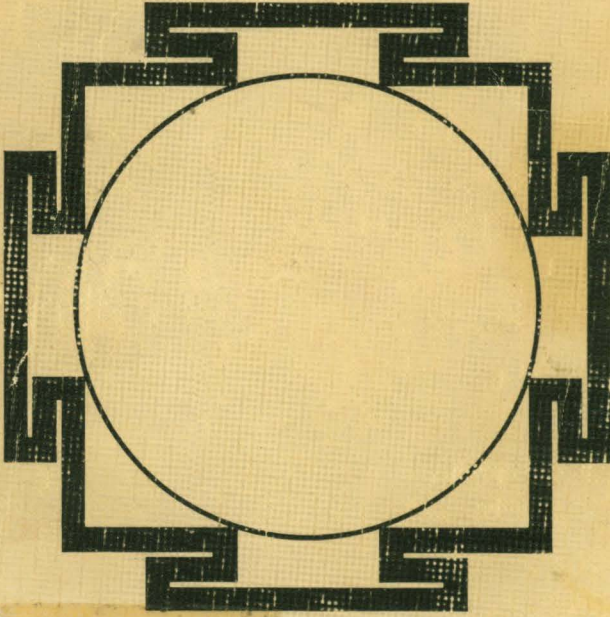


BUDA ve ÖĞRETİSİ

İLHAN GÜNGÖREN

'Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı' yazarı



İLHAN GÜNGÖREN'in Başka Yayınları

ZEN BUDİZM, Bir Yaşama Sanatı, İST. 1978
(Tükendi, ikinci baskı yapılacak)

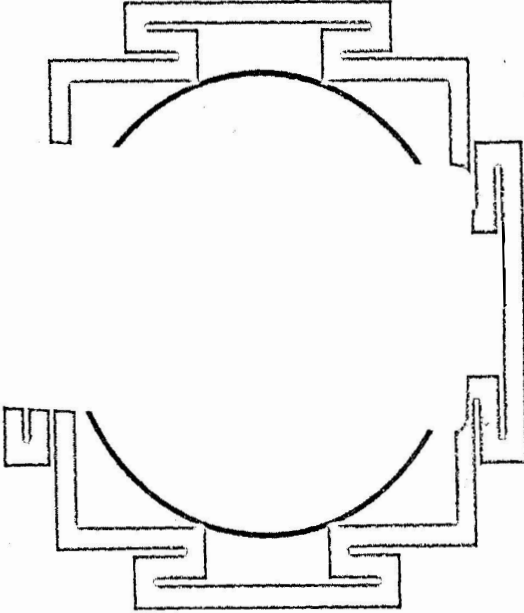
Erich Fromm, Psikanaliz ve Zen Budizm, İST. 1978
(Tükendi, üçüncü baskı yapılacak)

ZEN BUDİZM, D. T. Suzuki'den Seçme Yazılar, İST 1979
TÜRK DİL KURUMU 1980 ÇEVİRİ ÖDÜLÜ

BUDA ve ÖĞRETİSİ

İLHAN GÜNGÖREN

'Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı' yazarı



1981

Copyright © 1981 İlhan Güngören
P. K. 30 Yeşilköy - İST.

Kapak düzeni : Yıldız Cıbroğlu
Kapak baskı : Tem Ofset Matbaası
Baskı Tarihi : Mayıs 1981

Dizgi - Baskı
Onur Basımevi
Selvili Mescit Sok.
Güzeller İş Hanı, No : 6
Cağaloğlu - İST.

İ Ç İ N D E K İ L E R

	SAYFA
ÖNSÖZ	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
BUDA ÖNCESİ HİNDİSTAN	17
I — İndus Uygarlığına Karşı Arya Uygarlığı	17
II — Veda'ların Dini	21
III — Upanişadlar'ın Öğretisi	26
IV — Veda'lara Karşı Akımlar (Son)	35
Kaynakça ve Notlar	42
İKİNCİ BÖLÜM	
BUDA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ	46
I — Buda'nın Doğumu ve Gençliği	48
II — Buda'nın Görev Yılları	59
III — Buda'nın Son Günleri ve Ölümü	74
Kaynakça ve Notlar	80
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
BUDA'NIN ÖĞRETİSİ	85
I — İstirap (Dukkha) ve Yaşamın Üç Özelliği	88

II — Nedensellik Çemberi - Bağımlılık ve Özgürlük Karma ve Genedoğum	102
III — Nirvana	115
IV — Sekiz Basamaklı Yüce Yol	124
Kaynakça ve Notlar	138

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BUDA'DAN SONRASI	145
I — Dervişlik Örgütü (Sangha)	147 (11)
II — Budizm'in Yayılışı	155
III — Türklerde ve Uzak Doğu'da Budizm	163
IV — Mahayana	172
Kaynakça ve Notlar	194
Son Söz	200
Bibliyografya	203
Dizin	210

Ö N S Ö Z

Buda'nın öğretisini yaymağa başladığı günlerden günümüze iki bin beş yüz yıldan biraz daha fazla zaman geçti. O günün yaşam koşullarıyla bugünküler arasında hiç olmazsa dünyanın bir bölümünde büyük değişiklikler oldu. Bugünün sorunları hemen bütünüyle *Buda* dönemininkilerden farklı. Bu durumda çok kimse «*Buda'nın* çağdaş insana bir bildirisi, bugün bile geçerliğini sürdüren bir sözü kalmış olabilir mi?» diye düşünebilir.

Buda'nın çağından beri çok şeyin değişmiş olduğu kesin. Yalnız hemen hiç değişmeden kalan bir şey var: Yaşamın insana acıdan, üzüntüden başka pek az bir şey getirmiş olması durumu. Bunun yanında çağımızda üstün gelmek, alt etmek, yenmek, başarmak, kazanmak için verilen savaşta iki bin beş yüz yıl önceki ilkel insanınkinden çok daha kurnaz, çok daha çapraşık, çok daha güçlü araçlar bulunmuş, bu yüzden de «*ben*»le birlikte bencillik de hızlı bir tırmanışa geçmiş, mutsuzluk, huzursuzluk nedenleri çoğalmıştır. Bu durumda *Buda'nın* öğretisinin güncelliğini yitirmiş olduğunu söylemek gerçekten zor... İnsanın mutluluğu, esenliği, erinliği, dinginliği için bir yol arandığı zaman bu öğreti tüm tazeliğiyle ortada duruyor...

19. yy.'da *Budizm'i* inceleme konusu yapmış Doğubi-

limcilerin hemen hepsi *Budizm*'i dünyaya da, yaşama da sırt çevirmiş, yaşamdan kaçmayı öneren kötümser bir öğreti sanmak yanlışlığına düşmüşlerdi. Bence bu yanlışlığın nedeni o dönemde Batıda egemen olan endüstri devriminin ve bilimsel gelişmenin hızlandırdığı teknolojik ilerlemenin insanları mutluluğa, aydınlık yarınlara götüreceğine, mutluluğun maddesel bollukla, zaman kazandıran araçlarla sağlanacağına karşı duyulan çocukça inançtan kaynaklanıyordu.

İki dünya savaşı ve bir yüz yıllık deneyden sonra Batılılardan hiç olmazsa bir bölümü yalnızca maddesel şeylerin mutluluğa, iç barışa, iç suskunluğa ulaşmak için yeterli olmadığını anlamaya başlıyorlar. Hatta tıpkı Budistler gibi, maddesel şeylerin mutlu olabilmek için yeterli olmak şöyle dursun, çelişkileri kışkırtıp huzursuzluğu, mutsuzluğu artırdığını farkedenler de çıkıyor arada. Batılı yavaş yavaş büyüyor, çocuksu iyimserliğini yitiriyor.

Tarihin ilk çağlarında insanların dinleri de, yönelişleri de dünyaya dönüktü. En eski dinlerde *ağır basan* eğitim iyimserlik ve dünyaya bağlılıktı. *Mısırlılar*'ın da, *Asurlular*'ın da, *Yahudiler*'in de, *Yunanlılar*'ın da dinleri tıpkı Hindistan'ı istila eden *Aryalar*'ın dinleri gibi dünyasal sorunlara yanıt veriyordu. O zamanlar insanlar mutlu olabilmek için bolluğun, çok sayıda keçileri, sığırları, oğulları, karıları, tutsakları olmanın yeterli olacağını sanıyorlardı. Maddesel şeylerin insanlara mutluluk getirmeye yetmediği, insanların daha doyumsuz, daha mutsuz olmalarına yol açtığı ortaya çıktıkça, kötümserlik, dünyadan kaçma, düşler dünyasında saklanma eğilimi güçlendi. Bu dünya kötüdür, bu dünyada rahat huzur yoktur, ama iyileri bekleyen, öldükten sonra gidecekleri bir cennet vardır, bu dünyada bulamadıkları mutluluğu başka dünyalarda bulacaklardır; ya da bu dünya kötüdür, yaradılış kötüdür, ancak *Büyük Varlık*'ta yok olmakla, *Evrensel Ruha* geri dönmekle dünyanın kötülüklerinden kurtuluşun yolu bulunabilir gibi inançlar dünyaya dönük iyimserliğe üstün geldi.

Buda'nın öğretisi bu iki karşıt görüş arasında bir orta

yol, bir bireşim, bir aşamadır. *Buda*'nın görüşüne göre dünya ne iyidir, ne de kötüdür. İnsanın mutsuzluğu dünyanın kötü oluşundan değil, dünyayı olduğu gibi, olduğu durumuyla içine sindiremeyişiinden, dünyadan verebileceğinden çoğunu istemesindendir. Gerçekleşmesi durumunda kendisine mutluluk getireceğini sandığı isteklerinin, tutkularının tuşturduğu, alevlendirdiği acılar, üzüntüler, kuşkular, korkular, kinler, nefretler, kavgalar, çatışmalar, sabırsızlıklar, düş kırıklıkları yüzündendir. Böyle bakınca *Buda*'nın öğretisine bu öğretinin yaşamdan kaçmayı değil, yaşamı göğüslemeyi, başka dünyalarda değil, bu dünyada mutlu olmanın yolunu bulmayı önerdiği görülüyor.

Tarihin bir çevrimi böylelikle tamamlanmış oldu. İnsanlar bir kez daha çok parası olmanın sağlayacağı gücün, rahatın, zaman kazandıran araçların mutlu olmaya yeteceği yanılgısına düştüler. Şimdi yavaş yavaş bu düştten uyanıyorlar.

İnsanlar çağlar boyu mutluluğu aradılar. Hiç olmazsa acıdan kaçıp yaşamda daha çok zevk, daha çok tad bulmaya çalıştılar. Biraz şaşarak binlerce yıllık arayıştan sonra başladıkları yerden pek ileri gidememiş olduklarını görüyorlar bugün. Hâlâ *Lao-tzu*'nun, *Konfüçyüs*'ün, *Buda*'nın öğretilerinde mutluluğa götürecek bir yol arayışı içinde olmaları bunun böyle olduğunu yeterince kanıtlamış olmuyor mu?

Buna karşın gerek doğabilim gerek teknoloji alanında büyük ilerlemeler oldu. Şu birkaç bin yılda edindiği bilgilerle insan yeryüzünün görünümünü bütünüyle değiştirdi. Doğa dengesini kuşkulu bir noktaya kadar zorlamış olan bu değişimin olumlu ya da olumsuz yanlarının tartışılması konumuz dışında olmakla birlikte insanların mutluluğu sorununun füzelerden, kıtalararası roketlerden, atom silahlarından, yapay uydulardan, ay gezilerinden daha önemli olduğu yolundaki görüşüme çok kimsenin katılacağını sanıyorum.

İnsanlar aya gitmenin bir yolunu buldular da niçin mutluluğun kolay kestirme bir yolunu bulamadılar?

Bunun yanıtı ortada... İnsanlar mutluluğu yanlış yerde aradıkları için bulamadılar. Maddesel değerlerin, parayla alınıp satılan şeylerin insanları mutluluğa kavuşturacağı yanılgısından kendilerini kurtaramadıkları, bu uygarlığın bütün değerleri gibi mutluluğun da parayla alınıp satılan bir mal olduğunu sandıkları, para kazanmak için kafalarını yorduklarının binde biri kadar bile bu konuya eğilmedikleri için mutluluğu bulamadılar. Gerçi bu birkaç bin sene içinde -bunlardan biri de *Buda* olmak üzere- mutluluğun parayla alınıp satılabilecek bir mal olmadığını söyleyenler de çıkmadı değil. Ama renk renk, pırıl pırıl şekerlemelerin, pastaların sergilendiği tatlıcı dükkanının camı önünde duran çocuğa şekerlemelerin, pastaların kendisine dokunacağıının, iştahının kaçacağıının, midesinin bozulacağıının söylenmesinin çocuğu pasta, şeker istemekten caydıramayacağı gibi, inandırıcı, kandırıcı olamadılar. Çocuğun buna inanması için önce midesini bozacak, tiksinti duyacak kadar şeker, pasta yemesi gerekiyordu. Sanıyorum ki, hiç olmazsa Batı söz konusu olunca artık böyle bir noktaya gelinmiş olduğu söylenebilir.

Oyuncakçı dükkanının camından gördüğü oyuncak kendisine alınmayan çocuğun üzüntüsünü, mutsuzluğunu düşünün. Oyuncakçı almaya anasını ya da babasını zorlamak için nasıl tepinir çocuk. Ama oyuncakçı elde ettikten pek kısa bir süre sonra ya kırar ya da ilgisini yitirir, sonra başka oyuncak ister.

Kuşkusuz istekler istekleri doğuruyor. İstekleri doyurmaya çalışarak mutluluğu aramak eski metinlerde kendi gölgesini yakalamak için peşinden koşmaya benzetiliyordu. Siz ne kadar hızlı koşarsanız gölgeniz de o kadar hızlı kaçır. Ya da deniz suyuyla susuzluğunuzu gidermeye... Ne kadar deniz suyu içerseniz susuzluğunuz o kadar artar, en sonunda içinizi doyumsuz bir susuzluk kaplar.

Mutluluğu yanlış yerde aradığımız için bulamamış olmak bir yana, bu yüzden dünyanın başına içinden çıkılmaz

dertler açmış bulunuyoruz. Mutluluk satın alabilmek için daha paralı, daha güçlü, daha başarılı olmaya özendiren bir uygarlığın hızlandırdığı yarış yüzünden yaşamı toptan yeryüzünden silebilecek tehlikeli bir noktaya kadar gelmiş bulunuyoruz. Bilgisizce, arsızca doğal kaynakların ve emeğin sömürülmesi, sosyal çelişkilerin, çalkantıların çoğalmasına, dünya savaşlarına, insanların düşman kamplara bölünmesine yol açmıştır.

Çağımıza gelene dek tüm kültürlerde çıkar peşinde koşmak, bencillik halk vicdanında aşağılanmıştır. Masallarda, söylencelerde, halk yazınında bencil amaçlar için yapılan işler yerilirken, karşılık beklemeyen iyilik, gereğinde ölümlü bile göze alan özveri övülmüştü. Bugün bile bu öyküler içimizde bozulmadan kalmış bir şeylere dokunur, bizi duygulandırır. Buna karşın günümüzde bu duyguların yerini bencil amaçları gerçekleştirmek için başka insanları ya yok sayan, ya da araç sayan, çok para kazanmayı, bu amaçla ekonomik özgürlük giysisi altında vuran kırana acımasız bir yarışmayı erdem sayan bir anlayış almıştır. Eskiden yalnız kralların, prenslerin, soyluların acımasızlığı, doyumsuzluğu, üstün olmak hırısı hoşgörüyü karşılanıp bağışlanabiliyordu. Çağdaş kültürdeyse bunlar tüm insanlar için özendirecek erdemler durumuna getirilmiş, günümüz toplum yargılarıyla hırısı olmamak, yetingenlik bir karakter kusuruymuş gibi görülmeye başlamıştır. Bütün bunlar da kuşkusuz huzura, mutluluğa yardımcı olmuyor.

Çağımız uygarlığının ıstırapla savaşta tek başarısı anestezi alanında olmuştur. Duyumsamazlık, duyarsızlık... Artık bugün acı duymadan dişimizi çektirebiliyor, ameliyat oluyoruz. Mutsuzluğumuzu saadet haplarıyla, sinir yatıştırıcılarla uyuşturabiliyoruz. Bencil amaçlarımızın dışında olan her şeye karşı olan tutumumuzu tanımlamak için ilgisizlik mi demeli, yoksa vurdumduymazlık mı? Ne göğün mavisi, ne ağacın yeşili, ne gülün kırmızısı duygulandırıyor bizi. Duygusuz birer kabak gibi yaşayıp gidiyoruz. Eğer buna yaşamak denirse...

Bu gittiğimiz yolun çıkmaz sokak olduğunu görmeye

başlayanlar, bir çıkar yol bulmak için, geriye bakmak gereğini duyanlar oluyor. Bugüne dek sürdürdüğümüz bu hızlı yarışta arkada önemli bir şeyler bırakıp bırakmadığımızı araştırmak için gerilere dönmek isteyenler çıkıyor. Bu arada *Budizm* de raftan indirilip ortaya getiriliyor. 1960'lardan sonra *Budizm*'in Batı toplumunda giderek hız kazanan büyük bir ilgi toplamış olmasında, birçok sanat ve düşün adamının, özellikle bu uygarlığın geleceğinden umutlarını yitirmiş genç kuşakların *Budizm*'e ilgi duymalarında bu ve buna benzer kaygıların payı olduğunu sanıyorum.

Hemen şurasını söylemeliyim, *Buda*'nın öğretisinin toplumsal sorunlara doğrudan bir çözüm getiren siyasal bir yanı yok. *Buda* tüm acıların nedenini benlikten, bencillikten kaynaklanan yanılığa bağlarken, benliğin, bencilliğin toplum düzenine yansımalarının neden olduğu acıları gidermek için bir yol aramayı hiç düşünmemiş, toplumu düzeltme iyileştirme düşüncesine yabancı kalmıştı. Haksızlığa karşı çıkmak ya da çıkmamak ikileminde susmayı seçmişti. Kuşkusuz haksızlığa karşı çıkılması yeni çelişkilere, yeni haksızlıklara neden olacaktı. Ama karşı çıkılmaması da haksızlığın sürgütine göz kapamak olacaktı. Anlaşıyor ki *Buda* insanlar kendilerini benlikten, bencillikten arıtmadıkça yüzeysel önlemlerle toplumun düzeltilemeyeceğine inanmış, öbür yandan da insanın toplum içinde kaldıkça kendini benlikten, bencillikten arıtamıyacağını anlamıştı. Olasılıkla *Buda* toplumu düzeltme iyileştirme çabalarının gelip takılacağı açmazı farketmişti. İnsanı değiştirmeden toplumu, toplumu değiştirmeden de insanı değiştiremezsiniz. Belki de onun için kendi dervişlik örgütü (*sangha*) içinde bir deneme yapmayı insanı toplumdan kopararak, toplumsal koşullardan kurtarmayı, kendi küçük toplum modeli içinde değiştirmeyi denemişti; benlikten, bencillikten arınan böylelikle de uyanan aydınlanan kimselerin topluma örnek olacağını, toplumun da bu yolla değişebileceğini ummuştu.

Bir de şu var, *Buda* gerçeği araştırmanın yollarını sınırlamamıştı. Ölümünden önce öğrencilerine şu öğütü ver-

mişti: «Kendi kendinize ışık olun, dışınızda olan, dışınızdan gelebilecek hiç bir şeyden destek, dayanak aramayın kendinize yalnız gerçeği ışık yapın...», «Buda'lar bile size yolu göstermekten daha çoğunu yapamaz». Onun için Buda'nın öğretisi donmuş, kalıplaşmış, gelişmesini bitirmiş bir öğreti değildir. Bugün de canlılığını kendini yenileme gücünü sürdürmektedir. Buda'nın öğretisinde dogma yoktur, bu nedenle de doğruyla çelişmesi, yanlışa düşmesi olasılığı da yoktur. Uyanıp gözlerini açmayı, dünyayı olduğu gibi, gerçek böylesiliğiyle görmeyi sağlıyacak biçimde zihni eğitmeyi amaç edinmiş bir öğreti doğrunun hiç bir türlüsüne arkasını dönmüş olamaz.

İnsanlar yalana kolay inanırlarda doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. Çok kez daha da beter yaparlar. ıkarlarını, alışkanlıklarını bozacak, rahatlarını kaçıracak, avuntularını ellerinden alacak gerçeğe yalanı yeğ tutarlar. Böyle bir gerçek burunlarının ucunda da olsa görmektense görmemek için gözlerini kaparlar. Dünya kuruldu kurulalı insanlar tutulmuş köşe başlarını savunan toplumsal tabulara uyacak, gerçeği kendileri aramak yerine kendilerine söylenenlere inanacak biçimde koşullandırılmışlardır. Bu durumda «Kendin kendine ışık ol... Kendine yalnız gerçeği ışık yap» diyen bir öğretinin sulandırılmadan geniş halk yığınlarınca benimsenmesi elbette olanaksızdı. Öyle de oldu. Buda'nın öğretisi ancak özünden bir şeyler yitirdikten, girdiği bölgelerdeki ya da ülkelerdeki inançlarla, kurumlarla uzlaştırıldıktan sonra yaygınlaşabildi. Gene de sonunda doğduğu ülke olan Hindistan'da başka dinlere, başka inançlara yenik düşmeden edemedi. Hindistan'dan tümüyle silindi. Başlangıçta tanrısız, törensiz olan bu öğreti, bazı yorumlarda görkemli törenlerle ve beş yüzü aşkın tanrıyla bezenmekten, yayıldığı bölgelerdeki tapınlarla (kült), dinlerle benzeşmekten, aralarındaki ayrılıkların belirsizleşmesinden kendini kurtaramadı.

Buda'nın sulandırılmamış öğretisine gelince bu öğretinin ancak Buda'nın gösterdiği yolda yılgnlık bilmeden y-

rüeybilecek, zihnini bağlayan tüm bağları koparabilen, gerçeği görmesini engelleyen tüm duvarları aşabilen yürekli kimselere seslendiği söylenebilir. Konuyu böyle sunmuş olmamdan *Buda*'nın geniş halk yığınlarına öğretecek, söyleyecek bir sözü olmadığı gibi bir anlam çıkarılması kesinlikle yanlış olur. *Buda* kuşkusuz hiç bir ayrıcalık yapmadan, ne sınıf, ne kast ayrımı gözetmeden herkesi uyandırmaya çalışıyordu ama uykusunu almış olanları uyandırmaktan daha çoğu elinden gelmiyordu, uyandırdıklarının da yavaş yavaş uykuda olanları uyandıracaklarını umuyordu. Tüm insanların bir anda ve hep birden uyanmaları olasılığı olduğunu söyleyebilir, bir yandan da gerçekçi olmak savında bulunabilir misiniz? Kuşkusuz her zaman birileri önce uyanıp uyuyanlardan bir bölümünü uyandıracaklardır. Uygarlık tarihi bunun sayısız örnekleriyle doludur. *Buda* kendisi de doğrudan bunun bir örneği değil mi? Daha önce birileri uyanmalı ki başkalarını da uyandırsınlar, uyananların sayısı çoğalsın. İnsanları uyurgezerlikten kurtarmanın yolu bu.

Buda'nın öğretisini yalnız *Budizm*'in sınırlarıyla çerçevelemek kesinlikle yanlış olur. Özellikle *Hinduizm*, bunun yanında *Yeni Konfüçyüsçülük* ve *Taoculuk* da bu öğretiden etkilenmiştir. Bunlardan başka Orta Asyadan gelen gizemci akımlar aracılığıyla *Tasavvuf* yoluyla *İslamlaşma*, gene *Yeni Platonculuğa* yaptığı etkiyle dolaylı olarak *Hristiyanlaşma* da etkilemiş olduğunu ileri sürenler de çıkmıyor değil. Konuya böyle bakılacak olursa hemen tüm dünya dinlerinin bu öğretiden az ya da çok bir şeyler almış olduğu sonucuna varılabilir.

Bizler dünyanın öyle bir yerinde bulunuyoruz ki bulunduğumuz yerin Batıyla Doğuyu ayırdığını da birleştirdiğini de söyleyebilirsiniz. Zaten ayıran her şey aynı zamanda da birleştirmiş de olmuyor mu? Batıyla Doğunun çağdaş bir birleşime ulaştırılması konu edilince bunu en iyi biçimde bizlerin yapabilmemiz gerekirdi. Oysa Doğuya tümüyle sırtı-

mızı çevirmiş Batıya olan yabancılığımızdan da bir türlü kendimizi sıyıramamış durumdayız. Dünyada neler olup bittiğini iyice öğrenmeden çağdaşlaşmamızın olanaksızlığından bilmem kuşku duyanlar çıkabilir mi? Tarihsel ve kültürel bakımdan bu öğretinin Türk okuruna tanıtılmasının önemi tartışma götürmeyecek kadar açık. Başka kültürlerle, başka düşüncelerle tanışmanın daha geniş bir görüş açısı kazandırmaktaki yararının yanında özellikle bu öğreti, hırs-
ların ve bencilliğin tırmanışa geçtiği günümüzde, acaba şu çıkmazlar içinde yuvarlandığımız dünyada, bugüne dek çö-
zemediğimiz, tersine arapsaçına çevirdiğimiz, artık erte-
lenmesi olanağı da kalmamış olan sorunlarımıza daha akılcı
ve özgeçil (altruist) bir yaklaşımın, yetingenlikte mutluluğu
aramanın yollarını göstermiş olabilir mi?

Bu kitabı, Milli Eğitim Bakanlığı, Yayın - Uzmanlık Ku-
rulunca MEB yayınları arasında yayınlanmak üzere *Buda*
üstüne bir monografi hazırlamakla görevlendirildiğim için
yazmaya başlamıştım. O sıralarda Milli Eğitim Bakanlığı
«*Tarih boyunca insanlığa yön vermiş, çabalarıyla uygarlık
tarihinde yer almış öncü kafaları tanıtmak*» için «*Işık Di-
zisi*» adı altında bir monografiler dizisinin yayınlanmasını
planlamıştı. Bu kitap da sözü geçen dizi içinde yayınlanac-
aktı. Ancak sonra dizinin yayımından vazgeçildi.

Böyle bir görevlendirme olmasaydı büyük bir olasılıkla
bu kitabı yazma girişiminde bulunmayacaktım. Ama gene
de bu ısmarlama yazılmış bir kitap sayılmaz. *Buda* ve öğ-
retisi konusundaki araştırmalarımı ve düşüncelerimi bir sı-
raya, bir düzene koyma olanağını vermiş olan bu olayı pek
mutlu bir rastlantı olarak değerlendiriyorum.

Bu arada o tarihte Kültür Bakanlığı Danışmanı ve Ya-
yın-Uzmanlık Kurulu üyesiyken *Buda* konusundaki monog-
rafiyi benim yazmamı öneren ve böylelikle dağınık düşünce-
lerimden - bu kitabın gün ışığına çıkmasına olanak kazandı-
ran Sayın Prof. Dr. Akşit Göktürk'e, yararlandığım bir çok
değerli kitabı bulmamda bana yardımcı olan Sayın Ömer

Faruk Kurt'a, Sayın Ass. Dr. İnci Macun'a, Sayın Ass. Ali Turhan'a ve el yazılarımın daktilo edilmesinde kıymetli yardımlarını gördüğüm Sayın Sedat Göksel'e teşekkürlerimi sunmayı bir haktanırlık görevi sayıyorum.

Florya, Mart 1981

BİRİNCİ BÖLÜM

BUDA ÖNCESİ HİNDİSTAN

Buda'nın yaşadığı dönemde Hindistan'da yaygın din Hindistan'ı istila eden Aryalar'ın dini olan Brahmanizm'di Budizm, Buhmanizm'in istilacı Aryalar'ı kayıran, biçimsel ve törenci (ritualist) kurallarına bir tepki olarak ortaya çıktı. Budizm'in Brahmanizm'den olduğu kadar, bazan Brahmanizm'in dışında, bazan içinde bir gelişme ortamı bulmuş olan yerli halkların eski din ve kültürlerinden de pek çok şey almış olduğu anlaşıyor. Bu nedenlerle Buda'nın öğretisini hazırlayan koşulları irdelemek için Hindistan'ın toplumsal ve kültürel tarihine şöyle bir göz atmanın yararı olacak.

I — İNDÜS UYGARLIĞINA KARŞI ARYA UYGARLIĞI

Hindistan'ın Kuzeybatısında, bu gün Pakistan olan bölgede, *İndüs (Sind)* ırmağı dolaylarında *Mohenco Daro* ve *Harappa*'da, 1921 yılında başlatılmış ve aralıklarla günümüze kadar sürdürülmüş kazılarda *Mısır* ve *Mezapotamya* uygarlıkları kadar eski ve bu uygarlıklarla bir çok bakım-

dan akrabalığı olan bir uygarlığın kalıntıları bulundu. Araştırmalar, *İndus* uygarlığı adı verilen bu uygarlığın başlangıcının İÖ 3000 yıllarına kadar geriye gittiğini ve İÖ 2500 - 2000 yılları arasındaysa en parlak dönemini yaşadığını ortaya çıkardı.(1)

Bu uygarlığı günümüzde Hindistan'ın Güney bölgelerinde yaşayan koyu esmer tenli *Dravidler*'in kurmuş olduğu sanılıyor. Gerek *Mohenco Daro*'daki, gerek *Harappa*'daki yapılar binlerce yılın aşındıramadığı pişmiş tuğlalardan yapılmış.(2) Bu kentlerde kent planlaması, su dağıtım ağı, bugünkü Hindu tapınaklarındaki havuzlara şaşılabilecek kadar benzeyen ve kent plânlamasında önemli ve orta bir yere yerleştirilmiş genel hamam olarak kullanılan havuzlar, evlerin çağdaş yaşantıya uyabilecek bir düzen içinde oluşu bu uygarlığın ileri düzeyde bir kent uygarlığı olduğunda kuşku bırakmıyor.(3) Beş kilometre çapı olan *Mohenco Daro*'nun, *Harappa*'yla birlikte dinerkil (*teokratik*) bir imparatorluğun ikiz başkentleri olan kent devletler oldukları sanısını güçlendirecek bulgular var ortada.(4)

İndus uygarlığının yazısı günümüze kadar çözülemedi.(5) Bunun için toplumsal yapısı ve dinsel inançları konusunda kesin bir yargıya varmak olanağı yok. Gene de bu konularda yordamlamalar yapmaya yetecek ipuçları bulunmuştur. Tanrılarını, tanrıçalarını gösteren yontularda, kabartmalarda sonraki dönemlerdeki simgesel biçimlere öylesine benzeyişler var ki hemen hemen bunları sonrakilerden ayırmak olanağı kalmıyor. Böylelikle de *Hindu* dininin pek çok ögesinin bu uygarlıktan gelmiş olabileceği güçlü bir olasılık olarak ortaya çıkıyor. Ana Tanrıçanın simgelediği bereket dininin ve Tanrıça *Kali*'nin, danseden Tanrı *Şiva*'nın ağaca (özellikle *Budizm için önem taşıyan kutsal incir ağacı*) tapınmanın, kamışa tapınmanın (*phallicism*) izlerini bu uygarlıkta bulabiliyoruz.(6)

Bu konuda kesin bir kanıt olmamakla birlikte bu uygarlığın *Aryalar*'ın istilalarıyla sona erdiği sanılıyor. İÖ 1600 yıllarından başlayarak dalga dalga, bir kaç evrede Hindistan'ı istila eden beyaz tenli, açık renkli *Aryalar* Fars-

ça, Grekçe, Lâtinçe'yle, German ve Slav dilleriyle aynı kökten gelen bir dil konuşuyorlardı. Kutsal yazıların dili olan *Sanskritçe* de bu dilden türetilti. *Aryalar* İÖ 1000 yıllarında Hindistan'ın Kuzeybatısı ve Pencap bölgesinde egemenliklerini sağlamıştı. *Buda*'nın yaşadığı dönemde, yani İÖ 500 yıllarında istilalarını tamamlamışlar Doğu Hindistanı almışlar, koyu esmer tenli *Dravidler*'i Güneye sürerek egemenliklerini Hindistan'ın yarımada bölümünü oluşturan Dekkan yaylalarına kadar genişletmişlerdi.

Aryalar göçebe savaşçılardı. Sığır ve koyun sürüleriyle göçerler, atlı savaş arabalarıyla savaşırldı. Sona erdirdikleri *İndüs Dravid Kent* uygarlığından çok daha aşağı düzeyde bir uygarlıkları olduğu tartışmasız. *Aryalar* orada buldukları esmer derili insanlardan renk özellikleriyle kendilerini ayrı tutmaya, üstün görmeye çalıştılar. Yenik düşmüş yerli halklarla karşılaştırılınca bir azınlık olan *Aryalar*'ın üstünlüklerini ve ırksal saflıklarını korumak için kast düzenini kurmuş olmaları güçlü bir olasılık gibi gözüküyor. *Aryalar* gelmeden önce de Hindistan'da çeşitli ırklar vardı. Bunların içinde belki de en önemlisi *Dravidler*'di. Bütün bu ırkların kültürleri, üretim konuları ve inançları da değişti. Bu nedenlerle kast düzeninin *Aryalar*'dan daha önceki dönemden kalmış olması olasılığı da var.(7) Öyle de olsa *Aryalar* bundan ellerinden geldiğince yararlandılar, egemen sınıfların büyük kesimini kendilerine ayıran katı ve aşılmaz bir kast düzeni kurdular.

Kast düzeninde toplum, ilke olarak dört toplumsal kesime,(8) bu kesimler de alt kasta bölünüyor. Kastlar üstünlük sırasına göre şöyle bir diziye konabilir. *Brahman*: keşişler, din adamları; *kşatriya*: kırıllar, savaşçılar, soylular, *vaişya*: ticaret ve zanaatlarla uğraşanlar, meslek sahipleri; *şudra*: köylüler, işçiler, hizmetçiler vb. Birde bunlardan başka kast ayırımının dışında bırakılan dokunulmazlar ya da *parya* adı verilen bir kesim daha var.

Kast düzeninin temelinde açık tenli *Aryalar*'ın esmer derili ırklardan hoşlanmama gerçeğinin yattığının en büyük kanıtı Hintçe'de dört temel kast anlamında kullanı-

lan «varna» sözcüğünün bir yandan da renk anlamına gelmesidir. Batı dillerinde aslı Portekizce olan *kast* sözcüğü gerek dört temel kastı, gerek bu kastlardan üretilmiş alt kastlar diye de adlandırılan, bir bakıma birer meslek kuruluşu da olan «*cati*» leri de içine alacak biçimde kullanılmıştır.(9) *Hindu* dininin temel kitaplarından biri olan *Mahabarata* adlı destanda kastın renge dayalı ırksal yapısında kuşkuya yer bırakmayan şöyle bir konuşmaya rastlanıyor: «*Brahman'lar beyaz tenlidir. Kşatriya'ların teni kırmızımsı, vaişya'larunkiyse sarımsıdır. Şudra'larunkine gelince onların teni koyu esmerdir.*»(10)

Aryalar brahman kastını hiç bir ayrıcalık yapmadan yalnız kendilerine sakladılar. *Kşatriya* ve *vaişya* kastlarını da ellerinden geldiğince *Aryalar'a* ayırdılar. Ama eski egemen sınıflardan, soylulardan gelen etkin bir bölümün ve *Arya* istilalarından sonraki dönemlerde gelen istilacıların da göstermece olarak yüksek kastlar içinde sınıflandırılmış oldukları anlaşılıyor. Gene de kuramsal olarak yüksek kastlarda sınıflandırılmış da olsalar *Arya* soyundan olmayanlarla *Aryalar* arasında ırksal ve kültürel çelişkinin sürüp gitmiş olması, olasılıktan uzak değildir.(11)

Kuzey bölgelerinde *Aryalar'la* yerli halkların kaynaşması daha kolay oldu. İÖ VI yy'dan sonra *Hindu* tanrılar *Arya* tanrılarıyla aynı dinsel sistem içinde bir araya getirildiler.(12) Anlaşıldığına göre *Aryalar İndüs* uygarlığını büsbütün yok etmeyi başaramamışlardı. Bir kent uygarlığının söndürülmesi kentlerin yakılıp yıkılmasıyla sağlanamıyor. Uygarlık kırsal alanlarda saklanıyor. Yeni efendilerin dininin ve kültürünün yanında, halk kesiminin içinde ve kültüründe bir böcek larvası gibi yaşamını sürdürüyor. Uygun ortam bulunca da bireşimi sağlamak için yüzeye çıkıyor. Hindistanda da böyle oldu. İstilacı *Aryalar'la* yenik düşmüş *İndüs* kültürünün kalıtcıları zamanı gelince iki din ve kültürü buluşturup kaynaştırdılar.(13)

Aryalar yerli halkların dinlerinden aldıkları bir takım inançlarla kast sistemini dinsel bir tabana oturtup pekiştirmeyi de başardılar. Bunlardan birisi *genedoğum (rein-*

carnation) inancıdır; İkincisi insanların yaptıkları iyi ya da kötü işlerin yeniden dünyaya gelişlerinde elde edecekleri durumda etkili olduğu, iyi işler yapanların daha iyi koşullarda, kötü işler yapanların daha kötü koşullarda doğacakları biçiminde çok basite indirgeyip özetleyebileceğimiz *karma* öğretisidir. Bu öğretilerin desteğiyle *kast* sisteminde dinsel bir tutarlılık da kazandırılmış oluyordu.

«*Bireysel ruhların evrensel ruha dönüşü*», yani kurtuluş yolu ancak brahman kastı için açıktı. Öteki kastlarda doğanların bu yaşamlarında umabilecekleri tek şey, yeniden dünyaya gelişlerinde bir üst kastta doğabilmek, böylece kurtuluşa bir adım daha yaklaşmaktı. Bir kimse kastının kendisinden beklediği görevleri eksiksiz olarak yerine getirirse yeniden dünyaya gelişinde daha yüksek bir kast içinde doğabileceğine kesin gözüyle bakabilirdi. Kadınlara gelince onlar da ancak gelecek yaşamlarında erkek olarak doğmayı umabilirlerdi.(14) Böylelikle aşağı kastlardakilerin ve kadınların sömürüsü dinsel inançlarla desteklendiğinden büyük bir tepkiyle karşılaşmadan günümüze kadar sürüp gelen kalımlı bir toplum düzenine olanak vermiş oldu. Bu inançlar bir yandan da ırksal ayrılıkların kışkırttığı çelişkileri ve sürtüşmeleri büyük oranda yatıştırmış ya da en alt düzeyde tutmakta başarılı olmuştu.

Aryalar'ın Hindistan'ın Güney bölgelerinde egemen olmaları daha geç dönemlere rastladığı için kaynaşma günümüze kadar tam olarak sağlanamamıştır. *Hintli - Arya* karışımı Kuzeyle, *Dravidler*'in çoğunlukta olduğu Güney arasında ilk bakışta göze çarpan bir ırk farkı vardır. Bu bölgede Güneye yerleşmiş brahman aileler aradan iki bin yıldan daha çok zaman geçmiş olmasına rağmen hâlâ yabancı ve sömürücü gözüyle görülmektedir.(15)

II — VEDA'LARIN DİNİ

Aryalar'ın oldukça gelişmiş bir dinsel yazınları vardı. *Brahmanizm* dininin ilkelerini içeren ve tanrılar katından

geldiğine inanılan *Veda'lar*, bir ilahiler (*mantra*) ve dualar (*brahmana*) topluluğudur.(16) *Veda'lar* uzun süre kulaktan kulağa iletilmiş, ezberlenerek belleklerde saklanmış, sonraki bir dönemde dört kitapta toplanmıştır. Bunlar: *Rig-Veda*, *Yacur-Veda*, *Sama-Veda*, *Atarva-Veda*'dır. *Veda'ların* İÖ 1500 - 1000 yılları arasındaki dönemde oluşturulduğu biliniyor. *Veda'ların* Hint geleneğinde tartışma götürmez önemli bir yeri var. Onlardan sonra gelen bütün dinsel gelişmeler *Veda'ların* tanrılar katından geldiği inancının zorunlu bir sonucu olarak *Veda'larla* uzlaştırılmaya, bağdaştırılmaya çalışılmıştır.

İlk *mantra*'lardan *Aryalar*'ın inançları konusunda kesin bir yargıya varmak güçtür ama bilim adamları genellikle *Aryalar*'ın dininin doğa güçlerine tapınmayı öngören bir doğa dini olduğu kanısını paylaşıyorlar.(17) Bu dinde ateş (*Agni*), rüzgâr (*Vayu*) ve güneş (*Surya*) birer Tanrı olarak kişileştirilmiştir.

Veda'ların dininde tanrılara yaranmanın, onların güçlerini kendi çıkarlarına, yararlarına uyacak yöne çevirmenin yolu onlara kurbanlar sunmaktır. Doğa güçlerine ege men ya da doğa güçlerini simgeleyen tanrılar yalnız yukarda adından söz edilenler değildir. Bu türde sayılamayacak kadar çok Tanrı vardır. Bu dönemin önem sıralamasında başta gelen tanrıları *Varuna* ve *Indra*'dır. Daha sonraki *Hinduizm* döneminin iki büyük Tanrısı *Şiva* ve *Vişnu*, *Veda'ların* tanrıları arasında önemli bir yer tutmazlar. *Veda'ların* ulu Tanrısı *Indra*'nın tanrılık niteliğiyle uzlaştırılması kolay olmayan kusurları da yok değildi. *Indra* kendini beğenmiş, böbürlenmeyi seven, soma adındaki sarhoş edici bir içkiye son derece düşkün bir kişilik içinde tanıtılır.(18) *Indra* aynı zamanda «*Aryalar*'ın açık renk tenlerinin koruyucusu, esmer tenlerin de düşmanıdır.»(19) Yıldırımların Tanrısı da odur.

Varuna'ysa doğruluğun simgesidir. Her şey onun bilgisinin içindedir. İnsanların en gizli günahları bile ondan saklı kalmaz. «İki kişi gizli bir iş yapacak olsalar, üçüncü kişi olarak *Varuna* da oradadır.»(20)

Bu ilk *mantra*'lara göre dünyayı yalnız yönetenler değil yaratanlar da tanrılardır. *Veda*'ların bu aşamasında insanlar tam anlamıyla tanrılara bağımlıydılar. Ama bu bağımlılık bir aile içi bağımlılığı gibi bir şeydi. *Aryalar Veda*'larda tanrılara baba ya da kardeş diye sesleniyorlardı. Tanrılar da kendilerine bağlılıklarını kanıtlamış olanlara sevgiyle karşılık vermekten geri durmazlardı.

Tanrılara yöneltilen duaların konusu hep dünyasal sorunlardı. Tanrılardan istenen genellikle bir oğul, bir inek, bolluk, bereket gibi şeylerdi. Bu ilk *mantra*'larda genedogumla (*reincarnation*) ilgili bir inanca rastlanmıyor ama insanların ölümüyle varlıklarının sona ermeyeceği, yani ruhun ölmezliği inancı var. Bu *mantra*'lara göre tanrıların buyruklarına uyanlar cennete gidecekler ve orada tanrılarla birlikte kıvanç ve mutluluk dolu bir yaşam süreceklerdi. Tanrıların buyruklarına uymayanların ne olacakları açıklıkla belirtilmiyor ama iyileri mutlu aydınlıkların beklediğinden buna karşı kötülerin uçsuz bucaksız karanlıklar uçurumuna düşeceğinden söz ediliyor.

Veda'ların daha sonraki dönemlerdeki *mantra*'lar ve *brahmana*'larındaki temel gelişme *tektanrıcılık* yönünde oldu. Bu gelişme çeşitli biçimlerde kendini göstermiştir. Örneğin tanrıların her şeye gücü yetmek, her şeyi bilebilmek, kendilerine bağlı olanlara dostça davranmak gibi ortak nitelikleri olması, tanrılar arasında benzerlikler kurulmasına ve belirtileri değişikte olsa, temelde tek ve aynı olan doğa gücüyle özdeşlenmelerine yol açıyordu. Tanrıların üstünde ve tepesinde daha büyük bir Tanrı anlamında değil ama tanrılarda kendini açığa vuran bir doğa gücünün, bir ortak temel ilkenin varlığı düşüncesi geliyordu. Belki bu gelişme en iyi şu sözlerde açıklanmış oluyor: «*Tek olan şeye bilgeler değişik adlar takıyorlar, Ağni, Yama ya da matarisvan diyorlar.*»(21)

Tektanrıya yönelik eğilimi dinsel olmaktan daha çok felsefeyle ilgili bir gelişmeydi. Ulu Tanrı kavramının en önemli temsilcisi adı Baba Tanrı anlamına gelen *Pracapati*'ydi. Önceleri bu söz tüm yaratıkların tanrıların çocukları

olduğunu dile getirmek için bütün tanrıları kapsayacak geniş bir anlamda kullanıldı. Sonraları bir deyim olmaktan çıktı. Öteki tanrılardan ayrık bir kişilik kazandı. *Pracapati* son dönemlerdeki *mantra* ve *brahmana*'larda tektanrıcılık yönündeki gelişmenin temsilcisi oldu ama kısa bir süre sonra tahtından indirildi. *Upanişad*'larda *Pracapati* yerini *Brahman*'a bıraktı, daha sonraki *Hinduizm* dönemindeyse *Şiva* ve *Vişnu* öne geçtiler. İlerde göreceğimiz gibi *Pracapati*, *Upanişad*'larda yerini *Brahman*'a bırakırken tanrısal gücünün büyük bölümünü de yitirmiş oluyordu.

