T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİNLER TARİHİ)

HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI

Doktora Tezi

Cemil KUTLUTÜRK

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİNLER TARİHİ)

HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI

Doktora Tezi

Cemil KUTLUTÜRK

DANIŞMAN
PROF. DR. Ali İsra GÜNGÖR

Ankara-2014

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)

ANABİLİM DALI

HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
	…….
	…….
	…….
	…….
	……..

Tez Sınavı Tarihi .....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(21/02//2014)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Cemil KUTLUTÜRK

İmzası

……

ÖNSÖZ

Günümüzde yaklaşık bir milyar mensubu bulunan Hinduizm, yaşayan en eski dinlerden biridir. Hinduizm'in kendine özgü bir takım inanç ve değerleri, onun bugüne kadar varlığını devam ettirmesini sağlamıştır. Bu inanç ve değerlerin başında avatara doktrini gelmektedir.

Avatara, Tanrı'nın bazı amaçları gerçekleştirmek için insan veya hayvan formunda yeryüzüne inişini ifade eder. Avatara aynı zamanda, Tanrı'nın aldığı bedensel formu da tanımlar. Kötülükleri yok etmek, iyiliği egemen kılmak, adaleti tesis etmek, zor duruma düşen Hindulara yardımcı olmak ve insanları doğru yola iletmek avataraların geliş amaçlarından bazılarıdır. Avataraların bir diğer önemli amacı ise, ortaya çıkan bir takım iç ve dış tehditlere karşı Hindu dinini korumaktır. Nitekim Hindu inancına göre tanrı Vişnu, dinî/ahlakî bozulmalar vuku bulmaya başladığı anda yeryüzüne inmekte ve gerekli müdahaleleri yaparak *dharma*yı (evrensel düzen, din) yeniden tesis etmektedir. Avataraların gerçekleştirdiği bu tür icraatlar, Hindu dininin asırlardır ayakta kalmasını sağladığı gibi avatara doktrininin Hindu inancında merkezi bir yer edinmesinde de önemli rol oynamıştır.

Avatara doktrininin bir diğer önemli özelliği de "kurtarıcı" fikri ile ilişkili olmasıdır. Nitekim tanrı Vişnu, kötülüğün arttığı, adaletsizliğin her tarafı sardığı ve dinî yozlaşmanın en üst düzeye ulaştığı ahir zamanda Kalki olarak bedenleşecek ve insanlığı bu felaketten kurtaracaktır. Onun amacı, dünyayı maddî-manevî her türlü kötülükten arındırmak ve Hindu inancını yeniden canlandırmak olacaktır. Avatara inancının kurtarıcı düşüncesi ile ilişkili olması, bu doktrinin Hindular nezdinde önemini ve canlılığını korumasına etki etmiştir.

Avatara doktrini bağlamında dikkat çeken bir diğer husus, tarihi süreç içinde Hint coğrafyasında ortaya çıkan farklı inanç ve kültürlerin, avatara doktrini sayesinde Hinduizm çatısı altında tutularak Hindular arasında dinî birlikteliğin sağlanmış olmasıdır. Budizm'in kurucusu Buda'nın, Caynizm'in ruhani önderlerinden ilki olan Rişabha'nın ve daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan bir takım dinî akımların liderlerinin birer avatara olarak kabul görmesi, avatara doktrininin birleştirici rolünün en somut göstergeleridir.

Avatara doktrini, Hare Krişna ve Sathya Sai Baba Hareketi gibi Hinduizm

kökenli bazı modern akımların gelişiminde de önemli rol oynamıştır. Bu tür dinî oluşumlar, avatara inancından beslenerek etkinlik alanlarını genişletmişlerdir. Dolayısıyla Hinduizm açısından bu derece önemli olan, mensuplarını belli bir ideal çerçevesinde yaşatan ve günümüzde de etkisini ve önemini devam ettiren avatara inancının Hindu dinî kaynaklarına dayalı olarak incelenmesi önem arz etmektedir. Bu düşüncelerden hareketle Hinduizm'de avatara inancı tez konusu olarak belirlenmiştir.

Tez, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın metodu ve temel kaynakları ele alınmıştır. Tezin birinci bölümünde avatara inancının kökeni, kapsam alanı ve önemi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda avatara inancının kökeni, kutsal metinlerden hareketle kronolojik olarak incelenmiştir. Diğer taraftan bu inancın ortaya çıkmasına ve gelişimine etki eden temel unsurlar tespit edilmiştir. Bu bölümde ayrıca avatara inancının Hinduizm'in temel dinî konuları ile ilişkisine temas edilmiş ve böylece söz konusu inancın Hinduizm açısından taşıdığı değer ortaya konmuştur.

Tezin ikinci bölümünde avatara inancında tanrı Vişnu'nun yeri ve önemi ele alınmıştır. Bu çerçevede Vişnu'nun avataraların kaynağı olarak görülmesi tartışılmış ve buna zemin hazırlayan etkenler tespit edilmiştir. Bu bölümde ayrıca Hindu toplumunda öne çıkan Vişnu avataraları ele alınmıştır. Bu bağlamda özellikle on avatara üzerinde durulmuş ve bunların Hindular açısından taşıdığı anlam ve değer ortaya konmuştur. Avatara hikayelerinin taşıdığı sembolik anlamlar, Rama'nın örnekliği, Krişna'nın öğretici ve yol gösterici rolü, Buda'nın misyonu, Kalki avatarasının ortaya çıkacağı devrin özellikleri ve gerçekleştireceği icraatlar bu kapsamda ele alınan temel konular olmuştur.

Tezin üçüncü bölümünde ortaçağ ve modern dönem Hinduizm'de avatara inancının gelişim süreci incelenmiştir. Bu bağlamda Hindu toplumunda öne çıkan ve geliştirdikleri fikirler ile Hindu toplumuna yön veren önemli düşünürlerinin avatara inancı konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Kimi düşünürler tarafından avatara doktrinine yüklenen yeni anlamlar sebebiyle söz konusu inancın, klasik anlayıştan hangi açılardan uzaklaştığı tartışılmıştır. Bu bölümde ayrıca avatara doktrini eksenli ortaya çıkan bazı yeni dinî hareketler de ele alınmıştır. Bu şekilde avatara inancının modern döneme kadar devam eden etkisi ve Hinduizm açısından taşıdığı değer

ortaya konmuştur.

Doktora tez çalışmam sırasında farklı açılardan desteklerini gördüğüm bazı kişilere teşekkür borçluyum. Öncelikle tezin her aşamasında desteğini gördüğüm danışman hocam Prof. Dr. Ali İsra Güngör'e teşekkür ederim. Orijinal kaynakların kullanılmasındaki katkılarından dolayı Prof. Dr. D. N. Twari'ye, Dr. Ajay K. Pandey'e ve tezimle ilgili temel kaynaklara ulaşmamda yardımcı olan Doç. Dr. Alam Mujib'e teşekkür borçluyum. Çalışmam sırasında beni teşvik eden hocalarım Prof. Dr. Abdurrahman Küçük'e, Prof. Dr. Ali İhsan Yitik'e, Prof. Dr. Baki Adam'a, Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu'ya, Prof. Dr. Mehmet Katar'a, Prof. Dr. Durmuş Arık'a, Prof. Dr. Mahmut Ay'a ve Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tezi okuyarak önemli katkılarda bulunan Dr. Yasin Meral'e, Dr. Nurullah Yazar'a, Ar. Gör. İlknur Uğurlu'ya, Ar. Gör. Tuba Nur Dönmez'e ve araştırmam esnasında maddi destek sağlayan TUBİTAK'a teşekkür ederim.

Cemil KUTLUTÜRK

Ankara - 2014

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ..... i
KISALTMALAR vii
GİRİŞ 1
A. Metod ve Kaynaklar 1
1. Araştırmanın Metodu 1
2. Kaynaklar 4
a. Hinduizm'in Kutsal Metinleri 4
b. Konuyla İlgili Araştırmalar 11
B. Hinduizm'in Teşekkül Süreci..... 14

I. BÖLÜM 22
HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCININ KÖKENİ, KAPSAM ALANI VE ÖNEMİ 22
A. Hinduizm'de Avatara İnancının Kökeni ve Gelişim Süreci..... 22
1. Terim Olarak Avatara 22
2. Avatara İnancının Kökeni ve Gelişim Süreci..... 27
a. Avatara İnancının Kökeni İle İlgili Teoriler 27
b. Vedalar Döneminde Avatara İnancı..... 35
c. Destanlar Döneminde Avatara İnancı 40
c.1. Mahabharata'da Avatara İnancı..... 40
c.2. Ramayana'da Avatara İnancı..... 45
d. Puranalar Döneminde Avatara İnancı 47
3. Avatara İnancının Doğmasına Etki Eden Temel Unsurlar 50
B. Hinduizm'de Avatara İnancının Kapsam Alanı 56
1. Avataraların Sayısı 57
2. Avataraların Tasnifi 62
a. Doğrudan (Svarupavatara) ve Dolaylı (Aveşavatara) Avataralar 63
b. Tam/mükemmel (Purna) ve Kısmî (Anşa) Avataralar..... 65
3. Avataraların Mahiyeti 67
C. Hinduizm'de Avatara İnancının Önemi.. 70
1. Avataraların Ortaya Çıkış Amacı..... 71
a. Düzensizliği (Adharma) Gidermek ve

Düzeni (Dharma) Yeniden Tesis Etmek……..……72
b. Dünyanın Yükünü ve Sıkıntısını Gidermek…. 77
c. Evreni ve İçindekileri Korumak/Refaha Kavuşturmak…….....77
d. Şeytani Varlıklar (Asura) Karşısında
Tanrısal Varlıklara (Deva) Yardımcı Olmak……...……78
e. İnsanlara Örnek ve Önder Olmak..... 81
f. Tanrı'nın Kendi İsteği ile Ortaya Çıkması 82
2. Avatara İnancının Yaratılış Düşüncesiyle İlişkisi..... 84
3. Avatara İnancının Kurtuluş Öğretisiyle İlişkisi 88

II. BÖLÜM 94
AVATARA İNANCINDA VİŞNU'NUN YERİ, ÖNEMİ VE
HİNDU TOPLUMUNDA ÖNE ÇIKAN VİŞNU AVATARALARI..... 94
A. Avatara İnancında Vişnu'nun Yeri ve Önemi..... 94
1. Vedalar Döneminde Vişnu..... 94
2. Destanlar Döneminde Vişnu 98
3. Puranalar Döneminde Vişnu 100
4. Vişnu'nun Avataraların Kaynağı olarak Görülmesi 107
B. Hindu Toplumunda Öne Çıkan Vişnu Avataraları..... 112
1. Balık (Matsya)..... 112
2. Kaplumbağa (Kurma) 115
3. Yaban Domuzu (Varaha) 119
4. Aslan-İnsan (Narasimha)…. 122
5. Cüce (Vamana)..... 126
6. Baltalı Rama (Paraşurama) 129
7. Rama 132
8. Krişna ..... … 139
a. Krişna Avatarası..... 140
b. Krişna Kültünün Gelişimi 150
c. Krişna'nın Hindular İçin Anlamı ve Önemi..... 154
9. Buda 158
10. Kalki..... 165

III. BÖLÜM 173
ORTAÇAĞ VE MODERN HİNDUİZM DÖNEMİNDE AVATARA İNANCININ GELİŞİM SÜRECİ 173
A. Ortaçağ Hinduizmi Döneminde Avatara İnancı 173
1. Vedanta Felsefî Sisteminde Avatara İnancı 173
2. Avatara İnancının Vişnuizm'in Alt Kollarındaki Yansımaları 179
a. Ramanuja 180
b. Madhva 184
c. Nimbarka 187
d. Vallabha 190
e. Caitanya Maharabhu 192
e.1. Bengal Vişnuizmi'nde (Caitanya Vişnuizmi) Avatara İnancı 194
e.2. Caitanya'nın Avatara Olarak Görülmesi 200
3. Avatara İnancının Bhakti Hareketindeki Yansımaları 202
a. Ramananda 204
b. Tulsidas 207
B. Modern Hinduizm Döneminde Avatara İnancı 212
1. Öncü Düşünürler 213
a. Ramakrişna 213
b. Şri Aurobindo Ghose 218
c. Mohandas Karamçand Gandi 222
d. Sarvepalli Radakrişnan 227
2. Dinî Hareketler 230
a. Hare Krişna Hareketi 230
b. Sathya Sai Baba Hareketi 234
b.1. Sathya Sai Baba Hareketi 237
b.2. Sathya Sai Baba'nın Avatara Olarak Görülmesi 241
SONUÇ 248
BİBLİYOGRAFYA 254
ÖZET 280
ABSTRACT 281

KISALTMALAR

AÜDTCFD :	Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi
Bkz. :	Bakınız
c. :	Cilt
çev. :	Çeviren
ed. :	Editor
EIP :	Encyclopedia of Indian Philosophies
ER :	The Encyclopedia of Religion
ERE :	Encyclopedia of Religion and Ethics
HIL :	A History of Indian Literature
JD :	Journal of Dharma
JOI :	Journal of the Oriental Institute
JPEW :	Journal of Philosophy East and West
KHV :	Kaşi Hindu Vişvaviddyalaya
SBE :	Sacred Books of the East
ö. :	Ölümü
s. :	Sayfa
ss. :	Sayfadan sayfaya
t.y. :	Tarih yok
trans. :	Translated
vb. :	Ve benzeri
vd. :	Ve devamı
Yay. :	Yayınları

GİRİŞ

A. Metod ve Kaynaklar

1. Araştırmanın Metodu

Avatara doktrininin Hinduizm açısından taşıdığı önemin ve değerin ortaya konması, araştırmamızın temel amacını oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda avatara inancının kökeni, ortaya çıkışı ve buna zemin hazırlayan unsurlar, gelişim süreci, modern dönemdeki etkileri ve Hinduizm'e katkıları ele alınmıştır.

Araştırmamızda, hedeflediğimiz amaçlara ulaşabilmek için orijinal metinlere ve temel kaynaklara dayanarak Dinler Tarihi'nin *tasvir edici (Deskriptif)* metodu kullanılmıştır. Bunu esas alırken Hinduizm'in tarihi süreci göz önünde bulundurulmuş ve yer yer *karşılaştırma* metoduna başvurulmuştur. Bunun yanı sıra *orijinal metinlerin kullanılması, klasik anlayışın esas alınması, kavramların kullanımı, kaynakların kullanımı, kapsam ve sınırlılıklar* ve *yerinde gözlem ve şifahî bilgi* metodolojik ilkeler olarak benimsenmiştir.

Orijinal Metinlerin Kullanılması: Tezin temel kaynaklarını Hinduizm'in kutsal metinleri oluşturmaktadır. Bu eserlerin tezimizle ilgili kısımlarının Sanskritçe orijinal metinleri kullanılmıştır. Ancak metinlerin daha sağlıklı anlaşılması için ilgili yerler, Hintçe ve İngilizce tercümeleri ile de mukayese edilmiştir.

Klasik Anlayışın Esas Alınması: Hinduizm uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Bu yüzden Hinduizm içerisinde zamanla geleneksel çizginin dışında farklı anlayışlar ve yorumlar ortaya çıkmıştır. Fakat klasik olarak adlandırdığımız ana yapı, Hinduizm'in temel dinî ilkelerine bağlı kalarak kendi varlığını korumuş ve bu şekilde günümüze kadar ulaşmıştır. Tezimizin konusu olan avatara inancı, bu klasik anlayış

çerçevesinde ele alınmıştır. Bu yüzden mistik yorumlar, mezhepsel bakış açıları ve yeni dinî hareketlerin avatara doktrini ile ilgili görüşleri ikinci planda tutulmuş ve bu tür yorumlar/görüşler avatara inancının gelişim süreci bağlamında değerlendirilmiştir.

Kavramların Kullanımı: Ülkemizde Hint dinleri ile ilgili yapılan çalışmalarda ele alınan kavramların kullanım şekli ve yazımıyla ilgili farklılıklar görülmektedir. Bunun temel sebebi, Sanskritçe kavramların bazen İngilizce transkripsiyonları bazen de Sanskritçe telaffuzları esas alınarak yazılmasıdır. Problemin bir diğer sebebi ise bir kelimenin veya kavramın okunuş şeklinin Sanskritçe ve Hintçeye göre değişkenlik göstermesidir. Tezimizde Sanskritçe kavramlar, telaffuzları esas alınarak kullanılmıştır.[1] Bunun yanı sıra çalışmada telaffuzları birbirine yakın olan bazı kavramların okuyucular tarafından karıştırılmaması için özen gösterilmiştir. Bu çerçevede tez boyunca *Brahman* kavramı ile "Mutlak/Yüce Tanrı", *Brahma* ile "üç büyük Hindu tanrısından ilki", *Brahmana* ile "Vedalar'dan sonra ortaya çıkan Hindu kutsal metinleri" ve *Brahmin* ile de Hindu kast sistemindeki "din adamı sınıfı" kastedilmiştir.

Kaynakların Kullanımı: Tezimizin temel kaynakları arasında yer alan Mahabharata destanı, on sekiz; Ramayana destanı, yedi; Vişnu Purana, altı; Bhagavad Purana ise on iki *kanda*dan (kitap) oluşur. Her bir *kanda*, farklı sayıda *adhyaya/anşa*ya (bölüm) ayrılır. Bu bölümlerde ise farklı sayıda dizeler yer alır. Tezde bu kaynaklardan alıntı yapılırken önce metnin adı; sonra sırasıyla kitap, bölüm ve dize numaraları verilmiştir. Örneğin, "Vişnu Purana, 4.7.9" şeklindeki bir kullanımda dört, kitap numarasını; yedi, bölüm numarasını; dokuz ise dize

[1] Vishnu yerine *Vişnu*, avatar yerine *avatara* gibi. Sanskritçe bir kelime olan *avatara*, modern Hintçede "avatar" şeklinde okunmaktadır. Fakat çalışmamızda kavramların klasik metinlerdeki kullanım şekli esas alındığı için tezimiz boyunca bu kavram, "avatara" şeklinde yazılacaktır.

numarasını göstermektedir.[2]

Kapsam ve Sınırlılıklar: Araştırmamızın konusu, Hinduizm'de avatara inancıdır. Klasik anlamda avatara inancı, tanrı Vişnu ile ilişkilidir. Bu yüzden tezimizin içeriğini, Vişnu'nun avataraları oluşturmakta olup diğer tanrılara atfedilen avataralar araştırmamızın kapsam alanı dışında tutulmuştur. Tezimizi sınırlandırdığımız bir diğer husus, avataraların sayısı ile ilgilidir. Hindu kutsal metinleri ve geleneksel inanç dikkate alındığında Vişnu'nun on avatarasının daha çok ön plana çıktığı görülür. Bu bağlamda araştırmamızda on avatara üzerinde durulmuştur.

Yerinde Gözlem ve Şifahî Bilgi: Araştırmamızın hazırlanması için avatara inancı açısından tarihi öneme sahip olan ve bu anlamda kutsal kabul edilen Hindistan'ın Benares, Allahabad, Matura, Brindavan, Patna, Laknov, Delhi gibi bölgelerinde konu ile ilgili araştırma ve gözlemde bulunulmuştur. Özellikle, Krişna avatarasının yaşadığı yer kabul edilen Brindavan kasabasında *Bhagavan Krişna Ka Mandır* (Yüce Tanrı Krişna'nın Mekânı) adlı bir tapınakta uzun bir süre kalınmış ve buradaki din adamlarından konumuzla ilgili malumat alınmıştır. Bunun yanı sıra çeşitli kütüphanelerden, tapınaklardan ve kültür merkezlerinden araştırmamıza katkı sağlayacak görsel ve yazılı materyal toplanmış ve Benares Hindu Üniversitesi başta olmak üzere pek çok üniversitede alanında uzman akademisyenlerle görüşmeler yapılmıştır.

[2] Tezimizde sıkça müracaat ettiğimiz Bhagavadgita adlı metin ise, Mahabharata destanının altıncı kitabınında (kanda) yer almakta ve bu kitabın yirmi beş ile kırk ikinci bölümlerini (adhyaya/anşa) ihtiva etmektedir. Dolayısıyla Bhagavadgita'dan alıntı yapılırken önce bu eserin adı, sonra da bölüm ve dize numarası verilmiştir. Örneğin, "Bhagavadgita, 4.8." şeklindeki kullanımda dört, bölüm numarasını; sekiz ise dize numarasını belirtmektedir.

2. Kaynaklar

a. Hinduizm'in Kutsal Metinleri

Tezimizin temel kaynaklarını Hinduizm'in kutsal metinleri oluşturmaktadır. Hinduizm'in kutsal metinleri genel olarak *şruti* ve *smriti* olmak üzere iki grupta incelenir.[3] "Vahyedilenler veya ilham edilenler" anlamında kullanılan *şruti* türü eserler; Vedalar (Rigveda, Samaveda, Yajurveda ve Atharvaveda), Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar'dan oluşur.[4] *Şruti* türü metinlerin bilge kişilere ilham edildiğine, uzun yıllar sözlü olarak aktarıldıktan sonra yazıya geçirildiğine inanılır. Bu metinler, vahiy mahsulü olarak görüldüğünden onların sıhhatinden şüphe duyulmaz ve öğretileri hakikat kabul edilir.

Smriti grubu ise Destanlar (Mahabharata, Ramayana), Sutralar, Puranalar ve Dharmaşastralar'dan oluşur. Bu tür metinler, "akledilerek, düşünülerek" kaleme alınan eserler anlamında *smriti* olarak adlandırılır. Beşerî kaynaklı olduğu kabul edilen *smriti* türü metinler dinî otorite açısından *şruti* türü metinlerden sonra gelse de anlatımlarının akıcı olması, kolay anlaşılması ve sınıf farkı gözetilmeksizin herkese açık olmasından dolayı Hint dinî ve sosyal hayatında daha etkilidir.

Tezimizin konusunu oluşturan avatara inancı ise, *smriti* grubunda yer alan *Mahabharata, Ramayana* ve *Purana* (özellikle Vişnu Purana ve Bhagavad Purana) metinleriyle doğrudan ilişkilidir. Tezimiz açısından önemli kutsal metinlerden biri Mahabharata destanıdır. "*Büyük Savaş*" anlamına gelen ve yaklaşık yüz bin beyitten

[3] Farklı tasnif biçimleri olmakla birlikte genel kabul gören tasnif şekli bu yöndedir.
[4] "Vedalar" tabirinin biri dar diğeri de geniş olmak üzere ifade ettiği iki anlam vardır. Dar anlamda "Vedalar" kavramı; *Rigveda, Samaveda, Yajurveda* ve *Atharvaveda* adıyla bilinen dört kutsal metni belirtir. Geniş anlamda ise *şruti* grubunu oluşturan *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Brahmanalar* ve *Aranyakalar*; "Vedalar" kategorisi içinde değerlendirilir. Geniş bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik, Hammet Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi 8:1* (2011), s. 226; Annie Basent & Bhagavan Das, *Sanatana Dharma*, Vasanta Press, Chennai 1940, ss. 2-5.

oluşan Mahabharata, dünyanın en uzun destanı kabul edilir. Sanskritçe yazılmış olan Mahabharata destanı, on sekiz kitap halinde tertiplenmiş bir eserdir. Mahabharata, Pandavalar ile Kuruvalar arasında yaşanan savaşı ve taht mücadelesini konu edinir. Bu destanda Krişna, Pandava kardeşlerin dostu olarak görülür. O, Pandavalar'a savaş esnasında rehberlik eder. Bilgeliği ve önderliği ile Pandavalar'a zaferi kazandırır. Mahabharata destanına göre Krişna, Pandava kardeşlerinden olan Arjuna'nın yakın dostu olup ona sürekli tavsiyelerde bulunur. Krişna, Vişnu'nun bir avatarası kabul edildiğinden Krişna'nın faaliyetleri hakkında bilgiler veren bu destan, tezimiz açısından oldukça önemli bir kaynaktır.

Hindu dini düşüncesinde önemli bir yer tutan ve avatara doktrini konusunda önemli bilgiler içeren Bhagavadgita adlı metin de Mahabharata destanı içinde yer almaktadır. Bhagavadgita'da tanrı Vişnu'nun bir avatarası şeklinde görünen Krişna, dini konularda çeşitli açıklamalarda bulunur. Bu yüzden söz konusu metin, tezimiz için oldukça önemli olan bir diğer eserdir.

Mahabharata aynı zamanda Hint dinî düşüncesi hakkında inançtan ibadete, mitolojiden felsefeye kadar uzanan geniş bir alana ait bilgileri içerir. O, Hinduizm'in soyut ve metafizik esaslarını destan tarzında ele alarak, bunların halk tarafından kolayca anlaşılmasını ve içselleştirilmesini sağlayan bir eser niteliği taşır.[5]

Mahabharata destanının yazarı ve derlenme tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Fakat geleneksel Hint düşüncesine göre Mahabharata'nın derleyicisi ve düzenleyicisi, Vyasa'dır. Destanın asırlar boyunca şifahî olarak aktarıldıktan sonra yazıya geçirildiğine inanılmaktadır. Mahabharata destanının

[5] Geniş bilgi için bkz. Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature (I-II),* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1981, c.1, ss. 440-445; *Mahabharata*, ed. V. Sitaram Sukthankar, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1933-1966; Kemal Çağdaş, "Mahabharata Destanından Seçmeler", *AÜDTCFD 21 (3-4)* (1963), ss. 11-31.

içeriğini oluşturan malzemelerin hangi tarihe ait olduğu hususunda kesin bir bilgi mevcut değildir. Ancak genel kanaate göre Mahabharata'da yer alan bilgilerin bir kısmı M.Ö. dördüncü yüzyıla ve öncesine kadar uzanır. Metinde yer alan bir takım bilgiler ise sonraki yüzyıllarda Destan'a eklenmiştir. Bu açıdan Mahabharata'nın nihai şeklini, muhtemelen miladi üçüncü yüzyıl civarında aldığı kabul edilir.[6]

Mahabharata destanının çeşitli edisyonları yapılmıştır. Bunlar arasında Pabdits[7], Atmaram Khadilkar[8], T.R. Vyasacharya[9], P.S. Sastri[10] ve V. Sitaram Sukthankar[11] tarafından yapılan çalışmalar zikredilebilir. Mahabharata destanı ile ilgili müracaat edilebilecek temel kaynaklar arasında Destanı'nın İngilizce çevirileri[12] ile A. Holtzmann[13], Joseph Dahlmann[14], E.W. Hopkins[15] ve H. Jacobi[16]

---

[6] J.A.B. Van Buitenen, *Mahabharata (I-III), I. The Book of the Beginning*, University Of Chicago Press, London 1973, c. 1, s. xvi; Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2000, ss. ix-x.

[7] *The Mahabharata: An epic poem*, ed. Pandits, Calcutta 1834-1839 (5 cilt).

[8] *Mahabharata with Nilakantha's commentary*, ed. Atmaram Khadilkar, Ganpat Krsnaji's Press, Bombay 1863.

[9] *Srimanmahabharatam*, ed. T.R. Vyasacharya, Madhva Vilas Book Depot, Kumbakonam 1906-1914 (23 cilt).

[10] The Mahabharata, ed. P.S. Sastri, Madras 1931-1936 (18 cilt).

[11] *Mahabharata*, ed. Vishnu Sitaram Sukthankar, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1933-1966 (19 cilt). Bu çalışma, "Edisyon Kritik" olarak bilinir. Tezimizde büyük ölçüde Mahabharata'nın bu edisyonu esas alınmıştır. 1919 ile 1966 yılları arasında Pune'de Bhandarkar Oriental Research Enstitüsü'ne bağlı bilim adamları Mahabharata destanının Hindistan ve dışındaki çeşitli el yazmalarını ve farklı edisyonlarını karşılaştırmak suretiyle Mahabharata'nın "Edisyon Kritik"ini hazırladılar. Bu metin genellikle modern Mahabharata çalışmalarında referans olarak kullanılır. "Edisyon Kritik", Mahabharata'nın "Pune" veya "Poona" edisyonu olarak da adlandırılır. Bu çalışmanın Hintli bilim adamlarınca hazırlanmış olması da oldukça önemlidir. Bkz. J.A.B. Van Buitenen, *Mahabharata (I-III) I. The Book of the Beginning*, c. 1, s. xxxi.

[12] Mahabharata Destanı'nın tam olarak İngilizce 'ye ilk çevirisi düz yazı şeklinde Kisari Mohan Ganguli (Munshiram Manoharlal Publishers) ve M. N. Dutt (Motilal Banarsidass Publishers) tarafından yapılmış ve bu çeviriler, 1883 ve 1896 yılları arasında yayınlanmıştır. Pek çok eleştirmen Ganguli'nin çevirisini orijinal metne bağlılık noktasında oldukça güvenilir bulur. Diğer bir İngilizce çevirisi ise Destan'ın "Edisyon Kritik"i esas alınarak Hindolog J.A.B. Van Buitenen'in öncülüğünde başlamış ve University of Chicago Press tarafından yayınlanmıştır. Ancak, J.A.B. Van Buitenen sadece Mahabharata'nın ilk beş kitabını çevirebilmiştir. Onun ölümünden yirmi yıl sonra Depaul Universitesi'nden D. Gitomer altıncı kitabı, Brown Üniversitesi'nden J. L. Fitzgerald on birden on üçüncü kitaba kadar olan kısmı ve Chicago Üniversitesi'nden Wendy Doniger on dördüncü kitaptan on sekizinci kitaba kadar olan yerleri tercüme etmiştir. Bu çeviriler de nesir şeklindedir. Destanın en erken şiir tarzında çevirisi ise, Romesh Chunder Dutt tarafından yapılmış ve 1898 yılında yayınlanmıştır. Ancak bu çeviride Destan'ın ana konularının işlendiği bölümler seçilmiş ve sadece buraların İngilizce dize karşılıkları verilmiştir. Dolayısıyla bu çeviri özet bir çalışma niteliği taşır. Son dönemlerde ise bütün Destan'ın şiir tarzında İngilizce çevirisi için çeşitli çalışmalar başlamıştır.

[13] A. Holtzmann, *Das Mahabharata und seine Teile*, Kiel 1892-1895 (4 cilt).

gibi araştırmacılar tarafından Mahabharata destanıyla ilgili kaleme alınan eserler zikredilebilir.

Tezimizin temel kaynakları arasında yer alan diğer bir dinî metin ise Ramayana destanıdır. Ramayana, "Rama'nın Serüvenleri" anlamına gelmektedir. Destan'ın konusu, Ayodhya krallığında yaşanan taht mücadelesi sonucunda ortaya çıkan bir takım entrikalar yüzünden Rama'nın ormana sürgüne gönderilmesi, sürgünde iken eşi Sita'nın kaçırılması ve kurtarılması üzerine kuruludur. Destanda Rama'nın şahsında, itaatkâr bir oğul, sadık bir koca, cesur bir savaşçı, kısacası ideal bir Hindu resmedilir. Rama, Vişnu'nun bir avatarası olduğundan bu destan da tezimiz açısından oldukça önemlidir.

Ramayana destanının yazarı belli olmamakla birlikte, Hindu geleneği onun bilge Valmiki'ye atfeder. Destanın ne zaman derlendiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak destandaki bir takım bilgiler ve anlatımlar dikkate alınarak, onun M.Ö. dördüncü/üçüncü yüzyılda oluşturulmaya başlandığı ve uzun bir sürecin ardından miladi ikinci yüzyılda tamamlandığı kabul edilmektedir.[17] Dolayısıyla Ramayana destanının orijinal haline bir takım ilaveler yapılmış ve bu şekilde metin nihai şeklini almıştır.[18]

---

[14] Joseph Dahlmann, *Das Mahabharata als Epos und Rechtbuch,* Berlin 1985.
[15] E.W. Hopkins, *The Great Epic of India, Its Character and Origin,* New York 1901.
[16] H. Jacobi, *Mahabharata, Inhaltsangabe, Index und Konkordanz der Kalkuttaer und Bombayer Ausgaben*, Boon 1903.
[17] R.K. Narayan, *The Ramayana*, Penguin Group, 2006, s. 23; Radhey Shyam Chaurasiya, *History of Ancient India: Earliest Times to 1000 A. D.*, Atlantic Publishers, Delhi 2008, s. 38; Walter Ruben, "Hint Destanlarına Dair", s. 1.
[18] E. Washburn Hopkins, "The Original Ramayana*", Journal of the American Oriental Society 46* (1926), ss. 217-219; Valmiki'ye atfedilen Ramayana destanı nihai şeklini aldıktan sonra, bu metin pek çok edebi eserde yeniden işlenmiştir. Bu edebî eserlerden öne çıkanları şunlardır: Kalidasa'nın *Raghuvamşa*'sı (miladi beşinci yüzyıl), Pravarasena'nın *Setubandha*'sı (miladi altıncı yüzyıl), Bhatti'nin *Ravanavadha*'sı (miladi yedinci yüzyıl), Abhinanda'nın *Ramacarita*'sı (miladi dokuzuncu yüzyıl), Bhavabhuti'nin *Mahavirarchita*'sı (miladi dokuzuncu yüzyıl), Rajasekhara'nın *Balaramayana*'sı (miladi onuncu yüzyıl), Cayadeva'nın *Prasannaraghava*'sı (miladi on ikinci yüzyıl). Geniş bilgi için bkz. Thomas Manickam, "The Idea of Liberation in Ramayana", *Journal of Dharma 22 (2)* (1997), ss. 155-156.

Tarihi süreç içinde çeşitli nedenlere bağlı olarak Ramayana destanı, pek çok kez yeni baştan kaleme alınmış ve bunun sonucunda farklı Ramayana nüshaları ortaya çıkmıştır.[19] Tezde, Valmiki'ye atfedilen Ramayana metni ve bu metnin U. P. Shah ve G. H. Bhatt tarafından yapılan edisyon kritiği esas alınmıştır. Bu çalışma, akademik çevrelerde Destan'ın en muteber edisyonu olarak kabul edilmektedir.[20] Tezimizle ilgili önemli bilgiler içermesi sebebiyle bu esere sıkça müracaat edilmiştir.

Puranalar, tezimizle doğrudan alakalı metinlerden bir diğeridir. Sanskritçe bir kelime olan *Purana*, "eski" anlamına gelir.[21] Bu açıdan Purana metinleri eski dönemlerde yaşanmış olayları konu edinir.[22] Puranalar Hint mitolojisini ele almakla birlikte bayramlar, kast yükümlülükleri ve hac yerleri hakkında da bilgiler içerir. Puranalar, "temel" (*mahapurana*) ve "ikincil" (*upapurana*) olmak üzere iki şekilde kategorize edilmektedir. Hindu geleneğinde on sekiz adet *mahapurana* olduğu kabul edilmektedir.[23] Bunlar dinî otorite açısından daha önemli bir konuma sahiptir. Temel Puranalar'ın ortaya çıkış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak bu metinlerin uzun süre sözlü olarak aktarıldığına ve sonradan yazıya geçirildiğine inanılmaktadır. Yazıya geçiriliş süreci ise miladi on birinci yüzyıla kadar devam etmiştir.[24] Tezimiz açısından ise *mahapurana*lar arasında yer alan *Bhagavad Purana* ve *Vişnu Purana* avatara doktrini konusunda önemli bilgiler içermektedir. Çalışmamızda bu iki metne

---

[19] Tamil dilinde *Kamban Ramayana* (miladi on ikinci yüzyıl), Sanskritçe *Adhyatma Ramayana* (miladi on dördüncü yüzyıl), Bengal dilinde *Krittivasa Ramayana* (miladi on beşinci yüzyıl) ve Tulsidas'ın Hintçe'nin bir lehçesi olan Avadhi dilinde kaleme aldığı *Ramacaritamanasa* (miladi on altıncı yüzyıl) bunlardan önemli olanlarıdır.

[20] *Valmiki Ramayaṇa*, eds. U. P. Shah and G. H. Bhatt, Oriental Institute, Baroda 1975.

[21] M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c. 1, s. 924; Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1975, ss. 617-618.

[22] Pushpendra Kumar, *Facets of the Puranic Wisdom*, Eastern Book Linkers, Delhi 2005, ss.44-45; M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, c. 1, s.496.

[23] Ebu Reyhan el-Birunî, *Alberuni's India: an account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A.D. 1030 (I-II)*, ed. and trans. Edward Sachau, London 1887, c. 1, s. 112.

[24] Bkz. B. Ghana Kanta, *The Bhagawat Purana (A Socio-Culturel Study)*, O.P. Vohra Publishers, Allahabad 1988, ss. 4-5; M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, c. 1, s. 509.

daha çok müracaat edilmiştir.

Vişnu Purana, Hint dini düşüncesinde en önemli Puranalar'dan biri kabul edilir. Bu anlamda söz konusu metin "Puranalar'ın çekirdeği" anlamında *Puranaratna* olarak da bilinir. Vişnu'nun avataraları, bu avataraların gerçekleştirdiği icraatlar, yaratılış süreci, metafizik varlıklar ile şeytanî varlıklar arasında yaşanan mücadeleler Vişnu Purana'nın temel konularındandır. Bu konular, Paraşara ve öğrencisi Maitreya arasında geçen karşılıklı diyaloglarda ele alınarak işlenir. Vişnu Purana'da Vişnu, "Yüce Tanrı" olarak sunulur ve ona tapınma çok önemli görülür. Bu bağlamda Vişnu'ya tapınmanın bireye, dünyevî her türlü hazzı tattıracağı ve onu kurtuluşa ulaştıracağı öne sürülür.

Altı bölümden oluşan Vişnu Purana'nın ilk bölümünde evrenin yaratılışı, metafizik ve şeytanî varlıkların ortaya çıkışı ve Vişnu'nun avatara şeklinde görünerek Hiranyakaşipu adlı şeytanî varlığı yok etmesi gibi konular işlenir. İkinci bölümde yaratılış süreci ve yeryüzünün katmanları hakkında bilgiler yer alır. Üçüncü bölümde Veda, Kalpa, kast sistemi, din gibi konular hakkında çeşitli bilgiler verilir. Dördüncü bölümde yaratılış sürecinin başlangıcından itibaren dünyanın nüfusu hakkında bilgi verilir. Bunun yanı sıra Rama ve Krişna avataralarının ortaya çıkışı, hayat hikâyeleri ve *Kali Yuga* üzerinde durulur. Beşinci bölümde Krişna avatarasının hayat hikâyesi ve eylemleri ele alınır. Son bölümde ise Vişnu'nun isimleri, *Kali Yuga* döneminin önemi ve bu dönemde dinin nasıl bir hal alacağı gibi konular işlenir.[25]

Vişnu Purana'nın derlenme tarihi konusunda kesin bir bilgi yoktur. Fakat içerdiği bazı bilgilerden hareketle onun miladi üçüncü yüzyılda nihai şeklini aldığı

[25] R. Kumar Pruthi, *Puranas*, UBS Publishers' Distributors, New Delhi 2005, ss. 31-35.

genel olarak kabul edilir.[26] Vişnu Purana'yı esas alan pek çok modern çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında H.H. Wilson[27], M. Nath Dutt[28] ve M. M. Pathak'ın[29] çalışmaları önemlidir. Bu çalışmaların yanı sıra Vişnu Purana'nın Hintçe çevirisi de tezde başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.[30] Avatara konusu üzerinde duran bir diğer Purana metni ise Bhagavad Purana'dır.[31] On iki kitaptan oluşan Bhagavad Purana'nın ele aldığı temel konu, Vişnu'nun bedenleşmeleri ve bu bedenleşmelerin hayat hikâyeleridir. Metinde Vişnu, "Yüce Tanrı" olarak gösterilir. Bu bağlamda metnin genelinde Vişne'ya adanmışlık üzerinde durulur ve bunun pratik yönü ön plana çıkartılır. Fakat metnin onuncu kitabı özellikle Krişna üzerine odaklanır ve onun hayat hikâyesi ile ilgili oldukça detaylı bilgiler içerir.

Bhagavad Purana'nın yazarı[32] ve ne zaman ortaya çıktığı konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat onun uzun yıllar sözlü olarak aktarıldığı ve çeşitli eklentiler ve düzenlemeler neticesinde mevcut şeklini muhtemelen miladi dokuzuncu veya onuncu yüzyılda aldığı düşünülür.[33] Bhagavad Purana'nın çok sayıda şerhlerinin bulunması ve farklı dillere tercüme edilmiş olması, söz konusu metnin önemini ve etki alanını ortaya koymaktadır. Bhagavad Purana'nın çok sayıda şerhi

---

[26] H.H. Wilson, Vişnu Purana'nın M.Ö. ilk asırda derlenmiş olduğunu öne sürerek bu anlamda onu en eski Puranalar'dan biri kabul eder. Diğer taraftan söz konusu Purana'nın derlenme tarihi ile ilgili olarak H. C. Raychaudhuri ve C. Hazra, miladi üçüncü/dördüncü yüzyıla; M. Winternitz, dördüncü yüzyıldan önceye ve G. Flood ise dördüncü yüzyıla işaret eder. Geniş bilgi için bkz. M. M. Ninan, *The Development Of Hinduism*, Madathil Mammen Ninan 2008; Ludo Rocher, *The Purāṇas (A History of Indian Literature) (I-II)*, ed. In Jan Gonda, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1986, c.1, s. 246.

[27] H.H.Wilson, *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition*, Oriental Translation Fund, London 1840.

[28] *Vishnu Puranam*, trans. M. Nath Dutt, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi 1972.

[29] *Viṣṇu Purāṇam*, ed. M. M. Pathak, Oriental Institute, Vadodara 1997-1999 (2 cilt). Bu çalışma, Vişnu Purana'nın "Edisyon Kritik"i olarak bilinir.

[30] Shrimunilal Gupt, *Şri Vişnu Purana (Sanskritçe metin ve Hintçe çevirisi),*Gita Press, Kalküta 1990.

[31] "Yüce Tanrı'nın ölümsüz hikâyeleri" anlamına gelen Bhagavad Purana; *Srimad Bhagavata Maha Purana, Srimad Bhagavatam* veya *Bhagavata* olarak da bilinir.

[32] Vyasa, geleneksel anlamda Puranalar'ın yazarı olarak kabul edilir.

[33] Winternitz, F.E. Pargiter ve Ramnarayan Vyas gibi düşünürlerin kanaati bu yöndedir. Bu konudaki tartışmalar ve farklı görüşler için bkz. Ghana Kanta, *Bhagawati, The Bhagawat Purana (A Socio-Culturel Study),* O.P. Vohra Publishers, Allahabad 1988, ss. 12-14; Freda Matchett, "The Puranas", *The Blackwell companion to Hinduism*, Wiley-Blackwell 2003, ss. 129–144.

olduğu bilinmekle birlikte bunların sadece bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bunlar arasında Madhva'nın[34] ve Sridhara Svamin'in[35] çalışmaları dikkat çekmektedir.

Bhagavad Purana, pek çok yerel dile de çevrilmiştir.[36] Bunun yanı sıra bu metin, Avrupa diline çevrilen ilk Purana metni olmuştur. Bhagavad Purana, ilk olarak Fransızca 'ya 1840 yılında E. Burnouf tarafından çevrilmiştir.[37] Bunun yanı sıra metin İngilizceye de tercüme edilmiştir.[38] Bu çevirilerin yanı sıra yakın dönemde Bhagavad Purana üzerine çeşitli çalışmalar da kaleme alınmıştır. Bunlar arasında S. Bhattacharya[39], A. Sarma Bisvas[40], T.S. Rukmani[41], Ramnarayan Vyas[42] ve Sudha Basu[43]'nun çalışmaları zikredilebilir.

b. Konuyla İlgili Araştırmalar

Tezimizin konusu olan avatara doktrini; Hinduizm'in kutsal metinleri, temel inanç esasları ve Hint mitolojisi ile doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla bu sahalarda yapılmış çalışmalarda avatara konusuna yer verilmiştir. Fakat bu başlık altında

---

[34] Madhva'nın şerhi, "*Bhagavata Tatparya Nirnaya"* adını taşır ve miladi on üçüncü yüzyıla ait olduğu düşünülür.

[35] Bhagavad Purana'nın tefsirleri arasında en önemli görülenlerin başında Sridhara Svamin'in "Bhagavata-Bhavartha-Dipika" (miladi on üçüncü veya on beşinci yüzyıl) adlı çalışması gelir. Bunların yanı sıra öne çıkan diğer şerhlerden bazılarının isimleri şöyledir: Sudarşana Suri'nin "Suka pakşa-Samakhya"sı, Viraraghavacaryya'nın "Bhagavata-Candra-Cadrika"sı, Vijayadhvaja'nın "Padaratnavali"sı, Sanatana Gowami'nin "Brhavaisnavatoşini" ve Jiva Goswami'nin "Karmasandharbha" adlı çalışmasıdır. Geniş bilgi için bkz. Ghana Kanta, *Bhagawati, The Bhagawat Purana (A Socio-Culturel Study),* ss. 22-23.

[36] Örneğin bu metin Pothana tarafından on beşinci yüzyılda Telugu diline; Eknath tarafından ise on altıncı yüzyılda "Ekanathi Bhagavata" ismiyle Marathi diline tercüme edilmiştir.

[37] Eugene Burnouf, *Le Bhâgavata Purâṇa ou Histoire poétique de Krichṇa*, 1840-1847 (3 cilt).

[38] Swami Tapasyananda, Bhagavad Purana'nın tamamını; Swami Prabhavananda, "*The Wisdom of God: Srimat Bhagavatam"* başlığıyla belli bölümlerini; Edwin Bryant ise onuncu kitabını İngilizceye çevirmiştir. Bunun yanı sıra G. Vasudeo Tagare tarafından da metnin tamamı İngilizceye çevrilmiştir. İngilizce çeviriler arasında bu çeviri çalışmamızda esas alınmıştır. Bkz. Ganesh Vasudeo Tagare, *The Bhagavata-Purana*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1976 (5 cilt).

[39] Siddhesvara Bhattacharya, *The Philosophy of the Srimad Bhagavata*, 1960-1962 (2 Cilt).

[40] Ashutosh Sarma Biswas, *The Bhagavata, A Linguistic Study*, 1968.

[41] T.S. Rukmani, *A Critical study of the Bhagavata Purana*, 1970.

[42] Ramnarayan Vyas, *The synthetic Philosophy of the Bhagavata*, 1974.

[43] Sudha Basu, *Bhagavate Srikrşna*, 1978.

doğrudan avatara doktrinini esas alan ve bu konuya birincil derecede kaynaklık teşkil eden modern çalışmalardan bazılarına değinilmiştir.

Avatara doktrini konusunda K. N. Prasad Maghad'a ait Şri *Vişnu Aur Unke Avatara* (Tanrı Vişnu ve Avataraları) adlı Hintçe eser, içerdiği bilgiler ve konuyu işleyişi açısından oldukça önemlidir.[44] Yine D. Sampurnananda'nın, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, (Hindu Panteonunun Gelişimi) adlı eseri, Hindu düşüncesindeki Tanrı anlayışının gelişim sürecini sistematik olarak işlediğinden konumuz açısından değerli bir başka Hintçe çalışmadır.[45] Benzer şekilde Svami Pavitranand'ın, *Dharma Kyo* (Niçin Dharma) adlı çalışması, avatara doktrini ile doğrudan ilişkili olan *dharma* kavramını ele almasından dolayı önemlidir.[46] V. Ashok'un, on temel avatarayı ele alan *Dasavatara* (On Avatara) adlı eseri[47] ile Svami Videhatmananda'nın Krişna avatarasının hayat hikâyesini incelediği Şri *Krişna Ki Civani* (Tanrı Krişna'nın Hayatı) adlı çalışması[48] da araştırmamızda başvurduğumuz eserler arasında yer almaktadır.

Avatara inancı konusunda gerek Batılılar gerekse Hindular tarafından yazılmış İngilizce çalışmalar da mevcuttur. Araştırmamızda yararlandığımız bu tür nitelikli çalışmalar arasında H.H. Wilson'ın *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition* (1840), W.J. Wilkins'in *Hindu Mythology, Vedic and Puranic* (1882), M. Monier Williams'in *A Sanskrit-English Dictionary* (1889), Annie Besant'in *Avatara* (1900), E.W. Hopkins'in *The Great Epic of India, Its Character and Origin* (1901) ve *Epic Mythology* (1915), Hemchandra C. Raychaudhuri'nin *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect* (1920), Şri

[44] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, Vani Prakaşan, Delhi 2001.
[45] D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, Maya Press, Allahabad 1964.
[46] Svami Pavitranand, *Dharma Kyo*, Prakşan Vibhag, Kalkuta 1984.
[47] V. Ashok, *Dasavatara*, Rmza Co, New Delhi 2002.
[48] Svami Videhatmananda, *Şri Krişna Ki Civani,* Adeiut Aşram, Kalkuta 1991.

Aurobindo'nun *Essays on the Gita* (1928), Annie Basent & Bhagavan Das'ın *Sanatana Dharma* (1940), S. Radakrişnan'ın *The Bhagavadgita* (1948), Siddhesvara Bhattacharya'ın *The Philosophy of the Srimad Bhagavata* (1960-1962), Suvira Jaisval'ın *The Origin and Development of Vaisnavism* (1967), G. Parrinder'in Avatar *and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions* (1970), Vettam Mani'nin *Puranic Encyclopedia* (1975), Frank Whaling'in, *The Rise of the Religious Significance of Rama* (1980), Kumari Sutra'nın *Hindu Dharma mai Karma our Sannyasa* (1980), K. Bharadvaja'nın, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas* (1981), Satya Swarup Sarasvat'ın *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana* (1989), Nicholas Sutton'un *Religious Doctrines in the Mahabharata* (2000), Freda Matchett'in *Krşna; Lord or Avatâra? The Relationship Between Krşna and Vişnu* (2001), C. Sadanandam'ın *The Doctrine of Avatara* (2002) ve Janmajit Roy'un *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya* (2002) adlı eserler zikredilebilir.

Modern dönemde konumuzla ilgili çeşitli makaleler de kaleme alınmıştır. Bunlar arasında S. L Katre'nin "Avataras of God"[49] ve Andre Couture'nin "From Visnu's Deeds to Visnu's Play or Observation on the Word Avatara as a Designation for the Manifestations of Visnu"[50] adlı makaleleri avatara konusunda dinî metinlere dayalı açıklayıcı bilgiler vermesi bakımından önemlidir. Bunların yanı sıra Austin B. Creel[51], Padmanabh S. Jaini[52], Daniel P. Sheridan[53], Mathew Vekathanam[54],

[49] S. L. Katre, "Avataras of God", *Allahabad University Studies 10* (1934), ss. 37-130.
[50] Andre Couture, "From Visnu's Deeds to Visnu's Play or Observation on the Word Avatara as a Designation for the Manifestations of Visnu", *Journal of Indian Philosophy 29* (2001), ss. 313–326.
[51] Austin B. Creel, "Dharma as an Ethical Category Relition to Freedom and Responsibility", *Journal of Philosophy East and West (JPEW) 22(2)* (1972), ss. 155-168.
[52] Padmanabh S. Jaini, "Jina Rşabha as an Avatara of Vişnu", *School of Oriental and Arican Studies (SOAS), 40(2)* (1977), ss. 321-337.
[53] Daniel P. Sheridan, "Sacramentality of Krishna-avatara in Bhagavata Purana", *Journal of Dharma (JD) 9(3)* (1984), s. 229-245.

Thomas Manickam[55], S. J. Noel Sheth[56], P. Wong Hall[57] ve M. Sukdaven[58] gibi araştırmacıların çalışmaları da avatara doktrini konusunda kayda değer bilgiler ihtiva etmektedir.[59]

Türk akademi çevrelerinde ise Hint dinleri ile ilgili çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu anlamda Ali İhsan Yitik'in "Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi"[60], "Hint Dinleri"[61] ile Korhan Kaya'nın "Hintlilerde Tanrı"[62] ve "Hint Mitoloji Sözlüğü"[63] çalışmaları önemlidir. Diğer taraftan son yıllarda bu alanla ilgili doktora ve yüksek lisans tezleri yapılmış olmakla birlikte tezimizin konusu olan avatara inancına yönelik spesifik bir çalışma bulunmamaktadır.

B. Hinduizm'in Teşekkül Süreci

Hinduizm, yazılı kaynakları ve son iki bin yılı içine alan ikonografik dokümanları vasıtasıyla hakkında bilgi sahibi olunan en eski metafizik disiplinlerden biridir. Hinduizm, olduğu gibi nakledilerek asırlar boyunca hayatta kalan ve bugün

---

[54] Mathew Vekathanam, "Mystery, Myth, History: The Dimensions of Spirituality in the Context of Avatara", *JD 13(3)* (1988), ss. 204-217.
[55] Thomas Manickam, "The Idea of liberation in Ramayana", *Journal of Dharma (JD) 22(2)* (1997), ss. 155-164.
[56] S. J. Noel Sheth, "Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison", *Journal of Philosophy East and West (JPEW) 52(1)* (2002), ss. 98-125.
[57] P. Wong Hall and Bruce M. Sullivan, "The Whale Avatar of The Hindoos in Melville's Mody Dick", *Literature & Theology 15(4)* (2001), ss. 358-372.
[58] M. Sukdaven, "A Systematic Understandig of the Evolution of Hindu Deities in the Development of the Concept of Avatara", *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif ljenali yeThiyoloji yemaDatshi aBunjwe gokutsha Dutch Reformed Theological Journal (NGTT) 53(1-2)* (2012), ss. 208-218.
[59] Konumuzla ilgili yukarıda zikrettiğimiz hem orijinal metinlerin hem de modern çalışmaların hemen hemen tamamını, Benares Hindu Üniversitesi'nin Merkez kütüphanesinde ve bu üniversitenin "Hindu Dharma aur Darşan" (Hint Dini ve Felsefesi) Bölümü kütüphanesinde görme imkânı bulduk. Diğer bazı kaynakları ise Delhi Üniversitesi, Javaharlal Nehru Üniversitesi, Camia Millia İslamia Üniversitesi ve Aligarh Muslim Üniversitesi'nin kütüphanelerinden temin ettik.
[60] Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996.
[61] Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2005,
[62] Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yay., İstanbul 1998.
[63] Korhan Kaya, *Hint Mitoloji Sözlüğü*, İmge Kitapevi, 2. Baskı, Ankara 2003.

yüz milyonlarca mensubu tarafından yaşanan dinî bir sistemdir.

Hindu kelimesinin, Sanskrtiçe'de nehir anlamına gelen "Sindhu"[64] kelimesinden kaynaklandığı genel olarak kabul edilir. Buna göre Persliler, "Sindhu" nehrine (İndus nehri) geldiklerinde Farsça'daki okunuş farkından ötürü bu nehri *Hindu* olarak telaffuz etmişlerdir. Buna bağlı olarak "Sindhu" nehri etrafında yaşayan kimseler de *Hindu* olarak anılmıştır.[65] *Hinduizm* ise Farsça'daki bu kullanımdan yararlanılarak İndus nehri bölgesinde yaşayan halkın dinini tanımlamak üzere Batılılarca kullanılmış bir kelimedir.[66] Bu açıdan *Hinduizm,* genel anlamda, Hint yarımadasında bulunan halkın çoğunluğunun dinî inanç ve geleneklerini ifade eder. Bu bölge halkının dinini belirtmek için kullanılan bir diğer kelime ise *Brahmanizm*'dir. *Brahmanizm*, Brahminlerin hakimiyet kurdukları erken dönem Hinduizm'i (M.Ö. 2000 – M. Ö. 500) tanımlar.[67] Hindular ise kendi dinlerini *Sanatana Dharma* (Ezelî-Ebedî Din /Şeriat) veya *Dharma* olarak isimlendirirler.[68]

Hinduların geneli, dinlerinin bir başlangıcı olmadığı şeklinde bir kanıya sahip olsa da Hinduizm'in bilinen tarihi takriben milattan önce iki bin yılına dayanır. Hindistan tarihi ile ilgili güvenilir kaynakların verdiği bilgilere göre Âriler, yaklaşık milattan önce ikinci bin yılın ortalarında Hindistan'a gelerek Hint yarımadasını yavaş yavaş istila etmeye başlamışlar ve bu bölgede yaşayan Dravidyenler ile karşılaşmışlardır. Böyle bir etkileşim sonucunda Ârilerin ve yerli halk olan Dravidyenlerin inanç ve gelenekleri birbiriyle karışıp kaynaşmıştır.[69] Bu durum ortak

---

[64] Bkz. M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary (I-II)*, Indica Books, Varanasi 2008, c. 2, s. 1777.
[65] Ranjan Mohapatra, *Philosophy of Religion an Approach to World Religion*, New Delhi 1990, s. 119; Jefferey Brodd, *World Religions*, MN: Saint Mary's Press, 2003, ss. 5-7.
[66] Krishna Chandra Sagar, *Foreign Influence on Ancient India*, South Asia Books, 1993, s. 6; Ranjan Mohapatra, *Philosophy of Religion an Approach to World Religion*, s. 119.
[67] Bu dönem, "Vedizm", "Vedik Brahmanizm", "Kadim Hinduizm" gibi terimlerle de ifade edilir.
[68] Bkz. Annie Basent & Bhagavan Das, *Sanatana Dharma,* ss. 2-3.
[69] Ali İhsan Yitik, Hammet Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", ss. 229-230.

bir dinî yapının gelişmesine zemin hazırlamışlardır. Farklı inanç ve kültürel değerleri bünyesinde taşıyan bu ortak dinî yapı, Hinduizm olarak adlandırılmıştır. Buradan da anlaşılacağı üzere Hinduizm, tedricen gelişen ve farklı dinî inanç ve gelenekleri harmanlayarak oluşan bir din özelliği taşır. Bu yüzden Hinduizm'in belli bir kurucusu olmadığı gibi kendine özgü açık bir inanç sistemi/amentüsü de yoktur.[70]

1. Tarihsel Gelişimi

Hinduizm'in tarihsel gelişimi Klasik, Ortaçağ ve Modern Hinduizm şeklinde üç ana başlık altında ele alınır. Klasik Hinduizm dönemi, bu dinin teşekkülünden miladi dokuzuncu asra kadar geçen süreyi ihtiva eder. Bu dönemde Hindu kutsal literatürünü oluşturan *şruti* ve *smriti* türü metinler derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir. Yine bu dönemde Hindu dini içinde çeşitli değişimler ve gelişmeler vuku bulmuştur.

Klasik Hinduizm dönemi; "Vedalar dönemi", "Sutralar dönemi", "Destanlar dönemi" ve "Puranalar dönemi" olmak üzere çeşitli alt başlıklar altında incelenir. Bunlardan "Vedalar dönemi" (M.Ö. 2000 - M.Ö. 400); *Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar* ve *Klasik Upanişadlar*'ın; "Sutralar dönemi", (M.Ö. 400 - M.Ö. 200), *Kalpa Sutralar*ın[71], "Destanlar dönemi" (M.Ö. 200 - M.S. 300), *Ramayana ve Mahabharata Destanı* ile *Manu Kanunnâmeleri*nin, "Puranalar dönemi" (M.S. 300 - M.S. 800/900) ise, *Temel Puranalar*ın derlendiği ve yazıya geçirildiği dönemi kapsar.

Ortaçağ Hinduizm'i dönemi, miladi dokuzuncu yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar geçen süreyi kapsar. Bu dönem Hinduizm açısından önemli gelişmelere sahne

[70] Annie Basent & Bhagavan Das, *Sanatana Dharma,* s. 3; R.C. Zaehner, *Hinduism*, London 1962, ss. 1-2. Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, s. 3-4.

[71] *Kalpa Sutra*, Kurban törenleri ile ilgili malumat veren ve bu konuda karışıklıkları gidermek amacıyla derlenen kitaplardır.

olmuştur. Hint felsefi sistemlerinden *Vedanta*nın canlanması, bireyin kendisini sevgiyle ve samimiyetle Tanrı'ya adayarak kurtuluşa ulaşabileceğini öğreten *Bhakti* düşüncesinin gelişmesi ve *Vişnuculuk* mezhebinin çeşitli alt kollara ayrılarak Hindistan'da yaygınlık kazanması bu gelişmelerden öne çıkanlarıdır. Bu dönemde yaşanan bir diğer önemli gelişme de Kabir (ö. 1578) ve Guru Nanak (ö.1538) öncülüğünde gelişen ve zamanla ayrı bir din olarak ortaya çıkan Sih hareketidir. Bu hareket, başlangıç itibariyle Hinduizm ile İslam'ı uzlaştırmayı amaçlamıştır. Bu yüzden söz konusu harekette her iki dine ait çeşitli unsurları bulmak mümkündür.

Modern Hinduizm dönemi ise, on sekizinci yüzyıldan başlayıp günümüze kadar gelen süreyi ihtiva eder. Bu dönemde Brahma Samaj, Arya Samaj ve Hare Krişna Hareketi gibi dini akımların ortaya çıkması, Ramakrişna Teşkilatı gibi Mistik hareketlerin etkinlik alanı kazanması gibi önemli dinî gelişmeler yaşanmıştır. Modern Hinduizm döneminin dikkat çekici bir diğer yönü de Batı düşüncesinin Hinduizm'deki bazı dinî gelişmeleri etkilemiş olmasıdır.[72]

2. Hindu Mezhepleri

Hinduizm'in teşekkül ve gelişim süreci göz önünde bulundurulduğunda, üç temel dinî eğilimin mevcudiyetinden söz edilebilir. Bu üç farklı eğilim Hinduizm'in hemen her döneminde bir şekilde varlığını muhafaza etmiş; günümüzde ise Şivacılık, Vişnuculuk ve Şaktacılık olarak varlığını sürdürmüştür. Bu ana eğilimlerin yanı sıra Hinduizm içinde farklı akımlar ortaya çıkmış olmakla birlikte bunlar sözü edilen üç mezhep kadar yaygınlık kazanamamış ve genellikle onların gölgesinde kalmıştır.

Şivacılık, Şiva'yı "Yüce Tanrı" kabul eden ve ona tapınmayı esas alan Hindu

[72] Hinduizm'in tarihsel gelişim süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, ss. 11-13; Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, Princeton University Press, New Jersey 2004, ss. 38-41.

mezhebidir. Taraftarlarınca en eski Hindu mezhebi olarak kabul edilse de Şivacılık'ın kökenini kesin olarak belirlemek oldukça güçtür. Bu mezhebin belirgin olarak milattan önce dördüncü yüzyılda ortaya çıkmaya başladığı ve özellikle de Hindu düşünürlerinden Kumarila Bhatta (miladi sekizinci asır) ve Şankara'nın (ö. 820) görüşleri ile yaygınlık kazandığı kabul edilir.[73]

Veda metinlerinde açıkça Şiva tanrısından bahsedilmez. Fakat bu metinlerde bereket ve yok edici tanrı olarak Rudra görülür. Rudra'nın bu yönü ile tanrı Şiva'ya atfedilen özelliklerin benzer olması, Rudra'nın zamanla Şiva'ya dönüştüğü şeklinde bir kanının oluşmasına yol açmıştır.[74] Şiva çoğu zaman kaplan postu elbisesi, boynunda kafataslarından oluşan kolyesi ve uzun saçlarıyla korkunç bir varlık şekilde betimlenir. Böyle tasvir edilse de bu mezhebe mensup kişilere göre Şiva, her şeyin yaratıcısı ve yok edicisidir. O, kendisine bağlı kimselerin koruyucusu ve gözeticisidir. İnsanlara karşı düşkün ve merhametlidir.[75]

Şivaizm mezhebinde avatara inancı fazla yer tutmamaktadır. Bu açıdan Şiva'nın avataraları yok denecek kadar azdır. Özellikle Tamil Nadu ve Sri Lanka gibi Hindistan'ın güney bölgelerinde yaygın olan ve "mükemmel Şivacılık" olarak kendilerini adlandıran *Şiva-Siddhanta* ekolü, Şiva avatarlarını kabul etmez. Çünkü onlara göre bedenleşme; *karma* ve *samsara*nın (doğum-ölüm döngüsü) bir sonucudur. Şiva ise bu tür bağlayıcı ve zorunlu yasaların ötesindedir. O, sonsuza dek bağımsızdır.[76] Şivacılık mezhebine mensup kimseler, Şiva'nın farklı biçimlerde tezahür ettiğine inanır. Bu anlamda insanlar da dâhil her bir varlık onun bir tür

[73] R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, Indological Book House, Varanasi t.y., s. 48.
[74] Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva Through The Ages*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1994, s. 9.
[75] R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, s. 49.
[76] Şivaizm'in bir alt kolu olan bu ekole göre, Şiva'nın bedensel olarak tezahürü ancak bir guru olarak mümkündür. Guru olarak gelmesindeki maksat ise insanlara yol göstererek onları samsara çarkından kurtarmaktır. Bkz. Klosteramier, *Hinduism A Short History*, One World, Boston 2000, s. 161.

tezahürüdür. Şiva'nın pek çok tezahürleri bulunmakla birlikte özellikle onun iyilik, güzellik ve bereket yönünü simgeleyen *şiva-lingam* sembolü Hindular arasında çok yaygındır ve buna ibadet oldukça popülerdir.[77]

Vişnuculuk, tanrı Vişnu'yu diğer tanrıların üzerinde tutan ve ona tapınmayı esas alan mezheptir. Bu mezhebin kökeni, Vişnucular tarafından Vedalar dönemine kadar dayandırılsa da onun kesin olarak ne zaman ortaya çıktığı konusunda tam bir tarih vermek oldukça güçtür. Erken dönem Veda metinlerinde Vişnu'dan bahseden pek çok ilahi bulunur.[78] Bu ilahilerde zaman zaman onun yüceliğini vurgulayan ifadelere de rastlanır.[79] Ancak bu durum, erken dönem Veda metinlerinde Vişnuculuk'un belirli bir mezhep olarak mevcut olduğu şeklindeki bir varsayıma delil teşkil etmez.[80] Dolayısıyla Vişnuizm'in orijinal formunun ne olduğu ve hangi tarihte ortaya çıktığı meselesi tartışmalı bir konudur.

Vişnuculuk, tarihi süreç içerisinde çeşitli aşamalardan geçerek gelişimini tamamlamıştır. Onun zaman içerisinde geçirdiği süreç, ana hatlarıyla ele alınacak olursa; en erken Vişnuculuk biçiminin, Vasudeva-Krişna'ya tapınmayı esas alan ve buna odaklanan "Bhagavata" ekolü olduğu ileri sürülebilir. Daha sonraki süreçte görülen bir diğer Vişnuculuk ekolü ise "Pancharatra"dır. Vişnuculuk mezhebinin gelişiminde önemli rol oynayan diğer bir etken ise miladi yedinci ve onuncu yüzyıllarda görülen "Alvar azizleri" ve onların öğretileridir. "Alvar azizleri"nin en temel özellikleri Vişnu'ya bhakti (aşk ve bağlılık) ile tapınmış olmalarıdır. Onların

---

[77] G. Parrinder, *Avatar and Incarnation*, s. 87. İşvaragita metninde, Linga sembolünün önemine ilişkin şöyle bir bilgi yer alır. Bütün evren "Linga"nın içinde kurulu olduğundan ona Tanrı sembolü olarak tapınılmalıdır. Alt kasta mensup kimseler de bu adanmışlığı benimserlerse korunacaklardır. Bkz. İşvaragita, 10.8; 4.10; 11.96.

[78] Bkz. Rigveda 1, 154-156; 7, 99-100; 1, 22, 18.

[79] Atharvaveda 19.6; Taittirya Brahmana 3.2.9; Şatapatha Brahmana 1.2.5; 14.1.1. Macdonell'a göre erken dönem Veda metinlerinde Vişnu'ya atfedilen ilahi sayısı sınırlı olsa da bu durum Vişnu'nun çok önemsiz veya küçük bir tanrı olduğu anlamına gelmemektedir. Bkz. A. A. Macdonell, *Vedic Mythology*, Strasbourg 1987, s. 12.

[80] K. Klosteramier, *Hinduism A Short History*, s. 80.

geliştirdiği bu sistem, Nathamuni ve Yamunaçarya gibi Vişnucu önderlerce takip edilmiştir. Ortaçağ Hinduizm'i dönemine gelindiğinde ise Vişnuculuk, yukarıda ana hatlarıyla belirtilen önceki birikimlerden beslenmiş ve Ramanuja, Madhva, Ramananda ve Caitanya gibi önemli düşünürler aracılığıyla çeşitli alt kollara ayrılarak Hindistan'ın hemen hemen her bölgesine yayılmıştır.[81]

Taraftarları nezdinde Vişnu, her şeyi yaratmaya ve yok etmeye kâdir "Yüce Tanrı"dır. O, yarattığı varlıklara çok düşkün olan, kendisine sadakatle bağlı olanları seven ve koruyan, zor duruma düştüklerinde onların yardımına koşan, kötülüklerin arttığı ve düzenin bozulduğu durumlarda avatara şeklinde yeryüzüne gelerek bu tür kötü gidişe son veren Tanrı'dır. Bu açıdan avatara doktrini, Vişnuculuk'ta merkezi öneme sahip bir inançtır.[82]

Şaktacılık mezhebi ise tanrıların *şakti* denilen ve çoğunlukla eşleriyle tasvir edilen dişil gücüne inanır. Tanrıçalara tapınmayı esas alan böyle bir eğilimin erken dönem Hinduizm'e ve hatta onun ötesine kadar uzandığı kabul edilmekle birlikte böyle bir mezhebin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Bu mezhebin esas aldığı kutsal metinlerin başında gelen *Tantralar*'da dişil tanrılara gösterilmesi gereken saygı konusunda açıklayıcı malumat yer alır. Hindular arasında yaygın olan ve bu mezhebe mensup kimselerin ibadet ettikleri dişil tanrıların başında Kali, Durga, Parvati, Lakşimi gibi tanrıçalar gelir.[83]

Hindu mezhepleri arasında daha çok Vişnuculuk ön plana çıkmıştır. Bu durumun oluşmasında söz konusu mezhebin hem daha fazla mensubunun bulunması

---

[81] Geniş bilgi için bkz. Subodh Kapoor, *A Short Introduction to Vaisnavism*, Indigo Books and Cosmo Publications, New Delhi 2002, ss. 5-15.
[82] R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, s. 13.
[83] Bu mezhep hakkında geniş bilgi için bkz. Douglas Renfrew Brooks, *The Secret of the Three Cities: An Introduction to Hindu Shakta Tantrism*, The University of Chicago Press, Chicago 1990, ss. 47-65. Suresh Chandra, *Encyclopedia of Hindu Gods & Goddesses*, Sarup & Sons, New Delhi 1998.

hem de avatara gibi tanrı düşüncesiyle doğrudan ilgili popüler inançlarının mevcut olması etkili olmuştur. Bu açıdan Hinduizm ile Vişnuculuk hemen hemen özdeş olarak görülebilir. Hindu mezhepleri arasında avatara doktrinini esas alan ve pek çok dinî düşüncesini bu inanca dayandıran mezhep Vişnuculuk olduğundan, Hinduizm'de avatara doktrini denildiğinde Vişnuculuk akla gelmektedir. Bu açıdan tezde ele alınan ana düşüncenin Vişnuculuk mezhebinin görüşleri olduğu unutulmamalıdır. Fakat Vişnuculuk mezhebi ile Hinduizm özdeşleştiğinden, Hindu dinî düşüncesinde önemli bir inanç olan avatara, bu mezhebin görüşleri çerçevesinde şekillendiğinden ve pek çok Hindu için avatara doktrini dendiğinde bu mezhebin görüşleri akla geldiğinden tezin başlığı "Hinduizm'de avatara inancı" olarak belirlenmiştir.

I. BÖLÜM

HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCININ KÖKENİ, KAPSAM ALANI VE ÖNEMİ

A. Hinduizm'de Avatara İnancının Kökeni ve Gelişim Süreci

1. Terim Olarak Avatara

Sanskritçe'de "karşıdan karşıya geçmek, ulaşmak, kurtarmak" anlamlarına gelen *tri* fiili ile "aşağı, aşağıya" anlamına gelen *ava* ön ekinin birleşiminden oluşan *avatara* kelimesi sözlükte "alçalma, bir şeye inme, zuhur etme, ortaya çıkma" anlamlarına gelmektedir.[84] Terim olarak ise *avatara*, başta Vişnu olmak üzere tanrıların veya metafizik varlıkların bir takım amaçları gerçekleştirmek için insan veya hayvan formunda yeryüzüne inişlerini ifade eder. Bu terim aynı zamanda tanrının veya metafizik varlığın aldığı biçimi ya da bedensel formu tanımlamak için de kullanılır.[85]

Klasik anlamda avatara terimi, tanrı Vişnu ile ilgilidir ve onun bedenleşmelerini kapsamaktadır. Buna göre avatara, Vişnu'nun dindar kimselere

[84] V. Shivram Abtay, *Sanskrit Hindi Şabdakoş*, Aşok Prakaşan, 2007, s. 46; M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary (I-II)*, Indica Books, Varanasi 2008, c. 1, s. 150; Şayam Bahadur, *Prabhat Brihat Hindi Şabdakoş (I-II),* Prabhat Prakaşan, 2010, c. 1, s. 85; David Kinsley, "Avatara", *The Encyclopedia of Religion (ER) (I-XVI),* ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, Newyork 1986, c. 2, ss. 14; D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, Maya Press, Allahabad 1964, s. 253.

[85] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, Vani Prakaşan, Delhi 2001, s. 213; D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, s. 254; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, Oneworld Publications, 1970, ss. 19-20.

yardım etmek ve bir takım görevleri yerine getirmek amacıyla değişik varlık formlarında yeryüzüne inmesini ifade etmektedir.[86]

Hinduizm'in kutsal metinleri incelendiğinde avatara kelimesinin geç bir dönemde kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Mahabharata ve Harivamşa'da avatara kelimesi ve bazı türevleri yer almıştır.[87] Ancak avatara kelimesinin düzenli olarak kullanımı, Brahma Purana ve Vişnu Purana metinlerinde ortaya çıkmıştır.[88] Daha sonraki dönemlerde yazılan pek çok dinî ve edebî eserde ise avatara kelimesine sıklıkla yer verilmiştir.[89]

Erken dönem Hindu kutsal metinlerinin bazılarında Vişnu, Şiva ve İndra gibi tanrıların farklı tezahürlerinden bahsedilmektedir. Tanrıların bu tür tezahürlerini belirtmek için "görünme, ortaya çıkma" anlamına gelen "*pradurbhava*" kelimesi ve türevleri kullanılmaktadır.[90] Ancak tanrıların farklı şekillerde tezahür etmeleri terimsel anlamda avatara olarak tanımlanmaz.[91] Çünkü Hindu inancına göre klasik anlamda bir avataradan söz edebilmek için Tanrı'nın farklı bir forma bürünerek yeryüzünde ortaya çıkması veya doğum yoluyla anne rahminden dünyaya gelmesi

---

[86] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 215.

[87] Mahabharata metninde avatara teriminin *navavataram rupasya* şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bu ifade "güzelin yeryüzüne yeni bir inişi" anlamına gelir. Bkz. Mahabharata, 3.146.33. Avatara kelimesinin farklı türevlerinin kullanıldığı yerler için bkz. Mahabharata, 1.2.34; Harivamşa, 44.82. Diğer taraftan klasik Upanişad metinlerinde avatara kelimesinin bulunmadığı ve daha sonraki dönemlerde yazıya geçirilen bazı Upanişad metinlerinde yer aldığı ifade edilir. Bkz. G. A. Jacob, *Concordance to the Principal Upanishads and Bhagavadgıta*, 1963, s. 117.

[88] Örnek kullanımlar için bkz. Brahma Purana, 72.14; 72.15.23; 72.19; 73.17; Vişnu Purana, 5.1.28; 5.3.13; 5.7.9; 5.12.7. Ayrıca bkz. Andre Couture, "Visnu's Deeds to Visnu's Play, or Observations an the Word Avatara as a Designation for the Manifestations of Visnu", *Journal of Indian Philosophy* 29 (2001), s. 314.

[89] Örneğin miladi beşinci yüzyıl yüzyılda yaşamış olduğu kabul edilen en önemli şair ve oyun yazarlarından Kalidasa, Sanskritçe kaleme aldığı "Raghuvamşa" adlı eserinde Lakşimi'nin kendisini Rama'ya yardımcı bir "avatara" olarak gönderdiğinden söz eder ve burada avatara ifadesini açıkça kullanır. Bkz. Kalidasa, *Raghuvamşa: with the commentary (the Sancivim) of Mallinatha,* ed. M.R. Kale, Gopal Narayen, Bombay 1952.

[90] Andre Couture, "From Visnu's Deed to Visnu's Play or Observation on the Word Avatara as a Designation for the Manifestations of Visnu", *Journal of Indian Philosophy* 29 (2001), s. 313.

[91] Geleneksel Hindu düşüncesinde genel görüş bu yöndedir. Nitekim erken dönem kutsal metinlerde Vişnu'nun çeşitli tezahürlerinden bahsedilmesine rağmen yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı bunların hepsi avatara teriminin içine dâhil edilmemiştir. Geniş bilgi için bkz. S. L. Katre, "Avataras of God", s. 38.

gerekmektedir. Avatara, Tanrı'nın bir takım olağanüstü işleri ve yalnızca kendisi tarafından gerçekleştirilebilecek bazı icraatları yerine getirmek için insan veya hayvan formunda bedenleşmesi durumunu ifade eder. Hindu geleneğinde, bu tür vasıflara sahip tanrı olarak Vişnu ön plana çıkmaktadır.[92]

Hindu toplumunun sosyo-kültürel ve dinî-felsefî yapısında meydana gelen değişimlere bağlı olarak zamanla avatara teriminin klasik anlamından uzaklaştığı ve daha geniş bir manada kullanıldığı görülmektedir. Nitekim sonraki dönemlerde derlenen bazı Purana metinlerinde Vişnu'nun pek çok tezahürü de birer avatara olarak kabul edilmiştir.[93] Böyle bir algı sonucunda bu tür metinlerde bütün kralların Vişnu'nun bedenleşmeleri ve bütün yaratıkların Vişnu'nun avataraları olduğunu dile getiren ifadeler[94] yer almıştır. Diğer taraftan Hinduizm'in tarihsel gelişim sürecinde avatara teriminin farklı şekillerde yorumlandığı da olmuştur. Böyle bir durumun ortaya çıkmasında özellikle Hint felsefî sistemlerinin[95], bir takım mezheplerin[96], toplum nezdinde öne çıkmış düşünürlerin[97] ve yeni dinî hareketlerin avatara doktrinine bakış açıları etkili olmuştur.[98]

Tarihi süreç içinde yaşanan bu tür gelişmelere rağmen, avatara doktrini modern döneme kadar Hindu düşüncesindeki önemini korumuştur. Nitekim Hinduların çoğunluğu avataraların gerçekliğini kabul etmekte ve gerekli olduğuna

---

[92] S. L. Katre, "Avataras of God", *Allahabad University Studies* 10 (1934), s. 38; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 20; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 215.

Vişnu'nun fili timsahtan kurtarmak için Garuda üzerinde tezahür etmesi olayında olduğu gibi. Bkz. Bhagavata Purana, 1. 3; 2.7.

[94] Kurma Purana, 22, 51; Bhagavata Purana, 1. 3. 26; 2.6.41; 3.5.21.

[95] Örneğin, var olan her bir şeyi Tanrı Brahman'ın birer parçası kabul eden felsefî görüşe göre, avatara bütün objeler dünyasını kapsamaktadır. Çünkü varlık sahasında var olan bütün nesneler Tanrı Brahman'ın birer tezahürüdür. Dolayısıyla Tanrı'nın tarihin belli bir döneminde insan veya hayvan şeklinde ortaya çıkmasına ihtiyaç yoktur.

[96] Krişna'yı esas alan mezhepsel eğilimin, Krişna merkezli bir avatara algısı geliştirmiş olması gibi.

[97] Olağanüstü nitelikleri bulunduğuna inanılan bazı dinî önderlerin birer avatara olarak görülmesi gibi.

[98] Avatara doktrinin Hinduizm tarihi içinde nasıl bir dönüşüm ve gelişim yaşadığı; buna bağlı olarak klasik anlamından nasıl uzaklaştığı ileriki bölümlerde etraflıca ele alınacağından burada detaya girilmemiştir.

inanmaktadır. Buna gerekçe olarak da dindar kimselerin taleplerini göstermektedirler. Buna göre, Tanrı'ya hakiki manada bağlı kimseler yeryüzünde iyiliğin sürdürülmesi, kötülüğün yok edilmesi ve cehalet içinde bulunan kimselerin bu durumdan kurtulması için Tanrı'ya yakarışta bulunmaktadırlar. Tanrı da onların bu samimi davranışlarından dolayı memnun olmakta ve isteklerini yerine getirmek için yeryüzünde zaman zaman bedenleşmektedir.[99]

Hinduizm'de avatara inancı konusunun gerek doğru tespit edilebilmesi gerekse bütün yönleriyle anlaşılabilmesi için avatara teriminin Hindu dini düşüncesi açısından taşıdığı anlamın ortaya konması önem arz etmektedir. Öncelikle bir olayın avatara olarak adlandırılabilmesi için belli şartları taşıması gerekir. Buna göre avatara, tanrısal bir doğumdur. Bu yüzden beşerî bir doğum olayından farklıdır. Zira Hinduizm'e göre beşerî bir doğum esnasında ruh, "karma yasası" gereği belli şartlarda doğmaya mecburdur. Ancak avatara durumunda Tanrı, doğum şeklini kendi özel güçleri sayesinde özgür iradesiyle belirler. Bu yüzden "karma yasası", Tanrı'nın nerede ve nasıl doğacağını şekillendirmez.[100]

Avataranın bir diğer önemli yönü de ortaya çıkış amacıdır. Hinduizm'e göre, kötülüklerin arttığı, her devrin kendi kaçınılmaz sonuna doğru yaklaştığı dönemlerde; birikmiş kötülükleri yok eden ve böyle bir döneme son veren yeni bir güç ortaya çıkmaktadır. Bu güç, avataranın kendisidir. Bhagavadgita'da yer alan bilgiye göre iyiliği tesis etmek, kötülüğü yok etmek ve düzeni kurmak için Tanrı,

[99] N. V. Thadani, *The Secret of the Sacred Books of the Hindus*, Bharati Research Institute, Delhi 1953, ss. 56-67; Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, New Bharat Press, Varanasi 1989, s. 122; Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, State University of New York Press, Albany 1989, s. 91.

[100] Bhagavadgita, 9.4; Vişnu Purana, 4. 17; S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita* (27. Baskı), HarberCollins Publishers, New Delhi 2009, s. 154.

dönem dönem farklı formlarda yeryüzünde belirmektedir.[101] Diğer yandan yeryüzünde *adharma*nın (düzensizlik) artması, kanunsuzluğun doruk noktaya ulaşması, dine bağlılığın felce uğraması ve adaletsizliğin hâkim olması gibi durumlar da avataranın ortaya çıkmasının nedenleri arasındadır.[102] Böyle durumlarda Tanrı iyileri korumak ve kötüleri cezalandırmak için avataralar yoluyla ortaya çıkmaktadır. Avatara doktrinine göre Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı gibi bedenleşmeye de gereksinimi yoktur. Ancak o, kendisine sevgiyle bağlanan kimseler için böyle bir forma bürünmekte ve onların arasına karışmaktadır.[103] Dolayısıyla avataranın temel amacı, evrendeki *adharma*yı (düzensizlik) gidererek yeni bir *dharma* (kâinattaki denge ve ahenk yasası, düzen) başlatmaktır.

Hinduizm'e göre evrende var olan denge ve ahenk tüm varlıkların kendi doğaları gereği hareket etmelerine bağlı olduğu gibi, evrendeki düzensizlik de varlıkların kendi yapılarına uygunsuz hareket etmelerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Özgür iradelerini kötüye kullanarak toplum içinde huzursuzluk çıkaran bir takım kimseler evrende var olan dengeyi ve düzeni bozmaktadır. Evrendeki düzenin devamı tanrının arzuladığı temel gayelerden biri olduğundan böyle durumlarda o, var olan düzenin tamamen bozulmasına ve insanlığın bütünüyle ahlaksızlığa uğramasına müsaade etmez. Tanrı, bu tür bir kötü gidişi durdurmak ve buna sebep olanları da cezalandırmak için avataralar yoluyla yeryüzüne inmektedir.

---

[101] Bhagavadgita'da, "*Paritrāṇāya sādhūnāṃ vināśāya ca duṣkṛtām. Dharmasaṃsthāpanārthāya saṃbhavāmi yuge yuge."* şeklinde yer alan bu ifade şu şekilde tercüme edilebilir: İyileri korumak, kötüleri yok etmek ve doğruluğu-düzeni tesis etmek için zaman zaman (bu dünyada) kendimi açıkça gösteririm. Bkz. Bhagavadgita, 4.8.

[102] S. Radhakrishnan, The Bhagavadgita, s. 155.

[103] Vişnu Purana, 5.4.42-45.

Bu şekilde müdahalede bulunan Tanrı, kendi çizdiği plan dâhilinde evreni olması gereken noktaya tekrar getirmektedir.[104]

Bedenleşmenin amacı sadece dünya düzenini daha iyi bir konuma yükseltmek değil aynı zamanda insanoğlunun kendi doğasına uygun olarak hareket etmesini sağlamaktır. Bu anlamda Tanrı'nın insanlar arasına inişinin bir başka nedeni ise kişinin manevî açıdan yükselmesine yardımcı olmaktır. Avatara sayesinde Tanrı bizatihi kendi örnekliği ve öğretileriyle bir kimsenin manevî açıdan kendisini nasıl daha yüksek bir konuma taşıyabileceğini göstermektedir. Bu bakımdan avatara, insanlığın gerek toplumsal gerekse bireysel anlamda tekâmülüne ve gelişimine rehberlik etmektedir.[105] Yukarıda belirtilen bu tür nitelikler, Hinduizm'in temel inanç esasları arasında yer alan avatara doktrininin belli başlı özelliklerindendir.

2. Avatara İnancının Kökeni ve Gelişim Süreci

Avatara doktrinini Hindu dini yapısı içinde ele almadan önce bu inancın kökeni ve gelişim süreciyle ilgili öne sürülen teorilere değinmek gerekmektedir. Bu tür iddiaların incelenmesi, avatara doktrininin daha geniş açıdan değerlendirilebilmesi adına önemlidir.

a. Avatara İnancının Kökeni İle İlgili Teoriler

Konumuzla ilgili temel kaynaklar incelendiğinde avatara inancının kökeni hakkında farklı teorilerin öne sürüldüğü görülür. Bu teoriler iki başlık altında toplanabilir. Birinci teoriye göre söz konusu inanç, Hindu dini içinde ortaya

[104] C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, New Bharitaya Book Corporation, Delhi 2002, s. 1.
[105] Annie Besant, *Avatara*, Vasanta Press, 1900, s. 53; S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, s. 155.

çıkmıştır. İkinci teoriye göre ise bu inanç, Hindu dini geleneğine ait olmayıp başka dinler ve kültürler aracılığıyla Hinduizm'e geçmiştir.

Avatara inancının Hindu dini kökenli olduğunu savunanlar da kendi içinde iki guruba ayrılır. Birinci gruba göre bu inancın kökeni, Ârilere dayanır. İkinci grup ise avatara inancının kökenini Âriler öncesi yerli halk olan Dravidyenlere ait olduğunu iddia etmektedir. Avatara doktrininin Âri inanç ve geleneklerine ait olduğunu ileri sürenler, referans olarak Vedalar'da yer alan bir takım ifadeleri kullanır. Nitekim bu metinlerde tanrıların veya insanüstü varlıkların farklı tezahürlerinden ve yeryüzünde hareket etmelerinden bahseden çeşitli dizeler bulunmaktadır.[106] Bunun yanı sıra tanrıların zaman zaman değişik nedenlerle yeryüzünde göründükleri şeklinde anlatımlar görülmektedir.[107] Vedalar dönemi metinlerde balık ve kaplumbağa gibi bazı avatara hikâyelerine benzer bir takım anlatımlar da mevcuttur.[108] Erken dönem dinî metinlerde yer alan bu tür ifadelerden hareketle bazı düşünürler, avatara inancının köken itibariyle Âri kaynaklı olduğunu ileri sürerler.[109] Çünkü Vedalar kaynağını, Âri inanç ve geleneklerinden almıştır. Bu bağlamda Veda metinleri, Âri dini ve mitolojisi hakkında oldukça kapsamlı malumat içermektedir.[110]

İleri sürülen bu argümanlar çok kuvvetli değildir. Zira Vedalar dönemi metinlerinde yer alan bu tür ifade ve hikâyelerde klasik anlamdaki avatara doktrini

---

[106] Örneğin bkz. Rigveda, 1.164; 7.104; 10.16; 10.95.

[107] Bkz. Rigveda, 1.51.13; 3.53.8; 6.47.18.

[108] Örneğin bkz. Şatapatha Brahmana, 1.8.1. Avatara doktrininin köken itibariyle Âri kültürüne dayandığını ileri sürenlere göre, bu tür anlatımlar Vedalar dönemi sonrasında derlenen Purana türü metinlerde detaylı bir şekilde işlenmiştir. Dolayısıyla Puranalar, avatara doktrinini geliştirirken, Âri kültürünün bir parçası olan Vedalar dönemi metinlerinden beslenmiş ve yararlanmıştır. İleriki bölümde Vişnu avataraları ele alınırken bu tür benzerliklere temas edileceğinden burada detaya girilmemiştir.

[109] R. D. Ranade, *Indian Mysticism: Mysticism In Maharashtra*, Poona 1933. Bu bağlamda H.H. Wilson, Veda ilahilerini dikkatli bir biçimde incelemeden bu metinlerde avatara inancına dair hiç bir belirti bulunmadığı şeklinde bir iddiada bulunmanın riskli olacağını belirtir. Ona göre Veda metinlerinde avataralara işaret eden izler bulmak mümkündür. Bkz. H.H. Wilson, *Rigveda*, Poona, 1925, s. 31; H. H. Wilson, *The Vishnu Purana*, Calcutta, 1961, s. 2.

[110] Ali İhsan Yitik, Hammet Arslan, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi 8(1)* (2011), s. 228.

açıkça işlenmemiştir. Diğer taraftan bu anlatımlarda Vişnu'dan değil, İndra ve Prajapati gibi tanrılardan söz edilmektedir. Veda metinlerinde yer alan bu tür efsanelerin daha sonraki dönemlerde Vişnu ile ilişkilendirilmiş olma ihtimali yüksektir. Bu anlamda avatara doktrininin, Vedalar dönemine ait bazı anlatımlardan yararlanıldığı doğrudur. Fakat bu inancın köken itibariyle Vedalar dönemi metinlerine veya Ârilere dayandığı şeklinde kesin bir iddiada bulunmak çok makul görünmemektedir.

Avatara doktrininin kökeni ile ilgili öne sürülen bir diğer teori ise, bu inancın Âriler öncesi yerli halk olan Dravidyenlere ait olduğu yönündedir. Böyle bir iddiada bulunan kimselerin temel argümanlarından biri, Âri inanç ve kültürünün ürünü olan Veda metinlerinde avatara doktrininin açık bir biçimde yer almamış olmasıdır. Örneğin, erken dönem İngiliz Sanskrit dil bilimcilerinden H. T. Colebrooke'e göre, Veda metinlerinin herhangi bir bölümünde ne tanrıların bedenleşmelerinden ne de tanrılaştırılmış kahraman şahsiyetlere tapınmadan açıkça söz edilmektedir. Ona göre, kimi düşünürler Veda metinlerinde yer alan bazı ilahileri tefsir ederek bedenleşmelerin kökenine dair çeşitli izler bulmaya çalışmışlardır. Fakat gerçek şudur ki, Âri inancını yansıtan Veda metinlerinde bedenleşmeye dair açık ifadeler yer almaz. Bu durum ise avatara inancının Âri öncesi yerli halk olan Dravidyenlere ait olma ihtimalini artırmaktadır.[111]

N.K. Dutt'a göre ise erken dönem Veda metinlerinde, avatara doktrini ile özdeşleşen balık ve kaplumbağa hakkında hemen hemen hiçbir malûmat yoktur.[112] Benzer şekilde bu metinlerde tufan hikâyesi ile ilgili de detaylı anlatımlar yoktur. Bu

[111] H.T. Colebrooke, *Asiatic Researches*, Calcutta 1805, c. 8, s. 473.
[112] Bunlar hakkında çok az yerde belli ölçüde bilgi vardır. Bkz. Rigveda, 10.68.8; Atharvaveda, 4.20.7.

hikâye açık bir biçimde tam olarak Şatapatha Brahmana'da yer alır.[113] Bu durumdan hareketle o, şöyle bir çıkarımda bulunur. Tufan hikâyesi, Âri dininin ve mitolojisinin bir parçası değildi. Bu yüzden böyle bir hikâye, Vedalar dönemi boyunca Âriler arasında çok fazla popüler olmamıştı.[114]

Balık mitolojisinin Dravidyen kültürüne ait olduğu şu şekilde de temellendirilmeye çalışılır. Âriler arasında balık tüketimi çok fazla yaygın değilken İndus vadisinde yaşayan yerli Dravidyen halk arasında balık avlama düzenli bir uğraş idi. Balık, Dravidyen halkın hem geçim kaynağı olduğundan hem de beslenme ihtiyacını karşıladığından, Dravidyenler nezdinde önemli ve kutsal kabul edilmişti. Bu durum Dravidyenler arasında balıkla ilgili çeşitli mitolojik hikâyelerin üretilmesine de yol açmıştır.[115] Bu bilgilerden hareketle kimi bilim adamları, balık ve kaplumbağa ile ilgili bazı efsanelerin yerli Dravidyenlere ait olduğunu, dolayısıyla avataranın da köken itibariyle onlara dayandığını ileri sürerler. Zira balık ve kaplumbağa mitleri, avatara doktrininde çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu görüşü savunanlara göre Âriler bu tür mitleri, kültürel ataları olan Dravidyenlerden almışlar ve yeri ve zamanı geldiğinde kullanmışlardır.[116]

Avatara doktrini incelendiğinde, Vişnu'nun bazen hayvan veya hayvan-insan şeklini aldığı görülür. Bu tür avataralarda zoomorfik bir tanrı anlayışının izleri bulunur. Bazı araştırmacılar bu durumdan hareketle, Hinduizm'deki gerek zoomorfik tanrı inancının gerekse avatara algısının arkasında, Dravidyen kültürünün etkisinin

[113] Bkz. Şatapatha Brahmana, 1.8.1.
[114] N.K. Dutt, *Aryanisation of India*, Calcutta 1970, s. 74.
[115] R.C. Majumdar, *Vedic Age*, Bombay 1965, s.180; Nripendra Goswami, *Vaidika Samaja O Samskrti*, Kalküta 1968, s. 154.
[116] F.E. Pargiter, *Ancient Indian Historical Tradition*, Delhi 1972, ss. 14-18.

bulunduğunu ileri sürerler.[117] Buna delil olarak da İndus vadisindeki kazı çalışmaları sonucu ulaşılan bulguları gösterirler. Nitekim bu tür bulgularda, Âriler öncesi yerli halk olan Dravidyenler arasında zoomorfik tanrı anlayışının mevcut olduğuna dair çeşitli veriler elde edilmiştir.[118] Ancak, Âriler öncesi yerli halkın dinî-kültürel durumu hakkında bilgi veren yazılı kaynak ve belge yeterli olmadığı için avatara inancının köken itibariyle Dravidyenlere ait olduğu şeklinde kesin bir çıkarım yapmak oldukça zor görünmektedir.[119]

Avatara inancının kökeni ile ilgili öne sürülen bir diğer teori ise, bu inancın başka dinler vasıtasıyla Hinduizm'e geçtiği yönündedir. Bu tür iddialar da iki grup altında toplanabilir. Birinci gruptakiler avatara inancını Budizm'e dayandırırken ikinci gruptakiler, bu inancın Hıristiyan kaynaklı olduğunu öne sürer.

