

Ankara Üniversitesi

DİL VE TARİH_COĞRAFYA

Fakültesi Dergisi

Cilt XIX-Sayı: 3-4

*

Temmuz - Aralık 1961

U P A N Î S H A D ' L A R

Doçent Dr. Kemal Çağdaş

Bu yazımız, daha önce yayınlanmış olan Bhagavadgîtâ (1) adlı yazımız gibi eski Hindistan'ın fikir ve sosyal hayatında çok önemli yeri olan bir grup eserler üzerinedir. Çalışmamızda Sanskrit edebiyat içerisinde geniş bir yer tutan bu eserlerin en eskileri sayılan on iki Upanishad (Up.) in içindekiler incelenmiş ve taşımakta oldukları fikir ve inançların özellikleri belirtilmiştir. Böylece eski Hint edebî mahsullerinin incelenmesine ayırdığımız seri yazılarımızdan biri daha okuyucularımıza ve tetkikçilere sunulmuştur. Bu seri "Veda'lar" adını taşıyacak olan bir başka yazımız ve Veda'lar, Upanişad'lar, Bhagavadgîtâ'dan yaptığımız seçmelerin yayınlanmasıyla tamamlanmış olacaktır.

Çalışmamız boyunca Up.ları kastederek "bu yazılar", "bu eserler" deyimleri, kolaylık olsun diye kullanılmıştır, aslında bahsini ettiğimiz devre içinde ve son zamanlara kadar Up.lar metin olarak değil uzun asırlar boyunca kulaktan kulağa devredilerek, büyük bir itina ile hafızalarda saklanmış ve ancak son zamanlarda yazılarak metinler halinde tesbit edilmiştir. Bhagavadgîtâ ve Veda'lar için de durum aynıdır.

Sayıları yüzü aşan Up.lardan bizim ele almış olduğumuz on iki Up. en eski Up.lar olup bunları daha eski edebiyata doğrudan doğruya bağlamak mümkün olmaktadır (2). Çalışmamızda bu on iki Up.dı içine alan, ilk iki cildi E. Röer, 3.

1 Dil ve Tarih—Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt. XVIII, sayı 1—2, s. 93—121. Ankara 1961 T.T.K. Basımevi.

2 Bu külliyatı doğrudan doğruya takip etmiş olan Up.larla ait oldukları Veda ve Brahmana - lan Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Erster Band, Zweite Abteilungen, Leipzig 1919 s. 8 .de göstermiştir. . . - .

DİĞER Kütüphanesi
Süreli Yayınları
2.2.1967

cildi Mitra ve Cowell tarafından yayınlanmış olan ⁽¹⁾ Sanskrit nüshaları esas olarak almış bulunuyoruz. Bu üç cild içindeki Up.lar şunlardır: İṣa, Kena, Katha (K.), Praṣna (P.), Mundaka (Mund.), Mândûkya (Mân), Taittirîya (T.), Aitereya (A.), Śvetâsvatara (Ş.), Brhadâranyaka (B.), Chândogya (Ç.), Kaushîtaki (Kau.). Bu metinlerden başka yazımızda faydalanmış olduğumuz Sanskrit metinler, tercümeleler, tefsir ve incelemelerin bir listesi Bibliyografya bölümümüzde verilmiştir.

Çalışmamızın ön sözünü teşkil eden bu satırların ardından Up.lar kısaca tanımlanmıştır. Bunu takiben çalışmamızın ana bölümünü teşkil eden kısımda Up.larda ifade edilmiş olan fikir ve inançların, felsefenin, (yazımızda'Up.ların "felsefesi" deyimini kullanılmış ise de bu külliyyat içinde felsefeden çok "tefelsûf" mevcuttur) Tanrı, kâinat, hayat, bilgi, ölüm ve sonrası, kurtuluş ve tekrar doğuş, gibi konular etrafında toplandığı görülerek bunların her biri hakkındaki belli başlı açıklamalar bir araya getirilmiş ve incelenmiştir. Çalışmamızın sonuç kısmında Up.lar hakkında bizden önce fikir yürütmüş olan batılı ve Türk yazarlarının düşüncelerine de dokunularak Up.lardaki tefelsûfün özellikleri ana hatlarıyla ortaya konmuştur. İncelememizin Hint kültürü ile ilgilenenler için olduğu kadar din tarihçesine, edebiyat tarihçesine ve etnologa da yararlı olacağı kanaat ve ümidindeyiz.

Up.ları eski Hint edebiyat içinde daha iyi tanıyabilmek için Up.lardan önceki Hint edebiyatından bir kaç satırla bahsetmek faydalı olacaktır. Hindistan'a ait ve fikir mahsulü sayılabilecek en eski eserler Veda'lardır. Ârilerin Hindistan'a takriben M. Ö. 1250 yıllarında geldiklerini ve burada yerli kabilelerle meselâ Munda ve Dravid'lerle karıştıklarını ve zamanla onların kültüründen birşeyler aldıklarını biliyoruz. Fakat Âri olmıyan bu yerli kabilelerin düşünce ve hayatları hakkında kesin bilgilere sahip olmadığımız için Ârilere ait olan Veda'larda hangi yerli unsurlar bulunduğunu kesin olarak ortaya koymak güç olmaktadır.

Veda'lar eski Hintlilerin kutsal saydıkları bilgileri ihtiva eden din kitaplarıdır. Hint ananesine göre bunlar telif eserler olmayıp şair azizler tarafından işitilmiş olan şeylerin sonradan yazıya aktarılmış metinleridir.

Aslında dört Veda mevcut isede Vedalardan başka Brâmana'lar, Âranyaka'lar, Upanishad'lar ve Sutra'lar Veda edebiyatını teşkil eden külliyyat içinde sayılırlar.

-Up.ların bir başka adı (Veda'ların sonu) dur. Bu mecmuayı teşkil eden eserleri, ait oldukları felsefe mekteplerine, manzum veya düz yazı oluşlarına göre bazı bölümlere ayırmak mümkündür. Deussen ⁽²⁾ böyle bir tasnif yapmış ve tasnifi tasvip görmüştür. Up. adı altında bugün yüzden fazla eser ortaya çıkmış ve son zamanlara kadar yeni Up.lar yazılmakta veya eskileri keşfedilmektedir ⁽³⁾.

1 a) E. Roer, Twelve Principal Upanishads, Volumes I,II, Madras, 1931.

b) Mitra and Cowell, Twelve Principal Upanishads, Volume III, Madras 1932.

2 Allgemeine Geschichte der Philosophie. Erster Band, Zeite Abteilung Leipzig 1919 (s.7—16).

3 Müller Max, The Upanishad. Madras 1931 (s.I,XVII—LXVIII).

Upanishad, (upa) ve (ni) takıları ile (sad) fiil kökünden yapılmış bir isimdir (1). Anlamı iğilip (öğretmenin, ustadın) yanına veya önüne oturmak demektir (2). Bu kelimeye, çok eski devirlerden itibaren, başka anlamlar da eklendiğini görüyoruz. Hindu ananesinde Up.ların çok gizli tutulmaları ancak belirli yer ve zamanlarda belirli kişilerce okunup dinlenmeleri gerektiği inancı köklü olarak mevcuttur.

Çalışmamızda ele almış olduğumuz on iki Up.dın yaratıcıları meçhul kişilerdir. Up.ların içinde adları geçen şair azizler (3) hakkında hiç bir tarihi bilgiye sahip değiliz. En eski Up.ların meydana getirilmiş oldukları tarih hakkında da kesin bir şey söylemek imkânsızdır. Fakat M. Ö. 485 yılında öldüğü bilinen Buddha'nın Up.ların bazılarında haberdar olduğu kesin olarak ortaya konmuştur. Şu halde en eski Up.ların bütünü ile olmasa bile bazı bölümlerinin M. Ö. 6. asırdan itibaren mevcut olduklarına hükmedebiliriz (4). Up.lardaki dil Klâsik Sanskrit dilidir. Bazı Up.lar manzum bazıları ise düz yazı ile yazılmıştır.

Up.ların muhtevasını teşkil eden bilgiler şair azizler tarafından nesilden nesle şifahi olarak nakledilegelmektedir. Bu eserler içinde mistik bir hava hâkimdir. Burada din ve felsefenin daha doğrusu metafiziğin en belli başlı mes'elelerine muhtelif vesile ve yollarla temas edilmiştir. Mes'eleler çoğu zaman bir hocanın talebesine takriri şeklinde geçiyorsa da zaman zaman arada hoca ve talebe münasebeti yokken de ele alınmıştır. Bazan azizler kendilerini ziyarete gelenlere felsefe öğretmişler, bazan kendi aralarındaki münakaşaları felsefi mülâhazalara yol açmış, bazan sualli cevaplı diyaloglarda bazan mecazî yollarla felsefe yapılmış bazan hikâye anlatılarak, bazan kelime etimolojileri yapılarak felsefi görüşler ortaya atılmıştır.

Edebî eserler olarak taşıdıkları özellikler ve eski Hint edebiyatı içindeki yerine böylece, çok kısa olarak dokunmuş olduğumuz Up.lara Hindistan'ın içinde ve dışında ne gözle bakıldığı hakkında kısa bir fikir vermek istiyoruz.

Up.lar, Hindistan'da, Up.ları takip eden devirlerde meydana çıkmış olan, hemen hemen bütün fikrî cereyanlara kaynaklık etmiştir (5). Gerçekten Up.ları takip etmiş olan devre içinde, Hindistan'da yer almış bütün dinî ve felsefi cereyan ve ekollerin her biri, kaynağının Up.lar olduğunu ilân ve ifade ile mevkiini sağlamlaştıracağına, aynı zamanda daha fazla taraftar bulacağına inanmış ve öyle hareket etmiştir. Up.lar Hindistan'da hemen hemen her nesil Hinduları tarafından ele alınmış ve onlar üzerinde başlıcaları tefsir olmak üzere yazılar yazılmıştır. Vedânta adı verilen felsefe ekolünün en meşhur ustalarından olan Şankârâçarya (M .S . 788—820) kendi ekolünün ana inançlarının Up.lardaki felsefede mevcut olduğu-

1 Duessen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Erster Band, Zzeit Abteilung, Leipzig 1919 (s . 16). Burada yazar Up. kelimesinin karşılığı olarak şu üç manayı veriyor: Geheimwort (gizli söz); Geheimtext (gizli metin); Geheimsinn (gizli anlam).

