

TC
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

HİNDUİZM'DE AVATARA VE HİRİSTİYANLIK'TA
İNKARNASYON İNANCI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Gölsüm ÜRDÜÇ

Danışman
Yard. Doç. Dr. Süleyman SAYAR

Bursa 2006

TEZ ONAYSAYFASI

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... Anabilim/Anasanat
Dalı, Bilim Dalı'nda

..... numaralı

.....'nın hazırladığı “.....

.....” konulu (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik
Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı,/...../ 20.... günü -
.....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın
tezinin/çalışmasının(başarılı/başarısız) olduğuna
.....(oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Sınav Komisyonu Başkanı
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye (Tez Danışmanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Ana Bilim Dalı Başkanı
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

...../...../ 20.....

Enstitü Müdürü
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖZET

HİNDUİZM'DE AVATARA VE HİRİSTİYANLIK'TA İNKARNASYON İNANCI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Gülsüm ÜRDÜÇ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Çalışma *giriş*, *iki bölüm* ve karşılaştırmayı da içeren *sonuçtan* oluşmaktadır. Birinci bölümde önce *avatara* kavramının tanımı yapılmış, Hinduizm'deki tanrısallık ve yaratılış anlayışları incelenmiştir. Hint *trimurtisini* oluşturan üç tanrı *Brahma*, *Vişnu* ve *Şiva*'nın *avatara* kavramıyla ilişkileri, Hint mitolojik metinleri Mahabharata (Büyük Destan), Bhagavad-Gita ve Ramayana'da anlatıldığı kadarıyla *avataraların* özellikleri belirtilmiş; *avatara* doktrinine dair felsefi teorilere dikkat çekilerek Hintli filozoflar Shankara, Ramanuja ve Madhva'nın görüşleri çerçevesinde gelişen anlayışlar yansıtılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde, birinci bölüme paralel olarak öncelikle *inkarnasyonun* tanımı ve Hıristiyanlıktaki anlamı verilmiş; İsa Mesih'in ilâhî kişiliği Eski ve Yeni Ahit metinleri ile geleneksel düşüncelere başvurularak anlatılmaya, insânî kişiliği ise yaşamı, şahsiyeti ve ünvanları çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca, "iki şahsın birleşmesi" anlamındaki *hypostatik birlik* kavramı da sözü edilen kutsal metinlerin yardımıyla açıklanmıştır; bu konu, inkarnasyonun tabiatıyla ilgili doktrinel görüşler olan *Nestoryanizm*, *Monofizitizm*, *Gnostisizm*, *Monotelitizm* ve *Katolisizm* çerçevesinde tartışılmış ve inkarnasyonun etkileri üzerinde durulmuştur. Çalışma, karşılaştırmaya da yer veren *sonuçla* tamamlanmıştır.

Danışman: Yard. Doç.Dr. Süleyman SAYAR

Sayfa:141

Anahtar Kelimeler: İnkarnasyon, Avatara, Hıristiyanlık, Hinduizm, Monofizitizm, Monotelitizm, Gnostisizm, Nestoryanizm.

ABSTRACT

A STUDY ON THE BELIEFS OF *AVATARA* IN HINDUISM AND OF *INCARNATION* IN CHRISTIANITY

by Gulsum URDUC

(M.A. Thesis)

This study consists of an introduction, two sections and a conclusion containing a comparison. The First Chapter deals with the definition of *avatara*, the deity and the creation in Hinduism. It also gives information about the relation between *avatara* and Hindu *trimurti*, i.e., three gods named *Brahma*, *Vishnu* and *Shiva*, and about the peculiarities of avatars explained in the Hindu mythological texts, *Mahabharata*, *Bhagavad Gita* and *Ramayana*. Discussing philosophical theories on the doctrine of *avatara*, this chapter reflects various interpretations developing around the views of some Hindu philosophers such as Shankara, Ramanuja and Madhva.

The second chapter begins with the definition and meaning of incarnation in Christianity. It explains, on the one hand, the divine nature of Jesus Christ through the Old and New Testaments, and, on the other hand, his human nature through his life, personality and titles. In addition, referring to the Bible, it deals the hypostatic union, namely, the union of two persons. Various views on the incarnations such as *Nestorianism*, *Monophysitism*, *Gnosticism*, *Monothelitism* are also studied in this chapter.

Advisor: Suleyman SAYAR, Ph.D., Assistant Professor

Pages: 141

Key Words: Incarnation, Avatara, Christianity, Hinduism, Monophysitism, Monothelitism, Gnosticism, Nestorianism.

ÖNSÖZ

Yaratıldığı günden itibaren insanoğlu, aşkın olanın, inananlarını varlığından haberdar etme arzusu içinde olduğuna inanmaktadır. Bazı inanç sistemlerinde bu arzu bir aracı, peygamberler ve kutsal kitaplar vasıtasıyla gerçekleşirken; Hinduizm ve Hıristiyan teolojilerinde, tanrının tamamen ya da kısmen çeşitli bedenlerde bizzat tezahür etmesiyle gerçekleştiğine inanılmaktadır.

Hinduizm'de *avatara* ve Hıristiyanlık'ta *inkarnasyon* terimleriyle ifade edilen tanrının bir bedene inişi doktrini, benzer ve iç içe bir görüntü vermekle birlikte temelde farklılaşmaktadır.

Bu çalışmada, söz konusu doktrinin, yer edindiği din ve kültürlerdeki manasıyla objektif bir şekilde araştırılıp karşılaştırılması amaçlanmıştır. Dolayısıyla, bir *avatara* tanrısallık insani formda görünümüye o aynı zamanda bir *inkarnasyon* mudur? Ya da *avataralar* dönem dönem tekrar edildiğine göre *inkarnasyon* günümüzün *avatarası* mıdır? *Avataraların* sayısı belirsiz olduğu halde *inkarnasyon* sadece bir defa gerçekleşmektedir. O halde bu bir avantaj mıdır? Eğer *avatara* bir insani varoluşa ya da öyle görünüyorsa, bu, *avataranın* benimsemesi sonucu mudur? Eğer değilse, tanrısallık bir düşünüşle açığa vurma arasındaki fark nedir? Tanrının *avatarası* ile tanrısallaştırılmış insani varlık arasında ne fark vardır? gibi sorular ekseninde *avatara* ve *inkarnasyon* kavramları karşılaştırılmıştır.

Çalışma *giriş*, *iki bölüm* ve karşılaştırmayı da içeren *sonuçtan* oluşmaktadır. Birinci bölümde önce *avatara* kavramının tanımı yapılmış, Hinduizm'deki tanrısallık ve yaratılış anlayışları incelenmiştir. Hint *trimurtisini* oluşturan üç tanrı *Brahma*, *Vişnu* ve *Şiva*'nın *avatara* kavramıyla ilişkileri, Hint mitolojik metinleri Mahabharata (Büyük Destan), Bhagavad-Gita ve Ramayana'da anlatıldığı kadarıyla *avataraların* özellikleri belirtilmiş; *avatara* doktrinine dair felsefi teorilere dikkat çekilerek Hintli filozoflar Shankara, Ramanuja ve Madhva'nın görüşleri çerçevesinde gelişen anlayışlar yansıtılmaya çalışılmış; tanrı *Vişnu*'nun en çok tapınılan *avatarası* olan *Krişna*'nın hayat hikayesi, bunun Puranalar'daki önemi, aynı zamanda aşkın sembolü olması

nedeniyle de Krişna kltndeki aşk sembolizminin gelişimi ve Krişna'nın avatarası olduğunu iddia eden şair Chaitanya'nın avatara teorisi üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde, birinci bölüme paralel olarak öncelikle *inkarnasyonun* tanımı ve Hıristiyanlıktaki anlamı verilmiş; İsa Mesih'in ilâhî kişiliği Eski ve Yeni Ahit metinleri ile geleneksel düşüncelere başvurularak anlatılmaya, insânî kişiliği ise yaşamı, şahsiyeti ve ünvanları çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca, “*iki şahsın birleşmesi*” anlamındaki *hypostatik birlik* kavramı da sözü edilen kutsal metinlerin yardımıyla açıklanmış; bu konu, inkarnasyonun tabiatıyla ilgili doktrinel görüşler olan *Nestoryanizm*, *Monofizitizm*, *Gnostisizm*, *Monotelizm* ve *Katolisizm* çerçevesinde tartışılmış ve inkarnasyonun etkileri üzerinde durulmuştur. Çalışma, karşılaştırmaya da yer veren *sonuçla* tamamlanmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında teşvik ve yönlendirmeleriyle katkı sağlayan Dr. Muhammet Tarakçı'ya, kaynaklara ulaşma konusundaki yardımlarından dolayı Prof. Dr. Ahmet G ve Doç. Dr. Bülent şenay'a, çalışma süresince teşvik ve desteğini gördüğüm danışman hocam Yard. Doç. Dr. Süleyman Sayar'a teşekkürü borç bilirim.

Glsm RD

Bursa-2006

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYSAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	6
HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI VE AVATARALAR.....	6
A. HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI	7
1. Avatara Kavramı.....	7
2. Tanrısallık ve Yaratılış.....	12
3. Hint Trimurtisi	19
a. Brahma	20
b. Vişnu	24
c. Şiva.....	28
4. Hint Mitolojisinde Avataralar	30
a. Büyük Destanda Avataralar	30
b. Bhagavad-Gita'da Krişna	34
c. Ramayana'da Avatara	41
5. Avatara Doktrinine Dair Felsefi Yorumlar	44
a. Avatara ve Monizm (tekçilik)	44
b. Shankara.....	46
c. Ramanuja	50
d. Madhva	53
6. Krişna Kültürünün Gelişimi	54
a. Hayat Hikayeleri	54

b. Bhagavata Purana ve Yirmi İki Avatara	58
c. Aşk Sembolizminin Gelişimi	61
d. Chaitanya ve Avatara Teorisi	62
İKİNCİ BÖLÜM.....	64
HİRİSTİYANLIK'TA İNKARNASYON İNANCI VE İSA MESİH.....	64
A. HİRİSTİYANLIK'TA İNKARNASYON İNANCI.....	65
1. <i>İnkarnasyon Kavramı:</i>	65
2. <i>İsa Mesih'in İlahî Kişiliği</i>	67
a. Eski Ahit Kanıtları	68
b. Yeni Ahit Kanıtları	72
c. Geleneğin Şهادeti	79
3. <i>İsa Mesih'in İnsânî Kişiliği</i>	81
a. İsa'nın Yaşamı	82
b. İsa'nın Şahsiyeti.....	85
c. İsa'nın Ünvanları.....	89
(1) Mesih:.....	90
(2) İnsanoğlu	93
(3) Peygamber	94
(4) Tanrı Oğlu	95
(5) Rab	96
(6) Tanrı Kelâmı	97
4. <i>Hipostatik Birlik</i>	98
5. <i>İnkarnasyonun Doğası</i>	99
a. Gnostisizm	102
b. Nestoryanizm (Nestorianism)	103
c. Monofizitizm (Monophysitism).....	107
d. Monotelizm (Monothelitism)	111
e. Katolisizm (Catholicism)	114
6. <i>İnkarnasyonun Etkileri</i>	118
SONUÇ	121
BİBLİYOGRAFYA	125

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
ER	: Encyclopedia of Religion
ERE	: Encyclopedia of Religion and Ethics
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
s.	: Sayfa
T.D.V.	: Türk Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
v.dğr.	: Ve diğerleri
vol.	: Volume
t.y.	: Tarih yok
y.y.	: Yer yok

GİRİŞ

Daha ilk dönemlerden itibaren İsa Mesih'in kimliği ve tabiatı sorunu Hıristiyanlar arasında tartışılmaya başlamış ve bu sorunu çözebilmek için değişik konsiller toplanmıştır. Tartışmanın merkezinde İsa'nın ontolojik varlığı sorunu yatmaktaydı: O, sadece bir insan mıydı, yoksa insan şekline girmiş bir tanrı mı? 325'te İznik'te düzenlenen konsilde, İsa Mesih'in Baba'dan geldiği/doğduğu; Baba ile aynı öze sahip olduğu vurgulanmış ve İsa'ya tanrısal bir nitelik atfedilmiştir.

İsa'nın tanrı olarak kabul edilmesi, tartışmaların durulmasına değil, tam tersine daha da alevlenmesine neden olmuştur. İznik Konsili öncesinde, konsil sırasında ve sonrasında İsa'nın tanrı olarak görülmesine karşı çıkan Aryüs ve taraftarlarına göre, her şey gibi Oğul (İsa Mesih) da yaratılmıştır; ancak o, Tanrı tarafından yaratılan ilk varlıktır. İsa Mesih'in Baba ile aynı öze sahip olması mümkün değildir. Tanrısal öz bir bütün ve paylaşılamaz olduğuna göre, hem Baba'nın hem de Oğul'un aynı anda tanrı olması söz konusu değildir. İsa Mesih ancak, Tanrı ile insanlar arasında aracılık yapan bir insandır.

İznik Konsili kararlarına karşı çıkanlar, sadece İsa'nın tanrı olmadığını savunanlar değildi. İsa'nın Tanrı olduğunu kabul edenler arasında da görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır. İsa tanrı ise, sadece tanrısal bir doğaya mı, yoksa hem tanrısal hem de beşerî bir doğaya mı sahipti? İsa'nın hem tanrısal hem de beşerî bir doğaya sahip olduğu kabul edilirse, bir kişide aynı anda iki ayrı doğa nasıl bulunabilirdi? "İsa'da, sadece tanrısal bir doğa vardır; İsa'nın beşerî doğası tanrısal doğasının içinde yok olmuştur" diyenlere "monofizitler" denilmiş; "İsa'nın hem tanrısal hem de beşerî iki doğası vardır" diyenlere ise "diyofizitler" denilmiştir. Monofizitler ve diyofizitler arasındaki tartışmalar başka sorunların doğmasına da neden olmuştur. Eğer İsa Mesih tanrı ise, annesi Meryem'in de "Tanrı-doğuran" (theotokos) olduğu kabul edilecekti. İsa'da hem beşerî hem de ilâhî iki doğa olduğunu kabul eden Nestoryus ve taraftarları, 30 yaşında vaftiz olana dek İsa Mesih'in normal bir insan olduğunu savunmuşlardır.

Dolayısıyla Meryem, sıradan bir insan doğurmuştur; bir tanrı değil. Nestoryusçulara göre çarmıhta acı çekip ölen de tanrı değil, insan olan İsa'dır; çarmıh esnasında tanrısal öz İsa Mesih'i terk etmiştir. Nestoryus'a karşı, İsa Mesih'te sadece tanrısal doğanın olduğunu savunan Cyrill'e göre, Meryem theotokos idi. Nestoryus ve Cyrill arasındaki tartışmalar 431 yılında toplanan Birinci Efes Konsili'ne taşınmış ve bu konsilde İsa'da tek tabiat olduğu (monofizitlik) kabul edilerek Nestoryus'un görüşleri reddedilmiştir. Ancak monofizitlik, 20 yıl sonra 451'de toplanan Kadıköy Konsili'nde reddedilmiş ve İsa'nın hem gerçek bir tanrı hem de gerçek bir insan olduğu açıklanmıştır:

“... Oybirliğiyle açıklıyoruz ki, Rabbimiz İsa Mesih bir ve aynı Oğuldur, tanrısalılıkta da mükemmeldir, insanlıkta da. Gerçek tanrı ve gerçek insandır... Tanrı olma bakımından Baba ile, insan olma bakımından bizlerle aynı öze sahiptir. Günah işlemek dışında tıpkı bizim gibidir. Tanrısalılığı açısından, çağlar öncesinde Tanrı'dan çıkmıştır. Son dönemde ise, insan olma yönüyle, bizim için, kurtuluşumuz için Tanrı-doğuran (Theotokos) Bakire Meryem'den doğmuştur... İki doğaya sahip olduğu bildirilmiştir ve iki doğa karışmaz, değişmez, bölünmez, ayrılmaz. (İki doğanın bir tek kişide) Birleşmesi, iki doğa arasındaki farkı ortadan kaldırmaz. Her iki doğa da kendi özelliklerini korur ve tek bir şahısta ve tek bir özde birleşir...”

Hıristiyan teolojisinde inkarnasyonun gerekli olup olmadığına ilişkin bir tartışma da yapılmıştır. Hıristiyan inancına göre, Logos (Ezelî Kelâm) insanları aslı günahın yükünden kurtarmak için insan bedenine girmiştir. İnsan günah işlememiş olsaydı, yine de inkarnasyon gerçekleşecek miydi? St. Augustine ve Thomas Aquinas'a göre, insan günah işlememiş olsaydı, inkarnasyon diye bir şey meydana gelmeyecekti. Irenaeus ve Duns Scotus gibi düşünürler ise inkarnasyonun, daha ilk günah işlenmeden önce Tanrı'nın bir planı olduğunu savunmuşlardır; dolayısıyla günah işlenmemiş olsaydı bile, inkarnasyon gerçekleşecekti.

Hıristiyan teolojisinde inkarnasyon ile ilgili tartışmalar sonraki dönemlerde de devam etmiş ve pek çok yeni soru ortaya atılmıştır. Söz gelimi, birbirinden bağımsız iki doğanın (insânî ve ilâhî doğa) tek bir bedende birleşmesi nasıl mümkün olmaktadır? “Tanrı'nın değişmez olduğu” iddiası ile “O'nun işkence ve ölüme maruz kaldığının

kabul edilmesi” birbiriyle çelişmemekte midir? Katolik Kilisesi’nin öğretilerine göre, İsa’nın bilgi ve bilinci, yaşamı boyunca edindiği deneyimlerle genişlemiştir. O halde İsa’nın kendi bilgisi ve bilinciyle bağlantılı olan insânî ve psikolojik bir egosu var mıdır? Başka bir deyişle bir tanrı olarak kabul edilen ve her şeyi bilmesi beklenen İsa Mesih’in, sıradan insanlar gibi bilgi edinme durumunda kaldığı nasıl açıklanabilir? İsa Mesih’te insânî ve ilâhî özler birleştiğine göre, ilâhî doğa, Mesih’in beşerî doğası aracılığıyla nasıl aktif olmaktadır? İsa’nın beşerîliği, ahlakî nedenselliğe bağlı mıdır; yoksa sadece bir aracı mıdır?

İnkarnasyon doktrininin Hıristiyan ilâhiyatındaki öneminin yanında Batılı misyonerlerin Doğu’yu keşfiyle birlikte ortaya İsa’nın tanrının bir avatarası olup olmayacağı sorunu çıkmıştır. Hint dini düşüncesini keşfeden misyoner rahipler, kendi inançlarındaki tanrısal Kelâm’ın insanlığın kurtuluşu için insan görünümü alması doktrini ile Hinduizm’deki tanrı Vişnu’nun bozulan düzeni yeniden kurmak amacıyla bir insan ya da hayvan suretine girdiği anlayışı arasındaki benzerlikle karşılaşmışlardır. Bu benzerlik, *avatara* ile *inkarnasyon* doktrinleri arasında bir etkileşimi akla getirmiştir.

Her ne kadar Hint antik metinlerinde tanrıların değişik formlara girdiklerine dair ifadeler yer alsada, avatara doktrininin ilk kez muhtemelen M.Ö. II. yüzyılda yazılan Bhagavad-Gita’da formüleştirildiği görülmektedir. *Gita*’da (4.5-9) belirtildiğine göre, doğmayan ve değişmeyen bir varlık olmasına rağmen, Krişna, kendi isteğiyle ve kendi gücüyle, yani geçmiş karmaları nedeniyle yeniden doğmak zorunda kalan diğer varlıklardan farklı olarak, değişik çağlarda ortaya çıkmıştır. Bunu, iyileri korumak, kötülere yok etmek, öğretiyi (dharma) yeniden tesis etmek ve kendisini izleyenleri doğum-ölüm çarkından kurtarmak, başka bir deyişle, kurtuluşun yollarını göstermek için yapmıştır.

Hint düşüncesinde daha çok tanrı Vişnu ile ilgili olan avatara doktrini üzerine pek çok tartışma süregelmiştir. Öncelikle sayıları hakkında bir mutabakatın sağlanamadığı avatara listeleri genel olarak on ile yirmi iki arasında değişmektedir. Bhagavata Puranalar avatara listesini yirmi iki olarak belirlerken Vaishnava mezhebi sadece on iki avataranın varlığını kabul etmektedir. Bazı mezhep veya düşünürler ise

zaten olağanüstü bir varlık kabul ettikleri Krişna'nın bir avatara olmadığına inanmaktadırlar.

Avataraların geliş amaçlarını Hindu düşünürler farklı yorumlamışlardır. Kimilerine göre bir avatara bilginin tek bir dalını öğretmek için gelebilirken, başkaları kötülüğe son vermek amacıyla gelebildiğini ifade etmektedir. Bhaskarananda ise tanrının inişini onun merhametiyle ilişkilendirmektedir.

Avataraların biçimleri hakkındaki da tartışmalar vardır. Vaishnavalar, avataraların bedenlerinin cennetsel varlıkların şekli olan “*saf öz*”den oluştuklarına, Bengal Vaishnavaları tanrının dünyaya inişlerinin değişmeksizin sadece dünyevi bedende farz edildiğine, Advaita okulları ise avataraların düşsel görünümle olduklarına inanmaktadırlar.

Avataralar üzerindeki bir diğer tartışma da bedenlenmenin bütünüyle mi yoksa kısmen mi gerçekleştiği yönündedir. Vişnu'nun bedeni hatta onun donanımının parçaları olarak avataraları düşünenler dolaysız, tanrının kendi gücü veya şekline girerek hayat veren, güvenliği sağlayıcı, iç denetimci ve Vişnu'yu ibadet amacıyla kutsanmış bir imge içinde gösteren olmak üzere beş tür avatara belirlemişlerdir. Nimbarka okulu ise *Üç Gunavatara*, *Üç Purusavatara* ve *Lilavataralar* şeklinde üçlü bir sınıflandırma yapmaktadır.

Aldous Huxley'in, tanrının insan şeklinde bedenlenebileceği doktrininin Hinduizm, Mahayana Budizmi, Hıristiyanlık ve İslâm'ın tasavvuf felsefesinde mevcut olduğunu ve her insânî varlığın böyle bir avatara olabileceğini iddia etmesi teolojik ve tarihi çerçevede yeni tartışmalara neden olmuştur.

Avatara ve inkarnasyona dair Hıristiyan ve Hindu inançlarını kabul edilebilir gören Parrinder, avatara fikrinin bazı inkarnasyon açıklamalarından daha anlaşılabilir olduğunu iddia etmektedir.

Bu konuda pek çok tartışma yapılmakla birlikte, inkarnasyon ve avatara inançları arasındaki mesafenin keşfi için karşılaştırmalı bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Bugün Avrupa dillerinde inkarnasyon doktrini ele alan pek çok kaynak mevcutken, avatara inancı hakkındakiler sınırlı kalmaktadır. Türk dilinde ise her ikisi açısından da durum iç açıcı değildir.

Türkiye’de, dinler tarihi alanında, avatara ve inkarnasyon kavramlarını da kapsayan eserler mevcut olmakla birlikte, başlı başına bu iki kavramı inceleyen veya karşılaştıran bir çalışma bulunmamaktadır. Her iki kavram da, genellikle ortaya çıktıkları dinleri inceleme konusu yapan eserlerin “*tanrı inancı*” başlığı atında kısaca açıklanmaktadır.

Türk diline böyle bir çalışmanın kazandırılmasının gerekli olduğu inancıyla, bu konudaki temel kaynaklardan biri olan Geoffrey Parrinder’in *Avatara and Incarnation* adlı eseri de göz önünde bulundurularak Hinduizm’de *avatara* ve Hıristiyanlık’ta *inkarnasyon* inancı araştırılmıştır.

Tanımlar ve genel bilgi düzeyinde daha çok editörlüğünü Mircea Eliade’in yaptığı *Encyclopedia of Religion*, editörlüğünü James Hastings’in yaptığı *Encyclopedia of Religion and Ethics* ve online www.newadvent.com adresinden hizmet veren *Catholic Encyclopedia* adlı ansiklopedilerden yararlanılmıştır. Hıristiyan teolojisinde inkarnasyon doktrini üzerine yapılan mezhep tartışmalarını yansıtmak için Henry Chadwick’in *The Early Church*, J.G. Davies’in *The Early Christian Church*, J.N.D. Kelly’nin *Early Christian Doctrines*, Harry Austryn Wolfson’un *The Philosophy Of The Church Fathers* ve Gerald O’Collins ve Mario Farrugia’nın *Catholicism: The Story of Catholic Christianity* adlı eserlerinden; Hindu teoloji ve mitolojisinde avatara inancının gelişimi hakkındaki tartışmaları yansıtmak için ise Swami Bhaskarananda’nın *The Essentials of Hinduism*, Kerry Brown’un(edt), *The Essential Teachings of Hinduism*, Sir Charles Eliot’un *Hinduism and Budhism*, Thomas J.Hopkins’in *The Hindu Religious Tradition*, Vasudha Narayanan’ın *The Hindu Tradition*, Wendy Doniger O’Flaherty’nin (edt) *Hinduism* isimli eserlerinden de büyük ölçüde faydalanılmıştır. İki kavramın karşılaştırılması açısından önemli olan Noel Sheth’in “*Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison*” başlıklı makalesi de çalışmayı yönlendirmede etkili olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

HİNDUİZM'DE AVATARA İNANCI VE AVATARALAR

A. Hinduizm’de avatara İnancı

1. Avatara Kavramı

Ava (iniş), tî (çaprazlama)’den gelen Sanskritçe *avatara* kavramı “yeryüzüne inme” olarak tercüme edilmektedir. Kavram olarak genellikle tanrısal bir varlığın tamamen veya kısmen ya da diğer insanüstü herhangi bir oluşumun açık bir şekilde inişi şeklinde tanımlanmakta ve olağanüstü bir oluşum da ikinci bir avatara olarak nitelendirilebilmektedir¹.

Avatara kavramının gerçek manasına kavuştuğu kabul edilen Hindu mitolojisindeki anlamı ise; nihâi sondan önce, *dharmanın* yok olması ve *adharmanın* hakim olması durumunda, düzeni korumak, iyiyi hakim kılarak kötünün egemenliğini yok etmek ve kendi inananlarını doğum-ölüm çarkından kurtarmak amacıyla bir hayvan ya da insan suretinde yeryüzüne inmesi şeklinde ifade edilmektedir².

Hint antik metinlerinde tanrıların değişik formlara girdiklerinden bahsedilmekle birlikte avatara doktrininin ilk defa M.Ö. II. yüzyıl.da yazılmış olduğu ifade edilen Bhagavad-Gita’da formüleştirildiği dile getirilmektedir³. Bhagavad-Gita’da geçen “*Dharma bozulup adharma çoğalmaya başladığında, Ey Bharata, o zaman kendimi yaratırım*”⁴ dizeleri avatara doktrininin en açık ifadeleri kabul edilmektedir⁵. Diğer taraftan Vedalar ve Upanişadlar’da pek görülmeyen avatara

¹ Sheth, Noel, “Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison”, *Philosophy East & West*, vol: 52, nu: 1, January 2002, pp. 98-125

² Demirci, Kürşat, “Hulûl”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XVIII, İstanbul 1998, s.340-341; ayrıca bkz. Kaya, Korhan, *Hint Mitoloji Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 1997, s.43; Schimmel, Annemarie; *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999, s. 287; Sharpe, Eric J., “İnkarnasyon”, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, çev. Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa 2000, s. 34-36; Sarıkçıoğlu, Ekrem (ed.), “Hint Dinleri”, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4.bs., Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s. 171; Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2005, s.69; Yitik, Ali İhsan, “Avatara”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, I, İstanbul 2003, s. 745; Kinsley, David, “Avatara”, ER, ed. Mircea Eliade, vol. 2, Macmillian Publishing Company, New York 1987, s. 14-15; Hein, N.J., “Avatar, Avatara”, *The Perennial Dictionary of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFrancisco Publisher, New York 1981, s. 82; Jacobi, Herrman, “Incarnation (Indian)”, *ERE*, ed. James Hastings, The Scholar Press Ilkley, Edinburg 1980, s. 193

³ Parrinder, Geoffrey, *Avatar and Incarnation*, Faber and Faber Ltd., London 1970, s. 20; Yitik, “Avatara”, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 745; Ürdüç, Gülsüm, “Cisimleşme”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, c. III, Babil Yayınları, İstanbul 2004, s. 240-246

⁴ Bhagavad-Gita, 4:7

⁵ Yitik, a.g.md., s. 745

hikayeleri Puranalar'ın ana konusunu oluşturmaktadır. Bilhassa Vişnu Purana'nın, Vişnu'nun avataralarını anlatan mitolojik hikayelerden ibaret olduğu görülmektedir.

İnsanın tanrıya yükselmesinden ziyade, tanrının insana inmesi olarak tanımlanan avatara doktrini hakkında pek çok yorum mevcuttur. Bilhassa avataraların geliş amaçları sorgulanmıştır. Bhaskarananda'ya göre tanrının geliş amacı onun merhametiyle ilgilidir; onun bedenlenmesinin uyandırmak ve özgür bırakmak gibi iki nedeni vardır. Tanrı kendini insanlar arasına sokmak istemekte, böylece kutsal mükemmelliğini yansıtmak suretiyle oluşturduğu doğru örnek sayesinde onlara nasıl mükemmel olunacağını göstermektedir⁶.

Genel kanaate göre ise bir avataranın başlıca amacı, kötünün yıktığı dürüstlüğü onarmak ve iyinin korunmasıdır. Ancak bundan başka amaçlarının olduğu da ifade edilmektedir. Mesela biri bir bilgi dalını öğretmek için gelebilirken, diğeri kötülüğe son vermek, bir diğeri ise, Mesih gibi, altın çağda yeni bir çağ açmak için gelebilmektedir⁷. Yani bütün avataralar kurtuluşu gerçekleştirmek için gelmeyebilir. Önceleri bozulan düzeni sağlamlaştırmak, iyiyi hakim kılarak kötüyü yok etmek amacı taşıyan avatara inancının değişerek her bir tanrının kendi inananlarına yardım etmek ve onları kötülere karşı korumak haline geldiği ifade edilmektedir⁸.

Öte yandan, avataraların geliş sırasının dünyadaki ilk yaşam formlarına paralel olduğu şeklindeki bir yorumun da bilimin verilerine dayanılarak yapıldığı iddia edilmektedir. Nitekim ilk avatara kabul edilen balık avatarasının, bilimin ilk canlı türlerinin suyla ilgili varlıklar olduğu iddiasıyla örtüştüğü dile getirilmektedir. Benzer şekilde sırasıyla hem suda hem karada yaşayan kaplumbağa avatarası, sonrasında karada yaşayan canlılar ve insanların ilk ataları da kabul edilen yarı insan yarı hayvan kombinasyonu olarak tanımlanan canlı avataraları ve nihayetinde de tam bir insan formundaki avataralar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla canlıların evrimi ile avataraların evrimi arasında bir paralellik olduğu ifade edilmektedir⁹.

⁶ Bhaskarananda, Swami, *The Essentials of Hinduism*, Viveka Press Edition, Canada 2002, s. 77-78; Sheth, a.g.m., s. 99

⁷ Sheth, a.g.m., s. 99

⁸ Yitik, a.g.md., s. 746

⁹ Bhaskarananda, a.g.e., s. 75

Bazılarına göre de avataralar, önceleri aslında tanrısal bir nitelik taşımazken zamanla tanrılaştırılmışlardır. Buna göre bir avataranın tanrılaştırılması üç şekilde gerçekleşmektedir: (1) *Vişnulaştırma*: Başlangıçta Vişnu'nun bir avatarası kabul edilmeyen bazı görünüşler daha sonra "vişnulaştırılmıştır". Mesela ilk metinlerde bahis konusu olan balığın tanrısal hiçbir niteliği yoktur; ancak sonraki metinlerde Prajapati ile birleşerek Vişnu'nun avatarası haline geldiği iddia edilmektedir. (2) *Tanrılaştırma*: Önceleri sadece insan olarak bahsedilen bir kahramanın sonradan tanrılaştırılmasıdır. Mesela Ramayana'nın ilk bölümlerinde (2. ve 6. kitaplar) Rama sadece bir kahraman olarak tanıtılırken, sonraki kısımlarda tanrılaştırılmaktadır. (3) *Karma Kişilik*: Çocuk tanrı, ergen aşık, yetişkin kahraman olarak görülen Krişna'nın, aslında üç farklı Krişna olduğu ve sonradan tek bir kişilikte birleştirildiği düşünülmektedir¹⁰.

Geleneksel Hint düşüncesinde avatara kavramı daha çok tanrı Vişnu ile ilgilidir. Düzenin devamı ve korunması için bazen birkaç şeytanla savaşmak ve yeryüzünü ciddi bir tehlikeden korumak için bedenlenen Vişnu'nun avataraları daha çok bir din, bir mezhep ya da kabile ilahları olarak yeryüzüne gelmişlerdir. Belirli aralıklarla yeryüzüne inen Vişnu'nun avataralarının sayısı hakkında pek çok değişik rivayet bulunmakla birlikte, genel kanaat on avatara üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu on avatara sırasıyla: balık, kaplumbağa, yaban domuzu, aslan adam, cüce, baltalı Rama, Rama, Krişna, Buddha ve Kalkin'dir¹¹. Ancak bazılarınca, zaten kendisi olağanüstü bir varlık olduğu için Krişna avatara olarak kabul edilmemektedir. Bahagavata Puranalar'ın bu sayıyı yirmi ikiye kadar çıkardığı ve Vaishnava Mezhebi'nin ise sadece on iki avatara kabul ettiği belirtilmektedir. Buna göre on biri bugüne kadar gerçekleşmiş, on ikincisi ise Kali Yuga çağında gerçekleşecektir¹². Genel kanaat ise bugüne kadar dokuz avataranın geldiğine, onuncu ve sonuncu avataranın ise Kali Yuga çağının sonlarında geleceği ve bozulan düzeni yıkıp yeniden kuracağı şeklindedir.

Hinduizm'in geleceğin avatarası kabul ettiği Kalkin'in Hıristiyanlık ve Yahudilik'teki Mesih inancıyla paralel olduğu ifade edilmektedir. Hatta bu benzerlik nedeniyle bazı çağdaş yazarlar Kalkin'in beyaz atlı bir prens suretinde bedenleneceğine

¹⁰ Sheth, a.g.m., s. 99; Ürdüç, a.g.md., s. 240-246

¹¹ Jacobi, a.g.md., s. 193; Parrinder, a.g.e., s. 20; Sheth, a.g.m., s. 100

¹² Yitik, a.g.md., s. 746; Hein, a.g.md., s. 82

dair rivayetlerin varlığına işaret etmektedirler¹³. Krişna ve bazen de Rama ve Narahimsa (insan-aslan) Vişnu'nun tüm güçlerini gösterdiği avataralar olarak tanımlanırken diğerleri kısmi avataralar olarak nitelendirilmektedir¹⁴.

Geliş nedenlerinden biri de insanları karma döngüsünden kurtarmak olan avataraların doğumu karma sonucu gerçekleşmemektedir. Üstelik geliş amaçlarından biri de inananlarını karma döngüsünden kurtarmaktır. Mevcut bilgilere göre Vişnucular, avataraların bedenlerinin cennet varlıklarının şekli olan “saf öz”den oluştuklarına inanmakta, Bengal Vişnucuları da tanrının dünyaya inişlerinin değişmeksizin sadece dünyevi bedende gerçekleştiğini farz etmektedir. Advaita okullarının ise, avataraların düşsel görünümüne olduklarına inandıkları ifade edilmektedir¹⁵.

Hint mitolojisinde hemen hemen her canlıya tanrısallık atfedilmektedir. Ateş, hava, su, toprak, ağaçlar, taşlar, nehirler, şehirler vb. Mesela Ganj nehri kutsaldır. Çünkü yaratılış esnasında yok edici tanrı Şiva'nın kainatı yok etmemesi için onu çeşitli kollara bölerek yeryüzüne akıttığına inanılmaktadır. Yine farklı Hindu mezheplerinin kurucuları ve azizlerinin de bu inanç dahilinde değerlendirilmesi söz konusudur. Mesela Nimbarka Sudarsana'nın, Cakra'nın avatarası ya da Krişna'nın diski olduğu, onun müridi Nivasa'nın Krişna'ya ait deniz kabuğunun avatarası olduğu, Caitanya ve Radha'nın Krişna'nın avatarası olduğu yönünde çeşitli iddialar dikkat çekmektedir¹⁶.

Tanrısallık olan her şeyin bir görüntüsü olsa da, hiçbir tanrının ya da cennetten düşüşün dünyadaki görünümünü kabul edilmemektedir. Avatara kavramı daha çok Vişnu'nun bedenlenmesiyle ilgili olsa da diğer pek çok tanrının da avatarasının varlığından bahsedilmektedir. Mesela Varuna'nın bir ok suretinde görüldüğünden, Rama ve Krişna'nın eşlerinin dünya tanrıçalarının avataraları olduğundan bahsedilmektedir¹⁷.

Avataralar üzerindeki bir diğer tartışma da bedenlenmenin bütünüyle mi yoksa kısmen mi gerçekleştiği yönündedir. Vişnu'nun bedeninin ya da onun donanımının

¹³ Yitik, a.g.md., s. 746

¹⁴ Sheth, a.g.m., s.100; Renou, Louis, *Hinduizm*, İletişim Yayınları, çev. Maide Selen, İstanbul 1993, s. 39 ; Ürdüç, a.g.md., s. 240-246

¹⁵ Hein, a.g.md., s. 82

¹⁶ Sheth, a.g.m., 101

¹⁷ Parrinder, a.g.e., s. 20

parçaları olarak inenlerin dahi olduğu ifade edilmekte, hatta kimileri için her yaratığın eşit olduğu belirtilmektedir.

Bu konuda yapılan çeşitli sınıflandırmalardan biri şöyledir: (1) *Saksad, yani dolaysız avataralar*: Bunların direkt tanrıdan kaynaklanan avataralar olduğu ifade edilmektedir. (2) *Avesa avataralar*: Bunlar da tanrının kendi gücü veya şekline girerek hayat veren avataralar olarak tanımlanmaktadır. (3) *Vyuha avataralar*: Bu tip avataralar-Vasudeva, Sankarsana, Pradyumma ve Aniruddha-yönetici ve güvenlik sağlayıcı fonksiyona haiz olmaları nedeniyle sınıflandırılmada yer almaktadırlar. (4) *Antaryamin (iç denetimci)*: İnsanlara içten ilham veren tanrı olarak tanımlanmaktadır. (5) *Arca (ibadet)*: Bu ise Vişnu'nun ibadet amacıyla kutsanmış bir imge içinde gösterildiği avatara olarak tanımlanmaktadır¹⁸.

Nimbarka okulunun bir sınıflandırması da şöyledir: (1) *Üç Gunavatara*: Bunlar Brahma, Vişnu ve Şiva'dan oluşan üçlemedir (*trimurti*). (2) *Üç Purusavarata*: İlki Prakriyi kontrol etmekte ve *mahat* ismi verilen evrimi geliştirmektedir. İkincisi bütün yaratıkların iç kontrolleri olarak tanımlanmakta, üçüncüsünün ise yaratıkların kişisel iç kontrolleri olduğu ifade edilmektedir. (3) *Lilavataralar*: İki çeşit oldukları ifade edilmektedir. (a) *Avesavataralar*: Bunlar da tanrının bir kısmının girdiği ya da sadece gücünün bir kısmının girdiği sıradan canlı yaratıklar olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. (b) *Savarupavataralar*: Bu sınıftakiler de tanrının kendi varlığı, bilinci ve manevi mutluluğuyla nüzul ettiği avataralar olarak tanımlanmakta ve iki forma sahip oldukları ifade edilmektedir: (ba) *Amsarupa*: Tanrının tamamen görüldüğü ancak gücünün niteliklerinin bir kısmının belli olduğu avataralar. (bb) *Purarupa*: Tanrının gücünün nitelikleri tamamen görülmekte olduğu avataralardır¹⁹.

Yukarıda ifade edilenlerden başka Vişnu bazı avataralarında insan, bazılarında hayvan ve bazılarında ise yarı insan yarı hayvan şeklinde bedenlense de, her birinde tüm tanrısal niteliklerini devam ettirebilmektedir²⁰. Parrinder da, ilk avataraların kısmi avataralar olduklarını, böylece tanrısallığın, bütün varlığından önce küçük bir kısmını gösterme amacı taşıdığını belirtmektedir²¹.

¹⁸ Sheth, a.g.m., s. 100

¹⁹ Jacobi, a.g.md., s. 197; Sheth, a.g.m., s. 100

²⁰ Yitik, a.g.md., s. 746

²¹ Parrinder, a.g.e., s. 20

Diğer taraftan kısmen insan, kısmen hayvan ve hem erkek hem kadın görüntüsünde zuhur eden avataraların yanında, mesela Dandaka ormanındaki yamuk Mango ağacı gibi bitki ve *salagrama* taşı gibi taş şeklindeki avataraların varlığı da söz konusudur²².

Modern dönemde, dindeki mitolojik ve mucizevi unsurlara genel bir nefretin doğması nedeniyle hayvan avataralara inancın neredeyse yok olduğu; ancak Ramayana ve Bhagavad-Gita'ya yönelik manevi öğretimin Rama ve Krişna kültlerine dini düşkünlüğü beraberinde getirdiğine işaret edilmektedir. Ayrıca modern dini liderlerin de avatara inancından nasiplerini aldıkları, bilhassa Mahatma Gandhi, Satya Sai Baba, Muhammed ve İsa'nın bunlar arasında yer alabileceği ifade edildiği gibi²³; sadece müntesipleri tarafından avatara sayılan Ramakrişna ve Aurobindo gibi mezhep liderlerinin de mevcudiyetinden bahsedilmektedir²⁴.

2. Tanrısallık ve Yaratılış

İlk olarak Veda ve Upanişad metinlerine dayandırılan tanrısallık kavramının, Hint felsefesinde tek olduğuna inanılan bir tanrı olgusunun yanında halk arasında Brahma, Vişnu ve Şiva'dan oluşan bir trimurti inancında yer edindiği ve dünyada var olan bütün nesnelere tanrısallığın bir parçasının mevcudiyetine dair inanışların benimsendiği bilinmektedir.

Birûni'nin de belirttiği üzere, Hindu dininde teolojik inanışlar açısından halk ve aydın sınıfı arasında bariz farklar vardır. Brahmanların Allahın birliğine, başlangıcı ve sonu olmadığına, irâde, kudret, hikmet ve hayat sahibi olduğuna, diriltip devamlı kılan o olduğuna, benzeri ve ortağı olmadığına, yani Allah'ın maddeden uzak ve bir birlik içinde, gerçek varlığın kendisi olduğuna inandıklarını nakleden Birûni, onların tevhid ehli olduklarını belirtmektedir²⁵.

Halk arasında ise, Hint edebiyatının en eski kutsal kitabı kabul edilen Vedalara dayanan, kendi kendisiyle ezelî ve ebedi olarak var olan ve şahsi olmayan bir Tanrı

²² Sheth, a.g.m., s. 100

²³ Hein, a.g.md. s. 82

²⁴ Sheth, a.g.m., s.100

²⁵ Tümer, Günay, *Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 176

inancının varlığından bahsedilebilir. Her şeyin farkında olan tanrısal varlık, doğası itibariyle kavranılmaz kabul edilmektedir. En inceden daha ince, en uzaktan daha uzak görünmesine rağmen, tamamen yakındadır. Tahrip edilemeyen, hiçbir değişmeye maruz kalmayan bir tabiata sahiptir. Evrenin her bir zerreciğinde bulunduğu halde keşfedilmemiş olarak kaldığı düşünülmektedir²⁶. Bir olan bu Tanrı bütün varlıklarda gizlenen, her şeye nüfuz eden, her şeyi dolduran ve tüm varlıkların iç benliği olarak bilinmektedir. O, bütün iradi ve gayri iradi davranışlarının muhafızı ve bütün varlıkların içinde oturan sakini olarak kabul edilmektedir²⁷.

Sanskrit dilinde tek tanrıya Brahma denir. Bu ezeli ve ebedi yüce varlık üç surette tecelli etmiştir. Bunlar yaratıcı Brahma, koruyucu Vişnu ve yok edici Şiva'dır. Vedalarda aşkın düzeyde öğrenilen gerçek Brahma en yüksek ilkedir. Evrenin dışındadır ama ona nüfuz etmiştir. Onun sayesinde her şey idame edebilir. Her şey onda başlayıp onda bitmektedir. Brahma, insânin "ben"i olan *atman*la özdeşdir. Ayrıca atman, uyanık haldeyken kaba cisimleri algılayan, düşteyken daha ince şeyleri duyan ve düşsüz uykuda özne ve nesnenin yokluğundan doğan mutluluğu yaşayan insandaki bilinci ifade etmektedir²⁸.

Upanişadlarda bir yaratılmış bir de yaratılmamış Brahma'dan söz edilir. Yaratılmamış Brahma en yüksek olandır. Her yerde her şeyde var olmakla birlikte tanımlanamamakta, kelimelerle ifade edilememektedir²⁹. Aynı zamanda Nirguna Brahma olarak da isimlendirilen Yaratılmamış Brahma, bir şahsiyete sahip değildir; çünkü şahsiyet sınırlayıcıdır. Varlıktan yoksun olduğu için de cinsel figürler iç içedir. Nirguna Brahma'yı tanımlamak için ne kadın ne de erkek zamirinin kullanılmadığını ifade eden Bhaskarananda, Vedalar'da Yaratılmamış Brahma'nın yerine, Sanskritçe nötr bir zamir olan *tat*'in kullanıldığına işaret etmektedir³⁰.

Transandantal mekanda sonsuz; transandantal zamanda da zamansız veya ebedi olduğu belirtilen Nirguna'nın, nitelendirilebilen her şey bölünebileceği için niteliksiz

²⁶ Zimmer, Heinrich, *Hint Felsefesi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992, s. 352

²⁷ Zimmer, a.g.e., s.353

²⁸ Nikhilananda, Swami, *Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm*, çev. Sedat Umran, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1978, s. 22

²⁹ Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

³⁰ Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

olduğu ve bölünemeyeceği iddia edilmektedir³¹. Vedalar'da, bütün dillerin güç yetiremedikleri için anlatamadıkları şey olarak tanımlandığı, öte yandan dille temasa geçmediği için temiz kaldığı, algılanamadığı, herhangi bir duyu organı tarafından kavranılamadığı, tanımlanamadığı ve hareketsiz olduğu halde düşünceden daha hızlı olduğu belirtilmektedir³².

Brahma nedensellikten âri olduğu için yaratış sorunu da anlamsız kabul edilmektedir. Zira gerçeği bilen kimse sadece katıksız varlığı görürken cahil kimse adları, biçimleri, özleri ve nitelikleri görmektedir. Brahma'yı keşfeden doğadaki katıksız varlığı keşfetmiştir³³. Bu bağlamda denilebilir ki yaratılmış hiçbir şey yoktur. Çünkü her şey Brahma'dır. Tanrının varlığı, yaşanılan zaman, mekan ve nedenselliğin ötesindedir. Tanrı dünyayı yaratırken beraberinde zaman ve mekanı da yaratmıştır. Onun varoluş öncesi varlığı da sadece bu dünya ile beraber olduğu için zaman ve mekanla beraber olarak tanımlanmaktadır³⁴.