Avatara inancının Budizm kaynaklı olduğunu savunanların temel argümanlarından biri, Buda karakterine yüklenen anlamla ilgilidir. Buna göre Buda (M.Ö. altıncı yüzyıl) vaaz ettiği dinî doktrinleri önce kendisi tatbik etmiş sonra başkalarına anlatmıştı. O, hayatı boyunca insanların faydası için mücadele etmişti. Bu tür karakteristik özelliklerinden dolayı Buda, halk nezdinde saygıyla karşılanmış ve kutsal bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Ölümünden sonra ise o, takipçileri

---

[117] Bkz. S.K. Chatterji, *The Ramayana: Its Character, Genesis, History, Expansion and Exodus*, Calcutta 1978, ss. 9-14; F.E. Pargiter, *Ancient Indian Historical Tradition*, s. 18.

[118] R.C. Majumdar, *Vedic Age*, s. 191; E. W. Hopkins, *Origin and Evolution of Religion*, Delhi t.y., s.34; Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s.24. Zoomorfik tanrı anlayışının ve tanrıların ayvan formunda yaşaması şeklindeki algının Hint kültürü dışında eski Mısır, Babil, Filistin ve hatta Arap bölgesinde de mevcut olduğu bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz. George A. Barton, "Incarnation", *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE) (I-XIII)*, ed. James Hastings, New York, 1951, c. 12, s. 199.

[119] Patrick Olivelle, *Upanishads*, Oxford University Press, New York 1996, s. 6; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 11. Hint kıtasında yaşamış yerli halkların dinî inanç ve kültürleri hakkında mevcut bilgilerin çoğu günümüzde yapılan etnolojik çalışmalardan elde edilmektedir. Hinduizm'e etki eden dinî ve kültürel unsurların tespit edilmesi ise Hindistan'da yaşamış yerli halkların oluşturmuş olduğu İndus Vadisi medeniyetinin kullandığı resim yazısının çözülmesine bağlıdır. Bilim adamlarının bu konudaki çalışmaları hala devam etmektedir. Bu yüzden günümüzde bu konu ile ilgili öne sürülen bilgilerin pek çoğu varsayımlara dayanmaktadır. Geniş bilgi için bkz. S.N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy (I-V)*, Cambridge University Press, London 1922, c. 1, s. 10.

tarafından insanüstü bir varlık olarak yüceltilmiştir. Buda karakterine yüklenen böyle bir anlam, Budist öğretinin benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Çünkü insanlar kendi aralarında yaşayan ve somut olarak görünen bir varlığa tapınma ihtiyacı duymuşlardır. Buda karakteri insanların bu ihtiyacını belli ölçüde karşıladığı için Budizm, hızlı bir biçimde yayılmıştır.

İnsanların Buda ve Budist öğreti etrafında toplanmaları, Brahminlerin gücünü belli ölçüde zayıflatmıştır. Bu gelişme karşısında Hindu din adamları gerek kendi otoritelerinin devamını sağlamak gerekse Hindu dininin varlığını korumak için bazı önlemler almışlardır.[120] Brahminler, Hindu toplumunda yaşayan bütün insanların bu tür dinî ihtiyaçlarını Buda kalıntılarına tazim etmekle veya tapınmakla tamamen giderilemeyeceğini fark ettiler. Bu düşünceden hareketle onlar, Hinduların somut varlıklara tapınma ihtiyaçlarını avatara doktrinini geliştirerek karşıladılar. Bu bağlamda, toplum nezdinde öne çıkan Rama ve Krişna gibi önemli şahsiyetleri, tanrı Vişnu'nun birer avatarası olarak sundular. Böylece hem insanların somut varlıklara tapınma ihtiyaçlarını karşıladılar hem de Buda karakterine karşı alternatif bir cazibe oluşturdular. Dolayısıyla bu teoriyi savunanlara göre Buda ve Budist hareket, Hinduizm'deki avatara doktrininin ortaya çıkmasını sağlamıştır.[121]

Budizm'in, bu tür kahraman şahıslara tapınma sürecini ve avatara doktrinin gelişimini hızlandırdığı ileri sürülebilir. Fakat bu durum, avatara doktrininin Budizm kaynaklı olduğu sonucunu ortaya çıkarmaz. Nitekim Hindular arasında kahraman şahsiyetlere tapınmanın, Budizm'den önce mevcut olduğunu gösteren bir takım veriler bulunmaktadır.[122]

---

[120] Monier Williams, *Indian Wisdom*, Varanasi 1963, s. 321.
[121] Monier Williams, *Indian Wisdom*, ss. 321-322.
[122] Bu konuda geniş bilgi için bkz. R.P. Chanda, *The Indo-Aryan Races*, Rajshahi 1916, ss. 89-90; Otto Von Bohtlingk, *Panini's Grammatik*, Motilal Banarsidass, 1964.

Avatara inancının Budizm kaynaklı olduğunu öne sürenlerin argümanlarından biri de, "*Buda*ların tekrar etmesi" düşüncesi ile avatara doktrinin belli yönlerden benzeşmesidir. Nitekim Budist öğretiye göre Siddhartha Gautama (tarihsel Buda), esasında ilk Buda değildir. Ondan önce de yaşamış farklı Budalar mevcuttur.[123] Bu inanç, Budaların zaman zaman bir takım amaçlar için yeryüzünde ortaya çıktıklarını gösterir. İşte bu noktada Hinduizm'deki bedenleşme inancının Budizm'deki bu düşünceden etkilendiği ileri sürülerek, avatara doktrininin kökeni Budizm'e dayandırılmaya çalışılır.[124] Fakat bilim adamlarının genel kanaati, "Budaların tekrar etmesi" fikrinin erken dönem Budist metinlerde bulunmadığı yönündedir. Dolayısıyla bu tür fikirler daha sonraki dönemlere aittir.[125] Buradan hareketle pek çok düşünür, Budizm'de mevcut olan bir takım öğretilerin avatara doktrininin kökenini oluşturamayacağını belirtir.[126]

Avatara inancının kökenine ilişkin bir diğer teori ise onun Hıristiyanlık'tan kaynaklandığı yönündedir. Fakat avatara inancının Hıristiyanlık'tan Hinduizm'e geçtiği şeklindeki bir iddianın çok fazla itibar görmediği vakıadır.[127] Nitekim modern

---

[123] Budaların sayısı konusunda Budizm'in kendi içinde net bir rakam yoktur. Tarihi süreç içinde bu sayı konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. T.W. Rhys Davids, *Buddhist India*, London 1903, ss. 176-177.

[124] Benzer şekilde, Budist düşüncede on tane *paramita*dan (mükemmelle ulaştıran erdemler) söz edilir. Bunlar cömert olma, sabırlı olma, uygun davranış gösterme, gayretli olma, derin düşünceye dalma, bilgili olma, kararlı olma, dürüst olma, ağırbaşlı olma, şefkatli olmadır. Bunları takip eden kimsenin kâmil manada bir insan olacağı belirtilir. Bkz. Arun Kumar Biswas, *Buddha and Bodhisattva –A Hindu View-*, Cosmo Publications, New Delhi 1987, s. 168. Buradan hareketle Budizm'e özgü *paramita* (mükemmellik) düşüncesinin, Hinduizm'deki on avatara fikrinin temelini oluşturduğu öne sürülür. Geniş bilgi için bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* ss. 42-43

[125] T.W. Rhys Davids, *Buddhist India*, s. 177.

[126] Araştırmacıların genel kanaati, Budizm'in avatara düşüncesinin gelişimini etkilediği fakat avatara doktrininin köken itibariyle Budizm'den bağımsız bir biçimde ortaya çıktığı yönündedir. Bkz. T.W. Rhys Davids, *Buddhist India*, ss. 167-177; L. Vallee Poussin, "Incarnation", *ERE*, c. 7, s. 188; Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 42, S. L. Katre, "Avataras of God", s. 53; John Clifford Holt, *The Buddhist Visnu Religious Transformation, Politics and Culture*, Motilal Banarsidass Pubkishers, Delhi 2008, s. 21.

[127] Örneğin bkz. K.N. Upadhyaya, *Early Buddhism and the Bhagavadgita*, Motilal Banarsidass, Delhi 1971, s. 29; K. P. Chattopadhyaya, *Ancient Indian Culture Contacts and Migations*, Calcutta 1970, ss. 28-29; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, ss. 4-6; R.G. *Bhandarkar, Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, Indological Book House, Varanasi t.y., s. 13.

dönem bilim adamlarının büyük çoğunluğu avatara doktrininin Hıristiyan kökenli olduğu şeklinde bir iddiada bulunmaktan kaçınırlar ve söz konusu doktrini Hıristiyanlık'taki inkarnasyon inancından ayırt etmeye çalışırlar. Örneğin Rudolf Otto, çalışmasında Hıristiyan ve Hindu doktrinlerini mukayese eder. O, avatara ve inkarnasyonun aynı şey olmadığını belirterek bu iki inancın farklı yönlerine vurgu yapar. Otto, Hinduizm'de önemli bir doktrin olan bedenleşme (avatara) fikrinin Hıristiyanlık'tan daha önce Hinduizm'de mevcut olduğunu belirtir.[128]

Avatara doktrini Hıristiyanlık'tan çok önce Hinduizm içinde varlığını kazanmıştır. Söz konusu doktrinin açıkça yer aldığı Bhagavadgita metninin teşekkül tarihi, Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından çok öncedir.[129] Diğer taraftan böyle bir tespitte bulunmada Hindistan'ın Madhya Pradeş eyaleti sınırları içinde bulunan *varaha* avatarası figürü de önemli rol oynar. Nitekim bilim adamları arasında bu figürün *Kuşana* dönemine ait olduğu yönünde genel bir kanı vardır. Kuşana dönemi[130] tarihsel anlamda dikkate alındığında, *varaha* avatarası algısının Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemde Hindular arasında popüler olduğunu gösterir. Bu vakıa da avatara inancının, Hıristiyanlık öncesine dayandığını teyit eder. Dolayısıyla Hinduizm'in kutsal metinlerinde yer alan bilgiler, tarihsel veriler ve bu konu üzerine yapılmış temel çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda, avatara inancının Hıristiyanlık yoluyla Hinduizm'e sonradan girdiği yönünde bir iddianın makul olmadığı anlaşılmaktadır.

---

[128] R. Otto, *India's Religion of Grace and Christanity Compared and Contrasted*, E.T, 1939, s. 105.

[129] Araştırmacılar arasında, Bhagavadgita'nın M.Ö. ikinci yüzyılda derlenmiş olduğu genel kabul görür. Bkz. Jeaneane Fowler, *The Bhagavad Gita: A Text and Commentary for Students*, Sussex Academy Press, Eastbourne 2012, s. 5; W.D.P Hill, *The Bhavadgita: An English Translation and Commantary*, Oxford University Press, Madras 1966; S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, s. 13-14.

[130] Kuşana İmparatorluğunun, miladi ilk asırda Güney Hindistan'da mevcut olduğu kaynaklarda belirtilir. Geniş bilgi için bkz. John M. Rosenfield, *The Dynasty Arts of the Kushans*, University of California Press, 1967, s. 5; L. Meredith Runion, *The History of Afghanistan*, Greenwood Press, Westport 2007, s. 46.

Akademik camiada avatara inancının kökeniyle ilgili öne sürülen teoriler arasında en fazla itibar edileni, bu inancın Hindu dinine ait olduğu ve Hinduizm'in kendi içinde ortaya çıktığı şeklindeki iddiadır.[131] Pek çok araştırmacı gibi bizim de düşüncemiz bu yöndedir.

b. Vedalar Döneminde Avatara İnancı

Hinduizm'in tarihsel gelişimi genel anlamda Klasik, Ortaçağ ve Modern Hinduizm olmak üzere üç ana bölümde incelenmektedir. Bu bölümlerin her biri kendi içerisinde bir takım alt dönemlere ayrılmaktadır. Örneğin Klasik devir; Vedalar dönemi, Destanlar dönemi ve Puranalar dönemi şeklinde tasnif edilerek ele alınmaktadır. Vedalar dönemi (M.Ö. 2000 - M.Ö. 400); *Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar* ve *Klasik Upanişadlar* adıyla anılan kutsal metinlerin derlendiği ve yazıya geçirildiği dönemi kapsamaktadır.

Vedalar'da tanrıların veya insanüstü varlıkların bir takım tezahürlerinden, yeryüzünde hareket etmelerinden ve insanlar arasında görünmelerinden bahsedilir.[132] Buradan hareketle avatara doktrininin ilk izlerinin Vedalar'da bulunduğu öne

---

[131] Bu hususta pek çok argüman öne sürülmekle birlikte en önemli gerekçelerden biri şudur: Avatara inancının dayandığı temel husus, *dharma*nın tesisidir. Zira bütün avataraların esas hedefi, iyiliği/ iyileri koruyup kötülüğü/kötüleri yok ederek evrensel düzeni (dharma) devam ettirmektir. *Dharma* düşüncesi, Hinduizm'in en temel dayanak noktalarından biridir. *Dharma*nın avatara inancında merkezi bir öneme sahip olması, söz konusu inancın esas itibariyle Hindu dinine ait olduğunu göstermektedir. Avatara inancının Hindu dini içinde geliştiğini savunan düşünürler için bkz. R. K. Pandey, *The Concept of Avataras with reference to Gita*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1979; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, ss. 4-5. K.N. Upadhyaya, *Early Buddhism and the Bhagavadgita*, s. 29; K. P. Chattopadhyaya, *Ancient Indian Culture Contacts and Migations*, ss. 28-29; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, ss. 4-6; R.G. *Bhandarkar, Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, s. 13.

[132] Bkz. Rigveda, 3.53.8; 6.47.18. Benzer şekilde Rigveda, 7. 104,22'de yer alan ifadede şeytanî varlıkların baykuş şeklinde farz edildiği belirtilir. Yine Rigveda, 10.95.6'daki anlatımda metafizik bir varlık olan Urvasi'nin biçimini değiştirip dört yıl ölümlüler arasında yaşadığı ve sonunda kendi ikametgâhına döndüğü ifade edilir. Benzer şekilde Rigveda, 1.51.13'de İndra'nın, kral Vrşanasva'nın kızı (Mena) olduğu yönünde bir ima bulunur. Başka bir yerde ise "*Evin Tanrısı (Vâstope), hastalıkları yok etmek için çeşitli bedenlere girerek bizi sevindir ve bizim arkadaşımız ol*" ifadesi dikkat çeker. Bkz. Rigveda, 7.55.

sürülür.[133] Bunun yanı sıra Brahmanalar'da ve Upanişadlar'da da tanrıların veya metafizik varlıkların bir takım özel amaçları gerçekleştirmek için çeşitli formlara bürünerek yeryüzüne geldikleri şeklinde anlatımlar bulunur.[134] Bu tür anlatımlardan yola çıkılarak avatara doktrinini köken itibariyle Brahmanalar ve Upanişadlar'a da dayandırılır.[135]

Avatara düşüncesinin Vedalar'da bulunduğunu savunanlar, Rigveda'nın sonlarında yer alan, mitolojik ve kurgusal anlamda çok özel bir öneme sahip olan *Puruşa Sukta*[136] ilahisini en önemli delil olarak ileri sürerler. Hindu geleneğinde *Puruşa Sukta* ilahisi bilge Narayana'ya atfedilir[137] ve bu ilahinin kurban kültünün geliştiği dönemde derlendiği belirtilir. Bu ilahi, Hinduizm'in teolojik alt yapısının oluşumunda önemli bir rol oynadığı gibi aynı zamanda sonraki dönem Hindu sosyal

---

[133] Yajurveda, 20.31'de geçen "*Tanrı (Pracapati) rahimde gezinir, o çeşitli şekillerde doğar*" ifadesi de avatara doktrininin Vedalar'da yer aldığını öne sürenler tarafından delil olarak kullanılmaktadır. Bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, Atlantc Publishers and Distributors, Delhi 2002, s. 11; J. Gonda, *Aspects of Early Vaishnism*, Delhi 1969, s. 124. Sonuç olarak bu ve benzeri anlatımlar göz önünde bulundurulduğunda herhangi bir tanrının veya metafizik varlığın farklı biçimlere bürünerek ortaya çıkması fikri, Vedalar'da zayıf bir biçimde de olsa yer alır. Fakat kanaatimize göre bu tür anlatımlar, daha çok tanrıların bir takım tezahürlerine vurgu yaptığından ve Vişnu ile ilişkili olmadığından bu anlatımları avatara doktrini ile doğrudan irtibatlandırmak oldukça güçtür.

[134] Aitareya Brahmana, 3.50; Taittırıya Brahmana, 7. 1.5.1; Brhadaranyaka Upanişad, 4.3.18.

[135] S. C. Roy, *Bhagvatgita and Modern Scholarship*, Luzac & Co., London 1941, ss. 18-19; Katre, "Avataras of God", s. 52; S. Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, s. 133.

[136] Rigveda, 10. 114, 5.

[137] Rigveda'da, Narayana'nın tarihi gerçekliği konusunda veya *Puruşa Sukta* ilahisinin yazarı olup olmadığı hususunda metne dayalı bir kanıt bulunmamaktadır. Buna rağmen Hindu geleneği bu ilahiyi Narayana'ya atfetmiştir. Bkz. S. N. Pradhan, *Chronology of Ancient India*, Calcutta 1927, s. 163. Narayana'nın kişiliği ve kökeni konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Farklı görüşler için bkz. R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, s. 30.31. Genel kanaate göre ise Narayana, muhtemelen tarihi bir şahsiyetti. Ancak zaman içinde o, tanrılaştırılmış ve *Puruşa* ile özdeşleştirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. A. Weber, *The History of Indian Literature*, London 1914, s. 124; N. Pradhan, *Chronology of Ancient India*, ss. 162-166. Narayana'nın kökeni ile ilgili öne çıkan görüş ise, onun yerli Dravidyenler arasında popüler olduğu yönündedir. Dolayısıyla daha sonradan özdeşleştirilen Vişnu ve Narayana, esasında köken itibariyle farklı iki tanrı idi. Nitekim önceki Âri kültürüne ait iken, Narayana daha çok Dravidyen kültürüne ait bir tanrı idi. Bkz. Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, Delhi 1967, s. 32. Narayana tarihi süreç içinde tanrı Vişnu ile de özdeşleştirilmiştir. Bu anlamda Veda sonrası bazı metinlerde Narayana ve Vişnu bir ve aynı tanrı olarak görülmüştür. Bkz, Taittiriya Aranyaka, 10.1.6, Mahabahrata, 1. 33.12; 12. 64. 7-8. Geniş bilgi için bkz. Hemchandra C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, Calcutta 1920, ss. 63-66. Ancak bu iki tanrının hangi tarihte özdeşleştirildiği konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz. H.C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, ss. 63-65.

hayatının şekillenmesinde de referans olarak kullanılmıştır.[138] *Puruşa Sukta* ilahisi, küçük farklılıklarla Veda sonrası metinler olan Svetasvatara Upanişad'da ve Bhagavagita'da tekrar edilmiştir.[139] Bu durum söz konusu ilahinin Hinduizm açısından ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

Puruşa Sukta ilahisinde kozmik bir varlıktan bahsedilir. Bu kozmik varlıktan hayvanlar, insanlar, tanrılar (Indra, Agni ve diğerleri), kozmik güçler ve diğer varlıklar ortaya çıkmıştır. İlahiye göre, *Puruşa* bütün bu varlıkların tanrısıdır.[140] İlahide bahsi geçen tanrı; bin başlı, bin gözlü ve bin ayaklıdır. O, yüce ve üstün olan *Puruşa'*dır. Onda geçmiş ve gelecek birleşmiştir. *"Bhûta"* (olmuş) ve *"bhavya"* (olacak) onun elindedir. *Puruşa*, kendisinden dünyanın yaratıldığı kozmik bir varlıktır. O, tanrısal formun başlangıcı olarak ortaya çıkmakta ve bu şekilde görünmektedir. *Puruşa*, bu ilahide bütün her şeyi kaplayan ve dünyadan daha üstün olan antropomorfik bir tanrı olarak betimlenir. Dört uzun adımı olduğu ifade edilen *Puruşa*nın üç adımı gökte bulunurken dördüncü adımı yeryüzüne inmiştir.[141] Buradan hareketle bu ilahinin bedenleşme doktrininin ilk izlerini taşıdığı öne sürülmektedir.[142]

---

[138] J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 6.

[139] Svetasvatara Upanişad, 3.12; Bhagavadgita, 13.13. Ancak gerek Svetasvatara Upanişad'da gerekse Bhagavadgita'da *Puruşa Sukta* ilahisi tekrar edilirken bazı değişikliklere maruz kalmıştır. Zira *Puruşa Sukta* ilahisinin orijinalinde yer alan *Puruşa*nın üç parçası gökte dördüncü parçası yeryüzündedir" şeklinde bir ifade, ilahinin tekrar edildiği daha sonraki metinlerde bulunmaz.

[140] Ananda Coomaraswamy, "aty atisthad dasangulam (Rigveda 10.90.1)", *Journal of the American Oriental Society 66(2)* (1946), ss. 145-161; bkz. Rigveda, 10.90; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, ss.12-13.

[141] Rigveda, 10. 90.3. Tanrı'nın dört uzun adımının olması, onun dünyayı boydan boya geçtiği ve ona hâkim olduğu anlamını taşımaktadır.

[142] S.N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 2, ss. 524-526. Bunun yanı sıra *Puruşa Sukta* ilahisinde Tanrı'nın yeryüzünedeki tezahürlerinin "insanın elindeki on parmağın ötesinde olduğu" (*…aty atişthad dasangulam)* şeklinde bir ifade kullanılır. Bu ifade, kişinin elleriyle Tanrı'nın bu tür tezahürlerini kavrayamayacağını ve bu olayın insan algısının ötesinde olduğunu vurgular. Bu ifadede geçen "on angulam" (dasangulam) tanımlamasından hareketle *Puruşa Sukta* ilahisinin, Hinduizm'de geleneksel olarak kabul edilen on avataranın (dasavatara) sayısal olarak ilk örneğini oluşturduğu ileri sürülmektedir. Bkz. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 10; A. Coomaraswamy, "aty atisthad dasangulam (Rigveda 10.90.1)", ss. 145-161.

Avatara doktrininin Vedalar'a kadar dayandığını öne süren kimselerin kullandığı bir başka argüman ise Veda metinlerinde Vişnu ile ilgili yer alan bilgilerdir. Örneğin Rigveda'da yer alan bir ilahide Vişnu "kurbanın özü" (*rtasya garbham)* olarak tanımlanmaktadır.[143] Bazı kimselerce bu ifade "kozmik düzenin özü" olarak da yorumlanmaktadır.[144] Böyle bir yorum neticesinde Vişnu kozmik düzeni sağlayan tanrı olarak görülmektedir. Kozmik düzenin (dharma) tesis edilmesi ise Vişnu bedenleşmelerinin en temel ve en önemli fonksiyonlarından biridir. Dolayısıyla Rigveda'daki bu ifade Vişnu ile ilişkilendirilerek söz konusu ilahinin avatara düşüncesinin izlerini taşıdığı sonucuna ulaşılmaktadır. [145]

Vişnu ile özdeşleştirilen bazı hayvan avataralarına ait mitler, Vedalar döneminde yer almaktadır. Örneğin "balık"la ilgili bazı anlatımlar Şatapatha Brahmana'da bulunmaktadır.[146] Brahmanalar'da "kaplumbağa" mitinden de söz edilmektedir. Bu anlatıma göre Pracapati[147], sularda yüzen bir kaplumbağa görür. Ona "*Ey kaplumbağa! Benim derim ve etim olarak doğ!"* şeklinde seslenir. Buna karşılık kaplumbağa, *"Hayır, çünkü ben senden önce de buradaydım."* şeklinde

---

[143] Rigveda, 1.156.3; J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 10; H.H. Wilson, *Rigveda* (trans), Poona 1925, c. 2, s. 58.

[144] H.C. Raychaudhuri, *Materials fort he Study of the Early History of the Vaishnava Sect*, s. 7.

[145] J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 11.

[146] Burada yer alan anlatıma göre Manu (bilge), dere kenarında münzevi bir hayat yaşarken bir gün dereden su alır. Bu esnada suyun içinden küçük bir balık beliriverir. Manu şaşkınlık içinde bu durumu anlamaya çalışırken balık birden konuşur ve ona şunları söyler: *"Manu! Beni besle ve büyüt. Çünkü ileride seni hem koruyacak hem de seninle ilgileneceğim…*" Manu balığı yetiştirir ve zamanla balık büyür. Daha sonra balık, dediği gibi, bilgeyi (Manu) büyük bir tufandan korur ve onun selden kurtulmasına yardımcı olur. Geniş bilgi için bkz. Şatapatha Brahmana, 1.8.1.1.

[147] Pracapati, "yaratıkların efendisi" anlamına gelir. Rigveda'da zaman zaman İndra, Agni gibi birkaç tanrıya "Pracapati" adıyla hitap edilir. Fakat Rigveda'da Pracapati adıyla özdeşleştirilen asıl tanrı, "altın tohum" anlamına gelen *Hiranyagarbha*'dır. Pracapati, Rigveda'da "yeri ve göğü yaratan, bütün varlıkları kuşatan, canlılara yaşam soluğu bahşeden Tanrı" olarak betimlenir. Bkz. Rigveda 10.121. yine Pracapati'nin inekleri verimli hale getirdiği, yaratılmış varlıkların koruyucusu olduğu ve ona çocuk sahibi olmak için yakarıldığı ifade edilir. Bkz. Rigveda, 10.85.43; 10.169.4. Upanişadlar'da ise Pracapati "yaratılışın efendisi" olarak görülür. Sonraki dönemlerde ise Vişnu ve Şiva için de Pracapati adı kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, ss. 93-94; Korhan Kaya, *Hint Mitoloji Sözlüğü* (2. Baskı), İmge Kitapevi, Ankara 2003, ss. 145-146.

cevap verir.[148] Bu bilgilerden hareketle avatara doktrininin Vedalar dönemine kadar dayandığı öne sürülmektedir.

Vedalar dönemi metinlerinde yer alan bu tür mitler; Vişnu ile değil, Pracapati ile ilgilidir ve Vedalar'dan ziyade Brahmana metinlerinde bulunmaktadır. Nitekim Rigveda'da balık ve kaplumbağa konusunda detaylı bilgiler yer almamaktadır.[149] Dolayısıyla balık ve kaplumbağa gibi hayvan bedenleşmeleri, muhtemelen Vedalar döneminden sonraki süreçte Vişnu ile özdeşleştirilmiş ve böylece Vişnu'nun birer avatarası olarak kabul edilmiştir.[150]

Vedalar dönemi içinde yer alan kutsal metinlerde hayvan bedenleşmeleriyle ilgili bir takım bilgiler mevcut olmakla birlikte klasik anlamda avatara inancı, Destanlar döneminde tam anlamıyla gün yüzüne çıkmıştır. Nitekim Brahmanalar'da yer alan balık, kaplumbağa, yaban domuzu gibi mitlerin avataraların kaynağı olarak kabul edilen tanrı Vişnu ile özdeşleştirilmesi Destanlar döneminde gerçekleşmiştir.[151]

Vedalar dönemine ait metinlerde tanrıların farklı tezahürlerinden bahseden anlatımlar bulunsa da[152] bu durum, klasik anlamdaki avatara doktrininin köken itibariyle Vedalar dönemine ait olduğu sonucunu doğurmaz. Çünkü bu ifadelerin dayandığı pek çok kelime ve ibare anlam itibariyle muğlak olup birçok manaya da delalet edebilecek özelliktedir. Bunun yanı sıra Vedalar dönemi metinlerinde yer alan anlatımlar, Hinduizm'deki avatara doktrini ile doğrudan bağlantılı değildir. Zira

---

[148] Şatapatha Brahmana, 1.8.1.1. Kaplumbağa ile ilgili bir anlatım da Taittiriya Aranyaka'da yer alır. Burada yer alan betimlemede balık, kendi büyüklüğünü Pracapati'ye açıklar. Bkz. Taittiriya Aranyaka, 1.23.3.

[149] Bkz. Rigveda, 10.68.8. Kaplumbağayı karşılayan "kurma" kelimesi ise Rigveda sonrası literatürde bulunur. Bkz. Atharvaveda, 4.20.7; geniş bilgi için bkz. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 21.

[150] M. Sukdaven, "A Systematic Understanding of the Evolution of Hindu Deities in the Development of the Concept of Avatara", *Journals.ac.za* 53:1-2 (2012), s.216.

[151] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 215; M. Sukdaven, "A Systematic Understanding of the Evolution of Hindu Deities in the Development of the Concept of Avatara", ss. 216-217.

[152] Bkz. Rigveda, 1.51.13; 6.47.18.

avatara fikrine göre tanrı Vişnu, zaman zaman bir takım işleri yerine getirmek üzere yeryüzünde insan veya hayvan biçiminde beden almaktadır. Bütün bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda avatara doktrininin Vedalar döneminde yer aldığı şeklinde kesin bir iddiada bulunmak doğru bir yaklaşım değildir.[153]

c. Destanlar Döneminde Avatara İnancı

Hinduizm tarihi içinde Vedalar döneminden sonra Destanlar dönemi (M.Ö. 200 - M.S. 300) gelmektedir. Hinduizm'in kutsal metinlerinden olan *Ramayana ve Mahabharata destanları* ile *Manu Kanunnâmeleri* bu dönemde derlenmiştir. Bu dönemde Hinduizm'in mevcut doktrinleri büyük ölçüde tamamlanmıştır.[154]

c.1. Mahabharata'da Avatara İnancı

Mahabharata destanında yer alan bilgilere göre, güç ve başarı sonucu ortaya çıkan her şey tanrı Vişnu'nun enerjisinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Vişnu'nun sayısız tezahürleri bulunmaktadır.[155] Bununla birlikte destanda Vişnu'nun belirli bir formda göründüğü[156] ve insan bedenine girdiği de ifade edilmektedir.[157] Mahabharata destanında, Vişnu'nun yeryüzüne inişi ve kötülüklerle mücadelesi

[153] Böyle bir kanıya ulaşmamda, Benares Hindu Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan ve Hint kutsal metinleri üzerine çalışan değerli hocam Prof. W. Twari ile 2011-2012 eğitim öğretim yılında yaptığım müzakereler de etkili olmuştur.
[154] Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2005, s. 12.
[155] Mahabharata, 12. 337.35; Bhagavadgita, 10.49.
[156] Mahaharata, 7.326.75; Mabaharata, 3.187.11.
[157] Mahaharata, 3.187.28. Metinde bedenleşme fikrini ifade etmek için *canman* (doğum), *sambhava* (türeme, varlık bulma), *srjana* (yaratılış) ve *pradurbhava* (görünme, ortaya çıkma) gibi birbirinden farklı kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bkz. Mahabharata, 7.326. 61; Bhagavadgita, 4.5; 5.6-8; S. J. Noel Sheth, "Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison", s. 99. Bedenleşme doktrinini ifade eden en uygun terim "avatara" olmakla birlikte bu ifade destan öncesi metinlerde yer almamaktadır. Destanda ise doğrudan avatara kavramı bir kez bulunurken söz konusu kavramın farklı türevlerine de birkaç beyit dışında yer verilmez. Bkz. Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 119.

anlatılmaktadır.[158] Dolayısıyla avatara doktrini, Destanlar döneminde belirginleşmiş bir inançtır.

Avatara doktrini konusunda detaylı bilgiler içeren Mahabharata destanı, avataraların mahiyeti ve amacı hakkında geniş bilgiler verir. Avatara ile ilgili ilk bilgiler, destanın birinci kitabı olan "adi parva"da (başlangıç kitabı) bulunur.[159] Burada Vişnu ile ilgili yer alan bilgiler, avatara doktrini açısından oldukça önemlidir. Destanda kendisine tapınılan Vişnu'nun beşerî birer şahsiyet olan *Devaki* ve *Vasudeva*'dan doğduğu belirtilir. Ancak onun bu doğumu, beşerî tarzda gerçekleşen sıradan doğum olayından farklı değerlendirilip tanrısal bir özelliğin ortaya çıkması olarak nitelendirilir. Vişnu, doğruluğun tesisi ve iyiliğin artması için Krişna'nın mensup olduğu "*Andhaka- Vrişni*" ailesinin bir ferdi olarak dünyaya gelmiştir.[160]

Destanda Vişnu'nun hangi şartlar altında bedenleşmeye karar verdiği de açıklanır. Buna göre nüfusun çoğaldığı ve kötü ruhlu varlıkların arttığı dönemlerde yeryüzünün yükü de artmaktadır. Böyle durumlarda tanrılar, yeryüzünün taşıdığı yükü hafifletmesi için özellikle Vişnu'ya müracaat ederler. Vişnu'dan kendi parçasından bir kısmını dünyaya göndermesini isterler. Tanrıların bu isteğine Vişnu, olumlu bir karşılık verir ve yeryüzünde bedenleşir.[161]

Mahabhararata'da yer alan ifadelere bakıldığında avatara doktrininin *yuga*[162] dönemleri ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu bağlamda Vişnu'nun *Krtayuga*da beyaz, *Tretayuga*da kırmızı, *Dvaparayuga*da sarı ve *Kaliyuga*da siyah renge

[158] Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2000, s. 156; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 14.
[159] "Adi parva" içinde yer alan bir bölüm "*kısmî avatara*" (anşavatarana) olarak adlandırılır. "*Kısmî avatara*" ifadesi, Tanrı'nın sınırsız ve olağanüstü özünün küçük bir parçasının açığa çıkması şeklinde yorumlanır. Bkz. H. Zimmer, *Phisolophies of India*, London 1951, s. 390.
[160] Mahabharata, 1.51,58,83 vb.
[161] Mahabharata, 1.59,83 vb.; geniş bilgi için bkz. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 21.
[162] Hinduizm'e göre dünyanın her bir döngüsü, *yuga* adı verilen dört devirden oluşur. Birbirini sürekli takip eden bu devirler sırasıyla *Krtayuga, Tretayuga, Dvaparayuga* ve *Kaliyuga* isimleriyle anılır.

büründüğü ifade edilir. Fakat burada Vişnu'nun mahiyetiyle ilgili daha fazla açıklama yapılmaz.[163]

Mahabharata'nın geneline bakıldığında Vişnu'nun avatara şeklinde ortaya çıkmasının amacı olarak; *asura*larla yaptıkları mücadelelerde metafizik varlıklara yardımcı olmak, yeryüzünde adaleti ve düzeni hâkim kılmak, yeryüzünün maddî-manevî yükünü hafifletmek gibi hususların zikredildiği görülmektedir.[164]

Hindular için en önemli kutsal metinlerden biri Bhagavadgita'dır. Eser, Mahabharata destanının "*Bhişma Parvan*" adlı altıncı kitabının yirmi beş ile kırk ikinci bölümleri arasında yer almakta ve yedi yüz beyitten oluşmaktadır. Bhagavadgita'nın büyük olasılıkla M.Ö. ikinci yüzyılda derlenmiş olduğu kabul edilmektedir.[165] Bu eser, savaşçı *Arjuna* ile Vişnu'nun bir bedenleşmesi olan ve arabacı kılığında görünen *Krişna* arasında geçen karşılıklı konuşmalardan oluşmaktadır.

Hinduizm'in tarihi içinde Bhagavadgita, klasik anlamdaki avatara doktrininin tam anlamıyla ele alındığı en erken dinî metindir. Bhagavadgita'da betimlenen tanrı, soyut felsefenin konu edindiği tanrı karakterinden farklıdır. Metinde tasvir edilen Tanrı, insan biçimine girebilen ve beşerî davranışlar sergileyen özelliktedir. Bu şekildeki bir bedenleşme (avatara) doktrini, Hint kültüründe gelişen pek çok dinî ve felsefî sistemin teşekkülünde merkezi rol oynamıştır.[166] Dolayısıyla aşkın tanrı

---

[163] Bkz. Mahabharata, 3.148.16. Bu konuyla ilgili bilgilerin bulunduğu ikinci bir yerde ise Vişnu (Narayana), kendi bedensel renginin *Krtayuga*'da beyaz, *Tretayuga*'da sarı, *Dvaparayuga*'da kırmızı ve *Kaliyuga* çağında ise siyah olduğunu ifade eder. Bkz. Mahabharata, 3.187.31. Burada yer alan bilgilerin kısmen de olsa bir önceki yerde zikredilen bilgilerden farklı olduğu görülmektedir.

[164] Örneğin Destanda Vişnu'nun, "*asuraları (kötü varlıklar) yok etmesi, dharmayı kurması ve böylece dünyaya mutluluğu getirmesi"* için yeryüzüne indiği belirtilir. Bkz. Mahabharata, 6.61.68.

[165] Jeaneane Fowler, *The Bhagavad Gita: A Text and Commentary for Students*, Sussex Academy Press, Eastbourne 2012, s.5; W.D.P Hill, *The Bhavadgita: An English Translation and Commantary*, Oxford University Press, Madras 1966; S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, s. 13-14.

[166] G. Parrinder, *Avatar and Incarnation,* s.63; S.N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy,* c. 2, s. 525.

anlayışını ve avatara doktrinini ele alan Bhagavadgita, Hint teolojisinin gelişiminde çok önemli bir konuma sahiptir.

Bhagavadgita'da Krişna, tanrı Vişnu'nun bir bedenleşmesi olarak görülmektedir. Tanrı, insan formuna girerek Arjuna'ya görünür ve ona bir takım hakikatleri açıklar. Metinde yer alan "*Ey Arjuna (Bharat)! Doğruluk, adalet, erdem gibi değerlerin azaldığı; adaletsizliğin ve düzensizliğin arttığı dönemlerde ben kendimi açıkça gösteririm. İyiliği (iyileri) korumak, kötülüğü (kötüleri) yok etmek ve doğruluğu tesis etmek için zaman zaman bu dünyada doğarım."*[167] ifadeleri Bhagavadgita'da avatara doktrininin var olduğunu göstermektedir. Avatara inancı, başka anlatımlarda da görülür. Örneğin eserin on birinci bölümünde Krişna, Vişnu'nun bir bedenleşmesi olarak yüceltilir ve selamlanır.[168]

Bhagavadgita'da dikkat çeken bir diğer husus ise, Vişnu ve Krişna'nın özdeş olduğu yönündeki açıklamalardır. Krişna, her yeri kuşatan özelliğinden dolayı Vişnu olarak adlandırılır.[169] Gerek bu tür bir tanımlamadan gerekse Bhagavadgita'nın genelinde yer alan bilgilerden Krişna'nın tanrı Vişnu'nun bir bedenleşmesi olduğu anlaşılmaktadır.

Bhagavadgita'da yer alan şu cümleler ihtiyaç duyulduğu dönemlerde Vişnu'nun avataralar yoluyla dünyaya geldiğini göstermektedir: *"Bütün varlıkların yaratıcısı benim. Gerçekte ben hiç doğmadım ve ölmedim. Kendi özümü koruyarak biçim aldım ve ete kemiğe bürünüp buraya geldim. Bana ulaşan yolların kapandığı, sapıtanların çoğaldığı, kimsenin doğru yolu bulamadığı zamanlarda kendimi işte böyle gösteririm. İyilik tohumları ekmek, kötülüğü kökünden kazımak ve kapanan*

[167] Bhagavadgita, 4.7-8.
[168] Bhagavadgita, 11. Bhagavadgita'da bedenleşme inancı bulunmasına rağmen "avatara terimi" yer almamaktadır. Bkz. Bhagavadgita, 1-12; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 28.
[169] Örneğin bkz. Bhagavadgita, 11. 24; 11.30; 18.77. Bazı beyitlerde ise Krişna, "Hari" olarak isimlendirilir. Hari ise Vişnu'nun diğer bir adıdır.

yolu yeniden açmak için zamanı gelince varlık biçiminde inerim."[170] Bu dizelere bakıldığında birbiriyle çelişen ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Tanrı, bir taraftan doğmayan ve değişmeyen özellikte olduğunu belirtirken diğer yandan *"...varlık biçiminde gelirim."* ifadesini kullanmaktadır. Bu durum Tanrı'nın değişmeyen yapısına ters düşmektedir. Zira her türlü dönüşümden uzak olan Tanrı'nın beşerî bir varlık biçimini alması düşünülemez. Kendi içinde çelişkili gibi görünen bu durum, Tanrı'nın üstün niteliği olan *maya*[171] kavramı devreye sokularak izah edilmektedir. Hindu düşüncesine göre Tanrı varlık formuna gireceği zaman *maya* adı verilen üstün niteliğini kullanır ve bu sayede biçim alır. Dolayısıyla Tanrı'nın bu gücü (*maya),* mümkün olmayan bir durumu mümkün kılacak özellikte ve kapasitededir.[172]

Tanrı doğmayan ve değişmeyen bir varlık olmasına rağmen kendi isteği ve özel gücü sayesinde farklı devirlerde değişik varlık biçimleri almaktadır. O, diğer varlıklar gibi önceki eylemlerinin sonucuna bağlı olmaksızın kendi iradesiyle avatara biçimini almaktadır. Tanrı bunu; iyiliği korumak, kötülüğü yok etmek, doğruluğu (dharma) yeniden tesis etmek, kendine bağlı olanları doğum-ölüm çarkından

---

[170] Bhagavadgita, 4.4-8.

[171] *Maya*, "ilizyon, yanılgı, yanılsama" gibi anlamlara gelen Sanskritçe bir terimdir. Bu açıdan *maya* kavramı, bireyin zihinini bulandırarak düşüncesini başka yönlere kaydıran olgu olarak tanımlanır. Ancak erken dönem metinlere bakıldığında *maya*nın "yanılsama" şeklinde olumsuz bir anlama sahip olmadığı görülür. *Maya* kelimesi, bu tür metinlerde "güç, sır, bilgi, olağanüstü yeti" gibi anlamlara gelmektedir. Örneğin bkz. Rigveda, 3.53.8; 5.64.3; 6.47.18. Bu kelime aynı zamanda "tanrıların harikülade yeteneklerini, şekil-biçim değiştirme kabiliyetlerini" ifade etmek için de kullanılmıştır. *Maya* kavramının bu yönü, Hinduizm tarihi boyunca ön planda olmuş ve pek çok metinde söz konusu kavram bu anlam içerisinde kullanılmıştır. Bkz. Paul David Devanandan, *The Concept of Maya*, Lutterworth Press, London 1950, ss. 12-18; Rabhu Dutt, Shastri, *The Docrtrine of Maya: From Vedas to the 20th Century*, Asia Publishing House, Bombay 1962, ss. 4-9. *Maya* kavramı, avatara doktrininin Hindular nezdinde taşıdığı önemini tespit etmek adına oldukça önemlidir. Zira bir taraftan Tanrı'nın doğmayan ve değişmeyen bir özelliğe sahip olduğu kabul edilirken diğer taraftan onun varlık formunu aldığına ve değişik biçimlerde yeryüzüne geldiğine inanılır. Zahiri olarak bakıldığında birbirine zıt gibi görünen bu iki durum *maya* kavramı ile izah edilir. Çünkü *maya* gücü, görünmeyen ve algılanmayan "Yüce Tanrı"yı görünür ve algılanır kılmaktadır. Bu durumda Tanrı'nın gücü ve yüceliği azalmamakta, bu özelliklerinde herhangi bir değişme yaşanmamaktadır. K. V. Sing, *Hindu Dharma Mein Vaigyanik Manyatayen*, Prabhat Prakashan, 2009, ss. 26-28.

[172] Bkz. Bhagavad Purana, 1. 3.30; Brahma Purana, 104.162; S. L. Katre, "Avataras of God", s. 52; R. Otto, *India's Religion of Grace and Christanity Compared and Contrasted*, s. 5.

kurtarmak ve insanlara kurtuluş yollarını göstermek için yapmaktadır.[173]

Vedalar dönemi içinde yer alan kutsal metinlerde Tanrı'nın veya metafizik varlıkların değişik tezahürlerinden bahsedilmektedir. Ancak Destanlar döneminde farklı bir düşünce ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, Tanrı'nın bir takım tezahürleri kabul edilmekle birlikte özellikle beşerî bir biçim alarak yeryüzüne geldiği ve insanlar arasında yaşadığı şeklinde bir inanç gelişmiştir. Dolayısıyla Bhagavadgita'da yer alan bilgilere bakıldığında *avatara*nın *tezahür*den farklı bir durum olduğu görülmektedir. Zira metinde Vişnu'nun beşerî bir varlık olarak doğduğu belirtilmektedir.[174] Tanrı ebedi ve değişmeyen bir varlık olmasına rağmen avatara yoluyla beşerî bir forma bürünmektedir. Dolayısıyla Vişnu'nun Krişna şeklindeki beşerî formu, tezahür değil gerçek bir bedenleşme halidir.[175]

c.2. Ramayana'da Avatara İnancı

Ramayana, Hinduizm'in kutsal metin tasnifi içinde destan türü metinler arasında yer alır. Ramayana, yirmi dört bin beyitten ve yedi bölümden oluşmaktadır. Destanının birinci ve yedinci bölümlerinin metnin orijinaline sonradan eklendiği kabul edilmektedir. Bu iki bölümün kahramanı söz konusu destana adını veren Rama'dır.[176]

Ramayana destanının genelinde, Rama'nın şahsında itaatkâr bir oğul, sadık bir koca, cesur bir savaşçı ve samimi bir dost portresi resmedilir. Bu açıdan destan,

---

[173] S. J. Noel Sheth, "Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison", s. 98.
[174] Bhagavadgita, 4.5-8.
[175] O, beşerî bir forma bürünmeyi özel maya gücü aracılığıyla gerçekleştirir ve bu şekilde yeryüzünde görünür. Maya, Krişna'nın yaratıcı gücüdür. Dolayısıyla buradaki maya kavramı, Hint felsefî sistemlerinden biri olan Adviata-Vedanta ekolünün maya kavramına yüklediği "yanılsama- illizyon" anlamından farklıdır. Geniş bigi için bkz. S. J. Noel Sheth, "Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison", s. 99.
[176] Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature,* c. 1, ss. 454-455.

bir Hindu'nun taşıması gereken özellikleri Rama üzerinden insanlara sunmaktadır.[177] Destanda genel olarak Rama'nın haksız bir şekilde sürgün edilişi, eşi *Sita*'nın kötü kral Ravana tarafından kaçırılışı ve tekrar kurtarılışı konu edilir.[178] Bununla birlikte eserde zaman zaman olağanüstü olaylar ve efsaneler anlatılır. Aynı eserde Hindu ahlakı ve ideal bir kimsenin nitelikleri, kastların görevleri, Brahminler'in ayrıcalıkları gibi konular da yer alır.[179]

Ramayana destanının kahramanı Rama, özellikle birinci ve yedinci bölümlerde Vişnu'nun bir avatarası olarak sunulur. Bu bölümlerde yer alan bilgilere göre Vişnu; kötülüğe son vermek ve iyiliği canlandırmak için Ayodha kralı Dasaratha'nın oğlu olarak doğmuştur. Rama avatarası olarak dünyaya gelen Vişnu, bu şekilde amaçlarını gerçekleştirmiştir. Rama burada doğaüstü niteliklere sahip bir kahraman olarak tasvir edilir.[180]

Avatara doktrininin açıkça yer aldığı bu bölümlerde Rama'nın bir takım fiziksel alametlerinin bulunduğu ve insan aklının ötesinde bir kavrayış düzeyine sahip olduğu belirtilir. Rama'nın kahramanlığı vurgulanarak mertlik ve yiğitlik bakımından Vişnu'ya benzetilir. Rama, *dharma*nın somut halidir. O, tebaasına karşı yardımseverdir ve insanoğlunun koruyucusudur. Doğru sözlüdür ve görevini eksiksiz yerine getirir. O, sadece kendi sorumluluklarını ve dinî görevlerini yerine getirmekle kalmaz aynı zamanda başkalarına bu konuda yardımcı olur. Rama'nın

---

[177] Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, Motilal Banarsidass, Delhi 1980, ss. 49-50.

[178] Valmiki, *Ramayana: Hint Destanı*, çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi, Ankara 2003, s. 11-12. Ramayana destanının içeriği ile ilgili geniş bilgi için bkz. Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature*, c. 1, ss. 454-480; Kim Knott, *Hinduizm'in ABC'si*, çev. Medet Yolal, Kabalcı Yay., İstanbul 2000, ss. 69-80; Moritz Winternitz, *Hint Destanları; Ramayana, Mahabharata, Harivamşa*, çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi, Ankara 1994, ss. 21-37.

[179] Louis Renou, *Hinduism*, çev. Maide Selen, İletişim Yay., İstanbul 1993, ss. 20-21.

[180] Bu bölümlerde Rama ile Vişnu özdeşleştirilir. Ancak araştırmacıların genel kanaati bu iki bölümün orijinal metne daha sonradan ilave edildiği yönündedir. Bu görüşü savunanlar arasında M. Winternitz, H. Jacobi, J.N. Farquhar ve A.L. Basham gibi çok saygın bilim adamları bulunmaktadır.

sahip olduğu olağanüstü erdemler ve nitelikler, insanoğlu tarafından kolayca elde edilebilecek özellikler değildir.[181]

Destanda Rama'ya atfedilen bu tür nitelikler, esasında tarihi bir şahsiyet olan Rama'nın tanrı ile ilişkilendirilmesine ve daha sonradan bir avatara olarak görülmesine zemin hazırlamıştır. Zira destanın genelinde Rama, metafizik bir varlık olmaktan öte ideal bir şahsiyet olarak ön plana çıkmaktadır. Rama'nın avatar oluşundan ziyade beşerî münasebetlerinde örnekliğine vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Rama'nın daha sonraki tarihi süreçte neden tanrılaştırıldığı ve Vişnu ile özdeşleştirilerek bir avatara konumuna yükseltildiği ele alınması gereken temel problematik konulardandır. Tezimizin ikinci bölümünde Rama avatarası ve bu tür konuları detaylı bir biçimde ele alanacaktır.

d. Puranalar Döneminde Avatara İnancı

Hinduizm tarihi içinde Puranalar dönemi (M.S. 300 - M.S. 800/1000), Destanlar döneminden sonra gelir ve "Klasik Hinduizm"in son halkasını oluşturur. Puranalar döneminde, temel Puranalar derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir.

Hinduizm'de dinî ve ahlakî yapının şekillenmesinde önemli bir fonksiyona sahip olan avatara inancı, Purana metinlerinde geniş bir biçimde ele alınır. Avataraların sayısı, türleri, amaçları, fonksiyonları vb. konularda mevcut bilgilerin büyük bir çoğunluğu Puranalar'dan elde edilir.

Puranalar'da merkezi bir konumda bulunan avatara fikri, tanrı Vişnu ile ilişkilidir. Özellikle *Bhagavad Purana* ve *Vişnu Purana* gibi metinlerde bu durum açıkça görülmektedir. Bu tür metinlerde yer alan bilgilere göre Vişnu, zaman zaman

[181] Bkz. Ramayana, 1.1.18; 2.2.20-22; 2.101.12; 7.101.17; J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 56.

hayvan, insan veya metafizik bir varlık biçiminde doğmaktadır.[182] O, bu tür farklı görünümleri *maya* gücü sayesinde gerçekleştirmektedir.[183] Puranalar'a göre her yere nüfuz etme özelliği bulunan "Yüce Tanrı" Vişnu, zaman zaman beşerî bir mahiyet almaktadır. O, beşerî bir forma büründüğünde, bütün güzelliğini ve ihtişamını devam ettirmektedir. Vişnu, gerek evrenin koruyucusu olduğundan gerekse yaratılışı düzenlediğinden daima aktiftir ve muhtaç durumdaki kimselere yardım etmek için sürekli hazır vaziyette beklemektedir. O, böyle bir müdahale için tanrısal mevkiinden ayrılarak yeryüzüne inmekte ve insanlar arasında yaşamaktadır.[184]

Puranalar'da, tanrı Vişnu'nun yeryüzüne inmesi ve doğum yoluyla insanlar arasında görünmesi ile ilgili pek çok anlatım göze çarpmaktadır. Örneğin, Tanrı'nın bedenleşmesi ile ilgili anlatılan bir hikâyeye göre ise Vişnu, kendisine yakarışta bulunan tanrılara, biri siyah diğeri beyaz iki saç teli göstererek; "*Benim bu iki saçım yeryüzüne inerek et ve kana bürünecek ve insanlığın belini büken sefaleti ortadan kaldıracaktır.*"[185] şeklinde karşılık vermiştir. Hindu geleneği bu ifadede geçen iki saç telinin Vişnu'nun birer avatarası kabul edilen *Krişna* ve *Balarama*'ya işaret ettiğini öne sürmektedir.[186]

Puranalar'a göre Vişnu sadece şeytanî varlıkları cezalandırmak için değil bazen de metafizik varlıkları uyarmak için bedenleşmektedir. Buna göre, metafizik varlıklar sahip oldukları üstün nitelikleri zaman zaman yanlış yolda kullanmakta ve böylece Tanrı'nın kendilerine vermiş olduğu gücü suistimal etmektedirler. Böyle

---

[182] Brahma Purana, 56.35.36; Vişnu Purana, 5.4.42.

[183] Puranalar'da, *maya*nın mahiyetinin ve ne anlama geldiğinin insanlar tarafından tam olarak bilinemeyeceği ileri sürülür. Bkz. Bhagavad Purana, 10.14.55.

[184] Vişnu Purana, 5. 4. 42-45; Padma Purana, 6.269.7; Brahma Purana, 56.35.36; Markandeya Purana, 4.53; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara, s. 214;* K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, Pitambar Publishing Company, New Delhi 1981, s. 323.

[185] Bhagavad Purana, 2.7.27; 10.2.16-18.

[186] S. C. Roy, *Bhagavatgita and Modern Scholarship*, ss. 31-31.

durumlarda Tanrı, avatara biçiminde ortaya çıkmakta ve onları tekrar doğru yola iletmektedir.[187] Dolayısıyla avatara, sadece şeytanî varlıkları değil aynı zamanda metafizik varlıkları da dizginleme görevi üstlenir. Böylece avataralar, iyi ile kötü arasında denge kurarak tüm insanlığın ahlâken yücelmesini temin etmektedirler. Puranalar'a göre Vişnu'nun yeryüzüne inip insanlar arasında yaşamasının nedeni, merhametli oluşudur. Böylece o, manevî ve ahlakî açıdan ilerlemeye engel olan durumları ortadan kaldırmaktadır. Bu şekilde avataralar aracılığıyla yeryüzü aslına uygun olarak tekrar dizayn edilmektedir.[188]

Bazı Purana metinlerinde avataraların mahiyeti ile ilgili farklı anlatımlar bulunmaktadır. Bu metinlerde avataraların bedensel yönlerinden ziyade ruhsal yönlerine vurgu yapılmaktadır. Bu anlatımlara göre Tanrı, beşerî bir varlık olarak doğduğunda, insanlarda olduğu gibi herhangi bir maddî beden almaz. Dolayısıyla Tanrı'nın avatara şeklinde doğumu, insan zihninin kavrayamayacağı harikulade bir olaydır.[189] Ancak, Puranalar'ın pek çok yerinde avataraların soy ve nesilleri hakkında net bilgiler yer alır. Örneğin, *Vamana* avataranın, Kasyapa ve Aditi'den; *Rama*'nın, Dasaratra ve Kausalya'dan; *Krişna*'nın ise Vasudeva ve Devaki'den doğduğu ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra avataraların görevlerini tamamladıktan sonra almış oldukları fiziksel bedeni terk ettikleri görülür.[190] Dolayısıyla avataraların beşerî bir

[187] Vişnu Purana, 3.14.80; S. Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana,* s. 136.
[188] Vişnu Purana 3.14.80; 5.8.57; P. N. Srinivasachari, *The Ethical Philosophy of the Gita* (2. Baskı), Sri Krishna Library, Mylapore 1948, s. 97.
[189] Avataraların mahiyeti ile ilgili bu tür bir anlayış, Puranalar'ın geneline hâkim olmamakla birlikte birkaç yerde bulunur. Örneğin bkz. Bhagavad Purana, 10.13.54; K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, s. 329.
[190] Bhagavad Purana, 1.15,34; 1.3.26. Purana metinlerinde avataraların fiziksel bir beden alıp almadığı konusunda görülen bu iki farklı yaklaşım bazı düşünürlerce uzlaştırılmaya çalışılır. Bu anlamda her bir avataranın biri spritüel (kozmik ötesi) diğeri maddesel (kozmik) olmak üzere iki bedene sahip olduğu şeklinde bir yorum getirilir. Bu bedenlerden spritüel olanın ebedi, diğerinin ise geçici olduğu öne sürülür. Bkz. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, s. 330. Geleneksel Hindu düşüncesine göre ise Tanrı, avatara yoluyla ortaya çıktığında fiziksel bir beden almaktadır. Fakat Tanrı'nın insan, hayvan vb. şekillerde beden alması ve daha sonra da almış olduğu

anne babadan doğmadığını veya fiziksel bir beden almadığını ileri sürmek, Puranalar'ın genelinde yer alan bilgilerle örtüşmemektedir.

Sonuç olarak avatara doktrini ile ilgili bilgiler büyük ölçüde Destanlarda ve Purana metinlerinde yer almaktadır. Bu inanç Purana türü metinlerde daha kapsamlı bir biçimde ele alınmış, geliştirilmiş ve doktrinsel anlamda merkezi bir konuma yükseltilmiştir. Dolayısıyla Hindu dini düşüncesinde avatara doktrininin merkezi konuma yükselmesi, Puranalar dönemiyle gerçekleşmiştir.[191]

3. Avatara İnancının Doğmasına Etki Eden Temel Unsurlar

Buraya kadar Hinduizm'in kutsal metinlerinden hareketle avatara doktrininin kökeni ve gelişim süreci ele alınmıştır. Dinler tarihi çalışma metoduna uygun olarak dinî metinler kronolojik açıdan incelenmiş ve elde edilen bilgilerden hareketle avatara inancının kökeni ve gelişim süreci ile ilgili değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu başlık altında avatara inancının doğmasına etki eden temel unsurlara değinilecektir. Bu bağlamda avatara inancının ortaya çıkmasında önemli rol oynayan gerek sosyo-kültürel etmenler gerekse siyasi-ekonomik unsurlar ele alınarak bunların avatara inancı üzerindeki etkisi incelenecektir.

---

bu bedensel formları terk etmesi, *maya* gücü ile alakalı bir durumdur. Bkz. Bhagavad Purana, 10.14.55; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 216.

[191] Avataranın kapsam alanı konusunda özellikle *Bhagavad Purana* ile *Mahabharata Destanı* arasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Bu bağlamda, *Bhagavad Purana'*da Vişnu'nun bazı tezahürleri de hesaba katılarak geniş bir avatara listesi sunulurken *Mahabharata Destanı*'nda sınırlı bir avatara listesi bulunur. Örneğin, Mahabharata Destanı'nında sadece *Krişna, Baladeva, Rama, Vamana, Varaha* ve *Narasimha* avataralarından yüzeysel bir biçimde bahsedilir. Diğer taraftan *Bhagavad Purana,* Vişnu'yu yüceltmek için avatara mitlerini fazlasıyla kullanırken *Mahabharata* bu tür efsaneler üzerinde fazla durmaz. Bkz. Mahabharata, 12.337.36. Bunun yanı sıra Bhagavad Purana'da; *Hayasira, Mohini, Nara* ve *Narayana* Vişnu'nun birer formu olarak görülüp avatara listesine dâhil edilirken, Destan'da bu tür isimler avatara olarak zikredilmemektedir. Bkz. Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata,* s. 157, 173.

Bir toplumda yeni bir doktrinin ortaya çıkması, gelişmesi ve popüler hale gelmesi; sosyo-kültürel şartların iyileşmesi, siyasi ve ekonomik dengelerin değişmesi, yaşanılan zaman dilimi özellikleri gibi bir takım etmenlere bağlı olarak gerçekleşir. Hinduizm'in en önemli dinî doktrinlerinden biri olan avatara inancı için de bu durum geçerlidir.

Hindu dini düşüncesinde avatara inancının doğmasına ve gelişmesine etki eden temel unsurlardan biri, Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen değişikliklerdir. Farklı ırklardan ve kültürlerden insanların zaman içerisinde Hindu toplumuna karışmış olması, bu tür bir değişimi beraberinde getirmiştir. Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında görülen bu tür değişiklikler, özellikle avatara inancının tam anlamıyla gün yüzüne çıktığı ve dinî bir yapıya büründüğü milattan önce iki yüz ile miladi iki yüz arası dönemde vuku bulmuştur. Bu dönemde çok sayıda yabancı göçebe topluluklar, Hint toplumuna karışarak sosyal yapıdaki bazı dengelerin değişmesine neden olmuştur. Örneğin, bu göçler neticesinde Hint toplumunu katı bir biçimde sınıflara ayıran *varna* (kast) düzeni zayıflamıştır. Bunun nedenlerinden biri, Hint toplumuna karışan göçebe halkın yeni iş gücü alanları oluşturmuş olmasıdır. Bu sayede alt kasta mensup kimselerin sosyo-ekonomik düzeylerinde iyileşmeler görülmüştür. Bu gelişmeler, kastlar arasındaki uçurumları gidermiştir.[192]

Hint toplumuna sonradan dâhil olan ırklar, sadece sosyal hayatta dengelerin değişmesine etki etmekle kalmamışlar aynı zamanda Hinduizm dışında bir takım dinî inanç ve kültürleri de beraberlerinde getirerek bunların Hint toplumu arasında yaşatılmasına aracılık etmişlerdir. Bu tür inanç ve kültürler özellikle alt kasta mensup

[192] Geniş bilgi için bkz. R.S. Sharma, *Sudras in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi 1958, ss. 175-220.

Dravidyenler arasında yayılmış ve popüler hale gelmiştir. Çünkü o dönemde alt kasta mensup insanların kutsal metinleri okumaları, dinî inanç ve ibadetlerini özgürce gerçekleştirmeleri engellenmişti.[193] Bu gelişme ile birlikte yerli halklar hem belli bir güç hem de özgüven kazanmışlardır. Bunun sonucunda daha önceden Âriler tarafından bastırılmış olan eski inanç ve geleneklerini yeniden canlandırma imkânı bulmuşlardır.[194]

Hindistan topraklarına daha sonradan geldikleri kabul edilen halklardan biri *Yadava*lardır. *Yadava*lar, büyük ölçüde Dravidyenler arasına karışmışlar ve kendilerine ait bir takım dinî inanç ve gelenekleri de beraberinde getirmişlerdir.[195] Bu inançlar arasında "*beş kahraman şahsiyete tapınma*" kültü ön plana çıkmıştır. Bu beş kahraman kişi, *Yadava* hanedanlığına bağlı "Vrşni" kabilesinin önde gelen şahsiyetlerinden oluşmaktaydı. Bunlar arasında "Vasudeva-Krişna" daha da popüler hale gelerek hem *Yadava* hem de Dravidyenler tarafından sahiplenilmiştir. Böylece esasında belli bir ırka ait olan "Vasudeva-Krişna" kültü, geniş halk kitlelerince benimsenmiş ve diğer dört şahsiyeti geride bırakmıştır.[196]

---

[193] Geniş bilgi için bkz. H. J. Hutton, *Caste in India: Its Nature, Function and Origins*. Bombay 1963, ss. 13-18.

[194] Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 11.

[195] R.C. Majumdar, *The Vedic Age*, Bombay 1965, ss. 319-320. *Yadavalar*'ın diğer bazı kabilelerle birlikte Mezepotamya'dan Hint alt kıtasına geldikleri ve Matura bölgesi başta olmak üzere Kuzey Hindistan'ın orta kesimlerine doğru yayıldıkları tahmin edilmektedir. Bkz. R.P. Chanda, *Archaeology and Vaişnava Tradition*, ss. 29-33. Hindu toplumunun büyük çoğunluğu, dilsel ve etno-kültürel farklılıklarından dolayı Y*adavalar'*ı ilk başta çok fazla benimseyememiş ve adeta barbar halk olarak görmüştür. Ancak zamanla yerli halk ile göçmen kabileler arasındaki uyuşmazlıklar ve farklılıklar azalmıştır. Bununla da kalmayıp Hindu toplumu ile *Yadavalar*'ın bir takım kültleri ve inançları birbirine karışmıştır. Dolayısıyla avatara doktrininin teşekkülünde *Yadavalar*'a ait bazı dinî ve kültürel unsurlar etkili olmuştur. Özellikle, *Yadavalar*'ın sahil kenarlarında yaşayan ve denizden oldukça fazla yararlanan kabile olduklarına inanılmaktadır. Bedenleşme doktrininde, balık ve kaplumbağadan oluşan ilk iki avataranın da suda yaşayan hayvan olma özellikleri göz önünde bulundurulduğunda, bunlar üzerinde kısmen de olsa *Yadava* kabilesinin etkisinin bulunduğu ileri sürülebilir. Bkz. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 33.

[196] Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 889. Esasında Veda kökenli olmayan Vasudeva-Krişna kültünün Hindu toplumunda popüler hale gelmesinin en önemli nedeni, hiç şüphesiz Vedalar dönemine ait bir tanrı olan Vişnu ile özdeşleştirilmesidir. Bu tür bir özdeşleştirme ise avatara doktrini kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Avatara doktrinini tesis eden Brahminler, *Vrşni* ırkına ait diğer dört kahraman şahsiyeti devre dışı bırakmışlardır. Krişna dışındaki kahramanların avatara olarak kabul

"Vasudeva-Krişna" kültünün toplum içinde neden hızlı bir biçimde yaygınlaştığı konusunda, Radakrişnan'nın verdiği bilgi dikkat çekicidir. Ona göre "Vasudeva-Krişna", yaşadığı dönemde dinî otoriteyi kendi kontrollerine almak isteyen Brahminlerin karşısında durmuştur. Onun bazı hususlarda Brahminlere karşı çıkışı, Veda bilgisini öğrenme ve uygulamadan büyük ölçüde mahrum bırakılan ve çoğunlukla alt kastlara mensup olan Dravidyenler tarafından da desteklenmiştir.[197] Böylece gerek kendi mensup olduğu kabilelerin gerekse diğer yerel halkın desteğini alan "Vasudeva-Krişna" kültü, hızlı bir biçimde yayılmıştır.

Brahminler, Hindu toplumunda özellikle alt kasta mensup insanların desteğini kaybetmemek için bir takım yöntemler geliştirmişlerdir. Bu bağlamda "Vasudeva-Krişna" kültünün geniş halk kitlelerince kabul edildiğini gören Brahminler, bu kültü farklı bir açıdan yorumlayarak benimsemişlerdir. "Vasudeva-Krişna"nın aslında Hinduizm'in önemli bir tanrısı olan Vişnu'nun bedenleşmesi (avatara) olduğu fikrini öne sürerek bu amaçlarına ulaşmışlardır. Avatara doktrinini sayesinde, "Vasudeva-Krişna" kültünü, Hinduizm içinde tutmayı başarmışlardır. Brahminlerin bu yöndeki anlatımları halk tarafından kolayca benimsenmiştir. Çünkü Hindu toplumunda, özellikle Yadava halkı arasında, kahraman şahsiyetlerin insanüstü varlıklar olarak görülmesi fikri yaygındı. Esasında bir şahsiyet olan "Vasudeva-Krişna", toplumda yaygın olan bu tür algı neticesinde tanrılaştırılmıştı. Dolayısıyla onun Tanrı'nın bir bedenleşmesi olduğu yönündeki yeni bir inanç, ciddi anlamda bir itiraz görmeden

---

görmemesi ise, Brahminlerin Vedalara dayanmayan, fakat toplum içinde zamanla yaygınlaşan bir takım kültleri yavaş yavaş sona erdirme ve böylece halk arasında yaygın olan yabancı unsurları tecrit etme gayretlerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Veda kökenli olmasa da *Yadavalar*'a ait bir takım inanç ve uygulamalar, Hinduizm'deki avatara doktrinini büyük ölçüde beslemiştir. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 35; Ebu Reyhan el-Birunî, *Alberuni's India*, c. 2, s. 395.

[197] S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita,* Bombay 1971, s. 29; R.P. Chanda, *Archaeology and Vaişnava Tradition*, s. 53.

kabul edilmiştir. Bu açıdan "Vasudeva-Krişna" kültü, avatara doktrininin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.[198]

Brahminler, "Vasudeva-Krişna"nın esasında Vişnu'nun bir avatarası olduğu fikrini ortaya atarken kutsal metinleri de kullanmışlardır. Bu fikrin dinsel bir metne dayandırılması ise Destan ve Purana metinleri aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Özellikle Mahabharata destanında *Vasudeva Krişna* ile *Vişnu* özdeşleştirilerek avatara inancının tohumları atılmıştır.[199] Brahminlerce sergilenen böyle bir tutum neticesinde hem avatara düşüncesi yerleştirilmiş hem de alt kasta mensup kimselerin güvenleri kazanılmıştır. Dolayısıyla avatara doktrini sayesinde Hindu toplumunun farklı kesimlerinde ortaya çıkan ve bir anlamda Hindu öğretisine karşı alternatif olarak gelişen bu tür fikirler, ortak bir noktada buluşturularak Hinduizm çatısı altında eritilmiştir.

Üstün niteliklere sahip şahısların halk tarafından insanüstü varlık olarak görülmesi veya tanrılaştırılması, özellikle Hindu toplumuna sonradan dâhil olan kabileler arasında yaygınlık kazanmıştı. Bu inanış, iyi ile kötünün mücadelesi sonucu ortaya çıkmış bir anlayışı yansıtmaktaydı. Zira halk arasında iyiliği temsil eden kimseler kahraman olarak görülürken kötülüğü simgeleyenler de düşman olarak kabul edilmiştir. Bu algı, avatara doktrininin ortaya çıkmasına tesir eden temel unsurlardan biridir. Ancak bu düşünce, Brahminler tarafından gözden geçirilip Hinduizm eksenli yeni bir kalıba sokulduğunda bazı değişikliklere uğramıştır. Bu bağlamda Tanrı'nın bedenleşmesi (avatara) fikri, iyi ile kötü mücadelesinden ziyade *dharma*nın tesisi *adharma*nın yok edilmesi düşüncesine dayandırılmış ve Vişnu ile

[198] R.C Hazra, *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*, Dacca 1940, s. 199; R.P. Chanda, *Archaeology and Vaişnava Tradition*, s. 53; S. C. Roy, *Bhagvatgita and Modern Scholarship*, s. 45; S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita*, s. 29.
[199] Bhagavadgita, 11.30; 18.77; D.D. Kosambi, "Social and Economic Aspect of Bhagavadgita", *JESHO 4* (1961), s. 210; Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 11.

ilişkilendirilmiştir. Bu tür bir yaklaşım, avatara doktrininin geniş halk kitlelerince benimsenmesine ve popülaritesinin artmasına imkân tanımıştır.[200]

Brahminler, avatara doktrinini tesis ederken Vedalar dönemine ait bazı inanışlardan etkilenmişlerdir. Vedalar dönemine bakıldığında iyiliği koruyan ve düzeni tesis eden tanrı Vişnu iken, düşmanlarla mücadele eden tanrı ise Indra'dır. Vedalar dönemine ait bu algının avatara hikâyelerine farklı bir biçimde yansıdığı görülmektedir. "Rama"nın, kardeşi *Lakşamana* ile birlikte hareket etmesi; "Krişna"nın sadık arkadaşı *Arjuna* ile işbirliği içinde olması, Vedalar döneminde görülen Vişnu ve İndra arasındaki ilişkinin farklı bir yansıması olarak değerlendirilebilir.[201]

Hint toplumunun içinde bulunduğu sosyo-psikolojik durum, avatara inancının ortaya çıkmasına ve gelişmesine etki eden hususlardan bir diğeridir. Hindu toplumda meydana gelen sosyal ve ahlakî bozulmalar bireyleri tedirgin etmeye başlamış, bu gelişmeler neticesinde Hindular arasında her şeye gücü yeten Tanrı'nın yeryüzüne gelerek yardım elini uzatması ve kendilerine rehberlik etmesi şeklinde bir düşünce gelişmiştir. Bu çerçevede toplum arasında Tanrı'nın dindar kimselere yardım etmek ve kötü gidişe son vermek amacıyla çeşitli formlarda doğabileceği şeklinde bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu tür bir algı avatara doktrininin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte avatara inancının ortaya çıktığı dönemde Hindular arasında var olan tenasüh (ruh göçü) inancı, söz konusu doktrininin ortaya çıkmasını ve gelişimini tetiklemiştir. Nitekim avataraların farklı devirlerde ortaya çıkması fikri, tenasüh inancıyla ilişkilendirilerek izah edilmiştir. Bu anlamda değişik

[200] J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss. 34-37.
[201] Bkz. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 42. Rama'nın kardeşi Lakşama ile birlikte hareket etmesine örnek olarak bkz. Ramayana, 1.17.17. Krişna'nın Arjuna ile olan birlikteliği ise Bhagavadgita'nın tamamında görülür.

dönemlerde beden alan avataraların aslında aynı Tanrı'nın belirişleri olduğu ileri sürülmüştür. Böylece bütün avataraların esasında tanrı Vişnu'nun farklı devirlerdeki bedenleşmeleri olduğu, tenasüh inancıyla desteklenmiştir.[202]

Avatara doktrininin ortaya çıkmasına ve gelişimine etki eden unsurlar, pek çok gelişmeyi içinde barındıran karmaşık bir süreçtir.[203] Bu yüzden avatara doktrininin ortaya çıkışı veya gelişimi tek bir nedene bağlanamaz. Yukarıda zikredilen toplumsal özelliklerin ve sosyo-kültürel unsurların her biri avatara inancının ortaya çıkmasına ve gelişmesine katkı sağlamıştır.

B. Hinduizm'de Avatara İnancının Kapsam Alanı

Geleneksel Hindu düşüncesinde zaman zaman diğer tanrılara ait avataralardan söz edilmekle birlikte bu doktrin ile ilişkilendirilen tanrı, Vişnu'dur. Vişnu'nun avataralarının sayısı ile ilgili metinlerde birbirinden farklı bilgiler yer almaktadır. Ancak Hinduizm'de geleneksel olarak on avatara (dasavatara) ön plana çıkmıştır. Bunun yanı sıra dinî metinlerde avataraların türlerinden ve özelliklerinden de bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında temel kaynaklardaki verilerden hareketle avatara inancının kapsam alanı incelenecektir.

---

[202] J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss.37-38. Ruh göçü inancı hakkında bilgi için bkz. Ebû Reyhân el-Birunî, *Tahkik'u mâ li'l-Hind min Makûletin Makbûletin fi'l Akl ev Merzûle or Alberuni's India (Arabic Text),* Dairatu'l-Ma'arifi'l-Osmania, Haydarabad 1958, ss. 35-40.

[203] Yukarıda temas edilen hususların yanı sıra Hindu toplumunda özellikle asker sınıfına mensup kimseler (kşatriyalar), kendi içlerinden çıkan ve kahramanlık yönü oldukça ağır basan bazı şahsiyetleri, Tanrı'nın birer bedenleşmiş hali kabul etmek suretiyle soylarını Tanrı'ya dayandırma gayreti içine girmişlerdir. Bunu da Brahminler aracılığıyla halka empoze etmişlerdir. Dolayısıyla Hindu toplumunda güç ve otorite sahibi bazı grupların kendi kökenlerini Tanrı'ya dayandırma ve böylece halk arasında daha kutsal bir yer edinme amacı ile avatara doktrinini kullandıkları görülmektedir. Bu durum da avatara inancının gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bkz. W. Williams, *Hinduism and Its Sources*, s. 103.

1. Avataraların Sayısı

Avatara doktrini ile ilgili bilgilerin çoğu Destan ve Purana türü metinlerden elde edilmektedir. Bu metinlerde avataraların sayısı konusunda birbirinden farklı ifadeler yer almaktadır. Ancak Hinduizm'de klasik anlamda on avatara (dasavatara) kabul edilmiş ve bunlar halk nezdinde daha çok itibar görmüştür. Genel kanaate göre, bugüne kadar dokuz avatara gelmiştir. Onuncu avatara olan Kalki[204] ise, *Kali Yuga*nın sonlarında ortaya çıkacak ve bozulan düzeni yeniden kuracaktır. Bu on avatara (dasavatara) sırasıyla *balık* (matsya), *kaplumbağa* (kurma), *yaban domuzu* (varaha), *aslan-insan* (narasimha), *cüce* (vamana), *baltalı Rama* (paraşurama), *Rama, Krişna, Buda* ve *Kalki*'yi kapsamaktadır.[205]

Bazı metinlerde daha farklı on avatara listesine yer verildiği de görülmektedir. Örneğin Matsya Purana'da on avatara olarak *Narayana, Narasimha, Vamana, Dattatreya, Mandhata Cakravartin, Paraşurama, Rama, Vyasa, Buda* ve *Kalki* isimleri zikredilmektedir.[206] Harivamşa'da ise bu on avatara *Pauşkarata, Varaha, Narasimha, Vamana, Dattatreya, Paraşurama, Rama, Krişna, Vyasa* ve *Kalkin* olarak belirtilir.[207] Bir başka avatara listesi de Brahma Purana'da bulunur. Brahma Purana'da yer alan avataralar, Harivamşa'dakilerle benzerlik gösterir. Fakat Brahma Purana'nın nakledicisi *Vyasa*, bu metinde avatara olarak belirtilmez. Dolayısıyla Brahma Purana'da bulunan avatara listesinde sadece dokuz isim zikredilir.[208]

---

[204] Metinlerde gelmesi beklenen avataranın isminin yazımı konusunda "Kalki, Kalkin, Kalkih" şeklinde küçük farklılıklar görülmektedir. Biz ise tezde Bhagavad Purana'da geçen "Kalki" şeklini esas aldık. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.5.
[205] Garuda Purana, 1.86.10-11.
[206] Matsya Purana, 47.
[207] Harivamşa 1.41.
[208] Bkz. Brahma Purana, 104.

On avataranın (dasavatara) kökeni, özellikle Mahabharata destanında yer alan bir takım bilgilere dayanır. Mahabharata'da farklı avatara listeleri bulunur. Örneğin bir yerde altı[209], başka bir yerde sadece dört bedenleşmeden bahsedilir.[210] Mahabharata'da yer alan bir başka beyitte ise on avataradan söz edilir.[211] Destan'da yer alan bu tür bilgiler, daha sonraki dönemde şekillenen on avatara listesine kaynaklık etmiştir. Zira burada zikredilen avatara listeleri bazen değiştirilmiş bazen de birleştirilmiş ve neticede geleneksel olarak on avatara (dasavatara) kabul edilmiştir. Ancak araştırmacılara göre on avatara isminin yer aldığı Mahabharata'daki beytin tamamı veya en azından burada zikredilen *Hamsa, Kurma, Mastya* ve *Kalkin* isimleri bu destana daha sonradan eklenmiştir.[212]

Eski dönem Hint dini ve kültürü hakkında detaylı çalışmalar yapan tarihçi H. C. Raychaudhuri (ö. 1957), on temel avataranın genel kabul görme süreci ile ilgili dikkat çekici bir görüş ileri sürer. Ona göre dasavatara doktrini, dört aşamanın ardından tamamlanmıştır. Bu bağlamda ilk olarak *Varaha, Narasimha, Vamana ve Vasudeva (Krişna)* birer avatara olarak Mahabharata destanında yer almış, ikinci aşamada ise bu listeye *Rama Bharagava* ve *Rama Dasarathi* isimleri eklenmiştir. Üçüncü bir listede bunlara ek olarak *Kurma, Matsya ve Kalki*'den söz edilmiştir. Son

[209] Bkz. Mahabharata, 12.326.72.
[210] Bunların isimleri şöyledir: *Varaha, Narasimha, Vamana* ve *Vasudeva (Krişna)*. Bkz. Mahabharata, 12.337.36. Destanda farklı avatara listeleri bulunmakla birlikte bilim admalarının genel kanaati bu ikinci listenin orijinal olduğu yönündedir. Dolayısıyla metinde yer alan diğer avataraların daha sonraki süreçte Mahabharata destanına eklenmiş olma ihtimali yüksektir.
[211] Mahabharata, 12.339.103-104. Mahabharata destanının bazı nüshalarında on avatara; Kuğu, Balık, Kaplumbağa, Yaban Domuzu, Aslan-İnsan, Cüce, Baltalı-Rama, Rama, Krişna ve Kalkin şeklinde verilir. Bu liste Hinduizm'de geleneksel olarak kabul edilen on avatara (dasavatara) listesinden kısmen farklıdır.
[212] J. D. Basakara Doss, "Doctrine of Avatar and Vyuha", s. 3; R.C. Hazra, *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs,* s. 84; Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 120; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 21; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 16.

aşamada ise Matsya Purana ve Bhagavad Purana'da *Buda* bir avatara olarak zikredilmek suretiyle avataraların sayısı ona tamamlanmıştır.[213]

On avataradan ilk beşinin mitolojik yönü, sonraki üçünün kahramanlık yönü, dokuzuncusunun dinsel yönü ağırlık kazanmıştır. Sonuncusu ise henüz gelmemiştir. Neticede Hinduizm tarihinde avataralar zamanla belli bir kalıba sokulmuş ve on avatara ismi üzerinde daha çok durulmuştur. Bu isimler miladi sekizinci yüzyıla kadar değişkenlik göstermiş, miladi on birinci yüzyıla gelindiğinde ise standart bir hal alarak halk nezdinde genel kabul görmüştür.[214]

Purana türü metinlerde avataraların sayısı hakkında birbirinden farklı bilgiler mevcuttur. Bu metinlerde klasik on avataraya ilaveten farklı isimlere de yer verildiği görülmektedir. Örneğin, Bhagavad Purana'da birbirinden farklı iki avatara listesi yer alır. İlk listede *Sanatkumara, Varaha, Narada, Nara-Narayana, Kapila, Datta, Yajna, Rişabha, Prthu, Matsya, Kurma, Dhanvantari, Mohini, Narasimha, Vamana, Paraşurama, Vyasa, Rama, Balarama, Krişna, Buda* ve *Kalki* isimleri zikredilir. İkinci bir yerde ise *Varaha, Suyajna, Kapila, Datta, Catussana, Nara-Narayana, Prthu, Rişabha, Hayasiras, Matsya, Kurma, Narasimha, Gajendramokşakara, Vamana, Hamsa, Dhanvantari, Paraşurama, Rama, Balarama, Krişna, Buda* ve *Kalki'*den oluşan bir liste verilir.[215]

---

[213] H.C. Raychaudhuri, *Political History of Ancient India*, Calcutta 1953, s. 105. R. C. Hazra ise, Buda'nın miladi ikinci yüzyıldan önce avatara olarak görülmediğine işaret eder. Bkz. R. C. Hazra, *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*, s. 85.

[214] Miladi on birinci yüzyılda yaşamış Kaşmirli şair Kşemendra'nın, "*Dasavataraçarita*" (On avataranın izahı) adlı eserini miladi 1066'da derlediği bilinmektedir. Bu bilgiden hareketle on avataranın (dasavatara) sabitleşeme süreci ile ilgili böyle bir tarih verilmektedir. Bkz. Kşemendra, Bhallata and Linakantha, *Three Satires*, ed. and trans. Somadeva Vasudeva, New York University Press, 2005, ss. 92-318.

[215] Sırasıyla bkz. Bhagavad Purana, 1.3 ve 2.7. Bu avataraların özellikleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Bhagavat Purana, 1.3.28. Bu listelerin yanı sıra Bhagavad Purana'da farklı avatara isimleri de zikredilir. Örneğin, 2.7.1'de yirmi dört; 7.9.38'de yedi; 10.2.4'de sekiz; 10.40.17-20'de on dört ve 11.4.18-23'de yirmi bir avatara ismi verilir.

Hindu toplumunda ortaya çıkan dinî ve felsefî akımlar bazı Purana metinlerinin oluşum sürecini etkilemiştir. Bu durum Puranalar'da yer alan avatara listelerine de yansımıştır. Örneğin Puranalar'da yirmi dört avatara listesinin yer aldığı bölümün, Samkhaya felsefesinin yirmi dört kozmik prensibinden etkilendiği ileri sürülür.[216] Samkhaya felsefî sistemin kurucusu *Kapila'nın* bu avatara listesine dâhil edilmiş olması, söz konusu etkinin bir yansımasıdır. Yine bu listeye bakıldığında halk nezdinde öne çıkmış bazı dinî liderlerin ve kendilerini çileci bir hayata adamış kimselerin birer avatara kabul edilmek suretiyle tanrı statüsüne yükseltildikleri görülmektedir. Metinde yer alan *Sanaka, Sananda, Sanatana, Sanatkumara, Narada* ve *Dhruva* bu isimlerden bazılarıdır.[217]

Geleneksel Hindu düşüncesinde klasik anlamda on avatara kabul edilmekle birlikte kutsal metinlerdeki bazı verilerden hareketle Vişnu avataralarının sayısının sınırsız olduğu ve bedenleşmelerin hala devam ettiği öne sürülmektedir. Bu görüşü savunan kimselere göre Vişnu sayısız avataralar yoluyla farklı boyutlara girmektedir. Avataralar, Tanrı'nın gücünün birer yansıması olup tehlikenin arttığı ve düzenin bozulduğu durumlarda yeryüzüne iner ve inananlara rehberlik ederler.[218] Dolayısıyla Tanrı'nın yeryüzündeki belirişlerinin ve bedenleşmelerinin sonu yoktur. Bu yüzden bu görüşü savunanlara göre avataraların sayısıyla ilgili kesin bir bilgi vermek mümkün değildir.[219]

---

[216] Samkhaya, Hint felsefî sistemlerinden biridir. Samkhya felsefesi ve bu felsefî sistemin 24 prensibi hakkında geniş bilgi için bkz. Encyclopedia of Indian Philosophies (EIP) (I-XXII), *Samkhya: A Dualist Tradition in Indian Philosophy,* eds. Gerald James Larson and Ram Shankar Bhattacharya, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1987, c. 4, ss. 11-26.

[217] Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.1; J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss. 39-40.

[218] Kshemendra**,** *Dasavatara Charita,* eds. Pandit Durgaprasad, Kaşinath Pandurang Parab and Vasudev Laksman Şastri Panşikar, Nirnaya Sagar Press, Bombay 1891, s. 10. Bu eser, doksan beş ciltten oluşan Kavyamala serisinin yirmi altıncı cildini oluşturmaktadır. Kavyamala serisi, Hint dini, felsefesi ve kültürü üzerine yazılmış eski Sanskrit metinlerin bir koleksiyonudur.

[219] Bkz. Ayrıca bkz. C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 2.

Bedenleşmelerin sayısına sınır getirilemeyeceğini ileri sürenler, bu konuda kutsal metinlerdeki bir takım ifadeleri esas almaktadır. Bu hususta Bhagavadgita'da yer alan Krişna'nın "*Her devirde doğarım*" (sambhavami yuge, yuge)[220] şeklindeki beyanı ile Krişna'nın kendisini *Bhrgu, Narada, Srjuna, Vyasa, Prahrada* gibi bilge kimselerle, savaşçılarla ve daha pek çok şeyle özdeşleştirmesi[221] referans alınan ifadelerden bazılarıdır. Bu bilgilerden hareketle avataraların sayısının esasında sonsuz olduğu fikrini savunurlar. Bu tür kimselere göre, avataraların sayısı tarihi süreç içinde ortaya çıkan bazı teolojik tartışmalar ve anlaşmazlıklar nedeniyle sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Böylece Hinduların avatara inancını daha kolay anlamaları ve özümsemeleri sağlanmıştır.[222]

Avataraların sayısız olduğu fikri, bazı Puranalar'da da yer almaktadır. Örneğin Bhagavad Purana, yirmi iki avatara listesini sıraladıktan sonra; "*Vişnu'nun tezahürleri bitmez tükenmez bir gölden akan dereler kadar sayısızdır. Rişiler, Manular, Tanrılar, güç sahibi olanlar bunların hepsi Vişnu'nun parçalarıdır, birer ziyasıdır.*"[223] şeklinde bir açıklama getirir. Yine bu metinde Tanrı şöyle der: " *Benim doğumlarım, eylemlerim ve isimlerim binlercedir. Bunlar sayılamaz çünkü sınırsızdır*."[224] Bhagavad Purana bu tür ifadeleri ile diğer Purana metinlerine nazaran daha ileri gider ve bütün varlıkların esasında Vişnu'nun birer tezahürü olduklarını öne sürer. Ancak burada yer alan ifadelerde, Vişnu'nun bedenleşmelerinden ziyade farklı tezahürlerine vurgu yapıldığı dikkat çeker.

---

[220] Bhagavadgita, 4.8.
[221] Geniş bilgi için bkz. Bhagavadgita, 10.25-40.
[222] Bkz. R.C. Hazra, *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*, s.88; Hermann Jacobi, "Incarnation", *ERE*, c. 7, s. 193.
[223] Bhagavad Purana, 1.3.26-27.
[224] Bhagavad Purana, 10.51.37; P. Sheridan Danial, *The Advaitic Theism of the Bhagavad Purana*, Motilal Banarsidass, Delhi 1986, s. 61.

Özetle, kutsal metinlerde yer alan avatara listelerine bakıldığında birbirinden farklı isimlerin zikredildiği görülmektedir. Bununla birlikte Hindu toplumunda bir takım şahsiyetlerin veya dinî liderlerin daha sonraki dönemlerde birer avatara olarak kabul edildiği de bilinmektedir. Bu açıdan avataraların sayısı ve isimleri geleneksel açıdan belli olmakla birlikte, toplumun bazı kesimlerinde bu sayı ve isimler değişebilmektedir. Örneğin, *Caitanya Mahapraphu* (1485-1533), takipçilerince bir avatara olarak kabul edilir. O, ten renginden ötürü "altın avatara" olarak anılmaktadır.[225] Modern zamanda ise *Sathya Sai Baba* (1926-2011), takipçilerince bir avatara olarak görülür.[226] Sonuç olarak Hindu toplumunda klasik anlamda on avatara kabul edilmekle birlikte özellikle bazı mezheplerce zaman zaman bu sayının daha da genişletildiği görülmektedir.

2. Avataraların Tasnifi

Hinduizm'in kutsal metinlerinde tanrıların farklı tezahürlerinden bahsedilmekle birlikte klasik anlamda avatara doktrini, tanrı Vişnu'nun yeryüzünde insan veya hayvan formunda ortaya çıkmasını ifade eder. Vişnu, Vedalar dönemi metinlerinde çok önemli bir tanrı konumunda değilken zamanla önem kazanmış ve avataraların kaynağı olarak görülmüştür.

---

[225] Stephen Knap, *Avatars, Gods and Goddesses of Vedic Culture*, 2010, s. 179; Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 2, s. 566; Tony Stwart, "The Death of Krsna Caitanya", *Numen 38(2)* (1991), ss. 255-256.

[226] Bkz. D.A. Swallow, "Ashes and Powers, Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult", *Modern Asian Studies 16(1)* (1982), s. 157. Birer avatara olarak görülen bu tür şahsiyetleri detaylı olarak ileriki bölümlerde ele alacağımızdan burada bu kadar bilgi verilmekle yetinilmiştir. Diğer yandan avatara konusuna daha kapsamlı bir bakış açısı getiren bir takım Hindular ise, Hinduizm dışındaki dinlerde merkezi rol oynayan şahsiyetleri birer avatara olarak algılamaktadırlar. Bu şahsiyetlerden bazılarına örnek olarak İsa, Zerdüşt, Mahavira, Guatama Buda ve Bahaullah verilebilir. Ancak bu düşünce çok sınırlı olup Hinduların büyük bir kesimi geleneksel Hinduizm dışında avataraların var olabileceği düşüncesini reddederler. 2011-2013 yılları arasında Hindistan'da pek çok Hindu ile yapılan görüşme ve mülakatlar sonucu böyle bir eğilimin olduğu tespit edilmiştir.

Kutsal metinlerde, Vişnu avataralarının özellikleri, doğum biçimleri, işlevleri, kapasiteleri, ortaya çıktığı zaman dilimleri gibi durumlar dikkate alınarak bir takım değerlendirmeler ve sınıflandırmalar yapılmaktadır. Bu tür tasnif biçimleri özellikle bazı mezhepsel yaklaşımlar neticesinde zaman zaman değişebilmektedir. Ancak bu başlık altında, Hinduizm'in kutsal metinlerinden hareketle genel anlamda kabul gören avatara türlerine yer verilmiştir.

a. Doğrudan (Svarupavatara) ve Dolaylı (Aveşavatara) Avataralar

Kutsal metinlerde isimleri zikredilen avataralar derece itibariyle eşit kabul edilmez. Onlar, sahip oldukları hususi niteliklere ve tanrısal düzeylerine bağlı olarak kategorize edilir. Bu açıdan avataraların bazısı tanrı Vişnu'nun doğrudan bedenleşmiş hali kabul edilirken diğerleri ise Vişnu'nun kısmî bedenleşmeleri olarak görülür.

