuz Mokşa hedefine yalnızca çok az kişinin ulaşabildiği kabul edilmektedir. Mokşa diye adlandırılan kurtuluş, Karma Yasası içerisinde sürekli yeniden doğuş döngüsünden kurtulmadır. Upanişadlar, insanların çoğunun yeniden doğacağını kabul etmektedir. Mokşa'ya ulaşmaya kadar süren doğumlar ve ölümler süreci, samsâra (ruh göçü) olarak adlandırılmaktadır. Samsâranın döngüsüne kapılacak olan kişiler arasında, dindar bir yaşamdan uzak olan kişilerden başka, dindar bir yaşam sürmesine rağmen doğru bilgiye ulaşmamış olan kişilerin de olacağı ifade edilmektedir.²⁹⁹ İşa Upanişad'da şöyle denmektedir: “Gerçek bilgiye eriştiğini sananlar ise daha büyük bir karanlığa girerler.”³⁰⁰ Katha Upanişad'da ise “Karanlıkta yaşayan, kibirleri içinde kendini arif sanarak boş bilgiyle şişinen ahmaklar, körlerin kılavuzluğundaki körler gibi bir ileri bir geri tökezleyerek dolanır dururlar.”³⁰¹ Eğer bir kişi hem iç sezgisel algıyla doluyorsa hem de düşüncelerini dizginleyebiliyorsa tanrısal benliğin yüce barınağına ulaşabilir; fakat eğer bir kişi iç sezgisel algıdan yoksunsa ve düşüncelerini dizginleyemiyorsa o zaman Karma'nın girdabına düşecektir.³⁰² Yine

²⁹⁷ Muller-Deussen, “Kena Upanişad II”, s. 38.

²⁹⁸ Bhagavadgita II, 51-53, s. 34.

²⁹⁹ Hiriyanna, s. 60.

³⁰⁰ Muller-Deussen, “İşa Upanişad”, s. 32.

³⁰¹ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 47.

³⁰² Zimmer, *Hint Felsefesi*, s. 351.

Katha Upanişad'da şöyle denmektedir: "...Fakat kötülüğünden en başta yüz çevirmeyen, yatışıp isteklerine gem vurmayan veya zihni dingin olmayan kişi bilgiyle bile olsa öz varlığa, Ben'e asıl olana asla ulaşamaz."³⁰³

şankara, mutlak bakış açısından, her şeyin Brahman olduğunu ve bundan dolayı da ruhun, özü itibarıyla Mokşa olduğunu ifade etmektedir. Filozof, fenomenal bakış açısından ise ruhun tabiatının cehaletle kaplı olduğunu, bunun sonucu olarak da ruhun, kendini bedenle bir tutarak yanlışa düştüğünü belirtir. Atman yerine beden koyulduğu zaman beden önemsenir ve korunmaya çalışılır. Böylece rajalar tarafından karartılmış bir zihinden kaynaklanan cehalet, samsâraya kapılmanın temel sebebidir.³⁰⁴ İşa Upanişad'da bu durum şöyle ifade edilmektedir: "Gerçek neden olmayana tapan herkes kör karanlığa girer: gerçek nedene vardığını sananlar da, daha büyük bir karanlığa girerler."³⁰⁵ İşte bu temel sebep sonucu ruhun uğradığı her ölümden sonra tekrar doğum durumunu idare eden yasa Karma Yasası olarak adlandırılmaktadır.³⁰⁶ Başka bir ifade ile Karma sistemi, zihin aktiviteleri sonucu oluşan enerjilerin, evrendeki tüm enerjilere karışarak yeni faaliyetleri oluşturacak şekilde tekrar meydana gelecekleri bilinçler toplamına yönelmeleri ile oluşmaktadır.³⁰⁷ Bu anlayış Hint dünyasında felsefenin, mitler ve simgelerin, dinin, siyasetin ve sanatın da temel bir teması olarak kendini göstermektedir.³⁰⁸

Karma sözcüğü eylem anlamına gelmektedir. Bu terimi en iyi ifade eden birkaç tanım bulunmaktadır. Bunlardan biri, belirli bir istek ve arzu sonucu meydana gelen dini ve dünyevi olan her türlü eylemdir. Dolayısıyla Karma, kişinin gelecek hayatını ve samsâra döngüsünü yöneten unsurdur. Bir diğer tanım, irade dahilinde yapılan eylemlerin sonucunda oluşan mistik güç ve bunların ruhtaki manevi etkisidir. Bir başka tanım ise kişinin kendi iradesiyle yaptığı eylemler ile bu eylemlerin sonuçlarını düzenleyen ve evrendeki adaleti tesis eden prensiptir. Bu tanımların ortak olarak ifade ettikleri şey, iyi veya kötü, kişinin kendi isteğiyle yapmış olduğu her türlü eylemin, eylemin niteliğine göre sonuçlara neden olacağıdır. Buna göre bu yasa, fiziki dünyadaki

³⁰³ Muller-Deussen, "Katha Upanişad I", s. 49.

³⁰⁴ Fuat Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s. 62, 63.

³⁰⁵ Muller-Deussen, "İşa Upanişad", s. 32.

³⁰⁶ Hiriyanna, s. 60.

³⁰⁷ Neel, s. 50.

³⁰⁸ Heinrich Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, (Çev: Gül Çağalı Güven), (Ed: Joseph Campbell), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 19.

determinizmin ahlak alanındaki yansıması olarak nitelendirilmektedir.³⁰⁹ Buna paralel olarak Karma'nın, Newton'un etki-tepki kuramının ruhsal eşdeğeri olduğu söylenebilir. Bu kurama göre sarkaç hangi yöne çekilirse çekilsin, değişmez sonuç olarak öbür tarafa salınacaktır ve o tarafta eşit bir yay meydana gelecektir. İşte Karma da bu kurama benzer şekilde fiziki dünyada meydana gelen her olay ve her eylemin kaçınılmaz bir sonucunun olduğunu kabul eden bir ilkedir.³¹⁰ Bu sebeple ruh, bulunmak istediği bedeni seçme noktasında tam bir özgürlüğe sahip değildir; ruh nedenlerin ve etkenlerin sonucunda, Karma sistemi tarafından bir bedene yerleştirilmektedir. Önceki eylemler sonucu yeni bir bedene geçecek olan ruh, bu bedene yabancı değildir, çünkü yapılan bu eylemlerle yeni bedene geçiş için hazırlıklar yapılmıştır.³¹¹ Bahsetmiş olduğumuz üç tanımdan, özellikle Karma'nın, reenkarnasyon ya da yeniden doğuş şeklinde çıkan anlamı daha yaygındır.³¹²