Bu dönemdeki ikinci önemli gelişme evrenin yaratılmadığı, içinde var olan nedensel zorunluktan ötürü kendi kendine oluştuğu yönünde oldu. *Pracapati*'nin evrenin bütünlüğünün dışında değil, her parçacığının içinde olduğu biçiminde açıklayabileceğimiz bir tümtanrıcılık (*Panteizm*) inancı çıktı ortaya. Bu inanca göre *Pracapati* kendini sayısız parçalara bölerek ama bir yandan da bu parçacıklarla bütünlüğünü yitirmeden evreni kendi özünden oluşturmuştu.(22)

Bu dönemdeki bir başka önemli gelişme törenciliğin (*ritualism*) daha da güç kazanması oldu Tanrılara sunulan kurbanlarla Tanrısal gücün kurban adayan kimsenin isteklerinin gerçekleşmesine olanak verecek yöne çevrilebilmesi ancak kurban töreninin *Veda*'larda belirlenen yöntemle tam tamına uygun olarak yapılması, biçimsel açıdan eksiksiz yürütülmesi durumunda sağlanabilirdi. Bu nedenle de bu törenlerin ancak yöntemi en küçük ayrıntılarına kadar eksiksiz bilebilecek uzmanlaşmış kesişler tarafından yönetilmesi gerekiyordu. Törencilik (*ritualism*) eğilimi bu dönemin başlıca özelliğidir. Kurbandan amaç tanrılardan bir dilekte bulunmak değil, törenleri biçimsel olarak eksiksiz uygulamak yoluyla tanrıları dilekleri yerine getirmeye zorlamaktı. Böylelikle dine büyü (*magic*) ögesi girmiş oluyordu. Keişler kurban törenlerinin aracılığıyla tanrılara istediklerini yaptırabilmek olanağını elde etmiş olduklarından tanrılarla eşit bir duruma gelmiş olmak şöyle dursun, tanrıların üstünde bir güç kazanmış oluyorlardı. Tanrıları

«Kurban için uluyan aç köpeklere benzetmekten, öküzler nasıl yağmur için böğürürlerse Indra'da somaya kavuşmak için öyle böğürür,» demekten çekinmiyorlardı.(23)

Veda'ları bir araya toplayan dört kitaptan biri olan *Atarva-Veda* incelendiğinde bu kitabın en başta gelen niteliğinin bir büyü kitabı olduğu açıklıkla görülüyor. Bu kitaptaki bilgilere uygun olarak yürütülecek kurban törenleri de böylelikle doğa kanunlarıyla eşit düzeye yükseltilmiş oluyordu.(24)

İşte *Brahmanizm*'den söz edildiği zaman Hint dininin, bu aşamadaki durumu, *Hinduizm* dendiği zaman Hint dininin yerli halkların din ve kültürüyle kaynaştıktan sonraki, özellikle *Budizm* sonrası dönemi anlatılmış oluyor.

Veda'lardaki bu gizli bilgileri her eline geçiren kimse'nin bu bilgiler aracılığıyla tanrısal güçlere egemen olabileceği kanısı, *Veda*'ların *brahman* kastının tekelinde büyük bir kıskançlıkla gizli tutulmasını zorluyordu. Brahman kasti bu yolla olağanüstü bir güçle donatılmış oldu. Brahmanların tanrılara ve doğa güçlerine diledikleri gibi egemen olmalarını sağlayacak bilgiye sahip olduklarına çevrelerini inandırmaları zor olmamıştı. Brahman keşişleri bütün önemli olaylarda yardımlarından vazgeçilemez araçlar durumuna gelmişlerdi. Savaşta, barışta, kralların kutsanmasında, doğumda, ölümde onlarsız tanrıların yardımını sağlamak olanağı yoktu. Brahmanların bu güçleri onlara korkuyla karışık bir saygı duyulmasını, değerli armağanlarla ödüllendirilmelerini, olabildiğince konukseverlik gösterilmesini zorluyordu. Bu yolla elde ettikleri güç ve varlık onları kralların, soylu savaşçıların üstüne çıkarmıştı. Hint masalları Brahman keşişlerinin bu olağanüstü güçlerini gösteren örneklerle doludur. Rastgele bir örnek olarak gösterebileceğimiz bir masalda bir Brahman keşişini kızdıran kral, keşişin kendisini bağışlamak için istediği parayı ödebilmek ve koşulları yerine getirebilmek için krallığını bırakmış varını, yoğunu, karısını, çocuklarını hatta kendisini de satmış, en aşağılık işleri yapmaya katlanmıştı.(25)

III — UPANIŞAD’LARIN ÖĞRETİSİ

Upaniṣad’lar, dinsel olarak nitelendirilmektense felsefe sözüyle tanımlanmaya daha uygun düşecek metinler. *Veda*’ların tersine Tanrısal kökenli oldukları yolunda bir sav da yok. *Upaniṣad*’lar bir çok ermiş bilginin sezgilerinin ve iç-görülerinin ürünüdür. Bu bilgelerin çevrelerinde toplanan öğrencilerine kendi derin iç yaşantılarının, iç araştırmalarının sonucu olan bulgularını, çözmeyi başardıkları gizleri açıklamak için düzülmüş oldukları söylenebilir. *Upaniṣad*’lar bilgeyle öğrencisi arasında bir söyleşi olarak gelişir. Bu söyleşide bilge soru soran öğrencisine benzetmeler yaparak, örnekleyerek bulgularını aktarmaya çalışır.

Upaniṣad’ların hangi tarihlerde oluşturulduğunu kesinlikle saptamak olanağı bulunamamıştır. Gene de İÖ 800 yıllarında, yani *Buda*’nın yaşadığı dönemden çok daha önceleri başlıca *Upaniṣad*’ların tamamlanmış olduğu biliniyor.(26)

Upaniṣad sözünün anlamı «Gizli Öğreti»dir. O dönemde dinsel öğretiler belirli dinsel toplulukların, dışa kapalı, içrek (*esoteric*) örgütlerin tekelindeydi. Yeterliliği, güvenilirliği denenmemiş kimselerden saklı tutulmasına elden gelince özen gösterilirdi. Ancak sınanmış olanlara erişirme (*initiation*) törenleriyle verilirdi. *Upaniṣad*’ların böyle içrek bir öğreti olmasının yanında varoluşun gizlerinin olağan öğrenim yöntemleriyle öğrenilemeyeceğini de dile getiren bir anlam da var bu söz içinde.

Upaniṣad’ların sayısı pek çoktur ama onlardan sekiz on tanesi gerçek *Veda* öğretisinin bir bölümü ve tamamlayıcısı olarak özel bir değer taşır.(27) Geriye kalanlar daha sonraki dönemlerde oluşturulmuştur ve sözünü ettiğimiz bu ilk *Upaniṣad*’lar kadar önemli sayılmazlar.

Upaniṣad’ların Budizm incelemelerinde önemli bir yeri var. Çünkü Budizmle ilgili metinler *Buda*’nın *Upaniṣad*’lardan büyük oranda etkilendiğini belli ediyor. Bu etki *Buda*’nın öğretilerinde o kadar yaygın ki *Buda*’nın öğretisi *Upaniṣad*’ların bir sürgiti olarak bile düşünülebilir.(28) Doğru-

sunu söylemek gerekirse *Buda'nın* öğretisini oluşturan hemen bütün görüşlerin, bütün düşüncelerin *Upaṇiṣad*'larda izini ya da tohumlarını bulmak olanağı vardır.

Upaṇiṣad'ların öğretisi *Buda'nın*kiyle karşılaştırılınca tutarsız ve çelişik gibi görünebilir. Kuşkusuz *Buda'nın* öğretisindeki birbirini izleyen düşüncelerin uyumlu, tutarlı akımı *Upaṇiṣad*'larda yoktur ama *Upaṇiṣad*'ların yüzlerce yıllık bir evre içinde meydana getirildiği, kimisi şair, kimisi filozof çeşitli kimselerin yapıtı olduğu gözönüne alınınca, çelişkili düşünceleri, görüşleri içermesinin tarihsel oluşumundan gelen kaçınılmazlığı daha iyi anlaşılır. Gene bu koşullar içinde de *Upaṇiṣad*'ların ortak bir bildirisi olduğu, birbirlerini doğrulayıp tamamladıkları da bir gerçek. *Upaṇiṣad*'lar belirli bir inancı yaymak gibi bir çaba içinde olmamakla birlikte hepsi bir temel görüşte birleşiyorlar. Bu görüşü belki şöyle özetleyebiliriz: «*Varolan şeyler değişik görünümüler sergileseler de Tek olan ve hep aynı kalan bir özü paylaşıyorlar. Bu nedenle de Bir'lik ve bütünlük içinde olan evrenin bize çokluk ve çeşitlilik olarak gözükmesi bir yanılsamanın sonucudur.*»

Şöyle yüzeysel bir inceleme bile *Upaṇiṣad*'ların *Veda*'lara ters düşen yanları olduğunu ortaya çıkarıyor. Öncelikle *Veda*'larda dinsel bilginin bütünüyle brahman kastının tekelinde olmasına karşın, *Upaṇiṣad*'lardaki ermiş bilgelere bir çoğu *kṣatriya* (soylular, savaşçılar) kastından gelmektedir. Bundan başka *Veda*'larda dinsel bakımdan hiç bir etkinliği olmayan kadınlar, *Upaṇiṣad*'larda dinsel bilgiyi özümleyebilmek açısından erkeklerle eşit düzeye getirilmişlerdir.(29) Bir çok bakımdan *Upaṇiṣad*'ların *Brahmanizm*'in aşırı törenciliğine (*ritualism*), brahman kastının tekelci bağnazlığına karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı belli oluyor. Bunun en açık kanıtı *Upaṇiṣad*'larda yer yer *Veda* kurban törenlerini kötüleyen, küçümseyen sözlere rastlanmasıdır. Örnek olarak *Mundaka Upaṇiṣad*'daki şu sözleri gösterebiliriz: Kurban töreni için «*Güvenilemiyecek gemi*» sözleri kullanıldıktan sonra bu törenlerde brahman keşişlerinin işlevi «*körlerin başka körlere yol göstermesine*» benze-

tilmiştir.(30) Ama daha sonraki *Upaniṣad*'larda *Veda*'larla bir uzlaşmaya gidildiğine, kurban törenlerine büsbütün karşı çıkılmaktan vazgeçilerek, kurbanın önemi küçültülmekle birlikte yararının da bütün bütün yadsınmadığına ve böylelikle *Upaniṣad*'larla *Veda*'ların karşıt ve rakip öğretiler olmasına izin verilmediğine tanık oluyoruz. Gene *Upaniṣad*'larda *Veda*'ların öğretisine yabancı, yerli halkların *Aryalar* öncesi dinsel inançlarından gelen *genedoğum* gibi, *karma* öğretisi gibi inançların da yer aldığı ve *Upaniṣad*'ların *Veda*'ların diniyle bütünleştirilmesi sonucu bu inançların da *Veda* öğretisinin içine katılmış olduğu gözlenebiliyor.(31) Başlangıçta *Veda*'lara bir tepki olarak ortaya çıkan *Upaniṣad*'lar böylelikle sonunda *Veda* dininin bir uzantısı, bir parçası durumuna getirilmiş oluyordu. Burada gene Hint dininin başlıca özelliği olan olguyla karşılaşyoruz. Yeni bir gelişme aşamasına gelindiği zaman, eski bir yana atılıp ona karşı çıkılmıyor, yeni eskiyle elden geldiğince uzlaştırılmaya çalışılıyor. Sonuçta ortaya çıkan görüntü birbirleriyle tutarsız öğretilerden, inançlardan oluşturulmuş bir mozaik, bir yamalı bohça, bir dinler ve inançlar müzesi... İşte Hint dininin bugünkü manzarası bu... En ilkel inançlarla insan zihninin varabileceği en aşkın, en ileri sezgiler, en yüce kavramlar bir arada...

Upaniṣad'lardaki çelişkili düşünce dizileri arasında üstün gelen eğilimin *tekçilik* (*monizm*) olduğu açıklıkla göze çarpıyor. *Tekçilik* diyerek anlatmak istediğim şey şu sözlerde çok anlatımlı bir biçimde dile getirilmiştir. «Yalnız tek bir yüce gerçek vardır. O da Brahman'dır. Aşağıda olan da odur, yukarda olan da. Batıda, Doğuda, Kuzeyde, Güneyde olan da odur. Bütün evren Brahman'dan başka bir şey değildir.»(32)

Brahman sözcüğünün anlamı önceleri büyümlü dinsel formlerin, büyümlü duaların gizemli gücü anlamındaydı ama *Upaniṣad*'larda Tanrı kavramına çok yakın bir anlamda kullanıldı.(33)

Upaniṣad'larda üzerine sürekli vurgu yapılan temel öğreti, var olan her şeyin Brahman'ın bütünlüğünden bir par-

ça olduğudur. Upanişad'lara göre bu ilke anlaşılınca insan kendini sonluluğun, sınırlılığın bağımlılığından kurtarmış, kurtuluşa ulaşmış olur. «*Tekerleğin göbeğiyle çemberini bir arada tutan nasıl tekerleğin çubuklarıysa, her şeyi, tanrıları da, dünyaları da, nefes alıp veren bütün varlıkları da bir arada tutan Brahman'dır.*»

Upanişad'ların uğraşı evrenin kozmik ilkelerini bulmaya çalışmaktan daha önde, insanın en iç, en derin varlığını tanımaktır. İnsanın en iç, en derin varlığıysa, bütün evrenle paylaştığımız aynı özdür, var olan her şeyin kendiliği, benliği Özvarlığıdır. Bu Özvarlığı anlatmak için Upanişad'larda kullanılan sözcük *Atman*'dır. Daha doğrusu *Atman*, *Brahman*'ın bireydeki parçacığına verilen addır.

«*Görmeden gören, duymadan işiten, düşünmeden bilen odur.*» Bu anlamda *Atman* ya da *Brahman* evrenin yalnız fizik ilkesi değil, evrensel bilincin, evrensel zihin gücünün de ta kendisidir.

Brahman=*Atman* sözcükleri Upanişad'ların anahtar sözcükleridir. Aynı zamanda *Brahman*=*Atman* denkliği, eşitliği üzerine Upanişad'larda sürekli vurgu yapılmıştır. Çok kez yer değiştirdiklerine birinin yerine ötekinin kullanıldığına rastlarız. Çok ünlü «*Ben Brahmanım (Aham Brahman), Sen de O sun*» (*Tat twam Asi*) sözlerinin ya da «*Kendisini bilen Tanrısını bilir,*» sözünün anlamı böylelikle daha iyi anlaşılmış oluyor. Upanişad'lardaki bu *Brahman Atman* ilişkisini belki şu benzetiyile daha iyi açıklamış olabiliriz. Uçsuz bucaksız havayla bir kap içindeki hava arasındaki özdeşlik gibi bir şey bu. Kabı parçaladığımız zaman kuşkusuz kabın içindeki hava kabın duvarlarının sınırlılığından sonluluğundan kendini kurtarıp, sınırsız, sonsuz havayla bütünleşir, birleşir. İşte bunun gibi bireyliğimizin sınırları, duvarları da bu gerçeği kavramadaki yetersizliğimizden gelen cahilliğimiz, bilgisizliğimizdir.(34)

Atman Brahman konusundaki en güzel açıklama olarak *Çandoğya* Upanişad'daki bilge *Uddalaka*'yla oğlu *Şvetekatu* arasındaki söyleşi gösterilebilir. On iki yıl süren eğitimden dönen *Şvetekatu*, *Veda*'lar da içinde olmak üzere çok şey

okumuştur ama babası Uddalaka'nın kanısına göre En Yüce Gerçeği kavramayı başaramamıştır. Uddalaka oğluna Atman'dan başka bir şey olmayan En Yüce Gerçeği tanıtmaya çalışır. Şöyle bir konuşma geçer baba oğul arasında:

«Bana bir Hint inciri getir.»
«İşte burada, efendim.»
«Onu yar.»
«Yardım efendim.»
«Ne görüyorsun?»
«Küçük çekirdekleri var içinde.»
«Yar o çekirdekleri,»
«Yardım efendim,»
«Şimdi ne görüyorsun?»
«İçi boş efendim.»

«İşte o çekirdeğin içindeki senin göremediğin özden koskoca Hint inciri ağacı oluşuyor. Bana inan oğlum, incir çekirdeğindeki boşluk o özle doludur. Her şey varoluşunu o öze borçludur. İşte gerçek budur. O Özvarlıktır (Atman). Sen de ondan başka bir şey değilsin Şvetekatu.»

«Yalvarırım efendim beni biraz daha aydınlatın.»
«Peki öyle olsun oğlum. Bu tuzu suyun içine koy, sonra yarın sabah bana getir.»

Baba ertesi sabah çocuktan bir akşam önce suya koyduğu tuzu istedi. Çocuk suyun içinde tuzu aradı ama bulamadı. Tuz su içinde erimişti. Baba çocuktan suyu tatmasını istedi. Sonra «nasıl» diye sordu.

Çocuk «tuzlu» diye yanıt verdi.
Baba «öyleyse tuzu ara» dedi.

Çocuk «tuzu göremiyorum, gördüğüm tek şey, su», dedi. Bunun üzerine Uddalaka «İşte bunun gibi oğlum» dedi, «Özvarlığı (Atman) göremezsin, ama gerçekte O buradadır. Gözle görünmeyen bu özden bütün evren oluşuyor. Gerçek budur. Doğru olan budur oğlum. Sen de O sun».

Peki nedir bu *Atman*? Her yeri kaplayan her şeyde varlığın özünü, kendiliğini oluşturan *Atman*'ı nasıl tanımlayabiliriz? *Katha Upaniṣad* onu anlatmak için, «*En küçük darı tanesinden daha küçük ama uçsuz bucaksız uzaydan daha büyük, uzayın boyutlarından dışarı taşıyor*» ya da «*Bütün yaratıkların paylaştığı en içsel varlık, kendini bir biçimden ötekine sokuyor, gene de o bütün bu biçimlerin dışında kalıyor.*» diyor. *Mundaka Upaniṣad*, «*O herşeyi bilendir. En Yüce bilgeliktir*» gibi sözler ediyor. Ama onun akılla kavranmazlığını, akılcı, mantıklı çözümlerle anlatılmazlığını dile getiren en güzel sözler, «*Neti, neti*» (*o da değil, bu da değil*) sözleri. *Upaniṣad*'lar *Atman*'ı derinlemesine kavramanın tek yolu olarak bu sonlu, sınırlı varlığımızın sonsuz ve sınırsız bir özü içerdiğinin sezgisine ulaşılmasını gösteriyorlardı.

Çok kez *Upaniṣad*'ların bir tür tümtanrıcılık (*panteizm*) öğretisi olduğundan sözedilir. Burada şu açıklamayı yapmayı gerekli görüyorum. *Brahman* yalnız varolan, varlığı görülen, bilinen şeylerle sınırlandırılmaz. Aynı zamanda oluşum sürecinin dışında olan da, var olmamış, henüz ortaya çıkmamış kendini açıklamamış gizilgüç de (potansiyel) *Brahmandır*. Bu görüşe göre var olanla var olmayan arasında sürekli bir dönüşüm oluşum bağlantısı vardır. Hemen şurasını açıklayayım: Var olmayan, saltık (mutlak) yokluk anlamında değil, varlığa dönüşebilecek bir gizilgüç anlamındadır. Bu anlamda evrende var olandan olmayana ve var olmayandan olana doğru bitmez tükenmez bir devrim sürer gider. Evren durağan bir olgu değil, devingen bir süreçtir. Kendini açığa çıkarmamış gizilgüçle var olan arasındaki devingen değişkenlik durumunun ardındaki değişmeyen gerçekse *Brahman*'dır. Böylelikle kendi kendine oluşan bir evren kuramı çıkıyor ortaya.(35) «*Bir örümcek bile yoktan ağını örer, bitkiler topraktan biter, saçlar insanın gövdesinden çıkar, bunun gibi varoluş da sonsuzluktan gelir.*»(36)

Bu görüşe göre, var olan, asıl gerçeğin bizim duyu organlarımıza ulaşan küçük bir bölümünden başka bir şey

değildir. Bu devitken güç, bir takım biçimler içinde bizim algılarımıza ulaşıyor. Bizim günlük yaşantısal algılarımız yalnızca *Brahman*'ın görüntüleşmiş, varlığa dönüşmüş yanını görüp algılamamıza olanak veriyor. Onun için algılarımız gerçeği bütünlüğü içinde yansıtmadığından zihnimizde eksik algılarımızdan kaynaklanan bir yanılgılar dünyası yaratmış oluyoruz. *Maya* sözcüğüyle anlatılmaya çalışılan işte bu durumdur. *Upanişad*'larda çok yerde, «Kökleşmiş zihinsel tembelliğimizin neden olduğu bilgisizliğimizin, cahilliğimizin bizi içine düşürdüğü yanılgının, akış içinde, değişim içinde, bağlantılar bağımlılıklar bütünlüğü içinde olan gerçeği, olduğu gibi, olduğu durumuyla kavramamıza olanak vermediğinden, *Maya*'nın bizim zihinsel yetersizliğimizin ürünü» olduğundan(37), bir kez «algının kapıları temizlendi mi» her şeyin insana gerçek durumuyla, sonsuzluk boyutu içinde görüneceğinden söz edilir.(38)

«*Maya*» sözcüğü büyü, sihirli anlamına gelen bir söz. Batı dillerindeki *magic*, *magician* gibi sözler de aynı kökten geliyor. Bu sözle anlatılmak istenen algıladığımız dünyanın bir sihirbaz gösterisine benzemesi. Amaç bu sihirbaz oyununu bozmak, bu aldatmacanın ardındaki gerçeği görmek.

Maya, *Brahman*'dan gelir ama *Brahman* değildir. *Maya* uykuda düş gören kimsenin gördüğü şeyler gibidir. Ancak uykudan uyanan kimse *Brahman*'la birliğini, özdeşliğini kavrayana dek bir düş gibi gerçekliğini sürdürür. Sonra *Maya*'nın perdesi aradan kalkar. Uyanan kimse gerçeği olduğu gibi görür(39). *Upanişad*'larda evrenin gerçek varlığı olmayan bir görüntü, bir yanılsama olduğu görüşü de vardır, evrenin asıl gerçeğin algılarımıza ulaşabilen bir bölümü bir parçacığı olarak gerçek bir niteliği olduğu biçiminde özetleyebileceğimiz görüşler de vardır. Daha sonraki dönemlerdeki *Vedanta* öğretisinde de, *Budizm*'de de bu görüşlerden bazan biri, bazan öteki ağırlık kazanmıştır.

Nedenlerini yaratılışımızdan gelen yapımıza kadar götürebileceğimiz yetersizliğimizden alan, bilgisizliğimizden, cahilliğimizden (*avidya*) kendimizi kurtarabilmemiz ancak

asıl kendiliğimizi, asıl benliğimizi bulabilmemize bağlıdır. Bu da Brahman'dan başka bir şey olmayan Özvarlığımızın bilişine ulaşmakla olabilir.(40)

Aydınlanmak zihnimizi bağlayan bağlardan kurtarmak... İşte *Upaṇiṣad*'ların gösterdiği özgürlük kurtuluş (*mokṣa*) yolu bu!... Aydınlanma öyle akıl yoluyla bir konunun anlaşılması gibi değil, varlığımızın, bütünlüğü içinde, içten içe kavranması gibi bir bilgi... Akılla varılan mantıklı bir çıkarım gibi değil, bütün varlığımızla doğrulanan derin bir bilgi... Onun için *Upaṇiṣad*'ların öğretisi akla dayalı, anlık-sal bir bilgi değil, yaşantısal bir deneyimdir. *Upaṇiṣad*'lara göre insanı sonu gelmeyecek bitmez tükenmez doğum ölüm döngüsünden (*samsara*) kurtaracak olan işte böyle bir bilgidir. Böyle bir bilgiye de ancak zihnimizi özel bir eğitimden geçirerek ulaşmak olanağı vardır. Bu eğitim *yoga* diye bilinen yoldur. *Upaṇiṣad*'larda *yoga*'yla ve *yoga*'nın uygulama yöntemi olan *meditasyon* konularıyla ilgili ayrıntılı bilgilere rastlanmaktadır. Oysa *Veda*'larda bu konulara hiç değinilmemiştir. Bunun böyle oluşu *Mohenco Daro* kazılarında gelen bilgileri doğrulamakta, *yoga*'nın ve *meditasyon*'un *Aryalar*'dan daha önceki kent uygarlıklarından geldiği kanısını güçlendirmektedir.

Yoga'nın savına göre en son ve kesin gerçeği kavrayabilmek için zihnin saydamlığını bozan günlük düşüncelerden, günlük kaygılardan zihni uzaklaştırmak, arıtmak gereklidir. Ancak bu yolla insan evreni nasıl çokluk ve çeşitlilik içinde görüyorsa aynı saydam görüşle *Bir*'lik ve bütünlük içinde görebilir. «*Algının kapıları temizlenmeden*», «*aklın sınırları ve olanakları aşılmadan*» bu noktaya varılamaz.

Yoga uzun süreli eğitimi gerektiren bir yoldur. Ancak bir yol göstericinin (*guru*) çizdiği yoldan sabırlı bir çabayla gidilerek amaca ulaşılabilir. Ama *guru*'nun bize göstermeğe çalıştığı gerçekleri biz yeniden kendi çabamızla bulup,içten içe doğrulayana dek bu bilgiler bizim aydınlanmamızı sağlayamaz. Kendimizi tutkulardan, bencil çıkar kaygılarından kurtaramadıkça zihnimize bütünü birden kav-

rayabilecek durumu, saydamlığı kazandırabilmemiz, zihnimizi arıtmamız olanağı yoktur. Böylelikle ahlaksal konular bir temel sorun olarak değil, bir yan ürün olarak işin içine girmiş oluyor. Bütün bencil istekleri geri çevirip yoklukta tokluk, yetkinlik aramaktaki amaç bağımsızlığa, kurtuluşa (*mokṣa*) götüren başka bir yol bulunamamış olmasındandır. Bu yoldan gidilmedikçe *maya*'nın büyüğü ağından, tuzağından kurtulmak, özgürlüğe, bağımsızlığa erişmek olanağı bulunamamasından gelen bir zorunluktur.

Upaṇiṣad'ların *Buda*'nın öğretisiyle paylaştıkları ortak bir yan, bağımsızlığın, özgürlüğün, sonsuz mutluluğun, kurtuluşun (*mokṣa*) bu yaşam içinde gerçekleştirilmesi olanağı bulunduğudur. Yaşarken özgürlüğe, bağımsızlığa sonsuz mutluluğa erişilebilir. *Upaṇiṣad*'ların dilinde bu amaca erişmiş kimselere «*civanmukti*» adı verilir. «*Yüreğimizdeki bütün istekleri, tutkuları söker atarsak*» diyor *Katha Upaṇiṣad*, «*O zaman insan ölümsüzlüğe erer. Yaşamını sürdürürken Brahman'a ulaşır.*»

Böylelikle *Upaṇiṣad*'lar cenneti gökten alıp yeryüzüne indirmiş, insanları da tanrılar katına yüceltmiş oluyorlardı. *Budizm* de bu anlayışın kalıtsısı oldu.

Ancak bu amaca erişmek, bunu gerçekleştirmek bize kalıyordu.

«*Brahman'ın asal niteliği sonsuz mutluluktur. Onu bilen onunla bütünleşen kimse onun sonsuz mutluluğunu, sonsuz kıvancını paylaşır (41)*» «*Ermış şimdi ve burada, kendi benliğinin bağlarından kendini sıyrır, böylelikle genedoğumun zorunluluğunu aşar, Brahman'ı bilmek onu ölümsüz yapar. İnsanı ölümlülüğün zorunluluğundan kurtaran tek yol budur. (42)*»

Kurtuluşu bu yaşamda gerçekleştiremeyecek olanlara yeniden dünyaya gelişlerinde daha iyi bir durum elde edebilmek, kurtuluşa biraz daha yaklaşmak yolu kalıyordu. İyi işler, iyi sonuçlar, kötü işler, kötü sonuçlar doğuracağından *Upaṇiṣad*'lar daha iyi bir genedoğumun yolunu, iyi işler iyi davranışlar olarak gösteriyor, bunu da o kimsenin üyesi olduğu kastın kendisine yüklediği görevleri yapması (*dhar-*

ma) olarak belirliyordu. Böylelikle *Upaniṣad*’lar da *gene-doğum* ve *karma* konularına gelmiş oluyoruz. Bu konuları *Buda’nın* öğretisinde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz için burada yalnızca değinmekle yetiniyorum.

IV — VEDA’LARA KARŞIT AKIMLAR

Buda’nın doğduğu ve bütün yaşamı boyunca dolandığı Hindistan’ın Kuzeydoğu bölümü, Pencap ve Batı Ganj bölgesine oranla *Aryalar*’ın ve bunun sonucu olarak *Brahmanizm*’in daha geç çağlarda yerleşmiş olduğu bir bölgedir. Kuşkusuz bu nedenle de gerek *Arya* etkisi olsun, gerek *Brahmanizm* olsun, *Buda’nın* yaşadığı sıralarda buralarda henüz çok derinlere işlememişti. Bunun böyle olduğuna *Budizm*’in bu yörelerde büyük bir tepkiyle karşılaşmadan kolay bir gelişme ve yayılma ortamı bulabilmiş olması kanıt tutulabilir.(43)

Hindistanın Kuzeydoğu bölgesinde bu dönemin başlıca düşünsel özelliği, dinsel öğretiyi yoluyla, *Brahmanizm*’in ardında sinsi bir biçimde istilasını sürdüren *Arya* saldırganlığına karşı belirli bir tepkinin uyanmış olmasıdır. *Brahmanizm*’e karşı olan *Cainizm*’in de, *Budizm*’in de, bu dönemde, bu bölgede çıkmış olması, her ikisinin kurucularının da *kṣatriya* kastından gelmesi, kuşkusuz rastlantıdan öte bir anlam taşımaktadır. O sıralarda bütün bu bölge kaçınık derişlerle, orman bilgeleriyle, filozoflarla, guru’larla dolup taşıyordu. Her birinin ayrı bir öğretisi, ayrı bir bildirisi vardı. Bulgularını yayma çabası içinde tam bir yarışmaya girişmişlerdi. Himalaya’ların eteklerindeki cömert bir doğanın bezediği ılıman bir iklimin yaşamı kolaylaştırdığı bu yöreler, kurgusal düşünceler, iç yaşantılar için pek uygun bir ortam oluştuyordu. İÖ 600 yıllarında bu bölgenin çok canlı, yaratıcı bir düşünce devingenliğine sahne olduğu anlaşıyor. Din, felsefe, ahlak, bilgi kuramı konularında törencilerle (*ritualist*) gizemciler; materyalistlerle idealistler; rasyonalistlerle kuşkucular; *brahman*’larla, *kṣat-*

riya'lar, *vaişya*'lar; *Aryalar*'la *Arya* olmayanlar arasında tartışmalar sürüp gidiyor, yerli halkların kültüründen köklenen eski inançlar, eski düşünceler yeni giysiler içinde pazara sürülüyordu. Böylelikle *Brahmanizm*'in sonraki aşaması olan Hindistan'ın günümüzdeki dini *Hinduizm*, oluşma sürecine girmiş bulunuyordu.(44) Hemen burada şurasını belirtmeliyim. Bu sıralarda kast düzeni daha henüz sonraki dönemlerdeki katı, donmuş, kemikleşmiş durumuna gelmemiştir. İşte *Buda* bu ortam içinde doğdu ve bütün bu akımlardan az ya da çok etkilendi.

Bu bölgede o dönemdeki canlı düşünce yaşamının temsilcilerinden en az bir kaç tanesinin adlarını sayabiliriz. Örnek olarak Cainizm'in kurucusu Vardhamana ve *Buda*'nın öğretisine karşı çıkarak, bütün filozoflar, çileciler ve brahmanlar arasında en kötüsü diye damgaladığı, insanın karmasının çizdiği yazgının ağından kurtulması olanağı olmadığını savunan Makhali Gosola,(45) gene *Buda*'nın en başta gelen öğrencileri *Sariputta* ve *Mogallana*'nın önceki ustaları *Sancaya* gösterilebilir.

Bu dönemdeki akımlar içinde *Materyalizm*'in *Brahmanizm*'i çökertmekte kuşkuculuğu geliştirmekte önemli bir katkısı olduğu anlaşıyor. Materyalistler Tanrının ve ruhun varlığını yadsıdıkları gibi algılama dışında bir bilgi edinme yolu da kabul etmiyorlardı. Algılama yoluyla elde edilmiş bilgiden çıkarım yoluyla bilgi türetilmesine bile karşı çıkıyorlardı. Manevi değerlerin tümünü birden reddediyorlar, akıllı insanın yapacağı şeyin keyfine bakıp olabildiğince zevk peşinde koşmak (*kama*) ve bu zevkleri satın alabilecek zenginliği (*artha*) elde etmeye çalışmak olduğunu savunuyorlardı. Öbür yandan *Veda*'ları gözden düşürmeye içindeki tutarsızlıkları, çelişkileri ortaya sermeye çalışıyorlardı. Bu akımın bir temsilcisi olan Brihaspati'nin aşağıya geçirdiğimiz sözleri bu felsefenin içeriği konusunda yeter bir açıklama sayılabilir.

«*Ne cennet var, ne ölümden sonra kurtuluş. Ruh yok, ahret yok, kastlar palavra... Üç Veda, bilgeliğin üç yolu, tövbe, istiğfar... hepsi de tek işe yarar bunların; eblehle-*

rin, iğdişlerin karnını doyurmaya... toprak olan gövde nasıl dünyaya gelir bir daha? Bir gölge mi öbür dünyaya giden? Neler de uydurmuşlar keşişler... Törenler yapacakmışız ölümler için, kurbanlar kesecekmışız!.. Ne yapsınlar onlarda geçinecek.. Sen keyfine bak. Hiç bir zevkten geri durma.»(46)

Görüldüğü gibi materyalistlerin öğretisi kaba düzeyde bir hazcılıktı (*hedonism*). Doktrinin önemi içeriğinden çok *Veda*'ların dinindeki inançları sarsmakta göstermiş olduğu başarı ve yeni araştırmalara, yeni atılımlara yol açan bir kuşku uyandırmış olmasıdır. Bunun için Hint düşünce tarihinde materyalizmin gerçeğe daha derin ve daha ince yaklaşımları kışkırtan bir düşünce kıvraklığına olanak verdiği böylelikle olumlu bir görev yapmış olduğu söylenebilir.(47)

Buda'nın yaşamı sırasında ortaya çıkmış başka bir akım *Cayna* dinidir. Günümüze kadar Hindistan'da varlığını sürdürmüş olan bu akım *Budizm*'le pek çok ilkeyi paylaşmaktadır. Her ikisinin öylesine benzer ve ortak yanları var ki önceleri *Cainizm*'i inceleyen Batılı Doğubilimcilerden bazıları *Cainizm*'i, *Budizm*'den kopmuş bir mezhep saymak yanlışısına bile düşmüşlerdi.(48)

Cayna dininin kurucusu, daha çok büyük kurtarıcı anlamında *Mahavira* adıyla bilinen *Vardhamana*, *Buda*'nın çağdaşıydı. Tıpkı *Buda* gibi o da *kşatriya* kastından geliyordu. *Buda*'nın yurduna yakın bir bölgede Kuzey Behar'da İÖ 540 yılında doğdu, 30 yaşlarına kadar aile yaşamı sürdürdükten sonra evini barkını bırakıp çileyle, meditasyonla geçirdiği on üç yıl sonucunda ruhsal dünyayı fetihmiş bu anlamda «*Cina*» lakabını almıştır. *Cainizm* ya da *Cayna* sözleri de buradan geliyor, *Cina*'nın yoldaşları anlamındadır. Ondan sonraki yaşamını, kurucusu olduğu bu dini yaymakla geçiren *Vardhamana* İÖ 468 yılında 72 yaşında ölmüştür. Görüldüğü gibi aynı bölgede yaşamış olmaları gerek yaşam öykülerindeki benzerlik, gerek *Brahmanizm*'e karşı benzer görüşleri paylaşmaları, *Buda*'yla

Mahavira arasında büyük bir etkileşim ilişkisi olduğunu hiç bir kuşkuyla yer bırakmayacak açıklıkla ortaya koyuyor.

Budizm'in o günden bu güne büyük değişiklikler, evrimler geçirmiş olmasına karşın *Cainizm* pek bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmiştir. Gerçi iki *Cayna* meshebi vardır ama bunları birbirinden ayıran özellik birilerinin beyaz bir dokuma beze sarınırken ötekilerin çıplak gezmeyi yeğ tutmalarıdır.

Cayna'ların savına göre *Vardhamana* kendisinden önce gelmiş bir *Cina*'lar dizisinin yirmi dördüncüsüdür. Bu nedenle bir kurucu değil çağlar ötesinden gelen bir geleneğin canlandırıcısı sayılmalıdır. Ancak bu yakıştırmaların tıpkı *Buda*'nın sıradaki dördüncü ya da yedinci *Buda* olduğu yolundaki yakıştırmalar gibi geleneğin eskiliğini kanıtlamak için uydurulmuş ciddiye alınamayacak savlar olduğu her durumuyla belli oluyor.

Vardhamana açıktan açığa *Veda*'lara, hayvan kurbanlarına, kast düzenine ve Tanrı inancına karşı çıkmıştır. Evreni madde ve ruh, canlı ve cansız ya da «*civa*» «*aciva*» diye ikiye bölüyordu. Ama ruh dediği zaman her bireyin öteki bireylerinkinden apayrı birer ruhu olduğunu, böylelikle evrende sayılamayacak kadar çok bireysel ruhlar bulunduğunu anlatmak istiyordu. Hiç bir şekilde bu ruhların üstünde ya da ötesinde evrensel bir ruh ya da Tanrı olduğunu kabul etmiyordu. *Hinduizm* de olduğu gibi *Cainizm*'de de *genedoğum* (*reincarnation*) inancı vardır. Ama *Cainistler*'in görüşüne göre bir daha dünyaya gelişte dünyadaki durumumuzu, yerimizi saptayan bir önceki yaşamlarımızda yaptıklarımız iyi ya da kötü işlere göre bizi cezalandırmak veya ödüllendirmek amacını güden bir Tanrı değil, zorunluluğunu doğal yapısından alan neden sonuç bağımlılığı, nedensellik yasası, Hinduların deyişiyle *karma* yasasıdır. *Cainistler* eylemlerimizle, davranışlarımızla devinime geçirdiğimiz neden sonuç ilişkilerinin bir yaşamdan ötekine taşıdığımız ruhsal varlığımızı (*civa*) biçimlediğine inanıyorlardı. *Cainizm*'deki en son, en ileri amaç ruhu mad-

denin ya da «civa»yı «aciva»nın tutsaklığından kurtarmak, böylelikle ruha asal saflığını, maddeye bulaşıp bozulmadan önceki durumunu yeniden kazandırmaktı. İnsan ancak bu yolla genedоğmak zorunluğundan kurtulabilirdi.(49) Bunu yapmanın yoluysa ruhu maddeye tutsak eden nedensellik bağlantısını koparmak, karmayı yok etmektir. Karma'yı yok etmek ancak bizi bir takım eylemler yapmaya davranışlarda bulunmaya iten *neden-sonuç* zincirini devinime geçiren isteklerimizi, tutkularımızı söndürmekle olabilir. Bu noktayaysa *Cainistler*'e göre ancak çilecilikle ve meditasyon uygulamasıyla gelinebilir. *Cayna* dininin üç incisi *doğru iman, doğru bilgi ve doğru davranış*'tır. *Cayna* yeminiyse beş yasağı içerir: Öldürmemek, çalmamak, yalan söylememek, cinsel ilişkilerden ve maddesel zevklerden kaçınmaktır.

Cainizm'in yalnız *Budizm*'i değil *Hinduizm* ve Hindistan'daki bütün düşünce akımlarını etkilemiş olan en önemli ilkesi kuşkusuz «*ahimsa*» ilkesidir. Bu ilkeyi canlı hiç bir yaratığa hiç bir türlü zarar vermemek sözleriyle özetleyebiliriz. *Cainistler* bu ilkeyi o kadar ciddiye almışlar, o kadar ileri götürmüşler ki sonunda onlara tefecilikten başka yapacak hiç bir iş kalmamış.(50)

Yukardaki açıklamalarımızdan anlaşıldığı gibi *Cayna* dini bütünüyle kaçınıklığı, aşırı çileciliği öngören bir keşiş dinidir. Keşişliği seçmeyen halk kesimi için yapacak iş, kurtuluşu gelecek yaşamlarına ertelemektir.

Gerek *Budizm*'in, gerek *Cainizm*'in oluşmasında büyük etkisi olduğu anlaşılan başka bir akım *samkhya* felsefesidir.(51) *Samkhya* felsefesinin son ve kesin şeklini *Buda*'nın yaşadığı dönemden çok daha sonraki çağlarda almış olduğu biliniyor. Ancak *Buda*'nın yaşadığı dönemde ve çevrede yaygın olan ilkel bir *Samkhya* felsefesinin varlığını da doğrulayan pek çok kanıt var.(52) En eski felsefelerden biri olduğu kuşku götürmeyen *Samkhya*'nın kökeni bilginler arasında tartışmalıdır. Genellikle kurucu olarak İÖ VII yy.'da yaşadığı sanılan *Kapila* gösterilir. Başka bir

görüŖe göre *Samkhya*'nın köklerini *UpaniŖad*'ların ünlü bilgesi *Uddalaka*'nın öğretisinde aramak daha doğru olur.(53)

Samkhya bir bakıma ruh madde ayırımı gözetken ikinci bir sistemdir. Bu felsefenin iki temel ögesi «*prakrti*» ve «*puruŖa*», madde ve ruhtur. Bu iki ögenin bileŖiminden evren oluşur. Daha doğrusu *Cainizm*'de olduğu gibi her bireyin ayrı bir ruhu ayrı bir *puruŖa*'sı vardır. Evren sayılamayacak kadar çok ruhsal ögeyle, maddesel ögenin çeŖitli yoğunluklarda bileŖmesinden oluşmuştur. Her iki öge de yaratılmamıştır. Öncesizden beri vardır ve sonsuza kadar da var olacaktır. *PuruŖa*'nın *Rig-Veda* da tanrıların parçalara bölerek kurban ettikleri ve parçalarından evreni yarattıkları anlatılan birincil insan, bin baŖlı, bin gözlü, bin ayaklı *PuruŖa*'dan adını aldığı anlaşıyor.(54) *PuruŖa*'yı *Atman* kavramından ayıran özellik *Atman*'ın, her bireyin öteki bireylerle paylaştıkları bir ve tek olan evrensel öz olmasına karŖın, *puruŖa* her bireye özgü ayrı bir ruhtur. Bu bakımdan da evrenin ruhsal ögesi sayılamıyacak kadar çok *puruŖa*'lardan oluşur.(55) *Samkhya* felsefesine göre *prakrti*'yle *puruŖa* öylesine birbirleriyle bileŖmiŖ, kaynaŖmıŖlar ki sonunda her ikisi ayrılmaz bir bütün olmuşlar. Ama gene de *puruŖa* kendini *prakrti*'den kurtarma, çözöŖme çabasını sürdürüyor. İŖte bu çaba evrimin itici gücüdür. *Prakrti* sürekli bir deđiŖim, sürekli bir evrim içindedir. *Samkhya*'nın pek yaygın ve bütün Hint kültürünce benimŖenmiŖ evrim kuramı «üç *guna*» adıyla bilinir. *Guna Prakrti*'nin evrim içindeki üç durumunu belirlemek için kullanılan bir sözcük. Birinci *guna* «*tama*» maddenin taŖlarda, kayalarda olduğu gibi cansız, duygusuz, durağan olma durumu. Üçüncü *guna* «*sattva*» maddenin en ince, en arı durumu. Bu duruma zekâ gibi, düşünce gibi zihinsel etkinlikler örnek tutulabilir. *Samkhya* görüşüne göre, zekâ, benlik, düşünceler, duyular, hepsi fizik evrenin içindedir. Bütün bunlar *prakrti*'nin çeŖitli yoğunluk düzeylerindeki durumlarından baŖka bir Ŗey değildir. Kesinlikle *puruŖa*'yla özdeŖlenmeleri doğru olmaz.(56) Bu iki *guna*'nın arasındaysa «*raca*» vardır. «*Raca*» devingenlik, hareketlilik durumu-

dur. Bir *guna*'dan ötekine geçişi, sürekli değişimi, evrimin akımını sağlayan bu *guna*'dır. *Raca*'ya devingenliğini verense isteklerin, tutkuların zorlayıcı gücüdür. *Guna*'lar yalnız birbirlerinden farklı değil bir yandan da birbirlerine karıştırlar ama nasıl lambanın fitili, yağı ve alevi bir arada ortak bir işlev görüyorlarsa bunlar da onun gibi birbirlerine destek olurlar.

Samkhya felsefesi de *Cainizm* ve *Budizm* gibi Tanrısız bir öğretilerdir. *Genedoğum* ve *karma* öğretisi konularındaki görüşleri hemen hemen *Cayna* dinininkilerle aynıdır.

Genedoğumu bir doğa yasası olarak kendi kendine etkinliğini yürüten *karma* yasasına bağlamış, *karma*'nın biçimlediği ruhsal benliğin bir gövdeden ötekine geçtiği görüşünü benimsemiştir.

Samkhya'nın savına göre *puruşa*, *prakrti*'nin içinde hiç bir değişime uğramadan olduğu gibi kalır. Onun için ısırtıdan etkilenen *pruşa* değildir. *Samkhya* felsefesinin amacı *puruşa*'nın *prakrti*'den ayrı bir öge olduğunun bilincine ulaşarak *puruşa*'yı *prakrti*'ye bağlayan *karma* zincirini, nedensellik bağına koparmaktır. *Puruşa*'yla *prakrti* arasındaki farkın ayırt edici bilgisinin sezgisine ulaşılması insanı kurtuluşa götüren tek yoldur. Acı, üzüntü bütün bunları bir yana atıp sürekli mutluluk içinde yaşamak gövdeyle ruhun bağlantısı kaldığı sürece olanaksızdır. Acının, üzüntünün sebebiyse yanlış, bilgisizlik cahilliktir. *Puruşa* zaman ve nedenselliğin dışında olan saltık (mutlak) bilinçtir. Acı ve haz duyumları bizim yanlışlığa dayalı zihinsel tutumlarımızın ortaya çıkardığı durumlardır. Bu duyumlarla *puruşa*'nın bir ilişkisi yoktur. *Puruşa*'yı *prakrti*'ye bağlayan zihnimizdeki nedensellik bağlarıdır. Bu bağlantıyı bir körle topalın bir araya gelip ormanı beraber geçmelerine benzetebiliriz.(57) *Karma*'nın bağlarını koparan, *karma*'yı yok eden kimse bu dünyada, daha ölmeden özgürlüğe, bağımsızlığa erişebilir. Kendini yeniden bu dünyada olup bitenlerin tuzakına, ağına kaptırmadan oyun dışında bir seyirci olarak kalmayı başarabilir.

