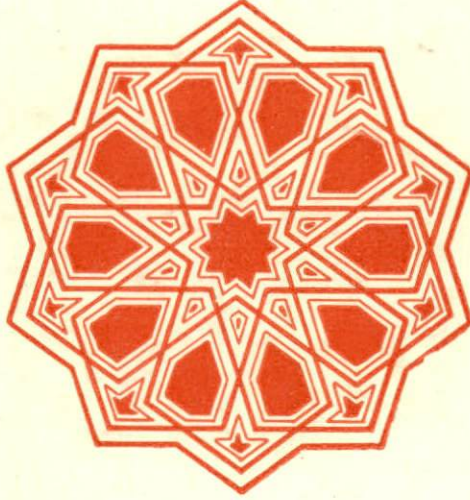


10

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR



1963

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ — 1963 Tel : 10 54 04

Yıl: 1963

Cilt: XI

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
YILDA BİR ÇIKARILIR

1963

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ — 1963 Tel : 10 54 04

## İ Ç İ N D E K İ L E R

	<u>Sayfa</u>
Albert GABRIEL (Çeviren: A. FIRTINALI)	: <i>Türkiye'de Türk Mimarisi</i> ..... 1
Ord. Prof. Suut Kemal YETKİN	: <i>Türk Resim Sanatının Menşei Hakkında</i> .. 5
Doç. Dr. Abidin İTİL	: <i>Buddha Tanrısı Reddetmiyor mu?</i> ..... 11
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: <i>Die Modernisierung der Türkei und die Pioniere der Modernen Türkischen Denker</i> ..... 17
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: <i>Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri</i> ..... 27
Prof. Dr. Bedi Ziya EGEMEN	: <i>Ölüm Üzerine</i> ..... 31
Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU	: <i>Lâyiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum</i> ..... 35
Doç. Dr. Cavit SUNAR	: <i>Dinin Temeli İlimdir</i> ..... 55
Hıfzırahman Raşid ÖYMEN	: <i>İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri</i> .. 61
Dr. İsmail CERRAHOĞLU	: <i>Kur'an-ı Kerim ve Hanıfler</i> ..... 81
Dr. Talât KOÇYİĞİT	: <i>Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi</i> ..... 93
Prof. James ROBSON (Çeviren: Dr. Talât KOÇYİĞİT)	: <i>Hasen Hadislerin Çeşitleri</i> ..... 109
İsmail ÜNAL	: <i>Kale Anahtarları</i> ..... 119
Doç. Dr. Abidin İTİL	: <i>İndra-Dharma</i> ..... 153
Prof. Dr. Mehmed TAPCAMACIOĞLU	: <i>Tanıtmalar</i> ..... 171

## I N D R A - D H A R M A

Doç. Dr. Abidin İTİL

Ayrı ayrı devirlerde ve çeşitli vesiyelerle birbiriyle temasa gelmiş olan kültür çevreleri arasında, bâzı kelimelerin zamanla veya coğrafî bir bölgeden diğerine geçerken anlam değiştirmiş olduklarına çok defa raslarız. Bunlardan, eskiden taşındıklarının taban tabana zıddı olan anlamlarda kullanılanları bile vardır. Bâzan kelimelerin anlamlarında herhangi bir değişiklik olmakla beraber, bunların ifâde ettikleri kavramlarda yer yer veya zaman zaman birtakım gelişmeler, bâzan da tersine, yıpranma ve eskimeler göze çarpar. Aradan zaman geçmesiyle itibârını kaybederek hâtırlardan büsbütün silinmiş olan birçok kelimeler bulunduğu gibi, başlangıçta basit bir kavramın ifâdesi için kullanılmışlarken sonraları çok daha şümüllü değer ve anlamları sembolize edebilecek seviyeye yükselmiş kelimeler de çoktur. Şüphesiz bunların hepsinin birtakım sebepleri olacaktır; ve vardır da. Sosyal veya politik alandaki akımların muhtelif devirlerin bâzı görüş ve kıymet telâkkileri üzerinde oldukça önemli tesirler icrâ etmiş olduğunu inkâra mahal yoktur. Dünya kültür tarihinin muhtelif devir ve safhalarında bunun için canlı örnekler tespit etmek ve göstermek her zaman mümkündür. Bugün, ayrı ayrı yerlerde ayrı ayrı anlamlar taşıyan veya ifâde etmekte oldukları kavramlarda, zaman ve yere göre, bâzan gelişme, bâzan gerileme kaydedebilen kelimeler, bu bakımlardan, bizim için önemli sayılmalıdır.

Günlük konuşmalarımız içerisinde bile bu çeşitten ve ters anlamda kullanmakta olduğumuz kelimelerle, hem de çok sayıda, karşı karşıyayız: meselâ çocuk masalları içerisinde çok geçen ve genel olarak şeytanlarla cinlerle bir tutulan “dev,, sözü, aslında tanrı anlamını taşımış olan bir kelimedir <sup>1</sup>. Zerdüş’tün Yakınoğu’da peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkması ve doktrininin eski İran’da millî bir din olarak yayılma imkânları bulmasıyla beraberdir ki <sup>2</sup> geçmiş devirlerin “deva,, tâbiri (Avesta: daeva, pehlevî: dev) kötü ruhları, yalancı ve aldatici muzur varlıkları ifâde etmek için kullanılmaya başlamıştır. Böylece, biz bu kelimeyi İranlılardan bu ters anlamı ile almış oluyoruz <sup>3</sup>. Farsça’da “yolunu kaybetmiş, azmış veya günahkâr,, insan demek olan “gümrâh,,sözünü, bilindiği gibi, biz gümrâh sıfatının karşılığı olarak kullanırız: gümrâh birisini överken ona biz gümrâh saçlı deriz. Bahçemizin çiçekleri gümrâh olarak yetişmişse bu bize elem değil sevinç getirir. Sonra, Türkçe’de “boylu boslu, yakışıklı, sıhhatli,, ve biraz da “mert tavırlı,, gençler için kullanılan “levant (veya levend),, tabirini, kelime olarak Burhân-i Kaati Fars diline “serseri, kötü kadın veya ahlâk yoksunu erkek <sup>4</sup>, şeklinde tercüme ediyor ki bu bize biraz garip gelmektedir. Bilindiği gibi, İtalyan dilinde, doğudan gelmiş olan, iri yarı ve kuvetli deniz tayfalarına eskiden lavantino adı verilmekteydi. Levent sözü buradan gelme olsa

1) Lât, deus, Yun. theos, Sk. deva, Hind Av. \*deiwo-s.

2) T. Burrow, The Sanskrit Language. London 1955 ? S.5

3) Zerdüş’tün tanrı Ahura’sına kaşılık Sanskrit’te “şeytan ve cin,, anlamlarında Asura sözü vardır (bu şekilde, Hindistan’la İran arasındaki h/s alışverişini gösteren misâlleri daha da çoğaltmak mümkündür: heft/Sk. sapta “yedi,,; Hindu-(stan)/Sk. sindhu “Sind ırmağı,,; eski Pers dil. hainâ, Av. haena/Sk. senâ “ordu,,; Av. haoma/Sk. soma “Soma içkisi,,; hw ab/Sk. svapna “uyku,,; haw har/Sk. svasri “kız kardeş,,; Av. mangh, mawng, Pehl. mâhak, modr. Frs. mâh/Sk. mäs “ay,,. Bâzan da bunun tersi olur: Av. zaranya, modr. Frs. zer/Sk. hirañya “altın,,; Av. zyam, zoem, modr. Frs. zem-(istan)/Sk. hima “kış,, v.s.).

4) F. Steingass (A Comprehensive Persian-English Dictionary. London) bu kelimenin iki zıt anlamını da kabul etmiş görünüyor.

gerektir; Farsça'da bu sözün hangi tesirlerle kötü anlam almış olduğunu bu satırların yazarı bilmemektedir; ancak, bu konu üzerinde durmanın çok faydalı olacağı muhakkaktır<sup>5</sup>. Güzel yapılı, gözü pek, eski deniz yiğitlerimizin tarihte "levent'ler,, adıyla anılmakta olduklarını hep bilmekteyiz; rum leventleri, Türk leventleri. Verimli bir etüt konusu olabileceğinde hiç bir şüphe olmıyan bu çeşitten kelimeler için birçok misâller daha zikretmek mümkündür<sup>6</sup>.

İfâde etmekte oldukları kavramlarda yerin veya zamanın icâplarına göre birtakım gelişmeler, itibârlanmalar ve itibâr düşüklükleri gösterebilen kelimelerin de yekûnu bir hayli kabarıktır. Eski mitolojilerin birçoğunda, başlangıçta tâbiat tezâhürlerini veya tanrılara özel olan birtakım sıfatları ifâde için kullanılmış bulunan bâzı kelimelerin, zamanla, o tâbiat tezâhürlerini doğrudan doğruya temsil eden veya o sıfatların sahipleri bulunan tanrıların özel adları hâline sokulmuş bulduklarını çok kere görürüz<sup>7</sup>. Bunun tersi ile de karşılaşmak her zaman mümkündür: yine eski mitolojilerde, eskiden çok büyük bir itibâr sahibi iken, sonraları adı bile anılmıyan tanrı tipleri vardır.

Bu çeşit kelimeler için Sanskrit metinler içerisinde bol örnekler bulabiliyoruz. Bunlar arasında bâzan, Hint dinlerini tetkik için çok enteresan olanları ve bu alandaki çalışmalarımız için malzeme olmak bakımından çok önemlileri bulunabilmektedir.

Bugüne kadar toplanabilmiş ve bize kadar gelebilmiş olan Sanskrit metinlerin en eskisi, 33 üyeli eski Hint panteonundaki tanrılara hitâbeden birtakım övgülerden meydana gelmiş olan ve Rigveda (Rv.) adını taşıyan (M.ö. 1250) ilâhiler koleksiyonu (Samhitâ)'dur. Bunlar bâzan tek, bâzan da bir kaç tanrıya bir arada hitâbederler. Metnin dikkatli tetkikinden anlaşılıyor ki bu parçaların ilk sahipleri, Hindistan topraklarına yarım adanın batı-kuzeyinden ve bu bölgedeki gâyet dar, geçilmesi zor ve sayıca çok az tarihî yollardan, savaşıarak geçmiş ve öyle girmişlerdir. Bu insanların kendilerine a r i a adını vermiş olduklarını da yine biz bu metnin kendisinden öğreniyoruz. Bu yazıda bu insanlardan Arî'ler diye bahsedilecektir.

Rv. metninden edindiğimiz intibâa göre, Arî'ler, panteonlarındaki diğer 32 tanrıya nispetle, tanrı İndra'yı en çok sevmişler ve en büyük bir inançla bu tanrıya bel bağlamışlardı. Metinde İndra, bu samimî insanların hemen hemen her şeyi ve hayâtlarının hemen hemen her safhasıdır. Rv. panteonundaki yüksek tanrılar üçlüsüne (trimürti) İndra'dan başka, güneş tanrısı Sûrya ve ateş tanrısı Agni de dâhil olduğu hâlde, İndra'nın metindeki parlaklığı ve kredisi bunların hiçbirisinde yoktur. İndra Arî'lere daha hayâtî, daha samimî ve daha yakın gelmektedir. Onu, samimî Rv. şairlerinin muhayyilesinde, ideal insan-kahramanlarda aranan her türlü meziyetin sahibi ve kusûrsuz güzelliği olan bir delikanlı şeklinde tasavvur

5) Kanaatımızca, bu konu ile, "Türk,, sözünün klâsik Fars edebiyatı içerisinde "güzel,, sıfatının karşılığı olarak kullanılmış bulunması arasında bir ilgi mevcuttur.

6) Tevrat an'ânesinin eski Bâbil krallarına verdiği Nemrud (Namruz, Nimrûd) adıyla biz bugün, asık surath ve sevimsiz insanları kastederiz. Bunun sebebi açıktır: islâmî an'âne Nemrud İbrahim Peygamber'e karşı isyân etmiş ve sonra hakettiği cezâyı bulmuş olan bir kraldı. Bizde, "esen yel,, karşılığı olarak kullanılan "rüzgâr,, sözünün Farsça'da (Pehl. roçkar) "devir, zamâne,, ve "ömür,, anlamına gelmekte olduğu da dikkat çekicidir. Sonra, "piyâz,, Farsça'da "soğan,, 'ı bizde ise bir yemek çeşidini gösterir; "kâr,, Farsça'da "iş,, demekken, Türkçe'ye bu söz "fayda,, karşılığı olarak girmiştir: "soğanı bol bir piyâz,, veya "kârlı bir iş,, tâbirlerini biz hiçbir yabancılık hissetmeden günlük konuşmalarımızda kullanır dururuz.