Hindu geleneğinde avataralar, "*svarupavatara*" (birincil/büyük) ve "*aveşavatara*" (ikincil/küçük) olmak üzere iki kısma ayrılır.[227] *Svarupavatara* durumunda, Krişna örneğinde olduğu gibi, Tanrı'nın kendisi doğrudan eylemde ve müdahalede bulunur. Bu tür avataralarda tanrısal temas doğrudan sağlanır. Ancak *aveşavatara* durumunda, Tanrı bir takım bireysel ruhlar vasıtasıyla harekete geçer ve eylemde bulunur. Bu tür avataralarda ise tanrısal temas dolaylı yoldan gerçekleşir.[228] *Svarupavatara,* Tanrı'nın doğrudan ortaya çıkması ve görünmesidir. Bu durumda Tanrı daha muazzam ve görkemli bir biçimde belirmektedir. *Svarupavatara* grubunda yer alan bedenleşmeler genellikle klasik anlamdaki on avataradan

[227] Bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 223.
[228] Geniş bilgi için bkz. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, ss. 326-327; Padma Purana, 6.269-280; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, ss. 223-224.

(dasavatara) oluşmaktadır. Ancak kutsal metinler zaman zaman *svarupavatara* listesini yirmi dörde kadar çıkarmaktadır. Bu grupta yer alan avataraların farklı devirlerde belli görevleri icra etmek için manevî birer memur olarak geldikleri belirtilmektedir. *Aveşavatara* (ikincil/küçük) grubunda zikredilen avataralar arasında ise on temel avataradan bazılarının yanı sıra *Manu, Vyâsa, Kapila, Yajna, Prthu, Rasabha, Hayagriva, Hari, Hamsa* ve *Dhanvantari* gibi isimler yer alır. Bunlara ilaveten *Balarama, Devaki, Yashoda, Sita, Hanumana ve Camavanta'*nın da bazen bu sınıfta zikredildiği görülmektedir.[229]

Birincil avataraların (*svarupavatara)* bazen ikincil avataralar (*aveşavatara)* ile aynı zaman diliminde ortaya çıktıkları görülür. Bu açıdan ikinci sınıfta değerlendirilen avataraların, yeri geldiğinde *svarupavatara*ları korumak ve onlara yardım etmek için ortaya çıktıkları kabul edilir. Örneğin, *aveşavatara* sınıfında yer alan *Hanumana*, Rama avatarasını tehlikelere karşı korumuştur. Nitekim Ramayana destanında yer alan hikâyeye göre o, Rama'nın en iyi dostu ve yardımcısıdır.[230] Buna benzer bir bağlantı, Rama ile karısı *Sita* arasında da kurulur. Şöyle ki; Vişnu'nun devamlı olarak karısı Lakşimi ile birlikte doğduğu belirtilir. Bu anlamda Vişnu hangi formda bedenleşirse karısı da ona uygun bir beden almaktadır. Örneğin, Ramayana destanında Rama, Vişnu'nun bir avatarası olarak betimlenir. Rama'nın karısı olarak da *Sita* ismi zikredilir. Genel kanaate göre Sita, Vişnu'nun eşi olan Lakşimi'nin o dönemdeki bir bedenleşmesidir. Bu anlamda *Sita*, ikincil düzeyde bir avatara (*aveşavatara)* olarak görülür.[231]

---

[229] Bkz. Vişnu Purana, 5.7.53; Bhagavad Purana, 8.17.18; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 224.
[230] Ramayana, 4.64.9.
[231] Bkz. S. Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, s. 119; K. Narayan Swami Aiyer, *The Puranas in the Light of Modern Science*, Adyer, Madras 1914, s. 39.

Svarupavatara grubunda değerlendirilen bir avataranın bazen *aveşavatara* gurubunda yer alan bir avatarayla aynı zaman diliminde ortaya çıkması hadisesi şu anlatımda da görülür: Bir defasında Vişnu, saçından biri siyah diğeri beyaz iki tel koparmış ve bunların yeryüzünde bedenleşeceğini haber vermiştir. Bunlardan siyah olanı *svarupavatara* olarak kabul edilen "Krişna", beyaz olanı ise *aveşavatara* olarak görülen "Balarama" olarak yeryüzüne gelmiştir.[232] Bu durum Vişnu'nun aynı dönemde ortaya çıkan farklı iki bedenleşme türüne bir örnektir.[233]

b. Tam/Mükemmel (Purna) ve Kısmî (Anşa) Avataralar

Hindu geleneğinde bir diğer avatara tasnifi de her bir bedenleşmenin sahip olduğu *kala* dikkate alınarak yapılmaktadır. Buradaki *kala* kavramı, Tanrı'nın ilahi gücünü (şakti) temsil eder.[234] Bu açıdan yüksek düzeyde *kala*ya sahip avataralar, *purna* (tam-mükemmel) avatara olarak sınıflandırılırken, *kala* miktarı daha düşük olanlar ise *anşa* (kısmî) avatara olarak gruplandırılır. Bu açıdan Bhagavad Purana metnine göre "Krişna", en mükemmel avatara olarak kabul edilir. Bunun yanı sıra bazen Rama ve Narasimha (Aslan-İnsan) avataraları da *purna* (tam) avatara olarak değerlendirilir. Diğer avataralar ise genellikle *anşa* (kısmî) avatara olarak algılanır.

---

[232] Bkz. Vişnu Purana, 5; Bahagavad Purana, 2.7.26.

[233] Metinlerin geneline bakıldığında bu iki kategori içerisinde yer alan avataraların tamamının Vişnu bedenleşmelerinden oluştuğu görülmektedir. Fakat birkaç metinde bazı ifritler de *aveşavatara* (ikincil) kategorisine dâhil edilmektedir. Mitolojik anlatıma göre bu tür ifritler, esasında *Vişnuloka'*nın (Vişnu'nun ikamet ettiği manevî alan) ana kapılarının koruyucuları idiler. Ancak yanlış tutum ve davranışlarından dolayı yeryüzünde doğmak üzere lanetlenmişlerdi. Kaybettikleri konumlarını yeniden elde edebilmeleri için bu tür ifritlerin herhangi bir Vişnu avatarası tarafından öldürülmeleri gerekmekteydi. Bu, Tanrı tarafından konulmuş bir kanundu. Bazı Purana metinlerinde bu tür ifritlerin *aveşavatara* olarak değerlendirilmeleri dikkat çekmektedir. Örneğin, bir ifrit olan *Kamsa*, Vişnu'nun avatarası olan Krişna tarafından öldürülmüştür. Bkz. Vişnu Purana, 5.7.53; S. Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, s. 120.

[234] Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths,* Penguin Books, New Delhi 2006, s. 180.

Purna avataralarda tanrı Vişnu'nun bütün gücünün tam olarak bulunduğuna inanılırken diğerlerinde bu gücün nispeten mevcut olduğu kabul edilmektedir.[235]

İkinci grupta zikredilen *anşa* (kısmî) avataralar, Tanrı'nın küçük bir parçasının yeryüzünde belirmesidir. Bir takım kötü varlıkların dünyaya hâkim oldukları dönemlerde bu tür avataralar, mutluluk ve barışı sağlamak için ortaya çıkarlar. Hinduizm'e göre Tanrı, her türlü noksan sıfattan uzaktır. Bu yüzden o; eksik, noksan veya kısmî değildir. Dolayısıyla *anşa* avatara terimi, Tanrı'da herhangi bir kusur veya noksanlık bulunduğu anlamına gelmez. *Anşa* avatara durumunda Tanrı, karşılaşılan özel bir olay karşısında kendi ihtişamının sadece küçük bir parçasını veya mutlak gücünün gereği kadarını açığa çıkarmaktadır. Bu tür durumlarda o, bütün ihtişamıyla ve potansiyel gücüyle belirmemektedir.[236]

Bhagavad Purana'da, üstün nitelikleri bulunduğuna inanılan bazı şahısların kısmî avatara gurubu içinde dâhil edilmeleri dikkat çekicidir.[237] Bu açıdan söz konusu metnin *anşa* avatara algısı, Hindu toplumunda politik ve dinî açıdan öne çıkan kimselerin metafizik varlık olarak kabul edilmelerinde çok önemli rol oynamıştır. Ancak bu tür bir *anşa* avatara ile klasik anlamdaki Vişnu'nun diğer avataraları arasında dinî önem bakımından bir takım farklar bulunduğuna inanılmaktadır. Zira Hindular, *anşa* avatara olarak görülen bu tür kimselere nihai

---

[235] Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.28; S. Sarasvat, The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana, s. 121. Bhagavata Purana'da zaman zaman Krişna'nın dahi kısmî bir avatara olduğu da ifade edilir. Bkz. S.J. Noel Sheth, "Krisna as a Portion of the Supreme," *Purana 24(1)* (1982), ss. 79-90.

[236] Bhagavad Purana'da "kısmî avataralar" ile ilgili daha detaylı bilgiler yer almaktadır. Burada yer verilen bilgilere göre "kısmî avataralar", kendi içinde tekrar "anşa" ve "kala" olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her iki türde yer alan avataralar, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Tanrı'nın parçalarıdır. Bununla birlikte ilk türdeki avataralar Tanrı'nın özünün dörtte birine sahipken ikinci tür avataralar bu özün sadece sekizde birine sahiptir. Metinde "anşa" türü avataraya *Kapila*, *Kasyapa* ve *Vamana* örnek olarak gösterilirken "kala" türüne de *Parasara* örnek verilir. Bkz. Bhagavad Purana, 8.17.18; 9.22.21.

[237] Kısmî avatara olarak değerlendirilen *Vyasa*, *Gaya, Datta* ve *Kumara* gibi bir takım şahıslarda olduğu gibi. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.1; Monier Williams, *Hinduism and Its Sources*, ss. 103-104.

kurtuluş amacı ile tapınılamayacağını kabul ederken Vişnu'nun diğer temel avataralarına ebedi kurtuluşu elde etme maksadı ile tapınılabileceğini ileri sürerler.[238]

Hindu geleneğinde avataralar arasında genellikle bu şekilde bir tasnif yapılır. Fakat bunun yanı sıra özellikle Bhagavad Purana metninde ve bazı mezhepsel çalışmalarda çeşitli avatara türlerinden bahsedilir. Bu tür tasnif biçimleri, klasik anlamdaki avatara doktrininden farklıdır. Çünkü bu metinlerde tanrısal tezahürlerin de avatara kapsamı içinde değerlendirdiği ve buna göre farklı tasnif biçimleri geliştirildiği görülür.[239]

3. Avataraların Mahiyeti

Avataraların sayısı, tasnifi ve kapsam alanı konularında farklı yaklaşımlar olduğu gibi bedenleşmenin gerçekleşme biçimi hususunda da değişik görüşler bulunmaktadır. Avataraların mahiyeti ile ilgili yaygın olan dört görüş vardır.

İlk görüşe göre avatara durumunda, Vişnu'nun ruhu tanrısal formundan ayrılarak yeryüzüne gelir ve maddi bir bedene girer. Bu, genellikle doğumla bazen de doğum olmaksızın gerçekleşir. Bedenleşme esnasında Vişnu'nun ruhu tamamen yeryüzüne iner ve avatara biçimine girer.[240] Bu ilk görüş, avataranın mahiyetiyle ilgili diğer görüşler arasında en eski olanıdır ve halk arasında yaygınlık

---

[238] K.C. Varadachari, *Visistadvaita and its Development*, Chakravarty Publications, Tirupati 1969, ss. 53-54. Çünkü Hinduların çoğuna göre tapınma açısından Vişnu ile tam avataraları arasında bir fark yoktur. Bu anlamda herhangi bir tam avataraya ibadet eden kimse, esasında tanrı Vişnu'ya ibadet etmektedir. Geniş bilgi için bkz. J. Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss. 209-225.

[239] Örneğin bu tür metinlerde bir takım özelliklerine göre *eğlence-oyun avataraları* (lilavatara), *dönemsel avataralar* (yugavatara), *kozmik avataralar* (gunavatara), *yönetici avataralar* (vyuhavatara) gibi farklı avatara türlerinden bahsedilmektedir. Fakat bu tür avaraların, klasik anlamdaki avatara doktrininden farklı doldukları görülür. Geniş bilgi için bkz. Bhagavad Purana, 4.7.54; 7.9.38; 10.2.16; 10.2.40; 12.11.23.

[240] Geniş bilgi için bkz. Matsya Puana, 47.34.

kazanmıştır.[241] İkinci görüşe göre, avatara durumunda Vişnu'nun ruhunun sadece bir kısmı yeryüzüne inmekte ve bu inen kısmı bedenleşmektedir. Yeryüzüne inen kısım; bütünün yarısı, çeyreği veya çok küçük bir parçası olabilmektedir. Diğer kısımlar ise Vişnu'nun tanrısal formunda kalmayı sürdürmektedir. Bu ikinci görüşe göre avatara esnasında Vişnu'nun sadece bir bölümü yeryüzüne indiğinden, herhangi bir avatara dönemi boyunca Vişnu kendi ikametgâhında başka işlerle meşgul olabilmektedir.[242] Yine böyle bir yaklaşımın sonucu olarak Vişnu'nun farklı bedenleşmelerinin aynı zaman diliminde birbiriyle karşılaşmaları mümkündür.[243] Bu ikinci görüşün ortaya çıkmasıyla birlikte ilk görüş önemli ölçüde zayıflamış ve gölgede kalmıştır. Nitekim Hindular arasında yaygın olan avatara algısı daha çok bu ikinci görüşteki gibidir.[244]

Avataranın mahiyetiyle ilgili üçüncü görüşe göre, Vişnu kendisini başlangıçta iki ayrı forma (*murti*) bölmüştür.[245] Tanrı'nın ilk formu madde ötesi alanda yaşar ve pek çok tasarrufta bulunur. Onun formu her türlü bedenleşmeden uzaktır. İkinci formu ise okyanustaki yatağında uyumaktadır. Ancak bu ikinci halinde Tanrı; evrenin yaratılışı, devamı, yok edilişi vb. hususlarla ilişkili derin tefekkür içindedir. Tanrı'nın bu ikinci bedeni bazı özel amaçlar için yeryüzünde cisimleşir. Dolayısıyla bu görüşe göre, Vişnu'nun bütün avataraları sadece okyanusta uyuyan bu ikinci kısmının bedenleşmeleridir.[246]

Vişnu avataralarının mahiyetiyle ilgili ön plana çıkan dördüncü görüş, diğerlerine nazaran daha sonraki dönemlerde gelişmiştir. Buna göre Vişnu, dört ayrı formda düşünülür ve tasarlanır. Gerçekte o, her türlü formdan ve nitelikten uzaktır.

[241] S. L. Katre, "Avataras of God", s. 42.
[242] Örneğin, Krişna bedenleşmesi esnasında, Vişnu'nun cennette yeryüzü ile konuşması. Bkz. Mahabharata, 11.8.
[243] Örneğin Paraşurama'nın, Rama veya Krişna ile karşılaşması. Bkz. Mahabharata, 3.98; 5.83.
[244] S. L. Katre, "Avataras of God", s. 43.
[245] Harivamşa, 1.41.18. Mahabharata 12.206'da bu iki beden sırasıyla; 'Vasudeva' ve 'Samkarşana' olarak adlandırılır.
[246] Mahabharata 12.206, S. L. Katre, "Avataras of God", s. 43.

Fakat o, *maya* gücü vasıtasıyla çeşitli formlar almaktadır. Bu görüşün yer aldığı kaynaklara bakıldığında Vişnu'nun bu dört bedeninin isimleri, kronolojileri, işlevleri konusunda fikir birliğinin olmadığı görülmektedir.[247] Bununla birlikte genellikle bu dört formun adları *Vasudeva, Samkarşana* (Seşa), *Pradyumna* (Sanatkurma) *ve Aniruddha* olarak zikredilmektedir. Bunlardan ilki olan "*Vasudeva*" formu tarif edilemez, tanımlanamazdır. Niteliklerin üstünde olup, biçimsel olarak kavranılamaz özelliktedir. Parıltılı haldedir ve her yerde mevcuttur. İkincisi "*Samkarşana*", Vişnu'nun yeryüzünü taşıyan ve ayakta tutan formudur. Üçüncü biçim olan *"Pradyumna*", insanların beslenmesiyle ve *dharma*nın tesisiyle ilgilenmektedir. Dördüncüsü*"Aniruddha",* ise okyanusun üzerinde yılan yatağında uyur şekilde betimlenir. Vişnu'nun bu formu sürekli yaratma işiyle meşguldür.[248]

Avataraların mahiyeti ile ilgili öne sürülen bu son görüşe göre Vişnu'nun "*Pradyumna*" formu, yeryüzünde insan, hayvan, metafizik bir varlık vb. şekilde bedenleşir. Bundaki amaç tanrıların, doğru kimselerin ve *dharma*nın korunması; şeytanî varlıkların ve *dharma* karşıtı kimselerin yok edilmesidir. Dolayısıyla Vişnu'nun bütün avataraları, onun "*Pradyumna*" formundan ortaya çıkmaktadır.[249]

Dini metinler incelendiğinde *mastya, kurma, varaha* ve *narasimha* gibi avataraların doğum olmaksızın sadece birer dönüşüm sonucu ortaya çıktıkları görülmektedir. Bu tür avataralarda Vişnu, bazı özel amaçları yerine getirmek için bir takım formlara bürünmüştür. Vişnu, hedeflediği işleri avatara yoluyla gerçekleştirdikten sonra almış olduğu formu terk etmiş ve orijinal haline geri dönmüştür. Dolayısıyla doğum-ölüm gibi durumlar bu tür avataralarda söz konusu

[247] Bkz. Mahabharata, 12.342, 347, 356, Brahma Purana, 71.16; Bhagavad Purana, 5.17.
[248] Geniş bilgi için bkz. Brahma Purana, 71.16; Bhagavad Purana, 5.17; S. L. Katre, "Avataras of God", ss. 44-45.
[249] S. L. Katre, "Avataras of God", s. 46.

değildir. Hindulara göre Vişnu, ayrı ayrı başarıları elde etmek için böylesine insan dışı formlar almıştır.[250]

Vişnu'nun beşerî bir varlık olarak bedenleşme sürecinin içine nasıl dâhil olduğu konusunda farklı görüşler öne sürülmektedir. Bu görüşlerden öne çıkanlar dikkate alındığında; Vişnu, bazı durumlarda doğrudan anne rahmine girmiş ve böylece çocuk olarak doğmuştur. Bazen de annenin yediği besinler sayesinde veya kadının kocası yoluyla anne rahmine girmiş ve insan şeklini almıştır. Beşerî yolla ortaya çıkan bu tür avataralar insanüstü varlıklar şeklinde tasvir edilmiş ve bunlara harikulade özellik taşıyan pek çok başarı atfedilmiştir. [251]

Görüldüğü üzere Vişnu avataralarının her biri kendine özgü bir takım nitelikler taşımaktadır. Bu tür özellikler, herhangi bir avataranın ortaya çıktığı dönemin ve gerçekleştirdiği eylemin niteliğiyle doğrudan bağlantılıdır. Neticede dinî metinlerde yer alan bilgiler ışığında ortaya konan avataraların sayısı, tasnifi, kapsam alanı, mahiyeti vb. konular gerek avataraların ortaya çıktığı dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi vermesi gerekse avatara doktrininin gelişim sürecini yansıtması açısından oldukça önemlidir.

C. Hinduizm'de Avatara İnancının Önemi

Avatara doktrini; tanrı inancı, kurtuluş inancı, yaratılış düşüncesi gibi Hinduizm'in temel dinî konularıyla doğrudan ilişkilidir. Avataralara yüklenen anlamın ve misyonun yanı sıra avataraların ortaya çıkış amaçları ve gerçekleştirdiği icraatlar, bu inancın Hindular nezdinde önemli görülmesini sağlamıştır.

[250] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, ss. 213-214.
[251] Bkz. Harivamşa, I.41.119; Bhagavad Purana, 9.16; S. L. Katre, "Avataras of God", s. 47; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, Vani Prakaşan, s. 214.

Tanrı'nın avataralar yoluyla yeryüzüne inerek halkla iç içe yaşamış olması da söz konusu doktrinin Hindular nezdinde önemli bir dinî inanç olarak yerleşmesinde etkili olmuştur. Zira Tanrı, avatara yoluyla herkesin kolayca kendisini idrak edebileceği bir forma bürünmüştür. Bu anlamda ulaşılmaz ve idrak edilemez olmaktan çıkmıştır. Diğer taraftan bizzat kendi vaazları ve örnek yaşantısı ile insanları aydınlatmıştır. Avatara doktrininin bütün bu özellikleri, onun Hindular açısından önemli bir dinî inanç olarak görülmesini sağlamıştır.

1. Avataraların Ortaya Çıkış Amacı

Avataraların ortaya çıkış amaçları ve gerçekleştirdikleri başarılar, avatara doktrininin ifade ettiği anlamı belirlemede çok önemli bir husustur. Nitekim Hinduizm'in kutsal metinlerinde tanrıların farklı tezahürlerinden bahsedilmektedir. Ancak Hindu dininde önemli bir inanç olan avatara doktrini, sadece tanrıların farklı biçimlere girmesi veya değişik şekillerde tezahür etmesi durumunu ifade etmez. Bu doktrin aynı zamanda Tanrı'nın, bir takım amaçlar uğruna yeryüzünde beden alması durumunu belirtir. İşte avatara doktrininin bu ikinci dayanak noktası, avataraları, tanrıların diğer olağan tezahürlerinden farklı kılmaktadır.[252]

Hinduizm'in kutsal metinlerine bakıldığında avataraların farklı amaçlar için yeryüzüne geldikleri görülür. Kimi avataralar özel bir amaç için kimisi de birden çok görevi yerine getirmek için gelmiştir. Destan ve Purana türü metinler dikkate alındığında Tanrı'nın avatara şeklini almasının başlıca nedenleri olarak şunlar zikredilebilir:

İyiliği/iyileri korumak, kötülüğü/kötüleri yok etmek, *adharma*yı (düzensizlik)

[252] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, ss. 214-215; Suvira Jaisval, *The Origin and Development Vaisnavism*, s. 118.

gidermek, *dharma*yı (düzen) yeniden tesis etmek, şeytanî varlıkların karşısında metafizik varlıklara yardımcı olmak, (hak eden) kimselere kurtuluş yolunu göstermek, insanlara doğru düşünme bilinci kazandırmak, bireylere doğru davranış şeklini göstermek, inanırları dine bağlılık konusunda cesaretlendirmek, insanlığın tekâmülüne ve gelişimine rehberlik etmek, kötü ruhlu varlıkların ve günahkârların saldırıları karşısında manevî açıdan bunalan dünyanın yükünü ve sıkıntısını gidermek, evreni ve içindekileri refaha kavuşturmak, kutsal metinleri (Vedalar) korumak ve onları yaymak, adanmış kimselerin isteklerine cevap vermek, hakiki bağlılarına ve sevenlerine kendisini bildirmek ve tanıtmaktır.

Yukarıda zikredilen bu amaçların birbirinden tamamen bağımsız olmadıkları vakıadır. Fakat bu başlık altında avatara doktrininin Hinduizm açısından taşıdığı değerin daha iyi tespit edilebilmesi adına bu tür amaçlardan önemli görülenleri ele alınmıştır.

a. Düzensizliği (Adharma) Gidermek ve Düzeni (Dharma) Yeniden Tesis Etmek

Avataraların ortaya çıkış amacının temelinde düzensizliği (adharma) yok etme ve düzeni (dharma) yeniden tesis etme fikri vardır. Bu hususun daha iyi anlaşılması için *dharma* ve *adharma* kavramlarının ele alınması gerekmektedir.

Sanskritçe bir kelime olan *dharma*, "tutmak, desteklemek, yukarı kaldırmak, sürdürmek" gibi anlamlara gelen *dhr* kökünden türemiştir.[253] Kelime olarak *dharma*; "düzen[254], kanun, görev[255], sorumluluk[256], din, örf-adet, şeriat, gerçek-hakikat[257],

[253] SvamiPavitranand, *Dharma Kyo*, Prakşan Vibhag, Kalkuta 1984, s. 74; M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c. 1, s. 751.
[254] Bkz. Rigveda, 1.22.28.

adalet, ahlak, davranış ilkeleri[258], bir şeyin temel niteliği, bir şeyin özü, bir şeyin hakiki doğası" gibi anlamlara gelir.[259]

Dharma dinî terim olarak, Hinduizm tarihi içinde farklı anlamlar içerecek şekilde kullanılmıştır. Bu kullanım şekilleri özellikleri itibariyle belli başlıklar altında toplanacak olursa, *dharma* teriminin üç temel anlamı karşıladığı görülür. Bunlardan ilki, *dharma*nın "düzen, yasa, prensip" gibi anlamlarıyla ilgili olan ve bu hususa vurgu yapan yönüdür. Bu anlamda *dharma* terimi, âlemin özünde var olduğuna inanılan kozmik bir yasayı ifade eder. Bu açıdan *dharma*, evrendeki dengeyi sağlayan ve evrendeki varlıkların mükemmel bir uyum içerisinde hareket etmelerini temin eden ezeli-ebedi bir prensiptir. Hindu inancına göre, bütün kutsal metinlerin esasında üzerinde durduğu temel husus bu doğal yasanın korunmasıdır. Nitekim metinlerde bu yasaya uygun hareket edenlerin korunacağı, buna uygun davranış sergilemeyenlerin ise felakete sürükleneceği haber verilmektedir. Örneğin *Manu Kanunnâmeleri*nde, "*Dharmayı koruyanın ve bunu devam ettirenin dharma tarafından korunacağı; dharmayı ihmal ve tahrip edenin dharma tarafından mahvedileceği*"[260] bildirilir.[261]

---

[255] Bkz. Aiteraya Brahmana, 7.17.
[256] Bkz. Çandokya Upanişad, 2.23.1.
[257] Brhadaranyaka Upanişad, 1.4.14.
[258] Bkz. Rigveda, 4.53.3.
[259] Geniş bilgi için bkz. P. Vaman Kane, *Histroy of Dharmaşastra*, (2. Baskı), Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1968, ss.1-6; *Dharma in its Semantic, Cultural and Religious History*, ed. Patrick Olivelle, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2009, ss. 233-248; Svami Pavitranand, *Dharma Kyo*, ss. 80-97; Annie Basent and Bhagavan Das, *Sanatana Dharma*, ss. 55-56.
[260] Manusmriti, 8.15; *Manu's Code of Law A Critical Edition and Translation of the Manava-Dharmasastra*, trans. Patrick Olivelle, Oxford University Press, New Delhi 2006, s. 305. *Manu Kanunnâmeleri*nde *dharma* kavramının hemen hemen bütün ahlakî değerleri kuşatacak şekilde geniş bir anlam içerisinde kullanıldığı görülür. Bu metinde *dharma*nın on özelliği olarak, sabır, affedicilik bağışlama, kendini kontrol, çalmama, temizlenme, kendine hâkim olma-duyuları kontrol etme, fikren sağlam olma, bilgi, doğruluk, öfkeden uzak durma zikredilir. Bütün bunlar dikkate alındığında manu metninde dharmanın en geniş anlamda *ahlak* ile eş anlamlı kullanıldığı görülür. Geniş bilgi için bkz. Manusmriti, 6.91-92.
[261] *Dharma* teriminin ifade ettiği bu birinci anlam, Vedalar döneminde önemli bir kavram olan *rta* ile de doğrudan bağlantılıdır. Etimolojik olarak *rta* kelimesi "yerleştirmek, tertip etmek, düzenlemek,

Dharma teriminin ifade ettiği ikinci mana, onun "kural, din, şeriat, kanun" gibi anlamlarıyla ilişkilidir. Buna göre *dharma* terimi, "dinî metinlerde açıklanmış ve insanlar tarafından uyulması zorunlu olan kurallar bütünü" anlamına gelir. Bu kuralların amacı, insanların hem diğer varlıklarla uyumlu hareket etmelerini sağlamak hem de onların hakiki bilgiye ulaşmalarına imkân tanımaktır. Dolayısıyla *dharma* terimi, insanlara bu şuuru kazandırmak maksadıyla ortaya konulmuş kurallar bütününü veya dinî ilkeleri ifade eder. *Dharma*nın bu yönü ile yukarıda bahsedilen ilk anlamı birbiriyle doğrudan bağlantılıdır. Zira kutsal metinlerde yer alan bu kurallar, bireylerin âlemin özünde mevcut olan ve âlemdeki düzeni sağlayan evrensel yasaya uygun hareket etmelerini sağlamak için gönderilmiştir.[262]

Dharma teriminin ifade ettiği üçüncü anlam, onun "kural, görev, sorumluluk, davranış, ahlak" gibi anlamlarıyla alakalıdır. Bu açıdan *dharma* terimi, "kişinin sahip olduğu karakterine, sosyal statüsüne ve içinde bulunduğu duruma uygun olarak davranışta bulunması" anlamına gelir ve bir kimsenin bireysel, toplumsal, ahlakî ve kanunî sorumluluklarını belirtir.[263]

---

ayarlamak" anlamlarına gelen "ar" kökünden gelmektedir. Dolayısıyla "rta", düzenleyici bir yasadır. Bu terim "tesis edilmiş bir planı, mevsimlerin art arda gelişi, gece ve gündüzün birbirini takip edişi gibi doğa olaylarındaki düzeni ifade ettiği gibi iyilerin mükâfatlandırılması kötülerin cezalandırılması da yine *rta* yasası gereğidir. M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary,* c. 2, s. 1282; Ali İhsan Yitik, "Hinduizm'de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara 2000, s. 312; H.W. Wallis, Cosmology of the Rigveda, Edinburg 1987, ss. 92-93.Görüldüğü üzere *rta* kavramının ifade ettiği ahlakî bir yön de bulunmaktadır. Kısaca *rta*, evrendeki her türlü düzenin ve ahengin kaynağıdır. *Rta* kavramının ifade ettiği ahlakî boyut, Vedalar dönemi sonlarına doğru *dharma* kavramına yüklenmiş ve bu şekilde bir dönüşüm yaşanmıştır. Neticede *dharma*, beşerî meseleleri düzenleyen ve bunun çözümüne rehberlik eden ahlakî kanun olmuştur.Geniş bilgi için bkz. D.A. Gangadhar, "Dharma and Human Life*", Research Journal Faculty of Arts,* Benares Hindu Univesity (KHV), Benares, t.y., s. 10.

[262] Austin B. Creel, "Dharma as an Ethical Category Relition to Freedom and Responsibility", *Journal of Philosophy East and West (JPEW) 22(2)* (1972), ss.155-160; Ali İhsan Yitik, "Hinduizm'de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı", ss. 314-315.

[263] Austin B. Creel, "Dharma as an Ethical Category Relition to Freedom and Responsibility", s. 316; G. James Larson, "The Trimurti of Dharma in Indian Thought: Paradox or Contradiction?", *JPEW 22(2)* (1972), ss. 150-153. *Dharma*nın bu üçüncü yönü iki ana başlık altında toplanabilir. Birincisi *varnaşramadharma* denilen bireyin mensup olduğu kast ve sosyal statüsüyle ilgili bütün sorumlulukları kapsar. Bu tür görevler, bireyin kendi iradesi dışında ona doğuştan verilen veya yüklenen sorumluluklardır. Bireylerin fıtratlarına uygun olan bu tür sorumlulukların sorgusuz yerine

Hinduizm'e göre her kişi, bu tür asli sorumluluklarını hiçbir tereddüt göstermeden yerine getirmelidir.[264] Zira toplumsal düzenin devamı ve bireysel kurtuluşun elde edilmesi, buna bağlıdır.[265] Görüldüğü üzere *dharma* teriminin bu üçüncü yönü, bireyin kişisel ve sosyal hayatını tanzim etmektedir. *Dharma*nın bu yönünü ihmal eden, küçümseyen veya inkâr eden kimseler bu hayatlarında mutluluğu elde edemeyecekleri gibi ebedi huzura da ulaşamayacaklardır. Bu durum sadece birey için değil, aile ve bütün bir toplum için de geçerlidir. O halde *dharma*nın ihmal edilmesi, hem bireysel hem de toplumsal felaketlere yol açmaktadır.

Adharma ise, kelime olarak "erdemsizlik, haksızlık, düzensizlik, kaos" gibi anlamlara gelir.[266] Terim olarak *adharma*, "evrende mevcut olan kozmik düzenin bozulması, kutsal metinlerde vaaz edilen ve insanların uyması gereken kuralların ihlal edilmesi, bireysel ve toplumsal sorumlulukların yerine getirilmemesi" anlamlarında kullanılır. *Dharma*nın ihlal edilmesi sonucu gerek toplumda gerekse evrende meydana gelecek kaos ve düzensizlik, *adharma* kavramı ile ifade edilir.[267]

Hinduizm açısından *dharma*, her bir varlığın doğası gereği uyması gereken davranış ilkelerini yansıtır. Bu yüzden bir kimsenin tutum ve davranışları, kendi yapısı ile uyumlu olmalıdır. *Adharma* ise bir varlığın, doğasına uygun olmayacak şekilde davranışta bulunmasıdır. Hinduizm'e göre evrendeki düzen ve ahenk, tüm varlıkların doğaları gereğince hareket etmelerine bağlı olduğu gibi evrendeki

---

getirilmesi gerekmektedir. İkincisi ise *sadharanadharma* adı verilen bireyin yaşı, kastı veya hayat tarzı ile ilgisi olmayıp herkes tarafından uyulması gereken genel ahlakî görevlerdir. Hiçbir canlıya zarar vermeme, doğruluktan ayrılmama, zinadan uzak durma, hırsızlık yapmama, dünya malına karşı hırs göstermeme, bütün varlıklara karşı iyi niyet besleme, her varlığa şefkat duyma, varlıklara ikramda bulunma bu tür ahlakî görevlerden öne çıkanlarıdır. Bkz. Mahabharata, 9.261.21; Kumari Sutra, *Hindu Dharma mai Karma our Sannyasa,* Kaşi Hindu Vişvaviddyalaya (KHV), Varanasi 1980, ss. 15-16.

[264] Bhagavadgita, 2.31.

[265] Bhagavadgita, 11.32-39

[266] Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary,* c. 1, s. 751.

[267] Annie Basent and Bhagavan Das, *Sanatana Dharma*, s. 121; Svami Pavitranand, *Dharma Kyo,* s. 75; John M. Koller, "Dharma: An Expression of Universal Order", *JPEW 22(2)* (1972), ss. 131-144.

düzensizlik ve bozulma da varlıkların doğalarına aykırı hareket etmelerinden kaynaklanmaktadır.[268] İşte bu noktada avatara doktrini devreye girmektedir. Varlıklar özgürlüklerini kötü amaçla kullanarak kâinatta bir düzensizliğe sebebiyet verdiklerinde, Tanrı bir kenara çekilip bu durumu izlemez. Bilakis o, bu kötü gidişi ortadan kaldırmak için avatara şeklinde yeryüzüne iner ve düzensizliği (adharma) yok ederek âlemdeki düzeni (dharma) yeniden tesis eder.[269] Nitekim dinî metinlere bakıldığında avataraların öncelikli görevlerinin *dharma*yı tesis etmek olduğu görülür. Bu bağlamda *dharma*nın korunması ve onu tehdit eden unsurların ortadan kaldırılması, bütün avataralar için geçerli bir husustur.[270]

Sonuç olarak, *dharma* ve *adharma* kavramları bağlamında düşünüldüğünde, avataraların ortaya çıkış amacı, kâinatın özünde var olduğuna inanılan ve âlemdeki varlıkları belirli bir düzen içerisinde tutan kozmik düzenin devamını sağlamak, dinî metinler aracılığıyla ortaya konulan kuralları/dinî öğretileri açıklamak ve uygulanır kılmak, bireyin kendi doğasına ve içinde bulunduğu duruma uygun davranışta bulunmasını temin etmek ve gerek toplumda gerekse evrende herhangi bir düzensizliğe ve bozulmaya fırsat vermemektir. Bu anlamda avatara, bir Hindu'nun bireysel ve toplumsal yaşamını ilgilendiren ve bütün hayatını kuşatan bir etkiye sahiptir. Avatara doktrininin *dharma-adharma* gibi bu derece önemli ve kapsamlı

---

[268] John M. Koller, "Dharma: An Expression of Universal Order", ss. 131-133; Austin B. Creel, "Dharma as an Ethical Category Relition to Freedom and Responsibility", s. 163.

[269]Bu fikir başta Bhagavadgita (4.7-8) olmak üzere pek çok dini metinde açıkça zikredilir. Örneğin Vişnu Purana, 5.1.50'de, Vişnu'nun *dharma*yı korumak için beden aldığı ifade edilir. Yine buna benzer düşünceler Brahma Purana, 181.1-4'de de görülür.

[270] Bkz. Bhagavad Purana, 10.50.10; Freda Matchett, *Krşna; Lord or Avatâra?The Relationship Between Krşna and Vişnu,* Curzon Press, 2001, s. 163. Bununla birlikte metinlere baktığımızda özellikle Rama avatarasının *dharma* konusu üzerine çok durduğu ve bütün hayatını *dharma*nın doğru anlaşılması ve yaşanması uğruna harcadığı görülür. Bu anlamda Rama, *dharma*nın somut bir numunesi olmuş ve bireylere *dharma*ya uygun bir yaşamın nasıl olması gerektiğini örnek yaşantısıyla göstermiştir. Rama avatarası, sadece *dharma* örneği olmakla kalmamış aynı zamanda bizzat onu korumuştur. Bkz. Ramayana, 1.1.13.

kavramlarla doğrudan bağlantılı olması, söz konusu inancın Hindu dini açısından ne kadar önemli ve merkezi bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

b. Dünyanın Yükünü ve Sıkıntısını Gidermek

Dünyanın yükünün giderilmesi, avataraların geliş amaçlarından bir diğeridir. Bu düşünce daha çok Harivamşa ve Vişnu Purana'da yer alır.[271] Yeryüzünde yaşanan savaşlar, katliamlar, toplanan ordular, hâkimiyet kurmak isteyen krallar/yöneticiler dünyanın yükünü artırdığı gibi günahların/günahkârların fazlalaşması, şeytanî varlıkların güç elde etmesi ve kötü ruhlu kimselerin çoğalması da dünyanın sıkıntısını fazlalaştırmaktadır.[272]Avatara doktrinine göre, bu hususların artması karşısında tedirgin olan dünya, bu tür manevî sıkıntılardan kendini kurtarması için Tanrı'ya yakarışta bulunur. Bunun üzerine Tanrı, avatara şeklinde yeryüzüne inerek kötü(lük)lerle mücadele eder ve onların egemenliğine son verir. Bu şekilde o, dünyanın yükünü ortadan kaldırır.[273]

c. Evreni ve İçindekileri Korumak/Refaha Kavuşturmak

Avataraların ortaya çıkış amaçlarından bir diğeri de evreni ve içinde yaşayan varlıkları korumak ve onları huzura kavuşturmaktır. Bu düşünce, avataraların kaynağı olan Vişnu için çok uygun düşmektedir. Çünkü Hindu inancına göre o, evrenin devamından ve korunmasından sorumlu Tanrı'dır. Dinî metinlerde

[271] Bkz. Harivamşa 41.27, 41.17-18; Vişnu Purana, 5.1.25-28.
[272] Bkz. Harivamşa, 41.17-18; 41.21-22; Bhagavad Purana, 9.17.27
[273] Bkz. Vişnu Purana, 1.4.26; Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana,* s. 112.

Vişnu'nun, evreni ve içindekileri korumak ve metafizik varlıkları ve insanları huzura kavuşturmak için avatara şeklinde yeryüzüne indiği belirtilir.[274]

Avataraların en önemli amaçlarından biri olan evreni ve evrendeki varlıkları refaha kavuşturma fikri, Bhagavad Purana'da vurgulanır. Nitekim söz konusu metinde, Krişna'nın yeryüzüne ve yeryüzündeki bütün varlıklara huzur ve mutluluk getirmek için indiği belirtilir.[275] Dinî metinlerde Tanrı'nın hangi tür varlıkları korumak için avatara şeklini aldığı da açıkça dile getirilir. Bu bağlamda Tanrı'nın "*Brahminleri, inekleri, metafizik varlıkları, Vedalar'ı ve düzeni korumak için ve onların iyiliğini temin etmek için beden aldığı"*[276] ifade edilir.

Evrenin ve içindekilerin refaha kavuşturulması şeklindeki bir amaç, avatara doktrininin genel yapısına uygundur. Fakat Bhagavad Purana gibi bazı metinlerde bu konuda daha spesifik bir sınırlandırmaya gidilerek sadece belli grup varlıkların bu kapsamda belirtilmesi, kanaatimize göre bu tür kimselerin/varlıkların Hindular açısından taşıdığı önemin ve etkinin bir sonucudur. Zira toplum nezdinde değerli ve kutsal görülen kimseler/varlıklar, avatara doktrini bağlamında zikredilerek daha fazla değer kazanmışlardır.

d. Şeytanî Varlıklar (Asura) Karşısında Metafizik Varlıklara (Deva) Yardımcı Olmak

Avataraların ortaya çıkış amaçlarından biri de, şeytanî varlıkları (asura) yok ederek metafizik varlıklara (deva/sura) yardımcı olmaktır. Avataraların

[274] Harivamşa, 31.13; 31.29-30; Vişnu Purana, 4.4.87; 5.1.4; 5.1.32; 5.17.12.
[275] Bhagavad Purana, 1.1.13; 3.2.25. Bu metinde sadece Krişna değil diğer bazı avataraların da dünyanın iyiliği için geldiği ifade edilir. Bkz. Bhagavad Purana, 11.4.17.
[276] Bhagavad Purana, 3.5.7; 8.24.5.

gerçekleştirdiği bu amacın daha doğru anlaşılabilmesi için *deva* ve *asura* kavramlarının ele alınması gerekmektedir.

Sanskritçe bir kelime olan *deva*, "parlamak" anlamına gelen "div" kökünden türemiş olup, "tanrı veya metafizik varlık" anlamında kullanılmaktadır.[277] Bu kelime aynı zamanda "insanüstü özellikleri bulunan iyi karakterli varlıkları" da belirtir. Hinduizm'deki tanrılar *deva,* tanrıçalar da *devi* olarak ifade edilir.[278]

Sura kavramı ise *deva* kavramı ile hemen hemen aynı manaya delalet etmekte olup, "tanrısal veya ruhsal varlık" anlamına gelir.[279] *Deva*lar/*Sura*lar, Hinduizm'de Üstün ve Aşkın Varlık olarak kabul edilen "Yüce Tanrı"dan farklıdır. *Deva*lar (tanrısal/iyi karakterli varlıklar), derece olarak, "Yüce Tanrı"nın altında yer alırlar.[280] Dolayısıyla bazı avataralarla ilgili mitolojik anlatımlarda bahsi geçen tanrılar veya metafizik varlıklar ile "Yüce Tanrı" karıştırılmamalıdır. Bu tür hikâyelerde söz konusu olan tanrılar yada metafizik varlıklar, derece ve önem bakımından "Yüce Tanrı"nın aşağısında yer alırlar.

Asura kavramı ise, "tanrısal/ruhsal özelliğini kaybetmiş varlık" anlamına gelir. Bu kavram aynı zamanda "insanüstü özelliklere sahip kötü karakterdeki varlıklar"ı tanımlamak için de kullanılır. Dolayısıyla *asura*lar, hem metafizik

---

[277] M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary,* c. 1, s. 725; D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas,* s. 27.

[278] *Deva/Devi* kavramının kapsam alanı Hinduizm tarihi içinde zaman zaman genişleyip zaman zaman daralmış olsa da genellikle rüzgâr, ateş, şimşek, yağmur, fırtına gibi doğa olayları ya da yer, gök, uzay, güneş, ay gibi kozmoloji ile ilgili unsurlara insanî bir takım özelliklerin atfedilmesi sonucunda ortaya çıktıkları var sayılan çeşitli tanrı ve tanrıçalar, *deva/devi* kapsamı içinde değerlendirilmiştir. Bu tanrı (deva) veya tanrıçaların (devi) temel görevleri, üzerlerine düştüğü kadarıyla evrendeki düzeni korumaktır. Bu yüzden *deva*lar esas itibariyle iyi yönleri bulunan varlıklardır. Bkz. D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas,* ss. 31-32; Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri,* ss. 115-116.

[279] W.j. Wilkins, *Hindu Mythology,* New Delhi, 1986, s. 437.

[280] Hinduizm'de tarihi süreç içinde "Yüce Tanrı"nın kimliği ve ismi konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bunun temel sebepleri arasında kutsal metinlerin içerikleri, mezhepsel bakış açıları ve Hindu toplumunun sosyo-dini yapısında meydana gelen değişimler zikredilebilir. Fakat önemli olan şudur ki; *deva/sura* olarak nitelendirilen tanrılar, sadece insanüstü özellikleri bulunan tanrısal/iyi karakterli varlıklardır ve "Yüce Tanrı"dan daha düşük mertebededirler.

varlıkların hem de insanların düşmanı olarak görülen şeytanî/kötü karakterli varlıklardır.[281]

Hint mitolojisinde *asura*lar ile *deva*lar arasında sürekli bir mücadele yaşandığı görülür. Metinlerdeki anlatımlara göre *deva*lar, *asura*lar üzerinde mutlak anlamda hâkimiyet kuramamakta ve insanları *asura*ların kötülüklerinden her zaman koruyamazlar. Şeytanî varlıklar, sahip oldukları gücü kötü yolda kullanarak hem insanlara hem de metafizik varlıklara baskı uygularlar. Şeytanî varlıkların bu zulmünden kurtulmak isteyen metafizik varlıklar, "Yüce Tanrı"dan kendilerini bu zor durumdan kurtarması için yardım talep ederler. Bunun üzerine evrendeki düzeni yeniden tesis etmek ve metafizik varlıklara yardımcı olmak için "Yüce Tanrı"nın kendisi bizzat devreye girer ve avatara şeklini alarak yeryüzüne iner. Daha sonra ise haddi aşan şeytanî varlıklarla mücadele ederek onları bozguna uğratır. Bu şekilde hem tanrılara hem de insanlara sahip oldukları gücü yeniden bahşeder ve onları şeytanî varlıkların şerrinden korur.[282]

Tanrı'nın avatara formuna bürünerek böyle bir amaca hizmet etmesi, esasında yeryüzünün emniyetini ve mevcut düzenin devamını sağlamaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Zira şeytanî varlıkların güç elde ederek bunu yanlış yolda kullanmaları, Tanrı'nın evrende tesis ettiği düzeni bozmaya yönelik müdahalelerdir. O yüzden Tanrı, önceden çizdiği bu planın normal seyrinde devam etmesi için zaman zaman yeryüzüne inmekte ve gerekli müdahaleleri yaparak kozmik düzeni tesis etmektedir.

---

[281] Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 67.

[282] Bkz. Harivamşa, 32.8; Bhagavad Purana, 1.8.33; 3.13-19; 8.10-11; 8.24.7-9. Örneğin, Vişnu'nun bir avatarası olan Rama hikâyesinde Rama'nın mücadele ettiği kötü karakterli varlık (asura) Ravana'dır. Hikâyeye göre, Ravana güneş ve ayı tutmak suretiyle dünyayı karanlığa sürüklemekte ve bu şekilde dengeyi bozmaktadır. Ravana'nın bu gücüne ne insanlar ne de metafizik varlıklar engel olabilmektedirler. Bunun üzerine Rama suretinde yeryüzüne gelen Vişnu, Ravana'ya galip gelir ve onun engel olduğu düzensizliği ortadan kaldırır. Bkz. Ramayana, 1.14.19.

e. İnsanlara Örnek ve Önder Olmak

İnsanoğlu doğası gereği, hayatın gerçek amacını ve yaratılış gayesini sürekli sorgulama ihtiyacı hissetmiştir. Bu konularda kendisini bilgilendirecek önderlere ve rehberlere ihtiyaç duymuştur. Bu beklenti, hangi dine mensup olursa olsun her birey için geçerlidir. Bazı dinlerde bu beklenti, Tanrı'nın göndermiş olduğu elçiler-peygamberler aracılığıyla karşılanmıştır. Onların örnek yaşantıları ve tebliğleri, insanların bu tür sorulara cevap bulmasına imkân tanımıştır. Hinduizm'de ise Tanrı'nın insanlar arasından seçerek kendi mesajını tebliğ etmekle görevlendirdiği peygamberler-elçiler yoktur.[283]

Hindu toplumunda kendilerine yol gösterecek, yaratılış gayelerini izah edecek ve hayatın gerçek amacını açıklayacak rehberlere duyulan ihtiyaç, avataralar yoluyla giderilmiştir. Dinî metinlerin nakline göre Tanrı, insanoğlunun nasıl yaşaması, dinî öğretiyi nasıl takip etmesi ve yaşadığı olaylar karşısında nasıl tavır alması gerektiğini göstermek için avatara formuna bürünmektedir. Bu şekilde o, beşerî eylemlerde bulunarak insanlara örnek olmakta ve hayatın gerçek anlamını açıklamaktadır. Bu tür metinlerde avataraların bu örnekliğini kendilerine rehber edinen kimselerin ise, aradıkları sorulara yanıt bulacakları ve doğru davranış yetisi ile doğru bakış açısı kazanacakları bildirilir.[284]

Kanaatimize göre, peygamberlik anlayışının olmadığı Hinduizm'de, bu beklenti belli ölçüde avataralar aracılığıyla karşılanmıştır. Çünkü avataraların ortaya çıkış amacına baktığımızda, onların Tanrı'nın mesajlarını insanlara ileten ve örnek

---

[283] Hinduizm'de ilahi kitapları açığa çıkartan *Rişi*lerden söz edilmekle birlikte bu kimseler, tam anlamıyla peygamberlik düşüncesiyle uyuşmamaktadır. Geniş bilgi için bkz. Cemil Kutlutürk, *Upanişadlar'ın Hint Kutsal Metinleri Arasındaki Yeri ve Önemi,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, ss. 19-23.

[284] Bhagavad Purana, 10.59.25; P. Sheridan Danial, *The Advaitic Theism of The Bhagavata Purana*, s. 66; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 3.

yaşantılarıyla bireylere yol gösteren varlıklar oldukları görülür. Burada elbette peygamberlik ile avataranın mahiyet itibariyle aynı şeyler olmadıkları açıktır. Ancak icra ettikleri görevler, insanların beklentilerini karşılamaları ve kendilerine yüklenen misyon dikkate alındığında, benzer özellikler taşıdıkları görülür.

f. Tanrı'nın Kendi İsteği ile Ortaya Çıkması

Hindu düşüncesine göre avataraların ortaya çıkmasını gerektiren durumların vuku bulduğu her anda, Tanrı'nın bedenleşerek yeryüzüne inmesine gerek yoktur ve böyle bir kural da söz konusu değildir. Tanrı, yapmak istediği icraatları yaratmış olduğu başka varlıklar aracılığıyla da gerçekleştirebilir. Örneğin Tanrı'nın yeryüzünde görülen düzensizliği ve kötü gidişi; yönetici, bilgin, dinî önder gibi şahıslar vasıtasıyla gidermesi mümkündür. Bazen de hiçbir aracı kullanmadan ve herhangi bir beden almadan kendi hakiki formunda kalmak suretiyle de bu tür olumsuzlukları ortadan kaldırabilir. Nihayetinde o, "Yüce Tanrı"dır ve dilediğini murat etme ve gerçekleştirme güç ve kuvvetine sahiptir.[285] Bu düşünceden hareketle metinlerde, Tanrı'nın avatara biçimini alması onun kendi iradesine ve üstün gücüne bağlanmaktadır. Avatara doktrini ile bağlantılı olan bu husus, *"lila"* (oyun, eğlence, istek, arzu) kavramıyla izah edilir.[286]

Lila fikrinin işlendiği metinlere göre[287] Tanrı'nın kendi isteğiyle bedenleşmeyi seçmesi, avatara olarak ortaya çıkması için yeterli bir sebeptir. Tanrı bu tür avataraları oyun ve eğlence maksatlı gerçekleştirir. Dolayısıyla birinci planda önemli olan herhangi bir amacın gerçekleştirilmesi değil, Tanrı'nın kendi isteğidir.

[285] S. L. Katre, "Avataras of God", s. 50.
[286] Örneğin; Harivamşa, 97.37; Matsya Purana 47; Padma Purana, 1.13.246.
[287] Bu fikir özellikle Bhagavad Purana olmak üzere Padma ve Matsya Purana gibi metinlerde de yer alır.

Bununla birlikte avataraların belli amaçlara hizmet ettiği veya sonuç itibariyle faydalı icraatlar gerçekleştirildiği de yadsınamaz bir vakıadır. Nitekim "yeryüzündeki bütün varlıkların refaha ve mutluluğa kavuşmasının nedeni olarak, eğlence maksatlı ortaya çıkan avataraların (lilavataralar) gösterilmesi"[288] bunu doğrulamaktadır.

Bhagavad Purana'da Tanrı'nın eğlenmek istediğinde çeşitli formlara büründüğünden söz edilir.[289] Bu şekilde onun, bir örümceğin ağını önce örüp sonra bozarak onunla oyun oynaması gibi, yarattığı evrenle oyun oynadığından bahsedilir.[290] Dolayısıyla avataralar da bu oyunun birer parçasıdır.[291]

Sonuç olarak avataraların ortaya çıkması, herhangi bir dış zorlayıcı unsura bağlı olmaksızın Tanrı'nın kendi iradesi ve arzusuyla vuku bulur. O, oyun ve eğlence maksadıyla avatara formunu alır. Tanrı'nın bu maksatla avatara şeklini alması, başta kendi hususi isteği olmak üzere dünyanın refahı, içinde yaşayan varlıkların mutluluğu ve adanmış kimselerin memnuniyeti içindir. Dolayısıyla avataraların ortaya çıkış amaçları olan düzenin yeniden tesisi, düzensizliğin ortadan kaldırılması, kötülüklerin/kötü varlıkların yok edilmesi, yeryüzünün yükünün giderilmesi, evrenin korunması gibi icraatlar avataralar tarafından özgürce ve zevk duyularak yerine getirilir.

---

[288] Bhagavad Purana, 8.24.29. Geniş bilgi için bkz. Freda Matchett, *Krşna; Lord or Avatâra? The Relationship Between Krşna and Vişnu*, ss. 171-172.

[289] Bhagavad Purana, 7.1.10.

[290] Bkz. Bhagavad Purana, 11.9.21. Bhagavad Purana'nın daha çok Krişna üzerine yoğunlaştığı doğrudur. Fakat bu husus göz önünde tutularak sadece Krişna avatarasının bir oyun ve eğlence şeklinde sunulduğu şeklinde bir sınırlandırma doğru bir tespit olmaz. Nitekim metnin geneli dikkate alındığında diğer avataraların da birer eğlence maksatlı ortaya çıktıkları görülür. Örneğin, Varaha avatarasının hikâyesi "olağanüstü bir oyun" olarak nitelendirilir. Bkz. Bhagavad Purana, 3.19.37. Yine *Narasimha*nın hikâyesi, "aslan-insanın bir oyunu" olarak tasvir edilir. Bkz. Bhagavad Purana, 7.10.47. Diğer taraftan okyanusun çalkalanması hadisesi, Tanrı'nın "oyun isteği" şeklinde ifade edilir. Bkz. Bhagavad Purana, 8.6.17. Benzer şekilde Rama'nın kahramanlıkları, "oyun ve eğlence" olarak tanımlanır. Bkz. Bhagavad Purana, 9.11.20. Geniş bilgi için bkz. C. G. Hospital, "Lila in the Bhagavata Purana", *Journal of the American Academy of Religion 22(1)* (1980), s. 22.

[291] Freda Matchett, *Krşna; Lord or Avatâra? The Relationship Between Krşna and Vişnu*, s. 173.

2. Avatara İnancının Yaratılış Düşüncesiyle İlişkisi

Avatara doktrininin ilişkili olduğu bir diğer konu ise yaratılış düşüncesidir. Avatara inancının işlendiği kutsal metinlerde yaratılış sürecinin şöyle cereyan ettiği görülür: Başlangıçta sadece Vişnu vardır. Onun dışında hiçbir varlık yoktur. Daha sonra Vişnu'nun göbeğinden bir nilüfer çıkar. Nilüferin ucunda *Brahma* belirir ve yaratma işine başlar. Bu yaratılış binlerce yıl devam eder ve nihayetinde her şey yeniden Vişnu'nun içine çekilir.[292] Böylece yaratma ve çözünme kozmik devirler içinde sonsuza dek sürer.[293] Görüldüğü üzere yaratılış sürecinin başında bulunan ve onu yöneten varlık, tanrı Vişnu'dur. Yaratılış sürecinin Vişnu merkezli olması, onun bütün avataraların kaynağı olarak görülmesinin de nedenidir.

Avataraların yaratılış süreciyle ilişkisini daha doğru tespit edebilmek için Hindu kozmolojisindeki zaman algısını ele almak gerekmektedir. Hindu anlayışına göre zaman; *Yuga, Manvantara* ve *Kalpa (bir Brahma günü)* şeklinde üç temel boyuttan oluşur. Bunların her biri birbiriyle doğrudan irtibatlıdır.

Hinduizm'e göre dünyanın her bir döngüsü, *yuga* adı verilen dört devirden oluşur. Birbirini sürekli takip eden bu devirler sırasıyla *Krtayuga, Tretayuga, Dvaparayuga* ve *Kaliyuga* isimleriyle anılır. Bu dört *yuga*nın birer defa dönmesiyle oluşan bir döngü, *mahayuga* (büyük devir) olarak adlandırılır.[294] Diğer taraftan

---

[292] Bhagavad Purana, 3.20.16; Padma Purana, 3.3.31.

[293] Hindu düşüncesine göre âlem, sonsuz sayıda yaratılış ve yok oluş/çözülme devirlerinin birbirini takip etmesi sonucu oluşan kozmik bir yapıya sahiptir. Bu döngü sonsuza dek devam eder. Dolayısıyla Hindu kozmolojisine göre âlemin sonu yoktur. Âlemin yaratılışı, evrenin Tanrı'dan sudur etmesi anlamına gelirken yok oluşu ise, onun tekrar Tanrı'ya dönmesi ve Tanrı'ya çekilmesi manasındadır.

[294] Bir *mahayuga*nın tamamlanış süresi, dört milyon üç yüz yirmi bin (4.320.000) yıldır. Hindu zaman algısının temelinde dört *yuga* vardır. Zira dört *yuga*nın farklı sayılarda tekrar etmesiyle diğer zaman algıları ortaya çıkmaktadır. Dünyanın bir defa dönüşünü sağlayan bu *yuga*lardan her biri zaman açısından bir öncekine göre daha kısa sürelidir. Her bir *yuga* döneminde bir öncekine göre daha fazla

Manvantara (manu dönemi) kavramı, dünyanın bir defa dönüşünü (mahayuga) yetmiş bir kez tekrar etmesiyle oluşan zaman dilimini ifade eder.[295] *Kalpa* ise, dünyanın bu bir defa dönüşünü (mahayuga) bin defa tekrar etmesiyle oluşan zaman dilimini belirtir. Bu süre, "bir Brahma günü" olarak da adlandırılır.[296]

Avatara doktrinine göre, her bir *Kalpa dönemi*nde/*bir Brahma günü*nde Vişnu avataraları tekrarlanmaktadır. Dolayısıyla avataraların döngüsel yönünü daha iyi analiz edebilmek için *Kalpa* kavramını ele almak gerekmektedir. Hindu kutsal metinlerinde bir *Kalpa dönemi*nin on dört *manu dönemi*nden (manvantara) oluştuğu belirtilir.[297] Vişnu avataraları işte bu *manu dönemleri* içerisinde ortaya çıkmaktadır. Her bir *manu döneminin* (manvantara) ise dört *yuga*nın yetmiş bir kez dönmesi sonucu oluştuğunu yukarıda belirtmiştik. Bu husus dikkate alındığında görülecektir ki Vişnu avataraları, dünyanın her bir dönüşünde (mahayuga) değil, her bir *kalpa* (bir brahma günü) dönemi içerisinde tekrarlanmaktadır. Dolayısıyla Hindu düşüncesine göre avataraların tekrar ortaya çıkması, uzun bir periyotta vuku bulmaktadır.

---

ahlakî çöküntü meydana gelir. Her çağdan diğerine geçildikçe iyilik ve doğruluk zayıflar ve böylece dünya her geçen gün daha da kötüye gider. Son *yuga* olan Kali çağında her şey öyle kötüye gider ki bu kötü gidiş ancak dünyanın yok olması ve yeniden yaratılması ile durdurulabilir. İşte bu andan sonra çark tekrar başa döner ve ilk çağ olan *Kritayuga* yeniden başlar. Bu devirlerin özelliklerine kısaca değinilecek olursa, *Krtiayuga* (Satyayuga), en uzun olanıdır ve bir milyon yedi yüz yirmi sekiz bin yıl sürer. En iyi dönem olduğu için altın ile sembolize edilir. İnsanların uzun hayat sürdükleri, uzun boy ve endama sahip oldukları, ahlakî olgunluğun üst seviyede olduğu bir devirdir. Diğer devirler hakkında da geniş bilgi için bkz. K. Bharadvaja*, A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas,* ss. 127-128*;* James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism (I-II),*The Rosen Publishnig Group, New York 2002, c. 2, s. 214, 338,707, 785.

[295] Geniş bilgi için bkz. Ebu Reyhan el-Birunî, *Alberuni's India: an account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A.D. 1030 (I-II),* ed. and trans. Edward Sachau, London 1887, c. 2, ss. 3-4. Hindu kozmolojisine göre içinde bulunduğumuz şu manvantara diliminde yirmi yedi döngü (mahayuga) tamamlanmış olup yirmi sekizinci döngü devam etmektedir. Yirmi sekizinci döngünün ise son devri olan Kaliyuga'da bulunmaktayız. Bkz. Vişnu Purana, 3.3.5;K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas,* s. 127.

[296] Zaman olarak hesaplanacak olursa bir kalpa süresi, dört milyar üç yüz yirmi milyon (1000 x 4.320.000= 4.320.000.000) yıldır.

[297]Vişnu Purana, 3.2.50. Bu on dört manu devrinin isimleri şöyledir: 1- Svayambhuva, 2- Svarocisa, 3- Uttama, 4- Tamasa, 5- Raivata, 6- Cakşuşa, 7- Vaivasvata, 8- Savarni, 9- Dakşa-savarni, 10- Brahma-savarni, 11- Dharma-savarni, 12- Rudra-savarni, 13- Ruci ve 14- Bhauma'dır. Şu anda içinde bulunulan Manu dönemi ise Vaivasvata olup yedinci Manu devrini yaşamaktayız. Vişnu Purana, 3.1.30; K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas,* ss. 127-128.

Avatara doktrininin yaratılış düşüncesiyle ilişkisi bağlamında ele alınması gereken bir diğer husus, on avataranın evrim teorisi ile izah edilme çabasıdır. Kimi düşünürler avataraların özelliklerini ve ortaya çıkış sırasını dikkate alarak avatara doktrini ile evrim teorisi arasında bir ilişki kurmaya çalışmaktadırlar.[298] Bu düşünürlere göre, ilk yaşam biçimi önce suda başlamış ve bunu hem suda hem de karada yaşayan varlıklar takip etmiştir. Daha sonra ise karada yaşayan varlıklar ortaya çıkmıştır. On avataradan ilkinin (balık) suda, ikincisinin (kaplumbağa) hem suda hem de karada, ondan sonra gelenin (yaban domuzu) ise karada yaşamış olması bu tür düşünürler tarfından kendi iddialarına delil olarak gösterilmiştir.[299]

Bu tür düşünürlerin ileri sürdüğü diğer bir görüş ise evrim sürecinin sırasıyla hayvan, yarı hayvan-yarı insan, cüce ve ideal insan şeklinde geliştiği yönündedir. Onlara göre on avatara listesinin ilk sıralarında bulunanların hayvan olması, bunları yarı hayvan-yarı insan avatarasının takip etmesi, onu ise cüce avatarasının izlemesi ve en nihayetinde de Rama ve Krişna gibi ideal insan bedenleşmelerinin ortaya çıkması bu evrim iddiasını destekler görünmektedir. Dolayısıyla hayvan evresinden insan evresine geçiş aşama aşama gerçekleşmiş ve bu şekilde evrim süreci tamamlanmıştır.[300] Görüldüğü üzere bazı araştırmacılar on avataranın özelliklerini ve ortaya çıkış sırasını dikkate alarak söz konusu inancı evrim teorisi ile izah etme ve böylece evrim teorisini destekleme girişimi içinde olmuşlardır.

Avataraların örnek yaşantıları ile doğru ve yanlışı göstererek bireylerin manevî açıdan gelişmelerine ve olgunlaşmalarına katkıda bulunduklarına

---

[298] Bkz. Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana,* ss. 124-125. Bu tür araştırmacılar daha çok, Linga Purana48.31-32'de yer alan on avatara listesini referans olarak kullanmaktadırlar.

[299] Bkz. Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana,* ss. 124-125.

[300] Bkz. Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana,* ss. 126.

inanılmaktadır. Ancak bazı araştırmacılar tarafından on avataranın ortaya çıkış sırası dikkate alınarak öne sürülen avataraların evrim teorisini desteklediği şeklindeki bir iddia, gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü Hinduizm'in kutsal metinleri incelendiğinde klasik anlamda kabul edilen on avatara listesinin, avataraların ortaya çıkış dönemleri dikkate alınmadan oluşturulduğu anlaşılmaktadır. On avatara listesi tarihi süreçte vuku bulan çeşitli hadiselere bağlı olarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla metinlerdeki bilgiler ışığında kronolojik olarak on avataranın ortaya çıkış sırası; yaban domuzu, aslan-insan[301], kaplumbağa[302], balık[303], cüce, baltalı Rama, Rama, Krişna, Buda ve Kalki[304] şeklinde olmalıdır.[305] Sonuç itibariyle avataralar kronolojik olarak incelendiğinde, bu inancın evrim teorisini desteklediği şeklinde bir iddiada bulunmanın doğru ve makul olmadığı görülecektir.

Avatara doktrininin evrim teorisi ile uyuşmadığı, balık avatarası hikâyesi incelendiğinde de görülecektir. Nitekim bu hikâyede balığı sudan çıkartan ve onunla konuşan "manu" adında bir insandan söz edilir.[306] Dolayısıyla balık avatarası hikâyesi, bu avatara ortaya çıkmadan çok önce insan denen varlığın mevcut olduğunu göstermektedir. Bu vakıa, evrim sürecinin hayvan ile başladığını iddia eden ve bu iddialarına delil olarak da ilk sırada yer alan birkaç hayvan avatarasını öne süren kimselerin teorisini geçersiz kılmaktadır.

---

[301] Metinlerde yer alan bilgilere göre yaban domuzu ve aslan-insan avataralarının bir kalpa süresini oluşturan on dört manu döneminden birinci manu döneminde ortaya çıkmışlardır. Bkz. Bhagavad Purana, 8.5.7. Dolayısıyla ilk sırada bunlar yer almalıdır.

[302] Kaplumbağa avatarasının ise altıncı manu döneminde ortaya çıktığı ifade edilir. Bkz. Bhagavad Purana, 8.5.7.

[303] Balık avatarasının ise altı ile yedinci manu dönemleri arasında ortaya çıktığı bilgisi bulunur. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.15.

[304] Kalki avatarasının şu anda içinde bulunulan yedinci manu döneminin sonunda gelmesi beklenmekledir.

[305] Geniş bilgi için bkz. Bhagavad Purana, 1.3.24; 3.19.26; 8.5.9-10; 11.4.18; Vamana Purana, 30.13; Padma Purana, 6.269.93; 6.272.37; K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, ss. 331-333.

[306] Bkz. Mahabharata, 3.190; Matsya Purana, 1-2; Bhagavad Purana,2.7.12;10.40.17. vb.

Kanaatimize göre bazı araştırmacıların böyle bir çaba içerisinde olmalarının temel olarak bir kaç nedeni olabilir. Birincisi avatara doktrini hakkında yüzeysel bir malumata sahip olmaları ve metinlerin genelindeki bilgileri göz ardı ederek sadece on avatara ile sınırlı kalmalarıdır. İkincisi ise evrim teorisini benimsemiş kimselerin bu düşüncelerini avatara doktrini ile destekleme çabasıdır. Oysaki kutsal metinlerin geneli dikkate alındığında, bu inancın kendine özgü bir yapısının olduğu ve evrim teorisi ile bir ilişkisinin bulunmadığı görülecektir.

3. Avatara İnancının Kurtuluş Öğretisiyle İlişkisi

Hinduizm'in temel dinî doktrinlerinden biri kurtuluş öğretisidir. Kurtuluş (mokşa), ruhun doğum-ölüm çarkından (karma-tenasüh) kurtularak nihai mutluluğa ermesidir. Hinduizm'e göre bireyin yapmış olduğu eylemler (karma), onu doğum-ölüm çarkına mahkûm etmekte ve kurtuluşunu engellemektedir. O yüzden bir kimsenin ebedi kurtuluşa ulaşabilmesi için öncelikli olarak karmik birikimlerini nihayete erdirmesi gerekmektedir. Bunu başarabilmesi için ise kişinin bir rehbere ve öndere ihtiyacı vardır. İşte bu noktada avatara doktrini devreye girmektedir. Nitekim Tanrı'nın avatara şeklinde ortaya çıkmasının nedenlerinden biri, kurtuluşa ulaşma yolunda insanlara rehberlik etmektir. Avatara doktrininin bu yönünün daha doğru anlaşılabilmesi için onun karma-tenasüh ve kurtuluş inancı ile ilişkisinin ele alınması gerekmektedir.

Tanrı'nın avatara şeklinde doğması ile diğer varlıkların doğumları arasında fark vardır. İlki, Tanrı'nın kendi isteği sonucu ortaya çıkması iken ikincisi, varlıkların, *karma*ları gereği zorunlu olarak doğmalarıdır. Bu yüzden sıradan bir doğum hadisesinde ruh, önceki eylemlerine bağlı olarak (karma yasası) yeniden

doğmak zorundadır. Tanrı'nın avatara şeklinde doğumu ise, herhangi bir karma yasası gereği değil kendi iradesi sonucudur. Tanrı bu doğum şeklini, kendi özel güçleri sayesinde gerçekleştirir. Tanrı'nın yeryüzünde beden alışı, kendi isteğinin bir sonucu olduğu gibi, avatara olarak görevini tamamladıktan sonra kendi yaşam alanına ve asli formuna tekrar dönmesi de yine kendi iradesi ile gerçekleşir. Dolayısıyla karma yasası, Tanrı'yı bağlamaz ve onu doğuma mecbur kılmaz.[307]

Dinî metinlerde, diğer varlıkların doğumu ile Tanrı'nın doğumu (avatara) arasındaki bu farkı göremeyen kimseler kör ve cahil olarak nitelendirilir ve onların kurtuluşa ulaşamayacakları ileri sürülür.[308] Görüldüğü üzere kurtuluşun elde edilebilmesi için Tanrı'nın doğumunun ne anlama geldiğinin iyi bilinmesi ve bunun diğer doğumlar ile karıştırılmaması gerekmektedir.

Tanrı'nın yeryüzüne inerek çeşitli eylemlerde bulunması karma yasasına karşı gelme veya müdahale etme anlamına gelmez. Onun gerçekleştirdiği icraatlar ile karma yasası arasında bir uyum vardır. Örneğin, şeytanî varlık Hiranyakaşipu'ya önce iyi karmaları sonucu hak ettiği başarı ve mutluluğun bahşedilmesi, bu tür iyi karmaların semeresi tükendikten sonra ise onun, avatara tarafından yok edilmesi bu durumu yansıtmaktadır.[309] Dolayısıyla karma yasasının çalışma sistemi, avataralar tarafından yarıda kesilmemekte ve engellenmemektedir. Zira avataraların amacı insanoğlunun bu yasa gereğince hareket etmesini sağlamak ve bu şekilde evrendeki düzeni korumaktır.[310]

Avatara doktrini ile karma yasası arasında ilişki kurulan bir diğer husus ise şudur: Hinduizm'e göre her birey, karma yasası gereği iyi veya kötü eylemlerinin

---

[307] Yuvraj Krishan, *The Donctrine of Karma*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1997, s. 295.
[308] Satya Swarup Sarasvat, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, s. 89.
[309] Mahabharata 12.208; Harivamşa 3.34; MatsyaPurana, 248; Kurma Purana, 16. Geniş bilgi için bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 249-250.
[310] Harivamşa, 30.6; Yuvraj Krishan, *The Doctrine of Karma*, s. 294.

sonucuna bağlı olarak karşılık görür. Bu açıdan karma yasası bireysel özellik taşır. Ancak yeryüzünde vuku bulan bazı hadiseler karşısında pek çok insan şiddete, baskıya ve türlü işkencelere maruz kalmakta ve acı çekmektedir. Bu tür sıkıntılar ve acılar, bireylerin kendi karmik eylemlerinin bir sonucu olarak açıklanamaz. Dolayısıyla başkaları tarafından yapılan zulüm ve haksızlıklar sonucu yaşanan mağduriyetleri, karma yasası bağlamında izah etmek kolay değildir. Karma yasasının yetersiz kaldığı bu durum, avatara doktrini ile giderilmeye çalışılır. Nitekim Tanrı, avatara şeklinde yeryüzüne inerek doğrudan müdahalelerde bulunur ve başkaları yüzünden zulüm altında kalan insanları kurtarır, zalimleri ise cezalandırır.[311] Karma yasasının izah etmede eksik kaldığı bu husus, avataralar ile doldurulmaya çalışılsa da kanaatimizce bu izah yeterince tatmin edici değildir. Çünkü tarihin hemen her döneminde insanlar, başkaları yüzünden şiddete ve haksızlığa maruz kalmışlardır. Fakat bütün bu durumlar karşısında Tanrı'nın sürekli avatara şeklini almadığı bir vakıadır.

Avataralar, bireylere karma yasasından nasıl kurtulabileceklerini de gösterir. Kutsal metin ifadesiyle, "*Ruhlar, doğum-ölüm çemberinde dolaşıp durmaktadır. Bu bedenden ne şekilde kurtulacaklarını ve nihai özgürlüğe nasıl ulaşacaklarını bilememektedirler."*[312] Bunun üzerine Tanrı avatara şeklinde ortaya çıkmış ve insanlara doğum-ölüm döngüsünden kurtulmaları için ne yapmaları gerektiğini vaaz etmiştir.[313]

---

[311] Yuvraj Krishan, "A New Interpretation of the Doctrine of Avataras", *Fort Ramnagar 29:2* (1989), s.35; Yuvraj Krishan, *The Doctrine of Karma*, s. 296.

[312] Bhagavadgita, 10.70.39.

[313] Metinlere bakıldığında; bu amacın bazen öğretme yoluyla gerçekleştiği görülür. Nitekim bu hususta birer avatara olarak zikredilen Kapila ve Rişabha'nın kurtuluş amacı için geldikleri ifade edilir. Örneğin, *"Kapila, kurtuluşu arzu edenlerin samimi davranışlarına karşılık bu dünyada doğmuştur."* Bkz. Bhagavad Purana, 3.24.36.*"O, bireyin kendi çabası sonucu elde edilen kurtuluş yolunu (atmapatha) öğretmek için gelmiştir."* Bkz. Bhagavad Purana, 3.24.37; 3.33.5. Rişabha için ise şöyle bir ifade yer alır: *"Bu avatara (Rişabha), karanlıkta kalmış kimseleri aydınlığa çıkartmak ve*

Krişna avatarasının üzerinde durduğu temel konulardan biri insanlara kurtuluş yolunu göstermektir. Nitekim o, hangi tür eylemlerin kişiyi *samsara*ya mahkûm etmeyeceğini şu dizelerle açıklar: *"Arjuna! Yoga uygulamasında sabit ol, buna devam et. Sonuçlarına ilişmeden görevlerini (çalışmanı) sürdür ve eylemlerde bulun. Başarı ve başarısızlıkta zihnini temkinli tutmaktır yoga."*[314] Buna paralel olarak Krişna, şöyle bir ifade daha kullanır: *"Daima görevini ve eylemini bir beklenti içerisine girmeden yerine getirmelisin. Yaptığı eylemlere ve onların sonuçlarına bağlı kalmadan görevini yerine getiren kimse, En yüce hali (mokşa) elde eder."*[315] Dolayısıyla bir kimse yaptığı eylemlerin sonucuna bağlı kalmamak ve arzu, heves, çıkar, kazanç, hırs, menfaat gibi duyularla hareket etmemek koşulu ile *samsara*dan kurtulabilir. Diğer taraftan eylemsizlik kişiyi kurtuluşa ulaştırmaz. Çünkü her insanın yapması gereken bir takım görevleri vardır. Bu görevleri yerine getirmek sosyal düzenin devamı için gereklidir.[316] Önemli olan bir kimsenin yaptığı eylemleri ve yerine getirdiği sorumlulukları herhangi bir beklenti içine girmeden sadece Tanrı adına yapması ve teslimiyet bilinci içinde hareket etmesidir. Ancak bu şekilde bilinçli hareket ederek eylemde bulunan kimse kendisini doğum-ölüm döngüsüne bağlayan karmalardan kurtulabilir. Krişna'nın, bireylerin hem bu dünya mutluluğunu elde etme hem de ebedi huzura ulaşma hususunda verdiği bu tür bilgiler, avatara doktrininin Hindular nezdinde önemli ve popüler bir inanç olarak gelişmesinde etkili olmuştur.

---

onlara kurtuluş yolu hakkında bilgi vermek için gelmiştir". Bkz. Bhagavad Purana, 5.6.12. Bhagavad Purana'da kurtuluş düşüncesiyle ilgili farklı avataralara ait hikâyeler de yer alır. Örneğin Bhagavad Purana, 3.19.38'de "Varaha"; 8.23.30'da ise "Vamana"'nın hikâyesine yer verilir.

[314] Bhagavadgita, 2.48.

[315] Bhagavadgita, 3.19.

[316] Bhagavadgita, 3.20; 3.35; 18.47; *Krishna A Source Book*, ed. Edwin F. Bryant, Oxford Universtiy Press, 2007, s. 138; Robert N. Minor, "Krishna in the Bhagavad Gita", ss. 78-79.

Avataralar, aynı zamanda Tanrı bilgisine ulaşmaları ve Tanrı'yı gerçek manada idrak etmeleri hususunda insanlara önemli açıklamalarda bulunmuşlardır. Nitekim Tanrı'nın avatara şeklinde ortaya çıkması, insanlara kendi mahiyetini ve letafetini göstermek içindir. Diğer taraftan avataralar, bireylerin özünde mevcut olan potansiyel gücün gün yüzüne çıkmasına yardımcı olmuşlardır. Bu yüzden bir kimsenin sahip olduğu mükemmel doğasının farkına varabilmesi için avataraların yolunu takip etmesi ve onlara gereken saygıyı göstermesi gerekir. Bunu başarabilenler, kendilerini her türlü korku ve endişeden koruyarak kurtuluş yolunda önemli mesafe alırlar.[317]

Avataraların önderliğinde kurtuluşa ulaşabilmek için bireylerin Tanrı'ya ve avataralarına gönülden bağlanması gerekmektedir.[318] Dinî metinlerde avataralara bağlı kalan ve tapınan kimselerin avataralar tarafından kurtuluşa ulaştırılacakları bildirilir.[319] Örneğin Bhagavad Purana'da yer alan *"Kimin düşüncesi Krişna ile karışır, kim onu takip eder ve onunla bir olursa, o kişi kurtuluşa ve ebedi özgürlüğe ulaşır."*[320] şeklindeki ifade, bu düşünceyi yansıtır. Gerek metinlerde yer alan bu tür bilgiler gerekse avataraların kurtuluş ile ilgili vaaz ettiği diğer doktrinler, nihai kurtuluşu arzulayan Hinduların avataralara büyük bir aşkla bağlanmalarını sağlamıştır.

Sonuç olarak avataraların ortaya çıkış amaçlarından biri, ebedi kurtuluşa ulaşma yolunda insanlara yol göstermektir. Avatara doktrininin kurtuluşla bu kadar yakından ilişkili olması, söz konusu inancın önemini artırmıştır. Bu durum aynı

[317] Sri Aurbindo, *Essays on the Gita*, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry, 9. Baskı, 1997, ss. 175-176; M. Dhavamony, *Classical Hinduism*, Universita Gregoriana Editrice, Roma 1982, s. 467.
[318] Harivamşa, 113.79-83; Vişnu Purana, 5.30.6; Bhagavad Purana, 1.3.8; 1.3.34; 3.29.13; 10.51.20. Bhagavad Purana'nın onuncu kitabında, "krişna kültü"nün gelişiminin bir sonucu olarak, kurtuluşa ulaşılması için Vişnu'dan ziyade Krişna'ya adanması gerektiği belirtilir. Örneğin bkz. 10.73.6. Bu husus ikinci bölümde Krişna avatarası başlığı altında detaylı bir biçimde ele alınmıştır.
[319] Padma Purana, 268.80-82.
[320] Bhagavad Purana, 11.14.14.

zamanda başta Rama ve Krişna olmak üzere avataralara adanmışlığının ve ibadetinin bütün Hindistan coğrafyasında hızlı bir biçimde yayılmasında etkili olmuştur.

II. BÖLÜM

AVATARA İNANCINDA VİŞNU'NUN YERİ, ÖNEMİ VE HİNDU TOPLUMUNDA ÖNE ÇIKAN VİŞNU AVATARALARI

A. Avatara İnancında Vişnu'nun Yeri ve Önemi

Hinduizm'de pek çok tanrı bulunmasına rağmen bunlar arasında Vişnu, avataraların kaynağı olarak görülmüştür. Zaman içerisinde Vişnu algısında meydana gelen değişimler, onun avatara doktrini ile ilişkilendirilmesinde önemli rol oynamıştır. Bu tür değişimlerin tespit edilebilmesi için Hinduizm'in kutsal metinlerinde Vişnu ile ilgili bilgilerin incelenmesi gerekmektedir.

1. Vedalar Döneminde Vişnu

Erken dönem Veda metinlerinde öne çıkan pek çok tanrı bir takım dinî ve sosyal gelişmeler neticesinde itibar kaybederken Vişnu önemini korumuş ve popülaritesini artırarak Hinduizm'in en güçlü tanrılarından biri olmuştur.

Vişnu'nun geniş halk kitlelerince tanınmasını sağlayan hususların başında güneş ile ilişkilendirilmiş olması gelir. Nitekim o, Veda metinlerinde daha çok güneş tanrısı olarak dikkat çeker.[321] Hindu toplumunda sosyal hayatın devamı için güneş vazgeçilmez bir unsur olarak görülmüştür. Güneşin varlığı yeryüzündeki canlı cansız bütün varlıkların ve hayatın kaynağı kabul edilmiştir. Bununla birlikte özellikle

[321] Rigveda, 1.156.2. Bunun yanı sıra Vişnu; güzel işler yapan, ibadet eden kimselerin arzularını bilen ve adakları kabul eden tanrı olarak betimlenir. Bazı ifadelerde ise Vişnu'ya antropomorfik nitelikler yüklenir. Bu bağlamda onun beşerî davranışlar sergilediği, uzun adımlar attığı, geniş vücudunun bulunduğu ve bir çocuktan daha kısa olduğu ifade edilir. Geniş bilgi için bkz. Rigveda, 1.156.2; 1.156.5; D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, Maya Press, Allahabad 1964, ss. 94-95.

tarımla uğraşan Hintliler mahsullerinin bereketli olması için güneşle ilişkilendirdikleri tanrı Vişnu'ya yakarmışlar ve ondan kendilerine yağmur göndermesini talep etmişlerdir. Bunun yanı sıra kıtlık ve susuzluk gibi felaketlerden korunmak için de güneş tanrısı kabul ettikleri Vişnu'ya daha çok bağlanmışlar ve tapınmışlardır. Hintliler çeşitli dinî ritüeller ve kurban törenleri düzenleyerek onu hoşnut etmeye özen göstermişler ve bu şekilde sosyal yaşamlarını güvence altına almaya çalışmışlardır.

Vişnu'nun Vedalar'da öne çıkan özelliklerinden biri de üç uzun adımının bulunmasıdır. Metinlerdeki bilgilere göre onun ilk iki adımı insanlar tarafından görülebilir. Ancak üçüncü adımı gökte uçan varlıkların dahi göremeyeceği kadar yüksektedir. Vişnu'nun üçüncü adımının bulunduğu yer aynı zamanda onun manevî ikametgâhıdır.[322]

Vedalar'da Vişnu için kullanılan "kurbanın özü"[323] (rtasya garbham) şeklindeki tanımlama da dikkat çekicidir. Bazı araştırmacılar yukarıdaki ifadede geçen *rta* sözcüğünün "düzen" anlamına da gelebileceğini belirtir.[324] Bu açıdan değerlendirildiğinde *rtasya garbham* ifadesi, "kozmik düzenin özü" şeklinde bir anlamı da ihtiva eder. Bu tür bir anlam, başka bir dizede Vişnu için kullanılan, "*Dharmayı (düzeni) ve doğru eylemleri gözeten kimse*"[325] tanımlaması ile de örtüşür. Aynı zamanda Vişnu, Rigveda'da kurban törenlerinin koruyucusu olarak betimlenir.

---

[322] Vişnu'nun bu manevî ikametgâhına ulaşan kimselerin huzur ve mutluluk içinde yaşayacakları belirtilir. Bkz. Rigveda, 1.54.5. Kendini tanrı Vişnu'ya adamış kimseler, bu manevî mekâna ulaşabilmeyi arzularlar. Nitekim Hindistan'da bulunduğumuz süre zarfında görüşme yaptığımız Hindulardan özellikle Vişnuizm mezhebine bağlı olanlar, öldükten sonra Vişnu ile birlikte olacaklarına ve onun yanında ebedi bir mutluluğa ulaşacaklarına inanmaktadırlar.

[323] Bu tür bir çeviri için bkz. *Rigveda,* trans. H.H. Wilson, Poona 1925, c. 2, s. 58.

[324] Hemchandra C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, Calcutta 1920, s. 7.

[325] Rigveda, 1.22.18. Veda metinlerinde Vişnu'ya atfedilen bütün bu ve benzeri ifadeler birlikte değerlendirildiğinde, Vedalar döneminde kozmik düzenin tesisi ve korunması fikrinin mevcut olduğu görülür.

O, kurban ritüeli esnasında kötü ruhları def eder; eksik ve kusurlu uygulamaları gidererek kurban töreninin başarıyla tamamlanmasını sağlar.[326] Vişnu bu özelliği sayesinde, kurban törenlerinin çok popüler olduğu Brahmanalar döneminde önemli bir tanrı olarak görülmüştür. Neticede Veda metinlerinde Vişnu için kullanılan bu tür nitelendirmeler, tarihi süreç içerisinde Vişnu'nun tanrılar arasında daha yüce bir konuma yükselmesini sağlamıştır.

Vişnu'nun Veda metinlerinde dikkat çeken diğer bir özelliği de tanrı İndra ile olan arkadaşlığıdır. Onun pek çok yerde İndra ile birlikte hareket ettiği görülür. Örneğin Vişnu, Vritra ile savaşan İndra'yı destekler ve Vritra'nın öldürülmesinde ona yardım eder.[327] Bu tür anlatımlarda hem Vişnu'nun hem de İndra'nın önemli tanrılar oldukları görülür. Bazı ifadelerde ise İndra'dan ziyade Vişnu'nun önemine ve yüceliğine vurgu yapılır. Bu bağlamda Vişnu'nun yücelik makamını kendi gücü sayesinde kazandığı, İndra'nın ise başka tanrıların yardımıyla böyle bir yüceliğe ulaştığı belirtilir. Ayrıca diğer tanrılara bir takım sunularla, Vişnu'ya ise sadece ibadet ve yakarışla ulaşılabileceği ifade edilir.[328]

Vedalar döneminde Vişnu'nun önem itibariyle İndra'nın gölgesinde kaldığını öne süren Hindolog Jan Gonda'ya göre, İndra'nın kahramanlıklarının ön plana çıkartılmış olması Vişnu'nun önemini azaltmıştır. Ona göre İndra'nın başarısının arkasında yatan asıl etmen Vişnu'dur. Çünkü İndra, başarısını daima yanında yer alan Vişnu'ya borçludur. Bu yüzden Vişnu, İndra'nın sadece bir arkadaşı değil aynı zamanda İndra ile eşit güce sahiptir ve bazı durumlarda İndra'nın başarıya ulaşmasını

[326] Geniş bilgi için bkz. Nanditha Krisna, *The Book of Vishnu,* s. 8.
[327] Vedalar'da tanrıların doğa olayları ile ilişkilendirildikleri görülmektedir. Bu açıdan Vişnu; güneş, İndra ise yağmur veya gök gürültüsü ile ilişkilendirilir. Bu ikisinin yok etmeye çalıştığı Vritra'nın ise kıtlığı ve susuzluğu simgelediği şeklinde bir yorum getirilir. Bkz. Nanditha Krisna, *The Book of Vishnu*, Penguin Books, New Delhi 2001, s. 8.
[328] Bkz. Rigveda, 10: 113.2.

sağlayan tek varlıktır.[329] Kanaatimize göre Hindolog Jan Gonda böyle bir tespitte bulunurken İndra ve Vişnu ile ilgili belli başlı beyitleri göz önünde bulundurmuştur. Oysaki Veda metinlerinin geneli dikkate alındığında Vişnu'nun daha az öneme sahip bir tanrı olduğu açıktır. Nitekim bu metinlerde Vişnu'ya atfedilen ilahi sayısı sınırlıdır.

Veda metinlerinde durum böyle olmakla birlikte Vedalar dönemi eserlerinden olan Brahmana türü metinlerde Vişnu'nun konumu biraz daha değişmiş ve önemi daha da artmıştır. Bu açıdan araştırmacıların geneli Brahmanalar'da Vişnu'nun Hindu panteonu içinde daha üstün bir konuma yükseldiği hususunda hemfikirdirler.[330] Örneğin, Şatapatha Brahmana'da yer alan bir hikâyede Vişnu'nun "Yüce Tanrı" pozisyonuna nasıl ulaştığı tasvir edilir. Bu anlatıma göre Agni, İndra, Soma ve Vişnu gibi tanrılar kimin daha üstün bir konuma erişeceğini tespit etmek için kurban töreni düzenlemeye karar verirler. Yapılan toplantıda kural ve kaidelerine uygun olarak kurban törenini ilk tamamlayan tanrının "Yüce Tanrı" konumunu hak edeceği kararlaştırılır. Neticede Vişnu, bu töreni başarıyla tamamlayan ilk tanrı olur ve kendisine "Yüce Tanrı" statüsü verilir.[331] Bu bilgilerden hareketle Weber, kutsal metinlerde Vişnu'nun belirgin üstünlüğüne işaret eden ilk anlatımın Şatapatha Brahmana'da yer aldığını öne sürer.[332] Brahmanalar'da Vişnu'nun; *"Bütün takdimeleri kabul eden varlık"*[333] (yacnapati) olarak nitelendirilmesi, onun üstünlüğünü vurgulayan bir başka ifadedir. Vedalar dönemi içinde değerlendirdiğimiz diğer bir kutsal metin türü olan Upanişadlar'da da Vişnu'nun

[329] Jan Gonda, "Visnu", *The Encyclopedia of Religion (ER) (I-XVI),* ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, Newyork-1986, c.15, ss. 288-290.
[330] Bkz. A. Weber, *The History of Indian Literature*, London 1914, s. 123; Edward Moore, *The Hindu Pantheon*, Inological Book House, Delhi 2001, s. 15
[331] Bkz. Şatapatha Brahmana, 14.1.1.5.
[332] A. Weber, *The History of Indian Literature*, s. 124.
[333] Taitareya Brahmana, 1.1

önemine vurgu yapan bazı ifadelere rastlanır. Örneğin, zihnini kontrol etmeyi başaran ve kendisini dizginleyebilen kimsenin nihayetinde Vişnu'nun yüce mekânına ulaşacağı ifade edilir.[334]

Sonuç olarak Vedalar döneminin geneli dikkate alındığında tanrı Vişnu'nun tarihi süreç içinde önemli bir konuma yükseldiği görülür. Vedalar'da Vişnu'ya atfedilen bir takım nitelikler, onun sonradan önemli bir tanrı olarak görülmesinde büyük rol oynamıştır.