KAYNAKÇA ve NOTLAR

- (1) Bkz. Jean-Marie Casal, *La Civilisation de l'İndus et ses énigmes*, S. 83-89
- (2) İngilizlerin 1856 da yapmaya başladıkları Karaşi - Lahor demiryolunda 150 kilometrelik bir bölümde *Harappa* kalıntılarından alınmış tuğlaların kullanılmış olması tuğlaların sağlamlığı konusunda bir kanıt sayılabilir. Bkz. Aynı yapıt S. 12.
- (3) Bkz. Mircea Eliade, *Le Yoga*, S. 350
- (4) Jean - Marie Casal. *La civilisation de l'İndus et ses énigmes*. S. 179
- (5) Aynı yapıt. S. 217.
- (6) Bkz. Mircea Eliade. *Le Yoga*, S. 350.
- (7) Bkz. K. M. Sen, *Hinduism*, S. 28.
- (8) H. J. Störig, *Kleine Welt Geschichte der Philosophie*, S. 15-16 da *Aryalar*'ın, toplumu önceleri, *brahman* ve *şudra* olmak üzere iki kasta böldüğünü, dört kast ayırımının sonradan oluştuğunu ileri sürüyor.
- (9) B. P. Lamb, *L'Inde, un monde en transition*, S. 133; Ayrıca Bkz. Radha Krishnan, *The Hindu View of Life*, S. 65.
- (10) K. M. Sen, *Hinduism*, S. 28 de alıntı olarak aktarılmış-

tır. (*Mahabarata, Santi Parva*. 188: 5)

- (11) Bkz. B. P. Lamb, *L'Inde, un monde en transition*, S. 35 - 36; Ayrıca Bkz. Buda, *Çağlar Boyunca Büyük Adamlar*. S. 13.
- (12) Bkz. Radha krishnan, *The Hindu view of life*, S. 70.
- (13) Mircea Eliade, *Le Yoga*. S. 351 - 353 Krş.
- (14) Albert Schweizer, *Les Grands Penseurs de l'Inde* S. 49.
- (15) B. P. Lamb, *L'Inde, un monde en transition*. S. 27.
- (16) *Mantralar* koşuk biçiminde (manzum) yazılmıştır. *Brahmanalar* düzyazı türünde, daha çok törenlerin uygulama yolu yöntemiyle ilgili bilgileri konu edinen kutsal sözler ve ilahilerdir.
- (17) M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*. S. 10.
- (18) *Veda*'larda *İndra*'yı kendi ağzından tanıtan bir mantra'nın çevirisi şöyledir:

Güneş gibi gözler kamaştırır bakışım,
Ben Indra, her savaştan zaferle çıkmışım!
Dört nala koşan atlar,
Nasıl sürüklerse arabayı
Soma'da öyle sürüklüyor beni.
Hâh, hâh, hâh... amma da çekmişim kafayı!
Metelik verir mi kişi oğluna
Bencileyin bir kabadayı!
Hah, hah, hah... amma da çekmişim kafayı!

(Çeviri Cemil Meriç, *Hint Edebiyatı*)

- (19) M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*. S. 11.
- (20) Aynı yapıt, aynı sahife.
- (21) Aynı yapıt, S. 14.
- (22) Krş. İlhan Güngören, *Zen Budizm, Bir yaşama sanatı*, S. 53
- (23) Bkz. Ömer Doğrul. *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, S. 88. Cemil Meriç, *Hint edebiyatı*, S. 28.
- (24) M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 17.
- (25) Walter Ruben, *Budizm tarihi*, S. 19
- (26) K. M. Sen, *Hinduism*, S. 53.
- (27) Önemli *Upanişad*'ları şöyle sıralayabiliriz: *İsa, Kena, Katha, Prasna, Mundaka, Svetaşvatara, Çandogya, Brihadaranyaka*.

- (28) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 214; Ayrıca Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Hinduism et Buddhism*, S. 69.
- (29) Bkz. K. M. Sen, *Hinduizm*, S. 55 n. *Brihadaranyaka Upaniṣad*'da bilge Yacnavalkya'nın eşi Maitreyi kadın bilgeliğine bir örnektir.
- (30) *Mundaka Upaniṣad*, 1, 2, 7, 8, (S. Spencer, *Mysticism in world Religion*, S. 19 dan alıntı.)
- (31) Bkz. Aibert Schweitzer, *Les Grands Penseurs de L'Inde*. S.42
- (32) *Candoğya Upaniṣad*, (VII, 25/2)
- (33) Eril olarak yazılan *Brahma*, her türlü nitelikten arı cinsliksiz olarak yazılan *Brahman* kavramının halkın anlayabileceği düzeye indirilebilmesi için bir Tanrı olarak kişileştirilmiş biçimdir. Kuşkusuz bu durumda *Brahman* kavramı özünden bir şeyler de yitirmiş oluyordu (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 62); Brahman'ın, brahman kastıyla sözcük benzerliği dışında bir ilişkisi yoktur.
- (34) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 188
- (35) *Brahma-Parinama-Vada*, Bkz. M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 24.
- (36) *Çandogya Upaniṣad* (I. 1: 7).
- (37) Bkz. M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 25.
- (38) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 210.
- (39) Kemal Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine giriş*, S. 9.
- (40) M. Hiriyanna, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 25.
- (41) *Katha Upaniṣad*, II, 2: 12 (S. Spencer, *Mysticism in World Religion* S. 27'den alıntı.)
- (42) *Svetaṣvatara Upaniṣad* II: 8 (S. Spencer, *Myticism in World Religion*, S. 27'den alıntı.)
- (43) Asaf Halet Çelebi, *Gotama Buddha*, S. 11.
- (44) Walter Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 110.

- (45) Albert Schweitzer, *Les Grands penseurs de l'Inde*, S. 70.
- (46) Çeviri: Cemil Meriç, *Hint Edebiyatı*, S. 30.
- (47) Krş. K. M. Sen, *Hinduism*, S. 64.
- (48) Bkz. M. Hiriyan, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 60.
- (49) Bkz. Aynı yapıt S. 59-70.
- (50) Walter Ruben, *Eski Hint tarihi*, S. 108.
- (51) Bkz. Albert Schweitzer, *Les Grands Penseurs de l'Inde*. S. 59.
- (52) Bkz. M. Hiriyan, *The Essential of Indian Philosophy*. S. 106. Ayrıca Bkz. Ömer Rıza Doğrul, *Yeryüzündeki Dinler tarihi*, S. 81.
- (53) Bkz. Walter Ruben, *Eski Hind tarihi*, S. 145.
- (54) W. D. O'Flaherty, *Hindu Myths*, S. 27.
- (55) Pek çok bakımdan bu öğreti Leibnitz'in *monat*'lar kuramına uymaktadır. (Bkz. Albert Schweitzer, *Les Grands Penseurs de l'Inde*, S. 56).
- (56) Bkz. M. Hiriyan, *The Essential of Indian Philosophy*, S. 113.
- (57) Kemal Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, S. 38.

İKİNCİ BÖLÜM

BUDA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ

Elimizde *Buda'nın* ne yaşamı, ne öğretisi konusunda yaşadığı çağdan kalan tarihsel belgeler yok. Bu konudaki bilgiler çağdaşlarının ya da çağdaşlarının hemen ardından gelmiş olduğu sanılan kimselerin ilettikleri öykülere, nakillere dayanıyor. Bu öyküler, nakiller *Buda'nın* yaşadığı dönemden yüzlerce yıl sonra yazılı duruma getirilebilmiş söylentiler. (1)

Buda'nın yaşam öyküsü, çeşitli *Budist* okullar, *Budist* geleneklerce farklı biçimler de yorumlanmış, değerlendirilmiştir. *Buda'yı* uyanmış aydınlanmış bir insan olarak değil de bir *Tanrı* olarak yorumlamış olan okulların kuşkusuz *Buda'nın* yaşamını doğaüstü olaylarla, süslemeye, bezemeye çalışmalarından daha doğal bir şey olamazdı. *Buda'nın* yaşam öyküsünün en az abartılmış biçimini *Theravada Budizmi'nin Pali* dilinde olan ve «*Kuralların üç sepeti*» (*Tripi-taka*) adıyla bilinen derleme (*Pali Canon*) içinde buluyoruz. Ancak bu metinlerde de öykünün bütünü yok. Öykünün bütünü *İS II yy'da* yaşamış olan ünlü *Budist* şair *Asvagoşa'nın* Hint şiirinin en önde gelen yapıtlarından biri sayılan «*Buda'nın yaşamı*» (*Buddha-carita*) adlı yapıtından izleyebiliyoruz. (2) Gene bu arada yer yer *Sanskritçe*, yer yer

Sanskritçe'yle yerli dillerin karışımından oluşturulmuş bir dille yazılmış olan ve *Buda*'nın yaşam öyküsünü görkemli bir sahneleme içinde sunan *Lalita - Vistara* adlı yapıttan da sözedilebilir. (3)

Bütün bu metinler gerçekçi olmayan boyutlar içinde karışımıza bir masal, bir destan kahramanı çıkarıyor. Öykünün bu sunuluş biçimininse *Buda*'nın öğretisiyle uyumlu olduğu kolay kolay söylenemez. *Buda* öğretilerinde gerçeğe gerçekçi yaklaşımın yöntemini öğretmeye çalışmışken, *Buda*'nın yaşam öyküsünü yazanların bu öğretiyle çelişen bir tutum içinde olmaları gerçekten düşündürücüdür. *Buda*, doğa yasalarının şaşmaz, saptırılmaz zorunluğunu öğretisinin en temelli ilkesi yapmıştır. *Buda*'nın yaşam öyküsündeyse sık sık *Buda*'ya olağanüstü bir kişilik kazandırmak için doğa yasalarının doğal akışının saptırıldığına tanık oluyoruz. Bunun iki tür açıklaması olabilir; birincisi *Buda*'nın öğretisini benimseyenlerin bile başka dinlerin etkisi altında biçimlendiği belli olan halk kesiminin yorum ve inançlarını *Buda*'nın öğretisinin önüne geçirmiş olmaları; İkincisiyse *Buda*'nın öğretilerine daha büyük bir önem, daha büyük bir saygınlık kazandırmak için *Buda*'yı öteki orman bilgelerinden daha üstün, daha olağanüstü bir sahneleme içinde tanıtmayı gerekli görmüş olmaları. Bunun böyle oluşu da insanlara gerçekleri gösterebilmek, gerçekleri öğretebilmek için bile çok kez gerçeğin zorlanması gerektiğini mi kanıtlamış oluyor acaba?

Buda'nın yaşam öyküsüyle *Hinduizm*'in temel kitaplarından biri olan *Mahabarata* destanının kahramanı, insan biçiminde dünyaya gelmiş Tanrı *Vişnu* ya da *Şiva*'dan başka bir kimse olmayan *Krişna*'nın öyküsü ve *Ramayana* destanının kahramanı insan olarak dünyaya gelmiş bir Tanrı olan *Rama*'nın öyküsü, hatta *İsa*'nın öyküsü arasında destan bezemeleri bakımından büyük benzerliklere rastlanıyor.(4) Özellikle *Asvagoşa*'nın yapıtında bu benzerlikler daha da belirgindir. *Buda*'nın yaşam öyküsünün bu masalımsı destan karakteri hatta bazı bilginleri *Buda*'nın tarihsel bir kişiliği olduğundan bile kuşkuya düşürmüştür. (5) Ancak 1896

yılında *Lumbini* koruluğunda bulunan imparator *Aşoka* zamanından kalma bir dikili taşta *Buda*'nın doğum yerinin *Lumbini* olduğunu belirten bir yazıt, *Buda*'nın gerçekte yaşamış bir kimse olup olmadığı konusundaki tartışmaları sona erdirmiştir. *Buda*'nın ölüm tarihiyle dikili taşın konulduğu tarih arasında geçen zamanın iki yüz yıl dolaylarında olduğu gözönüne alınınca kuşkusuz bu süre, bütünüyle gerçeklikten yoksun bir masal kahramanını, bu derece kişileştirmeye yetmiş olamazdı.

Yukarda sözünü ettiğimiz kaynaklardan çıkartılan *Buda*'nın yaşam öyküsünün ne kadarının yakıştırma ve masal, ne kadarının gerçek olduğunu bu gün için kesinlikle saptamak olanağı kalmamıştır. Ama 2500 yıldan beri *Budizm* öğretisi bu yaşam öyküsüne dayatılmış, bu öykü *Budizmin* önemli kaynaklarından biri olmuş, sayısız insan bu öyküde yaşamı için bir esin, bir amaç bulmuştur.

I - BUDA'NIN DOĞUMU VE GENÇLİĞİ

Buda'nın doğum tarihi olarak kesin ve tartışma götürmez bir tarih saptanamamıştır. En güçlü olasılık *Buda*'nın İÖ 563 yılında doğmuş ve seksen yaşında İÖ 483 yılında ölmüş olmasıdır. (6) Uzakdoğu geleneğinin doğum yılı olarak belirttiği tarihe İÖ 623 yılıdır.(7)

Buda adı «aydınlanmış, uyanmış en yüce bilgelige ulaşmış» kişi anlamında sonradan verilmiş bir san, bir lakaptır, *Buda*'nın asıl adı *Sidhatta Gotama* ya da *Sanskritçe* söylenişine göre *Sidharta Gautama*'dır. *Sidharta*'nın amacına ulaşmış kimse anlamına gelmesi bu sözcüğün de bir ad olmayıp bir san, bir lakap olması olasılığını çoğaltmaktadır. Bazı araştırmacıların savına göre *Gotama* adıyla *Buda*'nın soyadıdır. (8)

Buda bu günkü Oudh ilinin Kuzeydoğusunda, Nepal yaylalarının etekleriyle Rapti ırmağı arasında kalan verimli, sulak, ovalık bölgedeki küçük *Şakya Krallığının* başkenti *Kapilavastu*'nun yakınında *Lumbini* Koruluğunda doğmuş-

tur. Budist gelenek *Buda'yı Şakya Kralı Suddhodana'nın oğlu* olarak tanıtır. Ama *Suddhodana'nın* hangi yöntemle yapıldığı bilinmeyen bir seçimle soyluların yönetiminde olan *Şakya* boyunun başkanlığına getirilmiş bir soylu olması olasılığı daha ağır basıyor. (9) *Şakya Krallığı'nın* Güneybatısında daha büyük, daha güçlü bir ülke olan *Koşala Krallığı* vardı. *Şakyalar* o dönemde biçimsel olarak *Koşala Krallığı'na* bağımlı sayılıyorlardı.

Şakyalar'ın irksal kökenleri tartışmalıdır. Ad benzerliği yüzünden *Şakyalar'ı* bir *İskit* boyu olan *Saka Türkleri'yle* karıştıranlar çıkmıştır. (10) Oysa *İskitler'in* bu yörelere kadar uzanmaları için *Buda'nın* yaşadığı dönemden sonra bin yıllık bir zamanın geçmesi gerekmiştir. *Şakyalar'ın Arya* soyundan gelmeyen, İç Hindistan'ın yerli halklarından olan bir topluluk oldukları kanısına destek yapılabilecek pek çok ipuçları var. *Buda'nın* yaşam öyküsünde açıklıkla görülen ağaç totemizmi, kadınlara haklar tanıyan anaerkil aile örneğinden kalan görenekler, *yoga* uygulaması, *Buda'nın* brahman'lara ve kurban törenlerine karşı tutumu, *Şakya* boyunun ve dolayısıyla *Buda'nın Arya* soyundan olmama olasılığını güçlendiriyor. Adına bakılınca *Arya* ve ayrıcalıklı *Kşatriya* kastının üyesi olmakla birlikte *Buda'nın Aryalar* öncesi kent uygarlığı kültürünün temsilcisi olduğu anlaşıyor. Olasılıkla *Şakyalar* Pencap bölgesinde bir oranda *Arya* kültürünün etkisi altında kaldıktan sonra Doğuya göçmüş Hindistan'ın yerli halklarından olmalıydılar. (11) *Buda'nın* yaşadığı yörede konuşulan dil *Buda'nın* ana dil olan *Koşala* diyaleğiydi. *Buda* ilk vaazlarını *Magadha* diyaleğiyle vermiştir. *Koşala* diyaleği *Aryalar'ın* diliyle yerli halkların dillerinin karışımından oluşan bir dildi. *Koşala* dili genellikle *Hind-Avrupa* dilleri içine konan *Pali* dilinin pek yakın bir akrabası sayılabilir. (12) Bunun böyle oluşu sanıyorum ki *Arya*ların Kuzey Hindistan'da *Buda'nın* çağına gelene dek sürdürdükleri 1000 yıllık egemenlikleri sırasında yerli halkların dillerini bastıran bir dil ve kültür egemenliğini de kurabilmiş olduklarından daha fazla bir şey kanıtlamış olmuştur. Bu gün Hindistan'da yaşayan halklardan üçyüz mil-

yonunun ana dili *Hind-Avrupa* kökenlidir. Kuşkusuz Hintliler arasında *Arya* soyundan gelenler yalnızca bir küçük azınlıktır.

Buda'nın ve *Cainizm'in* kurucusu *Vardhamana'nın* öğretilerinde, *Brahmanizm'in Arya* soyundan gelen kastları kayıran tutumuna, yerli halkların göreneklerine geleneklerine ters düşen acımasız, yabancı kurban törenlerine karşı, yerli halkların açık bir tepkisinin varlığını görmemezlikten gelmek olanaksızdır. Öbür yandan, gerek *Budizm*, gerek *Cainizm Brahmanizm* dininde sıkı sıkı gizli tutulan ve ancak yüksek kastlardan olanlara bir bölümü erişirme (*initiation*) törenleriyle verilen dinsel öğretiyi, hiç bir ayrıcalık gözetmeden herkese açık tutmuş, gizlemek şöyle dursun yaymak, herkese iletmek için elden geldiğince çaba harcamış, öğretinin yaygınlaştırılmasını dinsel bir görev durumuna getirmiştir.

Destansal yaşam öyküsüne göre *Buda* kendisinden daha eski çağlarda dünyaya gelmiş bir *Buda'lar* dizisinin, bir geleneğe göre dördüncüsü, başka bir geleneğe göre de yedincisidir. *Gotama Buda'nın* kişisel öyküsüye bundan çağlarca önce yaşamış olan *Sumedha'nın Buda* olmaya karar vermesiyle başlar. *Sumedha* daha sonraki dünyaya gelişlerinde *Buda'lığın* gerektirdiği olgunluğa yetkinliğe giderek daha yaklaşmış, en son prens *Vessantra* adında bir ermiş kişi olarak yaşamını tamamladıktan sonra *Buda* olmak zamanı geldiği kanısına varmış ve *Şakya Kralı Suddhodana'nın* karısı *Mahamaya'nın* döl yatağına girmiş. *Mahamaya'nın* çocuğa gebe kalışı kocasıyla olan bir cinsel ilişki sonucu olmamış. *Buda* ana karnına girmek için bir beyaz fil biçimine girmiş. Burada *Krişna* ve *Rama* destanlarını hatırlatan bir destan motifiyle karşılaşmış oluyoruz. Hem *Krişna'nın* hem *Rama'nın* doğumu cinsel bir ilişki sonucu olmamıştır. *Meryem'de İsa'ya* bir güvercin biçimine girmiş *Kutsal-Ruh'tan (Ruhul Kudüs)* gebe kalmıştır. Masallarda genellikle çocuğu olmayan bir kadın vardır, bir derviş ya da ermiş ona bir elma verir ve kadın böylelikle gebe kalır, masal kahramanı da bu yolla doğar. (13)

Mahamaya o yıl yaz şenlikleri sırasında bir düş görmüş. Gördüğü düşte hortumunun ucunda beyaz bir lotus çiçeği tutan beyaz bir fil gelip *Mahamaya*'nın sağ böğrüne dokunmuş, oradan da döl yatağına girivermiş. *Mahamaya* ertesi sabah görmüş olduğu düşü kocası *Suddhodana*'ya anlatmış. *Suddhodana* da Brahman'lara danışmış onlardan düşün yorumlanmasını istemiş. Brahman'ların yorumu *Mahamaya*'nın bir erkek çocuk doğuracağı, bu çocuğun ya bütün dünya ülkelerine egemen evrensel bir kral olacağı ya da dinsel yaşamı seçerse dünyayı bilgisizlikten, yanılğıdan, cahillikten kurtaracak bir *Buda* olacağı yolunda olmuş. *Mahamaya* o günden on ay sonra çocuğu doğurmak için babasının ülkesi *Devadaha*'ya giderken *Lumbini* Koruluğundan geçtiği sırada Korudaki ağaçlardan birinin dalına uzanırken hiç doğum ağrısı çekmeden ayakta *Buda*'yı doğurmuş. O anda körlerin gözleri açılmış, dilsizlerin dilleri çözülmüş, topallar yürümeye başlamışlar, bütün ağaçlar çiçek açmış, çocuğu tanrılar yıkamışlar ve çocuk hemen yürümeye ve konuşmaya başlamış, dört bir yöne yedişer adım atmış, aynı anda karısı *Yosadhara* en sevdiği öğrencisi kardeş çocuğu *Ananda* ve arabacısı *Çanna* ve atı *Kant-haka* da doğmuş. Doğumundan yedi gün sonra anası *Mahamaya* ölmüş. Babası *Suddhodana* karısının kız kardeşi *Mahapacapati*'yle evlenmiş ve çocuğu teyzesi ve aynı zamanda üvey anası olan *Mahapacapati* büyütmüş.

Bu sırada Himalaya dağının eteklerinde kaçınık yaşamı sürdüren ermiş *Asita* gördüğü bir çok belirtilerden olağanüstü bir çocuğun doğmuş olduğunu anlamış, *Suddhodana*'ların sarayına gitmiş çocuğu görmek istemiş. *Asita* çocukta otuz iki önemli belirti görmüş, insanları ıstıraptan kurtarma yolunu gösterecek bir *Buda* olacağını müdelemiş. Ama *Suddhodana*'yı bu müjde sevindirmemiş, çünkü onun gönlünün isteği çocuğun kendisi gibi bir kral olmasıymış.

Gotama daha bir kaç yaşındayken tarla sürme senlikleri sırasında Kral *Suddhodana* şenliği açmak için ilk olarak sabanı sürmeye başladığı sırada bir ağacın gölgesine bir yogi gibi oturmuş ve derin bir meditasyona dalmış, ara-

dan uzun saatler geçmiş ama ağacın gölgesi küçük *Gotama*'yı güneşte bırakmamak için yerinden oynamamış. Bu durumu gören Kral *Suddhodana* çocuğun karşısında eğilip saygısını belirtmiş.

Çocuk büyüyünce, Kral oğlu için her mevsimin gereksinimlerine göre oturması için üç saray yaptırmış, dört koru bağışlamış, saraylarda hizmetlerini yapmak ve genç prensi eğlendirmekle bin rakkase'yi görevlendirmiş. Kendisine eğitmen olarak atanan öğretmenlerinin hepsini genç prens çok kısa zamanda aşmış bastırmış savaş sanatlarında kimsenin kendisiyle başedemeyeceği bir üstünlük sağlamış.

Bütün bu olayların gerçek olmaktan çok masal, destan motifleri olduğu açıkça görülüyor.

Buda onaltı yaşına basınca kral onu dünyasal yaşama daha sıkı bağlayacağını umduğu için evlendirmek için bir kız aramış. Uzun uzun arandıktan sonra *Gotama*'nın kardeş çocuğu *Yosadhara* bulunmuş. Ama kızın babası *Suprabuddha* ailelerinde kızların savaşçılıkta ve savaş sanatlarında üstünlüğünü kanıtlayanlara verildiğini, öyle saraylarda kendini zevke adayan kimselere kızını veremeyeceği yanıtını vermiş. *Suddhodana* oğlunun zevke düşkün, savaşçılıkta güçsüz, yetersiz görülmesinden üzülmüş. Babasının üzüldüğünü gören *Gotama* babasından bütün gençlerin katılacağı bir yarışma düzenlemesini ve bu yarışmada savaş sanatlarındaki üstünlüğünü kanıtlamasına olanak tanımasını istemiş. Yarışmada *Gotama* her dalda birinci gelmiş. Yarışmada yenik düşenler arasında kardeş çocukları, yaşam boyu yardımcısı ve öğrencisi olan *Ananda* ve kıskançlığı yüzünden yaşam boyu düşmanı olan *Devadatta* da varmış. Bu başarısı üzerine *Suprabuddha* kızı *Yosadhara*'yı *Gotama*'ya vermiş. *Gotama* karısıyla birlikte, 29 yaşına gelene dek saraylar dışındaki yaşamdan, halkın çektiklerinden habersiz mutlu bir yaşam sürmüştür.

Kral *Suddhodana* oğlunun kâhinlerin haber verdikleri gibi dinsel yaşamı seçmesinden korktuğundan onun gözlemlerinden yaşamın acı ve katı gerçeklerini saklamak için elin-

den geleni yapıyormuş. *Gotama* sarayları, koruları arasında altın yaldızlı arabasıyla gidip geliyor, şenliklere, eğlen celere katılıyormuş, güzelliği, uzun saçları seçkin giysileri içinde bir insanın dünyadan bekleyebileceği her şeye sahipmiş.

Bir gün genç prens arabacısı *Çanna*'yla saraylarından birinden bir eğlence bahçesine giderken yolda karşısına önce eli ayağı tutmaz iki büküm bir ihtiyar çıkmış, sonra hastalıktan erimiş bitmiş bir adam görmüş, ondan sonra da yakılacağı yere götürülen bir ölüyle karşılaşmış en sonunda da yüzünden kendine karşı duyduğu güven okunan, dinginlik, iç suskunluk içinde çevresinde saygı uyandıran bir dilenci dervişe rastlamış. İlk üç görünüm yaşamın üç acı masız yanını sergilerken, dördüncüsü yaşamın acı masızlığına karşı koymanın, iç barışa ulaşmanın yolunu göstermiş. Nefis hazlarının geçiciliğini ve bunların peşinde koşmanın yaşamın acılarından kaçıp kurtulmaya yetmeyeceğini anlamış ve yurdunu, sarayını, eşini bırakıp kaçınık gezgin derviş yaşamını seçmeye karar vermiş.

Prens *Gotama* dervişlik yaşamına başlamadan babası Kral *Suddhodana*'dan izin istemeye gitmiş. Kral oğlunun isteğini duyunca gözü yaşlarla dolmuş. Bu isteğinden seni vazgeçirmek için ne istersen vereyim, canımı mı istersin, sarayımı mı, yoksa krallığımı mı? demiş. Prensın yanıtı şöyle olmuş : *«Sizden dört şey istiyorum. Önce şu tenimdeki gençliğin tazeliği hiç solmasın; hastalık her zaman benden uzak kalsın; ölüm hiç bir zaman beni bulmasın, sonsuza dek yaşayayım; ihtiyarlık, çöküntü gibi şeyler beni etkilemesin.»* Kral prensin bu isteklerini yerine getirmenin olanaksızlığı karşısında üzüntüden kasılıp kalmış. Genç prens bunun üzerine, *«Mademki bunları bana veremiyorsun öyleyse bana izin ver de kaçınıklık yaşamını seçip bir daha doğmamamın, kendimi genedoğumun zorunluğundan kurtarmanın yollarını arayayım»* demiş.

Kral oğluna istediği izni vermemiş ve saraydan kaçmasını önlemek için sarayı korumakla görevli askerlere daha beşyüz yeni asker katmış. Ertesi gün prens saraydan ay-

rılmaya hazırlanırken karısı *Yosadhara*'nın bir oğlan çocuk doğurduğu müjdesini almış. Bu haber onu sevindirmemiş ve önüne bir engel daha çıktı demiş. Çocuğa engel anlamında «*Rahula*» adını vermiş.

O gece rakkaseler genç prensi eğlendirmek için çalgı çalıp çevresinde dans ediyorlarmış ana prens onlarla ilgilenmemiş çarçabuk uyuyuvermiş. Gecenin bir vaktinde uyandığı zaman rakkaselerin de birer köşede uyuya kaldıklarını görmüş. Biraz evvel pırıl pırıl giysiler içinde dans edip şarkı söyleyen o güzel kızların şimdi uykuda o yapmacık güzelliklerinden soyunduklarını, kimisinin salyalarının aktığını, kimisinin horladığını, gövdelerinin biçimsiz bir yığıntı durumuna dönüştüğünü görüp tiksinti duymuş. Sarayı o gece bırakıp kaçınıklık yaşamına başlamaya karar vermiş. Çocuğunu kucağına alıp ona bir ayrılık öpücüğü vermek için karısı *Yosadhara*'nın odasına gitmiş. Çocuğun karısının kolunda, her ikisinin de uykuda olduğunu görünce karısını uyandırmadan çocuğunu kucaklayıp öpemeyeceğini anlamış. Karısının uyanmasının gidişini engelleyeceğinden çekinmiş. Kendi kendine, «*Aydınlandıktan sonra döner, o zaman çocuğumla gereği gibi ilgilenirim.*» diye düşünmüş. Arabacısı *Çanna*'ya atı *Kanthaka*'yı eğerlemesini söylemiş. Prens atına atlamış *Çanna* da arkasından prensi izlemiş sarayın kapıları kendiliğinden açılmış böylelikle saraydan ayrılmışlar. Uzun süre yol aldıktan sonra bir ırmağa gelmişler. İrmağın öbür kıyısına geçtikten sonra, Prens arabacısına. «*Ayrılmaya zaman geldi, üstümdeki şu mücevherleri al, atım Khanthaka'yı da al geri götür. Benim için hiç üzülmeye. Sen geride kalanlara acı*», demiş. Sonra da *Çanna*'nın taşıdığı keskin kılıcı almış, saçlarını kökünden kesip suya atmış. O sıralarda oralardan geçen bir gezgin dervişle giysilerini değiştirerek kaçınıklık yaşamına başlamış.

Bir hafta ormanlarda dolaştıktan sonra *Magadha Kralığı*'nın başkenti *Racagaha*'ya gelmiş, kapı kapı dolaşıp yiyeceğini dilenmeye başlamış. Prensın güzelliği bütün kenti şaşkına çevirmiş. *Magadha* kralı *Bimbisara* da böyle seçkin bir dervişin kente geldiğini öğrenince *Gotama*'yla gö-

rüşmek için onun bulunduğu yere gitmiş, görüştüktan sonra da ona krallığını sunmak istemiş, kendi yerine *Magadha* ülkesine kral olmasını önermiş. *Gotama*, *Magadha* krallığını da kabul etmemiş. Amacının aydınlanmak, gerçeği bulmak olduğunu, bu amaçla her şeye yüz çevirip yola çıktığını söylemiş, kralın isteği üzerine de aydınlandıktan sonra *Magadha* krallığında vaaz vermeye söz vermiş.

Racagaha'dan ayrıldıktan sonra bir kaçınıklar barınağına gitmiş. Orada kendi nefislerine görülmedik, işitilmedik eziyetler eden çilecilerle tanışmış. *Gotama* çilecilerden bu çabalarının amacının ne olduğunu sormuş. Onlardan böyle çilelere katlanarak mutluluğu aradıkları yanıtını almış. Bu yanıt *Gotama*'ya inandırıcı, kandırıcı gelmemiş. Kendi kendine demiş ki; *«Böylesine çaba harcamalarına karşı değilim ama bana öyle geliyor ki bu adamlar asıl özü bir yana bırakıp, özden kopuk bir yol izliyorlar, ıstıraptan kurtulup mutlu olabilmek için kendine ıstırap vermekte açık bir tutarsızlık var. Gövdeye egemen olan zihin olduğuna göre gövdeyi denetim altına almanın yolu, düşünceler üzerinde egemenlik kurmak olmalıdır. Ne yediği, içtiği şeylerin türü, ne de kutsal ırmağın suyu, insanın yüreğini paklamaya, zihnini arıtmaya yetmez.»* Bu düşüncelerden sonra bu kaçınıklardan öğreneceği bir şey olmadığı kanısıyla oradan ayrılmış.(14)

O dönemin ünlü bilgesi *Alara Kalama*'ya öğrenci olmaya gitmiş. Meditasyonun tüm aşamalarını, *Atman* öğretisini ondan öğrenmiş. *Alara Kalama* şöyle diyormuş: *«İnsan kendini kendinde yok etmesini öğrenince, kuş nasıl kafesinden kaçıp kurtulur, özgürlüğe erişirse, ruhta öylesine gövdeden kurtulur özgürlüğe, bağımsızlığa erişir.»* *Gotama* kendi kendine düşünmüş: *«Özgürlüğüne, bağımsızlığına ulaşmışta olsa ruh gene ruhtur. Böyle ikici tanımlarla ruh beden ayrımı sürdükçe, ruh hangi koşullar içinde olursa olsun maddeye bulaşmaktan, genedoğumun zorunluluğundan kendini kurtaramaz. Benim aradığım kurtuluş bu değil... Ben tam ve saltık bir kurtuluş istiyorum. İnsan bir ruha bağımlı olmaktan da kendisini kurtarmalı...»* Bu düşüncelerden sonra *Alara Ka-*

lama'dan da öğrenecek bir şeyi kalmadığını anlamış ve oradan da ayrılmış. (15) Bu kez de bilge *Uddaka*'nın öğrencisi olmuş. Onun öğretisi de *Alara Kalama*'nıninkine benziyormuş. Öğretisinin amacının, *insanı ne alının olduğu, ne de almadığı yere götürmek*, olduğunu söylüyormuş. (16) *Gotama* bunun da kendisini kurtuluşa götüremeyeceği kanısına varmış. *Uddaka*'dan da öğrenecek bir şeyi kalmadığını anlayınca gerçeği kendi kendine arayıp bulmaya karar vermiş. Bu kararla *Uruvila* köyü yörelerinde bir ormana gelmiş. Burada kendisi gibi beş kaçınık dervişe rastlamış. Bu kaçınıklar *Gotama*'nın günün birinde gerçeğe ereceğine inanmışlar, çevresinde kalarak aydınlanması sonucu elde edeceği bilgiden yararlanmak için yanından ayrılmamışlar. *Gotama* altı yıl boyunca perhizle, meditasyonla günlerini doldurmuş. Günlük yiyeceğini o güzelim bedeni bir deri kemik kalana dek bir pirinç ya da bir susam tanesine kadar indirmiş. Bir gün bacakları gövdesini çekemez olunca düşüp bayılmış. Çevresindekiler önce onun öldüğünü sanmışlar. Güçlülükle kendine gelince, perhizin, çilenin, gövdesini horlamanın aydınlanmaya bir yararı olmadığı, güçsüz bir bedenle güçlü bir zihne sahip olunamayacağı kanısına varmış. İçindeki şeytan onu her şeyi bırakıp yeniden nefis hazlarına dönmeye kışkırtmış ama o şeytana da uymamış, orta yolu seçmiş aydınlanmanın yolunun, ne aşırı nefis hazlarına düşkünlük, ne de kendini eziyete sıkıntıya koşmak olmadığını anlamış. (17) Yakın köye gidip, köylülerden yiyecek dilenmeye karar vermiş. Köylülerin verdikleri yiyeceklerle karınını iyice doyurmuş. Beş kaçınık derviş arkadaşı *Gotama*'nın perhizi bozup, tıka basa yiyip içtiğini görünce tiksinti duymuşlar. *Gotama*'nın aydınlanacağından umut kesip onu bırakıp Benares yörelerine gitmişler. Böylelikle *Gotama* yalnız kalmış ve yalnız başına kaçınıklık yaşamını sürdürmüştü.

Mayıs ayında dolunay gecesinin günü(18) *Uruvila* köy ağasının kızı *Sucata* kutsal incir ağacına özel olarak hazırladığı süt ve pirinçle pişirilmiş bir sungu getirmiş *Gotama*'yı orada görünce de ağacın perisi olduğunu sanarak onu

Gotama'ya vermiş. *Gotama* aldığı *Sungu*'yu kırk dokuz bölüme ayırmış ve aydınlantıktan sonra geçirdiği Kırk dokuz gün süresince yiyecek olarak bununla yetinmiş.

O gün gündüzün sıcak saatlerini ormanda dolaşarak geçirmiş, akşam olunca bilgelik ağacı diye bilinen kutsal incir ağacının altına gelmiş, kendi kendine, «*Derim, etim, kanım kurusa da, tam ve aşılmaz aydınlanmaya ulaşmadan bu ağacın altından kalkmayacağım*» diye and içmiş. Yüzü *Doğu*'ya dönük olarak bilgelik ağacının altına oturmuş. Hint şeytani *Mara* (19) gelmiş, onun aklını çelmek, onu andından döndürmek için yapmadığını bırakmamış ama her ne yaptıysa başarı kazanamamış. Onu ne *Mara*'nın çıkardığı korkunç fırtınalar, ne tuttuğu taş yağmuru korkutmuş, *Mara* bir keresinde bir haberci olmuş, kardeş çocuğu *Devadatta*'nın *Kapıluvatsu*'yu ele geçirdiği, karısı *Yosadhara*'yı alıp babasını hapse attığı yolunda bir yalan haber getirmiş. Bu haber bile *Gotama*'yı yolundan caydırmamış. *Devadatta*'nın aşağılık tutkularını doyurmak için böyle davranmış, *Şakyalar*'ınsa korkaklıkları yüzünden kralları olan babasını savunmamış olabileceklerini düşünmüş. İnsanların hırslara, isteklere, tutkulara karşı durmaktaki güçsüzlükleri konusunda düşüncelere dalmış. Bu düşünceler *Gotama*'nın isteklerden, tutkulardan kurtulmak konusundaki kararlılığını güçlendirip pekiştirmiş.

Mara bu yoldan da bir sonuç alamadığını görünce adları İstek, Şehvet ve Tutku (*Tanha, Rati ve Raga*) olan üç kızını göndermiş. Kızlar kıvrak ve çekici bedenleriyle *Gotama*'yı baştan çıkarmak için dans edip şarkılar söylemişler. *Gotama*'nın onlara yanıtı şöyle olmuş;

Yaşamda zevkli anlar bir şimşek

Ya da bir bahar yağmuru kadar kısadır.

*Öyleyse neden söz ettiğiniz zevklerin arkasından
gideyim?*

Bedenlerinizin mundarlıklarla dolu olduğunu

biliyorum.

Doğumla ölüm, hastalıkla ihtiyarlık sizinledir.

*Benşe insanların erişmesi güç olan ödülü
istiyorum.
Bilgelerin gerçek ve şaşmaz bilgeliliğinin
peşindeyim.*

En sonunda *Mara* ve bütün yardımcıları yenilgiye uğramışlar, gün ağarıp, güneş ilk ışınlarını yayarken *Gotama* tam ve aşılmaz aydınlanmaya (*anuttara samyak sambodhi*) ulaşmış. O anda dudaklarından şu sözler dökülmüş:

*Şimdiye dek her geliş gidişimde,
İçinde hapis olduğum,
Duyularla duvarlanmış bu evin,
Yapıcısını aradım durdum.
Ey yapıcı! Şimdi seni buldum.
Bir daha bana ev yapmayacaksın,
Bütün kirizlerin kırıldı, payandaların çöktü.
İçimde nirvana'nın suskunluğundan başka bir
şey kalmadı.
Tutkuların, isteklerin biçimlediği yanılgıdan
kurtardım kendimi. (20)*

Artık *Buda* olan *Gotama* yedi gün hiç yerinden kımıldamamış. Nirvana'ya ermenin zevkini çıkarmış. Sonra yedi gün ayakta, daha sonraki yedi günü bilgelik ağacının çevresinde bir aşağı bir yukarı dolaşarak geçirmiş. *Racayatana* ağacının altında yedi, *Akapala* ağacı altında yedi, *Mukalinda* ağacının altında yedi sonra *Racayatana* ağacının altında bir yedi gün daha geçirmiş böylelikle yedi hafta ya da 49 günü doldurmuş. Aydınlandıktan sonra ne yapması gerektiğine bir türlü karar veremiyormuş, uyanması aydınlanması sonucu elde ettiği bilgiyi, *dhamma'yı* (Skr: *dharma*) ya da var olanı da olmayanı da yöneten, ıstıraptan kurtuluşun bilgisini de içeren yasaları insanlara öğretmeli miydi. Bu yasaların, isteklerin, tutkuların körleştirip duygusuzlaştırdığı insanlar tarafından anlaşılması olanağı var mıydı? Bu konularda kuşkulara düşmüş, ama sonunda Tanrı *Brah-*

ma, *Buda*'ya gelip *dharma*'yı insanlardan saklı tutmaması için yalvarmış, insanların içinde *dharma*'yı anlayabilecek düzeyde olanlar çıkabileceğini, iç gözleri açılmak üzere olan kimseler de olabileceğini söylemiş. Tüm canlılara karşı sevecenlik duygularıyla dolu olan *Buda*, Tanrı *Brahma*'nın dileğini kabul etmiş. Önce *dharma*'yı hocaları *Alara Kalama*'yla *Uddaka*'ya öğretmeyi düşünmüş ama onların ömüştüklerini öğrenince, *Uruvila* çevresindeki ormanlarda birlikte oldukları beş kaçınık derviş arkadaşını anımsamış, onları bulup *dharma*'yı onlara öğretmek için Benares'e gitmiş.

II - BUDA'NIN GÖREV YILLARI

Buda kendinden önceki dinsel eğitimcilerden, bilgelilerden farklı bir tutum izlemiş, öğretisini hiç bir ayrıcalık gözetmeden, hangi kasttan olursa olsun, soylu soysuz, zengin fakir ayırımı yapmadan, herkese, her yerde, her olanağı kullanarak iletmeye, ulaştırmaya çalışmıştır. Bu bakımdan Hindistan'da o güne dek belirli kastların tekelinde içrek (*esoteric*) olan dinsel öğretiyi, her isteyenin elde edebileceği bir açıklığa kavuşturmuştur. Kuşkusuz *Buda*'nın öğretisini evrenselleştiren en önemli özelliklerden biri budur. Bundan başka *Buda* öğretisini yaymak için halkla daha kolay bağlantı kurmak amacıyla halkın konuştuğu dilleri diyalekleri kullanmıştır. Ama geleneklerin ezici baskısını yoketmek kolay olmuyor. O gün için halkın dili olan *Pali* dili, sonradan tıpkı *Sanskritçe* gibi bir kutsal dil durumuna gelmiştir.

Buda'nın görev yılları üne kavuştuktan sonra, geniş bir halk kesiminin ilgisini çekmiş ve halkın gözü önünde geçmiş olduğu için bu dönemin gençlik yıllarıyla karşılaştırılınca tarihsellik bakımından daha inandırıcı olduğu, hiç olmazsa öyküdeki olayların sahnelendiği çevrenin gerçekçi bir biçimde yansıtıldığı söylenebilir.

Görev yıllarının öyküsü şöyle:

Buda, kendisini bırakıp gitmiş olan beş kaçınık çileci

arkadaşını Benares yakınlarında Ceylan Parkı'nda (İsipathana) bulmuş, beş çileci Buda'nın kendilerine doğru yöneldiğini görünce, «Karşıdan kaçmık Gotama geliyor ama o çileden, perhizden caymış, dünya nimetlerini seçmiştir. Bak nasıl gücü kuvveti yerine gelmiş, eski güzelliğine kavuşmuş! Bunun için ona saygı göstermeyelim. Ama ne de olsa soylu bir kimsedir, yanımızda yer açalım da dilerse otursun» diye konuşmuşlar. Buda kendilerine yaklaşıncı da kararlarını uygulamaya koyamamışlar. Ayağa kalkıp saygıyla Buda'nın önünde eğilmemezlik edememişler. Buda yanlarına oturunca «Gotama kardeş» diye söze başlayacak olmuşlar, Buda hemen sözlerini kesip «Bundan sonra benimle konuşurken bana Gotoma kardeş demeyin, çünkü ben artık Buda oldum, yolu buldum, size de yolu göstereceğim, yasa'yı (dharma) (21) öğreteceğim» demiş.

Buda böylelikle bu sözlerle ilk vaazına başlamış, insanları yanılgıdan, cahillikten kurtaracak olan dharma tekerleğini ilk kez burada böylece çevirmeye başlamış.

Buda'nın çileci arkadaşları «Siz ki pehrizi bozup nefsinizin isteklerine yenik düştünüz, nasıl olurda tam ve aşılmaz aydınlanmaya ulaşmış, en yüce gerçeğe ermiş olabilirsiniz?» diye sormuşlar.

Buda çilecilere, «iki aşırı tutum vardır, birincisi kendini isteklere, tutkulara hiç direnç göstermeden kapıp koyuvermek, yalnızca nefis hazlarının peşinde koşmak; ikincisi kendine gereksiz yere acı vermek, çilelere katlanmak, boşu boşuna nefsini körletmektir.» demiş. Sonra «Birde benim bulduğum bu iki aşırı tutumun ortasındaki yol vardır. Ancak bu yoldan gidilirse insanın gözleri açılabilir, anlayışa ve dinginliğe, iç suskunluğa, içgörüyeye, gerçeklerin kavranmasına erişilebilir. Nirvana'ya götüren yol işte bu orta yoldur, ben de bu yoldan yürüyerek tam ve aşılmaz aydınlanmaya eriştim.» diye eklemiş. Sözüünü şöyle sürdürmüştü:

«Bu yol, sekiz basamaklı yüce yoldur. Sekiz basamağıysa: tam görüş; tam anlayış; doğru sözlülük; tam davranış;

doğru yaşam biçimi; tam çaba, tam uygulama; tam bilinçlilik; tam uyanıklıktır.»

