



***Kālikā Purāṇa*'daki *Satī* Miti Üzerine Bir Değerlendirme**

BEYZA AYBİKE DEVECİ

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiye
Ankara University Graduate School of Social Sciences, Turkey

beyzaybike@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1911-3163>

Öz

Her toplumun kendisine ait mitleri vardır. Bu mitler zamanın başlangıcında veya sonrasında gerçekleşen, tanrısal-yarı tanrısal varlıklara ait olaylar hakkında olduğu gibi bir şeylerin kökeni veya nedenini de anlatır. Mitler bu konuları anlatırken de ait olduğu toplum hakkında önemli bilgiler verir. Başlangıçta sözlü olarak aktarılan mitler daha sonra kayıt altına alınır. Böylece zaman içerisinde bazı mitlerin toplumundaki değişikliklere göre ya değişmeden birer anlatı olarak kaldığı ya da yeniden şekillenerek anlatılmaya devam ettiği görülür. Bu konuda Hindu mitolojisi de hem verdiği bilgiler hem de zaman içinde farklı şekillerde anlatılmaya devam ettiğinden dikkate değer bir çalışma alanı sunar. Bu çalışmada Ârilerin Hindistan'a gelmesi, Dravidlerle karşılaşması ve Hindu dini düşüncesinde yeni düşüncelerin çıkması sonucu toplumda meydana gelen değişim *Kālikā Purāṇa*'da yer alan *Satī* miti üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Ayrıca mitlerin özellikleri ve işlevleri açısından söz konusu mit değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hindu Mitolojisi, *Kālikā Purāṇa*, Mit, *Satī*, Şiva.

A Consideration on *Satī* Myth in *Kālikā Purāṇa*

Abstract

Every society has its own myths. These myths may be about events related to divine or semi-divine beings that took place at the beginning of time or after and give information about the origin or cause of something. While myths narrate these subjects, they also give important information about the society to which myths belong. Thence it is seen that according to changes in society, some myths either remain the same as narrative or continue to be told by recomposing in the process of time. In this respect, Indian mythology offers a remarkable field of study as it continues to be narrated in different forms as well as the information it contains. In this study, the changes in the Indian society as a result of the coming of the Āryans to India and the encounter with the Dravidians, as well as the emergence of new ideas in Hindu religious thought, will be tried present through the myth of *Satī* in the *Kalika Purāṇa*. In addition, the myth will be evaluated in terms of the characteristics and functions of myths.

Keywords: Hindu Mythology, *Kālikā Purāṇa*, Myth, *Satī*, Siva.

Giriş

Tarih boyunca insanoğlu başta kendisi olmak üzere içerisinde bulunduğu doğayı ve evreni anlamaya çalışmıştır. İnsan bir yandan dünyayı anlamaya, algılamaya çabalarken bir yandan da inanan doğasıyla onu açıklamak için bir şeyler ortaya koymuştur. Bu nedenle insanın hayata bakışı kutsal ve kutsal dışı çerçevesinde olmuş ve anladığı, öğrendiği, açıklama getirdiği şeyleri bu kapsamda aktarılmıştır. Kutsal alana ait bilgiler “deniliyor ki”, “denilir ki” veya “denilmektedir ki” şeklinde aktarıldığından kaynağının gizemli olduğu düşünülmüş ve doğruluğu sorgulanmadan kabul edilmiştir.¹ Bir başka deyişle zamanın başlangıcında veya sonrasında insanüstü varlıklar ve kahramanlar hakkında verilen bilgiler yahut bir şeyin kökeninin ne olduğu ile ilgili yapılan açıklamalar bir kez aktarıldıktan yahut söylendikten sonra tartışılmaz bir gerçeğe dönüşmüştür.² Şifahi olarak aktarılan bu bilgiler mit olarak adlandırılmış ve daha sonra yazıya dökülerek aktarılmıştır. Mitler tanrılar, yarı tanrısal varlıklar veya toplumun gelişiminde önemli rol oynayan kahramanlarla, hayvanlarla ve tabiat olaylarıyla ilgili bilgiler vermiş veya onlar üzerinden yapılan açıklamalar hakkında söylenenleri tekrarlamıştır. Bununla birlikte aktarılan mitler aklın ve mantığın kabul edemeyeceği alan ile ilgili olduğundan daha iyi bir şekilde anlaşılması ve aktarılması için insanlar tarafından buraya ait bilgiler ve olaylar dramatik bir şekilde sunulmuştur.³ Dolayısıyla insan hem mitleri oluşturduğu için “mitojenik” hem de mitin nesnesi olduğu için “mitolojik” bir varlık olmuştur. İnsanlara, doğa üstü varlıklara, bir şeylerin kökenine, fiziki ve metafizik aleme dair bilgiler ve açıklamalar sunan mitler her toplumda milli bilincin ve kültürün temelini oluşturmuş, ortaya çıktığı toplumun dünya görüşünü yansıtmıştır. Yine de dünyanın farklı yerlerinde ve topluluklarında ortaya çıkan mitler genel itibari ile ortak birtakım özellikleri bünyesinde barındırmış⁴ ve yaratılış (teogoni, türeyiş), köken, yenilenme, ritüel, felaket (kozmojik, eskatolojik), kült, kahramanlık/prestij ve totem olmak üzere çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Bununla birlikte belirli bir şahsın eseri

¹ Paul Veyne, *Yunanlılar Mitlere İnanış Mıydı?*, 39.

² Mircea Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, 74,75.

³ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 399.

⁴ Bunlar özetle şu şekilde belirtilebilir: Genelde hayat, özeld toplumun içinde bulunduğu durum hakkında bilgi verir. Kutsalı ve metafizik alanı anlamaya yöneliktir. Görünen ve görünmeyen dünyaya dair açıklamalar yapar. Doğüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü anlatır. Bu öyküler varlığını sürdürdüğü müddetçe gerçek ve kutsal kabul edilir. Her zaman başlangıç ve ortaya çıkış ile ilgilidir. Bir şeyin nasıl hayata geçtiğini, bir davranışın nasıl ortaya çıktığını, kurumun veya nesnenin nasıl var olduğunu açıklar. Bu nedenle de insan için mitler her anlamda bir örnek motifi ifade eder ve insanlar üzerinde canlı bir etkiye sahiptir.

olmayan mitler verdiği mesajlar konusunda benzerlikler göstermiştir. Bu açıdan temelde mitlerin kozmik, mistik, sosyolojik ve ahlaki olmak üzere dört işlevi olmuştur.⁵ Nitekim mitin geçtiği zamanı ve yeri hatırlayarak insan, hayatında kutsal ve kutsal olmayan zamanı ve mekanı tesis etmiştir. Sözle ifade edilemeyen huşu duygusunu deneyimlemiştir. Birey, yaşadığı toplum ile organik bir bütünlük sağlamış, nasıl yaşaması ve davranması gerektiğini öğrenmiştir. Böylece ahlaki kurallar korunmuştur.

Hint toplumu da diğer toplumlar gibi kendi varoluşlarını, doğayı, karşılaştıkları olayları açıklayan ve fiziki-metafizik aleme dair malumatlar veren mitlere sahiptir. Hint mitolojisi başta Hindu, Buddhist ve Jainist metinler olmak üzere pek çok yerel anlatılarla zengin bir literatüre sahiptir. Hindu mitolojisi tanrıların, insanların, hayvanların kökeni, kozmik düzen, dünyanın sonu gibi konular hakkında bilgiler verir ve açıklamalar yapar. Tanrıların ifritlerle olan savaşı üzerinden iyiliğin kötülüğe karşı zaferi kozmik düzen anlatılır; dini ritüellerin ve festivallerin kökeni açıklanır. Bununla birlikte ilahi düzen, eylemler, cennet, ceennem, merhamet, lütuf, ölüm-ölümsüzlük, münzevilik, feragat gibi pek çok mesele Hindu mitolojisinin temel konularını teşkil eder. Özellikle feragat ve bu feragatten elde edilen doğaüstü güçler ile ilgili pek çok mit bulunur. Bu konuyla ilgili mitler Hindu mitolojisini diğer mitolojilerden ayırır. Zira yarı tanrısal varlıklar, insanlar ve ifritler doğaüstü güçler elde etmek için gönüllü olarak çeşitli tanrılara kurban sunma, geçmiş karmalarından (eylem) kurtulmak için dünyevi zevklerden uzaklaşarak münzevi bir hayat yaşama, zor hareketlerle ve duruşlarla bedenini aşağılama, çok sıcak ya da soğuk ortamlarda meditasyon gibi çeşitli uygulamalar yapar. Söz konusu bu uygulamalardan memnun olan tanrı, tanrıça eylemi gerçekleştirene doğaüstü güçler verir. Verilen güçler öyle kuvvetlidir ki yeri geldiğinde gücü veren tanrı bile bu güce karşı koyamaz. Feragatin yanında Hindu mitolojisinin bir diğer ayırt edici konusu ise avatardır.⁶ Düzeni korumak, dünyayı zor durumdan kurtarmak, evrende var olan her şeyi korumak için tanrı Vişnu'nun çeşitli şekillerde yeryüzünde bedenlenmesini (avatarlarını) konu alan pek çok mit anlatılır.

Hindu mitolojisine ait bilgiler Vedalarda yer alır. Söz konusu metinler İndra, Agni, Sūrya⁷, Vāyū, Aditi, Uşas, gibi çeşitli tanrılara ve tanrıçalara

⁵ Joseph Campbell, 433-435; Joseph Campbell-Bill Moyers, *Mitolojinin Gücü*, 53, 54.

⁶ Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*.