2. Destanlar Döneminde Vişnu

Destanlar döneminde gerek yabancı ırkların Hindistan coğrafyasına girmesi gerekse yerel halkların güç kazanması sonucu Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında bir takım değişimler meydana gelmiştir. Bu tür değişimler ve yeni oluşumlar insanların inanç dünyasını da belli ölçüde etkilemiştir. Nitekim halk arasında eskiye kıyasla daha yeni sayılabilcek bir takım dinî ve felsefî düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu yeni fikirler Destanlar döneminde oluşturulan dinî metinlere de bir şekilde sirayet etmiştir. Bu dönemde görülen en önemli doktrinel değişimlerden biri, tanrı düşüncesi konusunda olmuştur. Nitekim Destanlar döneminde Vedalar'daki çok tanrıcılık fikrinden veya Upanişadlar'daki Mutlak Tanrı (Brahman) düşüncesinden ziyade Brahma, Vişnu ve Şiva'nın ön plana çıktığı bir tanrı anlayışı gelişmiştir.[335]

Destanlar dönemi boyunca Vişnu algısında nasıl bir dönüşüm yaşandığının tespit edilebilmesi için bu dönemde ortaya çıkan ve en önemli dinî gelişmelerden biri

[334] Katha Upanişad, 3.9.
[335] K. V. Sing, *Hindu Dharma Mein Vaigyanik Manyatayen*, Prabhat Prakashan, 2009, s. 22.

olan üçlü tanrı anlayışının ele alınması gerekmektedir. Özellikle Mahabharata destanında yer alan üçlü tanrı anlayışında Brahma, Vişnu ve Şiva tanrıları önem kazanmıştır. Bunlar arasında ise özellikle Vişnu ve Şiva daha önemli bir pozisyona yükselmiştir.[336] Destandaki anlatıma göre, Brahma yaratıcı tanrıdır. Ancak o, yaratma gücünü Vişnu'dan almaktadır. Vişnu'nun yetki vermesi ile Brahma yaratma eylemlerinde bulunabilmektedir. Bu bakımdan yaratılış ile ilgili bu destanda yer alan bilgiler, Vişnu'nun tanrılar arasındaki konumunu göstermesi açısından önemlidir. Destana göre bu dünya ebedidir. Ancak dünya, birbiri ardınca tekrar eden sayısız yaratılışlara ve yok oluşlara maruz kalır. Bu yaratılış safhalarından her biri Vişnu'nun onay vermesi ve ikincil düzeyde yaratıcı olarak görülen Brahma'nın yaratma eyleminde bulunmasıyla gerçekleşir.[337] Metinde Vişnu'nun mutlak manada yaratıcı oluşu; *"Ey Tanrı! Sen ki; metafizik varlıkların, şeytanî varlıkların, insanların, hareket eden ve etmeyen her şeyin, yaşayan her bir varlığın ve Vedalar'ın tanrısısın. Bilinen bilinmeyen her türlü şey ancak senin tarafından yaratılmıştır. Sen ki parlayan varlıksın."*[338] gibi ifadelerle ortaya konulur ve bu bağlamda Vişnu'ya bütün varlıkların yaratıcısı olarak tapılır. Görüldüğü üzere Mahabharata destanına göre yaratmanın da arkasında var olan asıl güç tanrı Vişnu'dur. Böyle bir algı sonucu Brahma; Vişnu ve Şiva'ya nazaran daha geri planda bırakılmıştır.

---

[336] Nitekim Mahabharata destanda Vişnu ve Şiva ayrı ayrı "Yüce Tanrı" olarak tanımlanır ve her birinin kendine özgü niteliklerinin bulunduğu bildirilir. Destana göre "Yüce Tanrı" bu dünyanın ötesindedir. Böyle bir nitelik sadece Vişnu ve Şiva'ya atfedilir. Destanın bütününde görülen bu durumdan ötürü, "üç büyük tanrı esasında bir bütünün veya tek bir tanrının farklı görünümleridir" şeklinde bir inancın Mahabharata'da yer aldığı ileri sürülemez. Bkz. E.W. Hopkins, *Epic Mythology*, Strassburg, 1915, s. 231; Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2000, ss. 181-182. "Yüce Tanrı"nın; Brahma, Vişnu ve Şiva olarak tezahür ettiği şeklinde bir düşünce, Destanlar dönemi sonrasında derlenen Purana metinlerinde işlenir. Bu konu bir sonraki başlık altında daha detaylı ele alınacaktır.

[337] Örneğin bkz. Mahabharata, 3.186.14.

[338] Mahabharata, 3.192.11.

Yaratılış sürecinin anlatıldığı pasajlarda olduğu gibi Mahabharata destanının başka yerlerinde de üç tanrı arasından özellikle Vişnu'nun ön plana çıkartıldığı görülür.[339] Böyle bir algının yerleşmesi için ise önceki dönemlerin popüler tanrılarına ait özellikler, Destanlar döneminde Vişnu ile ilişkilendirilmiş ve ona atfedilmiştir. Örneğin Destanlar dönemi öncesine ait metinlerde farklı tanrıların karakterleri olarak görülen "evrenin yaratıcısı ve koruyucusu",[340] "bütün her şeyin denetleyicisi" (krama)[341] ve "bireysel ruhların kuşatıcısı" (vikrama)[342] gibi niteliklerin bu dönemde Vişnu için kullanıldığı görülmektedir.[343]

Sonuç olarak Destanlar döneminde popülaritesi iyice artan Vişnu; Brahma ve Şiva ile birlikte en önemli üç tanrıdan biri olmuştur. Özellikle Mahabharata destanında diğer tanrıların geri planda kaldığı, Vişnu ve Şiva'nın ön plana çıktığı görülür. Destanın genelinde hâkim olan düşünce ise, Vişnu'nun yaratılış sürecini kontrol eden asıl varlık olduğu ve her şeyin üstünde bulunduğu yönündedir.

3. Puranalar Döneminde Vişnu

Hinduizm'in tarihi süreci dikkate alındığında Vedalar döneminden itibaren Vişnu'nun öneminin arttığı görülür. Bu durum Puranalar döneminde de devam

[339] Bu bağlamda Vişnu'nun yaratıcı, her şeyi kuşatıcı ve kontrol edici, azamet ve kudret sahibi oluşu gibi özellikleri üzerinde durulur. Bunun yanı sıra Vişnu'nun fiziki özelliklerinden de bahsedilir. Geniş bilgi için bkz. Mahabharata, 1.158.50; 6.63.12; 6.62.22.
[340] Bu nitelikler Vedalar döneminde Brahman gibi başka tanrılar için kullanılmıştır. Örneğin bkz. Rigveda, 10.90.4; Taittiriya Upanişad, 2.6.
[341] Tanrı'nın bu özelliği, Upanişadlar'da Brahman için şu şekilde kullanılmıştı: *"Tanrı, yeryüzünde yaşar ancak yeryüzü bunu bilemez. Bu şekilde o, yeryüzünü içten kontrol etmektedir…". "O, güneşte ikamet etmektedir ancak güneş bunun farkında değildir. Bu şekilde o güneşi içten kontrol etmektedir..."* Bkz. Brihadaranyaka Upanişad, 3.7.3; 3.7.20.
[342] Bkz. Şatapatha Brahmana, 14.6.7.30.
[343] Bkz. Mahabharata, 6.63.12; 6.62.22.

etmiştir.[344] Bir önceki başlıkta belirtildiği üzere Destanlar döneminde, Hindu panteonu içerisinde Brahma, Vişnu ve Şiva ön plana çıkmıştır. Puranalar dönemine gelindiğinde ise bu tanrıların etkinliği daha da artmış ve bunlar Hindu toplumu içinde en fazla itibar edilen tanrılar olmuşlardır.[345]

Puranalar'da, "Yüce Tanrı"dan bahsedilmekte ve bu Tanrı'nın; Brahma, Vişnu ve Şiva olmak üzere üç yönünün bulunduğu belirtilmektedir. "Yüce Tanrı", gereken duruma göre üç farklı şekilde tezahür etmekte ve ona göre eylemde bulunmaktadır.[346] Bu tür bir tanrı anlayışı "trimurti" doktrini olarak adlandırılmaktadır. Bu doktrinin incelenmesi, genelde diğer tanrıların özelde ise Vişnu'nun konumunun tespit edilmesi açısından önemlidir.

Puranalar'ın geneline bakıldığında Brahma, Vişnu ve Şiva'nın statüleri ve birbirlerine olan üstünlükleri konusunda farklı anlatımların olduğu görülmektedir. Bu anlatımlar, genel olarak dört aşamada incelenebilir. Erken dönem Purana metinlerinde "trimurti" üyelerini oluşturan Brahma, Vişnu ve Şiva'nın eşit öneme sahip olduğu vurgulanır. Bunlar arasında ciddi bir fark olmadığı fikri verilir. İsimlerinin ve biçimlerinin farklı olması, Tanrı'nın evrenle olan ilişkisinden

---

[344] Hinduizm'de çok sayıda Purana metni bulunmakla birlikte bunlar arasından on sekiz tanesi "temel Purana" olarak kabul edilir. Bu Puranalar'ın her biri Brahma, Vişnu ve Şiva tanrılarından birini ön plana çıkartır. Bu açıdan on sekiz Purana, üç gruba ayrılır ve her bir grupta altı Purana yer alır. Bkz. Ebû Reyhân el-Birunî, *Alberuni's India,* c. 1, ss. 242-246. Biz bu başlık altında birinci derecede, Vişnu'yu ön plana çıkartan Puranalar'ı esas alacağız.

[345] Purana metinlerinin en temel özelliklerinden biri farklı mezheplerin görüşlerini bünyesinde barındırması ve bu tür polemik görüşleri uzlaştırmasıdır. Bu metinlerde zaman zaman Şiva taraftarlarının Vişnucuları, Vişnu taraftarlarının ise Şivacıları suçladığı ve yerdiği görülmektedir. Bu açıdan metinlerde biri diğerine zıt pasajlarla karşılaşmak mümkündür. Dolayısıyla Puranalar'ın sistematik bir biçimde olmasa da farklı fikirleri bünyesinde barından kültürel bir ansiklopedi özelliği taşıdığı unutulmamalıdır.

[346] Puranalar'da yer alan "trimurti" doktrini, Destanlar döneminde temelleri atılan üçlü tanrı anlayışından kısmen farklıdır. Nitekim destan türü metinlerde; "üç büyük tanrı, esasında tek bir tanrının üç farklı görünümüdür" şeklinde açık bir anlatım yer almaz. Bkz. E.W. Hopkins, *Epic Mythology*, s. 231. "Trimurti" doktrini her ne kadar Puranalar döneminde oluşturulmuş olsa bile bu süreçte önceki dönemlere ait dini metinlerden, özellikle Upanişad felsefesinden etkilenilmiştir. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, Pitambar Publishing Company, New Delhi 1981, s. 182.

dolayıdır. Dolayısıyla bu üç farklı form, esasında bir ve aynı Tanrı'dır.[347] Zamanla bu tür anlatım kısmî değişikliğe uğramıştır. Buna göre bazen Şiva'nın üstünlüğü vurgulanmış, buna mukabil Brahma ve Vişnu'nun derecesi düşürülmüş; bazen de Vişnu'nun üstünlüğü vurgulanmış, buna karşın Brahma ve Şiva daha aşağı seviyede gösterilmiştir.[348]

Purana metinlerinde "trimurti" doktrini konusunda bu iki açıklamanın dışında üçüncü bir anlatım daha gelişmiştir. Bu bağlamda Vişnu ve Şiva'nın önemi vurgulanırken Brahma devre dışı bırakılmış ve ona tapınma önemsiz görülmüştür. Bu tutum neticesinde Brahma tapınıcılığı zayıflamış, sadece Vişnu ve Şiva popüler tanrılar olarak kalmıştır. Puranalar'da Brahma'nın neden öneminin azaldığına yönelik açıklayıcı ifadeler yer almamaktadır. Sadece bazı hikâyelerde Brahma'nın önemsizleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.[349] Kaynaklar incelendiğinde mezhep yanlısı kimselerin diğer tanrıları kötülemek ve bu şekilde kendi tanrılarını daha üstün göstermek amacıyla bu tür hikâyeleri oluşturdukları anlaşılmaktadır.

Puranalar'da Brahma'nın devre dışı bırakılması ile birlikte "trimurti" doktrini konusunda dördüncü bir aşama daha yaşanmış ve bu çerçevede farklı bir anlatım ortaya konmuştur. Bu son safha, Vişnu ve Şiva arasında bir üstünlük mücadelesine

---

[347] Bu tür anlatımlar için bkz. Skanda Purana, 41.6.7; 41.8.9; Brahma Purana, 130.11.12; Bhagavad Purana, 4.9.20.

[348] Örneğin Şiva'nın, Brahma ve Vişnu'dan daha yüce olduğu Şiva Purana'da yer alan bir hikâyede şu şekilde anlatılmaktadır: Tanrısal özelliğe ermiş bilge kimseler,"Mutlak Varlık" hakkında bilgi öğrenmek için Brahma'ya müracaat ederler. Brahma onlara şöyle bir açıklamada bulunur: *"Mutlak Varlık benim. Çünkü ben başkasından değil, kendimden doğmayım. Bu yüzden ezeli olan benim. Dünyanın yaratıcısı benim. Benden daha büyük hiçbir şey yoktur."* şeklinde cevap verir. Vişnu, bu esnada oradadır ve Brahma'nın bu konuşmasını duyar. Vişnu, bu tür bir söyleminden ötürü Brahma'ya öfkelenerek; *"Ey Brahma! Bu sözcükler sana yakışmıyor. Asıl Mutlak Varlık benim. Ben dünyaların yaratıcısıyım. Sen benim emrimle ve yönlendirmemle dünyayı yarattın."* şeklinde karşılık verir. Daha sonra ikisi arasında tartışma yaşanır ve bu sorunun çözümü için Vedalar'a başvururlar. Vedalar ise "Mutlak Varlık"ın Şiva olduğunu belirtir. *B*öylece Brahma ve Vişnu'nun üstünlük mücadelesi sona erer. Her ikisi de Şiva'nın tek başına "Mutlak Varlık" olduğu bilgisine ulaşır. Geniş bilgi için bkz. Şiva Purana 6, 7 ve 8. bölümler. Vişnu'nun diğer iki tanrıdan daha yüce olduğunu anlatan pasajlar için ise bkz. Bhagavad Purana, 10.89.1; 3.6.15.

[349] Bu tür anlatımlar için bkz. Skanda Purana, 3.15.11; 23.41; Brahma Purana, 129.50; K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, ss. 170-175.

sahne olmuştur. Bu bağlamda bazen Vişnu'nun Şiva'dan, bazen de Şiva'nın Vişnu'dan daha üstün olduğu fikri işlenmiştir.[350] Bu tür anlatımların yer aldığı Purana metinlerinin geç dönemlere ait olduğu ve mezhepsel bir bakış açısını yansıttığı açıktır.

Puranalar'ın genelinde yüce bir Tanrı'nın varlığı kabul edilir. Bu "Yüce Tanrı"; evrenin yaratılması, korunması ve yok edilmesinden asıl sorumlu olan varlıktır. Ancak o, gerçekleştireceği eylemin niteliğine göre Brahma, Vişnu ve Şiva olmak üzere üç farklı formda ortaya çıkmaktadır. Puranalar'ın geliştirdiği bu tür bir "trimurti" doktrini, daha önceki dinî metinlerde tanrı anlayışı konusunda mevcut olan bir takım ifadelerden etkilenmiştir. Nitekim bu doktrin, Upanişad metinlerinde ortaya konulan Brahman[351] algısına oldukça yakındır. Zira Upanişad öğretisine göre her şeyin üstünde olan "Yüce Tanrı", Brahman'dır ve o, farklı şekillerde tezahür etmektedir.[352] Dolayısıyla Upanişadlar'da yer alan bu tür bilgiler daha sonraki dönemlerde derlenen Puranalar metinlerinde kullanılmış ve yeniden yorumlanarak Purana metinlerine özgü yeni bir anlayış geliştirilmiştir.

Puranalar'dan bazıları Vişnu'nun üstünlüğüne vurgu yapar. Bu tür Purana metinlerinde "trimurti" doktrini, Vişnu'yu "Yüce Tanrı" konumuna çıkartacak şekilde işlenir. Oysaki Upanişadlar'daki "Yüce Tanrı", Brahman'dır. Puranalar bu

---

[350] Vişnu'nun, Şiva'dan daha yüce olduğunu vurgulayan anlatımlar için bkz. Bhagavad Purana, 8.12.16-21. Şiva'nın, Vişnu'dan daha yüce olduğunu anlatan pasajlar için bkz. Linga Purana, 96.15.

[351] Burada *Brahaman* ile *Brahma* kavramları karıştırılmamalıdır. *Brahman* kavramı, erken dönem Hindu kutsal metinlerinden Upanişadlar'da yer alan bir düşüncedir. Upanişad metinlerinde *Brahman* ifadesi, "Yüce Tanrı"yı tanımlamak için kullanılmıştır. Diğer taraftan *Brahma* ise, pek çok Hindu tanrısı arasında önemli görülenlerden sadece biridir. Nitekim tarihi süreç içinde yaşanan bir takım gelişmelere bağlı olarak Hindu tanrıları arasında Brahma, Vişnu ve Şiva daha çok önem kazanmıştır. Puranalar döneminde ise ortaya çıkan on sekiz temel Purana'dan her biri, müstakil olarak bu üç tanrıdan biri üzerinde daha çok durmuş ve onu diğerlerine nazaran daha üstün göstermiştir. Bunu yaparken de üstün gördüğü Tanrı'yı, "Yüce Tanrı" statüsüne çıkartmıştır. Bu esnada da Upanişadlar'ın *Brahman* (Yüce Tanrı) algısından etkilenmiştir. Dolayısıyla Upanişadlar'da *Brahman* olarak sunulan "Yüce Tanrı"; Puranalar'da bazen Brahma, bazen Vişnu bazen de Şiva olarak takdim edilmiştir.

[352] Upanişadlar'ın bu tür öğretisi için bkz. Maitri Upanişad, 3.2; 4.2; Katha, 6. 8-10.

çelişkiyi gidermek ve Vişnu'nun konumunu sağlamlaştırmak adına, Upanişad metinlerinde zikredilen Tanrı Brahman'ı sadece kozmozun üç hali olan yaratma, koruma ve yok etmeden sorumlu varlık olarak sunar.[353] Bu şekilde Brahman, Vişnu'nun mükemmelliğinin sadece bir yönü olarak gösterilir ve Vişnu'dan daha aşağı seviyede sunulur.[354] Zira Vişnu; yaratmanın, korumanın ve yok etmenin ötesinde her şeye gücü yeten "Yüce Tanrı"dır. Bu yüzden Vişnu, evrenle sınırlandırılamaz. Evrenle ilgili olaylar Vişnu'nun mükemmelliğinin ve kudretinin sadece bir kısmını yansıtır. Dolayısıyla Vişnu'nun üstünlüğünün vurgulandığı Purana metinlerinde Vişnu, Upanişadlar'ın ortaya koyduğu Brahman algısının da üzerinde bir konuma sahiptir.

Purana metinlerinde "Yüce Tanrı" konumuna yükseltilen Vişnu; evrenin yaratılışından, devamından ve yok edilişinden sorumlu tanrı olarak da betimlenir.[355] Bu anlatımlara göre başlangıçta sadece Vişnu vardı. Onun dışında ne gündüz ne

---

[353] Vişnu'nun ön plana çıkartıldığı Purana metinlerinde Vişnu'nun, Brahman'dan daha üstün olduğu fikri yerleştirilirken, Upanişadlar'da yer alan Brahman'ın nitelikleri Vişnu'ya aktarılmıştır. Örneğin Puranalar'da, Vişnu'nun en büyükten daha büyük olduğu, buna rağmen insanın içinde yaşadığı belirtilir. Benzer şekilde O'nun değişmez bir varlık olduğu ve ölümden uzak olduğu ifade edilir. Bkz. Vişnu Purana, 1.2.10-11. Puranalar'da Vişnu'ya atfedilen bu tür özellikler, Upanişadlar'da Brahman için zikredilen niteliklerle örtüşmektedir. Örneğin bkz. Katha Upanişad, 3.15. Benzer şekilde Puranalar'a göre, Vişnu sonsuzdur ve maddî âlemin ötesindedir. Bu yüzden O; zaman, mekân vb. şeylerle sınırlandırılamaz. Bkz. Bhagavad Purana, 4.9.11; Padma Purana, 2.18.60. Puranalar'da Vişnu'nun sonsuz olduğunu ifade eden bu tür anlatımların izleri, Upanişadlar'da görülmektedir. Ancak Upanişadlar'da bu tür nitelikler, "*Brahman sonsuzdur. O, hakikatin kendisidir*." ifadesinde olduğu gibi tanrı Brahman için kullanılır. Bkz. Taittiriya Upaniaşd, 2.11. Yine Puranalar'a göre Vişnu, ne maddî nesnelerle ne de duyu organları ile kavranılamaz ve görülemez. O, sezgisel algıların ötesindedir. O'nun sonsuz ihtişamı sözcüklerle anlatılamaz. Bkz. Bhagavad Purana, 8.3.21; 8.3.10; 10.14.5. Bu tür nitelendirmeler Upanişadlar'da yer alan; *"Tanrı, ne dil ne de göz ile algılanabilir"* ve *"Hakikat kelimelerle ifade edilemez"* şeklindeki ifadelerle örtüşmektedir. Bkz. Brihadaranyaka Upanişad, 3.9.26; Mundaka Upanişad, 3.1.8. Dolayısıyla bu tür benzerlikler, klasik Upanişadlar'da tanrı Brahman'a ait bazı niteliklerin Puranalar döneminde tanrı Vişnu'ya atfedildiğini ve böylece Vişnu'nun "Yüce Tanrı" konumuna yükseltildiğini göstermektedir.

[354] Bkz. Bhagavad Purana, 10.28.17; 3.15.43.

[355] Bu tür ifadeler için bkz. Padma Purana, 2.18.17; 2.98.39. Tanrı'nın evreni ayakta tuttuğu fikri, Upanişad metinlerinde de görülmektedir. Örneğin Chandokya Upanişad 6.8.4'de *"Bütün varlıklar Tanrı'ya dayanır. Tanrı varlıkları ayakta tutandır, onların koruyucusudur*" ifadesi yer almaktadır. Ancak bu ifadede "koruyucu" Tanrı'nın, Vişnu olduğu yönünde açık bir anlatım yoktur. Nitekim Upanişadlar'ın geneli dikkate alındığında burada kasdedilen Tanrı'nın, "Brahman" olma ihtimali oldukça yüksektir. Neticede önceki dönemlerde farklı tanrılar için kullanılan bu tür nitelendirmeler, Purana döneminde en yüce konuma yükselen tanrı Vişnu'ya atfedilmiştir.

gece, ne uzay ne yeryüzü, ne ışık ne karanlık, ne etki ne tepki, ne ölüm ne de ölümsüzlük vardı. Tanrı'dan başka hiçbir şey yoktu.[356] Tanrı Vişnu yaratma isteğinde bulunduğunda, kendi göbeğinden bir filiz çıktı. Filizin ucunda bir nilüfer çiçeği açtı ve burada Brahma belirdi. Daha sonra Brahma, Vişnu'nun öğretmesiyle yaratma eylemini sürdürdü.[357] Bu tür anlatımlarda görüldüğü üzere Vişnu, yaratılış sürecini de kontrol eden asıl güçtür.

Puranalar'da yer alan bilgiye göre bir defasında Brahma, yaratma işinde yetersiz kalır ve ne yapacağını bilemez. Bu duruma üzülen Brahma, Vişnu'ya karşı mahcup olur ve onu memnun etmek için bir dizi kefaret uygulamasında bulunur. Vişnu, Brahma'nın bu samimi tavrından çok hoşnut kalır ve ona yaratma ile ilgili gerekli bilgiyi yeniden öğretir. Bununla da kalmayıp Brahma'ya *"Birbirini takip eden kalpa[358] dönemleri esnasında farklı varlıkları ve biçimleri yaratırken asla karıştırmayacaksın."*[359] müjdesini verir. Daha sonra Brahma, bütün varlıkları durağan ve hareket edici; daimi ve geçici hususiyetlerine göre yaratır. Her bir varlığın görevlerini tanımlar.[360] Yukarıdaki anlatımlarda görüldüğü üzere Vişnu, gerek evrenin gerekse diğer bütün varlıkların devamını sağlayan ve yaratmış olduğu varlıkların herhangi bir bozulmaya maruz kalmadan hareket etmesini temin eden yegâne güçtür. Bu tür anlatımlara göre asıl yaratıcı varlık, Vişnu'dur.

Vişnu, "Yüce Tanrı" olmanın bir gereği olarak sadece evrenin yaratıcısı ve koruyucusu değil aynı zamanda yok edicisidir. Bu anlamda o, zamanı geldiğinde

---

[356] Bhagavad Purana, 3.5.23; Vişnu Purana, 1.2.23.
[357] Bhagavad Purana, 3.20.16; Padma Purana, 3.3.31. Geniş bilgi için bkz. J. Gonda, *Aspects of Early Vaishnism*, 1954, s. 173.
[358] Hindu kozmolojinde 4.32 milyar yıla tekabül eden zaman aralığı. Bkz. M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary (I-II)*, Indica Books, Varanasi 2008, c.1, s.413; Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1975, s.378; Ebû Reyhân el-Birunî, *Alberuni's India*, c. 1, s. 362.
[359] Bhagavad Purana, 2.9.36.
[360] Vişnu Purana, 1.5.59; 1.5.63; 1.22.31-33.

evreni yok etme kudretine sahip tek varlıktır. Evrenin ne zaman çözümlenmeye başlayacağı ise yine onun tarafından belirlenmektedir.[361]

Puranalar arasında Vişnu'yu "Yüce Tanrı" konumuna yükselten Purana metinleri, aynı zamanda ibadet edilmeye layık gerçek varlığın da Vişnu olduğunu belirtir. Buna göre gerek dinî ritüeller gerekse sosyal görevler sadece Vişnu için yapılmalıdır. İşlenen her bir fiil Vişnu'nun rızasını gözeterek icra edilmelidir. Zira Vişnu'nun gerçek manasıyla idrak edilmesi buna bağlıdır. Aksi halde hiçbir çaba kişiyi kurtaramayacağı gibi Vişnu'yu da memnun etmeyecektir.[362]

Puranalar döneminde derlenen metinlere bakıldığında genel olarak Brahma, Vişnu ve Şiva tanrılarının ön planda olduğu görülür. Purana metinlerinde, bu tanrıların her birini "Yüce Tanrı" statüsüne çıkartan anlatımlar yer alır. Ancak Puranalar'ın pek çok yerinde ve özellikle avatara doktrininin yoğun bir biçimde işlendiği kısımlarda Vişnu, "Yüce Tanrı" konumundadır. Bu tür metinlere göre Vişnu, bütün kozmolojik olayların perde arkasında bulunan asıl güçtür. O, gerek evreni gerekse diğer varlıkları yaratan, onları koruyan, evrenin devamını sağlayan, şartlar oluştuğunda ve zamanı geldiğinde ise evreni yok eden yegâne Tanrı'dır. Bu yüzden bütün ibadet ve tapınmalar, her türlü ritüel ve sunular ancak onun adına yapılmalıdır. Fakat Vişnu'nun bu şekilde övülerek "Yüce Tanrı" konumuna yükseltilmesi, daha çok Bhagavad Purana ve Vişnu Purana gibi Vişnuizm etkisinin

---

[361] Bkz. Bhagavad Purana, 4.7.42; 6.4.39; 12.4.22; Vişnu Purana, 6.4.46. Hindu kozmolojisine göre evrenin yok olması; onun parçalanması ve bütünüyle sona ermesi anlamında değildir. Evrenin yok edilmesi; onun çözümlenmesi, çıktığı yer olan Vişnu'ya geri dönmesi ve Vişnu'nun içine tekrar çekilmesi anlamındadır. Bkz. Sinha Harender Prasad, *Bharatiya Darşan Ki Ruprekha*, Motilal Banarsidass, Delhi 2010, ss.48-50; K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Visnu in the Puranas*, ss. 121-126.

[362] Vişnu Purana, 3.8. 12; 3. 8. 18. Bazı Purana metinlerinde diğer tanrıların dahi Vişnu'ya tapındığı belirtilir. Örneğin bkz. Padma Purana, 6.256.13-15; Bhagavad Purana, 8.21.16. Vişnu'nun idrak edilememesinin bir nedeni de dünyevî bağlardır. Bu yüzden ebedi mutluluğun kazanılabilmesi, dünyevî haz ve isteklerden uzak durmakla ve ibadet ederek Vişnu'ya yönelmekle mümkündür. Bkz. Vamana Purana, 27.22; Bhagavad Purana, 12.13.1.

hissedildiği metinlerde görülür. Dolayısıyla Puranalar döneminde Vişnu, en önemli tanrılardan biri olmakla birlikte onun Purana metinlerinin tamamında "Yüce Tanrı" olarak nitelendirilmediği de vakıadır.

4. Vişnu'nun Avataraların Kaynağı Olarak Görülmesi

Hindu dini geleneğinde bedenleşme gücüne sahip tanrı olarak genellikle Vişnu ön plana çıkar. Hindu mitolojisinde avatara doktrininin çoğu zaman Vişnu ile ilişkilendirilmesi ve diğer tanrıların bu doktrinin dışında tutulması, bu durumun bir sonucu olarak okunabilir.. Hinduizm'de pek çok tanrı bulunmasına rağmen bunlar arasında neden özellikle Vişnu'nun avatara doktrini ile ilişkilendirildiği ve bedenleşmelerin kaynağı olarak görüldüğü üzerinde durulması gereken bir konudur.

Vişnu'nun dinî metinlerde zikredilen bir takım özellikleri, tarihi süreç içinde öneminin artmasında ve avatara inancı ile özdeşleştirilmesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda Vişnu'nun en belirgin özelliği, "hareket eden ve etmeyen; sezilen ve sezilmeyen her şeyi kuşatması"dır.[363] Vişnu her şeyi kuşatan ve her yerde bulunan özelliğinden dolayı yarattığı varlıklardan sürekli haberdardır. Kendisine bağlanan ve tapınan kimseleri korur. O, sadece insanları değil evreni de ayakta tutar ve onun devamını sağlar. Vişnu, kendisine yakarışta bulunan kimsenin yardımcısıdır. Bu anlamda o; iyiliksever, ihsan sahibi, cömert, istekleri yerine getiren, güçlü, doğru

[363] Vişnu'nun bu özelliği, Vişnu kelimesinin etimolojik tahlili yapıldığında da görülür. Zira "Vişnu" kelimesi, *sarmak, kuşatmak* anlamlarına gelen "vişl" kökünden gelir. Bu açıdan "Vişnu", *her tarafa yayılan, her şeyi saran* anlamına gelir. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s.864. Vişnu kelimesinin kökeni ile ilgili bir diğer açıklamada Vişnu Purana'da yer alır. Bu metne göre "Vişnu" kelimesi, *girmek* anlamına gelen "viş" fiilinden türemiştir. Bu anlamda "Vişnu", *her yere girmiş olan, her yerde bulunan* anlamındadır. Bkz. Vişnu Purana, 3.1.45. Dolayısıyla Vişnu kelimesi köken itibariyle "vişl" veya "viş" sözcüğünden türemiş olsun benzer anlamı ihtiva etmektedir. Bu görüşle ilgili benzer açıklamalar için bkz. Padma Purana, 6.256.95; Vayu Purana, 66.138; Brahmanda Purana, 2.3.120.

sözlü, yenilmez, zarar vermeyen, rahimlerdekini koruyan ve tapınılacak güzel varlıktır.[364]

J. Gonda, Vişnu'nun daha sonraki dönemlerde "Yüce Tanrı" konumuna yükselmesinin ve her şeyi kuşatan tanrı olarak görülmesinin nedenini, Veda metinlerinde yer alan Vişnu'nun üç uzun adımı ile evreni ve her şeyi kuşatması efsanesine dayandırır. Gonda'ya göre Vişnu'nun her şeyi kuşatıcı özelliği, Vedalar'da bulunan bu mitten kaynaklanmakta olup Vişnu'nun bu şekilde nitelendirilmesinde Upanişadlar'daki öğretilerin ve ifadelerin çok fazla tesiri yoktur.[365] Ancak kanaatimize göre Gonda'nın bu tespiti eksiktir. Zira gerek Mahabharata'da gerekse Puranalar'da yer alan Vişnu betimlemelerine baktığımızda, Upanişadlar'da ortaya konulan Brahman (Yüce/Mutlak Tanrı) algısından fazlasıyla etkilenildiği ve Brahman'a ait pek çok niteliğin bu metinlerde Vişnu'ya atfedildiği görülür. Dolayısıyla Vişnu'nun "her şeyi kuşatıcı" niteliğinin Brahman algısından farklı olarak geliştiğini ve ondan hiç etkilenmediğini öne sürmek doğru bir yaklaşım değildir. Vişnu'nun "her şeyi kuşatıcı" yönünün Brahman etkisinin göz ardı edilerek doğrudan Veda metinlerine dayandırılması, muhtemelen Vişnu'nun Hindu dini geleneğinde erken dönemlerden itibaren "Yüce Tanrı" olduğu fikrini desteklemek için yapılmıştır.[366] Sonuç olarak Vişnu'nun "her şeyi kuşatıcı, her yere nüfuz edici" özelliği, ister Veda metinlerinde yer alan üç uzun adım efsanesinden, isterse Upanişadlar'ın Brahman algısından etkilenmiş olsun, Vişnu'nun avataraların kaynağı olarak görülmesine zemin hazırlamıştır.

---

[364] Bu tür nitelikler için bkz. Rigveda, 1.154. 1; 1.155.4; 7.99.1; 7.100.1-3; 7.40.5; 1.155.6; 1.56.3; 8.25.12; 7.36.9; Yacurveda, 8.57; 22.20.
[365] J. Gonda, *Aspects of Early Vişnuism*, Delhi 1969, ss. 40-54.
[366] C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, New Bharitaya Book Corporation, Delhi 2002, s. 11.

Vedalar dönemi metinlerinde ön plana çıkan tanrı, İndra iken daha sonraki dönemlerde neden İndra'nın değil de Vişnu'nun avataraların kaynağı olarak kabul edildiği ele alınması gereken bir diğer husustur. Her iki tanrının kendine ait özellikleri incelendiğinde bu durumun nedeni anlaşılmış olacaktır. Nitekim İndra; Rigveda'da savaşçı, düşmanları yok eden bir tanrı konumundadır. Ona, savaşta zafer kazanmak veya düşmanları yenmek gibi dünyevî nedenlerle tapınılmıştır.[367] Diğer taraftan insanların manevî beklentilerine cevap veren ve dinî ihtiyaçlarını karşılayan tanrı, Vişnu olmuştur. Vişnu; her şeyi kontrol eden, düzeni (dharma) sağlayan ve dünyayı idame ettiren tanrı olarak algılanmıştır.[368] Vedalar döneminde Vişnu'ya yüklenen bu misyon, daha sonraki süreçte onun bedenleşme doktrini ile özdeşleştirilmesine zemin hazırlamıştır. Zira avataraların üç temel fonksiyonu olan iyiliğin korunması, kötülüğün yok edilmesi ve *dharma*nın sağlanması; Hindu tanrıları içerisinde en uygun şekilde Vişnu ile örtüşmüştür.[369]

Vişnu'nun Hindu toplumunda önemli bir tanrı konumuna yükselmesini ve avataraların kaynağı olarak görülmesini sağlayan diğer bir etken ise, onun "Narayana kültü" ile özdeşleştirilmiş olmasıdır. "Narayana" kültünün kökeni konusunda farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte genel kanaat, onun yerli Dravidyenlere dayandığı yönündedir.[370] Vişnu'nun ise Âri geleneğine dayandığı kabul edilir.[371] Dolayısıyla

---

[367] Bkz. D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, ss. 95-98; C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 11.

[368] Rigveda, 1.22.18; Danielou Alain, *Hindu Polytheism*, London 1964, s. 151.

[369] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, Atlantc Publishers and Distributors, Delhi 2002, ss. 11-12.

[370] Bazı düşünürler "narayana" kelimesinin etimolojik tahlilini yaparak söz konusu kültün Dravidyenlere dayandığını belirtirler. Buna göre "narayana" kelimesini oluşturan *nera* Dravid dilinde "su" anlamına gelirken *ayana* ise "mekân, barınak" gibi manaları ifade etmekteydi. Buna mukabil, Ârilerin kullandığı Sanskritçe'de "su" anlamına gelen kelime *âpa* iken "mekân" anlamına gelen kelime de *ayatana'*dır. Buradan hareketle "narayana" kelimesinin yerli halka ait bir kullanım olduğu ileri sürülür. Bkz. Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, Delhi 1967, s. 32. Bu konudaki tartışmalar için bkz. A. Weber, *The History of Indian Literature*, s. 124; N. Pradhan, *Chronology of Ancient India*, ss. 162-166; C.

köken itibariyle farklı olan bu iki tanrı, zaman içinde birbiriyle özdeşleştirilmiş ve böylece Vişnu, "Narayana" olarak da tanımlanmıştır.[372] Bu özdeşlik mitolojik anlatımlarla desteklenerek dinî metinlerde yer almıştır. Böylece sadece Ârilerin değil yerli hakların da Vişnu'ya karşı saygınlıkları ve bağlılıkları kazanılmıştır. Bu şekliyle bir tanrı bileşimi, Vişnu'nun Hindu dini düşüncesinde en önemli tanrılarından biri olmasını sağlamıştır.

Yaratılış efsanesinin anlatıldığı bazı bölümlerde de her bir varlığın asıl kaynağının Vişnu olduğu fikri işlenir. Örneğin Puranalar'da yer alan yaratılış efsanesine göre, Vişnu'nun biri evrenin ötesinde diğeri evrende olmak üzere iki mekânı bulunmaktadır. Vişnu'nun maddî evrenin ötesinde bulunan ebedî ve üstün yaşam alanı "Vaikuntha"dır. Burası aynı zamanda kurtulan ruhların ulaşacağı en üst mevki anlamına gelen "paramdhama" olarak da adlandırılır ve sonsuz mutluluk alanı olarak betimlenir. "Vaikuntha"nın mahiyetinin, insan zihniyle algılanamayacağı ve ölçülemeyeceği belirtilir.[373] Vişnu'nun maddî evrende bulunan diğer mekânı ise "Kşirasagara"dır. Vişnu burada yılan Şeşa'nın üzerine boylu boyunca uzanmış vaziyette durmaktadır. "Kşirasagara" (süt okyanusu), bu evrenin en üst zirve bölgesi kabul edilir. Vişnu'nun buradan evreni yönettiği ve idame ettirdiği belirtilir.[374]

Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, Calcutta 1920, ss. 63-66.

[371] Bkz. Jan Gonda, "Visnu", *ER*, c. 15, ss. 288-290; S. N. Pradhan, *Chronology of Ancient India*, Calcutta, 1927, s. 163; R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, ss. 30-31.

[372] Örneğin Mahabharata'nın anlatımına göre sular, Vişnu'nun mekânıdır. Bu yüzden o, "Narayana" olarak adlandırılır. Narayana, sular üzerinde uzanır. Göbeğinden bir lotus çıkar ve bu lotusun üzerinde yaratıcı Brahma oturur. Yeryüzü en kötü halini aldığında yok edilir ve Narayana tarafından yeni bir dünya yaratılır. Böylece insanlara tekrar doğru yola girmeleri ve iyiliği tesis etmeleri için yeni bir fırsat verilir. Bkz. Mahabahrata, 1. 33.12; 12. 64. 7-8. Destandaki bu tür bir anlatımda Vişnu ile Narayana'nın özdeş tutulduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu iki tanrının ilk olarak hangi tarihte özdeşleştirildiği konusunda kesin bir veri yoktur. Bkz. H.C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, ss. 63-64; Ebu Reyhan el-Birunî, *Alberuni's India,* c. 2, ss. 390-394.

[373] Geniş bilgi için bkz. Bhagavata Purana 2.9.14; 2.9.16; 2.9.17

[374] Geniş bilgi için bkz. Bhagavata Purana, 2.9.9-17. Vişnu anlatımlarına bakıldığında onun süt okyanusunun (Kşirasagara)üzerine uzanmış bir biçimde betimlendiği görülür. Vişnu'nun göğsüne

Dinî metinlerde Vişnu'nun bütün avataraların kaynağı olduğu, yaratılış efsanesinin anlatıldığı bölümlerin dışında da ifade edilir. Bu tür ifadelere göre bütün bedenleşmelerin özünü Vişnu oluşturmaktadır. O, çeşitli amaçlar için farklı varlık formlarına bürünerek ortaya çıkmaktadır. Bu formlardan her biri, üzerine düşen görevi tamamladıktan sonra geldiği kaynağa geri döner. Bütün bu formlar, ister tam/mükemmel isterse kısmî olsun, Vişnu'dan gelmektedir.[375] Avatara doktrini ile ilgili çalışmaları bulunan yakın dönem Hindu düşünürlerinden Annie Besant'e göre de bütün avataraların kaynağı Vişnu'dur. Vişnu, avataraları yoluyla evreni kuşatmakta ve onu daima gözetmektedir. Böylece o, evreni her türlü kötülüğe karşı koruyarak ayakta tutmakta ve evrendeki düzeni devam ettirmektedir.[376]

Sonuç olarak Vişnu, tarihi süreç içinde ün kazanmış ve Destanlar dönemiyle birlikte Hinduizm'in en önemli üç tanrısından biri olmuştur. Özellikle Puranalar döneminde o, daha da ön plana çıkmış ve geniş kitlelerce tapınılan tanrı konumuna yükselmiştir. Vişnu'nun halk nezdinde popülarite kazanmasında, dinî metinlerde kendisine atfedilen bir takım niteliklerin yanı sıra toplumsal beklentilerin de önemli rolü olmuştur. Neticede Vişnu'nun gerek Hindu panteonu içinde elde ettiği bu konum gerekse sahip olduğu bir takım özellikler, onun avatara doktrini ile ilişkilendirilmesini ve avataraların kaynağı olarak görülmesini kolaylaştırmıştır.

---

doğru halka şeklinde uzanan kendine özgü bir saç modeli vardır. Bineği kartal şeklindeki *Garuda*'dır. Dört kolu bulunan Vişnu; her birinde disk, deniz kabuğu, nilüfer çiçeği ve topuz olmak üzere dört parça taşır. Hindulara göre disk; evrensel düşünceyi, yaratıcı ve yok edici gücü simgeler. Deniz kabuğu, suyla ilgili olduğundan varlığın temelini temsil eder. Gürz, güç ve otorite sembolüdür. Nilüfer çiçeği ise yaratılış ve saflığı temsil eder. Bununla birlikte Vişnu genellikle karısı veya enerjisi olarak tanımlanan Lakşimi ile birlikte betimlenir. Vişnu gibi, karısı Lakşimi'nin de her yerde bulunduğu düşünülür. Bkz. Danielou Alain, *Hindu Polytheism,* ss. 152-153; Louis Renou, *Hinduism*, çev. Maide Selen, İletişim Yay., İstanbul 1993, s.39; Nanditha Krisna, *The Book of Vishnu*, s. 17.

[375] Vişnu Purana, 4.1.90; 5.17.33; 5.21.103.

[376] Annie Besant, *Avatara,* Vasanta Press, 1900, s. 28.

B. Hindu Toplumunda Öne Çıkan Vişnu Avataraları

Sankritçe'de "on" anlamına gelen "das" sözcüğü ile bedenleşme durumunu ifade eden "avatara" teriminin birleşmesinden oluşan *dasavatara*[377] ifadesi, Vişnu avataraları içerisinde öne çıkan on bedenleşmeyi belirtmek için kullanılır. Bu on avatara sırasıyla *Balık, Kaplumbağa, Yaban Domuzu, Aslan-İnsan, Cüce, Baltalı Rama, Rama, Krişna, Buda* ve *Kalki*'den oluşur. Bu başlık altında Vişnu'nun öne çıkan on avatarası sırasıyla ele alınacak ve bunların Hindu toplumu açısından taşıdığı öneme değinilecektir.

1. Balık (Matsya)

Vişnu avataralarının zikredildiği listelerde ilk sırada balık avatarası yer alır.[378] Avatara doktrinine göre, Vişnu'nun balık şeklinde ortaya çıkmasının temel gerekçesi Manu'yu ve beraberindekileri büyük bir tufandan kurtarmak, insanları ve özellikle dindarları refaha kavuşturmak, Vedalar'ı korumak ve Veda bilgisinin unutulmasının önüne geçmektir.

Balık avatarasının hikâyesi Hinduizm'in kutsal metinlerinde, kısmî farklılıklar olmakla birlikte, birkaç kez tekrar edilir. Bu anlatımlara göre münzevi bir hayat yaşayan "Manu" [379], bir gün ırmak kenarına gider. Bu esnada ırmaktan çıkan

---

[377] M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c. 1, s. 697.

[378] Genellikle ilk sırada yer verilen balık avatarası, Vişnu'nun yirmi iki bedenleşmesinin zikredildiği Bhagavad Purana'daki listede onuncu sırada bulunur. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3; 2.7. Diğer yandan avatara isimlerinin zikredildiği bazı pasajlarda balık avatarasından bahsedilmediği de bir gerçektir. Örneğin bkz, Mahabharata, 2.43-50; Harivamşa, 1.41; Brahma Purana, 104; Matsya Purana, 47.

[379] Burada Manu, bütün insan neslinin atası olarak görülür. Bunun yanı sıra o Hint mitolojisinde, yeryüzünde dini ve ahlakî anlamda umumi bozulmanın olduğu dönemde, örnek yaşantısı ile Tanrı'yı memnun eden ve onun öfkesini yatıştıran kimse olarak betimlenir. Bkz. W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, William Clowes and sons limited, London 1882, s. 113; Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 481.

bir balık ellerinin arasında beliriverir.[380] Daha sonra Manu, balığı su kabına koyar ve inziva yaptığı yere götürür. Balık zamanla büyür[381] ve su kabına sığmaz olur. Bunun üzerine Manu, balığı okyanusa bırakır.[382] Balık okyanusa bırakıldığında, yakın zamanda bir tufan olacağını Manu'ya haber verir. Balık, tufandan korunmak için yapılması gerekenleri Manu'ya açıklar. Büyük bir gemi inşa etmesini ve sel esnasında her yaratıktan ve üründen birer çift alarak bu gemiye binmesini Manu'ya öğütler. Balık, daha sonradan boynuzlu bir halde gelerek gemidekileri tufandan kurtaracağını bildirir.[383]

Balık avatarası hikâyesine göre, her şey balığın önceden belirttiği gibi gerçekleşir. Manu, balığın tavsiyelerini yerine getirir ve beraberindekilerle birlikte gemiye biner. Sular yükselmeye başladığında balık ortaya çıkar. Bir iple[384] gemiyi boynuzuna bağlayarak yüksek bir yere sürükler. Böylece gemidekileri tufandan kurtarır. Manu, yardımlarından dolayı balığa şükranlarını bildirir ve ondan dinî konular hakkında kendisini bilgilendirmesini talep eder. Bunun üzerine balık, Manu'ya bir dizi ders verir ve daha sonra ortadan kaybolur.[385]

Balık avatarasının hikâyesi genellikle büyük bir tufandan Manu'yu ve beraberindekileri kurtarma üzerine kurulu olmakla birlikte bu avataranın gerçekleştirdiği önemli bir olay daha vardır. Fazla detaya girilmeden sadece bir kaç

---

[380] Geniş bilgi için bkz. Mahabharata, 3.190; Bhagavad Purana, 8.24.
[381] Matsya Purana ve Bhagavad Purana 8.24'de balığın büyümesinin oldukça hızlı olduğu belirtilirken Mahabharata, 3.190'da bu sürecin çok yavaş olduğu ifade edilir.
[382] Matsya Purana, 1'de verilen bilgiye göre Manu, balığı okyanusa bıraktığında onun Vişnu'nun kendisi olduğunu fark etmiştir. Ancak Mahabharata, 3.190'daki ifadeye göre Manu, tufan sona erdikten sonra balığın Vişnu ile özdeş olduğunu idrak etmiştir.
[383] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 236.
[384] Mahabharata, 3.190'da geminin balığın boynuzuna bir iple; Matsya Purana, 2 ve Bhagavad Purana, 3.24'de ise kocaman bir yılanla bağlandığı belirtilir. Bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 237.
[385] Balık avatarasının hikâyesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mahabharata, 3.190; 12.46; 12.348; Matsya Purana, 1-2; Bhagavad Purana, 1.3-15; 2.7.12; 8.24; 10.40.17; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 234-242.

Purana'da yer verilen bu olay, Vedalar'ın kurtarılması hadisesidir. Metinlerde ilgili yerlere bakıldığında bu olayın şu şekilde gerçekleştiği görülür: Tufan öncesi sular yükselmeye başladığı sırada Brahma uyuya kalır ve ağzından Vedalar dışarı çıkar. Bu esnada Brahma'nın yakınında bulunan şeytanî varlık *Hayagriva*, Vedalar'ı toplar. Bu durumu öğrenen tanrı Vişnu, balık formuna girer ve önce Manu'yu selden kurtarır. Daha sonra da *Hayagriva'*yı öldürerek Vedalar'ı onun elinden alır ve yenile uykusundan uyanmış olan Brahma'ya Vedalar'ı tekrar teslim eder.[386]

Balık avatarası ile özdeşleşen tufan hikâyesinin kökenine dair farklı görüşler vardır. Bazı düşünürler bu hikâyenin başka kültürler aracılığıyla Hindistan coğrafyasına girdiğini öne sürerken, kimileri de Hindistan kaynaklı olduğunu belirtirler.[387] Balık avatarası ile özdeşleşen tufan hikâyesine benzer hikâyelerin başka kültürlerde de bulunduğu bir gerçektir. Göç ve istila gibi çeşitli nedenlerle bu tür mitler farklı coğrafyalara taşınmıştır. Her bir coğrafya ise kendi kültürüne uygun olarak bunları yeniden şekillendirmiştir. Dolayısıyla balık avatarası ile ilişkilendirilen ve pek çok kültürel unsuru içerisinde barından bu tür bir efsanenin, köken itibariyle Hint kültürüne ait olup olmadığını tespit etmek güçtür.

Hinduizm'in kendi tarihi içinde bu mesele incelendiğinde, tufan hikâyesi ile ilgili en açık ifadelerin ilk olarak Şatapatha Brahmana'da yer aldığı görülür. Burada

---

[386] Bkz. Matsya Purana, 1-2; Bhagavad Purana, 8.24; 2.7.12; S. L. Katre, "Avataras of God", s. 61.

[387] Örneğin Hopkins, Hint mitolojisinin, sel hikâyesi konusunda başka kültürlere ait daha eski bir mitten yararlandığını ve kendi dinî anlayışı çerçevesinde bu miti kullandığını öne sürer. Bkz. E.W. Hopkings, *Origin and Evolution of Religion*, Delhi t.y., s. 34. Bu konuda tespitte bulunan N.K. Dutt'a göre ise, sel hikâye bir takım detaylar dışında Sümer mitolojisindeki tufan hikâyesi ile benzerlik gösterir. Yine o, Rigveda'da sel hikâyesiyle ilgili herhangi bir referans bulunmadığına işaret ederek bu hikâyenin ilk defa belli belirsiz Atharvaveda'da ve daha da açık bir biçimde Şatapatha Brahmana'da yer aldığını belirtir. Bkz. N.K. Dutt, *The Aryanisation of India*, Calcutta 1970, s. 74. Diğer taraftan Âriler öncesi yerli halk olan Dravidyenler arasında balık ile ilgili bir takım efsanelerin mevcut olduğu ileri sürülerek Ârilerin, kültürel ataları olan Dravidyenlerden dolaylı olarak da olsa bu tür efsaneleri aldıkları ve Hinduizm'i şekillendirirken gerek bu tür efsaneleri gerekse balığı bir sembol olarak zaman zaman kullandıkları ileri sürülür. Bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 22.

Manu'yu selden kurtaran bir balıktan söz edilir. Şatapatha Brahmana'daki anlatımda balık, herhangi bir tanrının bedenleşmesi olarak görülmediği gibi Vişnu veya Brahma (Prajapati) gibi herhangi bir tanrı ile de ilişkilendirilmez.[388] Bu metinde balığın avatara olduğuna yönelik açık bir ifade yer almamaktadır. Bu durum hem balık hikâyesinin Vişnu ile ilişkilendirilmesinin hem de balığın avatara olarak kabul edilmesinin daha sonraki dönemlerde gerçekleştiğini göstermektedir.

Balık avatarası konusunda değerlendirme yapan bazı araştırmacılar, bu bedenleşmenin taşıdığı sembolik anlamlara da dikkat çekmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında Tanrı, balık formuna girmekle sıradan bir balık hüviyeti almamıştır. Burada balık biçimi, sadece bir örtüdür. Kişinin giydiği elbise yere ve zamana göre değişse de elbiseyi giyen beden aynıdır. Benzer şekilde Tanrı, ister balık isterse başka biçimler almış olsun aynı Tanrı'dır ve özünü devam ettirmektedir. O, yalnızca yapması gereken işlere ve hedeflediği amaçlara en uygun form hangisi ise o forma girmektedir.[389] Bu durumda kendisine inananları tufandan kurtarmanın en makul yolu, balık şekline girmek olacaktır.

2. Kaplumbağa (Kurma)

Vişnu avataraları arasında ikinci sırada[390] genellikle kaplumbağa bulunur. Hint mitolojisinde önemli bir yeri bulunan kablumbağa avatarası hikâyesine göre, bir

[388] Şatapatha Brahmana, 1.8.1; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, Oneworld Publications, 1970, s. 23; S.L. Katre, "*Avataras of God"*, s. 63; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 113.

[389] Balık avatarasına yüklenen sembolik anlamlar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, Madras 1947, s. 64. Balık avatarası hikâyesini yaratılış düşüncesiyle ilişkilendirerek farklı bir açıdan yorumlayan kimseler ise bu hikâyede geçen ipin, kozmik yılanı; balığın ise kozmik yumurtayı sembolize ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 2006, ss. 59-60.

[390] Kaplumbağa (Kurma), Vişnu'nun on avatara listesi içinde genellikle ikinci sırada yer alsa da bazı avatara listelerinde bulunmaz. Örneğin bkz. Mahabharata, 2.43-50, Harivamşa, 1.41; Brahman Purana,

zamanlar metafizik varlıklar (*deva*lar) sahip oldukları otoritelerini kaybedip şeytanî varlıklara (*asura*lar) karşı güçsüz duruma düşerler. Metafizik varlıklar bu durumdan kurtulmak için Vişnu'nun yardımına başvururlar. Bunun üzerine Vişnu, onlara eski güçlerini yeniden elde edebilmeleri için süt okyanusunu (kşirasagara)[391] çalkalamaları ve bunun sonucunda ortaya çıkacak olan ölümsüzlük iksirini (amrita) almaları gerektiğini haber verir.[392] Vişnu'nun bu telkininden sonra metafizik varlıklar ve şeytanî varlıklar bu ölümsüzlük iksirini elde etmek için okyanusu çalkalamaya başlamışlardır. Bunun üzerine Vişnu, hem şeytanî varlıklardan önce ikisiri alarak onu metafizik varlıklara vermek hem de suya batmakta olan dağı kurtarmak için kablumbağa (kurma) formunu almıştır. Efsaneye göre kaplumbağa, dağı sırtına alarak onun batmasını önlemiş ve böylece evrendeki düzeni (dharma) devam ettirmiştir. Diğer taraftan ölümsüzlük iksirini de metafizik varlıklara vermiştir.[393] Vişnu'nun, kaplumbağa şeklinde ortaya çıkmasının amacı, metafizik varlıklara kaybettikleri gücü yeniden vermek ve dağların okyanusta batmasını önleyerek evrendeki dengeyi tesis etmektir.

Kaplumbağa efsanesi ile ilgili az da olsa erken dönem metinlerde bir takım anlatımlar bulunur.[394] Fakat gerek bu tür efsanelerin gerekse kaplumbağanın kendisinin Vişnu ile özdeşleştirilmesi, daha sonraki süreçte vuku bulmuştur.[395]

104; Diğer yandan kaplumbağa avatarası, yirmi iki avatara listesinin zikredildiği Bhagavd Purana'da on birinci sırada yer alır. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3; 2.7.

[391] Hint mitolojisinde "kşirasagara"nın taşıdığı anlamlar için bkz. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, ss. 434-435.

[392] Bkz. Mahabharata, 2.43-50; Brahma Purana, 104; S.L. Katre, "Avataras of God", s. 64; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 119; V. Ashok, *Dasavatara*, Rmza Co, New Delhi 2002; ss. 8-9.

[393] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 247-249.

[394] Kaplumbağa mitiyle ile Vedalar dönemi metinlerinde çok az bilgi yer alır. Örneğin, Şatapatha Brahmana ve Taittiriya Aranyaka'daki anlatımlarda, Prajapati (Brahma) sularda hareket eden bir kaplumbağa şeklinde tasavvur edilir. Bkz. Şatapatha Brahmana, 7.5.1; Taiitiriya Aranyaka, 1.23.

[395] Nitekim kaplumbağa hikâyesinin yer aldığı erken dönem metinlerde, bu mit Vişnu ile ilişkili değildir. Bu tür erken döneme ait anlatımlarda tanrı Brahma (Prajapati)'nın sularda hareket eden bir kaplumbağa şeklinde tasavvur edildiği görülür. Bkz. Şatapatha Brahmana, 7.5.1; Taiitiriya Aranyaka,

Nitekim kaplumbağanın avatara olduğuna yönelik açık ifadeler Purana metinlerinde yer almıştır. Puranalar'da kaplumbağa, Vişnu'nun bir avatarası şeklinde betimlenirken daha önceki metinlerde kaplumbağa ile ilgili yer alan mitler dikkate alınmış ve bunlar avatara doktrinine uygun olarak yeniden düzenlenmiştir.[396]

Hint mitolojisinde önemli bir yer tutan kaplumbağa avatarası hikâyesine, dikkat çekici sembolik anlamlar yüklenmiştir. Bu açıdan hikâye incelendiğinde, okyanusun çalkalanmasındaki sembolik anlam şu benzetmeyle açıklanır: Sütün çalkalanmasıyla tereyağın elde edilmesi gibi, kıymetli olan şeyler ancak çalkalanma sonucu ortaya çıkar. Dolayısıyla tanrı Vişnu okyanusu çalkalamayı önermekle, muhataplarına gerekli/kıymetli olanı gereksiz/kıymetsiz olandan ayırt etmeyi tavsiye etmiştir. Böyle bir ayrımın gerçekleştirilebilmesi ise devamlılık gösteren bir çaba ile mümkündür. Bu açıdan bakıldığında tanrı Vişnu, okyanusu çalkalamayı tavsiye etmekle aynı zamanda muhataplarını aktif olmaya çağırmış ve ölümsüzlüğün elde edilebilmesinin buna bağlı olduğunu bildirmiştir. Tembelliğin ve hareketsizliğin ise kurtuluşa ulaştıramayacağını haber vermiştir.[397]

Kaplumbağa avatarası hikâyesinin önemli bir parçası olan okyanusun da taşıdığı sembolik bir anlam vardır. Buna göre, okyanus suların biriktiği ve toplandığı yerdir. Su ise tüm yaşamın kaynağıdır. Bu yüzden su veya okyanus hayatı simgelemektedir. Okyanusun çalkalanması ise "hayatın çalkalanması ve bu şekilde yaşamın sürekli zinde tutulması" anlamına gelmektedir. Ancak bunu sadece aktif

---

1.23. Ancak zamanla Brahma'ya tapınma azalmış buna karşılık Vişnu'nun popülaritesi ve cazibesi artmıştır. Bunun sonucunda bu mit, Vişnu lehine kullanılmış ve avatara doktrini çerçevesinde Vişnu ile ilişkilendirilmiştir. Diğer taraftan, bu konuda ipucu veren Mahbaharata'daki anlatımda da kaplumbağa, Vişnu ile özdeşleştirilmez. Bkz. Bkz. Mahabharata, 1.18.55; S.L. Katre, "Avataras of God", s. 64. Bütün bunlar kaplumbağa'nın Vişnu ile ilişkilendirilerek avatara konumuna yükseltilmesinin, büyük olasılıkla Puranalar döneminde vuku bulduğunu göstermektedir.

[396] Bkz.Bhagavad Purana, 8.5; Brahma Purana, 104.

[397] Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, s.73; V. Ashok, *Dasavatara*, s. 12.

olan kimseler başarabilir. Dolayısıyla okyanusun çalkalanmasındaki maksat, hayatın etkin bir biçimde kullanılarak verimli hale getirilmesidir.[398]

Okyanusun çalkalanması, insandaki bencillik (egoizm) duygusuyla irtibatlandırılarak da açıklanır. Buna göre bencillik en zor değişebilen niteliklerden biridir. Bu yüzden okyanusun çalkalanmasındaki amaç, kişinin egosunu sürekli denetlemesi ve bu şekilde dünyevî hazlardan uzak durarak dengeli bir yaşama kavuşmasıdır. Bununla birlikte kişi, kendi yaşamındaki bütün görevlerini düzenli olarak yerine getirmelidir. Fiziksel, zihinsel ve ruhsal bütün güçlerini birlikte kullanmalıdır. İşte yaşam okyanusunun çalkalanmasındaki gaye bütünüyle budur. Hayatı boyunca bu tür bir çalkalanmayı gerçekleştirebilen kimse, önce temiz ve ön yargısız bir zihne kavuşur. Sonrasında ise zihnini dağıtan dünyevî bağlardan kurtulur ve zindelik kazanır. Kalbi, paha biçilmez bir elmasın parıltısı gibi aydınlanır. Bitmez ve tükenmez bir hazine olan bilgelik elde eder. Bu bilgelik sayesinde "Yüce Tanrı"yı idrak eder ve böylece kurtuluşa ulaşır.[399] Görüldüğü üzere kaplumbağa avatarasının ayrılmaz bir parçası olan okyanusun çalkalanması ve bunun sonucunda ölümsüzlük iksirinin ortaya çıkması hikâyesi, aslında bireyin yaşamını ve zihnini sürekli zinde tutmasının ve böylece kendisini ölümsüz kılacak hakiki bilgiye ulaşma çabasının sembolik bir anlatımıdır.

[398] Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, s. 77.
[399] Karş. Bhagavadgita, 4.33; Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, ss. 78-79.

3. Yaban Domuzu (Varaha)

Yaban domuzu (varaha), Vişnu avataraları arasında üçüncü sırada yer alır.[400] Yaban domuzu avatarası ile ilgili bilgiler daha çok Destan ve Purana türü metinlerde yer alır. Bu anlatımlara göre, büyük bir tufan hadisesinin ardından dünya sular altında kalmıştır. Metinlerde dünyanın sular altında kalması; şeytanî varlıkların metafizik varlıklara baskı uygulaması, yeryüzündeki binlerce dağın ağırlığı, Vişnu'nun dayanılmaz ihtişamı, şeytanî varlık Hiranyakşa'nın Tanrı'nın lütfuyla üstün güçler elde etmesi ve bu gücünü kullanarak dünyayı sulara atması gibi farklı gerekçelere dayandırılır.[401] Görüldüğü üzere metinler arasında kısmî farklılıklar bulunmaktadır. Fakat *varaha* avatarası hikâyesi ile ilgili anlatımların geneline göre şeytanî varlık Hiranyakşa, dünyayı hükmü altına almış ve onu suların derinliklerine atmıştı. Bu durum karşısında metafizik varlıklar dünyanın kurtarılması için Brahma'ya müracaat etmişlerdir. Brahma ise bu konuda, Vişnu'nun yardımına başvurmuştur. Dünyanın sular altında kaldığını gören Vişnu, yaban domuzu (varaha) formuna bürünerek önce Hiranyakşa ile savaşmış ve onu mağlup etmiştir. Daha sonra ise sulara dalmış, azı dişleri ile batmakta olan dünyayı kaldırmış ve onu bulunması gereken konuma tekrar yerleştirmiştir. Böylece Vişnu, bütün yaratılmış varlıklar için dünyayı batmaktan kurtarmıştır.[402] Görüldüğü üzere *varaha*

---

[400] Avatara listelerinde varaha, her zaman üçüncü sırada bulunmaz. Nitekim Kurma Purana 16'da dördüncü, Bhagavad Purana 1.3.'de ise ikinci sırada zikredilir. Vişnu'nun on avatarasının listelendiği bir başka metin olan Matsya Purana'da ise *varaha* ismi yer almamaktadır. Bkz. Matsya Purana, 47.237.

[401] Bkz. Mahabharata 12.208; Harivamşa 3.34; Matsya Purana, 248; Kurma Purana, 16. Geniş bilgi için bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 249-250.

[402] *Varaha* avatarasının bu tür icraatları gerçekleştirdikten sonra ortadan kaybolduğu ve yeniden kendi hakiki formunu aldığı belirtilir. O, metinlerde olağandışı büyüklükte ve her şeyi kuşatan şeklinde tasvir edilir. Varaha avatarası hakkında geniş bilgi için bkz. Bkz. Mahabharata, 3. 270; 3.373; 12.208; Harivamşa, 1.41; 3.33-34; Vişnu Purana, 1.4; Bhagavad Purana, 3.13, Kurma Purana, 6. H. Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, 1946, s. 77; . Ashok, *Dasavatara,* ss.14-22; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 259-262.

avatarasının da gerçekleştirdiği esas görev, kozmolojik dengeyi ve evrendeki düzeni korumak olmuştur.

Erken dönem Hinduizm'in kutsal metinlerinde yaban domuzu ile ilgili bir takım betimlemelere rastlanmakla birlikte bu metinlerde *varaha*nın, Vişnu'nun avatarası olduğuna yönelik açıklayıcı bir ifade kullanılmaz.[403] Yaban domuzu mitinin Vişnu ile ilişkilendirilmesinin ve *varaha*nın avatara olarak görülmesinin, daha sonraki dönemlerde vuku bulduğu anlaşılmaktadır.[404]

Vişnu'nun tarihi süreç içinde yaban domuzu miti ile ilişkilendirilmesinde, Brahminlerin de etkisi olmuştur. Nitekim Vişnu'nun halk nezdinde itibar kazanmasıyla birlikte yerel kültürlerde yaygın olan farklı mitler ve inanışlar, Vişnu taraftarı din adamları tarafından Vişnu ile ilişkilendirilmiştir. Yaban domuzu miti de bunlardan biridir. Nitekim konuyla ilgili kaynaklara bakıldığında bazı yerel kabilelerde domuzun kutsal kabul edildiği bilgisi yer alır. Buna göre onun bereket getirdiğine inanılmış ve bu amaçla etini yemek önemli görülmüştür. Bazı kabilelerde ise onun kanı kutsal kabul edilmiştir. Bu yüzden dinî törenlerde yaban domuzu kesilmiş ve akan kanı, gerek kötülüklerden koruması gerekse bereket getirmesi için

---

[403] Örneğin, Rigveda'da yaban domuzundan bahsedilmekte ve bunun bir tanrı tarafından öldürüldüğü belirtilmektedir. Dolayısıyla buradaki anlatımda yaban domuzu, dinî öneme sahip bir hayvan olarak görülmez. Bkz. Rigveda, 8.77.10; Rigveda, 10.99.6. Janmajıt Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 21. Brahmana türü metinlerde ise yeryüzünü sulardan kurtaran bir yaban domuzundan söz edilir. Burada kozmolojik bir karaktere sahip olduğu anlaşılan *varaha*, tanrı Prajapati'nin (Brahma) bir biçimi olarak betimlenir. Bkz. Şatapatha Brahmana 14.1.2; Taittiriya Brahmana'da 1.1.3. Rigveda'da tanrı tarafından öldürüldüğü ifade edilen *varaha*'nın nasıl olup da sonradan bir tanrı olan Brahma ile ilişkilendirildiği yeterince açık değildir. Bu yüzden bilim adamlarına göre, Veda ve Brahmana metinlerinde yer alan bu iki yaban domuzu algısının birbirinden farklı olma ihtimali yüksektir. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 24.

[404] Nitekim erken döneme ait kutsal metinlerde *varaha*'nın Vişnu'nun bir bedenleşmesi olduğunu beyan eden anlatımlar yer almamaktadır. Buradaki ifadelerde yaban domuzu; Vişnu ile değil, Brahma ile ilişkilendirilmektedir. Bu tür anlatımlar, daha sonraki dönemlerde önemi artan ve avataraların kaynağı konumuna yükseltilen Vişnu'nun, *varaha* ile ilişkiledirilmesine tesir etmiş olabilir. Ancak bütün bunlar göstermektedir ki, *varaha*nın Vişnu ile ilişkilendirilerek onun bir avatarası olarak görülmesi, Vişnu'nun öneminin artmasına paralel olarak tarih süreç içinde gelişmiştir. Bkz. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 121; Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, ss. 66-76.

alınlara sürülmüştür.[405] Görüldüğü üzere yerel kabileler de yaban domuzu ile ilgili mevcut olan bu tür mitler, avatara doktrini sayesinde tanrı Vişnu ile ilişkilendirilmiş ve böylece Vişnu'nun geniş halk kitlelerince benimsenmesi sağlanmıştır. Bu şekilde yerel kabilelerin hem Vişnu'ya tapınmaları hem de Hinduizm çatısı altında kalmaları amaçlanmıştır.

Varaha avatarası hikâyesinde Tanrı'nın gerçekleştirdiği eylemlerin çeşitli sembolik anlamlar içerdiği düşünülür. Tanrı'nın, *varaha* avatarası şeklinde sulara dalarak dünyayı kurtarması, günah çukuruna batmış dünyanın manevî bir çöküşten kurtarılması olarak yorumlanır.[406] Benzer şekilde *varaha* avatarası ile şeytanî varlık Hiranyakşa arasında yaşanan mücadeleye de bir takım sembolik anlamlar yüklenir. Buna göre söz konusu mücadele, esasında nefsi temsil eden "sahte tanrı" (ahamkara) ile "hakiki tanrı" (Paramatman) arasındaki mücadeleyi yansıtır. "Sahte tanrı"nın (nefis) gücü ve yetkisi sınırlı olmasına rağmen "hakiki tanrı"nın gücü sınırsızdır. Sınırsız olan güce ulaşmak için öncelikli olarak sınırlı olandan (nefis) kurtulmak gerekir. Dolayısıyla nefsi ile mücadele edip onu kontrol altına almayı başarabilenler, sınırsız güce sahip "hakiki tanrı"ya (Paramatman) ulaşabileceklerdir. Bu açıdan yaban domuzu efsanesinde *varaha* avatarası, "hakiki tanrı"yı; şeytan Hiranyakşa ise "sahte tanrı"yı (nefis) temsil etmektedir.[407]

Varaha avatarası hikâyesi aynı zamanda Hinduizm'deki *ahamkara* (egoizm/nefis/benlik) kavramı dikkate alınarak yorumlanır. Nitekim Hindu felsefesine göre, mutmain olan (olgunlaşmış) ve mutmain olmayan (olgunlaşmamış)

---

[405] Bkz. Stella Kramrisch, *The Vishnudharmottara: A Treatise On Indian Painting And Image-Making*, Calcutta University Press, Calcutta 1928, s. 31; Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 121; S.L. Katre, "Avataras of God", s. 69; Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yay., İstanbul 1998, ss. 53-54.
[406] W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss. 121-122.
[407] Sri Ramakrishna Math Mylapore, God and Divine Incarnations, ss. 93-95.

şeklinde iki tür nefis vardır.[408] Hinduizm'e göre her insanda az veya çok hem olgunlaşmamış hem de olgunlaşmış nefis bir arada bulunur. Ancak çoğu kimsede olgunlaşmamış nefis daha baskın durumdadır. Baskın durumdaki olgunlaşmamış nefis, bir kimsenin mükemmel özünün ortaya çıkmasını engeller ve onu karanlıklara sürükler. Böylece kişi, cehalet çukuruna saplanarak tanrı bilgisine ulaşamaz. Dolayısıyla bir kimsenin karanlıklardan aydınlığa çıkması ve Tanrı'yı idrak etmesi, olgunlaşmamış nefsini (egosunu) dizginleyebilmesine ve onu Tanrı'ya adayabilmesine bağlıdır. Bunu başarabilen kimseye Tanrı, mutmain olmuş bir nefis (benlik) bahşeder. [409] Bu hikâyede yer alan *varaha* avatarası mutmain olan nefsi simgelerken, şeytanî varlık Hiranyakşa mutmain olmayan nefsi temsil eder.[410] Görüldüğü üzere *Varaha* avatarası hikâyesi esasında, bir kimsenin nefsini sürekli kontrol altında tutarak kendi özünde saklı olan potansiyel gücü gün yüzüne çıkarmasının ve elde ettiği bu güçle "hakiki tanrı"yı idrak etmesinin sembolik bir anlatımıdır.

4. Aslan-İnsan (Narasimha)

Aslan-İnsan (narasimha), Vişnu avataraları içinde dördüncü sırada yer alır.[411] *Narasimha* avatarası hikâyesi, Vişnu'nun dünyayı şeytanî varlık Hiranyakaşipu'nun zulmünden korumak için aslan-insan formunda bedenleşmesi üzerine kuruludur.

---

[408] S. Harender Prasad, *Bharatiya Darşan Ki Ruprekha*, ss. 33.
[409] S. Harender Prasad, *Bharatiya Darşan Ki Ruprekha*, ss. 34.35; Annie Basent & Bhagavan Das, *Sanatana Dharma*, Vasanta Press, Chennai 1940, ss. 55-56.
[410] Varaha avatarasının taşıdığı sembolik anlamlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, ss. 91-104.
[411] Genellikle dördüncü sırada zikredilen *narasimha* avatarasının, bazı avatara listelerinde üçüncü sırada yer aldığı görülür. Bkz. Kurma Purana, 16. Diğer yandan Vişnu'nun yirmi iki avatarasının, iki defa zikredildiği Bhagavad Purana'daki ilk listede *narasimha* on dördüncü ikincisinde ise on ikinci sırada yer alır. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3; 2.7

Hint mitolojisinde önemli bir yer tutan *narasimha* hikâyesine göre Hiranyakaşipu adında şeytanî bir varlık, binlerce yıl süren pişmanlık ve kefaret hayatı yaşar. Bunun sonucunda tanrı Brahma, Hiranyakaşipu'ya büyük bir lütufta bulunur. Brahma tarafından verilen güç sayesinde o, her şeyin üzerinde rakipsiz bir üstünlük ve sağlam bir güvence elde eder. Ayrıca o; yaratılan bütün varlıklardan, silahlardan, kuru ve yaş maddelerden korunacağına dair söz alır. Ancak zamanla Hiranyakaşipu, Brahma'nın vermiş olduğu bu gücü, kendi üstünlüğünü ve otoritesini sağlamlaştırmak için kullanmaya başlar. Nitekim kendisine bahşedilen güç sayesinde o, tanrılara sunulan bütün kurbanları önemsiz gösterir ve tanrılara ibadet edilmesini yasaklar. Bununla da kalmayıp tanrılara ve dindar kimselere çeşitli baskılar uygular. Bunun üzerine tanrılar, Brahma'ya giderek Hiranyakaşipu'yu şikâyet ederler ve kendilerini bu zor durumdan kurtarması için ona yakarışta bulunurlar. Brahma ise kendisinden yardımda bulunan tanrılara, Hiranyakaşipu'yu yok edebilecek tek varlığın Vişnu olduğunu bildirir.[412] Çünkü efsaneye göre Hiranyakaşipu'ya, Brahma tarafından herhangi bir insan veya hayvan tarafından öldürülemeyeceği garantisi verilmiştir. Bu yüzden onu ancak insan ve hayvan dışında bir varlık yok edebilir. Bu varlık formunu alabilecek tek tanrı, Vişnu'dur. Nitekim hikâyeye göre Vişnu, Hiranyakaşipu'yu öldürme görevini üstlendiğinde, *narasimha* (aslan-insan) biçimini

[412] Bu hikâyeyi biraz daha detaylı ele alan anlatımlarda şu tür bilgiler de yer alır. Tanrılar, Brahma ile birlikte Hiranyakaşipu'nun yok etmesi için Vişnu'ya müracaat ettiklerinde, Vişnu bir *Puruşa* (adam) yaratır. Ona derhal şeytanın bulunduğu yere gitmesini ve onu öldürdükten hemen sonra da geri dönmesini emreder. *Puruşa*, *Garuda* adlı bineğe binerek Hiranyakaşipu'nun şehrine gider. Orada Hiranyakaşipu'nun dört oğlunu mağlup eder. Ancak Hiranyakaşipu ortaya çıktığında, *Puruşa* korkar ve Garuda'ya binerek Vişnu'nun yaşam alanına kaçar. *Puruşa*, Hiranyakaşipu'yu mağlup edemeyince Vişnu'nun kendisi bir aslan-insan olur ve Hiranyakaşipu'nun şehrine gider. Oradakileri yok ettiği gibi Hiranyakaşipu'yu da pençeleriyle parçalayarak öldürür. Bkz. Kurma Purana, 16.

alır ve Hiranyakaşipu'nun hâkimiyeti altında bulunan bölgeye giderek çevresindekilerle birlikte onu yok eder.[413]

Vişnu'nun aslan-insan biçimini almasının nedenlerinden biri de Prahrada adında bir adanmışa yardım etmektir. Efsaneye göre Hiranyakaşipu'nun oğlu Prahrada, babasının aksine Vişnu'ya bağlı bir kimsedir. Babası onu bu bağlılığından vazgeçirmek için çeşitli baskılar uygular ve oğlunu ikna etmeleri için pek çok öğretmen görevlendirir. Ancak öğretmenlerin verdiği dersler Prahrada'nın düşüncesini değiştirmez. Bilakis o; öğretmenlerine, diğer şeytanî varlıkların çocuklarına ve hatta babasına Vişnu'ya bağlılığın önemini anlatmaya devam eder. Bu durum karşısında Prahrada, babası tarafından çok ağır işkencelere maruz bırakılır.[414] Fakat o, Tanrı'ya olan sadakatinden asla vazgeçmez. Prahrada, bütün bu işkencelere rağmen Vişnu'nun lütfu ve yardımı sayesinde hayatta kalmayı başarır. Vişnu, Prahrada'nın daha fazla eziyet görmemesi için aslan-insan formunda ortaya çıkar ve Hiranyakaşipu'yu pençeleriyle parçalayarak öldürür.[415]

Diğer avatara hikâyelerinde olduğu gibi *narasimha* avatarası ile şeytanî varlık Hiranyakaşipu arasında yaşanan olaylara da bir takım sembolik anlamlar yüklenir. Bu bağlamda Hiranyakaşipu, egoizmin en gelişmiş biçimini temsil etmektedir. Zira o, bütün kâinatı kontrolü altında tutacak kadar güç elde etmiş ancak nefsine yenik

---

[413] *Narasimha* avatarasının akıbetiyle ilgili de farklı bilgiler verilir. Matsya Purana, 163'e göre *narasimha*, Hiranyakaşipu'yu öldürdükten sonra orijinal biçimine dönmüş ve süt okyanusunun kuzey kıyısında bulunan mekânına gitmiştir. Kurma Purana, 16'ya göre ise Vişnu, aslan-insan formundan ayrılmış ve kendi orijinal formu olan Narayana biçimini almıştır. Bhagavad Purana, 7.10.31'e göre de *narasimha*, şeytanî varlığı öldürdükten sonra ortadan kaybolmuş ve görünmez olmuştur.

[414] Metinlerde, Prahrada'ya uygulanan çeşitli işkencelerden söz edilir. Örneğin kesici aletlerle yaralama, yılanla sokma, dağların kayalıklarından yuvarlama, ateşe atma, zehirleme bunlardan bazılarıdır. Geniş bilgi için bkz. Vişnu Purana, 1.16-20; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 264-266.

[415] Narasimha avatarası ile ilgili detaylı bilgiler için bkz. Mahabharata, 2.46; Harivamşa, 1.41.76; 3.41; Matsya Purana, 161; Vişnu Purana, 1.16-20; Bhagavad Purana,7.4; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss. 125-130; Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, ss. 78-81; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 263-271.

düşerek bu ihsanı doğru biçimde kullanamamıştır. Neticede bencilce davranışları onu sınırlı bir varlık haline getirmiş ve asıl gerçeği idrak etmesine mani olmuştur. Oysa her insanın asıl görevi egosunu bastırıp Tanrı'ya yönelmek ve ona itaat etmektir. Tanrı, bunu başarabilenlerin her zaman yardımcısı olacaktır. Nitekim *narasimha* avatarası hikâyesinde betimlenen Prahrada'nın durumu bunu sembolize etmekte ve insanlara bu konuda ders vermektedir. [416]

Vedalar dönemi metinlerinde *narasimha* efsanesine benzer bir takım anlatımlar mevcut olmakla birlikte[417] genel kanaat, *narasimha*nın tarihi süreç içinde Vişnu ile ilişkilendirilerek avatara doktrinine dâhil edildiği yönündedir. Nitekim *narasimha* kültü, ilk olarak Hindistan'ın özellikle kuzeybatı bölgesinde yaygınlık kazanmıştır.[418] Bu bölge insanını Hinduizm çatısı altında toplamayı amaçlayan din adamları, avatara doktrinini kullanarak *narasimha* kültünü, tanrı Vişnu ile ilişkilendirmişlerdir. Böylece n*arasimha*yı, Vişnu'nun bir bedenleşmesi olarak kabul etmişlerdir.[419] *Narasimha* avatara konumuna yükseltilirken, erken dönem metinlerde yer alan bir takım bilgilerden ve mitlerden yararlanılmıştır. Bu metinlerde yer alan

[416] Bkz. Sri Ramakrishna Math Mylapore, *God and Divine Incarnations*, s. 111.
[417] Örneğin Yacurveda, 30.8; Şatapatha Brahmana 13.2.4; H.C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, s. 105. Rigveda'daki bir mit, *narasimha* avatarası hikâyesindeki ana temayı andırır. Buradaki efsaneye göre şeytanî varlık Namuci'ye, gece ve gündüz süresince kuru veya yaş bir silah ile öldürülemeyeceği konusunda garanti verilir. Hikâyeye göre İndra, gece ile gündüzün birleştiği anda ne kuru ne de yaş olmayan bir madde ile bu şeytanî varlığı öldürmeyi başarır. Bkz. Rigveda, 8.14.13. Buradan hareketle *narasimha* avatarasıyla ilgili bazı unsurların bu mitten etkilendiği ileri sürülür. Bkz. Janmajıt Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 24; S. L. Katre, "Avataras of God", ss. 81-82.
[418] Bazı kabilelerde *narasimha*ya hem yıldızların, gezegenlerin ve doğaüstü varlıkların zararlı etkilerinden hem de düşmanların, hırsızların ve vahşi hayvanların tehlikelerinden korunmak için tapınılmıştır. Benzer şekilde hastalıkların tedavisinde ve felaketlerin önlenmesinde *narasimha*ya yakarışta bulunmanın gerekli olduğuna inanılmıştır. Bkz. Vişnudharmottara, 1.169.37; 3.119.13; 3.123.8-9; Stella Kramrisch, *The Vishnudharmottara: A Treatise On Indian Painting And Image-Making*, ss. 41-46.
[419] Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, s. 122; Janmajıt Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 24; H.C. Raychaudhuri, *Political History of Ancient India*, Calcutta 1953, s. 545.

mitolojik unsurlar Vişnu'ya transfer edilmiş ve avatara doktrini çerçevesinde yeniden düzenlenmiştir.

*Narasimha*nın Vişnu'nun bir bedenleşmesi olduğu inancı, miladi dördüncü yüzyılda özellikle Hindistan'ın güneyinde bulunan Andhra Pradeş bölgesinde popüler hale gelmiştir. Nitekim bu bölgede pek çok *narasimha* (aslan-insan) tapınakları inşa edilmiştir.[420] Günümüzde ise *narasimha*ya tapınma Penjab eyaletindeki Kangra bölgesinde etkisini hala devam ettirmektedir. Nitekim bu bölgede yaşayan kadın ve erkekler özellikle pazar günleri tapınaklara giderek orada bulunan *narasimha* ikonlarına çeşitli hediyeler sunarak ibadetlerini gerçekleştirirler. Bunun yanı sıra onların çoğu, *narasimha* avatarası figürünün bulunduğu nazarlığı kollarına takarlar ve bunu oldukça kutsal kabul ederler.[421]

5. Cüce (Vamana)

Hindu toplumunda öne çıkan bir diğer Vişnu bedenleşmesi, on avatara arasında beşinci sırada yer alan *Vamana*'dır.[422] Vişnu'nun cüce (vamana) formunda yeryüzüne geliş amacı, insanları şeytani varlıkların zulmünden kurtarmak ve özellikle şeytan Bali[423]'nin egemenliğine son vererek evrendeki düzeni yeniden tesis etmektir.

---

[420] Andra Pradeş'te bulunan "Ahabilam" ve "Yadagiri" tapınakları bunlardan önemli olanlarıdır. Bkz. Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, s. 82.

[421] Sardaru Balhari, *Indian Antiquary*, Bombay 1895, c. 24, s. 176. Doktora çalışmamızla ilgili 2011-2013 yılları arasında Hindistan'da bulunduğumuz süre zarfında edindiğimiz tecrübî bilgiler de bunu doğrulamaktadır.

[422] Genellikle beşinci sırada yer alann *vamana* avatarası, Matysa Purana, 47.240'da üçüncü sırada bulunur. Diğer yandan Kurma Purana 51'de Vişnu'nun yedi adet bedenleşmesinin zikredildiği listede *vamana*, son sırada yer alır. Yirmi iki avatara listesinin bulunduğu Bhagavad Purana'da ise on beşinci sırada zikredilir. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.

[423] Hint mitolojisine göre şeytan Bali, *narasimha* avatarası efsanesinde ismi geçen Prahrada'nın torunudur. Bkz. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 103.

Hinduizm'in kutsal metinlerinde *vamana* avatarası ile ilgili anlatılan hikâyeye göre, metafizik varlıklar ve şeytanî varlıklar arasında ölümsüzlük iksirini elde etmek için çetin bir mücadele yaşanmış ve neticede metafizik varlıklar galip gelmiştir. Bunun üzerine şeytanî varlıklar, ölümsüzlük iksirini metafizik varlıkların elinden almak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bu amaçla şeytanî varlıkların kralı Bali, büyük bir kurban töreni düzenlemiştir. Onun kurban töreninde yaptığı fedakârlıklar ve göstermiş olduğu samimi gayretler, Vişnu'yu memnun etmiş ve bu yüzden Bali'ye olağanüstü güçler verilmiştir.[424] Ancak efsaneye göre Bali, bu gücü kendi menfaati için kullanmıştır. Nitekim o, kurban töreninin akabinde çok büyük bir ordu hazırlamış ve elde etmiş olduğu olağanüstü güç sayesinde metafizik varlıkları yenilgiye uğratmıştır. Böylece kendisi yeryüzünde en üstün yönetici konumuna yükselmiştir. Daha sonra o, insanlara çeşitli baskılar uygulayarak evrendeki dengeyi bozmaya başlamıştır. Bunun üzerine metafizik varlıklar, kendilerini bu durumdan kurtarması için Vişnu'ya müracaat etmişlerdir. Onların bu isteğine karşılık Vişnu, Kasyapa ve Aditi'nin evinde[425] bir cüce (vamana) şeklinde doğmuş[426] ve Bali'nin egemenliğine son vermiştir.[427] Böylece o, hem tanrıların eski otoritelerini tekrar

[424] Bali'ye bu olağanüstü gücün, Vişnu'nun rızası dâhilinde Brahma tarafından verildiği belirtilir. Bkz. Harivamşa, 3.48.63.

[425] *Vamana* avatarası efsanesine göre, bilge bir kimse olan Kasyapa, şeytan Bali'nin zulmünden kendilerini ancak Vişnu'nun kurtarabileceğini biliyordu. Vişnu'nun yeryüzüne gelmesi içinse, onu memnun edecek davranışların gerekli olduğunun farkındaydı. Bu yüzden bilge Kasyapa, karısı Aditi'ye de kefaret uygulaması yapmasını tavsiyesi etti. Neticede uzun bir kefaret hayatı yaşayan bu aileden Vişnu çok memnun olmuş ve onların arzularını yerine getirmek için Aditi'nin oğlu olarak Vamana şeklinde doğacağına dair söz verdi. Bkz. Harivamşa, 3.67; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 275.

[426] Vişnu'nun ne zaman cüce formunu aldığı konusunda metinler arasında farklı anlatımlar vardır. Nitekim Harivamşa 3.70 ve Matsya Purana, 245'de Vişnu'nun doğduğunda bir cüce olarak dünyaya geldiği ifade edilirken, bazı metinlerde Vişnu'nun daha sonra da biçim değiştirerek *vamana* formunu aldığı belirtilir. Bkz. Kurma Purana, 17; Bhagavad Purana, 7.18.

[427] Metinlerde *vamana*nın, Bali'nin hâkimiyetine ve üstün gücüne son verdiği ve böylece varlıkları onun zulmünden kurtardığı ifade edilir. Buna mukabil metinlerde cüce avatarasının, Bali'yi yok ettiğine yönelik kesin bir ifade yer almaz. Nitekim bazı metinlerde, Bali'nin sonradan hatasını anladığı ve kendisini Vişnu'ya adadığı belirtilir. Bkz. Matsya Purana, 245; Kurma Purana, 17. Hindular arasında, Vişnu'nun Bali'ye iki şans verdiği yönünde bir inanç da vardır. Buna göre Vişnu, Bali'ye

kazanmalarını sağlamış hem de insanları şeytanî varlıkların baskılarından kurtararak evrendeki düzeni yeniden kurmuştur.[428]

Dinî metinlerde yer alan bilgiye göre *vamana*, "üç büyük adımı" sayesinde bütün evreni şeytanî varlıklardan temizlemiştir. *Vamana* avatarası bu icraatlarını başarıyla tamamladıktan sonra ortadan kaybolmuştur.[429] Bu efsanede Vişnu'nun cüce formunu alarak üç büyük adım atması, Vişnu'nun Vedalar'daki en belirgin özelliği olan "üç uzun adım" efsanesi[430] ile benzerlik gösterir. Erken döneme ait metinlerde *vamana* ile ilgili bir takım ifadeler veya efsaneler yer almasına rağmen bu tür anlatımlarda *vamana*nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğu açıkça zikredilmez.[431] Dolayısıyla *vamana*nın Vişnu ile ilişkilendirilmesi ve bir avatara olarak görülmesi, Vişnu'nun halk nezdindeki öneminin artmasına paralel olarak daha sonraki süreçte vuku bulmuştur. *Vamana* avatara konumuna yükseltilirken, erken döneme ait metinlerde yer alan bir takım mitlerden yararlanılmış ve bunlar avatara doktrinine uygun olarak yeniden düzenlenmiştir.[432]

Vamana avatarası hikâyesi, Tanrı'ya bağlı olanların ve daima doğrudan yana tavır alanların elde edecekleri lütufları göstermesi bakımından sembolik bir anlam taşımaktadır. Zira hikâyeye göre Bali, egemenliğini kaybettikten sonra hatasını anlamış ve verdiği sözde durarak Tanrı'ya bağlılığını sürdürmüştür. Böylece o,

---

beş cahil kişi ile birlikte cennete ya da beş bilge kimseyle birlikte cehenneme gitmesi şeklinde iki seçenek sunmuştur. Bali ise ikinci seçeneği tercih etmiştir. Çünkü cahil topluluğun olduğu hiçbir yerde mutluluktan (cennet) bahsedilemeyeceğine inanmıştır. O; cahillerle birlikte olmaktansa, iyi ve bilgili kimselerle birlikte kötü bir yerde de olsa bulunmayı istemiştir. Geniş bilgi için bkz. W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 135.

[428] Bu avatara hakkında detaylı bilgi için bkz. W,J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss. 131-132; V. Ashok, *Dasavatara,* ss.40-52; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 272-279.

[429] Harivamşa, 1.41; Matsya Purana, 246; Kurma Purana, 17.51; Bagavad Purana, 1.3.19.

[430] Rigveda, 1.54.5; Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, s. 24.

[431] Şatapatha Brahmana, 14, 1, 1; 1, 2,5; Aitteraya Brahmana 6.15; Taittirya Brahmana 1.6.1.

[432] Bkz. Katre, "Avataras of God", ss. 88-89; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 132.

yönetimi altında bulunan yerlerin hâkimiyetini kaybetmiş olsa da doğruluğu ve sadakati sayesinde bunlardan çok daha fazlasını kazanmıştır. Nitekim o, Tanrı ile birlikte sonsuza dek yaşama lütfuna ermiştir.[433] Dolayısıyla bu avatara hikâyesinde her ortamda doğrudan yana olmanın ve Tanrı'ya daima bağlı bulunmanın önemi vurgulanarak bu tür kimselerin elde edecekleri gerçek mutluluk anlatılmaktadır.

6. Baltalı Rama (Paraşurama)

Vişnu avataraları içinde altıncı sırada zikredilen[434] Baltalı Rama (paraşurama), baltayı silah olarak kullandığı için *Paraşurama* ismiyle anılmaktadır.[435] Avatara doktrinine göre Hindu toplumunda sosyo-ekonomik anlamda güç elde eden kşatriyalar, bu gücü kendi menfaatleri için kullanmaya başlamışlar ve gurura kapılarak başta brahminler olmak üzere diğer kast mensuplarını dışlamışlardır. Bunun üzerine tanrı Vişnu, *Paraşurama* formunda bedenleşerek hem brahminleri, kşatriyaların boyunduruğundan kurtarmış hem de kendini beğenmiş kimseleri cezalandırarak toplumdaki dengeyi yeniden tesis etmiştir.

Paraşurama avatarası efsanesine göre kşatriya sınıfına mensup *Kartavirya* adında bir kral, brahminlerin ineğini çalar. Kendisi de bir brahmin olan *Paraşurama*, kabilesine döndüğünde bu olayı öğrenir ve çok öfkelenir. Bunun üzerine o, hem ineği geri getirmek hem de *Kartavirya*yı cezalandırmak için bu kralın peşine düşer.

[433] *Vamana* avatarasının taşıdığı sembolik anlamlar konusunda geniş bilgi için bkz. Math Mylapore, *God and Divine Incarnations,* ss. 120-121.
[434] Bazı kaynaklarda *Paraşurama* açıkça bir avatara olarak zikredilmez. Bkz. Ramayana, 1.76.12-24; 3.98; 12.47.48; Brahma Purana, 8. Paraşurama, Bhagavad Purana'da yirmi iki avatara listesinin iki kez verildiği yerlerde önce on altıncı, sonrakinde ise on yedinci sırada zikredilir. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3 ve 2.7.
[435] *Paraşurama*, "Bhrigu" ırkına mensup olduğundan "*Bhargavarama"* veya *"Bhargava"* olarak da bilinmektedir. Bkz. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia,* ss. 568-569; Suresh Chandra, *Encyclopedia of Hindu Gods & Goddesses*, Sarup & Sons, New Delhi 1998, s. 376.

Kartavirya ile savaşan *Paraşurama*, onun kollarını ve başını baltasıyla keser ve çalınan ineği tekrar kabilesine getirir. Hikâyenin devamına göre kşatriyalar, *Paraşurama'*nın olmadığı bir zamanda brahminlere tekrar saldırırlar. Bunu öğrenen üzerine *Paraşurama* çok öfkelenir ve kşatriyaların kökünü kazıyana kadar onlarla mücadele eder.[436]

Metinlerde, *Paraşurama* avatarasının gerçekleştirdiği farklı bir olaydan da bahsedilir. Bu bilgiye göre *Paraşurama,* babasının isteği üzerine annesini ahlaksız davranışlarda bulunduğu için öldürmüştür.[437] *Paraşurama* avatarası ile ilgili anlatılan bu olay, Hindu toplumunun sosyo-kültürel durumunu yansıtması açısından önemlidir. Zira toplumda bir kadından beklenen en büyük erdem, kocasına sadık olması ve iffetli davranmasıdır. Kadının namusu, kocasının şeref ve haysiyeti olarak görülmüştür. Bu durum eşlerin toplum nezdindeki değerini belirleyen en önemli unsurlardan biri kabul edilmiştir. Bunu ihlal edenler ise en ağır şekilde cezalandırılmıştır.