2 Bk. Radhakrishnan, S. Indian Philosophy, london 1948 cld :I .s .137, 138 deki not.

3 Yâcnavalkya, Cabala, Uddalaka Aruni, Gargl, Şândilya ve aşka şair azizlerin isimlerine rashyozuz.

4 Müller, Max, The Upanishads. Madras 1931 (s.LXVII).

5 Radhakrishnan, Indian Philosophy, London 1948 (clt .I,s .138).

nu göstermek maksadıyla Up.lar üzerine bir tefsir yazmıştır. Onun tefsiri ile Vişish-tâdvaita adlı ekolün ustadlarından olan Ramanuca (11. asır) nın tefsiri sayıları yüz-leri aşan Up. tefsirleri arasında en çok bilinen tefsirlerdir.

Hindistanda mütefekkirlerin çoğu Up.ları bir nevi düşüncede yenilik devri sayarlar. D .S . Sarma'ya göre Rgveda'daki Âri ideallerinin gelişme seyri Brâhma-nalar devrinde duraklamış, Up. devrinde bu duraklama sona ermiş ve bir röne-sans başlamıştır (1). Prof. Radhakrishnan'a göre (2) eğer Up.ların idealizmi küt-lelere ulaştırılabileseydi ırkî karakterde yenilik, sosyal müesseselerde gençleşme ve neslin zamanın icaplarına uyması kabil olacak, çok ve çeşitli batıl inançları içine alan geri telâkkiler devam etmeyecekti.

Hint Türk—Moğol imparatorlarından Şah Cihan'ın büyük oğlu Dara—Şü-kuh Up.lardaki fikirlerden biri olan tek Tanrı fikrini çok beğenmiş ve 1657 yılında elli kadar Upanishad'ı Farsça'ya tercüme ettirmişti. Bu farsça tercümelerden fay-dalanarak Anquetil Duperron Upanishadları Lâtinceye tercüme etmişti. Alman filozoflarından Schopenhauer 1813—14 de bu tercümeleri okuyunca onlara hay-ran kalmış Up.lar için "İşte insanoglunun ferasetinin en yüce mahsulü demişti".

Max Müller, Duessen, A .E . Gough ve A .B . Keith (3) Up.lar ve felsefesi hakkında çalışmış, fikir yürütmüş batılılardandır. Bunların ve aynı konuya dokun-muş olan daha yüzlerce Hintli ve batılı yazarların eserlerinin ayrıntılı listesi R .E. Hume'un Up.lar tercümesine hasretmiş olduğu kitabının (4) bibliyografya bölü-münde verilmiştir.

Upanishad'larda Tanrı Tasavvuru

Up.larda Tanrı bazan kâinatın dışında ve üzerinde bazan kâinatın içinde o-nun kendisi olarak düşünülmüş ve bazan da, tabiat kevvetlerini temsil eden mü-cerret mefhumlar ve mitolojik unsurlarla tasvir ve ifade edilmiştir:

Up.ların en başta gelen tekerlemelerinden olan "neti neti—bu değil bu da değil" düsturu Tanrıyı izah ederken O'nun kâinata yer alan hiç bir şeye benze-tilemeyeceğini ifade etmek için kullanılmıştır. Meselâ B. II. 3, 6; B. III, 9.26; IV. 2,4; IV.4,22; IV, 5,15 da olduğu gibi Tanrı böyle bir hususiyetle tasavvur edilince beşerî kabiliyetlerle ona ulaşamayacağı, insanların O'nu kavrayamayacağı as-lında düşündüğümüz tahayyül ettiğimizden başka olacağı tabiidir; gerçekten Kena Up.da bu böyledir; "O" na (Tanrıya) göz, söz ve akıl ulaşmaz. O'nu tanımıyoruz, bunun için O'nu nasl öğretebiliriz, bilmiyoruz. O bilenenin ve bilinmiyenin dışında kalır, aslında O kendisine ibadet ettiğimiz şekilde değildir, akıl ile düşünülmez, fakat akıl O'nun tarafından düşünülür (Kena. 1,3), gözle, sözle ve duyuyla kavra-namaz (Mund I, I, 6), düşünülmeyen şekildir (açintyarupam, Mund. III, 1, 7),

1 Sarma, D .S. Studies in Renaissance of Hinduism Benares Hindu University, 1944 (s .6—8).

2 Radhakrishnan Indian Philosophy. London 1948, (clt .1, s.265).

3 Keith, A .B. The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads. London, 1925. The Philosophy of the Upanishads (s .488—600).

4 Hume, R .E. Thirteen Principal Upanishads Translated from Sanskrit, Oxford 1951 (s . 460—520).

inceden daha incedir (şukşamâh şukşataram, Mund. III, 1,7), Tanrının hiç bir işareti veya alâmeti farikası yoktur (tasya lingam na asti, Ş. VI, 9), kâinatta yer almış olan her varlığın bir başlangıcı ve bir de sonu vardır; Tanrı ise başlangıçsız ve sonsuzdur (anâdyanantam, K.I.3,15), kâinatta yer alan her varlık bir zaman gelir parçalanır ve yok olur halbuki Tanrı be parçalanır ne de yok olur (akşaram, B.III, 8,9), ölümsüzdür, veya ölümsüzlüktür (amritam, Ç.VII. 24,1), kâinatta her şey bir değişme seyrindedir. Tanrı ise değişmez (avyayam, Mund. I, 1,6), kâinatta her varlık tezahür etmiştir, yani görünür, tanrı ise tezahür etmemiştir (avyakta III, 11).

Bazı Up. kayıtlarında da Tanrı kainatın kendisi olarak düşünülmüştür:

Tanrı'nın emri ile Güneş ve Ay yer ve gök, mevki ve seyirlerini muhafaza ederler, dakikalar, geceler, gündüzler, aylar, mevsim ve yıllar O'nun emriyle olur (B.III. 8,9). Tanrı yaratıkların yaratıcı efendisidir, babasıdır (pracâpati, B.I, 2,2), her şeyi kontrol edendir (sarvasya vaşi B.IV. 4,22), her şeyin hâkimi (sarvasya iṣānah, B.IV. 4,22; ve îṣā.1), (sarvasya adipatih B.IV. 4,22), her şeye hâkim olan Yüce'dir (maheşvaram, Ş.IV, 10), Tanrı her şeye nüfuz etmiştir, her şey Tanrı tarafından sarılmış durumda dır (sarvagatam, Mund.I.r, 6; Ş.III, 11; îṣā-vâsyamidam sarvam, îṣā, 1), Tanrı her şeyin rahmidir (vişvayoni, Ş.V, 5), her şeyin orijini, bütün yaratıklar O'ndan doğmuşlardır (Ş.VI, 5 ve IV, 4).

Bazı Up.kayıtlarında Tanrı'nın hem kâinatın içinde hem de dışında olarak düşünülmüş olduğunu görüyoruz:

Tanrı her şeyin içinde ve dışındadır (bâhyâbhyantara, Mund.II.1.,2) Tanrı için "sat, asat" deniyor, yani var olan ve hem de mevcut olmıyan (T. II. 6,1; Mund. II, 2,1) bütün unsurların sıfatları ile parıldar, fakat gene de her türlü unsurdan veya sıfattan aridir (Ş.III. 17), Tanrı hardal tohumundan daha küçük, fakat aynı zamanda dünyadan daha büyüktür (Ç.III. 14,3), çok uzakta, aynı zamanda çok yakındadır (Mund.III. 1,7).

Aşağıdaki Up. kayıtlarında Tanrı bazı tabiat kuvvetleri olarak ifade edilmektedir, biz burada Tanrı'nın böyle de düşünüldüğünü yani bu tarz bir cereyan veya düşünce mevcudiyetinin göstermeğe yarıyacak sayıda kayıtlarla iktifa ettik. Güneşte, Ayda, sulardaki, kişi Tanrı (Atman veya Brahman) dır(B.II, 1,1—13; Ç.IV.12, 1—2), eter (kha, B.V. 1,1) Tanrıdır, Güneş Tanrıdır (adiya, Ç.III. 19,1), sular, yıldızlı sema, Ay, Güneş O'dur (Ş.IV, 2). Tanrı ışıkların ışığıdır. (Mund.II. 2,9), ashvatha ağacıdır (K.VI, 1; Ş.III. 9 ve IV,6), Varuna (deniz Tanrısı) dır (B.I.4,11), bin başlı bin yüzlüdür (Ş.III. 14).

Nefes veya hayatiyet Tanrı'dır (prâna, Ç.V.1,15), söz Tanrı'dır (vaç B.IV. 1,2; Ç.III. 18,3—6), akıl Tanrıdır (manas, Ç.VII. 3,1—2), fikir (çitta, Ç.VII. 5,1—3), kudret, ateş veya ihtişam (tecas, Ç.VII. 11,1—2), mekân (âkâsha, Ç.VII. 12,1—2) dır, Tanrı gerçeğin gerçeğidir, veya gerçek olandır (satyam, sat, B.II. 3,6; T.II, 7), Om hecesi Tanrıdır (T.I, 8; K.II, 14—16; Man. 1—3).