Zahiri dünyanın aciz yaratığı insan, acılar, sıkıntılar, korkular, ölüm, açlık ve susuzluğun esiri olduğu için dua edebileceği bir tanrıya ihtiyaç duymaktadır. Yaratılmamış Brahma'nın da evrenin yaratıcısı, koruyucusu ve yok edicisi olarak bu isteği yerine getirdiği iddia edilmektedir³⁵.

Bhaskarananda, insânî sınırlı düşüncesiyle sınırsız Brahma'yı düşünmeye çalıştığı zaman, üzerinde bilgisizce tasavvurlar geliştirdiğini ve dolayısıyla da Nirguna Brahma'nın insan için sınırlı hale geldiğini belirtmektedir. İnsan beyni insânî terimler haricinde düşünemediği için Nirguna Brahma üzerinde insânî karakterler geliştirerek bir kişiliğe sahip olmayan bu varlığa, insânî bir şahsiyete oldukça benzeyen bir görünüm kazandırmaktadır. Gerçekte Nirguna Brahma'nın herhangi bir değişikliğe uğramadığını belirten Bhaskarananda onu bir çift pembe, yeşil, kırmızı gözlükle mavi gökyüzünden bakan bir insana benzetmektedir; kırmızı gözlüklerini kullandığında gökyüzü kırmızımsı, yeşil gözlüklerini kullandığında ise gökyüzü yeşilimsi ve pembe gözlüklerini kullandığında ise pembemsidir³⁶.

³¹ Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

³² Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

³³ Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

³⁴ Bhaskarananda, a.g.e., s. 67

³⁵ Nikhilananda, a.g.e., s. 22-26

³⁶ Bhaskarananda, a.g.e., s. 69

Öte yandan Yaratılan Brahma ise tanımlanabilmektedir. Bedeninin ruh, biçiminin ışık, düşüncesinin gerçek olması ve doğadaki bütün eserlere ait kokuların, dileklerin çıktığı *akaşaya* benzemesi gibi özellikler atfedilen Yaratılmış Brahma'ya Iswara olarak isimlendirilmektedir. Bhaskarananda; Iswara'nın Brahma'dan doğduğuna, zahiri dünyanın bir kısmı ve bütün dinlere nüfuz eden tanrı olduğuna inanıldığını nakletmektedir³⁷.

Saguna Brahma olarak da kişileştirilen Iswara bu dünyanın yaratıcısıdır ve şekilsizliğine rağmen sınırsız gücü ile kendini evrende türlü türlü gösterebilmektedir. Değişik şekillere tanrısal büyü gücü *maya* ile giren Iswara'nın, dünyayı, iyi ve kötüyü de içinde barındıracak şekilde yarattığı ifade edilmektedir.³⁸

Iswara sadece bir yaratıcı da değildir. Aynı zamanda yok edici ve koruyucudur. Yaratıcı, koruyucu ve yok edici olmak üzere üç temel görünümü vardır. Yarattığında Brahma, koruduğunda Vişnu ve yok ettiğinde Şiva olmaktadır. Cinsiyetsiz olduğu ifade edilen Iswara'ya Hindular'ın hem anne hem de baba olarak hitap ettikleri belirtilmektedir. Ishvara bir arkadaş, bir dost, bir çocuk, hatta bir koca olarak dahi düşünülmektedir. Nitekim pek çok büyük Hindu azize kendilerini manevi olarak tanrıyla evli gördükleri, bazılarının ona manevi çocukları olarak baktıkları; Kamalakanta, Ramprasad ve Shri Ramakrişna gibi pek çok hintli azizin ise onun manevi anneleri olduğuna inandıkları nakledilmektedir³⁹. Ramakrişna'nın şu ifadeleri örnek olarak zikredilebilir:

*“Kalıplara sığmayan güzelliğin, karanlıklarda kıvılcımlaşır, Anne.
Zahidin mağaralara koşuşu bundan.
Yüce nirvananın dalgalarına dayanmış zulmetler, sonsuz zulmetler.
Ve zulmetlerin üstünde dalgalanan huzur, sonsuz huzur.
Boşluklaşmış, karanlıktan libasa bürünmüş,
Samadhi mabedine bağdaş kurmuşsun tek başına,
Kimsin sen Anne?”*⁴⁰

³⁷ Bhaskarananda, a.g.e., s. 69

³⁸ Bhaskarananda, a.g.e., s. 70; Meriç, a.g.e., s. 161

³⁹ Bhaskarananda, a.g.e., s. 71; Tümer, *Biruniye Göre Dinler ve İslam Dini*, s. 134

⁴⁰ Meriç, Cemil, *Bir Dünya'nın Eşiğinde*, 4.bs., İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 162

Erken dönemlerde çok tanrılı bir inanç sistemi görüntüsünde olan Brahmanizm'in M.S. V. yüzyıl.dan itibaren yavaş yavaş tek tanrılı bir forma dönüştüğü anlaşılmaktadır⁴¹.

Öte yandan zengin bir çoktanrılı düşünceye sahip olsa da, Hinduizm'in tanrılı bir din olmadığı iddia edilmektedir. Dünyanın tinsel özünü kişileştiren Hint düşüncesinin M.S. ikinci binlerde Hıristiyanlıktan etkilenerek tek tanrı düşüncesini desteklediği, bu desteği verenlerin Vişnuizm ve Şivaizm gibi mezhepler olduğu ifade edilmektedir⁴².

Cavit Sunar, Brahma'nın, insanların nefisleriyle, yani küllî nefisle aynı kabul edildiğini belirtmektedir. Hint felsefesinde insanların nefisleri Brahma'nın bir parçası değil, bütün varlığı ve kemali ile Brahma'nın, yani külli nefsin aynısıdır. Brahma her şeyi içine alan tek vücuttur. Her türlü sıfattan münezzehtir. Her şeyi etkileyen, her şeye rahmet eden ve bütün gaybı bilendir⁴³.

Ali Şeriatî, Hinduizmdeki tanrısallığı şahsın kendi "ben"inden sıyrılarak *atmanı* keşfetmesi ve mutlak hakikat, her şeyin bilgisi olan Brahma'nın uçsuz bucaksız okyanusuna dalması olarak açıklamaktadır⁴⁴. Böylece insan kendini keşfetmekten öte, aynı zamanda bütün evrenle birleşerek varlıkla birliğe ulaşmaktadır. Dolayısıyla her şeyin yaratıcısı tanrı Brahma insandadır ve insan da kendi içerisinde tanrısallığı barındırmaktadır. Şeriatî'nin Hinduizm'e dair ifadelerinden Yahudilik ya da Hıristiyanlıktaki gibi bir tanrı aramak boşunadır. Zira Hinduizm'deki tanrısallık ateşi dışardan seyretmekle değil; ateşin sıcaklığını hissetmekle anlaşılmaktadır⁴⁵.

Hint mitolojisinde, tek tanrıya ve trimurtinin üç tanrısına tapınmanın yanında, pek çok ilaha tapılmaktadır. Ayrıca bazı ilahlar da muhtelif şekillerde birbirine akrabadırlar. Mesela Şiva'nın büyük oğlu olduğu düşünülen Ganeşa zenginlik ilahıdır⁴⁶.

Hinduizm'de, sadece bir dünya devrinde hüküm süren semavi krallar da ilahlar olarak tasavvur edilmektedir. Bu anlayışa göre kral da bir insandır ancak ilahlık insan olan kralın şahsında tecelli etmiştir. Bu nedenle kral çocuk dahi olsa ona itaat şarttır.

⁴¹ Demirci, "Hinduizm", *DİA*, c. XVIII, s. 112-116

⁴² Harré, Rom, *Felsefenin Bin Yılı*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2003, s. 48

⁴³ Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 21

⁴⁴ Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatanserver, Seçkin Kitaplar Yayıncılık, y.y, t.y. s. 286-288

⁴⁵ Şeriatî, a.g.e., s. 363

⁴⁶ Schimmel, a.g.e., s. 117

Ayrıca Tanrıların torunları olarak görülen kralların öldükten sonra da cennete gideceklerine inanılır⁴⁷.

Vedik toplum tanrılarını doğa olaylarından seçer. Tanrılar kişileştirilmiş doğa olaylarıdır. Kurban ateşin kişileştirilmiş şeklidir. Ateş evde ısı ve ışık kaynağı olduğu için çok önemlidir. Hatta ona evin efendisi anlamında Grhapati denilir⁴⁸. Öte yandan Veda metinlerindeki kişileştirmelerin, doğal olguların kişileştirmelerinden kaynaklandığı iddia edilmektedir⁴⁹.

Hindular'da tanrısallık düşüncesinin, yeni karşılaşılmış olağanüstü durumlara uyum sağlayamama sonucu aşkım olanın kişileştirilmesi şeklinde gerçekleştiği ifade edilebilir. Çünkü Hint düşüncesinde her şeyin bir tanrısı vardır. Yer, gök, ateş, hava, su ve hatta kutsal kabul edilen her şeye tanrısallık atfedilmiştir⁵⁰.

Dünya altı felek, yedi yer altı ve bunlardan daha da aşağıda cehennemler arasında yumurta şeklinde tasavvur edilmektedir. İnsanlar dünyada sayısız tanrılar arasında yaşamaktadır. Hastalık ilahlar olduğu gibi devler, dağlar, hayvanlar da tanrısallık kabul edilmektedir. Bilhassa inek Hindistan'ın en kutsal hayvanıdır. Her yerde mutlaka mukaddes yerler, şehirler, nehirler vardır⁵¹.

Hinduizm'de tanrısallık ve yaratılışın kurban âyini ile pekiştirildiği söylenebilir. Çünkü kudretlerini ancak kurban sayesinde gösterebildiği ifade edilen⁵² tanrıların bu âyinler sırasında yaratıldığı bilinmektedir.

Hint düşüncesinde yaratılış, Brahma'nın düşüncesinde gerçekleşmektedir. Vedalarda Brahma'nın dünya ve insana dair yaratma işine Brahma'nın yalnızlıktan sıkılarak kendine bir eş dilemesiyle başladığı anlatılır. Birbirine sarılmış bir kadın ve bir erkek kılığında büründü ve onunla birleşti. Bu birleşmeden insanlar doğdular. Sonra bir inek oldu ve diğeri de bir boğa oldu ve onlardan bir hayvan doğdu, böylelikle

⁴⁷ Dalkıran, Sayın, *Aklın Büyük Yanılgısı, Tanrılaştırma*, Yedirenk Kitapları, İstanbul 2004, s. 55; Schimmel, a.g.e., s. 363; Schuré, Edouard, *İnsanlığı Aydınlatan Büyük İnisyeler*, çev. Yavuz Keskin, Ruh ve Madde Yayınları, 2.bs., İstanbul 1996, s. 90

⁴⁸ Kaya, Korhan, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998, s. 14

⁴⁹ Morris, Brain, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay, İmge Kitabevi, Ankara 2004, s.154

⁵⁰ Harré, a.g.e., s. 48

⁵¹ Schimmel, a.g.e., s. 118

⁵² Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2003, s. 94

karıncalara kadar çift olarak var olan her canlıyı ortaya çıkardı. Ve yaratmayı gerçekleştirdi⁵³.

Mircea Eliade, yaratılış simgelerinden biri olan sulardan çıkan *lotus* simgesinin anlamının kozmik süreç olduğu yorumunu yapmaktadır. Suların burada tezahür etmemiş olanı, tohumları, gizli güçleri işaret ettiğini belirten Eliade, çiçek simgesinin tezahürünün, evrenin yaratılışını simgelediğini ifade etmektedir⁵⁴.

Hint mitolojisinde yaratılış öyküleri daha çok Rig Veda'da yer almaktadır. Bu yaratılış hikayeleri daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkacak olan Upanişadlar ve Brahmanalarda yer alan felsefi kurgulamanın tohumlarını içermektedir⁵⁵.

Pek çok yaratılış öyküsü mevcuttur. Bunlardan bir tanesi fücür eylemiyken diğeri kurban yoluyla gerçekleşen yaratılış öyküsüdür. Ancak bu kurban, kan kurbanı olmayıp, bin kafalı, bin yüzlü, bin ayaklı yeryüzünü her yerini kaplayan Puruşa'nın kurbanı olduğu ifade edilmektedir. İlk doğan olarak tanımlanan Puruşa'nın kurbanıyla, ondan dağılan parçalardan yeryüzündeki her şey, bütün canlılar ortaya çıkmıştır. Hatta tanrılar bile ondan yaratılmıştır⁵⁶.

Bir başka yaratılış hikayesine göre başlangıçta insan (Puruşa) biçiminde ruh (atman) olarak tanımlanan evren çevresine bakınca kimseyi görememiş ve yalnızlıktan sıkılmış, birbirine sıkıca sarılmış bir kadın, bir erkek büyüklüğündeki bedenini iki parçaya ayırmıştır. Ortaya bir kadın ve bir erkek çıkmış ve onlardan da insan soyu doğmuştur. Sonra sırasıyla bu kadın ve erkek, diğer canlı türlerinin dişi ve erkek biçimlerine girerek onlardan bütün canlı türlerini ortaya çıkarmıştır. Bhadaranyaka Upanişad'da yaratılış öyküsünün böyle geliştiği dile getirilmektedir⁵⁷.

Vişnu Purana'da ise yaratılış Brahma'da odaklanmaktadır. Brahma yaratmak istediğinde içindeki güçleri harekete geçirmiş, yaratmak için yoğunlaştığında karanlık niteliği Pracapati kendini göstermiş ve baldırından ifritler doğmuştur. Sonra karanlık niteliğini taşıyan kendi gövdesinden ayrılan Brahma, başka bir gövdeye girmiş ve terk ettiği gövde gece, girdiği gövde ise mutluluk olmuştur. Brahma'nın her bir organından

⁵³ Nikhilananda, a.g.e., s. 30.

⁵⁴ Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 283

⁵⁵ O'Flaherty, Wendy Doniger, *Hindu Mitolojisi*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1996, s. 23

⁵⁶ O'Flaherty, a.g.e., s. 25

⁵⁷ O'Flaherty, a.g.e., s. 30

ve düşüncesinden ortaya çıkan yaratılış döngüsü, duygu ve düşüncelerden en küçük canlıya kadar her şeyin yaratılmasıyla son bulmuştur⁵⁸.

3. Hint Trimurtisi

Cemil Meriç trimurtiyi şöyle anlatmaktadır:

“Altın dağda bir lotüs var, bağrında Tnrısal bir üçgen. Varlıkların başlangıcı ve kaynağı O. Bu üçgenden lingam yükselir: ezeli Tanrı ve ezeli Tanrı'nın ortağı lingam, lingam: hayat ağacı. Bu ağacın üç kabuğu vardır: ilki Brahma, ortadaki kabuk Vişnu, içteki Şiva. Tanrılar ağaçtan ayrıldılar, ortada sadece Şiva'nın bekçilik yaptığı sap kaldı”⁵⁹.

Sanskritçe “üç biçim” anlamındaki *trimurti* kelimesiyle kavramlaştırılan Hint üçlü birliği, *üç gunalar* kuramının mitolojik yansıması kabul edilmektedir. Brahma-Vişnu-Şiva üçlüsünün oluşturduğu trimurtide, Brahma en az ilgi gören tanrıyken, Vişnu ve Şiva en çok tapınılan tanrılar olarak öne çıkmaktadır. Daha çok Şiva ve Vişnu'ya tapınılmakla birlikte, her birinin ayrı ayrı tarikatlarda önem kazandığı belirtilmektedir⁶⁰.

Trimurti fikri Hint düşüncesinde oldukça eskidir. Brahma-Vişnu-Şiva yüzlerinin tek bir formda birleştirilmesiyle sembolize edilen kavramın, Brahma'nın yaratıcı, Vişnu'nun koruyucu ve Şiva'nın da yıkıcı tanrı olarak düşünülmesi nedeniyle, Hinduların politeist inançlarını işaret etmek için de kullanıldığı belirtilmektedir. Trimurti her üç tanrıya eşit değer verse de, pratikte tarikatçı Hindu dindarların genellikle sadece birine taptıkları bilinmektedir. Tapılan sadece Şiva ya da Vişnu olabileceği gibi, bir tanrıçaya tapanların varlığından söz edilmektedir⁶¹.

Öte yandan mitoloji Brahmayı yaratıcı bir tanrı olarak tanımlarken, kendisi de başka bir tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu yaratıcı ise Varuna'dır. Varuna, bütün tanrıların ötesinde her şeyi gören ve bilen tek yüce varlık olarak kabul edilmektedir⁶². Dolayısıyla Brahma da Vişnu, Şiva ve tanrıçalardan her biri gibi bir vasıta.

⁵⁸ O'Flaherty, a.g.e., s. 38

⁵⁹ Meriç, a.g.e., s. 125

⁶⁰ Renou, a.g.e., s. 38

⁶¹ Narayanan, Vasudha, “The Hindu Tradition”, *World Religions*, Oxford University Press, New York, s. 47

⁶² Pettazzoni, Rafaella, *Tanrıya Dair*, çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 30

Tirmurtinin her bir üyesi farklı tarikatlarda önem kazansa da, Vişnu ve Şiva'ya inananların her ikisini de tanrı olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır⁶³.

Vişnu ve Şiva inanlılarına atfedilen Vişnuculuk ve Şivacılık iki ayrı dünya görüşünü temsil eder. Vişnucuların daha çok duygusal ve insânî oldukları, ilahları koruyan ve seven bir gruptan müteşekkil buldukları ifade edilirken, Şivaizm'in daha çok felsefi ve bilimsel olduğu belirtilmektedir⁶⁴.

Modern Hinduizm'in Brahma'ya pek değer vermediği bilinmekle beraber bugün aslında trimurti inancının geçerliliğini pek de koruyamadığı, Brahma'nın sadece isminin bulunduğu, Vişnu ve Şiva kültürlerinin ise sürekli birbirleriyle çatışma içinde oldukları söylenebilir⁶⁵.

a. Brahma

Sanskritçe *genişleyen, büyüyen* anlamındaki Brahma terimi Hint trimurtisinin yaratıcı tanrısı şeklinde kişileştirilmiştir⁶⁶. Öte yandan Brahman, sihir ve büyüye ait şiir, dini merasim, adak rahibi, büyük ve ulu, dua ve adak merasimi, sihirli kudret ve her şeyin üzerinde olan mutlak kudret şeklinde de tanımlanmaktadır. Güneşteki ışık ve sıcaklık kudreti, rüzgardaki hassalar, insânî akıl ve bedenindeki kabiliyetlerin her biri Brahmanın tecellisi kabul edilmekte ve yeryüzündeki her şeyin esası, her şeyin yaratıcısı ve mutlak kudreti olarak tanımlanmaktadır⁶⁷.

Hinduizm'in kişileştirilmiş Brahmaları, Saguna Brahma olarak isimlendirilmektedir. Diğer bir adının da Isvara olduğu ifade edilen Saguna Brahma, gücü sınırsız, her şeyi bilen, her şeyde olan olarak nitelendirilmektedir⁶⁸.

Hint dini düşüncesinde iki Brahma söz konusu edilmekte ve zaman zaman isim ve görev karmaşası ortaya çıkmaktadır. Brahma, *brh* kökünden türeyen ve büyüklüğü, kudreti ve boyutu asla ölçülemeyen mutlak varlık olarak tanımlanmakta ve transandantal ve fenomenal olmak üzere iki temel fonksiyonel özelliğinin

⁶³ Narayanan, a.g.e., s. 47

⁶⁴ Eliot, Sir Charles, *Hinduism and Buddhism*, an Historical Sketch, Barnes and Noble Inc., New York 1971, s. 141

⁶⁵ Meriç, a.g.e., s. 136

⁶⁶ Helfer, J., "Brahma", *The Perennial Dictionary of World Religions*, s. 116

⁶⁷ Bayur, Hikmet, *Hindistan Tarihi*, c. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s. 36

⁶⁸ Bhaskarananda, a.g.e., s. 70

bulunmaktadır. Ayrıca bazı kaynakların transandantal Brahma için Brahman; fonksiyonel Brahma içinse Brahma terimini kullandıkları; ancak Brahman kavramının Hindu din adamlarına verilen bir isim olması nedeniyle böyle bir kullanımın yanlış olacağı ifade edilmektedir⁶⁹.

Buna benzer bir ayrım da Bhaskarananda'nın *The Essentials of Hinduism* adlı eserinde yer almaktadır. Bhaskarananda, Nirguna Brahma ve Saguna Brahma şeklinde iki Brahma olduğunu ifade etmektedir. Nirguna Brahma deneyüstü yani transandantal Brahma'dır ve sonsuzdur. Saguna Brahma ise kişileştirilmiş Brahma'dır ve diğer adı da Iswara'dır⁷⁰.

Saguna Brahma bu dünyanın yaratıcı tanrısı, gücü sınırsız, her şeyi bilen ve her şeyde olan şekilde tanımlanmaktadır. İsterse kendini evrende türlü türlü gösterebilmekte, şekilsizliğine rağmen tanrısal büyü gücü Maya sayesinde değişik şekillere girmektedir. Maya ile dünyayı, iyi ve kötüyü de içinde barındıracak biçimde yaratmıştır. Bir kobraya benzetilir. Zehri sadece ağzında olduğu için kendine bir zararı dokunmayan kobra gibi o da iyilik ya da kötülüğü sadece Maya'sında barındırmaktadır⁷¹.

Hint mitolojisinde aslında pek de önemli bir yere sahip olmayan kişileştirilmiş Brahma'nın Vedalar'da tanrı kabul edilmediği, Rig Veda'da tanrı mertebesine yükseltelen Brahman sınıfının üyesi olduğu ifade edilmektedir. Zira önceleri sadece ibadetleri yöneten rahipler sınıfını oluşturmakta olan Brahmanların, son Vedalar döneminde bir hayli önem kazandıkları, hatta önce sosyal yapıda en üstte kendileri olmak üzere hükümdarlar ve askerlerden oluşan bir üstünlük sıralaması yaptıkları, halkı ezen bir Brahman egemenliğinin hüküm sürmesini sağladıkları belirtilmektedir. Böylece Brahma her şeyin yegane sebebi ve yaratıcısı sayılmaya, hatta insânî ruhu yani atman ile özdeş olduğu düşünölmeye başlanmıştır⁷².

⁶⁹ Hayıt, Halil, *Hinduizm'de Tanrı-Kainat İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Bursa 1984, s. 26

⁷⁰ Bhaskarananda, a.g.e., s. 68

⁷¹ Bhaskarananda, a.g.e., s. 70

⁷² Bayur, a.g.e., s. 30

En üst sosyal yapıyı teşkil eden Brahmanlar zamanla kendilerini tanrılardan da üstün görmeye başlamışlar, bütün dünyanın hatta tanrıların dahi adak âyinlerinde yaratıldıklarını iddia eder hale gelmişlerdir⁷³.

Önceleri sadece bir rahipler sınıfı olan Brahmanların tanrısallık kazanmalarının bir sebebi de, Hint düşüncesinin bütün tanrıları kurban olarak görmesine bağlanmaktadır. Çünkü kurban doğanın gücü kabul edilmekte ve Pracapati'nin doğanın gücüne eşit olduğuna inanılmaktadır. Dolayısıyla Brahma'nın da Pracapati ile özdeşleştirildiği ve kurban âyinlerini yaptırdıkları için Brahmanların tanrısallık kazandıkları ifade edilmektedir. Tanrıların kurban âyinlerinde yaratıldığı inancı ise beraberinde tanrıları yaratanların da Brahmanlar olduğu hükmünü getirmiştir⁷⁴.

Dünyanın yaratılışını sembolize eden Brahma, ulu tanrı Iswara'nın emriyle dünyaya şekil veren *demiurg* olarak tanımlanmaktadır⁷⁵. Altın renginde dört yüzlü ya da başlı, beyaz giysiler içinde bir kaz ya da tavus kuşuna binmiş olarak veya bir lotus yaprağında dinlenirken tasvir edilmektedir⁷⁶. Karısı müzik, şiir ve felsefe tanrıçası Sarasvati'dir ve Sanskrit yazısını onun icat ettiği söylenir. Tasvirlerde daha çok bir elinde kocası, diğer elinde palmiye yapraklarından bir kitap ve bazen de bir lotus içinde vına çalarken yer almaktadır⁷⁷.

Satapatha Brahmana'da Brahma'nın ateş ve papazlığın birleştirilmesinden doğduğu ifade edilmektedir. En fazla dikkat çeken özelliklerinden biri bilgi ile yakın ilgisi ve insanlarla tanrıların öğretmeni olmasıdır⁷⁸.

Schimmel, Brahmanların tanrısallık kazanmasını Hinduizm'deki kurtuluşa erme kavramından hareketle anlatmaktadır. Onun ifadeleriyle Hinduizm'de kurtuluşa erme üç şekilde gerçekleşir: Bir ilahı severek ona teslim olarak, bilgi ve marifet yoluyla ve de amellerle. Amellerle kurtuluşa erme eski dönemlerde ev sahibinin karısının da yardımıyla kurban merasimini gerçekleştirmesi ve Vedalar'ın okunmasıyla mümkün olmaktadır. Ancak zamanla ağırlaşan bu kurban merasimleri Brahman adı verilen

⁷³ Doğrul, Ömer Rıza, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, 3.bs, İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul 1963, s. 76

⁷⁴ Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 23-26.

⁷⁵ Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.172-175; Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 113

⁷⁶ Cesary, Rev. C., *Indian Gods, Sages and Cities*, Mittal Publications, Delhi 1987, s. 13; Meriç, a.g.e., s. 126

⁷⁷ Meriç, a.g.e., s. 126

⁷⁸ Helfer, a.g.md., s. 116

kahinlerce yerine getirilmiş, nihayetinde Hindistan'daki sosyal yapıda en üst konuma gelen bu rahipler büyü ve sihir yapabilmeleri nedeniyle artık ilahları da istedikleri gibi kullanmaya başlamışlardır. Tabiatüstü varlıkların da onların iradesiyle hareket eden zayıf varlıklar olarak işlev görmesiyle, Hint edebiyatının önemli metinlerinden biri olan Satapatha Brahmanalar'da Brahmanlar her şeyin aslı olan bir ilah görünümü almışlardır⁷⁹.

Manu Kanunnamesi'ne göre Tanrı'nın ağzından yaratıldığı ifade edilen Brahma ile atman arasında hiçbir farkın bulunmadığı düşüncesi M.Ö. VIII ile VI. yüzyıllar arasında düşünölmeye başlandığı ifade edilmektedir. İnsânın en büyük gayesi de yoga yoluyla Brahma'ya kavuşarak kurtuluşa ermek olmalıdır⁸⁰.

Brahmanların kendilerini ilah olarak göstermelerinin diğeri bir şeklinin de Vedalar'ın tefsiri hükmündeki Brahmanalar'ı yorumlayarak kendilerini tanrısallaştırmalarıdır. Hatta bu yorumların yeni bir din kabul edilen Brahmanizm'in teolojik arka planını oluşturduğu ifade edilmektedir⁸¹.

Kurbanın tanrısallık kazanması ve dolayısıyla Brahma'nın ilahlık vasfına sahip olmasını Cemil Meriç, ruhun madde üzerindeki bir zaferi şeklinde yorumlamaktadır. Zira ona göre dua rahipler kastının imtiyazıdır ve onu tanrısallaştırmak demek kastı tanrısallaştırmak demektir. Hint düşüncesinde dua, tanrıya yalvarıp yakarmaktan ziyade tabiata ferman dinleten kutsal bir kuvvettir. O dönemde henüz tek gerçek olan Brahma, aynı zamanda *om*⁸²'dur da. Diğeri taraftan filozoflar arasında *tat* olarak tanımlanan Brahmanın uyuması halinde tüm kainatın da uyuduğunu, uyandığında da evrenin yeniden canlılarla donandığını ifade etmektedir⁸³.

Her canlının tanrının bir tezahürü olduğu anlaşılan Katha Upanişad'da her şeyin sebebi ve yaratıcısı olarak Brahma'dan bahsedilir. Tanrı Brahma *om* hecesi ile

⁷⁹ Schimmel, a.g.e., s.105-106

⁸⁰ Tümer, "Brahmanizm", *DİA*, c. VI, s. 112-116

⁸¹ Tümer, a.g.md., s. 112-116

⁸² Hinduizm'de ibadetin, murakabenin, ilahilerin, metinlerin başında ve sonunda, ibadete girmek ve ibadetten çıkmak için *om* sesi çıkarılır. *Om Brahma'dır* aslında. Bkz. Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 568

⁸³ Meriç, a.g.e., s. 126

tanımlanmakta, beden halinin yok olabilmesine rağmen Brahma'nın yok olmayacağı belirtilmektedir. Brahma ve gerçek ben olan *atman* aynıdır⁸⁴.

Brahma Hint trimurtisinin bir unsuru olmasına rağmen şimdiye kadar mitolojide ne yaratıcı tanrı olarak bir öneme sahip olabilmiş ne de Şiva ve Vişnu ile eşit değer görmüştür. Ayrıca, bilhassa mitolojideki bazı açık ifadelerin Brahma ve Vişnu'nun cinsel figürlerine dair oluşu nedeniyle Brahma'ya Hindistan'da asla tapılmayacağı ifade edilmektedir⁸⁵.

Diğer taraftan modern Hindu dini düşüncesinde Brahma eskiden olduğu gibi popüler değildir. Hatta neredeyse artık Brahma kültürü kalmamıştır⁸⁶. Başka bir yorum ise modern Hinduizm'in Hıristiyanlık ve İslam'ın da etkisiyle Brahma'yı kişisel bir tanrı hüviyetine sokma eğiliminde olduğu şeklindedir⁸⁷.

b. Vişnu

Rig Veda'da İndra, Agni ve Soma gibi tanrıların yanında oldukça silik bir tanrı olarak tanımlanan Vişnu, Büyük Destan'dan (Mahaharata) itibaren en önemli Hindu tanrılarından birisi haline gelmiştir. Korkunç görünümüne rağmen yardımseverliği ve düzeni korumak amacıyla gelişi nedeniyle değer kazandığı, en fazla avatarası bulunan tanrı olduğu ifade edilmektedir⁸⁸.

Kaos halindeki okyanusa yatmış bir şekilde uyurken tasvir edilmektedir. Uyandığı her dönemde karnından çıkan lotus çiçeği ile Brahma'nın yeni bir dünya yarattığına inanılmaktadır. Bin başlı sonsuz yılan Çeşa onun yatağıdır ve başlıklarıyla onu korumaktadır⁸⁹. Teni lacivert, elbisesi sarı, kartal Caruda'ya binerken tasvir edilmekte, Brahman gibi biriyle gürz, diğeriyle kurs, üçüncüsüyle sedef boru ve sonuncusuyla lotus tuttuğu dört kolunun varlığından bahsedilmektedir. Mitolojiye göre

⁸⁴ Işım, Mehmet Ali (der.), *Upanişadlar, 'Tanrının Soluğu'*, Dergah Yayınları, İstanbul 1976, s. 25

⁸⁵ Heesterman, Jan C., "Brahma", *ER*, c. II, s. 293

⁸⁶ Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 113

⁸⁷ Demirci, a.g.md., s. 112

⁸⁸ Renou, a.g.e., s. 39; Schimmel, a.g.e., s. 113; Kaya, "Önsöz", *Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı*, Dost Kitabevi, Ankara 2001, s. 17

⁸⁹ Renou, a.g.e., s. 39; Schimmel, a.g.e., s. 113

saltanatındaki gök altından, sarayı mücevherlerden, tahtı beyaz lotustandır ve sağında karısı Lakshmi oturmuştur⁹⁰.

Karısı veya enerjisi olarak da tanımlanan Lakshmi ya da Sri Vişnu ile birlikte anılmaktadır. Vişnu gibi Sri-Lakshmi de sonsuz ve her yerdedir. Hatta Vişnu'nun bütün inkarnasyonlarında onunla birliktedir. Vişnu bütün eril varoluşlarla birlikteyken, Sri Lakshmi bütün dişil varoluşlarla birliktedir⁹¹.

Aydınlık ve lütuf tanrısı olarak da tanımlanan Vişnu'nun diğeri bir adının da Vasu-Deva (İyi Tanrı) olduğu ifade edilmektedir. Geçici olarak devam eden kozmik düzen her defasında şeytanlar tarafından tehdit edilmekte; Şeytanlar onun yıkılması için gayret göstermekteyken dharma'nın muhafızı olan Vişnu da her defasında onu muhafaza etmektedir. Bunu yapmak için de her seferinde zaruri olarak bedenlenmektedir. Vişnu'nun düzeni korumak amacıyla bu inişlerinin sayısı hakkında pek çok rivayet mevcuttur. Bazı kaynaklarda Vişnu'nun on avatarasından bahsedilirken kimilerinde bu sayı yirmi dörde kadar çıkarılmaktadır. Ancak genel kanaat ve en meşhur on tanesi dikkat çekmektedir⁹².

Bunlardan biri ilk insan Manu'yu kurtaran bir balık'tır. Manu bir gölde yıkanırken ellerinin arasında küçük bir balık bulur. Balık onunla konuşur ve ona kendisini evine götürmesini ve bir kavanoza koymasını söyler. Ertesi gün kavanozu dolduracak kadar büyür ve Manudan onu bir göle atmasını, çok çabuk büyüdüğü için en sonunda bir okyanusa atmasını ister. Daha sonra bir gemi inşa etmesini ve ona ailesini yerleştirmesini, yedi bilge ve her hayvandan tohumluklar almasını söyler. Manu denileni aynen yapar. Sular yükselince balık ondan gemiye koşmasını ister. Ve balığın da yardımıyla Manu ve beraberindekiler hayatta kalırlar⁹³.

Bir anlatıma göre Vişnu, okyanus üzerinde sal gibi yüzen yeryüzünü batmaktayken tümsek haline gelerek kurtarmıştır⁹⁴. Diğeri anlatımlarda bu kurtarma işi bir yaban domuzu suretine girerek, dev bir şeytani aslan-insan suretine girip öldürerek⁹⁵,

⁹⁰ Meriç, a.g.e., s. 128; Kahraman, Ahmet, *Dinler Tarihi*, 3. bs., Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1971, s. 95

⁹¹ Gonda, Jan, "Visnu", *ER*, c. XV, s. 288-290

⁹² Varenne, Jean, "Hinduizm", *Din Fenomeni*, çev. Mehmet Aydın, 3. bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000, s. 303-304; Narayanan, a.g.e., s. 44; Kahraman, a.g.e., s. 95

⁹³ Narayanan, a.g.e., s. 44.

⁹⁴ Varenne, a.g.m., s. 303

⁹⁵ Varenne, a.g.m., s. 303

uğursuz bir devi öldürmek için sürüne dönüşüp onu Davud'un Calut'u devirdiği gibi devirerek gerçekleşmiştir.

Vişnu nihayet insan haline gelmiş ve iktidarı sadece kendi yararına işgal etmek isteyen çok sayıdaki savaşı baltası ile öldürmüştür. Halk inanışları içinde yaşayan en önemli iki bedenlenme Rama ve Krişna'dır. Bazı kaynaklarda şüphe izhar edilmekle birlikte Buddha da Vişnu'nun avatarları arasında yer almaktadır. Sonuncu olan Kalkin ise henüz gelmemiştir. İçinde bulunulan Kali Yuga çağı sonunda gelecek olan Kalkin, düzeni önce bozacak sonra da yeniden kuracaktır⁹⁶. Bu dönemde Vişnu, parlayan güneş, kurutan rüzgar ve sel olan yağmur olarak dünyayı içine çekecektir⁹⁷.

Ömer Rıza Doğrul, Vişnu'nun Hindu halkı tarafından sevilmesinin bir sebebinin de sürekli insan kılığına girmesi olduğunu ifade eder. Diğer taraftan Vişnu kendine inananlara yardım etmek amacıyla arada bir onların bedenine nüfuz ederek yeryüzüne inmektedir⁹⁸.

Sıcak kanlı bir ilah olarak tasvir edilen Vişnu'ya mistik bir değer de atfedilmektedir. Zira kendisine inananların sevinç ve kederlerini paylaştığına, onların suçları ve günahlarıyla ilgilendiğine, ancak insanlar sapıtınca gökyüzünden inip beşer kılığına girerek halkı doğrultmak ve ruhlarını tazelemek için doğrudan doğruya çalışmakta olduğuna inanıldığı görülmektedir⁹⁹.

Mahabharata ve Ramayana Vişnu'nun insan avatarlarının kahramanlıklarının anlatıldığı iki destan olarak da tanımlanabilir. Mahabharata, Vişnu'nun büyük bir kahraman olan Krişna bedenine girerek geçirdiği maceraları ve başardığı işleri anlatmaktadır. Vişnu'nun en önemli avatarası kabul edilen hatta onun yerini tuttuğu dahi ifade edilen Krişna, sevilen bir kabile lideri ve bir dini müceddit olarak tanımlanmaktadır. Doğrul'a göre, nasıl ki Hristiyanlar Allah'ı unutacak derecede Mesih'i önemsiyorlarsa, Hindular da Vişnu'yu unutarak Krişnayı önemsemektedirler. Krişna ve İsa arasındaki münasebeti, beşer ruhunun eşit ifadesi olmalarına bağlamakta, hem doğu hem de batının kendi kahramanını fani bir varlık olmaktan çıkarmak ve onu gökyüzüne yükseltmek için duyduğu hırsı tatmin etme isteğinin gün yüzüne çıkışı

⁹⁶ Varenne, a.g.m., s. 303-304; Narayanan, a.g.e., s. 44; Kahraman, a.g.e., s. 95

⁹⁷ Gonda, a.g.md., s. 288-290

⁹⁸ Doğrul, a.g.e., s. 98

⁹⁹ Doğrul, a.g.e., s. 98

olarak yorumlamaktadır. Krişna'ya ilahlık vasfının, bir ihtimal olarak kendisini çok seven yandaşlarının, ölümünden sonra onu ilahlaştırmaktan kendilerini alamamalarına, böylece ortaya çıkan Krişna mezhebinin yaygınlaşmasının da etkisiyle Brahmanların Krişna'yı Vişnu'nun insan kılığına girmiş bir tecellisi olarak görmelerine bağlamaktadır¹⁰⁰.

Hindular Vişnu'ya ayrı bir önem vermektedirler. Hatta ona kendi gönüllerinde yaşayan bir ilah gözüyle bakmakta, ruhlarına yol gösterdiğine, onları hayattan alıp gökyüzüne çektiğine inanmaktadırlar¹⁰¹. Rig Veda'da güneşi temsil ettiğine inanılan Vişnu'nun cüce avatarası ile dünyayı üç uzun adımda dolaşması tıpkı güneşin doğudan sabah doğuşu, tepeye gelişi ve batışı gibi üç kozmik olayla simgelendirilmektedir¹⁰².

Korhan Kaya, Vişnu'nun, Ariler Hindistan'a gelmeden önce de yerli halkın tapındığı bir tanrı olduğunu ifade ederek sonraki dönem edebiyatında güneşle ilişkilendirilmesini açıklamaya çalışmaktadır. Önceleri yerli halkın tapındığı bir tanrıyken, sonradan Brahma ve Şiva ile Hinduizm'in tanrı üçlemesini oluşturmuştur¹⁰³..

Rig Veda'ya göre Vişnu İndra'ya, Vrtra ile kavgasında, gök ile yer arasındaki boşluğu yayararak yardım etmiş müttefik bir tanrıdır. Oluşan bu boşluğu üç adımda aşması ve üçüncü adımda tanrıların katına erişmesi ile de Vişnu'nun hem uzay boşluğunu, hem hayatı yücelten yararlı ve mutlak egemen enerjiyi ve hem de dünyayı destekleyen kozmik eksenini simgelediği düşünülmektedir. Ayrıca onun, evrenin üst bölümünün payandası olduğu belirtilmektedir¹⁰⁴.

Upanişadlar'da ise üstün bir tanrı olarak yüceltilen Vişnu'nun çeşitli sıfatları vardır: Savayambu, kendiliğinden olan; Ananta, sonsuz; Hari, kendine bağlayan, çeken; Mukunta, kurtarıcı; Madhava, baldan; Keşava, uzun saçlı; Narayana, varlıkların kaynağı ve barınağı¹⁰⁵.

Vişnu'yu yüce tanrı kabul eden ve ona tapınanların oluşturduğu mezhebe Vişnucu anlamında Vaisnava denilmiştir. Hint düşünürlerinden Ramanuja ve

¹⁰⁰ Doğrul, a.g.e., s. 99

¹⁰¹ Doğrul, a.g.e., s. 100

¹⁰² Cesary, a.g.e., 13

¹⁰³ Kaya, "Önsöz", s. 17

¹⁰⁴ Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, c. I, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 256

¹⁰⁵ Meriç, a.g.e., s. 128

Madhva'nın görüşlerine dayandığı ifade edilen Vişnucu mezhebin, Chaitanya ve Ramananda gibi şairler vasıtasıyla yayıldığı ifade edilmektedir¹⁰⁶.

c. Şiva

Vişnu gibi, Şiva da daha çok Upanişadlar'da geçen Hint tanrılarında biridir. Onun da gücünün pek çok görünümü olmakla birlikte Vişnu gibi sürekli inkarnasyonu gerçekleşmemektedir. Trimurtinin yok edici tanrısı olarak tanımlanan Şiva, her kozmik dönemin sonunda dünyayı yıkan tanrı olarak bilinmektedir¹⁰⁷.

Hayat ve ölüm tanrısı olarak da tanımlanan Şiva, başında bir hilal ve üç gözlü olarak tasvir edilmektedir. Boynunda ise kafataslarından yapılmış bir gerdanlık asılıdır. Birçok kolu, balta ve mızrakları tutup kaldıran elleri vardır. vücuduna yılanlar dolanmıştır. Bazen yarı erkek, yarı kadındır; çünkü o hem erkek hem de kadın sevgili, bütün insanlarca şehvet anında kendisine tapınılan tanrıdır¹⁰⁸.

Pek çok tasviri bulunan Şiva'yı geleneksel tasavvur, basit bir peştemale sarılmış, buzullar ve kayalıklar arasında yüksek dağların içinde tayüzyüllerle oturmuş bir vaziyette betimlemektedir. Elinde üçlü keskin bir çelik tutan Şiva, boynunda da insan kafataslarından bir kolye takmaktadır. Bedeni küllerle sarılmıştır. Bir zahidlik havası hakimdir. Silahı ve kolyesi tehditkar bir görüntü sergilemekte dünya ile ilgili işlere hiç müdahale etmemektedir. Mükemmel bir münzevi görünümündedir. Topuz halinde düğümlenmiş uzun saçları vardır ve bu saçlardan Ganj akmaktadır. Bunun nedeninin de Ganj'in şiddetini, dolayısıyla tesirini azaltmak olduğu ifade edilmektedir. Topuzunun içine yerleştirildiği düşünülen aya benzeyen tacı mevcuttur. Ay ile simgeleştirilen Şiva burada iki özelliğini gün yüzüne çıkarmaktadır. İlki karanlık, soğuk ve sert karakterle zahidane bir tanrı figürü, diğeri ise hindu mitolojisinde kötü karakteri simgeleyen bir ay tanrısı figürü. Linga ile sembolize edilmesi, bunun cinsel gücün alameti olduğu ve neslin devamlılığını işaret ettiği düşüncesidir. Şiva, dans tanrısı (Natajara) olarak da tasavvur edilmektedir¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2005, s. 37

¹⁰⁷ Narayanan, a.g.e., s. 45; Hardly, Friedhelm, "The Classical Religions of India", *World Religions*, part 4, ed. Steward Sutherland v.dğr., G.K. Hall&Co., London 1988, s. 610

¹⁰⁸ Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul 1972, s. 82

¹⁰⁹ Varenne, a.g.m., s. 306-307

Diğer tanrılar cennetin tanrılarıyken Şiva dünyanın tanrısıdır. İnsan katilidir. Hastalıkları o gönderir. Kuralsız, sert; askerler, hırsızlar, soyguncular ve dolandırıcıların patronudur¹¹⁰.

Temelde iki görünümlü, ölüm ve zamanla özdeş olarak bilinmektedir. Yıkıcı tanrı Şiva, en çok Hara (öldüren) ve Bhairava (korkunç) olarak anılmaktadır. Altmışdört görünümünün varlığından bahsedilmekte ve bazen insan görünümünde insan işlerine karıştığı ifade edilmektedir. Güçlendirici görünümü de vardır. Bazı destanlarda üçlü birliğin en fazla yüceltilen tanrısı olarak görülmüştür. Önce suları yaratan sonra Brahman'ı da kapsayan “*Altın Tohum*”u göğsünde depolayan Şiva’dır. Çok kollu, kozmik simgelerle yüklü dans eden kral şeklinde betimlenen Şiva’nın görevlerinden biri de sanatsal ve kurgusal işlerin koruyuculuğunu yapmaktır. Himalaya’nın tepesinde yoga oturduğudur. Binek hayvanı “*Beyaz Nandin*” (boğa) dir. Bazen şeytanlara karşı verilen savaşların baş kişisi, bazen uzanıp yatan beyaz bir cüce gibi hareketsiz bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Gücünü kendinden doğan ve kadınları cisimlendiren çaktilere aktarmaktadır. Şiva’nın çaktisi Durga, Vişnu’nunki ise Lakşmi ya da Sri’dir¹¹¹.

Alemin geçirdiği dört uzun devrin son dönemlerinin hükümdarı olan Şiva, ilahların dünyanın kuruluşunda ölümsüzlük şarabına sahip olmak amacıyla dünyayı çalkaladıkları zaman, şeytanların zehirledikleri okyanusun suyundan içtiği için boğazı mor olarak bilinmektedir¹¹².

Şiva’nın birlikte tasvir edildiği zevcesi Durga (Kali) Himalaya’nın kızı addedilir. Hem korkunç hem de cazibelidir. Şiva mezhebi mensuplarınca her ilahın, yaratıcı gücünü temsil eden ve kendisiyle birlikte tasvir edilen böyle bir ilahesi vardır. Hatta bazılarının göre ilah böyle bir kuvvet bulunmadan dünyayı asla yaratamazdı¹¹³.

Şiva’nın antik ismi Rudra’dır. Kızgın, hiddetli tanrı anlamına geldiği ifade edilmektedir. Zamanın başlangıcında hırslı bir avcı olarak görünen Rudra, yaratıcıyı aşık etmek için okunu bakire kızı şafağa yönlendirmiştir. Onlar iki antilop şeklinedirler ve birleşimlerinden insanlık doğmuştur¹¹⁴.

¹¹⁰ Kramrisch, Stella, “Siva”, *ER*, c. XIII, s. 338-341; Eliot, a.g.e., s. 140

¹¹¹ Renou, a.g.e., s. 41-43

¹¹² Parrinder, a.g.e., s. 27

¹¹³ Schimmel, a.g.e., s. 117

¹¹⁴ Kramrisch, a.g.md., s. 338-341

Şiva'nın Vedalar'da zikredilen bir tanrı olmadığı, ona atfedilen niteliklerin göz önünde bulundurulmasıyla Rudra'nın zamanla Şiva'ya dönüşmüş olduğu ifade edilmektedir. Şiva'yı yüce tanrı ve ona tapınmayı temel dini görev kabul edenlerden oluşan bir mezhep olarak Şivacılık ortaya çıkmıştır. IX. asır Hindu filozoflarından Shankara ve Kumarila'nın görüşleriyle yayılan mezhebin diğer mezheplere oranla zahidliğe düşkün olduğu belirtilmektedir¹¹⁵.