Genel kanaat *Paraşurama*'nın (Baltalı Rama) brahmin sınıfına mensup tarihi bir şahsiyet olduğu ve toplumda meydana gelen bir takım gelişmelere bağlı olarak süreç içinde avatara konumuna yükseltildiği yönündedir. Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen gelişmeler ve farklı ırklar arasında yaşanan bir

[436] Metinlerde Paraşurama'nın kşatriyaları yirmi bir kez öldürdüğü belirtilir ve bunun nedeni şöyle açıklanır: *Paraşurama'*nın ilk kıyımı esnasında kşatriya kastına mensup bazı çocuklar diğer kastlar arasına saklanarak öldürülmekten kurtuldular. Bunlar zamanla büyüyerek birer savaşçı olmuş ve tekrar *Paraşurama'*nın karşısına çıkmışlardır. Bunun üzerine *Paraşurama* ise onlarla ve onların neslinden gelenlerle defaatle savaşmış ve yeryüzünde bu kasta mensup kimse kalmayıncaya kadar bu mücadelesini sürdürmüştür. Bkz. Vişnu Purana, 4.11; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss. 138-141; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 281.

[437] Bu mitle ilgili geniş bilgi için bkz. Mahabharata, 2.117; Bhagavad Purana, 9.16. *Paraşurama* avatarası ile ilgili dikkat çekici bir diğer bilgi ise onun, Vişnu'nun diğer bir avatarası olan Rama ile karşılaşmış olmasıdır. Bazı metinlerde yer verilen bu olayda *Paraşurama*'nın, Rama ile mücadele ettiği ve sonunda onun üstünlüğünü kabul ettiği ifade edilir. Bu şekilde Rama'nın da metafizik bir varlık olduğu vurgulanır. *Paraşurama*'nın son dönemlerinde Rama ile mücadele içinde olduğu için fazla ilgi görmediği de belirtilir. Bkz. Mahabharata, 3.98; 3.115; 5.96; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 26; V. Ashok, *Dasavatara*, ss. 58-59; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 280.

takım mücadeleler, tarihi bir şahsiyet olan *Paraşurama'*nın avatara doktrini ile ilişkilendirilmesinde etkili olmuştur. Bu konuda daha spesifik bir tespitte bulunan S. Nagara, *Bhrigu* ve *Haihaya* kabileleri arasında yaşanmış olan çekişmelerin, *Paraşurama* avatarası hikâyesini büyük ölçüde şekillendirdiğini ileri sürer. Ona göre, *Paraşurama* avatarası hikâyesinde görülen mücadelenin nedeni, kast çekişmesinden ziyade *Bhrigu* ve *Haihaya* kabilelerinin birbirlerini ekonomik ve politik açıdan tehdit olarak görmüş olmalarıdır.[438]

Kanaatimize göre S. Nagar'ın bu tespiti kısmen doğru olmakla birlikte bazı açılardan eksik kalmaktadır. Zira brahmin sınıfından gelen *Paraşurama* ile kşatriya sınıfına mensup olan *Kartavirya* arasında yaşanan bu mücadele, tamamen *Bhrigu* ve *Haihaya* kabileleri arasındaki ekonomik ve politik gerekçelere indirgenemez. Avataralar hakkında oluşturulan efsaneler, sosyo-kültürel unsurlardan siyasi-toplumsal nedenlere kadar pek çok yönden ele alınmalıdır. Dolayısıyla tarihi süreç içinde kşatriyaların toplumun genelinde hâkim konuma yükselmeleri, brahminleri harekete geçirmiştir. Brahminler, kendi üstünlüklerini topluma kabul ettirebilmek için bir takım yöntemler geliştirmişlerdir. Bu bağlamda kendi kastlarına mensup olan ve üstün nitelikleri bulunan *Paraşurama*'yı ön plana çıkartmışlar ve ona bir takım metafizik özellikler atfetmişlerdir. Neticede *Paraşurama'*nın avataralığını vurgulamışlar ve bunu kşatriyalara karşı dinsel bir silah olarak kullanmışlardır. Böylece brahminler, *Paraşurama* avatarası etrafında oluşturdukları hikâyeler ile kşatriyalara karşı üstünlüklerini temellendirme gayreti içerisine girmişlerdir. Dolayısıyla *Paraşurama* avatarası tahlil edilirken kabileler arasındaki ekonomik ve

[438] Bkz. Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, s. 90.

siyasi çekişmeler kadar brahminler ve kşatriyalar arasında yaşanan sınıf mücadeleleri de göz önünde bulundurulmalıdır.

7. Rama

Vişnu'nun on avatarası içinde yedinci sırada Rama bulunur. Mahabharata'da ve bazı Purana metinlerinde[439] Rama'nın öyküsü kısaca anlatılmakla birlikte, Rama avatarası ile ilgili bilgilerin büyük çoğunluğu Ramayana destanından elde edilir. Zira bu destan, Rama'nın hayat hikâyesini konu edinir. Dolayısıyla Rama avatarası hakkında doğru tespit ve değerlendirilmelerin yapılabilmesi için öncelikli olarak Ramayana destanının kendine özgü yapısının bilinmesi gerekmektedir.

Ramayana destanı, bilge Valmiki'ye atfedilir. Bu metnin uzun bir sürecin ardından miladi ikinci yüzyılda tamamlandığı kabul edilir.[440] Fakat tarihi süreç içinde Hindistan'ın dinî ve sosyal yapısında meydana gelen bir takım gelişmeler neticesinde, Valmiki'ye atfedilen metin dışında farklı Ramayana nüshaları ortaya çıkmıştır. Bu gelişmelerin başında miladi on üçüncü yüzyılda canlanan *Rama-bhakti* (Rama'ya bağlılık) hareketi gelir. Bu hareketin önde gelen isimleri[441], kendi görüşlerine çerçevesinde Ramayana destanını yeni baştan kaleme almışlardır. *Rama-bhakti* hareketinin kısa süre içinde Hindistan'ın farklı bölgelere yayılmasına paralel olarak, ülkenin pek çok yerinde Sanskritçe'nin yanı sıra bölgesel dillerde de yeni Ramayana nüshaları ortaya çıkmıştır.[442]

---

[439] Mahabharata, 3.273-290; Bhagavad Purana, 2.7.23-25.
[440] R.K. Narayan, *The Ramayana*, Penguin Group, 2006, s. 23; Radhey Shyam Chaurasiya, *History of Ancient India: Earliest Times to 1000 A. D.*, Atlantic Publishers, Delhi 2008, s. 38; E. Washburn Hopkins, "The Original Ramayana*", Journal of the American Oriental Society 46* (1926), ss. 217-219.
[441] Namadeva, Kabir, Enatha, Tukaram, Ramdasa, Surdas ve Tulsidas bunlardan bazılarıdır.
[442] Geniş bilgi için bkz. Thomas Manickam, "The Idea of Liberation in Ramayana", s. 156; Goswami Tulsidas, *Sri Ramcharitmanas*, ed. Ashok Kaushik, Star Publications, New Delhi 1994, ss. 7-8.

Valmiki'ye atfedilen Ramayana destanının yanı sıra, bazı Ramayana nüshaları da Hindular nezdinde önem kazanmış ve günümüze kadar popülaritesini devam ettirmiştir. Halk arasında yaygın olan Ramayana nüshalarından biri, miladi on dördüncü yüzyıla ait olan ve Sanskritçe kaleme alınan *Adhyatma Ramayana* adlı metindir. Bu metin, Valmiki'nin Ramayanası'nı esas almakla birlikte, bir takım farklılıklar ihtiva eder. Örneğin burada Rama, sadece Vişnu'nun bir avatarası değil aynı zamanda en "Yüce Tanrı" olarak nitelendirilir. O, hem içkin hem de aşkın bir varlık olarak tanımlanır.[443]

Hindular arasında oldukça popüler olan bir diğer Ramayana nüshası ise, Tulsidas tarafından miladi on altıncı yüzyılda "avadhi"[444] dilinde yazılan *Ramacaritamanasa* (Rama'nın Tanrısal Eylemleri) adlı çalışmadır.[445] Tulsidas bu metinde, Valmiki'ye atfedilen Ramayana destanını esas almış fakat Rama ile ilgili yeni bir bakış açısı getirmiştir. O, Rama'nın bir avatara olduğunu kabul etmekle birlikte daha da ileri gitmiş ve Rama'yı, "Yüce Tanrı" olarak tanımlamıştır. Bu metinde Rama; başlangıcı olmayan, tam anlamıyla bilinemeyen ve bütün yönleriyle algılanamayan bir varlık olarak betimlenmiştir.[446]

Ramacaritamanasa'yı popüler kılan en önemli unsur, onun Hintçe kaleme alınmış bir eser oluşudur. Bu özelliğinden dolayı *Ramacaritamanasa*, bütün Hindularca daha kolay anlaşılan ve özümsenen bir metin olmuş ve halk nezdindeki

---

[443] Swawi Tapasyananda, *Adhyatma Ramayana*, Advaita Press, Calcutta 2006, s. 370; Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, Motilal Banarsidass, Delhi 1980, s. 107. H. Kapadia, "The Adhyatma Ramayana", *JOI 14* (1964), ss. 164-170.

[444] "Avadhi" dili, Hintçe'nin bir lehçesi olup daha çok Hindistan'nın kuzeyinde yer alan Uttar Pradeş eyaleti sınırları içinde konuşulmaktadır. Geniş bilgi içni bkz. B. R. Saksena, *Evolution of Awadhi*, Motilal Banarsidass, Delhi 1971, ss. 6-9.

[445] *Ramacaritamanasa*'nın; "Hint kültürünün özü", "dindar halk için en iyi ve en güvenilir rehber", "Kuzey Hindistan'ın kutsal metni", "ortaçağ Hint şiirinin zirve noktası" gibi çeşitli isimlerle anılmış olması bu metnin Hindu toplumu açısından taşıdığı değeri göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Geniş bilgi için bkz. Philip Lutgendorf, *The Life of a Text: Performing the 'Ramcaritmanas' of Tulsidas*, University of California Press, England 1991, s. 3.

[446] Geniş bilgi için bkz. Ramacaritamanasa, 2.92.4.

popülaritesini günümüze kadar devam ettirmiştir. Nitekim Hindistan'da iki yıla yakın bulunduğumuz süre zarfında, tapınaklarda dahi din adamlarının vaaz verirken Ramayana destanının bu nüshasını tercih ettiklerini müşahede etmemiz, bu durumu doğrulamaktadır.

Valmiki'ye atfedilen Ramayana destanının teşekkül süreci ile ilgili temel olarak, biri Hindulara diğeri de modern araştırmacılara ait olmak üzere iki farklı yaklaşım söz konusudur. Hindulara göre Ramayana'nın tamamı, Valmiki tarafından yazılmıştır. Eserde Rama, tarihsel bir şahsiyet olarak betimlenir ve bu bağlamda ona çeşitli eylemler atfedilir. Metinde o, ailevi ilişkilerden devlet yönetimine kadar sosyal hayatın her alanında bir Hindu'nun izlemesi gereken yolu örnek yaşantısıyla ortaya koyan mükemmel bir insan portresi şeklinde sunulur. Destanın bazı yerlerinde Rama'nın tanrısallığı daha çok vurgulanırken kimi bölümlerinde ise buna fazla yer verilmez. Ancak destanın tamamında Rama'nın hayatı, bir avatara şeklinde sunulur. Hinduların çoğu, asırlardır Ramayana destanını ve Rama şahsiyetini bu şekilde değerlendirmişlerdir.[447]

Ramayana destanı hakkında ikinci bir yaklaşım modern bilim adamlarınca dile getirilir. Yukarıda kısaca ifade edilen ve Hinduların çoğuna ait olan görüş, Ramayana üzerine çalışan bilim adamlarının ulaştıkları bazı sonuçlarla örtüşmemektedir. Zira söz konusu destanı metin açısından kritik eden ve bu metin üzerinde derinlemesine analizler yapan bazı araştırmacılar, Ramayana'nın bütüncül bir çalışma olmadığı ve tek bir şahsın kaleminden çıkmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Onlara göre Ramayana destanı orijinalinde, beşerî bir şahsiyet olan Rama'nın hikâyelerini anlatmak için Valmiki tarafından derlenen küçük bir çalışma idi. Ancak

[447] Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, s. 35; Ramayana destanını bu şekilde değerlendiren çalışmalar için örneğin bkz. K.S. Ramaswami Sastri, *Studies in Ramayana*, Thompson, Baroda 1948.

Valmiki'nin bu çalışmasını yeniden düzenleme gayretleri sonucu zamanla farklı bölgelerde değişik Ramayana metinleri ortaya çıkmıştır. Yapılan bu yeni düzenlemelerde metnin orijinaline pek çok eklenti yapılmıştır. Neticede Rama'nın bir avatara olarak betimlendiği birinci bölüm olan "Balakanda"'nın çoğu ve yedinci bölüm olan "Uttarakanda"nın tamamı metne daha sonradan ilave edilmiştir.[448]

Hindu toplumunda öne çıkan Vişnu avataralarından biri Rama'dır. Ramayana destanı[449] incelendiğinde, Rama figürüne farklı özellikler atfedildiği görülür. Bu anlamda Rama; sadık bir evlat, ideal bir eş, adil bir yönetici ve her yönüyle mükemmel bir insan modelidir. Aynı zamanda o, Vişnu'nun bedenlenmiş halidir.

Rama'nın, Vişnu'nun avatarası olduğunu belirten en açık anlatımlardan biri, Ramayana destanının birinci bölümünde yer alır. Buradaki hikâyede Vişnu'nun Rama olarak nasıl beden aldığı anlatılır. Buna göre metafizik varlıklar, şeytanî varlık Ravana'dan baskı görmüşler ve bu yüzden ondan şikâyetçi olmuşlardır. Bunun üzerine metafizik varlıklar Vişnu'dan, insan biçimine girip Ravana'yı öldürmesini istemişlerdir. Bunun için ise önce, Ayodhya kralı Dasaratha ve eşinin faziletlerini Vişnu'ya anlatmışlardır. Zira hikâyeye göre kral ve eşi, Vişnu'yu memnun edecek bir yaşam benimsemişlerdi. Metafizik varlıklar, kendilerini Vişnu'ya adayan bu karı-koca hatrına Vişnu'dan şu şekilde bir ricada bulunmuşlardır: *"Ey Yüce Tanrı!*

---

[448] Ramayana'nın bütüncül bir çalışma olmadığına yönelik en kapsamlı değerlendirmelerden biri Hermann Jacobi tarafından yapılmıştır. Bkz. Hermann Jacobi, *Das Ramayana*, F.Cohen, Bonn 1893. Ancak bu süreç, Jacobi'den daha önce gündeme taşınmıştır. Bu tür bir yaklaşım Gaspare Gorresio tarafından 1847'de başlayan Ramayana'nın İtalyanca çevirisinde ve 1854'deki H. Fauche tarafından Fransızca çevirisinde ortaya konmuştur. Geniş bilgi için bkz. Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, ss. 35-36. E. Washburn Hopkins, "The Original Ramayana*",* ss. 210-218.

[449] Tarihi süreç içinde çeşitli nedenlere bağlı olarak Valmiki'ye atfedilen Ramayana destanı, pek çok kez yeni baştan kaleme alınmış ve bunun sonucunda farklı Ramayana nüshaları ortaya çıkmıştır. Ancak bu başlık altında Rama avatarası ele alınırken Valmiki'ye atfedilen Ramayana metni esas alınmıştır. Bu metnin, U. P. Shah ve G. H. Bhatt tarafından 1975'de hazırlanan "edisyon kritik"i dikkate alınmıştır. *The Valmiki Ramayaṇa*: Critical edition, eds. U. P. Shah and G. H. Bhatt, Oriental Institute, Baroda 1975.

Kendini dört parçaya bölerek onların oğulları ol."[450] Vişnu, metafizik varlıkların bu isteğini geri çevirmemiş ve Ravana'yı yok etmek üzere Ayodhya kralı Dasaratha'nın oğlu Rama olarak yeryüzünde doğmuştur. [451]

Rama'nın gerek tanrısal yönüne gerekse avatara oluşuna vurgu yapan en net anlatımlardan bir diğeri de Ramayana destanının altıncı bölümünde görülür. Burada anlatılan olayda Rama, eşi Sita'nın iffetinden şüphe duyar ve onu terk eder. Sita ise, Rama'ya bağlılığını sürdürür ve bütün sıkıntılara tahammül eder. Sita'nın zor durumda kaldığını gören İndra, Rama'ya yaklaşarak; "*Ey Rama, sen Tanrı olduğun için Sita'nın masum olup olmadığını bilmeli değil misin? Neden böyle bir işkence ve sorgulama gereği duyuyorsun? Ona güvenmiyor musun?"* şeklinde bir sitemde bulunur. Burada İndra, Rama'yı bütün evrenin yaratıcısı olarak betimler ve bilgi bakımından en donanımlı kimse olarak tarif eder.[452] Metnin devamında Brahma devreye girer ve Rama'nın tanrısal yönüne ilişkin daha detaylı bir açıklamada bulunur. Brahma burada; Rama'yı, Vişnu olarak betimler ve Rama'ya şöyle seslenir: *"Ey Rama! Sen büyük tanrı Vişnu'sun. Sen asla bozulmaz, parçalanmaz ve yıkılmaz olansın. Dünyaların ötesindesin. İnsanlar senin kökenini ve kimliğini tam anlamıyla bilemezler. Mahiyetini bütün yönleriyle kavrayamazlar. Sen her varlıkta görünürsün. Bütün mevcudatı korursun, gözetirsin ve yeryüzünü ayakta tutarsın. Evrenin sonu geldiğinde, sen büyük bir yılan biçiminde sularda görünürsün. Eşin Sita, hakikatte Vişnu'nun eşi Lakşimi'dir. Sen de gerçekte Vişnu'sun. Ravana'yı öldürmek için bir*

[450] Ramayana, 1.14.18.
[451] Hikâyeye göre, Vişnu sadece Rama olarak değil, kralın diğer üç çocuğu olarak da bedenleşmiştir. Ancak bunlar, Rama kadar popüler olamamışlardır. Bkz. Ramayana, 1.14.19; Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, s. 83.
[452] Ramayana, 6.105.5.

insan bedenine girdin ve yeryüzüne geldin. Sana samimi bir biçimde bağlı olanlar ve seni yüceltenler asla mağlup olmayacaklardır."[453]

Ramayana destanının altıncı bölümünde bulunan bu pasajda Rama'nın tanrısallığı ve Vişnu'nun bir avatarası olduğu açıkça zikredilmektedir. Ancak görüldüğü üzere, Rama'nın avataralığını ifade eden bu açık söylemde dahi Rama, kendi tanrısal yönünün farkında değildir ve bunu bildiğini de iddia etmez. Onun bu yönünü kendisine açıklayan Brahma'dır. Dolayısıyla Ramayana destanında, Rama'nın avatara oluşunu ifade eden anlatımlar bulunmakla birlikte Destanın genelinde onun beşerî yönü vurgulanmaya devam eder.

Rama'nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğunu beyan eden anlatımlardan pek çoğu destanın yedinci bölümünde yer alır. Bu son bölümde Rama, daha çok Vişnu ile ilişkilendirilir.[454] Bu bağlamda, Rama ve Sita'nın dünyaya gelme nedenleri, öncelikli olarak Ravana'yı öldürmek olarak açıklanır.[455] Buradaki anlatıma göre İndra, Vişnu'ya yaklaşır ve Ravana'yı yok etmesi için Vişnu'dan yardım diler. Bunun üzerine Vişnu, İndra'dan Ravana'ya karşı önce kendisinin mücadele etmesini ister. Eğer bu mücadelede başarılı olamazsa kendisinin Ravana'yı öldüreceğine dair İndra'ya söz verir.[456] Buradaki anlatımda Vişnu'nun, Ravana'yı öldürmek için Rama formuna bürünüp bürünmediği açıkça belirtilmemektedir. Ancak bu anlatım ile destanda yer alan diğer ifadeler birlikte değerlendirildiğinde, tanrı Vişnu'nun Rama avatarası şeklinde bu işi tamamladığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Hindulara göre Ramayana destanına yapılan eklentiler, onun orijinal yapısını bozmamıştır. Bilakis bu tür ilaveler, metnin kendisinde mevcut olan gizli bir gerçeği

[453] İlgili pasaj özet şeklinde alınmıştır. Geniş bilgi için bkz. 6.105.12-28.
[454] Oysaki Destanın diğer ilk altı bölümünde Rama, daha çok İndra'nın bir halefi olarak sunulur.
[455] Ramayana, 7.17.37; 7.19.30.
[456] Ramayana, 7.27.19.

gün yüzüne çıkarmıştır. Bu gerçek ise, Rama'nın tanrısal yönüdür. Dolayısıyla Rama'nın tanrısal yönü, metnin orijinalinde potansiyel olarak mevcuttur. Bu yüzden bu tür ilaveler, Rama sembolünde saklı olan diğer bir hakikati de ortaya çıkarmıştır. Bu ise Rama'nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğu gerçeğidir.[457]

Rama'nın başlangıçta mükemmel bir insanı simgelerken daha sonradan avatara konumuna yükselmesi, tarihi süreç içinde Rama algısında meydana gelen değişimlerle birlikte değerlendirilmelidir. Rama'nın bütün davranışlarında ideal bir Hindu'yu resmetmesi, onun geniş halk kitlelerince tanınmasını sağlamıştır. Hindular asırlar boyunca Ramayana destanını okumuşlar ve dinlemişlerdir. Böylece Rama, Hindular nezdinde en önemli dinî şahsiyetlerden biri olmuştur. Bu gelişmeler neticesinde Hindular, Rama'yı beşerî bir şahsiyetten öte metafizik bir varlık olarak görmeye başlamışlar ve onu, dönemin popüler tanrısı Vişnu ile özdeşleştirmişlerdir.

Hindular, Ramayana destanında yer alan zengin mitolojik anlatımlardan daha çok Rama şahsiyetinde sunulan ideal insan portresine önem verirler. Bu anlamda Hindular Rama'nın her türlü eylemini ve söylemini dikkate alarak buna göre bir hayat benimsemeyi en büyük gaye edinirler. Destanda resmedilen Rama sembolüne baktığımızda onun, *dharma*ya göre bir hayat benimsemede[458] ve insanî ilişkiler konusunda[459] örnek bir şahsiyet olduğu görülür. Bunun yanı sıra o, ideal bir yönetici[460] ve eşsiz bir kahramandır.[461] Bütün bu niteliklerinden dolayı Rama, modern döneme kadar Hindular nezdindeki önemini korumuştur.

Sonuç olarak Rama, Ramayana destanında her yönüyle mükemmel bir varlık olarak betimlenir. Bu çerçevede Rama; kendini kontrol eden, sakin, şerefli, dengeli,

[457] Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, s. 83.
[458] Bkz. Ramayana, 2.101.20.
[459] Bkz. Ramayana, 2.1.11; 2.20.36.
[460] Bkz. Ramayana, 2.94.54-56.
[461] Bkz. Ramayana, 2.2.19; 2.2.33.

tutarlı, erdem sahibi, inançlı, samimi, aziz, her zaman kendisine güvenle yanaşılabilecek bir liman, herkese eşit davranan, bütün güzel karakterleri kendisinde barındıran, çevik, sabırlı, bilgili, mütevazı, günahsız, şefkatli, nazik, başkalarının acılarını paylaşan, soylu, mükemmel bir kimsedir.[462] Bütün bu niteliklerinden dolayı Rama, Hindular için çok önemli bir konuma ve fonksiyona sahiptir.

Rama, bir Hindu'nun sosyal hayatta karşılaşılabileceği hemen her bir olayı tecrübe etmiştir. Bu açıdan Rama avatarası, bütün Hindular için çok önemli bir figürdür. Onun eylem ve söylemleri, sadece teoride kalmamış bizzat kendisi tarafından da uygulanmıştır. Bu şekilde o, örnek yaşantısıyla Hindistan halkına rehberlik etmiştir. Bu özelliği sayesinde Rama, asırlardır Hindular nezdinde önemli bir konuma sahip olmuştur. Nitekim Hindistan'da büyük bir coşkuyla kutlanan *Ramanavami*[463] gibi dinî bir bayramın Rama ile ilişkili olması, cenaze törenlerinde ve dinî ritüellerde Rama adının sıkça tekrar edilmesi; Rama avatarasının günümüze kadar Hindular üzerinde ne derece önemli olduğunu gösteren örneklerden sadece birkaçıdır.

8. Krişna

Hindu toplumunda öne çıkan bir diğer avatara, Krişna'dır. Vişnu'nun sekizinci[464] avatarası kabul edilen Krişna, Hint mitolojisi ve teolojisinde çok önemli

[462] Bu tür tanımlamalar için bkz. 1.1.8; 1.1.9; 1.1.11; 1.1.12; 1.1.14; 1.1.15; 1.1.16-19; 2.2.21-22; 2.4.13; 2.6.23; 2.18.6; 2.97.16. Rama hakkında Valmiki'nin Ramayana'sında yer alan bu ve benzeri ahlakî niteliklerinin çoğu "Adhyatma Ramayana" ve "Ramacaritamanasa "da da tekrar edilir.

[463] *Ramnavami*, Mart-Nisan aylarında Rama'nın doğum günü anısına kutlanan bayramdır. Bu günde tapınaklarda ve evlerde Ramayana destanı okunur ve Rama'nın tasvirlerine tazim edilir. Bu şekilde Rama'nın örnek yaşantısı yeniden hatırlanır. Geniş bilgi için bkz. Rajeev Verma, *Faith and Philosophy of Hinduism*, Kalpaz Publications, Delhi 2010, ss. 256-257.

[464] Vişnu'nun on avatarası arasında sekizinci sırada genellikle Krişna yer alır. Ancak bazı metinlerde nadir de olsa Krişna yerine "Balarama" sekizinci avatara olarak zikredilir. Bu tür anlatımlarda Krişna; avatara olarak değil, Tanrı'nın bizzat görünümü olarak değerlendirilir. Bazen de Vişnu'nun siyah saç

bir konuma sahiptir. Hinduizm'in kutsal metinlerinde Krişna avatarası ile ilgili bilgiler oldukça fazladır. Bu metinler arasında özellikle Mahabharata, Harivamşa, Vişnu Purana ve Bhagavad Purana; Krişna'nın hayat hikâyeleri ve kahramanlıkları ile doludur. Ancak Puranalar dönemi ve sonrasında derlenen bazı metinlerde, mezhepsel etkiler sonucu Krişna avatarasının mahiyeti ve konumu ile ilgili kismî farklılıklar oluşmuştur. Krişna avatarasının Hinduizm açısından taşıdığı anlamın daha iyi anlaşılabilmesi için bu iki durumun birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu yüzden burada öncelikli olarak geleneksel anlamda Vişnu'nun bir bedenleşmesi kabul edilen Krişna avatarası ele alınacak, daha sonra ise tarihi süreç içinde Krişna hakkında ortaya çıkan yeni algılar "Krişna kültü" başlığı altında incelenecektir.

a. Krişna Avatarası

Hindu geleneğine göre Krişna, Vişnu'nun en mükemmel bedenleşmelerinden biridir. Hinduizm'in kutsal metinleri arasında Krişna avatarası ile ilgili bilgileri içeren en erken kaynakların başında Mahabharata destanı gelmektedir.[465]

---

telinden Krişna'nın, beyaz saç telinden de Balarama'nın ortaya çıktığı ifade edilerek her ikisi de Vişnu'nun sekizinci avatarası olarak kabul edilir. Krişna'nın ve Balarama'nın yeryüzünde aynı dönemde yaşadıkları, sürekli birbirlerine yardım ettikleri ve en sadık dost oldukları belirtilir. Bu tür anlatımlarda Krişna'ya atfedilen kahramanlıklar Balarama'ya nazaran daha fazladır. Bkz. Vişnu Purana, 5; Bahagavad Purana, 2.7.26; W. J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss. 158-188.

[465] Erken döneme ait metinlerdeki bazı ifadelerden hareketle Krişna'ya ait bir takım izlerin Vedalar'da bulunduğu ileri sürülür. Bu bağlamda Rigveda'da Vişnu için kullanılan "gopa" ismi, Macdonell ve Keith tarafından "ineklerin koruyucusu" olarak açıklanır. Bkz. A. A. Macdonell and A. B. Keith, *Vedic Index of Names ond Subject (I-II)*, Delhi 1982, c. 1, s. 238. Hopkins ise bu sözcüğe "çoban" anlamını vermeği yeğler. Bkz. H.C. Raychaudhuri, *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, s. 28. Buradan hareketle, Krişna'nın yaşamında çok önemli bir yeri bulunan "çoban hikâyesi" ile Rigveda'da geçen "gopa" (çoban) ifadesi ilişkilendirilerek söz konusu hikâyenin ilk izlerinin Vedalar'da bulunduğu öne sürülür. Geniş bilgi için bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss. 11-12.

Mahabharata destanında[466] Krişna, Vrişni kabilesine mensup bir kimse olarak betimlenir. Çeşitli kahramanlıklar gösteren Krişna'nın, önceleri yerli kabileler arasında popüler olduğu görülür. Krişna hakkında oluşturulan çeşitli mitolojik anlatımlar onun insanüstü bir varlık olarak görülmesine ve geniş halk kitlelerince tanınmasına yol açmıştır. Tarihi süreçle birlikte Krişna tanrılaştırılmış ve nihayetinde avatara konumuna yükseltilmiştir.

Avatara doktrinine göre tanrı Vişnu, Matura bölgesinde hüküm süren Kral Kansa'nın zulmüne son vermek için Krişna formunda beden almıştır. Konuyla ilgili metinlerde yer alan anlatımlara göre[467] dinî bir tören esnasında kutsal bir ses, zalim Kral Kansa'ya Devaki'nin sekizinci çocuğunun kendisini öldüreceğini haber verir. Bunun üzerine Kral Kansa, Vasudeva ve karısı Devaki'yi saraya hapseder. Kral, onlardan olan her çocuğu doğar doğmaz öldürür.[468] Nihayetinde sekizinci çocukları olan Krişna doğar. Fakat hikâyeye göre Vasudeva oğlu Krişna'yı, bir başka ailenin yeni doğmuş kızı ile yer değiştirir. Böylece Krişna öldürülmekten kurtulur ve sığır çobanlığı yapan bu ailenin yanında büyür.[469]

---

[466] Tarihi süreç içerisinde Mahabharata'nın pek çok bölgesel nüshaları ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında ciddi farklar oluşmamıştır.

[467] Metinlerde yer alan bir diğer hikâyeye göre, metafizik varlıklar yeryüzünde her geçen gün artan kötülüklerden kendilerini kurtarması için Vişnu'ya müracaat ederler. Brahma, metafizik varlıkların Vişnu ile görüşmesine izin verir. Metafizik varlıklar, Vişnu'dan yeryüzüne inmesi için ricada bulunurlar ve ona yakarırlar. Bunun üzerine Vişnu, saçından siyah bir tel koparır. Kopardığı bu saç telini Devaki adında bir kadının rahmine yerleştirir ve böylece Krişna olarak yeryüzünde doğar. Bkz. Bhagavad Purana, 2.7.27; 10.2.16-18.

[468] Vasudeva ve Devaki'nin sadece sekizinci çocukları olan Krişna değil, bir önceki çocukları da öldürülememiştir. Nitekim hikâyeye göre Kral Kansa, onların ilk altı çocuğunu doğdukları anda öldürmüştür. Yedinci çocukları ise uyku tanrıçası Nidra tarafından Vasudeva'nın diğer karısı Rohini'nin rahmine geçirilerek öldürülmekten kurtarılmıştır. Bkz. J. L. Masson, "The Childhood of Krsna: Some Psychoanalytic Observations" *Journal of the American Oriental Society 94(4)* (1974), ss. 454-455.

[469] Bazı anlatımlara göre Vişnu, Krişna olarak dünyaya geldiğinde önce dört kollu olarak görünmüştür. Bu durum Vişnu'nun bütün yüceliği ve kudretiyle Krişna'da belirdiğini göstermektedir. Zira Vişnu'nun kendisi, dört kollu olarak betimlenir. Ancak Krişna'nın ailesi, zalim kral Kansa'dan korktukları için sıradan bir çocuk olması için Krişna'ya yalvarmış ve bunun üzerine Krişna normal bir çocuk görünümü almıştır. Krişna doğduğu zaman yeryüzünde çeşitli olağanüstü durumlar yaşanmıştır. Ay ışığının tüm evreni aydınlatması, tanrıların gökten çiçekler yağdırması, metafizik varlıkların sevinçle şarkılar söylemesi, rüzgârın ses çıkarmaması bunlardan bazılarıdır. Metinlerde Devaki'nin

Kutsal metinlerde Krişna'nın çocukken yaptığı haylazlıklar, oynadığı oyunlar, başından geçen maceralar ve gösterdiği harikulade davranışlar ayrıntılı bir biçimde anlatılır. Bu bağlamda Krişna'nın çocukken at arabasını devirdiği, tereyağı çaldığı, ineklerin kuyruklarını çektiği, ağaçları yerlerinden söktüğü, vahşi hayvanların ağızlarına ellerini soktuğu ifade edilir. Çocukluğu ile ilgili çeşitli efsaneler anlatılır. Örneğin, bir defasında Krişna çok yaramazlık yapar. Bunun üzerine annesi onu cezalandırmak ister. Fakat Krişna, kendini bir anda büyütür ve gerçek kimliğini göstermek için ağzını açar. Annesi, Krişna'nın ağzında bütün evreni görür. Hikâyeye göre Krişna daha sonradan annesinin bu olayı hatırlamamasını sağlamıştır.[470]

Krişna'nın gençlik dönemi de metinlerde sık sık anlatılır. Bu bağlamda onun çok yakışıklı olduğu, geceleyin flüt çalarak gezindiği ve genç kızları etkilediği belirtilir. Bunun yanı sıra çoban kızların ona sırılsıklam âşık olduklarından ve kadınların Krişna ile birlikte olabilmek için evlerini terk ettiklerinden bahsedilir.[471] Metinde yer alan bilgilere göre Krişna, yoga pratikleri yaparak harikülade bir güç elde etmiş ve bu güç sayesinde olağanüstü başarılar göstermiştir. Örneğin, tek eliyle

---

hamile olduğu dönemle ilgili de çeşitli bilgiler verilir. Buna göre hamile kaldıktan sonra Devaki'nin bütün bedenini bir ışık sarmıştır. Eli ve yüzü parlak bir hal almıştır. Bu yüzden kimse ona bakmaya cesaret edememiştir. Ona, "*Ey Devaki! Tüm evrenin desteklediği tanrısal varlığı taşıdığın için gururlu ol. İnsanlık için iyi olanı gerçekleştir. Merhamet bizim üzerimize olsun."* şeklinde dualar edilmiştir. Bkz. Vişnu Purana, 5.2; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 73.

[470] Bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 70. Krişna ile ilgili anlatılan bir başka efsanede ise kral Kansa'nın, Krişna'yı öldürmesi için bir cin gönderdiği belirtilir. Cin, yanında taşıdığı zehirli sütü Krişna'ya içirmek ve böylece onu öldürmek ister. Krişna, zehirli sütü tamamen içmesine rağmen kendisine hiçbir zarar dokunmaz. Bilakis Krişna sütü içtikçe, cin fenalaşır ve sonunda ölür. Bkz. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, s. 343. Anlatılan bir başka olay da ise Krişna, köyün ineklerini zehirlenmekten kurtarır. Hikâyeye göre bir yılan ineklerin su içtiği nehri zehirler. Bunun üzerine Krişna yılanı kontrol altına alır ve suyu temizleyerek güvenli hale getirir. Fakat onun bu gerçek tanrısal yönünün ne ailesi ne de komşuları tarafından bilinmediği ifade edilir. Krişna, bunun açığa çıkmasını bir şekilde engellemiştir. Bu konuda geniş bilgi için Bkz. J. L. Masson, "The Childhood of Krsna: Some Psychoanalytic Observations", ss. 454-459.

[471] Bkz. Svami Videhatmananda, *Şri Krişna Ki Civani*, Adeiut Aşram, Kalkuta 1991, ss. 42-48.

Govardhana Dağı'nı kaldırması ve bu dağı adeta şemsiye gibi kullanarak insanları fırtınadan koruması, Krişna'nın gösterdiği harikülade olaylardan sadece biridir.[472]

Krişna'nın hayat hikâyelerini anlatan metinler, onun nasıl öldüğünü de anlatır. Buna göre bir avcı Krişna'yı yanlışlıkla topuğundan vurur ve Krişna ölür. Fakat onun ölümü, maddî anlamda bir yok oluş değildir. Ruhunun, ölümlü bedenini terk ederek asıl barınağı olan Vişnu'ya dönmesi ve onunla birleşmesidir.[473] Görüldüğü üzere bu tür anlatımlarda da Krişna'nın Vişnu'dan geldiği ve esasında onun bir avatarası olduğu vurgulanmaktadır.

Krişna'nın avatara olarak ortaya çıkışı, Mahabharata destanının bir bölümü olan Bhagavadgita'da da açıkça görülür. Metinde Krişna, Vişnu'nun bir avatarası olarak betimlenir. Bu metin, büyük bir savaş öncesinde Krişna ile savaşçı Arjuna arasında geçen karşılıklı konuşmalardan oluşur. Arjuna, savaşacağı kimselerin kendi akrabaları olduğunu görünce tereddüt gösterir. Bunun üzerine Krişna devreye girer ve Arjuna'ya neden savaşması gerektiğini bir öğreti şeklinde açıklar. Krişna ona, ruhun yok olmadığını sadece yeni bir bedene geçtiğini anlatır. Bu açıdan, savaşta ölenlerin aslında ölmediklerini bildirir. O, Arjuna'ya kşatriya sınıfının bir mensubu olarak toplumsal ve dinsel görevlerini hatırlatır. Aynı zamanda Krişna, bireylerin görevlerini eksiksiz yerine getirmelerinin önemine işaret ederek toplum düzeninin buna bağlı olduğunu bildirir. Daha sonra ise yeniden doğuş döngüsünden ve acıdan kurtulma yollarını açıklar.[474]

Krişna, avatara doktrini konusunda da açıklayıcı bilgiler verir. Bu anlamda kendisinin doğmayan ve sonu olmayan bir varlık olmasına rağmen özel gücü

[472] Bkz. Bhagavad Purana, 10.25.1-26.
[473] Mahabharata, 16.8.31; Vişnu Purana, 5.37; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,*, s. 74.
[474] Bkz. Bhagavadgita, muhtelif yerler.

sayesinde varlık biçimi aldığını belirtir. O; "*Bana ulaşan yollar kapandığında, sapıtanlar çoğaldığında ve yolumu bulan kimse kalmadığında ben de kendimi işte böyle gösteririm."*[475] ifadesiyle avatara şeklinde ortaya çıkış nedenini açıklar. Ancak Krişna, pek çok kimsenin beşerî formuna takılıp bu formun arkasındaki gizli hakikati göremediklerini ve bu yüzden metafizik bir varlık olan kendisini hakkıyla idrak edemediklerini belirtir. O, "*Cehalet içinde olanlar benim beşerî görünüşüme bakarak aldanırlar ve beni dikkate almazlar. Yaşayan varlıkların efendisi olduğumu bilmezler. Oysa en büyük varlık benim."*[476] ifadesini kullanarak bu durumu dile getirir.

Bhagavadgita'da yer alan bir başka anlatımda, Krişna'nın tanrısal yönü açıkça ortaya konur. Buna göre Krişna, Arjuna'nın tutum ve davranışlarından memnun kalır. Bu yüzden ona, parlak ve sonsuz olan en yüce formunu gösterir. Daha sonra Arjuna'ya hitaben, "*Bu asıl biçimimi daha önce hiç gören olmadı."*[477] ifadesini kullanır. Krişna'nın tanrısal yönünü gören Arjuna, bu durum karşısında şaşırır ve çok korkar. Bunun üzerine Krişna, beşerî formuna tekrar döner. Daha sonra Arjuna, Krişna'ya; "*Seni tekrar insan biçiminde görmekle korkudan kurtuldum."*[478] şeklinde karşılık verir. Bu anlatımlarda da Krişna'nın insan görünümünde bir tanrı olduğu vurgulanır. Bu ifadelerin yanı sıra Krişna; "*Bir kimse esas itibariyle doğum ve ölümden uzak olduğumu ve bütün evrenin yaratıcısı olduğumu gerçekten kavrayabilirse cehaletini yener ve arınmış olur."*[479] ifadesini kullanarak tanrı olduğunu açıkça beyan eder. Daha sonra "*...Vişnu'ya benzerim.*"[480] ifadesi ile de

[475] Bhagavadgita, 4.7-8.
[476] Bhagavadgita, 9.11.
[477] Bhagavadgita, 11.47.
[478] Bhagavadgita, 11.51.
[479] Bhagavadgita, 10.3.
[480] Bhagavadgita, 10.21

kendisinin esasında tanrı Vişnu olduğunu bildirir. Bu tür anlatımlar ile Krişna'nın, Vişnu'nun yeryüzünde beden almış bir formu olduğu açıkça ortaya konur.[481]

Krişna avatarası hakkında bilgi veren bir diğer dinî metin ise Harivamşa destanıdır.[482] Vişnu'nun diğer bir adı olan *Hari* ile "soy" anlamına gelen *vamşa* kelimelerinin birleşiminden oluşan *Harivamşa,* "Vişnu'nun Soyu"[483] şeklinde tercüme edilebilir. Bu eserin Mahabharata destanına ek olarak yazıldığı kabul edilir. Harivamşa destanında, Vişnu'nun Krişna olarak yeryüzünde bedenleşmesi (avatara), Krişna'nın gençliği, aşkları, başından geçen maceraları, kahramanlıkları, İndra ile mücadelesi ve vahşi hayvanların saldırılarına karşı çobanları koruması gibi konular etraflıca anlatılır.[484]

Harivamşa'da Krişna'nın doğumu, gençliği, ölümü, kahramanlıkları ve Vişnu'nun bir avatarası olarak yeryüzünde ortaya çıkışı ile ilgili yer alan bilgiler, Mahabharata destanındakilerle büyük oranda örtüşmektedir. Aynı şekilde Krişna avatarası hakkında bir diğer önemli kaynak olan Vişnu Purana'da yer alan bilgiler ile Mahabharata'daki anlatımlar ana hatlarıyla benzemektedir.

---

[481] Bu tür anlatımların yanı sıra metinde Krişna için kullanılan bir takım sıfatlar da, onun Vişnu'nun bir avatarası olduğu fikrini desteklemektedir. Örneğin *aprameya,* "ölçülmeyen"; *arisudana,* "düşmanları yok eden"; *dhama*, "barınak"; *açyuta*, "yenilmeyen"; *madhava*, "şeytanî varlıkları öldüren"; *aca*, "doğmamış"; *ananta*, "sonsuz"; *krişna*: "koyu siyah renkli"; *çaturbhuca*, "dört kollu"; *cagatpate*, "dünyanın efendisi; *cagannivasa*, "dünyanın barınağı"; *devavara*, "tanrıların en üstünü"; *parameşvara*, "yüce tanrı"; *puruşottama*, "yaratıkların en üstünü"; *prapitamaha*, "büyük tanrı"; *parabhu*, "üstün"; *mahatman*, "büyük ruh"; *vişvamurti*, "her şekile giren"; *vişveşvara*, "evrenin tanrısı"; *vişnu*, "tanrı Vişnu"; *ananturapa*, "sayısız şekil ve biçim alan" gibi nitelendirmeler bunlardan bazılarıdır. Krişna için kullanılan hitap şekilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bhagavadgita, 1.14; 1.32; 2.54; 1.36, 9, 44.

[482] Harivamşa'nın teşekkül tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte M.Ö. son asırlarda özellikle Vişnu yanlısı brahminlerin, Krişna ile ilgili anlatılan ananeleri ve hikâyeleri toplamak suretiyle bu özel destanı oluşturdukları tahmin edilmektedir. Dolayısıyla Vişnu avataraları ve Vişnu inançlarıyla ilgili önemli bir kaynak olan bu eser, Vişnu yanlısı teologlarca derlenmiştir. Harivamşa; Ramayana ve Mahabharata destanları gibi doğru ve sistemli bir şekilde düzenlenmiş değildir. Bu metin, özellikle Krişna'ya ait çeşitli hikâyelerin art arda sıralanmasıyla oluşturulmuştur. Bkz. M. Winternitz, *HIL*, c. 1, ss. 435-436.

[483] Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 310.

[484] İçerik hakında geniş bilgi için bkz. M. Winternitz, *HIL*, c. 1, ss. 436-440; Walter Ruben, "The Krsnacarita in the Harivamşa and Certain Puranas", *Journal of American Oriental Society 61 (3)* (1941), ss. 115–127; Ekkehard Lorenz, *The Harivamşa: The Dynasty of Krishna,* Ed. F. Bryant, Krishna, Oxford University Press, 2007, ss. 9-22.

Kutsal metinlerde, Krişna avatarasının "iyi bir eğitici" ve "yol gösterici" özelliği üzerinde daha çok durulur. Nitekim o, vaaz ettiği dinî öğretilerle insanları bilgilendirmiş ve örnek yaşantısıyla insanlara rehberlik etmiştir. Bu şekilde o, inanırlara ebedi kurtuluş yolunu göstermiştir. Dinî metinlerin nakline göre Krişna, derin düşüncelere dalmak için Meru Dağı'na çıkmış ve orada uzun bir süre kalmıştır. Yedi yıl sonra yaşadığı bölgeye tekrar dönen Krişna, kendisi gibi münzevi hayat yaşayanlara bir takım hakikatleri açıklamıştır. O, ruhun ölümsüzlüğü, yeniden doğuşun nedenleri ve bundan kurtulma yolları gibi konularda dersler vermiştir. Bir defasında Krişna'nın öğrencisi Arjuna, kendisinden tanrı Vişnu (Vasudeva) hakkında bilgi vermesini istemiştir. Bu talep karşısında Krişna oturduğu yerden kalkmış ve Vişnu'yu *"Tüm varlıkların içinde bulunan, onlarla birlikte yaşayan, pek çok formu bulunan, sayısız göze sahip olan, çehresi her yöne dönük olan, tüm varlıkların ötesinde olan, kendi içinde evreni barından ve onu ayakta tutan bir varlık*"[485] olarak tanımlamıştır. Krişna vaazlarında, Vişnu'nun diğer bedenleşmelerinden de bahsetmiştir.

Krişna'nın vaaz ettiği doktrinlerin halk nezdinde kabul görmesinin en önemli nedenlerinden biri, öğretilerini anlatırken kullandığı yöntemdir. Zira o, her zümreye ve ortama göre uygun bir anlatım yolu tercih etmiştir. Brahminlere hitap ederken onların daha rahat anlayacağı teolojik meseleler üzerinde durmuş, Kşatriyalara ders verirken de savaş ilminden, aile ve toplum değerlerinden bahsetmiştir. Halka vaaz ederken hem oldukça sade ve anlaşılır bir uslup kullanmış hem de Tanrı'ya güvenme, iyilikseverlik ve ümitvar olma gibi değerleri ön plana çıkarmıştır. Bu şekilde Krişna ve onun talim ettiği öğreti, kısa sürede geniş halk kitlelerince benimsenmiştir.

[485] Bkz. Bhagavadgita, 4.

Hinduizm'in kutsal metinlerinde Krişna avatarası ile ilgili bilgiler incelendiğinde bir takım tutarsızlıklar olduğu görülür. Örneğin Mahabharata destanının bazı bölümlerinde Krişna; her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve evrenin koruyucusu şeklinde nitelendirilerken[486] bazı anlatımlarda ise Krişna'nın tek başına Arjuna'yı koruyamadığı[487], zaman zaman öfkelendiği[488] ve bazen de gözyaşı döktüğü[489] belirtilir. Krişna ile ilgili yer alan bu iki anlatım şekli bazı yönlerden birbiriyle örtüşmez.

Krişna karakterinde görülen bir diğer tutarsızlık da onun yeryüzüne *dharma*yı korumak için gelmiş olmasına rağmen bazı tutum ve davranışlarda *dharma*ya uygun hareket etmemesidir. Krişna'nın, Arjuna'ya centilmenliği bırakıp Karna'yı öldürmesi için telkinde bulunması[490], Yudhişthira'ya yalan söylemesi gerektiğini hatırlatması[491], savaş alanında bulunanlara Drona adında birini öldürmeleri için *dharma*yı terk etmeleri gerektiğini söylemesi[492] bu durumlardan bazılarıdır.

Krişna'nın özellikle erken dönemiyle ilgili nakledilen hayat hikâyeleri arasında da tutarsızlıklar olduğu görülür.[493] Krişna'nın almış olduğu bedenin maddî olup olmadığı konusunda da farklı yaklaşımlar bulunur. Örneğin, Bhagavad Purana'da yer alan bir takım ifadeler referans gösterilerek[494] Krişna'nın bedeninin ruhsal olduğu ve dolayısıyla çürümediği ileri sürülür. Ancak Mahabharata destanına bakıldığında Krişna'nın maddî bir bedene sahip olduğu açıkça görülür. Nitekim

[486] Bkz. Mahabharata, 8.22.49.
[487] Mahabharata, 7.85.86.
[488] Mahabharata, 3.13.7.
[489] Mahabharata, 9.62.36.
[490] Bkz. Mahabharata, 8.67.4-5.
[491] Bkz. Mahabharata, 7.164.98.
[492] Bkz. Mahabharata, 7.164.68.
[493] Bu tür farklılıklar için bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 286-291; *Svami Videhatmananda, Şri Krişna Ki Civani,* ss. 7-13.
[494] Bhagavad Purana, 10.82.49

metinde onun yorulduğu ve terlediği[495], kollarından aldığı bir mızrak darbesi sonucu geçici de olsa güçsüz kaldığı[496], bir avcı tarafından topuğundan vurularak öldüğü[497], ölümünden sonra dünyada kalan maddî bedeninin Arjuna tarafından cenaze töreninde yakıldığı[498] gibi bilgiler yer alır. Dolayısıyla daha sonraki süreçte Krişna'nın üstünlüğünü ve tanrısal yönünü daha fazla vurgulamak için onun maddî bir bedene sahip olmadığı şeklinde anlatımlar geliştirilmiş olsa bile metinlerde yer alan ifadeler, onun maddî bir beden aldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Kutsal metinlerde Krişna avatarası bağlamında dikkat çeken bu tür tutarsızlıklar, gerek metinlerin kendi içinde[499] gerekse bu metinler üzerine şerhler yazan bazı düşünürlerce uzlaştırılmaya çalışılmıştır.[500] Krişna'nın bu tür tutumları, "Yüce Tanrı" olma özelliği dikkate alınarak da açıklanmıştır. Buna göre Krişna bir insan olarak görünmüşse de tanrısal yönünü (Vişnu) devam ettirmiştir. Krişna, "Yüce Tanrı" ve aşkın bir varlık olduğundan gerçekleştirmiş olduğu eylemler, *dharma* kuralları veya ahlakîlik açısından sorgulanamaz. Zira gerçekleştirilen eylemlerin doğru-yanlış veya ahlakî-gayri ahlakî olması sadece insanoğlu için geçerli bir durumdur. Dolayısıyla "Yüce Tanrı" olan Krişna'nın eylemlerinin bu şekilde bir değerlendirilmeye tabi tutulması doğru değildir.[501] Sonuç olarak geleneksel Hindu

[495] Mahabharata, 7.18.21.
[496] Mahabharata, 8.19.13.
[497] Mahabharata, 16.5.20.
[498] Mahabharata, 16.8.31.
[499] Örneğin, Puranalar'a göre, Tanrı'nın avatara şeklinde yeryüzüne gelmesi ve bir takım beşerî/sınırlı özellikler sergilemesi; esasında Tanrı'nın kendi çizdiği planın bir parçasıdır. Dolayısıyla onun beşerî olarak gerçekleştirdiği eylemlerde bir kısıtlama/kusur yoktur. O, bu tür eylemleri özellikle kendisine adanmış dindar kimseleri memnun etmek ve onları cesaretlendirmek için sergilemektedir. Geniş bilgi için bkz. Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata*, s. 177.
[500] Örneğin şöyle bir yorum getirilmiştir: Savaşta zafer kazanmak için asla tereddüt gösterilmemesi gerekir. Bunun için Krişna, tereddüt gösteren Arjuna'ya centilmenliği bırakıp savaşmasını ve düşmanlarını öldürmesini telkin etmiştir. Bu şekilde bir açıklama getirilerek Krişna'nın *dharma* dışı taktiklere müracaat etmesi, haklı bir gerekçeye dayandırılmaya çalışılmıştır.
[501] Bkz. Nicholas Sutton, *Religious Doctrines in the Mahabharata*, ss. 177-178.

düşüncesine göre bu tür eksiklikler veya tutarsızlıklar avatara inancına gölge düşürmemektedir.

Krişna'nın mahiyeti ile ilgili özellikle Mahabharata'da görülen bu tür farklı anlatımların başlıca nedeni, destanın uzun bir sürecin ardından teşekkül etmiş olması ve bazı bölümlerin daha sonradan metne ilave edilmiş olmasıdır. Bu durum şöyle izah edilebilir: Zaman içerisinde Krişna'nın popülaritesi halk nezdinde artmış ve nihayetinde o, Vişnu'nun bir avatarası olarak kabul edilmiştir. Bu inanca uygun anlatımlar veya betimlemeler ise tarihi süreç içinde metne dâhil edilmiştir. Dolayısıyla destanda, Krişna'nın tanrısal yönünü vurgulayan bölümler daha sonraki dönemlere aittir.[502] Benzer şekilde Purana metinlerinde de Krişna ile ilgili yer alan bilgiler arasında bir takım tutarsızlıkların mevcut olması, tarihi süreç içinde Krişna algısında meydana gelen değişimlerin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Neticede tarihi bir şahsiyet olarak görülen Krişna, önceleri yerli halk arasında popüler bir figür olmuştur. Ona çeşitli kahramanlıklar yüklenmiş ve bu şekilde insanüstü bir varlık olarak görülmüştür. Kendisine atfedilen çeşitli mitolojik anlatımların da etkisiyle Krişna, zamanla popülaritesini artırmıştır ve bu şekilde tanrılaştırılmıştır. Krişna sadece tanrılaştırılmakla kalmamış aynı zamanda Vişnu ile de özdeşleştirilerek onun yeryüzündeki bedenleşmiş hali (avatarası) kabul edilmiştir.

[502] Krişna'nın beşerî yönüne dikkat çeken Archer, Mahabharata destanında Krişna'nın kozmik yönünü yansıtan sadece iki örnek bulunduğunu ileri sürer. O, bu konuda daha da ileri giderek şöyle bir tespitte bulunur: *"Destanda yer alan bu iki ifade dışında Krişna, açık bir biçimde tanrı olarak kabul edilmez ve Krişna'nın kendisi de böyle bir statüye sahip olduğunu iddia etmez"*. Bkz. William G Archer, *The Loves of Krişna in Indian Psinting and Poetry,* Macmillan Co., New York 1957, s. 23. Archer'in kasdettiği iki örnek anlatım için bkz. Mahabharata, 2.68.41-48 ve Bhagavadgita, 11.9 vd.

b. Krişna Kültünün Gelişimi

Tarihi süreç içerisinde Krişna'nın popülaritesi artmış ve bunun sonucunda o, "Yüce Tanrı" statüsüne yükselmiştir. Krişna'nın konumu ve mahiyeti ile ilgili bu yeni algı, mezhep yanlısı kimselerin de katkılarıyla bazı dinî metinlere yansımıştır. Bu tür metinlerde Krişna, Vişnu'nun da üzerinde "Yüce Tanrı" olarak nitelendirilmiştir. Özellikle Bhagavad Purana ve Padma Purana'da görülen bu durum, "Krişna kültü"[503]nün temellerini oluşturmuştur. Daha sonraki süreçte ise halk nezdinde Krişna tapınıcılığının artması ve Krişna merkezli bazı mezhepsel akımların ortaya çıkması, "Krişna kültü"nün gelişiminde önemli rol oynamıştır.

Krişna ile ilgili ortaya çıkan bu yeni düşünce, sadece onun üstünlüğüne vurgu yapmakla kalmamış aynı zamanda Krişna'yı bütün avataraların kaynağı (avatarî) olarak göstermiştir. Bu açıdan geleneksel anlamdaki avatara doktrininin aksine Vişnu, Krişna'nın bir avatarası olarak görülmüştür. Bu yeni algıda Krişna, Mutlak Tanrı olarak kabul edilmiş ve bu şekilde övülmüştür. Geleneksel anlamdaki avatara doktriniyle uyuşmayan bu gelişme "Krişna kültü" başlığı altında ele alınmıştır. Böylece Krişna avatarasının bütün yönleriyle daha doğru değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

"Krişna kültü" hakkında doğru bilgilerin verilebilmesi için Hinduizm'in kutsal metinlerine müracaat edilmesi gerekir. Bu bağlamda "Krişna kültü"nün izleri, özellikle Bhagavad Purana metninde açıkça görülür. Bhagavad Purana toplam on iki

---

[503] "Krişna kültü/teolojisi",esasında on beşinci yüzyılda Vallabha ve Caitanya gibi mezhepsel önderlerin etkisiyle ortaya çıktı. Bu tür dini liderler bazı Purana metinlerindeki bir takım ifadeleri de kullanarak Krişna teolojisini geliştirdiler. Onların başını çektiği bu görüş, Krişna'nın Vişnu'nun bir bedenleşmesi değil, aksine Vişnu'nun Krişna'nın kısmî bir bedenleşmesi olduğu fikrini savunmaktaydı. Bu durumda Krişna, bütün avataraların kaynağı konumuna yükseltildi ve onun Vişnu'dan daha yüce olduğu fikri işlendi. Bu konu tezimizin üçüncü bölümünde daha detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

kitaptan oluşur. Eser genel olarak Vişnu ve onun avataraları ile ilgilidir. Fakat Bhagavad Purana'nın özellikle onuncu kitabı[504] Krişna üzerinde durur ve onun bedenleşmelerini konu edinir. Bu yüzden Bhagavad Purana, genel olarak Vişnuizm mezhebine ait bir metin olmakla birlikte spesifik anlamda Krişna merkezli bir eserdir.

Bhagavad Purana öncesi metinler olan ve Krişna hakkında detaylı bilgiler içeren Mahabharata, Haravimsa ve Vişnu Purana'da hem Krişna'nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğu hem de Vişnu'nun, "Yüce Tanrı" olduğu fikri açıkça yer alır. Ancak tarihsel açıdan bu metinlerden daha sonra derlenen Bhagavad Purana'da bu durum kısmen değişmiştir. Nitekim Bhagavad Purana'nın özellikle onuncu kitabında Vişnu yerine Krişna ön plana çıkartılır ve Krişna'nın üstünlüğü vurgulanır. Benzer şekilde ilk dokuz kitapta tapınılması gereken tanrı Vişnu olarak gösterilirken onuncu kitapta Krişna'ya tapınılması gerektiği öne sürülür. Özellikle bu metinde geçen *"Diğer bedenleşmeler, kismî avataralardır. Fakat Krişna, Bhagavan'dır. O, Tanrı'nın kendisidir."*[505] ifadesi Krişna yanlısı teologların, Krişna'nın üstünlüğünü ıspatlamak ve haklı çıkarmak adına kullandıkları en önemli argumanlardan biridir. Bu yüzden Krişna merkezli mezhepler için Bhagavad Purana en temel kaynaklardan biridir.[506]

Bhagavad Purana'nın onuncu kitabında Krişna'nın hayat hikâyeleri genel olarak iki bölümde ele alınır. İlk bölümde onun Brindavan kasabasında yaşadığı

---

[504] Bu onuncu kitap, hemen hemen Bhagavad Purana'nın dörtte birini oluşturur. Krişna üzerine yoğunlaşan onuncu kitap, Bhagavad Purana'nın bazı mezheplerce en meşhur Purana kabul edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Geleneksel yorumların çoğunlukla Bhagavad Purana metni üzerine yazılmasında yine bu onuncu kitabın etkisi olmuştur. Bu anlamda diğer Puranalar üzerine yazılan tefsir sayısı çok az iken Bhagavad Purana üzerine yazılan 81 küsür tefsir vardır. Bunlar sadece günümüze kadar ulaşabilmiş olanlarıdır. Bunlar dışında günümüze kadar ulaşamamış tefsirler olduğu da bilinmektedir. Nitekim Madhva, on üçüncü yüzyılda Bhagavad Purana'nın bazı çevirilerinden bahseder ki bunlar günümüzde mevcut değildir. Geniş bilgi için bkz. C.M. Padmanabha Char, *The life and Teachings of Sri Madhvacharya*, Progressive Press Madras, 1909, ss. 224-240.

[505] Bhagavad Purana, 1.3.28.

[506] Edwin F. Bryant, "Krishna in the Tenth Book of the Bhagavad Purana", Krishna A Source Book, ed. Edwin F. Bryant, Oxford University Press 2007, s. 112.

çocukluk eğlenceleri üzerinde durulur.[507] İkinci bölümde ise Krişna'nın Brindavan sonrası hayatı, gençlik maceraları, savaş hikâyeleri, kahramanlıkları, yöneticiliği ve saltanatlı yaşamı gibi konular ele alınır.

Krişna'nın üstünlüğü, Bhagavad Purana'nın yanı sıra diğer bazı metinlerde de vurgulanır. Örneğin Padma Purana'da yer alan bilgilere göre, hiçbir varlık Krişna'ya eşit değildir.[508] Krişna, maddî niteliklere sahip değildir. İnsanlar, beşerî gözleriyle Krişna'nın tanrısallığını göremezler ve idrak edemezler.[509] Brahma Purana'da ise Krişna'nın yaşadığı yer "Goloka" olarak adlandırılır ve en yüksek bölge olarak betimlenir. Krişna bu alanı kendi isteği ve iradesiyle yaratmıştır. Bu bölge Vişnu'nun ikametgâhı olan "Vaikuntha"dan daha yüksektedir.[510] Görüldüğü üzere bu tanımlamada da Krişna'nın Vişnu'dan daha yüce bir konuma sahip olduğu fikri yer alır.

Krişna'nın üstünlüğünün vurgulandığı pasajlarda yaratılış süreci de bu düşünceye uygun olarak izah edilir. Nitekim bu tür anlatımlarda Krişna, bütün varlıkların ilk nedeni olarak gösterilir. Yaratılış sürecinin başında Krişna, kendini iki kısma bölmüş; sağ tarafı "eril", sol tarafı ise "dişil" olmuştur. Krişna'dan çıkan bu iki form, daha sonra birbiriyle birleşmiş ve bu birleşmeden "Mahavirat" adında bir çocuk doğmuştur.[511] Daha sonra Krişna tekrar kendini ikiye bölmüş; sağ yanı "Krişna" olarak devam etmiş, sol yanı ise "dört kollu Vişnu" şeklinde ortaya çıkmıştır. Krişna'nın sol yanından çıkan Vişnu'nun göbeğinden daha sonra

[507] Krişna'nın çocukluk eğlencelerini detaylı bir biçimde ele alan çalışma için bkz. David R. Kinsley, *The Divine Player -A Study of Krşna Lila-*, Motilal Banarsidass, Delhi 1979, ss. 56-121.
[508] Padma Purana, 4.77.51.
[509] Bkz. Padma Purana, 4.77.43; 4.82.68-89.
[510] Bkz. Brahma Purana, 4.4.113,128,130,132,149,159.
[511] Bhagavad Purana, 9.2.16; 9.3.4

"Brahma" doğmuş ve bu şekilde yaratılış süreci devam etmiştir.[512] Görüldüğü üzere yaratılış hikâyesinde dahi Krişna, "Yüce Tanrı" konumuna yükseltilir. Bu tür dinî metinlerde Krişna'nın üstünlüğünün vurgulandığı bölümler, "Krişna kültü"nün gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Nitekim daha sonraki süreçte Krişna'yı "Yüce Tanrı" konumuna yükselten mezhepler, bu tür anlatımları kendi iddialarını güçlendirmek adına referans olarak kullanmışlardır.

Krişna'nın çoban kızlarıyla (gopi) olan arkadaşlığı ve zaman zaman onlarla yaşadığı aşk maceraları da "Krişna kültü"nün gelişimine katkı sağlamıştır. Puranalar'da anlatılan bir hikâyeye göre Krişna, çoban kızlarının en güzelini yanına alarak uzun süre ortadan kaybolur. Bu kişi Radha'dır ve Krişna için kocasını terk etmiştir. Radha'nın bu tutumu, Krişna uğruna bütün dünyevî ve beşerî bağlardan vazgeçmenin somut bir örneğidir. Metinlerde Krişna'nın yanıltıcı gücü sayesinde bütün *gopi*lerle aynı anda dans ettiği de ifade edilir. Bu durum ise, Krişna'nın bütün varlıkları sevdiğinin ve onlara değer verdiğinin göstergesi olarak yorumlanır.[513] Bu tür anlatımlar ve bunlara yüklenen sembolik anlamlar, "Krişna kültü"nün özellikle genç kızlar ve kadınlar arasında hızlı bir biçimde yayılmasında etkin rol oynamıştır.

Puranalar'da yer alan bir başka hikâyede Krişna'nın avatara şeklinde ortaya çıkması çoban bir kızla (gopi) bağlantı kurularak açıklanır. Buradaki mitolojik anlatımda, Krişna'nın zorunlu olarak yeryüzünde beden aldığı ifade edilir. Nitekim hikâyeye göre Krişna, manevî ikametgâhı "Goloka"da iken beşerî bir davranış göstererek dünyevî bir varlığa - çoban kıza (gopi)- âşık olur. Bunu öğrenen karısı

---

[512] Bhagavad Purana, 9.2.27; 9.2.47-48; 9.2.54-55; 9.2.78. Bu efsanede anlatılan olayların taşıdığı sembolik anlamlar vardır. Örneğin *Rasa* dansı, Brahman'ın birliğini ve varlıkları ortaya çıkartan enerjisini temsil eder. *Mahavirat* adındaki çocuk ise evrenin düzenini ve sistematik yapısını simgeler. Bkz. K. Bharadvaja, *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, s. 345.

[513] Bkz. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, ss. 78.79.

Radha, çok üzülür ve Krişna'nın yeryüzünde bir insan formunda görünmesi için bedduada bulunur. Radha'nın laneti yüzünden Krişna, avatara şeklinde yeryüzüne iner.[514] Görüldüğü üzere bu anlatımda Krişna'nın dünyaya inişi, zorunlu bir duruma bağlanır. Bu ifade şekli, esasında onun tanrısallığına gölge düşürmektedir. Zira avatara doktrinine göre Tanrı, herhangi bir zorlayıcı durum olmaksızın kendi iradesi ve üstün gücü sayesinde bedenleşmektedir. Ancak tam aksine bu tür mitolojik anlatımlar, Krişna'nın popülaritesini artırmış ve ve "Krişna kültü"nün gelişiminde etkili olmuştur.

c. Krişna'nın Hindular İçin Anlamı ve Önemi

Hindular nezdinde Krişna, en önemli Vişnu avataralarından biridir.[515] Krişna, ilk olarak yerel halk arasında popüler olmuştur. O, yerel halkları temsil etmiş ve onların sesi olmuştur. Bu bağlamda Krişna, özellikle Brahminlerin bir takım uygulamalarına ve üstünlük iddialarına karşı çıkmıştır. Bunun yanı sıra zalimlerle savaşmış ve halkını kötülüklere karşı korumuştur. Bu konuda çetin mücadeleler vermiştir. Onun bu tutumu, halk nezdinde büyük bir kahraman olarak görülmesini ve

[514] Brahma Vaivarta Purana, 4.3.61. Bu Purana'da yer alan bilgiye göre sadece Krişna değil, Radha da zorunlu olarak yeryüzüne inmiştir. Hikâyeye göre, Radha eşi Krişna'ya beddua edince, Krişna'nın yakın arkadaşı Sridama bu durumdan rahatsız olur ve Radha'yı eleştirir. Bunun üzerine Radha daha da sinirlenir ve Sridama için "*Aptal!, şeytanî varlıkların tanrıları suçladığı gibi sen de beni suçluyorsun. Öyleyse Goloka'yı terk et ve şeytanî bir varlığın bedenini al."* şeklinde beddua eder. Bkz. Brahma Vaivarta Purana, 4.3.98. Bu durum karşısında Sridama, Radha'yı bağışlamaz ve Radha'ya "*Sen de yeryüzünde bir kadın olacaksın. Yüzyıl boyunca Krişna'dan ayrı kalacaksın."* şekilde mukabelede bulunarak ondan öç alır. Bkz. Brahma Vaivarta Purana, 4.3.105. Görüldüğü üzere bu mitolojik anlatımda *Radha*, Sridama'nın ve *Krişna* da Radha'nın bedduası yüzünden yeryüzünde beden almışlardır.

[515] Krişna'nın yanı sıra Rama da Hindular için önemli olan bir diğer Vişnu avatarasıdır. Hint geleneği, Krişna'yı köken itibariyle yerli haklara dayandırırken Rama'nın kökeni ise eski bir Hint hanedanlığına dayandırır. Bkz. *The Bhagavad Gita*, trans. and interpreted Franklin Edgerton, Harvard University Press, 1952, s. 132; Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, s. 72. Bu durum Rama ile Krişna avatarası arasındaki önemli farklardan biridir. Kanaatimize göre Vişnu avataraları içerisinde Rama ve Krişna'nın diğerlerine nazaran daha popüler olmasında ve günümüzde dahi geniş halk kitlelerince sahiplenilmesinde yukarıda bahsedilen durumun etkisi vardır. Zira Hindistan coğrafyasında ağırlıklı olarak yaşamış iki ırktan Âriler kendilerine Rama'yı yakın bulmuşlar, yerli halk olan Dravidyenler ise Krişna'ya daha çok sahip çıkmışlardır.

popüler olmasını sağlamıştır. Krişna hakkında sayısız mitler oluşturulmuş ve zamanla kendisine tanrısallık atfedilmiştir. Krişna hakkında gelişen bu algı, Brahminlerin dikkatinden kaçmamıştır. Brahminler, halk arasında oldukça yaygınlık kazanan Krişna algısını, Hinduizm içinde tutabilmek amacıyla tanrısal yönü olduğu kabul edilen Krişna'yı, Vişnu ile özdeşleştirmişlerdir. Bu şekilde onu, Vişnu'nun bir avatarası olarak kabul etmişlerdir.

Krişna'nın vaazlarında yerli halklara özel bazı tavsiyelerde bulunmuş olması, onun öncelikli olarak yerel kabileler arasında ortaya çıktığını ve popülerite kazandığını göstermektedir. Örneğin Krişna, başka tanrılar yerine kendi kültürlerinde mevcut tanrılara tapınılması konusunda halkına telkinlerde bulunmuş ve ancak bu şekilde tarımsal faaliyetlerin daha verimli olacağını haber vermiştir. Krişna bu çerçevede, Ârilerin sahip çıktığı tanrı İndra'ya da karşı gelmiştir. Çobanlara, İndra'ya tapınmak zorunda olmadıklarını bildirmiştir.[516] Dolayısıyla Krişna'nın, ilk başta esmer tenli yerli halkın tanrısı olarak ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Krişna ile İndra arasındaki çekişmeler, yerli halk ile Âriler arasında yaşanan sınıf çatışmalarının bir yansıması olarak da görülebilir. Nitekim Krişna ilk başlarda yerli halkın, İndra ise daha çok Ârilerin sahiplendiği bir tanrı konumundadır. Ârilerin Dravidyenler üzerinde egemen oluşu ve buna göre bir toplumsal düzen kurmuş olmaları, zaman içerisinde yerli halkın tepkisini çekmiştir. Neticede yerli halk, bu tür tepkilerini ve rahatsızlıklarını daha güçlü dile getirebilmek için Krişna etrafında birleşmiştir.[517]

---

[516] Metinlerde yer alan bilgilere göre Krişna çobanlara; "Biz çobanlar ormanlarda gezinir ve ineklerden elde ettiğimiz sütlerle geçiniriz. Bizim tanrılarımız inekler, ormanlar ve tepelerdir." şeklinde seslenerek çobanları İndra'ya tapınmaktan vazgeçirir. İndra, Krişna'nın bu tavrından dolayı öfkelenir ve şiddetli bir fırtına gönderir. Ancak Krişna bu fırtınayı harikulade bir kahramanlık göstererek engeller. Govardhana Dağı'nı bir şemsiye gibi kaldırarak çobanları ve sürüleri fırtnadan korur. Bu olaydan sonra İndra, Krişna'nın esasında "Yüce Tanrı" Vişnu olduğunu idrak eder. Bkz. Vişnu Purana, 5.5; 5.10; Bhagavad Purana, 10.25.1-26.

[517] Svami Videhatmananda, *ŞriKrişna Ki Civani,* ss. 116-117; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 76.

Krişna öncelikli olarak yerli halk arasında ortaya çıkmış olsa da zamanla popülaritesini artırmış ve bütün Hindularca sahiplenen bir tanrı konumuna yükselmiştir. Krişna'ya atfedilen bir takım nitelikler, onun Hindu toplumu içinde önemli bir konuma yükselmesine ve en önemli tanrılardan biri olarak görülmesine zemin hazırlamıştır.

Krişna avatarasının Hindular nezdinde önemli bir konuma sahip olmasında "arabacı" özelliğinin önemli bir payı vardır. Nitekim Krişna'nın dikkat çekici özelliklerinden biri savaş esnasında "arabacı" karakterinde görünmesi ve bu şekilde "Bhagavadgita"yı Arjuna'ya aktarmasıdır. "Arabacı", eski dönemlerde Hindistan'da popüler bir karakterdi. Nitekim Hindistan tarihi ile ilgili kaynaklarda yer alan bilgilere göre hükümdarlar eski dönemlerde, savaş arabaları üzerinde harp meydanlarına çıkarlardı. Hükümdarların zafer kazanması veya mağlup olması, arabacının yeteneğine bağlıydı. Arabacıların bir diğer özelliği de savaş meydanlarında atalarının kahramanlıklarını anlatarak askerleri cesaretlendirmekti. Bu yüzden hükümdar, arabacısını seçerken oldukça titiz davranırdı. O, arabacısı ile pek çok sırrını paylaşır ve ona üstün yetkiler verirdi.[518] Bu açıdan metinlerde Krişna'nın bir "arabacı" şeklinde sunulması; onun halk nezdinde güvenilir, cesur, bilgili ve yetenekli bir şahsiyet olarak tanınmasını sağlamıştır. Bununla birlikte sonraki dönemlerde Krişna'nın geniş halk kitlelerince sahiplenilmesinde ve kendisi hakkında mitolojik anlatımlar geliştirilerek tanrılaştırılmasında da yukarıda zikredilen "arabacı" özelliğinin önemli katkısı olmuştur.

Krişna'nın Hindu toplumunda önemli bir avatara olarak görülmesini sağlayan diğer bir özelliği ise aşk sembolünü fazlasıyla kullanmış olmasıdır. Özellikle çoban

[518] D. Mohini Mohan, *Krishna The Charioteer*, University of Michigan Library, 1919, ss. 9-18; Robert N. Minor, *Krishna in the Bhagavad Gita*, Bryant 2007, ss. 77–79; Walter Ruben, "Hint Destanlarına Dair", s. 4.

kızlarıyla yaşadığı aşk hikâyeleri, Tanrı ile insan arasındaki sevginin en güçlü örneklerini oluşturur. Krişna örnekliğinde, Tanrı'ya hakiki manada bağlı kimselerin onun sevgisini nasıl kazanacakları betimlenir. Dolayısıyla Krişna, bir avataranın sadece iyiliği korumak ve kötülüğü yok etmek için değil aynı zamanda hayatta ulaşılabilecek en üst mertebenin Tanrı sevgisini kazanmak olduğunu göstermek için de geldiğini örnek yaşantısıyla ortaya koymuştur.

Krişna'nın yaşadığı aşk maceraları ve temsil ettiği aşk sembolü, Hindu toplumunda özellikle genç kızlar ve kadınlar arasında popüler bir tanrı olmasını sağlamıştır. Hindular, Tanrı'nın sevgisini kazanabilmek için Krişna'ya büyük bir aşk ile bağlanmışlardır.[519] Krişna'nın Hindu toplumu içinde önemli bir konuma yükselmesini sağlayan ve en önemli Vişnu avataralarından biri olarak görülmesine zemin hazırlayan diğer bir husus ise getirdiği öğretiler ve bu öğretileri yayarken kullandığı metottur. Bu bağlamda Krişna'nın en dikkat çekici niteliklerinden biri, "iyi bir öğretici" olmasıdır. Krişna, bizzat insanlar arasında bulunmak suretiyle onlara dinî doktrinleri bütün yönleriyle açıklamıştır. O, bu tür öğretileri aktarırken muhatabın algı düzeyini ve kapasitesini asla göz ardı etmemiş, her zümreye göre uygun bir dil kullanmıştır. Böylece anlattığı hakikatlerin herkes tarafından kolayca idrak edilmesini sağlamıştır. Özellikle Krişna'nın ağzından çıktığı kabul edilen Bhagavadgita'da yer alan öğretiler, Hindular için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Zira bir kimsenin gerek bu dünyadaki gerekse bu dünyadan ayrıldıktan sonraki yaşamını ilgilendiren temel ilkelerin bu metinde açıklanmış olduğu kabul edilir. Bu

[519] Günümüzde dahi bu bağlılık, Hindistan'ın pek çok bölgesinde canlı bir biçimde yaşanmaktadır. Nitekim Hindistan'da bulunduğumuz süre içerisinde Krişna tapınıcılığının yoğun bir biçimde yaşandığı Matura ve Brindavan bölgesinde bu durumun hala devam ettiğini gözlemledik. Buralarda bulunan Krişna tapınaklarında sadece Hindistan'dan değil dünyanın farklı ülkelerinden gelen genç kızların ve kadınların büyük bir aşkla kendilerini Krişna'ya adadıklarına tanıklık ettik. Bu insanların her türlü zorluğa ve sıkıntıya rağmen yaşamlarını Krişna'ya adamalarının temel gerekçesi, onun sevgisini kazanabilmektir. Bütün bunlar Krişna'nın modern döneme kadar Hindular nezdinde en önemli tanrılardan biri olma özelliğini devam ettirdiğini açıkça göstermektedir.

ilkelere uygun bir hayat benimseyenlerin, hem bu dünyada mutlu bir yaşam süreceklerine hem de doğum-ölüm döngüsünden kurtulabileceklerine inanılır.

Krişna'nın talim ettiği bu tür öğretiler, insanların hem sosyo-kültürel hayatlarını hem de dinî-felsefî yaşamlarını ilgilendirdiğinden Hindular nezdinde oldukça fazla kabul görmüştür. Bu gelişme ile birlikte halk arasında, ebedi kurtuluşa ulaşabilmek için Krişna'nın öğretilerine tabi olmak yeterli görülmemiş aynı zamanda ona "Yüce Tanrı" olarak tapınmak gerektiği şeklinde bir inanç da gelişmiştir. Sonuç olarak Krişna'nın gerek yukarıda zikredilen bütün özellikleri gerekse kendisine ibadet edenleri kurtuluşa ulaştıracağı inancı,[520] onun Hindular nezdinde önemli bir konuma yükselmesinde ve Vişnu'nun en önemli avataralarından biri olarak görülmesinde büyük rol oynamıştır.

9. Buda

Avatara doktrininde en dikkat çekici isimlerden biri Vişnu'nun on avatarası içinde dokuzuncu sırada[521] yer alan Buda'dır. Avatara listelerinde ismi zikredilen Buda'nın, Budizm'in kurucusu Siddhartha Gautama (Buda) olup olmadığı konusunda farklı iddialar gündeme gelmiştir.[522] Ancak burada bu tür tartışmalar bir

[520] Bkz. Padma Purana, 268. 80-82. Hindistan'da Krişna'ya vakfedilen tapınakların diğer avataralara nazaran daha fazla olmasının temel nedenlerinden biri bu inançtır. Benzer şekilde, Hinduların, Krişna'nın adının yüceltildiği; "*hare krişna hare krişna, krişna krişna hare hare, hare rama hare rama, rama rama, hare hare"* şeklindeki "hare krişna mantrası"nı asırlardır dinî ritüellerde ve gündelik hayatlarında dillerinden düşürmemeleri de bu tür bir inançtan kaynaklanmaktadır.

[521] Vişnu'nun on avatara listesinin verildiği yerlerde genellikle Buda dokuzuncu sırada yer alır. Ancak bazı avatara listelerinde Buda avatarasının çıkarılarak onun yerine Krişna'nın kardeşi "Balarama"nın dâhil edildiği görülür. Durum böyle de olsa Hinduizm'de, Buda'nın dokuzuncu avatara olduğu geleneksel olarak kabul edilir.

[522] Örneğin; Colonel Kennedy, "…Hindu Mythology" adlı eserinde, Puranalar'ın tasvir ettiği Buda ile Budizm'in kurucusu olan Buda arasında isim benzerliği dışında herhangi bir ortak bağın olmadığını ileri sürer. Yine ona göre bu iki ismin karıştırılması veya aynı şahısmış gibi yansıtılması, bu konu üzerinde çalışan bazı bilim adamlarının bilgi toplarken yeterince titiz davranamamalarından ve derinlemesine bir çalışma yapamamış olmalarından kaynaklanmaktadır. Bkz. Colonel Kennedy, *Researches into the Nature and Affinity of Ancient and Hindu Mythology*, Longman, 1831, s. 248.

kenara bırakılarak geleneksel anlamda kabul edilen görüş esas alınmıştır. Hindu geleneğine göre Siddhartha Gautama (Buda), Vişnu'nun bir avatarasıdır.

Hinduların Buda ve Budist öğretiye karşı takındıkları tavır, genel hatlarıyla iki şekilde incelenebilir. Birincisi, ortaya çıktığı ilk dönemlerde Buda, Hindularca sapkın olarak görülmüş ve çok fazla önemsenmemiştir. Buda, Hinduizm'i çeşitli gerekçelerle eleştirdiği için erken dönemlerde Hindular ve Budistler arasında şiddetli münakaşalar yaşanmıştır. Fakat zaman içerisinde Budist öğreti, geniş halk kitlelerince benimsenmeye başlamış ve kral Aşoka gibi güçlü tarihi şahsiyetlerin de desteğiyle Budizm, Hindistan coğrafyasında önemli bir konuma yükselmiştir. Bu gelişme karşısında Hindular, Budizm'i kendi dinleri açısından ciddi bir tehdit olarak görmeye başlamışlardır. Gerek Budizm gerekse diğer dinî akımlar karşısında Hinduizm'i güçlü tutmak isteyen Brahminler, Budizm'i suçlamayı ve dışlamayı bırakıp kendi dinî geleneklerinden kopan bu akımı kucaklayıcı bazı formüller geliştirmişlerdir. Bu amaçla dinî metinlere Hinduizm'i ve Budizm'i uzlaştırıcı motifler yerleştirmişlerdir. Bununla da kalmayıp dinî metinlerde Buda'yı öven ifadelere yer vermişlerdir.[523] Bu tür gelişmeler Buda'nın, avataralar arasına dâhil edilme sürecini hızlandırmıştır.

Buda'nın avatara konumuna yükseltilmesini kolaylaştıran bir başka etken ise, Budist geleneğinde Buda hakkında anlatılan bir takım hikâyelerin ve ona atfedilen niteliklerin, Hindu geleneğindeki avatara doktrini ile belli noktalarda örtüşmesidir.[524]

Benzer şekilde Buda'nın Vişnu'nun bir avatarası olmadığı fikrini öne süren düşünürler için bkz. P. V. Kane, *History of Dharmaşastra* (I-IV), Bori, Poona 1930-1953, c. 2, s. 721.

[523] Bkz. Bhagavad Purana, 6.8.19; Garuda Purana, 1.86.10.

[524] Zaman içerisinde Budist öğretinin Hinduizm'i belli açılardan etkilemiş olması, Buda'nın avatara konumuna dâhil edilmesi sürecini hızlandıran bir başka etkendir. Nitekim Buda öğretileri ile arınma yollarını göstermiş, sevgi, erdem, merhamet, iyilik gibi değerlerin önemini vurgulamıştır. Hindular arasında bazıları için bu tür güzel davranışları takip etmek, kurban sunmaktan daha hoş görülmüştür. Onun talim ettiği "*ahimsa*" (şiddetsizlik) öğretisi, insanların hayallerini süslemiştir. Diğer yandan Buda'nın "sangha" (keşişler topluluğunu) teşkilatını kurması da ciddi manada Hinduizm'i etkilemiştir.

Örneğin, Buda'nın hayat hikâyelerini konu edinen "*Lalitavistara*"[525] adlı kutsal metinde, Buda'nın pek çok bedensel ve fiziksel alametlerinden, tanrısal niteliklerinden ve harikulade güçlere sahip olduğundan bahsedilir.[526] Buda'nın sahip olduğu belirtilen bu tür özellikler ile avataralarda bulunan özel güçler arasında benzerlik bulunur. Buda ile avatara doktrini arasında görülen bir diğer benzer nokta ise şudur: Budist geleneğine göre Buda, olağanüstü çabası ve kararlı duruşu neticesinde dünyevî bağlardan kurtularak "*Budalık Mertebesi*"ne yükselmiştir.[527] O, bunu saray hayatını terk ederek ve sade bir yaşam tarzı benimseyerek başarmıştır. Buda'nın dünyevî istek ve arzulardan vaz geçerek sade bir yaşamı tercih etmiş olması ile Rama avatarasının saray hayatını reddederek ormanda sade bir hayat yaşaması[528] arasında pek çok ortak noktalar bulunduğu ileri sürülür.[529] Budist metinlerde ve gelenekte Buda ile ilgili yer alan anlatımlar, bazı açılardan Hinduizm'deki avatara doktrinine uygun düşmektedir. Hindu ve Budist düşüncede görülen bu tür benzerlikler, Buda'nın avatara doktrinine dâhil edilme sürecini etkilemiştir.

Sonuç olarak Buda'nın Hinduizm'e sağladığı katkı, onun Vişnu avataraları arasında gösterilmesinde önemli rol oynayan bir başka unsurdur.

[525] Bu metnin miladi birinci yüzyılda derlendiği kabul edilir. Bkz. Sastri, *A Comprehensive History of India (I-II)*, ed. K.A.Nilakanta, Orient Longmans, Bombay 1957, c. 2, s. 648.

[526] *Lalitavistara Sutra The Voice of Buddha (I-II)*, trans. Gwendolyn Bays, Dharma Publishing, California 1983, c. 1, ss. 94-99.

[527] Burada şu hususun belirtilmesi gerekmektedir: "Budalık mertebesi" ile "avataralık mertebesi" arasında belli açılardan farklılıklar vardır. "Avataralık mertebesi", kişinin kendi özel çabası veya sıkı bir kefaret hayatı yaşayarak elde edebileceği bir konum değildir. Çünkü avatara, Tanrı'nın kendiliğinden insan biçimini almasıdır. Dolayısıyla avatara olarak doğmamış bir kimsenin daha sonradan avatara olması veya bu konuma ulaşması mümkün değildir. Diğer taraftan "Budalık mertebesi" ise, bir kimsenin çok sıkı bir çilecilik hayatı yaşaması ve dinî pratiklere sarılması sonucu elde edebileceği bir konumdur. Ancak işin ilginç yanı şudur ki, Gautama Buda'nın kefaret yoluyla "Budalık mertebesi"ne ulaştığı şeklindeki inanç, onun bir avatara olarak algılanmasına mani olmamıştır. Bkz. Arun Kumar Biswas, *Buddha and Bodhisattva –A Hindu View-*, Cosmo Publications, New Delhi 1987, ss. 166-168; A. K. Warder, *Indian Buddhism*, Motilal Banarsidass Publications, 2000, ss. 132–133; T.W. Rhys Davids, *Buddhism*, London 1894, ss. 185-186.

[528] Rama'nın bu tür yaşamı için bkz. Ramayana, 2.54.16; 2.109.26

[529] Bkz. Sukamar Sen, *Ram Kathar Prakitihas*, Calcutta 1977, s. 9.

Buda'nın halk nezdinde zamanla popülaritesini artırması ve Budist öğretilerin geniş kitlelerce benimsenmesi, Hinduların Buda'ya karşı benimsedikleri düşmanca tutumu yeniden gözden geçirmelerine yol açmıştır. Toplumun sosyo-kültürel yapısında ve dinî algısında meydana gelen bu tür gelişmeler karşısında Hindu din adamları, Buda ve öğretilerini Hinduizm çatısı altında birleştirme gayreti içine girmişlerdir. Brahminler bunu gerçekleştirebilmek için avatara doktrinini kullanarak Buda'yı, tanrı Vişnu ile özdeşleştirmişlerdir. Onlar, Buda'yı avataralar arasına dâhil ederek Budist öğretiyi, hem Hinduizm karşısında zayıflatmayı hem de kendi dinî gelenekleri içinde eritmeyi amaçlamışlardır.

Hindu kutsal metinlerinde Buda'nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğunu açıklayan çeştili anlatımlar yer alır. Ancak bu tür anlatımlarda Buda'nın ortaya çıkışı ve öğretileri; Budist geleneğe göre değil, avatara doktrinine ve Hindu düşüncesine uygun olacak şekilde düzenlenmiştir. Bu anlatımlara göre tanrı Vişnu, Buda formuna bürünerek yeryüzüne gelmiştir. Vişnu, Buda avatarası şeklinde bir takım öğretiler ortaya koymuştur. İnsanlara Vedalar'ın önemsiz ve kurban ritüellerinin gereksiz olduğunu öğretmiştir. Onun bu öğretileri, esas itibariyle Hinduizm'e aykırıdır. Fakat avatara doktrinine göre Buda'nın bu heretik öğretileri, önemli bir amaca hizmet etmiştir. Zira Vişnu, Buda avatarası şekline girerek bu tür doktrinleri, "tanrı düşmanı" kimseleri yanıltmak için aktarmıştır. Zaten yanlış yolda yürüyen kimseler, Buda avatarasına uyarak doğru yoldan tamamen sapmışlardır. Bu sayede Vişnu, toplumda gerek dinî gerekse sosyal düzeni bozan kimseleri ortaya çıkartmış ve onları felakete sürükleyerek cezalandırmıştır. Dolayısıyla avatara doktrinine göre Vişnu, Buda avatarası şeklini alarak "heretik önder" rolünde görünmüştür.[530] Ancak bu

[530] Vişnu Purana, 3.17; Garuda Purana, 1.86.10.

durum avatara inancının kutsallığına zarar vermez. Çünkü tanrı Vişnu, Hindu geleneğinde kozmik düzeni sağlamak için kutsal bir görev üstlenmiştir. Buda avatarasının bu fonksiyonu, bütün avataraların temel görevi olan düzenin (dharma) devam ettirilmesi fikrine uygun düşmektedir.[531]

Hinduizm'in kutsal metinlerinde Buda'nın, Vişnu'nun bir avatarası olduğu açıkça belirtilir. Örneğin; "V*işnu, fazilet sahibi kimseleri korumak ve haksızlığa son vermek için Buda olarak tekrar doğdu."*[532] ve *"Balık, Kaplumbağa, Yaban Domuzu, Aslan-İnsan, Cüce, Baltalı Rama, Rama, Krişna ve sonra da Buda birer avatara olarak göründüler. Bunlar gibi Kalki de avatara olarak gelecektir."*[533] gibi ifadelerde bu durum açıkça görülür. Puranalar'da Vişnu'nun nasıl ve neden Buda formuna girdiği de detaylı bir şekilde anlatılır. Örneğin Bhagavad Purana'daki bir hikâyeye göre Vişnu, Buda formunda Kaşi denilen bir bölgede ortaya çıkmıştır.[534] Bu bölgede yaşayan insanlar, tanrılara gereği gibi saygı göstermemekte ve dinî ritüelleri ihmal etmekteydiler. Buda avatarası, "tanrı düşmanı" kimseleri doğru yoldan uzaklaştıracak yanıltıcı doktrinler öğretmiştir. Bu bağlamda o, evrenin bir yaratıcısı olmadığını öğretmiştir. Brahma, Vişnu ve Şiva gibi tanrıların da insanlar gibi ölümlü varlıklar olduğunu açıklamıştır. Kurban ritüellerinin gereksiz olduğunu anlatmıştır. Buda'nın telkin ettiği doktrinler, Kaşi bölgesi ve dışında hızlı bir biçimde yayılmıştır.[535]

Buda'nın öğretilerinin yayılmasıyla birlikte pek çok dinî inanış terk edilmiş ve ritüeller önemsiz görülmüş ve bu durum Kaşi kralı *Divodasa*'yı çok üzmüştür.

---

[531] Geniş bilgi için bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 292-293.
[532] Matsya Purana, 47.
[533] Garuda Purana, 1.86.10-11.
[534] Bkz. Bhagavad Purana, 2.7.37.
[535] Nanditha Krisna, *The Book of Vishnu,* s.104; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 292-293.

Bunun üzerine Vişnu, din adamı şeklinde kral *Divodasa*'ya görünmüş ve ona halkının yanlış yola sapmasının nedenlerini açıklamıştır. Tanrılara gereği gibi tapınılmadığından ve saygı gösterilmediğinden dolayı başlarına bu tür felaketlerin geldiğini belirtmiştir. Bunun üzerine kral, tanrılara gereken hürmeti tekrar göstermiştir. Kralın bu tavrından sonra Buda avatarası vaaz ettiği heretik öğretilerine son vermiş ve gözden kaybolmuştur.[536] Görüldüğü üzere Vişnu'nun Buda şeklinde ortaya çıkmasının nedeni, toplumdaki bazı kimselerin Hindu tanrılarına gereken hürmeti göstermemeleri ve dinî düzeni ihmal etmeleridir. Dolayısıyla Vişnu, Buda avatarası şeklinde görünmüş ve sapık yolda yürümekte olanları yanıltıcı öğretileri ile daha da azdırmıştır.