Atman Brahma

Up.larda *Atman Brahma* fikrinin baştan sona hâkim olduğunu söylemiştik, burada Âtman'ın geçtiği kayıtların her birinde O'nun Brahma (Tanrı) ile olan ayniyeti de ifade edilmiştir, bunu aşağıda verdiğimiz Up. kayıtlarında görebiliriz, bu kayıtlar Up.ların belli başlı tekerlemelerindendir, biz burada ancak bir kaçını verdik:

O (Tanrı), Atman Brahman'dır (tat brahma sah âtmâ, T.1.5), Âtman'ı bilen Tanrıyı bilir (Mund. II. 2,9), Om hecesi Âtmandır, Tanrıdır, herşeydir (Mân, 1 ve 2), bu Atman ölümsüzdür, Brahma'dır, bu her şeydir (B.IV, 4,5; B.II. 5 1—14), korkusuz, ölümsüz olan Âtman'dır (B.IV. 4,25; Ç. VIII. 3,4), kalpteki âkaşa (eter) hem Atman hem de Tanrı olarak tasvir ediliyor (Ç.VIII. 14), isim ve şekil dışında kalan her şey Âtman'dır, Tanrıdır (Ç.VIII.14), Atman bedendeki Brahma (Tanrı) dır (Mân. 1 ve 2), bilginler Brahma'yı Âtman'da bulurlar (Ş.VI, 12), gerçekten her şey bu Âtmâ'dır (B.II. 5,1—14; Ç.VI. 11,3; VI. 16,3).

Tanrı ve Tabiat

Up.larda tabiati teşkil eden şeyin asıl ve esası ve yaradılış mes'eleleri ekseriya bir arada ele alınıyor ve bu mes'eleler bir çok tahayyül ve tefelsül vesilesi oluyor. Biz burada bu mes'eleleri mümkün olduğu kadar vazih olarak belirtmeğe ve bu husustaki belli başlı tasavvurları vermeğe çalışacağız.

Bazı kayıtlarda her şeyin asıl ve esası su olarak gösterilmiştir; meselâ (B.III 6,1) de olduğu gibi, her şeyin aslı olan Atman sudan neş'et etmiştir (K.IV, 6), Atman önce suları yaratmıştır (A.1.1—3), Tanrı'nın vatani sulardır (Kau.1,7). Bazan "Başlangıçta yalnız" sat—var olan" mevcuttu (Ç.VI. 2,1—4), deniliyor, aynı yerde bu başlangıçta mevcut olanın "asat—yani var olmayan" olamayacağı bildiriliyor, halbuki aynı Up.da (Ç.III. 19,1. de ve T.II,7) de başlangıçta var olanın "asat" olduğu kaydedilmiştir. Başka bir Up.da varlıkların nereden geldiği sorusuna verilen cevapta yaratıkların iki ayrı unsurun birleşmeleri neticesi meydana geldikleri bildirilmiştir. bu unsurlar Pracâpati'nin (Tanrının) yaratmış olduğu rayim ve prânasdır. Bazı Up. kayıtlarında ise başlangıçta yalnız Tanrı olduğu zikrediliyor; Başlangıçta yalnız Atman vardı; purusha, insan, adam şeklinde idi; (Tanrı) bir de kadın yarattı, bütün yaratıklar bu ikisinin birleşmesiyle meydana geldiler (B.I. 4,1—4), başlangıçta yalnız Tanrı vardı (B.I. 4,10), her şeyin kaynağı Tanrıdır (Mund.I. 6,7). Madde âlemi nasıl meydana gelmiştir? Tabiatı teşkil eden varlıklar, topraktan nebatların, örümcekten ağın, ateşten kıvılcımların, bir kavaldan seslerin çıkışı gibi Tanrı'dan çıkmışlardır (Mund 1.6). Yaradılış için bazı sıralar veriliyor; Brahma, nefes, akıl, gerçek, dünyalar...Vs. (Mund.I 1—8), nefes veya hayatiyet (prâna), iman, eter, hava, ışık, sular...Vs. (P.VI, 4). Bazan da yaradılış Tanrı'nın bir arzusu neticesi gösteriliyor; pracâpati ahfad istedi, riyazet ile, yani riyazet yaparak, hayatiyeti ve maddeyi yarattı (prâna ve rayih), (P.1,4). İlk var olan Âtman'dı, yalnızlıktan hoşlanmadığı için kendini ikiye ayırdı, biri kadın oldu, ona yaklaştı...Vs. (B.I. 4,1—4). Başlangıçta yalnız Atman vardı "Ka-

rım, ahfadım olsun, doğayım" dedi (B.I. 4,1—17). "Sat", Doğayım" diye düşündü ateşi yarattı, ateşten sonra su, sonra gıda'yı meydana getirdi (Ç.VI. 2 ,1—4).

Tanrı ve Kişisel Ruh

Up.larda Tanrı muvacehesinde ferdin ve ferdî ruhun" durumunda şu belli başlı hususiyetleri müşahede ediyoruz:

Ferdî ruh mahiyeti itibariyle bedenden farklı olarak düşünölmüştür; Beden fânidir, fakat ölümsüz ve bedensiz olan ruhun ikametgâhıdır (Ç.VIII. 12,1). Ferd ferdi ruh ve ferdî varlıklar Tanrının birer nebzesidir; Tanrı, hayatıyet, can veya ruh (cîvâtmâ) olarak üç nesnenin (ateş, su, toprak, üçüne birden içine girmiş ve muhtelif isim ve şekillerde tezahür etmiştir. Ruh (veya Tanrı) için beden içinde olan (antahşarîre) sıfatı kullanılıyor (P.VI, 2). Ferdî ruh ile Universal ruhun yani Tanrı'nın durumları aynı bir ağacın dalına biri birşey yiyen öbürü yalnız onu seyreden iki kuşun durumlarına benzetiliyor; bu kuşların üzerinde durdukları ağaç dünyadır, bir şey yiyen kuş ile, onu seyreden, aynı ağaç üzerindedirler yani ferdî ruh ile Yüce ruh aynı zemin üzerindedirler. Biri (birşey yiyeni) dünyanın zevk ve kederlerini idrak ediyor öbürü (Yüce Ruh) ise düyevî hadiselerle seyirci kalmakta, onlardan müteessir olmamaktadır (Mund.III. 1,1 ve 2; Ş.IV. 6 ve 7). Karma'nın (fiillerin işlerin) meyvalarını idrak eden ferdî ruhtur (Ş.I,8 ve 9 ve 12,V,7) kayıtlarında aynı görüşün başka bir ifadesi vardır. Başka bir yerde de Tanrı ile ferdî ruhun durumları ışık ile gölge münasebetine benzetilmiştir; Yüce Ruh bir ışıktır, ferdî ruh ise kandine has bir varlığı olmıyan bir gölgedir (K.VI, 5). Bazı Up. kayıtlarında ise herşeyin Atman yahut Brahma (Tanrı) olduğu, dolayısıyla ferdin ve ferdî ruhun Tanrı'dan başka bir şey olmadığı ifade ediliyor; "sarvam khalu idam Brahma (Tanrı)—Her şey şüphesiz bu Tanrıdır, (Ç.III, 14,1)" cümlesi buna güzel bir örnek teşkil ediyor, keza müteaddit yerlerde (Ç,VI, 8. den 14. ye kadar olan bütün yerlerde) geçen "tat tvam asi—sen O'sun" cümlesinde bahis konusu ayniyet kastedilmiştir.

Kişinin Yeryüzündeki Hayatı ve Mâya Tasavvuru

Ferdin yeryüzündeki hayatı Up.larda pesimist bir atmosfer içinde görölmüştür: Geçici oldukları için dünyevî zevklere değer verilmiyor ve hayatın kısa olduğu kaydediliyor (K.I,26) ve yine aynı yerde insanın dünyevî varlık ile yani mal ve mülk ile yetinemiyeceği ilâve ediliyor (K.I,27).

Yacnavalkya adlı bir aziz ile karısı arasında geçen bir diyalogda dünyevî varlık, ölümsüzlüğü kazandıramayacağı için değersiz bulunuyor (B.II, 4,1—2 ve IV. 5,1—3). Servet yolu insanı mahveden yoldur (K.II,3). Dünya (yer yüzündeki hayatın zevkleri) ruhun kurtarılması uğrunda (Tanrının kavranılabilmesi için) feda edilmelidir (Işa,1). Yeryüzündeki hayat ızdıraptır, hastalık, cesedin taşınması, ateşe konması bunlar ızdıraptır (B.V, 11,1). iyi ve zekli olan şey insanı kayıtlar (K.II, 1-5).

Up.ların yer yüzündeki hayat hakkında çizdikleri bu pesimist tablo yanında bu hayata bir son vermenin mümkün olduğu ve bunun ferdin yer yüzündeki hayatının gayesi olması icab ettiği zikredilmiştir. Tanrıyı gerçek şekliyle bilmek her türlü dünyevî kazançlara tercih ediliyor (B.II.1—7), öbür dünyayı kazanmak lâzımdır bunu bilmiyenler tekrar tekrar doğup ölmekten (sansâra'dan) kurtulamazlar (K .11,6). Gaye ölümsüzlüktür (B .II .4,1 ve 2; IV, 5,1—3). Ş .Up.da (1,8) ferdin Tanrıya bilmediği müddetçe dünyevi zevklere bağlı kalacağı (VI, 20), Tanrıyı kavramadan ızdıraplardan kurtulmanın imkânsızlığı bildiriliyor. (B .1.4,7. ve 9) da Tanrı ile aynı olduğunu kavramak ferdin gayesi olarak gösteriliyor.

Mâya Up.larda şu özelliklerle karşımıza çıkıyor: Mâya sihirli bir kuvvettir; mitolojide Tanrılar kiralı İndra, mâya ile kendini muhtelif şekillere sokar (B .II .5 19).Mâya sahte görünüm olan prakritidir, dolayısı ile praktitiden ibaret olan tabiatda sahte görünümüdür, Tanrı mâyâ'nın sahibi yani bu sahte görünümün yapıcısıdır (Ş .IV, 9 ve 10). Tanrı için câlavân deniliyor bu tabir ile mâya tabiri arasında manâca bir yakınlık vardır (Ş .III, 1). Mâya bir yerdede sahtekârlık, sihirbazlık manâsında olarak geçiyor (P .1, 16). Nihayet mâya tabirinin dalâlet, cehalet perdesi, manâsına alındığını görüyoruz, bu cehalet Tanrı ile olunca sona erecektir (Ş .1, 10).

