

# BHAGAVADGÎTÂ

Dr. KEMAL ÇAĞDAŞ

## GİRİŞ

Bhagavadgîtâ (Bhg) yedi yüz beyitlik<sup>1</sup> Sanskrit bir manzumenin adıdır. Hindu Ananesinde Tanrı Vinshu'nun insan şeklinde girerek,<sup>2</sup> Kṛṣṇa adı altında<sup>3</sup> yer yüzüne indiği ve bir savaş arifesinde<sup>4</sup> bu şiiri söylediği nakledilir. Eserin adı da bu rivayete uygundur. Bhagavan, Tanrı, aziz, şayanı hürmet kimse demektir. Gîtâ, belirli bir edebî nevideki eserlere<sup>5</sup> verilen bir isimdir; (gâ şarkı söylemek fiil kökünden gelir; gîtâ, söylenmiş, şarkı) Bhagavadgîtâ'nın tam türkçe karşılığı "Tanrı'nın şarkısı" demektir. Biz 'Tanrı'nın Öğüdü' olarak tercüme ettik.

Bhg. Mbh. destanı içinde(Bhîşmaparvan, 25. den 42,e kadar olan yerde) geçer. Bu destanın yazarı olarak gösterilin Vyâsa tarihi bir şahıs olmaktan ziyade efsanevî bir şahsiyettir.<sup>6</sup> Kısaca Bhg. nın yazarının kim olduğunu bilmiyoruz.

Bu yazının tarihî hakkındaki bilgilerimiz de fazla değildir. Mbh. 100.000 beyit kadar tutar. Bu mecmuanın üzerinde zaman zaman bir çok ilave, eksiltme ve tahriflerin yapıldığı tesbit edilmiştir. Destanın bu günkü şekli ile ilk olarak hangi tarihte tesbit edildiğini kestirmek güçtür. Üstelik Bhg.nın bu destana sonradan ilave edilmiş olması da mümkündür.

Holtzmann,<sup>7</sup> Mbh. destanının bugünkü şekliyle M.Ö. 200 ve 250 yıllarında mevcut olduğunu kaydediyor. R. Von. Garbe<sup>8</sup> Bhg. nın bir esas nüvesi bir de şimdiki şekli olduğunu, bunlardan ilkinin M.Ö. 3. veya

<sup>1</sup> Bhg.nın bazı nüshaları yedi yüz beyitten fazla ise de bu fazlalık çoğu zaman şiirin başına yapılan ilaveler yüzündendir. Bizim elimizdeki nüshalarda farklar az olup metinlerde esasta bir değişiklik meydana getirmemektedir.

<sup>2</sup> Yazımızın Avatâra kısmına bakınız.

<sup>3</sup> Bhg.daki yazılar bu eserdeki kahraman Kṛṣṇa'nın muhtelif vesilelerle, muhtelif mevzulardaki sözleridir. Hind tarihinin bir devresinde Kṛṣṇa adında bir kahramanın yaşamış olduğuna muhakkak nazarıyla bakılıyor. Bu kahramanın destanî edebiyata geçmesi tabiidir.

Diğer taraftan Kṛṣṇa ismi Ç. Up. III. 17, 6 da da geçiyor. Barnett, R. Von Garbe ve Hill Up.daki Kṛṣṇa ile Bhg.daki Kṛṣṇa'nın aynı olduğunu, senart, de la Vallee-Poussin, Ranade ve Lamotte Ç. Up. daki Ghora Agirasa'nın sönük bir talebesinin aynı zamanda meşhur bir milli kahraman olabileceğini varid görmüyorlar(Bk. Lamotte s.11-12).

<sup>4</sup> Ananede savaşın adı Mahâbhârata'dır (Mbh.), böyle bir savaşın hakikaten cereyan edip etmediği ve tarihi hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Rao'ya(s.g5) göre bu savaş M.Ö. 3139 yılında olmuştur. Smith(s.28), bazı yazarların bu savaşın M.Ö. 3102 de pazıların ise bu tarihten altı asır sonra olduğunu tahmin ettiklerini kaydediyor.

<sup>5</sup> Anugîtâ ve Uttarağîtâ, gibi.

<sup>6</sup> Radh. s. 14.

<sup>7</sup> Bk. Holtzman, s. 126.

<sup>8</sup> E. R. E. Bhg. Maddesi.

Aufrecht'in "Catalogues Catalogorum"unda I. ciltte 64 ve II. ciltte 24 Bhg. nüshası ismi vardır. Holtzmann'ın Mbh.nın kısımlarını inceleyen eserinde (s. 121 den 167 ye kadar olan yerde) Bhg.nm çeşitli nüsha ve baskıları, el yazmaları, tefsir ve tercümelere kayd edilmiştir<sup>1</sup>. Bu yazıların tetkikinden de anladığımız gibi birçok Hindu mütefekkir Bhg. ile meşgul olmuşlardır.

El-Birunî 11. asırda Hindistan'daki felsefi, dinî, an'anevî havayı anlatırken sık sık Bhg.dan pasajlar vermiştir<sup>2</sup>. Demek ki el-Birunî'nin Hindistanda bulunduğu tarihlerde de Bhg. bir felsefe ve din kitabı olarak kabul ediliyordu.

Bugün dahi Bhg.ya çok önem verilmektedir<sup>3</sup>. Bunun bir delili olarak onun son yıllar içinde yapılmış olan baskılarının çokluğunu gösterebiliriz:

Bhg. nin ilk litokopisi 1809 da Kalkuta'da yapılmıştır. Bu tarihten sonra hemen hemen her yıl bir veya bir kaç baskısı çıkmıştır. Hindistan'ın Gorakpur şehrinde bir "Gîtâ Press" vardır. Bu matbaada basılmış ve bizde mevcut olan bir nüshanın, burada 1943 den 1949 a kadar 50.000 den fazla Bhg. nüshası neşredilmiş olduğunu öğreniyoruz<sup>4</sup>. Aynı kitapta şu malûmat veriliyor: matbaada 800 Bhg. edisyonu vardır bunların 25 tanesi muhtelif dillerde (sekizi Hind dillerinden başka dillerde)dir. Matbaa 20 yıllık bir müddet içinde 1.908.750 Bhg. nüshası basmıştır. Şüphesiz Gorakpur'daki bu matbaa Bhg. nüshaları basan tek matbaa değildir.

Bizde mevcut nüshalar arasında bulunan A. Beasant'ın Bhg. tercümesi 1949 tarihli ve sekizinci baskıdır. Aynı yazarın B. Das ile birlikte neşrettikleri Bhg. nüshası 1950 tarihli ve dördüncü baskıdır. Gine bizde mevcut nüshalardan Swami Swarupânanda'nın Bhg.sı 1948 tarihli ve sekizinci baskısıdır.

Son yılların belli başlı Hindu mütefekkirlerinin hemen hemen hespi Şri Aurobindo, Sir Radhakrishnan, Bhandarkar ve Telag Bhg. üzerinde yazmış veya incelemelerde bulunmuşlardır. Bunların ve daha bazı aydınların Bhg. hakkındaki görüşleri eserin nasıl bir itibara sahip olduğu hakkında fikir verecektir. Bu konuda biz ancak bir iki aydının görüşlerine ve ancak bir iki satırla temas edebileceğiz :

Anilbaran Roy, Şri Aurobindo'nun Bhg. ile ilgili eserinin giriş bölümünde<sup>5</sup> Bhg.nin yeni, zengin aynı zamanda şümullü bir sentez olduğunu kaydediyor. Radhakrishnan'a göre Bhg. insana hayatının yüce amaçlarını kavrayabilmesi için iyi bir yardımcıdır<sup>6</sup>. Swami Swarupananda

<sup>1</sup> Bk. 'Holtzmann'.

<sup>2</sup> Schau. Cild, I. s. 29,30,40 ve daha 19 yerde.

<sup>3</sup> Hindistan'da iken (1949-51) rastladığım Hindu aydınlarının çoğu Bhg.dan bazı beyitleri ezbere söylüyorlardı.

<sup>4</sup> The Bhagavadgîtâ, Gorakhpur. 1949. Gîtâ Press.

<sup>5</sup> Aurb. s. IXX.

<sup>6</sup> Radh. s. 5.

dindaşlarının Bhg.yı daima okuyup münakaşasını yaptıklarını, fakat ondaki dersleri senelerce unuttuklarını yazıyor<sup>1</sup>.

Burada yeri gelmişken biraz da Bhg.nın batı dübyasında nasıl tanındığına temas etmek istiyoruz. Bhg.nın ilk tercümesi 1785 de, ingilizce olarak C. wilkins tarafından yapılmıştı. W. von Schlegel, C. R. S. Pieper (1834) Fr. Lorinser (1889), R. Roxberger (1870), R. von Garbe (1905) ve Deussen'in tercüme ve tetkikleri Batı'nın tanıdığı en eski Bhg. literatürüdür.<sup>2</sup>

Bazı Batılı mütefekkirler de Bhg. hakkında Hindu mütefekkirlerine benzer mütalealar beyan etmişlerdir:

Senart<sup>3</sup> Bhg.nın dünya edebiyatında çok yankı uyandırmış nadir eserlerden olduğunu kaydetmiştir. J. W. Hauer<sup>4</sup> Bhg. da Germen dininin önemli bir merhelesini müşahede ediyor. Swami Pravhânanda ve Christopher Isherwood'un Bhg. tercümesindeki önsözünde Aldous Huxley, bu yazının, ölümsüzlüğü gaye edilen felsefenin en açık ve en etraflı hülasalarından biri olduğunu ve bundan ötürü Hindu'lar için olduğu kadar bütün beşeriyet için mühim olduğunu zikretmiştir. William von Humbold, Bhg.dan bahsederken onun bilinen dillerde mevcut şiirlerin en güzeli, muhtemelen tek şiiri olduğunu söylüyor.

Hind Edebiyatına ait, elimizde mevcut en eski malzeme Veda'lardır. Hind edebiyatı gibi Hindu Dinî düşüncesi de Veda'larla başlar. Veda kelimesi "Bilgi" manasına gelir. Burada "kutsal bilgi, dinî bilgi" kastedilmektedir. Veda'lar "kutsal bilgi, dinî bilgi" kitaplarıdır. İnanca göre Veda'ların muhtevası insanlar tarafından yazılmamış, şair aziz (Rshi) lere vahiy yolu ile nazil olmuştur.

Rgveda içinde gökte, havada ve yerde insanların yaşayışları üzerine tesir eden tabiat görünüşleri şuur sahibi birer varlık olarak kabul edilmiştir. Bu müşahhas varlıklar yapıları bakımından tıpkı insanlar gibi sayılmışlardır. İnsanlardan farkları kuvvet ve kudretlerinin insanlardan üstün ve ölümsüz olmalarıdır. İnsanoğlu onlara hitap edebilir, dualar sunabilir, kurbanlar hediyeleyebilir, adaklar vermek suretiyle onları yapacakları işten alıkoymak, bazı işleri yapmalarını sağlamak mümkündür. Bilgin brehmenler tarafından yapılan marifetli âyin ve merasimler sayesinde kişi Tanrılara dileyini kabul ettirebilir.

Mamafih Rgveda içinde kaınatın bir nizamı olduğu ve bu nizamın Tanrı Varuna tarafından muhafaza edildiği, Tanrılarının hepsinde aslında bir tek Tanrı'nın muhtelif tezahürleri oldukları gibi fikirler de mevcuttur.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Swarup. s. III.

<sup>2</sup> Winternitz. s. 366-367.

<sup>3</sup> La Bhgavad-Gîtâ. s.III.

<sup>4</sup> Radhs. 11.

<sup>5</sup> Ind. phil. s. 516.

<sup>6</sup> Rg. IV, 23,9; X,121;

Rgveda aynı zamanda mevcut inançlara karşı duyulan şüphelerden izler taşımaktadır. En büyük Tanrılardan Indra kasdedilerek, "O kimdir? Onu hiç gören olmuşmu?" diye soruyorlar. Ayrıca bir itikat mes'elesi ortaya çıkmıştır. Yapılan âyinlerin, sunulan hediye ve adakların itikat olmadıkça fayda sağlamıyacağı bildirilmiştir.

1000 den fazla olan Rgveda beyit ve ilâhileri müteakip devirlerin Hindu düşüncesi için temel taşı olmuştur.

Müteakip devirlerde Hindu düşüncesi denilebilir ki belli başlı iki yolda olmuştur:

- a) Brahmanaların ritüel yolu
- b) Âranyaka ve Upanişadların felsefi yolu.

Birinci cereyan zamanla Brehmen sınıfının en imtiyazlı sınıf haline gelmesine, onların yaptıkları âyin ve merasimlerin gittikçe muğlak, teferuatlı olmasına yol açmıştır. Önceleri Tanrıları övmek, onların lûtuflarına nail olmak için yapılan kurban merasimleri bilâhère kurban edenin arzusunun yerine getirmek maksadiyle yapılmaya başlanmıştır. Kurban veren, verdiği kurbanın ilgili Tanrıya dilediğini yaptırmaya zorlayacağına inanıyordu. Tanrılar bile itibarlarını muhafaza için kurban merasimleri yapmak zorunda idiler. Herşey kurbanla izah ediliyor, her kesin amacı ve herşeyin menşei kurban olarak gösteriliyordu. Bu devrin mahsulü eserler Brahmana'ları teşkil ederler.