Buda avatarası ile ilgili bir diğer anlatım da Vişnu Purana'da yer alır. Vişnu'nun Buda şeklinde görünmesinin nedeni, kötü kimseleri ve şeytanî varlıkları doğru yoldan saptırmaktır. Buradaki hikâyeye göre şeytanî varlıklar ve takipçileri, metafizik varlıkların ve iyi kimselerin kurbanlarını çalmışlar ve onlara çeşitli baskılar uygulamışlardır. Metafizik varlıklar bunun üzerine Vişnu'ya müracaat etmişler ve kendisinden buna bir çare bulmasını talep etmişlerdir. Bunun üzerine Vişnu, *"Benim yanıltıcı formum bütün tanrı düşmanlarının ve şeytanî varlıkların akıllarını başlarından alacaktır. Onları Vedalar'ın dışına çıkararak doğru yoldan saptıracaktır. Bu şekilde onlar yok edilebileceklerdir."*[537] şeklinde bir karşılık vermiştir. Daha sonra Vişnu, Buda şeklinde ortaya çıkmış ve "tanrı düşmanı" kimselere bazı açıklamalar yaparak onları yanlış yola sürüklemiştir. Bu bağlamda o, hayvan kurban etme gibi ritüellerin ve Vedalar'daki öğretilerin gereksiz olduğunu anlatmıştır. Neticede Buda'nın aktardığı doktrinleri benimseyen "tanrı düşmanı"

[536] Bkz. Bhagavad Purana, 6.8.19. Geniş bilgi için bkz. Namditha Krishna, *The Book of Vishnu*, ss. 104-106.
[537] Bkz. Vişnu Purana, 3.17; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* s. 292.

kimseler, Veda öğretilerini ve bu metinlerde açıklanan *dharma*yı terk ederek kendi felaketlerini hazırlamışlardır.[538] Bu anlatımda da görüldüğü üzere Buda'nın telkin ettiği öğretiler, esasında bir yanıltmacadır. Vişnu, Buda avatarası şeklinde heretik önder rolüne girmiş ve sapkın öğretileri ile Hindu dinine karşı çıkan kimseleri doğru yoldan uzaklaştırmıştır.

Hindu geleneğinde, kutsal metinler dışında Buda'nın avatara kabul edildiğini gösteren başka deliller de bulunur. Örneğin miladi sekizinci yüzyıla ait olan bir Tamil kitabesinde, Buda avatarasından bahsedilir.[539] Benzer şekilde miladi onuncu yüzyıla ait Jayadeva'nın "Gita Govinda" adlı çalışmasında[540] ve miladi on birinci yüzyıla ait Kşemendra'nın "Dasavataraçarita"sında (on avataranın izahı) Buda avatarasının hikâyesi bulunur.[541] Hindu geleneğinde bazı kutsal mekânlarda da Buda avatarasının izleri görülür. Örneğin Uttar Pradeş eyaleti sınırları içinde kalan Deogarh köyündeki "*Dasavatara Tapınağı*"nda Buda avatarası resmedilmiştir.[542]

Sonuç olarak Buda'nın ve Budizm'in halk nezdinde itibar görmesiyle birlikte, Hindular barışçıl bir yöntemle Budizm'i kendi içlerinde eritebilmek için Buda'yı, Vişnu ile özdeşleştirerek avatara konumuna yükselttikleri söylenebilir. Buda'nın avatara oluşu, dinî metinler aracılığıyla teyid edilirken, bu metinlerde yer alan

---

[538] Geniş bilgi için bkz. Vişnu Purana, 3.17; 3.18; Wendy Doniger, *The Hindus An Alternative History*, Penguin Books, New Delhi 2009, ss. 482-483. Buda avatarası ile ilgili Matsya Purana'da da bazı bilgiler yer alır. Burada onun geliş amacının *dharama*yı tesis etmek ve *asura*ları (şeytanî varlıkları) yok etmek olduğu belirtilir. Bkz. Matsya Purana, 47.24; Bhagavad Purana'da yer alan bilgilere göre ise Vişnu, Buda formunda büyüleyici ve harikülade bir beden almış ve bu şekilde yeni bir kredo ortaya atmıştır. Böylece o, kötü kimseleri ve din/tanrı düşmanlarını yanıltmıştır. Bkz. Bhagavad Purana, 1.3.24; 2.7.37.

[539] Rao Sastri and Bahadur H. Krishna, "Two Statues of Pallava Kings and Five Pallava INscriptions in a Rock Temple at Mahabalipuram", *Memoirs of the Archaeological Survey of India, 26*, Calcutta 1926, s. 5; D. O'Flaherty, Origin of Evil, s. 188.

[540] Bkz. Gita Govinda, 1.1.9.

[541] Bkz. Kşemendra, *Dasavataraçarita*, 9.1.74.

[542] Bu tapınağın miladi altıncı/yedinci yüzyıla ait olduğu tahmin edilir. Bkz. R.C. Hazra, *Studies in the Puranic Records of Hindu Rites and Customs*, Dacca 1940, s. 88. "Vişnu Tapınağı" olarak da bilinen bu tapınak, Hindistan'da günümüze kadar varlığını sürdürebilen taştan yapılmış en eski tapınaklardan biridir. Bkz. Vidya Dehejia, *Indian Art,* NY: Phaidon Press, New York 1997, s. 143.

Buda'nın hayat hikâyesi ile ilgili bilgiler, avatara doktrinine uygun biçimde düzenlenmiştir.[543] Buna göre tanrı Vişnu, Buda formunda görünerek heretik bir önder rolüne girmiş ve sapık öğretiler ile doğru yoldan azaklaşmış kimseleri daha fazla azdırmıştır. Bu şekilde toplum içinde gerek dini gerekse sosyal düzeni bozan kimseleri cezalandırmıştır. Bu tür kimseleri toplumdan tecrit ederek evrensel düzeni yeniden tesis etmiştir.

10. Kalki

Hindu toplumunda öne çıkan bir diğer Vişnu avatarası, bedenleşme listelerinde son sırada yer alan Kalki[544]'dir. Kalki'nin Hindular nezdinde önemli görülmesinin temel nedeni, "beklenen kurtarıcı" olmasıdır. Zira inanca göre yeryüzünde kötülüğün arttığı, adaletsizliğin her tarafı sardığı ve dinî yozlaşmanın en üst düzeye ulaştığı dönemde tanrı Vişnu, Kalki olarak bedenleşecek ve insanlığı bu felaketten kurtaracaktır. Onun amacı dünyayı maddî-manevî her türlü kötülükten arındırmak olacaktır.

Hindu kozmolojisine göre şu anda içinde bulunulan zaman dilimi *Kali Yuga*[545] (Kali Devri/Dönemi)'dır. Bu devrin temel özelliği, bozulma ve yok oluşun her geçen gün artmasıdır. Hindu inancında bu devrin sonunda Vişnu'nun Kalki

---

[543] Wendy Doniger, *The Hindus an Alternative History,* s. 484.

[544] Kalki kelimesinin ne anlama geldiği uzun tartışma konusu olmuştur. Zira bu kelime yalın halde "günah, pislik" gibi anlamları ifade eder. Ancak bu kelimeye terimsel bağlamda "günahı yok eden, pislikleri temizleyen, kötülüğe son veren" gibi anlamlar yüklenmiştir. Özellikle Vişnuizm düşüncesinde "kalki" tabiri, "günahından dolayı pişmanlık duyan, hatalarını gideren" kimseyi tarif etmek için kullanılmıştır. Söz konusu kelimeye bu tür anlamlar yüklenmesi, Kalki avatarasının niteliği/mahiyeti ile örtüşmüş olsa bile kelimenin köken itibariyle ne anlama geldiği konusundaki tartışmaları tam manasıyla gidememiştir. Bkz. Shantilal Nagar, *Vişnu's Incarnations*, s. 144.

[545] Hindu inancına göre Vişnu'nun, Krişna formunda icraatlarını gerçekleştirdikten sonra asıl yaşam alanına dönmesiyle *Kali Yuga* (Kali Devri) başlamıştır. Hindu kozmolojisine göre evrenin başlangıcı ve yok oluşu birbirini takip eden dört *yuga*dan (devir) oluşur. Uzunlukları ve karakteristik özellikleri birbirinden farklı olan bu dönemlerin isimleri sırasıyla *Satya Yuga, Treta Yuga, Dvapara Yuga* ve *Kali Yuga'*dır. Geniş bilgi için bkz. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, ss. 482-485; Ebû Reyhân el-Birunî, *Alberuni's India,* ss. 372-375.

avatarası şeklinde gelmesi beklenmektedir. Kalki; kötülüğe son vermek, doğruluğu ve adaleti egemen kılmak için gelecektir. Onun gelmesiyle evrensel bir huzur, fazilet ve zenginlik yaşanacaktır.[546] Metinlerde Kalki'nin ortaya çıkacağı devrin özellikleri ve gerçekleştireceği icraatlar konusunda dikkat çekici anlatımlar yer alır. Bu tür anlatımlar, Kalki avatarasının toplum nezdindeki önemini yansıtması açısından önemlidir.

Avatara doktrinine göre *Kali Yuga*nın sonlarına doğru yeryüzünde vuku bulacak bir takım hadiseler, Kalki avatarasının gelişini hazırlayacaktır. Hinduizm'in kutsal metinleri arasında özellikle Puranalar'da, Kalki avatarasının geleceği dönemle ilgili aydınlatıcı bilgiler bulunur.[547] Bu anlatımlarda dünyanın genelinde görülecek bir takım hadiselerden söz edilmekle birlikte özellikle Hindistan bölgesinde cereyan edecek spesifik olaylardan bahsedilir.

Vişnu'nun Kalki şeklinde ortaya çıkmasına yakın dönemde yeryüzünde refah, bolluk ve dinî değerler gün geçtikçe azalacaktır. İnsanlar maddî imkânlarına ve giydikleri elbiselerin kalitesine göre değer ve saygı göreceklerdir. Maddî durumu iyi olanlar, makam sahibi olacaklardır. Liyakat, bilgi, kabiliyet gibi hususlar göz ardı edilecek ve sadece ekonomik anlamda güçlü olanlar önemli konumlara getirileceklerdir. Karı-koca arasındaki sevgi ve sadakat bağı zayıflayacaktır. Evlilikler karşılıklı rızaya dayanmaktan daha çok maddî beklentiler üzerine kurulacaktır. Kadına verilen değer her geçen gün azalacaktır. Hukukî davalarda ve mahkemelerde yalancı şahitlik artacaktır. İnsanlar doğruyu söylemekten ve haklının yanında olmaktan korkar hale geleceklerdir. Toplumsal hayatta sahtecilik, hile ve dolandırıcılık had safhaya ulaşacaktır. Bağışlar ve takdimeler, Tanrı rızasını

[546] W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, s. 205.
[547] Vişnu Purana, 4.24.98; Padma Purana, 1.40.46; Bhagavad Purana, 12.2.19-20. Geniş bilgi için bkz. K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 293-294.

kazanmak için değil çıkar amaçlı yapılacaktır. Dinî ritüeller esasına uygun olarak değil bilinçsizce ve gelişigüzel yapılacaktır. Bu tür ahlakî ve dinî bozulmalar dünyanın her tarafını saracak ve bir kurtarıcının gelmesi beklenecektir.[548]

*Kali Yuga*nın sonunda cehalet, dünyaya egemen olacaktır. İnsanlar Tanrı'dan ve onun öğretilerinden habersiz kalacaklardır. Dünyevî işlere o kadar çok bağlanacaklar ki bu dünyadaki asıl maksatlarını unutacaklardır. Bunun yanı sıra dinî ve felsefî problemleri tartışacak kadar dahi bilgi düzeyine sahip olamayacaklardır. İnsanlar Tanrı, evren ve kendileri hakkındaki bilgisizliklerinden dolayı dinî prensipleri uygulamayacaklardır. Özellikle adak sunma teknikleri unutulacak, bu ritüeli hakkıyla icra edecek kimseler kalmayacaktır. *Kalki Yuga*nın sonunda insanlar hayatın gerçek amacını, dünyada nasıl yaşanması gerektiğini ve nihai mutluluğun hangi tür eylem ve davranışlara bağlı olduğunu bilmeyeceklerdir. Brahminler arasında dahi Tanrı'nın istekleri göz ardı edilmeye ve dinî inançlar ehemmiyetsiz görülmeye başlanacaktır. Neticede tanrı Vişnu, Kalki avatarası şeklinde evrendeki her türlü kötülüğü temizlemek ve kötüleri cezalandırmak için gelecektir.[549]

Metinlerde Kalki avatarası ortaya çıkmadan önce gerek Hindistan coğrafyasında gerekse Hint dini ve kültüründe meydana gelecek hususi değişimlerden de bahsedilir. Bu bağlamda Hindistan'da özellikle yönetici konumunda olanların adaletten sapacakları ve dinî yaşantıyı terk edecekleri vurgulanır.[550] Vişnu Purana'da ise bu dönemde vuku bulacak spesifik bir olaydan söz edilir. Buna göre İskitler, Grekler ve bunun gibi başka devletler Hindistan'ı istila edecekler ve hem maddî hem de manevî açıdan ülkeyi felakete sürükleyeceklerdir.

---

[548] K. Nanditha, *The Book of Vishnu*, s. 111.
[549] Harivamşa, 1.41; Bhagavad Purana, 2.7.38; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, s. 294.
[550] Mahabharatta, 3.193.91; Harivamşa, 1.41.

Bu devletlere bağlı idareciler aç gözlü olacaklardır. Onları doyurmak ve ihtiyaçlarını karşılamak mümkün olamayacaktır. Bunun sonucunda Hindistan halkı dağlar arasındaki vadilere sığınacaklardır. Buralarda sebze kökü, meyve, bal, yaprak ve çiçek yiyerek yaşamlarını sürdürmeye çalışacaklardır. Giysi olarak ise ancak ağaç kabuğundan ve yaprağından yapılmış eski elbiseleri bulabileceklerdir. Bu tür felaketler sadece toplumsal hayatta değil dinî hayatta da görülecektir. Zira *Kali Yuga*nın sonlarına doğru Hindu inancı ihmal edilecek, dinî hayat yaşanmaz hale gelecektir. *Dharma* tamamen bozulacaktır.[551] Bütün bu hadiseler, Kalki avatarasının gelişini hazırlayacaktır.

Metinlerde yer alan bir başka bilgiye göre ise Kalki avatarası ortaya çıkmadan önce *Magadha*[552] denilen bölgede Visvasphatika adında bir hükümdar gelecektir. Bu kral kendi soyundan gelen bir hükümdarlık kuracak ve yönetim işlerinden sorumlu olan Kşatriya sınıfını devre dışı bırakacaktır. Kşatriya dışındaki diğer kast mensuplarını, balıkçıları[553] ve barbarları güçlü konuma getirecektir. O, kast sisteminin en altında bulunan Sudralara dahi yönetimde yer vermeyecektir. Bunların yerine kast dışında kalan paryalar ve barbarlar; İndus, Darvika, Chandrabhaga ve Keşmir gibi bölgeleri yöneteceklerdir. Bu şekilde kast görevlerini alt üst ederek ve buna uymayarak *dharma*yı (düzeni) bozacaktır.

Visvasphatika'nın soyundan gelecek krallar da kötü huylu, kaba ruhlu ve aşırı zorba olacaklardır. Yönetimlerini yalancılık ve haksızlık üzerine bina edeceklerdir.

---

[551] Vişnu Purana, 4.24.98; Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1996, ss. 26-27.

[552] *Magadha*, eski dönem Hindistan'da meşhur bir şehirdir. Günümüzde Hindistan'ın kuzeydoğusunda Bihar eyaleti sınırları içinde kalan bu bölgeden, gerek Hindu kutsal metinlerinde gerekse Budist ve Cayinist metinlerde bahsedilir. Geniş bilgi için bkz. Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, s. 460.

[553] Bunların kimliği konusunda açıklayıcı bir ifade olmamakla birlikte bu tabir ile muhtemelen farklı bölgelerden gelerek Hindistan'a sonradan yerleşmiş olan kabileler kasdedilmektedir. Nitekim bu tür kabilelerin daha çok okyanus kenarlarına yerleştikleri ve balıkçılıkla geçimlerini sağladıkları tahmin edilmektedir.

Bununla da kalmayıp kadınları, çocukları ve inekleri öldüreceklerdir. Tebaası altında bulunan kimselerin mallarına el koyarak onları yoksul ve muhtaç hale getireceklerdir. Bu kralların şöhretleri ve güçleri bir anda parlayıp bir anda sönecektir. Doyumsuz istek ve arzu sahibi olacaklar fakat çok uzun yaşayamayacaklardır. Dinî yaşantıya özen göstermemelerine rağmen gösteriş için dindarmış gibi davranacaklardır. Farklı bölgelerden insanlar Hindistan'a gelerek bunların egemenliği altına girecekler ve önderliğini kabul edeceklerdir. Adaletsizlik ve düzensizlik (adharma) artarak dünya bütünüyle karanlık bir çukura sürüklenecektir. Vedalar'da yer alan dinî uygulamalar ve hukuk kuralları durma noktasına gelecektir.[554]

Hinduizm'in kutsal metinlerinde Kalki'nin ortaya çıkışı ve gerçekleştireceği icraatlar detaylı bir biçimde anlatılır. Bu konuyla ilgili Mahabharata'da şu şekilde bir ifade yer alır: *"Şambala köyünde Kalki Vişnuyaşaş adında bir brahmin doğacaktır. O, kral olduktan sonra bütün barbarları ve hırsızları yok edecektir."*[555] Mahabharata'daki bu ifadede Kalki'nin "Vişnuyaşaş" adıyla anıldığı görülmektedir.[556] Fakat buradaki anlatımda Kalki'nin, Vişnu'nun bir avatarası olduğu açıkça belirtilmez. Onun Vişnu'nun bir bedenleşmesi olduğu, destan sonrası derlenen Purana metinlerinde açıkça zikredilir.[557]

---

[554] Vişnu Purana, 4.24.98. Geniş bilgi içi bkz. W.J. Wilkins, *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, ss.205-208; Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, ss. 31-34.

[555] Mahabharata, 3.188.86-93; 3.189.1-13. Kalki'nin doğum yerinin "Şambala" adında bir köy olacağı Mahabharata, 3.193; Harivamşa, 1.41; Brahma Purana, 104'de de zikredilir. Bu konuda biraz daha detaya giden Harivamşa, Kalki ve takipçilerinin kalesinin Ganga (Ganj) ve Yamuna nehirleri arasında bir bölgede kurulacağını haber verir. Bkz. Harivamşa, 1.41.

[556] Bu anlatımın yanı sıra Mahabharata, 2.50; 3.193; Harivamşa, 1.41; Brahma Purana, 104'te de Kalki'nin bir başka adı olarak "Vişnuyaşaş" isminden bahsedilir. Diğer taraftan konuyla ilgili bilgilerin yer aldığı Mahabharata 12.348; Matsya Purana, 47.248-249; Bhagavad Purana, 1.3.25'de ise "Vişnuyaşaş" ismi, Kalki'nin babasının adı olarak verilir.

[557] Vişnu Purana, 4.24.98. Yine bkz. Padma Purana 1.40.46; Bhagavad Purana, 12.2.19-20.

Kalki avatarası ile ilgili bilgilerin geneli dikkate alındığında Vişnu, yukarıda zikredilen hadiseler vuku bulduğunda Kalki avatarası şeklinde yeryüzünde tekrar beden alacaktır. Seçkin ve tanınmış bir Brahmin aileden doğacak olan Kalki, üstün bir yeteneğe ve çeşitli insanüstü yetilere sahip olacaktır. Cesur ve güçlü bir kral olacak ve büyük zaferler kazanacaktır. O, adalatten ve doğruluktan asla ayrılmayacaktır. Kalki, dinî yozlaşmalara ve insanlar arasındaki kaosa son verecektir. Böylece o, evrendeki düzeni tekrar tesis edecek ve yeryüzünün tamamında mutluluğu hâkim kılacaktır. Kalki, Brahminlerin de yardımıyla bütün hırsızları ve yoldan sapmışları yok edecektir.[558] O, yeryüzünde dolaşarak haydutları ve kötü kimseleri öldürecektir. Uzun süredir hak ettiği şekliyle yapılamayan bir kurban töreni düzenleyecek ve bu ritüeli bütün kural ve kaidelerine uygun olarak icra edecektir. Kalki avatarasının gerçekleştireceği en önemli işlerden biri yeryüzünde "*Varnaşramadharma*"yı[559] yeniden tesis etmek olacaktır. Böylece o, kendisine tabi olanlara; *dharma*nın hâkim olduğu ve kast sisteminin aslına uygun olarak yeniden düzenlendiği bir ortam sunacaktır. Brahminlere hak ettikleri değerin verildiği ve onlara gereğince tabi olunduğu bir ortam temin edecektir.[560]

Kalki avatarası hakkında bilgi veren bölümlerde ayrıca onun yeryüzünde uzun bir süre dolaşacağı belirtilir. Fakat insanlar onun Vişnu'nun bir bedenleşmesi

---

[558] Brahminlerin yardımı fiziksel güç olmaktan ziyade manevî ve dinsel yönde olacaktır. Metinlerde Brahminlerin yanı sıra Kalki'ye yardımcı olacak bir "at"tan da söz edilir. Bu tür bilgiler Kalki'nin, tasvirlerde beyaz bir at üzerinde elinde bir ok ve yay tutar şekilde betimlenmesine yol açmıştır. Bkz. Mahabharata, 12.348; Agni Purana, 16.10; Nanditha Krisna, *The Book of Vishnu*, s. 111.

[559] *Varnaşramadharma*, Hinduizm'in en temel kavramlarından biridir. Bu kavram, kast sistemini ifade eden "varna", hayatın dört aşamasını belirten "aşrama", dini görevleri ve her türlü düzeni ifade eden "dharma" kelimelerinin birleşiminden oluşur. Bütün bunlar dikkate alındığında *varnaşramadharma* kavramı, bir kimsenin bağlı bulunduğu kastına ve içinde bulunduğu hayat aşamasına göre yapması gereken görevleri ifade eder. Bkz. Svami Pavitranand, *Dharma Kyo*, Prakşan Vibhag, Kalkuta 1984, s. 86.

[560] Mahabharata, 3.193-194. Bu avatara ile ilgili metinlerde yer alan anlatımların çoğunda Kalki'nin daha çok Brahminlerin yararına işler yapacağı vurgulanırken bazı yerlerde ise tüm insanlığın refahı için çalışacağı belirtilir. Bkz. Brahma Purana, 104.

olduğunu uzun süre fark edemeyeceklerdir. Kalki, otuz iki yaşına geldiğinde mücadelesine başlayacak ve yirmi sene boyunca yeryüzünde icraatlarını gerçekleştirecektir. Kötülük peşinde koşanları, düzeni bozanları ve dini ihmal edenleri cezalandıracaktır. Kalki avatarası bütün vazifelerini yerine getirdikten sonra Ganga ve Yamuna nehirleri arasında kalan bir bölgede kendisine tabi olanlarla birlikte toplanacaktır. Kalki, yeryüzünde temiz nesillerin vücuda gelebilmesi için sadece bunların yaşamasına izin verecektir. Daha sonra o, geldiği yer olan ebedi ikametgâhına geri dönecektir.[561]

Kalki avatarası ile ilgili bilgilerde genellikle onun zalimleri, işgalcileri, düzeni bozanları ve inançsızları yok etmek için geleceği ifade edilir.[562] Bu tür bir anlatım, Hindistan'ı işgal eden yabancı akımlara ve inançlara karşı bir tepkinin yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hindistan coğrafyasında meydana gelen bir takım hadiseler neticesinde Hindular, Kalki avatarası inancına daha çok sarılmışlardır. Onların bu tavrı, daha sonraki dönemlerde derlenen bazı dinî metinlere de yansımıştır. Örneğin miladi on beşinci/on altıncı yüzyıla ait olduğu kabul edilen[563] Kalki Purana'da; Kalki avatarasının heretik akımların, "sapkın"ların ve "barbar"ların doktrinlerini etkisiz hale getirmek için geleceği ifade edilir. Kalki'nin bu tür kimselere *karma* (eylem), *cnana* (bilgi) ve *bhakti* (aşk/bağlılık) yolunu öğreteceği de belirtilir.[564] Gerek bu metnin derlendiği zaman dilimi gerekse konuyla ilgili açıklama yapan diğer veriler dikkate alındığında bu ifadede "sapkın" olarak nitelendirilen kimselerin Budistler ve Caynistler, "barbar" olarak nitelendirilenlerin ise köken

[561] Vişnu Purana, 4.24; Kalki Purana, 12.2.18; Agni Purana, 16.10; Brahmanda Purana, 1.2.31.76-106; 2.3.73.104-126; Vayu Purana, 58.75-110.
[562] Örneğin bkz. Vişnu Purana, 4.24; Bhagavad Purana, 2.7.38; Kalki Purana, 12.2.18.
[563] Ludo Rocher, *The Purāṇas (A History of Indian Literature) (I-II),* ed. In Jan Gonda, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1986, c. 2. s. 183.
[564] Kalki Purana, 1.1.14-39; 2.6-7; 3.6-7.

itibariyle Hindu dinî geleneği dışında kalan Hıristiyanlar ve Müslümanlar olduğu anlaşılmaktadır.[565] Dolayısıyla özelde Kalki avatarasının genelde de bedenleşme inancının Hindular nezdinde taşıdığı anlam ve değerin daha iyi anlaşılabimesi için tarihi süreç içinde Hindu toplumunda meydana gelmiş olan hem sosyo-kültürel hem de dinî-felsefî gelişmelerin birlikte ele alınması ve doğru tahlil edilmesi gerekmektedir.

[565] Wendy Doniger, *The Hindus An Alternative History*, s.486; S. L. Katre, "Avataras of God", s. 9.

III. BÖLÜM

ORTAÇAĞ VE MODERN HİNDUİZM DÖNEMİNDE AVATARA İNANCININ GELİŞİM SÜRECİ

A. Ortaçağ Hinduizminde Avatara İnancı

Hinduizm'in tarihsel gelişimi Klasik, Ortaçağ ve Modern Hinduizm olmak üzere üç ana safhada incelenmektedir. Ortaçağ Hinduizmi dönemi, dokuzuncu yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar geçen süreyi kapsamaktadır. Bu dönemde Hinduizm açısından önemli gelişmeler yaşanmıştır. Hint felsefî sistemlerinden Vedanta'nın canlanması, Vişnuizm'in çeşitli alt kollara ayrılarak Hindistan'ın farklı bölgelerine yayılması, *bhakti* düşüncesinin yaygınlık kazanması bu gelişmelerden öne çıkanlarıdır. Avatara doktrini bütün bu gelişmelerle doğrudan alakalı bir konudur. Bu yüzden ortaçağ Hinduizmi döneminde avatara inancının gelişim sürecini tespit edebilmek için bu gelişmelere öncülük eden düşünürlerin avatara doktrini konusundaki görüşlerinin incelenmesi gerekmektedir.

1. Vedanta Felsefî Sisteminde Avatara İnancı

Ortaçağ Hinduizmi döneminde dikkat çeken önemli gelişmelerden biri Hint felsefî sistemlerinden "Vedanta"nın etkinliğini artırmasıdır. Şankara, Ramanuja, Madhva ve Nimbarka gibi Hindu düşünürlerinin Vedanta felsefesi üzerine yoğunlaşmaları ve bu konu ile ilgili önemli çalışmalar ortaya koymaları, Vedanta felsefî sisteminin gelişiminde önemli rol oynamıştır.

Vedanta, kelime olarak "Vedalar'ın sonu" anlamına gelir ve bu açıdan

Vedalar'ın son bölümü kabul edilen Upanişad metinlerini tanımlar.[566] Vedanta felsefî sisteminin köken itibariyle hangi tarihte ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Fakat onun kökeni, Veda metinlerindeki anlatımlara dayandırılır. Veda metinlerinde biri ayin türü uygulamaların diğeri de metafizik bilgiye ulaşmanın önemini vurgulayan iki tür ana anlatım yer almaktadır. Bu anlatım türlerinden ayinsel eylemlerin önemine vurgu yapan ifadeleri esas alan sistem *Purva Mimasa*[567], metafizik bilginin önemine vurgu yapan ifadeleri esas alan sistem ise *Vedanta*[568] olarak tanınmıştır.[569] Vedanta fikirleri, Badarayana tarafından "Vedanta Sutra" (Brahma Sutra) adlı çalışma ile sistemli bir hale getirilmiştir.[570] Bu çalışma yaklaşık olarak M.Ö. ikinci yüzyılda derlenmiştir. "Vedanta Sutra"nın derlenmesinden Şankara (ö. 820) dönemine kadar geçen sürede Vedanta felsefî sistemi hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır.[571] Vedanta felsefî sistemi, ortaçağ Hinduizmi döneminde Şankara ile en gelişmiş formunu yakalamıştır. Şankara, kendisinden önceki filozofların Vedanta felsefesi ile ilgili çalışmalarını göz önünde bulundurmuştur. Bunun sonucunda "Vedalar'ın sonu" anlamına gelen Vedanta tabiri, miladi sekizinci yüzyıl ile birlikte, "kendini gerçekleştirme ve bu yolla 'Mutlak

[566] Archana Rai, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup*, (Basılmamış Doktora Tezi), Kaşi Hindu Vişvaviddyalaya (KHV), Benares 2002, s. 13.
[567] Purva Mimamsa (İlk Yorum/Tahkik) okulu, Vedalar dönemi ayinleri ve onların kutsallığı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu okula göre bu tür ayinlerin korunması ve uygulaması, evrendeki düzenin devamı için gereklidir. "Mimamsa" olarak da adlandırılan Purva Mimamsa, Veda metinlerinde kurban törenleri ile ilgili beyitleri ve özellikle de Brahmana türü metinleri açıklamakla meşgul olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd, London 1994, s. 307 vd.
[568] Vedanta okulu, Vedalar'daki ikinci tür metafizik konulara yoğunlaştığından, "sonraki yorum /sonraki tahkik" okulu anlamında *Uttara Mimamsa* olarak da anılmıştır. Bu tür isimlendirmeler hakkında geniş bilgi çin bkz. Archana Rai, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup*, ss. 13-15; Richard King, *Indian Philosophy, An Introduction to Hindu and Buddhist Thought*, Edinburg University Press, Edinburg 1999, s. 53; S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy (I—II)*, Oxford University Press, New York 1997, c. 2, s. 375; M. Hiriyanna, *Essentials of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin, London 1985, s. 129.
[569] Geniş bilgi için bkz. Archana Rai, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup,* ss. 32-38.
[570] Vedanta Sutra; Brahma sutra, Vyasa sutra, Badarayana sutra, Uttara mimamsa, Vedanta Darşana, Sariraka gibi değişik isimlerle de bilinmektedir. S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, c. 2, s. 378.
[571] Hajime Nakamura, *A History of Early Vedanta Philosophy.* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2004, s. 3.

Hakikat'i (Brahman) idrak etme" düşüncesine odaklanan felsefî gelenekleri tanımlamak için kullanılmaya başlamıştır.[572]

Vedanta felsefî sistemi, birkaç alt gruba ayrılır. Bunlardan önemli olanları; Şankara'nın "mutlak teklik"i (advaita vedanta), Ramanuja'nın "nitelikli teklik"i (vişiştadvaita), Vallabha'nın "saf teklik"i, (şuddhadvaita), Madhva'nın "ikilik/düalizm"i (dvaita vedanta) ve Nimbarka'nın "ikilik-teklik"i (dvaitadvaita)'dir.[573] Özel olarak herhangi bir ekol belirtilmediği sürece *Vedanta* dendiğinde genellikle Şankara'nın öncülüğünde kurulan *advaita vedanta* okulu anlaşılmaktadır.

Vedanta felsefî sistemi içinde değerlendirilen ve yukarıda isimleri zikredilen diğer alt ekollerin kurucuları, aynı zamanda birer Vişnucu düşünürdür. Onlar bu dönemde Vedanta felsefî sisteminin gelişmesine katkı sağladıkları gibi Vişnuizm'in çeşitli alt kollara ayrılarak yayılmasına da öncülük etmişlerdir. Bu yüzden bu tür düşünürler ve onların felsefî sistemleri, Vişnuizm başlığı altında ele alınmıştır. Burada sadece, Vedanta felsefî sisteminin gelişimine önemli katkılar sağlayan Şankara'nın avatara doktrini hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.

Şankara, Vedanta felsefî sistemini en iyi temsil eden düşünürlerin başında gelir.[574] Onun küçük yaştan itibaren kutsal metinleri öğrenmeye başladığı, dinî konular üzerinde tartışacak kadar bilgi düzeyine ulaştığı ve yirmili yaşlarında Brahma Sutralar üzerine bir şerh (Bhaşya) yazdığı kabul edilir. Şankara, Brahma Sutralar, Upanişadlar ve Bhagavadgita üzerine yazdığı şerhlerde felsefî görüşlerini

[572] Hajime Nakamura, *A History of Early Vedanta Philosophy*, s. 4.
[573] Bütün bu alt grupların Vedanta başlığı altında toplanmasının nedeni; Upanişadlar'ın, Brahma Sutralar'ın ve Bhagavadgita'nın otoritesini kabul etmiş olmalarıdır.
[574] Şankaran'nın ne zaman yaşadığı konusunda bilim adamları arasında ortak bir görüş bulunmamaktadır. Örneğin, Bhandarkar'a göre, yedinci yüzyılın sonunda, Macdonell ve Max Müller'e göre sekizinci yüzyılın sonu ile dokuzuncu yüzyılın başında; Keith'e göre ise dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamıştır. Bkz. David N. Lorenzen, " Sankara", *The Encyclopedia of Religion (ER) (I-XVI),* ed. Mircea Eliade, New York: Macmillan Publishing Company 1986, c. 13, s. 64.

ortaya koymuştur. O, *advaita vedanta* (mutlak teklik) öğretisini anlatmak için Hindistan'ın farklı yerlerine ziyaretlerde bulunmuş ve bu sürede çeşitli manastırlar kurmuştur.[575] *Advaita vedanta* öğretisine göre varlık, ikili değildir (advaita) ve nihai gerçek sadece Brahman'dır. Bu anlamda Brahman (nihai/tek gerçek) ile atman (öz varlık) arasında bir fark yoktur. Şankara'ya göre tek mutlak gerçek Brahman olduğundan dünya gerçek değildir. Dünya, Brahman'ın yanılsamasından (maya) ibarettir. Brahman ve atman özdeşliğini idrak edemeyen bilgisiz kimseler, dünyayı gerçek zannederler ve onu Brahman'ın bir görüntüsü kabul ederler. Oysaki "Tek ve Mutlak Gerçek", değişmeyen ve yok olmayan Brahman'dır.[576]

Avatara doktrinine gelindiğinde ise Şankara'nın bu konuda detaylı bilgilere yer vermediği ve zaman zaman farklı açıklamalarda bulunduğu görülür. Şankara, Bhagavadgita tefsirinin başında avatara doktrinine ilişkin görüşlerini şöyle açıklar: "Dindar kimselerde hırs duygusu artmaya, insanlar arasında dinsizlik çoğalmaya başladığında Narayana olarak da bilinen hakiki yaratıcı Vişnu, evrendeki düzeni sürdürme arzusuna istinaden 'kendinden bir parçayı/kısmı' *Krişna* olarak göndermiştir."[577] Şankara'nın bu ifadesinde Vişnu'nun kendinden bir parçayı göndermesi; Krişna'nın, Vişnu'nun kismî bir avatarası olduğu anlamına gelmektedir. Şankara'nın düşüncelerini benimseyen kimseler, onun avatara konusundaki bu

---

[575] Swami Tapasyananda, *Sankara Dig Vijaya*, 2002, ss. 28–29; S. Kumar Chattopadhyaya, *The Philosophy of Sankara's Advaita Vedanta*, Sarup & Sons, 2000, ss. 5-6; Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, c. 2, ss. 447-450; Lorenzen, "Sankara", *ER*, c. 8, s. 64.

[576] Saroj Kulshrestha, *The Conception of Salvation in Vedanta*, Ashish Pulishing House, New Delhi, 1986, ss. 24-25; *Encyclopedia of Indian Philosophies (I-XXVII) (EIP)*, Advaita Vedanta up to Samkara and His Pupils, ed. Karl H. Potter, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1981, c. 3, s. 119.

[577] Şankara'nın bu yorumunu kritik eden K.S. Murty, Şankara'nın felsefî görüşüne göre Tanrı herhangi bir parçaya sahip olamayacağından, burada "kısmen" kelimesinin kullanılmış olmasının şu anlama gelebileceğini ifade eder: Tanrı, Krişna olarak bir avatara biçimini almış olsa da o evrenin yaratıcısı ve devam ettiricisi olma özelliğini yitirmemiştir. Aynı şekilde o, hem her yerde bulunan hem de her şeyi bilen varlık olma özelliğini devam ettirmiştir. Bu yüzden Tanrı, Krişna olmuş olsa da, Krişna formu, onun gücünü ve özelliğini kaybettirmemiştir. Bkz. K.S. Murty, *Revelation and Reason in Advaita Vedanta*, 1959, s. 270 vd.

yorumunu izah ederken zorlanmışlardır.[578] Çünkü Krişna, Hindular arasında genellikle Vişnu'nun tam ve mükemmel bir avatarası olarak kabul edilmiştir.

Şankara'nın Bhagavadgita şerhinde, avatara düşüncesiyle doğrudan ilişkili olan dizeler üzerinde çok fazla durmadığı görülür. O, bu tür dizeleri[579] yorumlarken şöyle bir açıklama getirir: "İnsanlar yanılgıya düşerek Tanrı'nın kendi özünü ortaya çıkardığını zannederler. Oysaki Tanrı'nın *maya* gücü sayesinde ortaya çıkması veya doğması gerçek değil, bir yanılsamadır."[580] Şankara'nın bu yorumu dikkate alındığında, onun bedenleşmenin gerçekliğini kabul etmediği anlaşılmaktadır. Ona göre Tanrı Brahman, tabiatı itibariyle sonsuz bilgiye, özgürlüğe ve *maya* gücüne sahiptir. Şankara, Tanrı'nın *maya* gücü vasıtasıyla göründüğünü ve bu yüzden insanların onu gerçekmiş gibi algıladıklarını belirtir. Bu düşüncesini ifade ederken Tanrı'nın *maya* gücünü, Vişnu olarak yorumlar. Bu şekilde Vişnu'yu, Brahman'a bağlayarak onun bir yönü olarak sunar.[581]

Şankara, Brahma Sutra üzerine yazdığı şerhte ise avatara konusundaki düşüncelerini *adviata vedanta* öğretisi çerçevesinde ele almıştır. Ona göre, bireysel ruhların ve Mutlak Tanrı'nın ayrı varlıklar olarak görülmesi doğru değildir. Bireysel ruhların gerçek ve ayrı varlıklar olarak algılanması, bilgisizliğin sonucudur. Çünkü tek gerçek varlık Tanrı'dır ve ondan başka ayrı bir varlık yoktur. Tanrı ayrı bedene

---

[578] Örneğin Şankara'nın bu fikrine şerh düşen Anandagiri, buradaki "kismî" ifadesinin, Tanrı'nın kendi hususi isteği ile yaratılmış, "yanıltıcı form" anlamına geldiğini öne sürmüştür. A.M. Şastri, *The Bhagavadgita with the commentary of Şri Şankaracharya,* 5. Baskı, 1961, s. 3.

[579] Bhagavadgita, 4. 6-8.

[580] A.M. Şastri, *The Bhagavadgita with the commentary of Şri Şankaracharya*, s. 121. Şankara, Bhagavadgita, 7. 24-25 ile ilgili olarak da kısa bir açıklama yapar. Bu dizede yer alan "…*Kendimi Yogamaya gücümle gizlediğim için herkese görünmem…*" ifadesini, "Tanrı'nın sadece hakiki manada adanmış birkaç kişiye kendisini gösterdiği" şeklinde yorumlamıştır. Bkz. A.M. Şastri, *The Bhagavadgita with the commentary of Şri Şankaracharya*, s. 218.

[581] G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, Oneworld Publications, 1970, s. 51.

de ihtiyaç duymamaktadır.[582] Şankara'nın bu şekildeki "mutlak teklik" düşüncesi, avataraların imkânını olanaksız kılmaktadır.

Şankara, daha sonraki süreçte dinî beklentileri karşılayabilmek için yukarıdaki düşüncesinden kısmen ödün vermiş ve "Yüce Tanrı"nın lütfettiği zaman bedensel bir formda görülebileceğini kabul etmiştir. O, bu durumda dahi Tanrı'nın bedensel formunu, *maya* düşüncesine dayandırmış ve Tanrı'nın kendisine ibadet edenleri sevindirmek için bedensel bir formda göründüğünü ifade etmiştir.[583]

Neticede Şankara, dinî metinlerde avatara doktrini ile ilgili yer alan ifadeleri ve bunların ihtiva ettiği anlamları bütünüyle kabul etmemektedir. O, gerek bu tür metinleri gerekse kaleme aldığı eserleri, Tanrı'nın tekliği fikrine dayanan "mutlak teklik" (advaita vedanta) öğretisini desteklemek için kullanmıştır. Avatara doktrinini de bu çerçevede izah ederek kendi felsefî düşüncesini sağlamlaştırmaya çalışmıştır.[584] Kanaatimize göre, Şankara "mutlak teklik" öğretisini savunduğundan onun avatara teorisini klasik anlamındaki karşılığıyla kabul etmesi mantıksal olarak zor görünmektedir. Çünkü Şankara'nın düşüncesine göre bütün bireyler Brahman ile özdeştir. Tanrı'dan başka gerçek varlık yoktur. Bu açıdan varlıklar birer yanılsamadır. Hâlbuki klasik anlamda kabul edilen avataralar, müstakil olarak yaşamış ve tarihsel gerçekliği olan varlıklardır.

"Mutlak teklik" öğretisini savunan kimselerin öne sürdüğü, "*bir avatara Brahman ile özdeş olduğunun farkında iken diğer bireysel ruhlar bunun farkında*

---

[582] *The Vedanta-Sutras with the Commentary of Şankaracarya*, trans. G. Thibaut, Sacred Books of the East (SBE), 1904, 1.1.2; 1.1.5; Sri Bhagwant Sing, *Concept of Reason in the Philosophy of Sankara* (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu University, Benares 1982, ss. 34-36.

[583] Paul David Devanandan, *The Concept of Maya*, Lutterworth Press, London 1950, s. 108; K.S. Murty, *Revelation and Reason in Advaita Vedanta*, s. 278.

[584] Bkz. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 53.

değildir."[585] argümanı da eleştirilmeye açık bir ifadedir. Çünkü Hindu tarihinde pek çok dinî liderin veya bilge kimsenin, Brahman ile özdeşliğini idrak ettiğine inanılır. Onların iddiasına göre bu tür kimselerin birer avatara olması gerekmektedir. Ancak bu kimselerden pek çoğunun avataralık iddiasında bulunmadığı bilinmektedir. Yine bu tür bilge kimselerin yaşadıkları dönemlere bakıldığında, bunların *dharma*yı düzenlemek için özel bir zaman diliminde ortaya çıkmadıkları anlaşılmaktadır. O yüzden bunların avatara olarak nitelendirilmesi doğru değildir. Bu açıdan mutlak teklik öğretisini savunan kimselerin yukarıdaki söylemi, Hindu tarihi göz önünde bulundurulduğunda makul gözükmemektedir. Neticede evrendeki her şeyi tek bir varlığa indirgeyerek sadece Brahman'ı mutlak gerçek kabul eden felsefî sistemde mantıksal olarak avatara doktrinini izah etmek çok kolay değildir.

2. Avatara İnancının Vişnuizm'in Alt Kollarındaki Yansımaları

Ortaçağ Hinduizmi döneminde görülen bir diğer önemli gelişme ise Vişnuizm'in çeşitli alt kollara ayrılarak Hindistan'ın farklı bölgelerine yayılmış olmasıdır. Bu dönemde Vişnuizm, temelde dört alt mezhebe/geleneğe (sampradaya) ayrılmıştır. Bunlardan ilki, Ramanuja tarafından kurulan "Şri Sampradaya"dır.[586] İkincisi Madhva tarafından kurulan "Brahma Sampradaya", üçüncüsü ise Nimbaraka tarafından oluşturulan "Nimbarka/Kumara Sampradaya"dır. Vişnuizm'in alt kolu olarak gelişen dördüncü gelenek ise Vallabha ve Vişnusvami tarafından kurulan

[585] Advaita Vedantacıların 'mutlak teklik' iddiası doğru kabul edildiği takdirde, bütün insanların metafizik varlıklar olduklarını da kabul etmek gerekir. İşte bu noktadan hareketle avatara ile diğer insanlar arasında tanrısallık açısından böyle bir fark olduğu ileri sürülür. Geniş bilgi için bkz. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 42.

[586] "Şri", Vişnu'nun eşi olan Lakşimi için kullanılan bir isim olup "zenginlik, başarı" gibi anlamlara gelir. Bu ekolun taraftarları Vişnu ve Lakşimi ve onların avataralarına tapınmayı esas almışlardır. Bu yüzden onlar, "Lakşimi Sampradaya" veya "Şri Vaişnava" olarak da adlandırılmaktadırlar. Diğer taraftan Ramananda'nın etrafında gelişen "Ramanandi" grubu da (Ramanandiler) bu mezheple ilişkilendirilir. Çünkü Ramananda, Ramanuja'nın bir öğrencisidir. Geniş bilgi için bkz. Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths,* Penguin Books, New Delhi 2006, s. 205.

"Rudra Sampradaya"dır.[587]

Vişnuizm'in alt kollarının oluşumuna öncülük eden düşünürlerin üzerinde durduğu temel doktrinlerden biri avatara düşüncesi olmuştur. Bu düşünürlerden her biri avatara doktrini konusunda kendine özgü yorumlar getirmiştir. Bu yorumlar klasik anlamdaki avatara doktrinine bazı açılardan uygun olmakla birlikte çoğu zaman farklılıklar göstermiştir. Bu tür farklı fikirler ise söz konusu alt ekollerin takipçileri vasıtasıyla Hindistan'ın hemen her yerine yayılmıştır. Dolayısıyla avatara doktrininin ortaçağ Hinduizmi döneminde nasıl bir dönüşüm ve gelişim süreci izlediğini tespit edebilmek adına Vişnucu teologların avatara doktrini hakkındaki düşüncelerine değinmek gerekmektedir.

a. Ramanuja

Ramanuja (ö. 1137), Tamil Nadu eyaleti sınırları içinde bulunan Sriperumbudur köyünde brahmin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ramanuja, öğretisini aktarmak için Hindistan'ın farklı bölgelerine seyahatler yapmış ve pek çok kutsal şehri ziyaret etmiştir. O, seyahatleri boyunca çeşitli yerlerde Vişnu tapınakları inşa etmiş ve verdiği vaazlarla insanları Vişnuizm mezhebine davet etmiştir.[588]

Ramanuja, Şankara'nın "mutlak teklik" öğretisine karşı çıkarak kendi felsefî

[587] Bu ekol, Krişna adanmışlığını ve ibadeti üzerine yoğunlaştığından "Krişna Sampradaya" olarak da bilinmektedir. Bu mezhep iki alt kola ayrılır. Vişnusvami'nin öğretisini takip edenlerin oluşturduğu *Vişnusvamiler* ve Vallabha'yı takip edenlerin oluşturduğu *Vallabhalar* veya *Puştimarga*'dır. Bkz. William Deadwyler, *Vaisnavism: Contemporary Scholars Discuss the Gaudiya Tradition*, ed. Steven Rosen, t.y., ss. 128–129. Vişnuizmin alt mezhepleri hakkında geniş bilgi için bkz. Subodh Kapoor, *A Short Introduction to Vaisnavism*, ss. 51-82.

[588] Geniş bilgi için bkz. S.Krishnaswami Ayyangar, Rajagopala Chariar and M. Rangacharya, *Sri Ramanujacharya: A sketch of his life and times and His Philosophical System*, G.A.Natesan & Co., Madras 1911, s. 32; Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths*, s. 305.

sistemi olan ve "nitelikli teklik" anlamına gelen *Vişiştadavaita*'yı kurmuştur.[589] O, Şankara'nın görünen dünyanın bir yanılsama (maya) olduğu şeklindeki düşüncesini reddederek dünyanın gerçek olduğunu belirtmiştir. Ramanuja bu tür düşüncelerini, Brahma Sutra ve Bhagavadgita gibi metinler üzerine yazdığı yorumlarda açıklamıştır.[590]

Ramanuja'ya göre bireysel ruh, Tanrı (Brahman)[591] ile ne aynı ne de ondan tamamen farklıdır. Ruh, Tanrı ile "farklı-farksız" bir ilişki içindedir. Ruh, Tanrı'nın bir parçasıdır. Bunun ötesinde bir münasebetleri bulunmamaktadır.[592] Diğer taraftan Ramanuja, Tanrı'nın *'nitelikleri olmayan gayri şahsi bir varlık'* oluşu düşüncesini reddederek onun, tasvir edilebilme, bilgi, sevgi, güç gibi sıfatlara sahip olduğu fikrini savunur. Nitekim o, *Vişiştadavaita* (nitelikli teklik) doktrini sayesinde nitelikleri olan, ruhları ve nesneleri kapsayan ulaşılabilir bir Tanrı algısı oluşturur. Ona göre bireysel ruhlar, Tanrı'nın nitelikli parçalarıdır ve bu açıdan gerçektir. Diğer taraftan onlar, Tanrı'ya bağlı olup ondan başka bir şey değildir. Dolayısıyla bireysel ruhlar ve Tanrı, ayrılmaz bir biçimde birbiriyle ilişkilidir.[593] Ancak bireysel ruh, kurtuluşunu gerçekleştirmek için kendini Tanrı'ya adamalı ve bütünüyle ona teslim olmalıdır. Ramanuja, *"Dindar bir kimsenin derin tefekkür sonucu ulaştığı Brahman, bu kimseden mahiyet itibariyle bir derece farklı olmalıdır."*[594] argümanını öne sürerek Tanrı ile bireysel ruh arasındaki bu ilişkiyi açıklar.

Ramanuja'nın bu tür bir felsefî anlayışı savunmuş olması, onun avatara

---

[589] Meevel, W. G. "Ramanuja", *The Perennial Dictionary of World Religions*, s. 598; J. B. Jarman, "Ramanuja", ER, c. 12, ss. 211-213.
[590] Onun Brahma Sutra üzerine yazdığı şerh, "Şri Bhaşya" adıyla bilinir.
[591] Ramanuja'ya göre "Yüce Tanrı", Vişnu'dur. O, hem içkin hem de aşkın bir varlıktır. Bu anlamda Vişnu, Brahman ile özdeştirilir. M. Rangacharya, *Sri Ramanujacharya: A sketch of his life and times and His Philosophical System*, s. 41.
[592] Richard King, *Indian Philosophy, An Introduction to Hindu and Buddhist Thought*, s. 56.
[593] Thomas J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson Publishing Company, California, 1976, s. 122.
[594] *The Vedanta-sutras with the Commentary by Ramanuja,* SBE, 1.1.1; 1.1.16.

doktrini ile Şankara'ya nazaran daha fazla meşgul olmasına imkân tanımıştır. Bu bağlamda o, Tanrı'nın yarattığı varlıklara çeşitli formlarda görünmek istediğini ve bu yüzden kendi asıl tabiatını bütünüyle terk etmeksizin defalarca avatara şeklinde yeryüzüne indiğini ifade etmiştir.[595]

Ramanuja, avataraların ortaya çıkış amacı olan kötülüklerin yok edilmesi ve evrendeki düzenin tesis edilmesi fikrini kabul eder. Diğer taraftan o, en az bunlar kadar önemli olduğunu düşündüğü diğer bir amaç daha ilave eder. Buna göre Tanrı'nın yeryüzüne inmesinin sebebi, insanların kendisini vasıflandırabilmelerine imkân tanımaktır. Tanrı merhamet sahibi olduğundan dindar kimselerin kendisini kolayca idrak edebilmeleri için insan formuna bürünür.[596] Ramanuja'ya göre, Tanrı'nın avatara biçiminde görünmesinin bir diğer nedeni de yarattığı varlıkları büyülemek ve onların kalplerini cezbetmektir. Nitekim o, avatara şeklinde yeryüzünde bedenleştiğinde samimi tavrı, tatlı dili ve candan arkadaşlığı ile insanların sevgisini kazanmıştır.[597] Avataralar, yukarıda zikredilen amaçların yanı sıra erdemli kimseleri korumak için de gelirler. Zira bu tür kimseler tek sığınak kapısı olarak Tanrı'yı görürler ve ona güvenirler. Bu tür insanlar Tanrı'yı yanlarında hissetmeden varlıklarını sürdüremeyeceklerini düşünürler. Tanrı da onların bu düşüncelerini boşa çıkarmamak adına bedenleşerek onlarla birlikte olur.[598]

---

[595] Ramanuja, avataraların gerçekliğini kabul etmiş görünse de diğer taraftan en yüce Şahsın bedeninin maddî elementlerin birleşiminden oluşmadığını ileri sürer. Bkz. *The Vedanta-sutras with the Commentary by Ramanuja*, 1.3.2. Parrinder, Ramanuja'nın bu ifadelerinden yola çıkarak avataraların gerçekliği konusunda ilk başlarda onun net bir fikre sahip olmadığını ileri sürer. Bkz. G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, ss. 54-55.

[596] *The Vedanta-sutras with the Commentary by Ramanuja*, SBE, 1.1.21.

[597] *Sri Bhagavad Gita with Sri Ramanujacharya's Visishtadvaita Commentary*, trans. A. Govindacharya, 1898, s. 1.

[598] Ramanuja'ya göre Tanrı sadece hayvan veya insan formuna girerek ortaya çıkmaz. Aynı zamanda o, bir kimsenin düşüncesine girmek gibi değişik şekillerde de kendini gösterir. Bir kimse Tanrı'yı nasıl düşünüyorsa veya hayal ediyorsa Tanrı, ona göre farklı biçimler alır. Tanrı, tezahürler yoluyla o kimseye kendini gösterir. Bkz. *Sri Bhagavad Gita with Sri Ramanujacharya's Visishtadvaita Commentary*, s. 143.

Ramanuja'ya göre Bhagavadgita'nın dördüncü bölümünün ilk kısmında[599] Arjuna'nın Krişna'ya yönelttiği bazı soruların asıl amacı, avataraların anlamını açıklamaya yöneliktir. Nitekim Krişna, vermiş olduğu cevaplar ile avataraların gerçek olup olmadığı, karma yasasına bağlı bulunup bulunmadığı, hangi şartlar altında ve ne zaman ortaya çıktıkları, hakiki tabiatlarının ne olduğu gibi konularda açıklayıcı bilgiler sunmuştur. Ramanuja, metinde geçen *"Benim pek çok doğumum vardır."*[600] dizesinden hareketle avataraların yanılsama değil, gerçek ve tarihsel olduğunu kabul eder. O, Krişna'nın doğumunun ve almış olduğu beşerî bedenin gerçekliğini tasdik eder.

Ramanuja, avataraların gelişinin sabit bir zaman dilimine bağlı olmadığını belirtir. Ona göre metinde geçen "*sambhavāmi yuge yuge*" (devirden devire doğarım) ifadesi, Tanrı'nın istediği ve tercih ettiği zaman diliminde bedenleşmesi manasında olup herhangi bir çağ veya zaman aralığı ile sınırlandırılmadığı anlamına gelir. Özellikle kötülük arttığında ve düzen bozulduğunda Tanrı, özgür iradesiyle beden alır. Nitekim Ramanuja, metinde geçen *"Kendi gücümle varlık biçimi alırım"*[601] ifadesine dayanarak Tanrı'nın kendi özgür seçimi ile avatara formunu aldığını belirtir.[602]

Vişnucu bir düşünür olan Ramanuja, avataraların gerçekliğini kabul eder ve bedenleşmelerin kaynağı olarak tanrı Vişnu'yu görür. O, felsefî anlayışı çerçevesinde tanrı Vişnu'yu, Brahman ile özdeşleştirir. Ona göre Vişnu, her şeyi bilen ve iradesiyle her istediğini gerçekleştirmeye kadir olan "Yüce Tanrı"dır. Tanrı, yaratmış olduğu bütün varlıklardan farklı bir forma sahip olmasına rağmen üstün gücünü ve

[599] Bhagavadgita, 4. 4
[600] Bhagavadgita, 4.5-6.
[601] Bhagavadgita, 4.
[602] Bkz. *The Bhagavad Gita with Ramanuja's Bhashya and Vedanta Desika's Commentary*, ed. T. Viraraghavacharya, Ubhaya Vedanta Granthamala, Madras 1972, s. 146.

iradesini kullanarak zaman zaman çeşitli amaçları gerçekleştirmek için beden almaktadır.[603]

Sonuç olarak Ramanuja, avataraların tarihsel ve gerçek oluşlarını, kozmolojik düzenin tesis edilmesi, iyilerin korunup kötülerin yok edilmesi gibi klasik amaçları kabul etmiştir. Diğer taraftan o, Vedantacı ve Vişnucu bir düşünür olduğundan "Yüce Tanrı" olarak gördüğü Brahman'ı, Vişnu ile özdeşleştirmiştir. Bu şekilde uzlaştırıcı bir yol takip ederek dinî-felsefî sistemini temellendirmiştir. Bu açıdan Vişnu'yu gerek "Yüce Tanrı" gerekse avataraların kaynağı konumunda tutarak bedenleşme doktrini konusundaki klasik anlayışı sürdürmüştür. Diğer taraftan Ramanuja, avataraların asıl amacının Tanrı'nın insanlar tarafından daha kolay algılanabilmesine imkân sağlamak olduğu şeklindeki düşüncesi ile kendine özgü bir yorum getirmiştir.

b. Madhva

Madhva (ö. 1276), Hindistan'ın Karnataka eyaleti sınırları içinde bulunan Udapi kasabasında doğmuş ve öğretilerini aktarmak için Hindistan'ın farklı bölgelerine yolculuklar yapmıştır. Madhva, Vedalar, Upanişadlar, Bhagavadgita ve Brahma Sutra üzerine yazdığı şerhlerde dinî ve felsefî düşüncelerini açıklamıştır.[604]

Madhva, geliştirmiş olduğu felsefî düşüncelerle Vedanta felsefî sisteminin bir alt kolu olan ve "ikilik/dualizm" anlamına gelen *Dvaita* ekolunun öncüsü olmuştur. Madhva, Vişnucu bir düşünür olduğundan felsefî görüşlerini de buna bağlı olarak temellendirir. Nitekim o, *dvaita* (dualizm) öğretisinde Brahman ile Vişnu'yu

[603] G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 56.
[604] Madhva'nın doğum ölüm tarihleri konusunda farklı iddialar da bulunmaktadır. Onun hayat hikâyesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Saroj Kulshreshtha, *The Conception of Salvation in Vedanta*, s. 26; Karl H. Potter, "Madhva", *ER*, c.9, ss.70-71; C.M. Padmanabhachar, *The Life and Teachings of Sri Madhvacharya*, The Progressive Press, Madras 1909, ss. 9-25.

özdeşleştirir. Ona göre, bütün Vedalar'ın esasında işaret ettiği tanrı, Vişnu'dur. Destanlar'ın ve Puranalar'ın başında, ortasında ve sonunda konuşan tanrı Vişnu'dur. O, bütün varlıkları kuşatan ve her yere nüfuz edendir.[605]

Madhva, *dvaita* öğretisini açıklarken öncelikli olarak Şankara'nın "mutlak teklik" fikrine karşı çıkar. Madhva'ya göre Tanrı, ruh ve dünya olmak üzere birbirlerinden farklı üç ezeli gerçek varlık vardır. Ruh (civa) ve dünya (cagat), mutlak anlamda Tanrı'dan farklıdır. Bunlar doğmamış olsalar da esas itibariyle Tanrı'ya (Brahman/Vişnu) bağlıdırlar. Bu yüzden ruh ve dünya, bağımlı gerçeklerdir. Tek bağımsız gerçek ise Tanrı'dır. Ruhun ve dünyanın bağımlı olması, onların yanılsama veya gerçek dışı oldukları anlamına gelmez. Zira dünya, sadece bilgide var olan bir varlık değildir. O, aynı zamanda bizatihi duyularla da algılanan bir özelliğe sahiptir. Sonuç olarak Tanrı ve dünya arasındaki fark, mutlak ve kesindir. Benzer şekilde Tanrı ve ruh da sahip oldukları güç açısından birbirlerinden farklıdır. Nitekim Tanrı her yerde hazır ve nazırken ruh böyle bir özelliğe sahip değildir. Yine Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten Mutlak varlık iken ruh, ondan daha sınırlı bir anlayış düzeyine ve güce sahiptir. Dolayısıyla bu iki varlık da birbirinden farklıdır. İşte Madhva'nın ortaya koyduğu bu doktrin, *ikilik/dualizm* (dvaita) olarak adlandırılmaktadır.[606]

Madhva, avatara doktrini konusunda da kendine özgü bir takım açıklamalarda

---

[605] C.M. Padmanabhachar, *The Life and Teachings of Sri Madhvacharya*, ss. 27-28.

[606] Geniş ilgi için bkz. Archana Rai, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup*, ss. 42-46; *Vedanta Sutras with the commentary of Sri Madhwacharya*, trans. S. Subbha Rao, 2. Baskı, 1936. Madhva, dualizm öğretisini açıklarken *Prapancha* olarak bilinen şu "Beş Büyük Farklılık"tan söz eder: a) Tanrı, ferdi ruhtan farklıdır, b) Tanrı, maddeden farklıdır, c) Ferdi ruhlar, maddeden farklıdır, d) Ferdi ruhlar, birbirlerinden farklıdır, e) Maddenin bir şekli diğer şeklinden farklıdır. Bkz. Saroj Kulshreshtha, *The Conception of Salvation in Vedanta*, ss. 27-28. Konuyla ilgili Türkçe kaynak için bkz. Fuat Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yay., İstanbul 2005, ss. 46-47. Madhva, Şankara'nın "sıfatsız/niteliksiz Brahman" tanımlaması ile Budistlerin "sunya" (boşluk) öğretisi arasında herhangi bir fark olmadığını öne sürerek Şankara'yı gizli Budist olmakla itham eder. Bkz. Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy* (I-V), Cambridge University Press, London 1922, c. 4, s. 69 vd.

bulunur. O, ruhları, Tanrı'nın birer parçası olarak kabul eder. Fakat avataraların ve ruhların doğumlarını birbirinden ayırır. Ona göre Tanrı'nın avatara şeklinde doğumu, herhangi bir ruhun (civa) doğumundan farklıdır. Çünkü avataralar Tanrı'nın esas tabiatının parçaları (svarupanşa) iken diğer ruhlar, Tanrı'nın esas tabiatından farklı olup onun bir tür yansımalarıdır.[607]

Madhva'ya göre avataraların esas amacı yeryüzünde düzeni tesis etmek ve kötülüğü ortadan kaldırmaktır. Tanrı, dünyada maddî bir beden almadan da kötülüğü yok etme ve doğruluğu tesis etme gücüne sahiptir. Dolayısıyla onun dünyada avatara şeklinde ortaya çıkması, sadece kendi üstün lütfundan ve merhametinden kaynaklanmaktadır. Tanrı, yarattığı varlıklara duyduğu derin sevgi ve merhametten ötürü bedenleşmektedir. O, beden alırken herhangi bir zorunluluk veya gereklilikten dolayı değil, yalnızca kendi tabiatı ve isteği sonucu bunu gerçekleştirmektedir. Benzer şekilde Tanrı, karma yasasına bağlı olmaksızın özgür iradesi ve üstün gücü sayesinde doğum yoluyla avatara şeklini almaktadır.[608]

Madhva, Vedanta felsefesinin ve Vişnuizm'in canlanmasında önemli rol oynadığı gibi *Bhakti* hareketinin de gelişimine öncülük etmiştir. O, teistik düşünceleri ve adanmışlık (Bhakti) öğretisi ile dikkat çekmiştir.[609] Bu bağlamda Madhva, kurtuluş için Tanrı'nın inayetinin gerekli olduğunu savunmuştur. Bunun da

---

[607] *Bhagavad Gita translated according to Sri Madhwacharya's Bhashyas*, trans. S. Subbha Rao, 1906 ss. 102-104; Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, s. 147.

[608] C.M. Padmanabha Char, *The Life and Teachings of Sri Madhvacharya*, Progressive Press Madras 1909, s. 55; Chandradhar Sharma, *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1994, ss. 372-373.

[609] Madhva, vaazlarında sık sık *bhakti* öğretisine vurgu yaptığından bazı araştırmacılar tarafından onun Hıristiyan öğretisinden özellikle de Güney Hindistan'da yaşayan Hıristiyanlardan etkilendiği öne sürülmüştür. Fakat bu konuda kesin bir kanıt yoktur. Diğer taraftan Madhva, bütün öğretilerinin Vedanta'ya ve Destanlar'a dayandığını belirtmiştir. Dolayısıyla Madhva'nın ortaya koyduğu öğretilerinin izleri bu tür kutsal metinlerde aramak daha doğru olacaktır ki bunlar Hıristiyanlık öncesi kaynaklardır. Bkz. G.A. Grierson, "Madhvas", *ERE*, c. 8 s. 162; Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, s. 92; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, ss. 58-59.

ancak Tanrı'ya aşkla ve samimiyetle bağlanmakla mümkün olduğunu öne sürmüştür.[610]

Madhva'nın ortaya koymuş olduğu öğretiler, pek çok Hindu tarafından kabul görmüştür. Onun görüşlerini takip eden kimseler, Madhva'yı, Vayu'nun (rüzgâr) bir avatarası olarak kabul etmişlerdir. Takipçilerince Madhva'nın bir avatara olarak kabul edilmesinde hem geliştirmiş olduğu öğretiler hem de Şankara'nın felsefî görüşlerine karşı çıkmış olması etkili olmuştur. Nitekim Madhva taraftarları nezdinde, Şankara'nın zararlı öğretilerini yok etmek amacı ile Tanrı tarafından gönderilmiş metafizik bir varlık olarak görülmüştür.[611] Madhva'nın avatara olarak kabul edilmesi, ortaçağ Hinduizmi döneminde avatara inancının klasik anlamından kısmen uzaklaştığını göstermektedir. Kanaatimize göre toplum içinde yaşanan dinî-felsefî ayrılıklar ve çekişmeler, dinî bir şahsın avatara konumuna yükseltilmesinde etkili olmuştur. Nitekim bireyler, kendi görüşlerinin doğruluğunu ve üstünlüğünü savunmak, karşıt görüşleri de geçersiz kılmak adına mensup olduğu dinî/felsefî görüşün öncülerini, avatara konumuna yücelterek tanrılaştırmışlardır.

c. Nimbarka

Miladi on üçüncü ile on dördüncü yüzyılda yaşadığı kabul edilen Nimbarka[612], Hindistan'ın Karnataka eyaleti sınırları içinde kalan Nimbapuri yakınlarında brahmin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. O, öğretilerini aktarmak için Hindistan'ın çeşitli yerlerinde bulunmuş ancak ömrünün çoğunu

[610] Chandradhar Sharma, *A Critical Survey of Indian Philosophy*, s. 373; S. Tapasyananda, *Bhakti Schools of Vedanta*, Sri Ramakrishna Math Madras 1991, s. 24.
[611] Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, s. 52.
[612] Bilim adamları arasında Nimbarka'nın ne zaman yaşadığı konusunda ortak bir görüş bulunmamaktadır. Bhandarkar, onun Ramanujada sonra yasadığını ve miladi 1162'de öldüğünü ileri sürer. Bkz. R.G.Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivaism and Minor Religious System*, Indological Book House, Varanasi, ss. 62-63. Diğer taraftan bazı düşünürler onun on üçüncü ve on dördüncü yüzyılda yaşamış olduğunu belirtir. Bkz. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 3, s. 420.

Brindavan kasabasında geçirmiştir. Nimbarka, Brahma Sutra üzerine yazdığı *Vedanta Parijata Saurabha* adlı şerhi başta olmak üzere eserlerinde dinî ve felsefî düşüncelerini açıklamıştır.[613]

Nimbarka'nın felsefesi, *dvaitadvaita* (ikilik-teklik) olarak adlandırılır. Nimbarka'nın; Tanrı (Brahman), ruh ve dünya arasındaki ilişkiyi açıklama şekli, böyle bir isimlendirmeyi beraberinde getirmiştir. Ona göre Tanrı, bireysel ruh ve dünya olmak üzere üç varlık kategorisi bulunmaktadır. O, en Yüce Hakikat olarak tanımladığı Tanrı'yı, Brahman olarak adlandırır. Brahman'ı ise Krişna ile eşit tutar. Nimbarka'nın felsefî düşüncesine göre Tanrı, bağımsız olup kendi kendine var olandır. Ruh ve dünya ise, sahip oldukları nitelikler bakımından Tanrı'dan farklıdır. Ancak ruhların ve dünyanın varlığı, Tanrı'ya bağlıdır. Bu bakımdan onlar, Tanrı'dan tamamen farklı da değildir.[614] Neticede Nimbarka; ruh, dünya ve Tanrı'nın birbirinden farklı veya farksız oluşlarına eşit derecede vurgu yapmaktadır. İşte onun bu felsefî görüşü, "aynı anda hem ikilik hem de teklik" anlamına gelen *Dvaitadvaita* olarak adlandırılmaktadır.[615]

Nimbarka avatara doktrini konusunda da kendine özgü bazı düşünceler geliştirmiştir. Ona göre Tanrı (Brahman), her şeyin ötesinde olmakla birlikte bireyler tarafından idrak edilebilecek ve tapınılacak bir özelliğe de sahiptir. İşte Tanrı'nın bu özelliği, avatara şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ancak o, avatara formunu aldığında

---

[613] Geniş bilgi için bkz. Roma Bose, *Vedanta Parijata Saurabha of Nimbarka and Vedanta Kaustubha of Srinivasa (Commentaries on the Brahma-Sutras) - Doctrines of Nimbarka and his followers*, Munishram Manoharlal Publishers, 2004.

[614] Nimbarka düşüncesinde "farklı olmak" ifadesi, ruh ve dünyanın Tanrı'dan ayrı olmalarına rağmen yine de ona bağlı bulunmaları anlamına gelir. "Farklı olmamak" ifadesi ise ruh ve dünyanın Tanrı'dan bağımsız şekilde var olmalarının imkânsızlığını belirtir.

[615] Archana Rai, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup,* ss. 32-35; Bimal Krishna Matilal, "Nimbarka", *ER*, c. 10, s. 446.

kendi üstün gücünden ve mükemmel tabiatından hiçbir şey kaybetmemektedir.[616]

Nimbarka, Tanrı'nın farklı formlara büründüğünü ve çeşitli avataralar şeklinde ortaya çıktığını kabul etmektedir. Bu açıdan o, avatara doktrinini onaylamış gözükse de bazı düşünceleri nedeniyle klasik anlamdaki avatara inancını paylaşmamıştır. Çünkü o, "Yüce Tanrı" olarak nitelendirdiği Brahman'ı, Krişna ile özdeşleştirmiş ve böylece Krişna'yı "Yüce Tanrı" konumuna yüceltmiştir. Nitekim Nimbarka'ya göre Krişna'dan daha yüce bir varlık yoktur. En yüce Hakikat, O'dur. O, her şeyin efendisi, yaratıcısı, kontrol edicisi, her şeyi bilen ve her yere nüfuz edendir. Krişna, eşsiz niteliklerinden dolayı Brahman olarak adlandırılır. O, her türlü noksanlıktan ve kusurdan münezzehtir. Tapınılması gereken "Yüce Tanrı", Krişna ve eşi Radha'dır. Tapınmanın anlamı ise, kişinin kendisini Tanrı'ya (Krişna) adamasıdır.[617] Görüldüğü üzere Nimbarka, ortaya koymuş olduğu düşünceler ile Krişna'nın yanı sıra Radha'yı da yüceltmiştir. Nitekim ona göre Radha, Krişna'nın ezeli ve ebedi eşidir. Radha, çoban kızların lideri olarak Krişna ile birlikte Brindaban kasabasında avatara şeklinde ortaya çıkmıştır.[618] Nimbarka, bu tür mezhepsel düşünceleri ile sadece "Krişna-Radha" kültünün gelişmesine öncülük etmekle kalmamış aynı zamanda avataraların kaynağı konumunda olan Vişnu yerine, Brahman ile özdeş gördüğü Krişna'yı yerleştirerek klasik anlamdaki bedenleşme doktrininden kısmen uzaklaşmıştır.

---

[616] S. Kulshreshtha, *The Conception of Salvation in Vedanta,* s.31; Jadunath Sinha, *The Philosophy of Nimbarka*, Sinha Publishing House, Calcutta 1973, s. 2.
[617] Bimal Krishna Matilal, "Nimbarka", *ER,* c. 10, s. 446.
[618] Constance Jones, *Encyclopedia of Hinduism,* Infobase Publishing, New York 2007, s. 312; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 81.

d. Vallabha

Vallabha (ö. 1533), brahmin bir ailenin çocuğu olarak doğmuş ve küçük yaştan itibaren dinî ve felsefî meselelerle meşgul olmuştur. Vallabha, öğrenim görmek için Hindistan'ın farklı kutsal mekânlarına ziyaretlerde bulunmuş, bu kapsamda önce Benares'e (Varanasi) daha sonra da Matura'ya gitmiştir. Geleneksel inanca göre o, Matura bölgesinde tanrısal bir tecrübe yaşamış ve burada tanrı Krişna'yı görmüştür. Vallabha'nın başından geçen bu olay, onun dinî ve felsefî düşüncelerinin gelişmesine zemin hazırlamıştır.[619]

Vallabha, Vişnuizm mezhebinin ortaçağ Hinduizmi döneminde Hindistan'ın değişik bölgelerine yayılmasında ve farklı bir yön kazanmasında etkin rol oynamıştır. Nitekim o, Vişnuizm mezhebinin alt ekollerini kuran dört büyük[620] Vişnucu *açarya*nın (öğretmen) sonuncusu kabul edilir. Vallabha'nın temsil ettiği Vişnucu okul, "Rudra Sampradaya" olarak adlandırılır.[621]

Vallabha geliştirmiş olduğu fikirler ile hem Vişnuizm'in yayılmasına öncülük etmiş hem de Vedanta'nın canlanmasına katkıda bulunmuştur. Onun temsil ettiği felsefî sistem, "saf teklik" anlamına gelen *şuddhadvaita*'dır. Bu felsefî sisteme göre; dünya ve bireysel ruhlar, Tanrı (Brahman) ile birdir. Dünya ve bireysel ruhlar, *şuddha* (saf) niteliğine sahip Brahman'ın bir parçasıdır. Dolayısıyla bunlar yanılgı (maya) değil, gerçektir. Dünya, Brahman tarafından yaratılmıştır. İkisi arasında bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Dünya, yanılsama olmadığı gibi hakikatte Brahman'dan ayrı da değildir. Bu yüzden dünya, esas itibariyle Brahman'dır. Bu görüşünden ötürü

---

[619] Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths*, s. 38.
[620] Bunlar; Ramanuja, Madhva, Nimbarka ve Vallabha'dır.
[621] Sinha Harender Prasad, *Bharatiya Darşan Ki Rûprekha*, Motilal Banarsidass, Delhi 2010, s. 12; V.P. Sharma, *The Sadhus and Indian Civilisation*, Anmol Publications Pvt Ltd, 1998.

söz konusu felsefî sistem, *şuddhadvaita* (saf teklik) olarak adlandırılmaktadır.[622]

Vallabha'ya göre Brahman, Krişna ile özdeştir. O, tanrısal bir şahsiyettir. Ebedi-ezeli olan, her şeye gücü yeten ve her yerde bulunan O'dur. Tanrı görünmezdir ama idrak edilebilir. Ona göre bir kimse sadece Tanrı'nın lütfu ve inayeti sayesinde dünyevî bağlardan kurtulabilir. Bu şekilde huzur ve mutluluk dolu Krişna'nın manevî mekânına ulaşabilir. Bu mekân Brahma, Vişnu ve Şiva'nın yaşam alanlarının da üzerinde bir yerde bulunur. Çünkü Krişna, ebedi ve ezeli Brahman'ın kendisidir.[623] Görüldüğü üzere Vallabha, Krişna'yı Upanişadlar'ın Brahman algısı ile özdeşleştirmiştir. Bu şekilde Krişna'yı, Vişnu'dan daha üstün bir konuma yerleştirerek klasik anlamdaki avatara algısından farklı bir düşünce geliştirmiştir.

Vallabha, Nimbarka'da olduğu gibi, Krişna ve Radha adanmışlığı üzerinde durmuştur. Bu açıdan o, *bhakti* düşüncesinin Krişna-Radha merkezli gelişimine de önemli katkılar sağlamıştır. Vallabha'nın savunduğu *bhakti* düşüncesinde, kendisine aşkla bağlanılması gereken tanrı, Krişna'dır. Ancak burada Krişna, Vişnu'nun bir avatarası olmaktan daha çok "Yüce Tanrı"nın kendisi olarak görülür. Vallabha, bu tutumu ile ortaçağ Hinduizmi döneminde hem "Krişna kültü"nün canlanmasına hem de avatara doktrininin Krişna merkezli gelişimine öncülük etmiştir.

Vallabha'nın ortaya koymuş olduğu bu fikirleri benimseyenlerin oluşturduğu topluluk, *Puştimarga* adıyla anılmıştır. *Puştimarga*; Krişna'yı "Yüce Tanrı" konumuna yüceltme ve karşılıksız sevme fikrine dayanır. Bu mezhebe mensup kimselerin temel amacı, Krişna'nın lütfunu kazanmaktır. Zira onlara göre Tanrı'ya

---

[622] J.G. Shah, *Shri Vallabhacharya: His Philosophy and Religion*, Pushtimargiya Pustakalaya, 1969, s.33; Kulshrestha, *The Conception*, ss. 22-24.

[623] Jose Pereira, *Hindu Theology, Themes, Texts and Structures*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1999, ss. 317-319; R.K. Barz, "Vallabha", *ER*, c. 15, ss. 183-184; Vallabha, gerek felsefî gerekse *bhakti* konusundaki görüşlerini, *Anubhasya* adlı eserinde açıklamıştır. Bu eser, Brahma Sutra ve Bhagavad Purana metinleri üzerine yazılmış çeşitli yorumlardan oluşur ve Krişna'nın pek çok eğlencesinden söz eder. Bkz. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, s. 320; T. Kennedy, *The Chaitanya Movement*, 1975, ss. 7-9.

herhangi bir formül ile değil sadece Tanrı'nın kendi lütfu ve inayeti ile ulaşılabilir. Ten rengi, cinsiyet veya yaş; Krişna'nın lütfuna ermeye mani olmadığı gibi herhangi bir kasta veya dine mensup olmak da buna engel değildir. Krişna'nın sevgisini kazanmak için bir kimsenin ev yaşamını terk etmesine de gerek yoktur. Bilakis, bir kimse aile reisi olarak Krişna'ya daha iyi hizmet edebilir ve bu şekilde onun lütfuna daha kolay erişebilir. Bu tür düşünceleri savunan kimselere göre kurtuluştan maksat, Krişna'nın mutluluk formu ile bütünleşmektir. Bunun yolu ise hayatını Krişna'ya adamak ve ona gönülden hizmet etmektir.[624]

e. Caitanya Maharaphu

Caitanya Maharaphu (ö. 1534), Vişnuizm mezhebine bağlı Brahmin bir ailenin çocuğu olarak Hindistan'ın Bengal eyaleti sınırları içinde bulunan Navadvipa'da doğmuştur. Asıl adı Vişvambara Mişra'dır. O, küçük yaştan itibaren Sanskritçe öğrenmeye başlamış ve Bhagavad Purana başta olmak üzere dinî metinler üzerine yoğunlaşmıştır. Yirmi iki yaşlarında iken Bihar eyaletindeki Gaya şehri yakınlarında bulunan Vişnupad tapınağını ziyaret etmiştir. Bu ziyareti esnasında o, Madhva'nın öğretilerini takip eden bir *sannyasin*[625] ile karşılaşmıştır. Caitanya, bu kişinin etkisi altında kalmış ve her şeyi terk ederek kendini "dinî adanmışlığa" vermiştir. Bundan sonra o bütün yaşamını, Krişna'ya sevgi ile bağlı kalma ve onda yok olma fikri üzerine kurmuştur. Caitanya, dans eşliğinde şarkılar söyleyerek

[624] Geniş bilgi için bkz. Rajendra Jindel, *Culture of a Sacred Town: A Sociological Study of Nathdwara*, Popular Prakashan, 1976, ss. 34-37. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, s. 320; Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths*, s. 294.

[625] Hindu inancına göre, bir kimsenin ruhi tekâmülünü sağlayabilmesi için ömrünü; öğrencilik dönemi, aile hayatı dönemi, inziva ve riyazet hayatı dönemi ve dini dilencilik dönemi (sannyasa) olmak üzere dört safhaya bölmesi gerekir. Sannyasa, bir kimsenin ailesiyle bütün bağlarını koparark kendisini tamamen dine adadığı son safhadır. Birey bu dönemde dilenerek topladığı yiyecek ve giyeceklerle hayatını devam ettirmek mecburiyetindedir. Böyle bir hayat süren kişiye *sannyasin* denir. Bkz. Kumari Sutra, *Hindu Dharma mai Karma our Sannyasa, KHV, Varanasi 1980*, s. 6.

Krişna ve Radha'ya olan aşkını her ortamda dile getirmiş ve ibadetini bu şekilde gerçekleştirmiştir. Böylece o, Tanrı'ya ulaşma vasıtası olarak, adanmışlığı (bhakti) esas almıştır.[626]

Caitanya, bir *sannyasin* olduğunda "Krişna Caitanya" adını almıştır. O, hem kutsal mekânları ziyaret etmek hem de öğretilerini yaymak için çeşitli seyahatler yapmıştır. Bu çerçevede güney Hindistan'daki Tamil Nadu eyaletinin en uç noktasında bulunan Ramesvaram kasabasına kadar gitmiştir. Benares, Matura, Brindaban, Dvaraka gibi kutsal yerlerde bulunmuştur. Ömrünün büyük kısmını çalışmalarının merkezi olan Bengal ve Orissa'da geçirmiştir. Caitanya, çok fazla eser kaleme almamış olmasına rağmen geliştirmiş olduğu öğretiler ile pek çok taraftar kazanmıştır. Fikirlerinin kısa süre içinde geniş kitlelerce kabul görmesinde, öğretilerini açıklarken kast farkı gözetmemiş olması da etkili olmuştur. Caitanya'nın öğretileri, kendisini takip eden pek çok Hindu'nun hem dinî çalışmalarına hem de gündelik yaşamlarına ciddi anlamda tesirde bulunmuştur. [627]

Caitanya Maharaphu, ortaçağ Hinduizm döneminde hem Vişnuizm'in hem de *bhakti* geleneğinin gelişimine katkıda bulunmuş düşünürlerden biridir. O, geliştirmiş olduğu düşünceler ile *Caitanya Vişnuizmi* (Bengal Vişnuizmi)'nin öncüsü olmakla kalmamış aynı zamanda avatara doktrinine de farklı bir yön kazandırmıştır. Nitekim o, hem avataraların kaynağı konusunda klasik anlayışın dışına çıkarak farklı bir bakış açısı getirmiş hem de taraftarları nezdinde Krişna'nın bir avatarası olarak telakki edilmiştir.

---

[626] Bu aşırı bağlılığın bir sonucu olarak Caitanya'da delilik ve sara hastalığı belirtileri ortaya çıktığı ileri sürülmüştür. Bkz. Kennedy, *The Chaitanya Movement*, ss. 17.

[627] T. Kennedy, *The Chaitanya Movement*, s. 51; A. Jones and J. D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, Facts on File, New York 2007, s.101; K.P. Sinha, *Sri Caitanyas Vaisnavism and Its Sources*, Punthi Pustak, Calcutta 2001, s. 5.

e.1. Bengal Vişnuizmi'nde (Caitanya Vişnuizmi) Avatara İnancı

"Bengal Vişnuizmi", miladi on altıncı yüzyılda Caitanya Maharaphu öncülüğünde Hindistan'ın Bengal bölgesinde gelişen Vişnucu bir harekettir. Caitanya, Bengal Vişnuizmi'nin teolojik yapısının, felsefî sisteminin ve dinî literatürünün gelişmesine de ilham kaynağı olmuştur. "Bengal Vişnuizmi"; *"Caitanya Vişnuizmi"* veya "*Gaudiya Vişnuizmi"* olarak da bilinir. "Gaudiya", günümüzde Bengal sınırları içinde bulunan *Gauda* bölgesini ifade etmek için kullanılan bir tabirdir.[628]

Caitanya Maharaphu, takipçileri/öğrencileri arasından bazılarını, ortaya koymuş olduğu *bhakti* teolojisini sistematik bir şekilde geliştirmeleri ve açıklamaları için görevlendirmiştir. Bu kimseler, "Brindaban'lı altı Gosvami" olarak tanınmıştır. "Bengal Vişnuizmi"nin temeli Caitanya'nın görüşlerine dayanmakla birlikte teolojik ve felsefî yapısı ile inanç ve öğretileri bu altı düşünürün verimli ve sürekli çalışmaları sayesinde şekillenmiştir.[629] On beşinci ve on altıncı yüzyılda yaşadıkları kabul edilen bu düşünürler, ömürlerinin büyük bir kısmını Brindaban'da geçirmişlerdir. Burada Caitanya'nın öğretilerini yaymak için teolojik ve felsefî konularla meşgul olmuşlar ve bu konularda çeşitli eserler kaleme almışlardır.[630] Bunun yanı sıra, bu altı büyük düşünürün himayesinde *Krişnadasa Kaviraja*, Caitanya'nın otobiyografisini ve düşüncelerini konu alan ve bu hususta en güvenilir kaynakların başında gelen "*Caitanya-caritamrita*" (ölümsüz eylemler) adlı eserini

[628] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, Atlantc Publishers and Distributors, Delhi 2002, ss. 176-177.
[629] Bunların isimleri; Rupa Goswami, Sanatana Goswami, Gopala Bhatta Goswami, Raghunatha Bhatta Goswami, Raghunatha dasa Goswami ve Jiva Goswami'dir.
[630] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 177.

yazmıştır.[631] Butün bu çalışmalar hem "Bengal Vişnuizmi"nin gelişmesinde hem de Brindavan kasabasının, "Bengal Vişnuizmi"nin yeni dinî merkezi olmasında önemli rol oynamıştır. Bu bilginlerin yetiştirdiği öğrenciler, "Bengal Vişnuizmi"nin kuzeybatı Hindistan'da ve özellikle Bengal ve Orissa bölgelerinde hızlı bir biçimde yayılmasını sağlamışlardır.[632]

Bu mezhep temel olarak, Radha ve Krişna'ya samimiyetle bağlanma ve aşkla tapınma fikri üzerine kuruludur. Bu fikir, Radha ve Krişna'nın kutsal isimlerinin şarkı şeklinde söylenmesi geleneğini doğurmuştur.[633] Bu mezhebe mensup kimseler, Tanrı'nın pek çok formunun ve isminin bulunduğuna inanırlar. Ancak onlara göre bu nitelendirmeler arasında "Krişna" ismi, "en güzel ve en mükemmel" tanımlamadır. Bu inanca göre "bütünüyle göz alıcı, çekici" [634] anlamlarına gelen "Krişna" ismi; Tanrı'nın merhametli, güçlü ve sevgi dolu olması gibi özelliklerini ihtiva etmektedir.[635]

Bengal Vişnuizmi'ne göre Krişna, "Yüce Tanrı"dır. Puranalar'da yer alan; "*Diğer avataralar 'Yüce Tanrı'nın kısımları iken Krişna, 'Yüce Tanrı'nın kendisidir. Krişna, her çağda dünyayı şeytanî varlıkların zulmünden ve baskısından kurtarır"*.[636] ifadeleri buna delil olarak gösterilir. Bu noktada Bengal Vişnuizmi'nin avatara doktrini konusunda dikkat çekici bir özelliği ortaya çıkmaktadır. Buna göre söz konusu mezhep, Krişna'yı hem bir avatara hem de bütün avataraların kaynağı (avatari) olarak görmektedir. Zira bu mezhep Krişna'yı, "Yüce Tanrı" kabul

[631] Krşnadasa Kaviraja, *Caitanya-caritamrita (I-IV),* ed.Radhagovinda Nath, Calcutta 1963; S.K. De, *Early History of the Vaishnava Faith and Movement in Bengal*, Calcutta 1942, s. 5.
[632] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 179.
[633] "Kirtan" olarak da bilinen "Hare Krişna mantrası" bunlardan biridir.
[634] Karş. Bhagavata Purana, 6.4.33.
[635] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 179.
[636] Bhagavata Purana, 1.3.28.

etmektedir.[637] Bu düşünce, Bhagavad Purana'daki *"Tanrı'nın esas şahsiyeti, Krişna'dır."*[638] ifadesine ve Bhagavadgita'da Arjuna'nın Krişna'ya hitaben söylediği, *"Sen; Yüce Tanrı, Nihai Barınak, Mutlak Hakikat, İlksel Varlık, Doğmamış, Aşkın ve Ezeli-Ebedi'sin…"*[639] dizelerine dayandırılır.

Diğer Vişnucu okullar; Upanişadlar, Bhagavadgita ve Brahma Sutra gibi metinler üzerine yazdıkları yorumlar aracılığıyla öğretilerini temellendirirken, Bengal Vişnuizmi kendi görüşlerini desteklemek adına Bhagavad Purana'yı esas alır ve onu diğer bütün dinî metinlerin özü kabul eder.[640] Bu yüzden Bengal Vişnuizmi, gerek avatara teorisini geliştirmede gerekse diğer dinî öğretilerini güçlendirmede Bhagavad Purana'yı kaynak metin olarak kullanır.

Bhagavad Purana'da Krişna'nın "Yüce Tanrı" olduğunu vurgulayan anlatımlar sınırlıdır. Diğer yandan gerek Bhagavad Purana'nın pek çok pasajında gerekse başka Puranalar'da Krişna, Vişnu'nun (Hari/Narayana) bir avatarası olarak betimlenir. Hatta bazı ifadelerde onun kısmî bir avatara olduğu belirtilir. Ancak "Bengal Vişnuizmi"nin temel görüşlerinin şekillenmesinde etkin rol almış olan *Gosvami*ler, mezhepsel görüşlerini desteklemek ve Krişna'nın mükemmelliğini ve "Yüce Tanrı" olduğunu ispatlamak için dinî metinlerdeki bu tür ifadeleri tevil etmişler ve kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Örneğin Jiva Gosvami, Krişna için kullanılan "anşa" veya "kala" (kısmî) tabirine farklı bir yorum getirmiştir. Ona göre Purana metinlerindeki bu tür tabirler, Krişna'nın kendisini kastetmemektedir. Bu tabir, Krişna'nın içinde saklı olan kısmî avataralar için kullanılmıştır. Bu tür kısmî avataralar, Krişna'nın yeryüzünde görünmesiyle eş

[637] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 180.
[638] Karş. Bhagavata Purana, 1.3.28.
[639] Bhagavadgita, 10.12-13.
[640] S.K. De, *Early History of the Vaişnava Faith and Movement in Bengal*, s. 172.

zamanlı olarak ortaya çıkmaktadırlar.[641]

Jiva Gosvami, Vişnu Purana'da yer *alan 'Krişna'nın, Vişnu'nun (Narayana) saç telinden ortaya çıktığı'*[642] şeklindeki ifadeyi de farklı bir açıdan yorumlayarak Krişna'nın kısmî bir avatara olarak anlaşılmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Bu bağlamda o, şöyle bir açıklama getirmiştir: Vişnu, üstün bir Tanrı'dır. O, beyaz saçlı ve yaşlı olarak düşünülemez. Bu yüzden metinde geçen "keşa" (saç teli) ifadesi, "ihtişam, güç" şeklinde ele alınmalıdır. Dolayısıyla bu ifade, Krişna'nın kısmî bir avatara olduğu belirtmek için değil tanrı Vişnu'nun gücünü ve kahramanlığını nitelendirmek için kullanılmış bir tanımlamadır.[643]

Bengal Vişnuizmi'nin önde gelen düşünürleri avatara doktrini konusunda kendilerine göre bir takım farklı değerlendirmeler ve tasnif biçimleri oluşturmuşlardır. Bunun yanı sıra daha önceki felsefî sistemlerin ve dinî geleneklerin bu konudaki görüşlerinden de etkilenmişler ve bu tür mevcut fikirleri kendi anlayışlarına uygun olacak şekilde kullanmışlardır. Bu yüzden Bengal Vişnuizmi'ndeki avatara doktrini uzlaştırmacı bir yapıdadır. Söz konusu mezhebin avatara algısı genel olarak şu şekilde özetlenebilir: Krişna, bütün avataraların kaynağıdır ve o, her "kalpa" döneminde *aveşa, prabhava, vaibhava ve paravastha* olmak üzere dört çeşit avatara türü şeklinde ortaya çıkmaktadır. *Aveşa* avataralar, tanrısal enerjiye sahiptirler. *Prabhava* avataralar iki türlüdür. İlki, *Mohini* ve *Hamsa* avataraları örneğinde olduğu gibi kısa süreliğine ortaya çıkanlardır. İkincisi, *Rişabha, Vyasa* ve *Kapila* örneğinde olduğu gibi münzevi yaşamı benimseyen ancak ünü çok fazla yayılmayan avataralardır. *Vaibhava* avataralar ise *balık, kaplumbağa, yaban*

[641] S.K. De, *Early History of the Vaişnava Faith and Movement in Bengal*, s. 244.
[642] Vişnu Purana, 5.
[643] Edward C. Dimock, "Doctrine and Practice among the Vaisnavas of Bengal", *Historyf of Religions* 3:1 (1963), ss.120-124; Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, ss. 180-181.

domuzu ve *on dört manvantara*ları kapsar. *Paravastha* türü avataralar ise *aslan-insan, Rama* ve *Krişna'dan* oluşur. *Paravastha* türü avataralar mükemmeldirler ve hakiki enerji kaynağından beslenmektedirler. *Paravastha* avataraların üçü de mükemmel olmakla birlikte bunlar arasında sadece Krişna en üstün güç ile donatılmıştır. Bu yüzden Krişna, yalnızca bir avatara değil aynı zamanda "Yüce Tanrı"dır.[644] Görüldüğü gibi bu tür bir sınıflandırma biçimi söz konusu mezhebin görüşlerine uygun şekilde yapılmış ve böylece Krişna, hem avatara olarak görülmüş hem de avataraların kaynağı konumuna yükseltilmiştir.