⁷ Makalemizde Hindu mitolojine ve Hinduizm'e ait mekan, şahıs, dinî kavram ve uygulamaların isimleri sıkça geçmektedir. Bu isimlerin Türkçeye transliterasyonu yapılırken Türkçede Satī, Vişnu māyā gibi bazı

adanan ilahilerden oluşur. Onların maceraları, tanrıların ve dünyanın nasıl var olduğu, beklentileri bu dünyaya yönelik Veda toplumunun tanrılarla olan ilişkisi anlatılır. Hindu mitolojisinin bir diğer temel kaynağı *Brāhmaṇa* metinleridir. Bu metinler özellikle kült ve kurban mitleri için önemlidir. Metinler kurban eden kişiye çeşitli kurban törenleri ile bu hayatta ne gibi avantajlar sağlayacağını açıklar. Bahsedilen bu metinlerde birçok tanrı üzerinden yaratılış, düzen, kurban ile ilgili mitler yer alır. Hindular nezdinde ikincil derecede kutsal kabul edilen destanlarda (*Mahābhārata*, *Rāmāyaṇa*, *Harivaṃṣa*) ana hikaye ile iç içe geçmiş pek çok mit yer alır. Hindu mitolojisi için en kapsamlı kaynak *Purāṇalar*dır. *Purāṇalar* Hindular nezdinde ikincil derecede kutsal kabul edilen metinlerdir. Kesin olarak ne zaman ve kim tarafından derlendiği bilinmese de *Purāṇalar* on sekiz büyük ve çok sayıda küçük *Purāṇa* (*Upapurāṇa*) metinlerinden oluşur. Bu metinler dünyanın yaratılışı, yaratılışın devamı ve yıkılışı, tanrıları, ermişleri, kahramanları ve insan soyunu ele alır. Tapınaklar, hac yerleri, astronomi, astroloji, felsefe, dil bilgisi gibi konulardan da söz eder. Bu nedenle pek çok meselenin yer aldığı *Purāṇa* metinleri mitsel açıdan zengindir. Burada yer alan mitler genel olarak düzensizliği ortadan kaldırıp ilahî düzeni kurma, iyi-kötü arasındaki mücadele, yaratılış, yıkım ve ritüeller gibi temel konular üzerinedir. Bununla birlikte *Purāṇalarda* anlatılan mitler Hindu dini düşüncesindeki değişimi ve mezhepleşmeyi yansıtır. Genel olarak *Purāṇa* metinlerinde geçen mitler birbirine benzese de mitin merkezine konulan tanrı(lar)-tanrıça(lar) ve olay örgüsündeki bazı farklılıklar toplum içindeki farklı dini düşünceleri ve sosyal-kültürel bakışı gösterir.⁸

Hindu mitolojisine dair Türkçe kitaplarda konumuz olan *Satī* mitinin çeşitli anlatımlarına yer verilmektedir.⁹ Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe çalışmalarda bu mit, mitlerin özellikleri ve işlevleri açısından bugüne kadar değerlendirilmemiştir. Teolojik, ontolojik ve kozmolojik açıdan dışıl ilkeye önem veren Hindu dini düşüncesinde özellikle Tantracı düşünce açısından *Satī* mitinin *Kālikā Purāṇa*'daki anlatımı önemini korumaktadır. Ayrıca bu anlatım Hindu toplumu ve dininde belirleyici nitelikte olan din

kelimelerin yazımını karşılayacak harf bulunmamaktadır. Bu nedenle söz konusu kelimeleri Hunterian sistemine göre yazmayı uygun gördük.

⁸ Wendy Donigier O'Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, 11-19; George M. Williams, *Handbook of Hindu Mythology*, 5-10, 16-32; A. Berriedale Keith, *Hint Mitolojisi*, 9-11.

⁹ O'Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, 103-106, 206-209. A. L. Dallapiccola, *Hint Mitler*, 69-72; Devdutt Pattanaik, *Mit ve Mitya*, 173-177.

adamlarının önemine, Hindu toplumunun kökeni oluşturan Ārilerle¹⁰ Dravidler¹¹ arasındaki çatışma ve uzlaşmalara, tanrıça inancının toplumda yeniden önem kazanmasına ve yaratıcı enerji *şakti* düşüncesine dair de veriler içermektedir. Bahsedilen sebeplerden dolayı bu mitin herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmaması bizi bu konuyu çalışmaya sevk etmiştir. Makalemizde *Satī* mitinin *Kālikā Purāṇa*'da geçen anlatımı yukarıda belirtilen hususlar çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.

1. *Satī* Miti

Mitlerde geçen isimler, kullanılan sıfatlar ve semboller bilginin aktarılmasında ve anlaşılmasında önemli bir rol oynar. Bu çerçevede ele aldığımız Hindu mitine adını veren ve mitteki ana karakterlerden birini oluşturan mutlu ve uzun evliliğinin sembolü tanrıça *Satī*'nin isminin ne anlama geldiği önem arz etmektedir. *Satī*, *sat* kelimesinin dişil formu olup "hanımefendi, iyi, erdemli ve inançlı kadın" anlamlarına gelmektedir.¹² Kelime "*erkekler hakkındaki tüm düşüncelerini kocasıyla sınırlayan kadına*" işaret etmektedir. Bu anlamda *satī* kendisini kocasına adanmış (*pativratta*) iyi bir kadın için kullanılan bir sıfattır. Terim olarak ise bu sözcük, dul bir kadının kocasının cenaze ateşinde kendisini yakma uygulamasını belirtmek için kullanılır.¹³ Tanımlardan anlaşılacağı üzere *satī* kelimesi temelde kocasına sadık kadını ifade etmek için kullanılan bir sıfatken, dul kadının ölen kocasının cenaze ateşinde kendini yakma törenine verilen isme dönüşmüştür. Daha sonrasında ise bu eylem mitte geçen *Satī* karakteri ve onun eylemi ile ilişkilendirilmiştir. Böylece Hindu kadınların ölen eşleriyle birlikte yakılması geleneği mitolojik olarak temellendirilmeye çalışılmıştır.

Hindu mitolojisinde *Satī* yarı tanrısal bir varlık olan *Dakṣa*'nın kızı ve Tanrı *Şiva*'nın eşiştir. Makalemizin konusunu oluşturan *Satī* mitinin¹⁴ *Kālikā*

¹⁰ Āriler MÖ iki binlerin ortalarında Kuzey Hindistan'daki Sanskrit ve Veda kültürünün baskın olduğu topluluğu ifade eder. Detaylı bilgi için bkz. J.P.Mallory, *Hint-Avrupaluların İzinde*, 44-60.

¹¹ Dravidler Tamil, Telegu, Malayalam gibi dravid dillerini konuşan Hindistan'ın yerli halkıdır (W. J. Johnson, *A Dictionary of Hinduism*, 109).

¹² Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1135.

¹³ Karuṇāpati Tripātī, *Hindī Śabd Nāgar*, 668; Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1135; Henry Yule-A. C. Burnell, *Hobson-Jobson The Anglo-Indian Dictionary*, 878.

¹⁴ *Satī* miti aslı Mahābhārata destanında geçen eski bir anlatıya dayanmaktadır (Mahābhārata 12.282-84). Buna göre *Dakṣa* bir kurban töreni düzenler ve Tanrı *Şiva*'ya buradan pay vermez. Bunun üzerine Tanrı *Şiva* onun bu kurban törenini bozar. Bu anlatımda *Şiva*'nın eşi olarak *Satī* yerine *Umā* ismi kullanılır. Onun ne *Dakṣa*'nın kızı olduğundan ne törene davet edilmediğinden ne de babasının evinde kendini yakarak öldüğünden söz edilir. Anlatının merkezinde *Dakṣa* ve *Şiva* arasındaki çatışma vardır. Ancak zamanla Hint toplumunda Ārilerle Dravidler arasındaki etkileşimin artmasıyla başta ana tanrıça inancı olmak üzere Veda öncesi döneme ait bir takım inanç ve uygulamalar çeşitli şekillerde görünür hale gelir. Bununla birlikte Hindu dini geleneğinde yavaş yavaş mezheplerleşmeler oluşur. Gerçekleşen mezheplerleşmelere kurtuluş ve teoloji konusunda farklı bir görüş öne süren Tantracı dini düşünce eşlik eder. Dravid inancında baskın bir

Purāṇa'daki¹⁵ anlatımına göre "... Satī ve Şiva evlendikten sonra bazen Kailāsa Dağı'nda bazen Meru Dağı'nda mutlu mesut bir şekilde yaşarlar. Şiva Satī ile birlikteyken Brahman'ı¹⁶ düşünmeyi ve yaptığı kefaretləri unutur. Bu sırada Satī'nin babası Dakṣa bütün alemlerin ve yaratıkların refaha ermesi maksadıyla tüm yaşayanlar için yapılacak kurban töreninin hazırlıklarına başlar. Sunuları takdim etmek ve kurban törenini gerçekleştirmek için tanrıları, doğaüstü varlıkları, din adamlarını ve evrendeki tüm varlıkları çağırır. Törenin yönetimini de Tanrı Vişṇu üstlenir. Ancak Dakṣa düzenlediği kurban törenine elinde insan kafatasından yapılmış bir kap tutan Şiva'nın uygun olmadığını düşünür ve onu çağırmaz. Yine o, kızı olmasına rağmen sırf Şiva'nın eşi diye Satī'yi de bu törenden haberdar etmez. Tertiplenen merasimi tesadüfen duyan Satī, babasının kendilerini neden istemediğini anlar ve öfkelenir. Tören yerine giden Satī en hiddetli, benzersiz, bozulmamış ebedi biçimi yoganidrāy¹⁷ hatırlar. Sonra Satī meditasyon yapmaya başlar. Satī, yoga yaparak bedenindeki duyuların dokuz kapısını kapatır,¹⁸ nefes alıp vermeyi durdurur ve onuncu kapıdan çıkıp gider. Onun cansız bedeni bir anda yere serilir. Mānasa Gölü'nde yaptığı sabah duasından dönen Şiva evine

şekilde görülen tanrıca inancı *şakti* (enerji, güç) düşüncesinin yoğunlukta olduğu Tantracı düşüncede yeniden şekillenir ve anlam kazanır. Bu noktada Satī ön plana çıkan önemli tanrıçalardan biri olur. Bu doğrultuda Dakṣa miti, temel çerçevesi etrafında "kendini kurban eden Satī" olarak yeniden anlatılır. Zaman içerisinde genelde Hindu dini geleneğini özelde ise tanrıca ve *şakti* inancının yoğun bir şekilde görüldüğü Tantracıların en önemli mitlerinden biri haline gelir. Daha sonra bu mit Hindu dini geleneğinin ana mezheplerine ait Purāṇa metinlerinin çoğunda ve Tantra metinlerinde değişik versiyonlarıyla yer alır. Bu değiştirilmiş versiyonun farklı anlatımları Vişṇuculuk mezhebinin Purāṇa metinlerinden Vayu, Matsya, Vāraha, Brāhmacılık mezhebinin Purāṇa metinlerinden Padma, Şivacılık mezhebinin Purāṇa metinlerinden Liṅga, Şiva, Skanda, Kūrma Purāṇa'da geçer.