Aktif, ritüelist Brehmenler sınıfının yanında bu ritüelizmden kaçarak hayatının 4. ve sonuncu basamağını geçirmek üzere ormana çekilmiş başka gurup meydana gelmişti. Bunlar ritüelizmden bıkmış, kurban, âyin ve merasimlerinin kılı kırk yarıcılığından usanmışlardı. Ritüelizm yerine, teemmül ve tefelsüf tercih etmiş olan gurubun meydana getirdiği külliyat Âranyaka ve Upanişad'lardır.

Upanişad'larda Veda'lardan ve Brahmana'lardan izler mevcuttur, fakatbu külliyatın en büyük hususiyeti aşağıda kısaca temas ettiğimiz hususlarda tefelsüf unsurları taşımasıdır.

Kişisel ruh, üniversal ruhtan farksızdır (Atman = Brahman). "Sen Osun,<sup>1</sup>" "Ben Brahmayım,<sup>2</sup>" "Brahman senin ruhundur ve her şeye mevcuttur<sup>3</sup>." Bazan da tabiat ile Atman arasında kesin bir fark ifade edilmiş ve Âtman'ın madde âleminin hiç bir varlığı ile mukayese edilemeyeceği hattâ onun dışında kaldığı inancı belirtmiştir<sup>4</sup>.

Hayata karşı duyulan pesimizm<sup>5</sup>, ölümsüzlüğü özleme ve ölümlü ferdin yeryüzüne tekrar tekrar doğması (samsara) ya bir son verme<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Ç. VI. 8. 7.

<sup>2</sup> B. I. 4. 10

<sup>3</sup> B. 111,4,1.

<sup>4</sup> a) B. 11,3,6; 111,9,26; IV,2,4; IV,4,22.

b) Kena Up. I. 3.

<sup>5</sup> I Ş A . 1; B. V,II; K. II. 6.

K. II. 6; B. II. 4, 1-2; IV, 5, 1-3.

Tekrar tekrar doğmaların sebebi, ef'alın iyi ve kötü sonuçları (karma) dır, zira insan ektiğini biçer<sup>1</sup>.

Ölümsüzlüğün, kurtuluşun, halâs(nirvana, moksha) çaresi bilgidir. Bir şeyi bilmek, ona hakim olmanın, onu kontrol edebilmenin vasıta ve şartıdır; "kim ki yüce Brahman'ı bilir, o Brahman olur"<sup>2</sup> Bilginin mahiyeti ve onu edinme yolları hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bu farklı görüşler müteakip devirlerin altı ortadoks felsefe sistemlerinin doğuşunu hazırlamıştır. Şu cihet mühimdir: iyi ef'alın sonuçları bile insanı kayıtlar gayeye ulaşmak için kişi iyi ve kötünün etkisi dışında kalmalıdır<sup>3</sup>. Mükemmelliğe erişmiş insan için artık iyi ve kötü ef'al ve onların sonuçları bahis konusu değildir. Moral kaideler henüz bu mükemmelliğe erişmemiş, karma'nın etkisinin hüküm sürdüğü âlemde yaşamakta olanlar içindir.

Bu ölümlü âlemde bulunmak mükemmelliğe erişmemiş olmak demektir. Buna erişmek için gerçek olan Âtman'ın kavranması ile kazanılan bilgiyi edinmek lâzımdır. Bu bilgiyi edinmek iyi ef'al ile kabil değilse başka ne yollar vardır ? Bu yollar başlıca iki guruba ayrılabilir:

- i- Riyazet yolu.
- 2- İbadet yolu.

Upanişad'larda hakim olan tefelsüf havasının belli başlı hususiyetleri pessimizm, tekrar doğuş ve karma inancı, tek yolu Atman bilgisi olan kurtuluş mefhumu, iyi ef'alın bu bilgiyi edinmek isteyeniyi gerekli mükemmellik seviyesine ulaşmasına yardım ettiği, riyazet ve ibadet ve teemmül'ün kişiyi bu bilgiye ulaştıran iki belli başlı yol olduğu tasavvurlarıdır.

Müteakip devirlerin felsefe sistemleri ve Hindu literatüründe yer alan hemen hemen her düşünce tarzı yukarıda ana hatlarıyla verdiğimiz upanışad'ların temel inançlarına sadık kalmışlardır.

Veda'lar ve Brahmana'lar devirlerinin muğlak, teferruatlı, çok masraflı ayin ve merasimleri ile Upanışad'ların ince tefelsüf, müteakip devirlerin felsefi sistemlerinin girift fikirleri ülkedeki halk tabakaları arasına yayılamamıştır. Brehmen ve zengin muharip sınıflarına ayak uyduramamış olan halk tabakaları aslı yine Veda'lar Brahmana'lara ve Upanışad'lara dayanan, fakat esası sihir ve büyü olan her varlıkta bir ruhun mevcudiyetine inanan animist bir külte bağlanmıştır. Bu kült içinde ayin ve merasimler yine Veda ve Brahmana tanrılarına fakat daha basitleştirilmiş olarak sunulmuştur. Mbh. destanı düşünce unsurları bakımından yukarıda saydığımız bütün hususların izlerini taşıyan 10.000 beyitlik bir destandır. Bhg. bu destan içinde adeta destanda yer alan bütün düşünce unsurlarının hulâsa edildiği bir kısım durumundadır. Dolayısıyla Bhg.nın müteakip sayfalarda bulacağımız tahlilini teşkil eden hususlar büyük Hindu sosyetesinin düşünceye ve inançlarını aksettirmektedir.

<sup>1</sup> B. IV. 4-5, 6.

<sup>2</sup> Mund. III, 2, 9.

<sup>3</sup> Kau. 1, 4.

## BHĖ.DA TANRI TASAVVURU

UpaniŐadların tefelsűf içinde gűműlű fikirlerinin kűtleleri cezbedemiyeceđi aŐikardır. Esasen bu fikirler, çok az sayıda bir insan zűmresine műnhasır kalmıŐtır. Kűtleler kendilerine yakın Tanrı Tasavvurunu epik edebiyatta bulmuŐlardır. Bilhassa Bhg.nın tasvir ettiđi Tanrıyı kűtleler çok benimsemiŐlerdir. Bu olay çok műhimdir. Zira bu tasavvurun Hind cemiyetinin tarihinin hiç bir devresinde, bűtűn cemiyete Őamil bir tarzda belirli ve kesin bir veçhe almamıŐ olduđunu gűrűyoruz. Tasavvur muhtelif dinű liderler veya zűmreler tarafından, mevcut kutsal yazılardan istihraç edilmektedir. Bazı azizler ve műtefekkirler bu yazılardan çıkardıklarına kendi ilham ve fikirlerini de eklemiŐler zaman zaman tasavvuru Őu veya bu hususiyetlerle vazetmiŐlerdir<sup>1</sup>.

Bu tasavvura kaynak teŐkil edegelmekte olan yazılar hakikaten bunun bűyle olmasına yol açacak karakterdedir. Bu yazılar arasında çok műhim yeri olan Bhg. içinde de keyfiyet aynıdır: tasavvur Bhg. içinde de mistik dűŐűncenin mahsulű gayri vazıh ifadeler ve mitolojik fantazilerle sarmaŐ dolaŐ durumdadır.

Bu sebeble konuyu műcerret bir mefhum olarak ele alıp bűtűn cepheleleriyle birlikte inceleyince<sup>2</sup> ortaya gine gayri vazıh bir tablo çıkacaktır. Bu ciheti gűz űnűnde tutup biz, konunun muhtelif cephelerini teker teker ele aldık ve Tanrı tasavvuru bu arada kendilinden tebellűr etti.

## TANRI VE KÂİNAT

Bhg.da Tanrı, kâinat karŐısında belli baŐlı Őu hususiyetlerle dűŐűnűlűyor :

Tanrı kâinatın dıŐında, űzerinde(transendent)dir: ű âlemde Tanrıya eŐit hiç bir Őey yoktur, yani O'nu kâinatta mevcut bir Őeyle ifade etmek imkânsızdır(XI, 43). Tanrı için kullanılmıŐ olan Yűce(param veya paramam) tabirinde muhakkak ki Tanrı kâinatın űzerinde bir mevzu olarak dűŐűnűlműŐtűr (param, III, 19; V, 16; VII, 24; VIII, 10,28; IX, 11; X, 12; XI, 37, 38,43,47; XIII,i2,34; paramam, VIII,3,8,2i; XI,9.,i8; XV,6). Tanrı için kullanılmıŐ olan tezahűr etmemiŐ (avyakta) sıfatında O'nun gűzlerimize gűrűnen yani tezahűr etmiŐ kâinattan baŐka bir mevzu olarak dűŐűnűlműŐ olduđunu anlıyoruz (VII,24; VIII,20; IX,4; XII,1,3,5), kâinatta herŐey deđiŐmektedir Tanrı ise deđiŐmez(avyayah, IV,6,i3; VII,13,24, 25; IX, 13,18; XI,2,4,i8), kâinatta her Őey parçalanıp kısımlara bűlűnebilir, Tanrı ise ne parçalanır ne de bűlűnűr, bűlűnen parçalanan her Őey bir gűn yok olur, Tanrı ise hiç bir zaman yok olmayandır (aksara, III, 15; VIII,3,11,20,21; XII,1,3; XV,16,i8), kâinatta yer alan her Őeyin bir baŐı,

<sup>1</sup> Bakımız, E. R. E. "God. Hindu" maddesi.

<sup>2</sup> űnce bu tarzda incelemiŐtik.

bir ortası bir de sonu vardır; halbuki Tanrı'nın ne başı veya başlangıcı, ne ortası ne de sonu yoktur, (anadimadhyântam XI, 19; anâdimat, XIII, 12; anâditvât, XXIII, 31; anâdim X,3; anânta, XI,37; anântam, XI, n, 47), kâinattaki varlıklar doğarlar ve ölümler, Tanrı ise doğmamıştır, ölüm-süzdür ve ölümsüzlüğün kendisidir(ajam, X,3,12; amritarn,IX,19), ezeli ve ebedî (sanâtana, IV,3i; VIII, 20). Bu hususiyetlerle Tanrı kolay kavranabilir bir mevzu değildir, bu fikrin ifadesini de O'nun için kullanılmış olan 'düşünülemez' sıfatında buluyoruz (acintyam, XII,3; acintyarûpam, VIII,9), keza Tanrının madde âlemini teşkil eden unsurlardan, nesnelere, ayrı olduğunu belirten bir tabirde aynı görüşü müşahede ediyoruz (nirgunatvât, XIII,3i).

Tanrı kâinatın içinde, hattâ kâinatın kendisidir(emanent):

O her şeydir (şarvah, XI,4o), hareket eden etmiyen hiç bir şey O'ndan ayrı değildir(X,39), dünyayı, gök katlarını, yer altı ülkelerini O doldurmuştur (XI,2o), muhteşem iyi ve güzel olan her şeyde Tanrı'nın ihtişamından bir nebze vardır(X,4i), O her şeyin kalbindedir(XIII,i7; XV, 15), her şeyi sarmış olarak dünyada ikamet eder(XIII, 13, IX,4; sarvagatam, III, 15; XIII, 32; yena sarvam idam tatam, II, 17; VIII,22; XVII 46), Tanrı ,kâinatta yer alan her şeyin menşedir, ve varlıklar öldüklerinde gine O'na giderler (VII, 6; IX, 18), O bütün varlıkların tohumudur (VII, 10), varlıkların kaynağı, ortası ve sonu Tanrıdır (IX,i4; X,6,8; X, 20), başka tanrısal yaratıkların da menşedir (X, 2, 12), dünyanın annesidir (cagatah mata IX, 17), gelecekte doğacak olan varlıkların da menş'idir (X, 34), varlıklar bir sicim üzerinde dizilmiş mücevher taneleri gibi Tanrı'da yer almışlardır (VII,7). Tanrı dünyanın mekânıdır (jagan-nîvasâ, XI, 25, 37, 45), dünyayı taşıyan O'dur (yayedam dhâryatejagat, VII,5). Tanrı yaratmış olduğu dünyanın tek hâkimi idarecisi ve muhafızıdır; (îsvara, XV, 8; XVIII, 61; avyayam, İsvara, XV, 17; maheşvara, XIII, 22; lokamaheşvara, X, 3), Tanrı zaman zaman yer yüzünde muhtelif şekillerde doğar<sup>1</sup>, Kendine has sır olan bir olaydır (IV, 6) tecessütteki gaye dharma'yı (din, anane veya ahlâk'ı) korumak onun bekasını temin etmek, iyiyi, iyiliği ve iyileri kurtarmak fenalığı ve fenaları yok etmektir. Tanrı bunun için şu veya bu kiske içinde doğar (IV, 7; IV, 8).

Bazı Bhg. kayıtlarında ise Tanrı ne kâinatın içinde ne de dışında bazan da hem içinde hem dışında olarak düşünülmüştür:

Tanrı sad (var olan) hem de asad (mevcut olmayandır (IX, 19), O'nun için yani Tanrı için 'sat' ne de 'asad' denilemez(XIII,12), bütün kâinat Tanrı'nın tezahür etmemiş yani görünmez şekli ile çevrilidir, bütün varlıkların kökü Tanrı'dadır, fakat O'nun kökü varlıklarda değildir(IX,4). Tanrı varlıkların hem için de hem dışındadır, çok uzakta, aynı zamanda

<sup>1</sup> â) "Tecessüt (avatara)" kısmına bk.

b) E. H. I. s. 119.

yakındadır(XIII,15), aslında kısımlara bölünmüş değildir, fakat varlıklarda kısımlara bölünmüş gibi görünür (XIII, 16), her türlü unsurlarla parıldar, fakat gine de unsurlardan (sıfatlardan) münezzehtir (XIII, 14).