7) Hint mitolojisi içerisinde, eskiden güneş tanrısı Sûrya'nın birer sıfatı olarak kabul edilmişlerken, sonradan iki bağımsız tanrının adı hâline gelmiş olan Savitar (sû kökünden: hayât veren, harekete getiren) ve Vivasvat (vi+vas kökünden: ışıtın, aydınlatan) kelimelerini örnek gösterebiliriz. Altın kolları, altın gözlü, altın dilli ve pırl pırl yanan altından yapılmış bir araba içerisinde oturmuş olarak tasvir edilen güzel tanrı Savitar birçok kereler doğrudan doğruya güneş tanrısı Sûrya'nın yerine geçmektedir. Rv. içinde geçtiği yüzyetmişe yakın yerde Savitar, yarı yarıya "deva,, kelimesiyle bir arada zikredildiği için, bu kelimenin bir sıfat olma karakterini uzun müddet daha muhafaza etmiş olduğu anlaşılıyor.

edilmiş görüyoruz. Bu eski ozanların tasvirlerine göre, yardımcı İndra (I 84, 19; II 12, 8; IV 24,3) Arî'leri yalnız dışardan gelen düşman saldırılarına karşı korumakla (VIII 24, 27) veya, savaşlarda kumandanlara ve krallara yardımlarda bulunarak onlara zaferler temin etmekle kalmıyordu; köylünün tarlasındaki ekinini yangından ve ağılındaki ehli hayvanlarını yırtıcı hayvanların ve muzur varlıkların hücumundan koruyan da yine oydu. O, esrâ-rengiz kuvvetiyle gök kubbesini yükseklerde tutmasaydı (VIII 14, 9) insan oğlu bu dünyada yaşama imkânları bulamayacak, süresiz çalkantılar içinde yüzen yeri o zaptetmemiş olsaydı, insanların topraktan ürün alabilmeleri bahis konusu olmayacaktı (II 17,5). Etrafımızda olup bitenlerden ne görüyorsak hepsi, bu şâirlere göre, tanrı İndra'nın arzusu ve emri ile oluyordu: binbaşlı ejder Vritra'nın İndra tarafından öldürülmüş olmasından sonra idi ki, serbest kalan gür ırmaklar akıya başlamış ve bereketli yağmurlar yağmıştı (I 6, 5; 80, 4; 100; 101; 165; III 47, 3-4; IV 42, 7; VIII 65, 2; X 65).

Dış görünüş itibâriyle de tanrı İndra, tanrıların en muhteşemi ve en güzeldir. Som altından yapılmış ve bir çift gür yeveli kızıl renkte at tarafından çekilen arabası içinde İndra, göklerde fırtınalarla arkadaşlık ederek (marutvân) yol alırken (III 35, 9; 47, 3-4; VI 17, 11; VIII 76,1,4,7,8;X 113,3), güzel tanrı kendi heybetiyle yerleri ve gökleri yerinden oynatır (VI 31, 2). İndra'nın bunların dışında bir de gâyet hassas bir rûhu vardır; Rv. şairleri tanrının bu tarafını tebârüz ettirmeden geçemiyorlar: İndra kadınların muamma yaratıklar oldukları kanısındadır, ona göre, kadınların neler düşündüklerini her zaman anlamaya imkân yoktur; tanrı, evlenememiş ve evde annesinin babasının yanında kalmış genç kızların nasıl bir ruh hâleti içerisinde olduklarından da haberdardır (II 17, 7; VIII 33, 17). Savaşçı tanrıda ayrıca olağanüstü bir içki zaafı vardır (II 12, 13). Düşmanlarına saldırmak için hazırlıklara girerken İndra, Soma adlı içkisiyle adam akıllı sarhoş olmadan edemiyor, adetâ Soma bu sırada tanrıya bol enerji sağlamaktadır (II 15, 1; 19, 2; VI, 47, 1-2; VII 22,2; VIII 81,6). Bu içkiyi indra, normal bir şekilde ve kadehlerle değil, göller dolusu <sup>8</sup> içer (V 29,7). İçki yüzünden babasını öldürmek suretiyle (III 48, 2; IV 18, 12) annesini genç yaşta dul bırakmış olması da <sup>9</sup>, İndra'nın içkiye karşı olan zaaf derecesini göstermektedir. Yalnız hemen söylemek icâbeder ki bu tasvirlerin hiç birisinde tanrı İndra küçük düşürülmüş değildir; ifâdeler gâyet samimidir.

Batı-kuzey Hindistan'ı istilâ ederken Arâ'lerin çok büyük sıkıntılarla karşıkarşıya gelmiş oldukları şüphesizdir. Hindistan'ın bu bölgesi, Hindukuş dağ silsilesinin buradan geçmekte olması sebebiyle, gâyet sert bir iklimi sahiptir. Arî'ler yalnız bu bölgenin türlü sıkıntılarla dolu iklimi ve arzâî şartları ile değil, aynı zamanda bu toprakların eski sakin ve sahipleriyle de çok uzun süren savaşlar yapmak mecburiyetinde kalmışlardır. Hayât şartları çok ağırdı. Metnin samimî ifâdesine bakılırsa, savaşçı Arî'ler, bu çetin çarpışmaların hepsinde, millî tanrıları kahraman İndra'nın yakın yardımlarıyla muzaffer olmuşlardı. Rv. gerçekte tanrılar adına düzenlenmiş bir çeşit ilâhîler antolojisi karakterini taşıdığı için burada tarihi olaylar hakkında fazla bilgi bulmak ve bunları bir sonuca bağlamak tabiatıyla pek zordur. Diğer bir taraftan, metinde söylenenlerin mutlaka aksini kabûl etmek için de ortada zorlayıcı bir sebep mevcut değildir. Oldukça uzun sürmüş olması icabeden istilâ devresi zarfında bu insanların çok çetin şartlar altında hayât sürdükleri ve bu hâyat tarzlarının da oldukça sâde ve her türlü alâyişten uzak bulunduğu, metindeki beyitlere hâkim olan genel havadan kolaylıkla anlaşılıyor. Bu karakterde olan bir topluluğun, İndra tipinde dinamik, hareket dolu, savaşsever, hem ruh ve hemde beden bakımından çok canlı, hele Arî'lerin kendilerine çok benzeyen bir tanrıyı seveceği ve sayacağı çok tabii idi. Rv. ozanı, İndra'sını t a n r ı diye

8) Trî sarâmsi. Başka bir yerde İndra (II 11,17), sakalından ve bıyıklarından aşağıya doğru akan içki damlalarını silerken tasvir edilmektedir: pradodhuvaççhmaşrushu.

9) Burada, tanrılar âlemi mimârî Tvashtar, İndra'nın anne tarafından büyük babası olarak gösteriliyor.

çağırarakla beraber, onu muhayyilesinde, hemen bütün teferrüatıyla, insan-kahraman özellikleri ve kahramanlıklarıyla yaşatmaktadır. Tanrı artık onun için yedi katlı semâ-larda ve akılların erişemeyeceği esrârengiz tahtlar üzerinde oturan ve varlığı sihir kuvvetiyle oradan yöneten teorik bir kuvvet olmatkan çıkmıştır; o İndra'sını daha çok, günlük hayâtında binlercesine tesâdüf etmekte olduğu ve kendisine çok benzeyen normal bir insan şeklinde düşünmektedir; ama fanilerin çok üstünde, ruh ve vücüt mükemmelliği bakımından onlardan farklı ve çok daha ideal bir insan (I 80,5; 102,6; II 12,6; IV 21,9; VI 19,3; VIII 70, 1). Rv. metnindeki 1028 parçadan (sükta) 250 kadarı, aşağı yukarı metnin tamâmının dörtte biri tanrı İndra'ya hitâbeder. İndra'nın diğer tanrılarla birlikte geçtiği ve övüldüğü sükta'lar sayısı bunun dışında bırakılmıştır.

Ari'lerin Hint yarım adası içerisinde yavaş yavaş etrafa yayılmaları ve Doğu'ya doğru, Ganj ırmağının sulamakta olduğu ovalar yönünde ilerlemeye başlamalarıyla paralel olarak Hint sosyal hayâtında da çok büyük ve önemli bâzı değişmeler oluyordu. İstilâ devrinin karakteristiğini teşkil etmekte olan göç hayât tarzı bu sıralarda yerini yavaş yavaş yerleşik hayât tarzına terketmeğe başlamıştı. Yine bugünlerde, bir taraftan toplumu teşkil eden ve muhtelif meslekî sınıflara bölünmüş bir hâlde yaşayan insanlar arasındaki farklar ve ayrılıklar gittikçe daha derinleşiyor, bir taraftan da, eskiden toplumda hâkim bir vaziyette olan savaşılar sınıfı (kshatriya) bu yerini yavaş yavaş rahipler sınıfına (brahman) devrediyordu.

Çok kere Hindistan adıyla bir arada hatırladığımız k a s t teşkilâtının, cemiyet içerisinde kuvvetli bir sistem olarak rol oynamaya başladığını da yine bu sıralarda görüyoruz. Her ne kadar Rv.'nin - metine oldukça yeni devirlerde eklenmiş bulunması çok muhtemel bulunan - tek bir yerine (X 90,12), ilk insan Purusha'nın kurban edilmesi hikâyesi anlatılırken, onun vücûdunun muhtelif yerlerinden cemiyetteki muhtelif sınıfların meydana gelmiş olduğuna dair bir işâret varsa da, bunu bugünkü anlamıyla bir kast teşkilâtı olarak değil, daha çok o devir insanları arasında bir takım meslekî sınıflanmalar şeklinde kabûl etmek daha yerinde olur. Çünkü her devir ve toplulukta belirli işleri kendisine meslek edinen insanlar ve hattâ bazan âileler olmuştur. Yakın tarihte birçok ressam veya müzisyen âilesi tanıdığımız gibi, bugün bile âilece ve bir nevi miras şeklinde bâzı meslekleri kendisine maletmiş âilelerle karşılaşabiliyoruz. Kast teşkilâtını klâsik şekliyle bize öğreten, Rv. dan sonraki devirlere ait metinlerdir (M. ö. 800). Fertlerin doğuş itibâriyle birtakım sınıflara ayrılması demek olan kast sisteminden Rv. bahsetmez.

Yeni sistem,,toplumu teşkil eden fertleri, bir evvelki bir sonrakinden bir derece daha üstün ve daha itibârda sayılmak üzere dört esas sınıfa ayırıyordu. Yukarıdan aşağıya doğru olmak üzere sıra şuydu: r a h i p (brahman) sınıfı, s a v a ş ç ı (kshatriya) sınıfı, t ü c c a r ve iş adamı (vaişya) sınıfı ve, dördüncü olarak, en alt tabaka, d o k u n u l m a z'lar (şûdra) sınıfı. Brahman'lar ilk insan Purusha'nın ağzından, kshatriya'lar iki kolundan, vaişya'lar iki bacağından ve şûdra'lar da iki ayağından meydana gelmiş kabûl edilmekteydiler. Kast'ların toplum içerisindeki vazifeleri de birbirinden farklı idi; daha doğarken takdir edilmiş olduğuna inanılan bu vazifelerden brahman'lara isâbet edeni altı kısımdan ibâretti: bilgi öğrenmek (adhyayana), öğrenmiş olduklarını - yalnız üç yüksek kast'a mensûp olmaları şartıyla-başkalarına öğretmek (adhyâpana), dinin emrettiği kurbanları ve diğer törenleri yerine getirmek (yacana), bu çeşit kurbanlarda ve dinî vazifelerde başkalarına da yardımcı olmak (yâcana), hediye dağıtmak (dâna) ve nihâyet, başkaları tarafından verilecek hediyeleri kabûl etmek (pratigraha); diğer üç kastın da kendilerine göre ayrı ayrı vazifeleri vardı <sup>10</sup>.

10) K. Rangachari, vaikhânasadharmasûtra and Pravarakhaṇḍa. Mylapore-Madras (W. Eggers, Das Dharmasûtra der Vaikhânasas; Übersetzt u. mit textkritischen u. erklärenden Anmerkungen versehen. Nebst einer Einleitung über den brahmanischen Waldeinsiedler-Orden u. die Vaikhâna-Sekte. Göttingen 1929. s. 37) I 1,5-9.