¹⁵ *Kālikā Purāṇa*, Kālī Purāṇa olarak da adlandırılır. Bu purāṇa bazı purāṇalarda, upapurāṇalarda (ikincil purāṇa) ve smṛti nibandhlarında (deneme) upapurāṇa (ikincil purāṇa) olarak geçer. *Kālikā Purāṇa* 1891 ve 1907 Bombay baskısında doksán üç, 1909 ve 1984 Bengal yayınında doksán, 1910 Kalkūta nüshasında doksán bir bölümden oluşur. Araştırmacılar bu Purāṇa'nın eski Kāmarūpa'da (Batı Assam) yazıldığı kanısındadırlar. (*Kālikā Purāṇa*, çev. Biswanarayan Shastri, xv, xx, xxiii.) Metnin yazılış tarihi ile ilgili de çeşitli görüşler vardır. Örneğin metnin yazılış tarihinin P. K. Gode 10. yüzyıl, K. L. Barua ile T. N. Sharma 12. yüzyıl, Eames A. Payne ise 14. yüzyıl olarak vermektedir. (Shastri, *Kālikā Purāṇa*, xxiv, Earnest A. Payne, *The Śāktas*, s. 96.) R. C. Hazra ise metnin 7. yüzyılın ikinci yarısında Bengal'de Śākta smṛta brahmanlar tarafından oluşturulduğunu düşünür. (R.C. Hazra, "The Kālikā Purāṇa", 12). Uzun zamandır iyi bilinen *Kālikā Purāṇa* veya Tantra Bengal Śāktacılığın el kitabıdır. J. N. Farquhar, *An Outline of The Religious Literature of India*, 354). Anlatılan mit *Kālikā Purāṇam*, Acharya Mrityunjav Tripathi (ed.&trans), (Varanasi: Navshakti Prakashan, 2006) dayanarak aktarılmıştır.

¹⁶ *Brahman*, insanın içinde sürekli var olan ve gizli bulunan güçtür. Derin tefekkür sonucu etkin halde kullanılan bu güç hem de dış dünyanın bütün nesnelere geçen ve onları candandıran kudret olarak da ifade edilir (Detaylı bilgi için bkz. Cemil Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri Upaniṣadlar*, 19; Heinrich Zimmer, *Hint Felsefesi*, 76-83).

¹⁷ *Yoganidrā*, meditasyon uykusu anlamına gelir. Uyanıklık ve uyku arasındaki bir bilinç durumunu ifade eder. Yoga yapan kişinin zihninin tam bir konsantrasyon halinde olduğu bir çeşit kendinden geçme halini anlatır. Ayrıca bu kelime Tanrı Vişṇu'nun iki dünya dönemi yani iki yuga arasındaki kozmik uykusunu ifade etmek için kullanılır. Devi Mahātmya'da Tanrıca Vişṇu'nun yoganidrāsi ile eş anlamlı tasvir edilir. (Johnson, *A Dictionary of Hinduism*, 363)

¹⁸ Bu ifadeyle bedende var olan iki göz, iki kulak, iki burun, ağız, anüs ve genital kastedilir.

varmak üzereyken *Satī*'nin yeğeni *Vicayā*'nın ağıtlarını ve hıçkırıklarını duyar. Bunun üzerine *Şiva*'nın boğası adımlarını hızlandırır ve *Şiva*'yı rüzgâr hızıyla sesin geldiği yere ulaştırır.

Şiva sevgili eşi *Satī*'nin cansız bedeni ile karşılaşınca gördüklerine inanamaz ve *Satī*'yi uyandırmaya çalışır. Ancak o *Satī*'yi uyandıramaz. Bunun üzerine *Satī*'nin yeğeni *Vicayā* *Şiva*'ya *Dakṣa*'nın düzenlemiş olduğu törenden başlayarak olan biteni anlatır. O anlattıkça *Şiva*'nın öfkesi bir kat daha artar, her şeyi yakıp kavuracak bir iç yangına dönüşür. Onun ağzından, kulaklarından, burnundan ve gözlerinden alevler fışkırır. *Şiva* öfke dolu gözlerle kurban töreninin yapıldığı mekana dikkatlice bakmaya başlar. Evrendeki herkesin orada olduğunu gören *Şiva* öfkelerini kontrol altına alamayarak saçından bir tel koparır ve *Virabhadra*'yı yaratır. *Virabhadra*, *Dakṣa*'nın düzenlediği törene katılanlara saldırmaya başlar. Ritüel alanının bozulduğunu gören *Viṣṇu* onunla savaşarak *Virabhadra*'yı kanlar içinde *Şiva*'ya gönderir. Ardından *Viṣṇu* görünmez olur ve ortadan kaybolur.

Virabhadra'nın halini gören *Şiva* daha da öfkelenir ve kurbanın yapıldığı yeri yakıp yok etmeye başlar. Bunun üzerine törendeki bazı tanrılar *Şiva*'nın karşısına çıkarak onu durdurmaya çalışır. Ancak *Şiva* her seferinde karşısına çıkan tanrıyı mağlup eder. Onun bu yaptıklarını gören tanrılar ve yaratıklar çığlık çığlığa dört bir yana kaçarken *Şiva* bakışlarıyla çoğunu öldürür. Bu sırada kurban onun korkusundan *Satī*'nin bedenine girer. Kurbanı takip eden *Şiva* karşısında *Satī*'yi bulunca her şeyi unutarak onun ölü bedeninin yanına oturup yas tutmaya başlar.

Şiva'nın acı feryatlarını duyan aşk tanrısı *Kama* ve eşi *Ratī* onun yanına gider. *Kama* beş duyuyu birden sersemleten okunu *Şiva*'nın kalbine fırlatır ancak ok ona tesir etmez. *Şiva* eşi *Satī*'yi kucağına alıp canlandırmak için "Satī, Satī, Satī sahte görünüşünü bırak" şeklinde ona seslenmeye ve onu okşamaya başlar. Fakat onun bu sözlerine ve davranışına *Satī* hiçbir tepki vermeyince *Şiva* keder içinde yüksek sesle ağlar. O ağladıkça gözyaşları yanağından süzülür. Onun gözyaşlarının yeryüzünü yakacağından kaygılanan tanrılar bu olayı engellemesi için *Şaniṣvara*'yı (*Satūrn*) çağırırlar. *Brahmā* ve diğer tanrılar yanılıgı yolu (*yogamāyā*) ile *Şiva*'yı büyülerler. *Şaniṣvara* da hayal gücü ile *Şiva*'nın gözyaşlarını avuç içinde toplamaya başlar. Onun gözyaşlarını tutamayan *Şaniṣvara* onları *Lolāka Dağı*'nın yakınındaki¹⁹ *Caladhāra Dağı*'na atar. Bu dağ *Meru* kadar heybetli olsa da

¹⁹ *Lokāloka* kelime olarak dünya ve dünya yok anlamına gelir. Hindu mitolojisinde *Lokāloka*, enine ve boyuna on bin yocana (23,3 km) olduğuna inanılan dağ kuşağıdır. Bu dağın yedi denizin en dışı ve

Şiva'nın gözyaşlarının ısisına dayanacak kadar kudretli olmadığından ikiye yarılr. Gözyaşları Vaitaranī Nehri'ni oluşturarak kozmik okyanusa akar. Böylece ölüm tanrısı Yama'nın krallığının sınırları çizilir.

Acıdan bitap düşen Şiva cesedi omuzuna alıp mecnun gibi ne yaptığını ve nereye gittiğini bilmeden yürümeye başlar. Tanrı Brahmā ve diğer tanrılar Satī'nin bedeninin Şiva'ya sürekli değmesinden dolayı onun çürümeyeceğini düşünürler. Bunun üzerine tanrılar cesedin içine girerek onu parçalara ayırırlar. Onun ayakları Devīkūṭa'ya, kalçası Uḍḍīyāna'ya, cinsel organı (*yonī*) Kāmagiri'ye, kollar ve omuzlar Pūrṇagiri'ye, göbeği Kāmarūpa'nın doğusuna, göğüsleri Calandhara'ya, geriye kalan küçük parçalar da Gaṅga Nehri'ne düşer. Satī'nin bedeninin düştüğü yerlerde evrenin kaynağı olan tanrıça sırası ile Yoganidra, Mahābhāgā, Kātyāyanī, Pūrṇeṣvari, Kāmakhya, Dikkaravāsini, Çandī şeklinde bilinmeye başlanır. Şiva Satī'nin bedeninin düştüğü her bir yerde ona olan derin bağlılığından dolayı *lingaya* dönüşür. Tanrılar fallus biçimindeki dünyanın koruyucusu Şiva'ya yalvarırlar. Şiva onları sessizce dinler, sonra Brahmā'ya ne yapması gerektiğini sorar. O da kendini hatırlamasını, kederden vazgeçmesini söyler. Ayrıca Şiva'nın kedere kapılıp dengesini yitirdiğinde yeryüzüne ve orada yaşayan her bir canlıya nasıl zarar verdiğini, gözünü kör eden Satī'nin dünyanın büyücüsü māyā olduğunu bu yüzden acı içinde kıvrandığını anlatarak ona gerçeği hatırlatır..."²⁰

2. Satī Mitinin Değerlendirilmesi

Satī miti ile ilgili yukarıda verilenler detaylı incelendiğinde mitin yaratılış, köken, kült olmak üzere birden fazla mit türünü içerdiği görülmektedir. Bu bağlamda Satī mitinin bir teogoni miti olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Satī'nin öldüğünü gören Tanrı Şiva öyle çok öfkelenir ki gazabından tanrı Vīrabhadra'yı yaratır. Yine Satī'nin parçalanan bedeninden tanrıça Mahābhāgā, Kātyāyanī, Kāmakhya, Pūrṇeṣvari, Dikkaravāsini ve Çandī ortaya çıkar. Her ne kadar bu tanrı ve tanrıçalar Şiva'nın veya Satī'nin birer görünümü olsa da Hindular nezdinde özellikle de halk arasında müstakil birer tanrı ve tanrıça olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu mit köken mitini de içerir. Zira Satī'nin uzuvlarının düştüğü yerlerde kutsal mekânların oluşması ve bu yerlerin hac merkezi olarak kabul edilmesi kutsal mekân ile ilgili köken mitini oluşturur. Bununla birlikte Satī'nin bedeninin

görünen dünyayı karanlık bölgelerden ayırdığı düşünülür. (John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*, 180).

²⁰ *Kālikā Purāṇa* 16-18, 19.1-8.

parçalanmasının anlatıldığı kısmı kült miti ilgilidir. Çünkü Hindular söz konusu yerlerde *Satī* ve *Şiva*'yı sembolize eden yoni ve *liṅga* ile tanrıçanın heykellerine çeşitli şekillerde tapınırlar. Ayrıca *Dakṣa*'nın kurban törenine Tanrı *Şiva*'yı ve kızı *Satī*'yi davet etmeme olayını hatırlamak için günümüzde *Koṭṭiyur Vaiṣāk*²¹ festivali kutlanır.