Tanrıyı tasvir için kullanılmış olan bazı kayıtlarda bazı mücerret mevhumlar geçmektedir; bu mefhumlarda Tanrı tasavvurunun başkaca bir cephesi beliriyor; bu mefhumlarda Tanrı bazan kâinatın yer alan mevzularla ilgili olarak düşünölmüştür. Bilgi (Jnânam, X,4,5) Tanrıdır. Tanrı bilinmesi gereken bir şeydir (vedyam,IX,17; XI,38; jneyam; XII 17; paramam veditavyam,XI,18), kurban, âyin, merasim, kurban ederken sunulan şey, kurban ateşi (IV,24,25), kuvvet, kudret, parlaklık veya ihtişam. (tejas, VII,9,10; XV,i2), zaman (kala, XI,32), zekâ (buddhi, VII,10), nizama aykırı düşmeyen arzu(kâma, VII, 11), ölümsüzlük (amritam, IX,i9), şöhet, saadet, söz, hafıza, deha, sebatkârlık, affedicilik (X, 34), gerçek (sattvam, X,36) ve Om hecesi Tanrıdır (Aum,OM,VIII, 13; XVII,23,24).

Bhg. da Tanrı bazı mitolojik tasavvurlarla ve tabiat kuvvetleri ile ifade edilirken de bazan kâinatın içinde bazan dışında düşünölmüştür:

Tanrı ışıklar içinde Güneş'tir (X,21), fırtına Tanrıları içinde Maricidir (X,21), yıldızlardan Ay'dır (X,21), hareket etmeyen şeylerden Himâlaya dağıdır (X,25), ağaçlar içinde aşvattha ağacıdır (X,26), su birikintilerinden okyanus (X,24), nehirlerden Ganj (X,31), temizleyicilerden rüzgârdır(X,3i). Tanrı bazı esatiri yaratıklar olarak gösteriliyor; Tanrı inekler içinde kâmadhuk'dur (mitolojide insanın her istediğini sağabildiği bir inek) (X,28), yılanlardan Vasûki'dir, (X,28) atlardan Uccaihsravasa, fillerden Airâvata'dır(X,27). Bazı kayıtlarda ise bazı efsanevî meşhur şahıslar olarak gösteriliyor; yüce şair azizlerden Bhrigu(X,25) hane rahiplerinden baş rahip Brhaspati'dir(X,24), mükemmel insanlardan Kapilâ'dır (X,26).

### ÂTMAN=BRAHMA (TANRI)

Bhg.da "Tanrı Tasavvuru"nun diğeri bir cephesi Âtman=Brahma (Tanrı)' düsturu ile ifade edebileceğimiz düşünöncesidir. Atman=Brahma ana fikrini Bhg.da takip edebiliyoruz. Şimdi "Tanrı Tasavvuru"nu bu cepheden ele alacağız.

Atman tabirinin ilk akla gelen manâsı 'ruh'tur. Lügate<sup>1</sup> başkaca belli başlı şu manâlar verilmiştir: ruhî prensip, akıl,kendi, nefis, beden, şekil ve Üniversal ruh(yani Tanrı). Bhg.da tabir bu çok manâlı haliyle geçiyor, biz burada Âtman'ın makrokozmetik gerçek olan Tanrı'nın fertteki mikrokozmetik karşılığı olarak düşünöldüğü kayıtlarla ilgileniyoruz.

<sup>1</sup> Bk. S. N. R. ; Bhg.da Atman tabirinin ferdi ruh anlamında olarak geçtiği yerler için "Tanrı ve Ferdi Ruh" bölümüne bakınız. Bhg.da XIII, 24; II, 64; IV, 21; VI, 10, 29; V, 7. de Atman tabiri aynı zamanda akıl veya zekâ, beden ,ego, kendi manalarında geçiyor.



Bhg.da şu kayıtlarda Atman Tanrı olarak düşünülüğünü görüyoruz :

Krişna'nın Tanrı'nın bir tecessütü olarak kabul edildiğini biliyoruz. Krişna için Yüce Ruh tabiri veya sıfatı kullanılıyor (paramâtma, VI, 7; XIII, 22; XIII, 31; XV, 17; aynı zamanda, mâhatma, ve mahâtmanah, XI, 20 ve 37; VIII, 15; IX, 12; XVIII, 74). Tanrı için kullanılmış olan ezeli ve ebedî Yüce Ruh tabirinde aynı görüşün ifadesini buluyoruz (mahatmam avyayam, Âtmanam avyayam, avyayâtma, XI, 2; XI, 4; IV, 6).

Bhg.da puruṣa kelimesi Atman'a tekabül etmek üzere ve ruh veya Yüce Ruh manasında, Tanrı'nın sıfatları olan bazı terkiplerde geçmektedir bu yerlerde de Atman=Tanrı görüşü beliriyor: Tanrı için En Yüce Ruh deniliyor(uttamapuruṣah, XV,17; puruṣottama, VIII,1;X,15; XI, 3; XV,18; puruṣahparah, XIII,22), Yüce Tanrısal Ruh(param puruṣam dīvyam, VIII,10).

Bhg. Atman ile Tanrı'nın aynı olarak düşünülüğünü gösteren başka işaretler de mevcuttur; ikinci kısımda Atman için kullanılmış olan sıfatların hemen hemen hepsi başka kısımlarda Tanrı için kullanılmıştır<sup>1</sup>, VI,35.de "...işte bununla bütün varlıkları, bilâ istisna Âtman'da ve (binetice) Bende (Tanrı'da) göreceksin" deniliyor. Tanrı için kullanılmış olan ve 'Atman bilgisi' manasına gelen bir tabirde aynı görüşün başka bir ifadesini buluyoruz (adyatma, VII, 29; VIII, 1, 3).

## TANRI VE TABİAT

Bu başlık altında "Tanrı Tasavvuru" konusunun başka bir cephesini ele alıyoruz. Tabiatı teşkil eden şeyin veya şeylerin asıl ve esası nedir? Fizikî alemin, madde âleminin, asıl ve esası nedir? Bu tabiat, bu âlem nasıl meydana gelmiştir? İşte bu mes'eleleri burada inceleyecek ve bu hususlarda Bhg.daki tasavvurları göreceğiz.

Bhg.da tabiatı teşkil eden şey veya şeylerin asıl ve esası hakkında belli başlı şu fikirleri buluyoruz:

Tabiatı teşkileden bir ilk madde vardır, buna prakrti deniliyor, Tanrı bu ilk maddenin içindedir, prakrti bizzat Tanrıdır, Tanrı'nın tabiatıdır (IV,6; IX,8), prakrti Tanrı'nın kontrolü altındadır(IX,7,10). Prakrti bütün yaratıkların rahimidir(VII,5,6;XV,7). Tanrı'nın iki türlü prakrtisi vardır; birincisi, toprak, su, ateş, hava, eter, akıl, idrak ve ene hissinden teşekkül etmiştir, ikincisi, vasıtası ile bütün dünyayı ayakta tuttuğu hayatîyet unsurudur-jivabhûtam-(VII,4-6; XV,7). Bu prakrti unsuru ruh puruṣa unsurunun mukabili olarak gösteriliyor; oluş, meydana geliş ameliyesinin sebep ve neticeleri prakrtiye aittir, puruṣa ise zevk ve keder idrağının sebebidir(XIII,20). Puruṣa, prakrti'de ikamet eder(XIII,21). Bazı

<sup>1</sup> Meselâ:ayam: II, 21; VII, 25; X, 3, 12.

avyayam: II, 21; IV, 13; VI, 13; VII, 13, 24, 25.

kayıtlarda ise prakti, insanın ister istemez tâbi olduğu tabiatı, cibilliyeti olarak geçer (111,5,33; XVIII,59). Prakti guna'ların (unsur, sıfat, nesnelere) menşe'idir ve tabiatte yer alan her türlü varlık bu üç çeşit olan guna'ların şu veya bu nisbettteki terkiplerinden ibarettir (XVIII,40). Bhg.da kşetram tabirinin de prakti gibi ilk madde, tabiat madde âlemi manâlarında geçtiğini görüyoruz; beden(veya madde âlemi) için kşetram tabiri kullanılıyor(XIII,1). Kşetram'ı teşkil eden unsurlar şunlardır: kaba elemanlar, ene, idrak, avyakta (tezahür etmemiş), on hasse, tek veya yek olan (akıl?) hasselerinin beş objesi, arzu, nefret, zevk, keder, zekâ, sebatkârlık (XIII, 5, 6).

Tabiatın yaradılışı, meydana gelişi hakkında Bhg.da belli başlı şu inançları buluyoruz:

Tabiatın meydana gelişi, praktinin, Tanrının kontrolü altında cereyan eden bir evölüsyonu olarak gösteriliyor;

mayâ'dhyakşena praktih sūyate sacarâcam  
hetunâ'nena kaunteya jagat viparivartate (IX, 10)  
tercümesi:

"Ey Kunti'nin oğlu! (Ey Arcuna!) Benim (Yani Tanrı'nın, Krişna bir tecessüt olarak kendinden bahsediyor) kontrolörlüğüm altında prakti hareket eden ve etmeyen(yani bütün varlıkları) meydana getirir, dünya işte böylesine devreder."

Tabiatı teşkil eden her şey guna'ların terkiplerinden ibarettir, madde âlemine hayatıyet veren Tanrı'dır:

mamai'vâmsojivaloke jivabhūtah sanatah  
manahşāsthānīrayani praktisthani karṣatī (XV, 7).

Tercümesi:

"Benim (Krişna'nın yani Tanrı'nın) kendimden eternal bir nesne canlılar âleminde yaşayan bir ruh olur ve prakti'de kalarak altıncısı akıl olan hasseleri kendine çeker."

Tezahür etmek praktinin tabiatı iktizasıdır(V,14), Tanrı prakti rahmine tohum verir, O (Tanrı) tohum verici babadır (VII, 10; XIV,4). Yaradılış periyodik olarak cereyan eden bir olaydır; yaratıklar Tanrı'nın bin asır devam eden gündüzünde meydana gelir ve yaşarlar, bin asır süren gecesinde asıllarına rücû ederler, bu işte kendilerinin hiç bir rolü yoktur (VIII,18,17; VII,6). Yaratıklar naşlangıçta tezahür etmemişlerdir, ortada ederler, sonra yine tezahür etmemiş olurlar(II,28). Her şey Tanrı'dan çıkar ve yine Tanrı'ya döner (VII,6; VIII,18; XI,37).

## TANRI VE FERDÎ RUH

Bu kısımda Tanrı muvacehesinde ferdî ruh'un durumundaki hususiyetleri ele alıyoruz. Ferdî ruhun mahiyeti nedir? Ferdî ruh Tanrı'dan ayrı bir nesne midir, değil midir? Ferdî ruh ile beden arasındaki ilgi nedir? Bu sorulara cevap teşkil edecek belli başlı kayıtlarda şu görüşleri müşahede ediyoruz:

Ferdî ruh bedendedir, fakat bedenden farklıdır; ruh için, bedende ikamet eden, manâsında dehin (II, 13 ve 30; V,13)ve şarîrin (II, 18) tâbirleri kullanılmıştır. Deha veya şarira yani beden, ruhun mekânıdır, (V, 13) de beden ruhun dokuz kapılı şehri olarak tasvir edilmiştir<sup>1</sup>. Ruh(dehî) aynı bir bedende çocukluk, gençlik ve ihtiyarlığı idrak ettiği gibi bir başka bedene geçer (11,13), bir insanın eskiyen elbisesini çıkarıp bir yana atarak yenilerini giydiği gibi ruh'da eskimiş bedenleri bir yana atarak yenilerine girer (II, 22). Gîtâ da ikinci kısımda ruh, gelip geçici olan bedene karşı, ölümsüz olan, dünyevî tesirlerden uzak olan bir varlık olarak ifade edilmiştir<sup>2</sup>. Keza kşetram ve kşetrajnâ tabirleri, beden ve bedeni bilen manâlarındadır. Bu tabirlerin geçtiği yerlerde de böyle bir ikilik müşahede ediliyor (XIII, 1, 2, 26,34). Puruşa kelimesinin geçtiği yerlerde de bu nokta ile ilgili kayıtlar buluyoruz; bu tâbir (III, 19 ve 36)da ferd anlamında, (II, 15 ve 21). de ferd veya ferdî ruh anlamında kullanılmıştır. Aynı kelime Tanrı'nın bir sıfatı olarak geçen bazı terkiplerde ferdî ruhun mukabili Yüce Ruh manâsındadır<sup>3</sup>. Birçok manâlara gelen Atman kelimesi yer yer ferd, ferdî ruh ve Üniversal Ruh olarak geçmektedir: nefesine hakim kimse (Âtmavasya II, 64), akli ve nefsi kontrol altında olan kimse (IV, 21; VI, 10), nefsi temiz kimse (vişuddhâtmâ V, 7), nefsi kontrollü kimse (vijitâtma V, 7) tabirlerinde Atma ferd, kendi, nefis manâlarına gelmektedir, buradaki Atma kelimesi Yüce Ruh manasındaki Âtma'dan farklıdır. Zira Atma ile yapılmış ve Tanrı sıfatları olarak geçen bazı terkiplerde kelime adhi, param, paramam (yüce) gibi öneklerle geçmektedir(adhyâtman, III,30; VII, 29; VIII, 1,3; X,32; XI, 1; XIII, 11; XV,5), (paramatman VI,7; XIII,22,3i; XV,i7). Bazı kayıtlarda aynı bir Atma kelimesi hem ferdî ruh, hem de Yüce Ruh olarak kullanılmıştır ki biz buradan Gîtâ'da gayede bu iki tasavvur arasında pek kesin bir fark gözetilmediği neticesini çıkarabiliriz<sup>4</sup>. Bazı kayıtlarda ise ferdî ruh, Yüce Ruh'un bir nebzesi veya canlılar âlemine bir temadisi olarak gösteriliyor; Tanrı bütün varlıklardaki ruh'dur(X,2o). O'ndan bir parça, canlılar âleminde hayatiyet(jîvabhuta) olarak bulunur(XV,7). insanların bazıları Tanrı'nın bütün varlıklarda olduğunu bilmeyerek başka insanlara dolayısıyla Tanrı'ya

<sup>1</sup> Bakınız. Ş. III, 18; K. V, 1.

