

# Antik Hint ve Çin'de Panenteist Varlık Anlayışı ve Mitolojik Kökenleri

Murat Sultan ÖZKAN\*

Makale Geliş / Recieved: 07.05.20222  
Makale Kabul / Accepted: 29.06.2023

## Öz

*Aryan kökenli olan Hintliler, Hindistan'a gelmeden önce doğalcı bir din anlayışına sahiptirler. Hintliler bu anlayışla doğal güçleri tanrılaştırmışlardır. İlk dönem Vedalarında politeist bir tanrı anlayışı hâkim olsa da monoteist öğelere de yer verilmiştir. Politeist anlatılar mitolojik unsurları da içermektedir. Bu mitolojik anlatılara göre tanrılar dünyayı kozmik bir kurbanın kalıntılarından veya ilksel bir maddeden inşa etmişlerdir. Upanishadlar ve Bhagavad-Gita'da ise her türlü varlığın kaynağı ve ilkesi Brahman/Âtman'dır. Evrensel Öz olan Brahman bireysel özlerin/rubların da kaynağıdır. Her şey Brahman'da var olur, ancak Brahman değildir. Çünkü o bir yönüyle varlığa aşkın, bir yönüyle de içkindir. Taoizm de de var olan her şeyin kökeni kaynağı Tao'dur. Var olan her bir şey Tao'dan pay almıştır. Bu klasik metinlerde Te olarak ifade edilmektedir. Tao, değişmeyen yönüyle varlığa aşkınken Te aracılığı ile de her varlığa nüfuz etmiştir ve içkindir. Vedaların son döneminde ve Taoizm'de panenteist veya çift kutuplu bir tanrı anlayışı sergilenmiştir. Bu anlayışa göre "Her şey Tanrı'dadır." ancak "Her şey Tanrı değildir." Bu panenteist anlayış mistik düşünürler üzerinde de etkili olmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** Panenteizm, Taoizm, Hinduizm, Tanrı, Varlık.

\* Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, msozkan@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8053-5579.

**Künye:** ÖZKAN, Murat Sultan, (2023). Antik Hint ve Çin'de Panenteist Varlık Anlayışı ve Mitolojik Kökenleri, *Dört Öge*, 23, 47-74. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

## Panentheist Conception of Being and Mythological Origins in Ancient India and China

### *Abstract*

*Indians who have Aryan origin had a naturalistic belief of religion before migrating to India. With this belief the Indians deified natural forces. In early ages, although a polytheistic belief of god was dominant in the early Vedas, monotheistic elements were also mentioned. Polytheist narratives also contain mythological elements. According to these mythological narratives, the gods built the world from the remains of a cosmic sacrifice or from primordial matter. In the Upanishads and the Bhagavad-Gita are the source and principle of all beings and also Brahman/Ātman, too. Brahman, the Universal Essence, is also the source of individual essences/souls. Everything exists in Brahman, but it is not Brahman. Because in one aspect it is transcendent to existence and in another aspect it is immanent. The origin of all that exists in Taoism is Tao. Everything that exists has had its share of Tao. This is expressed as Te in classical texts. While Tao is transcendent to existence with its unchanging aspect, it permeates and is immanent in every being through Te. In the last period of the Vedas and in Taoism, a panentheist or bipolar understanding of god was exhibited. According to this belief "Everything is in God." but "Everything is not God". This panentheist belief was also effective on mystical thinkers*

**Keywords:** Panentheism, Taoism, Hinduism, God, Being.

### **Giriş**

İlk uygarlıklar büyük nehirlerin havzalarında kurulmuştur. Mezopotamya ve Mısır uygarlıkları büyük nehirlerin havzalarında kurulduğu gibi Hint uygarlığı İndus ve Ganj nehirlerinin, Çin Uygarlığı da Sarı Irmak ve Yangtze ırmaklarının havzalarında kurulmuştur. Aryan kökenli olan Hintlilerin kökeni MÖ dört binli yılların öncesine, Çin uygarlığının kökeni ise MÖ dört binli yıllara dayanmaktadır. Hintlilere göre Çin'de siyasi birlik daha önce kurulmuştur. Her iki toplum da Tunç Devri'nde tarıma dayalı bir ekonomiye sahip olduklarını ve yerleşik hayata geçtikleri görülmektedir. Bu toplumların kültürlerini ve düşüncelerini yansıtan ilk yazılı ya da yazıya daha sonra aktarılan dini ve düşünsel kaynakların uzun tarihi geçmişi vardır. Bu çalışmada bu iki uygarlıkta mitolojik, dini ve düşünsel metinlerde varlık konusunun nasıl ele alındığını temel metinler üzerinden açıklamaya çalışacağız. Bu uygarlıklardaki başat mitolojik düşüncelerin soyutlanarak nasıl düşünsel plana aktarıldığını vurgulamaya çalışacağız. MÖ XV- VII. yüzyıllar arasında Hindistan'da dini metinler ve onların yorumlarında geliştirilen varlık anlayışının panenteizme karşılık olup olmadığını araştıracağız. Aynı şekilde Taoizm ile panenteizm ara-

sında bir bağ kurmaya çalışacak ve bu yaklaşımın geçmişte kurulmuş ekollere ve günümüze yansımalarının olup olmadığını inceleyeceğiz.

## A. Antik Hint Dini Metinleri ve Mitolojisinde Varlık Anlayışı

### a. Vedalar Dönemi

Hindistan, dünyada uygarlığın kurulduğu ilk yerlerden biri olduğu XX. yüzyılda yapılan arkeolojik kazılarla saptanmıştır. Ayrıca bu coğrafya felsefi düşüncenin de ilk örneklerinin verildiği yerlerden biridir (Störing, 2015, s. 33). Hint-Avrupa kökenli olan Hintliler, Tunç Devri'nin ortalarında (MÖ 1600) Hindistan'a Kafkaslardan ya da Karadeniz'in kuzeyinden gelmişlerdir. Binlerce yıllık kültürel birikimlerini ve inançlarını da beraberlerinde getirmişlerdir. Hintliler, tarih öncesi Aryanların kültür ve inançlarına sahiptirler ve geldikleri bölgede belirli bir süre eski inançlarını da devam ettirmişlerdir. Hindistan'a yerleştikten sonra da eski inançlarının yansımaları görülmektedir. Bu etki kelimelerin etimolojik kökeninde de kendini göstermektedir. Sanskritçede Tanrı anlamına gelen *deva* ile Latincedeki Tanrı kelimesinin karşılığı olan *deus* aynı kökten gelmektedir (Hiriyanna, 2011, s. 19). Dolayısıyla Hint kültür ve mitolojisinin kökleri Aryan inançlarına dayandığı söylenebilir.

Aryanlar, başlangıçta *Dyaus Pitar* olarak adlandırdıkları, dünyayı yoktan yaratan bir Gök Tanrı'ya inanmıştır. Bu Gök Tanrı, ulaşılmaz olduğundan zamanla yerini kozmik güçlerle irtibatlandırılmış ve ulaşılabilir tanrılara bırakmıştır. Bu kozmik güçlerden *Varuna*, evrenin düzeninden; *Mithra* hava olaylarından, *İndra* savaşlardan ve *Agni* ise ateşten sorumludur. *Agni* hem ateşin koruyucusu hem de bir evin ocağında yanmakta olan ateşin kendisidir (Armstrong, 2019a, s. 24.).

Hintliler tanrılarını *deva* ve *amrita* olarak anmışlardır. Onların tanrıları her şeye gücü yeten ve evrene hâkim güçler değildir. Tanrılar da insan ve diğer doğal varlıklar gibi doğal düzene, yasalara uymak zorundadır. Çünkü doğal olaylar bu düzen sayesinde gerçekleşmektedir. Bu düzeni de "*rita* olarak" adlandırmışlardır. Onlara göre "*Tüm diğer fenomenler gibi konuşma da bir tanrı bir devadır.*" Bundan dolayı onların dini inanışlarında görselliğe fazla önem verilmez onun yerine dinleme edimi önemsenirdi. Onun sayesinde de insanların kutsal olana ulaştığı kabul edilirdi (Armstrong, 2019a, s. 24-25). *Vedalar* sözlü olarak kulaktan kulağa ya da nesilden nesile aktarıldığından dinleme edimi ön planda tutulmuştur. Bu sözlü gelenek sayesinde hem tanrısal kökenli olan söz, bilgi ya da *Vedalar* korunmak için ezberlenmiş hem de bu sayede tanrısal miras olarak gelecek kuşaklara aktarılmıştır. Sanskritçede *Veda* kelimesi bilgi ya da kutsal bilgi anlamına gelmektedir. Bu kutsal bilgilerin toplandığı *Vedalar* belirli bir seviye gelen kişilere ya da ermişlere

aşikâr olmaktadır. Bu da tanrısal bilginin tanrı ya da tanrılar tarafından ermişlere gönderilmesi şeklinde değil de ermişlerin tanrısal olan bilgiyi kavraması şeklinde gerçekleşmiştir.

Antik Hint toplumunun dini inanışları doğa güçlerinin tanrılaştırılmasına dayandığından nihayetinde animizm kaynaklıdır ve *Vedalar* aracılığıyla da günümüze ulaşmıştır (Tanilli, 2015, s. 171). Hintlilerin kutsal metinlerindeki *İndra* ve *Agni* gibi tanrılar ya doğal güçlere karşılık gelir ya da onlara işaret ederler (Kafesoğlu, 1980, s. 43-44) ve *Veda* dönemi tanruları doğayla iç içedirler. Örneğin, *Agni* ve *Parjanya* hem tanrıdırlar hem de ateş ve bulut gibi doğal nesnelere karşılık gelirler (Hiriyanna, 2011, s. 20). Aryanlar Hindistan'a zaten doğacı bir dinle gelmiş; kentleri yakıp yıkan fırtına tanrısı *İndra* ile savaş arabasıyla etrafa korku ve dehşet saçan Aryan soylularını sembolik bir biçimde ifade etmişlerdir. Ayrıca gök, yer, hava ve su gibi doğal güçleri de tanrılaştırmışlardır (Şenel, 2013, s. 105). Bu doğal güçler de tıpkı insanlar gibi "*yaşayan, konuşan, davranan ve acı çekebilen kişiler*" olarak görülmüştür (Störing, 2015, s. 37). Nitekim Aryanlar, doğada olan pek çok tabii gücü gözlemlemiş, onları genel olarak tanrılarla özdeşleştirmişlerdir. Kişileştirilmiş ve insan hayatını dönüştüren bir tanrı olan *Agni* de insanların aşkın güce duydukları yakınlığın sembolü olmuştur (Armstrong, 2019b, s. 37).

Hint felsefesinde varlık anlayışı dini metinler ve onların yorumlarında ortaya konmuştur. Bu metinler de genel olarak üç döneme ayrılarak incelenir: Bunlardan ilki *Vedalar* ya da ilahiler (MÖ 1500-1000) dönemidir. İkincisi kurban törenlerinin gizemliliği (MÖ 1000-750), üçüncüsü ise *Upanishadlar* (MÖ 750-500) dönemidir (Störing, 2015, s. 37). Birinci dönem metinlerinde de yaratılış konusu ele alınmış olsa da asıl *Upanishadlar* ve *Bahagavad-Gita* felsefi bakımından zengin içeriğe sahiptirler.

*Vedalar* döneminde teolog şairlerin benimsemiş oldukları dört tür evrendoğum miti oluşturulmuştur: İlk suların döllemesi, ilk dev insanın (*Purusha*) kurban edilmesi; gökle yerin birbirinden ayrılması ve aynı anda hem varlık hem yokluk olan birliğin ya da bütünlüğün oluşturduğu yaratılış (Eliade, 2003, s. 277).

*Vedalar*ın en eski bölümleri başat tanrılar *Agni*, *Soma*, *İndra*, *Varuna* ve diğer tanrılara övgüler ve ilahilerden oluşur (Turner, 1903, s. 16). İlk dönem *Vedalar*ından olan *Rigveda*'daki yaratılış bahsine göre başlangıçta hava, gök, ölüm, ölümsüzlük olmadığı gibi varlık da yokluk da yoktur. Ancak aynı bölümde evrenin başlangıcında her şeyi kapsayanın su olduğu belirtilmektedir. Gündüz ve gecenin belli olmadığı, karanlıkların karanlıkları örttüğü bu esnada rüzgâr olmadan kendi gücüyle soluk alan ya da ilk olan sudur. Bölümdeki anlatıya göre su var olmaya başlarken boşluk oluşmuş, ısının etkisiyle de ondan tek olan doğmuştur. Bu süreçte

aklın ilk tohumu olan istek ortaya çıkmıştır (*Rigveda*, X, 129/1-4). Bu anlatıya göre kozmik sürecin başlangıcında sudan meydana gelen tek olan akla ve iradeye sahiptir. Birinci dereceden töz konumunda olan sudan tek bir tinsel ve irade/istek sahibi bir varlık türemiştir.