Cnânam (Bilgi) Tasavvuru

Up.larda cnânam veya vidyâ ile ilgili **kayıtlar** çok mühim bir yer işgal ederler, bilhassa sık sık şu ifadelerle tesadüf ediyoruz "Bunu böyle bilen kendi de rakipsiz olur" B . I. 5,12), "Her türlü başarı Brahma"ya aittir bunu böyle bilen o başarıları kazanır" (Kau .1,7), "Brahma"yı bilerek "ben Brahma"yı diyen her şey, yâni Brahma olur" (B .1. 4,10), insan bildiği veya inandığı şey olur (B .VI. I,1).

En büyük ideal olan Brahma'ya insan bilgi edinerek kavuşur (B .III. 8,10 P. I,10). Bilgi tenzil edicidir (B .V .14,8; Ç .V .10,10 ve V .24,3; B .IV .4,23; P .V, 5; Mund.III .I, 3; B .IV .3,22,21), nasıllı nilüfer su içindedir, fakat ıslak değildir, Âtman'ı veya Brahma'yı bilenler de karmalarla kayıtlı değildir (Ç . IV .14,3), Vidya pratik hayatla ilgili meselelerde de faydalar sağlar, meselâ belirli bir bilgiye sahip olarak bir âyin veya merasimi icra eden kimse bütün arzularına kavuşacaktır (B .1.3,28; B .II .2,4), Brahma'yı bilen bütün arzularına kavuşur (T .II,1), Brahma bilgisini bilmeyenler (bu bilgeye sahip olmadan ayin ve merasim yapanlar) Tanrıların hizmetindeki hayvanlara benzetiliyorlar (B.1.4,10), her hangi bir ayin veya merasim ona ait olan bilgiye sahip olunmadan yapılırsa fayda sağlamaz İndra'yı bilen ister hırsızlık etsin ister annesini ister babasını öldürsün isterse her türlü fenalığı yapsın ona bir şey olmaz (Kau .III,1). Her hangi bir merasim, ayin ve kurban ona ait bilgiye sahip olmadan yapılırsa faydasızdır (Ç .V.24,1.) Cnânam Tanrıya ulaşma yollarından biri ve en emin olanıdır: Brahma'yı bilen Brahma'ya gider (Mund .III, 1,3; Kau. 1,4).

Up.larda cnânam'ın sır olduğu (Ç .III, 5,2; K .III, 17; Ş .V,6), herkese nakledilmemesi gerektiği, daha ziyade babadan oğula nakledildiği, öğrenmek için onu

bilen birinden dinlemek gerektiği ifade edilmiştir (Ç .III, 11,5; B .VI, 3,12; Ş .VI, 22; Mund .III, 2,11).

Bazı kayıtlarda bilgi Tanrı ile ilgili olarak ifade ediliyor;

Brahma'yı cnânam olarak bilen bütün arzularına kavuşur (T . II .1). Her hangi bir varlığı Tanrı'dan ayrı olarak gören vidyâ sahibi değildir (B .I, 4,10), Tanrı için bilgi kümesi tabiri kullanılmıştır (vicnânghana, B .II .4,12).

Vedalar

Up.ların şu kayıtlarında Vedalara bazı müsbet roller verilmiş olduğunu görüyoruz :

Kutsal yazılar (bunların okunulması ve muhtevasının yapılması) bütün vazifelerden üstün (T .I,g) ve bazı bilgilerin edinilmesinde faydalı sayılıyor (Kena, IV,8), Veda'ları bilerek bilginlerin brahma bilgisini almağa müstait duruma geldikleri bildiriliyor (Mund. III .2,10,11). Veda'lardaki ilâhilere bazı kuvvetler tanıyor (Ç .IV .17,4) Veda'lar övülüyor (T .I, 10). Veda'ların çalışılması insanın belli başlı üç mükellefiyetinden biri olarak sayılıyor (Ç .II, 23,1). Veda bilenler Brahma'ya tapınarakVs. (tekrar) doğmaktan kurtulurlar (Ş .I,7). Tanrılar ve şair azizler Veda ve Up.lardaki bilgileri edinerek ölümsüzsüzlüğe kavuşurlar Ş.V,6)

Bazı Up. kayıtlarında ise Veda'lar kurtuluş için faydalı ve lüzumlu addedilmiyorlar:

Brahma'nın bir sembolü olan "Om" hecesinin zikredilmesi veda'lara (okunmasına) tercih ediyorlar (Ç. .I .4,1—5). Vedic karmalar insana iyi işler yapmış olanların dünyasını kazandırır, fakat tekrar doğmağı sağlayamaz (Mund. I.2,1 —7). Vedic ilâhiler (onları okumak veya bilmek) insanı öldükten sonra tekrar hemen insanlar âlemine geri gönderir (necat'a ulaştırmaz), (P .V, 3).

Karma inancı

Up.larda karma'nın mahiyeti hakkında belli başlı şu görüşler vardır:

Karma kutsal kitapların yerine getirilmesini elzem saydıkları bazı âdet, âyin ve merasimlerdir (B. 1.4,15). Karma Tanrının dünyayı yaratmasında **rol** oynamıştır zira Tanrı dünyayı yaratırken duyduğu arzulardan biri karmada bulunmak istemiş olmasıdır (B. 1.4,17). Karma Âtman'ın aynı olarak ifade ediyor (B. 1.6,1-3). Kişinin karakterini cibilliyetini, tanzim eden onun karma larıdır, iyi iş yapan iyi kötü iş yapan iyi kötü olur(B.111,2,13).Arzuları ne ise kişi'de odur zira; niyeti arzusuna bağlıdır, niyeti nasıl ise karma'sı da öyledir (B.I V.4.5-6) Karmalar bilgi ile yapılmalıdır: Kutsal ve makbul olan karma dahi bilgi ile yapılmalıdır, aksi halde netice boştur (B.I.4.15;Ç.V.24,1-2;B.I.5,2). Ölümsüzlük karma'dan doğar (Mund.1,8) Karmalar vicnânam (dünyevi bilgi) tarafından tanzim edilir (T.II.5,1). Karma ecrü cezadır ve ecrü cezadan kurtulmak şöyle mümkündür: Brahman görülünce, kavranınca karmani (işlerin ecrü

cezası) yok olur (Mund.II,2,8). Yüksek idrak seviyesine ulaşmış olan kişiler işlerinin neticelerinden münezzehtirler (B.IV,4,23). Karma insanın ektiğini biçmesidir. Karma bilgi ile birlikte tekrar doğuştaki statüyü tayin eden amildir (B.IV,4,5-6).

Toga

Up.larda yoga mefhumu şöyledir: Yoga fikrin bir nokta üzerinde temerküz ettirilmesidir, konsentrasyon (T.II,4). Yoga her türlü dünyevi bağların bir yana atılmasıdır (1). Yoga bir disiplin ve onun tekniği olarak düşünülüyor (2). Tarihi dünyalık yogası, sannyâsayoga,riyazet yapanların ruhlarını temizlemek için bir vasıtaadır (Mund.III.2,6). Up.larda yoga'nın nasıl yapıldığı hakkında yalnız Şvetaşvatara Up.da bilgi buluyoruz: Yogaya oturan kişi kendini Tanrıya verdikten sonra Brahma ile ilgili tezahürler başlar, Brahma sis,duman, sıcahava, rüzgâr, şimşek, ay şekillerinde görünür Yoginin toprak, su, ışık ve eterden müteşekkil bedeninde konsentrasyon emareleri belirir, hastalık, yaşlılık ve ızdırap kalmaz, bu, konsentrasyonun ilk emareleri başladı demektir, bu egzersizler mağaralar gibi ıssız, temiz, düz, çakılsız, rüzgârsız, hoş manzaralı toz ve ateşin bulunmadığı yerlerde yapılmalıdır (Ş.II,10-15),(3).

Yoga ile insanın Âtman'la olan ayniyetini idrak ettiği, dert ve kederlerinden kurtulduğu, Âtman'ı kavriyerek Brahma'yı'da kavradığı ve her türlü günahlarından tenzih edildiği kaydedilmiştir (Ş.II,12).

Yacna (Kurban)

Up.larda kurban ve onunla ilgili tasavvurlar bir çok spekülasyonlara yol açmış ve çok karışık ifadelere vesile teşkil etmiştir.

Yacna Tanrısal asıllı olarak gösteriliyor; yacna'nın menşei Brahma'dır (Mund .II, 1,6; Ş .IV,9), yaradılıştta Tanrı'nın yaptığı işlerden biri de yacna'dır (B .I .2,7). Yacna makbul ameller arasında sayılıyor; kurban edenler iyi işler işlemiş olanların Brahma dünyasını kazanırlar (Mund .I.2,7). Veda'ları çalışarak kurbanlar vererekVs. brehmenlerin bilmek istedikleri şey "O", (Tanrı)dır (B.IV.4,22). Kurban rüzgar gibi temizleyicidir (kişiyi günahlarından temizler), (Ç .IV .16,1—5) Kena Up. 33 de Brahma'yı kavramaya yarıyan bilgiler arasında karman (4) da zikredilmiştir, burada karman ile yacna kastedilmiş olsa gerekir.

Yukarıdaki pragrafta Up.larda yacna için bazı rnüsbet roller tanıdığı müşahede ettik; aşağıdaki Up. kayıtlarında ise yacna'ya pek itibar edilmediğine şahit oluyoruz:

1 Bk. Hume, R. E. Thirteen Principal Upanishads Translated from Sanskrit. Oxford 1951 (s .493).

2 Bk. Yukarıdaki eser, s. 360.

3 Bk. Yukarıdaki eser, s .442.

4 Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Erster Band, Zzeit Abteilung, Leipzig 1919 (s .57 karman Opferwerk).