Bengal Vişnuizmi avataraların ortaya çıkış amacıyla ilgili de kendine özgü farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu mezhep avataraların amacı olarak dünya düzenini dengede tutma, iyileri koruma, kötüleri yok etme şeklindeki genel düşünceyi benimser ve Krişna'nın bütün bu görevleri yerine getirdiğine inanır. Ancak bu tür amaçlar "ikincil derecede" önemlidir. Esasen avataraların ortaya çıkmasının iki temel gerekçesi vardır. Bunlardan birincisi, insanlara Mutlak Varlık'ın özünü tattırmak ikincisi ise adanmışlığın ne demek olduğunu öğretmektir.[645] Bu yüzden söz konusu mezhebe göre Krişna, adanmışlık/içten bağlılık (bhakti) yolunu göstermek için Caitanya formunda gelmiştir. Böylece Krişna, hem hakiki adanmışlığın nasıl olması gerektiğini hem de ilahi aşkın lezzetine nasıl varılacağını ve bunu elde edenin neler kazanacağını Caitanya formunu alarak örnek yaşantısıyla göstermiştir. Bengal Vişnuizmi'ne göre tanrı Krişna, Radha ile olan aşkını, Caitanya formuna büründüğünde gerçek manasıyla yaşamıştır. O, Caitanya'dan önceki

[644] S.K. De, *Early History of the Vaişnava Faith and Movement in Bengal*, ss. 185-187; Bengal Vişnuizm'inde Krişna'nın avataraları şu şekilde de tasnif edilir: 1. Puruşavatara: İlk avatara olup Sankarsana, Pradyumna ve Aniruddha olmak üzere üç şekilde ortaya çıkar. 2. Gunavatara: Brahma, Vişnu ve Şiva üçlüsünden oluşan avataralardır. 3. Lilavataralar. 4. Kalpavatara. Bkz. S. J. Noel Sheth, "Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison", *Journal of Philosophy East and West* 52:1 (2002), s. 100; Edward C. Dimock, "Doctrine and Practice among the Vaisnavas of Bengal", ss. 116-118.

[645] S.K. De, *Early History of the Vaişnava Faith and Movement in Bengal*, ss. 183-184.

bedenleşmelerinde hiç bu kadar mutluluk hissi tatmamıştır.[646]

Bengal Vişnuizmi'ne göre, Tanrı gerçekleştirdiği her türlü eylemde bağımsız hareket etmektedir. Hiçbir varlık veya durum, Tanrı'yı herhangi bir şey yapmaya mecbur kılamaz. Çünkü o, kendi kendini yönetendir. Fakat diğer taraftan o, bireylerin gerçekleştirdiği eylemlere karşılık ceza ve mükâfatta bulunur. İşte bunun için Tanrı, zaman zaman özel güç ve kudretini kullanarak ortaya çıkmaktadır.[647] Bengal Vişnuizmi'nin üzerinde durduğu bu husus, söz konusu mezhebin *bhakti* doktrinine verdiği önemin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Zira bu mezhebe mensup kimselere göre Tanrı, merhamet ve ikram sahibi olduğundan kendisine adanmış kimselerin isteklerine cevap vermek için avatara formunda ortaya çıkmaktadır. Tanrı'ya aşkla bağlanmış kimseler ise, bu avataralar sayesinde Tanrı'nın güç ve kudretini daima yanlarında hissetmektedirler.

Neticede Bengal Vişnuzmi'ndeki avatara doktrini, Krişna merkezli mistik-teolojik bir yapıdadır. Klasik anlamdaki avatara doktrininde Vişnu'ya yüklenen misyon, bu mezhepte Krişna'ya yüklenir. Böylece Krişna bütün avataraların kaynağı, Vişnu ise Krişna'nın kısmî bir tezahürü olarak değerlendirilir. Bununla da kalmayıp mezhep kurucusu kabul edilen Caitanya, Krişna'nın en önemli avataralarından biri olarak görülür. Bu durum, klasik anlamdaki avatara doktrininin ortaçağ Hinduizmi döneminde mezhepsel eğilimlere bağlı olarak farklı şekillere büründüğünü göstermektedir.

Bengal Vişnuizmi'nin önde gelen isimleri, avatara inancına ilişkin farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunun nedeni tarihi süreç içinde Hindu geleneğinde avatara doktrini ile ilgili ortaya çıkmış farklı algı ve yorumların söz konusu

[646] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 263.
[647] Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c. 4, ss. 410-413.

düşünürlerce benimsenmiş ve kendi bakış açılarını geliştirirken belli ölçüde kullanılmış olmasıdır. Bu durum Bengal Vişnuizmi'ndeki avatara doktrininin, karmaşık ama uzlaşmacı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bengal Vişnuizmi bu şekilde bir tavır almakla, Hinduizm içindeki diğer farklı mezhepleri kucaklama ve kendi bünyesinde toplama gayreti içine girmiştir. Dolayısıyla avatara doktrininin "birleştirici, uzlaştırıcı ve sosyo-dinî dinamikleri bağlayıcı" özelliği, miladi on altıncı yüzyıl ve sonrasında da etkinliğini sürdürmüştür.

e.2. Caitanya'nın Avatara Olarak Görülmesi

Caitanya, taraftarları nezdinde Krişna'nın bir avatarası olarak kabul edilmiştir. Onun bu konuma yükseltilmesinde Caitanya'nın *bhakti* merkezli örnek yaşantısı kadar "Bengal Vişnuizmi"nin teolojik ve felsefî yapısını oluşturan *Gosvamin*lerin bu konudaki söylemleri de etkili olmuştur. Söz konusu mezhebe mensup kimselere göre Tanrı, "uzun zamandır *bhakti* bahşetmediğini" düşünmüş ve bu yüzden *bhakti*yi uygulamalı göstermek için Caitanya formunda görünmüştür. Tanrı, Caitanya şeklinde beden alarak insanlara Krişna bilgisini öğretmiş ve böylece onları kutsamıştır.[648]

Bengal Vişnuizmi'nin önde gelen düşünürleri, Caitanya'nın avataralığının mahiyetine ilişkin farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin Vrindavanadasa, Caitanya'nın kısmî bir avatara olduğunu belirtmiştir. Ona göre Caitanya, Kali dönemi için gelmiş ve bu dönemde geçerli olan *dharma*yı kurmuştur. Bu dönemde geçerli olan din/şeriat (yuga-dhrama) ise "Hari" isminin enstrümanlar eşliğinde güzel

[648] Stephen Knap, Avatars, Gods and Goddesses of Vedic Culture, 2010, s. 179; Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, c.2, s. 566.

bir makamda topluca zikredilmesi anlamına gelen *samkirtana*'dır.[649] Diğer taraftan Krişnadasa, Kaviraja ve Locanadasa gibi düşünürler ise, Caitanya'nın tam/mükemmel bir avatara olduğunu ve bu açıdan Krişna'nın bizzat kendisi olduğunu öne sürmüşlerdir.[650] Bu düşünürlere göre de Caitanya, Kali dönemi için geçerli olan *samkirtana*yı ve *bhakti*yi kast ve cinsiyet farkı gözetmeksizin insanlar arasında yaymak için gelmiştir.[651]

Bengal Vişnuizmi'nin önde gelen diğer bir düşünürü Krişnadasa ise, bu fikirlere katılmakla birlikte farklı bir yorum da getirir. Ona göre Caitanya avatarası esasen ne *samkirtana*yı ve *bhakti*yi yaymak ne de kötülüğü yok etmek için gelmiştir. Bunlar daha çok ikincil düzeyde hedeflerdir. O, esasen tanrısal mutluluğunun zevkini yaşamak ve bunu bireylere hissettirmek için insanlar arasında görünmüştür.[652] Bu tür düşünürlerin Caitanya'nın avataralığına ilişkin farklı görüşler ortaya atmış olmaları ve onu farklı şekilde resmetmeleri, içlerinde bulundukları sosyo-kültürel şartların bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Zira bu düşünürler gerek mezhepsel öğretilerini gerekse Caitanya'ya ilişkin avatara algısını hitap ettikleri toplumun beklentilerini ve sosyo-psikolojik durumlarını dikkate alarak şekillendirmişlerdir.[653]

Kanaatimizce Caitanya'nın avatara olarak kabul edilmesi, mezhepsel tutumun yanı sıra Hindu toplumun o dönemde içinde bulunduğu durumla da bağlantılıdır. Onun tanrısal bir bedenleşme olarak görülmesinin arka planında sosyo-dinî hayatta yaşanan çöküntüler ve dinî-siyasi alanda meydana gelen güç kayıpları vardır. Nitekim ortaçağ Hinduizmi döneminde Hindistan topraklarında Müslüman

[649] Pika Ghosh, "Narrating Krisna's Biography: Temple Imagery, Oral Performance, and Vaisnava Mission in Seventeenth-Century Bengal", *Artibus Asiae* 65:1 (2005), ss. 78-83.
[650] Tony Stwart, "The Death of Krsna Caitanya", *Numen* 38:2 (1991), ss. 255-256.
[651] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 229.
[652] Geniş ilgi için bkz. Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* ss. 176-180.
[653] Janmajit Roy, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya,* s. 231.

hâkimiyetinin artmasıyla birlikte ülkedeki sosyo-politik yapı Müslümanlar lehine değişmeye başlamıştır. Dinî inanç bakımından kendileri ile benzer düşünceleri taşımayan Müslümanların Hindistan'ı idare etmeye başlamaları ve hâkimiyetlerini Bengal'e kadar genişletmeleri, Hinduları ciddi anlamda rahatsız etmiştir. Bütün bu gelişmeler toplum içinde bir takım beklentilerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu beklenti Hindular arasında, kendi içlerinden çıkacak dini bir liderin Hindu dinini yeniden canlandıracağı ve yabancı akımların etkisini kıracağı şeklinde bir inancın gelişmesine yol açmıştır. Bu tür bir fikrin canlanmasında klasik anlamda beklenen Kalki avatarası düşüncesi de etkili olmuştur. Bütün bu gelişmeler Caitanya'nın avatara konumuna yükseltilmesi sürecini hızlandırmıştır. Dolayısıyla Caitanya'nın avatara olarak kabul edilmesinde mezhepsel bakış açıları kadar Hindu toplumunun içinde bulunduğu dinî-siyasi şartlar ve inanca dayalı bir takım beklentiler de belirleyici rol oynamıştır.

3. Avatara İnancının *Bhakti* Hareketindeki Yansımaları

Sanskritçe bir kelime olan *bhakti* sözlükte, "adanma, sevgi ile bağlanma, hizmet etme" anlamlarına gelir.[654] Terim olarak ise, "sevgi ve samimiyetle Tanrı'ya adanma, aşkla Tanrı'ya bağlanma ve gönülden Tanrı'ya tapınma" anlamında kullanılır.[655]

Bhakti inancının köken itibariyle çok eski dönemlerde mevcut olduğu, kutsal kitaplardaki bazı ifadelerden anlaşılmaktadır.[656] Ancak *bhakti* inancının dinî bir

[654] M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary (I-II)*, Indica Books, Varanasi 2008, c. 2, ss. 1078-1079.
[655] A. Govindacandra Pandeya, *Bhakti Darşanavimarşah*, Varanasi 1991, s. 3; Annie Basent & Bhagavan Das, *Sanatana Dharma*, Vasanta Press, Chennai 1940, ss. 77-78.
[656] Örneğin Rigveda'da "Ey Vişnu, biz senin iyi niyetine bağlanırız, tapınırız." şeklinde bir ifade bulunur. Bkz. Rigveda, 1.156.3; Bkz. Suvira Jaisval, *The Origin and Development of Vaisnavism*, Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, Delhi 1967, s. 38.

hareket olarak canlanması ve bütün Hindistan'da popüler hale gelmesi, ortaçağ Hinduizmi döneminde gerçekleşmiştir. *Bhakti* hareketi, yedinci yüzyıl ile onuncu yüzyıl arasında *Alvar*[657]ların önemli katkılarıyla öncelikli olarak Hindistan'ın güneyinde Tamil Nadu bölgesinde canlanmıştır. Daha sonra ise on ikinci yüzyıl ile on yedinci yüzyıl arasında Ramananda, Ravidas, Caitanya Mahaprabhu, Vallabha, Surdas, Mira Bai, Kabir, Tulsidas, Namdev, Tukaram gibi öğretmenlerin öncülüğünde Hindistan'ın merkezine ve kuzeyine doğru yayılmıştır.[658]

Bhakti hareketi öncüleri, kast ayrılıklarına karşı çıkmışlar ve sınıf farkı gözetmeksizin kadın erkek herkesi bu hareketin içine davet etmişlerdir. Bunun yanı sıra kurtuluşun sadece Brahminlerin öngördüğü ritüellere bağlı olmadığını belirtmişlerdir. Tanrı'ya sevgi ve içten bağlı olmakla ve onun adını aşkla anmakla da kurtuluşun elde edilebileceğine (bhakti yoga) vurgu yapmışlardır.[659] *Bhakti* hareketi öncüleri, halkın anlayacağı yerel dillerde eserler kaleme almışlar ve bu şekilde *bhakti* düşüncesini geniş halk kitlelerine ulaştırmışlardır.[660] Bütün bu çabalar *bhakti* hareketinin ortaçağ Hinduizmi döneminde Hindistan'ın geneline yayılmasında önemli rol oynamıştır.

Bhakti hareketi, avatara doktrini ile doğrudan ilişkilidir. Zira bu hareket, ilk

---

[657] *Alvar* kelimesi, içgüdüsel olarak Tanrı bilgisine sahip kimseyi tanımlar. Bu terim, özellikle Güney Hindistan'da yedi ile onuncu yüzyıllar arasında yaşamış Vişnucu din adamlarını tanımlamak için kullanılmıştır. Geleneksel olarak on iki önemli azizden (alvar) söz edilir. Bunlar arasında Nammalvar ve Tirumangai daha meşhur olanlarıdır. Alvarlar, Tanrı için aşk ve adanma ifadeleri içeren şarkılar, beyitler derlemişlerdir. Derlemiş oldukları bu tür şarkıları gezerek seslendirmişlerdir. Onlar kast farkı gözetmeksizin herkese ulaşmaya çalışmışlar ve bu şekilde Tanrı'nın herkes için ulaşılabilir olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bu düşünceleri ile alvarlar, *bhakti* hareketinin özellikle Hindistan'ın güneyinde canlanmasında önemli katkılar sunmuşlardır. Geniş bilgi için bkz. A. Govindacandra Pandeya, *Bhakti Darşanavimarşah,* ss. 15-17; Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths*, s. 17.

[658] Shahabuddin Iraqi, *Bhakti Movement in Medieval India Social and Political Perspectives*, Monahar Publishers, New Delhi 2009, ss. 103.

[659] "Bhakti Yoga" hakkında geniş bilgi için bkz. Hammet Arslan, *Hint Dinlerinde Bir Arınma ve Aydınlanma Yolu Olarak Yoga,* (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2013.

[660] Shahabuddin Iraqi, *Bhakti Movement in Medieval India Social and Political Perspectives,* s. 106; A. Govindacandra Pandeya, *Bhakti Darşanavimarşah,* s. 18.

zamanlar Şiva ve Vişnu adanmışlığı üzerinde durmuşken daha sonradan özellikle Vişnu'nun iki önemli avatarası Rama ve Krişna üzerine yoğunlaşarak gelişimini sürdürmüştür. Böyle bir sürecin ortaya çıkmasında ise Vişnucu liderlerin önemli katkısı olmuştur. Nitekim Krişna etrafında merkezileşen *bhakti* hareketi; Nimbarka, Vişnuşvami, Vallabha, Caitanya, Eknath ve Tukaram gibi düşünürlerin[661], Rama merkezli gelişen *bhakti* hareketi ise Ramananda, Kabir ve Tulsidas gibi dinî liderlerin öncülüğünde gelişmiştir.[662] Görüldüğü üzere bir önceki Vişnuizm başlığı altında ele alınan Nimbarka, Vallabha ve Caitanya gibi düşünürler aynı zamanda Krişna merkezli gelişen *bhakti* hareketinin de öncüleridir. Dolayısıyla bu başlık altında onların görüşlerine tekrar yer verilmemiştir. Burada sadece Rama etrafında merkezileşen *bhakti* hareketi ele alınmış ve bu durumun ortaçağ Hinduizmi döneminde avatara doktrinini nasıl şekillendirdiği üzerinde durulmuştur.

a. Ramananda

Ramananda, ortaçağ Hinduizmi döneminde *bhakti* hareketinin Rama merkezli gelişmesinde rol oynamış önemli düşünürlerden birisidir. Hakkında fazla malumat bulunmayan Ramananda'nın geleneksel olarak Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletine bağlı Allahabad'da doğduğu ve on beşinci yüzyılın ilk yarısında yaşadığı kabul edilir.[663] Ramananda, önceleri Ramanuja'nın öğretilerini benimsemişken sonradan kendini Rama adanmışlığına vermiş ve bu şekilde *Rama-bhakti* yolunu seçmiştir.

[661] Krişna merkezli *bhakti* hareketi, "Krişna-Radha" ve "Krişna-Rukmini" ibadeti şeklinde iki yönlü gelişmiştir. Nimbarka, Vişnuşvami, Vallabha ve Caitanya gibi önderler Krişna-Radha adanmışlığı üzerine yoğunlaşmışken Jnaneşvar, Mander, Eknath ve Tukaram gibi kimseler de Krişna-Rukmini kültüne vurgu yapmışlardır. Bkz. Shahabuddin Iraqi, *Bhakti Movement in Medieval India Social and Political Perspectives*, s. 122 vd.

[662] R. Kumar Siddhantashastree, *Vaisnavism Through the Ages*, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi 1958, ss. 156-157.

[663] C. John Oman, *The Mystics, Ascetics, and Saints of India*, London 2005 s. 13; Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths*, s. 304.

Daha sonra Benares şehrine yerleşmiş ve ömrünün büyük kısmını burada geçirmiştir. Burada o, kast farkı gözetmeksizin *Rama-bhakti* düşüncesini herkese duyurmaya çalışmıştır. Bu anlamda Benares, Ramananda öğretilerinin gelişiminde ve diğer bölgelere taşınmasında merkezi bir konuma sahip olmuştur.[664]

Ramananda ortaya koymuş olduğu öğretileri ile avatara doktrini konusunda yeni bir düşünce geliştirmiştir. Bu bağlamda o, klasik anlamda Vişnu'nun bir avatarası kabul edilen Rama'yı, "Yüce Tanrı" konumuna yükseltmiştir. Ramananda, Rama adanmışlığını ön plana çıkararak kurtuluşun ancak Rama'ya aşkla bağlanmakla, içten ibadet etmekle ve onun kutsal ismini sürekli tekrarlamakla elde edilebileceğini öne sürmüştür.[665]

Ramananda'nın avatara doktrini ile ilgili görüşlerinin şekillenmesinde kendisinden kısa bir süre önce kaleme alınmış olan *Adhyatma Ramayana* (miladi on dördüncü yüzyıl) adlı çalışma etkili olmuştur. Bu metin konu itibariyle, Valmiki'nin Ramayanası'nı esas almakla birlikte, bir takım farklılıklar içermektedir. Nitekim bu metinde Rama, sadece Vişnu'nun bir avatarası değil aynı zamanda "Yüce Tanrı" olarak sunulmaktadır.[666] Bu düşünceden ilham alan Ramananda, Rama'yı "Yüce Tanrı" konumuna yüceltmiş ve böylece bütün avataraların kaynağı olarak onu esas almıştır.

Ramananda'nın, eserlerini halkın kullandığı yerel dillerde kaleme almış olması, öğretilerinin kısa süre içerisinde geniş halk kitlelerince benimsenmesini sağlamıştır. Ramananda'nın bu kadar popüler olmasının diğer bir önemli sebebi de tesis ettiği öğretisini, kast farkı gözetmeksizin herkese açık tutmuş olmasıdır.

---

[664] Ramchandra Sukla, *Hindi Sahitya Ka Itihas*, 2009, ss. 119-120.
[665] Farquar, *An Autline of Religious Literature in India*, s. 324.
[666] Swawi Tapasyananda, *Adhyatma Ramayana*, Advaita Press, Calcutta 2006, s. 370; Frank Whaling, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, Motilal Banarsidass, Delhi 1980, s. 107. H. Kapadia, "The Adhyatma Ramayana", *JOI* 14 (1964), ss. 164-170.

Öğrencileri arasında kadınların, alt kasta mensup kimselerin ve Hindu öğretisini benimseyen diğer din mensuplarının bulunması bu durumu teyit etmektedir.[667]

Ramananda'nın gerek kendine özgü düşünceleri gerekse bu düşüncelerini vaaz ederken takip ettiği metot, ölümünden sonra kendisinin takipçileri[668] tarafından bir avatara olarak görülmesine zemin hazırlamıştır. Onun, Vişnu'nun değil de doğrudan Rama'nın bir avatarası olarak kabul edilmesi, kendi dinî öğretisinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ramananda'nın yanı sıra yetiştirmiş olduğu on iki has talebesi de birer avatara olarak görülür. Taraftarları nezdinde bu kimseler, "Yüce Tanrı" olan Rama'nın değil ondan daha aşağı seviyede görülen diğer tanrıların birer bedenleşmeleridir. Örneğin, talebelerinden Anantananda, tanrı Brahma'nın; Sukhananda, tanrı Şiva'nın ve Rai Dasa, tanrı Yama'nın birer bedenleşmeleridir.[669] Bu tür bir düşünce de avataraların kaynağı, sayısı ve kapsam alanı gibi hususlarda klasik anlayıştan farklı inanışların ortaya çıktığını göstermektedir.

Sonuç olarak Ramananda, ortaçağ Hinduizmi döneminde geliştirmiş olduğu kendine özgü yorumu ile hem *bhakti* hareketinin hem de avatara doktrininin farklı bir yön kazanmasına öncülük etmiştir. O, "Yüce Tanrı" konumuna Rama'yı yerleştirerek klasik anlamdan farklı bir avatara algısı geliştirmiştir. Geleneksel olarak Rama, Vişnu'nun bir bedenleşmesi kabul edilir. Ramananda ve takipçileri nezdinde ise o, Vişnu'nun da üzerinde "Yüce Tanrı"nın kendisi olarak görülmüştür. Diğer taraftan

---

[667] Bu bağlamda Ramananda, Tanrı'ya ulaşma yolunda, kast sisteminin gereksiz olduğunu düşünür. O, Rama'ya gerçek manada adanmış bir kimsenin bağlı bulunduğu kastını ve sahip olduğu sosyal statüsünü dikkate almaması gerektiğini telkin eder. Bu doğrultuda o, kendini Rama'ya adayan bir kimsenin artık Rama'ya ait olduğunu belirtir. Bkz. William R. Pinch, *Peasants and Monks in British India*, University of California Press, 1996, s. 61.

[668] Ramananda'dan sonra gelen takipçileri, "Ramanandiler" olarak isimlendirilen bir tarikat kurmuşlardır. Bu tarikata mensup kimseler, meditasyon ve asketik uygulamaları esas almışlar ve Rama ibadetine vurgu yapmışlardır. *Ramanandiler*, Rama'nın nihai kurtuluşu sağlayacağını öne sürmüşlerdir. Richard Burghard, *The Founding of the Ramanandi Sect*, London School of Economics and Political Science, London 1978, ss. 12-22.

[669] George A. Grierson, "Ramanandis, Ramawats", *ERE*, c. 10, s. 671.

Ramananda'nın kendisi de Rama'nın bir avatarası olarak görülmüştür. Bütün bunlar, bedenleşme doktrininin ortaçağ Hinduizmi dönemi *bhakti* geleneği içindeki değişim ve gelişim sürecini yansıtmaktadır.

b. Tulsidas

Ortaçağ Hinduizmi döneminde avatara doktrininin gelişim sürecini etkileyen ve bu inanca ilişkin farklı bir bakış açısı ortaya koyan önemli isimlerden bir diğeri de on altıncı yüzyıl Hint düşünürü Tulsidas'tır (ö. 1613). Tulsidas, Rama merkezli gelişen *bhakti* hareketinin öncülerinden olmuş ve yaptığı çalışmalarla "Rama kültü"nün gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

Tulsidas'ın hayatına ilişkin detaylı bilgiler bulunmamakla birlikte ömrünün çoğunu Benares'te geçirdiği kabul edilir. Tulsidas'ın on altıncı yüzyılda Hintçe kaleme aldığı *Ramacaritamanasa* (Rama'nın Tanrısal Eylemleri) adlı çalışması, onun Hint toplumu nezdinde önemli bir konuma yükselmesinde ve günümüze kadar popülaritesini devam ettirmesinde önemli rol oynamıştır. Tulsidas, Ramayana destanının farklı bir nüshası olan bu eserini halkın daha kolay anlayacağı yerel dilde yazmıştır. Diğer taraftan o, bu eserinde destanın teolojik anlamlarına yeni boyutlar kazandırmış ve Rama'ya atfettiği nitelikler ile klasik anlamdaki Rama algısını nispeten değiştirmiştir.[670]

Tulsidas'ın düşüncesine göre Mutlak Tanrı'nın (Brahman), *nirguna* (idrak edilemeyen/kişisel olmayan) ve *saguna* (idrak edilen/kişisel) olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. "Nirguna Brahman" ve "Saguna Brahman" bir ve aynıdır. Tanrı, kendisine bağlı dindar kimselerin isteklerine karşılık, kişisel bir forma bürünerek

[670] Philip Lutgendorf, *The Life of a Text: Performing the 'Ramcaritmanas' of Tulsidas*, University of California Press, England 1991, ss. 3-4.

avatara şeklinde ortaya çıkar ve onlarla birlikte olur.[671] Tulsidas, Mutlak Tanrı'nın her iki yönünü eşit görmekle birlikte *saguna* (kişisel) yönü üzerinde daha çok durmuştur. Bu anlamda o, kendi döneminde ortaya çıkan ve Tanrı'nın sadece *nirguna* boyutuna vurgu yapan kimseleri eleştirmiştir.[672] Tulsidas, kişisel yönü bulunmayan veya idrak edilemeyen tanrı fikrinin kendisini tatmin etmediğini ve Mutlak Tanrı'nın sadece bu yönüyle tanımlanamayacağını belirtmiştir. Böylece o, Mutlak Tanrı'nın özellikle "kişisel/idrak edilebilen" (saguna) formu üzerinde durmuştur.[673]

Tulsidas, gerek avatara doktrinini gerekse Rama'nın mahiyetiyle ilgili düşüncelerini Mutlak Tanrı anlayışı ekseninde oluşturmuştur. Nitekim o; Rama'yı, Mutlak Tanrı olarak nitelendirdiği Brahman ile özdeşleştirmiştir. Tulsidas'a göre Rama, "Yüce Tanrı"nın kendisidir. Her şeyin nihai anlamıdır. İnsanları doğum-ölüm döngüsünden kurtaran ve onlara huzur verendir. O, kendisine hakiki manada bağlı kimseleri sevdiğinden üstün gücünü kullanarak kişisel bir forma bürünmektedir. Merhamet sahibi Tanrı, doğruluğun azaldığı ve kibirli varlıkların çoğaldığı dönemlerde inançlı kimseleri bu tür sıkıntılardan kurtarmak için bedensel/kişisel formlara bürünerek (avatara) yeryüzüne inmektedir. Nitekim o; yaban domuzu, aslan-insan ve Rama olarak görünmüştür.[674]

Tulsidas'a göre Mutlak Tanrı, insanoğlu için Rama formunda somut bir varlık halini almıştır. Böylece insanların gündelik sevgilerine ve tapınmalarına konu olmuştur. O, dindar kimseleri mutlu etmek için maddî bir beden alarak acı ve

---

[671] Hazari Prasad Dwivedi, *Hindi Sahitya ki Bhumika*, Rajkamal Prakashan Pvt Ltd., New Delhi 2008, s. 132.
[672] Örneğin Tulsidas, Kabir ve Nanak gibi bazı kimseleri avatara doktrinine tepki gösterdikleri için eleştirmiştir.
[673] W.D.P. Hill, *The Holy Lake of the Acts of Rama*, 1952, s. 57 vd.
[674] W.D.P. Hill, *The Holy Lake of the Acts of Rama*, s. 89; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 67.

ızdıraba katlanmıştır.[675] Görüldüğü üzere Tulsidas, Rama'yı hem bir avatara olarak tanımlamakta hem de Mutlak Tanrı ile özdeşleştirmektedir. Böylece o, Rama'yı sadece bir avatara kabul etmekle kalmamış aynı zamanda avataraların kaynağı konumuna da yükseltmiştir.[676] Bu şekilde o, klasik avatara doktrininden farklı bir görüş ortaya koymuştur.

Tulsidas; Rama'yı, Mutlak Tanrı kabul etmek suretiyle Vişnu'nun da üzerinde bir konuma yükseltmiştir. Nitekim ona göre Rama, Mutlak Tanrı (Brahman) iken; Vişnu, değildir. Tulsidas'ın eserlerinde Brahma, Vişnu ve Şiva gibi büyük tanrıların Rama'ya hizmet ettikleri ve Rama'nın ayaklarına kapandıkları şeklinde ifadeler yer alır.[677] Benzer şekilde Brahma, Vişnu ve Şiva'nın yaratma, koruma ve yok etme eylemlerini Rama'nın gücü sayesinde gerçekleştirebildikleri belirtilir.[678] Bütün bu veriler Tulsidas'ın, Rama'yı diğer tanrıların üzerinde bir konuma yükselttiğini ve klasik anlamdaki avatara doktrininin dışına çıktığını göstermektedir. Zira geleneksel avatara inancına göre Rama, Vişnu'nun bir bedenleşmesi olup, ondan daha üstün bir konuma sahip değildir.

Tulsidas, diğer avataraları kabul etmekle birlikte, bütünüyle Rama adanmışlığı üzerinde durur. Bu bağlamda Tulsidas'ın öğretisinde dikkat çekici hususlardan biri, Rama isminin gönülden zikredilmesinin önemi üzerinde durulmuş olmasıdır. Nitekim Tulsidas; Rama isminin, Mutlak Tanrı'ın iki yönü olan *nirguna* ve *saguna*dan da üstün olduğunu belirtir. Ona göre Rama ismi, söz konusu formların her ikisini de bilinir ve tanınır kılmaktadır. Bu ismin söylenmesi ve tekrar

[675] Thomas Manickam, "The Idea of Liberation in Ramayana", *Journal of Dharma* 22 (2) (1997), s. 160; Ram Chandra Prasad, *Tulasidasa's Shri Ramacharitamanasa: The Holy Lake Of The Acts Of Rama*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1988, s. 10.
[676] Uday Bhanu Singh, *Tulsi Kavya Mimamsa*, Rajkamal Prakashan, New Delhi 2008, s. 230.
[677] Bkz. Ramcharitmanas 1.45.7–8; Ram Chandra Prasad, *Tulasidasa's Shri Ramacharitamanasa: The Holy Lake Of The Acts Of Rama*, s. 45.
[678] Bkz. Ramcharitmanas, 5.21.3; Ram Chandra Prasad, *Tulasidasa's Shri Ramacharitamanasa: The Holy Lake Of The Acts Of Rama*, s. 549.

edilmesiyle Tanrı ortaya çıkmaktadır. Mutlak Tanrı her ne kadar bütün kalplerde yaşıyor olsa da bu isim zikredilmediği sürece, insanın üzüntüsü ve mutsuzluğu sona ermemektedir. İnsanlar işlemiş oldukları günahlardan dolayı kirlenmiş olsalar bile, Rama'nın kutsal adını samimi şekilde tekrar etmek suretiyle günahlarından temizlenebilirler.[679]

Tulsidas, Ramayana destanında Rama ile ilgili yer alan beşerî anlatımlardan dolayı, zaman zaman eleştirilmiştir. Bu bağlamda, karısının (Sita) kaçırılmasından sonra gözyaşı dökmesi gibi beşerî özellikler gösteren bir varlığın Mutlak Tanrı olamayacağı öne sürülmüştür.[680] Tulsidas ise Rama'nın üzülmesi, gözyaşı dökmesi, yardım istemesi gibi beşerî davranışlar sergilediğini ifade eden anlatımları farklı bir açıdan yorumlamıştır. Ona göre evrenin her yerinde hazır ve nazır olan Tanrı'nın, kendisini maddî anlamda sınırlandırması düşünülemez. Dolayısıyla Rama'nın bu tür beşerî davranışlarını "kişisel" olarak değerlendirmek doğru bir tartışma konusu değildir. Bu yüzdendir ki dünyadan el etek çekmiş kimseler bu tür meselelerle uğraşmak yerine herhangi bir tartışmaya girmeden Rama'ya tapınmışlardır.[681] Tulsidas, Rama'nın bu tür beşerî davranışlarını yorumlarken, *maya* kavramına başvurur. Bu bağlamda o, Tanrı'nın sıradan bir insan olmadığını ve özel gücü sayesinde beşerî bir formda göründüğünü belirtir. Dolayısıyla Rama'nın bedeni, sadece bir görünüşten ibarettir. Nitekim Tanrı, *maya* özelliği sayesinde evrendeki her şeyle istediği gibi oynama gücüne sahiptir.[682]

Ramananda ve Tulsidas gibi Rama adanmışlığı (Rama-bhakti) üzerinde duran

---

[679] W.D.P. Hill, *The Holy Lake of the Acts of Rama*, s. 16 vd; Ram Chandra Prasad, *Tulasidasa's Shri Ramacharitamanasa: The Holy Lake Of The Acts Of Rama*, ss. 10-11.
[680] Thomas Manickam, "The Idea of Liberation in Ramayana", s. 158.
[681] Swami Premananda, *Shri Ramacharitamanas*, St. Paul Publications, Allahabad 1989, s. 53.
[682] Thomas Manickam, "The Idea of Liberation in Ramayana", s. 158; Swami Premananda, *Shri Ramacharitamanas*, s. 53.

kimselerin öne sürdükleri düşünceler nedeniyle avatara doktrini klasik anlamından kısmen uzaklaşmıştır. Çünkü geleneksel Hinduizm'de Rama, sadece Vişnu'nun bir avatarası kabul edilirken *Rama-bhakti* geleneğinde Rama, Mutlak Tanrı (Brahman) ile özdeşleştirilmiştir. Böylece o, hem Vişnu'dan daha üstün bir statüde tutulmuş hem de bütün avataraların kaynağı konumuna yükseltilmiştir. Bu şekilde klasik anlamdaki avatara çizgisinin dışına çıkılmıştır.

Ortaçağ Hinduizmi dönemine baktığımızda yukarıda zikredilen temel dinî/felsefî gelişmelere bağlı olarak avatara doktrinine yüklenen anlamın da kısmen değiştiği görülür. Bu dönemde avatara doktrini klasik anlayıştaki yapısından temel olarak iki açıdan uzaklaşmıştır. Birincisi avataraların kaynağı ve "Yüce Tanrı"nın kimliği ile ilgilidir. Geleneksel avatara inancına göre bedenleşmelerin kaynağı ve "Yüce Tanrı", Vişnu'dur. Fakat bu dönemde ortaya çıkan farklı algılar neticesinde bu husus yön değiştirmiştir. Bu bağlamda kimi düşünürler ve mezhep bağlıları avataraların kaynağı ve "Yüce Tanrı" konumuna Krişna'yı yükseltmişken kimileri de Rama'yı yerleştirmiştir. Klasik anlayıştan uzaklaşılan ikinci husus ise avataraların sayısı ve kapsam alanı ile ilgilidir. Geleneksel olarak on avatara kabul edilmiş ve bunların isimleri belirlenmişken bu dönemde yaşanan bir takım gelişmeler neticesinde kutsal metinlerdeki avatara listelerinde yer almayan bazı şahsiyetler de birer avatara olarak görülmüştür. Avatara inancı konusunda meydana gelen bu tür değişimlerde sadece mezhepsel veya doktrinsel bakış açıları değil aynı zamanda Hinduların içinde bulunduğu sosyo-psikolojik durum ve toplumun dinî-kültürel yapısında meydana gelen değişimler de etkili olmuştur.

B. Modern Hinduizm Döneminde Avatara İnancı

Hinduizm'in tarihsel gelişiminin Klasik, Ortaçağ ve Modern Hinduizm dönemi olmak üzere üç ana bölümde incelenebileceğini belirtmiştik. Modern Hinduizm, söz konusu dinde meydana gelen değişim ve gelişimlerin daha ziyade Hıristiyanlık tesiriyle şekillendiği dönemdir. Bu dönem, on sekizinci yüzyıldan günümüze kadar gelen süreyi kapsamaktadır. Bu dönemin önde gelen düşünürleri, yaptıkları çalışmalarla avatara doktrinine yeni bir bakış açısı kazandırmışlardır. Bu düşünürlerden bazıları daha önceki dinî/felsefî sistemlere bağlı kalmışken bazıları da yeni dinî/felsefî akımların öncüsü olmuştur. Yine bu düşünürlerin çoğu Hindu dini ve kültüründen beslenmişken kimisi de Batı düşüncesinden etkilenmiştir.

Modern Hinduizm döneminde pek çok düşünürün, kendine özgü bir takım yorumlar ekleyerek avatara doktrinini kabul ettiği görülmektedir. Ancak bu dönemde ortaya çıkan *Brahma Samaj*[683] ve *Arya Samaj*[684] gibi bazı dinî hareketlerin avatara

---

[683] Brahma Samaj, 1828'de Kalkuta'da Ram Mohan Roy (ö. 1833) önderliğinde kurulmuş dinî bir harekettir. Bu hareket, teistik karakterde olup pek çok popüler Hindu öğretisi ve geleneğini reddetmiştir. Bu anlamda Brahma Samaj Hareketi; Hinduizm'i, politeist inanç ve uygulamalardan kurtararak onu asli formuna yeniden döndürmeyi amaçlamıştır. Bkz. Sivanath Sastri "History of the Brahmo Samaj", *Isis* 3:3 (1921), ss. 428-429. *Samaj,* Sanskritçe'de "topluluk, cemiyet, cemaat" gibi anlamlara gelir. Dolayısıyla Brahma Samaj, kelime anlamı itibariyle "yaratıcı Brahman'a tapınan topluluk" şeklinde çevrilebilir. Bkz. Sivanath Sastri, *History of the Brahmo Samaj*, Cornwallis St R.Chatterji Publisher, Calcutta 1911, s. 1.

Ram Mohan Roy'un ölümünden sonra bu hareket Debendranath Tagore (ö. 1905) önderliğinde devam etmiştir. D. Tagore, "farklı isimlerin ötesinde Tanrı'nın bir oluşu" fikrini ilan etti. İnsanın Tanrı ile olan ilişkisinin "tapan ve tapınılan" şeklinde olduğu üzerinde durdu. O, sadece Vedantacı metinlerin çelişkilerini-aykırı hususlarını değil aynı zamanda Upanişadlar'ın ve Şankara'nın *tekçilik* düşüncesini de reddetti. Bu tür düşüncelerin bütün dinî ihtiyaçları karşılamadığını ve kalpleri tatmin edemediğini/dolduramadığını öne sürdü. Bkz. *The Autobiography of Maharshi Devendranath Tagore*, trans. S. Tagore and I. Devi, 1916, ss. 160-163.

Brahma Samaj öğretisine göre, Tanrı birdir. O, hiçbir şeyden-yerden gelmemiştir ve hiçbir şey olmamıştır. Bu, Tanrı'nın maddî dünya/evren olmadığı, ne ağaç ne kuş, ne hayvan ne de insan biçimini almadığı anlamına gelir. Böylece avatara (bedenleşme) doktrini reddedilir. Brahma Samaj hareketi, kast sistemine de karşıdır. Karma ve tenasüh öğretisini kabul etmede veya inanmada bireyleri özgür bırakır. Ancak o, politeist inançları ve puta tapmayı reddeder. Avatara doktrinini de kabul etmez. Bkz. J.N, Farquhar, *Modern Religious Movements in India,* Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi 1998, ss. 38-39.

[684] Arya Samaj, Swami Dayananda önderliğinde 1875 yılında kurulan dinî bir harekettir. Arya Samaj, Hinduizm'e sıkı sıkıya bağlıdır. Bu hareket, Vedalar'ın doğruluğunu kabul eder ve her bir *Arya*nın en

doktrinini bir takım gerekçelerden hareketle kabul etmedikleri de vakıadır. Azımsanmayacak sayıda Hindu'nun bu görüşü desteklediği bilinen bir gerçektir. Fakat bu başlık altında sadece, modern Hinduizm döneminde avatara doktrinine yeni bakış açıları getiren önemli düşünürlerin ve dinî akımların görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda söz konusu düşünürler ve dinî akımlar, kronolojik açıdan ele alınmıştır. Bu şekilde avatara doktrininin modern Hinduizm döneminde nasıl bir gelişim süreci izlediği tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Öncü Düşünürler

a. Ramakrişna

Modern Hinduizm döneminde avatara doktrinin gelişim sürecini etkileyen düşünürlerin başında Ramakrişna gelir. Bu etkinin başlıca nedeni, Ramakrişna'nın avatara doktriniyle ilgili yeni fikirler geliştirmiş olması ve takipçilerince bir avatara olarak görülmesidir.

Ramakrişna (ö. 1886), Bengal eyaleti sınırları içinde kalan Kamarpukar yakınlarında brahmin bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Asıl adı, *Gadadhar Chatterji*'dir. O, daha sonradan Vişnu'nun iki büyük avatarası Rama ve Krişna'nın isimlerini alarak kendisini "Ramakrişna" olarak adlandırmıştır.[685] Ramakrişna, hayatı

önemli görevinin bu kitapları okumak, dinlemek, öğretmek ve başkalarına anlatmak olduğunu telkin eder. Arya Samaj Hareketi, karma ve tenasüh inancını benimser. Ancak puta tapınmayı ve avatara inancını, daha sonradan ortaya çıkmış bir yozlaşma olarak görür. Bu anlamda hac türü faaliyetleri, tapınak sunularını ve avataraları kınar ve reddeder. Geniş bilgi için bkz. Lajpat Rai, *A History of the Arya Samaj: An Account of its Aims, Doctrine and Activities, with a Biographical Sketch of the Founder*, Orient Longmans, Calcutta 1967, ss. 79-86; D. Vable, *The Arya Samaj: Hindu Without Hinduism*, Vikas, 1983, ss. 16-25; Pt. Chamupati, *Ten Commandments of Arya Samaj*, D.A.V. Publications, New Delhi 2001, ss. 24-39; J.N, Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, ss. 101-116.

[685] Öğrencileri, Ramakrişna'ya *paramahamşa* (en büyük zahit) ünvanını vermişlerdir. *Parahamşa* kelime olarak, "en büyük kuğu" anlamına gelmekle birlikte, Ramakrişna için "en büyük çileci/zahit"

boyunca farklı din adamlarının etkisinde kalmıştır. Özellikle Vişnucu *Bhairava Brahmani*'nin ve Adviata Vedanta geleneğinden gelen *Tota Puri'*nin Ramakrişna üzerinde önemli etkisi olmuştur.[686] O, sadece Vişnucu geleneğe bağlı kalmamış aynı zamanda hem diğer Hindu mezheplerini hem de İslam ve Hıristiyanlık gibi dinleri yakından tanıma imkânı bulmuştur. Ramakrişna, bütün dinlerin insanı aynı Tanrı'ya ulaştırdığını öne sürmüştür. Ona göre dinlerin inanç biçimleri, felsefî sistemleri ve ibadet şekilleri farklı olsa da, bütün dinlerin ortak amacı, Tanrı'nın idrak edilmesidir. Bu anlamda Ramakrişna, herhangi özel bir ritüeli savunmak yerine Tanrı'yı kavramaya çalışmanın, ona hizmet etmenin ve diğer varlıklara yardım etmenin önemi üzerinde durmuştur.[687]

Ramakrişna'nın avatara doktrini konusundaki görüşleri ise dikkat çekicidir. Ramakrişnaya göre, Tanrı'nın avataralar şeklinde yeryüzünde ortaya çıkması, Yüce Varlık oluşuna gölge düşürmez ve onu sınırlandırmaz.[688] Ramakrişna, avataranın kapsam alanı ve mahiyeti konusunda da klasik algının dışına çıkarak daha geniş bir avatara tanımlaması getirir. Bu bağlamda Ramakrişna, kurtuluşu elde eden her bireyi avatara olarak nitelendirir. O, dinî metinlerde yer alan on ve yirmi iki şeklindeki avatara listelerini kabul etmekle birlikte esasında sonsuz sayıda avatara olduğunu öne sürer. Ramakrişna, Tanrı'nın özel gücünün tezahür ettiği her varlığın veya ortamın bir anlamda avatara olarak nitelendirilebileceğine inanır.[689]

Ramakrişna, Hiristiyanlık'taki İsa ile Hinduizm'deki Krişna'nın aynı "Yüce Tanrı"nın avatarası olduğunu söyleyecek kadar ileri gider. Bu bağlamda o, Tanrı'nın

---

anlamında kullanılan bir ünvandır. Bkz. Amiya P. Sen, *Three Essays on Sri Ramakrishna and his Times,* Indian Institute of Advanced Study, 2001, s. 7.

686 Amiya P. Sen, *Three Essays on Sri Ramakrishna and his Times,* s. 12.

687 Mahnedranath Gupta, *The Gospel of Sri Ramakrishna* (I-II), Sri Ramakrishna Math, Madras 1985, c. 2, ss. 547-548.

688 Christopher Isherwood, *Ramakrishna and his Disciples*, Vedanta Press & Bookshop, 1965, s. 148.

689 M. Gupta, *The Gospel of Sri Ramakrishna*, c. 2, ss. 317.

dinî yaşantıda zayıflama gördüğü bölgelere avatarasını gönderdiğini belirterek, bir yerde ortaya çıkan ve Krişna olarak bilinen ile başka bir yerde ortaya çıkan ve İsa olarak bilinen kimsenin esasında aynı Tanrı'nın farklı bedenleşmeleri olduğunu ifade eder.[690] Esasında bu tür bir avatara algısı, Ramakrişna'nın yeryüzündeki farklı dinî geleneklerinin varlığını, Tanrı'nın insanlara bir lütfu ve inayeti[691] olarak görmesi fikrinden kaynaklanır.

Ramakrişna'ya göre bütün istek ve arzular zihinden atılmadığı sürece tanrısal bedenleşmeleri kabul etmek oldukça güçtür. Çünkü bu tür zihinsel bağlar, kişinin Mutlak olan Tanrı'yı ve onun üstün gücünü idrak etmesine mani olmaktadır. Bu bağlamda avataraların imkânına inanmakta güçlük çeken ve bu doktrini çok makul görmeyen kimseler için Ramakrişna şöyle bir cevap verir: *"Bu tür kimselerin çekincesi ciddi bir sorun değildir… Eğer onlar Tanrı'nın varlığına, bütün varlıkların ve evrenin Tanrı'nın birer tezahürü olduğuna inanıyorsa bu inanç/kabul onlar için yeterlidir"*.[692]

Ramakrişna'nın öğretileri, kısa sürede pek çok Hindu tarafından benimsenmiştir. Onun düşüncelerinin geliştirilmesinde ve yayılmasında, Keshab Chandra Sen (ö. 1884) ve Swami Vivekenanda (ö. 1902) gibi eğitimli takipçileri etkin rol oynamıştır. Ramakrişna'nın öğretilerini benimsemiş kimseler, onun ölümünden sonra Swami Vivikenanda'nın öncülüğünde kurulan *Ramakrişna Mission*[693] adlı dinî örgüt altında toplanmış ve faaliyetlerini günümüze kadar sürdürmüştür.

---

[690] Bkz. M. Müller, *Ramakrishna, his Life and Sayings*, 1951, s. 109
[691] Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 108.
[692] M. Gupta, *The Gospel of Sri Ramakrishna*, c. 2, ss. 317.
[693] Bu örgüt hakkında geniş bilgi için bkz. Ram Swarup, *Ramakrishna Mission in Search of a New Identity*, Voice of India, Delhi 1986.

Ramakrişna, takipçileri tarafından Tanrı'nın bu dönemde ortaya çıkmış avatarası olarak kabul edilmiştir. Onun insanlara kurtuluş yolunu göstermek için çileci bir yaşamı tercih ettiğine ve bu yüzden pek çok sıkıntıya ve zorluğa tahammül ettiğine inanılır. Bu inanışa göre, onun bütün bu zorluklara tek başına katlanmasının tek gerekçesi, insanların mutluluğunu istemesidir.[694]

Ramakrişna'nın, kendisini avatara olarak betimleyen ifadeleri[695], avatara konumuna yükseltilmesinde etkili olmuştur. Fakat bizim düşüncemize göre Ramakrişna'nın diğer ölümlü varlıklardan farklı görülmesinde ve Tanrı'nın yeryüzündeki avatarası kabul edilmesinde, yaşamında sergilemiş olduğu bazı olağanüstü güçler daha fazla etkili olmuştur. Bunlardan ilki Ramakrişna'nın uzun süre *samadhi*[696] halinde kalabilme yeteneği ve buna dayanabilme gücüdür. İkincisi ise basit bir dokunuş ile bir kimseye manevî özellikler ve yetiler aktarabilme gücüdür.[697] Nitekim geleneksel olarak onun hayatının son günlerinde bu tür manevî güçlerini öğrencisi Vivikenanda'ya aktardığına ve bu esnada avatara oluşu konusunda Vivikenanda'yı bilgilendirdiğine inanılır.[698]

---

694 M. Müller, *Ramakrishna, his life and Saying*, s. 58; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 108.

695 Ramakrişna'nın, "daha önceden Rama, Krişna, İsa veya Buda olarak doğan ruhla kendisinin aynı olduğu ve aynı ruhun bu dönemde tekrar Ramakrişna olarak doğduğu" şeklinde bir açıklamada bulunduğu ileri sürülür. Karısı, Sarada Devi'nin henüz on sekiz yaşında iken kendisini Ramakrişna'ya adadığı ve ona bu dönemin avatarası olarak tapındığı belirtilir. Bkz. M. Müller, *Ramakrishna, his life and Saying*, s. 58; S. Nikhilananda, *Holy Mother*, Ramakrishna-vivekananda Center, 1963, s. 186.

696 "Samadhi", Sanskritçe bir terim olup, "Tanrı ile birlikte olma" durumunu ifade eder. Samadhi, derin bir tefekkür halidir. Bu halde bulunan bir kimsenin Tanrı'nın "birliği"ni tecrübe edebileceği düşünülür. Geniş bilgi için bkz. Kumari Sutra, *Hindu Dharma mai Karma our Sannyasa,* ss. 29-30.

697 C. Isherwood, *Ramakrishna and His Disciples*, s. 94; N, Farquhar, *Modern Religious Movements in India*, s. 188. Ramakrişna'nın üstün ve manevî güçlerini ölmeden önce Vivekananda'ya aktardığına inanılır. Bu esnada onun Vivekananda'ya öğretilerine sahip çıkıp yayması ve öğrencilerini koruması yönünde telkinde bulunduğu belirtilir. Bkz. Romain Rolland, *The Life of Ramakrishna*, Vedanta Press, 1929, ss. 201-209.

698 Amiya P. Sen, "Sri Ramakrishna, the *Kathamrita* and the Calcutta middle classes: an old problematic revisited", *Postcolonial Studies* 9 (2) (2006), s. 168; Romain Rolland, *The Life of Ramakrishna*, ss. 201–214.

Neticede Ramakrişna ortaya koyduğu fikirler ile Hinduizm eksenli tutucu bir tavır sergilemek yerine bütün dinlerin geçerliliğini kabul etmiş ve önemli olanın Tanrısal varlığın idrak edilmesi olduğunu belirtmiştir. Ramakrişna'nın böyle bir tutum sergilemesinde yetiştiği ortamın, kendisini etkileyen Batı düşüncesinin ve çevresel unsurların yanı sıra Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen değişimlerin de önemli rolü olmuştur. Yaşadığı dönemde gerek İslam dininin gerekse Hıristiyanlığın Hindistan'da etkin konuma yükselmiş olması, onun diğer dinlere bakışını da önemli ölçüde etkilemiştir. Bu bağlamda özellikle Hinduizm dışındaki din mensuplarının avatara doktrinine karşı duruşlarının farkında olan Ramakrişna, onları da kucaklayacak şekilde kendine özgü düşünceler geliştirmiş ve dışlayıcı ifadelerden kaçınmıştır. Bu şekilde öğretilerinin toplumun her kesiminde makul karşılanmasını hedeflemiştir.

Kanaatimize göre Ramakrişna'nın avatara doktrinini kabul etmeyen kimseleri keskin bir biçimde dışlamak yerine "Tanrı'ya iman" ortak paydası altında kucaklama çabası, onun savunduğu dinî çoğulculuk düşüncesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ramakrişna'nın bu tür bir gayret içine girmiş olması, diğer taraftan modern Hinduizm döneminde avatara algısında bir takım değişimlerin meydana gelmesine de yol açmıştır. Zira geleneksel anlamda sadece Vişnu'nun belirli avataralarına inanma durumu söz konusu iken Ramakrişna düşüncesi ile birlikte, bazı dinî liderlerin de birer avatara olarak kabul edilmesi fikri yaygınlık kazanmıştır. Sadece Hinduizm içinde değil, diğer dinî geleneklerde öne çıkan şahsiyetlerin de birer avatara olarak değerlendirilmesi gündeme gelmiştir. Neticede modern Hinduizm döneminde gerek Hint toplumunun sosyo-kültürel gerekse dinî-

siyasi yapısında meydana gelen değişimler, avatara doktrininin anlaşılma biçimini belli ölçüde etkilemiştir.

b. Şri Aurobindo Ghose

Avatara doktrininin modern Hinduizm dönemindeki gelişim sürecini etkileyen önemli düşünürlerden bir diğeri de Şri Aurobindo Ghose'dir. Aurobindo (ö. 1950), Hindistan'ın Kalküta şehrinde doğmuştur. O, eğitim görmek için küçük yaşta İngiltere'ye gitmiş ve yaklaşık yirmi yıl orada kalmıştır. Daha sonra ülkesine geri dönmüş ve Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde etkin rol oynamıştır.[699]

Aurobindo, ilerleyen dönemlerde politik yaşamı bir kenara bırakıp manevî çalışmalara yönelmiştir. Yaptığı çalışmalar ile kendine özgü, dinî/felsefî görüşler ortaya koymuştur. Aurobindo özellikle, "Tanrısal Hakikat" fikri üzerinde durmuştur. Bu bağlamda o, "Tanrısal Hakikat"in her dinin, fikrin ve felsefî sistemin üstünde olduğunu açıklayarak kişileri bu "Tanrısal Hakikat"i idrak etmeye davet etmiştir.[700]

Aurobindo'nun İngiltere'de iken Hıristiyan etkisi altında kaldığı görülmektedir. Fakat onun dinî/felsefî düşüncelerini oluştururken Avrupalı filozoflardan ve Hıristiyan kutsal metinlerinden daha çok Hindu düşünürlerinin fikirlerinden ve Hindu kutsal metinlerinden yararlandığı açıktır.[701] Aurobindo'nun dikkat çekici özelliği, gerek Batı ve Doğu felsefesini gerekse eski ve yeni düşünceleri

---

[699] Bkz. Sri Aurobindo, *Autobiographical Notes and Other Writings of Historical Interest*, Sri Aurobindo Ashram Publication Department, 2006 ss. 3-6; A. Ghose, R.A. McDermott, *Essential Aurobindo*, Steiner Books, 1994, ss. 2-7.

[700] Kusum Vasmatakar, *Taigor aur Şri Aravind Darşan Mai Işvar ki Dharna*, (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu Universtiy (KHV), Benares 1986, ss. 11-19.

[701] Aurobindo'nun temel eserleri ve düşünceleri incelendiğinde bu husus görülecektir. Nitekim Benares Hindu Universitesi'nin *Hindu Dharma our Darşan* (Hint Dini ve Felsefesi) bölümünde tamamladığımız ikinci Yüksek Lisans programında (2011-2013), Aurbindo'nun dinî ve felsefî görüşleri üzerine yaptığımız çeşitli okumalarda da bu durumu teyid edici sonuçlara ulaştık.

birleştiren bir filozof ve din adamı olmasıdır.[702] Nitekim o, avatara inancına ilişkin kendine özgü yorumlar getirmiş ve böylece modern Hinduizm döneminde bu doktrinin gelişim sürecini etkilemiştir.

Modern Hinduizm döneminde avatara doktrininin gelişim sürecinde Hıristiyan düşüncesinin nasıl bir etkide bulunduğu, Şri Aurobindo Ghose'nin eserlerinde ve düşüncelerinde açıkça görülür. Aurobindo'nun en önemli eserlerinden "*The Life Divine"* adlı çalışmada avatara doktrini konusunda fazla bilgi yer almazken, "*Essays on the Gita"* adlı kitabında açıklayıcı bilgiler bulunur. Buradaki açıklamaları dikkate alındığında onun avataraların gerçekliğini kabul ettiği görülür. Aurobindo'ya göre avataralar, Tanrı'nın bizzat yeryüzünde beden almış biçimleridir. Bu inanç, eski zamanlardan itibaren Hindistan'da mevcuttur. Mahabharata destanında Krişna'nın hem tarihi bir şahsiyet hem de avatara olarak sunulmuş olması, bu inancın köken itibariyle Hıristiyanlık öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir.[703]

Aurobindo'ya göre avataraların ortaya çıkış amacı, avataraların gerçek olduğunu ispatlamaktadır. Şöyle ki avataralar, bireyin beşerî doğumdan kurtulup tanrısal doğuma nasıl ulaşabileceğini ve sahip olduğu potansiyel gücü nasıl gün yüzüne çıkartabileceğini göstermek için ortaya çıkarlar. Bu amacın gerçekleşmesi ise Tanrı'nın beden alıp insanlar arasında yaşaması ve onlara örnek olmasıyla mümkündür. Dolayısıyla avataraların beşerî forma bürünmeyip tamamen insanüstü veya mucizevi bir şekilde eylemde bulunduğunu ileri sürmek, doğru bir yaklaşım

[702] Aurobindo'nun hayatına ilşkin geniş bilgi için bkz. Ramdhari Singh, *Sri Aurobindo: Meri Drishti Mein*, Lokbharti Prakashan, New Delhi, 2008, ss. 2-15; Sri Aurobindo, *Autobiographical Notes and Other Writings of Historical Interest*, ss. 3-8.
[703] Sri Aurbindo, *Essays on the Gita*, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry, 9. Baskı, 1997, s. 146.

değildir. Diğer taraftan böyle bir iddia, avatara doktrininin içeriğini ve önemini hem zayıflatmış hem de boşaltmış olur.[704]

Aurobindo, avataranın *dharma*yı tesis etmek için geldiği şeklindeki klasik inancı kabul eder. Ancak ona göre adalet, doğruluk, erdem gibi değerlerin yükseltilmesinin yanısıra avataranın asıl amacı, Tanrı'ya ulaşma sürecinde bireysel ruha rehberlik etmektir. Aurobindo, avataranın bu amacının kabul edilmediği takdirde bedenleşme doktrininin anlamsız bir inanç olacağını ileri sürer. Çünkü ona göre iyiliğin korunması, adaletin tesis edilmesi gibi hususlar avataraya ihtiyaç duyulmaksızın Tanrı'nın her şeye gücü yeten özelliği sayesinde gerçekleştirilebilecek işlerdir. Bu tür amaçlar, Tanrı'nın kullandığı başka vasıtalar aracılığıyla da sağlanabilecek hususlardır. Örneğin; toplum içinde ortaya çıkan dinî önderler, söz sahibi insanlar, onların yaptıkları çalışmalar, tolumda meydana gelen önemli sosyo-dinî olaylar Tanrı'nın kullandığı vasıtalardan bazılarıdır. Ancak kişinin, Tanrısal bilince ulaşması ve kendi gerçekliğinin farkına varması ancak avataralar önderliğinde gerçekleştirilebilecek başarılardır. Dolayısıyla Tanrı'nın insan şekline girmesindeki esas amaç, kişinin tanrısallığa yükselmesine yardımcı olmaktır.[705] Bu bağlamda Aurobindo, avataralar tarafından ortaya konan öğretilerin insanlar tarafından takip edilmesi gerektiğini telkin eder.

Aurobindo, avataraların gerçekliğini ortaya koyarken insanüstü güçlerin veya mucizevi iyileşmelerin doğruluğunu reddetmemektedir. Bu tür vakıaların insanın doğasında mevcut olduğunu kabul etmektedir. O sadece, bu durum ile avataraların mahiyet itibariyle farklı şeyler olduğunu ortaya koymaktadır. Neticede Aurobindo'ya

[704] Sri Aurbindo, *Essays on the Gita*, s. 165.
[705] Archana Maheshwari, *The Gita's Synthesis of yoga in the light of Sri Aurobindo* (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu Universtiy, Benares 1987, ss. 112-114; Sri Aurbindo, *Essays on the Gita*, s. 148.

göre avatara; büyücü, sihirbaz veya mucizeler yaratan bir varlık olarak yeryüzüne inmez. Avatara, örnek bir model olarak gelir ve iki temel hususta insanlara rehberlik eder. Bunlardan ilki; acı ve sıkıntı gibi olumsuz durumların nasıl nihai kurtuluş vasıtası olacağını göstermektir. Diğeri ise, bu tür sıkıntıların ve acıların üstesinden nasıl gelinebileceğini talim etmektedir. Ona göre, bu amaçlardan ilkini İsa, ikincisini ise Buda örnek yaşantısıyla ortaya koymuştur.[706] Bu açıdan Aurobindo avataraları, insanı beşerî durumdan tanrısal duruma ulaştıran bir vasıta olarak görür ve her bireyin avataraların bu örnek yolunu takip etmesi gerektiğini düşünür.[707] Aurobindo, avataraların gerçekliğini kabul ederek klasik anlamdaki avatara doktrinine sadık kalmış olmakla birlikte, İsa'yı da bu hususta bir örnek olarak sunması, Hıristiyan düşüncesinden etkilendiğini göstermektedir.

Aurobindo, gerçekleştirmiş oldukları icraatlara bağlı olarak avataralar arasında bazı farklılıklar olduğunu belirtir. Buna göre Vişnu'nun erken dönem avataraları, özellikle kötülükleri yok etme ve doğruluğu tesis etme amacı ile ortaya çıkmışlardır. Ancak Buda ve İsa bu durumun dışında tutulmalıdır. Çünkü onlar, sadece kötülükleri yok edip iyiliği yaymakla kalmamışlar aynı zamanda bütün insanlık için yeni bir manevî farkındalık ve ilahi mesaj getirmişlerdir.[708] Aurobindo'nun bu değerlendirmesinde de Hıristiyan etkisinin izleri görülür. Kanaatimizce Aurobindo'nun İsa'yı avatara doktrini içine dâhil etmesi, onun temel hedefi olan bütün dinleri uzlaştırma ve Batı ile Doğu arasındaki dengeyi kurma çabasının bir sonucudur.

[706] Sri Aurobindo, *Essays on the Gita*, ss. 164-165.
[707] Sri Aurobindo, *Essays on the Gita*, s. 200; Archana Maheshwari, *The Gita's Synthesis of Yoga in the light of Sri Aurobindo*, s. 118.
[708] Sri Aurobindo, *Essays on the Gita*, s. 229.

Aurobindo, klasik anlamdaki avatara inancını kabul etmekle birlikte kendine özgü farklı yorumlar getirerek avataranın ifade ettiği anlamı daha da genişletmiştir. Bu bağlamda o, her insanın içinde "tanrısal bilinç"in daima bulunduğunu öne sürmüş ve "tanrısal bilinç"in insanla birlikte olması durumunu "ebedi avatara" olarak nitelendirmiştir. Tanrı'nın, insanlara hayatın gerçek anlamını ve tanrısal bilgiyi öğretmek için beşerî bir form olarak ortaya çıkmasını ise, "klasik avatara" tanımı içinde değerlendirmiştir.[709]

Neticede Aurobindo, klasik anlamdaki avatara doktrinini genel hatlarıyla benimser. Bu çerçevede Vişnu avataralarının gerçekliğini ve tarihsel oluşunu kabul eder. Avataraların temel amacının, insanları tanrısal şuura ulaştırmak olduğunu öne sürerek bu konuda kendine özgü bir yorum getirir. Bunun yanı sıra "ebedi avatara" fikrini ortaya atarak, avatara kavramının ifade ettiği anlamı genişletir. Aurobindo'nun avatara doktrini konusunda böyle bir düşünce geliştirmesinde, hem Hıristiyan düşüncesinin hem de Hindu toplumunun içinde bulunduğu sosyo-kültürel durumun etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

c. Mohandas Karamçand Gandi

Mohandas Karamçand Gandi (ö. 1948), Hindistan'ın batısında Gucarat eyaleti sınırları içinde kalan Porbandar'da dünyaya gelmiştir. O, Vişnucu gelenekten gelen bir aileye mensuptur. Gandi, büyüdüğü çevre itibariyle pek çok dinî gelenekten haberdar olmuştur. O, kendini bir Hindu olarak tanımlamakla birlikte bütün dinlere saygı duyduğunu da dile getirmiştir. Gandi, diğer dinlere ait kutsal metinleri zaman

[709] Aurobindo'nun bu hususta Hıristiyan düşüncesinden etkilendiği ileri sürülür. C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, New Bharitaya Book Corporation, Delhi 2002, s. 63; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, s. 114.

zaman okumuş olsa da esas itibariyle Hindu kutsal metinlerinden beslenmiştir. Özellikle *Bhagavadgita* ve Tulsidas'ın *Ramaçaritamanas*'ı onu derinden etkilemiştir. Nitekim o, hakikat bilgisine ulaştırması bakımından en üstün kitap olarak Bhagavadgita'yı kabul etmiştir.[710]

Gandi, Hindistan Bağımsızlık Hareketi'nin siyasi ve ruhani lideridir. O, kötülüğe ve haksızlığa karşı aktif ama şiddet unsuru içermeyen direnişi ile dikkat çekmiştir. Onun bu tutumu, Hindistan'ın bağımsızlığa kavuşmasında önemli rol oynamıştır. O, sadece Hindistan'ın yabancı hâkimiyetinden kurtulması hususunda değil yoksulluğun azalması, kadınlara eşit haklar verilmesi, farklı din ve etnik gruplar arasında barışın tesis edilmesi, kast ve dokunulmazlık ayrımcılığının kaldırılması ve ülkenin ekonomik açıdan zenginleşmesi gibi konularda da ülke çapında kampanyalar yürütmüştür. O, daima doğrudan yana olmaya ve doğru davranmaya gayret göstermiştir. Bütün bu özelliklerinden ötürü Gandi, *yüce ruh* anlamına gelen "mahatma" ve *baba* anlamına gelen "bapu" olarak da anılmıştır. [711]

Gandi, modern Hinduizm döneminde avatara doktrininin gelişim sürecini etkileyen önemli düşünürlerdendir. Bunun nedeni Gandi'nin hem klasik anlayışın dışında farklı yorumlar getirmiş olması hem de takipçileri tarafından avatara olarak kabul edilmesidir.[712]

---

[710] *Mahatma Gandhi His Own Story*, ed. C.F. Andrews, Simon Publications, 1930, s. 71.

[711] Geniş bilgi için bkz. *Mahatma Gandhi His Own Story,* ed. C.F. Andrews, s. 37 vd.; S. L. Malhotra, *Lawyer to Mahatma: Life, Work and Transformation of M. K. Gandhi*, Deep & Deep Publications, 2001, ss. 10-24; Bina Kumari Sarma, "Gandhian Movement and Women's Awakening in Orissa", *Indian Historical Review 21 (1/2)* (1994), ss. 78–79; R. B. Cribb, "The Early Political Philosophy of M. K. Gandhi, 1869–1893", *Asian Profile 13(4)* (1985), ss. 353–360. K.L. Seshagiri Rao, *Mahatma Gandhi and Comparative Religion*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1978, ss. 1-12.

[712] Hindistan'ın pek çok bölgesinde, özellikle Bihar eyaletinde, Gandi'nin avatara olarak kabul edildiğini gösteren sonuçlar ve bunun resim, heykel gibi görsel malzemelerdeki yansımaları için bkz. Christopher Pinney, *From portrait to avatar: Gandhi in the popular imaginary,* s. 2; http://www.christopherpinney.com. Gandi, avatara doktrini konusunda çok fazla yorum yapmamıştır. Bu yüzden onun avataralar ile özdeşleştirilmesi konusunda ne düşündüğünü tespit etmek çok kolay değildir.

Gandi'nin daha çok "ahimsa" (şiddetsizlik) ve "herhangi bir beklenti içinde olmaksızın eylemde bulunma" fikri üzerinde yoğunlaştığı bilinmektedir.[713] Bununla birlikte o, avatara doktrinini de belli ölçüde ele almıştır. O, Bhagavadgita üzerine yazdığı şerhte avatara doktrini konusundaki düşüncelerini kısmen açıklamıştır.[714] Örneğin Gandi, metinde geçen ve Tanrı için kullanılan "*...Devirden devire doğarım."*[715] ifadesini yorumlarken şöyle bir izahta bulunur: Tanrı bu ifade ile dindar kimseleri rahatlatma ve cesaretlendirme amacı gütmüştür. O, her devirde ortaya çıkacağını belirterek kendisine bağlı kimselerin korkmamaları gerektiğini ve daima onların yanında olduğunu vurgulamıştır. Diğer taraftan Tanrı, daima "doğru"nun galip geleceğini bildirmiş ve bu şekilde insanları doğrudan yana tavır almaları yönünde teşvik etmiştir. Gandi'nin yorumuna göre, avataraların dönemden döneme ortaya çıkması, Tanrı'nın evrende daima mevcut olduğunu ve yarattığı varlıkları sürekli gözetip kolladığını göstermektedir.[716] Gandi'nin bu eserinde avatara doktrini konusunda detaylı açıklamalarda bulunmadığı görülür. Onun bu eseri daha ziyade halk için yazmış olması, bu durumun muhtemel nedenidir. Zira ona göre sıradan insanların Tanrı'yı hissetmesi ve onun üstün olduğunu bilmesi kendileri için yeterlidir.[717] Dolayısıyla Gandi, bu tür kimselerin kafalarının karışmaması ve anlama güçlüğü çekmemeleri için avatara doktrini hususunda çok fazla detaya girmemiştir.

---

[713] Gandi'nin bu konudaki düşünceleri hakkında geniş bilgi için bkz. Şri Alok Kumar Rai, *Mahatma Gandhi ke Darşan mai Ahimsa: Ek Viveçanatmak Anuşilan* (Basılmamış Doktora Tezi), KHV, Benares 1987, ss. 14-39.

[714] Gandi, Bhagavad Gita üzerine Gujarati dilinde bir yorum yazmıştır. Gujarati metni, Mahadev Desai tarafından İngilizce'ye çevrilmiş ve bir önsöz eklenmiştir. Bu çalışma, 1946'da yayımlanmıştır. Bkz. Mahadev Desai, *The Gospel of Selfless Action, or, The Gita According To Gandi*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1946.

[715] Bhagavadgita, 4.7-8.

[716] Ancak Gandi'ye göre, Tanrı için gerçek bir doğum söz konusu değildir. Tanrı pek çok formda görünse de esasında o, doğmamaktadır. Fakat *maya* gücü sayesinde doğmuş zennedilmektedir. Bkz. Mahadev Desai, *The Gospel of Selfless Action, or, The Gita According To Gandi*, ss. 38-40; G. Parrinder, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions,* s. 104.

[717] Harijan, 23.6.1947.

Gandi'nin kendi söylemlerinden avatara doktrinini kabul ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim o, şöyle bir ifade kullanmıştır: *"Ben kendimi bir 'sanatani Hindu' olarak adlandırıyorum. Çünkü Vedalar'a, Upanişadlar'a ve Puranalar'a inanıyorum ve bunların Hindu kutsal metinleri olduğunu kabul ediyorum. Dolayısıyla avataralara ve yeniden doğumuma da inanıyorum…"*[718] Bu bağlamda o, Rama'ya tapınmış ve onu mükemmel bir varlık olarak kabul etmiştir. Benzer şekilde Krişna'nın mükemmel bir bedenleşme (avatara) olduğunu belirtmiştir.[719]

Gandi'ye göre Tanrı, doğum ve ölümün ötesindedir. Fakat o, üstün gücü *maya* sayesinde avatara şeklini almaktadır. İnsan, mükemmel bir varlık olmadığından Tanrı'nın bu üstün gücünü bütün derinliği ile idrak edemez. Bu yüzden insan, Tanrı'yı avatara şeklini aldığında yeni bir forma bürünmüş ve bu şekilde doğmuş zanneder. Esasında ise Tanrı, her türlü beşerî özellikten uzaktır.[720] Gandi, her ne kadar Tanrı'yı beşerî özellikten uzak bir varlık olarak betimlese de bir takım gerekçelerden hareketle Tanrı'nın kişisel yönünü kabul eder. Zira ona göre, bazı kimseler Tanrı'nın kişisel/bedensel olarak bizzat ortaya çıkmasına (avatara) ihtiyaç duyarlar. Çünkü bu tür kimseler için kişisel bir Tanrı'ya tapınma/ibadet etme ve ulaşma daha kolaydır.[721] Görüldüğü üzere Gandi, Tanrı'nın kişisel bir form alması hususunda şartlara bağlı olarak farklı görüşler ileri sürmüştür.

Gandi, avatara doktrini konusunda kendine özgü bir takım yorumlar getirmiştir. Bu anlamda o, insanlık için olağanüstü hizmetler gerçekleştiren kimselerin de birer avatara olarak kabul edilebileceğini düşünür. Ancak ona göre,

---

[718] Young India, June 10. 6.1921.

[719] O, Krişna'nın her türlü kusur ve eksiklikten uzak, tertemiz bir varlık olduğunu belirtmiştir. Krişna'yı yaşayan milyonlarca insanın ilham kaynağı olarak görmüştür. Bkz. C. Isherwood, *Ramakrishna and His Disciples*, s. 94.

[720] R.K. Prabhu and U.R. Rao, *The Mind of Mahatma Gandhi*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1949, s. 178.

[721] Pyaralal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase (I-II)*, Navajivan Pulishing House, 1956, c. 1, s. 81.

bütün yaşayan varlıkların birer avatara olarak görülmesi doğru değildir. Sadece olağanüstü çabası ve örnek yaşantısı ile insanlığın hizmetinde bulunan kimseler için bu tür bir nitelendirme yapılabilir.[722] Gandi'nin bu şekilde avatara inancının kapsam alanını genişletmesi, avatara konumunu elde etme yolunda bireylere motivasyon sağlamış ve böylece onların manevî açıdan olgunlaşmalarına katkıda bulunmuştur. Gandi'nin avatara doktrini konusundaki bu açılımı, hangi dili konuşursa konuşsun veya hangi bölgeden olursa olsun her insana avatara olma yolunda eşit fırsat sunmuştur.[723] Gandi ortaya koymuş olduğu bu fikirle avatara inancının ifade ettiği anlamı genişletmekle kalmamış aynı zamanda söz konusu inanca farklı bir bakış açısı daha getirmiştir. Gandi'nin düşüncesine göre, yaptığı olağanüstü çabalar ile sonradan avataralık konumunu elde eden bir kimse, bu konuma ulaşmadan evvel avataralığının farkında değildir. Oysaki klasik anlamdaki avatara doktrinine göre bütün avataralar ortaya çıktıkları andan itibaren avatara oluşlarının bilincindedir.[724]

Bizim düşüncemize göre, Gandi'nin avatara doktrini konusunda klasik anlayıştan farklı olarak kendine özgü böyle bir bakış açısı geliştirmesinde iki temel husus etkili olmuştur. Bunlardan ilki Gandi'nin, Hindular arasında mevcut olan toplumda öne çıkmış kimselerin birer avatara olarak görülmesi fikrini destekleme çabasıdır. İkincisi ise Gandi'nin Hinduizm dışındaki diğer dinî geleneklerde öne çıkan ve insanlık için büyük mücadeleler veren önder kimseleri de kucaklama gayretidir. Neticede Gandi gibi düşünürlerin avatara doktrini ile ilgili öne sürmüş oldukları fikirlerin etkisiyle modern Hinduizm döneminde toplum içinde öne çıkmış kimselerin avatara olarak vasıflandırılması, Hindular arasında yaygınlık kazanmıştır. Bu gelişme ise, Tanrı'nın zaman zaman avatara formunu aldığı şeklindeki klasik

[722] C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 86.
[723] K. Muni Rathnam Chetty, *Gadnhiji's Conception of Avatara*, 1979, s. 14.
[724] C. Sadanandam, *The Doctrine of Avatara*, s. 86.

anlayışın zayıfladığını ve yüklenen yeni anlamlar neticesinde avatara doktrininin kapsam alanının genişlediğini göstermektedir.

d. Sarvepalli Radakrişnan

Hindistan'ın Tamil Nadu eyaletinin başkenti Çennai (Madras) şehri yakınlarında doğan Sarvepalli Radakrişnan (ö. 1975), dünya çapında tanınan önemli bir düşünür ve siyaset adamıdır. Radakrişnan, Hintli düşünürler arasında Hıristiyan teolojisi ve düşüncesine en vakıf isimlerin başında gelir. Yaptığı çalışmalar ile Batı ve Doğu geleneklerine ait felsefî sistemlerin anlaşılabilir ve kabul edilebilir olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu şekilde o, Batı ve Doğu arasında bir köprü kurmayı hedeflemiştir.[725]

Radakrişnan, felsefî düşünce olarak, Şankara'nın düşüncesine yakın durmuştur. Ancak o, Şankara'dan farklı olarak dünyanın *maya* (yanılsama) olmadığını öne sürmüştür. Ona göre deneyimsel dünya bir yanılsama değil, gerçektir. Dünya'yı nihai gerçek olarak tanımlamak doğru olmadığı gibi, onu tamamen gerçek dışı kabul etmek de uygun değildir. Evrendeki dönüşüm ve değişimlerin kaynağı, Brahman'dır. Bu açıdan dünya da Mutlak Brahman'a dayanır. Fakat dünyanın

[725] S. Radakrişnan'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Paul Arthur Schilpp, *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, Motilal Banarsidass 1992; K. Satchidananda Murty, *Radhakrishnan: His Life and Ideas*, 1990; Robert Neil Minor, *Radhakrishnan: A Religious Biography*, 1987; Sarvepalli Gopal, *Radhakrishnan: A Biography*, 1989. Radhakrişnan'ın Upanişadlar, Brahma Sutra ve Bhagavadgita üzerine yazdığı tefsirler, Hint dini ve felsefesiyle ilgili yazdığı İngilizce eserler ve bu alanla ilgili yaptığı çeviriler oldukça önemlidir. En önemli çalışmaları arasında şunlar zikredilebilir: *Indian Philosophy* (1923-27, 2 cilt; Hint Felsefesi), *The Philosophy of the Upanishad* (1924; Upanişad Felsefesi), *An Idealist View of Life* (1932; İdealist Bir Yaşam Anlayışı), *Eastern Religions and Western Thought* (1939; Doğu Dinleri ve Batı Düşüncesi), *East and West; Some Reflections* (1955; Doğu ve Batı: Bazı Düşünceler), *The Hindu View of Life* (1926), *The Bhagavadgita: with an introductory essay, Sanskrit text, English translation and notes* (1948).

Brahman'a dayanıyor olması, Brahman'ın ne "Mutlak" oluşunu etkiler ne de bütünlüğüne zarar verir.[726]

Radakrişnan'ın felsefî düşüncesi kadar avatara konusundaki yorumları da oldukça önemlidir. Ona göre, her bilinçli varlıkta tanrısal bir eser mevcuttur. Ancak bu tür varlıkları, birer avatara olarak kabul etmek doğru değildir. Çünkü yaratılmış şuurlu varlıklar, mükemmel olmadıkları gibi bilgi yönünden de eksiktirler. Bunlarda bulunan bilinç, örtülmüş ve paslanmış vaziyettedir. Bu yüzden bazı hususlarda cehalet içindedirler. Avataralar ise, tam olarak ne yaptıklarını bilen tanrısal bedenleşmelerdir. Bu hususta Radakrişnan'ın yaptığı tespit çok dikkat çekicidir. "*Avatara, Tanrı'nın insan formunda yeryüzüne inişidir, insanın Tanrı'ya yükselişi avatara değildir.*"[727] Görüldüğü üzere Radakrişnan, avataranın tanımı konusunda net bir ayrım yaparak klasik anlamdaki avatara tanımını kabul etmiş, herhangi bir kimsenin tanrısal bilince ulaşmasını veya Tanrı'ya yükselmesini avatara olarak değerlendirmemiştir.

Radakrişnan, avatara düşüncesini, Tanrı'nın "koruyucu/gözetleyici" olma özelliği ile ilişkilendirir. Ona göre Tanrı, insanları koruyan yüce bir varlık ise, insan onurunun zedelendiği ve bireylerin yaşama hakkının tehdit altında bulunduğu dönemlerde Tanrı kendisini ortaya çıkarmalı ve insanlığı korumalıdır. Avatara doktrini, bu bağlamda ele alınmalıdır. Bu düşünce, avatara inancının işlendiği Hint mitolojisinde baskın bir biçimde görülür. Zira bu tür anlatımlarda avataralar, günah ve kötülüğe karşı mücadele eden metafizik varlıklar olarak dikkat çeker.[728]

---

[726] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy (I-II),* Oxford University Press, New Delhi 2008, c. 1, ss. 130-131.
[727] S. Radhakrishnan, *The Bhagavadgita* (27. Baskı), HarberCollins Publishers, New Delhi 2009, ss. 155-156.
[728] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, c. 1, s. 545.

Vişnu'nun avataralarını kabul eden Radakrişnan, bu avataraların geliş sırası ile bireyin manevî yükselişi arasında bir bağlantı kurar. Ona göre Vişnu'nun önce hayvan, sonra yarı hayvan yarı insan sonra da insan şeklinde ortaya çıkması, bireyin hayvani/cismani yönünü terk edip manevî olgunluğa erişmesi sürecini gösterir.[729] Dolayısıyla Radakrişnan için avataranın geliş amacı, hem dünyayı daha müreffeh bir seviyeye yükseltmek hem de insanı manevî bir olgunluğa ulaştırmaktır. Bu açıdan avatara, insanın daha üst bir manevî yaşam seviyesine nasıl yükselebileceğini göstermek için iner. Nitekim Radakrişnan'a göre Tanrı, Krişna olarak bedenleştiğinde insanlara sahip oldukları tanrısal yönlerini göstermiş ve bu özelliklerinin açığa çıkmasını sağlamıştır. Dolayısıyla avatara, bireyde potansiyel olarak mevcut olan tanrısal özelliğin keşfedilmesine ve bu yetinin kazanılmasına yardımcı olur.[730]

Radakrişnan'ın düşüncesine göre, avatara aynı zamanda insanın hangi yolla ve nasıl cismaniyetini terk edip manevî olgunluğa yükselebileceğini de gösterir. Tanrı, bunun için beşerî bir form alır ve açlık, susuzluk, acı, keder, yalnızlık ve terk edilmişlik gibi beşerî duyguları tecrübe eder.[731] Böylece Tanrı, insanların bu tür sıkıntılardan kurtulabileceklerini örnek yaşantısıyla gösterir ve bu konuda bireyleri cesaretlendirir. Radakrişnan'a göre Tanrı'nın bu şekilde beden alarak insanlara rehber olması, bireylerin dinî yaşantıları ve manevî yönleri ile doğrudan ilgilidir. Zira Tanrı'nın avatara şeklinde ortaya çıkması için bireylerin de manevî açıdan olgunluğa ulaşma hususunda bir çaba içerisinde olmaları gerekmektedir. Nitekim bireylerin

[729] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, c. 1, s. 546.
[730] S. Radhakrishan, *The Bhagavadgita*, s. 157.
[731] Tanrı'nın bu tür beşerî tecrübeler yaşaması, onun "Mutlak" oluşuna zarar vermez. O, koruyucu ve merhamet sahibi olduğundan, yaratmış olduğu varlıkların ihtiyaçlarına cevap vermek ve onların manen yükselmelerine yardımcı olmak için beden alır. Bkz. S. Radhakrishan, *The Bhagavadgita*, s. 157.

gönülden Tanrı'ya yönelmeleri ve samimi bir şekilde istek ve yakarışta bulunmaları neticesinde, Tanrı kendisini açığa çıkarmaktadır.[732] Görüldüğü üzere Radakrişnan, Tanrı'nın bedenleşmesi konusunda kendine özgü bir takım yorumlar getirmiş olmakla birlikte klasik anlamdaki avatara doktrinini genel hatlarıyla kabul etmektedir.

2. Dinî Hareketler

a. Hare Krişna Hareketi

Avatara doktrininin modern Hinduizm dönemindeki yansımalarını, etki alanlarını ve gelişim sürecini tespit edebilmek adına bu dönemde ortaya çıkan bazı dini hareketlerin incelenmesi gerekmektedir. Çünkü bu tür dini akımlar, temel olarak avatara doktrinine dayanmakta ve gücünü oradan almaktadır. Bu tür dini akımların başında Hare Krişna Hareketi gelmektedir.

Hare Krişna ifadesi, "Ey Tanrı Krişna", "Ey Yüce Krişna" gibi anlamlara gelir.[733] Bu açıdan Hare Krişna Hareketi, tanrı Krişna'yı merkeze alır. Bu hareket, 1966 yılında New York'ta Hintli din adamı A.C. Bhaktivedanta Svami Praphupada (ö. 1977) tarafından kurulmuştur. Hare Krişna Hareketi esasında, Uluslararası Krişna Bilinci Derneği'nin (ISKCON[734]) yaygın adıdır. Bu derneğin daha çok "Hare Krişna"

[732] S. Radhakrishan, *The Bhagavadgita*, s. 156.
[733] Sanskritçe bir kelime olan *Hare*, "Hari" kelimesi ile ilgilidir. Hari, Hint kutsal metinlerinde daha çok tanrı Vişnu için kullanılır. Bununla birlikte bu terim diğer Hindu tanrıları için de sıfat olarak kullanılır. *Hare* kelimesi ise Hari'nin bir tür nida şeklidir ve "Ey Tanrı, Ey Efendi, Ey Rab" gibi anlamlara gelir. Bkz. D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, Maya Press, Allahabad 1964, s. 94.
[734] ISKCON: "International Society for Krishna Consciousness"

olarak meşhur olmasının temel sebebi ise, takipçilerinin *"Hare Krişna, Hare Krişna, Krişna Krişna, Hare Hare…"* mantrasına sahip olmalarıdır.[735]

Hare Krişna Hareketi'ne mensup kimseler, bu hareketin köken itibariyle oldukça eskiye dayandığını ileri sürerler. Nitekim söz konusu hareketin kurucusu S. Praphupada, Hare Krişna Hareketi'nin asıl kurucusunun Caitanya Mahaprabhu (ö. 1534) olduğunu belirtir.[736] Dolayısıyla bu hareket, esas itibariyle Caitanya Vişnuizmi'ne (Gaudiya Vişnuizmi/ Bengal Vişnuizmi) dayanmaktadır.

S. Prabhupada, Krişna bilincini ve tanrısal bilgiyi toplumun her kesimine ulaştırmak, bireyleri "Yüce Tanrı" Krişna'ya yakınlaştırmak, tanrı Krişna'nın kutsal isimlerinin topluca ve düzenli olarak zikredilmesini sağlamak gibi amaçlardan yola çıkarak Uluslararası Krişna Bilinci Derneği'ni kurmuştur.[737]

Hare Krişna Hareketi, S. Prabhupada başkanlığında faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu hareket, dünyanın pek çok yerinde okullar, araştırma enstitüleri ve tapınak merkezleri kurarak hızlı bir biçimde teşkilatlanmış ve bu sayede öğretilerini geniş kitlelere duyurma imkânı bulmuştur. S. Prabhupada'nın ölümünden sonra teşkilatın başına yeni bir başkan atanmamıştır. Teşkilat, daha önceden oluşturulan yönetim kurulunca yönetilmeye devam etmiştir. Böylece Prabhupada, bu teşkilatın daimi ruhani lideri kabul edilmiştir.[738]

Hare Krişna Hareketi'nin avatara doktrini ile ilişkisi bir kaç yönden ele alınabilir. Öncelikle bu hareket, ortaya koymuş olduğu inanç esasları itibariyle

---

[735] Lynne Gibson, *Modern World Religions: Hinduism – Pupil Book Core (Modern World Religions)*, Heinemann Educational Publishers, Oxford 2002, s.6; Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2005, ss. 171-172.

[736] Lynne Gibson, *Modern World Religions: Hinduism – Pupil Book Core (Modern World Religions)*, s. 4; Steven J. Rosen, *Vaisnavism: Contemporary Scholars Discuss the Gaudiya Tradition*, Folk Books, New York 1992, ss. 66-69.

[737] Charles R. Brooks, *The Hare Krishnan in India*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1989, s. 3; http://iskcon.org/philosophy.

[738] Charles R. Brooks, *The Hare Krishnan in India,* s. 5; Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, s. 172.

"Krişna kültü"ne vurgu yapmış ve Vişnu'nun bir avatarası olan Krişna'yı, "Yüce Tanrı" konumuna yücelterek klasik anlamdan farklı bir avatara algısı oluşturmuştur. İkinci olarak, Hare Krişna Hareketi mensuplarınca S. Prabhupada'nın bir avatara kabul edilmiştir.

Hare Krişnacılara göre Krişna, "Yüce Tanrı"dır. Hinduizm'in Brahma, Vişnu, Şiva gibi diğer önemli tanrıları dahi Krişna'nın farklı yansımalarıdır. Kutsal metinlerde Krişna ile ilgili anlatılan öykülerin tarihsel gerçekliği doğrudur. Bu bağlamda Krişna, insan görünümünde ortaya çıkarak Hindistan'ın Brindaban bölgesinde yaşamış ve bu şekilde insanlara örnek olmuştur. Metinlerde yer alan hikâyeye göre Krişna, çoban kızlardan biri olan Radha'yı sevmiş ve onunla aşk hayatı yaşamıştır.[739] Hare Krişnacılar, bu aşk ilişkisine sürekli vurgu yaparlar ve bunun ideal bir "Tanrı-insan ilişkisi"ni sembolize etiğini savunurlar. Bu yüzden onlar, her şeyin ötesinde soyut bir varlığa ulaşmaktan ziyade somut olarak ortaya çıkmış olan tanrı Krişna ile aşkın bir sevgi ve beraberlik yaşamayı daha önemli görürler. Bu anlamda her bir Hare Krişna mensubunun en temel arzusu, Tanrı'ya aşk ve samimiyetle bağlanmak ve onun için her şeyden vazgeçebilecek manevî bir olgunluğa ulaşmaktır.[740]

Hare Krişna mensuplarına göre hayatın nihai amacı, "Yüce Tanrı" Krişna'yı gerek kutsal metinler gerekse dini önderler aracılığıyla gerçek manada tanımak ve onu her şeyden daha çok sevecek duruma gelmektir. Bu amacın gerçekleşmesi ise; Krişna'ya samimi bir şekilde bağlanmak, onun yolunda hizmet etmek, dini ve dünyevî sorumlulukları yerine getirmek, Tanrı'nın kutsal isimlerini sürekli tekrar etmek (kirtan), *Bhagavadgita* ve *Srimad Bhagavatam* gibi kutsal metinleri

[739] Bkz. Brahma Vaivarta Purana, 4.3.61.
[740] Charles R. Brooks, *The Hare Krishnan in India,* s. 72.

okumak/dinlemek ve Hare Krişna öğretilerini içeren eserleri insanlara ulaştırmak şeklindeki eylemlerle mümkündür.[741] Görüldüğü üzere Hare Krişna Hareketi'nin temel özelliği, *Krişna-bhakti* (Krişna adanmışlığı) üzerine kurulu olmasıdır.

Hare Krişna Hareketi'nde avatara doktrini bağlamında dikkat çeken bir diğer husus ise söz konusu hareketin kurucusu S. Prabhupada'nın, bir avatara kabul edilmiş olmasıdır. Hare Krişnacılara göre S. Prabhupada, Krişna bilincini en üst seviyede idrak etmiş kişidir. O, Krişna'nın bu dönemdeki temsilcisi ve Tanrı sevgisinin ulaştırıcısıdır. Bu anlamda Prabhupada, hürmet ve tazim gösterilmesi gereken ruhani bir önderdir.[742]

Prabhupada, Hare Krişnacılar tarafından tanrısal niteliklere sahip bir varlık olarak görülmüştür. Bu algı sonucu, bir Tanrı gibi onun da çeşitli olağanüstü güçlere sahip olduğuna ve gerektiğinde insanların sıkıntılarına çare bulduğuna inanılmıştır. Neticede Prabhupada'nın, insanlar arasında yaşayan ve onların dertlerine çözümler bulan bir avatara olduğu şeklinde düşünce gelişmiştir.[743] Kanaatimize göre Prabhupada hakkında böyle bir algının gelişmiş olmasında iki temel faktör vardır. Birincisi Hare Krişna Hareketi'nin ortaya çıktığı coğrafi bölgenin sosyo-kültürel özelliği ikincisi ise bu hareketin beslendiği dini alt yapıdır.