İlk olan ya da töz, kaos halinde bulunan sudur ve var olan her şeyin ilkesidir. Ancak tanrıların bile ilk olandan sonra oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda var olanların nerden geldiğinin/doğduğunun açıklanması da kolay değildir. Bunu kim bilebilir, kim açıklayabilir? Belki de en uzak gökteki varlığın gözcüsünün bile bunu bilmesi mümkün değildir. İlk olanın sudan türeyişinde açık olan bir şey varsa o da “doğurtanların” ya da etkin olanın yukarlarda olduğudur (*Rigveda*, X, 129/5-7). Yukarda ve tinsel olan etkin, aşağıdaki maddi olan ise pasiftir. Spinoza, Tanrı ile doğayı özdeşleştirirken etkin ve edilgin olanı belirtmek için doğalayan doğa ve doğalanan doğa şeklinde bir ayrım yapmıştır. Burada da bu ayrıma benzer bir şekilde doğurtanlar ve doğuranlar şeklinde bir ayrım yapılmaktadır. Ancak aralarında belirgin farklılık vardır ve ileriki sayfalarda açıklanacaktır.

*Rigveda*'nın Onuncu Kitabı'nın farklı bölümlerine göre Tanrı var olanları kullanarak yaratma edimini gerçekleştirir: Her tarafta ağzı, gözleri, kolları ve bacakları olan yalnız tanrı (Vişvakarman), yeri ve göğü incecik kanatları arasına alarak sıkıca birleştirmiştir (*Rigveda*, X, 81/1-3). Tanrı, yeri göğü inşa ederken hangi ağacın odununu kullandığı sorulmakta ve herhangi bir cevap da verilmemektedir (*Rigveda*, X, 31/7; 81/4). Ancak sorulan sorudan Tanrı'nın da adeta bir ustanın çeşitli inşaat malzemelerini kullanarak bir yapıyı inşa etmesi gibi ham maddeleri kullanarak dünyayı inşa ettiği ima edilmektedir. Tanrı'nın yaratması ibda (yoktan) anlamında değil, var olanların birleştirmesi ya da inşa anlamında bir yaratmadır.

Bu anlatılardan da anlaşılmaktadır ki Hint mitolojisine ve ilk dönem dini inanışlarına göre varlık yoktan/hiçten değil, arka tip bir varlıktan oluşmuştur. Bu anlayış, Yunan din kurucuları ve Antikçağ filozofları tarafından da devam ettirilmiştir. Yunan din kurucularından Hesiodos, tanrısal ve tanrısal olmayan tüm varlıkların kaostan türediğini belirtmiştir. Bu ilk ilke fikri ilk filozoflara da kaynaklık etmiştir. Antik Yunan felsefesinde de yoktan/hiçten yaratmaya yer verilmemiş, var olan her şeyin ezeli olan maddeden oluştuğu kabul edilmiştir. *Ex nihilo nihil est* (hiçten hiçbir şey gelmez) anlayışı (Arslan, 2018, s. 79) İlk Çağ felsefesine egemen olmuştur. Nitekim antik filozoflar da maddenin ezeli olduğunu kabul etmişlerdir. İlkçağ yaratılış mitoslarından hiçbirinde zaten hiçlikten yaratma yoktur. Bu çağın mitoslarında yaratılış kaosa bir düzen kazandırmadan ibarettir (Hooke, 2015, s. 29).

*Rigveda*'ya göre en yüce *deva*'lar bile varlığın hiçlikten nasıl türediğini açıklayamaz. Milattan önce onuncu yüzyılda da insanlar yoktan/hiçten yaratma yerine

tanrıların var olan bir şeyden yaratmalarını ve sürece katkıda bulunmalarını anlamışlardır. Var olanların oluşu temel bir ilkeye dayandırılmıştır. Çürümekte olan bir ağacın gövdesinden yeni filizlerin ortaya çıkması gibi varlıklar da bir kaynaktan var olmuşlardır. Bu ilke ya da kaynak *Purusha* ilahisinde mitolojik bir anlayışla açıklanmıştır: (Armstrong, 2019b, s. 43-44). *Purusha*, bin tane başı, gözü ve ayağı olan hem kozmik bir varlık hem de on parmağıyla dünyayı sarmalayan kozmik bir yaratıcıdır. O, var olmuş ve var olacak her şeyin kaynağıdır ve “*kutsal yiyecek- le beslenmeyen ölümsüzlüğün efendisidir.*” O, o kadar büyüktür ki yaratıklar sadece onun dörtte biridir; onun dörtte üçü göklere yükselen ölümsüzlüktür. “*Ondan Virāç doğar, Virāç’tan da Purusha*” (*Rigveda*, X, 90/1-5). Dev bir insan olarak tasvir edilen *Purusha* “*hem kozmik bütünlük hem de erdişi [hermafrodit] varlık olarak gösterilir. Purusha, yaratıcı kadın enerji Virāç’ı üretmiş daha sonra onun tarafından doğrulmuştur.*” (Bıçak, 2014, s. 46). *Purusha* ve *Virāç* birbirlerine dönüşerek varlıkları oluştururlar. Tanrı olarak da nitelendirilen bu ikilinin dönüşlü olarak birbirlerini doğurmaları, “*Purusha’nın kendi kendini doğurduğunu anlatmak için kullanılan bir semboldür.*” Bu yaklaşım daha çok panteist dinlerde ön plana çıkar; avatar, enkarnasyon ve baki-reden doğumu sembolik bir şekilde dile getirir (Demirci, 1991, s. 68). Yukarıda belirtilen birbirine dönüşme, başka bir ilahide ise şöyle ifade edilmektedir: “*Daksha Aditi’den doğmuştur. Aditi, Daksha’nın kızıydı*” (*Rigveda*, X, 72/4). Bu ilahide de tanrıların birbirinden doğduğu paradoksal bir biçimde ifade edilmektedir.

Bu mitolojik anlayışa gör başlangıçta *Purusha* “hem kurban töreninin kurbanı hem de kurban töreninin tanrısıydı.” O, kozmik kurbanın her bir parçası evrene ve insanlara hayat vermiş olsa da içkin ve aşkın olarak yaratılıştan önce de sonra da vardır. Kozmik başlangıçta yaratılışın tanrıların kurban edilmesiyle başladığına Mezopotamya ve Çin mitlerinde de rastlanmaktadır. Mezopotamya’da *Tiamat*’ın Çin’de ise *P’an K’u*’nun kurban edilmesi ile kozmik yaratılış başlatılmıştır. Üç mitolojik anlayış da birbirine koşuttur (Eliade, 2003, s. 278).

*Purusha* kurban olduktan sonra onun her bir parçası tanrılara, canlı ve cansız varlıklara kaynaklık etmiştir. Onun ağzından Brahma, *Agni* ve *İndra*; soluğundan *Vāyu*, başından gökyüzü, aklından ay; gözünden güneş, kollarından savaşçılar; göbeğinden hava, midesinden tacirler, ayaklarından dünya ve *şudralar*; onun donyağlarından gök canlıları, orman ve çiftlik hayvanları oluşmuştur (*Rigveda*, X, 90/6-14; Tümer ve Küçük, 1993, s. 88). Ontolojik olarak birinci dereceden töz konumundaki *Purusha* hem tanrılara hem de inorganik ve organik varlıklara kaynaklık etmekte hem de bu ontolojik anlayıştan hareketle toplumsal katmanlar temellendirilmektedir. Platon’a göre de farklı toplumsal sınıfların oluşmasının nedeni Tanrı’nın insanları farklı özlere sahip olarak yaratmasıdır. Tanrı insanları altın, gümüş ve demir özlü olarak yaratmıştır. *Vedalara* göre ise toplumsal sınıfların her

birine tanrının bir uzvu kaynaklık etmiştir. Toplumsal sınıfların her biri tanrının ağzından, kollarından, midesinden ve ayaklarından yaratılmıştır. Böylece toplumsal sınıflar hakkındaki inançlar ontolojik bir görüşe dayanarak delillendirilmeye çalışılmıştır.

Hintliler evrenin yaratılışı ve canlılığın ortaya çıkışında tanrılara sunulan kozmik kurbanlara yer vermişlerdir. Fakat bazı anlatılarda da yaratma edimi kurbanlara atıf yapılmadan açıklanmıştır. Evrensel düzene bağlı kalan tanrılar, evreni yedi aşamada meydana getirmişlerdir. Tanrılar, evreni yoktan değil var olan malzemelerden inşa etmişlerdir. Devasa kabuk şeklindeki bir kayadan göğü, o kabuğun altında biriken suyun üzerinde yeryüzünü; yeryüzünde de bir bitki, bir boğa ve bir insan olmak üzere üç farklı varlık yaratmışlardır. Son olarak da ateş ya da *Agni* var olmuştur. Bitkinin ezilmesi ile oluşan kalıntılarından tüm bitkiler, boğanın kurban edilen bedeninden tüm hayvanlar ve insanın ölü bedeninden de insanlar doğmuştur. Nitekim Hintliler kurbanı hep yaratıcı bir edim olarak görmüş ve (Armstrong, 2019a, s. 26) dini ritüellerin en önemlilerinden biri olarak uygulamışlardır. Burada bir yansıtmaya başvurulmuş, kurban bereketin sembolü olarak görüldüğünden evrensel oluşum da kozmik kurbanlara dayandırılmıştır. Canlılar da bitkiler, hayvanlar, insanlar şeklinde sınıflandırılmış ve her birini kendi türünden türetilmiştir. Her bir tür kendi içerisinde evrilmiştir. Böylece canlılar arasında bir derecelendirme de yapılmıştır. Tüm bunları gerçekleştiren ve kaos ortamından bir düzene geçişi (kozmos) sağlayan tanrılar ya da tanrısal güçlerdir.

*Rigveda*'nın Onuncu Kitabı'nın başka bir bölümüne göre de "varlık tanrıların olmadığı bir çağda, var olmayandan doğmuştur." Aynı bölümde demircinin körükte demiri şekillendirdiği gibi varlıkların da *Brahmanaspati* (tanrı) tarafından şekillendirildiği ve *Dakṣha*'nın *Aditi*'yi doğurduktan sonra tanrıların ortaya çıktığı belirtilmiştir. (*Rigveda*, X, 72/1-5). Muhtemelen burada tüm varlıkların ve tanrıların kaynağı olan Brahman ile onun tezahürleri olan ve farklı isimlerle adlandırılan tanrılar arasında bir ayırım yapılmaktadır. Doğal olarak Brahman'ın işlevlerine göre isimlendirilen tezahürleri varlıklardan sonra gelmektedir. *Rigveda*'daki bu tür ifadeler geçiş dönemini temsil eder ve *Upanishad*lardaki kökene yönelik yaklaşıma çok yakındır.

*Rigveda*'nın Onuncu Kitabı'nda Vedalardaki politeizme rağmen her şeyi yaratan, he şeye gücü yeten tek Tanrı inancına yaklaşan ifadeler de bulunmaktadır. Bu yaklaşım *Parajapati* betimlenirken ortaya konmaktadır: "Başlangıçta bütün yaratıkların efendisi *Hiranyagarbha* vardı. Yeri göğü yaptı, tuttu (...)" (*Rigveda*, X, 121/1). "Tapınmayı doğuran yaratıcı gücü taşıyan suları o gözetir. O tanrıların tanrısıdır, ondan ötesi yoktur" (*Rigveda*, X, 121/8). "*Parajapati*, Sen bütün yaratıkları



*saransın, senden öte yok*” (*Rigveda*, X, 121/10). “*Canlıların efendisi*” anlamına gelen *Parajapati* ve “*altın yumurta, altın tohum*” anlamına gelen *Hiranyagarbha* aynı şeydir. O, güneşten daha parlak olan bu altın yumurtadan anlaşılmayan ölümsüz bir İlk Sebep sayesinde şekillenmiştir. Bir yıl yumurtanın içinde kaldıktan sonra ikiye bölmüş ve yeri, göğü, sekiz yönü ve suların sonsuz mekanını oluşturmuştur (Kaya, 1990, s. 287). *Atharvaveda*’da ise altın yumurta veya tohumun ilksel su tarafından oluşturulduğu belirtilmiştir. *Upanishadlarda* ise *Hiranyagarbha* ve *Parajapati* evrensel öz Ātman’la özdeşleştirilmiştir. Sonradan ise o, Brahman’ın isimlerinden birine dönüşmüştür (Kaya, 1997, s. 74). *Parajapati*, Brahman’ın kişiselleşmiş halidir. O, evrenle bütünleşmiş ve kaosu kozmosa çevirmiştir. *Parajapati*, içkin ve aşkın bir güç olarak hem tanrılar tanrısı hem de doğal yasaları belirleyen tek güçtür. Ancak *Vedalar*daki bir başka ilahiye göre ise varlık, yokluk, ölüm ve ölümsüzlükten önce kaos hakimdir; bu kaosun kozmosa ne zaman dönüştüğünü ya da bu dünyanın ne zaman varlığa geldiğini kimsenin bilmesi mümkün değildir (Armstrong, 2019a, s. 50-51).