Kurban ve emsali işler için alelade işler (avaramkarma) tabiri kullanılıyor (Mund .1.2,7), kurban ile (ancak) ecdat âleminin kazanabileceği (yani necat'a ulaşamayacağı), bu âlemde bir zaman kılınıp tekrar yer yüzüne dönüleceği bildirilmiştir (B .1 .5,16; VI .2,16; Ç .V .10,3—5; P .1,9). Kurban âyin ve merasimleri (necat için) emin bir yol olarak (muhakkak necat'a ulaştırılan yol olarak) gösterilmiyor; yalnız kurban ve emsali işlere önem ve değer vermiş olanlar (tekrar tekrar) ihtiyarlamaya ve ölüme mahkumdurlar (Mund.I .2,7)5 kurbandan başka maknül amel yoktur diye düşünenler verdikleri kurbanların ecrini idrak ettikten sonra tekrar ya bu dünyada veya aşağı (katlardaki) dünyalarda doğarlar (Mund .

1,2,10).

Up.larda kurban yol, usul ve şekilleri hakkında şu görüşleri buluyoruz:

Kurban bir brehmen tarafından, kurban bilgisine sahip brehmenler tarafından, icra edilmelidir aksi takdirde netice tersine tecelli eder (Ç .IV .16,1—5). Ç Up.da kurban insanın hayatının safahatı ile ilgili olarak (ona benzetilerek) anlatılıyor. Bu kısımdaki yazılar Up.larda mes'eleler üzerine nasıl spekülasyonlar yapılmakta olduğuna çok tipik bir misal olarak alınabilir (Ç .III .16,1—7). Kurban Atman bilgisine sahip olarak yapılmalıdır; aksi halde hiç bir fayda sağlamaz (Ç .VIII .1,6). Kurban bir arzunun temini için yapılmamalıdır (B .1.5,2). Kutsal yazıların okunması, çalışılması esas olan brahmaçârya (talebelik) hayatın bir kurban olarak gösterilir (Ç .III .5.1).

Tapas (Riyazet).

Up.larda ilgili kayıtlarda tapas anlayışı şu hususiyetler taşıyor: Brahma tapastır, bu ifadede riyazet'in Tanrısal orijinli olduğu inancı beliriyor (Mund

Tapas, Tanrının (âlemi) yaratırken ihtiyar etmiş olduğu ameller arasında zikredilmiştir; Tapas Brahma bilgisi için esastır (T .III .1), bilgi edinebilecek hale gelmek için lüzumlu disiplinler arasında tapas da geçiyor (P.I,2; Kena; 33; Mund. I .2,11). Bilgi edinebilmek için tapas hakkında hatalı bir malumatımız olmamalı. (Mund. III .2,4), tapas ve brahmaçârya yapanlar muhakkak necat'a ulaşırlar (P.1,15).

Bhakti (Taat).

Bhakti kelimesi yalnız bir Up.da (Ş .VI,23) geçmektedir. Maamafih bu inancın esas unsurlarını teşkil eden ana tasavvurlar Up.larda yok değildir. Bhakti'nin esas unsurları olan kâinatla çok yakından ilgili bir Tanrı, O'da karşı hürmet, saygı ve sevgi duymak O'na ibadet etmek, O'nun lütufkârlığına inanarak O'na niyazlarda bulunmak inanç ve tasavvurları Up.larda mevcuttur:

Up.lardaki Tanrı ile dünya arasında düşünülen ilgi şu meşhur tekerlemeye beliriyor: "Sarvam khala idam Brahma—şüphesiz bu her şey Brahma'dır", "yeha idam tatam sarvam—bu her şeye O'nun tarafından nüfuz edilmiştir". Bu tekerlemelerde Tanrı'nın dünya ve kâinata yakın olarak düşünülmüş olduğu açıktır.

Bhakti'nin diğer bir esas unsuru olan Tanrıya iman ve ibadet'in lüzumu Up.larda da bildirilmiştir: gerçeği (Tanrı'yı) kavrayı bilmek için iman ve itikat (shradha) gerekir (Ç.VII,19; P.I.2), Tanrı'ya ibadet etmeli, O'na hediyeler sunmalıdır (Ş .IV, 13). Tanrıya destekleyici olarak ibadet edenin kendisi (O'nun tarafından) desteklenir, O'na yücelik olarak ibadet edenin kendisi yücelir, Tanrı'ya akıl olarak ibadet edenin aklı olur (T .III, 10,1). İbadet bilgi ile olmalıdır; aksi halde binlerce yıl bile ibadet edilse necat'a ulaşamaz (B .III .8,10). İman, itikat (bunlar ibadetin esas unsurlarıdır) bilgi edinmeğe müsait duruma gelmek için lüzumludur (P.I,2).

Up.larda Bhakti'nin diğer bir mühim unsuru olan Tanrı'nın lütufkârlığı tasavvuruna da yer verilmiştir; Tanrı'yı ne zekâ ile ne fazla bilgi ne de karşılıklı münakaşalarla kavramak imkânı yoktur, ancak O kendisi kimi seçerse o kimse O'nu görebilir (Mund .III .2,3; K :II,23). Tanrının bu lutuf ve ihsan edici sıfatı bilhassa şu Up. kayıtlarında belirmektedir: (Ş .I,6; Ş .II .1—7; III, 4—6; IV;12,13).

Diğer yandan Up.larda Brahma veya O'nun timsali sayılan muhtelif mevzular üzerinde upâsana yani ibadet veya meditasyon yapmak lüzumu İsrarla bildirilmiştir (Meselâ, T.III.10,4—6).

Samnyâsa

Tariki dünyalık Up.lardaki fikir atmosferine çok uymaktadır ve bu yazılarda hâkim cereyanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Belli başlı kayıtlarda bu disiplin şu hususiyetlerle beliriyor:

Tariki dünyalığın mahiyeti hakkında Hindu düşünürleri arasında görüş ayrılığı bulunduğu malumdur. Bu düşünürlerin bazıları her türlü faaliyetin az bule olsa günah tevhit edeceğine inanarak, canı tende tutacak hareketler müstesna, her türlü hareketten çekinmek gerektiği fikrinde idiler. Bu görüşe muarız başka bir zümre ise dinî vazifelerin, farzların, son nefese kadar ifa edilmesi gerektiği fikrini müdafaa ediyordular. Bu fikirlerin cari olduğu devirlerde idi ki Buddhizm ve Cainizm gibi cereyanlar çıktı. Bu iki yeni mezhep rahip olacak kimselerin en küçük yaşta, yani mümkün olan en küçük yaşta, tariki dünya olmalarını tasvib ediyordu.

Brahma'yı (necat'ı) arzu eden kimse dilenci olur ve evinden ayrılır (B .IV. 4,22). Bazı kimseler necat için lüzumlu olan bilgileri edinebilmek için bütün mal ve mülklerini heba etmişlerdir (Ç .IV.2,1—5;K.I 1,1). Tariki dünyalık hayatı Brahma bilgisini edinebilmek için gerekli disiplinler arasında geçiyor (Mund .I.2 11). Oğul servet ve arzudan uzak olarak yaşanacak bir dilenci hayatı, yani tatiki dünyalık, Brahma olmak için (necat için) lüzumlu addediliyor (B .III .5,1).

Samnyâsa disiplininin en belirli şekli Up.larda aşrama âdetinin mevcudiyeti ile ortaya çıkıyor; bu âdete göre ideal bir Hindu'nun hayatı dört fasla ayrılmıştır: Talebelik; evlilik; ormanda hayat; ve gezgin dilenci hayatı yani tariki dünya hayatı. Bu devreler teker teker, sıra ile, geçmemekle beraber bilhassa talebelik, evlilik ve çilecilik fasıllarının kaydedilmiş ildüğünü görüyoruz (Ç .VIII .15,1; II 23,1; B .II .4 .1; IV .2,22).

Kast

Up.lardaki şu kayıtlarda kast tanrısal orijinli olarak gösterilmiştir:

Brahma, diğer tanrılar arasında, pırıldayan güneş gibidir, kshatriya olarak kshatriya'lar arasında, vaishya olarak vaishya'lar arasında, şudra olarak şudra'lar arasındadır (B .I.4,11). Brehmenliği ve kshatriyalığı Âtman'dan başka bir yerde olarak bilen, brehmenliği ve kshatriyalığı onu terkeder (B.IV.5,7).

Kast tefriki ve kastları her birine ait hususiyetleri hakkında belli başlı şu işaretiler vardır:

Brahman şudra kastını besleyici olarak yarattı (B .I .4,13) .B .Up .da (II. 4,5) kshatriya kâmâyâ, brahmanah kâmâyah tabirleri geçiyor. Ç .Upda (V .10,7) brehmen, kshatriya, vaishya ve çandala, (kast harici) tabirleri kaydedilmiştir. Doğu, dürüst kararlar vermek, itidal, vazifeye bağlılık bir brehmenin hususiyetleridir (T .I.11,4). Eğer ev sahibi kendisinin misafiri olan bir brehmene yemek çıkarmazsa ümidi, neş'esi, işlerinin ecri kalmaz, ineklerini ve oğullarını kaybeder (K .I. 7,8). Brahmenler (Tanrı'nın yer yüzündeki mümesilleri oldukları için) çok yüce kişilerdir, onlar örnek tutulmalı, onlarda kusur aranmamalı ve görülmemelidir (Ç .II .20,2). Bilgili bir brehmen bir âyin veya merasimin ifası iin muhakkak lâzımdır (Ç.IV.16,1—5).

Ç .Up.da (IV .4,1—3) geçen bir kayıta, bir müstakbel talebe ile hocası arasında vaki bir konuşmadan burada bazı muayyen kast mensubu olanların kutsal bilgileri edinebilecekleri kanaatinin mevcidiyetini anlıyoruz. Başka bir kayıt ise, bunun aksine, kastı ne olursa olsun muayyen karakterlere sahip kimselerin kutsal yazıları, bilgileri okuyup dinleyip öğrenebilecekleri kanaatini açılıyor; bir şudra'ya Atman bilgisi öğretiyor (Ç.IV.2,1—5), bu kayıt Up.larda kast kaidelerinin müteakip devrelerdeki kadar kesin ve sert olmadığını gösteriyor,.