«*Kardeşlerim yaşamdaki en temel gerçek ıstıraptır (dukkha); doğum ıstırapla olur; yaşlanma ıstıraptır; hastalık, ölüm ıstıraptır; istemediğimiz, tiksindiğimiz şeylerden kurtulamamak, sevdiğimiz, istediğimiz şeylere sahip olamamak ya da onları yitirmek ıstıraptır. Kısacası benliğimizi, bireyliğimizi oluşturan beş kümede toplayabileceğimiz, yaşama dört elle sarılmamızın nedenleri ıstıraptır. (22)*

«*Istırapın kaynağıysa insanı bir doğumdan ötekine sürükleyen istekler ve tutkulardır. Bu isteklerin, tutkuların peşinde gidenler bazan şunda, bazan bunda nefis hazlarında doyum ararlar, yaşama, kalıcı olmayan şeylere dört elle sarılmaksa doyumsuzluktan başka bir şey getirmez insana.*

«*Kardeşlerim ıstıraptan kurtulmanın yoluysa istekleri, tutkuları yoketmektir. Ta ki insanın içinde hiç bir istek, hiç bir tutkuya yer kalmasin. Bu amaca götüren yola gelince bu yol sekiz basamaklı yüce yoldur. Bunlar da tam görüş; tam anlayış; doğru sözlülük; tam davranış; doğru yaşam biçimi; tam çaba, tam uygulama; tam bilinçlilik; tam uyanıklıktır.*

«*İşte kardeşlerim, ıstırap ıstırapın nedenleriyle; ıstırapın yok edilmesi ve bu amaca eristiren yol konusunda benim bulduğum dört yüce gerçek bunlardır.»*

Bu vaazı dinleyen beş çilecinin önderliğini yapan Kon-danna hemen o anda aydınlanmış, öteki dört çileciyse, vaazı dinlediklerinden sonra geçen dört gün içinde aydınlanmayı başarmışlar. Böylelikle bütün insanları giderek aydınlanmaya, yanılgıdan kurtulmaya götürecek olan *dharma tekerleği* ilk kez Ceylan Parkı'nda (*İsipathana*) çevrilmeye başlanmış.

Buda'nın ikinci vaazı *ruh* ya da *ben* diye bir şey olmadığını açıklamak için yaptığı konuşmamış. Bu konuşma da şöyle özetlenebilir;

«*Gövde (rupa) ruhu içermiş olamaz. Çünkü gövde er geç yok olacaktır. Ruh duygularımız, coşkularımız (vedana) algularımız (sanna), önceki düşüncelerimiz, kararlarımız, eylemlerimizle biçim almış karakter özelliklerimiz (sankhara),*

ayrıt edici bilincimiz (vicnana) içinde de olamaz. Çünkü bunlar da eninde sonunda yok olacaklardır. Ne dersiniz kardeşlerim gövdemiz kalıcı mıdır yoksa geçici midir? Ya da duygularımız, coşkularımız, algılarımız, karakter özelliklerimiz, ayrıt edici bilincimiz kalıcı mıdır, geçici midir?» Beş çileci de «Geçicidirler», diye yanıt vermişler.

«Geçici olan, sürekli değişim içinde olan bir şeye bu «ben»im, bu benim ruhumdur diyebilir misiniz?» Çileciler «Hayır, böyle diyemeyiz», demişler. Buda sözü sürdürmüş «Bunu farkedenden benim gerçek öğrencilerim, gövdeye, duygu ve coşkuya, algıya, karakterden gelen özelliklere, ayrıt edici bilince bağımlılıktan kaynaklanan isteklerden, tutkulardan soyunup özgürlüğe erişeceklerdir. Bu anlayışa erişen kimse kurtuldum der ve böyle diyen kimse kendini ölümlülükten sonsuza dek kurtarır.»

Bu vaazı da dinledikten sonra Buda'nın beş çileci arkadaşının iç gözleri bütünüyle açılmış, beşi de tam olarak aydınlanıp, *nirvana*'ya ermişler, böylelikle de Buda'yla birlikte aydınlanmışların sayısı altıya çıkmış. Ertesi gün zengin bir ailenin çocuğu olan Yasa adlı bir genç de Buda'nın öğretisini dinleyip aydınlanmış ve topluluğa katılmış. Yasa'nın topluluğa katılmasından sonra Yasa'nın babası ve arkadaşları, toplam ellidört kişi daha Buda'nın öğretisinden yararlanarak aydınlanıp topluluğa katılmışlar. Böylece Buda'nın dışında topluluğa katılanların sayısı altmışı bulmuş. Bunun üzerine Buda öğrencilerinden dört bir yana dağılıp öğretisini yaymalarını istemiş, kendisi de *Uruvila*'nın yolunu tutmuş. Yolda giderken otuz soylu gence rastlamış, onlar da Buda'nın öğretisini dinleyip aydınlanmışlar ve topluluğa katılmışlar. Buda *Uruvila*'da ateşe tapan üç brahman kurban keşişiyle karşılaşmış, bu üç keşişden en önemlisi *Uruvila Kasyapay*'mış onlara da üstünlüğünü kanıtlayarak beş yüz kadar yandaşlarıyla birlikte Buda'nın topluluğuna katılmalarını sağlamış, hepsini *Bodhgaya* da dik bir yamacın kenarında toplamış ve «Ateş Vaazı» diye bilinen konuşmasını yapmış. Özetle şöyle demiş: «Dervişler, her şey, her varlık yakıcı, yok edici bir ateştir. Nedir Bu şeyler? Göz

yakıcı bir ateştir, biçimler, gövdeler (rupa,) yakıcı birer ateştir; bunları görmekten doğan izlenimler yakıcı birer ateştir; hoş giden şeyler de, hoş gitmeyen şeyler de birer yakıcı ateştir. Hoş olan şeyleri de, hoş olmayan şeyleri de görmekten doğan duygular birer yakıcı ateştir. Peki bu yakıcı ateş nereden çıkıyor? Kardeşlerim, bunu size söyleyeyim. Bu ateş istek ve tutku ateşidir; bu ateş öfke ve nefret ateşidir; bu ateş görünümün yanıltıcı alımlığına, çekiciliğine kapılmaktan gelen ateştir. Doğum, yaşlanma, ölüm, yas, üzünlük, mutsuzluk, umutsuzluk felâket bütün bunlar yakıcı birer ateştir.»

«Kulak da yakıcı bir ateştir. Duyduğumuz her şey de yakıcı birer ateştir. Burun da böyledir; burnumuzun aldığı bütün kokular yakıcı birer ateştir; dil, dokunma duygumuz, bunlar da yakıcı birer ateştir.»

«Zihnimiz, bilincimiz, izlenimlerimiz, izlenimlerden kaynaklanan duygularımız, bunlar da yakıcı birer ateştir. Bunun böyle olduğunu anlayan benim gerçek öğrencilerim gözün gördüklerine biçimlere, görülen şeylerden gelen izlenimlere, bu izlenimlerden kaynaklanan duygulara, kulaktan, burundan, dilden, dokunma duygusundan gelen algılara, zihin, bilinç izlenimler ve duygulara aldırılmazlar, bu yolla da isteklerden, tutkulardan kendilerini kurtarıp, özgürlüğe erişebilirler. Bu anlayışa erişen kimse kurtuldum der ve böyle diyen kimse ölümlülükten kendisini sonsuza dek kurtarır.»

Bu vaazı dinleyen bin kadar derviş bu konuşmanın etkisiyle aydınlanmışlar *nirvana*'ya ulaşmışlar. Bundan sonra *Buda* yanında bu bin kadar derviş ve onların başında da *Uruvila Kasyapa* olmak üzere *Magadha* Krallığının başkenti *Racagaha*'nın yolunu tutmuş ve kentin yakınındaki hurma koruluğunda konaklamışlar. Kral, *Buda*'nın geldiğini ve hurma koruluğunda olduğunu öğrenince hemen oraya gitmiş *Kasyapa*'yı da orada görünce önce durumu tam anlayamamış, *Buda*'mı *Uruvila Kasyapa*'ya öğrenci olmuş, yoksa *Uruvila Kasyapa*'mı *Buda*'nın öğretilerini benimsemiş, birden kavrayamamış. Bu durumu farkedene *Uruvila Kasya-*

pa, Buda'nın önünde yere kadar eğilerek «Buda benim ustamdır, ben de onun öğrencisiyim» diyerek durumu açıklamış. Oradakiler «Uruvıla Kasyapa bile Buda'nın yolundan gitmeyi kabul ettiğine göre, Buda'nın üstün bir gücü olmalı», diye düşünmüşler. Bundan sonra Buda «dört yüce gerçeği» anlatmış, bu konuşmayı dinleyen Magadha Kralı Bimbisara ve yanındakilerin hemen hepsi Buda'nın öğretisini özümleyip aydınlanmışlar. Kral Bimbisara dervişlik topluluğuna katılmamakla birlikte dışardan bir öğrenci olarak Buda'nın kendisini kabul etmesini istemiş ve Buda'yı bütün öğrencileri izleyicileri, yandaşlarıyla birlikte ertesi gün yemeğe çağırmış, yemek sırasında da Veluvena adıyla bilinen ve kralın eğlence bahçelerinden biri olan Bambu koruluğunu Buda'nın başında olduğu topluluğa armağan etmiş, Buda ve yandaşları yemekten kalktıktan sonra koruluğa gitmişler. Buda'nın kırkbeş yıl süren görev yıllarının büyük bir bölümü bu korulukta yapılan manastırda geçmiştir.

O sıralarda adları *Sariputta* ve *Mogallana* olan iki derviş *Racagaha*'da bulunuyorlarmış. *Buda'nın topluluğundan Assaci, Racagaha sokaklarında topluluk için sadaka toplarken tutum ve davranışındaki saygınlık, incelik, seçkinlik, Sariputta'nın ilgisini çekmiş, konuşmak için uygun bir durum bulunca Assaci'ye kimin öğrencisi olduğunu ve ustasının öğretisinin ne olduğunu sormuş. Assaci, Şakyalar soyundan Buda'nın öğrencisi olduğu yanıtını vermiş, öğretisi konusunda da, «Daha ben bir çirak öğrenciyim. Kısa bir süre önce Buda'nın topluluğuna katıldım. Onun için öğretisi konusunda sana söyleyebileceğim çok bir şey yok,» demiş, sonra da öğretiyi açıklamak için şu dizeleri söylemiş:*

*Her olgunun bir nedeni olduğunu,
Nedenlerin neler olduğunu,
Neden kalkınca olgunun da yok olduğunu
Buda açıklığa kavuşturdu.
İşte büyük ermişin öğretisi bu!(23)*

Bu dizeleri duyunca hemen *Sariputta*'nın zihninde bir aydınlanma olmuş, bir şeyin oluş nedeninin ortadan kalkması durumunda o şeyin olmamasına da neden olabileceğini açıklıkla görmüş. Bu dizeleri arkadaşı *Mogallana*'ya söyleyince o da hemen aydınlanmış. Her ikisi de eski ustaları *Sancaja*'yı bırakıp *Buda*'ya öğrenci olmuşlar ve çok kısa bir zamanda *Buda*'nın ölümüne kadar yanından ayrılmayan baş öğrencileri ve en önemli izleyicileri durumuna geçmişler.

Bu arada *Şakyalar*'ın kralı, *Buda*'nın babası *Suddhodana* oğlunun altı yıllık çaba sonucu tam ve aşılmaz aydınlanmaya erişmiş ve bulgularını yaymaya başlamış olduğunu, *Racagaha*'daki «Bambu koruluğunda» yaşadığını öğrenmiş, oğlunu görmek istediği haberini iletmek için yanında sayıları bini bulan görevliyle birlikte bir elçi göndermiş, elçi ve yanındaki görevlileri Bambu koruluğuna vardıkları zaman *Buda* öğrencilerine öğretisini açıklayan bir konuşma yapıyormuş. Onlar da haberi iletmek için konuşmasını bitirmesini beklerken *Buda*'nın konuşmasını dinlemişler. *Buda*'nın açıkladığı gerçeği görüp aydınlanmışlar ve topluluğa katılmışlar, böylelikle de günlük sorunlarla ilgilerini kesmiş olduklarından *Buda*'ya babası *Suddhodana*'nın çağrısını iletme gereği görmemişler. Kral gönderdiği elçiyle yanındaki görevlilerden bir haber çıkmayınca, yanında bir o kadar görevliyle baska elçiler, haberciler göndermiş ama onlar da *Buda*'nın topluluğuna katılmışlar ve elçilik görevlerini yerine getirmemişler. Sonunda kral veziri *Kaludayin*'i göndermiş. *Kaludayin* önceden kraldan kendisinin de *Buda*'nın topluluğuna katılmasına izin vermesini istemiş. Kral: «*İster topluluğa katıl, ister katılma, ama oğlumu buraya getir de ölmeden önce onu göreyim,*» demiş. *Kaludayin*, *Buda*'nın yanına vardığında öğretisini dinlemiş ve aydınlanıp o da topluluğa katılmış. *Kaludayin*'in topluluğa katıldığı tarih *Buda*'nın tam ve aşılmaz aydınlanmaya erişip öğretisini yaymaya başlamasının sekizinci ayına rasthyormuş. Sekiz ayın ilk üç ayı olan yağmur mevsimini *Buda* Ceylan parkında

(İsipathana), sonraki üç ayını *Uruvila*'da, son iki ayını da *Racagaha*'daki Bambu koruluğunda geçirmiş.

Kaludayin aydınlanıp topluluğa katıldığının haftasına *Buda*'ya babasının kendisini görmek istediği haberini iletmış. *Buda* bu habere sevindiğini söylemiş, «*İyi ki söyledin, bende gitmeyi düşünüyordum*», demiş ve yirmi bin yandaşla birlikte yola çıkmış, her gün bir fersah(24) yol alarak iki ayda *Kapilavastu*'ya varmış. *Şakyalar*, *Buda* ve yandaşlarının konaklaması için en uygun yerin kutsal incir ağaçları koruluğu olacağını düşünmüşler, koruluğu gereği gibi hazırladıktan sonra ellerinde çiçekler, yanlarında çocuklar başlarında kralları *Suddhodana* ve soylular olmak üzere kadın, erkek bütün *Şakyalar* *Buda* ve yandaşlarını karşılamaya gitmişler. Soylulardan bir bölümü *Buda*'nın yaşça kendilerinden küçük olduğunu düşünüp önünde eğilmek istememişler ama sonunda kral dahil, hepsi yerlere kadar eğilip *Buda*'ya saygılarını göstermişler.

Ertesi gün *Buda*, *Kapilavastu* sokaklarında arkadaşlarıyla birlikte sadaka toplamaya çıkmış. Prens *Gotama*'nın kapı kapı dolaşp dilendiği duyulunca halk kapılara, pencerelelere üşüşmüş, şaşkınlık içinde *Buda*'ya bakıyorlarmış. *Buda*'yı *Rahula*'nın anası *Yosadhara*'da görmüş. Kendi kendine «*Benim sultanım eskiden bu kentte iki adımlık yola bile al-tın yaldızlı tahtirevan'lar içinde giderdi. Şimdi böyle saçı, sakalı kazınmış, üstünde bu sarı paçavralar, kapı kapı dolaşp yiyecek dilensin! Bu olacak şey değil,*» diye düşünmüş ve doğru krala gidip gördüklerini anlatmış. Bu habere adamakıllı canı sıkılan kral hemen *Buda*'yı bulmuş. «*Sana ve adamlarına yemek bulamayacağız diye mi korkuyorsun?*» demiş. *Buda* «*Bizim yöntemimiz böyledir,*» diye yanıt verince de kral, «*Bizim atalarımızdan, ne de soyumuzdan hiç kimse bu güne dek dilenmedi,*» diyecek olmuş. *Buda* bu söze, «*Sen kralsın ve kralların kalıtçısıysın, bense Buda'yım ve Buda'ların kalıtçısıyım. Benden evvel bu dünyadan gelmiş geçmiş Buda'ların tümü günlük yiyeceklerini dile-nerek elde etmişler,*» diye karşılık vermiş.

Kral *Buda*'yı da yirmi bin yandaşını da (25) alıp saraya

götürmüş, yemekler yendikten sonra saraydaki bütün kadınlar gelip *Buda*'ya saygılarını sunmuşlar, yalnız *Rahula*'nın anası *Yosadhara* gelmemiş. «*Eğer bana saygısı varsa o bana gelsin*» diye düşünmüş. *Buda*, *Yosadhara*'nın aklından geçenleri sezmiş, iki baş öğrencisi *Sariputta*'yla *Mogallana*'yı yanına alıp *Yosadhara*'nın odasına gitmiş. *Yosadhara*, *Buda*'ya gerekli saygıyı gösterdikten sonra oğlu *Rahula*'ya seslenmiş «*Bak sevgili oğlum. Şu karşıdaki bütün dervişlerin başı olan derviş senin babandır ve büyük bir hazinenin sahibidir. Git! Sen de babandan hazinedeki payımı iste! Çünkü sen onun kalıtıcısın,*» demiş. Çocuk da *Buda*'ya dönüp «*Kalıtımı isterim,*» deyince *Buda* baş öğrencisi *Sariputta*'ya *Rahula*'nın topluluğa alınmasını buyurmuş ve böylelikle *Rahula* topluluğa katılmış.

Kral torununun da dervişlik örgütüne alındığını öğrenince çok üzülmüş ve hiç bir oğulun anasının, babasının izni alınmadan topluluğa alınmayacağı konusunda *Buda*'nın kendisine söz vermesini istemiş, *Buda*'da babasına bu konuda söz vermiş ve o günden sonra hiç kimse anasının, babasının izni alınmadan topluluğa alınmamış. (26)

Buda bir süre sonra *Racagaha*'ya dönmek üzere *Kapilavastu*'dan ayrılmış, yolda bir korulukta konakladıkları sırada arkalarından yetişen *Şakya* prensleri gelip topluluğa katılmışlar. Bunların arasında yaşamı boyunca yanından ayrılmamış, sonradan *Buda*'nın kişisel bakım ve hizmetlerini de üstlenmiş olan kardeş çocuğu *Ananda* ve gene kıskançlığı yüzünden *Buda*'nın yaşam boyu düşmanı olmuş olan kardeş çocuğu *Devadatta* da varmış.

Racagaha'ya döndükten sonra o sırada bir rastlantı olarak *Racagaha*'da bulunan *Koşala*'lı çok zengin *Anathapindikaka* adında bir tüccar *Buda*'nın bir konuşmasını dinlemiş, bu konuşmadan etkilenerek *Buda*'nın öğretisini benimsemiş ve ülkesine döndükten sonra *Koşala*'nın başkenti olan *Savathi*'de *Cetavana* korusunu tüm alanını altınla kaplayacak bir baha karşılığında koruluğun sahibi olan presten satın alıp koruluğun ortalık yerinde *Buda* için özel bir oda ve çevresinde topluluğun önde gelenleri için seksen oda olan bir ma-

nastır ve *Racagaha* ile *Savathi* arasında da her fersahta bir *Budist* barınağı yaptırmış. Her şey hazır olunca da *Buda*'yı çağırmış ve *Cetevana* koruluğunu topluluğa armağan etmiş. Buda bundan sonraki yaşamını çoklukla *Racagaha*'daki *Veluvena* koruluğuyla *Savathi*'deki *Cetevana* koruluğunda geçirmiş. Gene *Savathi*'li zengin bir tüccarın karısı olan *Visakha* adlı bir kadın topluluğa büyük para yardımları yapmış ve topluluktan olanların yararlanması için *Pubbarana* manastırını yaptırmış. Bu manastır da *Anathapindaka*'nın armağan ettiği manastıra yaklaşık bir görkemdeymiş.

Bir kez *Şakyalar*'la *Koliyas*'lar arasında Rohini ırmağının sularından yararlanma hakkı konusunda anlaşmazlık çıkmış. O yıl havalar kurak gittiği için ırmağın suyu, ırmağın iki kıyısındaki tarlaları sulamaya yetmemiş. Anlaşmazlık büyümüş, iki taraf savaş hazırlığına girişmişler. Bir tarafta *Şakya* prensleri, öbür yanda *Koliyas* prensleri savaşmak için toplanmışlar. *Buda* durumu öğrenince oraya gitmiş. İki tarafa da anlaşmazlığın konusunu sormuş. Kimse tam olarak bilmiyormuş. Durumu baş komutandan sormuşlar onun da anlaşmazlığın nedenini bilmediği meydana çıkmış. Kral naibinin de yeter bilgi sahibi olmadığı anlaşılınca en sonunda konu çiftçilerden sorularak bütün anlaşmazlığın ırmağın suyunun iki kıyıya yetmemesinden ileri geldiği anlaşılmış. *Buda* prenslere suyun değerinin ne kadar olduğunu sormuş. Prensler önemli bir değeri olmadığını söylemişler. Onun üzerine toprağın değerinin ne olduğunu sormuş. Prensler onun da pek büyük bir değeri olmadığı yanıtını vermişler. Bu kez prenslerin değerinin ne kadar olduğunu sormuş. Prenslerin değerine paha biçilemeyeceği yanıtını almış. «Öyleyse», demiş, «değerleri önemsiz olan şeyler uğruna değerleri pahasız olan şeyleri tehlikeye atmış olmuyor musunuz?» Bu sözler harbe hazırlanan prenslerin akıllarını başlarına getirmiş. Öfkeleri yatışmış, böylece de *Buda* gereksiz bir harbi önlemiş. Savaşmaya hazırlanan prenslerden bir yandakilerden iki yüz elli, öbür yandakilerden iki yüz elli olmak üzere beş yüz prens *Buda*'nın topluluğuna katılmışlar.

Bu sıralarda *Buda*'ya babasının hastalanıp ölüm döşeğine düştüğü haberi gelmiş. *Buda* hemen *Kapilavastu*'ya gitmiş, yatağının başucunda babasına yaşamdaki her şeyin geçiciliği konusunda telkinlerde bulunmuş. *Suddhodana* tam aydınlanmaya ve *nirvana*'ya eriştikten sonra ölmüş.

Kralın dul eşi ve *Buda*'nın hem teyzesi hem analığı olan *Mahapacapati* kocasının ölümünden sonra, dervişlik yaşamına girmek istemiş, saçlarını kökünden kesip yanına da *Rohini* ırmağıyla ilgili anlaşmazlık sırasında *Buda*'nın topluluğuna katılan beş yüz prensin böylelikle kocasız kalan karılarını alıp *Buda*'nın olduğu yere varmış ve yanındaki prenseslerle birlikte örgüte katılmasına izin verilmesini istemiş. *Buda* eğer kadınların örgüte katılmasına izin verirse bu uygulamanın yanlış yorumlara, topluluk için kötü söylentilere yol açabileceğinden çekinmiş. Kadınlar üç kez isteklerini yenilemişler, *Buda* üç kez de isteklerini geri çevirmiş, dördüncü kez yeniden istekte bulunmaktan çekinmişler, gerisin geri evlerine dönmüşler.

Buda'nın analığı bir süre sonra bir kez daha denemeye karar vermiş. Yeniden prensesleri de yanına almış hepsi saçlarını kökünden kesmişler, saraylarında bir kattan ötekine çıkmayı bile önemli bir sorun sayan bu soylu kadınlar ellerinde keşkülleri, yayan yapıldak *Buda*'nın o sıralarda bulunduğu *Vaişali* kentine varmışlar. Onları *Ananda* karşılamış. Üstlerinin toz toprak, ayaklarının kan revan içinde, yorgun, bitkin durumda olduklarını görünce üzülmüş, gözleri yaşlarla dolmuş. Durumu gidip *Buda*'ya anlatmış. *Buda*, «Yeter *Ananda*!» demiş, «Kadınların evlerini, barklarını bırakıp evsiz yaşamı seçmelerine izin vermemi benden isteme...» Ama *Ananda*, *Buda*'yı kandırmak için başka bir yol izlemiş. *Buda*'ya, «Eğer kadınlar evlerini barklarını bırakıp da evsiz yaşamı seçmiş olsalar *nirvana*'ya ulaşabilmek yeteneğinden yoksun mudurlar?» diye sormuş. *Buda*, kadınların da aydınlanmaya, *nirvana*'ya ermeye yetenekleri olduğunu yadsıyamamış. Bu kez *Ananda*, *Buda*'ya yeniden sormuş, «*Buda*'lar dünyaya yalnız erkeklerin yararlanması için mi gelirler?» *Buda* kuşkusuz kadınları da yararlandırmak

için de gelirler, demek zorunda kalmış ve böylelikle de kadınların topluluğa katılmalarına karşı çıkmak için mantıksal bir dayanağı kalmamış ama bir yandan da «*Öğretimiz eğer bin yıl egemen olacakdıysa kadınların katılması yüzünden beş yüz yıl egemen olabilecek,*» demekten kendini alamamış.

Bu olay ve kadınların örgüte alınması (27) *Buda*'nın aydınlanmasını izleyen altıncı yılda olmuş.

Buda'nın yaşamında bundan sonraki yıllarda geçen olaylar sıralı ve ayrıntılı olarak kayda geçirilmemiş. Altıncı yıldan sonra geçtiği söylenen bir kaç önemli olaya burada kısaca değinmekle yetineceğim.

Bir keresinde *Racagaha*'da yaşayan zengin bir tüccar sandal ağacından oyulmuş bir kâseyi yüksek bir bambu ağacının tepesine bağlatmış, doğaüstü gücü olan derviş ya da brahman'lardan kâseyi ağacın üstünden alabilecek kimseyi ödüllendireceğini vaatetmiş öyküye göre bunu duyan bir Budist derviş havaya uçup kâseyi ağaçtan almış, bununla da yetinmemiş *Racagaha* kentinin üstünde uçarak üç tur atmış. Bu olay *Buda*'nın kulağına gidince «*Böyle olağanüstü gösteriler yapmaya çalışmanın ne aydınlanmaya bir yararı olur, ne de çevredekileri topluluğa katılmaya isteklendirir,*» demiş ve kendi öğrencilerinin mucize gösterileri yapmalarını yasaklamış.

Buda'nın görev yıllarında öğretisine karşı çıkanlar da olmuş, *Buda* zaman zaman kendini onlara karşı da savunmak zorunda kalmış. *Buda*'nın öğretisinin brahman kastının ayrıcalıklı durumunu onaylamamış olması nedeniyle *Buda*'ya karşı en büyük tepkinin brahman'lardan gelmiş olduğu sanılabilir. Oysa, o dönemde *Buda*'nın öğretisini yaydığı Hindistan'ın Doğu bölümünde *Brahmanizm* yeterince kurumlaşmış ve örgütlenmiş değildi. Bu bölgede din, güçlü bir merkez otoritenin önleyici baskısı olmadan tam bir bağımsızlık içinde durmadan yeni yeni kollara ayrılıyor, değişik düşünce ve eğilimde yeni dinsel öğretiler ortaya çıkıyordu. *Brahmanizm* öteki dinsel öğretiler, dinsel akımlar arasında, daha üstün bir güce sahip değildi. Onun için bu ilk dönem-

de *Buda'nın* öğretisinin yayılmasına karşı koymakta brahmanlar büyük bir etkinlik sağlayamadılar. (28)

Buda'ya karşı çıkanlar arasında *Buda'nın* baş öğrencileri *Sariputta* ve *Mogollana'nın* eski öğretmenleri *Sancaya* ve insanın kendini yazgının ağından kurtaramayacağını savunan *Makhali Gossola'yı* da sayabiliriz. Ama kuşkusuz *Buda'nın* en önemli karşıtı *Cainizm'in* kurucusu olan *Mchavira* adıyla da bilinen *Vardhamana* ve *Vardhamana'nın* yandaşlarıydı. *Cainistler'in* *Buda'ya* karşı çıkışlarının başlıca nedeni *Buda'nın* aşırı çileciliği ve perhizi benimsememesi, orta bir yol izlemeyi önermesiydi. Öyküye göre *Buda'nın* kardeş çocuğu ve öğrencisi *Devadatta* da çileciliği ve perhiz yolunu yeğlemiş. Bu nedenle *Buda'ya* karşı çıkmış ve onu aradan çıkarıp yerine geçme girişimlerinde bulunmuş. *Buda'ya* karşı *Magadha* kralı *Bimbisara'nın* oğlu *Acataşatru'nun* desteğini kazanmaya çalışmış. Önce *Acataşatru'yu* babasını öldürüp yerine kral olmaya kışkırtmış, ama kral oğlunun kendisini öldürme girişiminde bulunduğunu öğrenince oğluna, «*Değilmi ki benim yerime kral olmak istiyorsun, beni öldürmen gerekmez, ben krallıktan çekileyim, sen benim yerime kral ol,*» demiş ve krallıktan çekilmiş. Gene de *Acataşatru*, *Devadatta'nın* telkinlerine uyarak belki bir gün babası kararından cayar da yeniden kral olmak ister kuşkusuyla babasını aç bırakarak ölümüne neden olmuş.

Acataşatru kral olduktan sonra *Devadatta* yeni kraldan *Buda'yı* öldürme iznini almış, bu amaçla otuz bin tane paralı katil tutmuş ama hiç biri *Buda'yı* öldürememiş. *Buda'nın* yanına gelince onun sevgi dolu bakışları karşısında kötü niyetlerinden vazgeçmişler, bununla da kalmamışlar, *Buda'nın* öğretisini benimseyip topluluğa katılmışlar. Bu durum karşısında *Devadatta* *Buda'yı* hiç bir insanın öldüremeyeceği kanısına varmış ve *Buda'yı* öldürtmek için azgın bir fili *Buda'nın* üstüne saldırtmış. Fil *Buda'nın* önüne gelince ona hiç bir zarar vermeden yere çökmüş. İşin asıl özünü bilmeden *Devadatta'nın* yanını tutan bir bölüm dervişte *Buda'nın* baş öğrencileri *Sariputta* ve *Mogallana'nın* ken-

dilerini uyarmaları üzerine Devadatta'yı bırakıp Buda'ya dönmüşler.

Kral *Acataşatru*'ya gelince, babasının ölümünden sonra çok vicdan azabı çekmiş, kendisini iç huzuruna erdirmeleri için bir çok bilgelere, ermişlere başvurmuş ama bir türlü aradığı huzuru bulamamış, en sonunda hekiminin önerisine uyarak *Buda*'ya gitmiş, *Buda*'nın öğretisini öğrenip benimsemiş ve *Buda*'nın örgüte katılmadan, dışardan bir öğrencisi olmuş.

Buda'nın görev yıllarının ilk yirmi yılında kişisel hizmetlerine bakan sürekli bir yardımcısı yokmuş, öğrenciler sırayla bu görevi yaparlarmış. Bir gün *Buda* kişisel hizmetlerini sürekli olarak üstlenmek isteyen bir kimse olup olmadığını sormuş. Bütün öğrencileri bu görevi almak için bir birleriyle yarışırmasına ileri atılmışlar, yalnız kardeş çocuğu *Ananda* sesini çıkartmamış. Onun üzerine *Buda*, *Ananda*'ya bu görevi isteyip istemediğini sormuş. *Ananda* bu hizmet karşılığında kendisine hiç bir ayrıcalık tanınmaması, yalnızca *Buda*'ya öğretisi konusunda zamanlı zamansız soracağı bütün soruları, bıkmadan usanmadan yanıtlaması koşuluyla görevi üstlenebileceğini söylemiş. *Buda*, *Ananda*'nın koşullarını kabul edip görevi ona vermiş. *Ananda* ölümüne kadar *Buda*'nın yanından hiç ayrılmadan bu görevi sürdürmüş.

Bir keresinde *Buda*, *Vaişali* kentine gittiğinde orada yaşayan *Ambapali* adında çok ünlü, çok zengin ve çok güzel bir yosma'nın malı olan mango koruluğunda konaklamış. *Ambapali* bu haberi duyunca hemen koruluğa gidip *Buda*'yı yanındaki bütün arkadaşlarıyla birlikte yemeğe çağırmış. *Vaişali*'nin beyleri *Licchavi*'ler de *Buda*'nın *Vaişali*'ye geldiği haberini alınca onlarda yemeğe çağırmak için mango koruluğuna giderken arabaları *Ambapali*'nin arabasıyla çatışmış. *Ambapali*'ye nereden geldiğini sorunca da *Buda*'yı yemeğe çağırmak için gittiği mango koruluğundan döndüğü yanıtını almışlar. *Ambapali*'ye bu onuru kendilerine sat-

ması için büyük paralar teklif etmişler ama *Ambapali* teklifleri geri çevirmiş «*Değil para, bütün *Vaişali* kentini bütün çevresiyle birlikte bana bağışlasanız da böylesine büyük bir onurdan vazgeçmem demiş.*» *Vaişali* beyleri *Licchavi*'ler *Ambapali*'den ayrıldıktan sonra gidip *Buda*'yı yemeğe çağır-mışlar ama *Buda* daha önce yosma *Ambapali*'ye söz verdi-gini ileri sürerek daveti geri çevirmiş.

Ertesi gün *Ambapali*'ye yemeğe giden *Buda* ve arkadaş-ları yemeklerini bitirdikten sonra *Ambapali*, *Buda*'nın yanı-na gelerek evini ve bahçesini topluluğa bağışladığını bildir-miş, *Buda* da bu bağışı topluluk adına kabul etmiş.

Buda'nın gelenekleşmiş yaşamının ana çizgileriye şöy-le özetlenebilir; Haziran ayında Hindistan'ın kavurucu ya-zından sonra yağmur mevsimi gelir, üç ay boyu sel gibi yağmurlar yağar. Bu gün olduğu gibi *Buda*'nın döneminde de bu aylar yolculuk için uygun aylar sayılmazdı. Bu ayları *Buda* ve öğrencileri örgüte (*sangha*) bağışlanmış korular-daki manastırlarda geçirirlermiş. Yağmur mevsimi bitince *Buda* öğrencileriyle birlikte kent kent, köy köy dolaşmaya çıkarmış. Genellikle *Koşala*'nın başkenti *Savathi*'yle *Magadha* krallığının başkenti *Racagaha* çevrelerinde dolaşırlar, ge-celeyecek bir çatı altı bulamazlarsa, mango ya da hintin-ciri ağaçlarının altında yatarlarmış. *Buda*'nın yaşamının bü-yük bölümünü içlerinde geçirdiği kral *Bimbisara*'nın armağa-nı olan *Veluvana* adlı bambu koruluğu da, *Koşala*lı tüccar *Anathapindaka*'nın bağışı olan *Savathi*'deki *Cetevana* ma-nastırı da kente ne çok uzak ne de çok yakınmış. Gündüz dingin gece sessiz olan bu korular aslında kralların eğlen-ce ve dinlenceleri için planlanmış lotus çiçekli havuzların, mis gibi kokular yayan mango ağaçlarının süslediği zarif palmiye ve koyu renk büyük yapraklı hintinciri ağaçlarının gölgelendirdiği, insana dinginlik ve iç suskunluğu veren bah-çelermiş. Her gün, içlerinde krallar, prensler de olan her türden akın akın ziyaretçi *Buda*'yı görüp ondan ışık almak için bu bahçelere gelirlermiş.

III-BUDA'NIN SON GÜNLERİ VE ÖLÜMÜ

Buda'nın yaşamının son üç ayı ve ölümü Maha-Paranibbana Sutta (Skr: Maha-Paranirvana Sutra) adlı metinde oldukça ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Kuşkusuz birbirine benzer yıllarda geçen, birbirine benzer olayların unutulmuş, ama Buda'nın son günlerindeki olayların ve son sözlerinin unutulmayıp özenle belleklerde saklanmış olmasından daha doğal bir şey olamazdı.

Buda son yağmur mevsiminde öğrencilerinden ayrılmak ve yalnız kalmak istemiş. Ananda'yla birlikte yağmur mevsimini Beluva'da geçirdiği sırada ağır ve ciddi bir hastalığa tutulmuş. Ananda, Buda'nın öleceğini sanıp büyük bir üzüntüye kaptırmış kendini, ama bir yandan da Buda'nın toplulukla ilgili konularda buyruklarını bildirmeden, önerilerde bulunmadan aralarından ayrılmayacağını düşünerek biraz olsun üzüntüsünü hafifletebilmiş. Buda bir süre sonra harcadığı büyük bir çaba sonucu hastalığı alt etmeyi başarmış. Ananda, Buda'nın kendini toparladığını görünce, hastalığı sırasındaki üzüntülerini, korkularını ve bunları yenmek için hangi düşüncelerde avuntu aradığını anlatmadan edememiş. Buda'nın Ananda'ya yanıtı öğretisinin kısa bir özeti sayılabilecek şu sözler:

«Ananda! Öğrencilerimin ya da topluluğun benden bekleyecekleri bir şey kaldı mı? Ben öğretimi kimseden bir şey saklamadan, olabildiğince açıklıkla yaymaya çalıştım. İçrek (esoteric), dışrak (exoteric) ayrımı yapmadım. Gerçeğin öğretisini hiç bir sınır koymadan açıklamak için elimden geleni yaptım. Bildiğini kendine saklayan bir öğretmen gibi davranmadım. Eğer içinizden biri, 'topluluğu ben yöneteceğim,' diyorsa ya da 'topluluk benim buyruklarına uymalıdır,' diye bir düşüncesi varsa, kendi niyetlerini topluluğa duyurabilir. Ben niçin toplulukla ilgili önerilerde bulunayım? Benim görevim bitti. Yaşamının son günlerine gelmiş bir ihtiyarım. Seksen yaşına eriştim. Eskimiş bir arabayı nasıl ancak şurasını burasını sırımlarla bağlayarak çalışır durumda tutabilirlerse, benim gövdem de ancak sargılarla sarılıp sar-

malanıp bir arada tutulabiliyor. Ancak kendi dışındaki konularla ilgiyi kesip maddesel hiç bir şeyin zihin dinginliğimi bozmasına izin vermediğim sürece bedenim dinlenebiliyor.»

«Onun için Ananda sana söyleyebileceğim şu: Kendinize ışık olun, dışınızda olan, dışınızdan gelebilecek hiç bir şeyden destek, dayanak aramayın. Kendinize yalnız gerçeği ışık yapın. Kendi dışınızda hiç, ama hiç kimseden destek, dayanak aramayın. İster şimdi, ister ben öldükten sonra, kendilerine kendi ışık olan, dışta bir destek, dayanak aramayan, ışık olarak yalnızca gerçeğe tutunup, gerçeğe güvenen, kendilerinden başka kim olursa, olsun, kimseden destek aramayanlar yolun sonuna, tepenin doruğuna ulaşabilirler, gerçeğe erebilirler. Yeterki yılmadan, uşanmadan oraya varmak için çaba harcasınlar.» (29)

Başka bir kez de Ananda'ya öleceği günün yaklaşmış olduğundan söz edecek olmuş. Ananda çok üzülmüş ve Buda'ya ölmemesi için yalvarmaya başlamış. Buda, Ananda'ya çıkışmış «Ben daha önce de söylemedim mi?» demiş «Sevdiğimiz yanımızdan ayırmak istemediğimiz hiç bir şey yok ki bir gün gelip ya onlar bizden ya biz onlardan ayrılmalıyım. Doğanın yapısı böyledir. Nasıl olur da Ananda doğmuş olan, varlığa dönüşmüş, büyüüp gelişmiş bir şey, sonunda çözüşüp yok olmasın. Böyle bir şey olabilir mi?»

«Evet Ananda, üç ayın sonunda öleceğim. Yaşam olarak bende ne kaldıysa hepsi yok olacak.» Ananda kendilerini bırakmaması için yeniden yalvarmışsa da Buda'nın kesin yanıtı, «Başka türlü olamaz,» sözleri olmuş. Sonra Kutagara'daki büyük ormandaki toplantı yerine gitmişler. Buda'nın öğrencileri, yandaşları oraya geldiğini duyup gelmişler, çevresinde toplanmışlar. Buda söze başlamış «Bileşik olan her şey sonunda yaşlanıp, eskiyip, çözüsmekten, dağılmaktan, yok olmaktan kendini kurtaramaz. Kurtuluşunuzu sağlamak için çaba harcayınız,» demiş ve üç ay sonunda öleceği haberini yinelemiştir.

Bir süre sonra Buda, Pava'ya gitmiş babadan dededen soy sop demirci olan Cunda'nın mango fidanlığında konaklamış. Cunda haberi alınca hemen fidanlığa koşup Buda'yı

ve yandaşlarını ertesi gün için yemeğe çağırmış. Buda'ya pek özel yemekler yaptırtmış. Yemekler arasında domuz etinden yapılmış bir yahni de varmış.(30) Yemekten sonra Buda birden fenalaşmış. Gene de kendini bırakıp koy-vermemiş. Biraz da zorlanarak kuvvetini toplamış. Ananda'ya «*Hadi! Kusinara'ya gidelim,*» demiş. Bir süre yol aldıktan sonra Buda bir ırmak kenarında dinlenmek istemiş. O sırada Ananda'ya «*Bana yedirdiği yemek yüzünden kimse-nin demirci Cunda'dan kötü söz etmesini istemiyorum,*» demiş. «*Belki son yemeğini Cunda'nın evinde yedikten sonra ustamız öldü diyenler çıkabilir. Böyle söylenmesini istemem. Bunun tam tersine bana sunulan çok değerli iki yemek vardır. Birincisi tam ve aşılmaz aydınlanmaya ulaşmamdı önceki, öteki de ölümünden önce Cunda'nın bana sunduğu bu yemek. Onun için Cunda'ya uzun ömür, bol para, iyi şöhret ve iyi bir genedoğum diliyorum, Cunda'nın yürek ezikliği ve pişmanlık çekmesini istemem,*» demiş. Sonra Kusinara'ya Malla'ların Şala Koruluğuna gitmişler. Buda, Ananda'ya, «*Şu örtüyü dörde katlayıp başı Kuzeye bakacak biçimde karşımdaki ikiz şala ağaçlarının arasına seriver yatayım, çok yorgunluk duyuyorum,*» demiş ve Ananda'nın ikiz şala ağaçları arasına yaptığı döşeğe uzanmış. İkiz şala ağaçları mevsimi olmamakla birlikte baştan başa çiçek içindeymiş. Çiçeklerin yaprakları bir yağmur gibi Buda'nın üstüne dökülüyorlarmış. Yavaş yavaş haberi duyan öğrenciler, yandaşlar, topluluğun kadın üyeleri Buda'nın çevresinde toplanmaya başlamışlar. Ananda bir ara Buda'nın yanından ayrılmış bir kenara çekilmiş «*Ben bugüne dek bir öğrenci olarak kaldım. Bundan sonra da kendimi yüceltmenin yolunu kendim arayıp, kendim bulmam gerekiyor. Bize o kadar iyi davranan ustamız bizi bırakıyor,*» diye düşünüp ağlıyormuş. Buda, Ananda'nın yanından ayrıldığını farkedince Ananda'yı çağırtmış, Ananda'nın ağladığını görünce de «*Yeter Ananda! Kendini üzüp durma ağlamayı bırak*» demiş. «*Ben sana daha önce de kaç kere söyledim. Sevdiğimiz, yanımızdan ayırmak istemediğimiz hiç bir şey yok ki bir gün gelip ya onlar bizden, ya biz onlardan ayrılmayalım. Doğanın yapısı*

böyledir. Nasıl olur da doğmuş, varlığa dönüşmüş, büyüyüp gelişmiş bir şey, sonunda çözüşüp yok olmasın? Uzun bir süredir bana göstermiş olduğun sevgi, bağlılık ve iyilik her türlü övgünün üstündedir. Yapılabileceklerin en iyisini yaptın. Çabalarında içtenliğini bırakma, sonunda sen de nefis sarhoşluğundan, benlik, bireylik yanılgısından kendini kurtaracaksın,» demiş. Sonra da topluluk önünde Ananda'nın hizmetlerini övmüş. Bir ara gene Ananda'ya seslenmiş. «Ananda! Kusinara'ya git, Kusinara beyleri Malla'lara haber ilet. Ölmek üzere olduğumu bildir. Sonra Buda köyümüzde öldü de, son kez gidip onu göremedik diye yerinmesinler,» demiş.

Haberi alınca Kusinara beyleri Malla'lar kadın, erkek, çocuk hepsi Şala Koruluğuna gelmişler. Ananda her aileyi ayrı ayrı Buda'yla tanıştırmış. Bu arada Subhadda adında başka bir öğretinin üyesi olan bir derviş Buda'nın ölmek üzere olduğu haberini alıp gelmiş. Ananda'yı bulup Buda'yla görüşmek istediğini söylemiş. Ama Ananda, Buda'nın ölüm döşeginde tedirgin edilmesini istemediğinden dervişin Buda'yla görüşmesine izin vermek istemiyormuş. İkisinin arasındaki konuşmayı uzaktan duyan Buda, Ananda'ya seslenmiş Subhadda'nın yanına gelmesine engel olmasını istemiş. Subhadda'nın, Buda'dan öğrenmek istediği şey, Cainizm'in kurucusu Vardhamana gibi ya da Sariputta ve Mogallana'nın eski öğretmenleri Sancaya gibi, Makhali Gosola ve daha başkaları gibi, pek çok kimsenin doğru yolu bulmuş olduklarına inanıp saygı gösterdikleri ustaların gerçekten doğru yolu bulmuş olup olmadıkları, ya da hiç olmazsa aralarında doğru yolu bulanlar olup olmadığıymış. Buda demiş ki: «Sözünü ettiğin ustaların öğretileri ne olursa olsun gerçeğe ve aydınlanmaya götüren sekiz basamaklı yüce yolu bulmuş değiller. Ama aramızda bu yoldan giderek aydınlanmayı başarmış, gerçeğe ermiş pek çok kimse var. Onun için öteki ustaların öğretileri de, ermişlikleri de geçersizdir. Bu yolun dışında kurtuluş yolu yoktur. Bu yol var oldukça dünya aydınlanmış, gerçeğe ermiş kimselerden yoksun kalmayacaktır.» Bu sözler Subhadda'nın kuşkularını gi-

dermeye yetmiş ve hemen orada topluluğa katılmış, böylece de *Subhadda*, *Buda*'nın kendisini yola koyduğu son öğrencisi olmuş.

Buda daha sonra çevresinde toplanan öğrencilerine, yandaşlarına, «*Ola ki aranızda Buda ya da öğreti (dharma) veya örgüt (sangha) konularında bana soracak bir sorusu olan vardır. Şimdi çekinmeden sorunuz. Sonradan, Ustamızla yüzyüze olduğumuz dönemlerde sorup anlayamadık diye yerinmeyiniz,*» demiş. Sözlerini üç kez tekrarlamış.