Hinduizm’e göre Brahman, kozmik süreçte kendi kendini oluşturmuş olsa da *Vedalar*da yüce bir Tanrı anlayışı da vardır. Brahman’ın kişiselleşmiş hali tanrı Brahma olarak adlandırılrsa da yaratıcı, koruyucu ve yok edici olarak da sembolleştirilmiştir. Brahma, yaratıcı; *Vişnu*, koruyucu; *Şiva* yok edici ilke olarak kişiselleştirilmiştir (Tümer ve Küçük, 1993, s. 89). Brahman; evrenin ve tanrıların doğduğu kaynaktır ve her şey tekrar ona dönecektir. Brahman, doğal olarak sütün kaymağa ya da suyun buza dönüşmesi gibi çok farklı şekillere bürünme potansiyeline sahiptir. Bu inanışa göre kıvılcımın ateşin parçası olması gibi ruh ya da kişisel Ben de Brahman’ın bir parçasıdır. Ayrıca Brahman’ın kişiselleştirilmelerinden bir olan *Vişnu* da enkarnasyonla başka bedenlere bürünerek ya da avatarları aracılığıyla dünyaya müdahale etmektedir (Bulfinch, 2015, s. 272-273). Böylece Brahman’ın görüngülerinin görüngüleri de tanrısal olanın bir yansıması olarak sunulmaktadır.

*Vedalar*dan birkaç yüzyıl sonra kaleme alınan ve *Vedaların* kurgusal bir yorumu olan *Upanishadlarda* evrenin kökeni, insanın doğası ve kaderiyle ilgili detaylı felsefi bir varlık anlayışı geliştirilmiştir (Turner, 1903, s. 18). Yüzden fazla olan *Upanishadlardan* bazılarında geliştirilen ontolojik yaklaşım günümüz varlık felsefesi çalışmalarına ışık tutacak niteliktedir. *Upanishad*, yakın “*upa*” ve oturmak “*sad*” anlamına gelen iki sözcükten oluşmuş birleşik kelimedir ve gerçeğe ya da ustaya “yakın oturanlar” manasına gelir ve ermişler için gizli bir öğretilerdir (Störing, 2015, s. 43). Bu gelenekte öğretmen sorulan soruları cevaplar ve öğrencisinin henüz duymaya hazır olmadığı hiçbir şey öğretmez (Campbell & Moyers, 1990, s. 84). *Upanishadların* bazılarında metafizik konular diyalog tarzında işlenmiştir. Bu diyaloglarda gerçeği arayan muhataba ustalar rehberlik etmektedir. Bu diyaloglarla



öğrenci hem sorularla gerçeği araştırmaya yönlendirilmekte hem de mistik deneyime sevk edilmektedir.

## **b. Upanishadlar ve Bahagavat-Gita'da Panenteist Varlık Anlayışı**

Ontolojik açıklamaların yoğun bir şekilde yer aldığı *Çhândogyâ Upanishad*'ına göre yokluktan varlığın çıkması doğru ve anlaşılır değildir. Bazıları bu dünyanın başlangıçta yok olduğunu ve tek olanın yokluktan doğduğunu iddia etse de bu doğru değildir. Varlığın yokluktan çıkması mümkün olmadığından, "*başlangıçta bu dünya ikincisi olmayan tek varlık[tı].*" O, kendi kendine çok olmalıyım, kendimi yaratmalıyım diye düşünerek ısı yaymıştır. Isı da aynı şekilde düşünerek suyu; su da kendi kendini yaratmayı ve çoğalmayı düşünerek besinleri oluşturmuştur (*Çhândogyâ Upanishad*, VI/ 2). Bu anlatıya göre ontolojik olarak ilk olan, kendini düşünerek ve çoğalma arzusuyla varlığın oluşumuna kaynaklık etmiştir. İlk olanın bile bile oluşturduğu ısı ve ısının oluşturduğu su da aynı şekilde çoğalmıştır. Türüm teorisinde Tanrı'nın ve ayrık akılların düşünerek yaratma edimini gerçekleştirmesi gibi burada da tek olan, ısı ve su çoğalmayı düşünerek yaratma edimini ya da oluşu gerçekleştirmektedirler.

*Çhândogyâ*'da muğlak bir şekilde belirtilen öncesiz ilk ve tek töz, *Brihadâraryaka Upanishad*'ında açıklanmıştır: O, sudur ve Brahma'nın oluşmasına da kaynaklık etmiştir. Bu oluş sürecinde "*Brahma Pracâpati*'yi, *Pracâpati* *de tanrıları yaratmıştır*" (*Brihadâraryaka Upanishad*, V/5). Aynı *Upanishad*'ın birinci bölümünde ise başlangıçta bu dünyanın Brahma olduğu ve onun kendisini bilmesi sonucunda da her şeyin oluştuğu belirtilmektedir. Hangi Tanrı bu gerçeği fark ettiyse o, o olmuştur (*Brihadâraryaka Upanishad*, I/4). *Rigveda*'daki dönüşlülüğe *Upanishad*larda da paradoksal bir biçimde yer verilmiştir. Bazı anlatılarda birinci dereceden tözün su olduğu bazılarında ise Brahman olduğu vurgulanmıştır. Birinci dereceden töz olan suyun Brahma'yı yaratması ya da Brahma'nın suyu yaratması şeklindeki çelişkili ifadelerle, yukarıda da belirtildiği üzere, Tanrı'nın kendi kendini oluşturması vurgulanmıştır.

Hinduizm'deki panenteist varlık anlayışının temeli Brahman ve *Ātman* inancına dayanır. Brahman sözcüğü eskiden kutlu bilgi, büyü söz ve yakarış anlamları taşıırken zamanla anlam kaymasına uğrayarak "evrenin yaratılış ilkesi," "tüm evreni kapsayan ve her şeyin kaynağı/barınağı" gibi çok geniş anlamlarda kullanılmıştır. *Ātman* ise ilk dönemlerde soluk ve üfürük; sonradan ise "benliğin özü, öz varlık ve kendi kendine oluş" anlamlarında kullanılmıştır. *Upanishad*larda Brahman ve *Ātman* eşanlamlı olarak kullanılmış ve Brahman = *Ātman* denklemi kurulmuştur. Evrende tek bir gerçek öz vardır. O, tüm evren göz önünde bulundurulduğunda Brahman; tek tek varlıklar dikkate alındığında ise *Ātman*'dır. Evre-

nin özünü oluşturan Brahman aynı zamanda insanın özünü oluşturan Ātman'dır (Störing, 2015, s. 45-47). Hinduizm'de *Brahman*, *Pracāpati* ve Ātman'dan her biri tek başına düşünce sisteminin temelini oluşturur. *Brahman* ve Ātman özdeş kabul edilmesi ve kişiselleştirilmiş Tanrı anlayışı Hindistan'da monizmin de kökenini oluşturmuştur (Turner, 1903, s. 17).

Başlangıçta kırırdayan hiçbir şey yokken sadece *Ātman* vardı. *Ātman*, kendi kendine “dünyalar yaratmalıyım” diye düşünerek, su, ışık, ölüm ve yeraltı sularından oluşan dünyaları yaratmıştır. O, bu dünyaları yarattıktan sonra bu dünyaların koruyucularını yaratayım diye düşünmüş, sular içinde insan biçiminde bir çıkıntı oluşturmuş ve onu ısıtmıştır. İnsan biçimli o çıkıntı ısınınca bir ağız oluşmuştur. “Ağızdan söz, sözden ateş (*Agni*) ayrıl[mıştır]. Ondan burun delikleri, burun deliklerinden soluk, soluktan hava ayrıl[mıştır]” (*Aitareya Upanishad*, I/1). Var olanlar içerisinde en büyük olan uzay boşluğu ise dünyayı destekler ve her şey onun kapsam alanı içerisinde gerçekleşir ve akabinde de tekrar ona döner (*Chāndogya Upanishad*, I/9). Ātman'ın yarattığı ve varlığa kaynaklık eden insan biçimli olanla adeta *Purusha* betimlenmiştir. *Purusha*, *Upanishad*larda hem bir tanrı hem de insan biçimli (Büyük İlk İnsan) olarak betimlenmiştir. O, her şeyin ve ışığın kaynağıdır, tüm varlıklara nüfuz etmiştir ve her canlının özünü oluşturmuş olsa da ölümsüz olandır ve her şeyin kendisiyle dolu olduğu güçlü Tanrı'dır (*Śvetāśvatara Upanishad*, III/8-19).

Antikçağ'da Hintliler, Brahman'ı hem varlığın kendisi hem de insan ruhunun temeli olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla bu güç insana içkin olduğundan ne insana yabancı ne de onun dışındadır. Milattan önce yedinci yüzyılda *Upanishad*larla birlikte kutsal benlik anlayışı, inancın temeli yapılmıştır (Armstrong, 2019b, s. 47). Değişen ve dönüşen bu görüngüler aleminde her ne varsa Tanrı ile doludur. *Ātman*; kendi kendine var olan, her şeyi kuşatandır, bilgedir, düşündür. Onu bilen kişi için o her şeyle birdir. “Bütün canlıların Ātman'da olduğunu, kendisinin de bütün canlılarda olduğunu gören kişi” ruhsal bir dinginliğe erişir (*Īśā Upanishad*/1, 6-8). *Ātman* her türlü bilginin kaynağıdır ve kendisi bir nesne haline gelmediğinden ne görülebilir ne de herhangi bir duyu ile duyumsanabilir. Ātman sözcüğü Sanskritçe'de dönüşlü bir zamir olarak kullanılır; o kişisel benliğin, karakterin ve özün dayandığı ontolojik öze karşılık gelir. *Ātman*, iç benliğin tözü olduğundan dolayı varlığı ancak sezgi ile kavranabilir (Chenet, 2012, s. 187-188).

*Ātman*; Brahman, *Īndra*, *Pracāpati* ve tüm tanrılarıdır. O, toprak, rüzgâr, hava, su ve ışıktan oluşan beş elementtir. Bu beş elementin iyi karışımıyla oluşmuş tüm canlılar odur. Temel olan akıl ya da Brahman'dır ve bunların tamamı akla dayanır ve akılla yönetilir (*Aitareya Upanishad*, III/1). O, *Agni*, *Mithra* ve *Śiva* gibi birçok tanrı olarak adlandırılrsa da o aslında tektir ve “nasıl görünürse öyledir.” Hindu-

izm'deki diğer üçlemeler de (*Brahma, Rudra ve Vişnu*) şekilsiz ve soyut olan yüce Brahman'ın kişiselleştirilmeleridir (Coomaraswamy, 2000, s. 24). *Ātman*, tinsel bir töz olarak tüm varlığın kaynağında da yer almaktadır. Tüm varlıkların kaynağı, tek töz o olduğundan var olanlar da onun bir uzantısı/görüngüsü olarak tinselliğin parçasıdır, ancak o değildirler. Yukarda da belirtildiği üzere tanrılar da onun farklı tezahürleridir. Yaratma, koruma ve cezalandırma gibi edimler söz konusu olduğunda farklı isimlerle anılırlar. Tüm tanrılar onun bir tezahürü olarak değerlendirilmekte ve tek tanrıca bir anlayış sergilenmektedir.

İlk töz/öz olan *Ātman*'dan varlığın türeyişi *Taittiriya Upanişad*'ında şöyle açıklanmıştır: “*Özden boşluk doğar, boşluktan rüzgâr, rüzgârdan ateş, ateşten su, sudan toprak, topraktan bitkiler, bitkilerden yiyecek, yiyecekten meni, meniden insan (Purusha). Bu insan yiyeceğin özünü taşır*” (*Taittiriya Upanişad*, II/1). Tüm varlık katmanlarının kaynağı *Ātman* ya da Evrensel Ben/Öz olsa da varlıkların türeyişi bir hiyerarşi içerisinde ve nedensellik bağlamında gerçekleşmektedir.

Varlığın parçaları ve biçimleri sadece bir isimden ibarettir. İsimden sonra sırasıyla söz, akıl, niyet, düşünce, derin düşünce, anlama, güç, besin, su, ateş, hafıza ve boşluk gelir. Bu sıralamada sonra gelen öncekinden yücedir, ama canlılara yaşam veren ve hayatta kalmalarını sağlayan yaşam soluğu en yüce olandır. Her kim bunlardan her birini *Brahma* olarak yüceltirse, yücelttiği unsurun “yayıldığı kadar özgürlüğe sahip” olur. Örneğin, “düşüncüyü *Brahma* olarak yücelten, düşünceenin yayıldığı sınırsız özgürlüğe sahip olur” (*Çhândogya Upanişad*, VII/1-15). Besinden soluğa kadar bir derecelendirme vardır ve bunlar içerisinde en yüce olan yaşam soluğudur. *Ātman*, duyuşsal ve zihinsel edimlerle varlıklarda farklı düzeylerde tecelli etmektedir. *Ātman* he şeyin kaynağı olsa da her şeyde aynı düzeyde tecelli etmemiştir.