Karma Yasası'na göre, kişinin içinde bulunduğu hayatta yaşadığı mutluluklar veya acıların sebepleri, onun önceki yaşamlarında aranmalıdır; yaşanılan hayattaki eylemlerin ise gelecekteki hayatların belirleyicisi olduğu bilinmelidir.³¹³ Bu haliyle Karma, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bir bağ kurmaktadır.³¹⁴ Kişinin, çektiği sıkıntılardan kendisinin sorumlu olduğu ifade edilir ve tanrıya ve insanlara karşı iyi bir şekilde yaklaşılması gerektiği vurgulanır.³¹⁵ Bu sorumluluğa sahip olan insanın tekrar doğumunun yine kendisine bağlı olduğu kabul edilmektedir. Fiziki dünyayı arzulayanın fiziki dünyada, tanrısal olanı arzulayanın ise cennette vücut bulacağı savunulmaktadır. Bu durum, kişinin kurtuluşunun ya da samsâraya kapılmasının kendi elinde olduğunu göstermektedir.³¹⁶ Eğer eylemde bulunan insan kurtuluşa erişemezse, yaptığı eylemlerin sonuçlarından da kurtulamaz.³¹⁷ Kişinin kurtuluşunun kendi elinde olduğunu kabul eden yaklaşımın dışında insanların, dışarıdan yardımla, yani tanrının sevdiği kullarına bir lütf olarak gösterdiği inayeti yoluyla da kurtuluşa erişebileceği kabul edilmektedir. Tanrının, insanların doğru bilgiyi elde etmelerine, cehaleti ortadan kaldırmalarına, esas

³⁰⁹ Aydın, s. 65, 66.

³¹⁰ Jonn Mumford, *Karma Felsefesi Elkitabı*, (Çev: Pınar Savaş), Alfa Yayınları, İstanbul 2006, s. 8.

³¹¹ Neel, s. 29, 30.

³¹² Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, s. 43.

³¹³ Hiriyan, s. 60.

³¹⁴ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, s. 53.

³¹⁵ Hiriyan, s. 60.

³¹⁶ Coomaraswamy, "Felsefenin Anlamı", s. 90.

³¹⁷ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, s. 52.

gerçekliği görebilmelerine yardımcı olabileceği savunulmaktadır.³¹⁸ Katha Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “Küçükten de küçük, büyükten de büyük olan Öz varlık o yaratığın kalbinde gizlidir. Arzulardan ve kederden özgür olan insan, Yaradan'ın kayrasıyla Asıl doğasını, öz varlığın görkemini görür.”³¹⁹

Bir ruhun, yapmış olduğu eylemlerinin iyi veya kötü olmasına bağlı olarak daha yüksek veya daha aşağı bir ruh olarak defalarca dünyaya geldiği savunulmaktadır.³²⁰ O; keçi, at, kuş, kambur, sıksa, yakışıklı, erkek veya dişi olabilir.³²¹ Upaniṣadlar, bir ruhun insan bedeninde dünyaya gelmeden önce üç yol izlediğini kabul eder. Temel amaç olan özgürlüğe ulaşma, yalnızca insan bedeninde gerçekleşebilir. Eğer bir insan kötü bir yaşam geçirmişse, yarı insan biçiminde dünyaya gelir. Eğer bir insan sosyal bakımdan ve ahlaki bakımdan tüm gerekliliklerini yerine getirmiş bir şekilde yaşamışsa, Ay Planı adı verilen cennete gider ve dünyaya tekrar gelmeden önce, yapmış olduğu eylemlerin karşılığı olan ödülleri alır. Yoğun bir manevi tecrübe geçirmiş olan ve esas gerçeğin arayışı içinde bulunmuş olan, fakat bu uğraşlarında başarısız olmuş kişiler, Brahmaloğa adı verilen en yüksek cennete ulaşır. Brahmaloğa'da bulunan kişilerden bazıları fiziki dünyaya geri döner, bazıları ise kurtuluşa ulaşır.³²²

Kauṣitaki Upaniṣad'da şöyle denmektedir: “... Ve Chitra dedi ki: ‘Bu dünyadan veya bu bedenden ayrılan herkes aya gider. Ayın ilk ve parlak olan yarısı onların ruhlarını sevindirir; son ve karanlık yarısı da onları yeniden doğmak üzere gönderir. Muhakkak ki ay, cennet alemi olan Svarga'nın kapısıdır. Şimdi, eğer biri aya itiraz eder, oradaki hayattan hoşnut olmazsa, ay onu azat eder. Yok, itiraz etmezse, onu yağmur olarak bu dünyaya indirir. Ve yaptıklarına, bilgisine göre ya burada bir kurtçuk, böcek, balık, kuş, aslan, yabandomuzu, yılan, kaplan veya insan olarak, ya da başka yerlerde başka bir şey olarak yeniden doğar.’”³²³

Ruhun kafatasının en yüksek yerinden çıkmasına da büyük önem verilmektedir. Eğer ruh kafatasının en yüksek yerinden değil de vücudun başka bir yerinden çıkarsa, o zaman ruhun üzücü bir tekrar doğuşa maruz kalacağı kabul edilmektedir.³²⁴ Bu şekilde,

³¹⁸ Aydın, s. 100.

³¹⁹ Muller-Deussen, “Katha Upaniṣad I”, s. 48.

³²⁰ Nikhilananda, s. 70.

³²¹ Neel, s. 31.

³²² Nikhilananda, s. 70, 71.

³²³ Muller-Deussen, “Kauṣitaki Upaniṣad I”, s. 120.

³²⁴ Neel, s. 54.

eylemleri sonucunda bir sonraki hayatında refah içerisinde yaşayan bir kişiyle sefalet içerisinde bulunan bir kişinin karşılaştırılması sonucu, ortada adaletsiz bir durum varmış gibi gözükse de her ikisinin de hak ettikleri şekilde yaşamalarını belirleyen Karma, aslında adaleti sağlayan bir sistem olarak görülmektedir.³²⁵ Çünkü herkes hak ettiğinin karşılığını almaktadır ve adaletin esası da buna dayanmaktadır. Bahsetmiş olduğumuz yaklaşımlar dışında kurtuluşa ulaşmış olan kişilerin tekrar dünyaya geri döneceğini savunan yaklaşımlar da bulunmaktadır. Bunlardan biri, kurtuluşa ulaşmış olan bir kişinin, dünyaya hayır getirecek bir görevi yerine getirmek için tekrar dünyaya geleceği ve bu görevi tamamladıktan sonra artık geri dönme ihtimalinin kalmayacağını kabul etmektedir. Bir diğer yaklaşım ise kurtuluşa erişmiş olan kişinin, mutluluğu belli bir süre tattıktan sonra fiziki dünyaya, fiziki var oluşuna dönmesinin gerekli olduğunu savunmaktadır.³²⁶

Genel Karma anlayışında insanın irade dahilindeki eylemlerinin, yaşadığı hayatı ve gelecek hayatlarını etkileyeceği şeklinde bir inanış vardır. Upanişadlar'da ise o an yaşanılan hayat üzerinde durulmaz; özellikle eylemlerin yalnızca ölüm sonrasını etkilediği belirtilir.³²⁷ Bu durum Upanişadlar'daki Karma inanışında ahlaki bakımdan ziyade eskatolojik açıdan bir yaklaşımın söz konusu olduğunu göstermektedir.