Buna paralel olarak, fertlerin sürecekleri hayât için de, bu nizâma göre, birbirine karıştırılmaması gereken dört esas basamak kabûl edilmişti (âşrama). Bu şu demektir: kutsal gelenekten ayrılmamak isteyen her dindâr Hindû, hayâtında dört esaslı basamak geçireceğini hiç bir zaman hatırlamamalıydı: çocukluk ve öğrencilik basamağı (brahmaçârin), bir iş tutarak âile kurma, çocuk yetiştirme ve bilhâssa brahman'lara h e d i y e d a ğ ı t m a basamağı (grihastha), çocuk ve torun yüzü gördükten sonra kendisini ibâdetle verme ve karı-koca olarak armanlara çekilme basamağı (vânaprastha) ve nihâyet, çok ihtiyarladıktan sonra, karısını da terkederek diyar diyar dolaşma ve dilencilik etme basamağı (sannyâsin).

Fert bu son basamakta bu dünya ile olan bütün bağlarından sıyrılıp kurtulmak mecbûriyetindedir <sup>11</sup>. Böylece, ferdin doğuş itibâriyle toplum içerisindeki derecesi ve değeri, içinde bulunduğu yaş itibâriyle de vazifesi ve hayat seviyesi dinsel bir sistem hâlinde tespit edilmiş ve ortaya konmuş oluyordu; yalnız, çok hesaplı ve brahman sınıfı kârına olan bir sistem! Gâyeli bir status quo.

Brahmanlığın toplum içerisinde birinci sınıf olarak rol oynamaya başlamasıyla birlikte, bu sınıfın yarar ve çıkarına olmıyan bâzı değerlerin de yerlerini yavaş yavaş yenilerine terk etmeye zorlanacakları gâyet tabii idi. Hiç değilse, yeni değerlerin ön plâna alınabilmeleri için eskileri üzerine gölge düşürmek icâbediyordu. Rv.'dan sonraki devirlerde meydana getirilmiş olan metinleri dikkatle gözden geçirirsek bu ruhun buların hemen hemen hepsine hâkim olduğunu görürüz. Bilhassa bize bu yönü, eski Hint panteonuna dâhil olup da sonradan itibâr kaybetmiş olan tanrısal karakterler daha sarîh olarak gösterebiliyorlar. İşte yukarıdan beri kendisinden bahsettiğimiz tanrı İndra bunlardan birisidir.

Brahmanizm'in propagandasını ön plânda tutan metinlerde tanrı İndra, çok kere, büyük brahman azizleri ve çilecileri ile karşışarşıya getirilir. Tasvirlerde bu azizler, uzun yıllar çile doldurmuş ve bununla tanrılarınkinden çok daha üstün birtakım sihirli kuvvetler sahibi olmuş korkunç kimseler olarak gösteriliyorlar. İndra bunların karşısında tanrılığını yine muhafaza ederse de, kudretçe bunlara mağlup olur. Rahiplerin üstün sihir kuvvetlerinden Rv.'da yalnız bir yerde bahsedilir (I 128,8), ve bunun da Rv. metnine çok sonraları eklenmiş olduğu şüphesizdir.

Sonraki metinler, çile doldurmak suretiyle çok üstün kuvvetler elde etmiş olan birtakım brahman azizlerinin hikâye ve efsâneleriyle doludur. Bu çilecilerin en karakteristik tiplerinden birisi, hiç şüphesiz yok ki, Bhrigu'nun oğlu Çyavana'dır <sup>12</sup>: Uzun yıllar bir gölün kenarında çile doldurmak suretiyle büyük bir sihir kuvveti kazanmış bulunan bu aziz, günün birinde (Mbh.III 125,8), tanrıların kralı İndra'ya özel olan Soma içkisinden Aşvin'ler çiftinin de içmesini arzu etmektedir; çünkü bu tanrı çifti Çyavana'ya büyük bir iyilik etmişler ve sevdiği bir kıza kendisini beğendirebilmek için onu gençleştirmişlerdir. İndra buna kat'iyen râzi değildir ve kızmaktadır. Tanrı İndra'ya göre (ayn.y. 125,9) tanrılar arasında bir çifir doktor olarak tanınan Aşvin'lerin Soma içmeye hakları yoktur. Çyavana da arzusunda isrâr eder. Eski alışkanlığı ile olacak İndra, kendisini dinlemek istemiyen ve adetâ tanrıya meydan okuyan insan Çyavana'ya karşı elinde tuttuğu meşhûr vacra adlı silâhiyle saldırmaya kalkar. Halbuki yeni devir ve yeni metinlere hâkim olan brahman zihniyetine göre Çyavana'ada, tanrılarınkinden çok daha üstün ve tesirli olan bir sihir kuvveti vardır. Bu, çok korkunç âkibetler doğurabilen bir kuvvettir: tanrı İndra'nın tehevvrle yukarıya kaldırdığı kolu, sıkı sıkıya sarıldığı Vacra'sı ile bir-

11) Bu hayât basamaklarından hangisinin hangi yaşta başladığı hususunda ilgili metinler aynı şeyi söylemezler.

12) Çyavana, Çyavâna şekliyle Rv. içerisinde de geçer (I 116, 10; 117, 13; 118, 6; V 74,5; 75, 5; VII 68, 6; 71,5; X 39,4) ihtiyar azizi burada da Aşvin'ler gençleştiriyorlar. Yalnız, kendisinin Bhrigu'nun oğlu olduğuna dair Rv.'da bir kayıt yoktur.



likte kalktığı yerde kaskatı kesilir (ayn.y. 125,17). Bir zamanların yerlerine ve göklerine hükmetmiş olan gözde tanrısı şimdi âciz ve bir taş parçasından farksız olan kolu ile bir köşede beklemek zorundadır. İndra, aziz Çyavana'dan, kaba davranışından dolayı af dilemese (ayn.y. 126,3) onu bu sıkıntılı durumdan kimse kurtaramıyacaktı.

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi, bu şekilde yapılan hücumların doğrudan doğruya İndra'ya yapılmış hücumlar şeklinde olmadığını hâtırımızdan çıkarmamız icâbeder. Burada daha çok Çyavana'daki sihir kuvvetinin propagandası yapılıyor. İndra'nın eski "tanrılar kralı" ünvanıyla zaman zaman ortaya çıkarak destan kahramanlarına yardımlarda bulunduğu yeni metinlerde de sık sık raslıyoruz. Bir zafer kazanıldığı zaman, onun değeri karşılaşılan düşmanın kuvvetli veya zayıf, büyük veya küçük oluşu ile ölçülebileceği için, destanlarda, düşmanlar çok kere, evvelâ eski an'ânenin standart kuvvet ve kudret ölçüsü sayılan tanrı İndra'sı ile savaşa tutuşturulur ve bu savaşların çoğunda da İndra yenilmiş gösterilir. Meselâ Hint halk destanlarından Rāmāyana'da (Rām.) kahraman Rāma'nın mağlubettiği demon prens Meghanāda, destana göre <sup>13</sup> bir vakitler tanrılar ordusuna karşı da savaşa girişmiş ve bu savaştan muzaffer olarak çıktığında <sup>14</sup> tanrı İndra'yı esir alarak beraberinde, babasının başkentli olan Lankā'ya götürmüştür <sup>15</sup>. Bu demon kumandana sonradan İndracit (İndra'yı yenmiş olan) lâkabının verilmiş olmasını da destan <sup>16</sup> bu şekilde izah ediyor. Burada İndra'nın zaafından çok, onun galibini yenen kahraman Rāma'nın övüldüğü bütün açıklığı ile meydandadır. Bir yerde de İndra, Ayodhyā krallarından Ambarisha'nın kurbanlık hayvanını çalmış olarak gösteriliyor <sup>17</sup>; burada a tanrı bu işi kendi zevki veya kârı için yapmıyor, gerektiği şekilde halkını korumakta ihmâl göstermiş olan bir kralı tanrı bu şekilde cezalandırmak istemektedir. Yine başka bir kayıтта, Gautama adlı büyük bir azizin çile doldurarak kazanmış olduğu sihir kuvveti tebâruz ettirilsin diye, metin İndra'yı, etrafındaki kadınlara daima sarkıntılık eden hovarda bir insan şeklinde tasvir etmektedir. Destan şairine bu ilhâmı veren belki de, eski Rv.'da geçen ve İndra'yı biraz şühmeşrep ve kadınlara, içkiye karşı zayıf gösteren kayıtlar (II 17,7; VIII 33,17) olmuştur. Yalnız, Rv. 'da İndra hiç bir zaman küçük düşürülüyor. Yukarıda da bir nebze bahsettiğimiz gibi, Rv.'da tanrının bu tarafları bahis konusu edilirken İndra bütün kutsallığı, otoritesi ve üstünlüğü ile ayaktadır. Halbuki bu brahman tasvirinde İndra tam manâsiyle bir hovarda tipinde gösterilmiştir: kendisini kıyâfet değiştirmiş ve Gautama'nın kılığına girmiş olarak (muniveshadhara) azizin karısı Ahalya'yı baştan çıkarmaya uğraşırken görüyoruz. Tabii böylelikle de aziz Gautama'ya korkunç âkibetli beddualarda bulunmak fırsatı hâzırlanmış olur; neticede, başkalarının hakkını çiğnemekte bir beis görmeyen (parastrikāmaçārin) tanrı İndra, bu beddualar sonucunda, karısı Şaçi ile birlikte, ömürlerinin sonuna kadar kısır kalmıya mahkûm olur <sup>18</sup>. Hiç şüphe yok ki burada tanrıya yapılan hücum pek ağırdır ve kendisine yakıştırılmış olan suç da, bir kul için bile çok yüz kızartıcıdır. Fakat bunların hepsine rağmen, metindeki esas gayenin İndra'yı küçük düşürmekten daha çok, aziz Gautama'yı yüksek kudrette göstermek olduğu bütün açıklığı ile meydandadır.

13) Rām.; Veṃkaṭeṣvara taş basması. Bombay, 1878.

14) Rām. VI 45,22

15) Rām. VII 30,1

16) Rām. ayn. y.

17) Rām. I 61,6

18) Rām. I 48, 15-30; 49, 3-8. Burada İndra çok zavallı ve bir okadar da gülünç bir duruma düşürülmüştür; çünkü yardıma koşan diğer tanrılar ona bir çift koç yumurtası (I 49,6 : meshavriṣṭhau) takmak mecbûriyetinde kalıyorlar. Başka bir yerde (Rām. VII 30 v. dv.): aziz Gautama'ya karşı işlemiş olduğu suç dolayısıyla İndra'nın demon Meghanāda'ya mağlup olduğu iddia edilmektedir.

Sosyal hayât içerisinde kazanılmış olan imtiyâzlı bir mevkiin korunması ve bunun geleceğinin de garanti altına alınması yolunda brahman sınıfının gâyet titiz davranacağı ve elinden gelen hiç bir şeyi yapmaktan geri kalmıyacağı tabii idi. Gerçekten, cemiyeti teşkil etmekte olan fertler, mensûp buldukları kastları itibâriyle kendi değer ve seviyelerini, içinde buldukları yaşları itibâriyle de vazifelerini kesin bir din veciybesi olarak bildikten sonra bir sınıflar arası mücâdelesine esasen lüzûm kalmıyordu. Bunun neticesi olarak da, brahmanlar, toplum içerisindeki üstün durumlarını endişesiz olarak sonuna kadar devam ettirebileceklerdi. Bunu başka türlü ifâde etmek istersek, Rv. devrinin enerjik ve savaştı tanrı İndra'sından daha çok, şimdi, kurulmuş olan bir nizâm'ın bozulmamasını temin edecek kuvvete ihtiyaç vardı.