Ama soru soran çıkmamış. *Ananda* «*Bu ne güzel, ne olağanüstü bir şey, bütün bu örgüt içinde Buda, dharma ya da sangha konusunda en küçük bir kuşkusu olan bir kimse bile kalmamış*» diyerek sevincini belirtmiş.

Buda gene dervişlere seslenmiş, «*Dervişler! Bu söze kulak verin! Bileşik olan her şey, er geç çözülüp yok olacaktır. Kendi kurtuluşunuzu kendiniz sağlayınız,*» demiş ve bu sözler *Buda*'nın son sözleri olmuş, kısa bir süre sonra ölmüş.

Dervişlerden bir bölümü *Buda*'nın öldüğünü anlayınca ağlayıp bağırmaya, kendilerini yerden yere atmaya başlamışlar. *Anuruddha* adlı derviş ileri atılmış. «*Yeter dervişler!*» demiş. «*Ağlamayı kesin, yas da yok. Ustamız bize, 'sevdiğiniz, yanınızdan ayırmak istemediğiniz hiç bir şey yok ki bir gün gelip ya onlar sizden ya siz onlardan ayrılmayasınız. Doğanın yapısı böyledir,' diye söylememiş miydi?*» diyerek dervişleri yatıştırılmaya çalışmış.

Ertesi gün *Ananda*, *Kusinara* beyleri *Malla*'lara *Buda*'nın ölüm haberini iletmiş, *Buda*'ya ününe, şanına yaraşacak bir cenaze töreni düzenlenmiş. Yedi gün süresince *Buda*'nın ölüsüne her türlü saygı gösterisi yapılmış. Yedinci gün cesedi görkemli bir cenaze alayıyla yakılacağı yere getirilmiş güzel kokular çıkararak yanan bir odun yığınının üstüne yerleştirilmiş, *Malla*'ların başta gelenlerinden dört kişi ateşi yakmak görevini üstlenmişler ama her ne yaptılarsa da odunlar ateş almamış. Bu arada *Mahakasyapa*'yla topluluktan olan beş yüz derviş *Buda*'ya son saygılarını sunmak üzere *Pava*'dan *Kusinara*'ya gelmek için yola çıkmışlar. *Mahakasyapa*'yla dervişler yetişip de saygı görevlerini

yerine getirdikten sonra odunlar kendiliklerinden ateş alıp yanmaya başlamış.

Buda'nın etleri yanıpta yalnızca kemikleri kalınca bir yağmur boşanıp ateşi söndürmüş, bir yandan da *Malla*'lar güzel kokulu sular serpererek ateşin sönmesine yardımcı olmuşlar. *Buda'nın* kemikleri köyün toplantı odasında mızraklardan yapılmış bir kafes üstünde yedi gün süresince herkesin gelip saygı duruşunda bulunması için sergilenmiş. (31) Kral Acataşatru, *Kapilavastu*'lu *Şakya*'lar, *Vaişali*'li *Licchavi*'ler, *Ramagama*'lı *Koliyas*'lar *Vethadipa*'lı *brahman*'lar ve *Kusinara*'lı *Malla*'lar hepsi *Buda'nın* kalıntıları üzerinde hak istemişler. Kalıntıları alıp üstüne bir höyük yapmak istiyorlarmış. *Malla*'lar *Buda'nın* kendi köylerinde öldüğünü ileri sürüp kalıntıları hiç kimseye vermek istememişler. O zaman *Dona* adında bir brahman çıkmış. «*Buda, isteklerden tutkulardan kurtulmayı öğütlemiyor muydu?*» diye sormuş. Sonra da kalıntıların sekize bölünüp hak isteyenler arasında paylaşılmasını, böylelikle hepsinin *Buda'nın* anısına bir anıt yapabileceklerini söylemiş. *Dona'nın* önerisini kabul etmişler ve kalıntılar üzerine sekiz ayrı yerde anıt yapmışlar. Bir anıt da *Buda'nın* küllerinin üstüne, başka bir anıt da kalıntıların içine konduğu kap üstüne yapılmış. (32)

KAYNAKÇA VE NOTLAR

- (1) Budist metinler ilk kez İS 80 yılında Seylan Kralı Vattagamani zamanında *Pali* diliyle yazılı duruma getirildiler. Ondan önce bu metinler hafızlarca ezberleniyor ve bu yolla kuşaktan kuşağa aktarılıyordu. Bu uygulama kuşkusuz *Veda*'ların, *Upanişad*'ların öğretisinin gizliliğinden kökenlen bir gelenekle açıklanabilir. (Krs. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 261)
- (2) Bkz. Walter Ruben, *Budizm Tarihi*, S. 50. Ayrıca, A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 303-310.
- (3) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 85.
- (4) Bkz. Waolater Ruben, *Budizm Tarihi*, S. 50-65.
- (5) Geçen yüzyılın sonlarında yaşamış ve Buda Destanı Konusunda Bir Deneme (*Essai sur la Legende du Bouddha*) adlı bir kitap yazmış olan Doğubilimci Senart, *Buda*'nın tarihselliğini bütün bütün yadsınamakla birlikte, *Buda* destanını bir doğa dini olan Güneş tapıncından kaynaklanan simgesel bir öykü olarak değerlendirmek istemiştir. Doğubilimci Kern'se *Buda*'nın tarihselliğini bütünüyle kuşkuyla karşılamıştır. (H. Oldenberg, *Le Bouddha* S. 91)
- (6) Bkz. Christmas Humphreys, *Buddhism*, S. 30. Ayrıca Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 9.

- (7) Bkz. Jiyu Kennett, *Selling Water by the River*, S. 3.
- (8) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 9
- (9) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 119.
- (10) Örneğin Cemil Sena Ongun ve Ömer Hilmi Budda bu görüşü savunmuşlardır. Bkz. Cemil Sena Ongun, *Buda ve Konfoçyus*, S. 50. Ayrıca Ö. H. Budda, *Dinler tarihi*, S. 222
- (11) Ankara D.T.C.F. de Hindoloji Profesörü olarak görev yapmış olan Walter Ruben «Eski Hind tarihi» adlı yapıtında Buda'nın Arya soyundan olmadığını kanıtlamak için daha pek çok kanıt göstermektedir. Örneğin Aryalar domuz eti yemezken Buda domuz eti yiyordu; gene Şakya boyunda brahmanlar saygı görmüyorlardı; Buda'nın ata binmesi de Arya adetlerine uymuyordu. S. 74 - 75.
- (12) Bkz. Asaf Halet Çelebi, *Gotama Buddha*, S. 12. Ayrıca Bkz. Ö. H. Budda, *Dinler tarihi*, S. 224.
- (13) Walter Ruben, *Budizm tarihi*, S. 52. Mahamaya adı gerçek bir addan çok simgesel bir ada benziyor.
- (14) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 28.
- (15) Aynı yapıt, aynı yer.
- (16) Macchima - Nikaya - 26. Sutta (Asaf Halet Çelebi, *Gotama Buddha*, S. 106 dan alıntı).
- (17) Cainizm'le Budizm'in birbirlerinden ayrıldıkları önemli konulardan biri budur. Cainizm kurtuluşa ancak çileyile, perhizle varılabileceğini savunur. Kendini aç bırakarak öldürmek Cainizm'de onaylanan bir uygulamadır. (Bkz. Walter Ruben, *Eski Hind tarihi*, S. 98). Soydan Cainist olmamakla birlikte çocukluktan başlayarak Cainist etkiler altında yetişmiş olan Mahatma Gandhi'nin ölüm orucunun çağımızdaki ilk uygulayıcısı oluşu bu bakımdan anlamlı görülebilir. Krş. Abidin İtil, İlahiyet Fak. Der. XI, *Buddha Tanrıyı reddetmiyor mu?*, S. 14:-
- (18) Bazı geleneklerde özellikle Uzak Doğu geleneğinde Buda'

nın aydınlandığı tarih 8. Aralık gecesi olarak kabul edilir. (D. T. Suzuki. *The Field of Zen*, S. 12).

- (19) *Mara* Hint Mitolojisinde aşk ve ölüm Tanrısıdır. *Budist* inancına göre tüm varlıkların kurtuluşunu engelleyen şeytanın simgesidir. *Budist* görüşe göre *Mara*'yı dünyadaki kötülüklerin, ıstırapların nedeni olarak değil, her ıstırapın, her kötülüğün, kötü işlerin kışkırtıcısı olarak, düşüncelerimizdeki olumsuz yön olarak anlayıp değerlendirmek daha doğru olur. (Bkz. Ö. H. Budda, *Dinler tarihi*, 305). *Buda* kurtuluşa erişebilmek için *Mara*'yla bu iç savaşı yapmak ve *Mara*'yı yenilgiye uğratmak zorundaydı.
- (20) Burada evden amaç kuşkusuz bireysel varlığımız, benliğimizdir. Evin yapıcısıysa bireysel varlığımız, benliğimiz için bir kafes ören, gücünü yanılgıdan alan zihinsel tutumumuzdur. *Buda*'nın aydınlandığı zaman söylediği bu sözler için Bkz. *Dhammapada* 11 - 54.
- (21) *Palî* diliyle *dhamma*, (Skr: *dharmā*) evrenin ve insanın oluşum ve değişim kurallarıyla yapısal özelliklerini düzenleyen yasaların tümü, aynı zamanda *Buda*'nın insanı acıdan, ıstıraptan kurtarıp, *nibbana*'ya (Skr. *Nirvana*) erdiren öğretisi.
- (22) *Khanda* (Skr. *Skhanda*) adı verilen ve *Budist* görüşe göre gerek maddesel, gerek ruhsal benliğimizi, bireyliğimizi oluşturan beş kümede toplayabileceğimiz öğeler şöyle sıralanabilir : a) gövdemiz (*rupa*); b) duygu ve coşkularımız (*vedāna*); c) algılarımız (*sanna*); d) önceki düşünce, karar ve eylemlerimizle biçim almış karakter özelliklerimiz (*sankhara*); e) ayırt edici bilincimiz (*vinnana*, Skr: *vicnana*)
- (23) *Budizm* öğretisinde en önemli ilke kuşkusuz nedensellik bağlantısıdır. Evrenin öncesizden sonsuza sürekli oluşum süreci içinde olmasının devingen gücünün nedensellik bağlantısı olduğunu çok açık bir biçimde ortaya koyması *Buda*'nın Hint düşüncesine önemli bir katkısıdır. *Assaci*'nin yukarıya alınan dizeleri *Budist* yazıtlarda en çok kullanılan sözler arasındadır. Çok

kez Budistlerin inanlarını açıklamak için söyledikleri bir kalıp sözcük olarak kullanılır. (A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism* S. 40.)

- (24) Yaklaşık olarak beş kilometre.
- (25) Kuşkusuz bu sayılar abartılmış sayılardır. *Pali* metinlerinde *Buda*'nın yolculuklarında bazı yerde üç yüz, bazı yerde beş yüz öğrencisinin kendisine yoldaşlık ettiği yazılıdır ki bu sözleri de abartı olarak kabul etmek gerçeklere daha uygun düşebilir. Anlaşıyor ki bu abartılmış sayıların amacı yolculuklarına çok sayıda öğrenci ve yandaşıyla birlikte çıktığını dile getirmektedir.
- (26) *Buda*'nın öğrencilerinin evlerini barklarını bırakıp derviş yaşamını seçmelerinin o günkü toplumda tepkiyle karşılandığı anlaşıyor. Brahmanlar ancak torunu olanların derviş olabileceğini telkin ediyorlardı. *Buda*'ysa kurtuluşun yolunu gençlere de açık tutmak istiyordu. Köylülerin çiftlik çubuklarını bırakıp derviş olmalarına izin verilmiyordu. Şehirlilerinse ailelerinin geçimini sağladıklarını belgelemeleri isteniyordu. Bkz. Walter Ruben, *Eski Hint tarihi*, S. 44).
- (27) Kadınların Budist topluluğa alınmasında *Aryalar* öncesi eski Hint Kent uygarlığından kalma anaerkil kültürün etkilerini aramak bana mantıklı bir varsayım gibi görünüyor. *Aryalar*'ın Tanrıları bütünüyle babaerkil Tanrılardı. *Veda*'ların dininde kadınlar her tür dinsel görevin dışında bırakılmışlardı. Oysa *İndus* uygarlığında *Ana Tanrıça*'nın önemli bir yeri olduğu ve *Hinduizm*'de sonradan büyük bir önem kazanmış olan *Tanrıca Kali - Durga*'nın *Arya* kökenli olmadığı bilinen bir gerçek. *Arya* kültürüyle yerli halkların kültürlerinin karışıp kaynaşmaya başladığı *Upanişad*'lar döneminde de orman bilgelerinin kadın öğrencileri de olduğunu kanıtlayan kayıtlar var (Bkz. K. M. Sen, *Hinduism*, S. 52). Diğer yandan kuşkusuz kadının o günkü Hint toplumunda bu günkü de olduğu gibi erkeğe oranla daha aşağı bir yere yerleştirilmiş olu-

şu kadın erkek eşitsizliğine yol açıyordu. Kadın toplum kendisini yerleştirdiği yeri bırakınca eşitsizlik de ortadan kalkıyor. *Buda* kadının evsiz barksız yaşamı seçmesine izin vermekle toplumsal eşitsizliği ortadan kaldırarak aydınlanabilmek gerçeğe erebilmek bakımından kadını erkekle eşit duruma getirmiş oluyordu.

- (28) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 190-191
- (29) Bu bildirinin yinelenmesi için aradan yirmi beş yılın geçmesi gerekti. Benzer bir bildiriye *Whitman*'da *Nietzsche* ve *Freud*'de buluyoruz. Çeviri için Krs. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 76 - 77; H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 220 - 221; Asaf Halet Çelebi. *Gotama Buddha*, S. 258 - 259.
- (30) İlk kez Batılı Hindbilimciler *Buda*'nın yediği yemeğin domuz olup, olmadığından kuşku duydular. Metinlerde geçen (*sukaramaddavam*) sözcüğünün yalnızca domuz yahnisi anlamına gelmediğini aynı zamanda mantar köklerinden yapılan bir yemeğe de bu adın verildiğini savundular. Ancak *Budist* yaşam kurallarına göre kurban eti olmamak koşuluyla başka bir kimsenin hazırladığı ve sunduğu eti yemekte bir sakınca yoktur (Albert Schweitzer, *Les Grands Penseurs de l'Inde*, S. 79 - 80)
- (31) Kutsal kalıntılara, özellikle din büyüklerinin kemiklerine tapınma, kuşkusuz ilkel fetişizm'den kalan ama hemen bütün dinlerde günümüze dek geçerliliğini sürdüren bir uygulama.
- (32) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 89.

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

B U D A ' N I N Ö Ğ R E T İ S İ

Buda fizikötesi sorunlara açıklama getirme çabasında olan bir filozof değildi. Onun tek amacı yaşamla bir doku içinde bileşmiş, bütünleşmiş olan ıstıraptan (*dukkha*) kurtulmanın yolunu yöntemini öğretmektir. Bu amaca ulaşmaya yardımcı olmayacak soruları yanıtlamaya gerek görmüyordu. Böyle bir soruyla karşılaşınca susuyor, o ünlü ve soylu suskunluğuyla bir tür karşılık vermiş oluyordu ya da diyordu ki: «Göksünüze zehirli bir ok saplanmış olsa, oku çıkartmaya çalışacak yerde, oku atanın kim olduğunu, hangi kasttan, hangi soydan geldiğini, boyunu bosunu, oku atmakta amaçını falan mı araştırmaya kalkardınız?»(1)

«Ben bir şeyi açıklamamışsam bırakın açıklanmamış olarak kalsın...» «Peki neden size açıklamıyorum? çünkü o şeyin açıklanması size hiç bir yarar sağlamayacaktır da ondan. Çünkü bu sorulara yanıt aramak ne aydınlanmanıza, ne bağımlılıktan kurtulup özgürlüğünüzü kazanmanıza, iç suskunluğa, gerçeğe ermenize, nirvana'ya erişmenize bir katkıda bulunabilir. Size neyi açıklıyorum? Size açıkladığım şey ıstırapın varlığı; ıstırapın nedeni; bu nedenin yokedilebileceği; bu nedeni yoketmenin yoludur.»(2)

Buda bir filozoftan çok kendini bir ruh hekimi sayıyordu. O dönemde Hindistanda hekimlik biliminin kullandığı mantık düzeninden yararlanıyordu. Hekim önce hastalığın tanısını yapar, sonra hastalığı doğuran nedenleri araştırır; üçüncü olarak hastalığa neden olan etkenin ortadan kaldırılması ve hastanın iyileştirilmesi yollarını arar; dördüncü olarak da hastayı iyileştirmek için gerekli ilaçları verir, perhizler önerir.(3) *Buda* da aynı yöntemi izliyordu. Yaşamda ıstırap vardır; ıstırapın bir nedeni vardır; bu neden yok edilirse ıstırapta yok edilmiş olur; bu nedeni yok etmeyi sağlayan bir yol ,bir yöntem vardır. *Buda*'nın bütün öğretisi işte bu dört yüce gerçek çerçevesinde özetlenebilir. *Buda* ıstırapa sanki bir hastalıklmış gibi bakıyor ve bu hastalıktan korunma ve kurtulma yollarını gösteriyordu. *Buda*'nın öğretisinin varlık nedeni işte bu soruna çözüm aramak, çözüm bulmaktır. «*Sevgili öğrencilerim*» diyordu. «*İstirap ve ıstırapın nedeni olan doğum, ihtiyaçlık ve ölüm olmasaydı, Buda'da olmayacaktı, öğretisi de olmayacaktı. Size her zaman söyledim, ıstırap ve ıstırapın yok edilmesi....*» (işte benim öğretim budur.)(4)

Buda'nın ele alıp çözüm getirmeye çalıştığı bu sorun *Upaşişad*'larda da derinlemesine incelenmiş ve benzer çözümlere eriştirilmiş bir konuydu. *Upaşişad*'larda da yaşamın ıstırapla dolu olduğu, ıstırapınsa istek ve tutkulardan kaynaklandığı ,istekleri, tutkuları söndürmekle neden sonuç bağlantısının koparılıp *karma*'nın yok edilebileceği, böylelikle insanın bu dünyada yaşamını sürdürdüğü sırada da özgürlüğe bağımsızlığa (*mokşa: liberasyon*) erişebileceği düşüncesi geliştirilmiş(5) ve bu sonuca varmayı sağlayacak yöntem olarak da *yoga* uygulamaları önerilmişti. Öyleyse *Buda*'nın ne ortaya koyduğu sorun ne önerdiği çözüm *Upaşişad*'lara göre bir yenilik getirmiş olmuyordu. Ancak *Buda*, *Veda* kültürünün dışında olan bir kültüre *Upaşişad*'ların içrek (*esoteric*) öğretisi içinde ele alınmış sorunları, konuları getiriyor ve değişik bir evren ve dünya görüşüne göre gerekli uyarlamaları yapıyordu. *Buda*'nın dünya ve evren görüşünde kasttan, soydan gelen ayrıcalıklara yer

olmadığı gibi ne kişisel ne evrensel bir ruha, Tanrıya da yer yoktu. İnsanı yaptıklarının sorumluluğuyla başbaşa bırakan bu görüş aynı zamanda insana kurtuluşunu sağlayabilmek için kendi dışında bir güç, bir tutamak aramaması gerekliliğini de önermiş oluyordu. Aslında bu görüşün de *Upanişad*’ların öğretisine büyük bir yenilik kattığını savunmak güçtür. *Oldenberg*’in de dediği gibi *Buda*’nın Tanrı-sız evren görüşü için bile *Upanişad*’lar gerekli ortamı oluşturmuştu. Giderek eski tanrılar önemsizleşmiş, tanrıların tahtına oturtulmuş olan *Brahman* da dünyanın da, insanın da yazgısından sorumsuzlaştırılmış, bu durumda insana kendi yazgısına sahip çıkmaktan başka bir seçenek bırakılmamıştı.(6)

Buda’nın *Upanişad*’lar öğretisine getirdiği en büyük yenilik varoluşun, devitken gücünü nedensellikten alan sürekli bir oluşum, değişim sürecinden başka bir şey olmadığı; varoluşun ardında duragan bir öz, tözel bir nitelik bulunmadığı biçiminde özetleyebileceğimiz görüştür.(7) Bu bakımdan *Oldenberg*’in de çok güzel bir biçimde dile getirdiği gibi *Upanişad*’larda nedensellikten etkilenmeyen, *karma*’nın gücünü yitirdiği bir alanda «nedenselliksiz bir töz, bir Öz-varlık (*Atman*)» olmasına karşın «*Budizmde tözsüz, özvarlıksız (anatman) bir nedensellik*» olduğu söylenebilir.(8)

Buda’nın ilk öğrencileri evlerini, barklarını bırakıp *Buda*’nın çevresinde örgütlenmiş bir çileci dervişler topluluğuydu. *Buda*’nın çilecilikle nefse düşkünlük arasındaki orta yolu önermiş olmasına rağmen o dönemdeki benzer derviş örgütlerindeki geleneğe uygun olarak *Buda*’nın topluluğundaki genel eğilim de daha çok çilecilik doğrultusunda idi.

Örgütün (*sangha*) üyeleri, üzerlerine paçavralardan yapılmış giysiler giyen, malsız mülksüz, günde bir öğün yemek yiyen, *dharma*’yı uygulamaktan başka hiç bir kaygıları olmayan çilecilerdi. *Buda*’nın öğretisi olarak elimizde bulunan *Paḷi Derlemesi*’ni (*Pali Canon*) yazılı duruma getirilene dek geçen üç beş yüz yıl boyunca bir kuşaktan ötekine aktaran işte bu çileciler oldular. Kuşkusuz yorum-

layan, içine pek çok şey katan da onlar oldular. Bunun için *Pali* derlemesinin kendilerini çilecilik yaşamına adanmış, uygulama alanında hoşgörüsü az olan dervişlerin yorumu olduğunu da gözden uzak bulundurmamak gereklidir.(9)

Hiç bir dogma getirmemiş mantığın ve bilimin eleştirisine her zaman kendini açık tutmuş, yalnız kendine güvenmeyi, Tanrıdan ya da tanrılardan, kurtarıcılardan, keşişlerden bir şey umup beklememeyi öğreten «*Buda'lar bile size yolu işaret etmekten fazlasını yapamaz*» diyen bir öğretinin uygulama alanında daha çok çileciliğe dönük katılığına başka türlü bir açıklama bulmak kolay değil.

Buda'nın öğretisinin başlıca özelliği *Buda'nın* uyanma aydınlanma sonucu bulmuş olduğu gerçekleri birer dogma olarak sunacak yerde uyanma aydınlanma yöntemini öğretmeyi ve böylelikle yöntemi öğrenen kimselerin kendi çabalarıyla bu gerçekleri kendileri bulup yaşantısal deneyimle doğrulamalarını öngörmesi, *Budalık* yolunu herkese açık tutmasıdır.

I — İSTİRAP (DUKKHA) VE

YAŞAMIN ÜÇ ÖZELLİĞİ

Buda, «*Sevgili öğrencilerim,*» demiş. «*Dört okyanusun suyu mı daha çoktur, yoksa sizlerin inleye sızlaya bir yaşamdan ötekine sürdürdüğünüz bu pek uzun yolculukta sevdiğiniz istediğiniz şeyleri elde edememek, sevmediğiniz istemediğiniz şeylerden kaçınmamamak, istediğiniz şeylerin istediğiniz gibi olmaması istemediğiniz şeylerin istemediğiniz biçimde olması yüzünden akıttığınız göz yaşları mı daha çoktur?... Ananızı, babanızı yitirmek, kardeşlerinizi, oğlunuzu, kızınızı yitirmek, yakınlarınızı yitirmek, malınızı, mülkünüzü yitirmek... Bu uzun yolculukta bütün bu acılara katlandınız. Sevdiğiniz istediğiniz şeyleri elde edemediğiniz,*

sevmediğiniz istemediğiniz şeylerden kaçınmadığımız için dört okyanusun suyundan daha çok göz yaşı akıttınız.(10)

Buda bir hastalık saydığı ıstırap ve ıstırapın dışı vuran belirtilerini anlatmak için *Dukkha* sözcüğünü kullanıyordu. *dukkha* başka dillerde tek bir sözcükle karşılıklılandırılmayacak kadar geniş kapsamlı bir sözcük... İstırap, üzüntü, tasa, keder, kötülük, ister maddesel, ister ruhsal sağlıksızlık, uyumsuzluk, tedirginlik, doyumsuzluk, yetersizlik, sürtüşme, çelişki gibi pek çok sayıda olumsuz ruh durumunu karşılayan bir sözcük. *Sukha* (hoş, zevkli) sözcüğünün anlam karşıtı. *Sukha* sözcüğünün kapsam alanı dışında kalan bütün durumları içine alıyor.(11) Bir yandan da ıstırapın kaçınılmazlığını, ıstıraptan korunmasızlığımızı da belirten bir sözcük.

Buda «Kardeşlerim yaşamdaki en temel gerçek ıstıraptır. Doğum ıstırapla olur; yaşlanma ıstıraptır, hastalık, ölüm, ıstıraptır. İstemediğiniz, tiksindiğiniz şeylerden kurtulamamak, sevdiğiniz, istediğiniz şeylere sahip olamamak ya da onları yitirmek ıstıraptır...»(12) dediği zaman kuşkusuz hiç kimsenin bilmediği bir şey söylemiş olmuyordu. İnsanların yanılgısı, cahilliği burada değil. İstırapın varlığından haberi olmayan tek bir insan yok bu dünyada. Buda'nın gözlerimizi açmaya çalıştığı gerçek daha çok ıstıraptan korunmak, kurtulmak için izlediğimiz tutumdaki yanlışlarımız, yanılgılarımız... Herkes yaşamda ıstırapın olduğunu biliyor, ama yaşamda tatlı anlar, hoş ve zevkli olan şeyler de olduğunu, haz ve zevkin ıstırapı dengeleyebileceğini düşünüp bu anların beklentisi, umudu içinde ıstırapa katlanma gücünü bulabiliyor. Buda'nın gözlerimizi açmaya çalıştığı yanılgı işte burada... Buda kaynağı dışımızda olan şeylerden elde ettiğimiz haz ve zevkin ıstırapı dengelemesi ve ıstırapa katlanma gücü vermesi bir yana, ıstırapın asıl nedeni, asıl sorumlusunun bunlar olduğunu göstermeye, gözlerimizin önüne sermeye çalışıyordu. Zevk ve hazzın bittiği anda ıstırap başlıyor. «Zevk ve hazzın kaynağı olan şeyi elde edememe ya da yitirme ya da onu elde etme, yitirmeme, sürekli elde tutma isteği» acılarımızın, üzüntüleri-

mizin asıl nedeni, asıl sorumlusu bunlar değil mi? Acı ve üzüntüden kurtulmak için izlediğimiz yol bizi haz ve zevke götürecektir yerde gerisin geri acı ve üzüntüye getiriyor.

Buda diyordu ki: «Beş şey var ki hiç bir ermişin hiç bir brahmanın ne Mara ne de Tanrı Brahma'nın onların oluşumunu engellemeye gücü yetemez. Nedir bu beş şey? Yaşlanmanın ihtiyarlamaması; hastalığa yakalanmanın hastalıktan etkilenmemesi; ölümlü olanın ölmemesi; çürüyüp çözülecek olanın, çürüyüp çözülmemesi; geçici olanın geçip gitmemesi. Böyle bir şeyi hiç bir ermiş, hiç bir brahman ne Mara, ne de Tanrı Brahma başarabilir.»(13)

Buda yanılmasının dünyanın bu geçiciliğine gözlerimizi kapamak, geçici olan, kalıcı olmayan şeylere tutunmaya çalışmaktan geldiğini, dünyayı gerçek böylesiliği, yapısıyla görememekten geldiğini anlatmaya çalışıyordu. Buda diyordu ki: «Sevdiğimiz yanımızdan ayırmak istemediğimiz hiç bir şey yok ki, bir gün gelip ya onlar bizden, ya biz onlardan ayrılmayalım.»

Bir kez Buda'nın ölüme çare bulduğunu duyan acıklı bir ana kucığında ölü yavrusuyla koşup Buda'ya gelmiş çocuğa yeniden can vermesi için yalvarmış, Buda kadına dileğini yerine getirebilmek için hiç ölüm acısı görmemiş bir evden hardal tohumları bulup getirmesi gerektiğini söylemiş. Kadın umutla koşup gitmiş, ev ev dolaşmış ama bütün çabaları boşa çıkmış, ölüm acısı görmemiş bir ev bulamamış, sonunda yenilmiş bitik Buda'ya geri gelmiş;

Bacım! demiş Buda,
Kimsenin bulamadığını aratmakla,
Acı bir ilâç verdim sana.
Dün sevgili yavrun kucığında,
ölüm uykusunda,
Dayanılmaz bir acı içindeydin,
Bu gün öğrendin,
Tatmayan yok bu acıyı dünyada,
Herkesle paylaşınca,
Katlanması kolaylaşır acıya.(14)

Bir başka kez bir ana yitirdiği kızının ardından Civa! Civa! (Canım! Canım!) diye bağıra bağıra ağlıyormuş. *Buda* kadına demiş ki: «*Burada, ölülerin yakıldığı bu yerde hepsi, Canım (Civa) diye nazlandırılan seksen dört bin genç kız yakıldı, senin ardından ağladığın bunlardan acaba hangisi?*»(15)

Buda yaşamı gerçek boyutları içinde kavrayabilmemiz için yaşamın birbiriyle bağımlı ve bağlantılı olan üç özelliğini iyice içimize sindirmemiz gerektiğinde diretiyordu. Bu üç özelliği *dukkha*, *anikka* ve *anatman* sözcükleriyle dile getirmişti. *Anikka* sözcüğüyle anlatmak istediği şey, bir arada bütünleşmiş, bileşmiş, oluşmuş hiç bir şeyin değişimden, çözüşüp dağılmaktan kendini kurtaramayacağı, *anatman* sözcüğüyle anlatmak istediğiye hiç bir şeyin, bileşik olmayan şeylerin bile öteki şeylerden ayrı bir kendiliği, ayrı kalıcı bir benliği olamayacağıydı.

Doğrusunu söylemek gerekirse her şeyin sürekli bir oluşum, değişim içinde olduğu, her şeyin geçici olduğu söylendiği zaman da pek yeni bir şey söylenmiş olmuyor. Herkes biliyor bunun böyle olduğunu, arada bir bu gerçeği yinelemekten de geri durmuyor. Yanılgı burada, bu gerçeği bilmemekte değil. Yanılgı değişim içinde olan ,geçici olan şeylere sanki hiç, hiç değişmeyeceklermiş, sanki kalıcı şeylermiş gibi tutunmaya, sarılmaya çabalamaktan geliyor. Oysa elde etmeyi istediğimiz şeyi elde edene kadar o şey değişiyor. Koşullar da değişiyor, bu arada biz kendimiz de değişiyoruz. Sonunda elde etmek istediğimiz şeyle, eğer elde etmeyi başarırırsak, elde ettiğimiz şey aynı şey olmuyor.

Şarabın ilk kadehinin tadıyla ikincinin, hele üçüncünün, dördüncünün tadı aynı mıdır? İlk kadehteki tadı bulmak için sürekli şarap içen kimseyi bekleyen haz ve zevk değil, hem bedensel, hem ruhsal ıstıraptır. Burada, arada değişen kuşkusuz şarap değil aına bizim şaraba karşı olan ruhsal ve bedensel tepkimiz .

Kaynağı dışımızda olan şeylerden elde ettiğimiz haz ve zevk, dışımızda olan şeylere bağımlı olan mutluluk geçicidir ve içlerinde ıstırapın tohumlarını taşır. Haz ve zevkin

kaynağı saydığımız şeyleri elimizde tuttuğumuz sürece haz ve zevk vardır. Böyle bile değil... Onları elimizde sürekli olarak tutabilmiş de olsak ya haz ve zevkin kaynağı saydığımız şeyler değişeceğinden ya da onlardan haz ve zevk alan bizim onlara karşı, gerek doygunluktan, gerek kanıksamaktan, bıkkınlıktan ötürü tepkimiz değişeceğinden bize önceleri öylesine haz ve zevk veren şeyler ya eskisi gibi ya da hiç zevk vermemeye başlayacaktır. Mutluluğu haz ve zevkte ararken bulduğumuz şey sabırsızlıktan, elde edememek, ya da kaçırmak, yitirmek kaygusundan kuşkudan, başarmak için verilen savaştan, iç kavgadan kaynaklanan huzursuzluk, ıstıraptır. Avucundaki suyu daha sıkı sıkı saklamak için yumruğunu sıkan adamın nasıl su parmaklarının arasından akıp giderse, haz ve zevke sıkı sıkı sarılmak isteyen kimse de yakaladığı şeyin ıstırap olduğunu görüp şaşıp kalır.(16) Haz ve zevki parayla satın alınabilecek bir şey sananlar para peşinde koşarlarken katlandıkları binbir kaygı, binbir üzüntü içinde haz ve zevk duyabilme gücünü bile kurutup yitirirler.

Buda'nın amacı dünyayı ne olduğundan daha kötü ne de daha iyi göstermek değildi. Onu olduğu gibi iyi ve kötü yanlarıyla, kendimizi hiç bir yanılgıya, yanılsamaya kaptırmadan bütünlüğü içinde, gerçek böylesiliğiyle görmemizi sağlamak için gözlerimizi açmaya çalışıyordu. *Buda'nın* karşı çıktığı şey yaşam değil onun yaşanış biçimiydi. ıstırapın dünyayı olduğu gibi içimize sindirememekten, dünyadan verebileceklerini değil de başka şeyler, verebileceği kadarını değil de daha çoğunu beklememizden, istememizden geldiğini anlatmak çabası içindeydi. İsteklerden, tutkulardan kendimizi kurtarmayı önerdiği zaman yaşamdan çok kez gerçekleşmesi olanaksız ya da olanak içinde olsa bile katlanılacak acılara, üzüntülere değmeyecek şeyler umduğumuzu görmemize yarayacak içgörüyü kazandırmayı amaçlıyordu. Uğrunda çok şeyler vermeyi, çok şeylere katlanmayı göze aldığımız bir isteğimizi gerçekleştirdiğimiz zaman bile, isteğimizin önemini yitirmesiyle birlikte gelen düş

kırıklığının kaçınılmazlığını anlamamızı sağlayacak bir iç-görü...

Kötü olan yaşam değil ona akılsızca, arsızca yapışmaya çabalamaktan, ondan verebileceğimden çoğunu istemekten gelen ıstıraptır. Mrs. Rhys Davis'in dediği gibi «Yüzey-sel değil de derinlemesine bakılacak olursa, karşı çıkmak şöyle dursun, bütün inançlar içinde yaşama en çok değer verenin *Budizm* öğretisi olduğu görülecektir.»(17) Akıp giden yaşamla birlikte karşı koymadan, direnmeden akıp gitmesini öğrenmek ,dönüşü olmayan bir akış içinde olduğumuzun, yaşamın tek bir anının bile ikinci kez yaşanmasının olanaksızlığını içten içe kavramak, her saniyenin tadını bilecek biçimde yaşamın sevinçle, kıvançla, coşkuyla kucaklanmasına yol açabilir. Mutluluğun ertelenmesinin de, para biriktirir gibi haz ve zevk biriktirmenin de olanaksızlığı iyice anlaşılabilir.

Buda kurtuluşu yalnız gözünü açabilenlere, kendilerini yanılgıdan ,yanılsamalardan kurtarıp iç varlığını da ,dünyayı da gerçek boyutları içinde, gerçek böylesiliğiyle görebilenlere vaat ediyordu. *Buda*'nın öğretisinde ne bir inanca, bir dogmaya bağlanmakla, ne herhangi bir güçten, kurtarıcıdan yardım umarak varılabilecek bir kurtuluş yoktu. Kurtuluşa götüren tek yol gerçeğin bilinişinden geçen yoldu. Kurtuluş yalnız kendilerini yanılgıdan kurtarabilenlere açıktı. *Budizm*'de kurtuluşa temiz kalpli olanlar, inançla öğretiyi benimseyenler değil, ancak uyanıp aydınlanarak gerçeğin bilgisini elde edenler erişebilir. *Buda*'nın yaşam öyküsünden biliyoruz, *Buda* ve öğretisine olan büyük bağlılığı ve inancı *Ananda*'yı kurtuluşa erdirmeye yetmemişti.(18)

Yaşamın gerçekçi değerlendirilişi ıstıraptan kaçıp kurtulma olanağı olmadığını gösteriyorsa o zaman tutumumuzu değiştirmekten, kaçmaya çalışacak yerde yüreklilikle, pek gözlülükle yaşamı göğüslemekten, ıstırapın nedenlerini bulup ortadan kaldırmaya çalışmaktan başka bir seçenek kalmıyor ortada. Acaba yaşamda kendimize sığınak yapabileceğimiz ıstırapın güçsüz kaldığı, etkisinin azaldığı bir

yer, bir zaman var mı? *Budizm* olduğunu savunuyor. *Bu an ve burası!*.. Tekerleğin ortasındaki dingil nasıl tekerlek ne kadar hızlı dönerse dönsün hiç kıpırdamadan olduğu yerde durup duruyorsa, nasıl tayfunun ortalık yerinde rüz-gâr almayan durgun bir göbek varsa, *bu anda ve burada* da hiç yerinden oynamadan hep olduğu yerde kalan yaşamın ağırlık merkezi var. *Bu an da, burada*, bir andan ötekine, sürekli şimdide yaşamasını becerebilen kimse orada geçmişin pişmanlıklarından, geleceğin getirebileceklerinin kaygılarından korunabileceği, yaşamın selinin çevrintisine, burgacına kapılıp boğulmasını önleyip su yüzünde kalmasını sağlayacak bir can simidi bulabilir.(19)

İstirabın asıl nedenini aradığımız, kökenine indiğimiz zaman hiç bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde karşımıza çıkan sorumlunun, bir yandan istek ve tutkularımızı da besleyip kışkırtan «ben» den başka birisi olmadığını görüyoruz. «Ben»in içinde olmadığı bir sorun, bir ıstırap türü bulabilirmisiniz, kaygılarımızın, tasalarımızın, sıkıntılarımızın altında yatan, ardında gizlenen hep «ben» dir. «Ben» im güvenim. «ben»im görevim, «ben»im sorumluluğum, «ben»im başarıım, «ben»im başarısızlığım, «ben»im ünüm, «ben»im şerefim, «ben»im karım, «ben»im çocuğum, «ben»im param, «ben»im malım. «ben»im isteklerim, heveslerim... «ben»im öldükten sonra ne olacağım, «ben»im yaşama, öldükten sonra da var olma doyumsuzluğumdan gelen sorunlarım... *Ben, ben ben...* öyleyse *ben* kimim? yanıt kolayca dilimize geliveriyor.» «Ben» görenim, «ben» işitenim, düşünen, nefes alanım.» Ama soruyu ters yüz edip bu kere «*gören kim, işiten kim, düşünen, nefes alan kim?*» diye soracak olsak bu kez alacağımız yanıt kuşkusuz, «Ben,» olacak. O zaman da bilinmenin çözümünü bu yolla sağlayamayacağımız kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Buda Benares'te verdiği ikinci vaazında insan varlığının bir ruhu içerip içermediğini araştırırken bir yandan da bir «ben»i içermiş olup olmadığını araştırıyordu.(20) Daha doğrusu insan varlığında geçici olmayan, değişmeden kalan, dayanıklı bir öz, tözel bir nitelik olmadığını gösterme-

ye çalışıyordu. «Ben» insanın gövdesinde «rupa» olamaz. Bu gövde doğar, büyür, kendi kendini yeniler, yaşlanır, ölür, çözülür, sürekli değişim içindedir. Bir kimse kolunu, bacağı yitirse hatta kafasından yaralansa da beyninin büyük bir bölümü çalışmaz duruma düşse de «ben» ne azalır ne de küçülür. Öyleyse «ben» insanın gövdesinde olamaz. «Ben» duygularımız, coşkularımızda da (*vedana*) olamaz. Çünkü duygularımız, coşkularımız değişir, gene de «ben» olduğu gibi kalır. «Ben» duyu organlarımızdan gelen algılarımızda da (*sanna*) olamaz. Çünkü duyu organlarımızda olan bozukluklar «ben» de bir etki yapmaz. Gözümüz görmese, kulağımız işitmese de «ben» değişikliğe uğramaz. «ben» önceki düşüncelerimiz, kararlarımız, eylemlerimizle biçim almış eğilimlerimiz, karakter özelliklerimizde de (*sankhara*) olamaz. Bunlarda sürekli oluşum, değişim içinde olan şeylerdir. Ayırt edici bilincimizde de (*vicnana*) olamaz. Sarhoşluk ya da bir hastalık sonucu bilincimiz saydamlığını yitirse ya da herhangi bir nedenle belleğimiz bozulsa ya da yok olsa, aklımızı yitirsek gene de «ben»lik yok olmaz.(21) Bu beş kümede toplanabilen bedensel ve ruhsal varlığımız (*khandā*; *Skr: Skhanda*) yani gövdemiz (*rupa*), duyu ve coşkularımız (*vedana*), duyu organlarımızdan gelen algılarımız (*sanna*), önceki düşüncelerimiz, kararlarımız ve eylemlerimizle biçim almış olan eğilimlerimiz, karakter özelliklerimiz (*sankhara*), ayırt edici bilincimizin (*vicnana*) biraraya gelmiş olmasından da «ben» oluşmuş olamaz. Çünkü bunlardan hiç birisi «ben»i içermiyorsa beşinin bir araya gelmesi de «ben»i oluşturamaz. O zaman geriye değişmeden kalan tek bir şey kalıyor: Ad... Ben'e verilen özel ad...

Ben konusunda *Buda*'nın görüşlerinin en duru en saydam biçimde açıklanışını *Buda*'nın yaşadığı dönemden çok daha ileri bir çağda yazılmış olan (olasılıkla İÖ I yy.) *Milinda Panha* (*Kral Milinda'nın soruları*) adlı yapıtta buluyoruz. Bu kitap İskender İmparatorluğunun parçalanmasından sonra kurulmuş krallıklardan biri olan ve kabaca bu günkü Afganistan'la Hindistan'ın Kuzeybatı bölümünü içine alan *Baktriya*'da Yavanoslar'ın yani Yunanlıların kralı

Milinda'nın (Menandre) sorularına Budist bilge Nagasena'nın verdiği yanıtlardan oluşuyor. Kitabın «ben»in niteliğine açıklık getiren bir bölümü şöyle:

Kral Milinda bilge Nagasana'ya seslenmiş

«Ustam kimsin, adını söyler misin?

«Bana Nagasena diyorlar büyük kralım, ama Nagasena yalnızca bir ad, adlandırmaktan, belirtmekten başka bir şeye yaramayan, bir deyim, bir sözcük içinde bir kimlik, bir benlik yok. Bir ad, bir lakap, bir işaret, yalın bir sözden başka bir şey değil.

Bu sözlere Kral Milinda şöyle karşılık vermiş:

«Pekalâ öyleyse... Burada bulunan Beş Yüz Yavanna (Yunanlı) ve seksen bin derviş Nagasena'nın böyle bir kimse yok dediğine bir kimliğinin, benliğinin olmadığını söylediğine tanık olsun. Bu sözleri onaylayabilir misiniz.»

Sonra sözlerini şöyle sürdürmüştü: «Eğer böyle bir kimse yoksa, gereksinmelerinizi karşılayan, size giyecek, yiyecek, barınak ve hastalara ilaç sağlayan kim? Bunlardan yararlanan kim? Erdemli bir yaşam sürdüren kim? Kendini yetkinleştirmeye çalışan kim? Ermişlik yolunda yürüyüp, ermişliğin meyvelerini toplayan kim?... Çalan kim? Zevk ve eğlence içinde yaşayan kim? Yalan söyleyen kim? İçen kim? Beş büyük günahı işleyen kim? Öyleyse ne iyilik ne kötülük var, ne de bir sorumlu var, ne iyi ne kötü, ne soylu ne de aşağılık eylemlerin bir edeni yaparı var. Bu eylemler bir ödülü de bir cezayı da hakettirmiyor. Biri seni öldürmüş olsa bir kimseyi öldürmüş sayılmıyor.»

«Nagasena bu saçlar mıdır?»

«Hayır büyük kral.»

«Bu tırnaklar, bu dişler, bu deri, bu et ve kemikler mi Nagasena'dır?»

«Hayır büyük kral.»

«Ad ve beden mi (nama rupa) Nagasena'dır?»

«Hayır büyük kral.»

«Öyleyse duygu ve coşkular mı Nagasena'dır?»

«Hayır büyük kral

«Yoksa duyulardan gelen algılar, düşünce karar ve eylemlerle biçimlenmiş eğilimler, karakter özellikleri mi ya da ayırt edici bilinç mi Nagasena'dır?»

«Hayır büyük kral

«Ya da ad ve beden ,duygu ve coşkular, duyulardan gelen algılar, düşünceler, kararlar, eylemlerle biçimlenmiş eğilimler, karakter özellikleri ve ayırt edici bilincin hepsinin bir araya gelmesinden oluşan bütünlük mü Nagasena'dır?»

«Hayır büyük kral,

«Acaba ad ve bedenın duygu ve coşkuların, algıların düşünce karar ve eylemlerle biçim almış eğilimlerin, karakter özelliklerinin ,ayırt edici bilincin dışında bir Nagasena var mıdır?»

«Hayır büyük kral

«Ustam hangi yönden araştırıp soruştursam Nagasena'yı bulamıyorum. Boş bir söz... İşte Nagasena bu. Öyleyse Nagasena olan ne? Nagasena yoktur dediğin zaman doğru söylemiyorsun ,yalan söylüyorsun.

Bunun üzerine bilge Nagasena kral Milinda'ya şöyle karşılık vermiş:

«Büyük kralım kuşkusuz siz krallık yaşamının rahatına alışkınsınız. Bu öğle sıcağında buraya yürüyerek gelmiş olamazsınız. Kızgın kumlar, sivri taşlar üzerinde yürümek ayaklarınızı acıtır, beden yorgunluğu zihnınızı de etkiler, keyfinizi kaçırmış olabilirdi. Buraya yürüyerek mi yoksa arabayla mı geldiniz?»

«Yürüyerek gelmedim, arabayla geldim.»