Samsâranın döngüsünden kurtulabilmek için yapılan eylemler, genellikle kişilerin, kendilerini toplumdan yalıtmaları, oruç ve çileye dayanan bir hayat sürmeleri, etraflarında acı ve ölümü andıran şeyler barındırmalarıdır. Böylesine çabalarla eylem ve sonuçlar bitirilip özgürleşmeye ulaşmak istenmiştir. Fakat eylemden uzak durarak, yani yalnızca el çekme yoluyla özgürlüğe ulaşılamaz. Burada el çekilmesi gereken şey eylemin kendisi değil sonuçlarıdır. İnsan, ödül arzusu içerisinde de olmamalıdır, yapmış olduğu büyük eylemlerden dolayı gurur içerisinde de olmamalıdır. İnsanın yapacağı şey, eylemlerini ve eylemlerinin sonuçlarını yüce hakikate adak olarak takdim etmek ve bununla yetinmektir. Bu durum, Karma yoganın esas disiplini olarak nitelendirilmektedir.³²⁸ Kaivalya Upanişad'da şöyle denmektedir: “İnanç, ibadet ve tefekkür yoluyla kendi gerçek benini idrak eden bilge kişi, yeniden doğuş ve ölüm

³²⁵ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnançıyla İlişkisi*, s. 53.

³²⁶ Aydın, s. 116.

³²⁷ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnançıyla İlişkisi*, s. 89.

³²⁸ Knott, s. 60, 61.

çarkından, ıstırap çarkından kurtulmuştur.”³²⁹ Mundaka Upanişad’da ise şöyle denmektedir: “...Fakat ormanda dinginlikle, bilgelikle, sadakayla yaşayarak kefarete ödeyip imanlarını yerine getirenler, tutkudan sıyrılmış olarak ölüp güneşten geçer ve yok olmaz doğaya sahip ölümsüz Kişi’nin olduğu yere ulaşırlar.”³³⁰

Katha Upanişad’da ise ayinin ve gerçekleştirilmesi gereken yükümlülüklerin önemine şöyle vurgu yapılmaktadır: “Yama, ‘Sana ben söylüyorum, bunu benden öğren; ve cennete ileten ateş kurbanını anladığında bil ki, ey Nachiketas, o, sonsuz dünyalara ve onların karanlıkta saklı sağlam dayanaklarına ulaşmaktır,’ dedi... Nachiketas ayinini üç kez yineleyen; ve üç baba, anne ve öğretmenle birleşmiş olan; ve üç çalışma, kurban ve sadaka ödevini yapmış olanlar doğumu ve ölümü geride bırakırlar. Her şeyin aziz ve kutsal olan Brahman’dan doğduğunu bilen veya bize bildiren bu ateşi öğrenmiş ve anlamış olanlar sonsuz huzura ererler.”³³¹

Şankara’ya göre Karma üç kategoriye ayrılmaktadır. Bu kategoriler şunlardır: Sabija Karma, Agami Karma ve Prarabdha Karma.* Sabija Karma kişinin, ana rahminde bulunduğu zaman oluşan ve doğum sonrasında da kişiyi etkileyen olayların döngüsü olarak adlandırılmaktadır. Bir kişi doğduğu zaman Karma tohumlarına sahiptir ve bu tohumlar filiz verebilir veya vermeyebilir. Her insanın taşıdığı bu Sabija Karmaların ne zaman filiz vereceği belli değildir; herhangi bir anda verebilir. Ana rahmindeki bir önceki yaşam, döllenmeden doğuma kadar bir döngüyü tamamlamaktadır. Doğumdan sonra ana rahmindeki yaşam sona ermektedir ve bu durum yaşayan bir insanın ölmesine benzemektedir. Hamilelikteki üç aylık üç dönem, tohumu ekme, yetiştirme ve hasat dönemlerine benzemektedir. Karma’da var olan etki ve tepkiler bu dönemde başlamaktadır. Ana rahmi içerisindeki bu varoluş doğum, gençlik, yetişkinlik ve ölümün yaklaştığı yaşlılık dönemleriyle tam bir yaşam döngüsü olarak nitelendirilmektedir. Bu

³²⁹ Işım, “Kaivalya Upanişad”, s. 159.

³³⁰ Muller-Deussen, “Mundaka Upanişad I”, s. 61.

³³¹ Muller-Deussen, “Katha Upanişad I”, s. 45. Upanişadlar’ın, Vedalar’da bahsedilen kurban törenlerine eleştirel yaklaştığından bahsetmiştik. Katha Upanişad’daki kurbanın önemine vurgu yapan bu ifade, daha sonraki süreç içerisinde Vedalar ve Upanişadlar’ın uzlaştırılma çalışmalarıyla oluşan yeni öğretinin birbiriyle zıt görüşleri de kendi içerisinde barındırdığını göstermektedir.

* Karma’nın bundan başka yapılmış diğer sınıflandırmaları hakkında bilgi edinmek için ayrıca bkz: Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, ss. 47-51.

dönemlerin denk geldiği evreler, döllenme, embriyo olarak geçen ilk üç ay, ceninin oluştuğu ikinci üç ay ve doğumla sona eren son üç aydır.³³²

Agami Karma doğumdan itibaren biriktirilmeye başlanır. Bu kategori, doğumdan sonraki yaşamda biriktirilen eylem sonuçlarından oluşan Karma'yı ifade etmektedir. Tohumlar henüz filiz vermemiştir, fakat her an filiz verebilirler. Agami Karma yaşam ilerledikçe ortaya çıkmaktadır. Günlük yaşam içerisindeki her türlü eylem ya da tepki, Agami Karma'nın örneklerini göstermektedir. Agami Karma'nın kökenlerinin bulunması, Sabija Karma'nın kökenlerinin bulunmasından daha kolaydır.³³³