*Mundaka Upanişad*'ında ise tanrılar içerisinde tüm dünyayı yapan ve koruyan *Brahma*'nın var olanları nasıl oluşturduğu somut örnekler üzerinden açıklanır: Örumceğin ağını salgılaması, bitkilerin çiçek açması veya kafada saçların çıkması gibi “ölümsüz olan da her şeyi doğurur” (*Mundaka Upanişad*, I, II/1). Alev alev yanan bir ateş nasıl etrafına kıvılcımlar saçarsa Ölümsüz olandan da yaşam fışkırrır. Herhangi bir biçimi olmayan *Purusha*, doğmamış, aşkın, soluksuz, en saf, en yüce ve ölümsüzdür. Yaşam soluğu, akıl, boşluk, bütün dünyalar, rüzgâr, ışık, su, toprak ya da her şey ondan doğmuştur. Var olan her şeyin dayanağı odur. O, *Brahma*, yaşam, söz, akıl ve ölümsüz gerçektir. Dünyalar ve içlerindeki yaşamın kaynağı odur. Bundan dolayı kavranılması gereken de odur (*Mundaka Upanişad*, II/1-2). Parıldayan güneşi, yıldızları, yanan ateşi ve dünyayı aydınlatan ışıkların ışığıdır. Önce o bütün bunları aydınlatır diğerleri ondan sonra ışık saçarlar (*Şvetâşvatara Upanişad*, I, II/1).

*had*, VI/14; *Katha Upanishad*, V/15; *Mundaka Upanishad*, II/2, 10). Parıldayan tek bir Güneş'in Dünya'yı aydınlattığı gibi tüm var olanlarda bulunan yüce varlıkta salt bilinçle her şeyi aydınlatır (*Bhagavad-Gita*, XIII/34). *Purusha*, *Rigveda*'da kozmik bir kurban olarak töz olarak sunulduğu gibi burada öncesiz ve tüm varlığın kendinden neşet ettiği birinci dereceden töz olarak sunulmaktadır.

Brahman'ın varlık ve oluş için önemi *Çhândogyâ* ve *Brihadâranyaka Upanishad*'ında ise bir metaforla açıklanır: Brahman'ın varlık açısından yeri ve önemi bir tas su içerisine atılan bir tutam tuz üzerinden örneklendirilmiştir. Suya atılan tuz kısa bir süre zarfında su içerisinde çözülür, ancak yok olmaz. O suyun her bir miligramı tadıldığında tuzlu olduğunun duyumsanması gibi Brahman da var olan her şeyin özüdür, apaçık bir şekilde var olan her şeyin içine sinmiştir, ama o görünmez *Âtman*'dır (*Çhândogyâ Upanishad*, VI/13; *Brihadâranyaka Upanishad*, II/4). Gerçek olan *Âtman*, "en yüce öz"dür. Tüm dünya o öze sahiptir" (*Çhândogyâ Upanishad*, VI/10-15). Balda tek tek çiçek özlerinin ayrılamayacak şekilde sentezlendiğinde ya da okyanuslara ulaşan nehirlerin sularının ayrılmayacak şekilde bileştiklerinde artık onların bireysel varlıkları ortadan kalkar. Gerçek öz suyun içerisinde çözülen tuz gibidir, tüm yanlısımların ya da fenomenlerin temelinde bulunur. O fenomenlerin özünü de oluşturan en ince en latif (süptil) bir öz"dür (Turner, 1903, s. 17-18).

*Upanishad*larda var olan her şeyin özünü oluşturan, onlardan ve tanrılardan aşkın bir tanrısallık anlayışı geliştirilmiştir. Var olanlar Brahman'ın kendini açım-laması ya da ifşası sonucu oluşmuşlardır. Gerçek olan varlığın özünü oluşturan ve kendini gizleyen birliklerdir ya da Brahman'dır. Her ne kadar bazı *Upanishad*larda Brahman kişisel bir güç olarak sunulsa da kesinlikle o her şeye aşkın, insanın yapıp etmeleriyle ilgilenmeyen, insanlara karşı nefret ve sevgi duyguları beslemeyen, kesinlikle kişisel olmayan bir varlıktır (Armstrong, 2017, s. 62-63) Brahman bir taraftan mutlak varlık olarak zamanın dışındayken bir taraftan da zaman içerisinde var olan tüm varlıkların kaynağı ve oluşu sağlayan güçtür (Eliade, 1991, s. 74).

Hinduizm'in önemli felsefi metinlerinden *Bhagavad-Gita*'da ise *Âtman*'dan başka gerçek varlık olmadığı, bir ipte dizili inciler gibi tüm varlıkların ona bağlı olduğu, güzel ya da çirkin tüm varlıkların onun özünden oluştuğu belirtilmektedir. "Ben onlarda değilim, onlar bendedir" (*Bhagavad-Gita*, VII/7,12). Çünkü onun görünmez gizemli özü, görünür tüm varlıkların kökü olsa da o özgür olduğundan onlara dayanmaz. Onun dışında var olanların onunla aynı varlık olmadığı da şöyle vurgulanmaktadır: "Varlıklar bir bakıma da dışımda benim/ Gör buradaki yüceliği inceliği/ Kaynağı dayanağı isem de her şeyin kendisi değilim." Yeryüzünde esen rüzgarların gökyüzünde güçlenmesi gibi varlıklar da Tanrı'nın özünden oluşur (*Bhagavad-Gita*, IX/4-6). "Duran kıpırdayan tüm varlıkların/ Hem içinde hem de

dışındadır/ Görülmez o çok açık olduğundan/ Hem uzaktadır hem yakındadır” (*Bhagavad-Gita*, XIII/16). *Bhagavad-Gita*'ya göre de *Ātman* hem varlıklara aşkın hem de içkindir. Panenteizm de olduğu gibi iyi kötü ayrımı olmadan tüm varlıkların Tanrı'da olmasına rağmen var olanların Tanrı olmadıkları belirtilmektedir. Gönül gözüyle bakanlar için o çok yakındır, ondan yoksun olanlar için ise ulaşılmazdır. Aşırı ışık gözleri kamaştırıp görmeye engel olması ya da duyma eşliğinin üzerindeki çok yüksek seslerin duyulmaması gibi o da duyumsanamaz, kavranamaz.

*Bhagavad-Gita*'daki bir dizede de “Varlıklar o'nun içinde var olur./ Onun için her varlıkta bulunur.” Denilmektedir (*Bhagavad-Gita*, VIII/22). Tek tek varlıkların bir birlikten yayılıp bir bütünü oluşturduğunu fark eden Tanrı'nın birliğini de görür (*Bhagavad-Gita*, XIII/31). Bu birlik ya da canlı, cansız tüm varlıkların onun görünüşünden ibaret olduğu, ancak gönül gözüyle görülebilir (*Bhagavad-Gita*, XI/7-8). Brahma, geçmişten geleceğe ve Vedalarda anlatılan “her şeyin bu dünyada hayal yapıcısıdır (*Māyā*) ve *Māyā* sayesinde birey de belirlenir.” Birey, Tanrı'yı hayal yapıcı, doğayı da hayal olarak bilmelidir. Yeryüzü üzerinde yaşayan tüm canlılar da onun bir parçası olarak görülmelidir (*Śvetāśvatara Upaniṣad*, IV/9-11). *Māyā*, başlangıcı ve sonu olmayan Brahma'nın kendini görüngüler dünyasında dile getirmesi ya da görüngüler olarak tecelli etmesidir (Bıçak, 2014:187). *Vedanta*'ya göre de “evrenin kendisi yanılısama ürünü bir dönüşüm” ya da “gerçeklikten yoksun bir değişimler sistemi” (Eliade, 2003, s. 247). Platon'un bu dünyada var olanları ideaların bir yansıması ya da görüngüsü olarak gördüğü gibi *Upaniṣad*lardaki bazı anlatılara göre bu dünya bir hayal veya illüzyondan ibarettir. Bu hayal ya da yanılısamayı oluşturan Brahma'dır.

*Upaniṣad*lar ve *Bhagavad-Gita*'daki varlık anlayışı birlikte değerlendirildiğinde panteizme değil de panenteizm ya da vahdet-i vücud'a karşılık gelmektedir. Bu metinlerde Brahma'nın alemidir ya da alem Brahma'dır şeklinde bir açıklamadan özenle kaçınılmaktadır. Spinoza'nın doğayla Tanrı'yı özdeşleştirmesinin aksine Hinduizm'in bu metinlerinde Brahma'nın her şeyin kaynağı ve kökeni olmasına karşılık maddi dünyanın Tanrı'dan ayrı olduğu vurgulanmaktadır. Brahma ya da *Ātman* bir taraftan varlığın sebebini ve özünü oluşturduğundan varlığa içkin olsa da bir taraftan da var olanlardan aşkındır. Nitekim Hinduizm'in son dönem metinlerinde panenteizmde olduğu gibi “Her şeyin Tanrı'da olduğu” yada tanrısal özden olduğu belirtilmektedir. Böylece panenteizmin temelleri atılmış ve bu da mistik düşünülere kaynaklık etmiştir.

### c. Mistik Sezgi ve Zevk Halinde Birlik

*Ātman*'nın içkinliği ve onu kavramanın güçlüğü de *Upaniṣad*larda işlenmiştir: “Görüneni göreni göremezsin, işitilene işitene işitemezsin; düşünüleni düşüneni düşünemezsin, anlamayı anlayanı anlayamazsın. Her şeyin içinde olan

senin özündür” (*Brihadāranyaka Upanishad*, III/4, 2). Her şeyin kaynağı ve yüce gerçeklik olan Brahman, yaşamın da kendisidir. O, insan da dâhil her şeyi çevreye kuşattığı için görülemez, tanımlanamaz sadece ritüellerle keşfedilir (Armstrong, 2019a, s. 49). *Ātman*, kendi benliğimizden ayrı olmadığından onu tanımlayamayız. Brahman, kendi benliği haline geldiğinde birey neyi, kimi, nasıl düşünecektir. Ancak hakiki Benliğin Brahman’la özdeş olduğu gerçeğini fark eden, onun da açlık, susuzluk, yaşlılık ve ölümün ötesinde olduğunu anlar (Armstrong, 2019b, s. 49). Negatif teolojiyle hem ilk dönem *Vedalarındaki* insan biçimcilikten uzaklaşmakta hem de Tanrı’nın varlığa içkinliği ve aşkınlığı birlikte sağlanmaktadır. İnsan, ancak bu ontolojik gerçeği kavramayarak ruh dinginliğine kavuşabilir. O, bilinecek ve teorik olarak açıklanacak bir unsur değil bir takım tinsel egzersizlerle keşfedilecek bir gerçekliktir. Brahman, gözlem ve deneyin konusu yapılamasa da mistik tecrübeyle deneyimlenebilir. Mistik deneyimlerle Brahman’ın tinselliğine nüfuz edilir ve o sezgisel olarak kavrandığında da onunla adeta özdeş olunur. Brahman’ın ya da her şeyin özünün dolayimsız bir biçimde mistik bir sezgiyle kavranacağı ve onunla bir olunacağına dair görüş Hint düşüncesinde geliştirilmiştir. Doğulu ve Batılı mistikler de bu gerçekliğe okuma, araştırma ve anlama gibi zihinsel edimlerden ziyade bizzat yaşanan mistik bir deneyimle ulaşılacağını benimsemişlerdir. Bergson da varlıktaki oluşun, analiz ya da akıl yolu ile değil ancak entelektüel bir sezgi ile kavranabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Bergson’a göre de oluşu sağlayan ve hayat hamlelerinin çekirdeğini oluşturan Tanrı’dır.