2.1. Mitte Bahsedilen *Dakṣa*, *Şiva* ve *Satī*'ye Yüklenen Sembolik Anlamlar

Satī mitinde hem kutsal mekanların ve kült nesnelerinin nasıl ortaya çıktığına hem de ileride de değinileceği üzere mitin anlatıldığı toplumun ne tür bir yapıya sahip olduğuna dair fikir vermektedir. Bu bölümde *Satī* mitinde yer alan kişiler ve olaylar değerlendirilecektir. Bazı mitler zaman içinde işlevlerini kaybederek birer anlatıya dönüşken bazıları da toplumun ihtiyaçları doğrultusunda birtakım değişiklikler geçirerek anlatılmaya devam etmiştir. Makalede ele aldığımız *Satī* miti ikinci gruba giren mitlerdendir. Bu mit farklı koşullarla karşılaşılması neticesinde toplumun ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenerek gelmiştir. Nitekim mitin orijinal anlatısı *Dakṣa*'nın kurban töreni, *Dakṣa* ve Tanrı *Şiva* arasındaki bir çekişmeye yoğunlaşmıştır. Ancak yaklaşık olarak MÖ iki binlerde Hint alt kıtasına gelen *Āri* halkı ile yerli halk *Dravid*lerin zamanla etkileşime girmesi sonucu toplumda kültürel ve dini değişiklikler meydana gelmiş ve yerli halka ait bazı inanç ve uygulamalar yeniden ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Tantracılık olarak bilinen düşünce yavaş yavaş sistemleşmeye başlamıştır. Bunun sonucunda ele aldığımız mit merkeze *Satī* konularak değiştirilmiştir. Bu doğrultuda söz konusu *Satī* mitindeki yarı tanrısal varlık *Dakṣa*'nın, Tanrı

²¹ *Dakṣa*'nın kurban törenini ve *Satī*'nin ölümünü hatırlamak ve anmak için Eṭavam ayında (Mayıs-Haziran) *Koṭṭiyur*'da *Koṭṭiyur Vaiṣāk* festivali kutlanır. Bu festivalin yapıldığı dönem aynı zamanda bir hac zamanıdır. *Koṭṭiyur* Kerala'nın batı sahilinde bulunan *Kannur*'un doğu tepelik bölgesinde yer alan bir köydür. *Koṭṭiyur*, *Vārāṇasi* kadar kutsal ve önemli olduğundan Güney Hindistan'da ikinci *Vārāṇasi* olarak da bilinir. Burada yer alan *Koṭṭiyur Tapınağı*'nın mitte geçen büyük kurban töreninin *Dakṣa* tarafından düzenlendiği yerde inşa edildiğine inanılır. Burada *Akkara Koṭṭiyur* ve *İkkara Koṭṭiyur* olmak üzere iki tapınak vardır. *İkkara Koṭṭiyur*, *Akkara Koṭṭiyur*'dan yaklaşık üç buçuk kilometre uzaklıktaki ormanda yer alır. İçinde bir de *Şiva liṅga* bulunur. Ana tapınak *Akkara Koṭṭiyur*'dur. Söz konusu iki tapınak arasındaki ormanlık alan *Hindular* tarafından tapınak alanı olarak kabul edilir. Yirmi sekiz gün süren *Koṭṭiyur Vaiṣāk* festivali *Neyyattam* töreni ile başlar ve *Thrikkalasattu* ile sona erer. Festivalin başlangıcını kutlamak için *Mutharikavu Tapınağı*'nda her gün kutsanan ve tapınılan kılıç bir din adamı tarafından *Akkara Koṭṭiyur Tapınağı*'na getirilir. Bu kılıcın mitin diğer versiyonlarında anlatılan *Şiva*'nın *Dakṣa*'nın başını kestiği kılıç olduğuna inanılır. Tapıntaki ana ritüel *Şiva liṅgaya* ve *Ammarukalluya*'daki ana tanrıçanın sembolüne tapınma oluşturur. Festivalin sonunda hacılar, boylarını aşan bambu çubuklarını taşırlar. Yumuşak bambu sapları, *Dakṣa*'nın gri sakalını temsil etmek için çubuğa tutturulur. Bu çubukların evde saklanması kötü ruhları uzaklaştırdığına inanılır. (M. Vijayanunni, *District Census Handbook Cannanore District*, 19)

Şiva'nın ve Tanrıça Satī'nin neyi ifade ettiğini göstermeye çalışmak ve gerçekleşen olayları değerlendirmek yerinde olacaktır.

Dakşa Veda döneminde kozmosu besleyen, verimliliğin ve yeryüzünün Tanrıçası Aditi'nin babası,²² Tanrıça Aditi'nin oğullarından biridir.²³ Mahābhārata destanına göre, Dakşa yaratıcı Tanrı Brahmā'nın sağ parmağından doğan, dünyanın koruyucusu, dini yasalara uyan bir din adamıdır.²⁴ Purāṇa metinleri de onun bu anlatılış kökenini benimser ve Dakşa'yı yarı tanrısal bir din adamı olarak tanıtır. Şiva, kökeni Veda öncesinde dayanan bir tanrıdır.²⁵ Veda döneminde Rudra olarak bilinir. O, fırtına tanrıları Marutların babası²⁶ kurban töreninin ve öküzerin,²⁷ Mahābhārata Destanı'nda tanrıların²⁸ ve tüm yaratılanların efendisidir.²⁹ Purāṇa metinlerinde Şiva üç büyük tanrıdan biridir. Bu metinlerde Dakşa ve Şiva arasındaki ilişki Şiva'nın Dakşa tarafından organize edilen kurban törenine davet edilmemesi ve onların aralarındaki çatışma üzerine kuruludur.

Satī ise destanlarda ve Purāṇa metinlerinde Dakşa'nın kızı ve Şiva'nın ilk eşi olarak geçmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Satī uzun ve mutlu evliliği sembolize eden tanrıça olarak görülür. Onunla ilgili mitler Şiva'yı eş olarak seçmesi, babasının düzenlendiği kurban törenine eş ile davet edilmemesi ve kendini yok etmesi ile ilgilidir. Tantracı düşünce Purāṇa metinlerindeki Şiva-Dakşa çatışmasını devam ettirmekle birlikte Satī üzerinden Şiva'nın yaratıcı, hareket ettirici enerjisi, gücü (şakti) anlatılır. Bu bilgiler çerçevesinde yukarıda anlatılan mitteki Dakşa, Şiva ve Satī'ye yüklenen anlamlar incelendiğinde onların şunları sembolize ettiğini söylemek mümkündür:

Dakşa, yarı tanrısal bir din adamı olup Āri toplumunu ve Veda dinini temsil eder. Kökeni Veda öncesi döneme dayanan yok edici Tanrı Şiva,

²² Rg Veda 10.72.5.

²³ Rg Veda 2. 27.1-16.

²⁴ Mahābhārata 1.66

²⁵ Tanrı Şiva'nın kökeni yaklaşık MÖ 3000-2000'lere kadar dayandırılmaktadır. Mohenco Daro ve Harappa şehirlerindeki kazılarda çıkarılan heykeller ve mühürler bunun en önemli kanıtlarını oluşturmaktadır. Özellikle Mohenco Darda bulunan tabletin üzerindeki bufalo boynuzu takan, erekte bir penisle bağdaş kurmuş bir vaziyette oturan figür Tanrı Şiva'nın prototipi olarak görülmektedir. (Eva Rudy Jansen, *The Book of Hindu Imagery*, 107; Heinrich Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*,190; A. Jones Constance-James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 406; Klaus Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, 172; Doris Meth Srinivasan, *Many Head, Arms and Eyes*, 47).

²⁶ Rg Veda 1.64.2; 1.85.1; 1.114.6, 2.33.1

²⁷ Yacur Veda 1.3.14.2; 1.8.10, 3.4.5

²⁸ Mahābhārata 2.2.10

²⁹ Mahābhārata 3.3.37; Śatapatha Brahmana 2.6.2.9.

Hindistan'ın yerli halkı Dravidlere ait bir tanrı olup münzeviliği ve doğaüstü güçlere önem veren yerel inançları simgeler. Ayrıca bu iki karakter hem dünyevi ve uhrevi olmak üzere iki zıt âlem arasındaki çatışmayı hem de iki topluluğun birbiri ile olan mücadelesini gösterir. Bu noktada Dakṣa'nın kızı Satī dünya ile uhrevi alem arasında denge kurma rolüne sahiptir. Satī Ārilerin kurmuş olduğu ve toplumda kökleşmiş olan dini gelenekten gelir ve çilecilik âlemini temsil eden Şiva ile evlenir. Evlendikten sonra çift vakitlerini çeşitli yerlerde hoşça geçirirken Şiva münzevi bir şekilde yaşamayı unuttur. Burada Satī dünyevi her şeye karşı olan Şiva'yı dünyevi hayata ve dünyadaki yaratıcılığa doğru çeker.³⁰

Tantracı düşüncede Şiva ve eşleri (Satī, Parvatī, Durgā...) Şiva-Şakti olarak karşımıza çıkar. Bu ikili ebedi sonsuz Para Şiva'nın ruh (*puruṣa*) ve madde (*prakṛt*) olarak iki tezahürü olarak görülür. Şakti, Para Şiva'nın enerji yani *şakti* yönüdür ve Tanrıça (Devī)'nin tezahürü şeklinde düşünülür. Para Şiva'nın bu enerjisine *mahāmāyā* (büyük yanılgı) da denir. Şiva ise Para Şiva'nın hareketsiz yanıdır. Nihai olarak bir ve aynı olan bu ikili birbirinden ayrılmazlar. Bu nedenle Tantracı düşüncenin Yüce Varlığı hem Şiva hem de Şakti'dir. Başka bir deyişle, Para Şiva ve onun ilahi enerjisidir. Yine bu düşüncede yaratılış Şiva ve Şakti'nin birlikteliğinin bir sonucudur. Saf bilinç olarak Şiva, tüm deneyimleri önceden gören, Şakti de evreni ortaya çıkaran, sürdüren ve yok edendir. Yaratılış, Para Şiva'nın İlahi tezahürünün bir biçimi olduğundan bulunduğumuz bu dünya bir yanılsama (*māyā*) olmayıp gerçek kabul edilir.³¹ Tantracı bir metin olan *Kālīkā Purāṇa*'da Şakti ve onun temel biçimi *mahāmāyā* (büyük yanılgı) üzerine durularak onun yanıltıcı gücü övülür. Metin evrenin yaratılması için gerekli olan şeyin onun bu gücü olduğunu, onsuз yaratılışın mümkün olmadığını belirtir. Satī'yi de ilksel enerji *şaktinin* bir görünümü olarak sunar. O, yaratılış sürecinin devam edebilmesi için doğar. *Kālīkā Purāṇa*'nın bu bakış açısı dikkate alındığında mitteki Satī'nin Şiva ile olan ilişkisinde Şakti'nin – ki bu Tanrıça ile ifade edilir- yeryüzüne Satī biçiminde dünya gelmesi, Şiva ile evlenmesi Şiva'nın yaratılışın gerçekleştirmesi ve devam ettirmesi için Şakti'ye ihtiyacı olduğunu anlatır.³² Nitekim Satī'nin bunu hatırlaması ve kendini yoga ateşinde yakması ile sonrasında meydana gelen olaylar bunun bir göstergesidir.