«Arabayla geldinizse bana arabanın tanımını yapar mısınız? Arabanın ne olduğunu açıklar mısınız? Araba dingil midir? Araba tekerlek midir? Araba ok mudur? Sandık mıdır? Kollar mıdır? Araba bütün bunların bir araya getirilmiş olmasından daha fazla bir şey midir? Yoksa bunların dışında olan bir şey midir? Görüyorsunuz ya büyük kralım hangi yönden araştırıp soruştursam arabayı bulamıyorum. Boş bir sözcük... İşte araba dediğin bu, büyük kralım. Öyleyse araba olan ne? Doğru söylemiyorsun, ya-

lan söylüyorsun. Araba diye bir şey yok. Sen ki bütün Hindistan'ın kralısın kimden korkuyorsun da doğru söylemiyorsun? İşte beş yüz Yavanna (Yunanlı) ve seksen bin derviş tanık olsun kral Milinda arabayla geldim dedi. Eğer arabayla geldinse arabayı tanımla dedim. Arabanın tanımını yapamıyor. Böyle bir şeyi onaylayabilir misiniz?

Beş yüz Yavanna (Yunanlı) ve dervişler onaylamadıklarını belli eden sesler çıkarıyorlarmış.

«Haydi büyük kralım konuş bakalım.»

Gerçek olmayan bir şey söylemedim sayın Nagasena. Tekerlek, dingil, ok, sandık ve kollar bir arada olunca arabadan söz edilir. Araba yalnızca bir ad, adlandırmaktan belirtmekten başka bir şeye yaramayan bir deyim, bir sözcükten başka bir şey değil.»

«Gerçekten büyük kralım arabayı iyi biliyorsunuz. Orada da beş katışmaç var. Benimde saçlarım, derim, kemiklerim ad ve bedenim, duygu ve coşkularım, algılarım önceki düşünce karar ve eylemlerimle biçim almış eğilimlerim, karakter özelliklerim, ayırt edici bilincim bir araya gelince Nagasena adı veriliyor. Ama kimlik, tam anlamıyla kimlik, benlik söz konusu olunca burada öyle bir şey yok. Nasıl arabanın beş bölümü bir araya gelince araba diyorlarsa beş katışmaç bir araya gelince de bir kimden bir «ben»den, bir öznen söz ediliyor.(22)

Milinda Panha'nın Buda'dan beş yüz yıl kadar sonra Hindistan'ın Kuzeybatı bölümünde yazıldığı kesin ama eldeki metin Seylan'da bir manastırda bulunmuştur. Pali diliyle yazılmış olan bu metin Güney Budizmi'nin kutsal kitaplarından sayılır.

Bu parçada bilge Nagasena'nın ağzından izlediğimiz Milinda Panha'nın öğretisinin Buda'nın anatta (Skr: anatman) öğretisinin, asıl öğretiden sapmayan doğru bir yorumu olduğunu Buda'ya maledilen şu sözler kanıtlamaya yeter sanıyorum: «Ne ben'in, ne de ben'e ilişkin kalıcı bir şeyin varlığından sözedilebilir.» «Ben, ben olarak gelecekte de var olacağım, benim sürekli değişmez, önceşizden sosnsuza

değişmeden kalan bir benliğim var, savında bulunanların görüşü, ancak tam anlamıyla budala olanların görüşü olabilir.»(23) «Ben düşüncesini yoketmeli, benlikle kurumlanmak yanlışısını yenmelidir.»(24)

Buda'nın görüşüne göre *ben*, insanın hem bedensel, hem ruhsal varlığını oluşturan bu beş kümenin, beş katışmacın bir arada ve birlikte, sürekli bir akış, sürekli bir değişim içinde oluşunun ortaya çıkardığı bir görüngü (fenomen), bir olgu, insanın kendisini çevresinden ayrı bir varlık olarak ayırt etme, özerk bir biçimde hareket etme, bir ölçüde girişkenlik geliştirmiş olma durumundan köklenen bir yanlış, bir yanlışsamadan başka bir şey değil.

Tıpkı sinemada resimlerin belirli bir hızla arka arkaya yansıtılmasından bir göz aldanması olarak, gerçekte bir resim selinden başka bir şey olmayan bir hareket yanlışsamasının oluşması gibi bir şey.(25)

Ayırt edici bilinç işe karışıp dünyayı *ben* ve *ben olmayan* diye ikiye bölünce bu *ben* yanlışsı kendiliğinden ortaya çıkıyor. Ayırt edici bilinç sözünün üstüne basıyorum. Çünkü bilincin ayırt etmeden, seçmeden, bölmeden bütünü birden kavrama olanağı da var. Aslında gövdem de öteki maddesel şeyler gibi bir nesneden başka bir şey değil. Gövdemi ayırt edici bilincim «*benim*», diye ayırt etmedikçe de o gövdenin benim olması doğrudan doğruya dünyanın, olayların düzenine etkin bir nitelik sayılamaz. Ama bir kere bu ayırtma olunca «*ben*» azgın bir sarmaşık gibi büyüyüp gelişip bütün varlığımızı sarıyor. Ondan sonra tüm sorunumuz *ben*'in bitmez tükenmez istekleri, tutkuları, kuş-kuları, kurguları, korkularıyla uğraşıp didinmek, durmadan onu büyütüp geliştirmek. Böylelikle de bütün yanlışlar benlik yanlışsının çevresinde üreyip çoğalıyor.

Budizm'in *ben*'i yokumsayan bu görüşlerinin çağdaş felsefe ve öncü ruhbilimin bazı seçkin temsilcilerince de paylaşıldığını burada belirtmeyi gerekli görüyorum.(26) Böylelikle belki bu görüşlerin yalnızca insanlığın düşünce tarihinin çok gerilerde kalmış bir kaç ilginç yaprağından daha önemli bir şey olmadığı gibi bir sanı önlenmiş olabilir.

Ben'in var olma doyumsuzluğundan kaynaklanan ve ölümün sınırını aştığına inanılan uzantısına verilen ad'sa ruhtur. *Budizm*'le ilgili metinlerde ruh kavramına tam olarak karşılık olabilecek bir sözcük yok. Bu anlama yaklaşık üç sözcüğe rastlıyoruz: *civa*: can; *Atta* (Skr: *Atman*): Özvarlık; *satva*: varlık. Bu sözler içinde kuşkusuz ruh kavramına en yakın olanı *Atta* (*Atman*). Oysa öğretinin adı *anatta* (*anatman*). Anlamı *Atman* yok. Adından da anlaşıldığı gibi bu öğreti *Atman*'ın varlığını yadsıyor. *Upaṇiṣad*'ların, var olan her şeyin evrenle paylaştıkları ölmez, bileşmez, bozulmaz, değişmez bir kendiliği, bir Özvarlığı, *Atman* içerdiği öğretisine kesinlikle karşı çıkan bir görüş var burada. *Budizm* üstüne incelemeler yapmış bazı araştırmacılar *Budizm*'in bütün bütün *Atman* öğretisini yadsımadığını, karşı çıktığı şeyin *Atman*'ın kişileştirilmiş, bir tür kişisel ruha dönüştürülmüş biçimi olan *Civatman*(27) olduğunu savunuyorlar.(28) Bu görüş *Mahayana Budizm*'i bakımından doğru olsa bile, konunun tartışma götürmeyecek yanı *Budizm*'in asıl gelenekten saptırılmış mezheplerinde bile *Upaṇiṣad*'ların *Atman* doktriniyle tıpatıp özdeşleyebileceğimiz bir düşünceye rastlamıyoruz. *Budizm*'de *Atman* yadsınmış, *Brahman*'dansa hiç söz edilmemiştir.(29) *Buda*'nın *anatta* (*anatman*) öğretisinin özü, *ben - ruh* yanılgısını sergilemek, gözlerimizi bu gerçeğe açmak, bizi uyandırmaktır. Bir kez *ben - ruh* yanılgısı oluştu mu nasıl arsız, yapışkan bir sarmaşık gibi bütün varlığımızı sarıyor, bilincimizin özgürce çalışma etkinliği dört bir yandan engelleniyor, onun bitmez tükenmez istekleri nasıl yaşamı çekilmez bir hale koyuyor, sorunlarımız yaşamla bile sınırlı kalmıyor, ölümden sonrasında ilgili sorunlar da gündeme girdiğinden onlar da kaygı ve üzüntü konusu olmaya başlıyor...

Budizm'i inceleme konusu yapmış yazarlardan pek çoğu *Buda*'nın yaşama karşı çıktığından söz ederler.(30) Bana kalırsa *Buda*'nın karşı çıktığı şey bir yaşamla yetinmeyen öldükten sonra da şu biçimde, bu biçimde yaşamı sürdürmek isteyen, kökünü *ben - ruh* yanılgısından alan yaşama doyumsuzluğuuydu. *Buda*'nın yaşama karşı olmadığının en

açık kanıtı bir kimsenin kendi kendini öldürmesini onaylamaması bu gibi davranışların yanını tutmamasıydı. Oysa *Cainizm*'de ve *Şivaizm*'de bu gibi uygulamalar isteklendirilmiştir.(31)

Budizmin ben yanılgısını somutlaştırmak için kullandığı iki benzeti var: Akarsu ve ateş... Bu iki benzetiyi de *Budizm*, *Buda*'nın çağında yaşamış Yunan filozofu *Heraklitus*'la paylaşıyor. «*Akar suya iki kez ayağınızı sokamazsınız*» ya da «*Her bileşik şey ateştir,*» sözleri *Heraklitus*'un ünlü özdeyişleri... Bu gün akan ırmağın suyundan yarına bir damla bile kalmayacağı çok açık bir gerçek ama *Budizm*'in öğretisini en güzel simgeleyen benzeti kuşkusuz durmadan kendi kendini tüketen, varı yoka dönüştüren ateştir. *Buda*'da ateş vaazında,(32) «*Her şey, her varlık ateştir,*» dememiş miydi? İnsanın geçici varlığına bilmem bir fitilin ucunda yanan alevden daha uygun bir simge bulunabilir mi? Hep aynı kalıyormuş, hiç değişmiyormuş gibi sürdürdüğü görüntünün ardında sürekli devinim içinde durmadan hem yağmı hem fitilini, yani kendini tüketen bir küçük alev...

Milinda Panha'nın başka bir yerinde bilge *Nagasena*, kral *Milinda*'ya soruyor:

«*Birisi bir kandil yaksa, büyük kral ,o kandil bütün gece yanar mı? Evet büyük kral bütün gece yanar. Gece- nin birinci bölümünde yanan fitille, gece yarısı yanan fitil, sonra sabaha karşı yanan fitil aynı mıdır? Hayır büyük kral, öyleyse gecenin birinci bölümünde, gece yarısı, sonra sabaha karşı yanan alev, alevin verdiği ışık başka başka ışıklar mıdır? Hayır büyük kral. Fitiller değişir ama alev hep aynı yağdan hep aynı kaynaktan beslenir. Tıpkı bunun gibi büyük kralım varoluş zinciri böyle halkalanıyor. Biri doğar, biri ölür. Öncesizden sonsuza bu böyle sürer gider. Bunun gibi doğan ne ölümdür, ne de bütün bütün ondan değişik, başka bir şeydir.*»(33)

Buda bu kadar dirençle ben-ruh'u yadsıdığına göre acaba ne gibi bir kurtuluş vaad ediyordu? «*Denizlerin tadı nasıl hep tuzun tadıysa benim öğretimin de tek bir tadı*

var. O da kurtuluşun tadıdır»(35) dediği zaman kurtuluştan amacı neydi?

Kuşkusuz Buda'nın amacı *ben'i* kurtarmak değil, silmek yoketmekti. *Ben'i* kurtarmaya değil bizi *ben'den* kurtarmaya çalışıyordu. Ölüme çare bulduğunu savladığı zaman kuşkusuz amacı *ben'i* öldürmekti. Ben ölsün ki başkaca ölecek, ölümden sakınacak bir şey kalmasın. Ölümsüzlüğe erişebilmek için tek bir yol olduğunu anlatmak istiyordu. Öncesizden sonsuza uzayıp giden varoluş zincirinin içindeki yerimizi bulmak, kendimizi kandilin fitiliyle değil, yağıyla özdeşlemek, evrensel yaşam ırmağının içimizden aktığının, yaşam gücünün bizim burun deliklerimizle, bizim ciğerlerimizle nefes alıp verdiğinin, bizim bu evrensel yaşam gücünün kendini açığa vurabilmesi için bir kalıp oluşturduğumuzun bilincine erişmek.(35)

II — NEDENSELLİK ÇEMBERİ — BAĞIMLILIK VE ÖZGÜRLÜK — KARMA VE GENEDOĞUM

Buda ikinci yüce gerçeği şöyle açıklamıştı. *«İşte kardeşlerim ıstırapın nedeni konusundaki yüce gerçek; bizi bir yaşamdan ötekine sürükleyen yaşama doyumsuzluğudur. Bu doyumsuzluğa eşlik eden de şunda ya da bunda zevk bulmaya çalışan istekler ve tutkulardır. Zevk doyumsuzluğu, yaşama doyumsuzluğu, gelip geçici şeylere kanamamaktan gelen doyumsuzluk.. Kardeşlerim acıyı, üzüntüyü yoketmek için bu doyumsuzluğu yenmek, istekleri, tutkuları söndürmek, kırmak, silmek onlara varlığımız içinde barınacak en küçük bir yer bile bırakmamak gereklidir.(36)*

Buda daha tam ve aşılmaz aydınlanmaya erişmeden önce bu doyumsuzluğun neden sonuç bağlantılarının çevremizde ördüğü ve bizi içinde tutsak eden bir tuzak ağından

ya da bizi kısıktırak, sımsıkı bağlayan nedensellik zincirinden kaynaklandığını farketmişti.

Varoluşun tanrıların vakit geçirmek ya da kendi güçlerini kanıtlamak için düzdükleri amaçsız bir oyun, bir eğlence olduğu biçiminde özetlenebilecek görüşe karşı *Buda*, varolan her şeyin nedenselliğın bir zorunluğı olarak var olduğunu, hiçlikten boşluktan, yokluktan oluşan bir evrende nedenselliğın döngüsüne takılan yokluğın varlığa dönüşüğünü, her nedenin bir sonucu, her etkinin bir tepkiyi zorladığını, at nasıl arabayı ardından çekip götürürse nedenlerin de arkalarından sonuçları sürüklediğini savunuyordu. *Buda*'ya göre evrenin değişmez, şaşmaz yasası nedensellik (*karma*) yasasıdır. Eğer dünyada yüzde yüz saltık (mutlak) bir şey arayacak olursak, bulacağımız şey nedenselliğın zorunluğudur. Ne başlangıcı, ne de sonu olan bir evrende, egemen olan yalnız doğa yasalarıdır. *Buda* böylelikle tanrıların görevini yasalara yüklemiş, tanrıları gereksizleştirmişti. Değilmi ki insanın geleceğini belirleyen nedenlerin zorladığı sonuçlardır, öyleyse insanın kendi eylemlerinin sonuçlarından da kaçıp kurtulması olanaksızdır. «*Ne gök yüzünde, ne denizin ortasında, ne de dağlar yarılsa, sen de içine saklansan da yaptığın kötü işlerin sonuçlarından kaçıp kurtulamazsın. Süt nasıl yavaş yavaş kesilirse, kötü işlerde meyvelerini yavaş yavaş verir. Tıpkı küllerin altında gizlenen kohlara basan akılsızın ayağını yaktığı gibi yakar.*»(37)

Kuşkusuz tanrıların da *karma* yasası karşısında elleri kolları bağlı olmalıydı. İnsanları eylemlerinin sonuçlarından kurtarmak, onları bağışlamak ,nedenleri sonuç bağlantılarından koparmak demek olacaktı ki, böyle bir şeyi yapmaya tanrıların bile gücü yetemezdi. O zaman da tanrılardan medet ummanın ,onlara adaklar adamanın ,kurbanlar sunmanın ne yararı olabilirdi? Bu durumda kurban törenlerini yöneten keşişlerin gereksizliği de kendiliğinden ortaya çıkıyordu.

Eylemlerimizin sonuçlarından bizi kurtaracak ne Tanrı, ne de başka bir güç olamayacağına göre eylemlerimi-

zin sorumluluğunu üstlenmekten başka bir çözüm kalmıyor ortada. Bir çocuğun anasından, babasından beklediği gibi tanrılardan bize sevecenlik göstermelerini, bizi bağışlamalarını bekleyemeyiz. Eylemlerimizin sonuçlarından kurtulmanın bir yolu varsa ,onu ancak kendi çabamızla kendimiz bulmalıyız. Bunun için de tüm özellikleriyle *karma* yasasını iyice tanımamız gerekli.

Öncelikle şunu kafamıza sokmalıyız: Olayların ardında kimi zaman, kimi yerde nedensellik yasası, kimi zaman, kimi yerde rastlantı olamaz. Ya her yerde nedensellik yasası etkindir, ya da değildir. Kimi kez birinin, kimi kez ötekinin geçerli olması düşünülemez. Belki arada bir nedensellik bağlantılarının ince örgüsünü göremiyor ya da gözden geçiriyoruz. Ama bizim göremememiz, zaman ve uzay içinde geçmiş hiç bir olayın *karma* yasasının etki alanının dışında kalmış olabileceğine kanıt tutulamaz.

Elimizi kolumuzu bağlayıp bizi bir kukla gibi oynatan *karma*, bizi tutsak eden görünmez ağını nasıl örüyor? Öncesizden sonsuza sürüp giden bu yaşam serüveni, doğum ölüm döngüsü (*samsara*), iç zorunluluğunu, oluşum etkinliğini nereden alıyor? Bu ne başı, ne sonu olan serüvende bize başlangıç gibi görünen şeyler başka olaylar dizisinin sonucu, sonuç gibi görünen şeylerse, gene başka olaylar dizisinin başlangıcı değil mi? Başlangıç ya da sonuç dediğimiz, bize ilginç görünen bir kaç ayrıntıdan başka nedir?

Öncesizden sonsuza olayların olayları, yaşamların yaşamları kovalamasını zorlayan nedenleri *Buda* her biri ötekinin nedeni ya da sonucu olan on iki olguya (*nidana*) indirgeyerek ve bu bağlantıları on iki halkalı kapalı bir zincire benzeterek açıklamaya çalışmıştı. Sonraları nedensellik zinciri daha çok on iki çubuklu bir tekerlek imgesiyle somutlaştırılmıştır.(38) *Budizm* öğretisinde on iki *nidana*'dan her biri öteki *nidana*'ların hem nedeni hem de sonucudur. *Nidana*'lar genellikle belirli bir dizi içinde sunulurlar ama diziye konuş düzeni kesinkes böyle şaşmaz bir sıra izlediklerini, değil, aralarında derin ve karmaşık bir örgü olduğunu belirtmeyi amaçlıyor.

Buda nedensellik çemberini şöyle açıklamıştı: «Daha tam ve aşılmaz aydınlanmaya ermeden; 'Bu dünyanın bir ıstırap denizine dönmüş olması ne kadar yazık, burada doğuyor, ihtiyarlıyor ve ölüyorlar ve bu böylece sürüp gidiyor. Acaba ben bunlardan kurtulmanın bir yolunu bulabilir miyim?' diye düşünmüştüm. Sonra kendi kendime 'İhtiyarlığı ve ölümü gerektiren şey nedir?' diye sordum. Doğumun olduğu yerde ihtiyarlık ve ölümün kaçınılmazlığını anladım. Sonra 'Doğumu zorlayan nedir? Varoluş nasıl oluyor? Yaşama bağlılık neleri zorluyor? İstek ve tutkular nedir? Duygu ve coşkular nedir? Nesnelerle duyuların karşılaşmasından izlenimler nasıl oluşuyor? Ad ve beden nasıl oluşuyor? Bilincin oluşmasına neden olan şey nedir?' diye düşündüm. O zaman şu sonuca vardım: Bilinç, ad ve bedeni (nama-rupa) oluşturuyor. Bilinci oluştursan da gene ad ve bedendir.(39) Kardeşlerim, sonra gene düşündüm, bu dizi bitince yeniden baştan başlıyor... Böylece doğuyorlar, ihtiyarlayıp, ölüyorlar ve bu böyle sürüp gidiyor.»(40)

Nedensellik çemberinin on iki çubuğu *nidana*'lar, genellikle şöyle bir dizi içinde sunulmuştur. 1) *Yanlgı (avidya)* yanlış düşüncelere yol açıyor; 2) Bu düşünceler bir takım güdülenmelere, eğilimlerin, karakter özelliklerinin biçimlenmelerine (*sankhara*) ortam hazırlıyor; 3) Buradan da bilinç oluşuyor (*vinnana*, *Skr: vicnana*); 4) Bilincin *ben*'le *ben olmayanı* ayırt etmesinden *özne nesne* ikiliği, *ad ve beden (nama-rupa)* ortaya çıkıyor; 5) Bundan altı duyu alanı gelişiyor (*shadayatana*). (Hint düşüncesinde beş duyuya, bu beş duyuyu bütünleştiren zihin gücü, duyu bilinci de altıncı duyu alanı olarak eklenmiştir);(41) 6) Duyularla nesnelerin karşılaşmasına (*sparsa*) nedense bu altı duyu alanıdır; 7) Bu karşılaşmadan, hoşlanma, hoşlanmama gibi duygular, coşkular oluşuyor (*vedana*); 8) Bu duygular, coşkular isteklere, tutkulara dönüşüyor (*tanha*; *Skr: - trishna*); 9) İstekler, tutkularsa bağımlılığa, insanın isteklerinin, tutkularının tutsağı olmasına, bireysel yaşam isteğine (*upadana*) yol açıyor; 10) Bundan da oluşuma bağımlılık (*bhava*) ortaya çıkıyor; 11) Oluşum doğuşa (*cati*); 12) Doğuşsa,

ihtiyarlık ve ölüme (*cara-marana*), ıstıraba, göz yaşı, tedirginlik ve umutsuzluğa yol açıyor. Buradan da gene yanlışlığı (*avudva*) çıkıyor ortaya.

Buda'nın yanlışlığı dizinin en başına koyuşunun nedeni olasılıkla yanlışlığın nedenleri arasında en önemlisi olduğunu belirtmekten daha çok, bu döngüden, bu kapalı zincirden tek çıkış yolunun, bağımsızlığa, iç özgürlüğe ulaşabilmek, tutsaklıktan kurtulabilmek için zinciri koparabileceğimiz tek halkanın, bu halka olmasıyla açıklanabilir. Yanlışlığı başa koyarak *Buda* bütün bu ıstırap (*dukkha*) çıkmazından ancak kendimizi yanlışlıktan kurtararak çıkabileceğimize parmak basmak istiyor olmalıydı.

Buda eğer nedenlerden birini aradan çıkarabilirsek, bizi bağımlılığa, tutsaklığa, ıstıraba sürükleyen döngüyü tersine çevirebileceğimizi, bu kez bağımsızlık, özgürlük, kurtuluş yolunun önümüzde açılacağını anlatmaya çalışıyordu. «... İstekler, tutkular olmazsa bağımlılıkta olmaz... bilinç olmazsa ad ve beden de (*nama-rupa*) olmaz. O zaman kardeşlerim böylelikle gerçeğe ermiş olduğumu anladım.»(42) diyordu.

Kendimizi yanlışlıktan kurtarabilmek için, öncelikle yanlışlığın tanımını eksiksiz olarak yapmamız, neyin yanlışlığı olduğu konusunda bir anlayışa varmamız gerekli. *Buda* yanlışlığı şöyle anlatıyordu: «*Onunla yokluk varlığa dönüşüyor, bir olan şey, binbir gibi gözüküyor, bu ben'im, bu da babam, bu'ysa anam, bu malım, bu da zenginliğim dedirtiyor.*»

Bu sözlerden de anlaşılıyor ki *Buda*'ya göre yanlışlık tıpkı *Upanişad*'larda olduğu gibi *maya*'nın aldatmacasına, görünümünün yanıltıcı alımlılığına kapılmaktır ya da dört yüce gerçeği; ıstırabı, ıstırabın nedenini, ıstırabın yok edilebileceğini, ıstırabın yok edilmesini sağlayacak yöntemi bilememektir. Dünyayı da, kendimizi de olduğu gibi gerçek yapıyla (*yathabhutam*), gerçek böylesiliğiyle (*tathata*), nesnel bir gözle görememek, *ben*'le dünya arasına bir sınır koyup, özneyle nesneyi bölmektir.

İstekleri, tutkuları, özlemleri kışkırtan yanlışlıktır ama yanlışlığı besleyen de gene istekler, tutkular, özlemlerdir.

Kökünü yanlışlıktan alan düşünceler, karar ve eylemlere dönüşüyor. Düşüncelerimiz kararlarımızı, kararlarımız eylemlerimizi belirlerken ,eylemlerimiz de düşüncelerimizi kararlarımızı etkileyip zorluyor. Her düşünce sonraki düşünceleri sınırılıyor. Bir kez, tam bir özgürlük içinde bir şey düşünmüş olabileceğimizi varsaysak bile, ondan sonraki düşüncelerimizde artık aynı oranda özgür olamayacağımız açık. Giderek özgürlük alanı kısıtlanıp ,daralıyor, düşünceler düşüncelerin açtığı yalıkları izliyor, 'düşünceler düşünceleri koşullayıp biçimliyor. *Pali Derlemesi*'nin en önemli kitaplarından biri olan ve özlü sözlerle *Budizm* öğretisini açıklayan *Dhammapada* adlı yapıt şu tümceyle başlar: «*Şu anda ne olduğumuzu belirleyen dünkü düşüncelerimizdir. Bu gün kafamızdan geçen düşüncelerse yarınki yaşamımızı biçimliyor. Yaşamımız kesinlikle zihnimizin yaratısıdır.*»(43)

Bu biçimlenişi anlatmak için Budist metinlerde *sankhara* sözcüğü kullanılmıştır. *Sankhara*'nın bu gün koşullanma sözcüğüyle dile getirilmiş olguyu da içeren bir kapsam alanı var. *Buda* üç tür *sankhara*'dan söz etmişti: Zihinsel, duygusal ve bedensel.(44) *Sankhara*'nın bu sunuluş biçimi de koşullanma kavramıyla anlam yakınlığı olduğuna tutarlı bir kanıt sayılabilir.

Yanlışlı düşüncelerimizi, güdülerimizi, eğilim'երimizi, karakter özelliklerimizi yoğurup biçimleyerek bizi özgürlüğümüzden ediyor. Artık ne düşünüp, ne karara varacağımız, daha baştan bellidir. Başkaları bile bir olay karşısında ne tepki göstereceğimiz, ne yolda davranacağımız konusunda evvelki davranışlarımızı örnek tutarak doğruya yakın bir tahmin yürütebilirler. Ön koşullara böylesine tutsak olduğumuz belliyken gene de özgürce düşünüp kararlara vardığımız sanısını sürdürmemiz gerçekten bizi dört bir yandan kuşatan yanlışlığın bir başka yönü.

Budist metinler dört tür bağımlılıktan (*upadana*) söz ediyorlar: 1) İsteklerden, tutkulardan gelen bağımlılık; 2) Yanlış görüşler, kanılardan kaynaklanan bağımlılık; 3) Erdemli bir yaşamla ve kurallara tıpatıp uygun davranmakla kurtuluşa erişilebileceğini sanmaktan gelen bağımlılık; 4) Sü-

rekli ve değişmez bir *ben*'in varlığına inanmaktan gelen bağımlılık.(45) Ama gene de bütün bağımlılıkları inceden in-ceye irdelersek her tür bağımlılığın ardındaki güdünün, g-cn doyumsuzluktan alan istek.er, tutkular olduğu görülüp anlaşılacaktır. Yaşamdaki bütün bu kavga, çekişme, boğuş-ma, itiş kakış, savaşma, karalama, kara çalma uğraşının ar-dındaki güdü, arama elde etme, elde ettiklerine sıkı sıkı sarı-lıp elden kaçırmamak için sürdürülen bir abalamadan baş-ka nedir? istek ve tutkularsa doyumsuzluk nefret ve yanıl-samadan (*lobha, dosa ve moha*) kkleniyor. İ kışkırtıyla, imrenmeyle ortaya çıkıyor. İsteklerimizin hemen bütüne ya-kın bölümü toplumun yapay olarak yarattığı gereksiz şey-ler. Örneğin toplum bizi zeki bir adam gibi görünmeye, önemli, sözü sayılır bir kimseye benzemeye isteklendiriyor. evremizce beğenilen bir kimse olmak bize neye mal olu-yor? Bunun karşılaştırmalı bir hesabını yapabilmiş olsak, harcadığımız bunca çaba, katlandığımız bunca üzüntü, sı-kıntı, ıstıraba değmeyeceğini anlayacaktık. Kaldı ki bütün çabalarımızın boşa gitmiş, sonuda kendimizi kendimize bi-le beğendirememiş olmamız da olasılıktan uzak değil. Baş-ka insanların önüne geçememek, başka insanlara üstün ola-mamaktan gelen eziklikler, üzüntülerin ardında hep *ben* ya-nılığısı yatıyor ama *ben* yanılığısını besleyen de toplumun özendirici etkisi.

Bir kez gözümüzü aıpta nedenini yanılığıdan alan bu koşuşturmanın amasızlığını, anlamsızlığını görebilsek, kuş-kusuz bizi böyle koşuşturmaya iten koşullanmalar, biçim-lenmeler (*sankhara*) etkisini yitirecek ,bu koşullanmaların biçimlenmelerin zorladığı bağımlılık da kalkacak ortadan. O zaman ıstırap yerini asal özgürlüğümüzü yeni baştan kazanmış olmaktan gelen aşkın bir mutluluk duygusuna bı-rakacak ,nedensellik döngüsünden kendimizi kurtarmış, da-ha doğrusu döngüyü ters yönde çevirmeyi başarmış ola-cağız.

İnsan nasıl yanılığıdan kurtarabilir kendini? Bunun yn-temini dört yüce gerçekten dördüncüsü olan ve adım adım aydınlanmaya götüren *şekiz basamaklı yüce yol*'u inceler-

ken öğreneceğiz. Ama şimdiden şurasını söyleyebilirim: Yanılgıdan kurtaran bilgiye, gidimli çıkarımcı (*discursive*) düşünceyle varılamaz. Çünkü bu tür düşüncede özgürlük yoktur. Gidimli çıkarımcı düşünce mantık ve dilbilimi kurallarının çizdiği sınırlı yolu izlemekten daha fazlasını yapamaz. Yanılgıdan kaynaklanan önermelerden yola çıkar, «değilmi ki», «öyleyse» gibi bağlaçlarla, önermelerden önermeler üreterek yolunu sürdürür gider. Kuşkusuz yanılgıya dayalı bir önermeden yola çıkıp doğruyu bulma olanağı yoktur. *Budizm*'in görüşüne göre bizi yanılgıdan kurtaracak, gerçeğin yolunu açacak bilgiye, ancak sezgiyle erişilebilir. İnsan yanıldığını, yanılmadığını; aldatıldığını, aldatılmadığını; sevildiğini, sevilmediğini ancak sezgiyle anlayabilir. Kendisini, alttan alta, derinden gizlice yöneten bilinçdışı güdülerin ancak sezgiyle farkına varabilir; toplumsal tabuların hangi amaçlara ,hangi çıkarlara yarar sağladığını gene sezgiyle kavrayabilir.

Gözünü açıpta yanıldığını anlayan kimse için yanlış tutumunu değiştirme olanağı doğmuş olur. Yanlış olduğunu, yanılgı olduğunu bile bile eski tutum ve davranışlarını sürdürmekte directse de gene de durumda önemli bir değişiklik olmuştur. O güne dek sahip olmadığı özgürlüğünü kazanmış ama ya tembellik, ya korkaklıktan ya da alışkanlıklara bağlılıktan özgürlüğünden yararlanamamıştır.

Gözlerini açan, uyanan, yanılgıyı farkedene, sezen, ayırında olan kimse, kuşkusuz *karma*'nın elinde eli kolu bağlı bir oyuncak olmaktan, tutsaklıktan kendini kurtarmış olur. Önünde yeni açılmış olan özgürlük yolundan gidebilir, çevresindeki tuzakları görüp onlardan kendini koruyabilir. Ama bunun için yalnızca uyanmak yeterli değil, özgürlüğüne sahip çıkmak ,uyanıklığını sürdürmek için sürekli bir çaba içinde olmak da gerekli. Yoksa uyanıklık dediğimiz şey bir başka çeşit uykuya dönüşür.

Kısacası, seçme özgürlüğümüzü başlangıçta toplumsal tabular kısıtlıyor, sonra da bizim yaptığımız seçimler daha da daraltıp sınırılıyor. Her bireyin toplumsal etkilere karşı gösterdiği tepkiler değişiyor. Koşullanmaya karşı direnci de

aynı değil. Ama koşullanmaya, biçimlenmeye bütünle karşı koyabilecek bir insan da yok bu dünyada. Yanında ya da karşısında tutum almakla herkes zihnini biçimlemiş, sınır-lamış oluyor. Boşluğa atılan taş nasıl düşüp düşmemekte özgür değilse, bizde şöyle ya da böyle düşünmekte, davran-makta özgür değiliz. Bizi düşündüğümüz gibi düşünmeye, davrandığımız gibi davranmaya iten ön koşullar, düşünsel ya da duygusal zorunluklar var. Uyanıp gözlerimizi açın-ca bu zorunluğu da farketmiş oluyoruz. O zaman da bizi böyle düşünmeye, davranmaya iten zorunluk, zorunluk ol-maktan çıkıyor.(46)

Ben tutkusundan gelen tüm istekler yanılgıdır. Olma-yan olasılıkların gerçekleşebileceğini sanmak yanılgıdır. «Özgürlükse akıldışı tutkulara karşı aklın, esenliğin, vicda-nın sesini dinleme ve izleme özgürlüğünden başka bir şey değildir.»(47) Öyleyse yalnızca uyanan kimsenin, nedensel-liğin zorunluğundan kendini kurtarma olanağı vardır. Bu nedenle de *karma* değiştirilemez bir alın yazısı sayılamaz, uyanan, kendini yanılgıdan kurtaran kimse, böylece *karma*'nın bağlarını da koparmış olur. Bu günü yapan geçmiştir ama yarının nasıl olacağı bizim gözümüzü açıp açmaya-cağımıza bağlıdır. Herkes şöyle ya da böyle kendi yaşa-mını kendi yaratıyor, yazgısının çizgisini kendi çiziyor.

Karma öğretisinin bir başka yanı da eylemlerimizin tep-kilerinin ergeç bize geri döneceğini inancıdır. «*Eden bulur.*» sözü en kısa yoldan bu inancı açıklamış oluyor. Nasıl ha-vuza atılan taştan oluşan halkalar havuzun kenarlarına çarp-tıktan sonra kırılıp geri dönüyorsa her eylemin iyi ya da kötü sonuçlarının eninde sonunda eylemi yapana ulaşacağı gözlemine dayanıyor bu inanç. Ancak ortada bir küçük so-ru kalıyor. Ya eylemi yapan kimse eyleminin neden olduğu tepkiler kendisine erişmeden ölürse?.. Kuşkusuz eylemleri-mizin sonuçları yaşam süresiyle sınırlı değildir. Biz öldük-ten sonra da etkilerini sürdürecekleri kesin. Ama *karma* öğretisinin buna verecek yanıtı var. Eylemlerimiz bizi öy-lesine koşullayıp biçimliyor ki bu biçimlenmelerin oluşturu-duğu eğilimleri, karakter özelliklerini (*sankhara*) bir ya-

şamdan ötekine taşıyoruz. Bu nedenle de ölüm *karma*'nın sonuçlarından kaçıp kurtulma olanağı vermiyor bize.

Buda'nın yaşadığı dönemde *karma* öğretisi *genedoğum* (*reincarnation*) inancıyla desteklenmiş bütünleştirilmişti. Her ikisinin tek bir öğretiymiş gibi birbirlerinin tamamlayıcısı olarak ele alınması bir kural durumuna gelmişti. Bu gün olduğu gibi o zamanda da halk inancında *genedoğum* bütününüyle canlıcı (*animistic*) bir biçimde yorumlanıyor, bir gövdeden ötekine geçen şey hemen hemen bizim maddesel bedenimizin eş kalıbında, gözle görülmez ruhsal bir beden (*astral beden*) imgesiyle canlandırılıyordu.(48) Kuşkusuz *Upanişad*'larda bilgelerin *Atman* öğretisiyle açıklamaya, niteliklerinin anlatılmazlığını, «*Neti! Neti!*» (*bu da değil, o da değil*) sözleriyle dile getirmeye çalıştıkları öğretiyle bu canlıcı (*animistic*) inancı bağdaştırmak kolay değildi. Olasılıkla bu güçlüğü yenmek için bir uzlaşma olarak *Atman*'ın *karma*'yla bulaşmış, kişileşmiş, saflığını yitirmiş bir durumu olarak tasarlanan *civatman* araya konmuş olmalı. *Hinduizm*'in temel kitabı o'an *Bhagavad Gita*'da canlıcı (*animistic*) halk inancının bilgenin soyut ve kuramsal öğretisinin önüne geçirildiğini görüyoruz:

*Nasıl şu gövdenin içindeki can
çocukluktan gençliğe
gençlikten yaşlılığa geçerse
ölümde de başka bir gövdeye geçer*

*Gövdeler ölür
Gövdeleri giyinense ölümsüzdür*

*Eskimiş giysilerden soyunduğu gibi gövdenin
Gövdeyi giyinen de eski gövdelerden soyunur
Yeni giysiler gibi yeni gövdeler giyinir O.*(49)

Buna karşın *Brihadaranyaka Upanişad*'ın ünlü bilgesi *Yacnavalkya* karısı *Maitreyi*'ye ölümden sonra bilinç olmayacağını söyler. *Maitreyi* bu yanıtı şaşırıp sarsılınca

da açıklamasını şöyle sürdürür: «*Bilinçden söz ederken özne nesne ikiliğinin oluşturduğu bilinci anlatmak istedim. İkilik olunca, insan ötekini de görür, ötekini de düşünür, ötekini de bilir. Oysa ölümden bu ikilik aşılmış olur.*»(50) *Yacvalkya*'nın bu düşüncelerinin canlıcı (*animistic*) halk inancının çok ötesinde, çok ilersinde olduğu açıklıkla görülüyor. Ama Hindistanda bu gün olduğu gibi o gün de bilgeler, halkın bu canlıcı inancına açıkça karşı çıkmamışlar, tepeden bakan bir hoşgörülle göz yummuşlardı. *Mahakasyapa*'nın şu sözleri bu durumu oldukça belirtici bir biçimde yansıtıyor: «*Bilgeler ham olana olgunluğu zorla vermeye kalkmazlar, olmasını beklerler.*»(51)

Buna karşın *Buda*, ham olgun, cahil bilge, brahman şudra ayrımı gözetmeden herkesin gözünü açabilmek için hiç bir şeyden geri durmamış, uzlaşma tanımaz bir tutumla bütün putları kırmaya savaşmıştı. İstemişti ki bütün putlar kırılınsın da arkalarında gizlenecek hiç bir yanlış kalmasın. Öğretisini içrek (*esoteric*), dışrak (*exoteric*) diye bölmemiş, göreceli gerçeklerin bir değeri olabileceğini kabul etmemişti. (52) Tüm insanları kendilerini yanılgıdan kurtarıp yanlışın ötesindeki gerçeği özümlemeye yeterli görmüştü.

Buda olabildiğince açıklıkla, kalıcı olan, bir yaşamdan ötekine aktarabileceğimiz, şu gövdemiz içinde saklanan bir şey olamayacağını anlatmaya, bu gerçeğin iyice anlaşılması için de benzetmelerle, örneklemelerle açıklamalarına güç katmaya çalışmış, insan varlığının bu geçici, görüngüsel (*fenomenal*) yanını gözler önüne sermek için elinden geleni yapmıştı. Daha açıkçası *Buda* sürekli bir *ben*'in, bir gövdeden ötekine aktarılacak bir ruhun varlığını bütünüyle yadsıyordu. Öyleyse *Buda*'nın öğretisinde *genedоğum*'dan söz edildiği zaman anlatılmak istenen neydi?

Buda öğretisini anlaşılabilir bir dille sunabilmek için gününün halk dilini ve onun canlıcı (*animistic*) kavramlarını kullanmaktan başka bir çözüm bulamamış olmalı. Ama bu dille de öğretisini sunmanın zorlukları ortadaydı. Yaşam öyküsünden hatırladığımız gibi, *Buda* aydınlanmasını izleyen günlerde öğretisinin başkalarının anlaşılabilirliğinden kuş-

ku duymuş, öğretisini açıklayıp açıklamama konusunda bir süre kararsız kalmıştı.(53) Bu zorluklar karşısında *Buda*’nın halkın canlıcı (*animistic*) dilinden aldığı sözcüklere kendi öğretisine uyan anlamlar verdiği anlaşıyor. Örneğin, olasılıkla *samsara* (doğum ölüm döngüsü) sözcüğünü kullandığı zaman bu sözcüğe anlam kaydırması yoluyla öğretisine uyan bir anlam yüklemiş oluyordu.(54)

Buda’ya göre bir yaşamdan ötekine aktarılan *ben* ya da *ruh* değil yalnızca eylemlerimizin zorladığı nedensel sonuçlardır. Eylemlerimizin etkileri ve bu etkilerin oluşturduğu tepkiler yalnız bizim yaşamımızı biçimlemekle kalmıyor, bizden sonra geleceklerin yaşamlarını da biçimlemeyi sürdürüyor. *Buda* bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamıştı: «*Bu senin gövden de değil, başka birisinin gövdesi de değil. Ona geçmiş eylemlerin (karma) ürünü gözüyle bakmak daha doğru olur. Bu gövde eylemlerle biçimlenmiş eylemleri devinime geçiren istemle gerçekleşmiş, ete kemiğe bürünmüştür.*»(55) Bu düşünceler, bilge *Nagasena*’nın dilinde daha da bir açıklık kazanıyor: «*Nasıl ağaçlar tohumlarının değişik oluşuna göre birbirlerinden farklılaşıyorlarsa, insanlarda meyvelerini topladıkları eylemlerin oluşturdukları karakter özelliklerine göre değişik yazgılara sahip oluyorlar.*»(56) «*Nasıl bir alev ötekini tutuşturursa yaşamda böylece bir yaşamdan ötekine aktarılıyor. Ama aktarılan ne belirli bir yaşam ne de benim yaşamım.*»(57) Önceki bir yaşamda yaptıklarımın ödülü ya da cezası da değil. Ben nedensellik zincirinin bir zorunluğu olarak varım. Bilge *Nagasena*’nın dediği gibi, «*Tohumla bitkinin, yumurta ile tavuğun birbirlerinden çıkmasından halkalanan bir zincirleme içinde başlangıcı olmayan*»(58) bir yolculuktan geliyorum. «*Geçmiş eylemlerin kalıtçısı benim. Ben eylemlerden doğuyorum. Bir yandan da eylemlerin anası da, babası da gene benim. Bütün eylemler bende toplanıyor. İyi kötü, bütün eylemleri ben yapıyorum. Yaptığım eylemlere de ben kalıtçı oluyorum.*»(59) Eylemlerin bir sürekliliği var ama *ben*’in de, bilincin de sürekliliği yok. İşte *Buda*’nın dilinde doğum ölüm döngüsü (*samsara*), yaşamların önceki yaşam-

ların etkisiyle biçimlendiğini anlatmaktan daha öte bir anlam taşııyordu. Bir mumdan ötekini yakınca, yanan mum geçen aynı ateştir ama bu mum bir öncekinin çok benzeri de olsa gene de aynı mum değildir. Belki bu durumu devinimi birbirlerine aktaran bilardo topları daha da güzel açıklamış oluyor. Bilardo sopasıyla vurduğunuz top öteki topa çarpınca durur. Ama onun çarptığı top devinime geçer ve kendisine vuran topun devinimini sürdürür. İlk topun ötekine aktardığı şey sopanın başlattığı aynı eylemdir ama top değişmiştir.(60)

Budist görüşe göre her yeni doğmuş bebek ekilmeye hazır boş bir tarlaya benzetilebilir. Geçmişteki sayısız yaşamların, sayısız eylemlerin bir bileşkesi olarak ekilmeye hazır bir tarla gibi geliyor dünyaya. Kendinden önceki yaşamların beslediği, kıskırttığı istekler, tutkular bu tarlada kök salıyor.

*Budizm'*de her şeyin geçici olduğunun, hiç bir şeyin kalıcı olmadığını (*anikka*) yaşamın temel özelliklerinden biri hatta birincisi olarak noktalanmış olmasının kaçınılmaz mantıksal zorunluğu olarak ortaya çıkan bir gerçek var: Hiç bir şeyin bir andan daha sürekli olamayacağı gerçeği.(61) Öncesizden sonsuza her şey sürekli bir oluşum, değişim, bir akış içinde olduğuna göre her olgunun kendinden öncekilerin sonucu, kendinden sonra olacaklarınsa başlangıcı olması nedensel bir zorunluk. Her an koşullar değişiyor, koşullara bağımlı olarak var olan her şey de değişiyor. Bir an'dan ötekine hiç bir şeyin olduğu gibi kalması olası değil. Var olan şeyler eğer bir andan daha sürekli gibi görünüyorsa bu, bir andan ötekine o şeyin varlığını sürdürmesine olanak veren koşulların çok hızlı değişmemiş olmasından ya da tıpkı mum alevinde alevin süreklilik görünümünün, sürüp giden yanma eyleminin her an kendini yenilemesinden oluşması gibi benzer koşulların yinelenmesinin ortaya koyduğu bir görüntü ,algıdan çok bellek ve imgeleme gücünden kaynaklanan bir yanılsama.

Olayların olayları zorladığı, olayların olayları kovaladığı başsız sonsuz bir evrende, var olan şeyleri kavramak

için an'lık izlenimlerden başka bir olanak yok elimizde. Öyleyse gerek maddesel, gerek ruhsal bir olgu bir andan daha sürekli olamaz. Eğer hiç bir şey, bir andan daha sürekli değilse, ben de her an gene doğmuş olmuyor muyum? *Buda'nın öğretisinde genedoğum* bir bakıma içimizde varlığının duyarlığında olduğumuz bizim ciğerlerimizle, bizim burun deliklerimizle nefes alıp veren evrensel yaşam gerçeğiyle bir andan ötekine kendimizi özdeşlemek anlamındadır.(62) Özleşlediğimiz sürece her an genedoğum yine-leniyor.