Rv. içerisinde "prensip, nizâm, kanûn, tanrılar tarafından çizilen yol, gelenek,, ve benzeri kavramlar için -Lâtincedeki ratus sözüne çok benziyen-rita kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime yapı itibariyle pasif bir geçmiş zaman partisipidir. Bunu biz Türkçe'ye "ölçülmüş, hesaplanmış, daha önceden tespit edilmiş, baştan karar verilmiş, kısmet veya alın yazısı,, gibi kelimelerle tercüme edebiliriz. Ayrıca, Rv.'da aynı anlamda kullanılmış bulunan ve bâzan da doğrudan doğruya rita'nın yerine geçen bir de d h a r m a n sözü vardır. Bizim için önemli olan bu kelimedir. Dharman kelimesinin Rv. içerisinde ifâde ettiği anlamları şu üç ana grupta toplamak mümkün oluyor: a) varlığı bir bütün olarak kontrolü altında bulduran genel prensip, b) yalnız tanrıların bulunduğu gök yüzünde câri olan bölgesel prensip, ve nihâyet, c) her tanrının ayrı ayrı ve kendi karakterine uygun olarak tâkibettiği özel veya kişisel prensip. Dikkat edilirse, bunlar aşağı yukarı aynı ortak anlama gelmektedirler: tanrısal prensip.

Halbuki Rv.'dan sonraki devirlerde biz bu kelimeyi <sup>19</sup> yeni bir n i z â m ve zihniyetin karakteristik sembolü hâline gelebilecek itibâr ve olgunlukta görmekteyiz. Dharma yeni metinlerde iki birbirine yakın anlamlarda kullanılır. Birinci anlamıyla dharma "din, vazife, ahlâk, kanûn, fazilet, doğru yol ve gelenek,, gibi kavramları karşılıyor. İkincisinde Dharma, artık doğrudan doğruya "adâlet tanrısı,,nın özel adıdır. Hattâ birçok yerlerde, yer altı tanrısı ve ölüleri sorguya çeken Yama ile Dharma aynı tanrılar olarak kabûl edilirler. Her iki anlamıyla da dharma, başlangıçtaki "prensip,, olma seviyesini aşarak, genel bir hayât "nizâmı,, ve bütün bir dinin temel "kurallarını,, ifâdeye başlamış oluyor. Doğru olan ne varsa: o dharma'dır; başka bir ifâde ile "doğrular neyi tavsiye ediyorlarsa o dharma'dır, onların kötiledikleri ise adharma, yâni hatâdır <sup>20</sup>,,.

İlk teşekkül safhalarını çok daha eski çağlara kadar geri götürmek mümkün olmakla beraber, son ve uzun yüzyıllar boyunca brahmanların maksatlı birçok ilâve ve tâdillerine uğramış olan şekillerini M.ö. IV. yüzyıl civarında almış bulunmaları kuvvetle muhtemel olan Râmâyana ve Mahâbhârata adlı Hint halk destanları içerisinde dharmanın oynamakta olduğu rol çok büyüktür. Halk destanları olsun, san'at eseri destanlar olsun, destanî eser deyince hâtırımıza daha çok kahramanlarının bedenî kabiliyetlerinden ve üstün cengâverliklerinden bahseden manzûm yazılar gelirse de, adını ettiğimiz bu iki halk destanında kahramanlar savaştı ve döğüşken taraflarından çok hassas ruhları, üstün feragat ve fedakârlıkları ve günün nizâm ve geleneklerine bağlılıklarıyla ele alınmış ve övülmüşlerdir. Erkek olsun kadın olsun destanda kahramanın en çok bu tarafı ele alınmış ve işlenmiştir.

Râm. destanının baş kahramanı olan Ayodhyâ prensi Râma ve sâdik karısı Sitâ, eski Hint destan ozanlarının, çağlarının geleneklerinden ilhâm alarak fantazilerinde süsledikleri ve kendi-

19) Kelimenin Rv.daki şekli dharman'dır; ve cins bakımından neutrumdur. Halbuki sonraki devir onu dharma şeklinde ve masculinum cinsi ile almaktadır. Başka bir deyimle, kelime Rv. da eşyadan sayılırken sonraki metinler onu şahıslandırmışlardır.

20) Āpastambīya-Dharmasūtra, I 7,20,7 : yaṃ tvāryāḥ kriyamāṇaṃ praśaṃsanti sa dharmo yaṃ garhante so'dharmaḥ.

lerini dinliyen halk topluluklarına ideal insanlar diye göstermiye çalıştıkları bir karı-koca çiftidir. Bugün bile Hindistan'da, âdil bir hükümdâr, ideal bir âile reisi ve çok temiz ruhlu dindâr bir erkek târifi yapılırken örnek olarak Râma, kocasına çok bağıl iffetli kadınlar için de misâl olarak Sîtâ'dan bahsedilir.

Yedi büyük bölümden (kāṇḍa) meydana gelmiş olan destana göre, Ayodhyâ kralı ihtiyar Daşaratha'nın üç kadından dört oğlu vardır. Bunların içinde en yaşlısı ve bir veliâhda lâzım olan bütün meziyetleri eksiksiz bir şekilde şahsında toplamış bulunanı prens Râma'dır. Halk tarafından da çok sevilen prens Râma'nın Daşaratha'dan sonra Ayodhyâ tahtına çıkması hem tüzük ve hem de memleket menfaati icâbıdır. Halbuki diğer bir taraftan da, ihtiyar kral Daşaratha, Râma'nın üvey annelerinden birisine, çok eskiden, günün birinde kendisinden herhangi bir dileği olacak olursa bu dileğini mutlakâ yerine getireceğine dair vâdde bulunmuş ve fakat zamanla bu vâdını unutmuştur. Gün gelir ihtiyar kral, kendisi daha hâyatta iken veliâhdını tahta çıkarmayı münasip bulur; fakat Râma'nın üvey annesi bu fırsatı kaçırmak istemez: ihtiyar Daşaratha'ya vaktiyle kendisine "verilmiş olan söz,"ü hatırlatır; kraliçenin dilediği bütün teferrüatıyla yerine getirilecektir: Ayodhyâ tahtına kadının kendi oğlu olan Bharata çıkar ve Râma ise ondört yıllık bir müddetle ormanlara sürülür. İdeal bir kralın vermiş olduğu söz (II 26,21), ne pahasına olursa olsun yerine getirilecektir. Bu bir "ahlâk,, prensipidir. İşte acıklı Râma-Sîtâ hikayesi de bununla başlamaktadır. Çünkü Sîtâ da çok ideal ve kocasına fazla bağıl olan bir kadındır: Babası tarafından vaktiyle verilmiş olan bir sözün yerine getirilmesi uğrunda büyük fedakârlıklara hazırlanan bir kocayı, türlü meşakkatlerle dolu sürgün hayatında da tâkibetmek iyi bir kadının "v a z f e ,,leri meyanındadır (II 27,4-24; 29,2 v.dv.). Orman hâyatının korkunçluğundan ve sürgün günlerinin mahrumiyetlerinden bahisle Râma, karısını bu kararından vaz geçirmeye uğraşır da bunun faydası olmaz. "Yapraktan, kökten veya meyveden, az veya çok" Râma kendisine ne verebilirse Sîtâ ormanda onunla yetinecek ve kocasına yük olmamaya çalışacaktır (II 27,16; 30,15); elinden başka bir iş gelmese bile, Sîtâ, kocasının geçeceği yolları yabanî otlardan ve dikenlerden elleriyle temizleyebilecektir (II 27,7). Vaktiyle dahi verilmiş bulursa, bir sözün yerine gelmesi için (II 19,2; 26,28) bütün sıkıntılara katlanılacaktır. Sîtâ'ya göre koca, kadının hayâttaki en yakınıdır, ana ve baba da dahil bütün akrabalar ve yakınlar nihâyet kendi rahatlarını ve saadetlerini düşünürler ve düşünmelidirler de. Ama koca kadının hayâtını tamamlar: Sîtâ sevdiği kocası Râma ile bir arada olduktan sonra ona artık tanrılar kralı İndra bile dokunamayacaktır (II 29,6).

Ondört yıllık sürgün hayâtında ideal çiftin başından çok çetin maceralar geçer, çok sıkıntılı günler yaşarlar: bir süre Sîtâ, demon Râvaṇa'nın eline esir düşer ve onun sarayında kalır. Uzun mücâdelelerden sonra ve iffetine en ufak bir hâlel gelmeden kocası Râma'nın yanına dönerse de, Sîtâ'nın bir düşman sarayında uzun bir süre kalmış olması ideal kahraman Râma'yı çok müşkül bir duruma sokar: Râma ayârında bir insanın , düşman sarayında uzun müddet kalmış ve belki de bir aralık demonların zevkine âlet olmuş(VII 43,18) bir kadını halâ kendi karısı diye evine alması, onun üstün" f a z i l e t ,,"i ile hiç de kabili telif görülmez. Muhakkak ki Râma'nın kendisi Sîtâ'nın iffetinden emindir; fakat ne yapsın ki halk bunu başka türlü görüyor: Onun bu tarzdaki hareketi memleketteki diğer kadınlar üzerinde çok kötü etkiler yaratabilecektir. Çünkü "memlekette kral nasıl hareket ederse, halkı onu o hareketinde aynen takibeder (VII 43,19),, Bütün bunlara rağmen Râma için "V a z i f e ,,her şeyden önce gelmektedir: halkı tarafından örnek olarak tâkibedilmekte olduğu için, şahsî hayatını her türlü pürüzden ve şüpheden temizlemesi lâzımdır. Bunun için de okadar sevdiği ve iffetine bütün bir varlığı ile inandığı karısı Sîtâ'yı, kardeşlerinden birisinin yanında, Ganj ırmağının kıyısında inzivaya çekilmiş olan aziz Vâlmiki'nin yanına yollar (ayn.y 45,17). Sırf kocasından

ayrı düşmesin diye vaktiyle en korku ç ormanlarda bile yaşamayı göze almış olan vefakâr Sītā için bu şekilde Rāma tarafından ve hem de lekelenerek uzaklara yollanmak tahammülü pek güç bir ıztraptır. Fakat o da biliyor ki bunu Rūma, kendi halkının selâmet ve arzûsu icâbı olarak yapmaktadır. Bu ıssız inziva köşesi hayâtında da Sītā örnek bir zevce olma vasfını kaybetmez, kocasına oradan haberler yollar ve ona “bütün söyleyeceklerini kendisi için bir emir telâkki edeceğini, gereği ne ise onu mtlakâ yapacağını ve Rāma’yı ömrünün sonuna kadar kendisine önder olarak kabûl ettiğini,, bildirir (ayn.y. 48,13). Bunlardan başka kocasına “daharmadan hiç bir zaman ayrılmamasını, idâresini elinde bulundurduğu halkının birbirleriyle kardeşler gibi geçinmeleri için ne lâzımsa mutlakâ yapmasını,,da sağlık verir (ayn.y. 48,15); ve sonra “d h a r m a icâbı olarak ve tab’anın d h a r m a ’ya uygun bir şekilde idâre edilebilmesi uğrunda olduğu için buralara, ıssız orman köşelerine sürülmüş olduğumdan şikâyetçi değilim (ayn.y. 48,16),, demek suretiyle de sevgilisi Rāma’yı tesellî etmeye çalışır.

Hint halk destanlarının ikincisi olan Mahābhārata (Mbh.)’da dharma, destanın muhtelif yerlerine serpilmiş bir vaziyette bulunan birtakım masallar içerisinde işlenmiş bulunuyor. Bunlarda bilhassa dharmanın önemi ve ona aykırı gidildiği takdirde karşılaşılabilecek kötülükler ve sıkıntılar belirtilmeğe çalışılıyor. Onsekiz büyük bölümü (parvan) ve cem’an yüzbin kadar beyti ihtivâ eden bu büyük destanda haddi zâtında birçok değişik konular bir araya toplanmış vaziyettedir; bunlar, destanın çekirdeğini teşkil eden ana vak’anın bâzı yerlerde takviyesini ve birçok yerlerde de açıklamalarını sağlamak amacıyla, sonradan metine eklenmiş olsalar gerekir. Özellikle destanın XIII. bölümü (parvan) d h a r m a konusu üzerinde genişçe durur.

Destanda <sup>21</sup> ihtiyar kral Dhritarāsh̄tra’ya, vezirlerinden Kañika, memleket idaresinde dikkat edilecek noktalar hakkında çok geniş ve bilgiye dayanan övütler verir <sup>22</sup>. Bilgin vezirin üzerinde en çok durduğu şey bir kralın “v a z i f e,, ’sidir. Kañika’ya göre, her dindâr Hindû gibi bir kralın da hâyatın üç esas gâyesini iyi bilmesi şarttır: dharma (vazife), artha (ekonomi) ve kâma (zevk). Vezire göre, bunların üçünün de bir arda olması mutlakâ lâzımdır. Bunlardan herhangi birisini ihmâl etmek suretiyle diğer ikisine sarılmak hiç bir fayda temin etmez.