³⁰ David Kinsley, *Hindu Goddess*, 38, 39.

³¹ D. N. Bose- Hiralal Halder, *Tantras Their Philosophy And Occult Secrets*, 63, 33.

³² Rashmi Rekha Bhuya, "The Portrait of the Goddess in the Kalika Purana", 79, 80; Lynn Foulston, *Hindu Goddesses: Belief and Practices*, s.82.

Hindu panteonu açısından baktığımızda mitteki Satī ve Şiva bize Hitit'teki Teşup-Hepat, Yunan'daki Zeus-Demeter, Babil'deki An-Ki, Sümer'deki Enki-Ninhursang gibi pek çok toplumda görülen arkaik tanrı çiftlerini hatırlatır. Bu çiftler sırasıyla gökyüzü ve yeryüzü ile ilişkilendirilir. Tanrı ve insan çiftlerinin oluşması bu iki yüce varlığın ritüelleştirilmiş cinsel birlikteliğine bağlıdır. Mitte de benzer şekilde Şiva Himālayalar ile bir bakıma gökyüzünü, Satī ise yeryüzünü simgelemektedir. Mitin gelişmiş biçimlerinde bu anlayış görülmeye devam eder. Bu doğrultuda David Kinsley, Satīnin mitolojisinin ana noktasının yaratılışın devam etmesi ve gelişmesi için bu iki tanrı arasında bir evliliğin meydana gelmesi olduğunu belirtir.³³

Dini ritüeller açısından Satī'nin kendini yoga ateşiyle yakması, Şiva'nın kurban alanına zarar vermesi ve kurbanı öldürmeye çalışması kurbanı ağırlık veren ve bu dünyaya yönelik olan Veda dinine bir karşı çıkış olarak yorumlanabilir. Satī'nin yoga yaparak kendini yakmasıyla Şiva'nın öncüsü olduğu yoga uygulaması ve onunla ilgili münzevi tekniklere dikkat çekilmiştir. Buradan Veda dininin uygulamalarında bir değişim yaşandığı anlaşılır.³⁴

Sosyolojik bağlamda ise mitte geçen Satī figürü toplumdaki kadınların bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim Tantracı düşüncede genellikle kadınlar ve tanrıçalar arasındaki yapısal bağ genellikle güçlü bir şekilde vurgulanır. Kadınlar tanrıçanın birer tezahürü olarak görülür. Kadınlar, erkek din adamları kadar yüksek konumda yer alır ve ritüellere katılır. Dolayısıyla tanrıça merkezli söyleme sahip olan bu mitin arkasında ataerkil otorite ile konuşan tanrıça figürü (Satī) Hindu dini geleneğinde kadınların otorite ile konuşması şeklinde anlaşılabilir.³⁵ Ezoterik açıdan da Satī yaratıcı enerji, babası Dakṣa sahip olduğu gücün etkisi altına girdiğinden gurur ve cehaleti temsil eder. Bu çerçevede Satī babası Dakṣa tarafından sembolize edilen gurur ve cehalet bataklığından çıkıp özgürleştirilmesi gereken içsel *şakti*dir. Satī kendini yoga ateşinde kurban ederek bu aşkınlığı elde eder. Onun parçalanması ile kurulan kutsal yerler ve daha sonraki mitlerde yeniden bedenlenmesi bazı Hindular tarafından bedeninin içindeki ölümsüz ruhun (*ātman*) amacına hizmet edici bir hatırlatma olarak yorumlanır.³⁶

³³ Kinsley, *Hindu Goddess*, 40.

³⁴ Bose-Haldar, *Tantras Their Philosophy And Occult Secrets*, 26.

³⁵ Hindu tanrıçalarının söylemleri, yaptıklarının kadın söylemleri açısından değerlendirilmesi hakkında bkz. Anway Mukhopadhyay, *Authoritative Female Speech and the Indic Goddess Traditions: An Overview*, 13-39.

³⁶ Jeffrey S. Lidke, "A Union of Fire and Water: Sexuality and Spirituality in Hinduism", 112.

2.2. Dakṣa'nın Şiva'yı Kurban Törenine Davet Etmemesinin Nedeni

Ele aldığımız mitte Veda dinini temsil eden Dakṣa daha öncesinde de ifade ettiğimiz üzere bir din adamıdır. Şiva ise yerli halka işaret eden kurbanın yapılmasından sorumlu, münzevi hayatı benimseyen, din adamları tarafından küçük görülen bir tanrıdır. Doğal olarak *Satī* mitinde Dakṣa toplumdaki üst, Şiva ise alt kastı temsil etmektedir. Bu nedenle Dakṣa kendi kızının alt kasttan biri ile evlenmesinden zaten rahatsızdır. Bununla birlikte destanların ve *Purāṇa* metinlerinin yazıldığı dönemlerde Veda dinini temsil eden din adamlarının hem kendi otoritelerini kaybetmemek hem de inançlarını sürdürülebilmek için sapkın gördüğü inançlar üzerinde birtakım değişiklikler yaparak bunları kendi içlerine almışlardır. Bunun sonucunda genel olarak *Purāṇa* metinlerinde *Satī*, Dakṣa'nın kızı olarak görülmüştür. Şiva ise yok edici tanrı olarak üç büyük tanrıdan biri olmuştur. Ancak din adamlarının çabaları genel itibari ile başarılı olsa da Hindu dini geleneği içinde ana akım dışı inançlar ve bunları takip eden gruplar var olmaya devam etmiştir. Ele aldığımız mit de bunun bir göstergesidir.

Mitte de Şiva'nın bir insan kafatası taşıyıcısı (*kāpālīka*)³⁷ olması onun kurban törenine davet edilmemesine neden olmuştur. Çünkü *kāpālīka*lar insan kafatasından yapılmış kap taşımaları, ellerinde sopa ile gezmeleri, vücutlarına cesetlerin küllerini sürmeleri, kül yemeleri gibi uygulamaları nedeniyle toplumun dışında tutulmaya çalışılan bir gruptur. Dini anlayışları açısından ana akım Şivacılıktan farklılık göstererek Tantracı Şivacılığın dini düşüncesini ve uygulamalarını temsil etmiştir. Bu nedenle onlar hem ortodoks Hindu geleneği hem de Şivacılık mezhebi tarafından heretik olarak kabul edilmiştir. Mitte onlardan biri olarak anlatılan Şiva ikonografilerde ve heykellerde de diğer tanrılardan farklı olarak vücudu küle kaplı, uzun keçeleşmiş saçlarının bir kısmını başının üzerinde toplamış, yarı çıplak, derin düşünceye dalmış, bağdaş kurarak oturan bir münzevi şeklinde tasvir edilmiştir.³⁸ Sonuç olarak Şiva'nın alt kastı temsil etmekle birlikte heretik kabul edilen bir gruptan – *kāpālīka*- olması ve münzevi hayatla bağlantılı

³⁷ Kafatası taşıyıcısı ile ilgili bilgiler Vedalar'daki Rudra ve Prāpati arasındaki çatışmaya kadar götürülebilir. *Purāṇa*larda ise Şiva'ya kafatası taşıyıcısı adının tanrı Brahma tarafından verildiği bahsedilir. Başta Varaha *Purāṇa*, 92.2-3, Şiva *Purāṇa*, 3.8.36-66; olmak üzere diğer *Purāṇa*larda bir münzevi ve heretik olan Şiva aynı zamanda bir *Kāpālīka* mezhebinin bir üyesidir. Bu nedenle metinlerde Şiva ve mensup olduğu mezhebin varlığı ile ilgili hikāye karşılıklı olarak birbirine bağlantılı bir şekilde anlatılır. Şivanın bir heretik olması ve Dakṣa-*Kāpālīka* ile arasındaki ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Wendy Doniger O'Flaherty, *The Origins Of Evil in Hindu Mythology*, 278-285.

³⁸ Swami Harshananda, *Hindu Gods and Goddesses*, 60; Sunita Pant Bansal, *Hindu Gods & Goddesses*, 39.

çeşitli uygulamaları benimsemesi hasebiyle Dakşa onu düzenlediği kurban törenine davet etmemiştir.³⁹

Ārilerin Dravidlerle yavaş yavaş etkileşime girmesi inanç ve uygulamalarda birtakım değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Bunlardan biri de ana tanrıça inancının yeniden görünür hale gelmeye başlamasıdır. Nitekim Veda döneminde yerli halka ait tanrıça inancı kendisini Aditi, Uşas, Pṛthvī, Gaṅgā, Īndranī gibi ikincil derecede önemli ilahi varlıklar olarak gösterir. Zamanla Veda öncesi tanrıçaların önem kazanmasıyla din adamları tanrıça inancını da kendi dini anlayışları içerisine yerleştirmeye çalışır. Böylece tanrıça inancı üç büyük tanrının eşleri, sevgilileri şeklinde kendini gösterir. Onlara ilişkili olduğu tanrı(lar) üzerinden inanılır. Mitte ise Satī Dakşa'nın kızıdır. Burada ilk başta Satī'nin yarı tanrısal din adamının kızı olarak gösterilmesiyle ortodoks dini düzenin içinde tanrıça inancının yerleştirilmeye çalışıldığı görülür. Ancak Satī heretik kabul edilen bir gruptan olan, münzevi hayatı benimseyen ve alt kastı temsil eden Şiva'yı eş olarak seçmesiyle var olan dini anlayışa karşı gelmiştir. Bu durum babasının hoşuna gitmiş ve Şiva gibi o da kurban törenine davet edilmemiştir. Böylece hem Satī hem Şiva kurban törenine davet edilmeyerek ortodoks dini anlayışın dışında tutulmaya çalışılmıştır.

2.3. Satī Uygulaması ile Mitteki Tanrıça Satī Arasındaki İlişki

İnsanoğlu davranışlarını, dini ritüellerini tanrısal varlıklara dayandırarak mitler üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Böylece geleneğin daha güçlü kılınması, ona saygı gösterilmesi ve değer verilmesi sağlanmıştır. Hindu dini geleneğinde yaygın olan *satī* uygulamasının tanrısal varlıkların eylemleri ile ilişkilendirilerek dini bir temel sağlanmaya çalışılması bunlardan biridir. Sahagamana (birlikte gitme), anugamana (peşinden gitme), anumaraṇa (sonra ölmek) şeklinde de bilinen *satī* uygulaması⁴⁰ dul

³⁹ O'Flaherty, *The Origins Of Evil In Hindu Mythology*, 278.