<sup>2</sup> Bakınız Ç. VIII, 10, 3.

<sup>3</sup> Atman = Brahma (Tanrı) bahsinde, Uttamapurushah, purushottama, purushah parah tabirlerine bakınız.

<sup>4</sup> Bhg. VI,7; X, 20; XIII, 19-23. Bk. Lamotte, s. 53 not 1.

karşı nefret duyarlar(XVI,18). Kşetrajna(Tanrı) bütün kşetra'larda(bütün varlıklarda) yer almıştır(XIII,2,26). Tanrı için bedende ikamet eden (şarirastha XIII,31) sıfatı kullanılmıştır. Nihayet XIII, 27,28. de kim Tanrı'yı bütün varlıklarda ikamet ediyor görürse onun görüşünün gerçek olduğu bildiriliyor ve keza VI, 29. da "herşeyi Atmanda (Tanrıda) Tanrı'yı her şeyde görmek" ibaresinde ferdin ve ferdî ruhun Tanrı'dan ayrı bir mevcudiyeti olmadığı düşüncesi ifade ediliyor.

### A V A T Â R A

Tanrı ve kâinat mes'elesini incelerken bununla ilgili başka bir mes'eleye de temas etmek istiyoruz. Bu tecessüt(avatâra) konusudur. Esasen bu nokta yazımızın buraya kadar olan yerinde bir kaç kere geçmişti.

Avatâra kelime olarak Bhg.da geçmez. Fakat Bhg. içinde inançla ilgili saydığımız aşağıdaki kayıtlarda inanç kendilinden belirlemektedir<sup>1</sup>.

Krşna kendisinin geçmişte bir çok kereler doğduğunu (yani önceleri de yer yüzünde bir çok kereler gidip gelmiş olduğunu) bu doğumlarını kendisinin hatırladığını fakat Arjuna'nın(yani laletayin bir insanın) hatırlayamayacağını söylüyor(IV,5). Bu tarz doğumlar Krşna tarafından kendine has ve sır kabilinden bir olay olarak ifade ediliyor(IV,6). Tecessütteki amaç Dharma(din, doğruluk, ahlâk)nın bekasını temindir. Krşna zaman zaman, veya gerektiği zamanlarda, iyiyi, iyiliği, iyileri kurtarmak fenalığı ve fenaları yok etmek için yer yüzünde şu veya bu kisve içinde doğduğunu bildiriyor (IV,7; IV,8). Bazan insan şeklinde tecessüt etmiştir(Bhg.daki gibi) ve O'nun Tanrısal mahiyetinden bihaber oldukları için ona hor bakanlar olmuştur(IX,11), bir keresinde Arjuna'da şüpheye düşmüştü. Krşna ona Tanrısal şeklini göstermiştir(X ve XI. kısımlar).

Bu kayıtlardan anladığımıza göre kelime olarak geçmemekle beraber avatâra inancı Bhg.da mevcuttur.

### FERDİN YERYÜZÜNDEKİ HATATI VE MÂYA TASAVVURU

Ferdin dünya üzerindeki hayatı bu hayatın mahiyet ve gayesi mes'eleleri Gîtâ'da üzerinde durulmuş olan noktalar arşındadır.

Gîtâ'nın bu nokta ile ilgili saydığımız belli başlı kayıtlarında ferdin yer yüzündeki hayatı hakkında şu görüşler izhar edilmiştir:

<sup>1</sup> Avatâra inancının Hindu an'anesinde nasıl anlaşıldığını aşağıdaki kayıtlarda buluyoruz: "Incarnations of divinity are considered to be of three kinds which are respectively called avatâra, âveşa, and amşa. What has to be taken as a complete incarnation is designated an avatâra. . . .Krşna and Rama, for instance are understood to be complete incarnations of Vishnu and therefore avatâras" E. H. I. s. 119

Bahis konusu hayat hakkında umumî olarak pessimist bir hava seziyor ve dünyevî vakıaların gelip geçici olmaları bu pessimist görüşün menşe'ini teşkil ediyor; made âleminin mevzuları ile temas neticesi duyulan sıcaklık, soğukluk, zevk ve keder hisleri gelip geçicidirler onlara tehammül etmek (kapılmamak) gerektir (11,14). Bu zevkler keder kaynağıdır, gelip geçicidirler, akıllı insanlar bunlardan hoşlanmazlar (V,22). Gelip geçici olduğu için cennet hayatına, cennete (svargaloka) bile itibar edilmiyor (IX,2i). Başka bir görüş de dünyanın esasen dalâlet içinde olduğu ve dolayısıyla ferdin yeryüzündeki hayatında, peşinen, dalâlet içinde olacağına dairdir; dünya üç gunalar'la (yani praktinin üç ayrı görünümünde olan unsurları ile) dalâlete duçar edilmiştir (VII, 13), bütün yaratıklar arzu ve nefret hislerinden neş'et eden ikilikler yüzünden, yaratılıştaki dünyaya dalâlet içinde olarak gelirler (VII,27). Keza VII,25.de dalâlet içinde olan dünya (mudhah lokah) tâbiri kullanılmıştır. Başka bir kayıta bu görüş çok belirli olarak karşımıza çıkıyor:

"Tanrı bir kimsenin ne günahını ne de sevabını hesaba alır, jnânam (bilgi) ajnâna (cehalet, dalâlet) ile kaplıdır, onun için yaratıklar (dolayısıyla yeryüzündeki hayat) dalâlet içindedir (V,15)." Ferdin yer yüzündeki hayatının bu tarzda vasıflandırılması dünyanın ve onda yer alan vakıaların gerçek mahiyeti olmadığını dair olan başka tasavvura dayanmaktadır bu tasavvuru bu kısmın sonunda ele alacağız.

Gîtâ'da yer yüzündeki ızdıraplarla dolu olan hayattan kurtulmanın mümkün olduğu, bunun gerçeği yani Tanrı'yı kavramakla sağlanacağı, insanın gayesinin bu olması gerektiği bildirilmiştir; Tanrı'nın sahte görünüm kuvveti ile (gunamâyî) meydana gelmiş olan görünür âlemin ötesine geçmek (yani bu görünür âlemin dışındaki gerçeği görmek) güçtür. Tanrı'ya ulaşanlar bu sahte görünümün ötesindeki görebilirler (VII, 14) ihtiyarlık ve ölümden kurtulmak Tanrı'ya sığınmakla, Tanrı'yı kavramakla olur (VII,29,IX,22).

## MÂYA TASAVVURU

Gîtâ'daki kayıtlarda mâya tasavvuru pek vazih değildir, bu tâbirin kullanılmış olduğu yerlerden istihraç ettiğimize göre tâbir etrafında toplanan fikirler şunlardır: Mâya Tanrı'nın varlıklar âlemi olarak tezahürüne vasıta ve vesile olan sihrî bir kuvvettir, bu kuvvet gine Tanrı'nın kendine aittir (IV,6). Mâya dünyayı teşkil eden gunalardan meydana gelmiş bir şeydir (gunamâyî), burada mâya yırtılması güç bir perde (perdei cehalet) olarak düşünülüyor, Tanrı'ya sığınanlar bu cehalet perdesinin ötesine geçerler (VII, 14). Mâya aynı zamanda Tanrı'nın çevrili bulunduğu, O'nu fanilerin gözlerinden çalıp götüren illüsyondur (VII,15). Mâya ile aynı zamanda cehalet, dalâlet kastedilmiştir; ferdler dünyanın görünümüne kapılmışlarsa mâyâ'ya dalâlete düşerler (VII, 13,15 ve 27) zira aslında

yer yüzündeki hayat gunaların gunalar içinde hareketinden ibarettir (III, 27, 28). Ve nihayet mâya Tanrı'nın, kalplerinde bulunduğu yaratıkları, sanki bir makineye bağlı imişler gibi, devrettiren kuvvetidir (XVIII, 61).

### JNÂNAM

Jnânâm ve bu tâbir etrafında toplanmış olan fikirler Gîtâ'da çok yer işgal eden mes'elelerden biridir. Tâbirin Türkçe karşılığı 'Bilgi'dir. Bu kısımda jnânâm'dan ne kastedildiğini jnânâmın rollerini belirteceğiz.

"Ey Bharata! (Arjuna), Beni(Krşna kendinden bahsediyor) bütün kşetra'larda ve kşetra bilgisi ve keza kşetrayı bilen'in bilgisi olarak bil, kanaatimce bu en gerçek bilgi (Jnânâm)dır, XIII,2".

Bu beyitte 'kşetram' kelimesi 'beden' karşılığındadır, Krşna gerçek bilginin 'bedeni' ve 'bedenibileni' bilmek veya 'beden' ile 'bedeni bilen'i tefrik etmek olduğunu söylüyor. Zira mütaakip beyitlerde(XIII,5,n) önce kşetram'ı teşkil eden unsurlar ve sonra (XIII, 11-18) bilinmesi gereken şey olarak Tanrı ifade edilmiştir. Demek oluyor ki yukarıdaki beyitte kasdedilen bilgiler, beden ve Tanrı hakkındaki bilgilerdir.

Gîtâ'da Tanrı'nın bilen, bilinen, bilinmesi gereken şey ve nihayet bizzat bilginin kendisi olduğu hakkında başka kayıtlar da vardır:

Jnânâm Tanrı'dan neş'et etmiştir. Tanrı' bilinmesi gereken Yüce'dir, (XI, 18). Bilinmesi gerekendir. (Vedyam, IX,17; XI,38. Jneyam,XIII, 17.) Bilenlerin bilgisidir, (jnânâm jnâvatam, X, 38). Bilen (Vettâ, XI, 38).

Buraya kadar olan kayıtlarda jnânâm'ın Brahma veya Brahma bilgisi olarak ifade edildiğini müşahede ediyoruz. Gîtâ'da jnânâm ile bazı iyi meziyetler de ifade edilmiştir. Bunlar yazıdaki ahlâk anlayışını göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. XIII,7.den 11. e kadar olan yerde jnânâm'ın tevazu, hile yapmamak, şiddet göstermemek, sebat, doğruluk, hocaya hizmet, temizlik, kararlılık, dış âlemin objelerine karşı ilgisizlik, diğerkâmlık, doğmanın ölmenin ihtiyarlığın ve ızdırabın fenalığını anlamak, 'bir şeye' bağlanmamak, evlâda, kadına ve eve çok düşkün olmamak, arzu edilen ve edilmeyen hallerde karşılaşıldığı zaman aynı bir tavır takınabilmek, Tanrı'ya karşı tam itaat göstermek, ıssız yerlerde dolaşmak, kalabalıktan hoşlanmamak, Atman bilgisinde sebat etmek ve gerçek bilginin gayesine nüfuz edebilmek, olduğu kaydedilmiş ve bunlardan farklı olanın ajnânâm (cehalet) olduğu ilave edilmişti. Bu kayıtlarda bize Gîtâ içinde jnânâm'dan yalnız metafizik ve Tanrı'ya ait bilginin kastedilmediğini açıkça isbat ediyor<sup>1</sup>.

Jnânâm'ın başka şu hususiyetleri vardır: Daimî konsentrasyon dan iyidir, fakat meditasyon jnânâm'dan iyidir, (XII, 12.) Sır olan şeylerden de

<sup>1</sup> Lamotte. s. 87 "Ce serait une grave erreur d'interpréter le Jnâna de la Bhagavadgîtâ comme une science purement theorique ou speculative."

sırdır, (XVIII, 63). Bilgi kurbanı kurban usullerinin biri ve en üstün olanıdır, (jnânayajna, IX, 15; IV,28 ve 33). Gîtâyı okumak bilgi kurbanı (yapmazdır, XVIII,70. Bilgi yogası, jnânayoga, yoga usullerinden biridir, 111,3. Jnânâm ve vijnânâm bilinmesi gereken her şeyi içine alır<sup>1</sup>.

Jnânâm üç türdür, XVIII, 19: sâtvikam, bütün varlıklarda ezeli ve ebedî olan bir varlığın mevcudiyetini(Tanrı'yı, birbirinden ayrı görünenler içinde (varlıklar) müşterek olanı (Atman veya Tanrı) yı görebilen bilgi, XVIII,20; râcasam, varlıkları birbirinden ayrı ve çeşitli olarak telâkki eden bilgi, XVIII,2i; tâmasam, (kişiyi) bir tek şeye o şey herşeymiş gibi bağlayan, muhakemesiz, dar, gerçeği kavramıyan sanki bilgi,XVIII 22. Arzu (Kâma) jnanam'ı sarar ruhu dalâlete düşürür, (111,38-40). Bilgi yogasında (Jnânayoga'da) sebat etmek Tanrısal temayüllü olanların (dai-vim sampad) muhassenatındandır, (XVI, 1-3). Jnânâm insanı karma'ya sevkeden üç amilden biridir(XVIII,18). Jnânâm Atman bilgisinde sebat etmek ve esas bilginin ne olduğunu kavramaktır(XIII, 11). Bilgi ışığı ile Tanrı sevdiği müminlerin cehaletlerinden doğan zulmetlerini yok eder, (X,11). Âtman'ı veya Tanrı'yı bilgi gözüne sahip olanlar görürler(XV, 10). Şüphe jnânâm ile giderilir (XIV, 41, 42).