Bu destanın kahramanlarından biri olan Yudhish̄thira adâlet tanrısı Dharma’nın oğludur. Birçok destanî eserlerde görüldüğü gibi Hint destanlarında da kahramanların doğuşları, normal insanlarınkinden farklı olarak ve türlü vesilelerle düşürülerek tanrılar âlemiyle ilgili bir şekilde gösterilmek istenir: Yudhish̄thira’nın öz babası kral Pāñdu, av sırasında bir azizden aldığı beddua dolayısıyla karısı Kuntî ile birleşmemekte ve bunun için de Pāñdu’dan sonra tahta geçecek bir şehzâde doğmamaktadır. Kraliçe Kuntî bundan dolayı bütün tanrılara ayrı ayrı baş vurur ve bir oğlan çocuğu için hepsine ayrı ayrı yalvarır. Bir kralın, kendi yerine tahta geçecek bir erkek evladı dünyaya gelmezse memleket kralsız kalacak ve dünya n i z â m ’ı bozulacaktır. Kraliçenin yalvarmaları üzerine adâlet tanrısı Dharma yer yüzüne iner ve kraliçe Kuntî ile birleşerek, diğer birkaç kahramanla birlikte, Yudhish̄thira’nın da dünyaya gelmesine sebep olur. Yudhish̄thira’nın destandaki adlarından biri de bunun dolayı “Dharma’nın oğlu,, şeklindedir. Ve destanda Yudhish̄thira daima âdil hareketleri ve geleneğe uygun davranışları ile tebarüz ettirilmiştir. (I 1,125; XVIII 3,31-39). Büyük tanrı Brahmâ ’nın en açık ve doğru târifini destan bize Yudhish̄thira’nın ağzından dinletir (III 313,45 v.dv.).

21) Mahābhārata; Shankar Narhar Joshi baskısı, Poona 1929 (P. Ch. Roy tercümesi ; Calcutta 1884-96).

22) Kañika, güzel bir idâre için kralın bir usturaya (kshura) benzemesi lâzımdır, der: bir ustura keskinliğiyle kral, düşmanın canını almasını, devlet sırlarını saklaması bakımından ustura gibi kınma girmesini, gerektiğinde de bir ustura gibi tek bir kıl bırakmayacak şekilde ortahğı silip süpürmesini bilmelidir (I 140,89). İdeal bir devlet adamı veya diplomatı târif ederken de Kañika ’nın orijinal buluşları vardır: vezire göre, diplomat olacak bir kimse “baştan aşağı çiçeklerle dolu bir ağaçsa, meyvesi olmamalı, bol meyveli ise, bunlar kolay kolay erişilemeyecek kadar yüksek dallarda olmalı; bu meyveler henüz hamsalar, bir türlü olmak bilmemelidirler (ayn.y. 140,68).

Yudhishthira'nın da dahil bulunduğu ve destan içerisinde Pāṇḍava - Kardeşler adıyla geçen beş kahraman, ıssız ormanlarda geçirdikleri sürgün sırasında birgün bir gölün kenarına gelirler; çok bitkin bir hâlde olan kardeşler fazlasiyle susamışlardır ve gölden su içmek isterler. Fakat gölün başında oturan ve göle sahip çıkan devin onların su içmelerine müsadde etmesi için sorulan bâzı soruların cevaplandırılmaları icâbediyor. Kardeşlerden dördü, kendilerinde sualleri cevaplandırarak cesâreti bulamazlar ve gölden su içerek ölürler. Beşinci kardeş Yudhishthira ise çok bilgin bir kahramandır: devin sorduğu bütün soruları doğru olarak cevaplandırır ve buna mükâfat olarak da kardeşlerinin tekrar dirilmelerini sağlar. Ölü kardeşler tekrar hayâta kavuşabilmektedirler, çünkü kendilerine soru sormuş olan dev, gerçekte tanrı Dharma'nın kendisidir. Tanrı burada oğlu Yudhishthira'yi denemek için bir dev şeklini almış bulunuyor (III 314,6; XVII 3,19; XVIII 3,33).

Mbh. destanı, beş Pāṇḍava - Kardeşler'in yüksek Himâlaya dağları üzerinden semâlara yükselmeleri ve tanrılar katına karışmaları ile sona ermektedir. İlk safhada, büyük yolculuğun sıkıntısına tahammül edemiyen kardeşlerden dördü ve bir de, bu beş kahraman kardeşin ortak karıları olan Draupadî<sup>23</sup>, yarı yolda bir yerde yere düşüp kalırlar. Yolculuğunu son noktasına kadar devâm ettirebilen Yudhishthira'dır ve kendisini bu yolculukta son noktaya kadar bir köpek tâkibeder. Kutsal tanrılar katına bir köpekle beraber ayak basılamayacağını ileri süren tanrılar katı hâkimi İndra, Yudhishthira'nın yolunu keserek ona mâni olmak ister (XVII 2,26; 3,8; 3,10). Yudhishthira'ya göre ise "bize candan bağlı bulunan yaratıkları yanımızdan kovmamızla, bize sığınmış bir kimseyi korkutmaya çalışmamız, bir kadını öldürmemiz, bir âlime ait eşyâyı çalmamız veya dostlarımızdan herhangi birisini durup dururken yaralamaya kalkışmamız arasında hiç bir fark yoktur (XVII 3,16),,

Tanrı İndra ile Yudhishthira bu şekilde münakaşa ederlerken köpek gerçek kılığına girer: bu köpek aslında tanrı Dharma'nın kendisidir. Burada da oğlu Yudhishthira'nın bilgisini ve vefakârlık derecesini denemek için bir köpek şekline girmiştir (XVII 3,17). Bunun üzerine bütün tanrılar oraya toplanır ve kahraman Yudhishthira'nın da gelip kendi aralarına katılmasını isterler. Halbuki Yudhishthira, daha evvel hayâta gözlerini yummuş olan diğer dört kardeşinin de dirilti olarak tanrılar katına yükseltilmelerinden sonra ve ancak o şartla buna razı olacağını bildirir (XVII 3,31). Adâlet tanrısı Dharma burada tekrar ortaya çıkmaktadır ve oğlunun bu vefakârlığından çok memnundur. Kahraman oğlunu çok güzel sözlerle över. O böylece, oğlunu üç defa denemiş ve fazilet derecesini ölçmüş oluyor: birincisinde bir dev kılığına gierek oğluna hayat ve a h l â k hakkında birtakım sorular sormuş ve çok tatminkâr cevaplar almıştır. Bir köpek şekline gimiş olduğu ikinci denemesinde Dharma, oğlunun, kendisine sadâkat gösterenleri aslâ unutmadığını büyük bir memnunlukla görmüştür. Bu üçüncü defasında da, Yudhishthira, bütün yakınlarını kendisiyle birlikte mes'ût etmediği müddetçe hiç bir kişisel menfaata iltifât göstermemiştir: netice olarak, bütün diğer kardeşler de tanrılar katının mes'ût âlemine karışıp giderler; Yudhishthira'nın kendisi de fizikî bedenini terkederek tanrılar ve ulu azizler arasına karışmış olur (XVIII 3,41-42).

Destanın başka bir yerinde (I 8,18-20; 9,16) bir yılan tarafından ısırılarak ölen güzel perı kızı Pramadvarā'yı tanrı Dharma tekrar hayâta kavuşturmaktadır; yalnız burada Dharma bunu çok âdilâne bir şekilde yapıyor: kızın sevgilisi aziz Ruru, ancak kendi ömrünün yarısını feda etmiye râzı olduktan sonra Pramadvarā'sına kavuşabilmektedir.

Brahmanların koyu ritüalizmine karşı olarak ve doğrudan doğruya bir zihniyet ayaklanması şeklinde ortaya çıkan cerayanlar arasında olduğu hâlde Buddhizm, Brahmanizm'den birçok şeyler almadan edememişti. Bunlardan birisi de Dharma tâbiridir. Dharma (pâli

23) Polyandrie!

şekliyle dhamma) Buddhizm dininde en üstün değer olarak kabûl edilen üçlüden biridir : Buddha, Dharma ve Saṃgha. Buddhizm'e göre dharma, bütün dünya dinlerinin ve inanç çeşitlerinin anlatmaya ve açıklamaya çalıştıkları tek bir hakikattir; şu kadarla ki, Buddhizm'in dışında kalan dinler ve inançlar bu hakikati açıklarken bâzı hatâlara düşmektedirler; birgün gelecek bütün bu hatâlar ortadan kalkacak ve dharma bütün açıklığı ile diğer din mensûpları tarafından da anlaşılacak ve benimsenecektir.

Buddhizm üçlüsünün diğer iki üyesine gelince: Buddha'nın üzerinde uzun boylu durmaya hâcet yoktur; Buddhizm'in Buddha tarafından kurulduğu bugün genel bir kanaat hâlidir; bunu herkes bilir. Ancak, saṃgha tâbiriyle eski buddhist metinlerin neyi kastetmiş oldukları pek vâzih değildir: Saṃgha sözü ile, bilinen anlamda bir kilise veya ona benzer bir yapımı, yoksa o devir din adamlarının bir araya gelerek meydana getirdikleri toplulukmu (congregatio sanctorum) kastedilmektedir, bunu kesin olarak bilmiyoruz.

Mārkaṇḍeyamahāpurāṇa'da <sup>24</sup> geçen bir hikâyeye göre (15. adhyāya) Vipaşçit, halkını çok adilâne bir şekilde idâre etmiş ve bütün muhtâçlara zamanında yardım elini uzatmış, devrinin bilginlerini korumuş ve kendisi de çok okumuş bir kraldır. Öldükten sonra, onu ölümler tanrısı Yama'nın yanına götürürler; Vipaşçit, hayatta iken mahiyet itibâriyle çok küçük ve tamamıyla özel karı-koca hayâtını ilgilendiren ve fakat g e l e n e ğ e aykırı düşen bir hatâ işlemiştir; bu hatâsı yüzünden kralın gayet kısa bir müddet cehennemde bulunması icâbetmektedir. Cehennemde gördükleri onu çok üzer. Saltanatı sırasında her başı dara gelene yardım etmiye alışmış olan Vipaşçit, cehennemdekileri de kurtarmak ister. Bu arzusu üzerine onu adâlet tanrısı Dharma'nın hüzüruna çıkarırlar. Dikkata şayandır, burada tanrı Dharma ile tanrı İndra Vipaşçit'in karşısına birlikte çıkmaktadırlar (15,67). Kırallığı sırasında işlemiş olduğu sevaplarından dolayı kralın bu arzusunu tanrılar büyük bir memnuniyetle kabûl ederler ve kralın halkı cehennem azabından kurtulmuş olur. Metin burada, tanrı Dharma'nın ağzından "a d â l e t", "âdil idâre., ve özellikle "kurulmuş olan nizâm.,lara riâyet hususunda bize çok tafsilâtli ve özlü bilgiler vermektedir.

Dharma'yı başlı başına bir konu olarak ele alan ve onu eski Rv. dininin gerekçeleri ve açıklaması adı altında gâyet geniş bir şekilde işlemiş bulunan en eski Sanskrit metinler Dharma-sûtra'lardır. İçlerinden bâzılarının ilk teşekkül tarihlerini M.ö. VI. yüzyıla kadar geriye götürebildiğimiz bu metinler, daha çok, halkın eski devirlerden beri bildiğini ve gelenek halinde uzun yıllar boyunca muhafaza etmiye çalıştığı birtakım gelenekleri brahmanlık yarar ve çıkarına uydurarak manâlandırmağa ve bunları yeni bir n i z â m şeklinde ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bunlarda özellikle ayrı ayrı kast mensûplarının vazifeleri, kaçınmaları gereken hatâlar, kastların toplum içerisindeki değer ve derceleri ve nihâyet kastlar arası münasebetler açıklanır. Genel s û t r a üslûbuna uygun olarak bunlarda da ifâdeler gâyet kısa ve vecîzdir. Hayat basamakları (âşrama) hakkında en vâzih ve teferrüatlı bilgiyi bize bu dherma-sûtra'lar verirler. Meselâ bunlardan Vaikhānasadharmasûtra'da, hayatın yalnız üçüncü basamağı (vānaprastha) ele alınmış ve yalnız bu çağın icâpları gösterilmiştir.