*Ātman*’a mistik sezgiyle ulaşacak olansa kalptir. Çünkü, *Ātman* kalptedir ve bundan dolayı o kalptir. Bu gerçeği gören, tensel bağlardan kurtulur, aydınlanır, kendi formuna kavuşur ve göksel olana yükselir. Kalp, ölümsüz, korkusuz bir tinselliktir, Brahma’dır. Brahma’nın şehri olan kalpte uzay boşluğu gibi bir boşluk bulunur. Yeryüzü ve gökyüzünde olanlar, hatta bireyin sahip olduğu veya olmadığı her ne varsa kalpte bulunur. O, acıkmaz, susamaz, yaşlanmaz, kederlenmez, ölmez ve isteği gerçek olandır (*Chândogya Upanishad*, VIII/1-3). Kalpteki öz hem pirinç, arpa ve hardal tanesinden daha küçük hem de yeryüzü, gökyüzü, hava boşluğu hatta bütün dünyadan daha büyüktür (*Chândogya Upanishad*, III/14). Kişi bu öz sayesinde duyumsar. Gören, duyan, işiten, koklayan, tat alan, dokunan başka bir şey değil, odur (*Katha Upanishad*, VI/3). Duyumlar gibi kavramayı gerçekleştiren, ben bilincine sahip olan kişinin özü *Ātman*’dır. “O ölümsüz olanı kim kavarsa, her şeyi bilen olarak bütüne karışır” (*Praşna Upanishad*, IV/11). Sonsuzluğu araştıran adeta kendi kendini araştırıyormuşçasına *Ātman* ile karşı karşıya gelir (*Katha Upanishad*, VI/1). İnsan bu seviyeye gelince çoklukta birliği, bütünde çokluğu görür. Bu da ancak kalbi sezgi ile elde edilebilir. Antikçağ’da kalp, bilgi kaynağı olarak görüldü-



günden tanrısal özü barındıran uzuv olarak görülmüştür. Kalpteki insani öz, fiziki olarak hardal tanesi kadar olsa da içinde uzay boşluğundan daha büyük bir boşluk barındırır. Günümüzde beynin potansiyel olarak olağan üstü bir kapasiteye sahip olduğuna yönelik yaklaşımlar gibi o zaman da kalbe olağan üstü nitelikler atfedilmiştir. Böylece evrensel özün kavranması ve onunla bütünleşme de insandaki öz ya da tinsel potansiyel sayesinde gerçekleşmektedir.

Varlığın gerçek “Öz’ü” olan *Ātman* duyulardan, nesnelere akıldan ve bilinçten üstün olduğundan (*Katha Upanishad*, III/10) onun bilgisine ulaşmak da o kadar kolay değildir. Öz’ü sıradan bilgilere sahip olanların anlatması da olası değildir. Öz, iyi bir öğretici ya da onula özdeşleşmiş birinden öğrenilmelidir. O, mantıksal çıkarımlarla kavranamaz. Bu bilgiyi ancak *Ātman* ile Brahma’nın ya da insanın gerçek benini ile tanrının aynı varlık olduğunu kavrayan biri öğretebilir. *Ātman* var olan her şeyin özünde gizli olarak bulunur ve kendini hiçbir varlığa göstermez. Sadece bilgiler onu sezgiyle bilebilirler (*Katha Upanishad*, II/8-10). Bu gerçeğe ulaşmak isteyen kişi bu mistik deneyimi kendi başına araştırarak veya deneyimleyerek değil, ancak bu deneyimi yaşamış, o birliğin ayrıntısına varmış bir rehber eşliğinde gerçekleştirmelidir. Bu yaklaşım da genel olarak mistik okullar tarafından benimsenmiş ve günümüzde de büyük oranda devam ettirilmiştir.

Böyle bir noktaya ulaşan kişinin bilinçli özü ve eylemleri “*en yüce ölümsüz varlık ile bir olur.*” Akarsu ve nehirler bir okyanusa ulaştıklarında kendi özelliklerini kaybetmeleri gibi aydınlanan ruhlar da kişisel özelliklerinden sıyrılarak en yüce olan *Purusha*’ya karışır ve kendini bağlayan tüm bağlardan, kederden kurtularak Brahma’ya gider, ölümsüzleşir (*Mundaka Upanishad*, III/2, 8-9). *Māndukya Upanishad*’da kişisel Öz’ün/Ben’in içinde bulunduğu durumlarla izah edilmektedir: Gerçek Ben, uyanıklık, rüya, rüyasız derin uyku ve birlik halinde bulunur. Birlik halinde kişi evrensel benle bütünleştiğinden ikilik ortadan kalkar. O, kendi bilincinin özüne ulaşınca “*Tüm olgular onda biter.*” Artık o, huzurdur, mutluluktur ve birliktir (*Māndukya Upanishad*, I/3-12).

Ancak bu birlik hali daimî bir bilinç hali değildir. Panenteizmle de bağlantılı olarak tecrübeli bir rehber eşliğinde aydınlanan kişi yoğun konsantrasyon ya da vecd halinde o birliğin farkına varır, onunla bütünleşir, ondan başkasını duymamaz, görmez. Bu aydınlanmış kişinin daimî olarak içinde kalacağı bir durum değil, belirli bir süre devam eden zevk ya da vecd halidir. Bu, Müslüman mistiklerden Hallâc-ı Mansûr’un vecd halindeyken “*Ben Hakk’ım*” demesi gibi bir durumdur. O da zevk/vecd halinde Hak ile bütünleşmiş, kendi kişisel benliğini yadsıyarak Hak olduğunu bildirmiştir.



*Bhagavad-Gita*'nın farklı bölümlerinde bu birlik hali şöyle ifade edilmiştir: Onu kendi özünde arayarak kendi kendine yeterli hale gelen, dolayumsuz bir şekilde onu deneyimleyen, kafasını onun için çalıştırıp ona yoğunlaşan onunla onun içinde yaşar. Aydınlanıp da içi sevinçle dolan yüce Tanrı'da yok olur, ikiliğin ötesine geçer ve onunla bir olur. Bundan dolayı insanın aradığı öz varlığının bilgisi olmalıdır, çünkü bir kişinin kendini bilmesi gerçek bilgidir. İşte böyle bir bilgiye ulaşan kişi görür “İçindeki can kiminmiş, kimmiş” (*Bhagavad-Gita*, III/17; V/24-25; X/2, 20; XII/8; XIII/2-3; XV/11). Böyle birisi, Yunus Emre'nin deyimiyile benden içeri olan Ben'i görür. Kişisel ben Evrensel Ben'le birleşir ya da bütünleşir. Ayrılık, farklılık ortadan kalkar ve çokluk birliğe dönüşür. Aydınlanmış kişi, bu bilgiyi dış dünya da değil, kendi iç dünyasında aramalıdır. Çünkü kendinde olan öz evrensel özden ayrı değildir.

Bundan dolayı *Upanishadlara* göre bilgi bir şeyler elde etmeyle değil, anımsama ile gerçekleşir. Bu yaklaşım, bilginin anımsama olduğunu söyleyen Platon'un görüşleriyle benzerlik taşımaktadır. Platon'a göre insan ruhunun bir başlangıcı yoktur ve idealar aleminden bu görüngüler alemine düşmüştür. Ruh görüngüler alemine düşmeden idealar aleminde her şeyin formunu/ideasını gözlemlemiştir/onlara tanık olmuştur. Nitekim o, bilgiyi önceki alemdeki bilinenlerin hatırlanması olarak değerlendirmiştir. Platon'a göre insanda “iki tane ruh ve iki tane zat vardır. Bu ikisi içerisinde ölümsüz olan bizim gerçek zatımızdır.” Hinduizm'de ölümsüz ruh (*esprit*) ile ölümlü olan nefis (*ame*) arasında yapılan ayırım Perennial Felsefenin ana konularından biridir (Coomaraswamy, 2000, s. 89).

*Upanishadlara* göre de tüm canlıların kalbinde olan ruh, doğmamış bir ilke olduğu gibi ölümsüzdür. “O, beden ölse bile öldürülemez. O ne öldürür ne de ölür” (*Katha Upanishad*, II/ 18-20). Çünkü *Purusha* olmuş olacak her şeydir, tüm evrendir, besinle büyüyen tüm canlılardır. “O, ölümsüzlüğün hükmedicisidir.” ve “Onu bilenler de ölümsüz olurlar.” *Purusha* bir parmak büyüklüğünde iç ruhta ve tüm canlıların kalbinde bulunur (*Şvetāṣvatara Upanishad*, III/13-15). Bireysel ruh da Tanrı gibi doğmamıştır ve gerçekten Brahma'yı bilenler doğum-ölüm döngüsünden ya da sürekli doğmaktan kurtulup ona karışırlar. Değişken olmayan Tanrı değişime tabi olan maddeyi ve ruhu yönetir (*Şvetāṣvatara Upanishad*, I/7-10). İlk madde ve ruhu yöneten Tanrı, doğum-ölüm döngüsünden (ruh göçü/samsāra), süreklilik ve bağılıktan kurtulmanın (*Moksha*) nedenidir (*Şvetāṣvatara Upanishad*, VI/16). Can ete kemiğe bürünerek çocukluktan gençliğe, gençlikten yaşlılığa ve nihayetinde farklı bedenlere geçer (*Bhagavad-Gita*, II/13). *Moksha* ya da ruh dinginliğine ancak *Māyā* ya da çokluğun yanılgularından uzaklaşarak, nefsanî arzularından arınarak “birliğe giden yolda *Ātman*'ın ilkeleri doğrultusunda” yaşamakla erişilir (Bıçak, 2014, s. 91). Budizm de nefsanî arzularını söndürenlerin ruh dinginliğine

kavuşarak Nirvana'ya ulaşmaları gibi Hinduizm'de tensel bağlılıktan kurtulanlar aynı zamanda ruh göçünden de kurtularak Tanrı'ya karışırlar. Bu kurtuluş *moksha* olarak adlandırılır.

Bireysel ve Evrensel Benlerin (Mikro ve Makro kozmosların) benzerliklerini esas alan doğuş teorileri bireyselleşmiş tüm varlıklar için *monadik* bir birlik ilkesinin olduğunu da kabul ederler. Brahman mikro ve makro kozmosların birliğini sağlayan içsel ilkedir ve insan da dahil tüm bireyselleşmiş varlıkların özünü oluşturur (Chenet, 2012, s. 181-182). Hintliler tekil insanın özüne/*Ātman*'ına dair özel deneyimleri, genelleştirerek onu evrene atfetmişlerdir. *Vedalarda ve Īpanisadlar*'da insanın içsel hakikati, ruhu ya da özü olarak görülen *Ātman*'dan hareketle evrenin de bir içsel hakikati ya da *Ātman*'ı olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Evren bu şekilde telakki edilmeye başlayınca da "onun özü yegâne öz haline gel[miş], diğer benlikler onunla özdeş kabul edil[miştir]" (Hiriyanna, 2011, s. 41). Bu durumda Brahman ile evrenin içsel hakikati olan *Ātman* özdeşleştirilir ve saf öz halde bulunmayan fiziki dünya da o öze indirgenmiş olur. Fiziki olarak birbirinden farklı olan şeyler öz olarak özdeşleştirilir (Hiriyanna, 2011, s. 42). Bu yaklaşım, XIX. yüzyılda Schopenhauer'ın kendine dair tecrübelerinden hareketle evren hakkında yaptığı yorumların da temellerini oluşturmaktadır. Schopenhauer kendini hem bir irade hem de bir tasarım varlığı olarak kavradığını ve kendi gibi evrenin de bir istem ve tasarımdan ibaret olduğunu belirtmektedir. Ona göre evrende var olan her şey bu kör istencin ete kemiğe bürünmesi ya da vücut bulmasından ibarettir. Hint düşüncesinde de evrensel öz olan *Ātman*/Brahman var olanların kaynağı olduğu gibi oluşun da çekirdeğini oluşturur. Her ikisinde de mikro kozmos ile makro kozmos arasında bir analogi kurulmakta ve ilkinde olan nitelikler ikincisine de yüklenmektedir.

## **B. Antik Çin Mitolojisi ve Dini Düşüncesine Göre Varlık**

### **a. Mitolojide Varlık**

Antik Çin'de Lăozı'ye (MÖ 6. yüzyıl) atfedilen *Tao Te Ching*'deki varlık hakkındaki temel iddialar Zhuangzi'nin (MÖ 369-286) *Metinleri* tarafından açıklanmaktadır. Bu eserler belli bir kültürel birikimin ürünüdür. Kültürün önemli kısımlarından biri de mitoslardır. Bundan dolayı Çin mitolojisi, bu eserlerin anlaşılması açısından da önem arz etmektedir. Antik Çin'deki başat ontolojik yaklaşımı ele almadan önce kısaca mitolojik anlayışlara değinilecektir.

Çin mitolojisine göre başlangıçta hiçbir şey yoktur ve zamanla "hiçbir şey, bir şey haline" gelmiştir. Ezelde bir bütün olmanın birliği varken o bir şey kendini çok uzun bir zamanda eril ve dişil iki parçaya bölmüş, bundan da daha küçük bir

çift olmuş ve onlar da *P'an K'u* adında ilk canlıya hayat vermişlerdir (Mackenzie, 1996, s. 218). İnsan biçimli *P'an K'u*, yer ve gök henüz bitişik halde bir yumurtaya benzediği ya da kaos döneminde doğmuştur. O, gök ve yer birbirinden uzaklaştıkça büyümüş, nihayetinde de var olan her şeye ve yaşama kaynaklık etmiştir (Bıçak, 2014, s. 68). Dolayısıyla Çin mitoslarına göre öncesiz olan hiçliktir ve o zamanla birliğe dönüşmüştür. Birlik haline gelen büyük *Monad*, süreç içerisinde eril ve dişil olmak üzere düaliteyi oluşturmuş, akabinde de hem görüngüler dünyası oluşmuş hem de biyolojik türeme gerçekleşmiştir. *P'an K'u* Çin kozmogonisinin de temelini oluşturur ve evreni düzene kavuşturur. *P'an K'u*'nun ölümü, oluşun başlamasıdır. Onun “*nefesinden rüzgâr, sesinden gök gürültüsü, sol gözünden güneş, sağ gözünden ay meydana gelmiş[ti]*” (Giles, 2017, s. 11-12). *P'an K'u*'nun gök cisimleri ve hava olayları gibi yeryüzündeki inorganik ve organik katmana nasıl kaynaklık ettiği anlatılır. Bu köken olma durumu *P'an K'u* mitosunun farklı bir versiyonunda daha detaylı bir şekilde işlenmiştir.