Jnânâm ile ilgili olarak Gîtâ'da kime bilgin dendiği hakkında izahlar vardır, bu izahlarda bu yazıdaki ideal insan anlayışı belirmektedir. Jnâni, bilgin, Tann'ya ibadet edenlerin en makbulüdür. Tanrı onu aziz tutar, onu kendisinden ayırmaz yani kendisi gibi tutar, (VII, 17,18). Bilginler jnanam'ı öğretirler (IV,34). Bilgin karma'yı kendi menfaati için değil nizamı alem için(lokasangraha) yapar(III,25,26). Her şeye aynı bir nazarla bakarlar (V,18). Harici alemle temas neticesi elde edilen zevklere ehemmiyet vermezler, onlardan zevk duymazlar(V,22). Bilgi sahibi olan kimse(Jnâvan) bir çok doğumlardan sonra Tanrı ya gider, VII, 19. Bilginin hususiyetlerini bilginin temin ettiği şeyler hakkındaki kayıtlarda da buluyoruz: Jnânâm yoluna inanılınca Jnânâm kazanılır ve sür'atle Yüce Sükûn'a Tann'ya ulaşırlar(IV, 39). Jnânâm ile azizler Yüce Mükemmelliğe(Param Siddhim) erişmişlerdir (XIV,1). Bilgi gözü veya görüşü ile kşetram ile kşetra jnânah'ı tefrik edenler Tann'ya giderler(XIII,34). Jnânâm, ateşin yakacağı küle çevirdiği gibi, karma'yı (işlerin, fiillerin, iyi veya kötü neticelerini) küle çevirir, yani etkisiz bırakır(IV,37). Jnânâm kadar(günahlardan) tenzih edici bir şey yoktur, bir kimse günahkârların en günahkârı bile olsa bilgi sandalı ile (jnanaplavena) günahları aşar, günahlardan münezzeh olur(IV,38,3Ö).

Bhg.yı okumanın bilgi kurbanı olduğu inancından bahsetmiştik, bu yazının muhtevasının başkalarına nakli hususunda bazı tahditler konmuş olduğunu görüyoruz: riyazet yapmıyana, taatta bulunmayana ve dinlemek arzu etmeyene nakledilmemesi bildirilmiştir(XVIII,67).

<sup>1</sup> Vijnânâm, III, 41; VI, 8; VII, 2; IX, 1., tabiri ile jnânâm tabiri arasındaki farkı tesbit etmek güçtür. Radh. S. 146. da, diğer bazı tefsircilere uyararak, jnânâm'ın Tann'ya taallük eden entüitive bilgi vijnânâm'm ise dünyevî bilgi olduğunu kaydediyor. Bu izah umumiyetle doğru ise de metinlerde bu terimler daima ve muhakkak bu manâlarda kullanılmış değildir. Bk. III. 38 ve 39; V, 15; XIII, 7- ir; XIV,6; XVIII, 18.

## V E D A ' L A R

Jnānam bahsinde gördüğümüz gibi Bhg'da bilgi insanı necata ulaştıracak bir yoldur. Bu kısımda Veda'lann ve genel olarak kutsal sayılan literatürü teşkil eden Vedik Literatürü bilgi vasıtası olarak inceleyeceğiz.

Bhg.da bu hususta başlıca Şu iki görüşle karşılaşılıyor: Bazı kayıtlara bakılırsa Veda'lar necat için faydalı ve lüzumludur, bazı kayıtlara bakılırsa değildir.

Bhg.da birinci görüş Şu kayıtlarda beliriyor:

Kutsal yazıların, otorite sayılan kitapların yazdıklarına kulak asmayıp yalnız kendi arzularına göre hareket edenler saadete ve 'Yüce Mekān'a yani Tanrı'ya veya kurtuluşa kavuşamazlar, bu yazılar kişinin üzerine düşen vazifeleri tayin etmede rehber olsunlar (XVI,23,24). Veda'ları çalışmak söz ile yapılan bir riyazettir (XVII, 15),<sup>x</sup>. Vedik karma'ların başlıcalarından olan yajna, dana ve tapas, makbul olan tarzda yapılırsa kişileri (akıllarını) temizler (XVIII,5).

Mamafih Bhg.daki Şu kayıtlardan anlaşılacağı gibi burada Veda'lann necat yolunda fazla bir rolü olmadığı görüşü daha ağır basıyor:

Yoga yolunda olmayan dağınık fikirli insanlar Veda'lann dışında başka bir Őey(yani başka bir bilgi) olmadığını sanırlar, gayretlerini arzularının tatminine hasrederler, gayeleri ise cennettir (11,42,43). Yalnız Veda'lara bağlanmış ise (kiŐi) samādhi (yoga'nın son basamağı, dalıŐ, en derin düşünce hali) yapamaz (11,44). Veda'lar gunalarla (yani madde âlemini teşkil eden unsurlarla) ilgili işleri zikrederler (kiŐi) bunlarla ilgili, kayıtlı olmamalıdır(II,45). Kāinata benzetilen ashvatha ağacını bilen Veda'ları bildiği kaydediliyor. Burada Veda'lann bu dünya ile ilgili işlerden bahsettiğine işaret vardır (XVI, 1). Her taraf su ile dolu iken su kuyusu ne kadar lüzumlu ise Veda'lar da bilgin bir brehmene (ancak) o kadar lüzumludur (II, 46). Veda'lann insana tahmil ettiği vecibeler bir yana atılarak Tanrı'ya sığınmak gerektir (XVIII,66). Veda bilgilerini edinmek ve Vedik karmaları yapmak suretiyle elde edilen kazançlar gelip geçirdirler ve nihaî gaye olan necat için bir fayda sağlamazlar, Veda'ları bilen Tanrılara gider, onların ziyafetlerinde bulunarak eğlenir; bir müddet cennet hayatı yaşadıktan sonra yer yüzüne gelir (IX,20,21). KiŐi henüz yoga'nın ilk basamaklarında iken bile kutsal yazılarla mükellef değildir (VI,44). KiŐinin aklı melekeleri dalâlet âleminin (bu dünya ile ilgili Őeylerin) üzerine çıktığı zaman işitmiş olduğu (Őturi veya Vedalar) ve işiteceği Őeylere karşı kayıtsız olur, kutsal yazılardan zihni karışmış olan kimse derin düşünce eksersizleri ile aklını sükūna getirir (11,52,53).

<sup>1</sup> Burada kutsal yazıları okumanın ve üzerinde düşünmenin onlarda kayıtlı olan karma'ları yapmakla bir tutulduğu fikrini müşahede ediyoruz.



## K A R M A

Karma, kri(yapmak) fiil kökünden müştak olup 'iş,fiil,ameP demektir. Mamafih Gîtâ'da bu tâbirin daha başka bir çok manâları tazammun ettiğini ve tâbir etrafında bir çok tasavvurların toplandığını görüyoruz:

Karma praktinin (ilk maddenin) guna'larına (unsurlarına) aittir ve karma'nın amilleri bu guna'lardır (111,27,28; XIV,1g). Karma insanı kayıtlayan iyi ve fena neticelerdir, veya bu neticelerin sebebidir,mamafih bu neticelerden (ecrü ceza'dan) tenzih edilmek veya ona tabi olmaktan kurtulmak mümkündür: Bilginler karma'yı bilgi ateşi ile yakarlar (IV, 18,19). Karma bir günah mevzuudur, fakat onun meyvalarına bağlanılmazsa iş yapıldığı halde günah işlenmiş olmaz (IV,20,2i), Karma Tanrı'ya ulaşma yollarından biridir: Karma'da bulunurken Tanrı'yı düşünen muhakkak Tanrıya gidecektir (IV,24) kurtuluş (mokşa) arzu edenler kurban hediye ve riyazeti (bunlar karma'lardır) meyvalarına bağlanmadan yapmalıdır (XVII,25). Karma kişiyi yoga'ya hazırlayan yardımcı bir disiplindir (VI,3). Alem karma neticesinde meydana gelmiştir, (VIII,3.) Kutsal kitaplarda infazı zaruri gösterilen bazı<sup>1</sup> kurban, adak, hediye ve riyazet temrinleri karmadır (XVIII,5-8). Karma keder tevlit edicidir: Ateşin hiç bir yerde dumandan ayrı olmayışı gibi her teşebbüs keder tevlit edicidir, buna rağmen kişi kendi kastının mükellefiyetlerini ihmal etmemelidir, (XVIII,48). Karma insanın müteakip doğuşlarında istihsal edeceği sosyal seviyeyi tayin eden unsurdur: iyi işler gören iyi kimseleri Tanrı iyi rahimlere, kötülerini kötü, yani aşağı kasttan olan, rahimlere koyar (XVI, 10 20)

Gîtâ'da karma ile Tanrı arasında şu hususiyetlere işaret edilmiştir: Tanrı için üç âlemde elde edilecek hiç bir şey olmadığı halde yine işler yapar(III,22). Kastlar, karma'larına göre Tanrı tarafından yaratılmıştır, fakat yine de Tanrı fail değildir, karma Tanrı'nın yüceliğine hanel getirmez. Tanrı yaratırken ve kıyameti yaparken karma'mn neticeleri ile kayıtlanmaz zira O bunları menfaati için yapmaz (IX,9). Kişi karma'yı Tanrı'ya ibadet şeklinde yaparsa onun neticelerinden (ecrü cezasından) kurtulur (IX,27,28). Tanrı bedendedir, fakat ne faildir ne de karma ile kayıtlıdır<sup>2</sup>. Karma nasıl olmalı veya karşılık beklemeden iş yapmak nasıl olur? Karma'dan gaye işlerin meyveleri olmamalı, insan atalet de kapılmamalı (11,47). Meyvası için yapılan işler avaram karma(adi işler)dir (11,49). Cahiller karma'yı meyveleri için yaparlar, bilginler ise karma'yı ona bağlanmadan ve nizamı âlem için yaparlar (111,25). Bilgin karma'yı meyvaları için değil Tanrı adına yapmalı ve onu böylece cazip hale koymalı (111,26,30). Karma'ları karşılık beklemeden yerine getirmek makbul hareket, neticelerinden fayda memul ederek yerine getirmek ise dalalet-

<sup>1</sup> Bk. M. M. S. 124, Karmani: kurbanlar.....vs.

<sup>2</sup> Na karaoti na lipyate, XIII, 31.

tir (XVIII,23-25). Karma'da ene'yi fail saymak hatadır (XVIII, 16,17). Karma'nın mükemmel olması için Őunların bilinmesi lâzımdır: Fiziki beden, fail, karmaya vesile olan organ, faaliyet, kader veya Tanrısal faktör, kişinin sözle, akılla, doğru veya yanlış,yaptığı karma'ların hepsinde bu beş faktör mevcuttur (XVIII,13-15). Karma ile ilgili mes'elelerden biri de ecrü cezaya tabi olmadan nasıl iş görülebileceği mes'elesidir. Bu hususta Şu görüşler ifade edilmiştir: Karma Tanrı'ya kurban vermek gibi yapılırsa işlerin neticelerinden münezzehtir olunur (III, 9; 23, IV, 41, 47; IX, 27,28). Karma'nın neticelerinden münezzehtir olmak için prakti'nin guna'larındaki (ilk maddenin unsurlarındaki) farklılıkları bilmek lâzımdır (III, 27, 28). Karma ile akarma'yı tefrik edebilen günahlarıntan tenzih ediliyor (IV, 16,17). Karma'nın mevvalarına bağlanmadan iş görölürse günah iŐlenmemiŐ olur (IV,20,2i). Karmanın neticelerinden münezzehtir olmak için kıskanç olmamalı, haris olmamalı, başarı ve başarısızlıkta eşit davranmalıdır (IV, 22). Karma'yı mevvalarına bağlanmadan, Tanrı adına yapan kişi yaptıklarının ecrü cezasının tesiri altında değildir, (V,ro)<sup>1</sup>.

Diğer bazı kayıtlarda karma'nın Şu hususiyetleri anlatılmıŐtır: Karma akarma'dan, ataletten, üstündür (III,8). Bütün karmalar bilgi ile yücelir(IV, 33). Karmaların neticeleri üç türdür: hoŐ,hoŐ olmayan, ikisinin karıŐımı, bunlar hayatta iken karma'ların meyvalarını terketmemiŐ olanlar içindir (XVIII,12). Kişi isterse de istemese de karma yapar (XVIII,59).

## Y O G A

Yoga ve bu tâbir etrafında toplanan fikirler yalnız Gîtâ'da yer alan en mühim mes'elelerden biri olmakla kalmaz aynı zamanda Hind Tefekkürü'nün belli başlı bir hususiyetini teşkil eder.

Yoga kelimesi Sanskrit Dilinde bir çok manâları tazammun eden tabirlerden biridir. Gîtâ içinde de böyle çok manâlara geliyor:

11,39. da gečen yoga kelimesi Gîtâ ile hemen hemen aynı çağlarda formüle edilmiŐ olan bir felsefi sistemin adıdır.

Yoga 'yuj-bağlamak, tesbit etmek, rapdetmek' demek olan fiil kökünden 'bađlanıŐ' demektir. Müteakip kelime ve terkiplerde yoga bu manâsıyla geçiyor (yoga, V, 21; viyoga (ayrılma, uzaklaŐma), VI, 23: yukta, ı, 14: viyukta, 11,64; V, 26: samyoga, V, 14; VI, 23, 43; XIII, 26; XVII, 38; samyukta, XVII, 5).