Hindistan'da kast teşkilâtı <sup>25</sup> ne zamandan beri mevcûttü; bu sistem hangi şartlar altında ortaya çıkmıştı? Bu hususta, yarım adanın eski sosyal hayâtıyla ilgilenen yazarlar tarafından bugüne kadar birçok yazılar kaleme alınmıştır <sup>26</sup>. Yalnız bunlardan hiç birisi, kast sisteminin

24) Vemkateşvara taş basması, Bombay 1832.

25) Kast sözü, Portekiz dilinde "ırk, cins veya çeşit., anlamlarına gelen c a s t a kelimesinden alınmıştır. Bu kelimenin Hindistan'daki değişik sınıflar için ilk kullanılışı 1563 tarihlerine, yâni Portekizlerin Hindistan'ın batı kıyısındaki Goa'ya ayak basmalarından takriben 53 yıl sonrasına isâbet eder. Sanskrit metinler kast'ın karşılığını, "renk., anlamına gelen varṇa sözü ile verirler.

26) J.H. Hutton (Caste in India, its Nature, Function and Origins; M. Planiol'un Fransızcaya tercümesi. Les Castes de l'Inde, Paris 1949. s. 13), bu yazıların sayısını beş bin olarak vermektedir.

ilk teşekkül tarihi ile sebepleri hakkında kesin bir hüküm vermeyi doğru bulmamaktadır. Şüphesiz bu konuda kesin bir hükümle ortaya çıkmak da kolay bir iş değildir. Sistemin tek bir sınıf tarafından ve belirli bir zümrenin hizmetinde çalışsın diye ortaya atılmamış bulduğundan bugün artık kimsenin şüphesi olamaz; esasen bünye itibâriyle de kast sistemi yapmacık olma istidâdında değildir. Kastı “organik bünyede,, ve sun’ilikle hiçbir ilgisi bulunmayan bir teşekkül şeklinde takdîm eden J.H.Hutton’a hak vermek lâzımdır <sup>27</sup>.

Meşgûl oldukları işlerin çeşit ve mahiyetlerine göre isim alan birtakım meslekî sınıflar, hiç şüphesiz çok eski zamanlarda da Hindistan’da mevcûttu. Yalnız bu insanların, kast teşkilâtında gördüğümüz, birtakım yasaklara, sınırlanmalara pek o kadar riâyet etmeye mecbûr olmadıkları anlaşılıyor: fertlerin doğuşları itibâriyle muayyen sınıflara ayrılmaları, bir âile içerisinde mutlakâ bütün fertlerin aynı mesleği seçmeleri mecbûriyeti veya bir şahsın bütün ömrü boyunca tek bir meslekte kalma geleneği gibi şeyleri bu eski insanlarda görmüyoruz. Rv. sükta’ları içerisinde bunu teyit eden birçok misâllerle karşı karşıyayız: meselâ rahip Devâpi’nin bir asker (rishtishaṇa = mızraklı) oğlu oluşu (X 98,5 ve8); doktor bir baba ile değirmenci bir anadan rahip bir evlât dünyaya gelmiş olması (IX 112,3); sevimli şafak tanrıçası, “ışıklar güzeli (ṣreshtham cyotishāṃ),, Ushas’ın, pembe ışıklariyle sabahın alaca karanlığını iki yana attıktan sonra kralı da , iş adamını ve yola çıkmak üzere hazırlık yapan gezegen dervîşi de, aynı seviyede insanlar olarak ve aralarında hiç bir fark gözetmeden uykularından uyandırması (I 113,6); Bhrigu oğullarının, rahip değil araba ustaları olmaları (X 39,14); bir kumar-baza, kötü mesleğini değiştirerek bir ziraatçı olması için tavsiyelerde bulunulması (X 34,13); ve nihâyet Vişvâmitra’nın aynı zamanda hem brahman ve hem de kshatriya olarak (III 53,9), Tritsu Sudâs’a karşı birleşen on krallığın ortak ordularını idâre etmesi (VII 18ve 33) bunlardan birkaç tânesidir. Klâsik kast nizâmına göre bunların hiç birisine imkân yoktur. Çünkü klâsik kast rejimine göre, fert, hayatını bir alın yazısı olarak kabûl etmek ve onu, hiçbir değişiklik düşünmeden sonuna kadar sürmek mecbûriyetindedir; bu zihniyete göre hayâtın değişmesi, ancak ölmek ve tekrar bu dünya doğmak (ruh göçü!) suretiyle <sup>28</sup> ve hem de, bir evvelki hayâtta yapılan işlerin bir sonucu ve meyvesi olarak mümkündür.

Rv. sükta’larında r a h i b ’e verilen adlar arasında brahman ve brâhmaṇa kelimeleri de vardır. Yalnız, metinde bu iki kelime arasında anlam bakımından bâzı farklar gözetilmiştir: brahman sözü ile, genel olarak, dinî işlerle uğraşan, türlü tabakadan halkın küçük ölçüdeki kurban törenlerini yöneten ve bu törenlerde okunması zarurî olan duaları ve beyitleri eksiksiz olarak bilen geçimi bu yoldan olan bir meslek adamı kastedilir <sup>29</sup>. Bunun yanında brâhmaṇa brahman sınıfına mensûp imtiyazlı kimse anlamına gelir ve bu ikinci şekil daha çok Rv.’ya sonradan eklenmiş olması muhtemel olan kısımlarda geçmektedir.

Bu eski devirlerde, brahmanlardan bir kısmının da kralların himâyesine sığınarak, diğer saray memûrları gibi hizmet görmüş oldukları ve aldıkları ücretle geçindikleri anlaşılıyor. Böylece her krallığın bir de özel bir rahibi oluyordu. Bunlara Purohita adı verilmekteydi. Krallar hakkında anlatılan hikâyelerde mutlakâ onların Purohita’larının da adı geçer. Gerek bu Purohita’ların ve gerekse genel anlamda rahiplerin cemiyet içerisinde çok eski zamanlardan beri nüfûz sahibi olduklarını kabûl etmek hiç de hatâlı sayılmaz. Rv. şairleri, bu rahiplere bâzan çok büyük kıymet vermektedirler. Onlara göre rahipler veya brahmanlar yalnız tanrıların lutûf ve ihsanlarını halka sağlamakla kalmıyorlar; tesirli dualariyle tanrıları savaş meydanlarına çağırın ve savaşan kumandanlara yardım sağlıyan da onlardır. Tabiidir ki brahmanlar bu

27) Aynı eser s. 169.

28) Câtî : doğuş veya kast

29) Brih fiil kökünden: “yalvaran, dua eden, tanrıları överken gönlü k a b a r a n ...

hizmetlerini ücretsiz yapmıyorlardı; tersine, dağıtılan hediyeler, verenin içtimaî mevkii ve servetinin miktarı ile mütenasipti. Bu böyle olmakla beraber, hediye vermekten kaçınan kimselerin de zaman zaman görüldüğü anlaşılıyor; çünkü sūkta'lar içerisinde, açık gönüllü hediye sahiplerini göklere yükselten parlak medhiyeler yanında (X 107, 2-11), kendinden başkasına faydası dokunmayan cimrileri kötülüyen parçalar da (X 117,6) vardır. Gördükleri hizmetin karşılığını umdukları ölçü ve değerde alamamış veyahut mânen ve maddeten bağlı buldukları kutsal ineklerini zaman zaman kshatriya'lara çaldırılmış olan birçok brahmanlar da bu sıralarda yaşamış olsalar gerek ki, Rv.'da yer yer bir brahman-kshatriya hoşnutsuzluğu veya sınıf mücadelesi izleriyle karşılaşılıyor. Bu mücadele, metinde daha çok, brahman Vasishtha ile kshatriya-brahman Vişvāmitra arasında mevcûd bir rekabet şeklinde gözümüze çarpıyor. Onun için, brahman unsuru üzerinde biraz daha durmak icâbediyor

Arî istilâsından önce de Kuzey Hindistan bölgesinde, kültür seviyeleri bir hayli yüksek olan bâzı halk topluluklarının yaşamış bulduklarını bize gösteren bâzı delillerle karşı karşıya gelmekteyiz: Rv. ozanları, Arî'lerin çarpıştıkları düşmanları (dasyu) bir taraftan "imânı değişik,, (anyavrata :VII 6,3; VIII 70,11), "tanrı saygısından habersiz,, (adevayu), "kurban vecibesi tanımayan,, (ayacvan, ayacyu), "insanlıktan uzak,, (amânusha : VII 6,3; VIII 70,11), "kanûn bilmez,, (avrata : I 51,8; 175,3; VI 14,3; IX 41,2), "ağızsız, kekeme, peltek dilli,, (mridhravâç, anâsa : V 29,10) birtakım insanlar <sup>30</sup> şeklinde tasvir ediyorlarsa da, öbür taraftan, bu düşmanların şatolarını, kalelerini ve parlak yaşayış tarzlarını, meselâ, çok zengin olarak gösterilen demon Kuyava'nın iki karısının süt dolu havuzlarda yıkandıklarını (I 103,8; 104,3; VI 31,4) belirtmeden de geçemiyorlar. Anlaşılan Arî'ler, inanç tarzları başka fakat kültür seviyesi bakımından kendilerinden pek o kadar da düşük olmıyan topluluklarla savaş hâlindeydiler. Arî'lerin Pencâp bölgesini ellerine geçirmeleri üzerine bu eski kültür tabakası daha doğuya kaymış ve Ganj kollarından biri olan Camna ırmağının ötesinde bir yere yerleşmişti. Sonradan Arî'ler yerleşik hayât tarzına geçince doğuya doğru bir yayılma başlamış ve iki ayrı kültür burada birbirleriyle temes hâline geçmişlerdi. Rv. dininde sonradan görülen bâzı değişiklikler işte bu temastan itibâren başlamıştır. Artık bu temastan sonradır ki, Arî'ler öncesi devrin özelliğini teşkil etmekte olan m a j i unsurunun yavaş yavaş Rv. dinine de sokulduğunu görüyoruz. Bu, az ölçüde olmak üzere Rv.'nın ikinci kitabı içerisinde, daha sonra Yacurveda'da ve esaslı bir şekilde de Atharvaveda sūkta'larında gözümüze çarpılmaktadır. Sanskrit metinlerin bir araya toplanması işine de, bu iki kültürün birbiriyle temasa başlamasından sonra geçilmişti.

Arî kültürle bir türlü geçinememiş ve İndra dinine karşı uzun yıllar mücadele etmiş olan eski maji kültür ve inancını, Rv. devrini tâkibeden günlerden itibâren brahmanlar temsil etmeye başladılar. Zengin brahman literatürü baştan başa bu ruhla doludur. Brahmanizm nüfuzu altında teşekkül etmiş olan sonraki metinlerde, Rv. devrinin hareketlilik ve canlılığını, sūkta'lar içinde karşılaştığımız tanrı ile kul arasındaki yakınlık ve samîmiliği artık bulamıyoruz. Bunlarda daha çok, koyu bir ritüalizm ve bu ritüalizmle sıkı sıkıya ilgili görünen sihir ve büyü unsurları hâkimdir.

Brahman- kshatriya sınıf mücadelesine ait izlerin Rv.'da pek o kadar geniş olmadığına yukarıda da işaret ettik. Sonraki metinlerde, bilhassa Hint halk destanları içinde bu mücadele daha etraflı olarak geçer. Bunlar haddi zatında, çok eski devirlerden kalma birtakım bilgilerin kırıntıları hâlinde sonraki metinlere intikâlden başka bir şey olmasalar gerektir. Destanlarda bu mücadeleler, Vasishtha, Vişvāmitra ve Paraşurâma şahıs adları etrafında teşekkül

30) Kendilerine yabancı olan kabile ve unsurlara "dilsiz,, gözü ile bakmak ve bunlara bu manada isimler takmak geleneği başka kültürlerde de görülmektedir: Arapça'da acem; Sanskrit'te mleçcha; Slavca'da nemets (Osm. Nemçe) v.s.



etmiş olan hikâyeler içerisinde ve başka başka parçalar hâlinde aksettirilmişlerdir. Brahmanlar sınıfını daima Vasishṭha, kshatriya' ları ise Viṣvāmitra temsil ediyor. Paraśurāma brahman bir babadan ve fakat kshatriya bir anadan doğmuştur; onun için kendisi, savaşçı bir kahraman rolünde fakat brahmanların tarafını tutan bir karakterdir.