4. Hint Mitolojisinde Avataralar

a. Büyük Destanda Avataralar

Son dönem Upanişadları ve Büyük Destan Mahabharata ile paralel geliştiği ifade edilen Hint epik şiirindeki Maha-Bharata, Bharatalar'ın Büyük Savaşı anlamına gelen Hint koşuklarının ilk ortaya çıkışı M.Ö.II. yüzyıla dayandırılmaktadır¹¹⁶. Yüz bin mısradan oluştuğu¹¹⁷ ve dört beş yüzyılda tamamlandığı ifade edilmektedir¹¹⁸. Bu eserler tanrı düzeyinde kral ailelerinin hayatlarını konu edinmekte ve daha çok kahramanlık hikayelerinden bahsetmektedirler.

Çeşitli tanrıların görünümünün yer aldığı Mahabharata'da Vişnu'ya atfedilen on avatarının yer aldığı belirtilmektedir. Sayıları hakkında farklı rivayetlerin bulunduğu avatarları Parrinder söyle sıralamaktadır: Kuğu, Balık, Kaplumbağa, Yaban Domuzu, Aslan-Adam, Cüce, Baltalı Rama, Rama, Krişna ve Kalkin. Aynı zamanda Buddha'nın da on içinde kabul edildiğini ifade eden Parrinder, bazı listelerde kuğunun yer almadığını, bazılarında da kuğunun yanında at başlı avatarının da yer aldığını ifade etmektedir¹¹⁹.

Mahabharata'da, Vişnu'nun yaratış mitosunun anlatıldığı on ikinci kitapta belirtildiğine göre o yaratılış öncesi bir okyanusun üzerinde uyumaktadır. Başında sığınak olarak kullandığı binlerce yılan kafasından oluşan başlığıyla sükûnet içindedir. Vişnu uyurken karnından bir lotus çıkar ve tanrı Brahma ondan doğar. Sonrasında da dünyayı yaratır. Bu döngüsel yaratılış sonsuza kadar binlerce yıl boyunca devam

¹¹⁵ Yitik, a.g.e., s. 36

¹¹⁶ Renou, a.g.e., s. 20

¹¹⁷ Parrinder, a.g.e., s.19

¹¹⁸ Renou, a.g.e, s. 20

¹¹⁹ Parrinder, a.g.e., s. 22

etmektedir. Sırasıyla Krita, Treta, Dvapara ve Kali olmak üzere her bir devirde dört çağ mevcuttur. Bu çağlar sırasıyla beyaz, kırmızı, sarı ve siyahtır. Bugün içinde yaşanan Kali çağı en kötüsü ve sonuncusu kabul edilmektedir. Ayrıca demir çağı olarak da nitelendirilmektedir¹²⁰.

Mahabharata'da yer aldığı belirtilen Vişnu'nun at-başlı avatarası Hayasira ya da Hayasirsha'nın hikayesine göre; iki şeytan evrenin parçalanması sırasında Brahma uyurken Vedalar'ı götürmüştür. Vişnu, bir kuğu ve aslan başlı olarak Krita çağında Vedalar yeniden yaratılana ve yeniden düzenlenene kadar okyanuslar üzerinde gezinir ve dünyayı koruma görevini yerine getirmiş olur. Parrinder, At'ın mitolojide ortak bir figür olduğunu ve güneşle ilişkilendirildiğini ifade etmektedir¹²¹.

Parrinder, bazı listelerinde yer almasına ve kendi listesine de koymasına rağmen, Büyük Destanda pek de popüler olmadığını ifade ettiği kuğu avatarasının Vişnu'nun at-başlı avatarası gibi çalınan Vedalar'ın geri alınması üzerine kurulu olduğunu ve kuğunun da güneşle ilişkilendirildiğini belirtmektedir¹²².

Yukarıda ifade edildiği gibi, bazı listelerde her ne kadar Vişnu'ya atfedilen kuğu ve at-başlı avataraardan bahsedilse de listenin başında genellikle balık avatarası yer almaktadır.

Antik dönem Asya mitolojilerindeki, insanoğlunun büyük selden bir gemiyle kurtulması mitine benzeten balık avatarasının hikayesi, Satapatha Brahmana'da, premeval (yaratılış öncesi) insan Manu'nun, yıkanırken ellerinin arasına bir balığın gelmesi ve ondan bir gemi yapıp ailesini ve her yaratıktan bir çift alıp sular yükselince gemiye binmelerini istemesiyle başlar. Nihayetinde Manu denileni yapar ve beraberindekilerle gemiye biner. Sel olunca da balık bir iple gemiyi kendi boynuzuna bağlar ve onları çabucak kuzey dağlarına götürür. Ancak Parrinder, burada Vişnu'ya dair bir referansın bulunmadığını belirtmektedir¹²³.

Diğer taraftan önceleri çok küçük olan balık Manu tarafından önce bir kavanoza, sonra bir göle, daha sonra bir nehre ve nihayetinde de bir okyanusa atılacak

¹²⁰ Parrinder, a.g.e., s. 22

¹²¹ Parrinder, a.g.e., s. 23

¹²² Parrinder, a.g.e., s. 23

¹²³ Parrinder, a.g.e., s. 23

kadar büyür. Parrinder, hikayenin sonunda balığın Manu'ya kendisinin yaratıcı Brahma olduğunu söylemesiyle Vişnu olarak kimliklendirildiğini ifade etmektedir¹²⁴.

Vişnu'nun kaplumbağa avatarasının hikayesi, kaplumbağanın okyanusu çalkalayan tanrılara yardım etmesi üzerine kuruludur. Parrinder, Satapatha Brahmana'da geçen kamlumbağa avatarasının da, tıpkı güneş gibi hayat suyunun başlangıcı addedildiğini ve sonradan Vişnu olarak buna inanıldığını ifade etmektedir¹²⁵.

Vişnu'nun yaban domuzu suretinde bedenlenmesi efsanesine göre, şeytan Hirabvaks'a'nın tanrıça Prthivi'yi (dünya) hükmü altına alması ve onu kozmik suların altına götürmesi üzerine, Vişnu yaban domuzu suretinde bedenlenerek kozmik suların altına girmiş ve şeytanla savaşarak onu yenmiştir. Daha sonra tanrıçayı boynuzlarıyla suların üstüne çıkarmak suretiyle kurtarmıştır¹²⁶. Hintlilerin Vişnu'yu domuz suretinde tasavvur etmeleri pek çok nedene bağlanmaktadır. İlkellerden kalma bir totem olarak nitelendirilmekle birlikte yaban domuzunun Vişnulaştırılması Vişnucuların taraftar kazanmak isteğine bağlanmaktadır. Zira bazı ilkel kavimler domuzun tanrısallığına inanmakta ve âyinlerinde ondaki tanrısal ruhla konuşmaktadır. Bazıları da etinin bereket getirdiğine inanarak âyinlerinde onu yemekte, kimileri de kanının kutsallığına inanarak âyinlerinde onu alınlarına sürmektedir. Dolayısıyla yaban domuzu avatarası Vişnucuların yandaş edinme arzuna bağlanmaktadır¹²⁷.

Öte yandan yaban domuzu gibi Vişnu'nun diğer hayvan avataralarının da sonradan Vişnulaştırıldıkları, insan avataralarının ise doğrudan Vişnu ile ilişkilendirildiği ifade edilmektedir¹²⁸.

Vişnu, dünyayı zalim kral Hiranyakaşipu'nun kötülüğünden korumak için aslan-insan (Narasimha) suretinde bedenlenmiştir. Zalim kral, oğlu Prahlada'ya, Vişnu'ya inandığı için türlü türlü kötülükler yapmaktadır. Prahlada'nın intikamını almak için Vişnu, kralın sarayındaki sütunlardan birinde insan-aslan biçiminde bedenlenir ve gaddar kralı parçalara ayırır¹²⁹. Aslanın tanrılaştırılması Vişnucu ve

¹²⁴ Parrinder, a.g.e., s. 23

¹²⁵ Parrinder, a.g.e., s. 24

¹²⁶ Ürdüç, a.g.md., s. 240-246; Parrinder, a.g.e., s. 24

¹²⁷ Kaya, *Hintliler'de Tanrı*, s. 53-54

¹²⁸ Parrinder, a.g.e., s. 26

¹²⁹ Kaya, a.g.e., s. 54

Şivacılar arasındaki rekabete bağlanmaktadır bir anlamda. Şivacıların aslana atfettiği mana, Vişnucularda tanrının bir avatarası görünümüne girmektedir¹³⁰.

Vişnu, kendini kurban etmekten yorulduğunda bir cüce şekline girerek kendini bitkilerin kökleri arasına saklamak suretiyle dinlenmeye çalışmaktadır. Ancak şeytan Bali büyüğü güçleriyle dünyayı kontrol altına alınca Vişnu ortaya çıkar ve dünyayı üç büyük adımda bütün şeytanlardan temizler. Vişnu'nun cüce avatarasının bu hikayesini Parrinder, cücelere gizemli güçler atfetme isteğiyle ilişkilendirmektedir¹³¹.

Vişnu, Brahmanları askerlerin kötü yönetiminden kurtarmak amacıyla Baltalı Rama olarak bedenlenmiştir. Baltalı Rama, Bhrigu ırkının Brahminidir. Babasının emriyle annesini öldürmüştür. Çünkü annesi yolsuz cinsel isteklere sahiptir. Son dönemlerinde diğer Rama avatarası ile savaştığı için fazla ilgi görmediği ifade edilmektedir¹³². Ramayana destanında anlatılan Rama avatarasının hikayesi en ünlülerindedir.

Vişnu'nun en büyük insan avatarası Krişna'dır. Hem Mahabharata'da hem de diğer son dönem destanlarında en fazla rağbet gören odur. Krişna, siyah, koyu mavi anlamlarına gelmekte ve beyaz ile kırmızının karşıtı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca ayların karanlık yarısını ya da son karanlık çağların yarısını ifade etmektedir. Mahabharata'da Krişna hem bir insan hem de bir tanrıdır. Krişna'ya dair ifadeler M.Ö. 400'lerden önceye dayanır. Krişna'nın tanrısallığı oldukça tartışmalıdır. Bazıları onun güneşle ilgili bir tanrısallığı olduğuna inanır. Ancak neden siyah olarak nitelendirildiği bilinmez. Bir görüşe göre o bitkisel bir ruha sahiptir. Şeytanlarla savaşı ve ölümü, ölen tanrının bitki mitoslarıyla karşılaştırılmaktadır¹³³.

Krişna, Mahabharata'nın ilk hikayesinde Pandavalara taht mücadelelerinde yardımcı olur. Zaten destan, Pandava kardeşlerin mücadelesinin etrafında dönmektedir. Krişna onların müttefikidir. O üçüncü kardeş Arjuna'nın yakın arkadaşıdır. Onlar birlikte oynamışlar ve Krişna her defasında Arjuna'ya nasihatlerde bulunmuştur¹³⁴.

¹³⁰ Kaya, a.g.e., s. 55

¹³¹ Parrinder, a.g.e., s. 26

¹³² Parrinder, a.g.e., s. 26

¹³³ Parrinder, a.g.e., s. 27

¹³⁴ Parrinder, a.g.e., s. 30

Mahabharata, Krişna'nın doğumu ve çocukluğu hakkında fazla detay vermez. Vrishni kabilesinde doğumunun ilan edildiğinden, sonra antik ve yüce Rab Hari olarak tanımlandığından, sarı ipek kaftan giydirildiğinden ve göğsünde kıvrık tüyler olduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca, her birinde disk ve gürzler olan dört kolu vardır. Çıplak elleriyle boğa şeklindeki bir devi öldürdüğü ve on altı bin karısı olduğu bildirilmektedir¹³⁵.

Krişna insan bedenine sahip olduğu gibi insânî arzulara da sahiptir. Bazen bilgisizliğini de itiraf eder; ancak genel olarak Büyük Destan'da bir rehber, tanrısal bir öğretmen karakterindedir¹³⁶.

Krişna'nın ölümü oldukça basittir. Savaşın sonu bütün arkadaşları ölmüştür. O da yaşlı ve yorgundur artık. Bir ormana çekilir ve yoga yaparken bir avcı tarafından ceylan sanılarak okla vurulur¹³⁷.

Son dönemin avatarası Kalkindir. Henüz gelmemiştir ama dünyanın yıkılışı ve en kötü zamanların sonunu haber verir niteliktedir. Zamanın sonunda Kalkin Vişnu'nun yüceliğinde bir brahmin olarak gelecek ve her şeyi yeniden kurulmak üzere yok edecektir. Kralların kralı olduğu için bütün yabancıları öldürecek, düzeni yeniden kuracak ve dünya barışını sağlayacaktır. Büyük bir at kurbanında dünyayı brahmanlara verecek, ormana çekilecektir. Kalkin, aynı zamanda dünyada gezinecek; hırsız ve soyguncuları yok edecektir. Vişnu'nun ilk avatarası at ile Kalkin'in aynı olabileceği ifade edilmekte¹³⁸, beyaz bir at üzerinde ve bir kılıçla tasvir edilmektedir¹³⁹.

b. Bhagavad-Gita'da Krişna

Bhagavad-Gita en ünlü Hindu Kutsal metinlerinden biri kabul edilmektedir. Mahabharata'nın içinden bir bölüm olmakla birlikte en yaygın kutsal kitap niteliğindedir. "*Tanrıların Şarkısı*" anlamına gelen Bhagavad-Gita, Krişna olarak bedenlenen Vişnu ile savaşçı Arjuna arasındaki diyalog etrafında dönen hikayeyi konu almaktadır. Krişna savaşçı Arjuna'nın temsilinde, insana, görevini yerine getirmesinin

¹³⁵ Parrinder, a.g.e., s. 28

¹³⁶ Parrinder, a.g.e., s. 29

¹³⁷ Carriere, Jean-Claude, *Mahabharata*, çev. Nazım Aslan, Can Yayınları, İstanbul 1991, s. 240

¹³⁸ Parrinder, a.g.e., s. 26

¹³⁹ Parrinder, a.g.e., s. 26

önemini ve acı çekme ile yeniden doğuş döngüsünden kendini nasıl kurtaracağını öğretmektedir.

Vişnu sekizinci bedenlenmesini Mathura şehrinin kötü kralı Kansa'ya karşı savaşmak üzere Krişna olarak gerçekleştirir. Göksel ermiş Narada'nın kötü kral Kansa'ya kendisini öldürecek kişinin Vasudeva-Devaki çiftinin sekizinci oğulları olacağını haber vermesiyle başlayan doğum hikayesi, Kansa'nın Vasudeva ve karısı Devaki'yi saraya hapsederek doğan her bir çocuklarını öldürmesiyle devam eder. Doğan ilk altı çocuk Kansa tarafından öldürülünce, yedinci çocuk doğmadan önce uyku tanrıçası Nidra tarafından Vasudeva'nın diğer karısı Rohini'nin rahmine geçirilerek kurtarılır. Sekizinci çocuk Krişna ise Vasudeva'nın, doğumdan hemen sonra onu çoban Nanda ve karısı Yaşoda'nın aynı anda doğan kızları ile değiştirmesiyle ölümden kurtulur. Bir çoban çocuğu olarak büyüyen Krişna, henüz süt emdiği dönemde bile çok güçlüdür ve çeşitli mucizeler gösterir. Vridavan'da yaşayan Krişna, çoban kızlarla dans eder, şarkı söyler, flüt çalar. Pek çok çoban kızı kendisine aşıktır. Baş sevgilisi Radha'dır. Çocukluğundan itibaren pek çok ifriti öldürür. Hakkında pek çok efsane olmakla birlikte en önemlileri Indra ile olan çekişmeleridir.

Korhan Kaya'nın iddiasına göre, Krişna'nın Indra ile olan çekişmesi sınıf çatışmasının bir yansıması olarak görülebilir. Zira Indra beyaz Ari toplumun savaşçı ve büyük tanrısıdır ve egemen sınıfı temsil etmektedir. Oysa Krişna siyah derili bir Hint yerlisidir ve ona atfedilen bu hikaye de kara derili yerlilerle beyaz derili egemen sınıf arasındaki mücadelenin öyküsüdür¹⁴⁰.

Govardhana efsanesinde, Krişna'nın kendisine tapınan halkı caydırmasına içerleyen Indra'nın felaketler yağdırması ve Krişna'nın bu felaketleri engellemesi konu edilir. Bu efsanede Krişna, halkını kendilerine bir faydası olmayan, başkalarına ait bir tanrıya tapınmamaları hususunda yönlendirerek üretim ilişkilerinin bir sonucu olan tapınma biçimini açıklamaktadır¹⁴¹.

Krişna'nın asıl hikayesi sayılabilecek olan mit, onun bazen bir guru bazen sadece savaş isteyen bir tanrı profili çizmesidir. Bhagavad-Gita'daki bu efsanede ise kuzenleri tarafından hakları yenilen Pandava kardeşlerin, kaybettiklerini geri almak için

¹⁴⁰ Kaya, "Önsöz", s. 19

¹⁴¹ Kaya, "Önsöz", s. 19

girdikleri mücadele anlatılmaktadır. Efsanenin teması, savaş başlamadan önce, orduların arasında gezinen Arjuna'nın iki tarafta da akrabalarını görerek savaşmak istememesi üzerine, arabacısı ve dostu olan Krişna devreye girerek ona neden savaşması gerektiğini anlatması etrafında gelişmektedir.

Savaştan önce Arjuna, düşmanlarının kendi akrabaları olması nedeniyle savaşmak hususunda duraksar. Savaşmayı istemeyen Arjuna'ya Krişna'nın cevabı bir öğretiler serisi şeklinde gelmektedir. Ona cisimleşmiş öz varlık veya ruhun savaşta ölmeyeceğini, ruhun yok edilemeyeceğini ancak yeni bir bedene geçeceğini, dolayısıyla bu savaşta ölenlerin aslında ölümler olmadıklarını, hiçbir insânın gerçek tabiatının öldürülemediğini anlatır. Kılık değiştirmiş olmakla birlikte aslında üstü tanrı olan Krişna, öz varlığın seyahatini ve öz varlığın kurtuluşuna giden yolları açıklayarak Arjuna'ya öğütler veren bir guru konumundadır. Ona, savaşçılar sınıfının bir üyesi olarak toplumsal ve dinsel görevlerini hatırlatır; karma yoga disiplinini anlatır.

Destanda Krişna, bir yandan her şeyin olağan seyrinde devam etmesine çalışırken, diğer taraftan da bazı olaylara müdahale ederek etken rol oynamıştır. Örneğin, Pandava kardeşlerin en büyüğü olan Yudhişitra'nın kuzeni Dursadhana ile tavla oyununda müdahale edeceğini bildiği amca Bişma'ya hiçbir şekilde müdahale etmemesi gerektiğini söyleyerek aslında büyük bir savaşın tohumlarının atılmasına neden olmuştur. Bu hikayede Krişna, savaş isteyen bir tanrı profili çizmektedir. Savaşmak ya da savaşmamak şeklinde iki alternatif yoktur. Tek alternatif savaşmaktır. Arjuna'ya öğütlerinde daima savaşı ön plana çıkarır.

Genel olarak Krişna'nın tanrı olduğu bilinmekle birlikte, insan muamelesi de görmektedir. Normal bir insan gibi Arjuna ile dostane sohbetler yapmakta, onunla kadınlardan, silahlardan konuşmakta; öte yandan bir guru gibi Arjuna'ya sürekli öğütler vermektedir. Onu savaş için cesaretlendirmekte, ancak kendisi savaşmamaktadır. Öte taraftan sürekli göz önündeki kahraman da o değildir. Ana karakterler Pandava kardeşler ve onların düşmanlarıdır.

Krişna, Rabbin bilgisini açıklamaya yedinci bölümden itibaren başlar. Pratik bilgi ve deneyimin teoriden daha derin olduğunu, herkesin Rabbi bilemeyeceğini, belki binde birlik bir oranın gerçeğin bilgisine sahip olabileceğini, onun sadece bir kısmının görülür dünyanın elementlerinde fark edilebileceğini, üstün tabiatı olan yaşamın bütün

varlıkların kaynağı olduğunu, evrendeki her şeyin incilerin bir boncukta dizilişi gibi onda dizildiğini, ondan başka çıkış olmadığını ve sadece bilge insânin Rab Vasudeva'yı bilebileceğini Arjuna'ya anlatır. Parrinder, burada Krişna'nın bir ahlak öğreticisi olduğu yorumunu yaparken; bazılarının ise Krişna'nın sadece bir ahlak öğreticisiymiş gibi görüldüğünü iddia ettiklerini belirtmektedir ¹⁴².

Nihayetinde avatara inancını açıklayan meşhur ifade gelir. Krişna doğmamasına ve kendisi sonsuz olmasına rağmen, gizemli gücü onu varlık içine sokmuştur. Ve gelişinin nedeni düzeni devam ettirmek olarak açıklanır: “*Ne zaman yolum tıkanır, kapanırsa, sapıtanlar azıtanlar çoğalırsa, kimse yola girmez, yolu bulamazsa, ben de kendimi işte böyle gösteririm*¹⁴³.”

Bu döngüsel yaratım ve son, burada planlanmıştır. Dünyanın başlangıcında bütün varlıklar ortaya çıkar. Sonunda ise hepsi tanrıyla bir olurlar:

“...dünyanın sonu geldiğinde, bütün varlıklar benim doğama erişerek bir olurlar; kalpa başlangıcı geldiğinde ise ben onları tekrar ortaya çıkarırım. Onları kendi doğamda tutuktan sonra tekrar tekrar yaratırım; bu çok sayıdaki varlığın hepsi de kendi karakterlerinin yönlendirmesiyle özgür kalırlar¹⁴⁴”.

Krişna'nın, kendisi işin başında bulunmadığı takdirde dünyadaki hiçbir şeyin sağlam kalmayacağı¹⁴⁵ yönündeki ifadelerinin, İncil'deki ‘babam hala çalışıyor¹⁴⁶,’ ifadesiyle benzeştiğini dile getiren Parrinder, avatara doktrinin, tanrının iş başında olduğunu gösterdiğini ve Arjuna'nın eylemini haklı çıkararak, bir savaşçı ve hükümdar için bunun bir din kuralı olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir¹⁴⁷. Dasgupta'nın, “*insânin tanrıyla ilişkisi ve tanrının tabiatı ve varlığı hakkında en eski ve en derin davranışlara Gita'da rastlanabileceği*” şeklindeki ifadesinden hareketle Gita'da, Krişna'nın tanrısal doğumunu ve eylemlerini bilen kişinin bedenini ölüme terkettiğinde tekrar doğmayacağına, Rabbe gideceğine dair dizelerin yeniden doğuş döngüsünden kurtuluşu Krişna'ya düşkünlüğün sonucu olarak açıklamaktadır. Çünkü “*benimle*

¹⁴² Parrinder, a.g.e., s. 38

¹⁴³ Bhagavad-Gita, 4:7, 8

¹⁴⁴ Bhagavad-Gita, 9:7, 8

¹⁴⁵ Bhagavad-Gita, 3:24

¹⁴⁶ Yuhanna, 5:17

¹⁴⁷ Parrinder, a.g.e., s. 37

bağlan”, “*benimle birleş*” gibi tavsiyelerin, çalışmanın ve dindarlığın hedefini gösterdiğini iddia etmektedir¹⁴⁸.

Parrinder, Krişna'nın inkarnasyonunu tanrısal tabiatın kabalığı nedeniyle eleştirmektedir:

“Aptallar benim insan biçimindeki görünüşüme bakarak beni dikkate almazlar; en büyük varlık olan Benim, yaşayan varlıkların efendisi olduğumu bilmezler¹⁴⁹”.

Ortada kendini beğenmiş, kaba ve aldatıcı bir tabiata sahip bir tanrısalılık vardır. Dahası Krişna kendisini bütün insanlara göstermemesinin nedenini dünyanın yanıltıcılığına bağlamaktadır. Bütün varlıkları, geçmişi, geleceği ve şimdiyi bildiğini, ancak kimsenin onu bilemediğini de söylemektedir¹⁵⁰.

Parrinder, bazı yazarların, Krişna'nın yüce tanrı olarak kimliklendirilebilmesi gerektiği için avatara doktrininin ilk kez Gita'da görüldüğü şeklindeki iddiaları naklettikten sonra, aslında Krişna'nın tanrının bir avatarası olup olmadığı sorununa dikkat çekmektedir. Ona göre avatara pasajlarında Vişnu'ya dair bir ifade yoktur. Vişnu'nun Gita'da on sekiz bölümde üç defa geçtiğini hatırlatarak sadece on birinci bölümde Krişna'ya üç kere “Ey Vişnu” şeklinde seslenildiğini belirtmektedir. Öte yandan Gita'nın büyük bir bölümünde, kendisine seslenilen Vişnu avatarasının Krişna olduğunu iddia eden Rudolf Otto'ya karşı çıkmaktadır. Şiva'ya Gita'da doğrudan bir hitap olmadığını, sadece güçlü tanrılardan bahsedilen bir bölümde üç defa değinildiğini vurgulamaktadır. Şiva'dan dolayı olarak sadece Shankara'nın bahsettiğini de belirtmekle birlikte soruna tam bir açıklık getirmemektedir¹⁵¹.

Parrinder, Gonda ve Hill gibi bazı yazaların, Krişna'nın Bhagavad-Gita'da sadece bir Brahman olduğu şeklindeki iddialarını da naklederek farklı bir bakış açısı getirmektedir¹⁵². Ancak karşıt görüş Otto'nun, “*bu tanrının hiçbir ortak simge taşımaması, evrensel dünya ruhu olmaması ve bir tanrının ötesinde, her şeyden daha büyük, kompleks ve daha ayrıntılı olması nedeniyle antik bir brahman olamayacağı*”¹⁵³

¹⁴⁸ Parrinder, a.g.e., s. 38

¹⁴⁹ Bhagavad-Gita, 9:11

¹⁵⁰ Parrinder, a.g.e., s. 46

¹⁵¹ Parrinder, a.g.e., s. 33

¹⁵² Parrinder, a.g.e., s. 33

¹⁵³ Parrinder, a.g.e., s. 34

şeklindeki yorumunu da dile getiren Parrinder, muhtemelen, Gita'nın Vaisnavas okulunun bir ürünü olduğunu inkar eden K. Sarma'yı da dikkate alarak, eğer Büyük Destan'da orijinal bir Gita varsa ve eğer avatara doktrini onun içine giriyorsa, Vişnu'nun bu avataranın tanrısı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü avataradan ilk önce Büyük Destan'da söz edilmektedir¹⁵⁴.

Parrinder, “*Rab bir beden kazandığında*” ifadesinin avatara için iyi bir referans olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre Rab, burada muhtemelen ruhtan bahsetmektedir. Önceki cümlelerinde yer alan “*benim bir parçam*” deyiminin, tanrı ve ruhu içerdiğine inanılan maddi dünyanın şimdilik gerçekmiş gibi görüldüğünü belirterek bu durumun avatara doktrinini güçlendirdiğini iddia etmektedir¹⁵⁵.

Parrinder'ın iddialarının ötesinde, insanlığı cehalet ve acıdan kurtarmak için insanlık sunağına tanrı tarafından yakılmış yaşam ışığı¹⁵⁶ olarak da tanımlanan Bhagavad-Gita'da savaşçı Arjuna'nın Krişna'ya hitap şekilleri de dikkat çekicidir. Ona çeşitli adlarla hitap edilmiştir ki; bu kullanımlar, özellikle, onun Vişnu'nun bir avatarası olduğu yönündeki inancı önemli ölçüde desteklemektedir.

Mesela Madhava, kaderin efendisi veya şeytan Madhu'yu öldüren anlamına gelmekte ve Efendi Krişna'nın doğa üzerindeki gücünü göstermekte; onun olumlu güçlerini destekleyenler için Kaderin Efendisi; kötülüğün artmasına yardım edenler için ise şeytanın yok edicisi olduğunu kanıtlamaktadır¹⁵⁷.

Hrişikeşa¹⁵⁸, duyuların efendisi ve uzun saçlı anlamlarına gelmektedir. Uzun saç ile duyulara hakim olma arasında bir bağ kurulur. Saçların kesilmesi, duyuları kontrolden çıkarmaya yönelik ince bir enerjiyi açığa çıkarır. Bu sözcüğün, Krişna'nın sadece savaş alanındaki görüntüsünü anlatmadığı, Arjuna'nın arabacısı olması nedeniyle, duyuların efendisi olarak her durumu kontrol altına alabilen arabacının iç gücünü de ifade ettiği dile getirilmektedir¹⁵⁹.

¹⁵⁴ Parrinder, a.g.e., s. 33-34

¹⁵⁵ Parrinder, a.g.e., s. 46-47

¹⁵⁶ Yogi, Maharishi Manesh, *Bhagavad-Gita, 1-6. Bölümlerin Yeni Bir Çevirisi ve Yorumu*, çev. M. Serhan Akkuş-Cihan Bakkalcıoğlu, Sistem Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 17

¹⁵⁷ Yogi, a.g.e., s. 36, Bhagavad-Gita, 1: 14

¹⁵⁸ Bhagavad-Gita, 1:15

¹⁵⁹ Yogi, a.g.e., s. 37

Govinda¹⁶⁰, duyuların hakimi anlamına gelmektedir. Krişna'nın duyuların nesnelere ve onlardan alınan zevke pek önem vermediğini ima etmektedir¹⁶¹.

Madhusudana¹⁶², şeytan Madhu'yu öldüren demektir. Burada Arjuna'nın bir yönlendirme isteğinin mevcut olduğu; Krişna'ya Madhusudana şeklinde hitap ederek, düşmanın şeytani olduğu sonucuna vardığı takdirde sadece yönlendirici olarak yardım eden Krişna'nın kendisinin yanında savaşacağını umduğu ifade edilmektedir¹⁶³.

Canardana¹⁶⁴, şeytan Jana'yı öldürerek yasa ve düzeni yerleştirmiş olduğunu hatırlatmak amacıyla Arjuna tarafından Krişna'ya hitaben kullanılmaktadır¹⁶⁵.

Keşava¹⁶⁶, uzun saçlı demektir. Sağlam, dengeli ve akıl sahibi birinin dış görünüşteki işaretini sorarken Arjuna, Krişna'nın dış görünüşünü çağrıştıran bir isimle hitap etmektedir¹⁶⁷.

Açyuta: düşüşü olmayan; aca: doğmamış; adideva: tanrıların ilki; ananta: sonsuz; ananturapa: sayısız şekil ve biçim alan; aprameya: ölçülemeyen; arisudana:düşmanları öldüren; kamalapattraksha: nilüfer çiçeği yapraklarına benzer gözlü; krshna: koyu siyah renkli; keşinishudana: Keşi adlı cin öldüren; dhama: barınak; çaturbhuca: dört kollu; cagatpate: dünyanın kralı; cagannivasa: dünyanın barınağı; divya: semaya ait; deva: tanrı; devadeva: tanrıların tanrısı; devavara: tanrıların en üstünü; deveşa: tanrıların tanrısı; parameşvara: en üstün tanrı; pavitra: arıtan; purusha: yaratık (insan ve ruh); purushottama: yaratıkların en üstünü; pracapati: bütün varlıkların tanrısı; prapitamaha: büyük tanrı; parabhu: üstün; bhagavan: tanrısız; bhavan: tanrı; bharata: Bharata soyundan gelen; brahma: tanrı; mahatman: büyük ruh (Bhagavad-Gita'da büyük tanrı anlamına geldiği ifade edilmektedir); mahabahu: kolları kuvvetli olan; yadava: Yadu soyundan gelen; yama: ölüm tanrısı; yogin: kendini yogaya veren; yogeshvara: yoganın tanrısı; varuna: deniz tanrısı; vayu: rüzgar tanrısı; vişvamurti: her şekile giren; vişveşvara: evrenin tanrısı; vishnu: tanrı Vişnu; şaşanka: ay; sakhi: dost;

¹⁶⁰ Bhagavad-Gita, 1:32

¹⁶¹ Yogi, a.g.e., s. 58

¹⁶² Bhagavad-Gita, 1:35

¹⁶³ Yogi,a.g.e., s. 61

¹⁶⁴ Bhagavad-Gita, 1:36, 39, 44

¹⁶⁵ Yogi, a.g.e., s. 72

¹⁶⁶ Bhagavad-Gita, 2: 54

¹⁶⁷ Yogi, a.g.e., s. 159

sarva: herşey; varşneya: Yadava soyundan olan; sahasrabahu: bin kollu gibi hitaplarda Krişna'nın ne karakterde bir tanrı olduğunun ortaya çıkmaktadır¹⁶⁸.

Arjuna'nın Krişna için kullandığı, onun özelliklerini dillendiren bazı sıfatların yanında, "Krişna, bu cana yakın biçimde, seni insan gibi görünce..."¹⁶⁹ şeklindeki hitaplarından da onun insan görünümünde bir tanrı olduğu anlaşılmaktadır.

Arjuna'nın hitapları dışında Krişna'nın, "*Doğmadığımı, bir gün ölmeyeceğimi, bütün evrenin yaratıcı olduğumu, gerçekten kavrayabilse bir ölümlü, yıkanır, arınır, yener körlüğünü...*"¹⁷⁰ dizelerinden de anlaşıldığı üzere kendisinin tanrı olduğunu açıkça dile getirdiği de görülmektedir. Ayrıca, "*Adityalardan Vişnu'ya benzerim...*"¹⁷¹ dizelerinde açık açık Vişnu olduğunu söylediği, bazı dizelerde de diğer avataralarını anlattığı aşıkardır. Örneğin bir dizede, Şiva'nın avataraları arasında Shankara'nın bulunduğunu ifade etmektedir¹⁷².

Kısaca belirtmek gerekirse, önceleri tarihi bir varlık olarak kabul edildiği anlaşılan Krişna'nın zamanla tanrılaştırılarak, önce basit bir kahraman, yarı tanrı ve nihayetinde de tanrı şeklinde yüceltildiği anlaşılmaktadır.

c. Ramayana'da Avatara

Ramayana şair Valmiki'ye atfedilen bir Hindu destanıdır. Vişnu'nun avataralarından biri olduğuna inanılan Rama'nın hikayesinin anlatıldığı bu destanın, 24.000 beyit ve 7 bölümden oluştuğu bilinmektedir. M.Ö. VI. yüzyıldan itibaren başlayıp devam eden Ramayana'da, Rama'dan Vişnu'nun avatarası olarak bahsedilse de, asıl metin olan 2-6. bölümlerin kahramanının İndra olduğu ifade edilmektedir¹⁷³.

Vişnu'nun en önemli iki avatarasından biri olan Rama'nın hikayesi bir asilzadenin hikayesidir. Bütün bedenlenmelerinde olduğu gibi Vişnu, bu defa da, tanrıların şikayeti üzerine şeytan Ravana'yı yok etmek üzere Ayodha kralı

¹⁶⁸ Macun, İnci, "Bhagavadgita'da Tanrı Krşna'ya Hitap Şekilleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi*, c. 4, sayı 1, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1985, s. 83-89.

¹⁶⁹ Bhagavad-Gita, 11:51

¹⁷⁰ Bhagavad-Gita, 10:3

¹⁷¹ Bhagavad-Gita, 10:21

¹⁷² Bhagavad-Gita, 10:23

¹⁷³ Kaya, "Önsöz", s. 11-12.

Dasaratha'nın oğlu olarak doğmaya karar verir. Ancak o sadece Rama olarak değil, destana göre Dasaratha'nın dört oğlunda bedenlenmeye karar vermiştir. Kralın, bir oğula sahip olmak için düzenlediği kurban töreni esnasında, kutsal ateşte büyük kırmızı bir varlık kraliçeler arasında paylaşılmak üzere kutsal bir içki ile belirir. Nihayet kralın üç kraliçeden dört oğlu doğar. Vişnu, sınırsız ihtişamıyla Rama'da ve onun yüceliğinin bir kısmına sahip diğerlerinde bedenlenir. Hikayenin devamında Rama pek çok kahramanlık gösterir ve evlenir. Karısı Sita, Dünyanın kızıdır. İsmi saban izi anlamına gelir. Babası onu kurban için tarlayı sürerken bulmuştur. Rama kutsal yayı gerer ve Parasu Rama'yı yener¹⁷⁴.

Ramayana'nın ilk bölümünde Rama'nın Vişnu'nun bir avatarası olduğu dahi belli değildir. Karısı Sita'nın, Vişnu'nun eşi Lakshmi'nin bir avatarası olduğu ifade edilmektedir¹⁷⁵.

İkinci bölümde yaşlı kral Dasaratha, yerine geçecek kral olarak Rama'yı seçer. Ancak ikinci karısı Kaikeyi kendi oğlunun kral olmasını ister ve ondan söz alır. Kral bunu reddeder; ancak Rama, babasının, sözünü yerine getirmesi hususunda ısrar eder. Sonunda kardeşi Laksmana ve karısı Sita ile ormana çekilir. Kısa bir dönem ibadet hayatı söz konusudur. Önemli vurgulardan biri de, prens avatarının çeşitli insânî acılara maruz kaldığıdır. Sri Rama ormana sıradan bir insan gibi girmiştir, ağaç kabuğundan keşiş kıyafetleri giyer ve saçları örgülüdür. Geyik avlar, acıktığında kök yer, saman ya da yer üzerinde yatar. Sekiz yöndeki tanrılara minber diker. Günahları için adaklar sunar, ritüel banyo yapar. Babasının ölüm haberi kendisine ulaştığında kendinden geçer, acı bir şekilde gözyaşı döker. Cenazesine ulaşamadığı için kendini değersiz ve aciz görür¹⁷⁶.

Üçüncü bölümde Rama ve erkek kardeşi keşislere ve kasabalılara sıkıntı veren pek çok şeytanı öldürür. Bilhassa kız kardeşini öldürmesi şeytanları lideri Ravana'yı kızdırır. İntikam planları yapan Ravana bir keşiş kılığında girerek, Rama'nın yokluğunda onun inziva kulübesine girer ve karısı Sita'yı tanrılardan çaldığı arabası Vimana ile Seylan'a kaçıtır. Önce umutsuzluk içinde göz yaşları döken Rama bu duruma sinirlenir.

¹⁷⁴ *Ramayana*, İngilizce'den çev. der. Asuman Belen Özcan-Hatice Derya Can, Dost Kitabevi, Ankara 2002, s. 13-28

¹⁷⁵ *Ramayana*, s. 29-44

¹⁷⁶ *Ramayana*, s. 45-48; Parrinder, a.g.e., s. 64

Sita'yı kurtarmak için Maymun Hanuman'ın da içinde bulunduğu maymunlar ordusunu toplar. Hanuman, Hindistan ve Seylan arasındaki boğazı sıçrayarak geçer ve Ravana'nın krallığına öfke salar. Rama'nın maymun askerleri Seylan'a kadar kurulan bir setin üzerinden karşıya geçerler. Nihayet Ravana öldürülür ve Sita kurtarılır. Ancak Rama başka bir adamın evinde yaşadığı için Sita'yı kabul etmez. Sita çetin bir sınavdan geçer ve ateşe atılmayı yeğler. Ancak ateş tanrısı Agni yakmaz ve onu Rama'ya geri verir. Böylece çift Ayodha'ya geri döner. Rama orada on bin yıl hüküm sürer¹⁷⁷.

Rama ve Ravana'nın savaşının özetlendiği son bölümde Sita yeniden reddedilir. Bunun üzerine annesi yeryüzü onu yanına alır. Sonrasında ölüm, bir keşiş kılığında Rama'nın yanına gelir ve ona görevini başarıyla tamamladığını bildirir. Ona ölümlülerin yanında kalması ya da tanrıların yanına gidebilmesi seçeneklerini sunar. Rama, dünyevi varlığının amacına ulaştığını, dünyanın iyiliği için gelmiş olduğunu ve artık gecikmeksizin gideceğini ilan eder. Son emirlerinden sonra Rama, halkı ile birlikte bir nehir kenarına gider, orada başlarında Brahma'nın olduğu tanrılar ona Vişnu olarak seslenirler. Rama ilâhiler eşliğinde suya adım atar kardeşleriyle birlikte Vişnu'nun evine girerler¹⁷⁸.

Parrinder, Ramayana'nın öyküsel bir nitelik taşıdığını, kısa dini açıklamaların hikayenin içine serpiştirildiğini ifade etmektedir. Kahramanlık ve asilzade yaşantısının örnekleri, kraliyet çiftinin evlilikleri anlatılmaktadır. Sita'nın namusluluğu, gerçek aşkın ve kadın sadakatinin bir örneği olarak dikkat çekmektedir. Rama hem insan hem de tanrı görünümündedir. Parrinder'a göre Rama ismi tanrısallığın favori ünvanıdır. Çünkü ilahilerde, özellikle de ölüm anında söylenenlerde en çok Rama'nın ismi anılmaktadır. Hatta bazıları için o, olağanüstü varlığın başlıca ismidir¹⁷⁹.

Parrinder'ın dikkat çektiği noktalardan biri de, Rama Sita'yı reddettiğinde, Sita'nın suçsuzluğunu ıspatlamak ve Rama'yı azarlamak için gelen tanrılara, bütün tanrısallığına rağmen, Rama'nın: "*kendimi bir insan sanıyorum, Rama, Dasaratha'nın oğlu, fakat ben gerçekten kimim?*" diyerek serzenişte bulunmasıdır. Parrinder, bunun üzerine ona Vişnu, yaban domuzu, kaplumbağa, cüce, Krişna, İndra'nın, ve tanrıların

¹⁷⁷ *Ramayana*, s. 49-106

¹⁷⁸ *Ramayana*, s. 109-114

¹⁷⁹ Parrinder, a.g.e., s. 65

yaratıcısı, Purusha, Vedalar, Himalayalar, Brahma'nın kendisi olduğunun söylendiğinin altını çizmektedir¹⁸⁰.

Korhan Kaya ise, Ramayana'nın 1. ve 7. bölümlerinin düzmece olduklarına dikkat çekerek Rama'nın sadece bu iki bölümde Vişnu olarak görüldüğünü ifade etmektedir¹⁸¹. Dolayısıyla Ramayana'da Rama'yı Vişnu'nun bir avatarası olarak değil, sadece bir kahraman olarak kabul etmektedir.

5. Avatara Doktrinine Dair Felsefi Yorumlar

a. Avatara ve Monizm (tekçilik)

Vedanta öğretisi çerçevesinde tanımlanan monizm, evrendeki her şeyi tek bir unsura indirerek mevcut çokluğa dair bir açıklama çabasıdır. Vedantacı iki ekol tarafından savunulmakta olduğu ifade edilen monizmin başlıca iki şekli bahsedilmektedir: Biri Shankara'nın mutlak monizmi, diğeri ise Ramunuja'nın nitelikli monizmidir¹⁸².

Nikhilanandanın yetkin dual olmayan görüş şeklinde tanımladığı mutlak monizm, yaratılışın her yerinde mevcut olan ve bireysel bedenlerin, zihin merkezlerinin ve ruhların toplamlarını teşkil eden; ancak aynı zamanda kişisel tanrı gibi kendi özel göğünde oturan bir tanrısallık şeklinde açıklamaktadır. Çünkü tanrısallık gerek fiziki, gerekse canlı ruhları kaplamakta, fiziki bedenler toplamı onun bedenini oluşturmaktadır ve bütün ruhlar onun yaşayan hücreleriyken, onun kendi ruhu ise kişisel tanrı kabul edilmektedir¹⁸³.

“ İsim, isim, sadece isim bende.

Adam değilim, erkek ve kadını ben.

Kök salmış olarak dururum özgür hareket ederek.

Kurban ederim, kurban ettim ve kurban edeceğim.

Benim sayemde varlıklar kurban verdiler.

Kurban hayvanlarım varlıklardır.

¹⁸⁰ Parrinder, a.g.e., s. 66

¹⁸¹ Kaya, *Hintliler'de Tanrı*, s. 56

¹⁸² Aydın, Fuat, *Hint Dini Düşüncesinde İnsânın Özgürlük Anlayışı*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s. 42

¹⁸³ Nikhilananda, a.g.e., s. 145

İpekteki kurban hayvanıym ben hepsini doldurarak (Taitriya Aranyaka, I. II. 5)

Zimmer, Taitriya Aranyaka'dan iktibas ettiği bu dizelerde, evrene nüfuz eden her varlığın içinde tanrısal bir hayat gücünün yer aldığını belirtmektedir. Bütün canlılar aslında iç realitenin maskeleridir. Tanrısal hayat gücü, hayat monadları şeklinde bütün insanların içinde oturur ve hepsini birden aynı anda canlandırır. Kurban eden de odur, edilen de¹⁸⁴.

Parrinder, vedantik görüşün kötülük kavramını reddetmesinden yola çıkarak her şey tanrıysa ve tanrı her şeyse, insan suçsuzdur inancının hakimiyetini dile getirmektedir. Dolayısıyla maddi dünyayı kabul etmeyen Vedantacılar, cüz'i iradenin varlığını da reddetmektedirler. Hindu monizminin tanrıyı tek gerçek kabul ettiğini vurgulayan Parrinder, insânînin, tanrının küçük bir ruhu olarak tanımlandığını ifade etmektedir. Akıllara insânînin de tanrısal özelliklere sahip olduğu düşüncesinin gelmesine karşı da, yoga vb. yollarla Brahma ile aynı olan Atman'ın keşfine nail olan bazı mistiklerle gerçek öz arasında yine de bir fark olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bir mistik ne her şeyi bildiğini, ne de her yerde bulunduğunu iddia edebilmektedir. Hindu düşüncesinde Maya olarak da bilinen bu inanç, bir çeşit tanrısal illüzyon (yanılsama) şeklinde tanımlanmaktadır¹⁸⁵.

Bu düşüncelerden hareketle Parrinder, bazı Hint yazar ve düşünürlerin avatara kavramının gereksiz bir karışıklık olduğunu düşündüklerini nakletmektedir. Onlara göre monizmin en önemli iddiası doğru ise, bütün insanlar tanrısaldir. Avatara ile diğer insanlar arasında tanrısalılık açısından tek fark, avatara Brahma ile aynı kimliğe sahip olduğunun farkındayken, insanların da aynı kimliğe sahip olmalarına rağmen bunun farkında olmamalarıdır¹⁸⁶.

Cennetsel bir varoluş olan avataranın, dünyaya lütfunu göstermek ve düzeni yeniden kurmak ve kötüyü yok etmek için geldiğini yineleyen Parrinder, böyle bir aşkınlığın Vedik popüler dinde bulunmakla birlikte, Vedantik tekçilikle uyumlu olmadığını iddia etmektedir¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Zimmer, a.g.e., s. 387-388

¹⁸⁵ Parrinder, a.g.e., s. 48

¹⁸⁶ Parrinder, a.g.e., s. 48

¹⁸⁷ Parrinder, a.g.e., s. 49

Monizmin ilgi çekiciliğini; onun yalınlığı, aşkar birliği, kaba ve teolojik sembollerden uzak oluşu, aşkın tanrısallık yerine evrensel düşüncüyü öğretmesi ve evrenin akıl yoluyla görülebileceğini kabul etmesine bağlamaktadır. Çünkü monistlere göre din ve ibadet, batıl inançlar arasında kaybolmaktadır ve bu durum da inkarnasyon için bir neden olmadığı sonucunu doğurmaktadır. Hatta onlara göre ne vahiy, ne dua için ve ne de aşkın bir tanrısallığa işaret eden herhangi bir şey için bir neden vardır. Monistler, tanrıların varoluşlarını inkar etmeseler de, onları tanrısal oyunun bir parçası olarak görmektedirler¹⁸⁸.

b. Shankara

Hindu metafizikçi, din adamı ve Advaita Vedanta (tekçilik, mutlak monizm) öğretisinin yandaşı olan Shankara, genel olarak Hindu dini düşünürler içinde en etkili olarak kabul edilmektedir. Madhva onun brahman bir ailede doğduğunu, hatta ailesinin uzun süre çocukları olmadığını, sonunda tanrı Şiva'nın onların oğlu Shankara olarak bedenlendiğini iddi etmektedir. Bu yüzden Shankara'nın erken gelişmiş ve mucizevi bir öğrenci, yedi ya da sekiz yaşlarında dini bir asketik olduğunu ifade etmektedir¹⁸⁹.