Yoga bir kurtuluş yolu olarak bir riyazet, bir meditasyon temrin ve metodu olarak, tekniği olarak,(IV,27,29,30,27,28;VI,10-15;VIII, 8.14; XVIII, 33: buddhiyoga, konsetrasyon temrini, II, 49; X, 10; XVIII, 57; jnânayoga, bilgi yogası, hemen hemen aynı manâda sankhyayoga,

<sup>1</sup> Bk. . IV. 14, 3,

111,3 XVI,1;XIII,24; Âtmasamyamayoga, ruhi tariki dünyalık yogası, IV,27; dhyânayoga, meditasyon metodu veya disiplini, konsentrasyon usulü,XVIII,52; karmayoga, iş disiplini, 111,3,7; V,2; XIII,24; bhakti-yoga, taat disiplini, XIV,26).

Yoga Tanrı'nın harikulade, tabiat üstü, kuvvetidir. Tanrı'nın teces-sütü olan Krşna hem yoga yapan'dır hem de yoganın üstadıdır(IX,5; X,7,18; XI,8,47) deki izahlarda yoga harika nev'inden bir kuvvet olarak beliriyor, Krşna için yogin, yoga yapan, (X,i7), keza yogeshvara, yoga üstadı deniliyor (XI, 4, 9; XVIII, 75, 78).

Aşağıdaki Gîtâ kayıtlarında bu yazıdaki yoga anlayışı başka cephe-leriyle tebellür ediyor: Yoga'yı öğrenerek kişi fiillerinin neticelerinden (ecrü cezadan) münezzeh olur(II,39). Yoga kazançta ve kayıpta, başarıda ve başarısızlıkta eşit davranıştır(II,48). Geçici olanla daimi olanı, veya dünyevî olanla Tanrısal<sup>1</sup> olanı ayırt edebilmek kabiliyetini kazandırır (11,49). İş görmeye hünerdir (11,50). Akim derin düşünceye varması ile elde edilen durumudur(II,53). Yoga bütün ihsasların kontrol altına alınmasıdır (II,61). Yoga sırdır (IV,3); Yoga ile tariki dünya olunur (IV,4i). Yoga bir kurban nev'idir (IV,28). Yoga ile ruh Tanrı'ya bağlanır<sup>2</sup>. Yoga sükûn içinde iş görmektir (VI,3). Girişilen işler hakkında hayale dalmamak ve egoyu yüceltmektir (VI,24). En acı kederde dahi şaşmamak, kederden uzak damaktır (VI, 22,23). Yoga mistik bir kudrettir<sup>3</sup> yogamâya (VII,25).

Yoga temrinleri nasıl yapılır? Gîtâ'da yer yer bu meseleye dair bilgi veriliyor: Yoga akli kontemplasyonda tutar yapıdır (11,53). Duygu organ-larını sükûna kavuşturacak yapıdır (II,60). Duygu organlarını kontrol altına alarak yapılır (II,61 ;III,7). Harici alemle olan temas kesilir, bakış kaşlar arasına çevrilir, nefes, burun deliklerinden alınır ve verilir, nefes alma ve verme zamanları yani müddetleri eşit yapılır ihsaslar kontrol altına alınır, daima halâs (mokşa) düşünülür, ıssız bir yerde, arzu ve işti-yaklardan uzak olarak aklını Yüce Ruh üzerinde toplar (VI, 10,27,28; XVIII,51,52). Yeri temizdir, ne yüksek ne de alçaktır, beden dik, baş ve boyun doğru, daima halâs düşünülür (VI, 11,13,14). Yoga azimle yapılmalıdır, her türlü arzular bir yana atılmalı, yavaş yavaş sükûn kazanılman, akıl ruhu düşünmeli ve yalnız aklın kontrolünde olmalı (VI,23,24). Yoga güçtür, fakat nefis kontrolüne sahip olan bunu yapabilir (VI,36).

Yoga işlerin iyi ve fena neticelerini tesirsiz bırakır, bilgiyi mükemmel-leştirir, insanı Tanrı'ya ulaşmağa müstait duruma getirir (11,39 ;IV,38; XVIII,52,53). Başarılı Yoga yapanların hususiyetleri:

Bu kayıtlarda, jnani ve jnanin'de olduğu gibi, Gîtâ'daki etik ve ideal insan anlayışı beliriyor<sup>4</sup>. Yoga yapana yogî, yoga'da başarı gösterene

<sup>1</sup> Bk. B. Das, S. 45.

<sup>2</sup> Bk. V, 21; Brahmayogayuktâtma, Brahmani yogena yuktah atma sah.

<sup>3</sup> Bk. Radh. S. 223; yogamâya 'creative power',

<sup>4</sup> Jnânam bahsine bakınız.

yukta tabir ediliyor, keza yogin, sthitaprajna veya prajnasthita, munih, âtmavaşyah, asaktah, yuktâtma tabirleri ile aynı şey kastediliyor: Bütün arzulardan uzak olunca yogi atmanı (ferdi ruhu) Atman ile (Üniversal Ruh ile) memundur (11,55). Izdıraba duçar olunca şaşmaz, zevkli şeyler ortasında iken arzu duymaz, hiddet, ihtiras ve korkudan uzaktır (11,56,57). Bir kaplumbağanın ayaklarını kabuğuna çektiği gibi bütün organlarını dış âlemin objelerinden çeker (11,58). Yukta olan Tanrı'ya gidecektir (IX, 34). Yukta olan, işte sükûn, sükûnda iş görür (IV, 18). Duymak, görmek gibi fiiflerin yalnız duyu organlarına ait olduklarını bilir (V,8,9). Akli rüzgârsız yerdeki alev gibidir, sağa, sola sapmaz (VI, 19). Bilgi ile mutmaindir, ona göre bir külçe altın ile bir külçe toprak aynı şeydir (VI,8). Dostuna ve düşmanına karşı eşit davranır (VI,9). Tann'yı her şeyde, her şeyi Tann'da görür, herşeyin birliğini kavramış olan, Tanrı'ya ibadet eden O'na sığınan hayatı nasıl olursa olsun o yogi Tanrı'da yaşar (VI,30,31). Daima yogada olan yoginler Tanrı'ya kolayca varırlar (VIII, 14).

#### B H A K T I (TAAT)

Bhg. içinde bulduğumuz mes'elelerden biri de taat konusudur. Mevcut kayıtlardan anladığımıza göre bhakti her şeyden evvel kişinin Tanrı'sına karşı duyduğu bağlılık, ibadet, itaat, sevgi ve muhabbet hissidir. Buna mukabil Tanrı'nın kişilerin dua, niyaz ve dileklerini kabul ederek onlara ihsan ve lûtuflarda bulunduğu kabul edilir, işte Bhg.da bhakti bu genel anlamıyla geçer.

Up.lan takip eden devirlerde bir çok din ve felsefe ekolleri meydana çıkmıştı. Bunlardan her biri gine Up.larda mevcut fikrî veya dinî cereyanlardan birini benimsemiş ve onu kendine esas umde ittihaz etmişti. Bu cereyanlardan biri de bhakti tasavvurunu esas ittihaz etmiş olan mezheptir ki adına Bhavagata mezhebi denir. Bhagavadgîtâ, isminden de anlaşılacağı gibi bu mezheple çok ilgili olup hattâ mezhebin bir el kitabı meyanındadır. Bhg.da bhakti konusunun incelenmesi işte bu bakımdan önemli bir mes'ele oluyor.

Bu tasavvur Bhg.da şu hususiyetleriyle karşımıza çıkıyor:

Kişi Tanrı'sım sever, O'na ibadet eder ve O'na sığınır, Tanrı'da ona karşı müşfik ve lûtf kârdır; Tanrı yolunda olanlardan akıllı olanlar daima Tann'yı düşünenler, ibadetlerini sıkı sıkıya yapanlar en makbul kişilerdir (VII, 16-18). Sarsılmaz bir akılla Tanrı'ya ibadet edenler, Tann'yı bilerek (kavriyarak) daima Tanrı'nın yüceliklerini terennüm ederler (ilâhiler söyleyerek) tamamı kable ibadet edenler, işlerinde sebatkâr, ahitlerine sadık olanlar Tanrı yolunda olanlardır. (IX,13,14;X,8,10, burada kullanılmış olan nityayuktâh tabiri, braktâh tâbirinin bir eş anlamıdır). Tanrı imanı gür, ibadeti daimî olanları aziz tutar, onları kendinden ayrı saymaz (VII, 17,18). Kişi günahkârların en günahkârı bile olsa Tanrı'ya tamamı

kalble iman ederse Tanrı onu doğru ve dürüst sayar, Tanrı'ya ibadet eden mahvolmaz, kendine ibadet edenleri Tanrı aziz tutar (IX,30,31; XII, 13 20). Tanrı kendine sığınmış olanları her türlü kötülükten korur (XVIII,66). Kişi (ancak) Tanrı'nın lütfü ile necat'a kavuşur (XVIII,62), her türlü engeli aşar (XVIII,56,58). Tanrı O'na sığınarak iman etmiş olanlara bilgi ihsan eder ve böylece onların necat'a ulaşmasını sağlar (IV,39). Tanrı'ya sığınmış olanlar dalâletten kurtulurlar (VII, 14; XVIII,62). Kul Tanrı'ya sığınarak ihtiyarlık ve ölümden kurtulur (VII,29). Kul aklında daima Tanrı'yı düşünerek O'na varır (VII,14; XVIII,65). Her işi Tanrı adına yapan karma'nın kayıtlarından kurtulur ve Tanrı'ya ulaşır (IV,26,27). Ancak Tanrı'ya iman ve ibadet ederek insan O'nu görebilir (veya kavrayabilir) (XI,54,55)

Aşağıdaki Bhg. kaydında Bhakti inancının buraya kadar saydığımız hususiyetleri toplu bir şekilde beliriyor:

"Severek bana (Krşna kendinden bir tecessüt olarak konuşuyor) ibadet edenlere tefrik yogası ihsan ederim, müminler bununla bana ulaşırlar, onlara olan merhametinden ötürü, onların ruhlarında ikamet ederek dalâletlerinin neticesi olan cehaletlerini parıldayan akıl lâmbası ile yok ederim (X,10, 11).

### SAMNYÂSA (TARİKİ DÜNYALIK)

Bhg.da bahsi geçen meşelerden biri de bu tariki dünyalık mes'elesidir.

Tariki dünyalığın ne demek olduğu, necata kavuşma hususundaki rolü hakkında Bhg.da aşağıdaki fikir ve inançları buluyoruz:

Samnyasa veya tyâga fikren, aklen ve kalben (bedenen değil) karmadan veya karmaların meyvalarına karşı duyulan arzudan içtinab etmektir (V, 13; VI,2; XVIII,2 ve 11). Samnyasa karma'nın Tanrı adına, Tanrı'ya sığınarak yerine getirilmesidir (XVIII,57) karma'nın disiplinli yapılmasıdır (VI,2). Karma'nın ifası gerektiğini düşünerek iş görenin tariki dünyalığı makbuldür (XVIII,9). Tariki dünyalık yalnız farzların yerine getirilmemesi demek değildir (VI, 1). Karma'nın ifası güç olduğu için, karma eziyet verici olduğu için tariki dünyalık yapanların tariki dünyalığı makbul değildir (XVIII,8).<sup>3</sup>

Samnyasa necat yollarından biridir. Tariki dünyalık yogası ile sükûna kavuşmuş olan kimse karma'nın kayıtlarından, kurtulunca Brahma'ya gider (IX,28). Tariki dünyalık en yüce saadeti (necat'ı) sağlar (V,2; XVII,49).

Samnyasa ile ilgili başka kayıtlarda samnyâsî'nin yani tariki dünyanın hususiyetleri sayılmıştır; samnyâsî ne arzu ne de nefret eder; ikilik, tezat fikirlerinden uzaktır, kayıtlılıktan kolayca kurtulur (V,3; XVIII, 10). Tariki dünya karmaların ecrü cezasından münezehdir, iyi iş, kötü iş (öbür dünyada) onun için bahis konusu değildir (XVIII,12), temizdir, akıllıdır, şüphelerden kurtulmuştur, ne fena işlere karşı ne de iyi işlere karşı cazibe duymaz (XVIII, 10).

## YAJNA

Bhg da bulduğumuz noktalardan biri de yajna(kurban) tasavvurudur. Bhg.da tasavvur ile ilgili saydığımız kayıtlarda şu hususlar belirtilmektedir:

a. Yajna, Tanrı'ya veya Yüce, İlâhî bir varlığa veya O'nun timsali sayılan bir put'a bir şey (meselâ su, çiçek, yaprak vermek, veya adına ilâhî okumak, âyin ve merasim icra etmek) sunmaktır.

b. Yajna (Veda'lar gibi) necat için faydalı addeliyor.

Bhg.nın aşağıdaki kayıtlarında yajna'ya değer veriliyor ve ona necat yolunda müsbet roller tanınıyor:

Kurban bilgisi Tanrı'nın tecessüt etmiş haline ait olan bilgiyi Verir (VIII,4), Brahma, yajna'da daima mevcuttur (III, 15), Kurban merasiminde sunulan şey, bir şey sunma işi, hepsi Brahma'dır (IV,24). Kurban Tanrısal orijinlidir ve yaradılıştan beri mevcuttur, insanlar nesillerinin bekasını kurban ile temin edeceklerdir; kurban ile memnun edilmiş olan Tanrılar (devâh) insanlara arzu ettikleri şeyleri verirler, onların ihsan ettikleri şeylere nail olup da karşılığını yapmayanlar (yani onlara kurban vermeyenler, adlarına âyin ve merasim icra etmeyenler) hayduttan fark-sızdırlar (111,10-13). Kurbanın hayat verici artıklarını yiyenler Tanrı'ya ulaşırlar (IV,31), kurban etmeyen bu dünyayı bile kazanamaz nerde kaldı ki öbür dünyayı kazansın (IV,3i). Yanja günahdan tenzih edici disiplinlerden biridir (XVIII,3-6).