Brahman-kshatriya çekişmeleri ile ilgili parça ve kayıtları ana hatlarıyla bir araya getirdiğimiz zaman<sup>31</sup> şu özeti çıkarmak mümkün oluyor: bir defa olayları iki ayrı gurup hâlinde gözden geçirmek icâbeder, *birincisinde* brahmanların, zamanla biriktirmiş oldukları servetlerini zaman zaman kshatriya'lara çaldırdıkları, yine bu kshatriyaların zaman zaman sessiz inziva köşelerine baskınlar yaparak oralardaki çilecileri rahatsız ettikleri, ve kendi kurban törenlerinde kesmek üzere bu azizlerin kutsal ineklerini zor kullanarak alıp gittikleri tebârüz ettirilme istenir. Hikaye şudur: ünlü aziz Bhrigu'nun oğulları, Hayhaya boyundan kral Kritavīrya'nın yanında saray rahipleri olarak hizmet görmekte ve cömert olan bu kralın kendilerine dağıttığı bol hediyeleriyle oldukça büyük bir servet biriktirmiş bulunmaktadırlar. Kral ölünce bu sefer muhtâc bir duruma düşen oğulları, Bhrigu'lardan bir miktar maddî yardım isterlerse de bir şey alamazlar, çünkü onlar da kshatriyaların korkusundan servetin bir kısmını diğer brahmanlarla paylaşmış ve geri kalan kısmı da, bizzat Bhrigu'nun oturmakta olduğu evin altına bir yere saklamışlardır. Gömülü servet kshatriyalar tarafından keşfedilince, hiddete kapılan prenslerle brahmanlar arasında bir savaş olur ve kshatriyalar, ana rahmindeki doğmamış çocuğa kadar brahmanları kılıçtan geçirirler. Brahman kadınları, ancak Himâlaya dağına kaçmak suretiyle canlarını kurtarabilirler. Bu kadınlardan birisi bu sırada hâmile; o korku içerisinde çocuk annesinin kalçasını zorlar ve oradan doğar. Bunun için de yeni yavruya "kalçadan doğma,, anlamıyla Aurva (ūru=kalça) adı konur. Aurva mucizevî bir çocuktur, doğduğu zaman birlikte meydana gelen korku bir âlev tabakası bütün dünyayı yakıp kül etmekle tehdit ermiye başlar. Bütün diğer insanlar gibi kshatriyaların kendileri de bu kuvvetli ateşten korkmaya başlarlar ve selâmeti gidip Aurva'dan amân dilemekte bulurlar.

İki tarafın oğulları ve torunları arasında, bir müddet sonra, düşmanlık yeniden kızışır. Kritavīrya'nın oğlu Arcuna bu arada çok kuvvetlenmiştir. Bir azizden aldığı hayır dua neticesinde Arcuna savaşlarda bin kollu bir kahraman olarak çarpışabilecektir; onun bineceği savaş arabasını kimse durduramayacaktır. Onu mağrur eden ve brahmanları hor görmeye ve onlara zulüm etmeye zorlayan da bu üstünlüğüdür.

Kshatriya'lar tarafının bu şekilde kuvvetlenmiş bulunması karşısında, brahmanlar, Kānyakubca kralı Gādhi ile bir dostluk anlaşması yaparlar; aziz Bhrigu'nun torularından biri olan Riçika, Gādhi'nin kızı Satyavatī ile evlenmek suretiyle de bu anlaşmayı bir kat daha kuvvetlendirmiş olur. Uzun yıllardır Gādhi'nin erkek çocuğu olmadığı hâlde, bu sefer, kudretli bir çileci olan damadı Riçika'nın duaları ile kralın Viṣvāmitra adında bir oğlan çocuğu dünyaya gelir<sup>32</sup>. Viṣvāmitra, kshatriya âilesinde doğmuş olduğu hâlde bir brahman tarzında hâyat sürecektir<sup>33</sup>. Bu arada, Riçika'nın da Satyavatī'den Camadagni adında bir oğlu olur. Sonradan Camadagni, Ayodhyā krallarından Prasenacit'in kızı Reṇukā ile evlenir ve bu prenesten

31) Mbh. I 104, 1-7; 174; 175; 178; III 115-117; XII 49,6-89; XIII 4,6 v.dv.; Rām. I 51-59.

32) Destana göre (Mbh. III 115,21-30; XIII 4,9-20) Gādhi, fakir bir çileci oğludur diye baştan Riçika'ya kızını vermek istemiyor; bunun için de Riçika'dan, "yüz görümlüğü (şulka), olarak, tek kulakları siyah renkte bin sarı at getirmesini ister. Riçika bu istenen atları tanrı Varuṇa'dan temin ederek getirip müstakbel kayınpederine verir.

33) Destana göre (Mbh. XII 49,15; XIII 4, 23-48) Riçika, kraliçenin arzusu üzerine iki küçük pasta (çaru)hazırlamıştır. Birinci pastanın içinde brahmanlık, ikincisinde ise kshatriyalık cevherleri bulunmaktadır. Ayrıca bu pastalar yendikten sonra Satyavatī'nin bir udumbara, kraliçenin ise bir aşvattha ağacını, eski Hint geleneklerine göre, kucaklamaları lâzımdır. Halbuki ana-kız anlaşarak sırayı bozuyor ve pastaları değişik yiyorlar. Aynı zamanda ağaçlar da değişik kucaklanır. Böylece brahmanlık-kshatriyalık cevherleri karşılıklı olarak yer değiştirmiş olurlar. Bunu önceden sezen brahman Riçika, gerekli sihiri yaparak kendi oğlunun yine brahman doğmasını sağlarsa da, Gādhi'nin oğlu Viṣvāmitra, kral hânedanından fakat brahman vasıflı doğmuş olur.

beş oğlu olur: bunlar içerisinde en akıllısı ve babasına karşı en fazla itaat göstereni Paraşurāma'dır.

Muktedir kral Arcuna, birgün, Camadagni'nin çile doldurmak üzere çekildiği inziva yerine gelir ve azizin karısı Reṇukā'dan büyük bir hüsn-i kabûl gördüğü hâlde azizin ağaçlarını kırar ve bir inek yavrusunu çalarak oradan uzaklaşır. Bu sırada delikanlı Paraşurāma orada yoktur; fakat sonradan babası olup bitenleri kendisine nakledince, genç prens hiddete gelir ve Arcuna'yı öldürür. Babalarının intikamını almak üzere bu sefer Arcuna'nın çocukları ormana yürürler ve yine Paraşurāma'nın bulunmadığı bir sırada, müdâfaasız çileci Camadagni'yi öldürürler. Faciayı sonradan duyan Paraşurāma evvelâ Arcuna'lar soyunu yer yüzünden kaldırır, ve sonra da, yirmi bir defada olmak üzere bütün kshatriya'ları kılıçtan geçirir. Bu büyük zaferinden sonra Paraşurāma, büyük kurban törenleri tertiplemiş ve brahmanlara bol hediyeler dağıtmıştır.

Kshatriyalar sınıfının bu şekilde son ferde kadar yer yüzünden kalkmasıyla, hayâtın nizâmı ve düzeni bozulmuştur: kuvvetliler artık zayıfları ezmiye başlamışlardır, iki aşağı sınıf olan Vaişya'larla Şûdra'lar, bu fırsattan faydalanarak, günün en tanınmış ve asil brahman kadınlarıyla evlenmek suretiyle kast n i z â m'ını bozmak ve kendi kastlarının durumunu düzeltmek isterler; kimse kendi malına sahip çıkamaz. Daima kanûnların koruyuculuğunu yapmış olan kshatriyaların aradan çıkmasıyla, insanlar tarafından okadar çok suç işlenir ki, yer buna dayanamaz ve batmaya başlar. Fakat bu sırada aziz Kaşyapa ortaya çıkar ve yerden, batmamasını ister. Yerin bu katliâm sırasında sakladığı birkaç kral âilesi tekrar ortaya çıkarılır ve yeniden hânedanlar meydana getirilir.

Destanın, Kshatriyaları bu şekilde Paraşurāma'ya kırdırmasının sebebi açıktır. Kendisinin brahman bir baba ve kshatriya bir anadan dünyaya gelmiş olduğunu yukarıda görmüştük. Ayrıca Paraşurāma, daha eski metinlerde, çok eli açık ve brahmanlara türlü vesiyelerle büyük yardımlarda bulunmuş bir şahıs olarak geçer. Ait. Br.'da (VII 27), kral Vişvantara'nın büyük kurban törenine Şyāparṇa'ların da katılmalarını o sağlar. Destandaki tasvirlerde Paraşurāma, yalnız yüksek ahlâkı ve derin bilgisiyle değil, aynı zamanda çeşitli birçok silâhları kullanmaktaki yüksek mahâreti ile de çok övülmektedir (Mbh. I 66,48).

#### *İkinci gurup olaylarda:*

Vişvāmitra ile Vasishṭha iki rakîp şahsiyet olarak karşılıklı çarpışmaktadırlar; yalnız burada da, birinci safhada umumî bir brahman-kshatriya mücâdelesine varken, ikinci safhada bu çatışmanın Ayodhyā kralları ile, bu kralların Purohita'ları arasındaki bir mücâdele şekline intikâl etmiş olduğunu görüyoruz: Vişvāmitra çok muktedir bir hükümdardır. Bütün dünyayı kendi hükmü altına almak üzere çıktığı büyük sefer sırasında birgün, büyük aziz Vasishṭha'nın çekildiği inziva köşesine gelir. Vasishṭha'nın, her arzû edilen şeyi temin eden micizevî bir "dilek ineği (kāmadhenu),, vardır. Bütün ordu bu ineğin sihir kuvvetiyle ağırlanır. Vişvāmitra'nın kendisine de çok hizmet edilir. Fakat kralın gözü sihirli inektedir. Onu almadan gitmek istemez. Azizin reddi üzerine iş kuvvete dökülür. Sihirli inek, vücûdunun muhtelif yerlerinden türlü savaş araçları ve savaşçı kabileler meydana getirir; kral Vişvāmitra'nın kuvvetleri perişan olur<sup>34</sup>. Brahmanların kshatriyalardan çok daha kuvvetli oldukları böylece meydana çıkmış olur. Vişvāmitra'nın açık itirâfi bunun en güzel delilidir: "lânetler olsun kshatriyalığa, meğerse gerçek kudret brahmanlık kudreti imiş"<sup>35</sup>.

Bu büyük yenilgeden sonra Vişvāmitra, Himâlâya dağına çıkmak ve orada ciddî çile devreleri doldurarak tanrı Şiva'dan birtakım sihirli silâhlar almak suretiyle Vasishṭha'dan intikamını almaya çalışırsa da, her defasında zafer Vasishṭha tarafında kalmaktadır.

34) Rām. I 54,19.

Birgün, Ayodhyā krallarından Trişanku, özel Purohita'sı Vasishtha'ya, büyük bir kurban töreni tertiplemek suretiyle semaya, tanrılar katına çıkmak istediğini söyler. Böyle bir teklifi ne Vasishthanın kendisi ve ne de oğulları kabûl ederler. Vasishtha ayrıca, bu garip arzusun-  
dan dolayı Trişanku'ya, kshatriyalık sınıfından çıkarak bir aşağı sınıf mensûbu, bir Çañdâla olması için de bedduada bulunur. Çok müteessir olan kral, derdini gelir Vişvāmitra'ya anlatır. Teklifi kabûl eden Vişvāmitra, tören için hazırlıklara başlar ve, günün birçok büyük brahman-  
ları ile birlikte Vasishtha'yı ve oğullarını da törene dâvet ederse de, bu törene ne Vasishtha ve ne de oğulları gelir. Çünkü "Brahman olarak doğan bir insanın, bir kshatriya tarafından idâre edilmekte olan kurban törenine gelmesi, mevcût geleneklere aykırı düşmektedir. Kaldı ki kurbanın sahibi de bir Çañdâla'dır<sup>36</sup>,,. Bu hakârete fazla öfkelenen Vişvāmitra, Vasishtha'nın bir Nishâda olarak daima ölümlerden arta kalan eşyayı satmak yolu ile hayâtını temin etmesi ve oğullarının yanarak kül olmaları için bedduada bulunur. Böylece, her bedduada bulunuşunda Vişvāmitra'nın çileleri bozulmakta ve Vasishtha'ya karşı çarpışmak için ona lâzım olan kudret ve kuvveti bir türlü temin edememektedir.