M.S. 686 yılında Güney Hindistan'daki Malabar kasabasının Kaladi köyünde doğduğu belirtilen Shankara'nın, babasının ölümünden fazlasıyla etkilendiği ve dul kalan annesinin evi terk etmesiyle isteksizce Narmada nehrinin yanında Gaudapada ile tanıştığı, ancak kabul edilmeyerek Govindapada'ya gönderildiği anlatılmaktadır¹⁹⁰.

Bir süre sonra Himalayalar'a taşınan Shankara orada ünlü Brahmasutra-bhasya'yı yazmıştır. Aynı zamanda Upanişadlar ve Bhagavad-gita ile ilgili tefsirler de oluşturmuştur. Hayatının kalan kısmını Advaita Vedanta'yı yaymak için seyahat ederek geçirmiştir. Son günlerini Himalayalar'daki Kedarnath kasabasında yaşayan Shankara'nın 32 yaşında vefat ettiği rivayet edilmektedir. Ayrıca pek çok manastır kurmuş olması ve Hindistan'da ilk olmakla birlikte günümüze de intikal etmiş olan on tane manastır düzeni keşfettiği ifade edilmektedir¹⁹¹.

¹⁸⁸ Parrinder, a.g.e., s. 49

¹⁸⁹ Parrinder, a.g.e., s. 51

¹⁹⁰ Lorenzen, David N., "Sankara", *ER*, c. XIII, s. 64-65; *Meydan Larousse*, "Sankara", c. X, İstanbul 1998, s. 935

¹⁹¹ Lorenzen, a.g.md., s. 64-65

Shankara'nın henüz on yaşlarındayken pek çok mukaddes yazı üzerine şerh yazdığı ve memleketinden kendisiyle tartışmaya gelen pek çok bilginle münazaralar yapacak seviyeye geldiği söylenir. Çocuk yaşta babasının ölümü onu varlığın manasını araştırmaya yöneltmiştir. Govindapada'nın gözetiminde bütün tasavvufi idraki başardığı belirtilen Shankara'nın öğretilerini yaymak amacıyla seyahatler yaptığı nakledilmektedir¹⁹².

Shankara'nın temsil ettiği Vedanta okulu Advaita olarak bilinen katı bir monist anlayış ortaya koymuştur. Teklik manasına gelen Advaita terimi, Shankara'nın Vedantaya bakış açısını tanımlamak için kullanılmaktadır. Ayrıca, öz varlık hakkındaki Hindu görüşünü keşfetmek için gurusu tarafından eğitilen Shvetaketu adındaki yirmi yaşlarındaki delikanlının hikayesinde su ile tuzun ayrılmazlığını ifade etmektedir¹⁹³.

Upanişadlarda geçmekte olan hikayeye göre Shvetaketu Vedaları çalışmış ve babasının evine geri dönmüştür. Ancak oğlunun gerçeğin hakiki doğasını kavrayamadığını gören baba, ona gerçek varlığı önce Banyan (incir) tohumuyla anlatmaya çalışır. Sonra da oğluna biraz tuz vererek onu suya koymasını ve ertesi gün tuzu getirmesini ister; fakat Shvetaketu suda erimiş olan tuzu getiremez. Bunun üzerine baba oğlundan suyu yalamasını ve tadını kendisine söylemesini ister. Oğlu suyun tuzlu olduğunu söyleyince baba oğluna, nasıl ki suyun içindeki tuz görülemediği halde orada gizliyse, her şeyin kaynağı olan tanrının da bedeninin içinde gizli olduğunu anlatır¹⁹⁴.

Shankara'ya göre nihâi gerçeklik ve öz varlık aynı şeydir. Bir ipi yılan sanan gezgin örneğiyle bunu açıklamaya çalışır. Ona göre nasıl ki gezgin yanlış bir izlenimi gerçeğin üzerine koyuyorsa, insanlar da öz varlığı vücut, duyu organları ve akıl gibi yanlış varlıklarla eş tutmaktadırlar. Shankara'ya göre atman brahmandan başkası değildir¹⁹⁵.

Shankara, tek mutlak gerçeğin, mutlak varlık, bilgi ve mutluluk olan Brahman olduğunu söyler. Kainat gerçek değildir. Sadece cahil olan insan duyu organlarıyla onu gerçek sanır ve Brahma'nın bir görüngüsü addeder. Zira gerçek olan sadece değişmeyen

¹⁹² Sankara, *Tefrik Etme Hazinesi*, çev. Mehmet Ali Işım, Dergah Yayınları, İstanbul 1976, s. 11; Parrinder, a.g.e., s. 51

¹⁹³ Knott, Kim, *Hinduizm'in ABC'si*, çev. Medet Yolal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 53

¹⁹⁴ Işım, *Upanişadlar*, s. 111

¹⁹⁵ Knott, a.g.e., s. 54

ve yok olmayandır. Shankara varlığı geçici olan bilgi ya da varlığı gerçek kabul etmez. O, insânî şuursuz bir rüyada kabul eder ve şuurluluğa ulaşan kişinin gerçeği keşfettiğini, aslında kainatın bir illüzyon olduğunu ifade eder¹⁹⁶.

Shankara, dünyayı hem var hem de yok olarak açıklar. Var olan dünya görüntüsüne Maya der ve kaynağının da Brahman içinde olduğunu dile getirir. Shankara'ya göre Maya sadece isim ve şekillerden müteşekkil tabii dünyadır. Tek gerçek Brahman, atmandır¹⁹⁷. Dolayısıyla, avataraların da aslında kişilerin bir illüzyonu olduğunu iddia etmektedir. Hatta denilebilir ki ona göre avatara, olarak kabul edilenin tanrının kendisinin bir bedenlenmesi değil, insânî cehaletinin bir yanılsamasıdır.

Shankara'nın temel kavramı Maya'dır. Maya, *“gerçeklik olarak görünümlerin tutarlı bir eğilimi”*; *“görünüm ve gerçeklik arasındaki farklılığı bilmemiz”*; ve *“varlığın çeşitlilik dünyası içinde olan Brahma'nın yaratıcı gücü”* ve maddi dünya bir görünümdür. Maya'nın Brahman içinde kök saldığına inanan Shankara, Brahma'yı sebep, Maya'yı netice olarak tanımlamaktadır. Mutlak gerçeğin bir değişime uğraması ve geçici bir faaliyeti mümkün olamayacağı için Brahma'nın kendisinin dünyayı değiştirdiği veya onu yaratmış olamayacağına inanmaktadır. Bu düşünceden hareketle de yaratıcı prensibi Iswara terimiyle açıklamaya çalışmaktadır. Iswara'yı da Maya ve Brahma'nın birleşimi şeklinde tanımlamaktadır. Iswara'yı şahıslandırılmış ve sıfatlı tanrı olarak nitelendirmektedir¹⁹⁸.

Shankara, Maya'nın sınırları içinde olan insânî, cehaleti süresince görüntüye tapmaktan başka bir şey yapamadığını iddia etmektedir. Ona göre bütün görüntülerin tek bir yöneticisi vardır, o da Iswara'dır. İnsan zihni mutlak gerçeği asla kavrayamadığı gibi, sadece onun mevcut olduğu düşüncesine ulaşabilir ve onun görüntüsüne ibadet edebilir. İbadetleri sayesinde insan zihninin saflaştığını, ego fikrinin sis gibi dağılarak kaybolduğunu ve dünya görüntüsünün deneyüstü şuurluluğun ateşinde kaybolarak; tek, her şeyi kuşatan, zamansız hakikat Brahma'dan başka gören ve görülen hiçbir şey olmadığını ifade etmektedir¹⁹⁹.

¹⁹⁶ Shankara, a.g.e., s. 17-19

¹⁹⁷ Shankara, a.g.e., s. 21

¹⁹⁸ Shankara, a.g.e., s. 29; Harré, a.g.e., s. 80

¹⁹⁹ Shankara, a.g.e., s. 32; Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsânî Özgürlük Arayışı*, s. 44

Brahma'nın bütün niteliklerden yoksun olduğunu iddia eden Shankara'nın bu duruşunun, bütün ayrımların ve niteliklerin bir illüzyon olması durumunda, ortada sürekli kişisel özlerin bulunması nedeniyle Brahma'nın bir ve tek olan özünde hataların olduğu; kişisel özlerin gerçek olmaması durumunda da yeniden doğum ve köleliğin gerçek olmadığı şeklinde iki anlama geldiği iddia edilmektedir.²⁰⁰

Parrinder, Shankara'nın Gita hakkındaki sözlerini avatara doktrinine dair bir açıklama olarak yorumlamaktadır. Zira Shankara avataraların gelişine dair kritik dizeler hakkında kısa notlar yazmıştır. Gita 4, 6-8 deki Krişna'nı yeniden doğumu ve dünyada bedenlenmesiyle ilgili pasajlara dair yorumlarında inkarnasyonun gerçekliğini reddettiğini belirtmektedir. Başka bir pasajda da, Shankara'nın "*kendimi maya'ya rağmen gösterdim*" ifadesini Arjuna'nın problemi şeklinde yorumladığını, Krişna'nın "benim doğumum illüzyondur" ifadesinin kendi sözlerini doğruladığını belirtmektedir.²⁰¹

Gita'nın son pasajlarında²⁰² avataralara dair öğretilerin yer aldığını vurgulayan Parrinder, Shankara'nın, bu dizeleri, yüce varlığın daha o ana kadar görünmediği, herkese görünmediği ve Yoga-Veya tarafından gizlendiği şeklinde yorumladığını nakletmektedir.²⁰³

Shankara, Gita yorumunun giriş kısmında avatara hakkındaki görüşlerini genişçe açıklamaktadır. Dindarlar arasında şehvet arttığında, dinsizlik yaygınlaştığında Narayana olarak bilinen evrenin asıl yaratıcısı Vişnu evrenin düzenini devam ettirmek ister ve kendinden bir "parça"yı Krişna olarak gönderir şeklindeki açıklamasına yer vermektedir. Burada Anandagari'nin "kısım" kelimesini Rabb'in kendi iradesi tarafından yaratılan bir illüzyon olarak yorumladığını nakletmektedir.²⁰⁴

Parrinder, avataranın geliş sebebini de dünyevi Brahma'nın temsili olarak yorumladığını iddia ettiği Shankara'nın Vedanta Sutra'larda görüşlerinin daha da geliştiğini belirtmektedir. Doğrudan avatara ile ilgili olmamakla birlikte, Gita'dan pek çok alıntı yaptığını, başlangıçta bazı insanların kişisel ruhlara ilaveten her şeye kadir ve

²⁰⁰ Hopkins, Thomas J., *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson Publishing Company, California, 1976, s. 120; O'Flaherty, *Hinduism*, Manchester University Press, Manchester 1988, s. 39-42

²⁰¹ Parrinder, a.g.e., s. 51

²⁰² Gita, 7; 24; 9; 11

²⁰³ Parrinder, a.g.e., s. 51

²⁰⁴ Parrinder, a.g.e., s. 51

her şeyi bilen bir Rabb'in varlığına inandıklarını onayladığını, fakat Rabb'in bir bedene ihtiyaç duymaması nedeniyle ondan başka bir ruhun var olmadığına inandığını ifade etmektedir²⁰⁵.

Shankara'ya göre din, ihtiyaçlar dahilinde Rabbin dilediğinde inananlarını mutlu etmek için kısmen bedenlenmiş maya olarak farz edilebilir. Parrinder, bunu inkarnasyonun yeni bir nedeni olarak yorumlamaktadır. Shankara'nın, Upanişad metinlerinde Rabb'e dindarlığın nesnesi olarak işaret ettiğini, ancak kişisel tanrıların en yüce Brahma anlamına gelen akıllı özler olarak sembolize edildiğini iddia etmektedir²⁰⁶.

Kısacası Shankara, Gita'daki ne aşkın tanrısallığı ne de inkarnasyonun bütün anlamlarını kabul etmektedir. Nasıl ki kıvılcım ateşin bir parçasıysa, ruhun da üstün kişinin bir parçası olduğuna inanmaktadır.²⁰⁷.

c. Ramanuja

Shankara'nın yanılsamacı (maya-vada) anlayışına eleştiriler yönelten filozoflardan biri olan Ramanuja 1017-1237 tarihleri arasında yaşamıştır. Brahma Sutra üzerine Şri Bhaşya olarak bilinen bir şerh ve Bhagavad Gita üzerine etkili bir şerh yazdığı belirtilen Ramanuja, Vişiştadvaita olarak isimlendirilen nitelikli monizm adındaki sistemin kurucusu ve üç büyük acaryadan biri kabul edilmektedir²⁰⁸.

Shankara'nın fenomenal dünyanın bir illüzyon olduğu şeklindeki düşüncesini tartışan Ramanuja'nın, Brahma Sutralar'da ve Gita'daki yorumlarında dünyanın gerçek ve Rabbin yaratışının Maya gücünün bir ürünü olduğunu iddia ettiği belirtilmektedir. Ona göre maya bir illüzyon olmadığı gibi, dünya da bir illüzyon değildir. Dünya Brahma'nın çeşit çeşit olma amacı üzerine yaratılmıştır. Çünkü o, Brahmanın bedenidir. Tıpkı ışığın ateşin bir parçası olması gibi kişisel özler de aynı şekilde gerçek ve sonsuzdurlar ve Brahma ile parçaları olarak ilişkilidirler. Onların gerçek tabiatı bir "ben"dir²⁰⁹. Bedenlenmiş özler, karma sonucu günaha kendilerini kaptırmışlardır.

²⁰⁵ Parrinder, a.g.e., s. 52

²⁰⁶ Parrinder, a.g.e., s. 52

²⁰⁷ Parrinder, a.g.e., s. 53

²⁰⁸ Meevel, W. G. "Ramanuja", *The Perennial Dictionary of World Religions*, s. 598; Carman, John B., ER, c. XII, s. 211-213; Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsânın Özgürlük Arayışı*, s. 44

²⁰⁹ Hopkins, a.g.e., s. 122; O'Flaherty, *Hinduism*, s. 42-45

Ancak onların gerçek tabiatı bunu kabul etmemektedir. Bundan da meditasyon yoluyla kurtulunabilir.

Ramanuja'nın, gerçeğin üç şeklini kabul ettiği ifade edilmektedir. Bunlar duygusuz madde (acit), duygulu fakat sonlu kişilikler (cit) ve Yüce Öz, Efendi Iswaradır. Dünya, maddi bedenlerden oluşan duygulu ve sonlu kişilikler tarafından kontrol edilmektedir. Kısmi bedenler geçiciyken, asıl maddenin başlangıcı yoktur. Pek çok duygulu özün köleliği *başlangıçsız karma*'ya neden olmaktadır ve yeni bedenlerde dünyaya tekrar dönüşler meydana getirmektedir. Ramanuja, tüm sınırlı evrenin Tanrı olduğunda ısrar etmektedir²¹⁰.

Ramanuja'nın, ruhları Brahma'nın nitelikli parçaları olarak tanımladığı belirtmektedir. Nihâi kurtuluşu tanrı ile birleşme olarak tanımlamakla birlikte, bu birleşmeyi ruhun tam anlamıyla kaybolması manasında yorumlamaktadır. Hem ruhun hem de tanrının kendine ait sıfatların birleşme anında da devam etmektedir. Dolayısıyla ruh sadece tanrının tabiatıyla benzer hale gelir, yoksa onda kaybolmaz²¹¹.

Parrinder, Ramanuja'nın yüce Tanrı'yı, Upanişadlar'ın Brahma'sı ile kişileştirilen Vişnu olarak kabul ettiğini nakletmektedir. Zira kişisel ruh Brahma gibi olmamakla birlikte, ondan tam anlamıyla da farklı değildir. Ruh Brahma'dan bir parça olduğu kadar, Brahma'dan farklılık ve farksızlık arasındadır. Bu da, "nitelikli non-düalizm"i sağlamaktadır. Tanrı, ruh ve dünya birliğin görünüşleridir; ruhlara ve dünya tanrının bedenidir ve gerçektir; onlar tanrıya dayanır, ancak ondan bir parça değildirler²¹².

Parrinder, Ramanuja'nın inkarnasyon hakkındaki görüşlerinin net olmadığını iddia etmektedir. Ona göre inkarnasyon; tanrılar, insanlar ya da Yüce Kişi için uygun bir sığınaktır. Böylece kendi tabiatlarını kenara koymaksızın, bir parçasını, bir niteliğini başka bir varoluşla birleştirerek farklı yollarla doğduklarına inanmaktadır. Ancak en yüce şahsın maddi elementlerin kombinasyonu olduğunu kabul etmemektedir. Sadece

²¹⁰ Carman, a.g.md., s. 213

²¹¹ Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsânın Özgürlük Arayışı*, s. 45

²¹² Parrinder, a.g.e., s. 54; Messadié, Gerald, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, 2.bs., Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s. 88

Brahman kendini görünüm ya da şahıslara ayırır. Brahman şeklinin görünümü -Rama ya da Krişna gibi- avataraların bütünüdür²¹³.

Ramanuja'nın yorumuna göre avataraların amacı dünyanın yükünü hafifletmek, inananlarına acıyan Rabb'in kendini anlaşılır yapma isteğidir. *"Sri'nin Rabbi ... kendi asıl tabiatını terk etmeksizin yarattıklarının benzeyişinde düşünülmeği istedi ve sık sık avataralar olarak yer küreye indi"*. İnananlarına görünmek isteyen Tanrı, bu niyetini gerçekleştirmek için kendini dünyada göstermiştir. Böylece bütün insanlar gözleriyle onu görmüşlerdir. Ramanuja'ya göre tanrının bu eyleminin bir nedeni de bütün yaratıkların kalplerini ve gözlerini büyülemektir²¹⁴.

Parrinder, Gita'daki diğer bir avatare öğretisini Arjuna'nın tanıtıcı soruları olarak belirlemektedir. Çünkü Arjuna, kasıtlı sorularla aslında avataraların anlamına dair açıklamalar yapmaktadır. Mesela avataraların doğumu tanrılar ve insanlar gibi karma ile açıklanabilir mi? Avataralar gerçek mi yoksa büyü gibi bir illüzyon mu?²¹⁵ şeklindeki sorular bu çerçevede zikredilebilir.

Parrinder'a göre Ramanuja avatare gerçekliğini *"benim pek çok doğumum vardı"* dizesine dayandırmaktadır. Öte yandan avataraların Rabbin özgür seçimiyle gelmesi, zamanının karışmaması, ihtiyaç anında hemen gelmeleri gibi özelliklerini de sıralamaktadır²¹⁶.

Ramanuja'nın, inkarnasyonun başka bir amacının erdemi korumak olduğuna inandığı ifade edilmektedir. Nitekim kutsal kitaptan Yüce Varlığı şöyle tanıtmaktadır: *"Kötülüğe düşmandır; evrenin kaynağıdır; tabiatında diğer varlıklardan farklıdır; her şeyi bilendir; sadece düşünmekle isteklerini gerçekleştirir; merhametlidir; onun adı Brahma'dır"*²¹⁷.

Güney Hindistan'daki Sri-Vaişnavalar, Ramanuja'nın dinsel görüşlerinin doğal varisleri kabul edilmektedirler.

²¹³ Parrinder, a.g.e., s. 55

²¹⁴ Parrinder, a.g.e., s. 55

²¹⁵ Parrinder, a.g.e., s. 56

²¹⁶ Parrinder, a.g.e., s. 56

²¹⁷ Parrinder, a.g.e., s. 56

d. Madhva

Vedanta felsefesinde Dvaita (ikicilik, d ualizm) okulunun kurucusu olarak tanıtılan Madhva'nın, 1238-1317 yılları arasında Hindistan'ın Tulu şehrinde yaşadığı nakledilmektedir. En önemli tapınağı Udipi şehrinde tanrı Krişna için kurduğu ifade edilen Madhva'ya ait 38 eserden bahsedilmektedir. Bunların bazıısı Bhagavad-Gita, Brahma Sutra ve Upanişadlar'ın yorumlarıyken; bazıısı Bhagavata Purana, Mahabharata ve Rig-Veda yorumlarıdır²¹⁸.

Shankara'nın eleştirmenlerinden biri olan Madhva, Brahman görüşü ile Buddistlerin "boşluk" görüşü arasında bir fark olmadığı için onun gizli Buddist olduğunu iddia etmiştir²¹⁹. Shankara'nın, Brahma'nın kişisel bir tanrı olduğu yönündeki görüşüne karşı geliştirdiği "dvaita" görüşünde Madhva'nın tanrısı Vişnu, yaratma, koruma, bozma, düzenleme, aydınlatma, gizlilik gibi insanüstü niteliklere sahiptir. Tanrı, bunların hepsinin nedeninin kendisi olduğunu düşündürmektedir²²⁰.

Ferdi ruh ve dünyanın mutlak manada Brahma'dan farklı olduğuna inanan Madhva'nın, Prapancha olarak bilinen beş gerçek ile bunu ifade ettiği belirtilmektedir. Mesela ona göre Brahman ferdi ruhtan, maddeden farklıdır; ferdi ruhlar maddeden, madde diğer maddelerden farklıdır. Ruh ve dünya Brahma kadar gerçek ve doğmamış olsalar da gerçekte onlar da tek bağımsız gerçek olan Brahma'ya tabidirler. Ona göre Brahma mutlak gerçek, ruh ve dünya ise bağımlı gerçeklerdir. Ancak bu onların yanılısına oldukları anlamına gelmez. Yani dünya, yalnızca bilinen ve bilgide var olan bir şey değil, bizatihi duyularla algılanan bir varlığa da sahiptir²²¹.

Madhva'nın; tanrı, insanlar ve dünyanın sürekli var olduğuna inandığı, her şeyi tanrıya dayandırdığı, bütün Vedalar'ın Brahma'nın gösterdiği Vişnu'yu ilan ettiğine inandığı ifade edilmektedir²²².

Ayrıca, ruhları tanrıların parçaları olarak gördüğü iddia edilmektedir. Ancak bu ruhlar avataralar gibi değildir. Çünkü avataralar tanrının asıl tabiatının parçalarıdır. Ruhlar ise, asıl tabiattan farklı olarak tanrının yansımalarıdır²²³.

²¹⁸ Potter, Karl H. "Madhva", ER, c. IX, s. 70-71

²¹⁹ Parrinder, a.g.e., s. 57

²²⁰ Potter, a.g.md., s. 70-71

²²¹ Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsânın Özgürlük Arayışı*, s. 47

²²² Parrinder, a.g.e., s. 58

²²³ Parrinder, a.g.e., s. 58

Madhava'ya göre tanrının gelişinin anlamı, düzeni yeniden kurmak, kötüyü yok etmektir. Her çağda geliş ifadesi de sadece tanrı için geçerlidir. O da avataraları tanrının inayeti ve özgür iradesinin sonuçları olarak görmektedir ve lar karma kurallarına tabi değildir²²⁴.

Ramanuja ve diğer Vaisnavisler Madhva'nın okullarını entelektüel kabul ederler. Müridlerinin, Madhva'yı rüzgarın (soluğun) avatarası kabul ettikleri belirtilmektedir²²⁵.

Bazı Avrupalı düşünürlerce, Madhva'nın teizminin Hıristiyan öğretisinden etkilendiği ifade edilmektedir. Fakat Parrinder, onun herhangi bir Hıristiyan yazar ya da düşünürü tanıdığına dair bir kanıt olmadığını, hatta Hıristiyan bir Hindu'nun onu etkilediğine dair bir kanıtın dahi bulunmadığını iddia etmektedir. Madhva bütün öğretilerinin Vedanta ve Büyük Destan'a dayandığını iddia etmektedir²²⁶.

6. Krişna Kültünün Gelişimi

a. Hayat Hikayeleri

Mahabharata'da değişik rollere sahip bir Krişna karşımıza çıkmaktadır. Bazen koyun çobanlarının başı, bir kahraman, Arjuna'nın danışmanı ve tanrının inkarnasyonu olmaktadır. Mahabharata'nın on sekiz büyük kitabı onun doğum hikayesi ve kahramanlık öyküleri üzerinde yoğunlaşmakta, hatta son birkaç kitabın sadece onunla ilgilendiği görülmektedir.

Krişna'nın doğumu ve gençlik kahramanlıklarının anlatıldığı Mahabharata ve Harivamsa'da Vişnu'nun ailesinin anlatıldığı bölümün sonradan eklendiği ifade edilmektedir. Büyük Destan'daki gibi Harivamsa'nın da bazı bölümlerinde inkarnasyonun, popüler bir terim olan avatara kavramı yerine 'görünüm' (manifestation) kelimesiyle anlatıldığı belirtilmektedir. Gita'nın 4. ve 7. bölümlerinde Vişnu'nun, ebedi olarak cennette kalabilmek için çeşitli zorluklara katlanan en iyi görünümü; varlıkları yaratmak ve yok etmek için, sedirinde uyuyan, gizli sırrını tefekkür eden (meditasyon yapan) ikinci görünümü; binlerce yıl uyuduktan sonra,

²²⁴ Parrinder, a.g.e., s. 58

²²⁵ Parrinder, a.g.e., s. 59

²²⁶ Parrinder, a.g.e., s. 59

eylemin amacı olarak kendini bin yıl sonunda tanrıların tanrısı olarak gösterdiği ifade edilmektedir²²⁷.

Harivamşa'nın üç bölümden oluştuğunu ifade eden Parrinder, ilk bölümün Krişna'nın atalarını anlattığını, ikincisinin kahramanlıklarını ve üçüncüsünün de gelecek Kali çağındaki kötülüklerden bahsettiğini nakletmektedir. Öte yandan "bir" in "üç" formu şeklinde tanımladığı "tri-murti" doktrininin farklı okulları bir araya topladığına, Puranalar'da, bilhassa Padma ve Markandeya Purana'da geniş yer tuttuğuna, ancak edebiyatta göze çarpmadığına dikkat çekmektedir²²⁸.

Krişna'nın hikayesinin Vişnu Purana'nın ellinci kitabında başladığı, "Vişnu'nun kısmının kısmının avatarası" şeklinde isimlendirildiği ve onun saygınlığını azaltıyor gibi görünse de, "kısm" ifadesinin sadece Krişna'nın insânî şartlarını ortaya koyması şeklinde yorumlandığı, ancak gücünün az ya da çok olmasıyla ilgili bir anlamın olmadığı ifade edilmektedir²²⁹.

Krişna efsanesinde Kansa bir şeytan inkarnasyonu olarak tanımlanmaktadır. Kansa, Krişna'nın annesi Devaki'nin kuzenidir ve bir âyinde kutsal bir ses ona Devaki'nin sekizinci çocuğunun kendisini öldüreceğini söylemiştir. Bunun üzerine Kansa Devaki'nin bütün çocuklarını öldürmektedir²³⁰.

Hikaye Devaki'nin hamileliği ile başlamaktadır. Devaki hamileyken kimse ona bakmamaktadır. Çünkü ışıkla dolmuştur ve parlaktır. Ondaki insanüstü durumların herkes farkındadır. Sonsuz tabiat Prakriti, ona dua etmektedir; "Merhamet bizim üzerimize olsun, ey tanrıça, ve dünya için iyi olanı yap. Evrenin destek olduğu Tanrısallığı taşımak için gururlu ol". Krişna bir gece yarısı doğduğunda ay ışığının tüm evreni aydınlatması, rüzgarın susması, kutsal perilerin şarkılar söylemesi ve tanrıların gökten çiçekler yağdırması gibi olağanüstü durumların gerçekleştiği rivayet edilmektedir. Bebek Krişna bir nilüfer yaprağı gibi siyah ve dört kolludur. Göğsünde Sri nişanı taşımaktadır. Öldürülmesinden korkan ailesinin onu bir çoban kızıyla değiştirdiği ifade edilmektedir²³¹.

²²⁷ Parrinder, a.g.e., s. 71

²²⁸ Parrinder, a.g.e., s. 72

²²⁹ Parrinder, a.g.e., s. 73

²³⁰ Parrinder, a.g.e., s. 73

²³¹ Parrinder, a.g.e., s. 73

Böylece Krişna çobanlar arasında yetişir. Destanda onun çocukken yaptığı yaramazlıklardan da bahsedilmektedir. Bir at arabasını deviren, yağ çalan, ineklerin kuyruklarından çeken, ağaçları yerinden söken, yosunlar üzerinde panterlerle oynayan ve ağızlarına ellerini sokabilen bir çocuktur²³².

Parrinder, sonuçta Krişna'nın bir insan olduğunu ve çocukça hilelerle oynadığını, ancak yine de sonsuz ve yaratılışın merkezi olduğunu belirtmektedir. Ona göre Krişna'nın şakaları, ebedi oyununun bir kısmıdır. Ayrıca kendinin ne bir tanrı ne de bir şeytan olmadığını ilan eden Krişna'ya karşı gopi kızlarının dindarane tavırları da dikkat çekicidir²³³.

Büyüdükçe yaramazlıkları da artmaktadır. Buzağı çobanlığı yapmış, çoban kızlarla dans etmiş, yılanlarla ve şeytanlarla savaşmış, aslanlarla krallarla boğuşmuştur, hatta İndra'ya bile karşı geldiğinden bahsedilmektedir. Çobanlara, İndra'ya tapınmak zorunda olmadıklarını söyleyerek onları vazgeçirmiş, öfkelenen İndra'nın gönderdiği fırtına ve yağmuru dağı kaldırarak engellemiştir. Sonunda İndra, Krişna'ya saygı göstermek için yanına gelmiştir²³⁴.

Bazen aniden hareketsizleştiğine, derin bir sıkıntı ve şaşkınlık içine girdiğine tanık olunan Krişna, Gopi kızlarını ve eşlerini söylediği ilâhîlerle büyülemiş, onlara tanrılar ve yarı tanrılarla ilgili hikayeler anlatmış, dans etmeyi, enstrüman çalmayı öğretmiş, öyle ki gopi kızları geceleri evlerine gitmez olmuşlardır²³⁵.

Nihayet Kansa'nın sarayına danışmanı olarak giren Krişna'dan etkilenen Nizumba'nın (Kansa'nın karısı), kralı öldürmesi karşılığında krallık tacını başına takacağını ona söylemesine rağmen, Krişna'nın bu teklifi kabul etmediği anlatılmaktadır²³⁶.

Kansa'nın da isteği üzerine, birlikte Kansa'yı korkutan münzevilerin yanına gittiklerinde kim olduğunu oradaki münzeviden öğrendikten sonra onların arasında yaşamaya başlamıştır²³⁷.

²³² Parrinder, a.g.e., s. 74; Schuré, a.g.e., s. 110

²³³ Parrinder, a.g.e., s. 74

²³⁴ Parrinder, a.g.e., s. 74

²³⁵ Schuré, a.g.e., s. 115

²³⁶ Schuré, a.g.e., s. 122

²³⁷ Schuré, a.g.e., s. 126

Meditasyon için Meru Dağına çıkan Krişna, yedi yıl sonra geri dönmüş ve münzevilere ruhun ölümsüzlüğü, tekrar doğuşları ve Tanrı ile mistik anlamda bütünleşmesi doktrinini öğretmiştir. Müritlerinden Arjuna'nın ondan Mahadeva'yı göstermesini istemesi üzerine Krişna ayağa kalkarak, *"tüm mevcut varlıklarda yaşayan yüz binlerce forma, sayısız göze, her yöne dönük çehreye sahip olan, sonsuzluğun her türlü kademesinde daima varlıklarının yukarısında bulunan, durağan ve sonsuz-sınırsız bedeninde, tüm bölümleriyle kıpır kıpır hareketli bir evreni barındıran varlıktan söz etmeye başladığı"* ifade edilmektedir²³⁸.

Vaazlarında müritlerine Vişnu'nun bedenlenmelerinden bahseden Krişna, yedi rişinin Viyaza'nın ve Vazişta'nın bedeninde tezahür ettiğini, bazen bir dilenci gibi, bazen tövbe etmiş bir kadın gibi veya küçük bir çocuk gibi basit ve sade insanların ağzından hitap etmeyi sevdiğini anlatmaktadır²³⁹.

Krişna'nın, öğretisini yayarken izlediği yöntem oldukça ilginçtir. Zira her zümreye kendine uygun anlatımlarda bulunmaktadır. Brahmanlar'a ilâhî bilimi, Rajalar'a savaşa ve aileyle ilgili erdemleri bildirilmekte; halka ise çocuklara özgü bir basitlik ve iyilikseverlik, tevekkül ve umut içerikli bir tavırla hitap etmektedir²⁴⁰.

Galip bir saltanattan sonra Krişna ayağından yaralanır. Avcı Jara onu yaralamıştır. Sonunda doğmayan ve bozulmayan ruhuyla birleşir. Kendi ölümlü bedenini terk eder ve yeniden asıl sığınağı Vişnu'ya döner. Arjuna'nın onun ölü bedenini yakmasından sonra Kali çağı sona erer²⁴¹.

Parrinder, avataranın nedenini dünyanın şikayeti olarak ifade etmektedir. Çünkü dünya şeytani eziyetlerden acı çekmektedir. Brahma bu durumu Vişnu'ya haber vermeleri için tanrılara izin verir ve Vişnu bedeninden iki kıl koparır. Biri beyaz diğeri siyahtır ve onlar dünyaya inmiş olmalıdır. Beyaz olan Krişna'nın büyük kardeşi Balarama -ki bazen Vişnu'nun avataralarından biri olarak ondan söz edilir- bazen de o uyurken tanrısal hizmetçisi Ananta olarak bahsedilmektedir²⁴².

²³⁸ Schure, a.g.e., s. 132

²³⁹ Schuré a.g.e., s. 136

²⁴⁰ Schuré, a.g.e., s. 138

²⁴¹ Parrinder, a.g.e., s. 74

²⁴² Parrinder, a.g.e., s. 73

b. Bhagavata Purana ve Yirmi İki Avatara

“Eski devirlerde anlatılan öyküler” anlamına gelen Purana, eski öykü ve efsanelerin anlatıldığı, yazarları belli olmayıp, mitolojik bir takım adların yazar olarak gösterildiği kitaplara verilen isim şeklinde tanımlanmakta ve on sekiz purananın varlığından bahsedilmektedir²⁴³.

Hepsinin orijinal şeklini koruyamadığı ifade edilen Puranalar, avataralar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Balık, kaplumbağa, cüce ve yaban domuzu gibi avataralar anlatılmaktadır. Markandeya Purana, Krişna'nın anlatıldığı puranadır. Burada Krişna'nın diskinden bahsedilir. Vişnu Purana'da kozmolojik ve mitik hikayeler yer almaktadır²⁴⁴.

En ünlüsü olduğu belirtilen Bhagavata Purana'nın muhtemelen M.S. IX. ya da X. yüzyıllarda derlenmiş olabileceği ifade edilmektedir. Diğer avataralardan söz edilmekle birlikte Krişna'nın gençliğine dair rivayetlerin de yer aldığı, özellikle onuncu ve on birinci kitapların Krişna hakkında detaylı bilgi verdiği işaret edilmektedir²⁴⁵.

Bhagavat'tan türeyen Bhagavata kelimesi Yüce Rab Vişnu ya da Krişna anlamına gelmektedir. Hari'nin avatara hikayelerinin anlatıldığı Bahagavata Purana'da, sadece klasik on avataradan değil, yirmi iki tanesinden söz edilmektedir. Ancak bununla birlikte avataraların sayısı hakkında net bir bilgi yoktur²⁴⁶.

Bhagavata Purana'da yer aldığı iddia edilen yirmi iki avatara şunlardır: İlk insan Purusha; yaban domuzu Varaha; büyük bir bilge Narada; iki aziz bazen Arjuna ve Krişna'ya başvuran iki aziz Nara ve Narayana; Samkya felsefesinin kurucusu Kapila; aziz Dattatreya; kurban Yajna; dürüstlük kralı Rishabha; kral Prithu; balık Matsya; kaplumbağa Kurma; tanrısal doktor Dhavan-tari; büyücü Mohini; insan-aslan Nara-simha; cüce Vamana; baltalı Rama Parasu-Rama; Vedaları derleyen Veda-Vyasa; kral Rama; Krişna'nın büyük erkek kardeşi Bala-Rama; Krişna; Buddha; henüz gelmeyen Kalkin²⁴⁷.

²⁴³ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s.120-121

²⁴⁴ Parrinder, a.g.e., s. 72

²⁴⁵ Parrinder, a.g.e., s. 75

²⁴⁶ Jacobi, a.g.md., s. 193; Parrinder, a.g.e., s. 75

²⁴⁷ Jacobi, a.g.md., s. 193; Parrinder, a.g.e., s. 75

Bu listeye ilaveten Mahabharata'nın, öğreticilerden, doktorlardan ve yöneticilerden saygıyla söz ettiği de belirtilmektedir²⁴⁸.

Puranalar'da Vişnu'nun daha çok ortodoks bir tanrı olarak tanımlandığı, Şiva'dan daha iyiliksever ve insancıl kabul edildiği, bir çok avatarasından sadece Krişna, Buddha ve Kalkin'in insan soyuna ahlaki ve fiziksel yıkım getirdiği, ancak onların da insanlığın iyiliği için tasarlanmış olduğu ifade edilmektedir²⁴⁹.

Vişnu'nun Buddha avatarası hakkında farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Bir görüşe göre Vişnu'nun Buddha biçimine girmesinin nedeni, ifritleri Budizm'le yok etmektir. Bu da, erdemli birinin önce yozlaştırılması şeklinde olmalıdır. O'Flaherty'nin ifadesiyle, Hindu görüşüne göre insan soyu Vişnu'nun talihsiz bir eylemiyle Budizm sapkınlığına uğramıştır²⁵⁰.

Parrinder, Buddha'nın bu listeye eklenmesinin Budizm'den hinduları çekmek amacı taşıdığını iddia etmektedir. Ayrıca bazı yazarların, Buddha ile Gautama Buddha'nın aynı olduğu iddiasını reddettiklerini de ekleyerek Buddha ismi üzerinde bir mutabakat sağlanmadığını belirtmekte, ancak Buddha avatarasının insanları yanlış yola saptırdığı için bedenlemiş bir yanılısama olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir. Buddha hakkındaki, onun dünya çağının sonunda gelecek olan Kalkin için bir hazırlık olduğu yönündeki başka bir iddiayı da gündeme getiren Parrinder, Buddha'nın tarihsel bir figür olması nedeniyle avataraların tarihselliğine olan inancı güçlendirdiğini öne sürmektedir²⁵¹.

Bhagavata Purana'nın listelenen diğer avataralar hakkında detaylı bilgi verdiği ifade edilmektedir. Hari, kısmen Rama ve onun üç erkek kardeşi olarak görülür. Fakat Krişna kendisinin Efendisi ve olağanüstü ruhtur. Sonraları Vişnu'nun ikametgahı olarak adlandırılmıştır.

Rab, yoga güçleriyle Krişna'nın babası Vasudeva'nın düşüncesine girer ve Vişnu'nun tüm yüceliğinde dört kollu olarak görünür. Fakat zalim Kansa'nın korkusundan ailesi ona sıradan bir çocuk olması için yalvarırlar. Çocukluğuna dair süper efsaneler anlatılır. Yaramazlıkları nedeniyle annesi onu bir hayvana bağlamaya

²⁴⁸ Parrinder, a.g.e., s. 75

²⁴⁹ O'Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, s. 149

²⁵⁰ O'Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, s. 191

²⁵¹ Parrinder, a.g.e., s. 76

çalıştığında Krişna, kendini bir anda büyüterek gerçek kimliğini göstermek için ağzını açınca annesi onda bütün evreni görür²⁵².

Hikaye, çobanlar arasında çocukluk şakaları, şeytanları öldürerek ve bir prens gibi davranarak gençlik serüvenleriyle devam eder. Sonunda ise Krişna, Vişnu'ya döner ve sessizce oturarak zamanı kendi ikametgahında geçirir. Olay insanî eylemler ve her anki tanrısal güç arasında dönmektedir²⁵³.

Krişna kültürünün gelişimin en önemlisi çoban kızlarıyla (gopi) arkadaşlığıdır. Bhagavata Purana'ya göre onlar tanrıça Parvati'ye, Krişna'yı kendilerinin efendisi yapması için yalvarırlar. Ve bu amaçla da nehirde ritüel bir banyo yaparlar. Krişna onları banyo yaparken görünce elbiselerini çalar ve bir ağaca tırmanır. Kızlara elbiselerini vermeden önce onlara elleriyle kendini selamlatır. Sonra onlarla dans ederek kalplerini çalar ve onları büyüler. Krişna flütüyle oynar ve çoban kızların düşüncelerine sahip olur ve onlar Krişna'yı bulmak için evlerini terk ederler.

Krişna tavus kuşu tüylerinin tepesinde, sarı bir kaftan içinde parlak mavi-siyah bir post üzerinde görünür. Çoban kızları kocalarını terk ettikleri için azarlar. Onlar tam bir dindarlıkla ilk ruha geldiklerini söylerler. Sonra Krişna güler ve onlarla dans eder. Böylece çoban kızları gururlanırlar. Bu arada Krişna bir kızla ortadan kaybolur. Kız özgür kalınca şöyle dua eder: *“Sen bir çoban çocuğu değilsin, sen her şeyin içindeki ruhsun”*. Sonunda Krişna, onların *‘en sevgili Efendileri’* olarak geri döner ve onlar onu gözlerinde aşkla büyütürler.

Puranalar'da, Krişna ile ilk karısı Rukmini ve diğer karıları arasında bir tutkunun söz konusu olduğu iddia edilmektedir. Sarayları, giysileri ve yataklarının cömertçe anlatıldığı hikayede Krişna Rukmini ile kendisinin fakir olduğunu ve sadece fakirler tarafından sevildiğini, Rukmini'nin zengin bir kral araştırması gerektiğini söyleyerek ona takıldığı görülmektedir. Rukmini bu teklif üzerine bayılır ve Krişna onu kollarının arasında bağrına basar. Onu asla terk etmeyeceğine dair yemin eder. Rukmini ona sınırsız yüceliğin efendisi olarak tapar. Fakat Krişna, aldatıcı güçlerini, Krişna'nın

²⁵² Parrinder, a.g.e., s. 76

²⁵³ Parrinder, a.g.e., s. 76

sadece kendileriyle olduklarını sanmaları için diğer karıları içi kullanır. Onlar ona çılginca aşkırlar. On sekiz bin doğumdan her birinin on oğlu ve bir kızı olur²⁵⁴.

Parrinder, bu popöler avatara hikayelerinin avatara doktrinine yeni ve güçlü temalar getirdiğini; bir avataranın sadece düzeni yeniden kurmak ve şeytanlarla savaşmak amacıyla gelmediğini, ihtiraslı aşkın tanrı ile insan arasındaki başlıca ilişki olduğunu ve aşkın birliğinin insan hayatının en üst noktası olması nedeniyle insânî-tanrısal ilişki olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, Krişna'nın romantik aşkın en üstün temsilcisi olduğunu gösteren Puranalar'ın, kurtuluşun en iyi yolunun da tanrıya coşkun bir tapınma olduğu mesajını verdiğini iddia etmektedir²⁵⁵.

c. Aşk Sembolizminin Gelişimi

Sonraki yüzyıllarda Bahagavata Purana'daki Krişna hikayesinin yeni bir yolda geliştii ifade edilmektedir. Purana'da anlatılan hikayelerinden birinde Krişna, dansı süresince bir tek kızla ortadan kaybolmaktadır. Önceleri isminden bahsedilmeyen bu kızın daha sonra Radha olduğu açıklanmaktadır. Radha gopi kızlarının en güzelidir ve Vişnu'nun eşi Lakshmi'nin avatarası olarak kendisinden söz edilir. Hikayede Radha, Krişna için kocasını terk eder. Ayrıca Krişna'nın ilk aşkıdır da. Parrinder, bu romantik olgunluk aşkının doğal ve savaş formalitelerinden, düzen hükümdarlığından daha ilgi çekici olduğunu belirtmektedir²⁵⁶.

Öte yandan, Krişna'nın hikayesinde açıkça erotizm görölmektedir. Dini amaçları örneklendirmek için derlenen eserlerde, Krişna bir tanrı ve Radha bir ruhtur. Parrinder, cinsel pozisyonların tanrı için güçlü bir isteğin sembolü olduğunu ifade etmektedir. Radha'nın Krişna için kocasını terk etmesi, tanrı için diğer bütün insânî bağlılıklardan üstün tutma anlamı taşıırken, çoban kızların giysilerini kaldırma eylemini ise, ruhun tanrıdan saf ve çıplak görünmesi gerektiği anlamını taşımaktadır. Krişna'nın yüceliklerini çeşitli şekillerde sunması, tanrının her bir ruhu bireysel olarak sevdiğinin kanıtı kabul edilmektedir²⁵⁷.

²⁵⁴ Parrinder, a.g.e., s. 77

²⁵⁵ Parrinder, a.g.e., s. 77

²⁵⁶ Parrinder, a.g.e., s. 78

²⁵⁷ Parrinder, a.g.e., s. 78

“Çobanların şarkısı” anlamındaki Gita-Govinda’nın Krişna, Radha ve onun aşkının sırlarını açtığı; kıskançlık, bozuşmalar ve yeniden barışmaların yer aldığı monologlardan oluşan lirik bir seri olduğu ifade edilmektedir. Krişna’nın güzel bir kadına sarılması sırasındaki tüm duygularının bir tanımı olan bu şiir, Radha’nın onu özleyişi, kalbinin efendisi oluşu, aşk ateşinde yanışını konu edinmektedir. Krişna aşk okuyla vurulmuştur ve onun kollarına döner ve tam bir birleşme gerçekleşir. Bu şiirde coşkulu aşk alegorik açıklamalarla verilmiştir²⁵⁸.

Parrinder, Sur Das’ın, Krişna hakkındaki her bir aşk şiirinden geleneksel Hindu müziği yapmak için otuz altı biçim çalıştığını, farklı resim okullarının Krişna ve Radha’nın aşkını göstermekten zevk aldıklarını, bu aşkın tanrının insana, insânî tanrıya aşkını sembolize ettiğini belirtmektedir. Bütün bu şiirler ve Krişna’ya yönelen aşk ve dindarlık, tanrının tam anlamıyla gözlemlenebilmesi olarak tanımlanmakta; tanrının şahsiyetinin ve insanlığa olan sevgisinin yeni konseptlerini vermektedir²⁵⁹.

d. Chaitanya ve Avatara Teorisi

1486’da Visvambhar’da doğduğu ifade edilen Chaitanya’nın anne ve babasının dindar Vaisnava Brahminler olduğu rivayet edilmektedir. Sanskritçe ve birkaç şiir çalışmasının yanında daha çok Bhagavata Puranalar ile ilgilendiği belirtilmektedir. Chaitanya, 22 yaşındayken bir Vishnupad kutsal mekanı olan Vişnu Tirtha’yı ziyaret ettiğinde Madhva’nın etkisinde kalarak dindar bir yaşantıya girmiştir²⁶⁰. Öte yandan, Madhvacıları kabul etmesine rağmen onların dindarlığını benimsemediğine de dikkat çekilmektedir. Chaitanya son yıllarını Puri’de yaşamış ve muhtemelen 1534’te ölmüştür²⁶¹.