İşte bu tarzda yer yer âlâya çıkarılmış olan yajna bazan pek mühim-senmiyor:

Saadeti kendi derununda duyan kimse için(veya yogi için) yapılması, yerine getirilmesi gereken hiç bir şey mevcut değildir(tabî onun kurban yapması da gerekmez) (III, 17). Gerçeği yani Tanrı'yı (yalnız) yajna ile görmek imkânsızdır (XI,48,53). (Yogi) nin Veda'lardaki makbul amel-lerle (kurban, hediye ve riyazet ile) ilgisi kalmaz (VIII,28; IV,23).

Bhg.da muhtelif kurban usûl ve yollarından bahsedilmiştir:

(Kutsal yazılar okunurken) dinlemek, hisseleri kontrol altına almak, nefes alıp verme talimleri yapmak, mal mülk ve servetini dağıtmak, riyazet yapmak, bilgi edinmek(Brahma, Tanrı bilgisi), alınan gıdayı sistemli br şekilde azaltmak yajna usulleri meyanında geçiyor (IV,25-3i). Bilgi kurbanı (jnânayajna) kurban usullerinden biri ve değerli olanıdır (IV,33; IX ) Yajna karşılık beklemeden yapılmalıdır (XVIII,3-6). Kişi bütün işlerini Tanrı'ya bir kurban sunuyormuş gibi (karşılık beklemeden) yapmalıdır (III,9). Kurban (yapılış hususiyetlerine göre) üç türdür: Neticesinden fayda beklenmeden ve kutsal yazılardaki usulüne uygun tarzda icra edilen kurban ;neticesinden fayda memul edilerek (meselâ) iftihar, gösteriş, vesilesi olsun diye yapılan kurban; icra edilmiş tarzı kitaba hiç uymayan ve hediye dağıtılmadan, dua okunmadan yapılan kurban (XVII,11-13).

## TAPAS (RĪYAZET)

Bhg. içinde bulunan noktalardan biri riyazet konusudur. Riyazet yoga ile ilgili disiplinler arasında geçmekte ve dolayısıyla necat için yardımcı olarak kabul edilmektedir.

Bhg.da ilgili kayıtlarda bu mes'ele şu hususiyetlerle beliriyor:

Tapas, yajna gibi, faydalı ve (necat için) lüzumlu bir disiplin olarak beliriyor; tapas, yajna ve dana (hediye vermek) gibi insanın aklını temizler (dolayısı ile yoga'ya hazırlar) onun için yapılmalıdır (XVIII,4-6), aynı görüş, yani tapas'ın faydalı olduğu, insanı yogaya veya başka bilgilere hazırladığı, şu kayıtle da beliriyor;".....ve riyazet yapmamış olanlara (Bhg.) açıklanmalıdır" deniyor (XVIII,67).

Aşağıdaki kayıtta ise Tanrı'nın (yalnız) tapas ile bilinemiyenceği bildirilmiştir (XI,48,53).

Tapas'ın çeşitleri, yapılması hususiyetleri, hakkında ise şu fikirler vardır:

Riyazet brehmen kastından olanların vazifelerindedir (XVIII,42). Tanrılara brehmenlere ve azizlere hürmet ve ibadet etmek; dinliyenı incitecek sözler söylememek, gerçek olanı uygun düşeni söylemek, Veda'ları zikretmek söz'ün; aklî sükûnet, nefs kontrolü, iyi niyetlilik ise aklın riyazetidir (XVII,14,16). Bedene ızdırap veren ve kutsal kitapların kaydetmedikleri riyazet (şekilleri) derunî bedende ikâmet edeni (Tanrı'yı) taciz edeceği için makbul değildir (XVII,5-7). Şeref adderek, başkalarının hayranlığını kazanmak gayesiyle yapılan riyazet de makbul değildir (bunun) faydaları ancak bu dünya içindir, kendi kendine eziyet ederek, aptalca arzulara kapılarak, başkalarına fenalık tevlit etmek için yapılan riyazet makbul değildir (XVII,18,19) Tapas karşılık beklemeden yapılmalıdır (XVII,6.)

## K A S T

Kast sistemi Hind sosyetesinin en belli başlı karakterlerinden birini teşkil eder.

Bhg. kayıtlarında kastla ilgili olarak şu hususiyetleri buluyoruz:

Dört kast gunalara ve işlere göre Tanrı tarafından tertip edilmiştir (XVIII,41). Aklî kontrol, riyazet, nefs kontrolü, temizlik, azimkârlık doğruluk gibi hususiyetler brehmenlerin gunalarına göre vazedilmiştir (XVIII,42); kahramanlık sebat, yardım, cesaret, savaştan kaçmamak, eli açıklık, önderlik kşatriya'ların gunaları iktizasıdır (XVIII,43); ziraat yapmak, hayvan yetiştirmek, ticaret vaişya'nın ve başkalarına hizmet etmek el işleri görmek şûdra'nın gunaları iktizasıdır, mükellefiyetleridir (XVIII,44).

Kast vazifelerine riayet etmek ve herkesin kendi kastının vecibeleriyle mükellefolması lâzımdır; bir kimsenin kendi kastının ödevlerini, mükemmel olmasa bile, yapması başka bir kastın ödevlerini mükemmel olarak yapmasından iyidir (XVIII,47).

Herkes kendi kastının mükellefiyetlerini yerine getirerek mükemmelliğe (veya gayeye yani necat'a) ulaşacaktır (XVIII,45). Vaişya, Şu'dra bile bilgi sahibi olur ve ibadetini yaparsa necat'a ulaşabilecektir (IX, 32, 33), eğer bilgi sahibi ise bir kast harici bir brehmen ile bir sayılmalıdır (V,18).

### TENASUH VE NECAT

Bu başlık altında Bhg.da ölümden sonrası ile ilgili saydığımız tasavvur ve inançları belirten kayıtları tetkik edeceğiz.

Bhg.da insanın ölümünün onunla ilgili her şeyin sonu olmadığı inancı, köklü olarak, mevcuttur. Çalışmamızın "Ferdî Ruh" bahsinde işaret ettiğimiz gibi kişinin bedeni fani fakat ruhu, ezeli ve ebedidir. Bu böyle olunca ölümden sonra ruhu bekleyen akibetin ne olduğu suali kendilinden akla gelmektedir. İlgili kayıtlarda şu iki şık zikredilmiştir: Ya ruh bir beden (başka bir beden) edinerek tekrar yer yüzüne doğacaktır (tenasüh) yahut da tekrar tekrar doğmaktan kutrularak (necat) ölümsüzlüğe kavuşacaktır. Her iki hal bazı ahval ve şeriate bağlıdır. Aşağıda bunları ve ilgili diğer mes'elerleri ele almış bulunuyoruz..

Tenasüh arzu edilmeyen bir durum olarak beliriyor; onun arzu edilmediğini tekrar tekrar doğarak yer yüzüne tekrar tekrar gelmenin arzu edilmemesinden ve necat için duyulan arzudan anlıyoruz. Bhg.da ferde sık sık yer yüzü hayatının zevklerine kendini kaptırmaması ihtar edilmektedir; her türlü (dünyevi) zevk ve kederin geçici olduğu zevk olarak bilinen şeylerin aslında birer keder kaynağı oldukları (11,14; V,22), yer yüzündeki hayatın bir cehalet ve dalâlet hayatı olduğu (VII, 13,25,27) kaydedilmektedir. Keza (IX,3ve21) de sırasıyla mrtyusamsâra, martyaloka (yalancı veya ölümlü dünya) tabirleri geçiyor.

Tenasüh ile ilgili kayıtlarda insanın niçin ve hangi vasıta ile tekrar tekrar doğduğu, tekrar doğuşun hususiyetlerini tayin eden âmillerin neler olduğu mes'elelerine de temas edilmektedir:

Tenasühün veya necat'a kavuşmamış olmanın sebepleri muhtelifdir: insan yoga da olmadığı için (VI, 41, 42), bilgi edinme yolunda olmadığı için (IX, 3), Karma'yı şahsi gayeleri için yaptığından (IX, 21), Âtman'ı yani Tanrı'yı veya gerçeği kavnyamadığı için (XIII, 23) tekrar ve tekrar doğar.

Tekrar doğuşu temin eden, kişinin ruhudur (II, 22), ruhu yeni bir bedene yerleştiren veya onun başka bir beden edinmesini sağlayan Tanrı'dır (XVI, 19 ve 20; IX, 3 ve 4).

Şu hususlar tekrar doğuşun şartlarını tayin ederler: (meselâ hangi kastta doğulacağım)



Yoga yapıp yapmadığına (veya karma'yı karşılıksız olarak yapıp yapmadığına) göre, kişi yeni doğuşlarında daha üstün bir yogî ailesinde veya aynı ailede doğar ve yoga'ya devam eder (VI, 41-45). Bu kayıttan anlaşılıyor ki tekrar doğuşta statünün, bir evvelkine nazaran, yüksek olması ancak yoga yapanlar için bahis konusudur. Ölümleri ânında insanlarda hâkim olan inançlar tekrar doğuştaki statüye tesir eder (VIII, 5, 6, 10; XIV, 14, 15). Keza ölümün saati, günü ve ayı, yani zamanı da bu hususta rol oynamaktadır (VIII, 23-28), bu kayıta ayrıca, ruhun tenasuha kadar geçen devre içindeki safahatından bahsediliyor ve ancak muayyen bir zaman içinde ölenlerin geri gelmeyecekleri bildiriliyor.

Buraya kadar Bhg.da ferdin tekrar doğduğu halin münakaşasını yaptık, şimdi de ferdin necata kavuşması ile ilgili hususları görelim; Evvelâ kurtuluş nedir? Bu sorunun cevabını şu kayıtlarda buluyoruz:

Kurtuluş Brahma'ya (Tanrı'ya) gitmektir (IV, 24, 31; VIII, 24). Brahma olmağa müsait duruma gelmektir (XIV, 26; XIII, 53), Brahmada ikamet etmektir (XV, 19, 20), Brahma ile birlikte olma halidir (VI, 28), Brahma'ya ulaşmaktır (XIII, 30; XVIII, 50) Brahma'da nirvana'ya veya nirvâna olan Brahma'ya varmaktır (11,72; V, 24 ve 25 ve 26; VI, 15).

Necat, bir huzur, sükûn ve saadet halidir (II, 64; V, 12, 29; VI, 15; IX, 31, XII, 12; XVIII, 62; V, 2; VI, 28), bir mükemmliyet, bir başarı halidir (VIII, 15; XIV, 1) Yüce'ye, Yücelik'e ulaşmaktır (VI, 45; VIII, 13; VIII, 21; IX,32,XII,28; XVI, 22,23) Yüce, Semavî ve daimî olan ülkedir (VIII, 28; XV,5; XVIII,56,62), dalâlet olmayan ülkedir(II,5i), ölümsüz olarak dünyaya tekrar tekrar gelip gitmekten kurtulmaktır (11,15; XIII, 12; XIV 20,27), necat ölümü atlamaktır (V, 17; VII, 29; VIII, 15, 21; XII, 23, 25; XIV, 2; XV, 4, 6).

Necat'a kavuşmak bilgi edinmek, tefrik kabiliyeti kazanmak, Tanrı'nın lûtfuna mazhar olmak ve işleri menfaat gözetmeden yapmak suretiyle kabildir.

(Kişi) Brahma'yı (Tanrı'yı) bilerek kurtulur (V, 29), Tanrı'nın karmalarının esasını, mahiyetini, bilerek (IV, 9, 10), her türlü karmanın kurban ile mümkün olduğunu bilerek (IV, 32), Kşetra ile kşetrajnâ'yı tefik edebilmekle (XIII, 24) failin unsurlar veya nesnelere (gunalar) olduğunu (ve keza) gunalardan gayri olanı bilmekle (tefrik etmekle) (XIV, 19), ilk madde (prakrti) ile ruhu (puruşay) bilerek (bu ikisini birbirinden tefrik ederek) (XIII, 23), Âtman'ı âtman'la ve Âtman'da kavriyerek, XIII,24 varlıkların "tek ve yek" olanda (Tanrı'da) toplanmış olduklarını ve O'ndan doğduklarını bilerek (XIII, 30), bütün varlıklarda Tanrı'yı görerek XIII, 28). Necat taat ile (bhaktyâ), iman edip Tanrı'ya sığınarak elde edilir; Taat ile kişi Tanrı'yı bilir ve sür'atle O'na ulaşır (XVIII,55; XIII,25; V,17), Tanrı'nın lûtfuna nail olmak suretiyle; bütün karma'ları yerine getirerek, Brahma'ya sığınarak, O'un lûtfu ile necat'ı kazanır (XIII,56). Kurtuluş yoga ile kabildir (V,6).

Kurtuluş ne zamandır? Bhg.da bu hususta şu inançlar vardır:

Kişi ölüm anında bile kurtulabilir (11,72), kurtuluş ölümden sonradır (IV,9); bazı kıytlardan kurtuluşun zamanını çıkarmak mümkün olmuyor (XVIII,55,56).