III — N İ R V A N A

Buda'nın öğretisinin tek amacı nirvana'ya (Pali: nibbana) götüren yolu göstermektir. Kuşkusuz bu yolu izleyen kimsenin tüm çabasının, tüm çalışmasının hedefi de *nirvana'ya* doğru yol almaktan başka bir şey olamaz.

Batı'da, 19. yy.'da *Budizm* konusunda incelemeler başladığı zaman *Buda'nın* öğretisi, Hristiyan dinsel öğeleriyle karşılaştırma ve onlara benzetme yoluyla anlaşılmaya çalışılmış ve Batı *nirvana* sözcüğüyle daha bütün Budist metinlerin Batı dillerine çevirisi yapılmadan önce tanışmıştı. Onun için de, ilk incelemeler *Budizm* konusunda da, *nirvana* konusunda da öğretiye uygun düşmeyen yorumlar getirmiştir. Ancak bir kez yanlış bir kanı oluştu mu onun düzeltilmesi, değiştirilmesi kolay olmuyor. Bu yanlış yorumların günümüzde bile etkisini büsbütün yitirmediği gözlenebiliyor. İlk yorumlar, *nirvana'nın* ölümden sonra gerçekleşecek ve sonsuza dek sürecek aşkın bir mutluluk durumu mu olduğu, yoksa şu varlığımızla ilgili her şeyin ölümle yok olması anlamına mı geldiği konusunda çelişik görüşler getirmiş ve bu tartışmalar uzun süre sürüp gitmiştir.(63) Oysa *Buda'nın* öğretisinde *nirvana* ölümden sonra değil, şarken, burada ve şu anda gerçekleştirilebilecek bir ruhsal durumdur. Bunun böyle olduğuna *Pali* derlemesindeki sayısız örnek gösterilebilir.

yanlışın keşfi
her çabıyla
nirvana'ya
erişilebilir
nirvana

Buda'ya mal edilen sözlere göre *Buda* bilgelik ağacının altında tam ve aşılmaz aydınlanmaya eriştiği zaman bir yandan da *nirvana*'yı da gerçekleştirmişti. Gene *Buda*'nın yandaşlarından pek çoğunun da *nirvana*'yı gerçekleştirecek *Arhatlık* aşamasına ulaştıklarını bu metinlerden öğreniyoruz.(64)

Buda, *nirvana* yaşantısını şöyle anlatıyor: «*Nirvana*'ya erişince onun doğmamış, oluşmamış, eşsiz, bozulmamış, tüm bağımlılıklardan arınmışlık olduğunu anladım. Bu eriştiğim durum gerçekten derin, sezilmesi, anlaşılması güç, dingin, yetkin, mantığın sınırlarından taşan, çok ince, ancak bilgelerce gerçekleştirilebilecek bir durum.»(65) *Buda* bu kadarını söylemekle yetiniyor, bu yaşantısının gizlerini ayrıntılı olarak açıklamaktan çok, bu hedefe nasıl varılacağını anlatmayı daha uygun gördüğü anlaşılıyor.

Nirvana'nın öldükten sonra değil, yaşam sırasında gerçekleştirilecek bir ruhsal durum olduğuna kanıt tutabileceğimiz başka bir örneği *Dhammapada*'dan verebiliriz: «*O kimse ki yanılığın çıkmazından, doğum ölüm döngüsünden (samsara), kendini kurtarmış, öteki kıyıya geçmiştir, tutkuları, istekleri bir yana bırakıp nirvana'yı gerçekleştirmiştir, işte ben ona gerçek brahman derim.*»(66)

Milinda panha'da bilge *Nagasena*'nın ağzından *nirvana*, her şeyin yetkin, kusursuz olduğu, hiç bir şeyin yaşlanmadığı, eskiyip bozulmadığı, lekesiz, güvenli ve dingin bir kente benzetilerek açıklanmaya çalışılıyordu. Ama bu kent iyilerin öldükten sonra gidecekleri bir cennetten çok farklıydı.

Nirvana'yı bulabileceğiniz benim. Ne Doğuda, ne Batıda, göktedir, ne de yerde. Ama çizgiye oturabilir, kendini, tutkulardan kurtarabilirse, da, ister Çin'de olsun, ister otursun nirvana'yı bulabilir. İmlilikten kurtarıp Arhatlık

1 belirgin tanımını *Buda*'nın

baş öğrencisi *Sariputta*'nın ağzından işitiyoruz: Dervişlerden biri, «*Nirvana, nirvana deyip duruyorsun Sariputta kardeş. Peki, söyle bakalım nedir bu nirvana?*» diye sorunca, *Sariputta*: «*İstek ve tutkuların yok olması; kin ve nefretin yok olması; yanılgı içinde yolunu şaşırmışlıktan kurtulma... İşte kardeşim nirvana dediğim bu.*» karşılığını vermiş.(68)

Sözcük anlamı olarak *nirvana* yok olmak ya da ateşin sönmesi anlamına geliyor. *Buda*'nın *ateş vaazı* ve bu vaazdaki sözleri anımsanacak olursa *nirvana*'yla ne anlatılmak istendiği daha da iyi anlaşılabilir. *Buda*, «*Her şey yakıcı, yok edici bir ateştir. Peki bu yakıcı, yok edici ateş nereden çıkıyor? Kardeşlerim bunu size söyleyeyim: Bu ateş, istek ve tutku ateşidir; bu ateş, öfke ve nefret ateşidir; bu ateş görünümün yanıltıcı alımlığına çekiciliğine kapılmaktan gelen ateştir,*»(69) dememiş miydi? Doğum, hastalık, ihtiyarlık, ölüm, ıstırap, göz yaşı, tedirginlik, umutsuzluk, işte bunların hepsi bu ateşi besliyor, bir yaşamdan başka bir yaşamın gelişi bu ateşin beş katışmaçdan oluşan *ben* adı verilen bir bireyden, *ben* adı verilen başka bir bireye geçmesiyle oluyor.

Nirvana'ysa bu ateşin sönmesidir. İstek ve tutkuların yok olması, ıstırapın etkili olmayacağı bir iç barışa, iç sükunluğa, aşkın bir mutluluğa erişmektir. Buraya, bu noktaya erişmiş kimse daha fazla ne bekleyebilir?

Ya istek ve tutkulardan kurtulacağım, derken *nirvana*'ya erişmeyi istemeye ne demeli? İstek ve tutkulardan kurtulmak da, bir istek ve tutku durumuna gelirse, bu kez insan başka tür bir istek ve tutkunun tuzağına düşmüş olmuyor mu? Kuşkusuz *nirvana*'ya erişmek isteği de yolu izleyen kimsenin önünde duran bir engeldir. *Nirvana*'ya erişme isteği de içinde olmak üzere tüm istek ve tutkular bırakılmadan, olanla, gelenle yetinmekten gelen iyimser bir yetingenlik kazanılmadan *nirvana* gerçekleştirilemez.

Nirvana sözcüğü genellikle *Budizm*'i ayrıntılı olarak incelememiş olanların bildiği, bu durumu dile getiren tek sözcüktür ama Budist metinlerde *nirvana* kadar hatta ondan daha çok kullanılan başka sözcükler de vardır. Ör-

neğin *vimakha* (kurtuluş), *vimukthi* (bağımsızlaşma) sözleri.(70) Uzakdoğudaysa bu durumu karşılayan sözcük genellikle *satori*'dir.

Bu ruhsal durumda insan kuşkusuz düşünce alanının da, dil olanaklarının da yetişemeyeceği bir düzeye yücelmiş oluyor. Ama *nirvana* yaşantısı deneysel görgül (*empiric*) yaşantıyı da yoketmiyor. Nirvana'yı gerçekleştiren kimse- nin bir yandan da günlük yaşamını, hatta daha da büyük bir beceriyle, her şeyi daha bir kolay yanından tutarak yürütmesine de engel olmuyor. Eylemlerinin bir takım neden- sel zorunluluklar (*karma*) yaratmaması da olanaksız elbet- te. *Nirvana*'ya erişen kimsenin başkalarından tek farkı, bu zorunlulukların dışında kalmayı başarabilmesi... Bir örnek vermek gerekirse özgür istencinin ürünü olan eylemlerin de beğenilmek ya da beğenilmemek gibi bir güdü etkin ol- muyor, yaptığı işlerden alkış beklemiyor, başarı ya da ka- zanç onu fazla sevindirmedeği gibi başarısızlık ya da yi- tim de fazla üzmüyor.

Kuşkusuz acı da çekiyor —*Buda*'nın bile yaşamının son dönemlerinde ciddi bir hastalığa tutulduğunu ve acı çek- tiğini biliyoruz— korku da duyuyor ama bütün bunlara bil- gece katlanmasını, olayların doğal akımına boyun eğme- sini biliyor. Çocuğunu yitiren acıklı anaya *Buda*'nın vere- bileceği ilâç, ölümün evrenselliğine vurgu yapmaktan faz- la bir şey olamamıştı.

Nirvana bir bakıma bütünden kopuk ayrı bir yaratık olarak sürdürdüğümüz yaşamın sonudur. Bireysel varlığı- mızı bütün içinde eritip bütünle bütün olmak, benlikten so- yunmak, değişip duran koşulların, nedensellik bağlarının ürünü olan *ben*'i değişmez, kalıcı bir şey sanmak yanılğı- sından kurtulmaktır.

Hepimiz *ben*'le öylesine bütünleşmişiz ki *ben*'den soyun- manın sözü bile bizi ürpertiyor. *Ben* gidince geriye bir şey kalmayacak diye ürküntü duyup *ben*'e dört elle sarılıyo- ruz. Oysa *ben*'i aşınca insan, *ben*'in sınırlarından taşınca, sonsuza kadar büyüyor, bütünle bütünleşiyor. Kuşkusuz *Bu- da* *ben*'i yok etmekle insanı küçültmek değil, ona o güne

dek sahip olmadığı olanakları kazandırmak istemişti. *Damla deniz içinde yok mu oluyor, yoksa damla deniz mi oluyor?* İnsan bütünle özdeşleyince kendini, yalnız küçük benliğinin sınırlarını aşmakla kalmıyor, sorunlarını da aşıyor. Dünyaya artık benliğin, bencilliğin dar açısından, küçük hesapların, küçük sorunların gözlüğüyle bakmak alışkanlığından kurtarıyor kendini. Yarının getireceklerine kaygısız, *ben'in* doyumsuzluğundan gelen bütün sorunlara sırtını çevirmiş, şu yaşam nasıl yaşanmalıysa öyle yaşamaya başlıyor. Benliğin dar kabuğundan çıkmanın verdiği özgürlük, coşku, aşkın mutluluk içinde, öncesizden sonsuza akıp gitmekte olan yaşam ırmağı içindeki yerinin bilincine, duyarlığına erişiyor. Bunun için *Buda'nın* öğretisi genellikle sandıldığı gibi bir umutsuzluk yolu, kötümser, dünyaya küsmüş bir öğreti değil, tersine insanın sevgiye, anlayışa, yaşama, mutluluğa dönük tüm yanlarını devreye sokan bir öğretilerdir.

Ya *Buda'nın* öğretisinin bir yandan *ben'i* yokumsarken öbür yandan belki de bütün öğretiler içinde bireyciliği en ileri götürmüş öğreti oluşuna ne demeli? *Buda'nın* bireyciliği nereye kadar götürmüş olduğunu *Kalama Sutra'dan* aldığım şu bölüm açıklamaya yeter sanıyorum: «Çok eski çağlardan beri yürürlüktedir diye, dedelerinin, dedeleri de saygı gösterdiler diye geleneklere salt gelenek oldukları için inanma; Eski zamanların destanları, söylenceleri böyle söylüyor diye inanma; kendi kafanın yaratısı olan kurgulara, imgelere onları oraya Tanrının soktuğunu sanıp inanma; öğretmenlerinin ya da keşişlerin söylediklerine sırf onlar söylediler diye inanma. Ancak inceleyip, irdeledikten kendi yaşantınla denedikten, aklına yatkın bulduktan, senin için de, başkaları için de yararlı olduğu kanısına varduktan sonra inan.»(71) Ya da *Parinibbana Sutta'nın* şu bölümü: «Kendiniz kendinize ışık olun, kendi dışınızda olan dışınızdaki gelebilecek hiç bir şeyden destek, dayanak aramayın, kendinize gerçeği ışık yapın.»(72)

Anlaşıyor ki *Buda*, insanın toplumun kendisine giydirdiği kişiliksiz kişilikten soyunup gerçek varlığıyla başbaşa

kalınca gerçeği olduğu gibi, gerçeği gerçekliği içinde özümleyecek bir yeteneğe sahip olabileceğini, kendi kişisel deneyiyle öğrenmişti. Onun için de insanı bütün içindeki yerine oturturken bir yandan da onun bireyliğine saygılı olmayı biliyordu.

Milyarlarca insan arasından, tıpatıp birbirine benzeyen iki insan bulabilir misiniz? Şu koskoca ormandaki sayısız ağacın yaprakları içinde birbirinin eşi olan iki yaprağa rastlayabilir misiniz? Moleküller ya da atomlar düzeyine bile inerseniz doğa bireyliği özenle korumayı sürdürüyor. Doğa, Birliği bütünlüğü, bu çokluk çeşitlilik içinde gerçekleştireyor. Her birey, bireyliğiyle, bireysel özellikleriyle bütünü bütünlüyor, bütüne katkıda bulunuyor. *Buda* her bireyi, aydınlanmaya yetenekli bir *Buda* adayı olarak görüyor, her bireyin *nirvana*'ya erişebileceğine inanıyordu. Aradaki tek engel istek ve tutkuları kışkırtan *ben* yanılgısından başka bir şey değildi.

Bir yoruma göre de *nirvana* yalnızca yok olmak, sönmek anlamında değil, oluşumun, değişimin ardındaki, nedenselliğin etkisinin dışındaki temel gerçeğe erişmek anlamındadır. Nedenselliğin egemen olduğu varoluş alanını algılıyoruz. Ya nedenselliğin dışında olan nedir? sonsuzluk mu? yokluk mu? Bildiğimiz tek şey, orada nedenselliğin geçerli olmadığıdır.

Buda diyordu ki «doğmamış, oluşmamış biçim almamış, bileşmemiş bir şey var. O şey olmasaydı doğmuş, oluşmuş, biçim almış, bileşmiş de olmayacaktı.»(73) «(O zaman) doğmuş, oluşmuş biçim almış bileşmiş için bir kaçış kurtuluş yolu da olmayacaktı.»(74)

Bir görüşe göre ,doğmuş olan, doğmamış olandan da bir şey saklıyor içinde. Öyleyse *nirvana* görünümün, oluşumun, değişimin ardında, görünmeden, oluşmadan, değişmeden kalan temel gerçeğe verilen ad mıdır? Ancak bu görüş tüm Budist okulların benimsediği bir görüş değil. Çünkü böyle bir yorum, yokluğu, hiçliği (*sunya*) bir tözmuş gibi görme eğilimine yol açabilir, o zaman da *Upaṇiṣad*'ların *Atman*'ı yerine yokluk, hiçlik (*sunya*) konmuş olur, böyle-

likle de yokluk, hiçlik yaşantıyla doğrulanamayacak fizikötesi bir inanca dönüşebilir. *Buda*'nın tözsüz evren (*anatman*) öğretisiyle, tek gerçeğin oluşumun sürekliliği olduğu ilkesiyle bu görüşün çelişebileceği düşünülebilir.

Bir kez *nirvana*'ya erişen kimse artık ölene dek o durumda mı kalır? kuşkusuz *nirvana*'nın gelip geçici daha önemsiz, daha hafif biçimleri de vardır. Ama bunlara *nirvana* demeye değmez. İnsanın yanılgıyı fark edip zihninin gözünü açması, duygusal biçimlenmeleri yok etmeye yetmiyor. İçgörünün bize kazandırdığı anlayışla duygularımızı, davranışlarımızı, eylemlerimizi tutarlı bir ayar, bir uyum içine getirebilmemiz için güçlü bir istence de gerek var. Gözünü açmakla iş bitmiş olmuyor, içgörünün gösterdiği yeni yol, çok kez eski inançlarımızdan, davranışlarımızdan, durmuş oturmuş düzenimizden vazgeçmemizi de zorluyor. Bunun için de yüreklilik, pek gözlülük gerekli. Yaşadığımız sürece önümüze her an yeni yeni tuzaklar çıkması kaçınılmaz bir yazgı. Hatta *nirvana*'ya erişme ya da *nirvana*'yı sürdürme isteği de böyle bir tuzak olabilir. Gene de *nirvana*'yı sürdürebilmek için sürekli bir çaba içinde olmaktan başka bir yol yok. Ama bir kez *nirvana*'yı gerçekleştiren kimse, zaman zaman eriştiği yüceliklerden aşağı düşse bile *nirvana*'yı gerçekleştirmeden önceki duruma geri dönmesi de söz konusu değil. Yanılgının zincirlerinden kendini bir kez olsun kurtarmış olan kimsenin artık dünyaya eski gözlükleriyle bakamayacağı kesin.

Ya *nirvana*'ya ermiş olan bilge kişi öldükten sonra ne oluyor? Nereye gidiyor?

Buda'nın öldükten sonra ne olduğu sorusu Budizm de her zaman için bir soru olmuştur. *Buda*'nın ölümüyle gerçekleştirdiği durumu dile getirmek için kullanılan sözcük *parinirvana*'dır (*Pali: parinibbana*) *Pari* sözcüğüyse *nirvana*'nın anlamını, yani yok olma, sönme durumunu şiddetlendirmek, vurgulamak için kullanılan bir öntakıdır. *Parinirvana* tam olarak sönmek, yok olmak anlamındadır.

Buda kendisinin öldükten sonra ne olacağı ya da *nirvana*'ya erişmiş bir kimsenin ölümünden sonrasında ilgili so-

rulara yanıt vermek istemediğini açıkça belirtmişti. Bu konuda kendisine soru soran Malunkya-putta'ya: «Nirvana'ya erişmiş olan kimse öldükten sonra varlığını sürdürür de demiyorum; sürdürmez de demiyorum, şimdi var, öldükten sonra yok da demiyorum, şimdi de yok, öldükten sonra da yok da demiyorum. Hem niçin bunları açıklayayım? Bunları bilmekten elde edilecek hiç bir yarar yoktur. Bunları bilmek ne öğretinin temel ilkeleriyle ilgilidir, ne istenci etkiler, ne de isteklerin, tutkuların yok edilmesine, yüce bilgeliğin, nirvana'nın elde edilmesine yarar. Onun için açıklamaya gerek görmüyorum.»(75) diyordu. Bir yandan da, «Rüzgârın söndürdüğü alev nereye gidiyor? Sönüyor, gözden yitiyor. Bunun gibi doğum ölüm döngüsünden (samsara) kendini kurtaran bilge de ad ve bedeninden sıyrılıyor, sönüp gözden yitiyor.»(76) Ya da «Ocaktaki kızgın korlar birer birer sönünce ateşin nereye gittiğini kim bilebilir? Tam aydınlanmaya, özgürlüğe erişen kimse de öyledir. İstek ve tutkular selini geçen kimse dingin, sakın denizin sularına varınca ondan hiç bir iz kalmaz.»(77) «Beş katışmaçdan (khanda, Skr: skhanda) oluşan bütünlüğü dağılacığından bu katışmaçlarla sınırlanan kısıtlı kişiliğinden kurtulur. Onu tanımlamaya yarayacak hiç bir şey kalmaz ortada. Böyle bir durum içinse var olma ya da var olmama gibi sözcüklerin bir anlamı olmaz. Artık o kimse her türlü bilişin dışındadır. Okyanus gibi dipsiz ve sınırsızdır.» diyordu. Öğrencileri direterek, «O yok mu olmuştur, yoksa genedoğumun zorunluluğundan mı kendini kurtarmıştır?» diye Buda'yı sıkıştırdıkları zamansa: «Onun varlığını bilebilmek için elimizde hiç bir ölçek yok. Ancak olmadığımız bilebiliriz. Bütün nitelikleri yok olunca ondan söz edebilmek olanağı da ortadan kalkar.»(78) diye yanıt veriyordu.

Buda'nın kuşkusuz bu tutumuyla anlatmak istediği şey nirvana'ya erişen kimsenin yalnız bu dünyayla ilgili istek ve tutkulardan değil, ölümden sonrasıyla ilgili bütün istek ve kaygılardan da vaz geçmesi gerekliliği idi. Diyordu ki: «İşte bu ben, bu da dünya diyorsanız, ben öldükten sonra da sürekli, değişmeden kalacak bir benliğim olacak, diye dü-

şünüyorsanız, böyle bir düşünce tam anlamıyla kendini beğenmişlikten gelen bir akılsızlık değil mi?»(79)

Buda öğretisinde hiç bir dogma, iç yaşantıyla doğrulanamayacak hiç bir inanç getirmemeye özen göstermiştir. Buda'nın bir yandan sürekli bir ben'in varlığını yadsırken, öbür yandan olmadığını savunduğu ben'e ölümden sonra süreklilik bağışlaması, gene de öğretisinin kendi içinde tutarlı olabilmesi elbette olanaksızdı. Bir başka açıdan da ölümden sonrasıyla ilgili istekleri, umutları olmanın kaygılara, ıstıraba yol açabileceğini, böyle bir durumunsa kurtuluşa engel olacağını düşünüyordu. Buda'ya göre aydınlanabilmek, nirvana'ya erişebilmek için varoluşa bağımlılık kesinkes aşılması gerekli bir yanılgıydı.

Nirvana'ya erince insan bütünden ayrı kopuk, bölünmüş benliğinden sıyrılıyor, o zaman da geriye ölecek bir şey de kalmıyor. Bundan 2500 yıl önce Hindistan'da kent kent, köy köy dolaşp «İşitmedik demeyin! ölüme çare bulundu,» diye herkesi Buda'nını öğretisini benimsemeye çağıran dervişlerin anlatmak istedikleri şey her halde bu olmalıydı. Eğer ben yoksa, ben'in gerçek, değişmez, kalıcı bir birliği, bütünlüğü yoksa, o zaman ortada ölecek olan, ölümlü olan bir şey de yok demektir. Epikuros'un «Yaşadığımız sürece ölüm yok» sözleriyle bu görüş arasında bir benzerlik kurmadan edemiyor insan. Ama kanımca Buda'nın öğretisini en basit, en anlaşılır bir dille İÖ IV. yy.'da yaşamış Taocu bilge Chuang - Tzu'nun şu sözleri özüm-lüyor:

«Bir zamanların gerçek insanı, yaşama sarılmayı da, ölümden korkmayı da bilmezdi. Fazla keyiflenmeden gelir, sorun çıkarmadan da giderdi. Bir bakarsın gelmiş, bir bakarsın gitmiş. Hepsi bu kadar... Nerede başladığını unutmaz, nereye gideceğini öğrenmeye çalışmazdı. Kendisine verilenle yetinip, keyfini çıkarmayı, sonradan da uzatmadan geri vermeyi bilirdi.»(80)

IV — SEKİZ BASAMAKLI YÜCE YOL

Dördüncü yüce gerçek ıstıraptan kurtulup aydınlanmak, *nirvana*'ya erişmek için neler yapılması, neler yapılmaması gerektiğini, izlenecek yöntemi belirleyen *sekiz basamaklı yüce yol*'dur. *Buda* kendisi de bu yoldan giderek aydınlanmış, *nirvana*'yı gerçekleştirmiş, böylece başarılı sonuçlarını kendi üstünde sınamış olduğu bu yöntemi tüm insanlar için bir kurtuluş yolu olarak önermiştir. *Buda*'nın öğretisi, *sekiz basamaklı yüce yol*'la tamamlanmış oluyor. İstırabın evrenselliğini, ıstırabın nedenlerini ve yok edilebileceğini bilmenin ,nasıl yok edilebileceğini bilemedikçe fazla bir yarar sağlayamayacağı açık.

Sekiz basamaklı yüce yol ağırlığını meditasyon (*dhya-na*) üzerine koymuş bir tür *yoga* öğretisidir. Bir çok bakımlardan *Upanişad*'larda kuramsal yanı da, uygulama yöntemi de açıklanmış olan *Brahmanlar*'ın yogasıyla ve çağdaşı olan *Cainalar*'ın yogasıyla benzer yanları olmakla birlikte onların ikisinden de önemli bazı noktalarda ayrılıp farklılaşır. *Upanişad*'lardan farkı *Buda*'nın önerdiği bu *yoga*'da Tanrıyla ya da *Atman* adı verilen evrensel tözle özdeşliğinin bilisine varma gibi bir amacın olmayışıdır. Ama *Buda*'nın *yoga*'sını uygulayan kimse, kişiliğinin, benliğinin dar kabuğunu kırar, sınırsız, dipsiz ve sonsuzla bütünleşir, böylelikle de en temel, En Yüce Gerçekle kendini özdeşleşmiş olur. Gene *Cainalar*'ın yogasıyla ve *Brahmanlar*'ca uygulanan bazı *yoga* türleriyle *Buda*'nın öğretisinin kesinlikle ayrıldığı başka bir özellik *Buda*'nın kendi nefesine eziyet etmeye, çileciliğe karşı çıkmış, nefse acı vermek, eziyet etmekle aşırı nefis hazlarına düşkünlük arasındaki orta yolu seçmiş olmasıdır.

Sekiz basamaklı yüce yol aydınlanmayla, *nirvana*'yla aramızdaki engelleri birer birer, basamak basamak aşmamıza yardımcı olmak amacını güdüyor. Her basamak bizi biraz daha ıstırabı yatıştırıp zihni sakinleştirmeye, yaşamı, var oluşu, gerçekliği, böylesiliğiyle kavramaya, ayırık,

bütünden kopuk varlığımızı kendimizle çevremizle bütünleştirmeye yaklaşıyor.

Tıpkı deli rüzgarların, fırtınaların okyanusun yalnızca yüzeyini dalgalandırması, dibindeyse her zaman için tam bir durgunluğun egemen olması gibi, bütün çalkantı, bütün karmaşa, huzursuzluk insan zihninin üst katmanlarında... Zihindeki bütün bu çalkantıları, huzursuzluklarıysa üç temel nedene bağlayabiliriz: (1) duyumlar; (2) istekler, tutkular; (3) çıkarımcı, gidimli (*discursive*) düşünce biçimi(81)

Eğer istekler ve tutkular da, çıkarımcı, gidimli düşünce de duyulardan gelen algılardan besleniyorsa, öyleyse en iyisi bir kaplumbağanın ayaklarını ve başını kabuğunun içine çekmesi gibi duyularla bütününü ilişkiyi kesip tam bir dinginliğin egemenliğini sürdürdüğü zihnin derin katmanlarına mı dalmalı insan?

Burada hemen bir soru çıkıyor ortaya, duyulardan gelen algılarla ilişki kesilirse, nasıl gerçeği gerçekliği içinde kavrama olanağı bulunabilir?

Gerçi *Pali Derlemesinde* duyumlara sırt çevirip dinginliğin, mutlak mutluluk bilincinin zihnin derinliklerinde aranmasının yeglendiği izlenimini verecek sözlere sık sık rastlanıyor ama ayrıntılarını biraz ilerde açıklayacağım *Buda'nın meditasyon* yöntemi böyle bir yoruma arka çıkmıyor. *Buda'nın meditasyon* yöntemi duyulara, algılara kendini kapamayı değil tam tersine olabildiğince duyarlı olmayı öneriyor. Kuşkusuz bizi yanılgıdan yanılgıya sürükleyen, duyuların kışkırttığı, tutuşturduğu isteklerdir. Ama gerçeğe bir içgörü kazanabilmek, gerçeği gerçekliği içinde görüp kavrayabilmek, yanılgıdan kurtulabilmek için de gene duyulara gerek var. Öyleyse acaba *Buda'nın* öğretisinin doğru yorumu zihnin bir bölümünün neden olduğu çalkantıyı durgunlaştırmanın yolunun zihnin suskun, dingin derinliklerinin yatıştırıcı etkisinden yararlanmakla, zihnin tümünü devreye sokmakla sağlanabileceği biçiminde mi olmalı?

Sekiz basamaklı yüce yol'un her basamağının adına *samyag* (*Pali: samma*) sözcüğü öncülük ediyor. *Samyag*

tam ya da eksiksiz anlamına gelen bir sözcük, genellikle eski çevirilerde doğru sözcüğüyle karşılıklandırılmıştır. Ancak doğru dendiği zaman *samyag*'da olmayan bir ahlaksal yargı giriyor işin içine. Ama gene de dil'in oluşma biçiminden gelen elimizdeki dil olanakları, bazı basamaklarda *samyag* sözcüğünü doğru sözcüğüyle karşılıklandırmaya bizi zorluyor.

İlk iki basamak daha çok zihinsel işlevlerle ilgilidir.

1) Tam görüş (*samyag - dṛiṣṭi*)

2) Tam anlayış (*samyag - samkalpa*)

Bu basamaklar kendimizi de, dünyayı da olduğu gibi (*yathabhutam*), gerçek böylesiliğiyle (*tathata*) görmeyi, adların, biçimlerin gizlediği temel gerçeğin, her şeyin ıstırap (*dukkha*), her şeyin oluşum, değişim içinde olduğu (*anikka*), kalıcı bir *ben*'in, değişmeyen, değişmeden kalan, sürekli bir tözün olmadığı (*anatman*) anlayışına ulaşmayı, böyle bir görüş ve anlayışı kazandırmayı amaçlıyor. Sekizinci basamak sa tam görüş, tam anlayışın en son, en, kesin yetkinliğe, eksiksizliğe ulaştırıldığı basamaktır. *Tam görüş, tam anlayış, sekiz basamaklı yüce yol*'un hem başı, hem de sonudur. Adım adım, basamak basamak hedef tam görüş, tam anlayışı gerçekleştirmektir. Aradaki basamaklar ya bu amaca varmamızı kolaylaştıran yöntemler ya da amaçla aramızdaki engelleri ortadan kaldıran uygulamalardır.

Sonra gelen dört basamak davranışlarla, eylemlerle ilgilidir. Bu nedenle de çok kez *Budizm'in ahlak yasası* olarak adlandırıp değerlendirilir. Oysa *Buda*'nın öğretisinde bu basamaklardaki davranış kuralları zorlayıcılıklarını ne Tanrıdan ne de başkaca fizikötesi, doğaüstü bir buyruktan almıyorlar. Bu kurallar ancak ruhbilimsel bir içgörüyle doğrulanıyorlar. Yaptırımlarını yalnızca bu kurallara uyulmamasının, yanılığın, ıstıraptan kurtulmayı, aydınlanmayı, *nirvana*'yı gerçekleştirmeyi engelleyeceğinden, *karma*'nın bağlarından bağımsızlaşıp iç özgürlüğü kazanmanın başka bir yolu olmamasından alıyorlar. Tüm dinler insanları iyiliğe, doğruluğa isteklendiriyorlar. Ama *Budizm*'den başka bu yönlendirişe akılcı bir gerekçe getirmiş olanı yok. Bu-

dizm'de iyiliğin, doğruluğun, sevecenliğin, iyilik, doğruluk, sevecenlikten başka bir amacı yoktur.

«Eli elle, ayağı ayakla yunarlar. Bunun gibi bilgelik doğrulukla, doğruluksa bilgelikle yunulur. Doğruluğun olduğu yerde bilgelik, bilgeliliğin olduğu yerde doğrulukta olur. Nerede doğruluk varsa, orada bilgelikte vardır.» (82) Ya bilgelik... Bilgelik nedir? Bilgelik, (a) gerçeği, (b) yaşamın anlamını, (c) nasıl yaşanması gerektiğini bilmektir. Gerçeği bilmenin içinde, ötekiler de zaten var. Gerçeği bilen kimse kuşkusuz, yaşamın anlamını da, nasıl yaşanması gerektiğini de biliyor. Bunun için dervişin kurtuluş için izlediği yöntemi üç konaklamalı bir yolculuğa benzetebiliriz. Yolculuğun ilk bölümünde davranış kurallarına uyum (*sila*) gelir. İkinci bölüm uyanmaktır (*samadhi*). Yolculuğun son bölümünde ise yaşamını uyanıklığın gereklerine göre ayarlamaktan başka bir şey olmayan bilgelik (*panna*) gelir. (83)

Davranışlarla ilgili basamaklar şunlar :

- 3) Doğru sözlülük (*samyag - vak*)
- 4) Tam davranış (*samyag - karmanta*)
- 5) Doğru yaşam biçimi (*samyagaciva*)
- 6) Tam çaba, tam uygulama (*samyag - vyayama*)

Doğru sözlülük adından da anlaşıldığı gibi sözlerinde, konuşmalarında doğruluk, içtenlik, sevecenlikten ayrılmamak, yalan söylememektir. *Budizm'in ahlak yasası* diye bilinen beş kuraldan biri de gene yalan söylemeyi yasaklıyor. Bu beş kural da şunlar : 1) Canlı olan hiç bir yaratığın canına kıymamak, 2) Yalan söylememek, 3) Başkasının kadınına el sürmemek, 4) Kendisine verilmeyen şeyi almak, 5) Sarhoş edici içkileri içmemek. (84)

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu ahlak kuralları *Budizm'e* özgü bir yenilik getirmiş olmuyorlar. *Brahman'lar* da, *Caina'lar* da bu kuralları paylaşıyorlar. Kendi öğretisinden önce de var olan bu kuralları öğretisine katmakla *Buda* aslında bunları onaylamaktan daha fazla bir şey yapmış olmuyordu. (85)

Bu kurallara uyulmamasının ıstırapla sonuçlanacağı, içinden çıkılmaz nedensellik bağlantıları yaratacağı, bağım-

sızlaşmayı, iç özgürlüğü engelleyeceği, her zaman deney-
sel görgül (empiric) yaşamda doğrulanan şeyler. Yalan ya-
lanı zorluyor; bir kez yalan söyleyen kimse yalanının orta-
ya çıkmaması için durmadan yalan söylemeye zorlanıyor.
Yalan çeşitli kötülöklere neden oluyor. Kötü işler kötü so-
nuçları, iyi işlerse iyi sonuçları doğuruyor. «Eğer bir kimse
bencil amaçlar için konuşur ya da eylemlerde bulunursa
tıpkı öküzün arkasından arabayı çektiği gibi ardından ısı-
tırabı sürükler. Eğer bir kimse bencil bir amaç gütmekten
bencilikten arınmış bir zihinle konuşur ya da eylemlerde
bulunursa sevinç ve kıvanç tıpkı kendi gölgesiymiş gibi o
kimseyi izler.» (86)

Tam davranış (samyag - karmanta), bencil bir amaç
gütmekten, önceden tasarlamadan, içtenlikle, içten geldiği
için yapılan davranıştır. Bencil amaçlar için yapılan kötü-
lükler kadar, iyilikler de bağlayıcı sonuçlar yaratacağından
bağımsızlaşmayı, özgür olmayı sağlamaz. Eğer iyilik di-
ye yaptığınız şeylerden bir ödöl bekliyorsanız, beğenilmek,
alkışlanmak ya da onaylanmak istiyorsanız bu yaptığınız
şeylerin size özgürlük bağımsızlık getirebileceğini ummanız
boşunadır. *Tam davranış* özgür istencinizin ürünü olan, iç-
ten geldiği için, hiç bir amaç gütmekten yapılan davranış-
tır. Örnek mi? Sokakta gördüğü taşı kim olacağını bilme-
diği, bu sebeple de teşekkür beklemediği bir kimsenin aya-
ğına takılmaması için, bunu bir düşünce sonucu olarak da
değil, içinden öyle geldiği için, başka türlüünü yapmak elin-
den gelmediği için, böyle yapmış olmaktan kendine bir pay
çıkarmadan, yerden alıp yolun kenarına koyan kimsenin
davranışı gibi.(87) Böyle bir davranışsa kuşkusuz zorlayıcı
sonuçlar yaratmaz, eylemin tepkilerinin yapana geri dön-
mesi olasılığı doğmaz.

Doğru-yaşam biçimi (samyagaciva) ekmeğini kazan-
makta, yaşamını sağlamakta yetingenlikten, doğruluktan ay-
rılmamak, kendine yetecek olandan çoğunu elde etmeye ça-
lışmamaktır. İsteklerini dizginlemeyen, isteklerine sınır çiz-
meyen kimsenin yanılğı ve ıstırap denizinde boğulmaktan
başka önünde seçenek yoktur.

Tam çaba, tam uygulama (samyag - vyayama), amacın yanılgıdan kurtulma, aydınlanma olduğunun bir an bile gözden uzak tutulmamasıdır. Her şeyin eksiksiz, tam bir özenle yapılmasıdır. Her şeye eşit önem vermek, sanki dünyada o şeyi eksiksiz yapmaktan daha önemli bir şey yokmuşcasına çaba harcamaktır. Bir Budistin oturması, kalkması, yürümesi, en önemsiz işleri bile bir dinsel törenin gereğiymişcesine büyük bir dikkatle, büyük bir özenle yapılmalıdır. Zihnini bencil düşüncelerden arıtmak; isteklerin, tutkuların zihinde kök salmasını; orada öfkenin, kinin, bencil amaçların yerleşmesini engellemek ,yolu izleyen kimse- nin sürekli uğraşı olmalıdır.

Zihnin arıtılması, bencil düşüncelerden ayıklanması dört sınırsız yüce duygunun (*brahma vihara*) yüzeye çıkmasına olanak sağlar. Bunlarsa sevecenlik, acıma, sevgi ve yan tutmama duygularıdır. Bu duyguların kökleşmesi, gelişip güçlenmesi, aydınlanmaya öncülük eder. Bencilliğin yavaş yavaş alt edilmeye başlandığının belirtisi sayılabilir bunlar.

Sekiz basamaklı yüce yol'da yol almak öyle aylakların, gevşek kimselerin yapacağı bir iş değildir. Kendi kurtuluşumuzu kendimiz sağlamak için, kesinlikle sürekli bir çaba içinde olmak, bir tutkalmışcasına beş kümeden, beş katışmaçdan (*skhanda*, Pali: *khanda*) oluşan tüm varlığımızı bir arada bir birlik bütünlük içinde tutan istenci, kurtuluş, aydınlanmaya, *nirvana*'ya doğru yönlendirmek gereklidir.

Buda diyordu ki «Bir öğreti iç barışı değil de tutkuyu kıskırtıyorsa; alçak gönüllülüğü değil de kurumu; azla yetinmeyi değil de çoğu e'de etmeyi; yalnız kalıp kendini dinlemeyi değil de kalabalığa karışıp kendinden kopmayı; tam çaba, tam uygulamayı değil de aylaklığı, tembelliği; zihni yatıştırmayı değil de zihindeki karmaşayı hızlandırmayı isteklendiriyorsa, şunu iyice biliniz, böyle bir öğreti *dharma* olamaz, Buda'nın öğretisi olamaz.»(88)

Sekiz basamaklı yüce yol'un son iki basamağı *meditation* uygulamasıyla ilgilidir. Bu basamaklar da şunlar:

7 — Tam bilinçlilik (*samyag smriti*)

8 — Tam uyanıklık (*samyag samadhi*)

Meditasyon sözcüğünün Batı dillerindeki anlamı, derin derin düşünme, düşünceye dalma olduğu için, bu sözcük her zaman yanlış anlamalara, yanlış uygulamalara yol açıyor. Ne yapmalı ki *meditasyon*, Batı dillerinde iyice yerleşmiş, tam olarak benimsenmiş bir terim. Böylesine oturmuş bir terimi sakıncaları olsa da, başka bir terimle değiştirmek de kolay değil.

Meditasyon, Sanskrit *dhyana* (Pali: *chana*) sözcüğünün karşılığıdır. *Dhyana*, derin derin düşünmeyi değil, belki bunun tam tersini, düşüncenin aşılmasını; gidimli, çıkarımcı (*discursive*) düşünceden arıtılmış bir zihinle, salt bilinçli olmayı, uyanık olmayı amaçlıyan bir yöntem. Zihni belirli bir şey, örneğin nefes alıp verme süreci üzerinde yoğunlaştırıp, her yöne yönelik bir dikkat, bir uyanıklıkla gerçeğe bir içgörü kazanıp bilgeliğin filizlenip sürgün vermesini, gelişip büyümesini sağ.ayacak ortamı yaratmak için yapılan bir uygulama.

Meditasyon'un (*dhyana*) Budizmdeki yerinin ne derece önemli olduğunu *Dhammapada*'dan aldığım şu sözlerin belirtmeye yeteceğini sanıyorum: «*Bilge olmayan meditasyon (dhyana) yapmaz, meditasyon (dhyana) yapmayan da bilge olmaz. Ama bilge olan, meditasyon yapan kimse nirvana'ya çok yaklaşmış olur.*»(89)

Budist *meditasyon*'unun ilk aşaması, *tam bilinçliliği (samyak - smriti)* gerçekleştirmektir. *Tam bilinçliliğin* belki en anlaşılır tanımı, tüm duyumların, duyguların, düşüncelerin, ruhsal durumların ayırında olacak biçimde bir alıcılık, bir uyanıklık durumunun sürdürülmesi olarak yapılabilir. «*Algının kapıları*» öylesine temizlensin ya da açık tutulsun ki her algı hiç bir engelle karşılaşmadan bilince ulaşabilsin. Daha açıkça bilmem şöyle söyleyebilir miyiz? Dört göz, dört kulak kesilmek, koku alma, tad alma, dokunma duyumlarını da olabildiğince keskin, alıcı duruma getirmek, öbür yandan bu yaygın dikkati iç varlığımıza, zihnimizin derinliklerine doğru da yöneltmek. Bilinç bir bıçak gibi keskin olmalı. Ama sözcüklerle karşılaştırmalar,

kıyaslamalar yaparak, yargılayarak, yargılara vararak değil, bilinçle yaşantı arasına hiç bir aracı koymadan, hiç bir zorlama olmadan bunu başarmalı. Algılardan bir bölümünün bilince ulaşmasına izin vermeyen bütün engeller aradan çıkarılmalı ki her şey eksiksiz, bir anda ve bir arada bilince ulaşabilsin.

Kuşkusuz sözcükler de bilinçle yaşantı arasına giren böyle bir engel oluyor çok kez .Biz aslında dünyayı sözcüklerin aracılığıyla kavrayacak biçimde koşullandırıyoruz. Oysa gördüğümüz şeyin ne olduğunu kavrayabilmek için onun adını anımsamamız gerekmez. Bir gül, bir ağaç gördüğümüz zaman bu gül, bu ağaç diye düşünmeden de gördüğümüz şeyin gül ya da ağaç olduğunu bilebiliriz. Sözcüklerden oluşan düşünceler durmadan bizi, iyi kötü, hoş giden hoş gitmeyen gibi ayırımlar yapmaya, yargılamaya, yargılara varmaya kışkırtıyor. Böylelikle giderek somut gerçekten uzaklaşıp gerçeği doğrudan, o'duğu gibi değil de, düşüncelerimizle, düşüncelerimizle yaptığımız ayırımlarla görmeye başlıyoruz. Artık olduğu gibi, olduğu durumuyla gerçekte değil, kurgularla, soyutla, soyutlamalarla, yani sözcüklerle dünyayı kavıyoruz. Diyelim ki, *«Bir çan sesi duyduunuz. Hemen karşılaştırmaya, kıyaslamaya, yargılara varmaya başlıyorsunuz; bu sesin hoşunuza gidip gitmediğini; bunun bir kilise çanı mı, yoksa bir ağıl çanı mı olduğunu düşünüyorsunuz. Böylece her düşünce, her yargı, çanın gerçek sesini giderek hafifletiyor. Sonunda çanın sesini duymaz oluyoruz. Artık bilince ulaşan yalnızca çanın sesinden gelen düşüncelerinizdir.»*(90)

Gerçeğin sözcüklerle kavramlarla değil, ancak yaşantıyla kavranabileceği yolundaki bu açıklamanın Buda'nın öğretisinin sözcüklerin, kavramların değerini yadsıdığını sandırmasından korktuğum için hemen şurasını belirtmek istiyorum: Budizm sözcüklerin de, kavramların da öneminden ve bunların insanın yaşantısındaki çok önemli işlevinden elbette habersiz değildir. Ancak bu öğretisi sözcüklere, kavram'ara tutsak olmak yerine onları tam olarak denetim altına almak istiyor.

Suzuki'nin dediği gibi «İnsan kendi yaratısı olan şeylere tutsak olmak eğilimindedir. İnsan bir çok aletler yapıyor, çeşitli alanlarda da bu aletleri etkin bir biçimde kullanıyor ama her defasında kendi yaptığı aletlerin kendisi üzerinde egemenlik kurmasına karşı koymadan boyun eğiyor. Sonuç, kendi kendine egemen olmak yerine, kendi yaratısı olan çevresel etkilere tutsak olmak... İşin en acı yanı, bunun böyle olduğunun farkında da değil. Özellikle düşünce alanında bu böyle... İnsanın sözcükleri, kavramları yaratmış olması kuşkusuz en büyük başarısıdır. Bu başarı olmasaydı hayvansal yaşamdan insansal yaşama geçemeyecekti. Ama şimdi de somut gerçeklerin yerine sözcükleri, kavramları koyuyor ,sözcüklerin, kavramların, kendi yaratısı o'duğunu ve gerçeği olduğu gibi yansıtmadığını unuttuyor.»(91)

Düşüncelerden, yargılardan arıtılmış, sözcüklerin aracılığı olmadan bilen, kavrayan bir zihni bir aynaya benzetebiliriz. Aynaya her şey yansır ama yansıyan şeyler ayna üzerinde iz bırakmaz. Bunun gibi sözcüklerin aracılığı olmadan bilen, kavrayan zihne yansıyan şeyler de biçimlenmelere, koşullanmalara (sankhara) yol açmaz.