Chaitanya, ünlü bir Bengalli aziz ve Gaudiya Vaisnavizm olarak bilinen dini hareketin ilham kaynağı olarak bilinmektedir. Krishnadasa Kaviraja adındaki yandaşının, Chaitanya’nın gerçek kimliğinin anlaşılmasında etkili olduğu ifade edilmektedir. Onun Chaitanya hakkındaki temel öğretisi, Chaitanya’nın hem Radha hem

²⁵⁸ Parrinder, a.g.e., s. 79

²⁵⁹ Parrinder, a.g.e., s. 80

²⁶⁰ Parrinder, a.g.e., s. 83

²⁶¹ Parrinder, a.g.e., s. 84

de Krişna'nın inkarnasyonu olduğu yönündedir. İkisi de aynı bedendedir. Radha Krişna'nın kendi başlıca enerjisi olduğuna göre, onların başlıca inkarnasyonu tek olmalıdır. Ancak onlar iki bedende bedenlenmişlerdir. Kaviraja'ya göre Krişna, eksoterik ve esoterik olmak üzere iki sebepten dolayı tek düal form (tek bedende iki form) almaya karar vermiştir. Ekzoterik Krişna, Chaitanya'nın inkarnasyonu olarak kabul edilmektedir ve dindarlarına yardım edebilmek için bedenlendiği ifade edilmektedir. Esoterik Krişna ise Radha'nın aşkını yaşamak için, kendisi için bedenlenmiştir²⁶².

Bilginlerin karşı çıkmalarına rağmen popüler bir hareket haline gelen Bhakti dindarlığından etkilendiği ifade edilen Chaitanya, Puranlar'da anlatılan Krişna'nın hayatına dair öykülerden de aşırı etkilenmiştir. Hatta o, kendini Krişna'nın bir avatarası olarak görmeye ve gizli tapınmaları kabul etmeye bile başlamış; Krişna'nın avatarası olduğuna inanmıştır²⁶³.

²⁶² O'Flaherty, *Hinduism*, s. 155; Parrinder, a.g.e., s. 85

²⁶³ Parrinder, a.g.e., s. 83-84

İKİNCİ BÖLÜM

HİRİSTİYANLIK'TA İNKARNASYON İNANCI VE İSA MESİH

A. Hıristiyanlık'ta İnkarnasyon İnancı

1. İnkarnasyon Kavramı:

Metafizik bir varlığın, varsayılan fiziksel bedeninin (bir insan, hayvan, bitki, hatta tüm evren) bir eylemi ya da duruşu şeklinde kapsamlı bir tanıma sahip olan inkarnasyon terimi, dinler tarihinde, farklı toplum ve yörelerde çeşitli tezahürlerle gündeme gelmektedir. Öte yandan birbirine zıt iki inkarnasyon değerlendirmesi vardır: Bir görüşe göre; dünyevi madde, yani fiziksel bedenle ruhun birleşmesi, ruhun gerçek mekanından, yabancı bir yere, bir mahpus ya da bir köle olarak düşmesi şeklinde yorumlanır. Daha çok Gnostik inanç sistemlerinde ifadesini bulan bu görüşe göre, ruhun tutsaklık zincirinden kurtulması, dini ritüelleri yerine getirerek ve tefekkür ederek temizlenmesine bağlıdır. İnkarnasyonun daha pozitif diğer yorumu ise, ruhun, özün veya ilâhî varlığın, görünür dünyanın kurtuluşunu gerçekleştirmek amacıyla beden şeklinde tasavvur edilmesidir. Bu tür bedeni görüngüler ya küçük bir kabile liderinde ya din kurucularında ya da teokratik bir devlet başkanında gerçekleşir. Dinler tarihi de, bir bakıma, inkarnasyonla ilgili bu iki görüşün bitmek bilmeyen mücadelesinin tarihidir²⁶⁴.

Öte yandan Tanrısal Söz'ün bedenlenme dogması ve sırrı olan inkarnasyon, Hıristiyanlığın önemli doktrinlerinden biridir. 'Et' anlamındaki Latince 'caro' kökünden türetilmiştir²⁶⁵ ve bedenlenmek, bir bedene bürünmek anlamına gelmektedir. İnkarnasyonun bu teknik anlamı ilk defa 12. yüzyıl boyunca İngiltere'de ikamet eden Kuzey Fransızları tarafından benimsenmiştir. Jerome, Ambrose, Hilary gibi Latin Babalar arasında bu kelimenin kullanımının yaygın olduğu görülmektedir²⁶⁶. Latince 'incarnatio', Yuhanna'ya dayanan Grekçe 'sarkosis' ya da 'ensarkosis'in karşılığıdır²⁶⁷. Grek Babalar'ın bu iki terimi İrenaeus'tan beri kullandıkları iddia edilmektedir. 'Sarkousthai' yani bedenlenmek fiili, İznik Konsili'nde kabul edilen

²⁶⁴ Söderblom, Nathan, "Incarnation, (Introductory)", *ERE*, c. VII, s. 183; Waida, Manabu, "Incarnation", *ER*, c. VII, s. 160-161

²⁶⁵ Demirci, a.g.md., s. 340

²⁶⁶ Drum, Walter, "The Incarnation", *Catholic Encyclopedia*, (online edition) <http://www.newadvent.org/cathen/07706b.htm>. (Çevrimiçi 17.08.2006)

²⁶⁷ Yuhanna, 1:14; "kai ho Logos sarx egeneto" "Ve söz beden oldu."

esaslardandır. Kutsal yazı dilinde beden, insânî doğa ya da adam anlamındadır. “*Ve bütün insanlar Tanrı'nın sağladığı kurtuluşu göreceklerdir*”²⁶⁸. Suarez’e²⁶⁹ göre inkarnasyon kelimesinin seçimi oldukça uygundur. İnsânî bedenlendiğinin farz edilmesi, doğasının zayıflığını vurgulamak içindir. Söz’ün bedenlenmesi ise, Tanrı’nın kendi iyiliğini böylece daha iyi gösterecek olması nedeniyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Tanrı “*...kul özünü alıp, insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı...*”²⁷⁰. Zira O, sadece bir bedene girmedi; aynı zamanda hastalık, acı ve ölümü de beraberinde getiren, yalnızca günahlardan arınık bir insan tabiatına büründü²⁷¹. Hıristiyanlık’ta yegâne hadise olan Tanrı Kelâmı’nın- onun vahyi, yaratıcılığı, kurtarıcı faaliyetleri- Nâsıralı İsa’da başlıca insânî özelliklerle²⁷² cisimleşerek insanlaşması, etten kemikten bir vücut görünümüne girmesi, kısaca Ezeli Kelâm Logos’un İsa Mesih’te tecessüm etmesini açıklayan inkarnasyon kelimesi, aynı zamanda nihâi birleşmenin; dolayısıyla mükemmelin, olağanüstünün ve ebedî-ilâhî doğa ile insânî doğanın kusursuz birleşmesini ifade etmektedir. İlâhî doğa ile insânî doğanın niteliklerinden ödün vermeksizin İsa’nın şahsında sınırlandırılmasını akıl yoluyla açıklama çabası Ortaçağ düşünürlerinin en önemli uğraşlarından biri olagelmıştır.

Yeni Ahit’te inkarnasyon kelimesine rastlanılmamakla birlikte, bedenlenme manasındaki ifadeler yer almaktadır. Filipeliler’e Mektup’ta Pavlus, İsa’nın ilâhî bir niteliğe sahip olduğunu ve kendi isteğiyle insan olmayı tercih ettiğini dile getirmektedir:

“Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı’ya eşitliği sınıksız sarılacak bir hak saymadı. Ama kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme, çarmıh üzerinde ölüme bile boyun eğip kendini alçalttı. Bunun için de Tanrı O’nu pek çok yükseltti ve O’na her adın üstünde olan adı bağışladı. Öyle ki, İsa’nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün ve her dil,

²⁶⁸ Yuhanna, 3:6

²⁶⁹ Suarez, Fransisco, İspanya filozoflarından ve skolastiklerinden. Bağımsız ve ılımlı olmak koşuluyla Akıncı Saint Thomas yanlısıdır. Daha fazla bilgi için bkz. Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, c. 4, İstanbul 1976, s. 351-352

²⁷⁰ Filipeliler, 2:7

²⁷¹ Drum, a.g.md.

²⁷² Hall, T.O. Jr., “Incarnation”, *The Perennial Dictionary of World Religions*, s. 339-340

Baba Tanrı'nın yüceltilmesi için İsa Mesih'in Rab olduğunu açıkça söylesin”²⁷³.

İlk asrın sonlarına doğru yazıldığı kabul edilen Yuhanna İncili'nde ise, İsa Mesih, inkarne olmuş (bedenlenmiş) Söz (logos) olarak tanıtılmaktadır: *Ve söz beden oldu*²⁷⁴. Hıristiyanlar, Yeni Ahit'teki bu ve benzeri bazı ifadelerle dayanarak, İsa Mesih'in, insanlığı kurtarmak için insan kılığına girmeyi, insanlar gibi yaşayıp ölmeyi, hatta çarmıha gerilerek acı çekmeyi göze alan bir tanrı olduğuna inanmaktadırlar. Dolayısıyla inkarnasyon kelimesi Tanrı'nın İsa Mesih'te gerçekleşen hareket ve varlığını tanımlamaktadır.

2. İsa Mesih'in İlâhî Kişiliği

Hıristiyan inancına göre İsa'yı diğer insanlardan farklı kılan özellik kendisinin tanrı olduğunu öne sürmesidir. İsa, kendisinin bir peygamberden ya da öğretmenden daha üstün olduğunu iddia etmiş ve açık bir şekilde tanrı olduğunu ileri sürmüştür. Din bilimi, evrenin kişisel bir Tanrı tarafından tasarlanıp yaratıldığını öne sürer. Var olan her şeyi yönlendiren ve destekleyen tanrıdır. Bu tanıma Mesih inancının eklediği tek nokta, *“aynı tanrının Nâsıralı İsa olarak insan bedeni aldığıdır”²⁷⁵*.

İsa Mesih'in ulûhiyetinin Eski Ahit, Yeni Ahit ve gelenek tarafından dile getirildiğine inanılmaktadır. Eski Ahit'te doğrudan inkarnasyona dair ifadeler yer almasa da, bilhassa Mezmurlar, hikmet kitapları ve peygamberlerin yazılarında İsa'ya ve Tanrı'nın Oğlu'nun gelişine dair işaretler mevcuttur. İnkarnasyonla ilgili ilk ifadeler Yeni Ahit'te bulunmakla birlikte ilk üç İncil, yani Sinoptikler, tarihsel İsa ile ilgili bahislere daha sık yer verir. İsa'nın hem ilâhî hem de insânî yönüne dair asıl referans ise Yuhanna İncili'ndeki *“Söz Tanrı'ydı ve aramızda yaşadı”²⁷⁶* cümlesinde kendini açıkça göstermektedir. Matta ve Luka doğum hikayesi bağlamında Bakire Meryem'den başlayarak İbrahim'den Adem'e İsa'nın soy kütüğü hakkında bilgi verir. Böylece İsa'nın Tanrı ile bağlantısının arka planı hazırlanır. Ancak Sinoptik İnciller'de Logos'un

²⁷³ Filipeliler, 2:6-11

²⁷⁴ Yuhanna, 1:14

²⁷⁵ McDowell, Josh, *Marangozdan da Öte*, çev. Levent Kınran, 4. bs., Zirve Yayıncılık ve Dağıtım, İstanbul 2004, s. 15

²⁷⁶ Yuhanna, 1:1

inkarnasyonu Yuhanna'da olduğu gibi öğretilmez. İnciller İsa'nın hayatını, tüm insânîliği içinde, ancak tanrısal güçleriyle anlatırlar. Yuhanna Logos'un gelişini felsefi terimlerle anlatırken, Matta ve Luka benzer inancı açıklamak için daha çok popüler hikayeleri kullanmaktadır²⁷⁷.

a. Eski Ahit Kanıtları

Eski Ahit'te İsa'nın tanrısallığına dair açık ifadelerden ziyade bir takım işaretler mevcuttur. 'Bir'i işaret eden terimlerin "Tanrı" veya "Tanrısal Şahsı" işaret ettiği düşünülür. Daha çok Mezmurlar ve Peygamber kitaplarında görülen cümlelerin kendi başlarına birer kanıt niteliği taşıdığı kabul edilmektedir²⁷⁸.

Söz gelimi, "Rab'bin bildirisini ilan edeceğim: Bana 'Sen benim oğlumsun, bugün ben sana baba oldum' dedi"²⁷⁹ cümlesinde, Yahve'nin vaat edilen Mesih'le konuştuğuna inanılmaktadır. Bu metnin İsa'nın tanrısallığının kanıtı şeklinde yorumlandığı kabul edilse de, aslında Aziz Pavlus burada yorum yapmak yerine sadece Kitab-ı Mukaddes'e atıfta bulunmaktadır²⁸⁰. O, Mezmurlar'daki, İsa'nın yeniden yaratılışı²⁸¹ ve papazların başı²⁸² oluşu gibi bazı ifadelere başvururken sadece mecazi anlamda Baba'yı, İsa'nın yeniden dirilişinde ve papazlığında Mesihler'e Baba olarak betimlemektedir. Dolayısıyla o, İsa'ya mecazi anlamda babalık yapmış olur. Aziz Pavlus'un İsa'nın ölümsüz nesli konusunda değil, yeniden dirilişi ve papazlığı konusunda kutsal yazılar uydurduğu ve mecazi konuştuğu da mevcut iddialar arasındadır²⁸³. Böyle bir iddia da İsa'nın gerçek oğulluğu ve gerçek tanrısallığı hususunda bir 'mecaz' sorununu gündeme getirmektedir. Aynı cümlede Aziz Pavlus, İsa'nın tanrısallığını Yahve'nin Davud'a söyledikleriyle delillendirmeye çalışır: "Ben ona bir baba olacağım, ve o bana bir oğul olacak"²⁸⁴. Takip eden cümlede Mesih'in ,

²⁷⁷ Parrinder, s. 211

²⁷⁸ Drum, a.g.md.

²⁷⁹ Mezmurlar, 2:7

²⁸⁰ İbraniler, 1:5

²⁸¹ İşler, 13:32

²⁸² İbraniler, 5:5.

²⁸³ Drum, a.g.md.

²⁸⁴ İbraniler, 1:5

Baba'dan ilk doğan ve meleklerin tapındığı varlık olduğu söz konusu edilse de²⁸⁵ Tanrı sadece tapılandır: "...*senin Tanrın, seni sevinç yağı ile arkadaşlarından daha çok meshetti ...*"²⁸⁶. Aziz Pavlus bu sözlerin Tanrı'nın oğlu İsa'ya yönelik olduğunu ifade etmektedir²⁸⁷. Masoretik yorumlarda bu cümle "*senin tanrın, ey tanrı*" şeklinde; Septuagint ve Yeni Ahit yorumlarında ise, "*ey tanrı, senin tanrın*" (*ho theos, ho theos sou*) şeklinde anlaşılmaktadır. Böylece Mesih'e iki kez tanrı olarak seslenilmiş ve onun tahtı ya da saltanatının ezelden beri var olduğu söylenmiş olmaktadır. "*Rab rabbime dedi*"²⁸⁸, "*Yahve Adonai'ye söyledi: sen benim sağımda otur*"²⁸⁹. İsa Mesih bu metinden Adonai²⁹⁰, '*Yahve'nin sağında oturan ve her zaman İsrail'in büyük tanrısı olan*' olduğunu ispatlamak için alıntı yapmaktadır²⁹¹.

Hikmet (Sapiential) kitapları ise, ilk insandan farklı bir ilâhî kişilik olarak yaratılmamış bilgeliği tanımlamaktadır. Eski Ahit'in ilk yorumlarında yaratılmamış logos etkin ve Yahve'nin yaratıcı prensibi olarak tanımlanmaktadır²⁹². Daha sonra logos, "*sophia*" olmuş ve yaratılmamış söz, yaratılmış bilgelik haline gelmiştir. İlâhî Tanrı'nın ve yaratılışın bütün işleri Bilgelige mal edildiğini²⁹³ dile getiren Drum, Süleyman'ın Özdeyişleri'nde Tanrı'nın Bilgelik ve Söz olmak üzere her iki eylemine de atıfta bulunulduğunu iddia etmektedir²⁹⁴.

Drum, Eski Ahit'te, yaratılmamış olarak tanımlanan bilgelik²⁹⁵, "*bütün yaratıklardan önce en yücenin ilk doğumu*" şeklinde tanımlanmakta olduğunu, böylece İsa ile Bilgelğin ilişkisinin evrensel olduğu, hatta Aryüsçülerin bu konuda Babalarla uyum içinde olduğu ve 14. cümlede geçen "*yapma*" ya da "*yaratma*" anlamındaki "*ektise*" kelimesiyle, bedenlenmiş bilgeliğin yaratıldığını ıspatlamaya çalıştıklarını iddia etmektedir²⁹⁶. Yine Babaların, Bilgelikten İsa'nın anlaşılıp anlaşılmayacağını cevaplayamadıklarını, ancak Kutsal Kitab'ın başka pasajlarında "*ektise*" kelimesinin

²⁸⁵ İbraniler, 1:6

²⁸⁶ Mezmurlar, 45:7, 8.

²⁸⁷ İbraniler, 1: 9

²⁸⁸ Mezmurlar, 110:1

²⁸⁹ İbraniler, 1:13

²⁹⁰ Sadece Tanrı için kullanılan bir İbrani terimi.

²⁹¹ Matta, 22:44; Rab Rabbim'e dedi ki, Ben düşmanlarını Ayaklarının altına serinceye dek Sağımda otur.'

²⁹² Mezmurlar 32:4, 6; 118:89; 102:20; İşaya, 40:8; 55:11

²⁹³ İşler, 28:12; Özdeyişler, 8 ve 9; Vaiz, 1:1; 24:5-12;

²⁹⁴ Drum, a.g.md.; Süleyman'ın Özdeyişleri, 9:1-2

²⁹⁵ Vaiz, 24:7

²⁹⁶ Drum, a.g.md.

yorumlandığını dile getirerek, Babaların, ektisenin “*yapılan*” ya da “*yaratılan*” gibi hiç bir kesin anlamı olmadığı hususunda tamamen haklı olduklarını ifade etmektedir. Bilgelik kitabının bilgeliği “*her şeyin yapıcısı, her şeye Kadir yüce Tanrı’dan saf olarak çıkan bir varlık, sonsuz ışığın parıltısı ve onun iyiliğinin imgesi*”²⁹⁷ olarak tanımladığını nakleden Drum’a göre bu kitaplar üzerine yapılan metin çalışmaları, Aziz Pavlus’un yorumları, kilisenin âyinsel kullanımı ve Babalar’ın itirafkar yorumları, hikmet kitaplarının kişileştirilmiş bilgeliğinin yaratılmamış bilgelik olduğunu ve Aziz Yuhanna’nın hipostatik olarak birleştirilmiş Söz’ünün İsa Mesih olduğu yönündeki iddiasının gerçek olduğunun kanıtıdır²⁹⁸. Dolayısıyla Hikmet Kitapları İsa Mesih’in gerçek bir Tanrı ve gerçek bir insan olduğunu kanıtlamaktadır.

Drum, Peygamber kitaplarının da Mesih’in tanrılığını açıkça ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Bilhassa İşaya da “*Tanrı’nın kendisi gelecek ve sizi kurtaracak*”²⁹⁹, “*Rabbin yolunu hazırlayın*”³⁰⁰ ve “*İşte Rab Yahve yiğit gibi gelecek*”³⁰¹ gibi cümleler İsa Mesih’e işaret etmektedir. Nitekim Yahve’nin İsa Mesih olduğu Markos’un pasajlarından daha net anlaşılmaktadır: “*O çölde çağırın sesi: Rabbin yolunu hazırlayın, O’nun yollarını düz edin*”³⁰². Bazı cümlelerde de İsrail’in yüce peygamberi İsa’ya yeni bir ilâhî isim verilmektedir. “*O’nun ismi İmmanuel (Allah bizimle) koyulacak*”³⁰³. Matta, bu yeni ilâhî ismin İsa’da tam anlamını bulduğundan bahseder ve bunu İsa’nın ilâhîliği anlamında yorumlar. “*O’nun adını İmmanuel koyacaklar – bu da Allah bizimledir diye tercüme olunur*”³⁰⁴ “*.....bize bir çocuk doğdu.....ve O’nun adı : Acip, Öğütçü, Kadir Allah, Ebediyet Babası, Selâmet Reisi çağrılacaktır*”³⁰⁵. İmmanuel, Kadir Allah olarak tercüme ettiğimiz ismi açıklamaktadır. İşaya aynı zamanda Mesih’i “*Rabbin Filizi*”³⁰⁶ olarak da isimlendirir. Yani onunla aynı tabiatta olduğu için Yahve’den kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Mesih “*bizim Tanrı Kralımız*”³⁰⁷,

²⁹⁷ Wisdom, 7:21-26

²⁹⁸ Drum, a.g.m.

²⁹⁹ İşaya, 34:4

³⁰⁰ İşaya, 40:3

³⁰¹ İşaya, 40:10

³⁰² Markos, 1:3

³⁰³ İşaya, 7:14

³⁰⁴ Matta, 1:23

³⁰⁵ İşaya, 9:6

³⁰⁶ İşaya, 4:2

³⁰⁷ İşaya, 52:7

“Tanrımız tarafından gönderilen kurtarıcı”³⁰⁸, “Yahve İsrail’in Tanrısı”³⁰⁹ şeklinde de nitelendirilmektedir³¹⁰.

Diğer peygamberlerin Mesih’in tanrısallığı hususundaki kehânetleri de, çok detaylı olmamakla birlikte, en az İşaya kadar nettir. Yeremya’ya göre “O, Yahve Salahımız, (Yahve Sidkenu)”³¹¹ adıyla anılacaktır. Mika, Oğul’un iki gelişinden bahseder; onun ilk gelişi Bethlehem’de doğumudur; ikincisi ise Baba’dan ebediyete geçişindedir³¹². Zekeriya Yahve’yi Mesih olarak konuşur; “benim arkadaşım (kavmim)”³¹³ dediği kitle Yahve’ye eşit bir arkadaştır. Malaki de şöyle der:

“İşte habercimi gönderiyorum, ve önümde yol hazırlayacak; ve aradığınız Rab mabede ansızın gelecektir; ve özlediğiniz ahit meleği, işte, geliyor, orduların Rabbi diyor”³¹⁴.

Belirtildiğine göre burada konuşan haberci kesinlikle Vaftizci Yahya’dır³¹⁵. Öte yandan Matta, Malaki’nin bu sözlerini, Rabbin kendisi tarafından müjdelendiği şeklinde yorumlamıştır³¹⁶. Malaki’nin sözleri, İsrail’in Yüce Tanrısı Yahve tarafından söylenmiştir ve dolayısıyla İsa ya da Mesih ve Yahve ilâhî kişilikte tek ve aynıdırlar. Bu iddiayı güçlü kılan, sadece İsa’nın önünü açan Vaftizci Yahya’dan önce Mesih ile tek ve aynı olan, orduların Tanrısı Yahve’nin konuşmacı olması değildir, aynı zamanda sadece O’na ayrılmış bir isim olan Mesih’in, Mabet’e gelecek Tanrı kehânetini de kapsamasıdır³¹⁷. Bu isim Malaki’nin dışında yedi defa geçer ve açıktır ki hepsinde İsrail’in Tanrısına referans vardır³¹⁸. Sonuç olarak ifade edilecek olursa, son dönem İsrail peygamberleri Mesih’in tam olarak İsrail’in kendi Tanrısı olduğunu kanıtlamaktadır. Peygamberlerin Mesih’in tanrısallığı lehindeki bu iddialarının, Hıristiyan ilâhîyatı çerçevesinde oldukça ikna edici olduğu kabul edilmektedir³¹⁹.

³⁰⁸ İşaya, 52:10

³⁰⁹ İşaya, 52:12

³¹⁰ Drum, a.g.md.

³¹¹ Yeremya, 23:6; 33:16

³¹² Mika, 5:2

³¹³ Zekeriya, 8:7

³¹⁴ Malaki, 3:1

³¹⁵ Drum, a.g.md.

³¹⁶ Matta, 11:10

³¹⁷ Drum, a.g.md.

³¹⁸ Çıkış, 23:17; 34:23; İşaya, 1:24; 3:1 ; 10:16, 33 ; 19:4.

³¹⁹ Drum, a.g.md.

b. Yeni Ahit Kanıtları

Şimdi de gerçek ve tarihsel olarak kilise tarafından tespit edildiği farz olunan ve Tanrı Kelâmı şeklinde telkin edilen Dört İncil esas tutularak İsa'nın tanrısallığına dair kanıtlara başvurulacaktır.

İsa Tanrısıl Mesih'dir: Anlaşıldığına göre bilhassa Sinoptik İnciller İsa'da var olan Mesih'in tanrısallığının kanıtlarını sunarlar. Nitekim “*İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacaklar. İmmanuel, Tanrı bizimle demektir*”³²⁰ cümlesinde İsa'nın tanrısallığına net bir atıf mevcuttur. Yine “*İşte, habercimi senin önünden gönderiyorum; O senin yolunu hazırlayacak*”³²¹ cümlesinde Tanrısıl Mesih'in yolunu hazırlayacak Vaftizci Yahya'ya hitap edilerek İsa'nın gelişine atıf yapılmaktadır. Öte yandan hem Malaki hem de İşaya peygamberlerin, Mesih'ten önce, O'nun gelişine dair halkı önceden ahlaki ve ruhani bakımdan hazırlaması için gönderildiği iddia edilir³²². Görüldüğü üzere burada da tanrısıl bir Mesih'e işaret vardır. “*İşte, habercimi senin önünden gönderiyorum; 'O önden gidip senin yolunu hazırlayacak' diye yazılmış olan sözler onunla ilgilidir*”³²³ cümlesi de aynı ifadelerle gelecek olan Mesih'ten bahsetmektedir.

Evanjelistlere (dört İncil yazarları anlamında) göre İsa'nın kendisi onun tanrısıl oğulluğunun delilidir. Zira İlâhî Elçi olduğu için O sahte delil olamaz. Böyle bir iddia genişletilirse öncelikle, O'nun Filipus Kayseriyesi'nde havârilerine, İnsanoğlu'nun kim olduğunu sorması üzerine aldığı cevaplar dikkat çekicidir³²⁴. Sinoptiklerin hepsinde yer alan bu hadiseye göre havâriiler, başkalarına onun peygamberlerden biri olduğu cevabını vermelerine karşın, İsa'nın kendilerini sıkıştırması³²⁵ üzerine Petrus, “*Sen ey İsa! Yaşayan Tanrı'nın oğlusun*”³²⁶ cevabını vermiştir. Nitekim bu cevap onu diğer peygamberlerin üstüne koymuş, yani Tanrı'nın evladı yapmıştır. Bu ilâhî oğulluk sadece havâriilerin lideri (Simun olduğu ifade edilir)'ne özel bir vahiyle bildirilmiştir ki ;

³²⁰ Matta, 1:23

³²¹ Matta, 11:10

³²² Mcdonald, William, *Kutsal Kitap Yorumu, Yeni Antlaşma Serisi*, c.I, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 191

³²³ Luka, 7:27

³²⁴ Matta, 16:13

³²⁵ Matta, 16:15

³²⁶ Matta, 16:16

“*bunu sana açan et ve kan değil, göklerde olan babamdır*”³²⁷ cümlesinden çıkabilecek bir anlam da, İsa’nın özel bir şekilde vahyedilen bu ünvanı açıkça üstlendiği, gerçek anlamda Tanrı’nın oğlu olduğunu kabul ettiği³²⁸.

İkinci olarak, O’nun başkalarının kendisine bu ünvanı takmalarına ve gerçek oğul olarak anladıkları bu kişiye tapınmalarına izin verdiği görülmektedir. Fırtınadan sonra denizde havâirileri ona “*Gerçek sen Tanrı’nın oğlusun*”³²⁹ demişlerdi. Golgota yani Kafa Kemiği denilen yerde:

“*İsa’yı bekleyen yüzbaşı ve beraberindeki askerler, depremi ve öbür olayları görünce dehşete kapıldılar, ‘Bu gerçekten Tanrı’nın Oğlu’ydu!’ dediler*”³³⁰;

Markos; İncil’ine,

“*Tanrı’nın Oğlu İsa Mesih’le ilgili Müjde’nin başlangıcı*”³³¹

diyerek başlamıştır. Şeytanın farazi (hipotetik) tanıklığında,

“*O zaman Ayartıcı yaklaşıp, ‘Tanrı’nın Oğlu’ysan, söyle şu taşlar ekmek olsun’ dedi*”³³² şeklinde hitap edilmiştir.

Ayrıca İsa’nın düşmanlarının hepsi ona Tanrı’nın oğlu olarak hitap etmişler ve saygı göstermişlerdi:

“*Oradan geçenler başlarını sallayıp İsa’ya sövüyor, ‘Hani sen tapınağı yıkıp üç günde yeniden kuracaktın? Haydi, kurtar kendini! Tanrı’nın Oğlu’ysan çarmıhtan in!’ diyorlardı*”³³³.

İsa açıkça bu ünvanı üstlenmiş, Tanrı’dan daima *Benim Babam* olarak bahsetmiştir:

“*Bana, ‘Ya Rab, ya Rab!’ diye seslenen herkes Göklerin Egemenliği’ne girmeyecek. Ancak göklerdeki Babam’ın isteğini yerine getiren girecektir*”³³⁴.

³²⁷ Matta, 16:17

³²⁸ Drum, a.g.md.

³²⁹ Matta, 14:33

³³⁰ Matta, 27:54; Markos, 15:39

³³¹ Markos, 1:1

³³² Matta, 4:3

³³³ Matta, 27:40

³³⁴ Matta, 7:21; 10:32; 11:27 ; 15:13; 16:17

Üçüncü olarak, İsa'nın kendisinin Tanrısal Oğulluğu'na tanıklığı Sinoptiklerde yeterince açık olmakla birlikte Yuhanna'da daha da nettir.

*“Tanrı'nın Oğlu'yum, dediğim için siz Baba'nın takdis edip dünyaya gönderdiği zata mı: Küfrediyorsun, diyorsunuz? Eğer Babamın işlerini yapmıyorsam, bana iman etmeyin..... Baba'nın bende, benim Baba'da olduğumu bilip anlayasınız”*³³⁵

cümlesinde İsa Mesih, dolaylı bir açıklıkla bu ünvanı üstlenir. Başka bir tanıklık da İsa'nın, Kudüs'te bir körü tedavisinin öyküsünde gerçekleşir:

*“Onu dışarı attıklarını İsa duydu; ve kendisini bulup dedi: Sen İnsanoğlu'na iman ediyor musun? O cevap verip dedi: Ya Rab, kimdir ki, ona iman edeyim? İsa da dedi: Hem O'nu gördün, hem de seninle konuşan O'dur. Ve o: Ya Rab, iman ederim, dedi; ve O'na secde kıldı”*³³⁶.

Bu anlatıma göre İsa, tapınmaya izin vererek Tanrısal oğulluk iddiasına imalı bir onay vermiş olmaktadır.

Dördüncüsü, İsa, Tanrısal Oğulluğu iddiasında samimidir ve mecazi bir ifade kullanmaz; düşmanlarının da bu iddiasını tasdik ettikleri söylenebilir. Rivayete göre Yahudiler onu açıkça konuşturmak için yakalamaya çalışmış ve onunla Süleyman'ın revaklarında görüşmüşlerdir. Ondan eğer Mesih ise bunu açıkça söylemesini istemişler³³⁷; O da, “Baba ve Ben biriz” cevabını verince Yahudiler saldırmaya yeltenmişlerdir³³⁸. Sonunda Yahudiler onun Tanrı olduğunu itiraf etmiş³³⁹ ve hatta onu Tanrı'ya küfretmekle ve insan olduğu halde Tanrı olduğunu iddia etmekle suçlamışlardır³⁴⁰. Yine İsa, iki kez Sanhedrin'de görüldüğünde de Tanrı olduğunu dile getirmiştir³⁴¹. Ayrıca İsa'nın burada Başkahin'e verdiği cevap bir sorgulamadan öte onay niteliğindedir³⁴². Yahudiler'in onun kendini Tanrı'ya eşit kılmaya çalıştığını anladıkları rivayetler arasındadır:

³³⁵ Yuhanna, 10:36,38

³³⁶ Yuhana, 9:35

³³⁷ Yuhanna, 10:24

³³⁸ Yuhanna, 10:30-31

³³⁹ Yuhanna, 10:32

³⁴⁰ Yuhanna, 10:33

³⁴¹ Matta, 26:63-64

³⁴² Markos, 14:62

“Dediğiniz gibi Tanrı’nın oğlu Mesih benim. Yüceliğim şu an insan bedeninde saklıdır; yalnızca bir insan olarak görünüyorum. Beni alçaltıldığım günlerde görüyorsunuz. Ama siz Yahudiler’in Beni, yüceltilmiş olan, Tanrı’nın sağında her bakımdan eşit bir şekilde oturan ve göğün bulutları üzerinde gelen olarak göreceğiniz gün yaklaşıyor”³⁴³.

İsa’nın Sanhedrin’den sonra ikinci kez görünmesi, birincisi gibi olmuştur. Kendisine ikinci defa Tanrı Oğlu oluşu sorulduğunda *“Söylediğiniz gibi, ben O’yum”³⁴⁴* cevabını vererek, kendisinin Tanrı’ya eşit olduğunu iddia etmiş ve nihayetinde de Tanrı’ya küfretmekle suçlanmıştır.

Beşinci olarak, İsa için Tanrı’nın Oğlu ünvanına dair kullanımlar delil olarak gösterilebilir. Melek Cebrail Meryem’e, oğlunun *“En Yüce’nin Oğlu”* olarak çağrılacağını açıklar: *“O büyük olacak, kendisine ‘Yüceler Yücesi’nin Oğlu’ denecek. Rab Tanrı O’na, atası Davut’un tahtını verecek”³⁴⁵.* Tanrı’nın Oğlu olarak taşıdığı kimlik ve Davut’un tahtına oturma hakkına sahip oluşu O’nun Mesihliğinin kanıtı şeklinde yorumlanmaktadır³⁴⁶. Yine, *“Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi’nin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek”³⁴⁷* cümlesinde Tanrı’nın beden alışı ile ilgili açık bir ifade bulunmaktadır. Zira Meryem’den doğacak olan Oğul, Tanrı’nın beden almış görüntüsü olacaktı³⁴⁸. Öte yandan *“Söz, insan olup aramızda yaşadı”³⁴⁹* ifadesine göre, İsa Bethlehem’deki yemlikte bebek olarak doğduğunda ‘Söz’ ‘insan’ olduysa da, o, zaten cennette Tanrı’nın oğlu olarak Baba ile daima var olmuş; sadece şimdi dünyaya insan suretinde gelmeyi seçmiş ve insanlarla birlikte yaşamıştır. Tanrı, insanlar arasında insan olarak yaşamıştır. Buradaki ‘yaşadı’ sözcüğü ‘tapınağını kurdu’ ya da ‘çadırını kurdu’ anlamında yorumlanmış ve neticede bedeni otuz üç yıl boyunca insanların arasında yaşadığı çadırı olarak tasavvur edilmiştir³⁵⁰.

³⁴³ McDonald, *Kutsal Kitap Yorumu*, c.I, s.168; Matta, 26:64

³⁴⁴ Luka, 22:70-71

³⁴⁵ Luka, 1:32

³⁴⁶ McDonald, a.g.e., c.I, s. 271; Luka, 1:32

³⁴⁷ Luka, 1:35

³⁴⁸ McDonald, a.g.e., c.I, s.271; Luka, 1:35

³⁴⁹ Yuhanna, 1:14

³⁵⁰ McDonald, a.g.e., c.I, s.432, Yuhanna, 1:14

Öte yandan İsa'nın, Petrus, Yakup ve Yakup'un kardeşi Yuhanna'yı alarak yüksek bir dağa çıktığında yüzünün güneş gibi parladığını, giysilerinin ışık gibi bembeyaz olduğunu ifade eden cümleler, yeryüzünde yaşanmış mükemmel bir yaşamın mucizesinin, yani Tanrı Oğlu oluşunun kanıtı olarak kabul edilmektedir³⁵¹. Her ne kadar bütün gerçek inanlılar Tanrı'nın oğulları olsa da, İsa'nın, Baba'nın biricik ve eşsiz Oğlu olduğu düşünülür. Nitekim, Tanrı'nın O'nun gibi bir başka oğlunun olmadığına, dolayısıyla İsa'nın eşsiz bir yere sahip olduğuna, hatta Tanrı Oğlu olarak Tanrı'ya eşit olduğuna inanılır³⁵². Aynı şekilde İsa'nın vaftizinde ve yüceltilmesinde, cennetten geldiğine inanılan sesin İsa'ya ithafen '*Sevgili Oğul*' ve '*O'ndan hoşnudum*' ifadelerinin³⁵³ İsa'nın tanrısallığının kanıtı olduğu iddia edilir. İsa sudan çıkar çıkmaz göklerden Tanrı'nın ruhunun güvercin biçiminde inip üzerine konduğu, eski antlaşmadaki kişilerin ve eşyanın '*kutsal yağ*'la kutsanması gibi onun da Kutsal Ruh'la Mesih olarak kutsandığına inanılır.

Altıncı olarak, Yuhanna'nın tanıklığında İsa varlık öncesi mevcut olan tanrısallık bir varlık olarak tanımlanır. "*Başlangıçta Logos (Kelâm) vardı ve Logos Tanrı ile birlikteydi ve Logos Tanrıydı*"³⁵⁴ ifadesiyle başlayan İncil'e göre Logos ete bürünerek insanların arasında yaşamıştır³⁵⁵ ve onun adı İsa Mesih'tir³⁵⁶. "*Kendisi Tanrı olan ve Tanrı'nın bağrında bulunan Oğul (İsa Mesih). Böylece Tanrıyı ifşa etti*"³⁵⁷ cümleleriyle Yuhanna, varoluş öncesi (pre-existent) bir varlık olarak³⁵⁸ İsa'nın, kendisini Oğul ya da bedenlenmiş ilâhî Oğul, Tanrıyı ise Baba'sı olarak takdim ettiğini gösterir³⁵⁹. Yuhanna'nın Oğul ifadesini özel bir anlamda kullandığı da dikkat çekici bir husustur. Zira tüm insanlar Tanrı'nın çocuklarıdır, fakat oğulları değil; Oğul olan yalnızca İsa Mesih'tir³⁶⁰. Bu doğrultuda İsa, Baba ile kendisinin bir olduğunu vurgulamaktadır³⁶¹.

³⁵¹ Matta, 17:1-2

³⁵² McDonald, a.g.e., c.I, s. 433; Yuhanna, 1:14

³⁵³ Mezmurlar, 2:7; Matta, 17:5; Yuhanna, 12:28.

³⁵⁴ Yuhanna, 1:1

³⁵⁵ Yuhanna, 1:14

³⁵⁶ Yuhanna, 1:17

³⁵⁷ Yuhanna, 1:18

³⁵⁸ Yuhanna, 8:58

³⁵⁹ Yuhanna, 10:36-38

³⁶⁰ Yuhanna, 3:16-7

³⁶¹ Yuhanna, 10:30

Yuhanna, İsa Mesih ile Baba'nın birliğini İsa ile Filip arasında geçen bir hikaye ile anlatmaktadır:

“Filipus, ‘Ya Rab, bize Baba'yı göster, bu bize yeter’ dedi.

İsa, ‘Filipus’ dedi, ‘Bunca zamandır sizinle birlikteyim. Beni daha tanımadın mı? Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür. Sen nasıl, ‘Bize Baba'yı göster’ diyorsun? Benim Baba'da, Baba'nın da bende olduğuna inanmıyor musun? Size söylediğim sözleri kendiliğimden söylemiyorum, ama bende yaşayan Baba kendi işlerini yapıyor. Bana iman edin; ben Baba'dayım, Baba da bendedir. Hiç değilse bu işlerden dolayı iman edin ³⁶². Ben Baba'dayım; Baba da Ben'dedir”³⁶³

Burada Baba ile Oğul arasındaki yakınlığın tanımlandığı, ayrı kişilikler olmalarına rağmen nitelikleri ve istekleri bakımından bir oldukları iddia edilmekte; İsa'nın konuşabilecek ve mucizeleri yapabilecek güce sahip olduğu, ancak dünyaya Yahve'ye hizmet etmek için geldiği şeklindeki açıklamayla da bu iddia desteklenmeye çalışılmaktadır.³⁶⁴ Yukarıdaki ifadelerle ilaveten, Tanrı'nın Oğlu'nun gelmiş olduğu, Gerçek Olan'ın tanınması için insanlara anlama gücü verdiği, varlığın Gerçek Olan'da yani İsa Mesih'te olduğu iddia edilmiş ve İsa Mesih gerçek Tanrı ve Sonsuz Yaşam olarak nitelendirilmiştir³⁶⁵. Ruhsal gerçeklerin açıklandığı Yuhanna Mektubunun son kısmında ise *'beden alma'*, üçüncü ve son yüce gerçek şeklinde tanımlanır. Yuhanna, Gnostiklerin reddettiği, İsa Mesih'in Tanrı olduğu ve sonsuz yaşamın yalnızca onda bulunduğu öğretisini savunmaktadır³⁶⁶.

Mektuplarında kendisini, çarmıha gerilerek ölen ve sonra tekrar dirilen Rab İsa Mesih'in mesajını vazetmek üzere görevlendirilen kişi³⁶⁷ şeklinde tanımlayan Pavlus, İsa için *'Rabbim, Rabbimiz'*³⁶⁸ ifadesini kullanır. Ona göre tek bir Rab vardır, o da İsa Mesih'tir; her şey onun aracılığıyla yaratılmıştır³⁶⁹. Pavlus'a göre Rab İsa Mesih,

³⁶² Yuhanna, 14:8-11

³⁶³ Yuhanna, 14:11

³⁶⁴ McDonald, a.g.e., c.I, s. 536

³⁶⁵ Yuhanna'nın 1. Mektubu, 5:20

³⁶⁶ McDonald, a.g.e., c.I, s.526-7

³⁶⁷ Galatyalılar, 1:1-2, 2:7; 1. Korintliler. 11:23; 1 Selanikliler. 4:2

³⁶⁸ Galatyalılar, 1:3, 19; Romalılar, 14:4; Filipeliler, 3:8, 4:4-5; Koloseliler, 2:6; Efesliler., 6:9

³⁶⁹ 1. Korintliler, 8:5-6

tarihsel İsa'nın aksine varlık öncesi var olan (pre-existent) tanrısal bir varlıktır³⁷⁰ ve Tanrı Oğlu'dur³⁷¹. Ancak bu oğulluğun bir evlat edinme şeklinde olmadığı, O'nun Baba'nın Kendi Oğlu olduğu iddia edilir³⁷². Meleklerin de, Tanrı'nın evlat edindiği çocukları olmalarına, yani kendilerine bahşedilen hür iradeleriyle Baba'nın tabiatına intibak etmelerine rağmen, Tanrı'nın kendi çocukları şeklinde düşünülmezler. İsa ise, Tanrı'ya meleklerden daha yakın olan biricik evlat konumundadır. Meleklerle tapılmaz, ama Baba'ya tapıldığı kadar İsa'ya da tapılır. Pavlus, Horeb Dağı'nda Musa'ya '*kimsem O'yum*' diyenin de O olduğunu iddia ederek İsa'yı Yahve ile ilişkilendirir³⁷³. Pavlus, Koloseliler'e Mektup'ta Eflatuncu felsefeyi benimseyen bazı ayrılıkçıları fani dünyanın yalancı felsefesine dalmaları hususunda uyarır³⁷⁴ ve onlara İsa'nın her şeyin üstüne olduğunu hatırlatır³⁷⁵. Meleklerle tapınmada ısrar edenleri uyarıp bütün ibadetlerin ancak Mesih için olabileceğini vurgulayarak İsa'nın tanrısallığına imada bulunduğu gibi³⁷⁶, her şeyi hatta melekleri bile İsa'ya dayandırır³⁷⁷.

Pavlus'a göre o, her şeyden önce var olandır ve her şey onun aracılığıyla yaratılmıştır. Oğul İsa Mesih, görünmez Tanrı'nın görüntüsü, gücü ve hikmetidir³⁷⁸. Öte yandan Pavlus'a göre Rab İsa, Baba Tanrıyla insanlar arasında aracı bir varlıktır³⁷⁹. Tanrı, Oğlunu insanları kurtarmak amacıyla yeryüzüne göndermiştir³⁸⁰. Oğul, insanlığın kurtuluşu için yeryüzünde yaşamış, çarmıha gerilerek ızdırap çekmiş ve ölmüştür. Ölüm sonrası yeniden dirilerek de ilâhî aleme yükselmiş ve Baba Tanrı'nın sağına oturmuştur. İşte İsa'nın kutsal ruh sayesinde ölümden dirilişi, Tanrı Oğlu olduğunun ilanıdır³⁸¹.

³⁷⁰ 1 Korintliler, 8:6; Filipeliler, 2:6

³⁷¹ Romalılar, 1:3, 5:10; Galatyalılar, 2:20, 4:4; 1 Selanikliler, 1:10

³⁷² Drum, a.g.md.

³⁷³ 1 Korintlular, 10:4,10,11

³⁷⁴ Koloseliler., 2:8

³⁷⁵ Koloseliler, 2:9

³⁷⁶ Koloseliler., 2:18-19

³⁷⁷ Koloseliler., 1:16

³⁷⁸ Koloseliler, 1:15; 1 Korintlular, 1:24.

³⁷⁹ Koloseliler, 3:17

³⁸⁰ Galatyalılar, 4:4

³⁸¹ Romalılar, 4.

c. Geleniğin Şehadeti

Kilise Babaları ve genel konsiller gelenek ya da yazılmamış Tanrı Sözü'nden kaynaklanan iki temel kaynaktır. Bazı tarihçilere göre ilk asrın Hıristiyanları İsa'yı sadece peygamber olarak nitelendirsele de genel itibariyle Kilise Babalarının İsa Mesih'in tanrısallığı öğretisinde pratikte hemfikir olduğu iddia edilmektedir.³⁸²

Hıristiyan kaynaklarına göre insânî ve tanrısâl tabiatın tek bir bedende var olması problemi, Filistin'de doğan Nâsıralı İsa'nın kendini hem Tanrı hem insan olarak sunmasıyla başlar. Zira o dönemde Filistin'de yaygın olan Yahudiliğin bir ve tek tanrı inancına aykırı bir durum olarak ortaya çıkan bu inancın iman unsurlarını Yunan felsefesi'nin inceliklerine alışmış olan elit bir tabaka akılcı bir dille açıklamaya başlamıştır. İncil'in doktrinel muhtevasını felsefi terimlerle ifade bazında ortaya çıkan ayrılıkçı küçük gruplar her ne kadar Hıristiyanlığın kitlesel bütünlüğü yanında küçük kalsalar da zaman zaman kilise birliğini sarsacak hareketliliğe neden olurlar.