Bu versiyonuna göre *P'an K'u*, 18.000 bin yıl içinde büyüdüğü yumurtadan evreni oluşturmuştur. O, önce gökyüzünü yeryüzünden ayırmış, ardından da dağları ve nehir yataklarını oluşturmuştur. Bu dev, yoğun çalışmalarının sonucunda yorgun düşmüş, hastalanmış ve ölmüştür. Devin kalıntılarının bazıları beş kutsal dağa, vücudu topraklara, kanı nehirlere, kemikleri kayalara, teri denizlere ve okyanuslara, saçları bitkilere, iç organları yılanlara veya hayvanlara ve vücudundaki parazitler de insanlara dönüşmüştür. Nitekim o var olan her şeyin kökeni ve varlık sebebi ilk olan olduğundan “Şinto inancına göre her doğal unsurun içinde bir tanrının oturduğu” kabul edilmiştir (Meinesz, 2010, s. 7-8). Çin mitolojisinde *P'an K'u* evrenin kökeni ya da *arkhe* olarak sunulmuş olsa da o birinci dereceden töz değildir. O, hiçlikten türeyen birbirine zıt enerjilerin doğal bir uzantısı olarak ancak ikinci dereceden bir tözdür. Bu zıt enerjiler Taoizm'de *yang* ve *yin* prensiplerine dönüşeceklerdir.

Asırlarca evreni canlandırmak için çabalayan sonra da ölümüyle evrene hayat kaynağı olan *P'an K'u* adlı devle ilgili mitos, Orta Doğu mitolojileri ile de benzerlik arz etmektedir. Orta Doğu mitolojik anlatılarındaki *Tiamat*, *Mat* ve *Leviathan* da kötülüğün kaynağı değil, kaostan kozmosa geçişi sağlayan kozmik güçlerdir. Onların parçalanması kaostan kozmosa geçişin ilk koşulu ya da aşamasıdır (Armstrong, 2014, s. 56). Yukarıda ifade edildiği üzere Hint mitolojisinde de *Purusha*'nın kurban edilmesi ile oluş başlamaktadır.

Çin mitolojik anlatılarından birinde de ontoloji, politik söylenceye de temel teşkil etmiştir. Evrenin kozmik yumurta *P'an K'u*'dan oluşması gibi başka bir kozmik yumurta da Çin Hanedanlığının kökenini oluşturmuştur. Buna göre

MÖ 16. yüzyılda Gök Tanrı *Di*, Çin ovasına koyu renkli bir kuş göndermiş ve o kuş bataklığa yumurtasını bırakmıştır. Bir kadın o yumurtayı bulup yemiş ve o yumurtayı yiyen kadın Shang Hanedanlığının ilk atasını doğurmuştur. Bundan dolayı kral Gök Tanrı *Di*'ye yaklaşabilme ve ona kurban sunabilme hakkına sahip olmuştur (Armstrong, 2019a, s. 52). *P'an K'u*'yu kozmolojik ve metafizik bir başlangıç olarak alan mitolojik anlatılardan farklı olarak bu anlatıda *Di* ile hanedanlık arasında bağ kurularak hanedanların kutsallığına dair bir görüş geliştirilmiştir. Böylece hanedanın soyu ontolojik olarak *Di*'ye dayandırılmıştır. *Di*'yle birlikte dağlar, nehirler ve rüzgârlar da tanrı olarak kabul edilmiştir. Bu tanrılar dört ana yönün ya da yeryüzünün ve doğanın efendileri olarak *Di*'nin ilahi dengi olarak görülmüştür (Armstrong, 2019a, s. 57). Böylece sadece hanedanlık değil hanedanlığın üzerinde kurulduğu hava, toprak ve su da kutsanarak tanrılaştırılmıştır.

Antik Çağ felsefesi uzmanlarından Cornford'a göre mitolojilerdeki kozmik yumurtadan türeyişe benzer bir teori de Anaksimandros tarafından ileri sürülmüştür. Anaksimandros'a göre de varlığın ilkesi, sınırsız ve düzensiz; sıcak ve soğuk gibi zıtlıkları barındıran, hareketteki sürekliliği sağlayan ve canlılık özeliğine de sahip *apeiron*dur. *Apeiron*da zamanla karşıt güçleri barındıran bir çekirdek oluşmuş ve evren doğuma kaynaklık etmiştir. *Apeiron*, mitolojik kozmogonideki evrene kaynaklık eden kozmik yumurtanın rasyonel bir benzeridir. Muhtemelen soğuk ve sıcakın zıtlığı onların ve çekirdeğin ayrışmasını tetiklemiştir. Soğuk bulutlar içerisine sokularak sudan bir yer haline gelirken sıcak varlığı bir kundak gibi sarmalayıp ateş çemberine dönüşmüş, ardından alev haleleri oluşturularak patlamış ve ondan saçılan parçalar gök cisimlerini oluşturmuştur. Gök cisimlerinin ısıyla yer yüzü kurumuş ve sular çukurlara dolmuştur. Yaşam ise ilk olarak sıcak çamur yataklarında ortaya çıkmıştır. Dikenli deniz kestanelerine benzer ilk canlılar, suda yaşayanlara onlar da "insan da dahil olmak üzere kara hayvanlarına evrimleşmiştir" (Cornford, 2015, s 13-14).

## **b. Lăozı ve Zhuangzi Metinlerinde Panenteist Varlık Anlayışı**

Lăozı, Çin'de ilk kez *Tao*'yu merkeze alan kurgusal bir felsefi sistem kurmuştur. Onun düşünceleri Hint kökenli olduğu söylene de (Turner, 1903, s. 13) yukarıda belirtilen kültürel arka plan da ilkeyi/kökene açıklamada ona ve Antik Çinli düşünürlere kaynaklık etmiştir. Bu düşünürlerden Lăozı'nın *Tao Te Ching*'de ileri sürdüğü kozmik süreç öncesi ve sonrası ile ilgili görüşleri varlığa kaynaklık eden *P'an K'u*'nun felsefi halidir. Çünkü Çin Mitolojisinde de sırasıyla yokluk, yokluğun bütünü oluşturması, ondan eril ve dişil güçlerin belirginleşmesi ve akabinde de onların da ikiye bölünmesiyle varlığın ilkesi *P'an K'u* oluşmuştur. Lăozı'ye

atfedilen *Tao Te Ching* adlı eserde başlangıçtan önce var olanın yokluk ya da Tao olduğu belirtilmektedir:

Yol'dan tek doğar,  
Tekten de iki.  
İkiden üç doğar,  
Üçten de bin bir türlü varlık.  
Bin bir türlü varlıklar,  
Yin'i taşır; yang'ı kucaklar,  
Ve hayat enerjisiyle harmanlanıp ahenk yaratırlar (Lǎozǐ, 2020, s. 46).

*Tao Te Ching*'deki *yoldan* bin bir türlü varlığa geçişin ilk aşamaları türüm teorisinin öncü versiyonudur. Plotinos, türüm teorisinde birden sadece bir çıkar anlayışını ileri sürmüş (Özden, 2017, s. 106) ve bu teori Orta Çağ'da Türk-İslam filozoflarının bazıları tarafından da devam ettirilmiştir. Plotinos'a göre Bir'den zihin, Türk-İslam filozoflarına göre ise Zorunlu Varlıktan ilk akıl türemiştir. *Tao Te Ching*'e göre ise türüm süreci *Yol*'dan ya da *Tao*'dan başlamakta ve süreç dört evrede tamamlanmaktadır Burada olduğu gibi Plotinos'un teorisinde de süreç dört aşamadan oluşmaktadır.

Yol (*dào*), *Tao Te Ching*'de genel olarak öğretisi anlamında kullanılsa da metnin bazı kısımlarında "evrenin temelini oluşturan dinamik düzen" anlamında da kullanılmıştır (Özbe, 2020, s. VII). *Tao Te Ching*'in temel kavramı olan Tao soyut olarak akıl değil, doğal düzen ve insanların uymaları gereken düzeni ifade eder (Turner, 1903, s. 13-14). Aynı eserin kırkıncı bölümünde varlığın yokluktan türediği ise şöyle ifade edilmiştir: "*Bin bir türlü şey varlıktan doğmuştur. Varlıksa yokluktan doğmuştur*" (Lǎozǐ, 2020, s. 44). Bu mısralara göre bin bir türlü varlığa ya da varlığın her türüne yokluk kaynaklık etmiştir. Yokluk ile sembolik bir biçimde Tao ifade edilmektedir. Çünkü başlangıç aşamasında onun herhangi bir duyu organı ile duyumsanması ya da akılla kavranması mümkün değildir. Tao'nun kozmik süreci başlatmadan önceki durumu paradoksal bir biçimde yokluk olarak belirtilmektedir.

Tao'dan birin çıktığını ya da yokluktan varlığın çıktığını söylemek eş anlamlıdır. Var olanların çokluğuna karşılık Varlık tektir. "*Varlık birdir, iki, üç ise çoğulluğun başlangıcıdır.*" Dünyadaki her şey varlıktan (*yu*) çıkmış olsa da o (*yu*) var olmayandan (*wu*) ortaya çıkmıştır (Yu-Lan, 2009, s. 131). Lǎozǐ'den yaklaşık olarak üç asır sonra yaşamış olan Zhuangzi'ye göre de Tao'nun dışındaki var olanların hem bir başlangıcı ve sonu vardır hem de değişime tabidirler (Zhuangzi, 2020, s. 146). Zhuangzi, *Tao*'yu başlangıç olmayan olarak nitelendirerek onun yokluk olarak da isimlendirildiğini belirtmektedir. Zhuangzi'nin *Metinlerindeki* bu yaklaşımın *Tao Te Ching*'de de olduğunu söyleyebiliriz.

*Tao Te Ching*'in birinci bölümünde isimlendirilen *Tao*'nun ezeli-ebedi *Tao* olmadığı ve otuz ikinci bölümünde ise *Tao*'nun isimsiz olduğu belirtilmiştir. İsimlendirilemeyen, yer ve göğün kökenidir ve "isimlendirilebilen bütün her şeyin anasıdır." "*Tao* ismi olmayan bir isimdir." Onun ismi geçmişten günümüze daima var olmuş ve varlığa kaynaklık etmiştir. *Tao*, var olanların kendisiyle varlığa geldikleri şey olduğundan ve daima da bir şeyler bulunduğu asla *Tao* da ismi de var olmayı bırakamaz. *Tao*, köklerin kökü ya da her şeyin köküdür. Yokluğu düşünemeyen *Tao*, gerçekte bir isim değil, sonsuz bir isimdir. Bu durumu ifade etmek için şöyle denmiştir. "İsimlendirilebilen isim, sonsuz isim değildir" (Yu-Lan, 2009, s. 129-130). Plotinos'un negatif teolojiye baş vurarak Bir olana herhangi bir sıfat atfedilemeyeceğini söylediği gibi Taoizm'e göre de kozmik sürecin başlangıcında ve tüm varlıkların anası konumunda olan metafizik güce herhangi bir isim verilmesi onu sınırlandırmak olarak görülmüştür.

*Tao Te Ching*'in bazı bölümlerinde, kozmik süreç öncesi yokluk bazı bölümlerinde ise kaos olarak belirtilmektedir. İlk varlıklar da dingin ve sükûnet halindeki kaosun içerisinde oluşmuş ve yerin-göğün kaynağı olmuştur:

Varlıklar ki;  
Kaosun içinde oluşmuş,  
Gökten ve yerden önce hayat bulmuşlardır.  
Bu nasıl bir ıssızlık ve tenhalık,  
Tek başına kımıldanmadan durur, değişmez.  
Göğün ve yerin anası olması mümkündür."  
Yol uludur. / Gök uludur.  
Yer uludur. / Hükümdar uludur.  
İnsan toprağın kanununa riayet eder.  
Toprak göğün kanununa riayet eder.  
Gök Yol'un kanununa riayet eder.  
Yol'da kendiliğindenliğin kanununa riayet eder (Lăozǐ, 2020, s. 26-27).