Tenasüh ve Necat

Up.larda tenasüh, ruhun bir bedenden bir başka bedene geçmesi şeklinde alınmıştır, bir demircinin elindeki ham maddeye yeni ve güzel şekiller vermesine benzetilmiştir (B .IV .4,4 ve I.5,16). B .Up. (VI .2,14) da ceset yandıktan sonra ruhun yeni bir hayata başladığı kaydediliyor. Ayrıca aşağıdaki Up. kayıtlarında tenasüh inancının ne kadar köklü olduğu anlaşılacaktır: (K .V .6,7, Mund .I.2,-10; B.IV. 6,4).

Tenasühün arzu edilmediğini, yer yüzü hayatına karşı ifade edilmiş olan bedbinlik ve istignadan istidlal ediyoruz;

İnsanların kazançlarının gelip geçici olduğu, hayatın da kısa olduğu (K .I, 26,27), yalnız bu dünya ve ondaki hayatın mevcur ve gerçek olduğunu sananların bu varlık âlemine (yer yüzüne) tekrar tekrar dönecekleri bildiriliyor (K .II,6) . Yâcnavalkya adlı aziz tariki dünya olup ormana gidecektir; karısına mal ve mülkünü bağışlayıp hakkını helâl etmesini söyler, karısı kocasının teklifine ehemmiyet

vermez, mal ve mülk ile kurtuluşa kavuşulamıyacağını öğrenmiştir. Bunların yerine kocasından necat için gerekli bilgiyi vermesini ister (B .II .1,2).

Tenasühün ruh vasıtasıyla temin edildiği açıkça beliriyor (B .Up. IV .3,36) da beden hayatinin sona erdiği sırada ruhun bütün organizmalardan sıyrılıp hayata geri döndüğü kaydedilmiştir.

Ruhun tekrar doğuşa kadar geçen zaman içindeki safahatı (B .VI .2-14—15; Ç.V.3,1—7;Kau .I.2,3) deki Up. kayıtlarında anlatılmıştır. Bilhassa Kau. Up. da insanların ölünce (ruhlarının) Ay'a gittikleri, sayıları çok az olan bazı kimsele- rin ise daha ilerilere giderek Brahma'ya (necat'a) ulaştıkları bildiriliyor. Ay'a gi- denlerin orada sayısız yıllar kaldığı sonra oradan kadersiz âlemlere gittikleri bir- çok mitolojik tasavvurlarla tasvir edilerek anlatılmaktadır (B.V.10,1), ayrıca şu Up. kayıtları ölümden sonra tutulan yollardan ve gidilen yerlerden bahsetmekte- dirler (B .V,10 ve VI .2, 15,16; Ç .IV .15,5 ve 6; Ç .III, 1—7; Mund .I.2,5,6— 11; P.I, 9,10).

Bu husustaki Up. görüşleri kısaca şudur: İnsanın tekrar doğarken sahip ola- cağı statüyü tayin eden karma'ları, bilgi derecesi, kafasında hâkim olan fikirleri ve kalbindeki inançlarıdır (Ç.III.14,1; Ç.V.10,7; Kau .1,2; K .III,7; K .III, 8; P .III, 7; P .III .10; Ş .V .7 ve 11). Up.larda ölüm'ün zamanı ve ölüm anında kişinin aklında ve kalbinde hâkim olan fikir ve inançların onun tekrar doğuştaki statüsüne tesir ettiği inancı vardır; ölürken bütün arzuları sona ermiş olan kişi ö- lümsüz olur ve Brahma'ya ulaşır (B .IV .4,7; K .VI, 14).

Aşağıdaki Up. kayıtlarında tenasühun sebebi bildirilmiştir:

İnsanın tekrar tekrar doğmasının sebebi âdi karma'ya (kurban, riyazet ve hediye vermek gibi) fazla itibar etmesi yüzündendir, bu karma'larla kazanılmış olan ecr sona erince insan tekrar dünyaya döner (Mund .I .2, 7—10; K .V,7).

Buraya kadar Up.larda ferdin ölümden sonra kurtuluşa kavuşamıyarak yer yüzüne döndüğü zamanki halin mes'elelerini gördük; şimdi kurtulduğu, necat'a ulaştığı hali görelim: Bu hal çok arzu edilmekte ve ferdin tek gayesi olarak göste- rilmektedir (P. I,10).

Necat, cennet ülkesi (svargaloka) içinde ölümsüzlüğe kavuşmaktır (K .I,13). ölümsüz olup tekrar (tekrar) doğmamaktır (B .IV .4,7); doğup ölmekten kurtul- maktır (K .I,17).Ruhun deliksiz, derin uyludaki hali, necat halinin hususiyetlerine çok benziyor (Mân .7; B .IV .3,20,34) necat, Brahma'ya (Tanrı'ya) duhül ederek doğmaktan kurtulmaktır (Ş .I,7), Tanrı'yı bilerek her türlü engelleri aşmaktır (Ş .V .13). Brahma olarak veya Brahma ile olan ayniyetini kavriyerek her türlü ar- zu ve ihtirastan uzak olmaktır (B .III,5), her türlü kayıtlardan münezze olmaktır (B .IV .3,15—19). Tanrı'ya ulaşmaktır (Mund .III,2,5), brahma âleminde ölü- mden uzak kalmaktır (Mund .III .2,6). Kişinin Âtman'ı kavriyerek O'nunla bir ol- ması gayeye ulaşıp kederden kurtulmasıdır (Ş .II, 14). Brahma ülkesi (yani necat hali) yüce ülkedir (P.I,10), kederden uzak olmaktır (Ç .III .12,1), Brahma ül- kesine varılınca artık insanda körlük, hastalık kalmaz, bu ülke daima aydınlıktır (Ç .VIII .4,2), necat haline kavuşunca kişi iyi ve kötünün (bu gibi mefhumların)

üzerinde olur, karmaları onu kayıtlamaz (Mund. II .2,8; Mund .III .1,3 ve III .2,9; B.IV,4,22 ve V.14,8; Ç.IV. 14,3 ve V.24,3; Ç.VIII .4,1; Kau.III,1; T. 11,9). Necat halinde ferdin şüpheleri kalmamıştır (B .IV .4,23; Ç .III,14,4; Mund .II.2,8; K.II,9). Necat bir huzur ve sükun halidir (şânti) (K.I,17; Ş.IV,n).

Necat için şu yollar tanınmaktadır:

En bariz olarak beliren fikir necat'ın Âtman'ı veya (Tanrı'yı) kavriyerek, bilerek, kazanıldığı fikridir. Bunu şu Up. kayıtlarında görüyoruz: (B .III,5 ve IV. 4,12; Ç VII .1,3 ve VII .26,2; T.II,9; Kena, II,5; K.V.12; İşa, 6 ve 7; Mund. II.2,8; III, 2,8; Ş.1,7; Ç.VI, 15,1—3; İşa,11; K.III.i5). Diğer bir yolda Tanrı'nın lütfuna nail olmaktır (Ş .1,6). Kurtuluş bazı âyinleri ve merasimleri bilerek yaparak kazanılır; Naçiketas ateş ayinini bilerek ve bu ayini yaparak (K .I,17) kazanılır. Kurtuluş için bazı temrinler elzemdir; tariki dünya olmak (Mund .III,2,6), dürüst olmak (P .I,10), akli melekesini bir yerde toplıyabilmek (Mund .II,2,4) gerektir.

Kurtuluş'a insan ne zaman ulaşır? Bu hususta kayıtlar biraz muğlâktır, fakat esas itibariyle iki fikir hâkimdir; kurtuluş bu dünyada iken kabildir (B .IV .4,6—7) burada insanın kalbindeki arzular tamamen sona ererse kurtuluşa (burada, yani bu dünyada) ölümsüz olarak Brahma'ya kavuşacağı kaydediliyor, keza (K VI, 14) de aynı mealde bir kayıt vardır. Başka kayıtlarda kurtuluşun ölümden sonra olduğu fikrinin hâkim olduğunu müşahede ediyoruz (Ç .III .14,4; Kena Up.da (I, 2; 11,5) "Bu dünyayı terkettikten sonra ölümsüz olurlar" deniyor.

Sonuç

En eski Upanişadlar sayılan 12 Up. dı inceledikten sonra akla şu üç soru geliyor: Up.lar felsefenin en derin prensiplerinin atılmış olduğu eski metinlermidir? Sadece düşünce tarihi yönünden ilgi çeken eserlermidir? Hint düşünce ve hayatına tesir etmiş oldukları için mi önemlidirler?

Bizden önce, kendi metodlarıyla Up.ları inceliyenler olmuş ve bu tekkiciler kendi görüşlerine göre bazı sonuçlara varmışlardır. Çalışmamız Up.lar üzerine toptan bir tefsir olmadığı için, uzun boylu ve tevsiri mahiyette fikirler beyan edecek değiliz. Varmış olduğumuz sonuçları biraz aşağıda kısaca vermiş bulunuyoruz. Up.lar hakkında bizden önce yazmış olan tetkikçilerin ortaya attıkları fikirlerden bazılarına yazımızın başında kısaca dokunulmuştu. Şimdi aynı konuyu biraz daha etraflı olarak ele alıyoruz:

Upanişad'lar hakkında fikir yürütmüş olan yazarlar arasında Hikmet Bayur (1), Ömer Rıza Doğrul (2) ve Hilmi Ömer Buddha (3) gibi üç Türk yazarını da buluyoruz. Bu yazarların Upanişad'ları Sanskrit asıllarından okumuş olduklarına ihtimal vermemekle beraber bu külliyat üzerinde genel olarak doğru fikirler beyan ettiklerini gördük. Meselâ Hikmet Bayur Upanişad'ların meydana gelişindeki tarihî ve sosyal nedenleri şöyle anlatmıştır:

1 Bayur, Hikmet. Hindistan Tarihi Ankara, 1946, T.T.K. Basımevi (Cilt.I, s.33—41).

2 Doğrul, Ö.R. Yeryüzündeki Dinler Tarihi. İstanbul 1958 (s .89—91).

3 Buddha, Hilmi Ömer, Dinler Tarihi, İstanbul 1935, Dün ve Yarın Tercüme Külliyatı (clt. I s .68-80).

"Maddî kültür (ziraat, ticaret, sanat) gelişmiştir; sosyal durumdaki denklik çok bozulmuŐtur, bir yanda az kişiler elinde büyük servetler toplanmıŐ, öbür yanda kütleler sefilleŐmiŐ, dinde gerçek inanın önemi kalmamıŐ veya çok azalmıŐ, mabutlar gölgede kalmış ve adak, yâni Brahman'a para yedirmek, ana ibadet biçimi ve dinde en önemli iş sayılır olmuŐtur. İÇin zeti, Brahman egemenliği kurulmuŐtur ve Brahman'lar, kendileri üstün durum da olmak üzere hükümdarlarla ve, genel olarak askerî sınıfla iŐbirliĐi yapmakta ve onlarla birlikte halkı ezmektedirler " (1).