Antikite denilen dönemden itibaren bilhassa IV. yüzyıl. da itizal hareketlerinin ivme kazanması nedeniyle huzursuzluğu gidermek ve Hıristiyan birliğini sağlamak üzere bir takım konsiller toplanmıştır. Doktrin Konsilleri³⁸³ de denilen bu konsillerde alınan kararlar iman ve disiplin hususunda Katolik Kilisesi'nin başlıca dayanaklarıdır. Tarihin ilk konsili kabul edilen ve M.S. 325'te toplanan İznik Konsili'nde Baba ve Oğul'un tabiatı problemi tartışılmış ve '*Homoousios*' kelimesi önerilmiştir. Her ikisinin de aynı cevherden olduğunu iddia eden bu formül Hıristiyan inanç sistemine (credo) sokulmuş ve yüksek sesle okunmuştur. Hıristiyan Kilisesi '*Baba ve Oğul'un*' ayrı cevherden olduğunu iddia ettiği için İznik Konsili'nde aforoz edilen Aryüs ile bir dönem uğraştıktan sonra Kutsal Ruh'un, teslisin ikinci üknununun bir yaratığı olduğunu iddia eden başka bir itizal hareketi ortaya çıkmıştır. Belli başlı propagandacısı İstanbul piskoposu Makedonyon olan bu itizal hareketi için pek çok mahalli konsil toplanmış, nihayet M.S. 381'de I. İstanbul konsili toplanmış ve Makedonyon itizali reddedilerek İznik Credosu'na kutsal ruhun tanrısâl tabiatını belirten ifadeler konulmuştur³⁸⁴.

³⁸² Drum, a.g.md.

³⁸³ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1991, s. 12

³⁸⁴ Aydın, a.g.e., s.15.

V. yüzyıl.da Kilise birliğini ve Ortodoks Hıristiyan imanını tehlikeye sokan, teslisin üç uknumunu değil de daha çok İsa'nın bizzat şahsiyetini hedef alan bir tehlikenin baş göstermesi ve itizal hareketlerinin yaygınlaşması üzerine M.S. 431'de Efes'te genel bir konsil toplanmıştır. İskenderiye ve İstanbul ekollerinin rekabeti nedeniyle çalkantılı geçtiği ifade edilen konsil sonucunda konsil babaları, katolik imanını, "İsa'nın tek kişilikli iki tabiatlı olduğu" şeklinde izah etmişlerdir³⁸⁵. M.S. 451'de toplanan Kadıköy Konsili'nde ise Papa I. Leon'un gönderdiği dogmatik mektup okunmuş ve oy birliği ile onun, resmi ortodoks katolik inancını ifade ettiği kabul edilmiştir:

*"Hepimiz ittifakla bir ve tek oğul İsa'yı kabul ediyoruz. Ve yine onun, bir tek şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz. Bu tabiatlar, kendi arasında birleşmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır"*³⁸⁶.

Bu doktrini O'Collins şöyle açıklamaktadır:

*"İsa Mesih'in iki tabiatında tek bir şahsı vardır. Bir kişi anlamındaki hipostatis, gerçek bir kişi anlamındaki şahıs teriminden daha geniş bir kullanıma sahiptir. Her şahıs bir hipostatis olabilir; ancak her hipostatis bir şahıs olamaz. Kadıköy öğretisinden, bedenlenen Tanrı Kelâm'ının sadece bir şahıs olduğu, fakat iki nesneye sahip olduğu anlamı çıkarılabilir. O bir 'kim' dir; ancak 'neler'e sahiptir. Biz tekliği şahsa referansla tanımlarız, ikiliği ise tabiatlara referansla tanımlarız"*³⁸⁷.

Bu karar 681'de toplanan III. İstanbul'da Konsili'nde:

*"İsa'da bölünmeyen, ayrılmayan ve birbirine karışmayan iki iradeyi ve iki tabi enerjiyi kabul ediyoruz. İki irâde, insânî irâde gibi, tanrısal iradeyi takip eder ve ona tabi olur"*³⁸⁸.

sözleriyle tamamlanır.

³⁸⁵ Aydın, a.g.e., s. 17

³⁸⁶ Aydın, a.g.e., s. 19

³⁸⁷ O'Collins, Gerald-Farrugia, Mario, *Catholicism, The Story Of The Catholic Christianity*, Oxford University Press, New York 2003, s. 154

³⁸⁸ Aydın, a.g.e., s. 22

İsa'nın tabiatının tartışıldığı Antikite Konsilleri Ortaçağda yerini siyasi ve milli menfaatlere dayanan konsillere bırakmıştır. 15. yüzyıl. da ise İsa'nın tabiatıyla ilgili karar alan Floransa Konsili (1439-1442) dikkat çeker. İznik metropoliti Bessarion ve Rum yüksek papazlarının etkisiyle kabul edilen bir formüle göre:

*“Kutsal Ruh (Esprit-Saint), tabiatı ve cevheri içinde Babadan ve Oğuldan aynı anda çıkmıştır ve devamlı da ikisinden bir tek Spiration’la tek prensip olarak çıkmaktadır”*³⁸⁹.

Son olarak I. ve II. Vatikan konsillerinde, *iradesinin sırrını* bizzat ortaya koymak Tanrı'nın hoşuna gittiği ve görünmeyen Allah'ın kendi Kelâmı ile her şeyi yarattığı, atalara başka bir yaratılışla kendini gösterdiği, onların düşüşünden sonra bir kefarete vaat ettiği, büyük bir millet yapmak üzere İbrahim'i davet ettiği, bu milleti Hz. Musa ve diğer peygamberler vasıtasıyla *vaat edilmiş kurtarıcıyı* kabul etmeleri için eğittiği yönünde görüş beyan edilirken; bazı teologlar Pavlus'un İbraniler'e mektubundaki ifadelerine dayanarak Ebedi Kelâm Oğul'un kurtuluşu tamamlamak üzere Baba tarafından gönderildiği ve Tanrı'nın Oğul aracılığıyla insanoğluyula konuştuğu şeklinde yorumlamışlardır³⁹⁰.

3. İsa Mesih'in İnsânî Kişiliği

Gnostiklerin öğrettiği kötülüğün tabiatı sorununu, bugün heretik kabul edilen Basilides, Marcion ve Manichaeen gibi Hıristiyan bilim adamları '*ölümcül düşüncenin hatası*' şeklinde tanımlamaktadırlar. Onlara göre Tanrı olarak İsa Mesih maddi bir bedene sahip olamaz ve onun bedeni sahtedir. Valentinus'un da içinde bulunduğu diğer bir grup ise İsa'nın dünyevi olamayan bir bedene sahip olduğunu kabul eder. Öyle ki İsa Meryem'den doğmamıştır sadece onun boş bedeni Meryem'in vücudundan geçmiştir. Apolloniaristler İsa'nın sıradan bir bedeni olduğunu kabul etmekle birlikte, onun insânî bir ruhu olduğunu reddederler. Onlarda rasyonel düşüncenin yerini Tanrısal tabiat almıştır. Oysa İsa'nın gerçek bir insan olduğuna dair Tanrı Kelâmı'nın sayısız yazılı ve sözlü kanıtı vardır. İsa karakterinin Yeni Ahit'teki ünvanı İnsanoğlu'dur. Çünkü pek çok yerde İsa kendisini İnsanoğlu olarak tanıtır. "*O'nun yaşamı, ölümü ve*

³⁸⁹ Aydın, a.g.e., s. 42

³⁹⁰ Aydın, a.g.e., s. 67

*dirilişi bir yalan olsaydı O ve O'nun dini boş olurdu*³⁹¹ cümlesi İsa dini ne kadar gerçekse İsa'nın bedeninin de o kadar gerçek olduğunu ima etmektedir. Aziz Augustinus da,

*“Tek Tanrı ve Tanrı'yla insanlar arasında tek aracı vardır. O da insan olan ve kendisini fidiye olarak sunmuş bulunan Mesih İsa'dır”*³⁹² ;
*“Ellerime, ayaklarıma bakın; işte benim! Dokunun da görün. Hayaletin eti kemiği olmaz, ama görüyorsunuz, benim var”*³⁹³.

cümlelerinden hareketle İsa'nın bir hayal ürünü olarak tasavvur edilmesinin ciddi bir hata olacağı ve İsa'nın bir hata olarak kabul edilmesi sonucunda gerçekdışı olması gerektiği yorumunu yaparken ki, bu, İsa'nın bedeninin hayal olmadığını savunanların dayanağıdır³⁹⁴. İsa'nın insânî ruhu hususundaki iddialar da yine Kutsal Kitaba dayandırılır. İsa *“Ölesiye kederliyim”*³⁹⁵ ve *“Şimdi yüreğim sıkılıyor”*³⁹⁶ gibi ifadeleriyle sadece insan ruhuna has üzülmeye ve hastalanma gibi duyguları olduğunu belli etmiştir. Ayrıca İsa'nın Meryem'den³⁹⁷, sonuç itibarıyla bir kadından doğumu³⁹⁸ ve İbrahim'den³⁹⁹ Davud'a⁴⁰⁰ kadar ulaşan bir soy ağacına dair bilgilerin Kitab-ı Mukaddes'te yer alması, onun insânî yönünün Kutsal Kitap tarafından da onaylandığının bir ifadesidir.

a. İsa'nın Yaşamı

İsa'nın hayatı hakkındaki bilgilere daha çok I. yüzyıl. da yazılan ve Kilise tarafından otorite kabul edilen Sinoptik İnciller'de rastlanır. Aralarında pek çok benzerlik bulunan Matta, Markos ve Luka incillerinden biraz daha farklı olan Yuhanna'da da İsa'ya dair haberler yer alır.

³⁹¹ I. Korintliler, 15:14

³⁹² I. Timoteos, 2:5

³⁹³ Luka, 24:39

³⁹⁴ Drum, a.g.md.

³⁹⁵ Matta, 26:38

³⁹⁶ Yuhanna, 12:27

³⁹⁷ Matta, 1:16

³⁹⁸ Galatyalılar, 4:4

³⁹⁹ Galatyalılar., 3:16

⁴⁰⁰ Matta, 1:1

İsa Mesih'in annesi Meryem Yusuf ile nişanlıdır, ancak onlar birlikte yaşamadan önce Meryem Kutsal Ruh'tan bir çocuk yapmıştır. Dürüst bir adam olan Yusuf, Meryem'i toplumsal bir rezalete maruz bırakmak istemediği için onu sessizce oradan uzaklaştırmayı planlamaktadır. Ancak bunu yapmaya karar verdiği anda Rabbin meleği rüyasında görünüp ona;

*“Yusuf, Davud’un oğlu, Meryem’i kutsal ruha gebe kaldığı için eşin olarak almaktan korkma. O bir erkek çocuğu doğuracak ve sen de onun adını İsa koyacaksın. O insanları günahlarından kurtaracak”*⁴⁰¹

diyerek Meryem'i götürmesini engeller.

İsa, Kral Hirodes'in zamanında doğmuştur ve kahinler onun doğduğunu yıldızlar vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalan İsa'yı Yusuf, rüyasında kendine bildirildiği üzere Mısır'a kaçıtır. Hirodes'in ölümünü müteakiben bir rüya üzerine geri dönmeye niyet eder, ancak yeni kral Arhelaos'tan çekindiği için Galile'ye gider. Burada Nâsıra şehrine yerleşir⁴⁰². İsa'nın delikanlılığa geçiş ve eğitimine dair ilk bilgi, 12 yaşına geldiğinde ailecek Küdüs'e Fısıh Bayramı için gitmesidir. Bir süre orada kaldıktan sonra dönüşte kaybolan İsa'yı ancak üç gün sonra mabette rahiplerle tartışırken bulurlar⁴⁰³. Öte yandan Kilisenin uydurma saydığı İbrani Tomas İncili'nde bazı mucizevi olaylardan da bahsedilir. Örneğin beş yaşında derenin kenarında çamurla oynayan İsa'nın, kutsal sayılan Cumartesi gününde 12 serçe figürü yaptığı için Yusuf'a şikayet edildiği, Yusuf'un kendisini azarlaması üzerine, serçelere 'gidiniz' dedikten sonra her birinin canlanıp uçtuğu rivayet edilir⁴⁰⁴. Yine başka bir rivayete göre henüz 5 yaşındayken çevrenin en meşhur öğretmenleriyle ilmi tartışmalara girişmiş ve çocuk yaşta ölülerini diriltmiştir⁴⁰⁵.

Bütün Kanonik İnciller'de, çölde insanları vaftiz eden ve günahların bağışlanması için tövbe vaftizini vaaz eden Vaftizci Yahya'dan bahsedilir:

⁴⁰¹ Matta, 1:18-20

⁴⁰² Meryem ve İsa hakkında Kur'an'da geçen bilgilerin pek çoğuna Hıristiyanlarca sahih sayılan Sinoptik İnciller'de raslanmaz. Günümüze çok azı ulaşabilen ve 'Çocukluk İnciller'i denilen incillerde bu bilgiler yer almaktadır. Bkz. Sarıkçioğlu, Ekrem, "Hıristiyanlar'da Çocukluk İnciller'i", *Türkiye I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Samsun 1992, s. 5-42

⁴⁰³ Luka, 2:41-52; Sarıkçioğlu, a.g.m., s.5-42

⁴⁰⁴ Sarıkçioğlu, a.g.m., s. 31

⁴⁰⁵ Sarıkçioğlu, a.g.m., s. 31

“Bütün Yahudiye köylüleri ve bütün Yerusalımliler ona çıkıyorlardı ve günahlarını itiraf edip Erden (Ürdün) ırmağında onun tarafından vaftiz oluyorlardı”⁴⁰⁶.

İşte o günlerde İsa da Galile'nin Nâsıra şehrinden gelip Ürdün'de Yahya tarafından vaftiz olur. Bu esnada gökler açılır ve Allah'ın ruhunun güvercin gibi üzerine indiği ve ona *“sevgili oğlum budur ve ondan razıyım”⁴⁰⁷* dediği görülür. Bunun üzerine Yahya ona *“ben senin tarafından vaftiz olunmaya muhtacım, sen bana mı geliyorsun?”* diyerek önüne geçmek ister ve beklenen Mesih'in o olduğunu dile getirir⁴⁰⁸. Bu olayın aynı zamanda İsa'da Mesihlik şuurunun doğmasına neden olduğu iddia edilir⁴⁰⁹.

İsa'nın tebliğ görevine başlaması Yahya'nın tutuklanmasından sonradır. 30'lu yaşlarında gezici vaiz olarak tebliğini gerçekleştirdiği dönemlerde İblis, İsa'yı denemek amacıyla çöle sevk eder. Orada kırk gün kırk gece oruç tuttuktan sonra yine İblis onu, kendisine tapması için zorlar(.....) Galile denizinin kenarında gezerken balıkçılık yapan iki kardeşi (Petrus ve Simun) yanına alır. Daha sonra onlara Yakup ve Yuhanna da katılır⁴¹⁰. Galile'de öğretisini vazetmeye başlayan İsa yüksekçe bir tepeye çıkar ve şakirtlerine nasihatlerde bulunur. Dağdan inince bir cüzzamlıyı, bir hizmetçiyi, Petrus'un kaynanasını ve pek çok hastayı iyileştirir.

İsa, insanlardan tövbe etmelerini ister, ahir zamanda kurulacağına inandıkları Tanrısal Krallık'ın yakında gerçekleşeceğini, ona hazırlık gerektiğini vaaz eder⁴¹¹. Öte yandan Tevrat'a bağlılığını ifade etmekle birlikte yeni bir kitaptan da bahsetmez⁴¹². Kendisine gelen vahyin kendisi veya başkaları tarafından yazılması için gayret gösterdiği gibi daha ziyade havârileriyle insanları çevresine toplayıp, onlara gelecekte olacaklardan haber verir. Kendisinden mucize bekleyenlere, halk arasındaki bazı hastalıkları tedavi ederek⁴¹³, az bir yiyecekle büyük kalabalıkları doyurarak⁴¹⁴ deliller gösterir.

⁴⁰⁶ Markos, 1:5

⁴⁰⁷ Matta, 3:17

⁴⁰⁸ Matta, 3:13-16; Markos, 1:9-11; Luka, 3:21-22

⁴⁰⁹ Sarıkcı oğlu, a.g.e., s. 329

⁴¹⁰ Matta, 4:1-3, 18:

⁴¹¹ Matta, 4:17; Markos, 1:14

⁴¹² Matta, 5:17

⁴¹³ Matta, 4:23;

⁴¹⁴ Matta, 14:15-21

Belirtilmek gerekir ki İsa, Cumartesi yasağına rağmen hastaları tedavi ederek ve şeriatın zaruret hallerinde yumuşatılabileceğine dair yorumlar çerçevesinde geleneksel Yahudilik'e karşı geldiği gibi Yahudi Meclisi görüşlerine de itibar etmemekte ve yeni yorumlar yapmaktadır. Bilhassa Mesihlik iddiası ciddi hoşnutsuzluklara neden olmuş ve nihayet 12 havârisinden biri olan Yahuda İsakaryot'un da yardımıyla yakalanıp, kararı önceden verilmiş Yahudi Yüksek Mahkemesi'nce idama mahkum edilmiştir. Bu idam cezası iki eşkıya ile birlikte çarmıha gerilerek infaz edilmiştir⁴¹⁵.

b. İsa'nın Şahsiyeti

İncilller'de ilk bakışta İsa, hayattan zevk alan, neşeli, başkaları üzerinde nüfuz kazanmak isteyen, başkalarını memnun etme çabasında olan bir şahsiyet⁴¹⁶ olarak kaşımıza çıkar. Son akşam yemeğinde dahi başına neler geleceğini bildiği halde sevincine ölçü olmadığı ileri sürülür⁴¹⁷.

Öte yandan İsa, vaazlarında insanlara düşmanlarını sevmelerini ve hatta onlara yardıma muhtaç olduklarında yardım etmelerini, kendilerine lanet edenlere hayır dua etmelerini, hakaret edenlere dua etmelerini⁴¹⁸ insanları ne olursa olsun, gerekirse defalarca affetmelerini⁴¹⁹ öğütler kendisinin de en kötü şartlarda dahi bağışlayıcı olduğu İncil metinlerinden anlaşılmaktadır:

“İsa, ‘Baba, onları bağışla’ dedi. ‘Çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar’.

O'nun giysilerini aralarında paylaşmak için kura çektiler”⁴²⁰.

Ayrıca İsa'nın, birisi kendisine haksızlık ettiği zaman, o haksızlığı, o adamın hayatında derin bir ihtiyaç bulunduğu bir alamet olarak telakki ettiği ifade edilir⁴²¹. Öyle ki o, kendisine yapılan haksızlığı değil, böyle bir şeyi yapacak kadar cahil ve

⁴¹⁵ Matta, 26-17; Markos: 15-16; Luka, 23; Yuhanna, 19

⁴¹⁶ Matta, 9:10-15; 9:2; Yuhanna, 16:33; Resuller'in İşleri: 23:11

⁴¹⁷ Fosdick, H. Emerson, *İsa'nın Şahsiyeti*, çev. S.Huri, Amerikan Bord Neşriyat Dairesi, İstanbul 1950, s. 21

⁴¹⁸ Luka, 6:27-28; 32-38

⁴¹⁹ Matta, 18:21-22, 27-30

⁴²⁰ Luka, 23:33-34

⁴²¹ Fosdick, a.g.e., s. 34

bozuk ahlaklı bir insânin haline acımaktadır. Nitekim Yahuda onu ele verdiğinde kendisine yapılan haksızlığa değil, Yahuda'nın bir hain olmasına kederlenmiştir:

“İnsanoğlu, belirlenmiş olan yoldan gidiyor. Ama O'na ihanet eden adamın vay haline!”⁴²²

Bütün bağışlayıcılığı ve merhamet duygularının yanında İsa, kötülüğü savunanlara ve şahsen maruz kaldığı kötülükten ziyade başkasına zarar verenlere öfkelerini göstermekten kaçınmayan öfkeli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır:

“İsa yine havraya girdi. Orada eli sakat bir adam vardı. Bazıları İsa'yı suçlamak amacıyla, Şabat Günü hastayı iyileştirecek mi diye O'nu gözliyorlardı. İsa, eli sakat adama, ‘Kalk, öne çık!’ dedi. Sonra havradakilere, ‘Kutsal Yasa'ya göre Şabat Günü iyilik yapmak mı doğru, kötülük yapmak mı? Can kurtarmak mı doğru, can almak mı?’ diye sordu. Onlardan ses çıkmadı. İsa, çevresindekilere öfkeyle baktı. Yüreklerinin duygusuzluğu O'nu kederlendirmişti. Adama, ‘Elini uzat!’ dedi. Adam elini uzattı, eli yine sapsağlam oluverdi. Bunun üzerine Ferisiler dışarı çıktılar, İsa'yı yok etmek için Hirodes yanlılarıyla hemen görüşmeye başladılar”⁴²³.

“İsa öğrencilerine şöyle dedi: ‘İnsanı günaha düşüren tuzakların olması kaçınılmazdır. Ama bu tuzaklara aracılık eden kişinin vay haline! Böyle bir kişi bu küçüklerden birini günaha düşüreceğine, boynuna bir değirmen taşı geçirilip denize atılsa, kendisi için daha iyi olur”⁴²⁴.

İsa, hizmet ettiği gayeye sadakatiyle bütün insanlığa bir örnek oluşturmaktadır. Zira daha çocuk yaşındayken kendini Babasının işine vakfetmiştir⁴²⁵. Onun gayesi Allah'ın melekûtunun yer yüzünde hakim olması, şahsi hayatta ve bütün insanların toplumsal münasebetlerinde barışın yer tutması olarak yorumlanmaktadır. Her sadakatin nasıl ki bir bedeli varsa ve ciddi bir sabır ve tahammül gerektiriyorsa,

⁴²² Luka, 22:22

⁴²³ Markos, 3:1-6

⁴²⁴ Luka, 17:2; 20:45-47

⁴²⁵ Luka, 2:49

İnciller’de yer alan bilgiler ışığında İsa’nın da çetin bir dayanma gücü olduğu belirtilmektedir⁴²⁶.

İkiyüzlülük ve samimiyetsizlikten nefret eden İsa için, gizlide gören ve yüreğe bakan Baba’nın takdirini kazanmayan bir hareketin memnun edici olmadığı, dolayısıyla yalnız Allah’ın gözünde salih olmanın tatmin edici olduğu ifade edilmektedir⁴²⁷. Nitekim vaazlarında insanları sahtekarlık, gösteriş, ikiyüzlülük ve övgü kazanmak için ibadet ve iyilikten men etmiştir:

“Bu nedenle, birisine sadaka verirken bunu borazan çaldırarak ilan etmeyin. İkiyüzlüler, insanların övgüsünü kazanmak için havralarda ve sokaklarda böyle yaparlar. Size doğrusunu söyleyeyim, onlar ödülleri almışlardır. Siz sadaka verirken, sol eliniz sağ elinizin ne yaptığını bilmesin. Öyle ki, verdiğiniz sadaka gizli kalsın. Gizlice yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir.” “Dua ettiğiniz zaman ikiyüzlüler gibi olmayın. Onlar, herkes kendilerini görsün diye havralarda ve caddelerin köşe başlarında dikilip dua etmekten zevk alırlar. Size doğrusunu söyleyeyim, onlar ödülleri almışlardır. Ama siz dua edeceğiniz zaman iç odanıza çekilip kapıyı örtün ve gizlide olan Babanız’a dua edin. Gizlilik içinde yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir”⁴²⁸.

Yine İncil’de yer alan:

“Sahte peygamberlerden sakının! Onlar size kuzu postuna bürünerek yaklaşırlar, ama özde yırtıcı kurtlardır. Onları meyvelerinden tanıyacaksınız. Dikenli bitkilerden üzüm, devedikenlerinden incir toplanabilir mi? Bunun gibi, her iyi ağaç iyi meyve verir, kötü ağaç ise kötü meyve verir. İyi ağaç kötü meyve, kötü ağaç da iyi meyve veremez. İyi meyve vermeyen her ağaç kesilip ateşe atılır”⁴²⁹.

gibi pek çok cümleden onun, yürekte yapılmayan bir iyilik veya yürekte söylenmeyen güzel bir sözün anlamlı olamayacağını dile getirdiği anlamı çıkarılabilir. Ölüme gittiği anda dahi, yalan söylemektense ölüme gitmeyi tercih etmesi, cesaretinin ve yalandan ne

⁴²⁶ Fosdick, a.g.e., s. 70

⁴²⁷ Fosdick, a.g.e., s. 93

⁴²⁸ Matta, 6:2-6,

⁴²⁹ Matta, 7:15-21

kadar nefret ettiğinin bir kanıtı olarak kabul edilebilir. Zira şeriatini yaymaktan, o dönemin toplumuna ve geleneklerine karşı gelmek pahasına vazgeçmemiş, doğru bildiğini yapmaktan ve yaymaktan geri durmamıştır.

İnciller’de anlatılan İsa’nın İblis’le imtihanında, İblis’in bütün uğraşlarına rağmen hiç bir şekilde yanılığa düşmemesi, onun nefesine ne derece hakim bir insan olduğunun delili olarak sunulur⁴³⁰. Nitekim o, kendini tamamen Baba’ya adanmış, nefsi arzu ve isteklerinden gayesi için sıyrılmış bir Oğul görünümündedir ve vaazlarında da nefsi, “*insandan çıkan, tabiatında kötü olan bir şey*” şeklinde tanımlayarak insanları ona uymamaya davet eder:

“İsa şöyle devam etti: ‘İnsanı kirleten, insânînden içinden çıkandır. Çünkü kötü düşünceler, fuhuş, hırsızlık, cinayet, zina, açgözlülük, kötülük, hile, sefahat, kıskançlık, iftira, kibir ve akılsızlık içten, insânînden yüreğinden kaynaklanır. Bu kötülüklerin hepsi içten kaynaklanır ve insânî kirletir’. İsa oradan ayrılarak Sur bölgesine gitti. Burada bir eve girdi. Kimsenin bunu bilmesini istemiyordu, ama gizlenemedi”⁴³¹.

“ Sizi engerekler soyu! Kötü olan sizler nasıl iyi sözler söyleyebilirsiniz? Çünkü ağız yürekte taşanı söyler. İyi insan içindeki iyilik hazinesinden iyilik, kötü insan içindeki kötülük hazinesinden kötülük çıkarır”⁴³².

Bütün İnciller’de İsa’nın şefkat ve sevgisi pek çok kez dile getirilse de, İsa’nın merhametine en çok değinen İncilin Yuhanna’ya ait olduğu dikkat çekmektedir⁴³³. İnciller’de yer alan ifadelerde o, şakirtlerine karşı daima sevgi ve şefkat besleyen, hatta onların ayaklarını elleriyle yıkayabilen geçek bir dost⁴³⁴ olarak tanımlanabilmekle birlikte, “*dostluğunun herkese yönelik olduğu, ancak yalnız kendisinin yüksek şartları altında onunla birleşmeye razı olanlarla dost olduğu*”⁴³⁵ da belirtilmektedir. Öte yandan bazı İncil metinlerinde İsa, sevgisi olmadığı takdirde, alim olsa bir hiç olacağını;

⁴³⁰ Luka, 4:1-8, 9-14

⁴³¹ Markos, 7:20-23

⁴³² Matta, 12:34-35

⁴³³ Yuhanna, 15:9-15; 13:1-5,12-15; I Yuhanna, 1:1-7; Yuhanna, 19:26-27; 17:6

⁴³⁴ Yuhanna, 13:1-5, 12-15

⁴³⁵ Fosdick, a.g.e., s.148

melek olsa söylediklerinin bir bakır ya da zil sesinin yaptığı etkiden öteye geçemeyeceğini dile getirmektedir:

“İnsanların ve meleklerin diliyle konuşsam, ama sevgim olmasa, ses çıkararak bakırdan ya da zilden farkım kalmaz”⁴³⁶.

Bu dünyayı gagesini gerçekleştirmek için bir basamak kabul eden İsa için mal, mülk ve servetin bir anlam ifade etmediği, hatta vaazlarında örneklendirdiği bazı mesellerinden anlaşıldığı üzere servetine güvenip Allah indinde zengin olamayan bir adama akılsız diye hitap ettiği görülmektedir:

“İsa onlara şu benzetmeyi anlattı: ‘Zengin bir adamın toprakları bol ürün verdi. Adam kendi kendine, ‘Ne yapacağım? Ürünlerimi koyacak yerim yok’ diye düşündü. Sonra, ‘Şöyle yapacağım’ dedi. ‘Ambarlarımı yıkıp daha büyüklerini yapacağım, bütün tahıllarımı ve mallarımı oraya yığacağım. Kendime, ey canım, yıllarca yetecek kadar bol malın var. Rahatına bak, ye, iç, yaşamın tadını çıkar diyeceğim.’ Ama Tanrı ona, ‘Ey akılsız!’ dedi. ‘Bu gece canın senden istenecek. Biriktirdiğin bu şeyler kime kalacak?’ Kendisi için servet biriktiren, ama Tanrı katında zengin olmayan kişinin sonu böyle olur”⁴³⁷.

Yukarıdaki ifadelerden de yola çıkılarak İsa’nın, dünya hayatını önemsemeyen, hatta bugünkü manastır kültürünün belki de dayanağı kabul edilebilecek bir rindâne hayatı tavsiye ettiği öne sürülebilir. Yine bütün insanlığın günahının kefareti için çarmıha gerilmeyi göze alması onun insanlara ne kadar önem verdiğinin bir ölçüsü olarak da kabul edilmektedir⁴³⁸.

c. İsa’nın Ünvanları

Hıristiyanlık’ta ister kanonik ister apokrif literatürde olsun, İsa’nın kimliğine dair pek çok ünvan dikkat çekmektedir. Bilhassa Yeni Ahit’te İsa için *İnsanoğlu*⁴³⁹,

⁴³⁶ I Korintliler., 13

⁴³⁷ Luka, 12:16-21

⁴³⁸ Fosdick, a.g.e., s.170

⁴³⁹ Matta, 8:20; 12:8; Markos, 13:27; Luka, 6:22; Yuhanna: 1:51. Ayrıca bunlardan başka İnsanoğlu ifadesi Yeni Ahit’te 69 yerde geçmektedir.

bağlamda Yahudi Geleneğinin Eskatolojik Mesihinin de üstleneceği misyonun daha çok askeri ve politik bir misyon olacağı ifade edilmektedir⁴⁵⁰.

Diğer taraftan Yahudi geleneğinin Mesih beklentisinin dışında bir de Peygamber beklentisi söz konusudur ki bu peygamberin ikinci bir Musa olacağı düşünülür⁴⁵¹. Başka bir düşünceye göre ise beklenen peygamberin, ikinci kez dünyaya gelecek olan İlyas olması gerekmektedir⁴⁵².

Hıristiyanlık'ta İsa'da ifadesini bulan Mesih ünvanını İsa'nın kendisi için kullandığına dair bir netlik yoksa da pek çok Hıristiyan araştırmacı, Hıristiyan cemaatinin İsa'ya Mesihlik payesini bir gecede vermesinin gereksiz ve mantıksız olacağını iddia etmektedir⁴⁵³. Bilhassa Sinoptik İnciller'de İsa'nın Mesihliğine dair net bir ifade bulunmamaktadır. Zira kendisi için "insanoğlu" ve "peygamber" terimlerini kullanan İsa, Mesih ünvanını kullanmamıştır. Ancak diğer bir araştırmacı grubuna göre, İnciller'de ima şeklinde de olsa İsa'nın Mesih olduğunun kanıtı niteliğinde cümleler mevcuttur⁴⁵⁴. Nitekim, "*O da onlara, 'Siz ne dersiniz, sizce ben kimim?' diye sordu. Petrus, 'Sen Mesih'sin' yanıtını verdi*"⁴⁵⁵ cümlesinde de görüldüğü üzere Petrus'un Mesih'i tanıdığı rivayet edilmektedir. Luka rivayetinde Petrus'un İsa'yı "*Tanrı'nın Mesihisin*"⁴⁵⁶, Matta'da ise İsa'nın "*Yaşayan Tanrının Oğlu Mesih*"⁴⁵⁷ olarak tanımladığı görülmektedir. Bütün bu rivayetlerde, Petrus'un cevabı üzerine İsa'nın, onu kimseye bir şey söylememesi konusundan uyardığı belirtilmektedir⁴⁵⁸. Tomas İncilinde ise, "*beni kime benzetiyorsunuz?*" diye soran İsa'ya Petrus, "*sen, bilge bir filozof gibisin*" derken Tomas; "*efendim, senin kim olduğunu söylemeye dilim varmıyor*" diye cevap vermiştir⁴⁵⁹.

Belirtmek gerekir ki yukarıdaki ifadelerin hiç birinin İsa'nın Mesihliğine kanıt olamayacağı da iddia edilmektedir⁴⁶⁰. Söz konusu iddiaya göre cümlelerin hiç birinde

⁴⁵⁰ Gündüz, Şinasi, *Pavlus, Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 179

⁴⁵¹ Tesniye, 18:15

⁴⁵² Malaki, 4:5-6

⁴⁵³ Gündüz, a.g.e., s.178.

⁴⁵⁴ Gündüz, a.g.e., s. 175

⁴⁵⁵ Markos, 8:29; ayrıca bkz. Matta, 16:13-20; Luka, 9:18-21

⁴⁵⁶ Luka, 9:20

⁴⁵⁷ Matta 16:16

⁴⁵⁸ Matta, 16:20; Markos, 8:30; Luka, 9:21

⁴⁵⁹ Gündüz, a.g.e., s. 175.

⁴⁶⁰ Gündüz, a.g.e., s. 176

İsa, kendisinin Mesih olduğunu ne söylemiş, ne de söyleyeni onaylamıştır. İncil cümlelerinde daha çok Petrus'un İsa hakkındaki kanaati üzerinde durulmaktadır. Yine, İsa'nın Petrus'a kendisiyle ilgili tespitini kimseye söylememesi hususundaki uyarısı da, İsa'nın Mesihlik yakıştırmalarını kabul etmediğinin kanıtı sayılabilir. Diğer taraftan, İsa'nın bunu kabul ettiği var sayılsa dahi, öğrencilerinden bu konuda kimseye bir şey söylememelerini istemesi, böyle bir tespiti doğru bulmadığının göstergesidir.

İsa'nın Mesihliğine ilişkin ikinci bir rivayet ise Sanhedrin'de yargılanma sürecinde geçen ifadelerde yer alır. Zira yargılanan İsa, baş kahinin “*Yüce olanın oğlu Mesih sen misin?*” şeklindeki sorusuna “*benim*” diye cevap vererek Mesihliğini onaylamıştır⁴⁶¹. Ancak bazı araştırmacılar İsa'nın söz konusu cevabının da tartışmalı olduğunu savunmaktadır. Buna göre “*benim*” ifadesinin Ârâmice ve Yunanca'da hem “*öyleyim hem de öyle miyim*” şeklinde anlaşılabilceği iddia edilmektedir⁴⁶². Öte yandan yargılanma esnasında kendisine Mesihliğini soran baş kahine kendisiyle ilgili *insanoğlu* nitelendirmesinde bulunması⁴⁶³, onun Mesih tanımlamasını kullanmadığının bir ifadesi olduğu söylenebilir.

Gündüz'e göre İsa'nın, kendisiyle ilgili ifadelerinde Mesih tanımını kullanıp kullanmadığının belirsizliği yanında, bu niteliği gizlice kabul ettiği varsayıldığında, ortaya Yahudi geleneğindeki hangi Mesih anlayışına dahil olduğu sorunu çıkmaktadır. Zira Hıristiyan ilâhîyatçı Dodd'un, İsa'nın Mesih niteliğini eskatolojik bağlamda *Mesih-Kral* olarak değil, *Rabbin Hizmetçisi* anlayışı çerçevesinde kabul edişini, Pavlus'un beklenen Mesih-Kral şeklindeki hitabına İsa'nın şiddetle karşı çıkarak, kendisiyle ilgili birçok ifadesinde *hizmetçi* ya da *Rabbin Hizmetçisi* nitelendirmesiyle örneklendirdiğini ileri sürer. Ancak Gündüz, Dodd'un İşaya'dan verdiği örneklerle delillendirmeye çalıştığı *Rabbin Hizmetçisi* nitelendirmesini, Mesih kavramı yerine kullanılan bir nitelik görünümünde olduğu için kabul etmez. Çünkü Gündüz'e göre *Rabbin Hizmetçisi* bağlamındaki Mesihlik niteliği değil, *Rabbin Hizmetçisi* özelliğini de içeren bir Peygamber-Mesih kavramının olması gerekmektedir. Zira sık sık İşaya peygambere ve sözlerine atıfta bulunan İsa, kendi hareketlerini temellendirmeye çalıştığı gibi, İşaya ile arasındaki bir benzerliğe de dikkat çekmektedir:

⁴⁶¹ Markos, 14:61-62

⁴⁶² Gündüz, a.g.e., s.177

⁴⁶³ Markos, 14:62

“Rabbin ruhu benim üzerimdedir. Çünkü O, beni müjdeyi yoksullara iletmek için meshetti. Tutsaklara serbest bırakılacaklarını, körlere gözlerinin açılacağını duyurmak için, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak için, Rabbin lütuf yolunu ilan etmek için beni gönderdi”⁴⁶⁴.

Burada, İsa'nın da İşaya gibi bir peygamber olarak meshedilmiş olabileceğini iddia edilmektedir⁴⁶⁵. Sonuç olarak, İsa'nın kendisiyle ilgili Mesih tanımlamasında bulunup bulunmadığı tartışmalı bir husus olsa da, Mesih kavramı İncillerde İsa'ya atfen yaklaşık 540 ayette yer almaktadır.

(2) İnsanoğlu

İsa'nın hem insânî hem de ilâhî olmak üzere iki tabiatı bulunduğunu varsayan Hıristiyan düşüncesine göre, insânî tanımlamada yaygın olan ve Ârâmice “*Bar Naşa*” kelimesinden gelen “*insanoğlu*” terimi İsa'nın insânî yönünün ifadesidir, ve İsa bu ünvanla insânî tabiatına atıfta bulunmaktadır. Başka bir iddiaya göre ise İnsanoğlu terimi “*kendisine saltanat, hükümranlık verilen*” anlamına gelmektedir⁴⁶⁶. İsa'nın yargılama gücü ve hükümranlık hakkı olduğu için kendisini “*insanoğlu*” şeklinde tanımladığını ileri süren bu iddia bazı Eski Ahit ifadelerini de referans göstermektedir:

“Gece görümlerimde İnsanoğluna benzer birinin göğün bulutlarıyla geldiğini gördüm. Eskiden beri var Olan'ın yanına doğru ilerledi, O'nun önüne getirildi”⁴⁶⁷.

J. Hick'e göre İsa gerçek bir Tanrı olduğunun farkında olduğu için, kendini en iyi tanımlayan ‘insanoğlu’ terimini kullanmıştır. Zira Eski Ahit geleneğinde yaygın olan Tanrıların Oğulları ifadesindeki “*oğullar*” terimi yaratıklar manasına da gelmektedir. Dolayısıyla İsa bu tanımlı kullanarak kendisinin de insan cinsine ait bir yaratık olduğunu ifade etmiştir⁴⁶⁸.

⁴⁶⁴ Luka, 4:18-19

⁴⁶⁵ Gündüz, a.g.e., s.179-181

⁴⁶⁶ Gündüz, a.g.e., s.168

⁴⁶⁷ Daniel, 7:13; Tekvin, 1:2

⁴⁶⁸ Gündüz, a.g.e., s. 169

(3) Peygamber

İnsanoğlu ifadesi kadar olmasa da, gerek Sinoptik gerekse Apokrif incillerde İsa için kullanılan diğer bir terim de 'peygamber'dir. Markos İncili'nde, İsa'nın kimliğine ilişkin üç ihtimal ileri sürülmektedir.

Bunlardan ilki O'nun Yahya olduğu ihtimalidir ki halka göre Yahya, öldükten sonra İsa suretinde tekrar dirilmiştir:

“Kral Hirodes de olup bitenleri duydu. Çünkü İsa'nın ünü her tarafa yayılmıştı. Bazıları, 'Bu adam, ölümden dirilen Vaftizci Yahya'dır. Olağanüstü güçlerin onda etkin olmasının nedeni budur' diyordu”⁴⁶⁹.

İkinci iddiaya göre o, İlyas peygamberdir:

“Öğrencileri şu karşılığı verdiler: Kimi Vaftizci Yahya, kimi İlyas, kimi de Yereya ya da peygamberlerden biridir diyor”⁴⁷⁰

Son iddiaya göre ise İsa, Eski Ahit peygamberlerinden bir peygamberdir⁴⁷¹. Yahya ve İlyas şeklinde değerlendirilmesinin nedeni olarak, her iki şahsiyetle de mesajları ve faaliyetleri yönündeki paralellik gösterilmekte; yaşadığı toplumda yaygın Baal kültüne karşı mücadele eden ve Kenaniler ve Fenikelileri paganizm ve politeizmden kurtulmaya, monoteizme bağlanmaya davet eden bir peygamber olan İlyas olduğu yönündeki iddianın nedeni de ahlaki yapı ve sosyal adaletin önemini ısrarla vurgulayarak bunun gerçekleşmesi için mücadele eden İlyas'ın yaşamının sonuna ilişkin Eski Ahit'te onun *kasırgalar arasında ilâhî aleme yükseldiğinin* ifade edilmesidir:

“Onlar yürüyüp konuşurlarken, ansızın ateşten bir atlı araba göründü, onları birbirinden ayırdı. İlyas kasırgayla göklere alındı”⁴⁷².

Yine, İncillerde geçen pek çok cümle, halkın İsa'yı peygamber olarak algıladığının bir kanıtı sayılabilir. Nitekim Kudüs'e girdiğinde halkın onu *“Galile'nin Nâsıra kentinden bir peygamber”⁴⁷³* şeklinde tanımladığı, Yahudi din adamlarıyla tartıştığı onu tutuklamak isteyenlerin, onun peygamber olduğunu düşündükleri için

⁴⁶⁹ Markos, 6:14

⁴⁷⁰ Matta, 16:14

⁴⁷¹ Markos, 8:28; Luka, 9:19

⁴⁷² Gündüz, a.g.e., s.170; II Krallar, 2:11

⁴⁷³ Matta, 21:10-11

bu niyetlerinden vazgeçtikleri⁴⁷⁴ ve ölü bir genci diriltmesine tanık olanların onun peygamber olduğuna hükmettikleri⁴⁷⁵ rivayet edilmektedir:

“Ve gücenip O’nu reddettiler. Ama İsa onlara şöyle dedi: ‘Bir peygamber, kendi memleketinden ve evinden başka yerde hor görülmez’”⁴⁷⁶

“İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılacak, kentten kente kovalayacaksınız”⁴⁷⁷.

“Bunun üzerine İsa’nın yüzüne tükürüp O’nu yumrukladılar. Bazıları da O’nu tokatlayıp, ‘Ey Mesih, peygamberliğini göster bakalım, sana vuran kim?’ dediler”⁴⁷⁸.

(4) Tanrı Oğlu

Hıristiyan geleneğinde İsa ile ilgili olarak kullanılan diğer bir ünvan da Tanrı Oğlu terimidir. Sinoptik İnciller’de az olmakla birlikte Yuhanna İncili’nde pek çok yerde bu ifadeye rastlanmaktadır. Bu ünvan sayesinde, Tanrı’nın İsa ile benzeri olmayan, içten bir ilişki oluşturduğu, ezeli ve yaratılmamış mesajının İsa’da varolduğu ve *Tanrı Oğlu* teriminin karşılıklı ve içten bir aşinalık (İsa Pederi tanır) ile bir birlik azmini (İsa Yalnız Allah’ın istediğini yapar)ima ettiği dile getirilmektedir⁴⁷⁹.

Çeşitli kaynaklarda, Sinoptik İnciller’de İsa ile ilişkili olarak “*oğul, oğlum ve Tanrı Oğlu*” terimlerinin 35 kez geçtiği ifade edilmektedir⁴⁸⁰. *Oğul* terimi ile ilgili en önemli rivayetlerden biri İsa’nın vaftizi sırasında, yarılan gökten beyaz güvercin suretinde çıkan Ruhun, İsa’nın üzerine doğru inmesi ve gökten “*sen benim sevgili oğlumsun*” diyen bir sesin işitilmesini anlatan İncil metinleridir⁴⁸¹. İncil yazarları pek

⁴⁷⁴ Matta, 21:46

⁴⁷⁵ Luka, 7:16

⁴⁷⁶ Matta, 13:57;

⁴⁷⁷ Matta, 23:34

⁴⁷⁸ Matta, 26:67

⁴⁷⁹ Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul 1992, s. 60

⁴⁸⁰ Gündüz, a.g.e., s.183

⁴⁸¹ Markos, 1:9-11; Matta, 3:16-17; Luka, 3:21-22

çok yerde İsa'yı Tanrı Oğlu şeklinde nitelendirse de, İsa'nın bu terimi bizzat kendisi için kullandığına kanıt olabilecek metinlerin Sinoptiklerde yer almadığı iddia edilmektedir⁴⁸². Zira ya şeytan, ya kötü ruhlar ve melek gibi metafizik varlıklar ya da İsa'nın çevresindeki bazı kişiler onun için Tanrı Oğlu terimini kullanmışlardır:

“Simun Petrus, ‘Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin’ yanıtını verdi.⁴⁸³ İsa'ya, ‘Ey Tanrı'nın Oğlu, bizden ne istiyorsun?’ diye bağırdılar. ‘Buraya, vaktinden önce bize işkence etmek için mi geldin?’⁴⁸⁴ Kötü ruhlar O'nu görünce ayaklarına kapanyor, ‘Sen Tanrı'nın Oğlu'sun!’ diye bağıryorlardı”⁴⁸⁵.

Kilise babalarından Aziz Thomas Aquinas'a göre de Tanrı'ya Baba, İsa Mesih'e de Oğul ismini veren Kutsal Kitap'tır. Zira Kutsal Kitap'ta Oğul'u Baba'dan başkasının bilemeyeceğini dile getiren ifadelerle⁴⁸⁶ Mesih'in Tanrı'nın Oğlu⁴⁸⁷ olduğu açıkça ortaya konulmaktadır.

Öte yandan Aquinas sadece Yeni Ahit metnlerinin İsa'dan Tanrı Oğlu olarak bahsetmediğini, Eski Ahit'in de İsa Mesih' Oğul diye hitap ettiğini iddia etmektedir⁴⁸⁸. Aquinas'a göre Eski Ahit'teki *Eğer biliyorsan, O'nun adı nedir? Oğul'nun adı ne?*⁴⁸⁹ ve *Rab, bana, ‘Sen benim Oğlumsun’ dedi*⁴⁹⁰ cümleleri İsa Mesih'in Tanrı Oğlu olduğuna işaret etmektedir⁴⁹¹.

(5) Rab

İsa için kullanılan diğer bir ünvan da Rab sıfatıdır. Yetki ve otoriteyi ima eden bu sıfatın İsa'ya Tanrı tarafından ölümlerden dirildiği an verildiğine inanılmaktadır⁴⁹². Ayrıca bu ünvan, İsa'nın, Tanrı ile insanlar arasındaki tek aracı olduğu yönündeki Hıristiyan inancının da delilini oluşturabilir.