Prarabdha Karma çoktan filiz vermiş olan ve durdurulamayan Karma tipidir. Bu kategori kaçınılmaz sonuçları ifade etmektedir. Sabija Karma doğumda ve doğumdan sonra depolanmakta olan ve durağan olan Karma, Agami Karma yaşam içerisinde tohumun ekildiği ve duyguların harekete geçirdiği, hafif uykudaki uyuyan Karma iken Prarabdha Karma, tohum filiz verdiğinde sonuçları tersine çevrilemeyen, tam manasıyla harekette olmayı ifade eden Kinetik Karma'dır. Bu üç kategoriye ek olarak özel bir kategori olan Dridha Karma eklenmektedir. Bu kategori ise insanların kaçamadığı olayları ifade etmektedir. Nedeni yok gibi görünen durumların nedeni, Dridha Karma sayesinde kavranabilir. Dridha Karma algılandığı takdirde hayatın, anlaşılabilir bir gizem olduğu kavranabilir.³³⁴ Bu nedenle Dridha Karma aykırı, uyumsuz ve kaçınılmaz gibi görünen yoğun ve karmaşık ilişkileri açığa çıkarmaktadır.

Bu yasanın kökeni ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bir kısım, bu öğretiyi, Ariler'in, yerleştikleri topraklarda bulunan ilkel kabilelerdeki benzer inanışlardan aldığını kabul etmektedir. Lakin bu yaklaşım benimsendiği takdirde, bir inanç biçimi olarak ele alındığında, ahlaki yönü dışında akla yatkınlık bakımından hurafe olarak nitelendirilmek zorunda kalmaktadır. Bu yüzden bu yasa, herhangi bir ilkel inançtan bağımsız olarak, Hintliler tarafından oluşturulmuş bir öğreti olarak ele alınmaktadır. Kökeni bu şekilde ele alınan Karma Yasası, en eski Veda metni olan Rig-Veda'da, üstü kapalı bir şekilde yer almaktadır. Rig-Veda içerisinde bulunan Mantralar'da ruhun ölümsüzlüğü, ahlaki düzen gibi düşünceler geçmektedir. Ayrıca Brahmanalar'da, önceki hayatta yapılmış olan iyi ve kötü eylemlere göre, günahkar olan

³³² Mumford, s. 23, 33-35.

³³³ Mumford, s. 47, 48.

³³⁴ Mumford, s. 69, 70, 79.

bir kişinin alabileceği en ağır cezanın, başka bir dünyada gerçekleşecek olan “yinelene ölüm” olduğu geçmektedir. Ancak bu inanışın tam manasıyla geliştiği ve yayıldığı dönem Buda dönemi olmuştur.³³⁵ Buda, yalnızca dünya hayatından el çekmiş olan rahiplerin Mokşa’ya ulaşabileceğini savunmuştur. Fakat daha sonra gelen Buda’nın takipçileri, herhangi bir ayırım yapmadan tüm insanların rahip yaşamı sürmesi gerektiğini vurgulamışlardır.³³⁶ Upanişadlar’ın, ruhun ölümden sonra, yapmış olduğu eylemler çerçevesinde, bu eylemlere uygun olan başka bir bedene geçtiği düşüncesini taşıyan bu yaklaşıma olan katkısı ise Budizm öncesinde, bu düşüneyi daha kesin bir zemine oturtmak, daha açık bir hale getirmek ve kurgusal bir noktadan nesnel dünyaya taşımak olmuştur.³³⁷ Karma yaklaşımından, Upanişadlar’dan sonra ise Bhagavadgita’da bahsedilmiştir. Bu metinler, insanların, eylemleri sonucunda sürekli bir yeniden doğuşa ve ruhlarının göçe maruz kalacağı şeklindeki kötümser olan eski yaklaşımları, bireysel dönüşme bakımından iyimser bir hale getirmiştir.³³⁸ Bhagavadgita’da şu ifadeler yer almaktadır: “Kederlenmeyecek kişiler için kederlenme! Acaba sözlerin aklın sözleri midir? Akıllı kişi ne yaşayanlar için ne de ölümler için kederlenir. Aslında benim olmadığım, senin ve bu kralların olmadığı bir zaman hiç olmadı; bundan sonra da hepimiz bütün zamanlarda olacağız. Ölümlü bedenimizin ruhu nasıl çocukluk, gençlik ve yaşlılık çağında dolanırsa, Ruh da yeni bir beden arar; bu konuda bilge kişi kuşku duymaz (II, 11-13). Bir insanın eski elbiselerini bırakıp yenilerini giymesi gibi, ruh da ölümlü bedeni bırakır ve yeni bir bedene girer (II, 22). Sonra bunun hiç durmadan doğduğunu ve öldüğünü düşünüyorsan, o halde sen hiç kederlenme rica ederim, ey Mahabahu! Çünkü doğumun değişmezi ölüm, ölümün değişmezi doğumdur; bu kaçınılmaz bir şeydir, sen lütfen kederlenme (II, 26, 27).”³³⁹ “Karma” şeklinde ilk olarak Brihadaranyaka Upanişad’da bahsedilen yasa, klasik Vedanta tarafından teori olarak hazırlanmıştır.³⁴⁰

Karma inancı ile tenasüh inancı arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Tenasüh Arapça bir sözcüktür ve bir şeyin başka bir şeyin yerine geçmesi anlamını taşımaktadır. Bu kavram, ruhun, ölümden hemen sonra veya belli bir süre sonra yeryüzüne dönerek

³³⁵ Hirianna, s. 61.

³³⁶ Nikhilananda, s. 25.

³³⁷ Hirianna, s. 62.

³³⁸ Knott, s. 63.

³³⁹ *Bhagavadgita*, ss. 31-33.