⁴⁰ Hindu dini geleneğinin erken dönem metinlerinde belirtilmeyen bu uygulamanın kökeni konusundaki ortak görüş İskitlerden geldiğidir. Ancak bu görüş iki şekilde değerlendirilir. Birincisi var olan uygulamanın onların gelişi ile kuvvetlendiğidir. Edward Thompson'a göre bu uygulama Orta Hindistan'da yaşayan kabilelere ait inanç ve uygulamaların arasında gelişerek Orta Asya'dan gelen istilacılar tarafından güçlendirilir. (Edward Thompson, *Suttee*, 24) İkincisi ise uygulamanın doğrudan Asya'dan özellikle de İskitlerden geldiğidir. Nitekim Talboys Wheeler Satī uygulamasının ölüyü yakan Āryanlarda bulunmadığını belirtir. Ona göre dul eşi yakma uygulaması İskitlerden etkilenecek oluşmuştur. Çünkü ölüyü gömen İskitler ölüm sonrası hayatta ölen kişinin sevdiği eşine yahut cariyesine ihtiyacı olduğu düşünür. Daha sonra her iki topluluğun bu uygulaması Āryan ölüyü yakma ve yaşayan dul kadının eşine ruhlar dünyasında eşlik edebilmesi için onunla yakılması şeklinde yapılmaya başlanmıştır. J. Talboys Wheeler, *History of India*, 89. Arthur Vincent Smith de dul eşi yakma geleneğinin Asya'da yaygın olduğunu, İskitlerin Hindistan'a göç edenler tarafından getirildiği konusunda çok az şüphenin olduğunu düşünür.

eşin ölen kocasının cenaze ateşinde onunla yakılması törenidir. Veda⁴¹ metinlerinde ve erken Dharmasāstra metinlerinde bu uygulama açıkça görülmez. Ancak Vişṇu Smṛti⁴² gibi geç Dharmasāstra metinlerde kocasının ölümünden sonra kadının iffetinin korunması ve cennet saadetine kavuşması için cenaze ateşinde yanması gerektiğinden bahsedilir.⁴³ Mahābhārata destanında⁴⁴ bu uygulamadan söz edilse de Ramāyana destanında uygulamaya yer verilmez. Ancak Purāṇa metinlerinin derlenmesi ile özellikle de geç dönem Purāṇalarda *satī* uygulamasından sıkça zikredilmeye ve bu uygulama Satī miti üzerinden anlatılmaya başlanır.⁴⁵ Değerlendirmeye çalıştığımız mitin yer aldığı Kālikā Purāṇa geç döneme ait bir Purāṇa metnidir. Bahsedilen hususlar üzerinden Satī mitinin dul kadının ölen kocasının cenaze ateşinde kendini feda etme uygulamasına dayanak oluşturup oluşturmadığına bakmak yerinde olacaktır.

Mitin merkezine Şiva'yı yerleştiren Purāṇa metinleri açısından Satī mitini değerlendirirsek Satī'nin kocasına olan bağlılığı ve sadakati dolayısıyla kendini yakmasının söz konusu olayın mitolojik temelini oluşturduğu şeklinde bir yorum yapılabilir. Ayrıca kadının toplumdaki konumu da göz önüne alındığında onun bu davranışı Hindu kadınları için rol model oluşturabilir. Bu nedenle Hindu kadınlar *satī* eylemini seçen kişinin Satī gibi bir tanrıça olduğuna inanır.⁴⁶ Diğer taraftan *Kālikā Purāṇa*'nın da içinde yer aldığı Upapurāṇa ve Tantra metinlerinde ise mit Satī merkezlidir. *Kālikā Purāṇa* bu metinlerden biridir. Burada Satī'nin Şiva'ya olan bağlılığından daha ziyade Şiva'nın karısına olan bağlılığının merkeze konulduğu görülmektedir. Nitekim anlatıda Satī kurban törenine eşinin ve kendisinin davet edilmediğini öğrendiğinde öfkelenerek kendi asıl biçimini hatırlamakta ve Vişṇumāyā olarak Yüce Varlığın aldatma gücüne

Ayrıca uygulamanın Hindistan'ın her yerinde ve kastında yaygın olmadığına işaret eder. (Vincent Arthur Smith, *The Oxford History of India*, 665).

⁴¹ Vedalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik ve Hammet Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine," 225-250.

⁴² Vişṇu Smṛti 25.14.

⁴³ Dharmasāstralardaki dul kadının cenaze ateşinde yakılması ile ilgili detaylı bilgi için bkz. David Brick, "The Dharmasāstric Debate on Widow-Burning," 203-223.

⁴⁴ Mahābhārata 1.125.

⁴⁵ Bu konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yalçın Kayalı, "Eski Bir Hint Geleneği: Satī," 365- 374; *Satī, the Blessing and The Curse*; Edward Thompson, *Suttee*, (London: George Allen&Unwin LTD, 1928); M. Hadi Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, 195-202; Hilal Şahin, "Hindistan'da Dul Olmak, Satī Uğruna Diri Diri Yakılan Kadınlar," 61-75; Henry Thomas Colebrooke, "On The Duties of A Faithful Hindu Widow," 205-215; Mandakranta Bose "Satī: The Event and The Ideology," 21-32; Arvind Sharma, *Satī*.

⁴⁶ Lidke, "A Union of Fire and Water: Sexuality and Spirituality in Hinduism", 112; Bose ise mitte merkeze Şiva veya Satī'nin konulmasından ziyade yakma olayına odaklanır. O, ateşin arındırıcı olarak görülmesi ve dinî ritüellerin bir parçası haline gelmesi üzerinden Satī'nin kendisini yakmasını kadının erdemini kanıtlayan zemin haline getirdiğini düşünür (Bose, "Satī", 22.)

(*mahāmāyā*) odaklanmaktadır.⁴⁷ Mitteki Satī aslında kocasının cenaze ateşinde değil de geri dönüşü olmayan bir yoga ateşinde ölmektedir. Burada bir yanmadan bahsedilecek ise bu fiziksel yanmadan ziyade içsel ateş ile yanmadır. Ayrıca Satī kendini yoga ateşinde yakarken Şiva'nın hayatta olması da dikkat çekicidir. Dolayısıyla ele aldığımız mitteki Satī ile *satī* uygulamasının arasında bir bağlantının olmadığı, Satī'nin iyi, sadık bir eş anlamına gelmekten çok nihai Mutlak Varlığın gücünü ifade ettiğini söylemek mümkündür.⁴⁸

2.4. Tanrıça Satī'nin Bedeninin Parçalanmasının Sembolik Anlamı

Hierofani sonucu kutsallık kazanan şeylerden biri de mekandır. Kutsalın tezahürü ile o güne kadar kutsal olmayan bir mekan o andan itibaren kutsallık kazanmış olur. Dindar bir insana göre mekanlar insanların geçmişinden izler taşır ve bu izler de zamanla mitsel olaylara dönüşerek mekanlara varoluşsal bir değer katar.⁴⁹ Dağlar, tepeler, nehirler, mağaralar gibi yerlerin genellikle kutsal güce sahip olduğu veya kişinin kutsal olanla temas kurabileceği yerler olduğuna inanılır. Değerlendirmeye çalıştığımız *Satī* miti de bir yandan yeraltı (ölüm tanrısı Yama'nın mekanı) ve gökyüzü (tanrıların mekanı) dünyasının sınırlarını çizirken diğer yandan hac merkezi olan mekanların kökenini oluşturur. Hindu mitolojisinde kutsal mekanlar tanrı ve tanrıçalarla ve birçok yerel tanrıça(lar) ile özdeşleştirilir veya bağlantısı kurulur. Tanrıça(lar) ile ilişkilendirilen bu yerler *pīṭha* olarak adlandırılır. Bu tür mekanlar Hindular tarafından bilhassa da Tantracılar tarafından kutsal kabul edilir. Ele aldığımız mite göre Şiva'nın ölmüş eşini görmesi onu derinden üzer ve Satī'yi omzuna alıp şuursuzca dolaşması üzerine tanrılar onun cansız bedeninin içine girerek onu parçalar. Parçalarının düştüğü yerlerde ibadet ve hac merkezleri kurulur ve yeryüzü kutsallaşır. Hint alt kıtasında özellikle kutsal kılınan birçok yer mitte anlatılan Satī'nin bedeninin parçalarının düştüğü yerler ile ilişkilendirilir.⁵⁰ Tantracılar Satī'nin enerjisinin yoğun bir şekilde var olduğu düşüncesi üzerine parçalanan bedenin düştüğü yerlerde hac merkezleri inşa ederler.⁵¹

⁴⁷ Anway Mukhopadhyay, *The Goddess in Tantric Tradition*, 28-29, 32.

⁴⁸ Konuyla ilgili detaylı okuma için bkz. Catherine Weinberger-Thomas, *Ashes of Immortality*, 60-168; Mukhopadhyay, *The Goddess in Tantric Tradition*, 28-37.

⁴⁹ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 355.

⁵⁰ Kinsley, *Hindu Goddess*, 187; Ancak Sircar, söz konusu mitin tüm alt kıtadan ziyade Hindistan'ın kuzeyinde ve buradaki tapınaklarda tapınan tanrıçalara uygulanabileceği düşünür. Dineshchandra Sircar, *The Śakta Pīṭhas*, 15.

⁵¹ Mukhopadhyay, 44, 49.

Satī'nin uzuvlarının düştüğü yerlerde kutsal mekanların oluşmasının yanında onun vücudunun parçalara ayrılması da birkaç açıdan değerlendirilebilir. Teolojik açıdan Tantracı düşüncede *şakti* hem biçimsiz hem de belli bir bedeni olan bir varlık olarak görülür. Ele aldığımız mitteki Satī *şaktinin* bedensel olarak görünümü olsa da canlı cansız her şeyi kapsayan yaratıcı *şaktinin* kendisidir. Ceset parçalansa da içkin enerji farklı biçimlerde sonsuz olarak devam eder. Bu nedenle o hem canlı hem de ölü biçimlerde yer alır, dünya kutsallaşır. Aynı zamanda yeryüzü enerjinin kozmik ağında olan geniş bir enerji yeri haline gelir. Bu bakışla Satī'nin cesedi Şiva'ya maddi yaşamın ne kadar önemli olduğunu, evrenin doğuştan gelen *şaktisini*, maddi yaşamın sürekliliğini anlatır. Cesedin parçalanması *şaktinin* yaşayan tezahürlerinin bir devamı olduğunu gösterir.⁵² Bu nedenle Satī'nin organlarının düştüğü yerler kutsal anıtlardan oluşan bir evrenin doğuşunu temsil eder. Bu kutsal yerler böylece ikinci doğumu veya ruhsal yenilenmeyi sağlama gibi yüce bir işleve sahiptir. Bu eylem, kozmik sahnede yeniden ortaya çıkışı ve radikal bir şekilde yeni bir başlangıcı oluşturması açısından önemlidir.⁵³ İnanırlar özellikle de Tantracılar için bu kutsal mekanlar Mutlak üzerine düşünmek, yaşamın görünüşte seküler ve hatta saf olmayan yönlerinden uzaklaşmak için kullanılan hem dünyevi arzuların hem de kurtuluşun bir olduğu yerlerdir. Bu nedenle bahsedilen yerlere kurtuluşa ulaşmanın yanında dünyevi mutluluk yaşamak için de tapınılır.⁵⁴

Satī'nin kesilen uzuvlarının düştüğü yerde Şiva, *liṅga* formuna girerek onun *yonisi* ve diğer organları ile birleşip onunla kalır. Burada *liṅganın* kökeni açıklandığı gibi *liṅga* ve Satī'nin uzuvları yukarıda bahsedilen Şiva-Şakti ikilisinin sembolik ifadeleridir. Yaratma için gerekli olan bu ikili fiziksel düzlemde eril ve dişil enerjinin birleşimini, metafizik düzlemde ise ruh (*puruṣa*)- madde (*prakṛt*) birliğini ifade eder.⁵⁵ Şiva'nın ona eşlik etmesi *şaktinin* çoğul hale gelmesi Tantracı düşüncedeki evrenin Şiva-Şakti ikilisinden ve bunların genişlemesinden oluştuğu düşüncesi ile bağlantılıdır.