⁴⁸² Gündüz, a.g.e., s. 183

⁴⁸³ Matta, 16:15

⁴⁸⁴ Matta, 8:29

⁴⁸⁵ Markos, 3:11

⁴⁸⁶ Matta, 11:27

⁴⁸⁷ Markos, 1:1; Yuhanna, 3:35-36; 5:21:23; Romalılar, 1:1-4

⁴⁸⁸ Tarakçı, Muhammet, *Saint Thomas Aquinas*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s.106

⁴⁸⁹ Özdeyişler, 30:4

⁴⁹⁰ Mezmurlar, 2:7; 89:26-27

⁴⁹¹ Tarakçı, a.g.e., s. 106

⁴⁹² Aydın, Mahmut, *Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, TDV Yayınları, Ankara 1995, s. 44

Kutsal Kitap metinlerinde halkın pek çok kereler kendisine Rab⁴⁹³ diye hitap etmesinin yanında kendisinin de bu tabiri benimsediği anlamı çıkar. Zira havâriileri ile yediği son yemekte onların ayaklarını yıkamış ve “Siz beni Öğretmen ve Rab diye çağırıyorsunuz. Doğru söylüyorsunuz, öyleyim”⁴⁹⁴ diyerek Rab olduğunu kabul etmiştir.

(6) Tanrı Kelâmı

Yuhanna İncili’nde geçen

*“Kelâm beden olup inayet ve hakikatle dolu olarak aramızda sakin oldu. Biz de O’nun izzetini Baba’nın biricik Oğlu’nun izzeti olarak gördük.”*⁴⁹⁵

ifadesi Hıristiyanların İsa’yı Tanrı Kelâmı olarak görmelerine neden olmuştur. Böylece İsa Tanrı Kelâmının yerleştiği bir varlık hükmündedir ve Tanrı’nın hikmetini yaratırken araç ettiği bu ebedi mesaj, İsa’da beden olmuştur. Nitekim İsa’da insan olan Tanrı’nın ebedi mesajı her insan gibi yaşamak için çalışmış, çile çekmiş ve ölmüştür. Diğer insanlardan tek farkı günah işlememiş olmasıdır.

Diğer taraftan İsa, İncil metinlerinde, yukarıda ifade edilenlerden başka pek çok ünvan ve yakıştırma ile anılmaktadır. Hatta pek çok İncil metninin İsa’yı Tanrı olarak tanıttığı söylenebilir. Zira İncil’de Mesih’e verilen isimler sadece Tanrı’ya atfedilecek türdendir⁴⁹⁶. Bazı cümlelerde kendi başına var olan⁴⁹⁷, her yerde bulunan⁴⁹⁸, her şeyi bilen⁴⁹⁹, her şeye gücü yeten⁵⁰⁰ ve sonsuz yaşama sahip olan⁵⁰¹ gibi sıfatlarla tanıtılmaktadır. Bunların dışında İsa, İşıya Peygamber’in bahsettiği Tanrı’nın sadık kulu anlamında Rabbin Kulu olarak da anılmaktadır⁵⁰². Bu öyle sadık ve itaatkar bir kuldur ki, masum olduğu halde, kavminin işlediği günahların yükünü üstlenecek ve

⁴⁹³ Matta, 8:5, 25; Luka, 7:8;13: 23; Markos, 16: 19; Yuhanna, 11:21

⁴⁹⁴ Yuhanna, 13:13

⁴⁹⁵ Yuhanna, 1:14

⁴⁹⁶ Yuhanna, 1:1; İbraniler, 1:8; Romalılar, 9:5

⁴⁹⁷ Yuhanna, 1:4; 14:6

⁴⁹⁸ Matta, 18:20; 28:20

⁴⁹⁹ Matta, 17:22-27; Yuhanna, 4:16; 6:64

⁵⁰⁰ Matta, 8:26-27; Luka, 4:39-44; 7:24; 15

⁵⁰¹ Yuhanna, 1:4; 1. Yuhanna, 5:11-12; 20

⁵⁰² İşıya, 42:1-19; 49:1-17; 50:4-11; 52:13-15.

çektığı ızdırapla kavmini kurtaracaktır. Tüm İncillerin, İsa'nın ızdırap ve ölümü İşaya'da bahsedilen cefâkar kula uygun şekilde dile getirdiğine inanılır⁵⁰³.

4. Hipostatik Birlik

Tanrı ve insan olan İsa'nın tek ve aynı kişide fiziksel birleşmesi anlamına gelen hipostatik birlik, iki tabiat ya da doğanın tek bir kişiymiş gibi birleşimi şeklinde tanımlanır⁵⁰⁴. Yani İsa Mesih'in şahsında Tanrı'nın insanda, insânî de Tanrı'da olduğu bir birleşmedir. Nitekim Nâsıralı İsa ile her an her yerde bulunabilen ve evrenin asıl yaratıcısı olan Tanrı'nın *Bir*'de olduğu inancı Hıristiyanlığın temel dogması kabul edilmektedir⁵⁰⁵.

Ortodoks Kristolojisi'ne göre, bu teklik şahsın teklîği olarak kabul edildiği gibi, ilâhî ve insânî iki doğanın İsa Mesih'in şahsında bir arada bulunduğu şekilde de ifade edilmektedir⁵⁰⁶. Dolayısıyla Ortodoks Kristolojisi açısından İsa, hem ilâhî hem de insânî bir kişiliktir. Zira Tanrı önce de vardır ve bütün insânî oluşumlara göre daha üstündür. Bu bağlamda Ortodoks teologların, insânî ve ilâhî yaratılışların varoluş öncesi ilâhî doğa olarak İsa'nın şahsında birleşiminden bahsetmeyi doğal buldukları söylenebilir. Zamanla kesinleşen anlam, şu anda İsa kavramının "*bedene bürünmesi*" ya da "*cisimleşmesi*"dir⁵⁰⁷.

Athanasian Âyini⁵⁰⁸, ninde geçen ifadelerde iki yaratılışın birleşmesinin, ete bürünen Tanrının konuşmalarıyla değil, tanrıyı içeren adam tarafından tamamlandığı iddia edilmektedir⁵⁰⁹.

Latince *communicatio idiomatum*, yani *niteliklerin birleşmesi* anlamına gelen hipostatik birliğe dair net ifadeler Yeni Ahit'te nadiren rastlansa da Tanrı ile İsa arasındaki ilişkinin tanımlandığı ve çoğunun ima edildiği genelde kapalı imaların yer aldığı birkaç pasaj vardır:

⁵⁰³ Michel, a.g.e., s. 63

⁵⁰⁴ Drum, a.g.md.

⁵⁰⁵ Inwagen, Peter Van, "Incarnation and Christology", *Routledge Encyclopedie of Philosophy*, Version 1.0, London, t.y. , s. 1-7

⁵⁰⁶ Inwagen, a.g.m., s. 1-7

⁵⁰⁷ Inwagen, a.g.m., s. 1-7

⁵⁰⁸ Muhtemelen M.S. 440-542 arasında, Lerins semti manastırında bestelenmiş bir âyindir. Yazarının kim olduğu kesin olmamakla birlikte, Teslis ve İsa Mesih'in kişiliği doktrininde Augustinian teolojisinin ifadeleri hakimdir. Bkz. Leith, J.H., "Athanasian Creed", *The Perennial Dictionary Of World Religions*, ed. Keith Crim, s. 75

⁵⁰⁹ Inwagen, a.g.m., s. 1-7

“Başlangıçta Söz vardı, Söz Tanrı ile birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O Tanrı ile birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı..... Söz insan olup aramızda yaşadı. O’nun yüceliğini- Baba’dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul’un yüceliğini-gördük”⁵¹⁰.

“Görünmez Tanrı’nın görünümü, bütün yaratılışın ilk doğanı O’dur. Nitekim yerde ve gökte, görünen ve görünmeyen her şey- tahtlar, egemenlikler, yönetimler, hükümler- O’nda yaratıldı. Her şey O’nun aracılığıyla ve O’nun için yaratıldı. Her şeyden önce var olan O’dur ve her şey varlığını O’nda sürdürmektedir... Çünkü tanrılığın bütün doluluğu bedence Mesih’te bulunuyor”⁵¹¹.

“Bu son çağda da her şeye mirasçı kıldığı ve aracılığıyla evreni yarattığı kendi Oğlu’yla bize seslenmiştir. Oğul Tanrı yüceliğinin parıltısı, O’nun varlığının öz görünümüdür. Güçlü sözüyle her şeyi devam ettirir”⁵¹².

Yuhanna’nın “Söz beden oldu⁵¹³, başlangıçta O, Tanrı ile birlikteydi⁵¹⁴, her şey O’nun aracılığıyla var oldu⁵¹⁵ ve baba ve ben biriz”⁵¹⁶ gibi ifadelerle hipostatik birleşmeyi desteklemektedir. Aziz Pavlus’un tanıklığında da İsa Mesih, “Tanrı özüne sahip olduğu halde... kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğu...”⁵¹⁷ bir yana bırakan Tanrı-İnsan’dır.

5. İnkarnasyonun Doğası

İsa Mesih’in Tanrısal tabiatı ile insânî tabiatının İsa’da birleşmesi gerçeği olarak da tanımlanabilen İnkarnasyonun en önemli sorununun, insânî ve tanrısal doğanın aynı ve bir kişide birleşme şekli olduğu kabul edilir. Zira Hıristiyan kaynaklarına göre kendini hem Allah, hem de insan olarak takdim eden İsa’nın bu ifadesi Tek Tanrı inancı ile bağdaşıp bağdaşmaması sorununu ortaya çıkarmıştır.

⁵¹⁰ Yuhanna, 1:1-3,14

⁵¹¹ Koloseliler, 1:15-17; 2:9

⁵¹² İbraniler, 1:2,3

⁵¹³ Yuhanna, 1:14

⁵¹⁴ Yuhanna:1:2

⁵¹⁵ Yuhanna:1:3

⁵¹⁶ Yuhanna, 10:30

⁵¹⁷ Filipeliler, 2:6-7

Nihayet farklı görüşler çerçevesinde *birleşme* ve benzeri doktrinel sorunların tartışıldığı çeşitli toplantılar düzenlenmiş ve bölünmeler ortaya çıkmıştır. İlk Hıristiyan cemaatinin İsa'nın ölümünü müteakip, Havârilere tarafından yapılan Yerusâlim Toplantısı'ndan sonra ikiye bölünmesi de ilk örnek kabul edilebilir⁵¹⁸. Bu ayrılıkların mensupları, kitle Hıristiyanlığının yanında küçük gruplar olmaktan kurtulamazlar da, zaman zaman Kilise birliğini bozacak boyutlara ulaşmıştır. İmparatorluk sınırları içinde baskı ve takiplere maruz kalan ilk dönem Hıristiyanları içinse ihanete uğramak anlamına gelen bu Rafiziler zamanla çeşitlenmiş ve pek çok yandaş bulmuştur.

Eski Ahit'in Tanrı'sını reddederek Eflatun felsefesi ile Hıristiyanlığı birleştiren Gnostisizm ve biri kötü, diğeri iyi olan iki Tanrı olduğunu, İsa'da bedenlenen İyi Tanrı'nın ne dünyanın yaratılışında ne de insânın yaratılışında bir rolü bulunmadığını savunan Markiyonizm ilk dönem rafizileri arasında kabul edilmektedir⁵¹⁹. İkinci yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve Aryenizm'in doğuşunu da etkileyen Üniteryan hareketi ise, Tanrı'nın bir olduğunu, ancak insan İsa'nın vaftiz sayesinde Tanrısal Ruh'a büründüğünü ve dolayısıyla İsa'ya tam olarak Tanrı demenin yanlış olacağını ileri sürerek dogma konusundaki parçalanmaların zeminini hazırlamıştır. Tanrısal tabiat hakkındaki tartışmalara bir yenisini ekleyen Monarkyanizm ise Tanrı'nın tek olduğunu, fakat uluhiyet sıfatına da sahip olduğunu iddia eder. İkinci yüzyılda ortaya çıkan Monarkyanlar'a göre Tanrı, tek olarak bazen 'baba', bazen 'Oğul' ve bazen de 'Kutsal Ruh' olarak tezahür eder⁵²⁰. Bazı II. ve III. dönem Hıristiyan teologları ise Tanrı'nın birliğini belirtmek isteyerek teslisin ikinci üknumunun birinciye bağlanmasıyla ortaya çıkan benzeri pek çok görüşle birlikte, İskenderiye Kilisesi Rahiplerinden Aryüs'un bu iddialara bir formül kazandırmasıyla tartışmalar içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Zira Aryüs bu birleşmeyi:

“Eğer baba oğulu meydana getirdiyse, oğulun varlığının bir başlangıcı olacaktı. Netice itibariyle, hulül etmiş olan kelime ebedi değildir. Allah yaratılmamıştır, doğmamıştır, başlangıcı yoktur. Oğul babadan

⁵¹⁸ Şenay, Bülent, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markunilik*, Verka Yayınları, İstanbul 2003, s.36

⁵¹⁹ Şenay, a.g.e., s. 42

⁵²⁰ Daha fazla bilgi için bkz. Şenay a.g.e., s. 44-47

çıkamamıştır ve Baba ile de karışmamıştır. Çünkü böyle düşünüldüğünde baba, birleşmiş, bölünebilir,değişken bir varlık olmuş olur”⁵²¹.

ifadeleriyle reddetmiş, Oğul’u Baba’ya bağlamış ve Oğul’a ancak dolaylı olarak Allah denilebileceğini iddia etmiştir. Aryüs’un görüşlerinin M.325 İznik Konsili’nde reddedilmesi ve ‘Oğul’un varlığının bir başlangıcı olduğu’ şeklindeki düşüncesinin de aforoz edilmesiyle Kilise birliğini tehdit eden *heretik*⁵²² yani *itizâlî* görüşler daha da dikkat çeker. Ancak, Aryüs’un M.325’te kınanmasından sonra, başka hiçbir itizâlî grubun Kilise topluluğunu *birleşme* hususunda bu kadar büyük boyutlarda parçalamadığı bir gerçektir. Kısa bir süre sonra ise İsa’da iki tabiatın birleşimi gerçeği hakkındaki açıklamalardan yeni bir itizal ortaya çıkmıştır. Aslında İznik Konsili’nin *birleşmeyi* tanımladığı ancak tabiat mevzûnu açıkça tanımlamadığı ve hatta birleşmenin fiziksel ya da manevi olduğuna dair herhangi bir beyanda bulunmadığı iddia edilir⁵²³. Konsil, iki tabiatın bir hipostatikte birleşimini açıkça tanımlar. İki karşıtlığın yan yana oluşu fiziksel bir birleşme olarak isimlendirilirken iki tabiatın birleşimi manevi birleşme olarak isimlendirilir.

“Bir Rabbimiz İsa Mesih...Gerçek Tanrı’nın Gerçek Tanrısı...bedenlendi, insan oldu ve acı çekti...”⁵²⁴.

Bu inanç aynı anda hem Tanrısal tabiatın hem de insânî tabiatın bir kişide bulunması şeklinde açıklanmaktadır. Hıristiyanlık’taki Oğul’un aynı zamanda Tanrı oluşunun tabii bir sonucu olarak, tanrısal yönünün mü yoksa insânî yönünün mü ağır bastığına dair inancının ortaya çıkardığı teolojik tartışmalar VIII. yüzyıla kadar yoğun bir şekilde devam etmiştir. Pek çok düşüncenin geliştiği bu süreçte genel olarak yedi ana akım yer sıralanabilir: Gnostisizm, Nestoryanizm, Monofizitizm, Monotelitisizm, Katolisizm ve Ebiyonizm.

⁵²¹ Aydın, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 13

⁵²² Klasik Yunanca’da “tercih, seçim, karar, ayrılma” gibi anlamlara gelen “hairesis” kelimesinden türeyen “heresy” kavramı son anlamıyla Hıristiyan cemaatlerinin ana doktrinden ayrılmışlığını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bkz. Rudolph, Kurt “Heresy”, *ER*, c. II., s. 269-271.; Şenay, a.g.e., s. 37

⁵²³ Drum, a.g.md.

⁵²⁴ Drum,a.g.md.

a. Gnostisizm

Çeşitli dini gelenekler içindeki bir gelişim ya da kültürel bir etkileşim sonucu ortaya çıkan bir akım olan Gnostisizm, Grekçe “bilgi” anlamındaki “gnosis” kelimesinden türemiştir. Demiurg düşüncesi, hayat ve ışık tasavvurlarına bağlı bir yüce varlık inancı ve zıt prensipleri ifade eden bir düalizm anlayışına sahip olan Gnostik düşünce, çok eski dönemlere, İran, Mezopotamya ile Hellenistik kültüre ve Platoncu filozoflarla bazı Yahudi mistiklerine kadar geri götürülebilir⁵²⁵.

Son ve gerçek şeklini Hıristiyanlıkta alan Gnostisizm, Kitab-ı Mukaddes’in “yaratılış” düşüncesini kabul eden genel Hıristiyan görüşe karşılık, Eski Ahid Tanrısını bu dünyanın Demiourgos’una dönüştürür⁵²⁶. Ortaya çıktığı ilk dönemlerde pek Hıristiyan düşünür Gnostisizm’e sıcak bakmış olsa da sonraları şiddetle karşı çıkmışlardır. Ancak buna rağmen pek çok gnostik özelliği Hıristiyanlık içinde görebilmek mümkündür. Bilhassa önceleri Mani dinini benimseyen St. Agustinus, pek çok Maniheist unsuru Hıristiyanlığa soktuğu bilinmektedir⁵²⁷.

Maddenin ve bu dünyanın kötü olduğuna inanan Gnostiklerin, inkarnasyon hususundaki görüşleri İsa Mesih’in beşeri yönünün inkarı doğrultusundadır. Tabiatındaki beşeriyeti inkar ettikleri kurtarıcı tanrı figürü İsa’nın, annesi konumundaki Meryem’den de hiçbir insânî özelliğe varis olmadığını kabul ederler⁵²⁸.

Gnostisizm’in önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Valentine (ö.160), İsa Mesih’in gökten indiğini iddia eder. “İlk insan yerden, yani topraktanır. İkinci insan göktendir”⁵²⁹ ifadesini Adem’in topraktan yaratılışına; “Gökten inmiş olan İnsanoğlu’ndan başka hiç kimse göğe çıkmamıştır”⁵³⁰. Yukarıdan gelen, herkesten üstündür. Dünyadan olan dünyaya aittir ve dünyadan söz eder. Gökten gelen ise, herkesten üstündür⁵³¹. Çünkü kendi isteğini değil, beni gönderenin isteğini yerine

⁵²⁵ Gündüz, Şinasi, “Gnostik Dinler”, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, ed. Ekrem Sarıkçıoğlu, 5.bs., Fakülte Kitabevi, Isparta 2004, s.133-160; Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s.251-252; Şenay, a.g.e., s. 58

⁵²⁶ Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.121-122

⁵²⁷ Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 252

⁵²⁸ Tarakçı, a.g.e., s. 138

⁵²⁹ I. Korintliler, 15:47

⁵³⁰ Yuhanna 3:13;

⁵³¹ Yuhanna 3:31

getirmek için gökten indim”⁵³².Cümlelerini de İsa Mesih’in gökten indiğine kanıt olarak sunar. Aquinas’a göre Valentine’nin bu iddiasının altındaki temel neden, yeryüzünde meydana gelen ve yeryüzüne ait olan her şeyin kötü olduğu şeklindeki gnostik düşüncedir⁵³³. Meryem de yeryüzüne ait bir varlık olduğuna göre Meryem’in de tabiatında kötü unsurlar mevcuttur. Bir tanrıda kötü unsurların bulunmasının muhtemel olamayacağı düşüncesinden hareketle Valentine, İsa Mesih’in gökten geldiğini ve Meryem’den hiçbir insânî unsurun varisi olmadığını savunmuştur.

Gnostik düşünce tanrısal İsa Mesih’in bedeninin et ve beden gibi somut niteliklere bürünerek görünmüş olabileceğini; ancak fiziksel özelliklerin sadece optik bir yanılmadan ibaret olduğunu ve görünümle ilgili bir durum olduğunu kabul eder⁵³⁴.

Aquinas ise bu iddiayı Kitab-ı Mukaddes cümlelerine dayanarak çürütmeye çalışır. Ona göre eğer İsa Mesih’in gerçek bir bedeni yoksa o bir insan değil, sadece bir görüntü olmalıdır ki böyle bir iddia, “*Ellerime, ayaklarıma bakın; işte benim! Dokunun da görün. Hayaletin eti kemiği olmaz, ama görüyorsunuz, benim var*”⁵³⁵ diyen İsa Mesih’e aykırı olur⁵³⁶.

b. Nestoryanizm (Nestorianism)

Nestoryan itizaline adını veren Nestoryus’un, Suriye Germanicia (bugün Maraş civarı)’da doğduğu kaynaklarda geçer⁵³⁷. İmparator II. Theodosius onu Sisinnius yerine Patrik olarak seçtiğinde, surların yakınındaki Euprepus manastırında bir keşiş ve papaz olarak yaşadığı, kutsandığı günlerde bir Aryüs Şapel’inin yıkıldığı ve müteakip bir kaç ay içinde Teosidos’u itizallere karşı bir ferman yayınlamaya ikna ettiği gelen rivayetlerdendir. Öyleki seçilmeden önce diğerlerine nazaran karmaşık bir görüntü sergileyen Nestoryus, seçilmesinin ardından hemen farklı bir pozisyon almış ve Aryüsçüler ile diğer heretiklere karşı ezici bir kampanyaya girişmiştir. Hellepont’taki Macedonion kiliselerini zapteden ve Asya ortalarında kalan Qrartodecimanlarına karşı

⁵³² Yuhanna, 6:38

⁵³³ Tarakçı, 138

⁵³⁴ Chadwick, Henry, *The Early Church*, Penguin Books, London 1993, s. 33-41

⁵³⁵ Luka, 24:39

⁵³⁶ Tarakçı, 138

⁵³⁷ Chapman, John, “Nestoryus and Nestorianism”, *Catholic University*, (Online Edition), <http://www.newadvent.org/cathen/10755a.htm>.(19.08.2006 çevrimiçi)

önlemler aldığı ifade edilen Nestoryus, 428'lerin sonunda ya da 429'un ilk yarısının sonunda teotekos kelimesine karşı ilk ünlü vaazını vermiştir. İstanbul'da (Konstantinapol) büyük bir heyecana neden olduğu ve nihayetinde Aziz Celestine'nin doktrini mahkum etmesiyle 430 yazında düzenlenen konsil sonucunda da suçlu bulunup ve mahkum edildiği bilinmektedir⁵³⁸. Rivayete göre yukarı Mısır'a sürgün edildikten 5 yıl sonra 441 yılında ölmüştür⁵³⁹.

Nestoryus, Antakya okulunun temsilcisi olarak İsa'da hem insânî hem de tanrısal tabiatın karışımını reddetmiştir⁵⁴⁰. Ona göre yaratılan, yaratılmayan tarafından doğurulmaz. Yani Tanrı üç dört aylıktır diyemeyiz. Theotokos ifadesi yerine Christotokos kelimesini önermiş ve İsa'nın daha çok insânî özelliklerini tercih etmiştir⁵⁴¹. Nestoryus'un Theotokos hakkındaki açıklamaları daha önce bu ifadeyi kullanan pek çok ortodoks teoloğun tepkisine neden olmuştur. Onun düşüncelerinin en büyük düşmanı olarak da İskenderiyeli Cyrill dikkat çeker. Zira 430 Ağustos'unda Papa Celestin Nestoryus'u mahkum ettiğinde, Cyrill de aynı yıl 12 aforozu ilan etmiştir⁵⁴².

Nestoryus, İskenderiye teologlarının İsa'nın ilâhîliğini vurgulamalarına karşılık, İsa'da sadece Allah'ın kelimesinin bulunduğu bir insandan başka bir şey olmadığını vurgulayarak onun insânîliğini yüceltmıştır⁵⁴³.

Nestoryus ile Cyril'in tartışmasının merkezinde İsa'da iki tabiatın ilişkisi vardır ve bu iki teologun görüşleri antik kristolojinin İskenderiye ve Antakya gibi iki ana ekolü arasındaki ayrılıkları temsil eder. İlki Mesih'in insânîliğine ve idiyomatik komünyonun (communicatio idiomatum) hiç bir gerçekliğinin olmadığına vurgu yapar ya da komünyonun tek bir tabiatın diğerine olduğuna vurgu yapar. Özetle Nestoryus, Kelâm'a ilişkin doğma ya da acı çekme gibi isnatlardan hiç hoşlanmamıştır. İkincisi ise, Mesih'in asıl olarak tanrısallığına vurgu yapar⁵⁴⁴. Cyril'in, Nestoryus'un düşüncesini bir evlat edinme (adoptianism) olarak algıladığı ifade edilmektedir. Zira Baba, insan

⁵³⁸ Chapman, a.g.md.

⁵³⁹ Griffith, H, "Nestoryus, Nestorianism, Advanced Information", *Elwell Evangelical Dictionary*, (Online Edition), <http://mb-soft.com/believe/txc/nestoria.htm>. (19.08.2006 çevrimiçi)

⁵⁴⁰ Griffith, a.g.md.

⁵⁴¹ Griffith, a.g.md.

⁵⁴² Griffith, a.g.md.

⁵⁴³ Pike, E. Royston, *Dictionnaire des Religions*, Fransızca'ya çev. Serge Hutin, Paris, PUF, 1954, s. 228; Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, 2.bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2002, s. 147

⁵⁴⁴ Griffith, a.g.md.

İsa'yı evlat edinmiş ve onu oğlu yapmıştır. Öte yandan modern araştırmacıların Nestoryus'a ait Heracleides Kitabını keşfettikleri öne sürülmektedir ki, bu kitapta o, mahkûm edildiği heretikliği inkar eder⁵⁴⁵.

Nestoryus'un, Tarsuslu Diodore ve Mopsuestialı Theodore'nin kristolojisinden etkilendiği söylenir. Diodore, Mesih'i tanrısal ve insânî iki tabiata sahip bir varoluş olarak tanımlamış ve Tanrısal Logos'un Meryem'den doğan İsa'nın bedeninde içkin olduğunu, dolayısıyla insan İsa Mesih'in acısının kurbanı olduğunu ileri sürmüştür. Böylece Logos'un tam tanrısallığı küçültücü imalardan korunmuş olacaktır⁵⁴⁶.

Theodore, İsa Mesih'in tanrısal ve insânî birliğinin iki şahsın karışımından ibaret olmadığını iddia etmeye devam etmiştir. Hayatları boyunca ortodoks sayılan Diodore ve Theodore V. Yüzyılın kristolojik çekişmeleri içinde şaibe altında kalmıştır. Süryani babalar Süryanice bir kelime olan *kyana* yı İsa'nın tanrısal ve insânî tabiatını tanımlamak için kullanmışlardır. Süryanice Kristolojik formül “*iki hakiki Kyana tek bir parposa da değişmeksizin ve karışmaksızın mükemmel bir şekilde birleşti*” şeklindedir. Antakya İsa'nın iki tabiatı olduğunu öğretirken (diyopisitizm), İskenderiye İsa'nın iki kişiliğe (dipositatizm) sahip olması şeklinde bir öğretiyi savunmuştur⁵⁴⁷.

Teotokos(tanrı-doğuran) batı kiliselerinde popüler bir terimken Antakya'da kullanılmamıştır. Nestoryus, bir insânî kendinden önce olan bir şeyi doğuramayacağı için, Meryem'in teotokos olarak değil de kristotokos (İsa'nın annesi, Mesih'in annesi) olarak isimlendirilebileceğini öne sürmüştür; İsa'nın iki tabiatına işaret ederek diyofizitizmin bir şeklini geliştirmiştir. Ona göre kişi yani *parposa* tektir. Ortada iki Tanrı Kelâmı yoktur. Ya da iki oğul yoktur; sadece tektir. İskenderiye okulu buradan onun, teslisin ikinci uknumunun iki kişi, insan İsa -ki doğmuştur acı çekmiş ve ölmüştür- ve tanrısal Logos -ki ebedi ve başlangıçsızdır- demek istediğini anladığı belirtilmektedir⁵⁴⁸.

Nestoryus iki doğanın birleşimini tam bir birleşim (enosin) kabul etmese de, bir gizem ve parçalanamaz bir birleşim(symapheian) olarak isimlendirmiştir. Ona göre iki

⁵⁴⁵ Griffith, a.g.md.

⁵⁴⁶ Dickens, Mark, “Nestorian Theology”, <http://www.oxuscom.com/theology.htm>. (24.09.2006 çevrimiçi)

⁵⁴⁷ Dickens, a.g.md.

⁵⁴⁸ Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 147; Dickens, a.g.md.

tabiatın birleşimi fiziksel değil, ahlakidir. Zira Varlığın ifadesinde saf bir yanyana bulunuş (schetike) vardır. Kelâm'ın içkinliği insanlığı kurtarmak içindir ve tanrısal etkinliğin en mükemmel görüngüsüdür. Nestoryus'a göre Meryem Mesih'in annesidir (christotokos), tanrı doğuran değildir (theotokos). Mesih'in iki kişilik olduğunu şiddetle reddeden Nestoryus onu, iki varoluşun bir araya getirilmesi olarak açıklamıştır. Zira kişiliğin tekliği sadece manevidir. Ki bu fiziksel varlık ve varoluşların birleşmesini o, yetkide, itibarda, güçte ve varlık durumunda bir yan yana koyma olarak kabul etmiştir. Nestoryus ne kadar bahane sunsa da kendini heretik damgasından kurtaramamış; sürekli ve açıkça hipostatik birleşmeyi reddetmiştir⁵⁴⁹.

Nestoryus İznik Konsili'nin çarpıtılmasında açıkça kiliseye karşı çıkmıştır. O, hipostatik birliği reddetmeden önce bu birleşme zamanının en büyük babaları tarafından öğretilmişti. Aziz Hippolytus (ö.236) : “Beden (sarx) hipostatiğe sahip olmayan Logos'dan ayrıdır. Bunun içindir ki onun hipostatiği Kelâm'dadır”. Epiphanius (ö.403): “Logos birleşmiş beden, düşünce ve ruhtur; bir bütün ve ruhsal hipostatiktir”. Athanasius (ö.373): “Tek karakterin acı çektiğini söyleyip diğerinin acı çekmediğini söyleyenler hata yaparlar. Beden tanrının kendi tabiatından olmuştur. O, Logos'un tanrısallığı ile eşit derecede sonsuzmuş gibi aynı doğadan değildir. Fakat onun tabiatıyla tanrının kendi bedeni olur” şeklindeki görüşleri dikkat çekmektedir⁵⁵⁰.

Antakya ve İskenderiye okullarının ikisi de İsa'nın tabiatı üzerinde duruyorlardı. Antakya okulunda hakim olan kanaat, İsa'nın beşeri ve insânî vasıflarının ayrı ayrı tabiatlar taşıması, İskenderiye okulunda ise İsa Mesih'in tek tabiatlı olduğu görüşü hakimdir. Nestoryus'un fikir babalarından biri kabul edilen Theodoret'in, Neşideler adlı bir eserinde İsa'nın ilâhî tabiatlı olmadığını ifade ettiği söylenir⁵⁵¹. Hatta Pavlus'un risalelerini tefsir ederken Mesih'i; Eflatun, Mani, Epiküros, Marcion gibi bir insan olarak değerlendirdiği iddia edilmektedir⁵⁵². Theodoret'a göre İsa'da insan ve tanrı kesinlikle birleşemezdi, hatta İsa bu beşer yönüyle her türlü günahı işleyebilir, her insânî etkilendiği şeylerden etkilenebilirdi⁵⁵³.

⁵⁴⁹ Drum, a.g.md.

⁵⁵⁰ Drum, a.g.md.

⁵⁵¹ Çelik, Mehmet, *Süryani Kilisesi Tarihi*, c. I, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1987, s. 118

⁵⁵² Çelik, a.g.e., s. 119

⁵⁵³ Çelik, a.g.e., s. 119

Theodoret'a göre Kelâm olan Allah birdir, ancak İsa Mesih Kelâm değildir. Mesih önceleri bir beden taşıdığı bütün şehvi arzulara sahipti. Daha sonra bu arzuların arınmıştır ve Allah'tan amelleri sayesinde günahlardan arınmış insan payesi almış ve de saf bir insan olarak Baba ve Kutsal Ruh adına vaftiz olmuştur. Ona kılınan secde kendine değil, içindeki Kelâm'adır. Kıyam ettikten sonra da tertemiz ve kâmindir⁵⁵⁴.

c. Monofizitizm (Monophysitism)

Yunanca “bir ve tek” anlamındaki *monos* ve tabiat anlamındaki *physis* kelimelerinin birleşiminden meydana gelen *monofizit* teriminden türeyen monofizitizm akımı, İsa'da insânî ve ilâhî tabiatın birleşerek tek tabiat olduğunu savunan görüştür⁵⁵⁵. Monofizitizm'in öncüsünün Laodice⁵⁵⁶ piskoposu Apollinaire (ö.392) olduğu ifade edilirken⁵⁵⁷, sistematize edenin İstanbul'daki bir manastırın dini reisi olan Eutyches (ö. 452?) olduğu kabul edilir⁵⁵⁸.

Nestoryus'un mahkumiyeti iki tabiatın tek şahısta birleştiği anlayışını görünürde korumuş, ancak dogmatik tartışmaları sonlandırmamıştı. 446'da İskenderiyeli Cyril, Antakyalı Yuhanna ve İstanbullu Proclus ölmüş ve onların yerine Yuhanna'nın yeğeni Domnus, Cyril'in yandaşı Dioscorus ve Proclus'un halefi olarak da Flavian muhtemel piskoposlukları almışlardı. Flavian, II. Theodosius'un haremağası ve sarayda etkin bir role sahip olan Chrysaphius'la iyi geçinemiyordu. Öte yandan Chrysaphius'un vaftiz babası Eutyches da, gerek ailesi gerek Chrysaphius sayesinde İstanbul'da etkili bir manastır reisiydi⁵⁵⁹.

Chrysaphius, Eutyches ve Dioscorus'un, Cyril'in On İki Aforoz'unu yeniden gündeme getirmesiyle hareketlenen ortam, Eutyches'ın 448 Kasımında İstanbul'da, İsa'da birleşmeden sonra iki tabiat olduğun kabul eden ortodokslara meydan

⁵⁵⁴ Çelik, a.g.e., s. 119

⁵⁵⁵ Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları,3.bs., Ankara 1997, s. 303

⁵⁵⁶ Denizli yakınlarında bir şehir. Bkz. Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 515-516

⁵⁵⁷ Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 515-516

⁵⁵⁸ Zissis, Theodore, “Eutyches”, ER, c.V, s. 189; Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy Of The Church Fathers*, Vol. I, Harvard University Press, London 1956; Chadwick, a.g.e., s. 202; Davies, J.G., *The Early Christian Church*, Weidenfeld and Nicolson, London 1965, s. 240

⁵⁵⁹ Çelik, a.g.e., s. 143; Chadwick, a.g.e., s. 200; Zissis, a.g.md., s. 189

okumasıyla daha da gerilir⁵⁶⁰. Durumu erken fark eden Antakyalı Theodoret, Eranistes⁵⁶¹ benzetmesini yazar. Flavian'ın da kendisini afroz etmesi üzerine Eutyches, yüksek mahkemeye başvurur.

Bütün bu gelişmeler üzerine huzur ortamı oluşturmak isteyen imparator II. Theodosius Efes'te yeni bir konsilin toplanmasını ister⁵⁶². 449'da Efes'te toplanan konsile Roma piskoposu Leo da davet edilmesine rağmen katılmaz, yerine üç tane temsilciyle birlikte bir metin (tome⁵⁶³) gönderir⁵⁶⁴. 449'da Dioscorus'un başkanlığında toplanan konsil Nestoryanizm'i ve o dönemdeki liderlerini yeniden azletmiş⁵⁶⁵; ancak Haziran 450'de imparator II. Theodosius'un ölümü üzerine, onun kız kardeşi Pulcheria ile evlenen Marcianus'un kontrolü ele almasıyla, Chrysaphius idam edilmiş ve Eutyches de sürgüne gönderilmiştir. İktidarın da görüş değiştirmesiyle tartışmalar yeniden alevlenmiş ve 451'de Kadıköy'de yeni bir konsilin toplanmasına karar verilir. Dördüncü ökümenik toplantı olan Kadıköy konsili, Efes'teki bütün kararları sistematik bir şekilde tersine çevirmiş; Dioscorus azledilmiş ve sürgünde ölmüştür. Theodoret ve Urfalı İbas'ın görüşleri ise yeniden kabul görmüştür⁵⁶⁶.

Monofizitlik bazı kaynaklarda Apollinarizm'in "*uluhiyet ve ceset bir tek tabiatı oluşturan iki kısım olduğu*" şeklindeki düşüncesine dayandırılmakla birlikte, Apollinaris, İsa Mesih'te beşeri bir tabiatın varlığını reddeder ve zayıf üyeyi sadece bir nitelik olarak tanımlar. Yani insânîlik tabiat değil, sadece bir niteliktir⁵⁶⁷. Apollinaire'e göre birleşmeden sonra insanlıktan tanrısallığa doğru bir değişim vardır ve asıl olan tanrısallıktır. Kitab-ı Mukaddes'in "Söz insan olup aramızda yaşadı"⁵⁶⁸ ifadesinin de gösterdiği gibi, Tanrı Kelâmı insan bedenine dönüşmüştür.

⁵⁶⁰ Chadwick, a.g.e., s. 201

⁵⁶¹ Eranistes yamalardan yapılmış giysi anlamında bir kelimedir. Theodoret, monofizitleri heretiklerin yamasına benzetir ve yamalardan yapılan bir kumaş gibi olduklarını ileri sürer. Bkz. Chadwick, a.g.e., s. 201 (dipnot 2); Grant, Michael, *Roma'dan Bizans'a*, çev. Z. Zühre İlgelen, Homer Kitabevi, İstanbul 2000, s. 58-59, 87, 184-185 (dipnot 23)

⁵⁶² Chadwick, a.g.e., s. 202; Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines*, Harper & Row Publishers, New York 1960, s. 333

⁵⁶³ Tome, I. Leo'nun sekreteri tarafından kaleme alındığı ifade edilen ve Augustine ile Bresciali Gaudentius'a ait söylemleri de içeren bir mektuptur. Genel olarak İsa'daki iki tabiatı açıkça savunduğu dile getirilir. Bkz. Çelik, a.g.e., s. 151

⁵⁶⁴ Chadwick, a.g.e., s. 202; Kelly, a.g.e., s. 334

⁵⁶⁵ Chadwick, a.g.e., s. 203

⁵⁶⁶ Chadwick, a.g.e., s. 204

⁵⁶⁷ Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 148; Wolfson, a.g.e., s. 444

⁵⁶⁸ Yuhanna, 1:14

Monofizit silsilenin ikinci önemli kişisi konumunda olan Cyril (375-444) ise tek tabiatı tek şahıstan daha fazla dile getirmiştir. Kelâmın tabiatının değişmediğini, beden olmadığını, hatta onun tam bir beşeri varlık içinde değişikliğe uğramadığını, sadece beden ile ruhun bir olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Kelâm, tanımlayamayacağımız bir biçimde bizzat birleşmiş ve et de gerçek bir ruh ile canlanmış, böylece de insanoğlu olarak nitelenmiştir⁵⁶⁹.

Monofizit akımın asıl kurucusu Eutyches, ki Eutychianism olarak da anılır⁵⁷⁰, de İsa'da tek tabiat doktrininin kabul etmiştir. Cyril gibi o da İsa'da tek bir şahsın var olduğunu, o şahsın da tanrısal şahıs olduğunu daha da ileri giderek birleşmeden sonra tek bir tabiatın olduğunu iddia eder⁵⁷¹. Eutyches, insânî tabiatın, tanrısal tabiat içinde yok olduğuna inanır. Bunu da denize düşen bal damlası örneğiyle açıklamaya çalışır. Nasıl ki denize damlatılan bal suya yayılırsa, İsa'nın insânîliği de tanrısallığı tarafından öylece emilir. Tanrısal tabiat insânî tabiat üzerine iner, iki tabiat karışır ve tek tabiat haline gelir⁵⁷².

Bu anlayışı reddeden genel görüş, birinin diğeri içinde kaybolmasının ancak su ve bal gibi maddesel varlıklar için verilebilecek bir örnek olduğunu iddia ederek, tanrısallık ve insânîlik arasında böyle bir karışımın söz konusu olamayacağını ileri sürer. Ayrıca monofizit akımın birleşmeden sonra ortaya çıkan tek tabiatın zayıf üyenin yok oluşundan sonra kalan üstün üyenin tekliği mi yoksa ikisinin karışımından meydana gelen yeni bir tabiat mı olduğu sorgulanır⁵⁷³.

Cyrl'in doktrininin bayraklaştıran Eutyches sapık ilan edilip afroz edilmiştir. Efes konsilinde Nestoryus mağlup ve mahkum edilmişti. Nestoryus'un görüşü monofizitizmi ortaya çıkarmış, Kadıköy konsilinde ise her ikisi de mahkum edilmiştir⁵⁷⁴.

İçinde Sergius ve Antakyalı Severus'un da bulunduğu pek çok Monofizit hiçbir tabiatta bir bozulmanın meydana gelmediğini, sadece değişimin insânîlikten tanrısallığa

⁵⁶⁹ Çelik, a.g.e., s.124, (dipnot 256)

⁵⁷⁰ Davies, a.g.e., s. 240; Kelly, a.g.e., s. 339

⁵⁷¹ Drum, a.g.md. ;Davies, a.g.e., s. 240

⁵⁷² Davies, a.g.e., s. 239; Çelik, a.g.e., s. 145.

⁵⁷³ Wolfson, a.g.e., s. 444-445

⁵⁷⁴ Bu kristolojik tartışma için bkz. Ostrogorsky, Georg, Bizans Devleti Tarihi, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1986, s. 53-55

doğru geliştiğini ifade ederler. Birleşme anında üstün element hiçbir değişikliğe uğramadığı gibi zayıf üye de tamamen yok olmaz. Onlara göre insânî tabiatın yıkımı ile tanrısallığa dönüşümü farklıdır. Çünkü İsa'dakinin tabiat değil nitelik olduğunu kabul ederler⁵⁷⁵. Dolayısıyla tanrı ile insânin birleşmesi sadece bir şahıs birliği değildir; aynı zamanda bir karışım, bir nitelik birliğidir. Bu karışım bir karıştırmadan veya yan yana bulunmadan farklıdır. Karıştırmada her iki üyede de bir bozulma gerçekleştiği gibi yan yana koymada her iki element de aynı kalır⁵⁷⁶.

Bütün bu tartışmalar sürerken toplanan Kadıköy Konsili'nde, diğer ökümenik konsillerde (İznik, İstanbul ve Efes) kabul edilen itikadnameye aykırı iman ilkeleri belirlemiştir. Önceki konsillerde Oğul'un baba ile aynı cevherden olduğu ve tek tabiatlı olduğu kabul edilirken, bu konsilde İsa Mesih'in iki tabiatlı olduğu karara bağlanmıştır. Ancak Kadıköy Konsili şöyle garip bir durumu da ortaya koymuştur ki: bir taraftan Cyril'in görüşlerini mahkum ederken, diğer taraftan onu övmüş; aynı şekilde Nestoryus'u mahkum ederken, görüşlerini de övmüştür.

Eutyhianizm ile Monofizitliği birbirinden ayıran Davies, asıl Monofizitlerin Kadıköy konsilinden sonra ortaya çıktıklarını ve bu konsilde alınan kararları, Nestoryanizmin "iki tabiatlı" doktrinini doğrudadığı gerekçesiyle imparatorun bütün baskılarına rağmen reddettiklerini ifade eder⁵⁷⁷. Mehmet Aydın da monofizitliğin asıl şeklini Kadıköy konsilinden sonra ve I. Iustinianos (527-565) idaresinde aldığını ifade etmektedir. Monofizit akımın asıl destekçisi ve Suriye'deki yandaşlarının Yakubi adını almasına neden olan kişinin de Urfa piskoposu Jakop Baradaeus (542-578) olduğunu da belirtmektedir⁵⁷⁸.

Hepsi Kadıköy Konsili'nde aforoz edildi. Böylece doğrunun tanımlanması ve yanlışın mahkumiyeti ile inkarnasyon dogması kilise tarafından bir kere daha korunmuş oldu. Monofizitlik Suriye, Mısır ve Ermeni milli kiliseleriyle temsil edildi; ki bu milli kiliseler hala heretik kabul edilirler⁵⁷⁹.

⁵⁷⁵ Wolfson, a.g.e., s. 446-447

⁵⁷⁶ Wolfson, a.g.e., s. 449

⁵⁷⁷ Davies, a.g.e., s. 241

⁵⁷⁸ Aydın, "Hristiyanlık", DİA, c. 17, s. 354-355

⁵⁷⁹ Drum, a.g.md.

d. Monotelitizm (Monothelism)

Yunanca “tek” anlamındaki “mono” ve “irâde” anlamındaki “thelein” kelimelerinden meydana gelen Monotelitizm, İsa’da tek irâde iki tabiat olduğunu kabul eden bir akımdır⁵⁸⁰. 7. Yüzyılda, artan Arap ve Pers saldırıları üzerine⁵⁸¹, politik ve dini çıkarların zedelenmesi endişesiyle, Monofizit ve Diyofizit görüşleri uzlaştırma çabası olarak ortaya çıkan bu akımın öncüleri olarak Patrik Sergius, İmparator Heraklius ve Phasis’li Cyrus zikredilir⁵⁸².

Kadıköy Konsili’nde aforoz edilen Monofizitliğin doğu bölgelerinde hızla yayılması sonucu merkezi devlet ile doğu eyaletleri arasındaki ayrılık da derinleşti. Öyle ki bir dönemin Nestoryus yandaşı olan Suriye dahi İstanbul kilisesinin üstünlük mücadelesi yüzünden monofizit akıma katıldı⁵⁸³. Dönemin imparatoru Zenon, monofizit ve diyofizit görüşleri uzlaştırma çabası içinde, İstanbul Patriği Akakios ile “iki tabiat” ve “bir tabiat” deyimlerinden kaçınmak suretiyle bir birlik fermanı olarak da anılan Henotikon’u yayınladı⁵⁸⁴. Ancak Henotikon ne Kadıköy taraftarlarını ne de Monofizitleri memnun etti. Nihayetinde Papa Henotikon’u kesin olarak reddetmekle kalmadı, aynı zamanda İstanbul Patriğini de aforoz etti⁵⁸⁵.

İmparator Heraklius zamanında ise uzlaşmacı bir karaktere sahip olan patrik Sergius sayesinde, doğu eyaletlerinde ortaya çıkmış olan tek enerji prensibine İstanbul’da da bir taraftar çıkmış oldu. İmparator Heraklius’un da, bilhassa çözülen siyasi birliği yeniden sağlamak amacıyla, 622’de ortaya çıkan tek enerji doktrinini kabul etmesi, İskenderiye patriği Cyrus ve nihayetinde papa Honorius’un da bu akımın yandaşları arasında yer almasıyla monotelitizm önceleri oldukça olumlu bir tablo çizdi⁵⁸⁶.