³⁴⁰ Renou, s. 53.

başka bedenlerde varlığını sürdürdüğünü belirtmektedir. Türkçede ruh göçü, yeniden doğuş, reenkarnasyon gibi terimlerle de ifade edilmektedir. Eski Mısır, Yunan, Roma, Kelt, Hint, bazı yerli Afrika dinlerinde ve Yahudi Kabalist geleneğiyle İslam çatısı altında olduğu kabul edilen Nusayriye, İsmailiyye, Dürzilik ve Yezidilik gibi mezheplerde kabul edilen ve hala bazı inanç sistemlerinde geçerliliğini koruyan bir inançtır. Bu inancın oraya çıkma nedenleri temelde, kötülük sorununa rasyonel bir açıklama getirme, ruhun esas mahiyetini koruma isteği ve insanların ahlaki nitelikleri ile içerisinde buldukları koşulların barındırdığı tezatlığı açıklama mecburiyetine dayanmaktadır. Bu şekildeki, özün geçeceği yeni bedenlerin niteliğinin, yaptığı eylemlere bağlı olduğunu savunan sebep-sonuca dayalı anlayış, tesadüfiliği ve adaletsizliği de barındırmamaktadır.³⁴¹

Bu anlayışın, Hint kültürü dışındaki bahsetmiş olduğumuz diğer kültürlere Hint'ten geçtiği kabul edilmektedir. Karma ile tenasüh arasındaki ilişki ise Karma ve samsara arasındaki ilişki gibidir ve bu ilişkide Karma, tenasüh çarkını döndüren yegane faktördür. Ruhun bedeni ne zaman ve nasıl terk edeceği; hangi bedene gireceği, yeni varlıkların yaratılması vs. durumları Karma sayesinde oluşmaktadır. Karma olmadan yeniden doğuşun bir anlamının olmadığı kabul edilmektedir.³⁴²

Genel anlamıyla Upanişad öğretisi içerisinde bahsetmiş olduğumuz etik anlayışında yapılan esas vurgu, bireysel ahlaka yöneliktir. Yine de Upanişadlar, bireysel ahlakın yanı sıra toplumsal ahlakın da önemini vurgulamaktadır. Ayrıca bireysel olarak erdemliliği gerçekleştirmenin topluma da yansıtacağı belirtilmektedir. Konukseverliğin, nezaketin, kadın ve çocuklara karşı olan görevlerin, önemli toplumsal değerler arasında olduğu ifade edilmektedir. Bu yüzden, toplumun refah seviyesini yükseltebilmek için ahlak kurallarına herkesin uyması gerekmektedir. Eğer ahlak kısıtlamaları olmazsa, toplumda kargaşa ortamı doğar ki bu da insanın ruhsal açıdan gelişmesine de engel olur. İnsanların, tam bir bağlılıkla ahlak kurallarını yerine getirebilmeleri için imtihan içerisinde buldukları fiziki dünyada, tanrılar tarafından karşılarına engeller konulur. Bu tanrılar, aynı zamanda toplumun da koruyucularıdır ve bu bağlılıkla eylemlerini gerçekleştiren kişiler, toplumsal vazifelerini bırakmadan samsâranın döngüsünden kurtulmaya çalışır. Kişi, zamanla insan denen bireysel varlığın aslında olmadığını

³⁴¹ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, ss. 68-71.

³⁴² Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, s. 77, 85, 87.

anladığı zaman, onun toplumsal yükümlülükleri ortadan kalkar. Çünkü bu yükümlülüklerin ortadan kalkması için belli bir olgunlaşma sürecinin geçmesi gerekmektedir. İnsanın, er ya da geç, daha önce Vedalar'da bahsetmiş olduğumuz sosyal ödevleri olan üçlü yükümlülüğü yerine getirmesi gerekmektedir.³⁴³ Bu yükümlülükleri gerçekleştiren kişi, Upanişadlar tarafından da sosyal şuuru olan normal birey olarak nitelendirilmektedir.

³⁴³ Nikhilananda, s. 79, 80.

SONUÇ

Upanişad metinlerini esas alan bu alışmamızda, Upanişadlar'ın dünya tarihi ve bizim kültürümüz açısından önemini daha iyi görebilmek için bu metinlerin ait olduğu Hint düşüncesinin dünya üzerindeki yerine değinilmiştir. Hint kültürü içerisindeki genel Hint düşüncesinin, tüm dönemler ve ekoller için ortak birçok yönü olduğundan dolayı, Upanişadlar da genel Hint düşüncesinin birçok temel esasını barındırmaktadır. Çalışmamızda, elimizden geldiğince yapmaya çalıştığımız araştırma ve kaynak analizleri neticesinde, Upanişadlar'ı da kapsayan genel Hint düşüncesinin dünya tarihindeki yeri ve genel özellikleri ve Upanişadlar'ın özgün oldukları noktalar, savundukları temel düşünceler ve bu metinlerin önemi ifade edilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle Hint düşünce dünyasının düşünce tarihi içerisinde zengin bir konuma sahip olduğu ve aynı zamanda Hint düşüncesinin, mistik düşüncelerin de temeli olduğu söylenebilir. Bu bağlamda din ile felsefenin son derece yakın bir ilişki içerisinde bulunduğu Hint düşüncesinin bu zengin yönü, felsefeye kaynaklık etmesi bakımından da büyük bir öneme sahiptir. Yeryüzünün en eski ve en zengin kültürlerinden biri olan Hint kültürünün, dünya düşünce tarihi içerisinde hak ettiği değeri görmemesinin en önemli sebebinin, dünya üzerinde Batı'nın öncelikli olarak görülmesinin olduğu da çalışmamızın giriş bölümünde vurgulanmaya çalışılmıştır. Bunun en büyük sebebi özellikle dünyanın Batı (Avrupa) merkezli görülmesinden dolaydır ve Batı'nın taşımış olduğu bu nyargı, Doğu'nun ve Hint kültürünün geri plana atılmasına sebep olmuştur. Buna ek olarak Hindistan'ın ve Hint kültürünün, Türklerin bu topraklarda hüküm sürmüş olmaları, tarihin çok eski dönemlerine dayanan birçok ilişkinin bulunması ve günümüzde hala varlığını koruyan, Türk tarihi için önemli tarihi eserlerin bu kültürün yaşadığı coğrafyada bulunması bakımından Türk tarihinde de önemli bir yerinin bulunduğu söylenebilir. Fakat bu kültüre Türk düşünce geleneğinde de gereken önemin verilmediğini görmekteyiz.

Hint kültürünün bu şekilde geri planda kalmış olmasından dolayı, düşünce tarihi açısından ciddi önem arz eden Upanişad metinleri de bilinmesi gerekenden daha az haberdar olunan metinlerdir. Upanişadlar'ın ve bu metinlerin köklerinin bulunduğu kadim Hint düşüncesinin; özelde felsefenin başlangıç noktası olarak kabul edilen Yunan felsefesi ve genelde daha ön plana çıkarılmış olan Batı felsefesi karşısındaki

konumunun aslında ne durumda olduğu, yapılabilecek belli başlı karşılaştırmalarla ortaya konulabilir.