Burada kaosun içerisinde oluşan, her şeyin nihai kaynağı da *Tao*'dur, ancak gök ve yere kaos içerisinde oluşan elementler kaynaklık etmektedir. Çoğul olarak ifade edilen varlıklar, gök ve yerin ontolojik kökendir. Burada ifade edilen kaos durumu Hesiodos'un ki gibi kendiliğinden oluşan, evrene ve tanrılara kaynaklık eden kaos değildir. Kendiliğinden var olan Yol'un ya da *Tao*'nun kanunlarının belirleyici olduğu bir başlangıç durumudur. Nitekim yukarıda alıntılıdığımız şiirden de anlaşılacağı üzere var olan her şey bir yasaya tabidir. Nihai ilke olan 'Yol' ise "kendiliğindenliğin kanununa" tabidir. *Tao* da varlıklar da kendi yasalarına tabidirler ve bu yasalar sayesinde kaostan kozmosa geçilmiştir.

Zhuangzi'ye göre de başlangıçta ne bir isim ne bir varlık vardır. Başlangıçta hiçbir şey yoktu. Bu sessizlik ve ıssızlıkta herhangi bir formu olmayan *Tao* ya da tek olan vardı. Var olan her şey bu tekten doğarak erdemden payını aldı. Varlıklar kendi formlarına kavuşuncaya kadar aslında birbirlerinden farklı olan *yang* ve *yin* ayrılmaz durumdaydılar. *Yang* ve *yin* prensipleri oluşun başlamasına ya da varlıkların form kazanmasına neden oldu. Bu sürekli oluş durumu kader olarak nitelendirilir (Zhuangzi, 2020, s. 104). Oluşu yönlendiren ilke, *yang* ve *yin* prensiplerine dayanır. *Yang*, aydınlığı, yetkinliği ve göksel olanı; *yin* ise karanlığı, ışığın yokluğunu ve toprağı ifade eder (Özden ve Elmalı, 2017, s. 23). Çin düşüncesinde *Yang-yin* zamanla iki kozmik ilke olarak görülmüştür. *Yang*; erkekliğin, etkinliğin, sertliğin, sıcaklığın ve parlaklığın sembolüdür. *Yin*; dişiliğin, pasifliğin, soğukluğun, ıslaklığın ve karanlığın temsilcisidir. Evrendeki bütün görüngüler bu iki ilkenin karşılıklı olarak etkileşimiyle oluşmuşlardır (Yu-Lan, 2009, s. 185, 39-40). Bunlar insan yaşamı üzerinde de etkilidirler. Örneğin, *yin* kozmosun, Ay'ın ve nemli olanın dişil enerjisidir ve yoğun olduğu bölgelerde cinsel iç güdüleri tetikler (Eliade, 1991, s. 127).

*Yang* ve *yinin* varlık ve oluş açısından önemi/kökünü üç bin yıl öncesine dayanan I- *Ching/Değişimler Kitabı*'nın üçüncü ekinde şöyle vurgulanır: "Bir *yang* ve bir *yin*: Bu Tao'dur" (Yu-Lan, 2009, s. 227). Daima *yangın* sayıları tek, *yinin* sayıları çifttir. Buna göre göğün/*yangın* sayıları bir, üç, beş, yedi ve dokuz; yerin/*yinin* sayıları iki, dört, altı, sekiz ve ondur. Gök ve yerin sayıları hem birbirlerine karşılık gelir hem de birbirlerini tamamlar. "Bu sayılar sayesinde evrenin evrimleri ve gizemleri yerine getirilir." Yin-Yang Okulu da bu anlayıştan hareketle beş elementin oluşumunu açıklamaya çalışmıştır. Buna göre göğün ve yerin sayılarından biri elementleri üretir, diğeri de üretilen elementleri tamamlar: Bir suyu üretir, altı onu tamamlar; iki ateşi üretir, yedi onu tamamlar; üç ahşabı üretir, sekiz onu tamamlar; dört metali üretir, dokuz onu tamamlar; beş toprağı üretir, on onu tamamlar. Dolayısıyla beş element ilk beş sayı tarafından üretilmekte ve altıdan ona kadar olan sayılar tarafından da tamamlanmaktadır. Bu Pythagorasçıların sayılara yüklemiş oldukları anlamla benzerdir (Yu-Lan, 2009, s 187-188). Pythagorasçılar da arkhe olarak sayıyı görmüşler ve bir (1) sayısının da tüm varlığın esası olduğunu kabul etmişlerdir. Bir olanın da Tanrı olduğunu ileri sürmüş ve sayıların evrende var olan her şeyin özünü oluşturduğunu kabul etmişlerdir. Pythagorasçılar, tüm sayılara bir takım gizemli anlamlar yüklemiş olsalar da bunların içerisinde bir ve on sayılarına ayrı bir önem atfetmişlerdir (Özden ve Elmalı, 2017, s. 45). Onlara göre evrende uyumu oluşturan on çift zıtlıktır. Bu zıtlıklar; "sınır ve sınırsız, tek ve çift, bir ve çok, sağ ve sol, erkek ve dişi, hareketsiz ve hareketli, doğru ve eğri, aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü, kare ve dikdörtgenden" oluşur. Bu zıtlıklardan birinciler düzen, mükemmellik ve sınırın; ikinciler ise düzensizlik, kusur ve sınırsızlığın ilkeleridir



(Arslan, 2018, s. 152-153). Pythagorasçıların sayıların varlığın esası olmasına ve zıtlıkların doğurduğu uyuma yüklemiş oldukları mana ile Taoizm'de *yang-yin* oluştaki fonksiyonuna ve sayıların birleşerek elementleri oluşturmasına atfettikleri önem benzerdir.

Evrenin tamamını kapsayan *Tao* aynı zamanda tüm varlıklara form da kazandırır. Dünyada var olan her şey tek bir yaşam enerjisine bağlıdır ya da o enerji her şeyi bütünleştirmiştir. Evreni kuşatan bu enerji statik değil, dinamiktir. *Yang-yin*de bu çerçevede ve kendi rotalarında devinimlerini sürdürürler. *Tao*, her yerde olmasına rağmen “o kadar belirsizdir ki yokmuş gibi var olur.” Somut ya da nesnel bir görünümü olmasa da her şeyin kökeni, varlık nedeni ve besin kaynağıdır, ancak varlıklar ondan habersizlerdir (Zhuangzi, 2020, s. 191-192). Hareketsiz, formsuz ve öz gerçeklik olan *Tao* hem kendi kendinin kaynağı olarak gök ve yerden öncedir hem de tanrılar, kötü ruhlar, yer ve göğün kaynağıdır (Zhuangzi, 2020, s. 54). Onun ilk tezahürü olan gök ve yer de varlıklara kaynaklık ederler. Yaşam enerjisi ile fiziksel formun birleşmesi varlıkların oluşumunu sağlar. Yaşam enerjisi ve fiziksel formun birleşmesiyle cisimler olduğu gibi bunların birbirlerinden ayrılmaları da farklı şeylerin var olmasını sağlar. Bunların kusursuz bir şekilde işlemeleri “*dönüşüm potansiyeli*” olarak adlandırılır ve bunlar etkin oldukları sürece doğada değişim ve yenilenme devam eder. Dolayısıyla bu enerjiler doğanın dönüşümünün nedenidir (Zhuangzi, 2020, s. 160).

Taoizm'de *Tao*; en büyük akıl, her şeyin kaynağı ve evrene düzen veren bir güçtür. Böylece Taoizm, metafizik bir görüş olarak ön plana çıkmıştır (Özden ve Elmalı, 2017, s. 23). *Tao*, nihai gerçeklik, somutlaşan gizem, evrenin sırrı ve temelidir. *Tao*'nun hiçbir niteliği olmadığından onu görmek de mümkün değildir. *Tao*, sadece mistik bir biçimde deneyimlenebilir. *Tao* sıradan kategorilerle açıklanamayacağından ve hakkında pozitif teoloji de yapılamayacağından o tanrısallığın da üzerindedir. *Tao*, “*İnsanların tüm varlık biçimlerinin çok ötesinde olduğundan ne varlıktır ne de varlık dışıdır.*” Dünyada var olanların formunu potansiyel olarak içerir, oluşu yönlendirir ve çevremizde gördüklerimizin tümü odur (Armstrong, 2019b, s. 39). Somut var olanlar, Platon'da ideaların; Plotinos'ta Zihin'deki formların bir yansıması olduğu gibi Taoizm'e göre de var olanlar ve olacakların formları *Tao*'dadır. Ancak var olanlar *Tao*'da olsa da onlar *Tao* ile özdeş değildirler. *Tao* bir yönüyle doğaya aşkın olduğundan panteizmde olduğu gibi doğa ve *Tao* özdeş değildirler. Taoizm'de her şey *Tao*'da olsa da onlar *Tao* değildir. Hinduizm'de olduğu gibi Taoizm'de de her şey *Tao* değil “Her şey *Tao*'dadır” anlayışı hakimdir. Taoizm, panenteist bir anlayıştır.

*Tao*, başlangıçta olandır ve doğal yasalarla tecelli eden gizli kaynak ya da kökendir (Giles, 2017, s. 46). *Tao*, var olan her şeyi kapsayacak kadar geniş ve öl-

çülmesi imkânsız bir derinliğe sahip olduğundan her şey ondadır. O, küçük ya da büyük her şeyde bulunur (Zhuangzi, 2020, s. 118). O, evrendeki her şeyde vardır. Onun var veya yok etmediği hiçbir şey yoktur. “Buna kargaşanın ortasında sükûnet denir, yani mükemmel huzuru getiren kargaşa” (Zhuangzi, 2020, s. 55-46). Canlıların küçüğü, büyüğü; insanların güzeli çirkini, hatta tuhaf şeyler, *Tao*’da bir bütün haline gelir. *“Ayrılıkları bütünlükleri, bütünlükleri ayrılıklarıdır”* (Zhuangzi, 2020, s. 16). Nesnelere/varlıkları farklılıkları bakımından değerlendirdiğimizde onlar birbirinden farklı görünürken onları benzerlikleri bakımından değerlendirdiğimizde evrendeki her şey birdir. Bunu fark eden kişi, *“zihninin doğal uyum aleminde dolaşmasına izin verir”* (Zhuangzi, 2020, s. 42).

*“Tao, kendisiyle bütün varlıkların olmaya başladıkları şeydir.”* Bu süreçte var olan her bir şey “evrensel *Tao*’dan bir şey alır ve bu şey *Te* olarak isimlendirilir. Güç ve erdem anlamlarına gelen *Te*, bir şey ne ise onu o kılan ya da doğasını belirleyendir. Lăozî şöyle der: *“Her şey Tao’ya saygı gösterir ve Te’ye değer verir. Bunun sebebi Tao’nun, her şeyin kendisiyle olmaya başladığı şey ve Te’nin, onların ne ise o oldukları şey olmasıdır.”* *Te*, en basit olan *Tao*’dan sonra basit olandır. *Tao*, “oyulmamış blok” (*P’u*) dur (Yu-Lan, 2009, s. 136). Zhuangzi de Lăozî gibi biz ne isek bizi o yapan *Te*’mizin *Tao*’dan geldiğini söyler: *“Büyük kaynakta var-olmayan vardı. Ne varlığa sahipti ne de isme ve ondan Bir çıkar. Bir var olduğunda, Bir vardı, fakat hala hiçbir şey yoktu. Şeyler, kendileriyle var olduğu şekli bulduklarında o, Te olarak isimlendirilir”* (Yu-Lan, 2009, s. 144). *Tao*’nun gizil gücü olarak tüm var onları değiştiren güç *Te*’dir. *Tao*’nun yokluğunda o varlığın ayrılmaz vasfını belirler. *Tao*’dan meydana gelen var olanları besler, büyütür, kuvvetlendirir ve formlarını kazandırır (Tümer ve Küçük, 1993, s. 69-70). Var olan her bir şeye *Tao*’dan gelen *Te*, bir şey ne ise onu o kılan kısımdır. Aristoteles’e gör bir şey ne ise onu o kılan ikinci dereceden bir tözdür ve o, varlığın formudur. Taoizm’e göre bu *Te*’dir ve her bir varlık onu *Tao*’dan almıştır. Bu pay alma, Platon’un idealardan pay alma görüşünü andırmaktadır. Fakat Taoizm’de pay alma daha sağlam bir metafizik temele dayandırılmıştır.

Taoizm, panenteist veya çift kutuplu bir Tanrı anlayışına dayanır. Tüm varlıklar *Tao*’da olsalar da onlardan hiçbiri *Tao* değildir. *Tao* bir yönüyle tamamen varlığa aşkın bir yönüyle de içkindir. Whitehead’ın (MS 1861-1947) çift kutuplu Tanrı anlayışındaki Tanrı’nın asli doğası ve oluşa tabi yönü gibi bir ayırım Taoizm’de de yapılmaktadır. Başlangıççı olmayan, değişime uğramayan, her şeyin kaynağı olan, varlıkların formlarını barındıran *Tao* bu yönüyle aşkınken diğer taraftan her bir varlık *Tao*’dan *Te* aracılığı ile pay aldığından ve her şey *Tao*’da bulunduğundan da varlığa içkindir. Dolayısıyla *Tao* aşkın yönüyle değişime tabi değilken içkin yönüyle oluşu yönlendirmekte ve kaderi belirlemektedir.