Suriye ve Mısır’da zorla kabul ettirilen Monotelist akıma muhalefet hızla yayıldı. Bilhassa Kudüs patriği Sophoronios’un, monotelit akımın, Kadıköy Ortodoks

⁵⁸⁰ Drum, a.g.md.; Chadwick, a.g.e., s. 211; Wolfson, a.g.e., s. 470-480; Pike, E.Royston, “Monothelism”, *Encyclopedia of Religion and Religions*, George Allen & Unum Ltd., London 1951, s.262.; Brandon, S.G. F.(ed.) “Monothelism”, *A Dictionary of Comparative Religion*, C. Tingling and Company Ltd., 1970, s. 451

⁵⁸¹ *Hıristiyanlık Tarihi*, çev. Sibel Sel-Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, Mayıs, 2004, s. 188

⁵⁸² Chadwick, a.g.e., s. 211; Wolfson, a.g.e., s. 473

⁵⁸³ Ostrogorsky, a.g.e., s. 55

⁵⁸⁴ Ostrogorsky, a.g.e., s. 59

⁵⁸⁵ Ostrogorsky, a.g.e., s. 59

⁵⁸⁶ Ostrogorsky, a.g.e., s. 101

Doktrininin bir tahrifi olduğu yönünde itham edilmesiyle Sergius, enerji prensibini geri plana atan, ancak yine de Kristus(Mesih) içinde tek iradenin varlığını kabul eden bir söylem geliřtirdi⁵⁸⁷. İmparator Heraclius'un yayınlattığı Ecthesis⁵⁸⁸ adındaki bu ferman da pek etkili olmadı, hatta Papa Sevenirus tarafından da aforoz edildi. Yoğun siyasi gelişmelerin dini cereyanları beraberinde sürüklediğı II. Konstantin döneminde imparator, Ecthesis'i yasakladı ve Typos'unu yayınladı. Birliğin susturulma ve taviz ile sağlanmaya çalışıldığı bu dönemde, Papa Martinus, Lateran'da bir konsil toplayarak hem Ecthesis'i hem de Typos'u aforoz etti⁵⁸⁹.

Doğu eyaletlerinin Arapların eline geçmesi sonucu, Doğu kiliselerinden ümidin kesilmesi üzerine ve ciddi çatışmaların yaşandığı Batı kiliseleriyle uzlaşabilmek amacıyla imparator IV. Konstantin, 7 Kasım 680 yılında İstanbul'da bir konsilin toplanmasını sağladı.16 Eylül 681'de sona eren konsilde Kadıköy Konsili kararları iki enerji ve iki irâde doktrini resmi dogma olarak kabul edildi. Sergius, Cyrus ve papa Honorius aforoz edildi ve Monotelitizm mahkum edildi⁵⁹⁰.

Monothelistler, İsa Mesih'te iki tabiat ve bir şahsın bulunduğı yönündeki İznik, Efes ve Kadıköy konsili kararlarını kabul etmekte; ancak İsa Mesih'te beşeri bir doğanın varlığını reddetmekteydiler. Onlara İsa Mesih'te tek bir irâde vardır ve o da Tanrısal iradedir. *Tek Tanrısal-İnsani Eylem* (one theandric operation) terimiyle sistematize etmeye çalıştıkları görüşlerini, *tek tanrısal-insânî eylemin*, iki eylemin toplamının bir uyumu mu; yoksa tek tanrısal eylemin hem tanrısal hem de insânî tabiatın karışmasının bir sonucu mu olduğı sorunu karşısında netleştiremediler⁵⁹¹.

Monotelist akımın öncülerinden biri kabul edilen Papa Honorius'a göre İsa'da düşüşten önce gerçekleşen, mükemmel bir tanrısal irâde mevcuttur. Ancak Wolfson, onun, Sergius'a yazdığı ilk mektubunda geçen “ *...itiraf ediyoruz ki , efendimiz İsa Mesih'in tek bir iradesi vardır ve bizim insânî tabiatımız tanrısalılık tarafından açıkça ele geçirilmiştir ve bu varlık kusursuzdur...*” ifadelerinden yola çıkarak çelişkili bulur.

⁵⁸⁷ Ostrogorsky, a.g.e., s. 102

⁵⁸⁸ İsa'da bir ya da iki eylem olduğı yönündeki her iki düşünceyi de yasaklayan, enerji meselesini ikinci plana atan bir kararname. Bu kararnameye göre İsa'da sadece tek bir irâde vardır. Bkz. Kelly, J.N.D., “Honorius”, *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford University Press, Oxford, 1988, s. 71

⁵⁸⁹ Ostrogorsky, a.g.e., s. 109-112

⁵⁹⁰ Ostrogorsky, a.g.e., s. 117-8

⁵⁹¹ Wolfson, a.g.e., s. 474

Çünkü ona göre Honorius burada İsa'nın tek iradesinden bahsetmez ve bu ifadelerden tanrısal bir irâde çıkarımı yapılamaz. Bu sözlerden, İsa'daki insânî iradenin düşütle bozulmuş sıradan bir insânî irâde olduğunun anlaşılacağını iddia eder. İsa'daki insânî irâde her zaman tanrısal irâde ile uyum içinde hareket ettiği için de iki irâde tek irâde olarak yorumlanmıştır⁵⁹².

Monotelist akımın muhaliflerinden biri olan Kudüs piskoposu Sophronius'un, bedenlenen logosun sadece insânî bir görünüm kazanmadığını, iradesizce ya da baskıyla insânî hareketlerde bulunmadığını ifade ederek acı çekme, eylemde bulunma, hareket etme gibi tamamen insânî eylemleri, insânî irâde ile gerçekleştirdiğini vurgulamasına⁵⁹³ karşılık Monotelistler, babanın kendi iradesiyle oğulun iradesi arasındaki çelişkiyi İsa'nın günlük konuşması örneğinden yola çıkarak, bu durumun bölünmüş bir irâde anlamına gelmeyeceğini, özel bir durum olduğunu ifade ederler⁵⁹⁴.

Drum, Monotelitizm'in kutsal yazılara da dayandırıldığını dile getirir. Mesih'in tapınma⁵⁹⁵, alçakgönüllü olduğunu ifade etmesi⁵⁹⁶ gibi eylemleri onun insânî iradesine bir örnek teşkil eder ve tanrısal irâde yanında zayıf bir görünümde olduğunun bir kanıtıdır da. Daha da ileri giderek insânî iradeyi reddeden monotelistler, "*Baba, senin isteğine uygunsu, bu kâseyi benden uzaklaştır. Yine de benim değil, senin istediğin olsun*⁵⁹⁷" gibi İncil ifadelerinin, İsa'nın iradesinin Baba'ninkine göre kul iradesi olduğunun biri delili olduğunu iddia ederler⁵⁹⁸. Aynı şekilde, "*Baba'nın bana buyurduğu her şeyi yerine getirdiğimi bilmesini istiyorum*⁵⁹⁹" ve "*Ölüme bile boyun eğmişim*⁶⁰⁰" cümleleri de, İsa'nın iradesinin her zaman Baba'nın iradesine bağlı olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Günümüzde Lübnan'daki Maruni kilisesi, Monotelistlerin bir devamı kabul edilir. Zira monotelistlerin bir kısmı monofizitler içinde kaybolurken, diğer kısım ise

⁵⁹² Wolfson, a.g.e., s. 480

⁵⁹³ Wolfson, a.g.e., s. 472

⁵⁹⁴ Wolfson, a.g.e., s. 472

⁵⁹⁵ Yuhanna, 4:22

⁵⁹⁶ Matta, 11:29

⁵⁹⁷ Luka, 22:42

⁵⁹⁸ Drum, a.g.md.

⁵⁹⁹ Yuhanna, 14:31

⁶⁰⁰ Filipeliler, 2:8

bugün Maruniler olarak bilinen cemaati oluşturur. Maruniler Roma'ya bağlı olmakla birlikte kristolojisini reddederler ve ortodoks âyinlerini yaparlar⁶⁰¹.

e. Katolisizm (Catholicism)

“Genel”, “evrensel” manasındaki Grekçe “*Katholikos*” kelimesinden türeyen Katoliklik, erken dönem Hıristiyanlığında önce Yahudiliğin milli karakterine, daha sonra dinin geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla ortaya çıkan mahalli kiliselere karşı kilisenin evrenselliğini ifade etmek için kullanılmış bir kelimedir⁶⁰². Ortaçağ'da ise daha çok heretik kelimesinin karşıtı olarak kullanılan katolik terimi, bütün kiliselerce genel kabul gören ortak doktrini ifade etmiştir.

313 Milan fermanıyla özgürlüğüne kavuşan Hıristiyanlık, 395'te ikiye bölünüşüne kadar Roma merkezli bir yapılanma içindeydi. İmparator I. Theodosios, Hıristiyanlığı Roma Devleti'nin resmi dini ilan etmiş ve bu dönemde kilise hiyerarşisi, sakramentler, ibadet ve disiplin kuralları gibi çeşitli düzenlemelerin gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır. Devlet ve kilise yapılanması iç içe gelişmiştir. Bu dönemde toplanan konsiller ve ortaya çıkan yeni dini akımlar Roma'nın etkisinde kalmıştır⁶⁰³.

Hıristiyanlığın geniş coğrafyalara yayılması sonucu yeni teoloji okullarının kurulmasıyla pek çok doktrinel ayrılık baş göstermiştir. İskenderiye, Antakya, Kudüs ve Armenia gibi pek çok okul arasında meydana gelen teolojik çekişmeler, Roma İmparatorluğunun 395'te ikiye bölünmesinden sonra daha çok Batı ve Doğu şeklinde, Roma ve İstanbul arasındaki iktidar mücadelesinin etkisiyle şekillendirmiştir.

Büyük bölünme olarak da adlandırılan 1054 yılındaki ayrılıklar sonucu Roma ve Bizans olmak üzere iki merkezi kilise ortaya çıkmıştı. Bizans kilisesi gerçek imanı kendisini muhafaza ettiğini ileri sürerek Ortodoks; Roma kilisesi de aynı iddiayla kendini Katolik kelimesiyle tanımlamıştı. İki kilisenin bölünmesine neden olan doktrinel anlaşmazlığın temel nedenlerinden birinin, Ortodoks kilisesinin Kutsal Ruh'un

⁶⁰¹ Drum, a.g.md.

⁶⁰² J.H. Maude, “Catholicism, Catholicity”, ER, c. III, s. 258-261; Harman, Ömer Faruk, “Katoliklik”, *DİA*, c. XXV, s. 55-58

⁶⁰³ Harman, a.g.md., s. 56

sadece Baba'dan çıktığını; Katolik Kilisesinin ise hem Baba'dan hem de Oğul'dan çıktığını kabul etmesidir⁶⁰⁴.

Hıristiyanlığın en köklü mezhebi olduğunu iddia eden Katolik Kilisesi'nin inkarnasyona dair öğretilerinden biri, Meryem'in Tanrı-Anası (Theotokos) olduğu görüşüdür⁶⁰⁵. Meryem, Cebrail'in haberi üzerine bakireyken hamile kalan İsa Mesih'in annesidir. İstanbul Piskoposlarından Nestoryus'un, Tanrının doğurulamayacağını, dolayısıyla Meryem'in Tanrı-Anası değil, İnsan İsa'nın annesi olabileceği yönündeki iddiası 431 Efes Konsili'nde reddedilmişti. Böylece Tanrının doğabileceği anlayışı kabul edilmiş oluyordu⁶⁰⁶.

Meryem'in Tanrı-Anası olduğu ifadeleri ve İsa Mesih'in tanrısallığı ile insânîliğinin ayırlamayacağını dile getirildiği Efes Konsili, birleşmenin nasıl gerçekleştiği yönünde yeni soruların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Tanrı Kelâmı ve İsa'nın birleşmesi İsa'nın şahsında mı yoksa doğasında mı gerçekleştiği hususunda pek çok fikir ortaya çıkmıştır. Katolik kilisesi ise birleşmenin, İsa'nın şahsında meydana geldiğini kabul eder. Doğanın bir türe ait öz olduğunu ve bir şey eklendiğinde artıp eksilebileceği için, doğada gerçekleşmesinin mümkün olmadığını iddia eden Aquinas, birleşmenin, “aklı doğaya sahip birey” şeklinde tanımladığı şahısta gerçekleştiğini savunmakla birlikte, tam olarak açıklanmasının mümkün olmadığını da ifade eder⁶⁰⁷.

Tartışmaların had safhaya ulaştığı 451 Kadıköy Konsili'nde benimsenen doktrine göre ise:

“Hepimiz ittifakla bir ve tek oğul İsa'yı kabul ediyoruz. Ve yine onun, bir tek şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz. Bu tabiatlar, kendi arasında birleşmemiş, bölünmemiş, ayrılmamış ve değişikliğe uğramamıştır”⁶⁰⁸.

Kadıköy doktrini, İsa'yı hem tam bir insan, hem de tam bir tanrı kabul eder. İsa, tanrısız varoluş bakımından baba ile, insânî var oluş bakımından ise insanla aynı tabiatı kabul edilir. O'Collins konsil kararlarındaki ‘bizimle aynı varoluştan’dır

⁶⁰⁴ Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, s. 367

⁶⁰⁵ Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s.61; O'Collins, a.g.e., s. 22,33

⁶⁰⁶ O'Collins, a.g.e., s. 33

⁶⁰⁷ Tarakçı, a.g.e., s. 134

⁶⁰⁸ Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 19

ifadesini konsilin genel anlamda kullandığını ifade etmektedir. Bu yoruma göre insan İsa ile aynı özü taşıyabilmekte; ancak İsa'ninkine eşit bir öz taşıyamamaktadır⁶⁰⁹.

Katolik Kilisesi teslisin unsurlarının birleşiminden oluşan bir tek tanrıcılık fikrine sahiptir. Onlara göre Mesih, insanlığın kurtuluşu için Oğul'un inkarnasyonu olarak yeryüzüne inen bir tanrılık hypostatisidir. Katolik öğretisi, bütün insanların aslı günahla kirlenmiş ve aslı doğasını kaybetmiş olarak dünyaya geldiğini kabul eder. Nasıl ki bir günah işlenince bağışlanması için kefarete ödemek gerekiyorsa, bu günahın bağışlanması ve insanlığın kurtuluşu için de kefarete gerekmektedir. Bu, sözlü ya da yazılı bir yasa ya da kitapla gerçekleşebilecek bir kurtuluş değildir. Öte yandan sıradan bir kefarete de olamayacaktır ki sıradan bir insan da bu kefareti ödeyemez. Dolayısıyla kefareti ödeyecek olan Tanrıyla aynı özden olup, insan kılığındaki insan-üstü varlık olan Oğul'dur. Bedenlenme, tanrının bizzat yeryüzüne inmesi değil, insanları kurtarışın bir aracıdır ve Oğul'a ait bir özelliktir⁶¹⁰.

Oğul olan Mesih'in bir insanda tezahür ederek bir yanılla da insan olması, İsa Mesih'in, biri tanrısal diğeri insânî iki unsurdan meydana geldiği anlamında gelmektedir. Ancak İsa Mesih'teki insânîlik, sıradan insanlardaki gibi bir insânîlik değildir. Üstün konumdaki tanrısal özellikleri insânî özelliklerini kuşatmıştır⁶¹¹.

Yaygın Katolik öğretinin İsa'nın tabiatına yönelik inancına aykırı görüş beyan eden Nestoryanlar ve Monofizitlerin Kadıköy Konsilinde aforoz edilmesinden sonra, İsa'daki kaç irâde olduğu hususunda yeni tartışmalar ortaya çıkmıştır. Tek enerji (Monoenergizm) ya da tek iradeyi (Monothelitizm) savunan akıma karşı Katolik öğretisi İsa Mesih'te iki enerji ve iki iradeyi kabul etmiştir ve 681 III. İstanbul Konsilinde credoya şu ifadelerle eklemiştir:

“İsa'da bölünmeyen, ayrılmayan ve birbirine karışmayan iki iradeyi ve iki tabi enerjiyi kabul ediyoruz. İki irâde, insânî irâde gibi, tanrısal iradeyi takip eder ve ona tabi olur”⁶¹².

⁶⁰⁹ O'Collins, a.g.e., s. 156

⁶¹⁰ Demirci, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2005, s. 36; Tarakçı, a.g.e., s. 135

⁶¹¹ Demirci, a.g.e., s. 46

⁶¹² Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 22

XV. yüzyıl. da ise İsa'nın tabiatıyla ilgili karar alan Florence Konsili'nde (1439-1442), İznik metropoliti Bessarion ve Rum yüksek papazlarının etkisiyle kabul edilen son formüle göre:

“Kutsal Ruh (Esprit-Saint), tabiatı ve cevheri içinde Babadan ve Oğuldan aynı anda çıkmıştır ve devamlı da ikisinden bir tek Spiration'la tek prensip olarak çıkmaktadır”⁶¹³.

Son olarak I. ve II. Vatikan konsillerinde bazı teologlar, Pavlus'un İbraniler'e mektubundaki ifadelerine dayanarak Ebedi Kelâm Oğul'un kurtuluşu tamamlamak üzere Baba tarafından gönderildiği ve Tanrı'nın Oğul aracılığıyla insanoğluluyla konuştuğu şeklindeki yorumlarını kredoya eklemişlerdir⁶¹⁴. Bugün Katolikler içinde de farklı yorumlar mevcut olmakla birlikte, tanrının bedenlenmesi hususundaki doktrin, Oğul'un insanlığın kurtuluşuna gerçekleştirmek amacıyla yeryüzüne indiği anlayışı içinde değerlendirilir.

Tanrının inayeti yoluyla insanla yeni bir muhabbete girmesini isteyen Katolik mezhebi, insan ruhunun vaftiz yoluyla yenilediğine ve insânîn Allah'ın sırrının gerçek bilgisine sahip olduğuna inanmaktadır. İnsan ibadet ve aşk ile Allah'la birleşebilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın sıradan insanlarda da inkarnasyonu söz konusudur⁶¹⁵.

Günümüzde Hıristiyan nüfusun neredeyse yarısını oluşturan Katolikler, yoğun olarak Avrupa, Güney Amerika, Afrika ve Güneydoğu Asya'da bulunurlar. Katolik Kilisesi, kendi kiliseleri hariç diğer hiçbir kilisenin Hıristiyanlıkta doğru yolu temsil ettiğine inanmaz⁶¹⁶.

Bunların dışında İsa'daki beşeri vasıfları reddeden, İsa'nın aslında bedenen doğmadığını, bunun hayali bir durum olduğunu, ortada tanrının enkarnasyonundan başka bir şey olmadığını iddia eden Markiyonizm⁶¹⁷ ve İsa'nın vaftizden sonra tanrısal ruha büründüğünü kabul eden, Üniteryanizm gibi akımlar da İsa Mesih'in tabiatıyla ilgili kendini göstermiştir.

⁶¹³ Aydın, a.g.e., s. 42

⁶¹⁴ Aydın, a.g.e., s. 67

⁶¹⁵ Besnard, Albert M., “Katololik Mezhebi”, *Din Fenomeni*, çev. Mehmet Aydın, 3. bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000, s. 147

⁶¹⁶ Harman, a.g.md., s. 58

⁶¹⁷ Şenay, a.g.e., s. 45, 94

Çağımızın tanınmış bilim adamlarından biri olarak tanıtılan İngiliz din felsefecisi John Hick'in (1922-) İsa'yı olağan dışı tanrı bilinçli bir insanoğlu şeklinde tasvir ettiği belirtilmektedir. Hick, İsa'nın kendisinin tanrının oğlu olduğunu öğretmediğini, aksine insanlara daima insanoğlu olduğunu, İsa'nın hem bir tanrı hem de bir insan olduğu yönündeki geleneksel Hıristiyan dogmasının anlaşılabilir bir şekilde izah edilemediğini ifade ederek İsa'nın zamanla tanrılaştırıldığını vurgulamaktadır⁶¹⁸

6. İnkarnasyonun Etkileri

Katolikler, "Mesih acıktı⁶¹⁹, susadı⁶²⁰, yoruldu⁶²¹, acı çekti ve öldü⁶²²" gibi Kitab-ı Mukaddes ifadelerine de dayanarak, Mesih'in bedeninin ölüm, susama, acıkma ve ağrı gibi insana dair evrensel olduğu kabul edilen bütün bedeni zayıflıklara meyilli olduğuna inanırlar. Hatta bu inançlarına da "*Çünkü kendisi denenip acı çektiği için denenene yardım edebilir*"⁶²³ cümlesini delil göstererek, Mesih'in acı çekmesinin de aslında bir üstünlük olduğunu, insan bedenine bürünmesin nedenlerinden birinin de insanoğlunu anlayabilmek amacı taşıdığını ifade ederler. İsa Mesih'in bütün zayıflıkları, onun insânî tabiatının doğal sonuçlarıdır. Muhakkak ki tanrısal tabiatına hastalık ve acı gibi insânî nitelikler atfedilemez. İsa'daki bedeni yetersizlikler, aslında Tanrı'nın Oğul'a yüklediği kurtuluş misyonu ile alakalıdır. İsa, Adem'den gelen insanlığın ortak günahının bedelini ödemekle yükümlüdür. İşte bu arızı nitelikler, başkasının günahını kabullenişle alakalandırılır ve İsa'nın kendiliğinden böyle bir şey yaptığına inanılır⁶²⁴.

Geleneksel Hıristiyan öğretilerinde, her ne kadar İnkarnasyonu sayesinde Tanrı, Oğul İsa vasıtasıyla Adem'den İsa'ya kadar intikal eden günahların kefareti ise de onun ruhunda hiçbir günahın kalıntısının olamayacağı kabul edilir⁶²⁵. Zira günahın maddi manevi hiç bir kırı İsa'yı etkilemez. Çünkü İsa Tanrı'dır ve günahkar olamaz. İsa'nın günahsızlığına dair Kitab-ı Mukaddes'in de şahitlik ettiğine inanırlar:

⁶¹⁸ Aydın, Mahmut, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 111, 117-118

⁶¹⁹ Matta, 4:2

⁶²⁰ Yuhanna, 19:28

⁶²¹ Yuhanna, 4:6

⁶²² İbraniler, 4:15

⁶²³ İbraniler, 2:18

⁶²⁴ Drum, a.g.md.

⁶²⁵ Drum, a.g.md.

“Kendisinde günah yoktur”⁶²⁶, “Tanrı günahı bilemeyen Mesihî bizim için günah sunusu yaptı”⁶²⁷, “Tanrı’dan doğmuş olanın günah işlemediğini biliriz. Tanrı’dan doğmuş olan İsa Mesih onu korur ve kötü olan ona dokunamaz”⁶²⁸.

İnkarnasyonun İsa’nın bedenindeki etkisi sadece onu günahattan arındırmak olarak açıklanabilir. Ancak onun günahkar olabileceği söylenemez. Zira bu tanrısallığa aykırı bir düşüncedir. Çünkü eğer İsa’nın insânî yönünün günahkar olması gibi bir durum olsaydı, o zaman ortaya nefsi isteklerine göre hareket edebilen, günahkar bir tanrı figürü çıkması muhtemeldi. Ayrıca eğer Tanrı, bedenine günah için izin vermiş olsaydı, kendisinden vazgeçmiş olurdu. Çünkü bir tanrıya günah atfetmek imkansızdır. Dolayısıyla Katolik öğretiyeye göre tanrısallık tabiat, İsa suretinde bedenleşmek suretiyle kefareti ödemiş günahların etkisinde kalmamıştır⁶²⁹.

Katolik Hıristiyan öğretiyeye göre bedenlenen İsa Mesih, tüm insanlık soyunu temsilen, ilk insan Adem’den itibaren, Tanrı’ya karşı işlenen tüm günahları kefareti ödemek üzere ıstırapı ve ölümü özgürce seçmiştir⁶³⁰. İnkarnasyondan sonra da İsa’da özgür bir irâde vardır. Hıristiyan öğretisi, kendisine karşı işlenen günaha karşı, intikam duygusuyla oğlunun ölümünü isteyen tanrı figürünü kabul etmez⁶³¹. Katolik öğretisinde İsa, ölüm hususunda da özgürdür. Çünkü çarmıh olayında İsa kendi iradesiyle hareket etmektedir⁶³²:

“Ama kul özünü alıp insan benzeyişinde doğarak ululuğunu bir yana bıraktı. İnsan biçimine bürünmüş olarak ölüme çarmıh üzerinde bile ölüme boyun eğerek kendini alçalttı”⁶³³. “O kendisini bekleyen sevinç uğruna utancı hiçe sayıp çarmıhta ölüme katlandı”⁶³⁴.

Tanrının bedenlenmesi olan İsa Mesih, her ne kadar tanrı olarak nitelense de insânîliğinden kaynaklanan çeşitli ihtiyaçlara sahiptir. Yemek, içmek, gezmek,

⁶²⁶ I Yuhanna, 3:5

⁶²⁷ II Korintliler, 5:21

⁶²⁸ I Yuhanna, 5:18

⁶²⁹ Drum, a.g.md.

⁶³⁰ Michel, a.g.e., s. 84

⁶³¹ Michel, a.g.e., s. 84

⁶³² Drum, a.g.md.

⁶³³ Filipeliler, 2:7

⁶³⁴ İbraniler, 12:2

konuşmak ve acı çekmek gibi insânî eylemlerini de kendi özgür iradesiyle yerine getirmektedir:

“İsa bunu tadınca içmek istemedi”⁶³⁵. “isterim, temiz ol!”⁶³⁶.

Hipostatik birlik İsa'nın insânî ruhunu, onun insânî sevgi ve nefretlerinden mahrum etmedi. Diğer bir deyişle bedene bürünen Tanrısal Kelâm, insânî duygulara dair sevinç, hüznün, acı, öfke, nefret, şefkat gibi zıtlıkları da yaşamıştır. Pek çok Kitab-ı Mukaddes cümlesi de Normal bir insanda var olan sevgi ve şefkatin ondaki varlığına delil teşkil eder:

“İsa, çevresindekilere öfkeyle baktı. Yüreklerinin duygusuzluğu O'nu kederlendirmişti. Adama, "Elini uzat!" dedi. Adam elini uzattı, eli yine sapasağlam oluverdi”⁶³⁷.

“Petrus'u, Yakup'u ve Yuhanna'yı yanına aldı. Hüznlenmeye ve ağır bir sıkıntı duymaya başlamıştı”⁶³⁸.

“Petrus ile Zebedi'nin iki oğlunu yanına aldı. Kederlenmeye, ağır bir sıkıntı duymaya başlamıştı”⁶³⁹.

Görüldüğü üzere İsa Mesih, bedenlenmiş bir tanrı kabul edilse de pek çok insânî niteliğini kaybetmemiştir. Üzölmüş, kederlenmiş, meraklanmış, endişe etmiş, kızmış ve öfkelenmiştir. Ancak İsa'nın bu sevgi ve nefretleri tamamen iradidir. Kontrolündedir. Hiçbir şekilde kendisini bu tür insânî duygularına kaptırarak hareket etmez. Bilhassa günaha sebebiyet veren duyguların iradesinin kontrolü altında olduğu kabul edilir. Hatta bu tür duygulardan münezzehe olduğuna inanılır⁶⁴⁰.

⁶³⁵ Matta, 27:34

⁶³⁶ Matta, 8:3

⁶³⁷ Markos, 3:5

⁶³⁸ Markos, 14:33

⁶³⁹ Matta, 26:37

⁶⁴⁰ Drum, a.g.md.

SONUÇ

Kutsal terimi, *homo religious*'un, arketiplerine sahip olmadığı olay ya da nesnelere atfettiği değeri karşılamaktadır. Bu bir taş, ilk defa gördüğü bir bitki, coşkun akan bir nehir, tadı acı bir göl, cisimlerin şeklini değiştirebilen ateş, ağaçları deviren rüzgar olabildiği gibi; etinden, sütünden, derisinden ve gücünden yararlanan bir hayvan da olabilmektedir.

Eliade'nın da belirttiği gibi dindar insan, ilk defa karşılaştığı her duruma kutsallık yüklemektedir. Hakkında bilgi sahibi olmadıklarında yaratıcı, koruyucu ve yok edici şeklinde tanımlamaya çalıştığı üstün varoluştan bir parça aramakta ve çeşitli törenler eşliğinde ona tapınmaktadır.

Kutsalın tarihi şeklinde de tanımlayabileceğimiz *dinler tarihi*, bir bakıma *homo religious* ile *transandantal olanın* ilişkisinin tarihidir. Başka bir deyişle dindar insânın aşkın varlığa ulaşma çabasına karşılık, aşkın olanın çeşitli görünümünde cevap verdiği inanışlar bütünüdür. İnsanoğlunun bu çabasının Hinduizm'de *avataralarla*, Hıristiyanlık'ta ise İsa'nın *inkarnasyonu* ile cevabını bulduğuna inanılmaktadır.

Avatara ve İnkarnasyon kavramlarının paralel başlıklar altında, iki ayrı bölüm halinde incelendiği bu çalışma sonucunda, Hinduizm'deki avatara ve Hıristiyanlık'taki inkarnasyon inançları arasında benzer ve ortak noktalar olduğu gibi farklılıkların da bulunduğu kanısına varılmıştır.

Benzerlikler:

1- Her iki inanış da insanüstü ve özgür durumlardır. Zira her ikisi de ruhun, özün veya ilâhî varlığın bir beden şeklinde tasavvur edilmesi olarak tanımlanmaktadır. Avatara inancında *Krişna*, koruyucu güç Vişnu'nun bedenlenmesiyken; İnkarnasyon inancında *İsa Mesih* tanrısal Söz'ün bedenlenmesidir.

2- Bazı hayvan avataraları bulunmakla birlikte, her iki bedenlenme şekli de daha çok insânî varlıklarda gerçekleşmektedir. İnkarnasyonda tanrısal

Söz İsa olarak bedenlenmiş; Avatarada ise Vişnu bazı hayvanlarda bedenlendiği gibi, en önemli avataraları insan olan *Krişna ve Rama*'dır.

3- İnkarnasyonda olsun avatara doktrininde olsun bedenlenmeleri sınırlayan bir kuralın varlığından söz edilmemektedir. Bedenlenmenin bir kuralı yoktur.

4- Her iki bedenlenmede de dünyaya iniş gizli ve olağanüstü işaretler eşliğinde gerçekleşmektedir. Nasıl ki İsa'nın doğumu önceden haber verilmişse ve Yahudi din adamları tarafından biliniyorsa, aynı şekilde Vişnu'nun avatarı Krişna'nın doğumu da öncesinde bir büyücü tarafından kötü kral Kamsa'ya bildirilmiştir. Ayrıca, her ikisinin de annelerine mucizevi bir doğum yapacakları haberi verilmiştir ve doğumlar gizlidir.

5- Her ikisi de bir üçlemenin unsurlarıdır. Avataralar, Hint *trimurtisinde* Brahma-Vişnu-Şiva üçlüsünden *Vişnu*'nun bedenlenmesi şeklinde gerçekleşir. Hıristiyanlık'ta ise Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlüsünden *Oğulun* inkarnasyonu söz konusudur.

6- Bilgiden çok dindarlığa olan sevgiyi ön plana çıkarmaktadırlar ve böylece insânînin tanrıya ulaşarak kurtuluşa ereceği inancını savunmaktadırlar.

7- Her ikisinin de adaleti sağlamak ve bozulan düzeni kurmak gibi amaçları vardır.

8- Her ikisinde de tanrının inişlerinin insânî varlıkların değerini artırdığı ifade edilebilir. Çünkü böylece tanrı insana değer vermiş, ona inerek yüceltmıştır.

9- Bhagavad-Gita'da bir öğretici görünümündeki Krişna, Arjuna'yı insanların refahı için çalışmaya teşvik etmektedir. Yegâne gayenin öbür dünyadaki kurtuluşu sağlamaya çalışmak olmadığını, bu dünyadaki görevlerin de yerine getirilmesi gerektiğini önermektedir. Benzer şekilde Yeni Ahit de İsa'nın sadece öbür dünya için değil, aynı zamanda adaletin, barışın ve sevginin bu dünyada sağlanması için çalıştığına vurgu yapmaktadır.

10-Her ikisi de insânî varlıklardır. İnsanlar içinde yaşarlar, onlar gibi yer, içer, eğlenir, hasta olur ve ölürler. İsa, çeşitli mucizeler göstermesinin yanında bütün insanların sahip olduğu duygulara sahip olmuştur. Aynı şekilde

Krişna'nın da çocukluğundaki oyunları, ergenlikteki aşk hikayeleri ve nihayetinde ölümü onun da insânî bir varoluş olduğunun göstergesidir.

11-Avatara inancında sıradan insanlar da tanrının bir görünümüdürler, ancak farkında değillerdir. Sadece avataralar bunun farkındadır. Mesela Krişna tanrısallığının farkındayken, Arjuna da, aslında Brahma ile aynı olan *atmana* sahip olduğu halde kendisindeki tanrısallığın farkında değildir. İnkarnasyon inancında tam olarak benzer bir inanişa rastlanmamakla birlikte, V. Chakkarai gibi kimilerinin, İsa'nın ruhunun insanların kalbinde bedenlendiğini iddia ettikleri nakledilmektedir.

12-Asıl mekânları cennet olan avataralar dünyadaki görevlerini tamamladıktan sonra yine cennete giderler. Yuhanna'da belirtildiğine göre İsa da cennetsel bir varoluştur.

13-Her iki inanişta da, tanrının kısmen ya da tamamen bedenlenmesine rağmen tanrısal özelliklerinden bir şey kaybetmediği dikkat çekmektedir.

14-Parrinder, ilk havâriilerin İsa'yı Tanrı'nın inkarnasyonu olarak görmediklerini ve bir insan olarak bildiklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde sadece bir insan olan İsa Mesih sonradan tanrısal bir kimliğe büründürülmüştür. Hinduizm'deki insan avataralara bakıldığında da aynı durum dikkat çekmektedir. Çünkü hem Krişna hem de Rama aslında önceleri sadece birer kahramanken, zamanla tanrısal nitelik kazanmışlar hatta tanrının avataraları olarak kabul edilmişlerdir.

Farklılıklar:

1- İnkarnasyon ve avatara inançları arasındaki en önemli fark, İsa'nın, hepsine karşılık olmak üzere sadece bir defa gelişi; avataraların ise defalarca geldiği ve geleceği inancıdır. Bhagavad-Gita'da Krişna çağ çağ geleceğini belirtmektedir.

2- İnkarnasyon inancında İsa'nın çarmıha gerilerek kötü güçler tarafından kurban edilmesi söz konusuysen; avatara inancında tanrısal güç asla kendini şeytani güçlere kurban olarak sunmamaktadır. Avataralar *adharmanın*

hakim olduğu her dönemde gelmişler ve *dharmayı* kurarak başarıya ulaşmışlardır.

3- Avatara doktrini tarihsellik yönünden zayıfken inkarnasyon inancında İsa, daha çok tarihsel ve insânî bir kimliğe sahiptir.

Son olarak ifade edilecek olursa, her iki dindeki *tanrı* tasavvurunun tanrı-insan ilişkisi üzerine kurulduğu görülmektedir. İnkarnasyon inancının mı avataradan, yoksa avatara inancının mı inkarnasyondan etkilendiği hususunda tarihsel bir netlik ortaya konulamamakla birlikte, her ikisinin de, aslında insanların tanrı ile birebir ilişki ve etkileşim içinde olma ve kutsal tanımlama arzusunun bir sonucu olduğu ifade edilebilir.

Bu araştırmanın konusu olmamakla birlikte, avatara veya inkarnasyon (hulûl) inancının İslâm'ın itikad sistemiyle bağdaşmadığını belirtmek gerekmektedir. Bazı aşırı fırkalar ve sufî anlayışlarda Yeni Eflâtunculuk ve Hıristiyan etkilerle kendini gösterse de, ana çizgi üzerindeki kelâmcılar bu inancın İslâm'a aykırılığı noktasında birleşmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA

- AYDIN, Mahmut, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- , Mahmut, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- AYDIN, Mehmet, “Hıristiyanlık”, Diyanet İslam Ansiklopesidi (DİA), c. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- , *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2005.
- , *Dinler Tarihine Giriş*, 2.bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2002.
- , *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1991.
- BAYUR, Hikmet, *Hindistan Tarihi*, c. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.
- BESNARD, Albert M., “Katolik Mezhebi”, *Din Fenomeni*, çev. Aydın Mehmet, 3.bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000.
- BHASKARANANDA, Swami, *The Essentials of Hinduism*, Viveka Press Edition, Canada 2002.
- BRANDON, S.G. F.(ed.) “Monotheletism”, *A Dictionary of Comparative Religion*, C. Tingling and Company Ltd., 1970.
- BRIGGS, Constance Victoria, “Jesus of Nazareth”, *The Encyclopedia of God*, Hampton Roads Publishing Company, Canada 2003.
- CARMAN, John B., *Encyclopedia of Religions (ER)*, c. XII, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- CARRIARE, Jean-Claude, *Mahabharata*, çev. Nazım Aslan, Can Yayınları, İstanbul 1991.

- CESARY, Rev. C., *Indian Gods, Sages and Cities*, Mittal Publications, Delhi 1987.
- CHADWICK, Henry, *The Early Church*, Penguin Books, London 1993.
- CHAPMAN, John, "Nestoryus and Nestorianism", *Catholic University*, (Online Edition), <http://www.newadvent.org/cathen/10755a.htm>.(19.08.2006 çevrimiçi).
- ÇELİK, Mehmet, *Süryani Kilisesi Tarihi*, c.I, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1987.
- DALKIRAN, Sayın, *Aklın Büyük Yanılgısı, Tanrılaştırma*, Yedirenk Kitapları, İstanbul 2004.
- DAVIES, J.G., *The Early Christian Church*, Weidenfeld and Nicolson, London 1965.
- DEMİRCİ, KÜRŞAT, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2005.
- "Hinduizm", *DİA*, c. XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- "Hulül", *DİA*, c. XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- DICKENS, Mark, "Nestorian Theology", <http://www.oxuscom.com/theology.htm>. (24.09.2006 çevrimiçi)
- DOĞRUL, Ömer Rıza, *Dinler Tarihi*,3.bs., İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul 1963.
- DRUM, Walter, "The Incarnation", *Catholic Encyclopedia*, (online edition), <http://www.newadvent.org/cathen/07706b.htm>. (17.08.2006 çevrimiçi).
- ELIADE, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.
- Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, c. I, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.

- Mircea-COULIANO, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- ELIOT, Sir Charles, *Hinduism and Budhism*, an Historical Sketch, Barnes and Noble Inc., New York 1971.
- FOSDICK, H. Emerson, *İsa'nın Şahsiyeti*, çev. S.Huri, Amerikan Bord Neşriyat Dairesi, İstanbul 1950.
- GONDA, Jan, "Visnu", *ER*, c. XV, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- GRANT, Michael, Roma'dan Bizans'a, çev. Z. Zühre İlkelen, Homer Kitabevi, İstanbul 2000.
- GRIFFITH, H., "Nestoryus, Nestorianism, Advanced İnformation", *Elwell Evangelical Dictionary*, (Online Edition), <http://mb-soft.com/believe/txc/nestoria.htm>. (19.08.2006 çevrimiçi).
- GÜÇ, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2003.
- GÜNDÜZ Şinasi, "Gnostik Dinler", *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, ed. Ekrem Sarıkçıoğlu, Fakülte Kitabevi, 5. bs., Isparta 2004.
- Pavlus, Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, 2001
- HALL, T.O. Jr., "Incarnation", *The Perennial Dictionary of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFransisco Publisher, New York 1981.
- HARDLY, Friedhelm, "The Classical Religions of India", *World Religions*, part 4, ed. Steward Sutherland v.dğr., G.K. Hall&Co., London 1988.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Katoliklik", *DİA*, c. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002.
- HARRE, Rom, *Felsefenin Bin Yılı*, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2003.
- HAYIT, Halil, *Hinduizm'de Tanrı-Kainat İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Bursa 1984.

- HEESTERMAN, Jan C., "Brahma" , *ER*, c. II, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- HEİN, N.J., "Avatar, Avatara", *The Perennial Dictionary of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFrancisco Publisher, New York 1981.
- HELPER, J., "Brahma", *The Perennial Dictionary of World Religions*, *Hıristiyanlık Tarihi*, çev. Sibel Sel-Levent Kınran, Yeni Yaşam Yayınları, Mayıs, 2004.
- HOPKINS, Thomas J., *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson Publishing Company, California 1976.
- INVAGEN, Peter Van, "Incarnation and Christology", *Routledge Encyclopedaia of Philosophy*, Version 1.0, London, <http://www.newadvent.org/cathen/10755a.htm>.(19.08.2006 çevrimiçi).
- İŞİM, Mehmet Ali (der.), *Upanişadlar, 'Tanrının Soluğu'*, Dergah Yayınları, İstanbul 1976.
- JACOBI, Hermann, "Incarnation (Indian)", *Encyclopedia of Religion and Ethics(ERE)*, ed. James Hastings, c. VII, The Scholar Press Ilkley, Edinburg 1980.
- KAHRAMAN, Ahmet, *Dinler Tarihi*, 3. bs.,Yaylacık Matbaası, İstanbul 1971.
- KAYA, Korhan, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1998.
- , "Önsöz", *Bhagavadgita, Hinduların Kutsal Kitabı*, Dost Kitabevi, Ankara 2001.
- , *Hint Mitoloji Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 1997.
- KELLNER, M.M., "Messiah, Jewish", *The Perennial Dictionary Of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFrancisco Publisher, New York 1981.
- KELLY, J.N.D., *Early Christian Doctrines*, Harper&Row Publishers, New York 1960.
- , "Honorius", *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford University Press, Oxford 1988.

- KİNSLEY, David, "Avatara", ER, c. II, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- KNOTT, Kim, *Hinduizm'in ABC'si*, Medet Yolal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- KRAMRISCH, Stella, "Siva", ER, c. XIII, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- LEITH, J.H., "Athanasian Creed", *The Perennial Dictionary Of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFrancisco Publisher, New York 1981.
- LORENZEN, David N., "Sankara", ER, c. XIII, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- MACUN, İnci, "Bhagavandgita'da Tanrı Krshna'ya Hitap Şekilleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi*, c. 4, sayı 1, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1985.
- MAUDE, J.H., "Catholicism, Catholicity", ER, c. III, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- MCDONALD, William, *Kutsal Kitap Yorumu, Yeni Antlaşma Serisi*, c.I, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2000.
- MCDOWEL, Josh, *Marangozdan da Öte*, çev. Levent Kınran, 4. bs., Zirve Yayıncılık ve Dağıtım, İstanbul 2004.
- MERİÇ, Cemil, *Bir Dünya'nın Eşiğinde*, 4.bs., İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
- MESSADİE, Gerald, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, 2.bs., Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999.
- Meydan Larousse*, "Sankara", c. X, Meydan Yayınları, İstanbul 1998.
- MICHEL, Thomas, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul 1992.
- MORRIS, Brain, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay, İmge Kitabevi, Ankara 2004.

- NARAYANAN, Vasudha, "The Hindu Tradition", *World Religions*, Oxford University Press, New York 1988.
- NEEVEL, W. G. "Ramanuja", *The Perennial Dictionary of World Religions*, ed. Keith Crim, HarperSanFrancisco Publisher, New York 1981.
- NIKHILANANDA, Swami, *Ruhun Kurtuluşunda Hinduizm*, çev. Sedat Umran, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1978.
- O'COLLINS, Gerald-FARRUGIA, Mario, *Catholicism, The Story Of The Catholic Christianity*, Oxford University Press, New York 2003
- O'FLAHERTY, Wendy Doniger, *Hindu Mitolojisi*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1996.
- i(edt), *Hinduism*, Manchester University Press, Manchester 1988.
- OSTROGORSKY, George, *Bizans Devleti Tarihi*, , çev. Fikret İşıltan, 4. bs., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- PARRİNDER, Geoffrey, *Avatar and Incarnation*, Faber and Faber Ltd., London 1970.
- PETTAZZONI, Rafaella, *Tanrıya Dair*, çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- PIKE, E. Royston *Dictionnaire des Religions*, Fransızca'ya çev. Serge Hutin, Paris, PUF, 1954
- ,"Monotheleist", *Encyclopedia of Religion and Religions*, George Allen & Unum Ltd., London 1951.
- POTTER, Karl H. "Madhva", ER, c. IX, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- RENOU, Louis, *Hinduizm*, İletişim Yayınları, çev. Maide Selen, İstanbul 1993.
- RUDOLPH, Kurt "Heresy", ER, c. II., ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, "Hıristiyanlar'da Çocukluk İnciller'i", *Türkiye I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Samsun 1992.

- , (ed) “Hint Dinleri”, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4.bs., Fakülte Kitabevi, Isparta 2002.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.
- SCHURE, Edouard, *İnsanlığı Aydınlatan Büyük İnisiyeler*, çev. Yavuz Keskin, 2.bs., Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1996.
- SENA, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, c.4, İstanbul 1976, s. 351-352
- SHANKARA, *Tefrik Etme Hazinesi*, çev. Mehmet Ali Işım, Dergah Yayınları, İstanbul 1976.
- SHARPE, Eric J., “İnkarnasyon”, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, çev. Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa 2000.
- SHETH, Noel, “Hindu Avatara and Christian Incarnation: A Comparison”, *Philosophy East&West*, vol: 52, nu: 1, January 2002.
- SÖDERBLOM, Nathan, “Incarnation (Introductory)”, ERE, c. VII, ed. James Hastings, The Scholar Press Ilkley, Edinburg 1980.
- SUNAR, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.
- ŞENAY, Bülent, *İlk Rafizi Hıristiyan Kilisesi Markunilik*, Verka Yayınları, İstanbul 2003.
- ŞERİATİ, Ali, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatansever, Seçkin Kitaplar Yayıncılık, y.y, t.y.
- TARAKÇI, Muhammet, *Saint Thomas Aquinas*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- TÜMER, Günay- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları,3.bs., Ankara 1997.
- “Brahmanizm”, *DİA*, c. VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Biruni’ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

- ÜRDÜÇ, Gülsüm, “Cisimleşme”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, c. III, Babil Yayınları, İstanbul 2004.
- VARENNE, Jean, “Hinduizm”, *Din Fenomeni*, çev. Mehmet Aydın, 3. bs., Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000.
- WAIDA, Manabu, “Incarnation (Christianity)”, *ER*, c. VII, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- WOLFSON, Harry Austryn, *The Philosophy Of The Church Fathers*, Volume I, Harvard University Press, London 1956.
- YİTİK, Ali İhsan, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2005.
- “Avatara”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, c.I, İstanbul 2003.
- YOGI, Maharishi Manesh, *Bhagavad-Gita, 1-6. Bölümlerin Yeni Bir Çevirisi ve Yorumu*, çev.M. Serhan Akkuş-Cihan Bakkalcıoğlu, Sistem Yayıncılık, İstanbul 2003.
- ZIMMER, Heinrich, *Hint Felsefesi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1992.
- ZISSIS, Theodore, “Eutyches”, *ER*, c.V, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı 16.08.1981 SAKARYA

Öğr.Gördüğü Kurumlar : Başlam Bitirme Kurum Adı
a Yılı Yılı

Lise : 1992 1999 İmam Hatip Lisesi
Lisans : 1999 2003 Uludağ Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans : 2003 2006 Uludağ Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora :
Medeni Durum : Bekar
Bildiği Yabancı Diller ve İngilizce
Düzeyi: iyi
Çalıştığı Kurum (lar) :

Yurtdışı Görevleri :
Kullandığı Burslar :
Aldığı Ödüller :
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki
Topluluklar :
Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :
Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :
Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel
Toplantılar:
Yayımlanan Çalışmalar :
Diğer :
:

Tarih-İmza
Adı Soyadı