Hare Krişna Hareketi'nin ortaya çıktığı ve ilk gelişme alanı bulduğu bölge, daha çok Hıristiyan kültürünün hâkim olduğu bir ortamdır. Hıristiyanlar arasında ise Hz. İsa'nın Tanrı'nın yeryüzünde bedenleşmiş hali olduğu ve inananları sıkıntılardan kurtarmak için tekrar geleceği şeklinde bir inanç vardır. Bu tür inanç ve beklentiler, avatara doktrini ile bazı açılardan örtüşmektedir. Dolayısıyla Hare Krişna

---

[741] J. N. Farquhar, *Modern Religious Movements in India,* s. 293.
[742] Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, s.174; J. Isamu Yamamoto, *"Hare Krişna", Tarikatlar ve Yeni Dinler*, Ed. Ronald Enroth, çev. Levent Kınran, s. 86.
[743] Angela Burr, *I am not my Body: A Stady of the International Hare Krishna Sect*, Vikas, Delhi 1984, ss. 18-23; Charles R. Brooks, *The Hare Krishnan in India,* ss. 74-79.

Hareketi'nin, Prabhupada ile ilgili böyle bir inanç geliştirmiş olmasında Hıristiyan kültürünün etkili olduğu ileri sürülebilir.

Prabhupada'nın avatara olarak görülmesinde etkili olan bir diğer husus ise söz konusu hareketin beslendiği dinî alt yapıdır. Bu da hiç şüphesiz genelde Hinduizm, özelde ise Vişnucu gelenek ve onun kutsal metinleridir. Bu dinî gelenekte ise, avataraların zaman zaman ortaya çıkması fikri ve Kalki adında bir avataranın geleceği beklentisi oldukça popülerdir. Hinduizm'de mevcut olan bu tür inanışlar da Prabhupada'nın tanrılaştırılmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan, Kalki avatarasının ortaya çıkacağı devrin özelikleri ile Prabhupada'nın yaşadığı devrin özellikleri arasında benzerlik kurulması, onun Kalki avatarası olarak kabul edilme sürecini hızlandırmıştır.[744] Neticede Prabhupada'nın kendisi doğrudan avatara olduğunu ilan etmemiş olsa da yukarıda zikredilen sebepler onun bu şekilde algılanmasına zemin hazırlamıştır. Bütün bu gelişmeler modern Hinduizm döneminde avatara doktrininin çevresel, sosyal ve dinsel etmenlere bağlı olarak farklı şekillerde yorumlandığını ve bu açıdan klasik anlamından zaman zaman uzaklaştığını göstermektedir.

b. Sathya Sai Baba Hareketi

Modern dönemde avatara doktrini ile bağlantılı olarak ortaya çıkan bir diğer dinî akım ise Sathya Sai Baba Hareketi'dir. Avatara inancının modern Hinduizm

[744] Bütün Hare Krişna mensupları nezdinde, Prabhupada'nın beklenen Kalki avatarası olduğu şeklinde bir genelleme yapmak kanaatimizce çok sağlıklı değildir. Nitekim Hindistan'da bulunduğumuz süre zarfında görüştüğümüz pek çok Hare Krişna teşkilatına bağlı din adamı veya mensup, kalki avatara olarak Caitanya'yı kabul etmekte ve bu çağda geçerli olan kurtuluş yolunun Caitanya'nın öğretileri olduğuna inanmaktalar. Bu tür kimselere göre S. Prabhupada ise, modern dönemde ortaya çıkmış çok önemli bir dini liderdir ve tanrısal niteliklere sahip bir şahsiyettir.

dönemindeki yansımalarını ve etki alanını tespit edebilmek için bu hareketin de genel hatlarıyla incelenmesi gerekmektedir.

Sathya Sai Baba Hareketi, Hintli din adamı Sathya Sai Baba'nın fikirleri etrafında gelişen dinî bir harekettir. Asıl adı *Sathyanarayana Raju* olan Sathya Sai Baba (ö. 2011), Andra Pradeş eyaleti sınırları içinde bulunan Puttaparthi'de doğmuştur. O, çocukluğundan itibaren tiyatro, müzik, edebiyat ve şiire ilgi duymuştur. İnanca göre Sai Baba, küçük yaştan itibaren olağanüstü güçler göstermeye başlamıştır. Bu yüzden komşuları Sai Baba'ya, "Bilgi ile donanmış ruh" anlamına gelen *Brahmacnani* adını vermişlerdir.[745]

Sathya Sai, on dört yaşlarında iken ailesinin gözü önünde olağanüstü bir güç gösterince aile bireyleri şaşırmış ve Sathya Sai'den gerçek kimliğini açıklamasını istemişlerdir. Bunun üzerine o, kendisinin Şirdi Sai Baba[746]'nın bedenleşmiş hali olduğunu ifade etmiştir. Sai Baba, gerçekte kim olduğunu açıkladıktan sonra dünyevî işleri terk ederek manevî görevine başlamış ve düşüncelerini kabul edip etrafında toplanan kimselerle birlikte Sathya Sai Baba Hareketi'ni yürütmüştür.

Sathya Sai Baba, keşfettiği hakikatleri insanlara duyurmak için yoğun bir faaliyet içinde olmuştur. Gerek kendi öncülüğünde gerekse mensupları tarafından tesis edilen çeşitli kurumlar aracılığıyla, Sathya Sai Baba Hareketi'nin etki alanını genişletmiştir. Sai Baba, bu yoğun tempo karşısında fazla dayanamamış ve 1963 yılında dört kez kalp krizi geçirmiştir. Bunun neticesinde vücudunun bazı uzuvları

[745] Sathya Sai Baba'nın resmi biyografisi, Narayana Kasturi tarafından "Sathyam Şivam Sundaram" (Sai Baba'nın Hayatı) adlı çalışma ile kaleme alınmıştır.

[746] Şirdi Sai Baba, Sathya Sai Baba'nın doğumundan sekiz yıl önce ölmüş meşhur bir din adamıdır. Erken dönem hayatı hakkında farklı rivayetler olmakla birlikte onun Haydarabad'da bir Hindu olarak doğduğu ve daha sonra da Hindistan'ın Maharaştra eyaleti içinde kalan Şirdi bölgesine yerleştiği kabul edilir. Fakat onun buraya ne zaman geldiği hususunda kesin bir bilgi yoktur. Yaşadığı bölgeden dolayı kendisine "Şirdi", ve dini yaşantısından ötürü de "kutsal, iyi" anlamına gelen "Sai" ismi vermiştir. Bu şekilde o, Şirdi Sai Baba olarak tanınmıştır. Geniş bilgi için bkz. Roshen Dalal, *The Religions of India Aconcise Guide to Nine Major Faiths,* s. 317.

felç olmuştur. Fakat o, çok geçmeden eski sağlığına yeniden kavuşmuş[747] ve iyileşmesinin ardından bir vaaz vermiştir. Bu vaazında o, Şiva ve Şakti'nin üç defa bedenleştiği bilgisi paylaşmıştır. Buna göre, ilk olarak sadece Şiva'nın kendisi, *Şirdi Sai Baba* suretinde beden almıştır. İkinci olarak Şiva ve Şakti'nin ikisi birlikte, *Sathya Sai Baba* şeklinde beden almıştır. Üçüncü olarak ise sadece Şakti'nin kendisi gelecekte, *Prema Sai Baba* olarak beden alacaktır.[748] Sai Baba aynı zamanda ölümünden sekiz yıl sonra "Prema Sai Baba" olarak yeniden doğacağı bilgisini de vermiştir.[749] Görüldüğü üzere Sathya Sai, kendisinin Şiva ve Şakti'nin bir avatarası olduğunu ve ileride de "Prema Sai Baba" olarak tekrar bedenleşeceğini haber vermiştir.

Sathya Sai Baba, daha sonraki yıllarda verdiği bir ropörtajda "*Ben; insanları barış, sevgi ve doğruluk yoluna tekrar iletmek, beşerî bilinci yükseltmek ve insanlığı düzeltmek için Tanrı'nın bütün gücünü alarak yeryüzüne geldim."*[750] şeklinde bir beyanat vererek avataralık iddiasını yinelemiştir. O, kendisinin her yerde hazır bulunduğunu ve dilediği her şeyi yapabilme gücüne sahip olduğunu belirtmiştir.[751]

Sathya Sai Baba, gerek vermiş olduğu vaazlar gerekse göstermiş olduğu olağanüstü güçler sayesinde Hindistan ve dışında kısa sürede şöhret bulmuş ve etrafında pek çok insan toplamıştır. O, toplanan yardım ve bağışlarla yüzü aşkın ülkede pek çok enstitü, okul, hastane, bakım evleri, yayın organları ve çeşitli hayır

---

[747] Takipçileri onun kendi kendini tedavi ettiğine inanmaktadırlar.
[748] Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1996, s. 76; http://www.sathyasai.org/discour/1963/d630706.htm.
[749] Donald Taylor, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement*, ed. Richard Burghart New York 1987, Tavistock Publications, ss. 130-131; Brian Steel, *The Satya Sai Baba Compendium: A Guide to the First Seventy Years*, Weiser Books, ss. 206-207.
[750] Sathya Sai Baba - Interview with journalist - September 1976; http://www.saibaba.ws/articles/interviewwithjournalistsept1976.htm.
[751] Sai Baba, vaazlarında herkesin gerçekte birer Tanrı olduğunu ama sadece kendisinin ve kendisi gibi olanların (avataralar) bu hakikatin farkında olduğunu ileri sürmüştür. Onun bu görüşü, avataralık iddiasını kesmen zayıflatmıştır. Bkz. Donald Taylor, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement*, s. 131.

kurumları açmıştır. Bu kurumlar aracılığıyla öncülüğünü yaptığı dinî hareketin faaliyetlerini etkin bir biçimde yürütmüştür.[752]

a.1. Sathya Sai Baba Hareketi

Sathya Sai Baba Hareketi, Sathya Sai Baba'nın öğreti ve uygulamaları etrafında gelişen dinî bir harekettir. Sai Baba Hareketi'nin resmi bir doktrini ya da dinî kuralları yoktur. Bu durum Sathya Sai Baba'nın şu ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır: "*Benim amacım, Tek Tanrı'yı esas alan ve Ona inanan 'Sanathana Dharma'yı (Ezeli-Ebedi Düzen/Din) tesis etmektir. Bu yüzden kimsenin kendi dinini, inancını ya da tanrısını terk etmesine gerek yoktur. Herhangi bir inancı yıkmak ya da zayıflatmak için gelmedim. Aksine, her bir insanın bağlı bulunduğu inancına daha çok sarılması için geldim. Bütün dinleri ve inançları kendi içinde onaylamaya geldim. Böylece bir Hıristiyan'ın daha iyi bir Hıristiyan, bir Müslüman'ın daha iyi bir Müslüman, bir Hindu'nun daha iyi bir Hindu olmasını hedefledim.*" Dolayısıyla Sai Baba ve hareketinin yeni bir dinî düzen kurduğundan söz edilemez. Nitekim bu hareket kendi yolunu, sevgi ve şefkat yolu olarak nitelendirmektedir. Dayandığı temel nokta ise, Sai Baba'nın vaaz ve telkinleridir.[753]

Sai Baba, bu söylemleri sayesinde pek çok taraftar kazanmış ve bu şekilde dinî bir hareketin öncüsü olmuştur. Sathya Sai Baba Hareketi'nin teşekkül ve gelişiminde, "*darşan"* (kutsal bir imgeye veya kişiye bakarak manevî/derin düşünceye dalma) uygulamaları önemli rol oynamıştır. Nitekim Sai Baba, bu uygulamaya katılan kimselerin maddî-manevî çeşitli faydalar göreceğini belirtmiş ve

[752] Charles J. White, "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", *The Journal of Asian Studies* (31:4) (1972), ss. 863-865.
[753] Donald Taylor, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement,* s. 134; http://www.sathyasai.org/discour/1963/d630706.htm.

bizzat kendisi Puttaparthi köyü yakınlarında bulunan "Praşanthi Nilayam" tapınağında bu uygulamayı icra etmiştir. Pek çok kimse ise, Sai Baba eşliğinde *darşan* uygulamasına katılabilmek için farklı bölgelerden buraya gelmiştir. Bu vakıa, Sai Baba Hareketi'nin genişlemesine ve farklı coğrafyalara ulaşmasına imkân sağlamıştır.[754]

Sathya Sai Baba Hareketi'ne mensup kimselere göre bu hareketin temel amaçlarından biri, her bireyin içinde potansiyel olarak mevcut olan ilahi yönün açığa çıkmasına yardımcı olmaktır. Bu amacın gerçekleşmesi için Sai Baba'nın öğretileri dikkate alınmalıdır. Bu harekete mensup kimseler söz ve eylemlerinde; din, dil, renk, ırk ve mezhep ayrımı yapmaksızın daima 'Bir'e vurgu yapmalıdırlar.[755] Bu bağlamda Sai Baba Hareketi, dinlerin birliğini savunur ve her bir dinin insanı, Tanrı'ya ulaştırdığını ileri sürer. Fakat onlara göre, Sai Baba'nın öğretilerini takip eden kimseler, kendi dinî inançlarına daha çok bağlanabileceklerdir.[756]

Sathya Sai Baba Hareketi'nin hedeflediği temel amaçlardan biri de, *Sathya* (Hakikat/Doğruluk), *Dharma* (Erdem-Doğru Davranış), *Ahimsa* (Şiddetsizlik), *Prema* (Tanrı sevgisi ve Tanrı'nın yarattığı varlıklara karşı sevgi) ve *Şanti'*den (Barış) oluşan beş insanî değeri en üst seviyede yaşatabilmektir. Bu yüzden söz konusu hareketin mensupları hem bu değerlere uymayı hem de bunları yaşatmayı temel amaç edinirler.[757]

Sathya Sai Baba Hareketi, sahip olduğu bazı özellikleri itibariyle de dikkat çekmektedir. Bunların başında, "*Seva"* (Özverili Hizmet) uygulamaları gelmektedir. Bu hareket, toplumdaki ihtiyaç sahibi kimselere hizmet etmede aktif rol almanın

[754] Charles J. White, "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", *The Journal of Asian Studies (31:4)* (1972), ss. 870-872.
[755] Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, s. 78; http://www.sathyasai.ca.
[756] Charles J. White, "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", s. 871.
[757] Donald Taylor, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement,* s. 136.

önemi üzerinde ısrarla durur. Çünkü *Seva* uygulamalarının, Sathya Sai Baba'nın öğretilerinin özünü oluşturduğuna inanılır. Bu çerçevede yiyecek ve yardım bankaları kurmak, bakıma muhtaç insanları ziyaret etmek, doğayı ağaçlandırmak, evsizlere yemek servisi yapmak, ihtiyaç sahibi kimseler için çeşitli malzemeler toplamak, kan bağışı ve ilaç yardımı yapmak Sai Baba Hareketi'ne mensup kimselerin temel aktiviteleri arasında yer alır. Bu tür aktiviteler ile bütün bireylerin evrensel ahlakî değerlere sahip çıkmaları ve hayatlarının her alanında bu şuuru canlı tutmaları hedeflenir.[758]

Sai Baba Hareketi'ne mensup kimselerin bir diğer önemli özelliği *bhajan* denilen "adanmışlık şarkıları"nı devamlı olarak okumalarıdır. Bu uygulama da esas itibariyle Sathya Sai Baba'ya dayanır. Çünkü o, *bhajan*lar yardımı ile Tanrı'ya odaklanmanın daha kolay olacağını ve bu tür yakarışlar sayesinde Tanrı'ya bağlanmanın daha çabuk gerçekleşeceğini vaaz etmiştir. Bu yüzden Sai Baba Hareketi mensuplarınca düzenlenen hemen her toplantıda *bhajan*lar, dinî bir liderin öncülüğünde ve bütün katılımcıların da iştirak etmesiyle söylenir. Fakat bu tür adanmışlık şarkılarında Hindu tanrılarından bazıları yerine Sathya Sai Baba'nın isminin zikredilmesi oldukça dikkat çekicidir.[759] Bu durum Sai Baba'nın hem taraftarları nezdinde metafizik bir varlık olarak algılandığını hem de bağlanılması gereken bir varlık şeklinde kabul edildiğini göstermektedir.

Sathya Sai Baba Hareketi bağlamında değinilmesi gereken bir diğer husus da "Sathya Sai Örgütü"dür. Zira Sathya Sai Baba Hareketi, bu örgüt sayesinde etkinlik alanını genişletmiştir. "Sathya Sai Örgütü", Sai Baba tarafından 1960'da kurulmuş

[758] Charles J. White, "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", s. 875.
[759] Bkz. Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatars,* ss. 61-63. Hindistan tecrübemizde bu durumu müşahade ettik. Bu vakıa, Sai Baba'nın takipçilerince bir Tanrı olarak görüldüğünü göstermektedir.

ve ilk Sai merkezi, *Şri Sathya Sai Seva Samithi* adı ile Hindistan'da faaliyetlerine başlamıştır. Daha sonra ise dünyanın farklı yerlerinde kurulan Sai merkezleri ile söz konusu örgüt hiyerarşik bir yapıya bürünmüş ve böylece faaliyet alanını genişletmiştir.[760]

"Sathya Sai Örgütü"nün logosu, bir lotus çiceğidir. Bu çiçek, beş yapraktan oluşmaktadır. Her bir yaprağında ise en önemli beş insanî değer kabul edilen "Sevgi, Hakikat, Doğruluk, Barış ve Şiddetsizlik" yazmaktadır. Örgüt, her bir üyenin günlük yaşamında *sadhana*yı (manevî disiplin) ve dokuz davranış ilkesini benimsemesi gerektiğini telkin eder. Bu ilkeler; günlük meditasyona ve ibadete özen gösterme, haftada en az bir kez aile fertleriyle birlikte bağlılık duası etme ve adanma şarkısı (bhajan) söyleme, örgütün çocuklar için düzenlediği eğitim programlarına katılma, örgütün düzenlendiği bhajan programlarına ayda en az bir kez katılma, örgütün düzenlediği toplumsal hizmet ve diğer programlara iştirak etme, Sai metinlerini düzenli olarak çalışma, insanlığın hizmetinde kullanılmak üzere para toplama, insanlarla sıcak bir iletişim kurma, başkalarının kusurlu yanlarını açığa çıkarmaktan ve dedikodu yapmaktan uzak durmadır. [761] Örgütün toplantılarına ve düzenlediği aktivitelere katılmanın şart olması, söz konusu örgütün ağını güçlü tutmuş ve mensupları arasında sıkı bir dayanışma ruhu kazandırmıştır.

Sathya Sai Baba, bu örgüt sayesinde Hindistan ve dışında çeşitli hastahaneler, klinikler, bakım evleri, temiz su üretim merkezleri, okullar, kolejler ve enstitüler

[760] Dünya genelinde yüzü aşkın ülkede bin civarında Sathya Sai Baba Merkezi olduğu tahmin edilmektedir. Diğer taraftan örgütün, çoğunluğunu Hinduların oluşturduğu, altı milyondan fazla mensubu olduğu düşünülmektedir. Bkz. Charles J. White, "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", s. 877.

[761] Brian Steel, *The Satya Sai Baba Compendium: A Guide to the First Seventy Years*, Weiser Books, ss. 207-209.

kurmuştur. Bu tür kurumlar aracılığıyla Sai Baba, öğretilerini geniş kitlelere duyurma ve yayma imkanı bulmuştur.

a.2. Sathya Sai Baba'nın Avatara olarak Görülmesi

Sathya Sai Baba, takipçileri tarafından Tanrı'nın bir avatarası kabul edilir. Böyle bir inancın gelişmesinde hem Sai Baba'nın avataralık iddiası hem de kendisine atfedilen olağanüstü güçler etkili olmuştur. Hastaları iyileştirmesi, aynı anda farklı yerlerde bulunması, havaya yükselmesi, insanların görmeyeceği nesneleri görmesi, ortada yokken *vibhuti* (Kutsal Kül), yüzük, kolye gibi nesneleri bir anda var etmesi, fiziksel olarak yok olması, suyu başka bir içeceğe dönüştürmesi ve dışarıdan almaksızın ağzından yumurta çıkartması Sai Baba'ya atfedilen bu tür güçlerden bazılarıdır.[762] Ancak bu tür hadiseler, tartışma konusu olmuştur. Nitekim pek çok kimse bunların hile yoluyla yapıldığını öne sürerek Sai Baba'nın olağanüstü güçler gösterdiğini kabul etmemektedir.[763] Diğer tarafta Sai Baba taraftarları ise bu tür olağanüstü güçlerin Sai Baba tarafından gerçekleştirildiğine ve bu yüzden onun Tanrısal bir varlık olduğuna inanmaktadırlar.[764] Neticede Sai Baba'nın gerçekleştirdiğine inanılan bu tür hadiseler, onun Tanrı'nın yeryüzündeki bir bedenleşmesi olduğu şeklindeki inancın gelişimine zemin hazırlamıştır.[765]

---

[762] Geniş bilgi için bkz. D.A. Swallow, "Ashes and Powers, Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult", *Modern Asian Studies (16:1)* (1982), ss. 123-130.

[763] Sarojini Palanivelu, *Sri Sathya Sai's Miracle and Spirituality,* Saroj Moor Publications, t.y., ss. 138-140.

[764] D.A. Swallow, "Ashes and Powers, Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult", s.157.

[765] Sai Baba'nın Şiva ve Şakti'nin bir avatarası olduğu şeklindeki kendi söyleminin ve yukarıda ifade edilen çeşitli olağanüstü icraatlarının yanı sıra birkaç husus daha onun avatara olarak görülmesinde etkili olmuştur. Bu hususlardan biri şudur: O, Şirdi Baba'nın 27 Eylül 1838 yılında doğduğunu ifade etmiştir. Daha önce hiç kimse Şirdi Baba'nın yaşamına ilişkin bu kadar detaylı bilgi vermemiştir. Sai Baba'nın böylesine detaylı bir açıklmada bulunmuş olması, kendisinin bir avatara olarak görülmesinde etkili olmuştur. Sai Baba'nın avatara olarak kabul edilmesinde etkili olan bir diğer husus ise şudur: Aurobindo Ghosh 24 Kasım 1926 da vecd halinde iken "Krişna'nın fiziksel âleme

Bu başlık altında ele alınması gereken bir diğer husus, Sai Baba'nın Vişnu'nun gelecekte beklenen avatarası (Kalki) olup olmadığı meselesidir. Sai Baba, avatara olduğu yönünde açıklamalarda bulunmuş olsa da özellikle Kalki avatarası olduğunu açıkça ilan etmemiştir. Buna rağmen takipçilerinin çoğu, onun Kali devrinde gelmesi beklenen Kalki avatarası olduğu yönünde bir inanca sahiptir. Ancak, pek çok kimse Kalki avatarası ile ilgili dinî metinlerindeki bilgilerden hareketle bu düşünceye itiraz etmiştir.

Sai Baba'nın Kalki avatarası olduğunu iddia edenlere karşı dile getirilen itirazlar temelde üç başlık altında toplanabilir. İtiraz noktalarından ilki, Kalki avatarasının doğum yeri ile ilgili bilgilerin Sai Baba'nın durumu ile örtüşmemesidir. Nitekim metinlerde Kalki avatarasının Kuzey Hindistan'da Şambala köyünde brahmin sınıfına mensup bir aileden doğacağı belirtilirken[766], Sai Baba, Güney Hindistan'da Puttaparthi'de kşatriya sınıfına mensup bir aileden doğmuştur.

Sai Baba savunucuları, bu çelişkili durumu izah etmek için çeşitli yorumlar getirmişlerdir. Onlara göre, Purana metinlerinde gelecekle ilgili haber veren anlatımların pek çoğu modern dönemin özellikleri ile uyuşmamaktadır.[767] Bu durumun temel sebebi ise Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen köklü değişimlerdir. Bu yüzden bu tür anlatımların hükmü, mantıksal olarak ortadan kalkmış olmalıdır.[768]

---

indiğini" ilan etmiştir. Bu açıklamasının bir gün öncesi 23 Kasım 1926 ise, Sai Baba'nın doğum günü idi. Dolayısıyla Sai Baba'nın pek çok takipçisi, Aurobindo'nun bu duyurusunun esasında Sathya Sai Baba avatarasını müjdelediğini ileri sürmüştür. Bütün bu gelişmeler Sai Baba'nın avatara olarak kabul edilmesi sürecini tetiklemiştir. Bkz. D.A. Swallow, "Ashes and Powers, Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult", ss. 130-132.

[766] Bkz. Harivamşa, 1.41; Brahma Purana, 104.

[767] Buna örnek olarak şu tür vakılar öne sürülür: Puranalar'ın derlendiği dönemde, Hindu toplumunda krallık yönetimi hâkimken günümüzde parlamenter sistem vardır. Yine o dönemde kuzey Hindistan'da Hindulardan sonra hâkim güç Budistler iken günümüzde onların yerini Müslümanlar almıştır.

[768] Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, s. 78.

Sai Baba'nın Kalki avatarası olduğunu iddia edenlere yönelik öne sürülen diğer bir itiraz noktası şudur: Klasik anlamdaki avatara doktrinine göre gelmesi beklenen Kalki, Vişnu'nun bir avatarası olarak yeryüzüne inecektir. Oysaki Sai Baba, kendisinin Şiva ve Şakti'nin bir bedenleşmesi (avatara) olduğunu bildirmiştir. Bu tanrıların ise birbirinden farklı oldukları pek çok kutsal metin ve din adamı tarafından ortaya konmuştur. Dolayısıyla Sai Baba'nın klasik anlamdaki beklenen Kalki avatarası olması düşünülemez. Sai Baba takipçileri, bu çelişkili durumu da kendilerine göre izah etme gayreti içine girmişlerdir. Bu çerçevede onlar, Vedalar'daki bazı ifadelere işaret ederek Tanrı'nın esasında bir olduğunu öne sürmüşler ve Sai Baba'nın vaazlarında sürekli bu hakikate vurgu yaptığını belirtmişlerdir. Bu gerekçelerden hareketle onlara göre Brahma, Vişnu ve Şiva'yı üç farklı tanrı olarak ele almak doğru bir yaklaşım değildir. Bunların her biri, tek olan Tanrı'nın farklı formları olarak düşünülebilir. Bu yüzden yalnızca Vişnu'nun avataraları olduğu veya sadece Vişnu bedenleşmelerinin on avatarayı oluşturduğu ileri sürülemez. Dolayısıyla Sai Baba'nın, Şiva ve Şakti'nin avatarası olduğunu belirtmiş olması, onun beklenen Kalki avatarası olmasına engel değildir.[769]

İtiraz noktalarından bir diğeri de Purana anlatımlarında Kalki avatarasının *Padma* ve *Rama* adında iki kadınla evleneceği ifade edilirken,[770] Sai Baba'nın hiç evlenmemiş olmasıdır. Sai Baba takipçileri, çelişki gibi görünen bu durumu da kendilerine göre izah etmişlerdir. Buna göre Kalki avatarasının metinde belirtildiği gibi iki kadınla evlenecek olması, günümüz şartları çerçevesinde çok makul ve mümkün gözükmemektedir. Diğer taraftan bu tür anlatımlar sembolik anlamlar taşıyabilir. Örneğin, *Padma* ve *Rama* ile sembolik olarak "Sarasvati" (bilgi tanrıçası)

[769] Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, ss. 78-79.
[770] Bkz. Kalki Purana, 1.3.9-10.

ve "Lakşimi" (bereket-başarı tanrıçası) kastedilmiş olabilir. Zira bu iki tanrıça, yeryüzüne inen her büyük avataraya eşlik etmişlerdir. Bu açıdan meseleye bakıldığında, Sai Baba'nın da doğuştan itibaren üstün bir bilgiye sahip olduğu ve her alanda önemli başarılar sağladığı görülür. Dolayısıyla onun, Padma ve Rama'nın ifade ettiği sembolik anlamları şahsında taşımış olması, Sai Baba'nın manen onlarla evlendiği şeklinde yorumlanabilir.[771]

Sai Baba taraftarları, dinî metinlerde Kalki avatarası hakkında yer alan betimlemeleri, modern dönemin şartlarını ve gelişen teknolojiyi göz önünde bulundurarak yeniden yorumlamışlardır. Örneğin, Puranalar'da Kalki'nin '*beyaz bir at üzerinde geleceği ve kılıç ile hükmedeceği'* şeklindeki anlatım[772], Sai Baba taraftarlarınca şu şekilde açıklanmıştır: "Beyaz at üzerinde görüneceği" şeklindeki ifade, misyonu gereği Sai Baba'nın uzun yolculuklara çıkmasının sembolik bir ifadesidir. Diğer taraftan günümüzde atların yerini arabalar almıştır. Dolayısıyla Kalki için kullanılan "beyaz at" betimlemesi, Sai Baba'nın arabasına işaret etmektedir. Nitekim o, hayatı boyunca beyaz bir araba kullanmayı tercih etmiştir.[773]

"Kalki'nin kılıçla mücadelesini yürüteceği" bilgisine gelince, Sai Baba inanırlarına göre böyle bir anlatım, modern dönemin de şartları göz önünde bulundurulduğunda çok makul görünmemektedir. O yüzden burada da sembolik bir anlam aranmalıdır. Buna göre metindeki 'kılıç' ifadesi, Sai Baba'nın "sözlerine ve vaazlarına" işaret etmektedir. Zira Sai Baba'nın ağzından çıkan bilgi ve hikmet dolu

[771] H. M. Murphet, *Sia Baba Avatar*, Macmillan, New Delhi 1978, ss. 90-91; Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, s. 81.
[772] Agni Purana, 16.10.
[773] Sai Baba'nın kendisi için gönderilen pek çok arabayı beyaz renge boyattığı ve bu şekilde kullandığı da bilinmektedir. H. M. Murphet, *Sia Baba Avatar*, s. 94.

sözler, kılıcın bir şeyi yok etmesi gibi, cehaleti ortadan kaldırmış ve insanları hakikate ulaştırmıştır.[774]

Dinî metinlerdeki Kalki avatarası betimlemeleri ile Sai Baba'nın özellikleri bazı açılardan örtüşmese de Sai Baba taraftarlarınca bu tür farklılıklar fazla önemsenmemiş ve Sai Baba'nın beklenen Kalki avatarası olduğu iddiasını haklı çıkartmak adına yeniden yorumlanmıştır.[775] Kanaatimize göre sadece yukarıda temellendirilen itirazlar değil, klasik anlamdaki avatara doktrini bağlamında Sai Baba'nın bazı söylemleri incelendiğinde de onun beklenen Kalki avatarası olma ihtimalinin çok zayıf olduğu görülecektir. Örneğin o, ölümünden kısa bir süre sonra "Prema Sai Baba" olarak tekrar doğacağını haber vermiştir.[776] Oysaki klasik avatara inancına göre ortaya çıkacak olan Kalki, son avatara olacak ve onun icraatlarından sonra kozmik düzen yeniden başa dönecektir.[777] Bu yüzden Hinduizm'deki klasik avatara inancı dikkate alındığında, tekrar bedenleşeceğini söyleyen Sai Baba'nın son avatara olduğunu ileri sürmek çok makul gözükmemektedir.[778] Neticede Sai

---

[774] S. P. Ruhela, *Sri Sathya Sai Baba and the Future of Mankind*, Vikas Publishing House, New Delhi 1994, ss. 15-25.

[775] Takipçileri tarafından Sai Baba'nın kalki avatarası olduğunu ispatlamak adına çeşitli gayretlerin sarfedildiği görülmektedir. Pek çok kimsenin rüyasında Sai Baba'yı kalki avatarası şeklinde müşahede ettiğini iddia etmesi, söz konusu harekete mensup kimselerin kaleme aldıkları eserlerde onun kalki avatarası olduğu fikrini defalarca vurgulaması bu tür çabalardan bazılarıdır. Örneğin, Sarojini Palanivelu, kaleme aldığı eserde, *Gopal Rao* adında birinin rüyasında Sai Baba'yı Kalki avatara olarak gördüğünden söz eder. Bkz. Sarojini Palanivelu, *Sri Sathya Sai's Miracle and Spirituality*, s. 141. Benzer şekilde R. Ganapati eserinde Sai Baba'nın kalki avatarası olduğu üzerinde durur. Bkz. R. Ganapati, *BABA: Satya Sai*, SaiRaj Publications, Madras 1985, ss. 208-210. Diğer taraftan Sai Baba, derlediği bir şarkıda Vişnu'nun on avatara listesindeki son iki ismi (Buda ve Kalki) çıkartmış ve bunların yerine kendi ismini eklenmiştir. Böylece; Balık, Kaplumbağa, Yaban Domuzu, Aslan-İnsan, Cüce, Baltalı Rama, Rama, Krişna ve Sathya Sai olmak üzere dokuz avatara ismi zikretmiştir. Sai Baba tarafından derlenen bu şarkı da takipçileri için ikna edici diğer bir husus olmuştur. Bkz. *Satya Pal Ruhela, Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, ss. 62-63.

[776] Donald Taylor, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement*, ed. Richard Burghart, ss.130-131; Brian Steel, *The Satya Sai Baba Compendium: A Guide to the First Seventy Years*, ss. 206-207.

[777] K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara,* ss. 213-214; Annie Besant, *Avatara*, s. 53.

[778] Bu durum belki şu açıdan izah edilebilir. Sai Baba mensuplarına göre Hindistan'da elli civarında kutsal kişi, ermiş ve metafizik varlık bulunmaktadır. Bunların hepsi büyük saygı duyulması gereken değerli şahıslardır. Ancak bunlar içerisinde Sai Baba en büyük ve en değerli olanıdır. Kalki kelimesi

Baba'nın Kalki avatarası olması meselesi tartışmalı bir konudur. Fakat Sai Baba Hareketine mensup pek çok kimse, onun beklenen Kalki avatarası olduğuna inanmaktadır.[779]

Sonuç olarak modern Hinduizm döneminde avatara doktrininin klasik anlamından zaman zaman uzaklaştığı görülmektedir. Böyle bir dönüşüm yaşanmasının temel nedenleri arasında Hıristiyan düşüncesinin etkisi, Hindu toplumunun sosyo-dinî hayatında meydana gelen değişimler ve Hinduizm içinde ortaya çıkan yeni dinî hareketler zikredilebilir. Bu dönemde bazı düşünürler geleneksel avatara doktrinine sadık kalırken bazıları ise ortaya koymuş oldukları fikirler ile bu inanca ilişkin yeni bakış açıları getirmişlerdir. Bu bağlamda özellikle avataraların kapsam alanı ve mahiyeti ile ilgili farklı düşünceler ortaya konmuştur. Örneğin; olağanüstü başarılar gösteren kimselerin avatara olarak görülmesi, kurtuluşu elde eden her bireyin avatara konumuna yükseltilmesi, sadece Hinduizm içinde değil diğer dinî geleneklerde insanlığın faydası için mücadele etmiş kimselerin de avatara kapsamına dâhil edilmesi; klasik anlamdaki avatara doktrininden farklı bir tutumdur. Diğer taraftan bu dönemde ortaya çıkan bazı dinî hareketler temel dinî/felsefî görüşlerini avatara doktrinine dayandırırken bazı açılardan da klasik anlayışın dışına çıkmışlardır. Kendi dinî liderlerinin avatara konumuna yükseltilmesi, avataraların kaynağı olarak Vişnu dışında başka tanrılara yer verilmesi bu hususlardan öne çıkanlarıdır. Neticede Batı düşüncesi etkisi, mezhepsel eğilimler, ortaya çıkan yeni dinî hareketler, Hindu toplumunun sosyo-kültürel ve dinî-siyasi yapısında meydana gelen değişimler, söz konusu inancın kuşatıcı, kapsayıcı ve

---

ise, Kali devrinin "en büyük avatarası" anlamındadır. Dolayısıyla bu devrin en büyük avatarası-tanrısal varlığı- Sai Baba olduğundan o, Kalki avataradır. Bkz. Satya Pal Ruhela, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, s. 82.

[779] İki yıllık Hindistan tecrübemizde karşılaştığımız çeşitli vakıalar ve müşahade ettiğimiz olaylar, bu durumu teyit etmektedir.

uzlaştırıcı özelliği gibi çeşitli etmenler; modern Hinduizm döneminde avatara doktrininin gelişim sürecini önemli ölçüde etkilemiştir.

SONUÇ

İnsanlık tarihi boyunca ortaya çıkmış hemen her dinde farklı isimler ve şekillerle nitelendirmiş olsa da "Yüce Tanrı/Varlık" inancı bulunmaktadır. Hinduizm'de de hiç şüphesiz tanrı inancı önemli bir yer tutmaktadır. Tarihi süreçte farklı tanrı tasavvurları ortaya çıkmış olmakla birlikte Hindular nezdinde yüce bir varlığa inanma ve ondan yardım bekleme düşüncesi hiçbir zaman önemini kaybetmemiştir.

Hinduizm'de tanrı düşüncesiyle ilgili inançların başında avatara doktrini gelmektedir. Nitekim geleneksel Hindu düşüncesinde avatara terimi, tanrı Vişnu'nun bir takım amaçları gerçekleştirmek için farklı varlık formlarına bürünerek yeryüzünde ortaya çıkması durumunu ifade etmektedir. Avatara inancına göre Vişnu, yarattığı varlıkları korumak, evrendeki düzeni ve adaleti sağlamak ve bireylere yol göstermek için zaman zaman insan veya hayvan şeklinde bedenleşmektedir.

Klasik anlamdaki avatara doktrininin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı meselesi tartışmalıdır. Fakat kutsal metinler kronolojik olarak incelendiğinde avatara inancının açık bir biçimde Mahabharata destanının bir bölümü olan Bhagavadgita'daki *"...İyilik tohumları ekmek, kötülüğü kökünden kazımak ve kapanan yolu yeniden açmak için zamanı gelince varlık biçiminde inerim."* ifadesinde yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla avatara inancının tam anlamıyla gün yüzüne çıkması, büyük ihtimalle Destanlar döneminde vuku bulmuştur. Destan öncesi dinî metinlerde balık, kaplumbağa, yaban domuzu gibi mitlerden ve tanrıların farklı tezahürlerinden bahsedilmektedir. Fakat bu tür anlatımlar, klasik anlamdaki avatara doktrinini yansıtmadığı gibi Vişnu ile de ilişkili değildir. Bu tür efsane ve anlatımların Vişnu ile ilişkilendirilmesi ise Destanlar döneminde meydana gelmiştir.

Bütün bu vakıalar, avatara doktrininin tam anlamıyla ortaya çıkışının Destanlar döneminde gerçekleştiği yönündeki kanaatimizi güçlendirmektedir.

Hindu toplumunun sosyo-kültürel yapısında meydana gelen değişimler ve bireylerin içinde bulunduğu sosyo-psikolojik durum, avatara inancının ortaya çıkmasında ve gelişiminde etkili olmuştur. Nitekim Hindular arasına sonradan dâhil olan göçebe toplumlar, inanç ve kültürlerini beraberinde getirmişler ve bunları Hindu toplumu arasında yaymışlardır. Bunun sonucu olarak Ârilerin baskısı altında kalan yerli halk da yavaş yavaş güçlenmiş ve özgüven kazanmıştır. Bu gelişme ile birlikte yerli halk, bastırılmış halde bulunan eski inanç ve adetlerini yeniden gün yüzüne çıkarma imkânı bulmuşlardır. Bütün bu gelişmeler, avatara doktrininin zemin kazanmasında etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Hindu toplumunda meydana gelen sosyal ve ahlakî bozulmalar bireyleri tedirgin etmeye başlamış, bunun sonucunda Hindular arasında her şeye gücü yeten Tanrı'nın yeryüzüne inerek bu kötü gidişe son vermesi ve kendilerine rehberlik etmesi şeklinde bir düşünce gelişmiştir. Bu tür bir algı da, avatara doktrininin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Avatara doktrininin kendine özgü bir takım özellikleri, söz konusu inancın asırlardır Hindular nezdinde önemli bir yer edinmesinde etkili olmuştur. Bu özelliklerinin başında avataraların gerçekleştirdiği icraatlar gelir. Avataraların temel hedefi, Hindu dininin iç ve dış tehditler karşısında bozulmadan ve yara almadan varlığını devam ettirmektir. Nitekim Tanrı, dinî/ahlakî bozulma meydana gelmeye başladığı anda yeryüzüne inerek bu durumu düzeltmekte ve evrendeki düzeni/dengeyi (dharma) yeniden tesis etmektedir. Avataraların bir diğer önemli özelliği, bizzat insanlar arasında yaşayarak onlara rehberlik ve önderlik etmeleridir. Avataraların dinî doktrinleri açıklarken uygun bir metot takip etmeleri ve ebedi

kurtuluşa ulaşma yolunda insanlara yol göstermeleri, söz konusu inancın Hindular nezdinde popülarite kazanmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu durum aynı zamanda, başta Rama ve Krişna merkezli olmak üzere, avatara ibadetinin bütün Hindistan coğrafyasında hızlı bir biçimde yayılmasında etkili olmuştur.

Avatara doktrini, "Klasik Hinduizm" döneminden günümüze kadar etkinliğini ve önemini korumuştur. Fakat tarihi süreç içinde söz konusu inancın ifade ettiği klasik anlamın çeşitli nedenlere bağlı olarak farklılaştığı da bir vakıadır. Hinduizm tarihine baktığımızda ortaya çıkan bir takım dinî/felsefî gelişmelere bağlı olarak avatara doktrinine yüklenen anlamın kısmen değiştiği görülür. Nitekim geleneksel avatara inancında bedenleşmelerin kaynağı ve "Yüce Tanrı" olarak Vişnu kabul edilirken daha sonraki dönmelerde ortaya çıkan farklı algılar neticesinde bu hususta değişiklikler olmuştur. Nitekim kimi düşünürler ve mezhep bağlıları, avataraların kaynağı ve "Yüce Tanrı" konumuna Krişna'yı yükseltirken kimileri de Rama'yı yerleştirmiştir.

Klasik anlayıştan uzaklaşılan diğer bir husus ise avataraların sayısı ve kapsam alanı ile ilgilidir. Geleneksel olarak on avatara kabul edilmiş ve bunların isimleri belirlenmişken daha sonraki dönemlerde yaşanan bir takım gelişmeler neticesinde, toplum içinde öne çıkmış kimi düşünürler ve insanlığın faydası için mücadele etmiş kimseler de birer avatara olarak kabul edilmiştir. Böyle bir dönüşüm yaşanmasında mezhepsel bakış açıları, Hindu toplumunun sosyo-dinî hayatında meydana gelen değişimler, Hinduizm içinde ortaya çıkan yeni dinî hareketler ve Batı düşüncesi etkili olmuştur.

Avatara doktrininin tarihsel süreci incelendiğinde Rama, Krişna ve Buda gibi öne çıkan Vişnu avataralarının esasında tarihi birer şahsiyet oldukları ve zaman

içerisinde avatara konumuna yüksel(til)dikleri görülmektedir. Böyle bir vakıa, Hindu toplumunun sosyal tabanında yaşanan dinî-siyasi çekişmeler ve sınıf mücadeleleri dikkate alınarak okunmalıdır. Zira çeşitli ırklara ve kastlara mensup kimseler kendi güç ve otoritelerini egemen kılmak adına bir takım şahsiyetleri ön plana çıkararak onlar etrafında birleşmişlerdir. Toplum içinde kahraman olarak nitelendirilen bu tür önemli şahsiyetler, çeşitli mitolojik anlatımların da etkisiyle önce olağanüstü varlıklar olarak görülmüş sonra da tanrılaştırılmıştır.

Halk arasında tanrısal varlık olarak görülen bu tür kimselerin tanrı Vişnu ile ilişkilendirilerek birer avatara konumuna yükseltilmeleri ise çeşitli nedenlere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bu nedenlerin başında, popülaritesini her geçen gün artırarak geniş kitlelerce ibadet edilir duruma gelen bu tür şahsiyetleri ve onlar etrafında gelişen inanç ve kültleri, Hinduizm çatısı altında tutma amacı vardır. Nitekim Brahminler bu amaca ulaşabilmek için kendilerine tanrısallık atfedilen Rama ve Krişna gibi şahsiyetleri, Vişnu ile özdeşleştirmişlerdir. Bu şekilde halk arasında popüler olan kimseleri Vişnu'nun yeryüzündeki bedenleşmiş hali (avatarası) kabul ederek toplum içindeki farklı sesleri Hinduizm içinde tutmayı başarmışlardır.

Budizm'in kurucusu Buda'nın tarihi süreçle birlikte avatara doktrinine dâhil edilmesi de yukarıdaki tespitimizi doğrular niteliktedir. Nitekim Buda'nın ve Budizm'in halk nezdinde itibar görmesiyle birlikte, Hindular barışçıl bir yöntemle Budizm'i kendi içlerinde eritebilmek için Buda'yı, Vişnu ile özdeşleştirerek avatara konumuna yükseltmişlerdir. Böylece Budist düşünce zayıflatılmış ve Hinduların kendi dinî geleneklerinde kalmaları sağlanmıştır.

Avatara inancının dikkat çekici bir diğer özelliği ise, Kalki avatarasına yüklenen anlamdır. Avatara doktrinine göre Vişnu, ahir zamanda bir kurtarıcı olarak

yeryüzüne inecek ve toplumsal dengeyi bozanları, zalimleri, Hinduizm'e zarar verenleri, işgalcileri ve inançsızları yok edecektir. Kalki avatarasına yüklenen böyle bir anlam, Hindistan'ı işgal eden yabancı akımlara ve inançlara karşı bir tepkinin yansıması olarak değerlendirilebilir. Sonraki dönemlerde derlenen bazı dinî metinlerde ise Kalki'nin özellikle *sapkın*ları ve *dinsiz*leri yok etmek için geleceği ifade edilir. Hindu tarihi dikkate alındığında "sapkın" olarak nitelendirilen kimselerin Hinduizm'den kopan Budistler ve Caynistler, "dinsiz" olarak nitelendirilenlerin ise köken itibariyle Hindu dinî geleneği dışında kalan Hıristiyanlar ve Müslümanlar olma ihtimali mantıklı gözükmektedir. Dolayısıyla bedenleşme inancının Hindular nezdinde taşıdığı anlam ve değerin daha iyi anlaşılabilmesi için tarihi süreç içinde Hindu toplumunda meydana gelen hem sosyo-kültürel hem de dinî-siyasi gelişmelerin birlikte ele alınması ve doğru tahlil edilmesi gerekmektedir.

Avatara doktrini bağlamında vurgulanması gereken bir diğer önemli husus da tarihi süreç içinde Hindu toplumunda öne çıkmış kimi dinî liderlerin, gelmesi beklenen Kalki avatarası olarak telakki edilmiş olmalarıdır. Böyle bir düşüncenin gelişmesinde sosyo-dinî hayatta yaşanan çöküntülerin ve ekonomik-siyasi alanda meydana gelen güç kayıplarının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hindistan topraklarında ortaçağ döneminde Müslüman hâkimiyetinin artmasıyla birlikte ülkedeki sosyo-politik yapı Müslümanlar lehine değişmeye başlamıştır. Hindular nezdinde, dinî inanç bakımından kendileri ile benzer düşünceleri taşımayan Müslümanların Hindistan'ı idare etmeye başlamaları ve hâkimiyetlerini Bengal'e kadar genişletmeleri, rahatsızlık verici bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Bütün bu yaşananlar toplum içinde bir takım beklentilerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu beklenti Hindular arasında, kendi içlerinden çıkacak dinî bir liderin Hindu dinini

yeniden canlandıracağı ve yabancı akımların etkisini kıracağı şeklinde mevcut kurtarıcı fikrinin canlanmasına yol açmıştır. Bunun bir sonucu olarak toplum içinde önemli görülen bir takım şahsiyetler, gelmesi beklenen Kalki avatarası olarak kabul edilmiştir.

Avatara doktrinin yukarıda zikredilen özelliklerinin yanı sıra "kapsayıcı, uzlaştırıcı ve sosyo-dinî dinamikleri birleştirici" yönü de, bu inancın Hindular nezdinde taşıdığı değeri yansıtması açısından önemlidir. Zira Hindu toplumunun farklı kesimlerinde ortaya çıkan ve Hinduizm'e karşı alternatif birer hareket olarak gelişen aykırı görüşler, avatara doktrini sayesinde ortak bir paydada buluşturularak Hinduizm çatısı altında eritilmiştir. Hinduizm'in ciddi bir yara almadan günümüze kadar varlığını muhafaza etmiş olması, avatara doktrininin bu gücünü teyit etmektedir. Avatara doktrininin bütün bu özellikleri, onun Hinduizm açısından taşıdığı değeri ve önemi ortaya koymaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Abtay, Shivram V., *Sanskrit Hindi Şabdakoş*, Aşok Prakaşan, 2007.

Aiyer K. Narayan Swami, *The Puranas in the Light of Modern Science*, Adyer, Madras 1914.

Alain, Danielou, *Hindu Polytheism*, London 1964.

Anand, **Nayak**, "The Bhakti Mysticism of the Bhagavata Purana", *Journal of Dharma (JD) 4:2* (1979), ss.154-167.

Archer, William G., *The Loves of Krişna in Indian Psinting and Poetry,* Macmillan Co., New York 1957.

Arslan, Hammet, *Hint Dinlerinde Bir Arınma ve Aydınlanma Yolu Olarak Yoga,* (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2013.

Ashok, V., *Dasavatara*, Rmza Co, New Delhi 2002.

Aurbindo, Sri, *Essays on the Gita*, Sri Aurobindo Ashram, 9. Baskı, Pondicherry 1997.

_____, *Autobiographical Notes and Other Writings of Historical Interest*, Sri Aurobindo Ashram Publication, 2006.

Aydın, Fuat, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yay., İstanbul 2005.

Ayyangar, Krishnaswami S., Rajagopala Chariar and M. Rangacharya, *Sri Ramanujacharya: A sketch of his life and times and His Philosophical System*, G.A.Natesan & Co., Madras 1911.

A. A. Macdonell and A.B. Keith, *Vedic Index of Names ond Subject*, Delhi 1982 (2 cilt).

Bahadur, Şayam, *Prabhat Brihat Hindi Şabdakoş,* Prabhat Prakaşan, 2010 (2 cilt).

Balhari, Sardaru, *Indian Antiquary*, Bombay 1895.

Banerjea, Jitendranath, *Puranic and Tantric Religion*, Calcutta University Press, Calcutta 1966.

Basent, Annie, *Avatara*, Vasanta Press, 1900.

Basent, Annie and Das, Bhagavan, *Sanatana Dharma*, Vasanta Press, Chennai 1940.

Basham, A. L., *The Wonder That Was India*, Sidgwick and Jackson, London 1954.

Bassuk, Daniel, E., *Incarnation in Hinduism and Christianity: The Myth of the God-Man*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1987.

Basu, Sudha, *Bhagavate Srikrşna*, 1978.

Bayur, Y. H., *Hindistan Tarih*i, TTK Basımevi, Ankara 1946 (3 cilt).

Bhagavad Gita *translated according to Sri Madhwacharya's Bhashyas*, trans. S. Subbha Rao, 1906.

Bhandarkar R. G., *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, Indological Book House, Varanasi t.y.

Bhandarkar, D. R., "*Lakulisa", in Archaeological Survey of India*, Calcutta 1909.

Bharadvaja, K., *A Philosophical Study of the Concept of Vişnu in the Puranas*, Pitambar Publishing Company, New Delhi 1981.

Bhaskar, V.S., *Faith and Philosophy of Buddhism*, Kalpaz Publications, Delhi 2009.

Bhattacharya, Siddhesvara, *The Philosophy of the Srimad Bhagavata*, 1960-1962 (2 Cilt).

Birunî, Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed, *Tahkik'u mâ li'l-Hind min Makûletin Makbûletin fi'l Akl ev Merzûle or Alberuni's India (Arabic Text)*, Dairatu'l-Ma'arifi'l-Osmania, Haydarabad 1958.

_____, *Alberuni's India: an account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A.D. 1030*, ed. and trans. Edward Sachau, London 1887 (2 cilt).

Biswas, Arun Kumar, *Buddha and Bodhisattva –A Hindu View-*, Cosmo Publications, New Delhi 1987.

Biswas, Ashutosh Sarma, *The Bhagavata, A Linguistic Study*, 1968.

Bloomfield, M., *The Religion of the Veda*, Newyork 1908.

Bohtlingk, V. Otto, *Panini's Grammatik*, Motilal Banarsidass, 1964.

Bose, Roma, *Vedanta Parijata Saurabha of Nimbarka and Vedanta Kaustubha of Srinivasa (Commentaries on the Brahma-Sutras) - Doctrines of Nimbarka and his followers*, Munishram Manoharlal Publishers, 2004.

Brandon, G. F., *A Dictionary of Comparative Religion*, Macmillan Publishing Company, Newyork 1988.

Brodd, Jefferey, *World Religions*, MN: Saint Mary's Press, 2003.

Brooks, Charles R., *The Hare Krishnan in India*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1989.

Brooks, Douglas Renfrew, *The Secret of the Three Cities: An Introduction to Hindu Shakta Tantrism*, The University of Chicago Press, Chicago 1990.

Bryant, Edwin F., "Krishna in the Tenth Book of the Bhagavad Purana", Krishna A Source Book, ed. Edwin F. Bryant, Oxford University Press 2007.

Buitenen, V. J., *Mahabharata*, University Of Chicago Press, London 1973 (3 cilt).

Bulcke, C. S. J., *Rama Katha*, University of Allahabad, 1950.

Burghard, Richard, *The Founding of the Ramanandi Sect*, London School of Economics and Political Science, London 1978.

Burnouf, Eugene, *Le Bhâgavata Purâṇa ou Histoire poétique de Krichṇa*, 1840-1847 (3 cilt).

Burr, Angela, *I am not my Body: A Stady of the International Hare Krishna Sect*, Vikas, Delhi 1984.

Can, Derya, *Vishnu Purana'da Efsaneler*, (Basılamış Doktora Tezi), Ankara 2000.

Chakravarti, Mahadev, *The Concept of Rudra-Siva Through The Ages*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1994.

Chamupati, Pt., *Ten Commandments of Arya Samaj*, D.A.V. Publications, New Delhi 2001.

Chanda P. R., *The Indo-Aryan Races*, Rajshahi 1916.,

Chandra, Suresh, *Encyclopedia of Hindu Gods & Goddesses*, Sarup & Sons, New Delhi 1998.

Char, Padmanabha, *The Life and Teachings of Sri Madhvacharyar*, Progressive Press, Madras 1909.

Chatterji, K. S., *The Ramayana: Its Character, Genesis, History, Expansion and Exodus*, Calcutta 1978.

Chattopadhyaya Kumar S., *The Philosophy of Sankar's Advaita Vedanta*, Sarup & Sons, 2000.

Chattopadhyaya, K. P., *Ancient Indian Culture Contacts and Migations*, Calcutta 1970.

Chaurasiya, Radhey Shyam, *History of Ancient India: Earliest Times to 1000 A. D.*, Atlantic Publishers, Delhi 2008.

Chetty, Muni Rathnam K., *Gandhiji's Conception of Avatara*, 1979.

Claude, Jean, *Mahabharata*, çev. Nazım Aslan, Can Yayınları, İstanbul 1991.

Coomaraswamy, Ananda, "aty atisthad dasangulam (Rigveda 10.90.1)", *Journal of the American Oriental Society 66:2* (1946), ss. 145-161.

Couture, Andre, "From Visnu's Deeds to Visnu's Play or Observation on the Word Avatara as a Designation for the Manifestations of Visnu", *Journal of Indian Philosophy 29* (2001), ss. 313–326.

Creel, Austin B., "Dharma as an Ethical Category Relition to Freedom and Responsibility", *Journal of Philosophy East and West (JPEW) 22:2* (1972), ss.155-168.

Cribb, R. B., "The Early Political Philosophy of M. K. Gandhi, 1869–1893", *Asian Profile 13:4* (1985), ss.353–360.

Colebrooke T. H., *Asiatic Researches*, Calcutta 1805.

Çağdaş, Kemal, "Mahabharata Destanından Seçmeler", *AÜDTCFD 21:3-4* (1963), ss. 3-31.

_____, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, AÜDTCFD Yay., Ankara 1974.

Dahlmann, Joseph, *Das Mahabharata als Epos und Rechtbuch,* Berlin 1985.

Danial, Sheridan P., *The Advaitic Theism of the Bhagavad Purana*, Motilal Banarsidass, Delhi 1986.

Dasgupta, Surendranath N., *A History of Indian Philosophy*, Cambridge University Press, London 1922 (5 cilt).

Davids, Rhys W. T., *Buddhism*, London 1894.

_____, *Buddhist India,* London 1903.

De, S. K., *Early History of the Vaishnava Faith and Movement in Bengal*, Calcutta 1942.

Dehejia, Vidya, *Indian Art*, NY: Phaidon Press, New York 1997.

Demirci, Kürşat, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İşaret Yay., İstanbul 1991.

Deadwyler, William, *Vaisnavism: Contemporary Scholars Discuss the Gaudiya Tradition,* ed. Steven Rosen, t.y.

Desai, Mahadev, *The Gospel of Selfless Action, or, The Gita According To Gandi*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1946.

Devanandan, Paul David, *The Concept of Maya*, Lutterworth Press, London 1950.

Dharma in its Semantic, *Cultural and Religious History*, ed. Patrick Olivelle, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2009.

Dhavamony, M., *Classical Hinduism*, Universita Gregoriana Editrice, Roma 1982.

Dimock, Edward C., "Doctrine and Practice among the Vaisnavas of Bengal", *Historyf of Religions 3:1* (1963), ss.120-134.

Doniger, Wendy, *The Hindus An Alternative History*, Penguin Books, New Delhi 2009.

Dowson, John, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, DP's Impressive İmpession, New Delhi 1998.

Doss, Basakara J. D., "Doctrine of Avatar and Vyuha", t.y.

D'Sa, Francis, X., *Christian Incarnation and Hindu Avatara*, Concilium, 1993.

Dutt, N. K., *The Aryanisation of India*, Calcutta 1970.

Dutt, R. Shastri, *The Docrtrine of Maya: From Vedas to the 20th Century*, Asia Publishing House, Bombay 1962.

Dwight, Shinn Larry, *Krişna's Lila: An Analysis of the Relationship of the Notion of Deity and the Concept of Samsara in the Bhagavad Purana*, Basılmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1972.

Dwivedi, Hazari Prasad, *Hindi Sahitya ki Bhumika*, Rajkamal Prakashan Pvt Ltd., New Delhi 2008.

Edgerton, Franklin, *The Beginnings of The Indian Philosophy*, London 1965.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi,* Kabalcı Yay., İstanbul 2003 (3 cilt).

Encyclopedia of Buddism, ed. Robert E. Buswell, Jr., USA 2004.

Encyclopedia of Indian Philosophies (EIP), *Samkhya: A Dualist Tradition in Indian Philosophy,* eds. Gerald James Larson and Ram Shankar Bhattacharya, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1987 (22 cilt).

_____, *Advaita Vedanta up to Samkara and His Pupils,* ed. Karl H. Potter, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1981.

Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*,* ed. James Hastings, New York 1951 (13 cilt).

Farquhar, J. N., *Modern Religious Movements in India,* Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi 1998.

Fowler, Jeaneane, *The Bhagavad Gita: A Text and Commentary for Students*, Sussex Academy Press, Eastbourne 2012.

Friedrichs, Kurt, *The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, Shambhala, Baston 1994.

Ganapati, R., *BABA: Satya Sai*, SaiRaj Publications, Madras 1985.

Gandhi, *Hindu Dharma Kya Hai*, Bharatiya Itihasa Anusandhana Parishad, 1993.

Gangadhar D. A., "Dharma and Human Life*", Research Journal Faculty of Arts*, Benares Hindu Univesity, Benares, t.y., ss.2-13.

Ghose A., & McDermott, R.A., *Essential Aurobindo,* Steiner Books, 1994.

Ghosh, Pika, "Narrating Krisna's Biography: Temple Imagery, Oral Performance, and Vaisnava Mission in Seventeenth-Century Bengal", *Artibus Asiae 65:1* (2005), ss.78-83.

Ghurye, G.Sadashiv, *Gods and Men*, Mombay, 1962.

Gibson, Lynne, *Modern World Religions: Hinduism – Pupil Book Core (Modern World Religions),* Heinemann Educational Publishers, Oxford 2002.

Glucklich, Ariel, *The Strides of Vishnu, Hindu Culture in Historical Perspective,* Oxford University Press, New York 2008.

Gonda, Jan, *Aspects of Early Vişnuism*, Delhi 1954.

_____, *Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View*, E. J. Brill, Leiden 1966.

Goodall, Dominic, *"Introduction", Hindu Scriptures*, London 1996.

Gopal, S., *Radhakrishnan: A Biography*, 1989.

Goswami, Nripendra, *Vaidika Samaja O Samskrti*, Kalküta 1968.

Gupta, Mahnedranath, *The Gospel of Sri Ramakrishna* (I-II), Sri Ramakrishna Math, Madras 1985.

Hall, P. Wong and Sullivan, Bruce M., "The Whale Avatar of The Hindoos in Melville's Mody Dick", *Literature & Theology 15:4* (2001), ss.358-372.

Harijan, 23.6.1947.

Harper, Henry M., *Gurus, Swamis, and Avataras: spiritual masters and their American disciples,* Westminster Press, 1972.

Hazra, R. C., *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*, Dacca 1940.

Hill, W. D. P., *The Bhavadgita: An English Translation and Commantary*, Oxford University Press, Madras 1966.

_____, *The Holy Lake of the Acts of Rama*, 1952.

Hindery, Roderick, "Hindu Ethics in the Ramayana", *The Journal of Religious Ethics, 4(2)* (1976), ss.290-311.

Hiriyanna M., *Essentials of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin, London 1985.

_____, *Outlines of Indian Philosophy*, George Allen and Unwin Ltd, London 1994.

Holt, John Clifford, *The Buddhist Visnu Religious Transformation, Politics and Culture*, Motilal Banarsidass Pubkishers, Delhi 2008.

Holtzmann, A., *Das Mahabharata und seine Teile*, Kiel 1892-1895 (4 cilt).

Hopkins, E.Washburn, *Epic Mythology*, Strassburg, 1915.

_____, *The Great Epic of India, Its Character and Origin*, New York 1901.

_____, "The Original Ramayana*", Journal of the American Oriental Society 46* (1926), ss. 217-238.

_____, *Origin and Evolution of Religion*, Delhi t.y.

Hopkins, Thomas J., *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson Publishing Company, California, 1976.

Hospital, C. G., "Lila in the Bhagavata Purana", *Journal of the American Academy of Religion 22:1* (1980), s.22-35.

Hudson, Dennis D., *The Body of God*, ed. Margaret H. Case, Oxford University Press, 2008.

Huong, Bhikkuni Gioi, *Bodhisattva and Sunyata*, Eastern Book Linkers, Delhi 2004.

Hutton, J. H., *Caste in India: Its Nature, Function and Origins*. Bombay 1963.

Iraqi, Shahabuddin, *Bhakti Movement in Medieval India Social and Political Perspectives*, Monahar Publishers, New Delhi 2009.

Ishanand, Vempeny, *Krsna and Christ*, Gujarat Sahitya Prakash, Anand 1988.

Isherwood, Christopher, *Ramakrishna and his Disciples*, Vedanta Press & Bookshop, 1965.

Jacob, G. A., *Concordance to the Principal Upanishads and Bhagavadgıta*, 1963.

Jacobi, H., *Mahabharata, Inhaltsangabe, Index und Konkordanz der Kalkuttaer und Bombayer Ausgaben*, Boon 1903.

_____, *Das Ramayana*, F.Cohen, Bonn 1893.

Jacobsen, Knut A., *Kapila: Founder of Samkhya and Avatara of Vişnu (with a Translation of Kapilasurisamvada),* Munshiram Manoharlal, New Delhi 2008.

Jaini, Padmanabh S., "Jina Rşabha as an Avatara of Vişnu", *School of Oriental and Arican Studies (SOAS), 40:2* (1977), ss.321-337.

Jaisval, Suvira, *The Origin and Development of Vaisnavism*, Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, Delhi 1967.

Jindel, Rajendra, *Culture of a Sacred Town: A Sociological Study of Nathdwara,* Popular Prakashan, 1976.

Jolly, Julius, *Institutes of Vishnu*, Clarendon Press, Oxford 1880.

Jones, Constance, *Encyclopedia of Hinduism*, Infobase Publishing, New York 2007.

Kalidasa, *Raghuvamsa: with the commentary (the Sancivim) of Mallinatha,* ed. M.R. Kale, Gopal Narayen, Bombay 1952.

Kane, Pandurang Vaman, *History of Dharmaşastra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law in India)*, Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI), Poona 1930-1962 (5 cilt).

Kanta, B. Ghana, *The Bhagawat Purana (A Socio-Culturel Study),* O.P. Vohra Publishers, Allahabad 1988.

Kapadia, H., "The Adhyatma Ramayana", *Journal of the Oriental Institute (JOI) 14* (1964), ss.164-170.

Kapoor, Subodh, *A Short Introduction to Vaisnavism*, Indigo Books and Cosmo Publications, New Delhi 2002.

Karataş, İbrahim Ethem, *Hint Dinlerinde Tanrı Anlayışı (Hinduizm Örneği),* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 1999.

Katre, S. L., "Avataras of God", *Allahabad University Studies 10* (1934), ss.37-130.

Kaviraja, Krşnadasa, *Caitanya-caritamrita,* ed. Radhagovinda Nath, Calcutta 1963 (4 cilt).

Kaya, Korhan, *Budistlerin Kutsal Kitapları*, İmge Kitapevi, Ankara 1998.

_____, *Hint Mitoloji Sözlüğü*, İmge Kitapevi, 2. Baskı, Ankara 2003.

_____, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yay., İstanbul 1998.

_____, *Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı*, Dost kitabevi, Ankara-2004.

_____, *Hindistan'da Diller*, İmge Kitabevi Yay, Ankara-2005.

Keith, Arthur Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Harvard University Press, 1925.

Kennedy, Colonel, *Researches into the Nature and Affinity of Ancient and Hindu Mythology,* Longman, 1831.

Khan, Benjamin, *The Concept of Dharma in Valmiki Ramayana*, Munshi Ram Manohar Lal, Delhi 1965.

King, Richard, *Indian Philosophy, An Introduction to Hindu and Buddhist Thought*, Edinburg University Press, Edinburg 1999.

Kinsley, David R., *The Divine Player -A Study of Krşna Lila-*, Motilal Banarsidass, Delhi 1979.

Kirfel, Willibald, *Ramayana Balakanda and Purana*, Die Welt des Orients, 1947.

Klosteramier, Klaus K., *Hinduism A Short History*, One World, Boston 2000.

_____, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, Oneworld, London 1999.

_____, *A Survey of Hinduism*, State University of New York Press, Albany 1989.

Knap, Stephen, *Avatars, Gods and Goddesses of Vedic Culture*, 2010.

Knappert, **Jon,** *Indian Mythology*, The Aquarian Press, London 1991.

Knott, Kim, *Hinduizm'in ABC'si*, çev. Medet Yolal, Kabalcı Yay., İstanbul 2000.

Koller, John M., "Dharma: An Expression of Universal Order", *JPEW 22:2* (1972), ss.131-144.

Kapoor, Subodh, *A Short Introduction to Vaisnavism*, Indigo Books and Cosmo Publications, New Delhi 2002,

Kosambi, D. D., "Social and Economic Aspect of Bhagavadgita", *Journal of the Economic and Social History of the Orient 4* (1961), ss.198-224.

Kramrisch, Stella, *The Vishnudharmottara: A Treatise On Indian Painting And Image-Making*, Calcutta University Press, Calcutta 1928.

Krishan, Yuvraj, "A New Interpretation of the Doctrine of Avataras", *Fort Ramnagar 29:2* (1989), s.35-49.

_____, *The Donctrine of Karma*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1997.

Krishna A Source Book, ed. Edwin F. Bryant, Oxford Universtiy Press, 2007.

Krisna, Nanditha, *The Book of Vishnu*, Penguin Books, New Delhi 2001.

Kshemendra B., *Dasavatara Charita*, eds. Pandit Durgaprasad, Kaşinath Pandurang Parab and Vasudev Laksman Şastri Panşikar, Nirnaya Sagar Press, Bombay 1891.

Kşemendra, Bhallata and Linakantha, *Three Satires*, ed. and trans. Somadeva Vasudeva, New York University Press, 2005.

Kulshrestha, Saroj, *The Conception of Salvation in Vedanta*, Ashish Pulishing House, New Delhi 1986.

Kumar, Pushpendra, *Facets of the Puranic Wisdom*, Eastern Book Linkers, Delhi 2005.

Kutlutürk, Cemil, *Upanişadlar'ın Hint Kutsal Metinleri Arasındaki Yeri ve Önemi,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2009.

Lalitavistara Sutra *The Voice of Buddha,* trans. Gwendolyn Bays, Dharma Publishing, California 1983 (2 cilt).

Larson, G. James, "The Trimurti of Dharma in Indian Thought: Paradox or Contradiction?", *JPEW 22:2* (1972), ss.145-153.

Lochtefeld, James G., *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism,* The Rosen Publishnig Group, New York 2002 (2 cilt).

Lorenz, Ekkehard, *The Harivamsa: The Dynasty of Krishna,* Ed. F. Bryant, Krishna, Oxford University Press, 2007.

Lutgendorf, Philip, *The Life of a Text: Performing the 'Ramcaritmanas' of Tulsidas*, University of California Press, England 1991.

MacCrindle, J. W., *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian,* Calcutta 1926.

Maghad, K. Narayan Prasad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*, Vani Prakaşan, Delhi 2001.

Mahabharata with Nilakantha's commentary, ed. Atmaram Khadilkar, Ganpat Krsnaji's Press, Bombay 1863.

Mahabharata, ed. Vishnu Sitaram Sukthankar, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1933-1966 (19 cilt).

Mahatma Gandhi His Own Story, ed. C.F. Andrews, Simon Publications, 1930.

Maheshwari, Archana, *The Gita's Synthesis of yoga in the light of Sri Aurobindo* (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu Universtiy, Benares 1987.

Majumdur, R. C., *The History and Culture of The Indian People*, London 1951.

_____, *Vedic Age,* Bombay 1965.

Malhotra, S. L., *Lawyer to Mahatma: Life, Work and Transformation of M. K. Gandhi,* Deep & Deep Publications, 2001.

Malinar, Angelika, The Bhagavad-Gita, *Doctrines and Contexts,* Cambridge University Press, New York 2007.

Mani, Vettam, *Puranic Encyclopedia,* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1975.

Manickam, Thomas, "The Idea of liberation in Ramayana", *Journal of Dharma 22:2* (1997), ss.155-164.

Masson, J. L., "The Childhood of Krsna: Some Psychoanalytic Observations" *Journal of the American Oriental Society 94:4* (1974), ss.454-468.

Matchett, Freda, *Krşna; Lord or Avatâra? The Relationship Between Krşna and Vişnu,* Curzon Press, 2001.

Mcgregor, R. S., *The Oxford Hindi-English Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1993.

Menon, Ramesh, The Ramayana: A Modern Retelling of the Great Indian Epic, North Point Press, 2004.

Michaels, Axel, *Hinduism Past and Present*, Princeton University Press, New Jersey 2004.

Minor, Robert N., *Krishna in the Bhagavad Gita,* Bryant 2007.

_____, *Radhakrishnan: A Religious Biography*, 1987.

Misra, Mariai, *Vishnu's Crowded Temple,* Yale University Press, New Haven & London 2007.

Mlecko, Joel D., "The Guru in Hindu Tradition", *Numen 29:1* (1982), ss.33-61.

Mohan, D. Mohini, *Krishna The Charioteer,* University of Michigan Library, 1919.

Mohapatra, **A. Ranjan,** *Philosophy of Religion an Approach to World Religion*, New Delhi 1990.

Moore, Edward, *The Hindu Pantheon,* Inological Book House, Delhi 2001.

Murphet H. M., *Sia Baba Avatar*, Macmillan, New Delhi 1978.

Murty, Satchidananda K., *Radhakrishnan: His Life and Ideas*, 1990.

Müller, M., *Ramakrishna, his Life and Sayings*, 1951.

Mylapore, Math, *God and Divine Incarnations*, Madras 1947.

Nagar, Shantilal, *Vişnu's Incarnations*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 2006,

Nakamura, Hajime, *A History of Early Vedanta Philosophy*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2004.

Narayan, R.K., *The Ramayana*, Penguin Group, 2006.

Nicolas, Antonio, T.de, Avatara *The Humanization of Philosophy Throught the Bhagavad Gita*, Authors Choice Press, USA 2003.

Nikhilananda, S., *Holy Mother*, Ramakrishna-Vivekananda Center, 1963.

Ninan, M. M., *The Development Of Hinduism*, Madathil Mammen Ninan, 2008.

O'Flaherty, Doniger, *Origins of Ovil in Hindu Mythology*, University of California Press, Berkeley 1976.

_____, *Hindu Mitolojisi*, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1996.

Olivelle, Patrick, *Upanishads*, Oxford University Press, New York 1996.

Oman, C. John, *The Mystics, Ascetics, and Saints of India*, Elibron Classics, London 2005.

Otto, R., *India's Religion of Grace and Christanity Compared and Contrasted*, E.T, 1939.

Padmanabhachar, C. M., *The Life and Teachings of Sri Madhvacharya*, The Progressive Press, Madras 1909.

Palanivelu, Sarojini, *Sri Sathya Sai's Miracle and Spirituality,* Saroj Moor Publications, t.y.

Pandey, R. K., *The Concept of Avataras with reference to Gita*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1979.

Pandeya, Govindacandra A., *Bhakti Darşanavimarşah*, Varanasi 1991.

Panikkar, Kavalam Madhava, *A Survey of Indian History*, Asia Publishing House, 1971.

_____, *Hint Kültürünün Esası*, çev. Şinasi Biber, Doğan Kardeşler Yay., İstanbul 1956.

Pant, Sushila, *The Origin and Development of Stupa Architecture in India*, Bharata Manisha, Varanasi 1976.

Pargiter, E. F., *Ancient Indian Historical Tradition*, Delhi 1972.

Parrinder, Geoffrey, *Avatar and Incarnation The Divine in Human Form in the World's Religions*, Oneworld Publications, 1970.

_____, *Worship in the World's Religions*, Association Press, New York 1961.

Pavitranand, Svami, *Dharma Kyo*, Prakşan Vibhag, Kalkuta 1984.

Penner, Hans H., *Cosmogony as Myth in the Vishnu Purana*, The University of Chicago Press, t.y.

Pereira, Jose, *Hindu Theology, Themes, Texts and Structures*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1999.

Pinch, William R., *Peasants and Monks in British India*, University of California Press, 1996.

Pinney, Christopher, *From portrait to avatar: Gandhi in the popular imaginary*, t.y.

Prabhu, R.K. and Rao, U.R., *The Mind of Mahatma Gandhi*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1949.

Pradhan, S. N., *Chronology of Ancient India*, Calcutta 1927.

Prasad, Ram Chandra, *Tulasidasa's Shri Ramacharitamanasa: The Holy Lake Of The Acts Of Rama*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1988.

Prasad, Sinha Harender, *Bharatiya Darşan Ki Ruprekha*, Motilal Banarsidass, Delhi 2010.

Premananda, Swami, *Shri Ramacharitamanas*, St. Paul Publications, Allahabad 1989.

Pruthi, R. Kumar, *Puranas*, UBS Publishers' Distributors, New Delhi 2005.

Pyaralal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase*, Navajivan Pulishing House, 1956 (2 cilt).

Radhakrishnan S., *Indian Philosophy*, Oxford University Press, New York 1997 (2 cilt).

_____, *The Bhagavadgita*, Bombay 1971.

_____, *The Bhagavadgita*, Harber Collins Publishers, 27. Baskı, New Delhi 2009.

Rai, Archana, *Bharatiya Darşan main Cayat ka Svarup*, (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu University (KHV), Benares 2002.

Rai, Lajpat, *A History of the Arya Samaj: An Account of its Aims, Doctrine and Activities, with a Biographical Sketch of the Founder*, Orient Longmans, Calcutta 1967.

Rai, Şri Alok Kumar, *Mahatma Gandhi ke Darşan mai Ahimsa: Ek Viveçanatmak Anuşilan* (Basılmamış Doktora Tezi), KHV, Benares 1987.

Raju, P.T., *The Philosopical Tranditions of India*, University of Pippsburgh Press, London 1971.

Ranade, R. D., *Indian Mysticism: Mysticism In Maharashtra*, Poona 1933.

Rao, Seshagiri, *Mahatma Gandhi and Comparative Religion*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1978.

Raychaudhuri, Hemchandra C., *Materials for the Study of the Early History of the Vaisnava Sect*, Calcutta 1920.

_____, *Political History of Ancient India*, Calcutta 1953.

Renou, Louis, *Hinduism*, çev. Maide Selen, İletişim Yay., İstanbul 1993.

Richard Gotshalk, *Bhagavad Gita Translation and Commentary*, Shri Jainendra Press, Delhi, 1985.

Rigveda, trans. H.H. Wilson, Poona 1925.

Rinehart, Robin, Contemporary Hinduism, *Ritual, Culture and Practice,* Abc-Clio, Inc., 1964.

Rocher, Ludo, *The Puraṇas (A History of Indian Literature),* ed. In Jan Gonda, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1986 (2 cilt).

Rolland, Romain, *The Life of Ramakrishna*, Vedanta Press, 1929.

Roshen, Dalal, *The Religions of India A Concise Guide to Nine Major Faiths,* Penguin Books, New Delhi 2006.

Rosen, Steven J., *Vaisnavism: Contemporary Scholars Discuss the Gaudiya Tradition*, Folk Books, New York 1992.

Rosenfield, John M., *The Dynastic Art of the Kushans*. Munshiram Manoharlal, New Delhi 1993.

Roy, Janmajit, *Theory of Avatara and Divinity of Chaitanya*, Atlantc Publishers and Distributors, Delhi 2002.

Ruben, Walter, *Eski Hint Tarihi*, İdeal Matbaa, Ankara 1944.

_____, "Hint Destanlarına Dair", *AÜDTCFD 4:2* (1946), ss.1-14

_____, "The Krsnacarita in the Harivamsa and Certain Puranas", *Journal of American Oriental Society 61:3* (1941), ss.115–127.

Ruhela, S. P., *Sri Sathya Sai Baba and the Future of Mankind*, Vikas Publishing House, New Delhi 1994.

Ruhela, Satya Pal, *Sri Sathya Sai as Kalki Avatar*, B.R. Publishing Corporation, Delhi 1996.

Runion, Meredith L., *The History of Afghanistan*, Greenwood Press, Westport 2007

Rukmani, T. S., *A Critical study of the Bhagavata Purana*, 1970.

Sadanandam, C., *The Doctrine of Avatara*, New Bharitaya Book Corporation, Delhi 2002.

Sagar, Krishna Chandra, *Foreign Influence on Ancient India*, South Asia Books, 1993.

Saksena, B. R., *Evolution of Awadhi*, Motilal Banarsidass, Delhi 1971.

Sampurnananda, D., *Hindu Deva Parivar ka Vikas*, Maya Press, Allahabad 1964.

Sangharakshita, *A Survey of Buddhism Its Doctrines and Methods Through the Ages,* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2006.

Sarasvat, Satya Swarup, *The Philosophy of the Ethical Religion of the Vishnu Purana*, New Bharat Press, Varanasi 1989.

Sarma, Bina Kumari, "Gandhian Movement and Women's Awakening in Orissa", *Indian Historical Review 21:1-2* (1994), ss.78–93.

Sarma, D. S., *Hint Dini Tarihine Giriş*, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yay., İstanbul 2005.

_____, *Hint Felsefesi*, Çev. Sedat Umran, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1992.

Sastri, *A Comprehensive History of India,* ed. K.A.Nilakanta, Orient Longmans, Bombay 1957 (2 cilt).

Sastri, K.S., Ramaswami, *Studies in Ramayana*, Thompson, Baroda 1948.

Sastri, Rao and H. Krishna, Bahadur, "Two Statues of Pallava Kings and Five Pallava INscriptions in a Rock Temple at Mahabalipuram", *Memoirs of the Archaeological Survey of India 26* (1926).

Sastri, Sivanath, "History of the Brahmo Samaj", *Isis 3:3* (1921), s.428-442.

_____, *History of the Brahmo Samaj*, Cornwallis St R.Chatterji Publisher, Calcutta 1911.

Schilpp, Paul Arthur, *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, Motilal Banarsidass 1992.

Sen, Amiya P., "Sri Ramakrishna, the *Kathamrita* and the Calcutta middle classes: an old problematic revisited", *Postcolonial Studies 9:2* (2006), s.168-189.

_____, *Three Essays on Sri Ramakrishna and his Times*, Indian Institute of Advanced Study, 2001.

Sen, Sukamar, *Ram Kathar Prakitihas*, Calcutta 1977.

Shah, J.G., *Shri Vallabhacharya: His Philosophy and Religion*, Pushtimargiya Pustakalaya, 1969.

Sharma, Chandradhar, *A Critical Survey of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1994.

Sharma, R.S., *Sudras in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi 1958.

Sharma, V.P., *The Sadhus and Indian Civilisation*, Anmol Publications Pvt Ltd, 1998.

Sheridan, Daniel P., "Sacramentality of Krishna-avatara in Bhagavata Purana", *Journal of Dharma (JD*) 9:3 (1984), ss.229-245.

Sheth, S. J. Noel, "Hindu Avatara and Christian Incarnat,on: A Comparison", *Journal of Philosophy East and West 52:1* (2002), ss.98-125.

_____, "Krisna as a Portion of the Supreme", *Purana 24:1* (1982), ss.79-90.

Siddhantashastree, Kumar R., *Vaisnavism Through the Ages*, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi 1958.

Sing, K. V., *Hindu Dharma Mein Vaigyanik Manyatayen*, Prabhat Prakashan, 2009.

_____, *Hindu Darşan*, Bharatiya Jnanpith, 2009.

Singh, Ramdhari, *Sri Aurobindo: Meri Drishti Mein*, Lokbharti Prakashan, New Delhi 2008.

Singh, Uday Bhanu, *Tulsi Kavya Mimamsa*, Rajkamal Prakashan, New Delhi 2008.

Sinha, Jadunath, *The Philosophy of Nimbarka*, Sinha Publishing House, Calcutta 1973.

Sinha, K.P., *Sri Caitanyas Vaisnavism and Its Sources*, Punthi Pustak, Calcutta 2001.

Sivananda, Swami, *All About Hinduism*, The Divine Life Trust Society, 6. Baskı, Delhi1997.

Sri Bhagavad Gita *with Sri Ramanujacharya's Visishtadvaita Commentary*, trans. A. Govindacharya, 1898.

Srimanmahabharatam**,** ed. T.R. Vyasacharya, Madhva Vilas Book Depot, Kumbakonam 1906-1914 (23 cilt).

Srinivasachari, P. N., *The Ethical Philosophy of the Gita*, Sri Krishna Library, 2. Baskı, Mylapore 1948.

Steel, Brian, *The Satya Sai Baba Compendium: A Guide to the First Seventy Years*, Weiser Books, t.y.

Storig, H. J., *İlkçağ Felsefesi: Hint Çin Yunan*, Yol Yay., İstanbul 1994.

Stwart, Tony, "The Death of Krsna Caitanya", *Numen 38:2* (1991), ss.255-271.

Sukdaven M., "A Systematic Understandig of the Evolution of Hindu Deities in the Development of the Concept of Avatara", *Nederduitse Gereformeerde Teologiese*

Tydskrif ljenali yeThiyoloji yemaDatshi aBunjwe gokutsha Dutch Reformed Theological Journal (NGTT) 53.1-2 (2012), ss.208-218.

Sukla, Ramchandra, *Hindi Sahitya Ka Itihas*, 2009.

Sutra, Kumari, *Hindu Dharma mai Karma our Sannyasa*, Kaşi Hindu Vişvaviddyalaya (KHV), Varanasi 1980.

Sutton, Nicholas, *Religious Doctrines in the Mahabharata,* Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2000

Swallow D. A., "Ashes and Powers, Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult", *Modern Asian Studies 16:1* (1982), ss.123-158.

Swarup, Ram, *Ramakrishna Mission in Search of a New Identity,* Voice of India, Delhi 1986.

Şastri A.M., *The Bhagavadgita with the commentary of Şri Şankaracharya,* 5. Baskı, 1961.

Şastri, Açarya Çatursen, *Mahatma Buddha aur Bauddha Dharma*, Sunil Tripati, Delhi 2008.

Tagare, Ganesh Vasudeo, *The Bhagavata-Purana*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1976 (5 cilt).

Tapasyananda, Swami, *Sankara Dig Vijaya*, 2002.

_____, *Adhyatma Ramayana,* Advaita Press, Calcutta 2006.

_____, *Bhakti Schools of Vedanta*, Sri Ramakrishna Math, Madras 1991.

Taylor, Donald, *Charismatic authority in the Sathya Sai Baba Movement*, ed. Richard Burghart, Tavistock Publications, New York 1987.

Thadani, N. V., *The Secret of the Sacred Books of the Hindus*, Bharati Research Institute, Delhi 1953.

Thapar, Romila, *Early India: from the Origins to 1300*, University of California Press, Berkeley 2004.

The Autobiography of Maharshi *Devendranath Tagore*, trans. S. Tagore and I. Devi, 1916.

The Bhagavad Gita *with Ramanuja's Bhashya and Vedanta Desika's Commentary*, ed. T. Viraraghavacharya, Ubhaya Vedanta Granthamala, Madras 1972.

The Bhagavad Gita, trans. and interpreted Franklin Edgerton, Harvard University Press, 1952.

The Encyclopedia of Religion (ER), ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, Newyork 1986 (16 cilt).

The Mahabharata, ed. P.S. Sastri, Madras 1931-1936 (18 cilt).

The Mahabharata: An epic poem, ed. Pandits, Calcutta 1834-1839 (5 cilt).

The Valmiki Ramayaṇa: *Critical edition,* eds. U. P. Shah and G. H. Bhatt, Oriental Institute, Baroda 1975.

The Vedanta-Sutras *with the Commentary of Şankaracarya*, trans. G. Thibaut, Sacred Books of the East (SBE), 1904.

Tulsidas, Goswami, *Sri Ramcharitmanas*, ed. Ashok Kaushik, Star Publications, New Delhi 1994.

Upadhyaya, K.N., *Early Buddhism and the Bhagavadgita*, Motilal Banarsidass, Delhi 1971.

Ürdüç, Gülsüm, *Hinduizm'de Avatara ve Hıristiyanlık'ta İnkarnasyon İnancı Üzerine Bir Araştırma,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2006.

Vable, D., *The Arya Samaj: Hindu Without Hinduism*, Vikas, 1983.

Valmiki Ramayana, eds. U. P. Shah and G. H. Bhatt, Oriental Institute, Baroda 1975.

Valmiki, *Ramayana: Hint Destanı*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi Yay., Ankara 2003.

Varadachari, K.C., *Visistadvaita and its Development*, Chakravarty Publications, Tirupati 1969.

Vasmatakar, Kusum, *Taigor aur Şri Aravind Darşan Mai Işvar ki Dharna*, (Basılmamış Doktora Tezi), Benares Hindu Universtiy (KHV), Benares 1986.

Vedanta Sutras *with the commentary of Sri Madhwacharya*, trans. S. Subbha Rao, 2. Baskı, 1936.

Vekathanam, Mathew, "Mystery, Myth, History: The Dimensions of Spirituality in the Context of Avatara", *JD 13:3* (1988), ss.204-217.

Verma, Rajeev, *Faith and Philosophy of Hinduism*, Kalpaz Publications, Delhi 2010.

Videhatmananda, Svami, *Şri Krişna Ki Civani*, Adeiut Aşram, Kalkuta 1991.

Vishnu Puranam, trans. M. Nath Dutt, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi 1972.

Vişnupuranam**,** ed. M. M. Pathak, Oriental Institute, Vadodara 1997-1999 (2 cilt).

Vyas, Ramnarayan, *The synthetic Philosophy of the Bhagavata*, 1974.

Wallis, H.W., Cosmology of the Rigveda, Edinburg 1987.

Warder, A. K., *Indian Buddhism*, Motilal Banarsidass Publications, 2000.

Weber, A., *The History of Indian Literature*, London 1914.

Werner, Korel, *A Popular Dictionary of Hinduism*, Redwood Books, Wiltshire 1994.

Whaling, Frank, *The Rise of the Religious Significance of Rama*, Motilal Banarsidass, Delhi 1980.

White, Charles J., "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints", *The Journal of Asian Studies 31:4* (1972), ss.863-877.

Wilkins W.J., *Hindu Mythology, Vedic and Puranic*, William Clowes and sons limited, London 1882.

_____, *Hindu Mythology*, New Delhi 1986.

Williams, M. Monier, *A Sanskrit-English Dictionary*, Indica Books, Varanasi 2008 (2 cilt).

_____, *Hinduism and Its Sources*, New Delhi 1993.

_____, *Indian Wisdom*, Varanasi 1963.

Wilson, H. H., *The Vishnu Purana: A System of Hindu Mythology and Tradition*, Oriental Translation Fund, London 1840.

_____, *Rigveda*, Poona, 1925.

Winternitz, Maurice, *A History of Indian Literature*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1981 (2 cilt).

Winternitz, Moritz, *Hint Destanları; Ramayana, Mahabharata, Harivamşa*, çev. Korhan Kaya, İmge Kitapevi, Ankara 1994.

Yamamoto, Isamu, *"Hare Krişna", Tarikatlar ve Yeni Dinler*, ed. Ronald Enroth, çev. Levent Kınran, t.y.

Yılmaz, Hüseyin, *Budist Metafiziği*, Hece Yay., Ankara 2007.

Yitik, Ali İhsan, "Hinduizm'de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara 2000.

_____, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996.

_____, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2005.

Yitik, Ali İhsan, Arslan, Hammet, "Vedalar ve Kaynağı Üzerine", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi 8:1* (2011), s.225-250.

Young India, 10. 6.1921.

Zaehner, R.C., *Hinduism*, London 1962.

_____, The Bhagavad-Gita, *with a Commentary Based on the Original Sources*, Oxford University Press, London 1969.

Zeren, Zehra, *Hint Kökenli Dinlerde Tanrı Tasavvuru,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2010.

Zimmer H., *Phisolophies of India*, London 1951.

_____, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, 1946.

İnternet Kaynakları:

http://www.accesstoinsight.org/ptf/sangha.html 29.04.2013

http://www.christopherpinney.com/ 12.06.2013

http://www.iskconbangalore.org/ 15.08.2013

http://iskcon.org/philosophy 02.07.2013

http://www.sathyasai.org/discour/1963/d630706.htm 08.09.2013

http://www.zakirnaik.net/ 22.11.2012

ÖZET

Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatara İnancı*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ali İsra Güngör, 7+281 s.

"Hinduizm'de Avatara İnancı" başlığını taşıyan bu tez, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızla ilgili temel kaynaklar ve modern çalışmalar tanıtılmış ve bu eserler hakkında kısa değerlendirmeler yapılmıştır.

Tezin birinci bölümünde Hinduizm'in kutsal metinlerinden hareketle avatara inancının kökeni ele alınmıştır. Avatara inancının kökeni incelenirken bu inancın ortaya çıkmasına ve gelişimine etki eden temel unsurlar tespit edilmiştir. Bu bölümde ayrıca avataraların sayısı, türleri, mahiyetleri, kapsam alanı ve Hinduizm açısından taşıdığı önem ortaya konmuştur.

Tezin ikinci bölümünde avatara inancı açısından tanrı Vişnu'nun önemi incelenmiş ve bu çerçevede onun neden avataraların kaynağı olarak görüldüğü meselesi tartışılmıştır. Bu bölümde ayrıca Hindu toplumunda öne çıkan Vişnu avataraları ele alınmıştır. Bu çerçevede Rama'nın örnekliği, Krişna'nın öğretici ve yol gösterici oluşu, Buda'nın misyonu, Kalki avatarasının ortaya çıkacağı devrin özellikleri ve gerçekleştireceği icraatlar ele alınan temel konular olmuştur.

Tezin son bölümünde ise ortaçağ ve modern dönem Hinduizm'de avatara inancının gelişim süreci incelenmiştir. Bu dönemlerde avatara doktrinine yüklenen yeni anlamlar neticesinde söz konusu inancın klasik anlayıştan hangi yönlerden ve nasıl uzaklaştığı tartışılmıştır. Bu bölümde ayrıca avatara doktrini eksenli ortaya çıkan Hare Krişna ve Sathya Sai Baba gibi bazı yeni dinî hareketlere de yer verilmiş ve onların söz konusu doktrini nasıl etkiledikleri incelenmiştir. Bu şekilde avatara inancının modern döneme kadar devam eden etkisi ve Hinduizm açısından taşıdığı değer ortaya konmuştur.

Sonuç bölümünde ise çalışmada ulaşılan sonuçlar özet halinde sunulmuştur.

Anahtar Kavramlar: Avatara, Hulûl, Hinduizm, Krişna, Buda, Kalki, Sathya Sai Baba.

ABSTRACT

Cemil Kutlutürk, *Doctrine of Avatara in Hinduism*, PhD Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Ali İsra Güngör, Ankara University, Graduate School for Social Sciences, 7+281 p.

This dissertation consists of introduction, three chapters, conclusion and bibliography. In the introduction, the methods of study have been examined and the basic sources of dissertation, briefly, have been evaluated.

In the first chapter, the origin of doctrine of avatara, which means descent of God, particularly Vishnu, in human and other forms, has been analyzed through sacred text of Hinduism. The basic factors which have been effected the emergence of this doctrine, furthermore, have been established in this section. The first chapter, besides this, deals with the numbers, kinds, quality, significance and coverage area of avataras.

In the second chapter, as a source of incarnations, the significance of god Vishnu has been investigated. Here, I have foxed on the basic avataras of Vishnu, especially ten of them (dasavatara). In this context, model of Rama, instructiveness of Krishna, mission and duty of Buda and operations and actions of Kalki, who is expected to appear at the end of Kali age, have been discussed.

The third chapter examines the evolution of the concept of avatara in the mediaeval and modern periods of Hinduism by dealing with the notions of some thinkers such as Ramanuja, Chaitanya, Tulsidas, Ramakrishna, Aurobindo and Radhakrishnan whose ideas have taken turn some different aspects to this doctrine. By means of their interpretations, the doctrine of avatara has become distant from its classic nature. This last chapter, in addition to this, discusses the some new religious movements, which have been originated from Hinduism, whose main ideas bases on the avatara doctrine.

Key Words: Avatara, Hulûl, Incarnation, Hinduism, Krishna, Buddha, Kalki, Sathya Sai