Doğu kùltürü Yunan kùltüründen daha eski ve daha yetkin olduğu için Yunan kùltürü Doğu'dan birçok alıntı yapmıştır ve Yunan düşüncesinin birçok düşünsel unsuru Hint kùltüründen izler taşımaktadır. Ayrıca mistik düşünce Hint kùltüründe, Yunan kùltüründen en az bir asır önce ortaya çıkmıştır. İlk filozof olarak kabul edilen Thales'le, Hint kùltüründeki Buda hemen hemen aynı dönemde yaşamış bulunmaktadır. Upanişadlar, Thales ve Buda'dan çok daha önceki bir döneme tekabül etmektedir. Hatta Upanişadlar'ın temeli niteliğindeki Vedalar'la, bu düşünsel gelenek daha da gerilere gitmektedir. Ancak Batı'nın taşıdığı klasik önyargı, Yunan kùltürünün genelde Doğu'dan ve düşüncede Hint kùltüründen etkilenme durumunu, Doğu'nun ve Hint kùltürünün Yunan kùltüründen etkilenmesi şeklinde göstermiştir. Bunun dışında Yunan düşüncesinin Hint düşüncesine göre daha çok ön plana çıkmasının temel nedenleri; Yunan kùltürünün felsefede yazılı bir gelenek oluşturmuş olması ve Yunan kùltüründe temel olarak pratik kaygı taşınmamasından dolayı rasyonalitenin daha ileri gelmiş olmasıdır.

Hint düşüncesi ve Upanişadlar ruh ve psikoloji, mantık, fiziki dünyanın izahı, ahlak, metafizik gibi birçok felsefi konuyla ilgili yaklaşımlar noktasında Batı'dan geri kalmamıştır. Fakat Batı felsefesinde merak unsuru etkiliyken hem Upanişadlar'da, hem de genel Hint düşüncesinde insan doğasını değiştirip insanı acıdan kurtarma amacı vardır. Böyle bir amaç doğrultusunda düşünce ile yaşamın birbiriyle uygunluk göstermesi gerekmektedir. Bu durum da Hint düşüncesinin en önemli yanının, soyut teoriyi pratiğe dökmek olduğunu göstermektedir. Bu sebepten dolayı Batı'da felsefe belli bir kesime hitap etmekten Hint kùltüründe herkesi ilgilendiren bir etkinliktir. Ayrıca felsefede çıkar amacı güdülmediğinden ve özellikle Avrupa toplumlarının genel olarak vermiş olduğu yaşam mücadelesi sebebiyle buralarda çıkarın ön planda olmasından ve düşünceye çok fazla zaman ayıramamasından dolayı felsefe, Hint kùltüründe daha fazla önem görmüştür.

Buradan yola çıkarak düşünce tarihinde Hint düşüncesinin, özellikle de Upanişadlar'ın, felsefi olarak nitelendirilebilecek çalışmalar bakımından en eski kùltür olduğu ve birçok felsefi yaklaşıma kaynaklık ettiği, felsefenin anlamının bu kùltürde

daha önemli bir yere sahip olduğu sonuçlarına ulaşabiliriz. Ayrıca bu bilgileri desteklemesi açısından dipnotlarda ve kaynakçada vermiş olduğumuz kaynaklara bakılabilir.

Hint düşüncesinin ilk dönemi Vedalar'ı, Upanişadlar'ı ve Bhagavadgita'yı içerirken daha sonraki Sistemler Çağı'nda ortodoks ve heterodoks ekoller meydana gelmiştir. Burada Upanişadlar'ın, Hint düşüncesinin erken dönemlerine tekabül ettiği görülmektedir. Ayrıca yapı itibarıyla Upanişadlar da ortodoks bir nitelik taşımaktadır. Hangi dönemde, metinde ya da ekolde olursa olsun, Hint düşüncesindeki en temel dört hedef: Artha (maddi mülkiyet elde etme), Kama (Aşk evliliği gerçekleştirme), Dharma (dini ve ahlaki yükümlülükleri yerine getirme) ve Mokşa (kurtuluş, nihai hedef)'dir. Bunun dışında bu kültürün her döneminde ve yapısında din ve felsefe iç içe geçmiş bulunmaktadır.

Neredeyse hiçbir dış etkinin olmadığı Hint düşüncesi içerisindeki filozoflar isimlerini geri planda tutmuşlardır ve bu filozofların, öğretilerini popüler kılma gibi bir amaçları olmamıştır. Upanişad metinlerinin de çoğu yerinde önemli felsefi düşünceler ortaya koymuş olan birçok Upanişad filozofunun ismi ve hayatı hakkında bilgi yoktur. Ayrıca eğitim verilecek öğrencilerin seçkin olmasına önem verilmiştir.

Upanişadlar'ın önemli bir noktada bulunduğu Hint felsefesini yüksek sınıflar (Brahmanlar ve Kşatriyalar) oluşturmuştur. Hayatın esas sorunlarına bu iki sınıf çözüm getirmiştir. Getirilen çözüm ise maddi ve manevi hayatın tekliğidir. Bu yaklaşım da ilk olarak Upanişadlar'da vurgulanmıştır. Bunun dışında bu çözüm sosyal hayata uygulanmak istenmiştir. Bunun sonucu olarak da din ve felsefe; kültür ve siyasetin temelleri haline gelmiştir ve bu durum da dünyada bir ilk olarak kabul edilmektedir.

Temel özelliklerinden ve düşünce tarihindeki konumundan bahsetmeye çalıştığımız Hint düşüncesinin en eski yazılı metni Rig-Veda'dır. MÖ 1250'li yıllara kadar geri giden bu metin ve daha sonra yazılan Veda metinleri aynı zamanda Upanişadlar'ın da temelini oluşturmuştur. Vedalar'daki, görünen alemin ötesinde var olan esas gerçeği arama yaklaşımı, aynı zamanda dini-felsefi yaklaşımın da esasını oluşturmuştur. Vedalar'ın içeriğinde bulunan belli başlı şeyler; doğa tanrıları, kurban törenleri, çeşitli ritüeller ve felsefi yaklaşımlardır. Ayrıca bu metinlerin vahiy oldukları

kabul edilmektedir. Vedalar'dan sonra gelen Upanişadlar'ın ise en önemli işlevi, temel Hint düşüncesini daha felsefik, daha teorik bir noktaya yönlendirmek olmuştur.