Metinler, Vişvāmitra'nın çilesini bozmak için bir fırsat daha yaratıyorlar: birgün ona, Ayodhyā krallarından Ambarisha gelir; bu kral, tanrı İndra'ya kurban kesmek üzere aziz Riçika'dan oğlu Şunahşepa'yı satın almış ve getirmiştir. Çocuğa çok acıyan Vişvāmitra, onu kendisi için alkoymak ve kendi oğullarından birini onun yerine kestirmek ister. Halbuki oğul-  
ları, babalarının bu beklenmedik kararını duyunca "buna imkân yoktur, bizce bunu kabûl etmekle domuz eti yemek arasında bir fark yoktur,, derler<sup>37</sup>. Bu sözleri işiten Vişvāmitra da, oğullarının bin yıl süre ile domuz etinden başka birşey yiyememeleri için beddua eder; ve oğullarını yanından kovar.

Şunahşepa hikâyesi, destanlarđan önceki devirlere ait metinlerde de vardır. Hem de bura-  
da hikâyenin baş tarafı hakkında bilgi ediniyoruz: İkshvāku'lardan Harişçandra'nın<sup>38</sup> erkek evlâdı olmamaktadır. Bunun için yüzlerce kurban töreni tertiplenirse de hiçbirisinin faydası olmaz. Nihâyet aziz Nārada, krala gidip tanrı Varuṇa'ya yalvarmasını tavsiye eder. Gerçekten Harişçandra, tanrının yardımı ile bir oğlan çocuğa kavuşur, fakat çocuk delikanlılık çağına gelince yine bu tanrıya kurban kesilecektir. Çocuğa Rohita adı verilir. Rohita biraz büyüyünce kendisini bekliyen âkibeti öğrenerek sarayı terkeder ve ormanlara kaçar. Kurban kararlaştırılan zamanda kesilmeyince kralın kendisi tanrı tarafından cezalandırılır ve bütün mafsallarına su taplamış olarak yatağa düşer.

Rohita ormanlarda başı boş gezerken, birgün, çok fakir olan aziz Acīgarta ile karşı karşıya gelir; bu azizin, yaş sırasıyla ve aşağıdan yukarıya doğru olmak üzere Şunolangûla, Şunahşepa ve Şunahpuçcha adlarında üç oğlu vardır. Şehzâde Rohita, çok muhtâç durumda olan azize yüz inek verebilirse o, tanrı Varuṇa'ya kurban edilmek üzere oğullarından bir tânesini ona verebilecektir. Üç oğlan çocuktan orta yaşlısı olan Şunahşepa üzerinde anlaşmaya varılır<sup>39</sup> ve Rohita onu yüz inek karşılığında satın alarak babasının hasta yattığı başkente döner. Metin bundan sonra, törene ait tafsilâtı vermektedir: neticede Şunahşepa öldürülmemekte ve tanrılar tarafından kurtarılmaktadır.

35) Mbh. I 175, 45.

36) Rām. I 59,13-14.

37) Rām. I 62,14-18.

38) Ait. Br. VII 13, 1 v.dv.; Märkaṇḍeya - Purāṇa'da da ( 7 ve 8. bölümler) Harişçandra adında bir kralın zikri geçmektedir. Burada kral, Vişvāmitra'nın elinden kurtulmak için tanrı İndra'ya sığınmaktadır. Tanrı da onu bu sıkıntı-  
sından kurtararak tanrılar katına yükseltmektedir.

39) Şunahşepa'nın seçilişi hazindir (VII 15): baba büyük oğlunu, anne ise küçük oğlunu bağrına basarak, onları vermek istemezler. Şunahşepa'ya kimse sahip çıkmadığı için Rohita onu alıp gitmektedir.

Şunahşepa adıyla biz Rv. içerisinde de (I 24,12-13; V 2,7) karşılaşıyoruz. Burada da o, kurbanlık olarak kesilmek üzere bir kazığa bağlanmış bulunmaktadır; ve burada da onu öldürülmekten tanrılar kurtarıyorlar. Maalesef Rv.'da Şunahşepanın neden kazığa bağlandığı hakkında izahât yoktur. Bunlarla biz, kökleri tarihin çok eski devirlerine kadar dayanabilen bâzı hikâye ve efsânelerin, aradan yüzyıllar geçmiş olmasına rağmen, kendi bünyelerine bâzı şeyler alarak veya muhtevâlarından bâzı kısımlar kaybederek, sonraları da hafızalarda yaşama devam edebildiklerini görmüş oluyoruz. Bu hikâye vasıtasıyla biz brahman-kshatriya sınıf mücâdelesinin ilk izlerini çok eski zamanlardan itibâren tâkip imkânlarını bulmaktayız.

Brahman-kshatriya mücâdelesinin biraz da Rv. öncesi kültür ve inanç tabakasıyla Rv. dini arasındaki mücâdele olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Gerçekten, Rv. devrinden sonra brahmanlar, çok eski devirlerin maji unsurunu Rv.dini içerisine sokmaya uğraşmışlardı. Arî'lerin kendilerinin de bu eski maji tabakasıyla vaktiyle savaşmış olmaları icâbeder. Bu mücadelenin oldukça çetin olmuş olması da çok muhtemeldir. Çünkü Rv. sūktaları içerisinde, bu eski tabakanın tanrısı olan Varuṇa'nın, uzun müddet daha iktidârda kalmış olduğunu gösteren kayıtlar gözümüze çarpıyor (I 24,6; 25,10; II 27,10; VII 87,5-6; VIII 41,7; X 132,4). Bu kayıtlarda Varuṇa hâla, uçan kuşlarla coşan suların ve fırtınaların yüksek katına erişemeyecekleri; su yüzeylerine çöken ve ince tülleri <sup>40</sup> andıran sis tabakaları gibi bütün herşeyi hattâ tanrıları bile içine alan, herbirini ayrı ayrı saran herbirinin ayrı ayrı biçimine giren, her yerde var olan; altın renkli güneşten salınacağı içerisinde bütün varlığı yöneten, kanûnları koruyan çok muktedir bir tanrı şeklinde tasvir edilmektedir. Bu haşmetini, sonradan Varuṇa yavaş yavaş kaybediyor. Ateş tanrısı Agni'nin onu bırakarak tanrı İndra'yı kendisine en yakın dost seçmesi bu geçiş safhasını gösterir; esasen metin şâirinin Varuṇa için kullandığı "artık iktidârını kaybetmiş olan,, bir tanrı tâbiri de bunu bir kere daha teyid edici mahiyettedir (X 124: aprabhūti).

Brahman geleneği, aşağı kast mensûplarına, kutsal bilgileri okumayı ve öğrenmeyi kat'i surette yasak etmiş olduğu için; bunları ihtiva etmekte olan Sanskrit metinler uzun zaman bir yere yazılmamıştı; böylelikle, kutsal bilgilerin aşağı halk tabakaları tarafından okunabilmesi engellenmiş oluyordu. Diğer taraftan, Sanskrit metinlerin kendileri, seleflerden hâleflere ve öğretmenden öğrencisine sözlü olarak aktarılmak suretiyle hâfızalarda yaşama devam etti. Hindistan'da, Sanskrit metinlerin, pâlmîye yaprağı v.s. yazı malzemesi üzerine yazılmalarına oldukça genç zamanlarda başlanmıştır. Onun için el yazmalarının eskilik bakımından büyük bir önemleri yoktur. Bugün elde mevcûd Sanskrit el yazmalarına dikkat edersek, bunlar içerisinde, yazılış tarihlerini M.s. X. yüzyıla kadar geriye gütürebileceklerimiz pek azdır; belki de hiç yoktur. Halbuki, herhangi bir yere yazılmadan ve yalnız hâtırlarda muhafaza edilmek suretiyle yaşatılmak istenen metinler, er geç, zamanla birtakım yıpranmalar, değişiklikler, eksilme veya şişirmeler görmiye mahkûmdurlar. Her ne kadar, metinlerin zedelenmemeleri, muhtevâlarından bir şeyler kaybetmemeleri ve değiştirilmemeleri amacıyla çok eski zamanlarda bâzı tedbirler düşünölmüşse de, bunların pek o kadar büyük bir faydası olmamış olduğu anlaşılıyor. Çünkü elimizdeki metinlerin hemen hepsinde birçok eksiklikler, karıştırılmalar ve sonradan yapılma ilâveler vardır. Bu bakımlardan, eski metinlerden tarihî bilgiler çıkarmak mahâl denecek kadar zordur.

Buraya kadar söylediklerimizi, bir netice şeklinde ve ana hatlarıyla bir daha gözden geçirdiğimiz zaman görüyoruz ki: kelimelerin doğuşları, yaşamaları, gelişmeleri ve ölüşleri nasıl birtakım linguistik ve filolojik kanûnlarla sıkı sıkıya ilgili ise, kelime anlam ve kavramlarında sonradan göze çarpan değişiklikler de doğrudan doğruya cemiyetlerin sosyal ve politik hayâtı

40) Atka: Türkçe'deki "atki,, sözüne çok benzer!

ile ilgili bulunmaktadır. Demon ifâde eden bir kelimenin hangi şartlarla tanrı anlamını aldığına örnek olarak İran'daki Ahura'yı, tanrı anlamına gelen bir kelimenin neden sonradan demon anlamını ifâde ettiğine de misâl olarak Türkçemizdeki "dev,,kelimelerini görmüştük. Hatırladığımız gibi, bu kelimelerden ikisinin de arkasında birtakım sosyal olaylar ve fikir eğilimleri saklanıyordu. Rv. sükta'larının samimî şairleri sâde mısraları içinde, savaşlarla dolu, hareketli, içli ve bir o kadar da alâyişten uzak bir hayâtın çok realist bir tablosunu çizmektedirler. Bu devrin millî sembolü olan İndra, ancak çalışkan ve günlük işleriyle uğraşan, sihir ve büyü ile meşgûl olacak zaman bulamayan, aktif bir insan kitlesi tarafından anlaşılabilir ve sevilecek bir tanrı tipidir. Brahman zihniyeti onu bu şekilde anlamış ve benimsiyebilmiş değildi; bunu, bütün açıklığı ile sonraki metinler içerisinde görüyoruz. Brahmanlar için, savaşçı karakterde bir tanrının değil, brahman sınıfının lehine çalışmakta bulunan bir "nizâm,, devrini koruyabilecek, istikbâlini emniyete alacak ve biraz da bünyesinde kapallık, sihir ve büyü gibi unsurlar bulunduracak teorik bir kuvvetin, otoritenin lüzûm ve ehemmiyeti vardı. Vakiâ Brahmanizm'de de tanrılar panteonu vardır; ve bunlar da, semadaki mevkilerinde oturmuşlar ve kendi vazifeleriyle meşgûl olmaktadırlar. Fakat bütün varlıkla birlikte, burada, tanrıları da bu büyük "nizâm,,kendi çerçevesi ve kadrosu içerisinde alır. Büyük nizâmın sırrına "ermiş,, olanların sihir kudretleri karşısında tanrılar da kendilerini zayıf hissederler. Brahmanlar için bu büyük nizâma bir ad bulmak mecbûriyeti yoktu; çünkü bu, eski Rv. da mevcûttu :dharma! Rv. öncesi devrin tanrılarında olan Varuṇa'nın, kalın bir sis tabakası misâli, çöktüğü muhitin bütün eşyalarını ayrı ayrı sarması, herbirinin ayrı ayrı şeklini alması, şekillerine girmesi gibi, dharma da brahmanlar tarafından Brahmanizm yapısının bir harç olarak kullanılmıştır: bütün hayât, fertlerin özel geçim tarzları dâhil, bu dharma'nın tahakkümü altına alınmıştır. Ve bu da, başlangıcını tarihin çok karanlık devirlerine kadar geriye götürebileceğimiz brahman-kshatriya nufûz yarışmasının ve, bunun da dayandığı İndra dini-maḡi inancı mücâdelesinin yeni bir safhasından başka bir şey değildir: artık, hür, sâde ve dinamik Rv. devrini, büyük bir teemmül ve "nizâm,, çağı tâkibediyordu. İki devri çok kısa bir ifâde ile karakterize etmek icâbederse, kullanılacak kelimeler basittir: İndra-dharma!