Mükemmel *Tao*'nun, ahlakın, yerin ve göğün özü; kayıtsızlık, yalnızlık, boşluk ve eylemsizliktir (Zhuangzi, 2020, s. 134). *Tao*'yu tanıyanlar kayıtsızlığa ya da ruh dinginliğine kavuşurlar. Gök kalpte saklı olduğundan, “*erdem doğayı kaybetmemektir*” (Zhuangzi, 2020, s. 146). İnsan kendisini bedensel ve duyumsal olanlardan izole ederek, hatta kendini zihninden mahrum bırakarak, kendini unutarak *Tao* ile özdeşleşebilir (Zhuangzi, 2020, s. 62). Aydınlanmış saf ve yalnız bir zihin *Tao*'yla özdeşleşince, onun gözündeki geçmiş ile şimdi veya yaşam ve ölüm belirsizleşir. Çünkü insana zevk içerisinde yaşadığı formu veren de *Tao*'dur. “*Bilge, hiçbir şeyin kaybolmayacağı Tao'dadır ve onunla sonsuza kadar yaşar*” (Zhuangzi, 2020, s. 54-55). O, hiçbir varlıktan uzak olmadığından herhangi bir yerde aramaya gerek yoktur. O, en yüce olan evrensel, her yerde ve kapsayıcıdır (Zhuangzi, 2020, s. 195). Ancak kelimeler onu anlatmakta yetersiz kalır. Onu ancak kalpten kalbe aktarabiliriz (Zhuangzi, 2020, s. 54). Mistik bir yaklaşımla ruh dinginliğine kavuşanlar birlikteki çokluğu, çoklukta birliği görür ve *Tao* ile bir olduğu bilincine ulaşır. Ancak bunu zihnini/gönlünü kötülüklerden, meşgalelerden arındırarak ya da boşaltarak gerçekleştirebilir.

Taoizm'de de Hinduizm'deki gibi var olan her şeyin kişi üstü kutsal bir ruh/gücün tezahürü olduğunu kabul edilmiştir. Antik toplumların bu varlık anlayışı Heidegger'in varlık hakkındaki görüşlerini çağrıştırmaktadır. Heidegger, Varlık'ı “var olan her şeyi destekleyen ve canlandıran temel bir enerji” olarak görmüştür. Varlık, var olanlara aşkındır ve duyumsanamaz ancak var olanlarda sürekli faaliyet halindedir. Geç Neolitik Çağ toplumlarında kutsal olan herhangi bir var olan değil, Varlık'tı. Varlık her şeyi kuşattığından onu kuşatmak ve ona tapınmak imkânsızdır. Zihinler sadece Varlık'ı belirli oranda yansıtan var olanları kavrayabilir. Dolayısıyla belirli var olanlar Varlık'ın sembol haline getirilmesidir. Varlık çeşitli şekillerde ve farklı nesnelere simgeleştirilmiştir. Örneğin, taş kutsal olanın katı ve istikrarlı oluşunu; ay, sonsuz yenilenme gücünü; gökyüzü, yüce aşkınlığını ve evrenselliğini ima etmektedir. Bu simgelerin özsel bir değeri yoktur, sadece insanları hayatın gizemli özüne dikkat etmelerine vesiledirler. Varlık, canlı ve cansızdan oluşan tüm evreni ayakta tutar, onları birbirine bağlar. Dolayısıyla her şey tanrısal olandan pay almaktadır. Hintlilerin ataları Aryanlar, MÖ 4500'lerden beri doğa olaylarından aşkın ve kutsal olan bir güce inanmaktaydılar. Evrende var olan her şeyi bu kuşatıcı Ruh'un bir tecellisi ya da illüzyondur (māyā) (Armstrong, 2019b, s. 36-37). Doğu dinlerinde sonsuzluk tüm fenomenlerin arkasındaki birliktir. Tanrı'yı bir idea, bir düşünce ve isim olarak kavramak isteriz, ama o olanlardan aşkındır. Tüm var olanların arkasındaki nihai güç olan Tanrı, kategorilerin ve zıtlıkların da ötesindedir. Kant'ın dediği gibi “*kendinde şeyin*” şeyliği düşünüleni aştığından “*kendinde şey hiçbir şeydir.*” O, düşünülen her şeye aşkın olduğundan ona iyi nitelikler atfedilir (Campbell& Moyers, 1990, s. 57).

## Sonuç

Antik Çin ve Hint mitolojik ve teolojik anlayışlarının felsefi bir içeriği de barındırdığını söyleyebiliriz. Tarih öncesisinden tarihi devirlere uzanan bu uygarlıkların varlık hakkındaki görüşleri mitoslara dayanmaktadır. Varlığın köken ve ilkesi ile ilgili bu mitolojik unsurlar süreç içerisinde değişime uğramış ve soyut bir hal alarak düşünce sistemlerinin temelini oluşmasında kullanılmıştır. Bu mitolojik anlatılara dini ve düşünsel kaynaklarda da yer verilmiştir. Hint düşünce sistemini oluşturan ilk Vedalar döneminde mitolojik açıklamalar ağırlıklıdır. *Upanishadlar* döneminde de mitolojik unsurlara yer verilmiş olsa da felsefi yön daha baskındır. *Rigveda* da politeist bir tanrı ve varlık anlayışının izleri olsa da esere göre tüm tanrıların Brahman'ın farklı fonksiyonlarının belirlenimleri olduğundan monoteist bir anlayışı ortaya koyduğu söylenebilir. Yine Vedaların ilk döneminde panteist tanrı ve varlık anlayışı ağırlıklı iken *Upanishadlar* ve sonrasında panenteist bir anlayış hakimdir. Brahman ya da Ātman, Evrensel Ben olarak hem bireylerin hem de tüm varlıkların özünü oluşturmaktadır. Var olan her şey Brahman'da var olmaktadır, ancak onlar Brahman değildirler. Bu durum *Upanishadlarda* maya kavramı ile ifade edilmektedir: Ātman'ın dışında var olanlar onun yarattığı bir yanılsama ya da illüzyondur. Bu da Platon'un görüngüleri idealarin bir yanılsaması olarak görmesiyle benzerlik arz etmektedir. Dünyada var olanların Ātman'ın bir tezahürü ya da tecellisi olduğuna ve çokluğun oluşturmuş olduğu birliğe ancak perhizlerle gönlünü kötülüklerden arındıran ermişler mistik bir sezgiyle vakıf olabilirler. Bu seviyeye ulaşmış birey yoğun konsantrasyon halinde kendini Ātman ile bütünleşmiş olarak görebilir.

Bu panenteist bakış açısı birkaç yüz yıl sonra Çin düşüncesinde de ortaya konmuştur. *P'an K'u* kökenli mitolojik varlık anlayışına göre varlık yokluktan neşet etmiştir ve başlangıçta zıt enerjiler tezahür ederek *P'an K'u*'nun oluşumunu sağlamış, akabinde de o varlığa kaynaklık etmiştir. Taoizm de ise varlık yokluk olarak nitelendirilen öncesiz ve sonsuz *Tao*'dan türemiştir. Var olan her şey *Tao*'dan pay almıştır ve o *Te* olarak adlandırılmıştır. Hinduizm de her şeyin kaynağı Brahman/Ātman olduğu gibi Taoizm'de de var olan her şeyin kaynağında *Tao* vardır. Farklı olarak Taoizm'de oluşun gerçekleşmesinde *yang* ve *yin* gibi iki zıt güç etkindir. Taoizm'de de var olan her şey *Tao*'nun bir yansıması ve belirimi olduğundan maddi olanın bir yanılsamadan ibaret olduğu belirtilmiştir. Bu nihilist bir yaklaşım değil, panenteizmde olduğu gibi her şeyin *Tao*'da olduğunun bildirilmesidir. Her şey *Tao*'da olsa da onlardan hiçbirisi *Tao* değildir. Çift kutuplu din anlayışlarında dile getirildiği gibi *Tao* aslı doğasıyla değişimin dışında iken *Te* aracılığı ile de her varlığa içkin olduğundan oluşu sağlamaktadır.

## Kaynakça

- Armstrong, K. (2014). *Mitlerin Kısa Tarihi*. Çev. Dilek Şendil. İstanbul: Alfa Basın Yayın Dağıtım San. ve Tic. Lti. Şti.
- Armstrong, K. (2017). *Tanrı'nın Tarihi* (2. bs.). Çev. O. Özel, H. Koyukan ve K. Emiroğlu. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Armstrong, K. (2019a). *Büyük Dönüşüm Eksen Çağı ve Dinsel Geleneklerin Başlangıcı*. Çev. Barış Baysal. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Armstrong, K. (2019b). *Tanrı Savunusu Din Aslında Nedir*. Çev. Şahika Tokel. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Arslan, A. (2018). *İlkçağ Felsefesi Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (9. bs.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bhagavad-Gita*. (2001). Çev. Ömer Cemal Güngören. İstanbul: Yol Yayınları. Erişim adresi: <https://www.academia.edu/36858040/>
- Bıçak, A. (2014). *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak* (2. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bulfinch, T. (2015). *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi* (4. bs.). Çev. Özgür Umut Hoşafçı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ.
- Campbell, J. & Moyers, B. (1990). *The Power of Myth*. Ed. Betty Sue Flowers. New York: Anchor Books.
- Chenet, F. (2012). Hindistan'ın Kurucu Düşüncesi. Ed. J. Russ. *Felsefe Tarihi I. Cilt Kurucu Düşünceler* (2. bs.). Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coomaraswamy, A. (2000). *Hinduizm ve Budizm*. Çev. İsmail Taşpınar. İstanbul: Kaknüs Yayınları. Erişim adresi: [https://turuz.com/storage/her\\_konu-2019-7/6922/](https://turuz.com/storage/her_konu-2019-7/6922/)
- Cornford, F. M. (2015). *Sokrates Öncesi ve Sonrası*. Çev. A.M. Celâl Şengör ve Senem Onan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Demirci, K. (1991). *Hinduizm'in Kutsal Metinleri Vedalar*. İstanbul: İşaret Yayınları. Erişim adresi: <https://www.academia.edu/14535190/>
- Eliade, M. (1991) *Images and Symbols Studies in Religious Symbolism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Cilt: 1 Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalacı Yayınevi. Erişim adresi: <https://www.academia.edu/45657488/>
- Giles, H. A. (2017). *Eski Çin'de Dinler*. Çev. Deniz Uludağ. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hiriyanna, M. (2011). *Hint Felsefesi Tarihi*. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Hooke, S. H. (2015). *Ortadoğu Mitolojisi Mezopotamya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları*. (5. bs.). Çev. Alâeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, K. (1990). Vedaların Bilinmeyen Tanrısı Ka. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* [Çevrimiçi], (33), 1-2, 281-292, Web. 16 Ağu. 2022.

- Kaya, K. (1997). *Hiranyagarbha. Hint Mitoloji Sözlüğü*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Küçük, A. ve Tümer, G. (1993). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Lăozi. (2020). *Tao Te Ching* (6. bs.). Çev. Sonya Özbey. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mackenzie, D. A. (1996). *Çin ve Japon Mitolojisi*. Çev. Koray Akten. Ankara: İmge Kitabevi. Erişim adresi: <https://www.academia.edu/36207989/>
- Meinesz, A. (2010). *Yaşam Nasıl Başladı Evrimin Üç Kökeni*. Çev. Engin Tarhan. Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Özbey, S. (2020). “Sunuş.” *Tao Te Ching*. Çev. Sonya Özbey. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özden, H. Ö. (2017). *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Özden, H. Ö. ve Elmalı, O. (2017). *İlkçağ Felsefe Tarihi Metinlerle*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Rigveda* (2. bs.). (2021). Çev. Korhan Kaya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şenel, A. (2013). *Siyasal Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda, Ortaçağda ve Yeni Çağda Toplum ve Siyasal Dönüşüm* (4. bs.). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Störing, H. J. (2015). *İlkçağ Felsefesi Hint-Çin-Yunan* (3. bs.). Çev. Ömer Cemal Güngören. İstanbul: Yol Yayıncılık Dağ. Eğt. Dan. Ltd. Şti.
- Tanilli, S. (2015). *Yüz Yılların Gerçeği ve Mirası I. Cilt İlkçağ: Doğu, Yunan, Roma* (2. bs.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Turner, W. (1903). *History of Philosophy*. Boston: Ginn & Company Publishers. Erişim adresi: <http://www.giuliotortello.it/clil/historyofphturner>.
- Upanishadlar* (6. bs.). (2022). Çev. Korhan Kaya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Yu-Lan, F. (2009). *Çin Felsefesi Tarihi* (1. bs.). Çev. Fuat Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zhuangzi/Chuang Tzu. (2020). *Zhuangzi Metinleri*. Çev. Giray Fidan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.