Satī'nin bedeninin fizyolojik ifadesine bakıldığında Şiva'nın Satī'ye olan düşkünlüğü erotik açıdanmış gibi görünse de aslında öyle değildir. Çünkü Tantracı düşüncede bir ceset veya o beden parçaları, o bedenle ilişkilendirilmiş olan bir ruhu hatırlatır. Bellek düşüncesi bedenle bağlantılıdır. Ölü bir beden o bedende yaşayan ruhu anımsatır. Şiva'nın

⁵² Mukhopadhyay, 13-17, 25; Lidke, 112.

⁵³ Wendell Charles Beane, *Myth Cult and Symbols in ŚāktaHinduism*, 204-206.

⁵⁴ Mukhopadhyay, 13-17, 25; Lidke, 112.

⁵⁵ Shantha N. Nair, *The Lord Shiva*, 56; Dowson, 75.

Satī'ye olan sevgisi ve arzusu onun parçalarına olan arzusu beden olduğu için değil onun yaşayan kalıntıları olmasındandır.⁵⁶ Satī'nin fiziksel bedeninin parçaları onun sevilen kişi olarak kalıcı varlığına yol açar ve buralarda kutsal mekanlar ortaya çıkar.⁵⁷

Sosyo-kültürel açıdan Satī'nin cesedinin parçalanması kadının toplumsal olarak bir başkaldırışının ifadesidir. Mary Douglas'ın⁵⁸ beden ile ilgili düşüncelerinden yola çıkılarak bu parçalanmanın kadının hem toplumsal hem bedensel sınırlarının yıkılmasının bir göstergesi olduğu iddia edilir. Bedensel kontrolün ve sosyal kontrolün her zaman birlikte hareket ettiği ve bedeninin sosyal hiyerarşinin bir imajına ve istikrarına dönüşmesi reddedilir. Nitekim Satī'nin uzuvlarının düştüğü yerler bedeninin alt kısmı ya da üst kısmı şeklinde bir ayrıma gidilmeden eşit derecede kutsal kabul edilir. Ayrıca Satī'nin bedenini kocası veya babası tarafından kontrol edilmesine izin vermemesi "kozmos" olarak geçen hiyerarşiye kaos getirir. Vücudu parçalandığında, bu sınırlarla sınırlanacak hiçbir şey olmadığından, beden sınırları anlamsız hale gelir. Bunun bir sonucu olarak, beden farklı bölümleri arasında sosyal olarak inşa edilmiş hiyerarşik ilişkiler de gereksiz hale gelir.⁵⁹

19. yüzyıldan itibaren Tantracılıktan etkilenen Bhudev Mukhopadhyay (1827-1894), Bankim Çandra Çattercī (1838-1894) ve Robindranath Thakur (1861-1941) gibi Bengalli devrimci yazarlar Hindistan'ın İngiliz yönetime karşı mücadelesinde *Satī* miti ve onun bedeninin parçalanmasına siyasi bir anlam verir. Genelde Tanrıça özelde Satī ele alınan mitteki gibi enerji (*şakti*) olarak değil de Hint alt kıtasının kişileşmesi, yiğitçe bir fedakârlığın simgesi olarak öne çıkarılır. Satī toprak ana olarak müşterek hafıza ve kimliği şekillendirmek için kullanılır. Onun organlarının düştüğü yerlerde oluşan kutsal merkezler krizdeki anavatanın parçalanmış bedeni olarak yeniden imgeleştirilir.⁶⁰

⁵⁶ Mukhopadhyay, *Authoritative Female Speech and the Indic Goddess Traditions: An Overview*, 14.

⁵⁷ Mukhopadhyay, *Authoritative Female Speech and the Indic Goddess Traditions: An Overview*, 44.

⁵⁸ Ona göre fiziksel ve sosyal olmak üzere iki tür beden vardır. Sosyal beden fiziksel bedenin algılanma şeklini biçimlendirir. Bir ifade aracı olarak bedenin kapsamı sosyal sistemlerde ortaya konan kontrollerle sınırlıdır. Fiziksel beden, ancak sosyal düzene yanıt veren, onu bir sistem olarak ifade eden model olarak evrensel bir anlama sahip olabilir. Doğal olarak simgelediği şey, bir organizmanın parçalarının bütünlükle ilişkisidir. Bedensel kontrol sosyal kontrolün bir ifadesidir. Ritüelde bedensel kontrolün terk edilmesi, ifade edilmekte olan bir sosyal deneyimin gereksinimlerine yanıt verir. (Mary Douglas, *Natural Symbols*, 72-91.

⁵⁹ Mukhopadhyay, *Authoritative Female Speech and the Indic Goddess Traditions: An Overview*, 51, 52.

⁶⁰ Imma Ramos, *Pilgrimage and Politics in Colonial Bengal The Myth of The Goddess Sati*, 5-6.

Sonuç

İnsanüstü ya da yarı tanrısal varlıklar hakkında bilgi veren ve zamanın başlangıcında veya herhangi bir zaman diliminde gerçekleşmiş olayları anlatan mitler insanoğlunun hayatında önemli bir yere sahiptir. Mitler bir yandan onlar hakkında bilgiler verirken bir yandan da toplumun yapısının oluşmasında önemli bir rol oynar. Bu anlatılar toplumunda meydana gelen değişimlere ve toplumun ihtiyaçlarına göre zamanla değişikliğe uğrayarak devam eder ya da antik dönemle ilgili hikâye şeklinde kalır. Bu bağlamda ele alınan *Satī* miti bizlere Hindu dini geleneğinde ve toplumsal hayatında meydana gelen değişiklikler hakkında önemli bilgiler sunar.

Mit temelde Dakṣa'nın kurban töreni ile Dakṣa-Şiva arasındaki anlaşmazlık üzerine kuruludur. Ancak zamanla anlatının merkezine kurban töreninden ve Dakṣa-Şiva çekişmesinden çok *Satī* geçer. Mitte Şiva ile *Satī* arasındaki ilişki anlatılır. Bu durum aslında toplumda meydana gelen sosyo-kültürel ve dini düşüncenin değişmesi ve çeşitlenmesinden kaynaklanır. Nitekim ataerkil düzeni benimseyen savaşı ve ritüele önem veren Āri toplumu ile yerleşik hayatı yaşayan anaerkil yapıdaki Dravid halkının etkileşimi sonucu toplumun sosyo-kültürel yapısı ve dini düşüncesinde farklılıklar oluşmaya başlar. Bunun üzerine din adamları kendi dini görüşlerini ve statülerini korumak için yeni gelen dini düşünce ve inançları kendi içlerine birtakım değişiklikler yaparak alır. Böylece *trimurti* yani üçlü tanrı inancı (Şiva, Viṣṇu, Brahmā) ortaya çıkar. Tanrıça inancı da bu üçlü tanrının eşleri, kızları şeklinde devam ettirilmeye çalışılır. Din adamlarının yaptığı bu düzenlemeler genel olarak başarılı olsa da toplumda sapkın olarak kabul edilen inançlar ve Tantracı olarak isimlendirilen gruplar var olmaya devam eder. Ele aldığımız mit Tantracı gruba ait Upapurāṇa metinleri içinde yer alan *Kālikā Purāṇa*'daki anlatıdır. Bu metin tanrıça inancını ve bu doğrultu da evrenin hareket ettiren, yaratıcı enerji (*śakti teolojisi*) ve bu enerjinin *mahāmāyā* (büyük yanılgı) özelliği üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Bu çerçevede Dakṣa miti Tanrıça *Satī*'yi merkeze koyarak yeniden anlatıldığı anlaşılır.

Mitte Dakṣa bizlere Hindu dininde ve kültüründe din adamlarının önemli bir konuma sahip olduğunu gösterir. Öyle ki bu din adamları kendi düzenlemiş oldukları kurban törenlerine istediği tanrıyı davet etmeme hakkına sahiptir. Dakṣa'nın Tanrı Şiva'yı icra edeceği dini törene davet

etmemesinin arkasında yatan nedenlerden biri budur. Bir başka sebep ise artık iyice yerleşmiş olan toplumdaki kast sistemidir. Şiva, Veda öncesi döneme ve yerli halk Dravidlere ait olan önemli bir tanrıdır. Dravidler ve onların inanışları Ārilerin Hindistan'a gelişi ve din adamlarının baskın hale gelmesi ile toplumda ikincil konuma düşer. Onların inanışları Āri din adamları tarafından kabul görmez. Dolayısı ile Dakşa ve Şiva arasında geçen çatışma toplumda var olan dinsel ve toplumsal anlaşmazlığı yansıtır. Satī'nin Şiva'yı eş olarak seçmesi, onunla evlenmesi, bu durumdan Dakşa'nın memnun olmaması, Şiva'nın bir kafatası taşıyıcı olduğu gerekçesi ile kurban törenine davet edilmemesi toplumda heterodoks olarak kabul edilen inançların ve grupların olduğunu göstermektedir. Bu durumun ortodoks Hindu geleneği tarafından hoş karşılanmadığı anlaşılır.