"En büyük saadeti, sönmek ve yok olmakta gören ve ona ermek için insanı, dünya iŐlerinden elini çekip binbir cefaya katlanarak biteviye oruç dua ve zikir içinde yaŐamaya teŐvik eden bir felsefe, cemaat üzerinde ancak zaaf ve hattâ miskinlik verici bir tesir yapabilirdi ve öyle de yapmıŐtır.

Keza bu felsefe, en yüksek zekların birçoğunu cemaatin faydalı bir yesi olmaktan çıkarıp, zenginlik, refah, aile zevki gibi ŐahŐi isteği gibi itima her türlü dileğe veda ettirmiŐ ve onları dilencilik ve sefalet içinde ömür sürmeye ve ebedi yokluğu aramaya sevketmiŐtir.

Upanişad'ların gelişme devrinde günlerce ve haftalarca a oturan, diken ve çiviler üzerine çırılçıplak oturup haftalarca kımıldamıyarak zikir ve tefekkürde bulunan ve zamanla vahŐi bir manzara arz eden kimseler çoĐalmıŐtı. Bazan bu derece ileri gitmemekle birlikte, yalnız veya soy sop ve arkadaŐlarıyla bir arada ormanlara çekilip ibadetle vakit geçiren, ot, yaprak ve ağaç kökleriyle beslenenler de pek çoktur" (2).

Hikmet Bayur'un Upanişad'ların felsefesi hakkındaki yazıları arasında Őunlarıda buluyoruz:

"Bu eserler Hindu felsefesi dŐncesinin esaslarını kapsarlar, Hint ruhunun derin duygu ve dŐncelerini açığa vurdukları gibi, coğrafya ve iklimin de tesiriyle hemen daima ister içerden çıkma, ister dıŐardan gelme kuvvetlerin zebunu kalmış ve çok ezilmiŐ olan Hint halkının nasıl bir manev sığınak aradığını gösterirler ve bu bakımdan Hindistan tarihinin anlaŐılmasını kolaylaŐtırırlar. Bundan başka Hindistan'ın Müslüman—Türk hükümdarları ve ileri gelenleri arasında, Müslüman ve Hindu dinlerini yakınlılaŐtırmak isteyenler Upanişad'lardaki "Tevhid" yâni "Allah tekliği" dŐncesine dayanacaklardır. Babur'un torunu Ekber bu yolda bir siyasa gütmeye koyulduğu sırada bir "Allah—Upanişad" yazdıracaktır. Tahta çıkabilmiŐ olsaydı aynı siyasaı gtmeyi beslemiŐ olan Şah Cihan'ın büyük oğlu Dara—Őkuh 1657 yılında bir "Deryayı Tevhid" saydığı, Upanişad'lardan 50 bölümü bazı Hindu bilginlerin de yardımıyla "Sırrı—Ekber", yâni en büyük sır, adıyla farsçaya çevirmiŐtir.

Upanişad'lar dünya ve ahiret saadetine bk üstüne çıkmış yüksek dimağlara mahsus olup insana en yüksek ve mutlak bilgiyi verir ve insanı tam selmete erdirir addolunurlar. Vedalardan farkları Şudur ki, bu son eserlerde, Şu veya

1 Bayur, Y. H. Hindistan tarihi Ankara 1946, T .T .K. Basımevi (Cilt I, s .33).

2 Bayur, Y .H. Hindistan tarihi Ankara, 1946, T .T .K. Basımevi (Cilt I, s .39—40).

bu mabuttan, dua ve adak yolu ile, birtakım şeyler dilenilir ve keza Vedalar insanlara, her iki dünyada, selâmet sağlıyacak buyruklar ve yasakları kapsarlar; halbuki Upanişad'larda bu gibi şeyler yoktur ve Upanişad'lar bu gibi ihtiyaçların, hattâ ibadetin ve adağın üstüne çıkmış şahsiyetler içindir ve sırf mutlak hakikati bildirirler ve birkaç bakımdan az çok İslâm tasavvufu ile mukayese edilebilirler; (bu gibi bir karşılaştırma El-Birunî'nin ve Dara-Şüküh'un aklına gelmiştir) ' (1).

Ömer Rıza Doğrul özellikle Upanişad'lardaki karamsarlığa dokunmuştur: "Beyaz adamlar kararıyordu ve bunların derisi karardığı gibi, Ganjvadi sine yerleşmeleri üzerine ruhları da kararmış ve buraya gelen beyaz adamlar ümitsizliğe uğramışlardır. Bilhassa yeni bir edebiyat yani Upanişad'lar adını taşıyan yığın yığın felsefi düşünceler bu hali anlatmaktaydı. Bunların hedefi, insanın bu cihanda huzur ve rahata kavuşması hakkında yeni bir düşünceyi ileri sürmektir. Upanişad'lar evvelâ bütün eski ilâhları, ve eski âyinleri bir tarafa atıyor ve bunların esaslı bir realiteyi ifade etmediğini apaçık itiraf ediyordu. Yalnız bir şey hakti: Brahma yani nefis. Mutlak, hudutsuz, gayri şahsî ve tarife sığmayan bir'O'. Bütün fiiller, sözler, yaratılanlar, hattâ bütün ilâhlar hep 'O'nun gelip geçici görünüşleri idi. Bunun neticesi olarak insanın kesin huzura kavuşması için bir tek çare vardı: o da bu 'O'nun içinde kaybolması. Çünkü insan, bu sayede basbayağı bir görünüş olmaktan çıkar ve sonunda Brahman'ın bölünmez bir parçası olurdu.

Bütün bunlar eşsiz şeyler değildi. Hintlilerden başkaları da şu veya bu sırada bütün bu dünyanın bir vehim ve hayal olduğu düşüncesine sığınmışlar ve kurtuluşa başka bir varlık sahasında kavuşabileceklerine inanmışlardı. Fakat hiçbir millet bu düşünceyi Hintliler kadar, ileri götürememiştir. Çünkü başkaları, ölümün yeni bir kurtuluş kapısı açmasını düşünerek bu ümit üzerinde durmuşlar, bu hayatın tamamıyla boş olduğunu, ancak ölümün hakiki hayat kapısını açtığını ve o zaman daha şanlı bir hayat sürmeğe imkân hasil olacağını söylemişlerdi. Fakat Hintliler bu ümidi de baltalamışlardır.

Ganj'ın korkunç vadisinde, insanı eriten güneş altında, insanın cesaretini boğan hava içinde sürekli bir mücadeleye girişmiş oldukları için ölümü, huzura kavuşmak bakımından bir başlangıç saymaya cesaret edemiyorlardı. Tenasuh akidesi, yani ruhların bir cesedten bir cesede geçerek sonsuz bir hayat yaşaması itikadı, Hintliler'in kafasında yer tutmuştu. Bu yüzden bunlar ölümü aynı işkencenin muhtelif şekillerde devamına bir başlangıç sayıyorlardı. Bunlar gerçi, ruhların, bir müddet için kamere kaçabileceklerine ihtimal veriyor ve buna ancak yaptıkları iyilikler sayesinde muvaffak olacaklarına inanıyorlardı. Fakat yaptıkları iyiliklerin tesiri geçer geçmez, patlayan balonlar gibi, derhal arza dönüyor ve gene işkenceye uğruyorlardı. Çünkü yeniden ya insan, ya hayvan, yahut nebat şekline girerek yaşıyorlardı. Şayet bunların daha önce geçirdikleri hayat son derece dürüst ise hayata tekrar kavuştukları zaman bir prens veya

1 Bayur, Y.H. Hindistan tarihi Ankara, 1946, T.T.K. Basımevi (Cilt I.s.34—35).

Bir Brahman olarak yaŐarlardı. Fakat eski hayatları kötü ise köpek veya domuz hayatı yahut bataklıkların kenarlarındaki sazlar gibi yaŐamaya mahkumdurlar"

Hilmi Ömer Buddha Upanişad'lardaki ifade zelliklerine Şöyle dokunmuştur:

"Fikirlerin tertipsiz, dağınık olması, hiÇbir mantıki metod veya düzene göre erevelenmemesi, mevzuların birdenbire deđiŐmesi, Upanişad'ların usul dairesinde tasnif edilerek tetkik edilmesini güçleŐtirmiŐtir" (2).

Bu yazılardaki öğretimin özünü Hilmi Ömer Buddha Şöyle anlatmıştır:

"Upanişad'ların talim ettiği en esaslı akide: 'Hep odur. Yahut kâinat birdir. İkincisi, eŐi olmıyan yalnız birdir' dsturunda toplanabilecek mefkreci bir monizmdir. Yalnız hakiki varlık olarak tek ve hep olan cevher Brahman mevcuttur. Bu nihai hakikat dıŐ lemede, hadiselerin daima deđiŐen akıŐında bulunmaz. Şu halde bu ifadelerin zaruri neticesi, hasselerimiz ile temas ve münasebette bulunduğumuz kâinat vehim ve hayl, My'dan başka bir Şey değildir" (3).