Çalışmamız boyunca bahsetmiş olduğumuz tüm bilgilerden yola çıkarak Upanişadlar'ın temel vurgusunun tekçilik anlayışı olduğunu söyleyebiliriz. Bu metinlerde yer alan dünyaya, insana, evrene, tanrıya; yani genel olarak varlığa yönelik en temel açıklamalar, en önemli felsefi sorular ve bunlara aranan cevaplar, temeldeki Mutlak anlayışı çerçevesi içerisinde ifade edilmeye çalışılmıştır. Upanişadlar'daki tekçilik anlayışı, şahsileştirilmiş, ayrı olan bir tek tanrı anlayışındaki teistik düşünceden farklılık göstermektedir. Böylesine teistik bir yaklaşım maddi evrenin ötesinde var olan bir tanrıyı kabul etmektedir. Fakat Upanişadlar bu şekildeki bir Mutlak'ın; insanın, doğanın, cansız nesnelere; yani her şeyin içerisinde bulunduğunu kabul etmektedir. Evreni tamamen kapsayan bu en temel nitelik, aynı zamanda evrendeki en küçük zerrenin içerisinde bile öz olarak bulunmaktadır. Bu haliyle Mutlak ya da bir diğer adıyla Brahman hem evrene içkin, hem de evrenden aşkındır diyebiliriz. Bunun dışında Upanişadlar'ın esas görüşü olan tekçilik anlayışı her ne kadar teizmden farklılık gösterse de Upanişadlar'ın bazı metinlerinde Mutlak'ın bireysel ruhtan farklı olan yönlerinden bahsedilmektedir. Böylece teizme yönelik ifadeler de bu metinler içerisinde yer almaktadır. Ancak bu şekildeki ifadeler olmasına rağmen esas yönelim her şeyin bir olduğu anlayışınadır.

Upanişadlar tekçilik görüşünü ortaya atarken Vedalar'da bahsedilen tanrıları tamamen yok saymamışlardır. Bu metinler bu tanrıların da varlığını kabul etmişlerdir, fakat bu tanrılar Veda metinlerine nazaran Upanişadlar'da daha sönük kalmışlardır. Kainattaki her türlü canlı ve cansız varlık nasıl ki Brahman'dan çıkmışlarsa ve Brahman olmadan var olmaları imkansızsa, bu tanrıların da var olabilmeleri Brahman'a bağlıdır. Bu tanrıların da var edicisi ve yok edicisi, her şeyin temelindeki Mutlak'tır.

Bir fidanın bir tohumdan meydana gelmesi ve daha sonra gelişip, büyüyüp, yaprakları ve gövdesiyle büyük bir ağaç haline gelebilmesi gibi Upanişadlar'ın ana tohumu olan tekçilik anlayışı da daha sonra dallanıp budaklanarak Upanişad felsefesinin sistematüğini oluşturmuştur. Varlık anlayışı, etik anlayışı, psikoloji anlayışı ve bunlar dışında insan hayatına yön verecek olan tüm öğretiler ve yaklaşımlar bu şekilde ortaya atılmıştır.

Upaniřad metinlerinin dūřünce tarihi içerisindeki en önemli rolü ise dinsel bir karakter taşımalarına rağmen evrene ve insana dair açıklamalar noktasındaki ilk felsefi metinler olmalarıdır. Bu nitelikleri taşımalarından dolayı hem eleştirel, hem de teoriksel bir yapıya sahiptirler. Bu metinler, esas geleneği oluşturan ve en temel mitolojik ögeleri içeren Veda metinlerine – ki bu metinler de kısmen de olsa felsefi yorumlamalar içermektedir – dayalı görüşler barındırmalarına rağmen, Veda metinleri içerisindeki yetersiz olduğu dūřnlen çeşitli yaklaşım ve ritüellere eleştirel yaklaşarak felsefi yönü daha ağır basan teoriler ortaya koymuşlardır. Hint kültürü içerisinde, Vedalar gibi vahiy olarak nitelendirilen bu metinler, aslında birçok özgün filozofun yorumlarını içermektedirler.

Bu metinlerin bir diğer önemi ise tarih boyunca süregelen birçok önemli felsefi dūřncenin çok eski dönemlerdeki nceleyicisi olmalarıdır. Bu yönleriyle, sonra gelecek olan birçok filozofa ve dūřnce sistemine de yol gösterici olmuşlardır. Ayrıca yeryüzündeki farklı kültürlerden insanların yaşamlarını derinden etkileyecek yönlendirmelerde bulunabilmişlerdir. Bu metinlerin tarihsel bakımdan bu kadar önemli olduğu göz önüne alındığı takdirde, genelde Batı'ya, özelde ise Yunan kültürüne addedilen felsefi dūřnř etkinliğinin çok daha eskilerde Asya topraklarında yeşerdiği anlaşılabilir.

KAYNAKÇA

- Aster, Ernst von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Günümüz Diline Uyarlayan: Vural Okur, İm Yayın Tasarım, İstanbul 2005.
- Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi: Hint Dünyası*, Genel Yayın Yönetmeni: Murat Belge, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Aydın, Fuat, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Bagavad Gita: Kutlu Ezgi*, (Çev: Sevda Çalışkan), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.
- Bayur, Yusuf, Hikmet, *Hindistan Tarihi*, Cilt: 1, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.
- Bhagavadgita*, (Çev: Korhan Kaya), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2004.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- , *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Chakrabarti, Kisor, Kumar, *Classical Indian Philosophy of Induction: The Nyaya Viewpoint*, Lexington Books, United Kingdom 2010.
- Collinson, Diane-Wilkinson, Robert, *Otuz Beş Doğu Filozofu*, (Çev: Metin Berke vd.), Ayraç Yayınevi, Ankara 2000.
- Coomaraswamy, Ananda K. vd., *Doğu Bilgeliği: Kılavuz Kitap*, (Çev: Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2012.
- , Ananda K., *Hinduizm ve Budizm*, (Çev: İsmail Taşpınar), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Çağdaş, Kemal, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1947.
- Demirci, Kürşat, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, (Çev: Ali Berktaş), Cilt: 1, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.

- Elmalı, Osman-Özden, H. Ömer, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2011.
- Emmanuel, R., *Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları*, (Çev: Haluk Özden), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1995.
- Erdoğan, İsmail, "Felsefenin Menşesi ile İlgili Görüşler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, Elazığ 2003, 59-74.
- Guenon, Rene, *Doğu Düşüncesi*, (Çev: L. Fevzi Topaçoğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Günbulut, Şükrü, *Küçük Felsefe Tarihi*, Maya Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti., Ankara 1983.
- Güngören, İlhan, *Buda ve Öğretisi*, Onur Basımevi, İstanbul 1981.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970.
- , *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Cilt: 2 (E-I), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- , *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Cilt: 7 (U-Z), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- , *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Harre, Rom, *Felsefenin Bin Yılı*, (Çev: İbrahim Şener), İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2003.
- Hiriyanna, Mysore, *Hint Felsefesi Tarihi*, (Çev: Fuat Aydın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- , *The Essentials of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd., London 1949.
- Höffe, Otfried, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev: Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2008.
- Işım, Mehmet, Ali, *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006.
- Iyengar, P.T., Srinivasa, *Outlines of Indian Philosophy*, Theosophical Publishing Society, London 1909.