Mitler insan davranışlarını şekillendirdiği gibi var olan uygulamaların da toplumda kabul görmesini ve varlığını sürdürmesini sağlar. Bu bağlamda ele aldığımız anlatıda iki husus karşımıza çıkar. Bunlardan ilki var olan uygulamaların ile mitin herhangi bir bağlantısının olmadığıdır. Bu mitin Hint toplumundaki *satī* geleneği veya uygulaması için dinsel ve mitolojik temel sağlamadığı görülür. Zira ne etimolojik olarak geleneğin adı böyle bir uygulamayı ima eder ne de mitte gerçekleşen olayların bu uygulamayla bir bağlantısı bulunur. Ayrıca anlatımda Tanrıça Satī kendisini ateşe atarak ölmez. Aksine o, yoga uygulaması ile kendi ilksel varlığını hatırlayarak ölür. Buna ilaveten o, öldüğünde kocası Şiva hâlâ hayattadır. Sosyo-kültürel açıdan dikkate alındığında içsel ateş ile ölmesi ve daha sonra parçalanması kadının sosyal konumundaki değişimini anlatır. Bu değişim kadının kendi içindeki gücü fark etmesini ve kocası yahut babasının elinde olan bedensel kontrolün ortadan kalkmasını ifade eder. İkinci husus ise onto-teolojik düşünce üzerinden insan davranışlarını şekillendirmesidir. Ele aldığımız mit tanrıçaya adanan tapınaklardaki ibadetin Satī'nin bedeninin tanrılar tarafından parçalanması ve düştüğü yerlerde kutsal mekanların (*pīṭha*) oluşması onto-teolojik açıdan Şiva-Şakti birliğinin ayrılmaz olduğunu, *şaktinin* evrenin canlı ya da cansız her şeyde var olduğunu, onsuz yaratılışın ve devamlılığın olmayacağı gösterir. Bu nedenle onun uzuvlarının olduğu yerlerde kurulan tapınaklarda Hindular özellikle de Tantracılar hem dünyevi arzularının gerçekleşmesi hem de kurtuluşa ulaşmak için gidip Tanrıça'ya tapınırlar. Teolojik temelli olan bu mekanların 19. yüzyılda Bengalli devrimciler ve yazarlar tarafından siyasi olarak yorumlandığı

görülür. Ancak bu yorumun İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'ın içinde bulunduğu krizi çözmek, milliyetçilik duygusunu oluşturmak ve bağımsızlık için dinî temel sağlamak amacıyla yapıldığı açıktır. Çünkü mitte geçen parçalanmış uzuvlarla ilgili anlatımlar genel anlamda yeryüzü ve evren ile ilgilidir. Zira tanrıça *Satī*'nin kendisi yaratıcı enerji *śaktinin* bir görünümüdür ve onun bedeninin parçalanması ile onun her yerde olduğu anlatılır. Bununla birlikte kutsal mekanların sayısı ve tüm Hindistan'a yayılıp yayılmadığı tartışma konusudur.

Sonuç olarak *Satī* miti Hint toplumunda meydana gelen sosyo-kültürel ve dini düşüncedeki değişimlere göre yeniden şekillenir. Böylece söz konusu mit zaman içinde birtakım değişiklikler geçirerek anlatılmaya ve Hindu toplumu içinde canlı kalmaya devam eder. Mitte geçen mekânların ziyaret edilmesi hem toplumda bir bütünlük duygusu oluşturur hem de ziyaret eden kişinin kutsalı tecrübe etmesini sağlar. Bununla birlikte *Satī* miti metafizik alemle ilişkilidir ve kutsal yerlerin, kült nesnelere nasıl ortaya çıktığını anlatır. Bu açıdan *Satī* miti birden fazla mit türünü içinde barındırır ve mitlerin genel özelliğini yansıtır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Anway, Mukhopadhyay. *The Goddess in Tantirc Tradition*. New York: Routledge, 2018.
- Mukhopadhyay. *Authoritative Female Speech and The Indic Goddess Traditions: An Overview*. Cham: Palgrave Macmillian, 2020.
- Bansal, Sunita Pant. *Hindu Gods & Goddess*. Delhi: Smriti Books, 2005.
- Bhuya, Rashmi Rekha. "The Potrait of the Goddess in the Kalika Purana," *Journal of Humanities And Social Science* 22:10 (2017):78-83.
- Brick, David. "The Dharmaśāstric Debate on Widow-Burning," *Journal of the American Oriental Society* 130:2 (2010): 203-223.
- Bose, Mandakranta. "Satī:The event and The Ideology." *Faces of The Feminine in Ancient, Medieval, and Modern India*, ed. Mandakranta Bose, içinde 21-33. New York: Oxford University Press, 2000.
- Bose D. N.- Hiralal Haldar. *Tantras Their Philosophy And Occult Secrets*. Delhi: Eastern Book Linkers, tsz.

- Campbell, Joseph. *Batı Mitolojisi*, Çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge, 1995.
- Campbell, Joseph ve Bill Moyers. *Mitolojinin Gücü*. Çev. Zeynep Yaman, İstanbul: MediaCat, 2015.
- Charles, Beane Wendell. *Myth Cult ans Symbols in Śākta Hinduism*. Leiden: E. J. Brill, 1977.
- Colebrooke, Henry Thomas. "On The Duties of A Faithful Hindu Widow." *Journal of the Royal Asiatic Society* 4 (1795): 205-215.
- Constance, A. Jones ve D. James, Ryan. *Encyclopedia of Hinduism*. New York: The Rosen Publishing Group, 2007.
- Dallapiccola, A. L. *Hint Mitleri*. Çev. Bilgesu Savcı. Ankara: Phoenix, 2013.
- Douglas, Mary, *Natural Symbols*. London: Taylor & Francis, 2004.
- Dowson, John. *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*. London: Broadway House Press, 1928.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Din Dışı*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*. Çev. Lale Aslan. İstanbul, 2003.
- Farquhar, J. N.. *An Outline of The Religious Literature of India*. London: Oxford University Press, 1920.
- Foulston, Lynn. *Hindu Goddesses: Belief and Practices*. Brighton: Sussex Academic Press, 2009.
- Harshananda, Swami. *Hindu Gods and Goddesses*. Madras: Vedanta Press, 2013.
- Hazra, R.C., "The Kālikā Purāṇa," *Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute*. 22:1-2 (1941): 1-23.
- Jansen, Eva Rudy. *The Book of Hindu Imagery*. Havelte: Binkey Kok Publications, 2001.
- Johnson, W. J.. *A Dictionary of Hinduism*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Kayalı, Yalçın "Eski Bir Hint Geleneği: Satī," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi* 53 (2013): 365-374.
- Kālikā Purāṇa*. Çev. Biswanarayan Shastri. Delhi: Indra Gandhi National Centre for Arts, 1994.
- Kālikā Purāṇa*. Ed. ve çev. Acharya Mrityunjav Tripathi. Varanasi: Navshakti Prakashan, 2006.
- Keith, A. Berriedale. *Hint Mitolojisi*. Çev. İnönü Korkmaz. İstanbul: Maya Kitap, 2021.
- Kinsley, David. *Hindu Goddess*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2005.
- Klaus, Klostermaier. *A Concise Encyclopedia of Hinduism*. Oxford: Oneworld Publication, 2003.
- Kutlutürk, Cemil. *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*. İstanbul: Dergâh, 2014.
- Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*. Ankara: Otto, Ankara 2017.

- Lidke, Jeffrey S.. "A Union of Fire and Water: Sexuality and Spirituality in Hinduism." *Sexuality and World's Religions*, ed. David W. Machacek ve Melissa M. Wilcox, içinde 103-132. California: ABC-CLIO, 2003.
- Mallory, J.P. *Hint-Avrupalıların İzinde*. Çev. Müfit Günay. Ankara: Dost Kitapevi, 2002.
- Nair, Shantha N.. *The Lord Shiva*. Delhi: Hindology Books, 2012.
- O'Flaherty, Doniger Wendy. *The Origins of Evil in Hindu Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.
- O'Flaherty. *Hindu Mitolojisi*. Çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge, 1996.
- Pattanaik, Devdutt. *Mit ve Mitya*. Çev. Çiğdem Erkal, Ankara: Doğubatı, 2016.
- Payne, Earnest A.. *The Śāktas*. London: Dover Publication INC, 2013.
- Ramos, Imma. *Pilgrimage and Politics in Colonial Bengal The Myth of The Goddess Sati*. New York: Routledge, 2017.
- Rig Veda*. Çev. Korhan Kayan. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Sati, the Blessing and The Curse*. ed. John Stratton Hawley. New York: Oxford University Press, 1994.
- Sharma, Arvind. *Sati*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.
- Smith, Vincent Arthur. *The Oxford History of India*. London: The Clarendon Press, 1919.
- Sircar, Dineshchandra. *The Śakta Pīthas*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1973.
- Srinivasan, Doris Meth. *Many Head, Arms and Eyes*. Leiden: Brill, 1997.
- Şahin, Hilal, "Hindistan'da Dul Olmak, Sati Uğruna Diri Diri Yakılan Kadınlar," *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 9:9 (2017): 61-75.
- Tezokur, M. Hadi. *Hinduizm ve Kadın*. Ankara: Akademisyen Kitapevi, 2021.
- The Hymns of Rig Veda*. Çev. Ralph Thomas Hotchkin Griffith. Benares: E. J. Lazarus and Co., 1889.
- The Mahabharata*. Çev. Kisari Mohan Ganguli, Byy, yy, 1883-1896.
- Thompson, Edward. *Suttee*. London: George Allen&Unwin LTD, 1928.
- Tripātī, Karuṇāpati. *Hindī Şabd Nagar*. Kāṣī: Nāgrīpraçāriṇī Sabhā, tsz.
- Veyne Paul. *Yunanlılar Mitlere İnanış Mıydı?* Ankara: Dost, 2003.
- Vijayanunni, M. I. *District Census Handbook Cannanore District*. 13 c. Part XIII. Kerala: byy, 1981.
- Vişṇu Simṛti. Çev. Julius Jolly. Oxford: The Clarendon Press, 1880.
- Yitik, Ali İhsan ve Hammet Arslan. "Vedalar ve Kaynağı Üzerine." *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 8:1 (2011): 225-250.
- Yule, Henry ve A. C. Burnell. *Hobson-Jobson The Anglo-Indian Dictionary*. Hertford: Wordsworth Editions, 1886.
- Weinberger, Catherine ve Thomas. *Ashes of Immortality*. Çev. Jeffrey Mehlman ve David Gordon White. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Wheeler, Talboys. *History of India*. 3 c. London: Trübner&Co, 1874.

- Williams, George M.. *Handbook of Hindu Mythology*. Santa Barbara: ABC&CLIO, 2003.
- Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. London: The Clarendon Press, 1964.
- Zimmer, Heinrich. *Hint Felsefesi*. Çev. Sedat Umran. İstanbul: Ruh ve Madde, 1992.
- Zimmer. *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*. Çev. Gül Çağalı Güven. Ed. Joseph Campbell. İstanbul: Kabalcı, 2004.