Upanişad'lardaki ahlk anlayışı hakkında aynı yazar kısaca Őunları yazmıştır:

"Upanişad'ların ahlki talimleri, maksat ve hedef mütemadiyen dönen, tekrar tekrar doğmalar arkından kurtulup orijinal ve ezeli kaynağa dönmek olduğuna göre, menfi, yâni nefsi, Őahs alkadar eden bir fazilettir. İyilik etmenin haddi zatında meydana getirdiği zevki tatmaktan ziyade, dünya bağlarından kurtulmaya mani olan herŐeyden çekinen bir gayret teŐvik edilmiştir. Din bir hayat mefkuresi; herşeyi bırakıp derin ve fasılasız bir düŐünme içinde geçen Sanysin hayatıdır" (4).

Upanişad'lar hakkında fikir yürüten tetkikçiler arasında Gough ve Deussen'in fikirleri çok dikkati çekmiŐtir (5). Gough'a göre Upanişadlar Hintlilerin karışık nesliyle geri bir medeniyetin kötü etkilerini taŐımaktadır. Deussen ise Upanişad'larda Kant ve Schopenhauer'in felsefesinin ilk ıŐıklarının bulunduğu fikrindedir.

Bizim yaptığımız bu çalıŐma okuyucuya ve tetkikiye Upanişad'lar içindeki fikirlerin mahiyet ve değeri hakkında hükümlerini kendileri vermesini sağlayacak niteliktedir. Aslında konuları ve ifadedeki özellikleri bakımından Upanişad'ların hepsine Őamil hükümler vermek kanaatimizce tehlikelidir. Bunlarda en yüce varlık olan Tanrı'yı anlatmaya çalıŐan ifadeler, kadınla temas edip doğumu önlemeye yarayan sihir ve by formülleri (B.IV,10), sembolik ifadeler (T .I,8), ğretmenin ğreticisine ğtleri (T .I,II,I,3) gibi çok çeşitli konulara dokunan yazılar her-

1 Doğrul,  .R. Yeryüzündeki Dinler Tarihi, İstanbul 1958 (s .89–90).

2 Buddha, H.. Dinler Tarihi, İstanbul 1935, Dn ve Yarın Tercüme Kllyatı (I. cilt s. 72).

3 Buddha, H .. Dinler Tarihi, İstanbul 1935, Dn ve Yarın Tercüme Kllyatı (I. cilt s. 72–73) .

4 Buddha, H . . Dinler Tarihi, İstanbul 2935, Dn ve Yarın Tercüme Kllyatı (I .cilt s.79).

5 Keith, The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads. London, 1925. The Philosophy of the Upanishads (s .592).

hangi bir tasnif ve tertibe tâbi tutulmadan geçmektedir. Din ve felsefe yahut tefelsûf konularına dokunan kayıtlarda çok çeşitli fikirler ifade edilmiştir. Upanişad'ları onları tetkike değer kılan özelliklerinden biri ve kanaatimizce başlıcası onlarda müteakip devirlerde Hindistanda yer almış olan tefelsûf unsurlarının ilk izlerinin bulunmasıdır. Bu unsurları çalışmamızda belirtmiş bulunuyoruz. Çalışmamızın ışığı altında Upanişad'lardaki tefelsûfün esasının şu fikirlere dayandığı söylenebilir:

Tanrı bazan kâinatın dışında, üzerinde, bazan kâinatın içinde ve onun kendisi olarak, bazan da tabiat kuvvetlerini temsil eden mücerret veya mitolojik unsurlar olarak tasvir edilmiştir. Demek oluyor ki Upanişad'larda tabiat kuvvetlerini tanrılaştırmak, çok tanrı ve tek tanrı inançları yan yana ve hep birlikte mevcuttur. Âtman'ın yâni kişinin ruhunun brahman' yâni üniversal ruhdan farksız olduğu ifade edilmiştir. Tabiatın esası olarak çeşitli maddeler meselâ su gösterilmiştir. Bazı Upanişad'larda 'önce tanrı vardı, sonra o herşeyi yarattı' denilmiştir. Kişinin bedeni ile ruhu bazan ayrı unsurlar olarak düşünülmüş, fakat her ikisi Tanrı'dan birer nebze olarak ifade edilmiştir. Kişi, kişi olarak kaldıkça yâni Brahma ile eşitliğini idrak edip onda kaybolmadıkça dalâlet içindedir,. Geçici olan dünyayı ve zevklerini bir yana atamaz. Hayat bir ızdıraptır. Öbür dünyayı kazanmak gerektir. Amaç ölümsüzlük olmalıdır. Tekrar tekrar doğup ölmeye bir son veremlidir. Kişiyi geçici ve zevksiz olan dünyayı zevkli gibi gösteren onun kâinatı, dünya ve tabiat hakkındaki gerçekleri bilmemesidir. Gözündeki perde- i cehalet (Mâya) bunun sebebidir. Brahma ile olan ayniyet kavranınca bu perde kalkacaktır. Bunun için bilgi gerektir. Upanişad'lara göre bu bilgi bir âyin, kurban ve merasimin bilgisine vakıf olmak Brahma'yı ve Âtman'ı veya onu temsil eden bir şeyi bilmektir. İnsana bilgi kazandıran vasıtalar kutsal yazılar Veda'lar onu bir dereceye kadar yüceltir, fakat amaca ulaştırmaz. Bilinmesi gereken şeylerden biri işlerin ecrü cezası hakkındadır. İnsan ne ekerse onu biçer. İş dahi bilgi ile yapılmalıdır. Brahma ile bir olmak için ef'alın etki ve sonuçlarından temizlenmiş olmak gerekir. Yoga, kurban, riyazet, taat ve tarik-ı dünyalık gibi disiplin ve temrinler ise bilgi edinme usul ve vasıtaları arasındadır. Tenasüh inancı burada mevcuttur ve buna son vermek büyük amaçtır. Bu ise Brahman'a ulaşmakla mümkündür. Kurtuluş bir huzur ve sukûn halidir.

Upanişad'ların dil ve tefelsûfe ait öğretiminin esasları en basit ifadesiyle işte böyledir. Upanişad'ların muhteva bakımından incelenmesine tahsis ettiğimiz bu yazımızı Yusuf Hikmet Bayur'un Upanişadlar ve diğer bütün eski Hint edebî mahsullerindeki dinî ve felsefî yazılar hakkında yerinde bir mütaalâasını naklederek bitiriyoruz:

"Bu konular (din ve onunla ilgili felsefî düşünceler) Hindistan'da her türlü ölçüleri aşacak kadar geniş, zengin ve birbirine zıt biçimde gelişmiştir; bu, kısmen de halkın bu gibi şeylere eygünlüğünün sonucudur. Birkaç bin yıl içinde ister istemez doğmuş olan yeniliklerin, hemen hepsinin, eski şeylerin tâ kendilerinden veya onların devamından başka bir şey olmadığını, birçok karşın düşüncelerin aynı olduğunu ispat yolunda da olağanüstü emekler sarfedilmiştir. Böylelikle İslâm ve Hı-

ristiyan dini ana eser kaynaklarından pek çok defa daha şişkin olan Hint dini ana eser ve kaynaklarına bu gibi amaçlarla ölçsüz denecek kadar kabarık tefsir ve saire eklenmiştir.

Bu kalabalık ve birbiriyle karmakarışık dinî ve felsefî düşüncelerden özetler çıkarmak ve bunlardaki ana gidiş yollarını sezme isteyenlerin birbirlerine tamamiyle karşın özde eserler ortaya koydukları ve sonsuz tartışmalara yol açtıkları görülmektedir; bu da az çok tabii sayılmalıdır ve bundan sakınmak imkânsızdır"

BİBLİYOGRAFYA

- BAYUR, HIKMET: *Hindistan Tarihi*. Ankara 1946, T.T.K. Basımevi, I .cilt, s .33—41
- CHATTERJEE, S; DATTA D: *An Introduction to Indian Philosophy*. Calcutta 1948.
- DEUSSEN, P: *Algemeine Geschichte der philosophic mit Besondere Berücksichtigung der Religionen*. Erster Band, Zweite Abteilung: Die Philosophic der Upanishads. Leipzig 1919.
- DOĞRUL, Ö.R.: *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İstanbul 1958, s .89—91.
- HUME, R .E: *The Thirteen Principal Upanishads*. Translated from the Sanskrit. Oxford 1951.
- JACOB, G .A: *A Corcordance to the Principal Upanishads And Bhagavadgîtâ*. Bombay 1891
- KÂVYATÎRTHA, N.A: *The Twenty-Eight Upanishads* Bombay 1946.
- MÎTRA, R. R; COWEL, E. B: *The Twelve Principal Upanishads*. Volume III. Madras 1932.
- MÜLLER, M. : *The Upanishads. Madras 1931..*
- RADHAKRÎSHNAN, S: *Indian Philosophy*. Cild I. s .138—267 (The Philosophy of the Upanishads). London 1948.
- RANADE, R .D: *A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy*, Poona 1926.
- RÖER, E, : *The Twelve pricipal Upanishads In Three Volumes Text in Devanâgarî; and Translation with notes in English from Commentaries of Şankarâçârya and the gloss of Ânandagirî*. Volume I .and II .Madres 1931 (3 .cilt Mitra ve Cowell tarafından çıkarılmıştır).
- SARMA, D. S: *Studies in Renaissance of Hinduism Benares Hindu University, 1944.*
- SENART, E: *Chândogya Upanishad*, Paris, 1930.
- SHARVÂNANDA, S: *Aitareyopanişad*. Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras, 1944.
- SHARVÂNANDA, S: *Mândûkyomanişad Sri Ramakrishna Math*. Mylapore Madras 1944.
- SHARVÂNANDA, S: *Mundakopanişad*. Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madres, 1943.
- SHARVÂNANDA, S: *Praşnopanişad*. Sri Ramakrighhna Math, Mylapore, Madres 1950