Bhg.da(IX,32).deki kayıta kurtuluşun kimlere açık olduğu bildirilmiştir. Bu kayıt çalışmamızın "Kast" bölümünde de temas edilmiş olduğu gibi çok mühimdir; burada bir kadının bir vaişya hattâ bir Şûdra'nın Tanrı'ya sığındığı, O'na ibadet ettiği taktirde kurtuluşa ulaşabileceği bildirilmiştir.

### S O N U Ç

Gîtâ'da bahsi geçen konular Hindu literatürünün en eski bakiyesi olan Veda'lara kadar yani M.Ö.1000 yıllarına kadar iner. Muahhar devirlerin Gîtâ fikirlerinin tesiri altında kaldığı da hesaba katılırsa bu şiirin asırlardır ülkenin dinî, fikrî ve sosyal hayatında önemli bir rol oynadığı meydana çıkacaktır. Şiirin batı dünyasının fikir atmosferine tesir ettiği bir gerçektir.

Çalışmamız sonunda vardığımız neticeler şunlardır:

Bu şiir Hind düşünce hayatına girmek için en iyi yoldur, bu yol bizi aşağıda bahsini ettiğimiz sonuçlara götürmektedir:

Bhg.nın Tanrı tasavvurunda bu şiirin meydana getirildiği devrin ve daha önceki devirlerin inanç ve fikirlerinin akislerini buluyoruz. Vedik devrin tabiat kuvvetlerini müşahhas tanrılar olarak tahayyül eden düşüncesi Âranyaka ve Upanişad devirlerinin mistik atmosferine bürünmüş Tanrı tasavvuru ve muahhar devirlerin Bhakti inancı Bhg.nın tanrı tasavvurunda bariz şekilde görülmektedir. Bu hususiyeti ile bu tasavvur pek tabîî olarak mantıkî düşünceye aykırı düşen sihetler taşımaktadır. Mamafih şiir onu dinleyenin fikir ve mantığına değil inanç ve imanına hitabetmektedir. Şair temas ettiği diğer konularda olduğu gibi Tanrı tasavvuru konusunda da duyduklarını, bildiklerini bir sıra, insicam ve mantıkî tutarlık lüzumunu duymadan şiirine koymuştur. Bu haliyle bile şiirin kütleler arasında bu kadar çok itibarda olması şu hususiyetlerindendir:

1) Şiir bir sanskrit manzume olarak akıcı ve güzeldir.

2) Şiirin kütleler arasında pek sevilen ve Vişnu'nun tecessütü olarak kabul edilen kahraman Krşna tarafından söylenmesi ilgi çekmektedir.

3) Şiirin söylendiği zaman ve mekân dramatik ve cazip bir heva yaratmaktadır:

Kardeş çocukları, taht anlaşmazlıkları yüzünden birbirine düşmüşler ve savaş alanında yer almışlardır. Krşna Arjuna'nın tarafını tutmuş, onun harb arabasını sürecektir. Arjuna karşı tarafın savaş hatlarına bakar, orada amca çocuklarını görür, savaşmak istemez. Krşna insanın bedeninin fani, ruhunun ebedî olduğunu ve savaşta öldürmekle Arjuna'mn ancak

insanların bedenlerini yokedeceğini ruhların yaşamakta devam edeceğini söyleyerek Arjuna'yı savaşa teşvik ve ikna eder.

4) Şiirde anlatılanlar mantıkî tutarlıktan mahrum ise de Tanrı tasavvurunu muhtelif şekilde düşünen kişilerin hemen hemen her biri Bhg.nın Tanrısında kendi inanç ve düşüncesini bulabilmektedir.

Şiirin yukarıda saydığımız dört hususiyeti, manzumede temas edilmiş diğer konular için de aynıdır.

Şiirde temas edilmiş hususlardan bazıları (Tanrı, kâinat ve kişi yahut kişisel ruh) konularını içine almaktadır. Rgveda da kâinat yer altı yer yüzü ve atmosfer âlemi olmak üzere üçe ayrılmış ve her iki âlem belirli bazı Tanrıların faaliyet sahası olayak gösterilmiştir. Bu üç âlem tasavvuru Bhg. da da geçiyor. Upanişad'larda kâinatın hava, su, ateş, toprak, eter gibi unsurlardan teşekkül ettiği, Prakrti ve Puruşa denilen madde ve ruh elementlerinin kâinatı meydana getirdiği gibi tasavvurlar vardır. Bhg.da muahhar de verlerin felsefe sistemlerinden Sankhya içinde yer alan ve ilk izlerine Upanişadlar'da tesadüf edilen kâinatın 24 unsurundan müteşekkil olduğuna dair tasavvur daha köklüdür. Bu unsurlardan Prakrti ve Puruşa'nın Tanrının kontrolü altında faaliyette bulunduğu zikredilerek Bhg.da bu tasavvura teist bir veçhe verilmiştir.

Kişi ve kişisel ruh ve insanın Tanrı ile ilgileri konusunda Vedik devrede hakim olan inanç, kurban fikri üzerine dayanmaktadır. Tanrılara muhtelif şekilde kurban vererek onlara tesir edip dilek, istek ve niyazların sağlanmasının imkânı inancı Vedalar'da hakimdi. Bu inancı pek belirli olarak Bhg. da buluyoruz. Ârankaya ve Upanişad'larda âtman'ın yani ferdi ruhun Brahma yani tanrıdan farksız olduğu inancı hâkimdir. Bhg. esas itibariyle kâinatı, onda yer alan her şeyi ve dolayısıyla Âtman'ı ayrı bir varlık saymamaktadır.

Kişinin yer yüzündeki hayatı hakkında Vedalar'da pessimist bir görüşe rastlamıyoruz. Halbuki Âranyaka ve Upanişad'lara göre ferdin yer yüzündeki hayatı pek parlak değildir:

Hayat kısadır, mal ve mülke heves etmemek lâzımdır, hayatın amacı kurtuluşu kazandıracak, ölümsüzlüğü sağlayacak bilgiyi edinmek olmalıdır gibi şikayet ve ikazlar vardır. Bhg. ferdin yer yüzündeki hayatını parlak bulmuyor.

Zevkler geçici ve her seferinde kederle karışmıştır, aslında dünya yalancı bir dünyadır ve dalâlet içindedir. Bu sonuncu tasavvurun ilk izlerini Vedalar'da ve Upanişad'larda buluyoruz. Bu tasavvur Mâya tasavvuru ile ilgilidir. Tasavvura göre yer yüzü ve ferdin yer yüzündeki hayatı tanrının Mâyâ'sı ile yani aslı ve esası olmayı mevcut imiş gibi gösteren kuvveti vasıtasıyla yaratılmış bir varsanımdır. Bu Mâya tanrıyı gerçeği ferdin gözünden saklayan bir perdedir. Kişinin maddî ve manevî amacı bu cehalet perdesini kaldırmak olmalıdır. Bu nasıl mümkündür? Sorusunun cevabı bizi Bhg.da bilgi ve bilgi edinme yolları hakkındaki inançlara götürüyor.

Jnânam veya Vidya esas itibariyle insan gözünden saklı bir sırrın kavranması, görülmesi demektir. Rgveda içinde bazı ilâhilerde azizler Tanrılar'a hitabederek onlardan gözlerindeki perdeleri alarak gerçeği görmelerine yardım etmelerini niyaz ederler. Upanişad'lar'da jnanâm Brahmayı veya Âtman'ı bilmek demektir. Bhg. bu iki esas anlayışla birlikte jnanam'ı daha geniş ve bilhassa pratik hayat ile ilgili hususlara teşmil eder. Burada Jnânam ve onu kazandıran şeyler hakkında daha teferruatlı tasavvurlar vardır.

Veda'lar denilen edebiyat daha şumullü olarak kutsal yazılar bilgi kaynağı olarak gösterilir. Şiirde bu yazılardan temin edilecek bilginin ancak insanı muayyen bir seviyeye ulaştırdığı inancını da buluyoruz. Kişiye kurtuluşa ulaşma yolunda yardım edecek bir başka ve önemli yol ise Karma yoludur. Kurtuluş yolunda en büyük engel e'alin ecrü cezasıdır. Kişi işlerini şahsî menfaat gözetmeksizin, bir ibadet inancı ile yaparak Karma'nın ecrü cezasından kurtulur ve böylece kurtuluşa kavuşabilecek, gerçeği görebilecek hale gelir. Bu ahlâk kaidesi Bhg.da Kast sisteminin temel prensibi olarak gösterilir. Kişi e'alinin ecrü cezasının sonucu yüksek veya aşağı kastta doğmuştur. Makbul işler yaparak eski doğumlardan birikmiş fena Karma'ları tesirsiz bırakır ve müteakip doğumlarında yüksek kastlarda doğar. Kurban, âyin ve merasim, riyazet ve ibadet Bhg.nın makbul saydığı ameller arasındadır. Bu ameller bir başka disiplinin tahakkukuna yol açar. Bu Yoga disiplini. Başarılı bir Yogi Karma'nın sırlarına vukuf kazanır ve Karma engelini aşar. Bunu yapabilen Yogi çok azdır. Mamafih bu uğurda sarfedilen hiç bir gayret boşa gitmeyecektir. Muvaffak olan Yogi Kurtuluşa kavuşacak, olmayan ise lalettayin fertler gibi tekrar tekrar yer yüzünde doğacaktır. Her iki durumun hususiyetlerini tenasüh ve necat tasavvurlarında buluyoruz.

Hindu düşüncesinin en önemli tasavvurlarından biri olan tenasüh hakkında Veda'larda bahis yoktur. Bu tasavvur Upanişad'larda başlamıştır. Bu dünya ve dünyanın verdikleriyle yetinmeyen düşünürler Upanişad'ların pessimizmi içinde tenasüh inancına dönmüşlerdir. Yer yüzünden göçmekle insanın hayatının sona ermediği, bedeni terk eden ruhun tekrar beden edinerek yer yüzüne geleceği inancında teselli bulmuşlardır. Mamafih bazı düşünürler burada da kalamamış tenasüh fikrini dahi kâfi görmemişlerdir. Bunlar yeni bir tasavvura dönmüşlerdir. Bu tasavvur necat inancını doğurmuştur. Kurtuluş, tekrar tekrar doğup ölmekten kurtulmaktır. Bhg.ya göre bu durum bir huzur ve sükun halidir. Kişinin ruhunun dış âlemin tesirleriyle müteessir olmadığı keder, korku ve gınahtan uzak bulunan bir haldir. Bu hal Brahma'da yaşamak, Brahma ile bir olacak duruma gelmek, hiç bir şeyi Brahmadan farklı görmemek, Brahma olmaktır.

Bhg.da tahlilimizi bitirirken büyük üstad el-Birunî'nin eski Hindular hakkında verdiği bir hükmü zikretmek] istiyoruz. Üstad demiş ki"... Onların (Hinduların) astronomi ve matematik bilgileri ... değerli mücevherlerle çakılların karışımına benzemektedir. Bu karışımdaki her iki kısım

onlarca eşit değerdedir<sup>1</sup>. Üstadın Hindular'ın o devir astronomi ve matematik bilgileri hakkındaki müşahedesini biz Bhg. içinde beliren düşünce, inançlar ve tasavvurlar için de varit gördük.

*Kısaltmalar*

- Aurb. Amilbaran Roy, The Massage of the Gîtâ as interpreted by Şri Aurobindo. London 1946.
- B. Brhad-Âranyaka Upanişad
- B. Das. Beasant, A. Bhagavan Das. The Bhagavad-Gîtâ Madras, 1950.
- Bhg. Bhagavadgîtâ
- Bk. Bakınız.
- Ç. Chandogya Upanişad
- Deussen, Vier philosophische Texte Mahâbharatam.
- Edgerton, Franklin. The Bhagavad Gîtâ London 1952.
- E. H. I. Rao, T. C. Elemnts of Hindu Iconography. Madras 1914.
- E. R. E. Encyclopedia Religion and Ethics.
- Holtman, Das Mahâbharata und Seine Theile. Kiel, 1895. I. Band
- Ind. Phil. Radhakshnan, S. Indian Philosophy, vol. I. London, 1948.
- ÎŞA İşa Upanişad
- Joglekar, K. M. Kâlidâsa's Raghuvanshâ Bombay, 1925.
- K. Katha Upanişad
- Kau. Kaushîtaki Upanishad
- Kena: Kena Upanishad
- La Bhg. Senart, E. La Bhavagad-Gîtâ Paris 1944.
- Mbh. Mahâbharata
- M. M. Müller, Max, The Upanishads. Madras
- Mund. Munduka Upanishad
- Radh. Radhakrishnan, S. The Bhagavadgîtâ. London, 1948.
- Rg- Rgveda
- Rao. Rao, N. J. The Age of Mahâbharata War. Bezwada, 1931.
- Sachau, Sachau, E. G. Alberuni's India. London, 1910
- Senart. Senart, E. Chandogya Upanişad. Paris. 1932.
- Smith. Smith, A. V. The Early History of India. Oxford, 1924
- S. N. K. Stchoupak, N. Nitti, Renou. Dictionary Sanskrit-Français. Paris, 1932.
- Swarup. Svvarupânanda, S. Şrimad-Bhagavad-Gîtâ, Almore, 1948.
- Ş. Şvetaşvatâra Upanishad.
- Telang. K. T. Kashinâth Trimbak Telang, Sacred Books of the East, Vol. 8, Oxford.
- Up. Upanishad
- VVinternitz, M. Geschichte eler Indischen Litteratur. Vol. 1. Leipzig 1908

<sup>1</sup> Sayılı, Aydın, Belleten Cilt XIII, sayı 49, sayfa 73, Ocak 1949