- İşçi, Metin, *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul 2004.
- Kahveci, Kutsi, *Bir Mistik Düşünür Meister Eckhart*, Eser Matbaası, Erzurum 2014.
- Kahya, Esin, *Hint'te Bilim*, Nobel Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Ankara 1999.
- Kaya, Korhan, *Hinduizm*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2011.
- , *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998.
- , *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 1997.
- Kazımi, Rıza, Şah, Şankara, İbn Arabi ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar, (Çev: Tahir Uluç), İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- Knott, Kim, *Hinduizmin ABC'si*, (Çev: Medet Yolal), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- Kumeyr, Y., *İslam Felsefesinin Kaynakları*, (Çev: Fahrettin Olguner), Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- Küyel, Mubahat, *Felsefeye Başlangıç*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1976.
- Law, Stephen, *Görsel Rehberler-5: Felsefe*, (Çev: Hülya Yuvalı-E. Özlem Gültekin), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2010.
- Lysenko, Victoria, "Classical Indian Philosophy in the Perspective of Cultural Studies: Sketching a New Approach", (Victoria Lysenko-Michel Hulin, *Classical Indian Philosophy Reinterpreted* içinde), Decent Books, New Delhi 2007.
- Meriç, Cemil, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Midhat, Ahmet, *Felsefe Metinleri*, Sadeleştirip Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay-Ali Utku, Babil Yayıncılık, Erzurum 2002.
- Muller, F. Max-Deussen, Paul, *Upanişadlar: İnsanlığın İlk Felsefi Metinleri*, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Mumford, Jonn, *Karma Felsefesi Elkitabı*, (Çev: Pınar Savaş), Alfa Yayınları, İstanbul 2006.
- Mutluay, Nazmiye, *İlkçağın Gizemli Dünyası: Uzakdoğu Uygarlıkları*, Alter Yayıncılık, Ankara 2011.

- Neel, Alexandra, David, *Çin, Tibet ve Hint Öğretilerine Göre Ölümsüzlük ve Tekrardoğuş*, (Çev: Mehmet Kundakçioğlu), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1987.
- Nefi, H., *Zerdüşt'ten Sokrates'e Yunanlı Felsefenin Hint-Akdeniz Kaynakları*, Abaküs Yayınları, İstanbul 2006.
- Nikhilananda, Swami, *Hinduizm: Ruhun Özgürleşmesindeki Anlamı*, (Çev: Aslı Özer), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003.
- Ongun, Cemil, Sena, *Şark Kavimlerinde filozofi BUDA VE KONFOÇYUS Mısır, Fenike, Summer-Akad, İran, Hint ve Çin'de Filozofi*, Tefeyyüz Kitabevi, İstanbul 1941.
- Öztürk, Hüseyin, *Düşünce ve Uygarlık Tarihi*, Ülke Yayın Haber Tic. Ltd. Şti., Ankara 1987.
- Pazarlı, Osman, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1964.
- Rafique, M., *Hint ve İslam Felsefesi*, (Çev: Şahin Filiz), Kamer Vakfi Yayınları, Konya, 1993.
- Renou, Louis, *Hinduizm*, (Çev: Maide Selen), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Roberts, J. M., *Dünya Tarihi: Tarihöncesi Çağlardan 18. Yüzyıla*, (Çev: İdem Erman), Cilt: 1, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2011.
- Ruben, Walter, *Eski Hind Tarihi*, (Çev: Cemil Ziya Şanbey), İdeal Matbaa, Ankara 1944.
- , *Eski Metinlere Göre Budizm*, (Haz: Lütfü Bozkurt), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2004.
- , *Felsefenin Başlangıcı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1947.
- , "Hind'de Köy ve Şehir", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1(3), Ankara 1943, 29-44.
- Russ, Jacqueline vd., *Felsefe Tarihi*, (Çev: İsmail Yerguz), Cilt: 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

- , *Felsefe Tarihi*, (Çev: İsmail Yerguz), Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Sankrityanan, Rahul vd., *Budizm ve Felsefe*, (Çev: Sibel Özbudun), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- Sarma, D. S., *Hint Dini Tarihine Giriş*, (Çev: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Siderits, Mark, *Buddhism as Philosophy: An Introduction*, Published by Ashgate Publishing Limited, England 2007.
- Skirbekk, Gunnar-Gilje, Nils, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (Çev: Emrah Akbaş-Şule Mutlu), (Ed: İslam Özkan), Kesit Yayınları, İstanbul 2011.
- Störig, H. J., *İlkçağ Felsefesi: Hint, Çin, Yunan*, (Çev: Ömer Cemal Güngören), Yol Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Vedalar'dan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*, (Çev: Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul 2011.
- Sunar, Cavit, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977.
- Tagore, Rabindranath, *Gitanjali: İlahiler*, (Çev: Cengiz Durkan), Dergah Yayınları, İstanbul 2006.
- , *Sadhana: Yaşamın Kavranışı*, (Çev: İbrahim Şener-Çiğdem Öndem), İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Şairin Dini*, (Çev: Hikmet Hikay), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.

Temel Britannica: Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi, (Ed: David Black vd.), Cilt: 8 (Hal-İlk), Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, INC İşbirliği Yayını, İstanbul 1992.

Tomlin, E. W. F., “Doğu ve Batı Hikmetleri”, (Çev: H. G. Yurdaydın), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1-4), Doğu Matbaası, Ankara 1959.

Ulaş, Sarp, Erk vd., *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.

Ural, Şafak, *Bilim Tarihi*, Çantay Kitabevi, İstanbul 2009.

Vivekananda, Swami, *Kendinize Güvenin: Advaita/Ruhun Özgürlüğü*, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2006.

-----, *Maya ve Yanılsama*, (Çev: Suat Ertüzün), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2005.

Winternitz, Moritz, *Hint Destanları: Ramayana, Mahabharata, Harivamşa*, (Çev: Korhan Kaya), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2002.

Yen, Sheng, *Buda Zihnini Kazanmak*, (Çev: Yılmaz Akgünlü), Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2002.

Yitik, Ali, İhsan, “Hinduizm’de Din ve Din Anlayışı, Dharma Kavramı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları-2: Sempozyum: 20-21 Kasım 1998 Konya*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2000.

-----, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1996.

Zimmer, Heinrich, *Hint Felsefesi*, (Çev: Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992.

-----, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, (Çev: Gül Çağalı Güven), (Ed: Joseph Campbell), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Alper İPLİKCI
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum / 28.04.1988
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı.
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Erzurum Ticaret Meslek Lisesi
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	alperiplikci@hotmail.com
Tarih	06.07.2015