«Bilinçli olmanın uygulaması konusunda dersler,» diye adlandırabileceğimiz, «Satipathana Sutra», Buda'nın şu sözleriyle başlıyor: «Zihni arıtmak için ıstırapı yoketmek, yenmek, doğru yolu bulmak, nirvana'yı gerçekleştirmek için yalnız bir yol vardır. Bu yol dikkati ayakta, dikkati uyanık tutmanın şu dört uygulamasıdır. İnsan a) gövdesinin, b) duygularının, c) ruhsal durumlarının, d) düşüncelerinin ayırdında olmalıdır. Gövdesinin ayırdında olmaksa nefes alıp verdiğinin ayırdında olmakla başlar.»(92)

Nefes alıp verdiğinin nasıl ayırdında olunacağını açıklamaları şöyle: «İşte kardeşlerim, bir derviş bir ormanda da olsa, bir ağaç altında da ya da başka uygun bir yerde de olsa bacaklarını çaprazlayıp oturmalı, gövdesini dik, dikkatini uyanık tutmalı, bilinçle nefes almalı, bilinçle nefes vermelidir. Derin bir nefes alınca derin bir nefes aldığının, derin bir nefes verince derin bir nefes verdiğinin,

hafif bir nefes alınca hafif bir nefes aldığının, hafif bir nefes verince hafif bir nefes verdiğinin ayırdında olmalıdır.»(93) «Bu yola yeni girmiş kimse nefesini sayarak başlamalıdır. En az beş, en çok on kez nefesini saymalı, sonra ara vermeden gene yeni baştan saymaya başlamalıdır. Eğer aralık verecek olursa düşünceler tıpkı kapalı bir ağıldaki inekler gibi kıpırdaşmaya, çalkalanmaya baş'ar. Eğer sayma işlemini on sayısında kesmez de sürdürürse bilinç sayma işlemi üzerinde yoğunlaşır. Oysa bu uygulamanın amacı sayma işlemi değil, nefesi bilinçleştirmektir.»(94)

İşte Budist meditasyonunun özü bu nefes alıp verdiğinin ayırdında olmaktan başlayan yaygın dikkattir.(95) İnsan nefes alıp verdiğine duyarlı olunca yaşadığının da farkında, ayırdında oluyor. Ge.eceğe ya da geçmişe değil, kendini şu ana ,şuraya ayarlıyor. Gelecekle ilgili kaygıları, tasaları geçmişin pişmanlıklarını bir yana atıp şimdide yaşamaya başlıyor; duylara daha duyumlu, duygulara daha duyarlı oluyor; kendinden kopuk, kendinden habersiz yaşamaktan kurtarıyor kendini, yaşamla da, kendiyle de bütünleşiyor.

Nefes alıp verdiğinin ayırdında olmak, nefes yollarına giren havanın gövde içindeki dolaşımının izlenmesiyle sağlanır. Ama bu havanın, tüm nefes dolaşım dizgesi içinde izlenmesi anlamında değildir. Nefes alındığı zaman hava, burun deliklerinden girer, yürek dolaylarından, nefes borusundan geçer, göbek düzeylerinde karın zarında son bulur. Nefes verirken de bu yolun tersini izler. Göbekten başlar, yürek dolaylarından geçerek burun deliklerinde son bulur. Eğer hava tüm nefes yolları boyunca izlenmeye çalışılırsa zihin dağılır. Zihnin nefes üzerinde yoğunlaştırılması güçleşir. Onun için bilinç ya havanın ilk değdiği burun deliklerindeki kanatlar üzerinde yoğunlaştırılma'ı ya da son bulduğu göbeğin iki üç parmak, yani beş altı santimetre altına düşen bölgede yoğunlaştırılmalıdır.(96) Bunu destereyle odun kesmeye benzetebiliriz. Eğer desterenin oduna değdiği nokta üzerinde dikkat yoğunlaştırılmazsa, destere oradan oraya kaçır ve odunun kesilmesi başarılabilir. Odun

kese kimse destereyi bir ileri bir geri getirip götürürken, elbet desterenin gidip geldiğine de duyarlıdır. Ama dikkatinin odaklaştığı nokta, gidip gelen desterenin dişlerinin oduna değdiği noktadır. Bunun gibi nefes alıp verirken de dikkat göbek altındaki bölgede ya da burun kanatlarında yoğunlaştırılmalıdır. Ama ister göbek altında ,ister burun kanatlarında yoğunlaştırılmış olsun giderek bilinç yaygınlaşacak, dikkat burun deliklerinde yoğunlaştırılmışsa göbek altında, göbek altında yoğunlaştırılmışsa burun kanatlarında, hatta tüm nefes yollarında kalıcı bir duyarlık oluşacaktır.(97)

Bu uygulamada yol almış, deneyim kazanmış kimse, gövdesinde kendi istencine bağlı olmadan bir nefes alıp verme işleminin sürüp gittiğine duyarlı olmaya başlıyor. Yavaş yavaş yaşam gücünün gövdesinin aracılığıyla, kendisini araç yaparak kendi içinde nefes alıp verdiğinin farkına varıyor. Ama bu öyle kuramsal bir düşünce olarak değil, yaşamsal bir yaşantı olarak kendini açığa vuruyor. Bu izlenim insanda iç barış, esenlik ve olağanüstü bir mutluluğun oluşmasına yol açıyor. Artık düşüncelerin oradan oraya sıçraması önlenmiş, zihindeki karmaşa yatışmıştır. Böylelikle insan kozmik düzenle bir uyum içine girmiş, yaşamla sürekli ve bilinçli bir bağlantı kurmuş, benlikten sıyrılıp, içinde nefes alıp veren evrensel yaşam gücüyle bütünleşmiştir.(98)

Buda bu uyanıklık, bu yaygın dikkat durumunun yalnız oturarak yapılan *meditasyon* sırasında değil, günün her saatinde, her dakikasında, her saniyesinde sürdürülmesini öneriyordu. Diyordu ki: «Benim öğrencilerim yürürken yürüdüklerinin, dururken durduklarının, otururken oturduklarının, yatariken yattıklarının ayırdında olmalıdır. Gövdesi ne durumda olursa olsun o durumda olduğunu duyarlılıkla izlemelidir. Öğrencilerim her zaman uyanık olmalı, bir yere giderken ya da döndüğünde; ileriye ya da başka bir yana bakarken; kolunu, bacağını oynatırken, giysisini giyer, keşkülünü taşırken; yerken, içerken, çiğnerken, tadarken; abtes yaparken, işerken; konuşurken ya da sustuğu sıra-

da bütün bu durumların ayırdında olmalı, bilinçle izlemelidir.»(99)

Çok kez *meditasyon* sırasındaki ruhsal durum, kendinden geçme (*trance*), dalıp gitme (*absorption*) gibi sözcüklerle anlatılmaya çalışılır. Oysa bu sözler *Buda'nın (meditasyon)* öğretisine kesinlikle uygun düşmez.(100) *Buda'nın meditasyon* yöntemi öyle dalıp gitmeyi kendinden geçmeyi değil, tersine sürekli uyanıklığı, sürekli bilinçli kalmayı gerektiriyor. Bilinçli kalmak için de en zorlamasız, en doğal yol seçilmelidir. Bunun için, zihni bilinçlilikten saptıracak, dikkatin dağılmasına yol açacak şeyler de *meditasyon* konusuymuş gibi ele alınmalıdır. Bir ses mi? Bir kaşıntı mı? bir imge, bir düşünce mi? Bilinçle izlenmelidir. Bilinçle izlenmelidir ki zihin dağılıp bilinçlilik yok olmasın, insan dalıp gitmesin, aşırı bir caba olmadan, zihni kasmadan bilinçli kalınabilsin.

Buda'nın asıl öğretilerinden kaynaklanan başka bir *meditasyon* uygulamasıysa *kasina meditasyonu* adı verilen yöntemdir. Bu uygulamada bilinç belirli bir nesne üzerinde yoğunlaştırılarak o nesnenin imgesinin zihinde canlandırılmasına çalışılır. *Kasina meditasyonu*'ndan İS IV. yy.'da yaşamış ünlü Budist yorumcu *Buddhaghosha'nın* «*Visuddhimagga*» adlı yapıtında ayrıntılı olarak söz edilmektedir. Ancak en eski metinlerde örneğin *Digha - Nikaya*'da da *kasina meditasyonu*'nun adı geçiyor.(101) *Güney Budizmi*'nde (*Theravada*), günümüze kadar sürdürülen bu uygulama da en çok kullanılan araçlar kırmızı killi topraktan yapılmış, yirmi yirmibeş santim çapında yassı bir teker; bir su birikintisi; ateş ya da bir duvar yarığında gözükken hava gibi şeylerdir. Bunların eski çağlarda evreni oluşturduğu sanılan dört temel öğenin -toprak, su, ateş ve hava- simgeleri olarak *meditasyon* konusu yapıldığı anlaşıyor.

Kasina meditasyonu'nun konusu olan nesneye uzun bir süre bakıldıktan sonra, gözler kapatıldığında, zihinde o nesnenin bir eş imgesi belirir. Önceleri o nesne bütün ayrıntılarıyla kusurları, eksikleriyle zihne çakılır ama bu uygulama sürdürülürse, zihinde tüm kusurlardan arınmış tü-

müyle tinsel, yetkin bir imge canlanır. Bu uygulamadaki hedef işte bu tinsel, yetkin imgenin oluşmasını sağlamaktır.

Gene Budist metinlerde, dördü nesnelere, biçimlere bağlı (*rupa - chana*), öteki dördü nesnelerden, biçimlerden, arınmış (*arupa - chana*) sekiz tür *meditasyon*'dan sözedilir. İlk dördü kavramlara, gidimli, çıkarımcı düşünceye bağımlılıktan kurtulmak, tam uyanıklığı (*samyag - samadhi*) gerçekleştirip iç suskunluğa erişmek için yapılır. Bu yolla zihin doğal bütünlüğüne kavuşur, bölünmüşlükten kurtulup sözcüklere, kavramlara, mantık kurallarına bağlı olmadan farketmeye, anlamaya başlar. O güne dek bilince ulaşma olanağı bulamamış nice ayrıntı bilince yansır, böylelikle de gerçeği bütünlüğü içinde görüp kavrama olasılığı doğar. Nesnelerden, biçimlerden arınmış öteki dört *meditasyon*'sa (*arupa - chana*) sınırsız uzay; sınırsız bilinç; hiçlik ya da boşluk ve ne algının olduğu ne de olmadığı alan üzerine yapılan *meditasyon*'lardır. Bunlardan amaç, zihnin, asal yapısının anlaşılmasına yardımcı olmaktır.(102)

Meditasyon hem *tam bilinçliliği* (*samyag smriti*), hem de *tam uyanıklığı* (*samyag samadhi*) içine alan bir uygulamadır. *Tam bilinçlilik* gerçekleştirilince, *tam uyanıklık* kendiliğinden gelir. *Tam uyanıklık*'sa *sekiz basamaklı yüce yol*'un sekizinci ve sonuncu basamağıdır.

İnsan bir kez *tam uyanıklık* (*samyag samadhi*) durumuna girince tüm ikilikler yok oluyor; düşünenin düşünceden, bilenin bilinişten, öznenin nesneden kopukluğu diye bir şey kalmıyor; Zihinle yaşantı arasındaki bölüntü kalıyor. Bu yaşantıda ne öznenin kavrayacağı bir nesne var, ne de nesneyi kavrayacak bir özne. Bütün bu ayrımların yaşantıyla ayırt edilebilecek somut bir gerçekliği olmadığını, bunların akıl yoluyla varılmış çıkarımlar olduğunu farkediyorsunuz. Size, «*Bu benim, bu da benim düşüncem*», dedirten ya da «*gören benim, bu da gördüğüm şey*», diye ayırım yapmanıza olanak veren şeyin bir gözlemde daha çok, sözcüklerin ve mantığın aracılığıyla elde edilmiş bir kuramdan başka bir şey olmadığını anlıyorsunuz.

«*Ortada bir nesne olunca zihinde onun düşüncesi doğar.*

Öyleyse düşünce başka bir şey, nesne başka bir şey midir? Hayır. O nesne neyse onun düşüncesi de aynı şeydir. Eğer o nesne bir şey, düşüncesi başka bir şey olsaydı o zaman iki ayrı tür düşünce olması gerekecekti. Bunun için bir şeyle, o şeyin düşüncesi aynı şeydir. Düşünce düşünceyi gözleyip denetleyebilir mi? Hayır Düşünce düşünceyi gözleyip denetleyemez. Kılıç kendi kendini kesemez. Parmak ucu kendi kendine değemez.»(103)

Bir yanda zihin bir yanda yaşantı diye iki ayrı şey kalmayınca gören görülen görme, bilen bilinen bilme bir yaşantı içinde bütünleşiyor. Yalnızca görme ya da bilme yaşantısı kalıyor geriye. Ben'le, ben olmayan arasındaki çizgide yok oluyor.

«Buda görülebilecek olanı görüyordu. Görülen, görülmeyen, görülebilen ve gören diye ayrım yapmıyordu. İşitme, dokunma ve bilme konusunda da böyle yapıyordu onları da ayrı ayrı bölmelere koyup düşünmüyordu. (104)

Ben aradan çekilince ben'in yok olmasıyla oluşan boşluk mutlak mutluluk bilinciyle doluyor.

Artık nirvana'nın kapıları açılmıştır.

KAYNAKÇA VE NOTLAR :

- (1) *Cula - Malunkya - ovada, Macchima - Nikaya*, (H. Oldenberg *Le Bouddha*. S. 312 den alıntı).
- (2) *Samyutta - Nikaya*, (H. Oldenberg, *Le Bouddha*. S. 229 dan alıntı.)
- (3) Bkz. Walter Ruben, *Buddhizm tarihi*, S. 83
- (4) Macchima Nikaya, A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 92 den alıntı.
- (5) Aşağıdaki örnekler bu konularda *Upaniṣad*'ların öğretisini belirlemeye yetebilir: «Yaşam ıstıraptır, hastalık ıstıraptır, cesedin taşıyıp ateşe konması ıstıraptır.» (*Briḥādaranyaka Up.* II, 1); «Zengin olma çabası insanı yıkıntıya götürür.» (*Katha Up* II, 3); «Zevkli olan şeyler insanı bağımlı yapar.» (*Katha Up.* II, 1. 5)
- (6) H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 56
- (7) *Buda*'nın bu görüşüyle *Buda*'yla aynı çağda Yunanistan'da yaşamış olan Heraklitus'un görüşleri arasında ilginç bir benzerlik olması dikkat çekicidir. *Buda*'dan önce de buna benzer düşünceler ortaya atılmış olsa bile bunlar tarihin karanlıkları içinde yok olmuştur. Onun için bu görüşleri *Buda*'ya özgü görüşler olarak kabul edebiliriz. (Bkz. Walter Ruben, *Eski Hint tarihi* S. 95)

- (8) H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S .79
- (9) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 79
- (10) *Samyutta - Nikaya* (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 243 den alıntı.)
- (11) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 81
- (12) *Samyutta Nikaya*. 421 (Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 66 dan alıntı.)
- (13) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 93 den alıntı.
- (14) Edwin Arnold, the Light of Asia, (Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 82 den alıntı.)
- (15) *Therigatha* (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 243 den alıntı.)
- (16) Ünlü Fransız şarkıcı ve güldürü ustası *Maurice Chevalier* bu duyarlık içinde bir şarkıda, «Yaşam bir genç kıza benzer», «Sen arkasından koştukça kaçarsın.» «Boşlarsan o seni kovalar.» diyordu.
- (17) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*. S. 94
- (18) Bkz. İkinci bölüm, III - *Buda'nın son günleri*, S. 76, 77
- (19) Bkz. Zen Budizm, D. T. Suzuki'den seçme yazılar S. 133, Ayrıca Bkz. Christmas Humpreys, *Zen*, S. 29
- (20) Bkz. İkinci bölüm, II - *Buda'nın görev yılları*, S. 61, 62
- (21) Bkz. *James Hewitt*, «Ben»in bu yolla araştırılışına «*Sovan oyunu*» adını veriyor. Kat kat sovanı sonuna kadar soysanız da gene de içinde bir şey bulamayacaksınız. *Meditation*, S. 121 ve ötesi.
- (22) *Milinda Panha*, H. Oldenberg. *Le Bouddha*, S. 299 ve ötesinden alıntı. H. Oldenberg alıntı yaparken gereksiz yinelemelerin çıkartılmış olduğunu belirtiyor. Burada Oldenberg'in alıntısına bağlı kalınmıştır.
- (23) *Macchima - Nikaya*: (S. Spencer, *Mysticism in World Religion* S. 71 den alıntı).
- (24) *Samyutta - Nikaya* III: 83, (S. Spencer, *Mysticism in World Religion* S. 70den alıntı.)
- (25) Sinema benzetisi için Bkz. Walter Ruben, *Eski Hint tarihi*, S. 94

- (26) Örneğin felsefesini çözümsel dilbilimine dayandırmış olan *Gilbert Ryle* (1900 - 1976) ve başkaları. Bu konu için Bkz. A. C. Danto, *Mysticism and Morality*, S. 76
- (27) Civatman, civa ve atman sözcüklerinden yapılmış bir bileşik ad.
- (28) Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 67; Ayrıca Bkz. Christmas Humphreys *Buddhism*. S. 86; M. Hiriyanna, *The Essentials of Indian Philosophy*, S. 73.
- (29) Budist metinlerde sık sık adı geçen eril olarak yazılan Tanrı Brahma'dır. Cinsliksiz olarak yazılan *Brahman*'ın bu metinlerde hiç bir yerde adı geçmez.
- (30) Bir örnek olarak Oldenberg gösterilebilir. Bkz. *Le Bouddha*, S. 234
- (31) Bkz. Walter Ruben, *Eski Hint tarihi*, S. 98
- (32) Bkz. İkinci Bölüm II - *Buda'nın görev yılları*, S. 62, 63
- (33) Milinda Panha, (H. Oldenberg. *Le Bouddha*, S. 297 den alıntı.)
- (34) Cullavagga IX, I, 4. (H. O'denberg. *Le Bouddha* S. 230 dan alıntı.)
- (35) Bkz. İlhan Güngören, *Zen Budizm, bir yaşama sanatı*, S. 177
- (36) Benares vaazından, H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 250 den alıntı.
- (37) Anguttara Nikaya, H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 260 dan alıntı.
- (38) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 96.
- (39) *Milinda Panha*'daki şu sözlerin burada çelişkili gibi görünen görüşe açıklık getireceğini sanıyorum. «Varoluş bu ad ve bedenlerle iyi ya da kötü karmayı oluşturuyor. Yeni bir ad ve beden'in oluşmasına neden o'ansa işte bu karmadır.» «Varlığın neden olan tohumu yapan ağaçtır. Tavuk kendi yaptığı yumurtadan çıkıyor.» (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 262)
- Ad (nama) sözcüğü Budist metinlerde kullanılış biçimiyle bir yandan da insanın beden dışındaki, mad-desel olmayan bütün zihinsel, ruhsal varlığını bir ara-

da belirtmeyi amaçlayan bir sözcük. Bu bakımdan *nama - rupa* varlığımızı oluşturan beş küme, beş karışmacı (*khanda*, Skr: *skhanda*) ikiye indirgeyen başka bir sunuş biçimi (Bkz. H. Oldenberg. *Le Bouddha*, S. 255).

- (40) *Samyutta Nikaya*, cilt II. Asaf Halet Çelebi'nin çevirisinden özleştirilmiştir, *Gotama Buddha*, S. 119 - 120
- (41) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 163; Ayrıca Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 95
- (42) *Samyutta Nikaya*, cilt II, Asaf Halet Çelebi'nin çevirisinden özleştirilmiştir. *Gotama Buddha*, S. 119 - 120
- (43) *Dhammapada* I, 1
- (44) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 278.
- (45) Aynı yapıt, S. 265
- (46) *Marx* da, *Freud* da tıpkı *Buda* gibi insanı arkadan yöneten güçlerin farkedilmesinin insana doğal özgürlüğünü ele geçirme olanağını kazandıracağını görmüşlerdi. *Freud*'a göre bilinçaltı'nın, *Marx*'a göre toplumsal ekonomik güçlerin farkına varmak özgürleşmenin koşullarıdır. (Bkz. Erich Fromm. *The Heart of Man*. S. 161)
- (47) Erich Fromm, *The Heart of Man*, S. 166
- (48) Bu gün Batıda ruh çağırmaya (spritizma) inananların ruh konusundaki tasarımları da aşağı yukarı buna benzer bir şeydir.
- (49) Çeviri: Bülent Ecevit, *Şiirler*, S. 77
- (50) S. Spencer, *Mysticism in World Religion* S. 28 den alıntı.
- (51) *Payasi Sutta*, *Buda'nın Diyalogları* (Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Budha and the Gospel of Buddhism*, S. 105 den alıntı.)
- (52) Daha doğru dediğimiz şey, yalnızca görelî o'arak doğruya daha yakın olsa da, kuşkusuz saltık doğruya göre yanlıştır.
- (53) İkinci Bölüm I - *Buda'nın Doğumu ve Gençliği*, S. 58
- (54) Bu görüş için Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 106

- (55) *Samyutta Nikaya*, cilt II, (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 259 dan alıntı.)
- (56) *Milinda Panha*, (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 260 dan alıntı.)
- (57) *Milinda Panha*, 71 - 72 (A. K. Coomaraswamy, *Hinduism et Bouddhism*, S. 97 den alıntı.)
- (58) *Milinda Panha*, (H. Oldenberg, *Le Bouddha*. S. 276 dan alıntı.)
- (59) *Macchima Nikaya* I. 390 (A. K. Coomaraswamy, *Hinduisme et Bouddhisme*, S. 97 den alıntı.)
- (60) Bilardo benzetisi için Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 106
- (61) Hiç bir şeyin bir andan daha sürekli olmadığı öğretisi (*ksana-bhangavada*) hem *Hmayana*, hem *Mahayana* öğretilerinde benimsenmiş ortak bir görüştür. Bu konu için Bkz. Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, S. 79 - 118; Ayrıca Bkz. M. Hiriyanna, *The Essentials of Indian Philosophy*, S. 78
- (62) Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 69.
- (63) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*. S. 116
- (64) *Arhat* (Pali: (Arahant) *Buda'nın* öğretisini izleyerek aydınlanmayı başarmış, *nirvana'yı* gerçekleştirmiş kişi.
- (65) *Macchima Nikaya* I: 167 (S. Spencer, *Mysticism in World Religion*. S. 77 den alıntı.)
- (66) *Dhammapada* 7: 414.
- (67) *Milinda Panha* (A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 116 - 117 den alıntı.)
- (68) *Samyutta Nikaya* (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 301 den alıntı.)
- (69) İkinci Bölüm II - *Buda'nın Görev yılları*, S. 62, 63
- (70) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 117
- (71) Alexandre David - Neal and Lama Yong, *The Secret Oral Teachings in Tibetan Buddhist sects*, S. 7 - 8 (Lawrence Le Shan, *How to Meditate*, 102 den alıntı)

- Ayrıca Bkz. Felicien Chalaye, *Dinler tarihi* S. 94
- (72) İkinci Bölüm, III - *Buda'nın son günleri*. S. 75
- (73) *Udana* VIII (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 320. den alıntı.)
- (74) *Udana* VIII (Christmas Humphreys, *(Buddhism)*, S. 127 alıntı.)
- (75) *Macchima Nikaya* 63 (A.K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 120 - 121 den alıntı.)
- (76) *Sutta Nipata*, 1074 (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 320 den alıntı.)
- (77) *Macchima Nikaya*, I. 486 F. (S. Spencer, *Mysticism in World Religion*, S. 79 dan alıntı.)
- (78) *Sutta Nipata*, 1073. (Aynı yapıt S. 79 dan alıntı.)
- (79) *Macchima Nikaya*, (H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 310 dan alıntı.)
- (80) R. Ç. Zaehnen, *Zen, Drugs and Mysticism*, S. 130 dan alıntı.
- (81) Bkz. Edward Conze, *Buddhist Meditation* S. 17
- (82) *Digha Nikaya: Sonadanda Sutta*, cilt I. (H. Oldenberg, *Le Bouddha* S. 327 den alıntı)
- (83) Bkz. Edward Conze, *Buddhist Meditation*, S. 22
- (84) Dervişliği seçmiş olanlar içinse bunlardan başka beş kural daha vardır. (1) İki yemek arasında bir şey yememek, (2) eğlence yerlerine gitmemek, (3) gövdesine kokular ya da güzelleştirici yağlar sürmemek, mücevher takmamak, (4) yer yatağından başkasında, yerden yüksek şatafatlı yataklarda yatmamak, (5) para tutmamak, parayla alış veriş yapmamak.
- (85) Bkz. A.K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 130
- (86) *Dhammapada* I. 1 - 2
- (87) Tam davranışla (samyag-karmanta) *Taoculuk*'taki *wu - wei*, içten gelen, zorlamasız, doğal davranış arasındaki benzerlik gerçekten ilginçtir. Bkz. İlhan Güngören "*Zen Budizm, bir yaşama sanatı*" S. 42
- (88) *Vināya Pitaka* (Bhikku Silacara, *Lotus Blossoms*, S. 74)

- (89) *Dhammapada*, 25/372
- (90) Roshi Philip Kapleau, *Zen Comments*, S. 9
- (91) D. T. Suzuki, *Living by Zen*, S. 30 - 31
- (92) James Hewitt, *Meditation*, S. 65 den alıntı
- (93) *Vinaya Pitaka*, Cilt III, 370 (H. Oldenberg *Le Bouddha*, S. 393 den alıntı) ayrıca Bkz. Ed. Conze, *Buddhist Meditation*, S. 66.
- (94) Ed. Conze, *Buddhist Meditation*, S. 66.
- (95) Bir gün halktan birisi, Zen ustası *İkkju*'ya (1394 - 1481) "Ustam en yüce bilgeliğin temel kurallarını şu kâğıda yazıver" deyince, *İkkju* hemen fırçasını alıp, kâğıda "*dikkat*" diye yazmış. Adam, "*Hepsi bu mu? Yazacak başka bir şey yok mu?*" diye sorunca, bu kerre fırçasını tekrar almış "*Dikkat! Dikkat!*" diye iki kez yazmış. Adam biraz can sıkıntısıyla bu yazdığında öyle ince bir anlam, fazla bir derinlik göremiyorum deyince de, bu sefer kâğıda "*Dikkat! Dikkat! dikkat!*" diye üç kez yazmış (Philip Kapleau, *The Three Pillars of Zen*, S. 10 - 11)
- (96) Uzakdoğu geleneği daha çok *tanden* adı verilen ve tıp dilinde *plexus solaire* diye bilinen göbük altı bölgedeki sinir merkezinde dikkati yoğunlaştırmayı önermektedir. *Buda*'nın asıl öğretiline bağlılıklarını sürdürdükleri kabul edilen *Güney Budizm*'inde de (*Theravada*) bu uygulamanın yaygın olduğu anlaşıyor. (Bkz. John. E. Coleman, *the Quiet Mind*, S. 59).
- (97) Bkz. Ed. Conze, *Buddhist Meditation*, S. 67; Ayrıca Bkz. James Hewitt. *Meditation*, S. 56, 57.
- (98) Bkz. İlhan Güngören. *Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı*, S. 177.
- (99) Bkz. Ed. Conze, *Buddhist Medidation*. S. 62; Ayrıca Bkz. James Hewitt, *Meditation*, S. 66.
- (100) Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 74.
- (101) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 355-356.
- (102) Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 74.
- (103) Aynı yapıt, S. 73'den alıntı.
- (104) *Anguttara Nikaya* (Aynı yapıt, S. 75'den alıntı.)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

B U D A ' D A N S O N R A S I

Buda'nın ölümünden sonra Hindistan'da geniş bir bölgeye yayılmış olan öğrencileri ve ardılları, onun kurmuş olduğu dervişlik örgütünü (sangha) yaşatmayı sürdürdüler. Ama yerini alacak bir önder, bir başkan seçmeyi hiç bir zaman düşünmediler. Kuşkusuz Buda'nın ölmeden önce, «Kendiniz kendinize ışık ol'un, dışınızda olan, dışınızdan gelebilecek hiç bir şeyden destek dayanak aramayın, kendinize yalnız gerçeği ışık yapın.» demiş olması kendi yerini alacak bir kimsenin seçilmesini gereksizleştirmişti. Bu durumda bir önder seçmektense, onun öğretisinin yol göstericiliğinde birleşmeyi yeğ tuttukları anlaşılıyor. Bu görüşe dayanak yapabileceğimiz Pali metinlerinde şöyle bir öykü var : Magadha kralı Acataşatru'nun bakanlarından Vasakara Buda'nın ölmeden önce kendi yerini alacak bir kimseyi önermiş olup olmadığını Ananda'ya sormuş. Ananda önermediğini söylemiş. Bakan, «Öyleyse» demiş, «Örgüt "işte Buda'dan sonra başımız sıkışınca kendisine başvuracağımız kimse budur" diyebileceği eskilerden bir dervişi başkan seçmiş olmalı.» Ananda, «Hayır seçmedi.» deyince de, bu kez gene sormuş. «Sayın Ananda, böyle bir yol gösterici olmadan aranızda nasıl uyum sağlayabilirsiniz?» Ananda, «Yol gös-

tericimiz var» diye yanıt vermiş, «Öğreti (dharma) bizim yol göstericimizdir.» (1)

Budizm'in kuşaktan kuşağa ta günümüze kadar kopuksuz gelebilmiş olması, hemen bütünüyle dervişlik örgütünün (sangha) işidir diyebiliriz. Okuma yazmanın yetersiz olduğu, kitapların bilinmediği bir çağda, Sangha canlı bir kitaplık görevi görmüştür. Örgütün kurallarının, çağların ve koşulların zorlamalarına karşı koyabilmiş, büyük bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelebilmiş olmasına karşın, öğretinin bozulmadan olduğu gibi saklanmasını kolayacak etkili ve yetkili bir kurumun olmayışı, daha en baştan başlayarak öğreti konusunda düşünce ve yorum ayrılıklarına yol açmış, Budizm içinde oluşan çatlaklar, bölünmeler öğretiyle tamtamına ters düşebilecek sapmalara kadar varabilmişti. Ama bir yandan da böyle merkez, denetleyici bir kurumun olmayışı Budizm'in her çağdaki yeni görüş ve akımlara kendini kolaylıkla uydurabilmesine, kendini durmadan yenileyip tazeliyebilmesine olanak vermiştir.

Öğreti konusundaki görüş ayrılıklarının daha Buda'nın yaşamı sırasında ortaya çıkmaya başladığı biliniyor. Olasılıkla önderleri, Buda'nın kötü yürekli kardeş çocuğu Devadatta olan Gotamakalar, buna bir örnek olarak gösterilebilir. (2) Buda'nın ölümünden sonra görüş ve yorum ayrılıklarının daha da su yüzüne çıktığı ve öğretiyi dağılıp, başkalaşmaktan kurtarmak, çatlakları, bölüntüleri gidermek için bir takım girişimlerde bulunulduğu, bu amaçla dört kez Budist kurulların toplanmış olduğu metinlerdeki kayıtlarla belirleniyor.

Birinci kurulun Buda'nın ölümünü izleyen ilk yağmur mevsiminde Racagaha'da toplandığı biliniyor. Buda'nın cenaze töreni için Kusinara'ya gelen yandaşları arasında Buda'nın sözleri ve işleri unutulmadan, daha henüz bellekler tazeyken bunları derlemek için bir kurul toplamak düşüncesi doğmuş. O yıl yağmur mevsiminde örgütün eskilerinden beş yüz kadar derviş bir araya gelip Pali Derlemesi (Pali Canon) diye bilinen derleme işine girişmişler. Ancak şu öykü bu derlemenin de, Buda'nın yandaşları arasında bi-

le tam bir uyumu sağlamadığını göstermek bakımından anlamlıdır. Öyküye göre bu kurula zamanında yetişememiş olan örgütün belli başlı üyelerinden *Purana*, kurul çalışmalarını bitirdiği sıralarda çıkagelmiş. Kurulun önde gelenleri, «*Sayın Purana, biz öğretiyi ve kuralları şöylece derledik. Gel, sen de bu derlemeye onayını ver.*» dedikleri zaman *Purana*'nın yanıtı, «*Hiç kuşkusuz, sizler öğretiyi ve kuralları övgüye değercek bir biçimde derlemişsinizdir. Ama gene de ben ustadan kendi duyduklarımı kendi anlayışıma göre yorumlamayı yeğliyorum.*» olmuş. Kurulun önde gelen üyeleri bu görüşe karşı çıkmak için mantıksal bir dayanak bulamamışlar. (3)

İkinci Kurul bundan yüz yıl kadar sonra, olasılıkla İÖ 367 yılında, *Vaişali*'de (*Vesali*) toplanmış. Bu kurulun toplanma amacıysa *Budizm*'de ortaya çıkmış bölüntüleri uzlaştırmakmış. Üçüncü kurulun İmparator *Aşoka* zamanında İÖ 242 yılında *Pataliputra*'da (bu günkü *Patna*) toplandığı ve *Üç Sepet* (*Tripitaka*) diye bilinen *Pali Derlemesine* son biçimini verdiği sanılıyor. (4)

Bu derlemenin, üç sepet diye adlandırılmasının nedeni, metinlerin üç kümede bölümlenmiş olmasıdır. Birinci sepet (*Vinaya Pitaka*) kurallar, ikinci sepet (*Sutta Pitaka*) sutralar derlemesidir. Bu derleme içinde yer alan başlıca sutralar, *Digha Nikaya*, *Macchima Nikaya*, *Samyutta Nikaya*, *Anguttara Nikaya* ve *Khuddaka Nikaya*'dır. Üçüncü sepet sutraların daha kuru, daha kapalı, skolastik bir dille yinelenmesinden daha büyük bir önemi ve anlamı olmayan *Abhidamma* sepetidir (*Abhidamma Pitaka*). (5)

Dördüncü Kurul İS II yy.'da İmparator *Kanişka* zamanında toplanmış ve bu kurulda *Mahayana*'nın kopmasıyla *Budizm* ikiye bölünmüştür.

I - DERVİŞLİK ÖRGÜTÜ (SANGHA)

Tibet Budizmini (*Lamaizm*) içeri katmamak koşuluyla *Budizm*'deki tek örgütün, dervişlik örgütü (*sangha*) olduğu

çekincesizce söylenebilir. Dervişlik örgütüyse, örgüt dışında olanlar üzerinde dinsel bakımdan yönetici ya da düzenleyici gücü olan bir kurum değildir. Örgütün (*sangha*) tek amacı, tüm çabasını tüm zamanını *Arhat*'lık aşamasına erişip *nirvana*'yı gerçekleştirmeye adanmış kimselerin çalışmalarını birlikte yürütmelerini, birbirlerine yardımcı ve destek olmalarını sağlamaktır. Örgütün varlık nedeni, örgüte katılan kimselerin ev bark, mal mülk, geçim gibi bütün sorunlarını, sorumluluklarını dışarda bırakarak kendilerini daha kolaylıkla bağımlılıktan kurtarabilmeleri, öğretiyi (*dharma*) tam olarak uygulama olanağı bulabilecekleri için, *nirvana*'ya götüren yolu kısaltabilmeleridir.

Buda'nın daha en baştan başlayarak öğretisini benimsemek ve örgüte destek olmakla birlikte dışarda kalmış öğrencileri, yandaşları da olmuştur. Magadha kırılları *Bimbisara* ve *Acataşatru* buna örnek olarak gösterilebilir. *Buda*'nın örgüt dışında kalan öğrencilerinden öğretiyi günlük yaşamları, aile düzenleri içinde uygulamayı yeğleyenler çıktığı gibi, öğretiye inanmakla birlikte uygulama için henüz hazırlıklarının tamam olmadığını düşünüp, *nirvana* yolculuğunu daha ileri bir tarihe ya da gelecek yaşamlarından birine erteleyenler de oluyordu. (6) Kuşkusuz bu gibi kimseler her zaman çoğunluğu oluşturunca da hiç bir etkinliği olmayan bir çoğunluk... Bu çoğunlukla *sangha* arasında örgütsel bir bağ da hiç bir zaman kurulamamıştır. Bu durum *Budizm*'i başka dinlerin, başka inançların saldırısına karşı savunmasız bırakmış, belki de biraz da bu yüzden *Budizm* doğmuş olduğu ülke olan Hindistan'dan bir süre sonra silinip yok olmuştur. (7)

Sangha'dan olanların *sangha* dışında olanlara ve *sangha* dışında olanların da, *sangha* üyelerine karşı görev ve sorumlulukları da belirlenmiş değildir. Belki genel çizgilerle *sangha* üyelerinin görevinin, *sangha* üyesi olmayanları uyarıcı, bilgilerinden, deneylerinden yararlandırıcı konuşmalar yapmak, öğütler vermek, buna karşın *sangha* dışındakilerin görevinin de *sangha*'ya mal ya da para yardımı yapmak, *sangha* üyesi olan dervişin uzattığı keşkülü geri çevirme-

mek olduğu söylenebilir. *Sangha* dışındakilerin uyması gerekli kesin kurallar da yoktur. Genel olarak öğretinin gereklerine uygun bir yaşam izlemeleri istenir ama bu gereklerle uymayanlara uygulanacak ne bir yaptırım ne uyulması zorunlu dinsel görevler ne de katılınması gerekli törenler vardır.

Buda'nın yaşamı boyunca gezip dolandığı Himalayaların eteklerinin Gänj vadisine doğru bayırlar oluşturduğu bu ılıman iklimli cennet benzeri verimli topraklarda, geçim de barınma da kuşkusuz büyük bir sorun olmuyordu. Bu güzel ülkede doğa güzelliklerinin keyfini çıkararak, hiç bir şeyi kendisine dert etmeden, acısız, üzüntüsüz böyle içe dönük bir kaçınık yaşamına istek duymanın mantığını insan kolaylıkla anlıyor. Yeter ki böyle bir yaşam biçimi başlı başına bir acı ve üzüntü kaynağı olmasın.

Özellikle *Theravada Budizmi* diye bilinen *Güney Budizmi*'nde örgütte yaşam çok sıkı kurallara bağlanmıştır. *Patimokkha* adı verilen bu kuralların sayısı günümüzde 227'dir. Ufak tefek ayrılıklarla tüm Budist okullarda bu kurallar büyük bir titizlikle uygulanmaktadır. *Sangha'nın* üyeleri *Burma*'da portakal rengi, *Tayland*'da, *Kamboçya*'da, *Seylan*'da sarı giysiler giyer, saçlarını sakallarını usturayla kazıtırlar, öğle yemeğinden sonra ertesi güne kadar ağızlarına yiyecek koymazlar. Tam bir cinsel çekimserlik uygulayarak, hiç bir türlü eğlenceye katılmaz, zorunlu bir kaç eşya dışında mal edinmez, para alıp vermezler. Doğuya yapmış olduğu bir gezi sırasında örgütün bu günkü durumunu incelemiş olan bir Batılı bu konudaki gözlemlerini şöylece özetliyor : «*Dervişler kuralların sözcük anlamlarına bağlı kalmaktan, çok kez o kuralların manevi gelişmelerindeki işlevini gözden geçiriyorlar.*» (8)

Büyük bir olasılıkla bu kuralların çoğunluğu *Buda'nın* yaşadığı dönemden çok daha gerilerden gelen, eski bir geleniğin kalıntıları... *Sangha'nın* da, kuralların da *Buda'nın* kendi buluşu, *Buda'nın* getirdiği bir yenilik olmadığının en açık kanıtı, *Buda'dan* önce de, *Buda'nın* çağında da benzer kurallar uygulayan, benzer örgütlerin var oluşudur. Bu ör-

gütlerin varlığını *Buda*'dan yüzyıllarca gerilere doğru izleyebiliyoruz. Gerçi *Veda*'larda dervişlikle ilgili ya da dervişliğe özendirici bir söze rastlanmıyor ama *Upanişad*'larda her şeyden elini eteğini çekmiş yaşamlarını dilencilikle sürdüren, çok kez ormanlarda yaşayan derviş motifi önemli bir yer tutuyor. Bu nedenle de dervişlik kurumunun, kökünü *Arya* kültüründe değil de tıpkı *yoga*'da olduğu gibi Hindistan'ın Aryalar öncesi yerli kültüründe aramak düşüncesi ağırlık kazanıyor. (9)

Buda'nın çağındaysa önderleri *Mahavira* (*Vardhamana*) olan, kendilerine *Nigantha*'larda denilen *Cayna*'lar, *Acivikka*'lar, yukarda sözünü ettiğim *Gotamaka*'lar, gene bir çok *brahman*'ların çevresinde oluşmuş derviş örgütleri, ufak farklarla benzer kuralları paylaşıyorlardı.

Bu örgütlerin ortak nitelikleri : *Bir önderin çevresinde örgütlenme ; tam bir cinsel çekimserlik ; az ya da çok çilecilik ; gönüllü yoksulluk olarak özetlenebilir.* (10) Bu veriler bizi, eskil dervişlik geleneklerinin *Buda*'nın öğretisinin yapısına uydurulmak için zorunlu bazı önemsiz değişikliklerden geçirildikten sonra, Budizm'e mal edildiği sonucuna götürüyor. (11)

Buda'nın çileciliğe karşı çıkmış ve aşırı nefse düşkünlükle çilecilik arasındaki orta yolu önermiş olmasına rağmen, bu gün bile *sangha*'nın uyguladığı sıkıdüzenin çileciliğe çok yakın olması, sanıyorum ki ancak *Buda*'nın kendinden önce var olan bir geleneğe uymak zorunda kalmış olmasıyla açıklanabilir. Yoksa *Budizm*'in düşünce alanındaki hoşgörüsüyle, örgütün kuralları konusundaki katılığını mantıksal bir tutarlılık içinde uzlaştırmak kolay olmayacak. Anlaşıldığına göre *Buda*'nın bu katılığı yumuşatma girişimleri, hem örgüt dışında, hem de örgüt içinde tepkiyle karşılanmıştır. Zaman zaman, «*Nasıl olur da Şakya oğullarının yollarından gidenler kendilerini zevk ve sefaya kapıp koyuvermiş kimseler gibi davranabilirler?*» diye homurtular oluyor. Bu homurtular kulaklarına erişen dervişler, «*nasıl olur da saygıdeğer ustamız böyle kendini unutabilir?*» diyerek, homurtuları sızıltılara dönüştürüyorlardı. (12) Bütün

bunlar kuşkusuz *sangha*'nın *Buda*'dan çok daha eski bir gelenekten geldiğine kanıt tutulabilir. Öyküye göre *Buda* gezgin derviş yaşamına başlamak için saraydan ayrıldıktan sonra ilk iş saçlarını dibinden kesmiş. Gerçi bu öykü sonradan oluşmuş bir geleneğe bağlantı yapmak için de düzeltilmiş bir yakıştırma olabilir ama *Buda*'nın böylece saçlarını keserek eski bir dervişlik geleneğine uymuş olması daha güçlü bir olasılıktır.(13) Kuşkusuz bu sıkıdüzenin asıl gerekçesi olabildiğince kısa sürede *Arhat*'lık aşamasına erişip *nirvana*'yı gerçekleştirmektir. Anlaşıldığına göre amaca ulaştıktan sonra bu sıkıdüzeni sürdürmek için kesin bir zorunluluk kalmıyor. Bu konuda bir metinde şöyle bir izin var : «*Amaca ulaşan derviş, her türlü saçlarla ve baharlarla pişirilmiş, tadı çok güzel bir pilavı da hiç düşünmeden yiyebilir. Lekeli ve kirli bir dokuma, temiz bir suyun içinde (yıkınca) nasıl tertemiz olursa, gümüş ateşten geçirilince nasıl temizlenirse bu dervişte hiç düşünmeden istediğini yiyebilir.*» (14)

Batılıların kendi manastır örgütlerine benzeterek *Buda*'nın dervişlik örgütünü (*sangha*) bir keşiş örgütü sanmaları her zaman örgütün yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Oysa *Sangha*'nın üyeleri keşiş olmadıkları gibi, uyanma, aydınlanma, *nirvana*'yı gerçekleştirme, *Buda*'nın öğretisini yayma çabası dışında, hiç bir dinsel görevleri olmayan dervişlerdir. Örgüt üyelerini barındıran yapılara (*vihara*) tekke denilmesi belki de manastır denmesinden daha uygun olurdu. Bu toplulukların başlarında olan kimselerse eskilikleriyle, yol almış, deney kazanmış olmalarıyla öne geçmiş olmaktan başka hiç bir ayrıcalıkları olmayan, eşitler içinde birinci durumunda olan *sangha* üyeleridir. (15)

Sangha'ya girmek de çıkmak da hiç bir gizemli tören yapılmadan son derece sadelik içinde gerçekleştirilir. *Sangha*'ya giriş hemen herkese açıktır. Evinden barkından, ailesinden, işinden, malından mülkünden vazgeçen, borcu olmayan, özgür olan, yirmiş yaşını bitirmiş bir kimse, (17) saçını sakalını usturayla kazıttıktan, sarı derviş giysileri giydikten sonra *sangha*'ya kabul edilir. Adayın öteki üyelerin ya

da üyelerden birinin önünde *Buda*'ya, öğretisine (*dharma*) ve örgüte (*sangha*) bağlıyım diye yüksek sesle bir kaç kez söylemesiyle kabul işlemi tamamlanmış olur. On beş yaşından büyük, yirmi yaşından küçük olanlarsa yirmi yaşına gelene dek örgüte cömez olarak alınırlar. Örgüte tam üye olarak alınan kimse önce acemilik (*samanera*) döneminden geçtikten sonra *Bhikku* ününü alır. *Bhikku*'nun sözlük karşılığı, gezgin dilencî derviş anlamındadır, ama zamanla *Bhikku*, yalnız *Budizm*'e özgü ve örgüt üyelerine verilen bir ad olmuştur. Acemilere (*samanera*) örgütün en az on yıllık üyelerinden iki kılavuz atanır. Bu kılavuzlar acemiye hem kuralları, hem öğretiyi bellemesinde yardımcı olurlar. Uzun süre *sangha*'da kalıp eskiyenlereyse, *thera* ünü verilir. *Thera* olarak yirmi yıl geçirenler, *mahathera* ününü alırlar. *Budizm*'de bunlar dışında hiç bir öncelgelik, ayrıcalık sıralaması yoktur.

Sangha'ya girmiş olan kimse istediği anda *sangha*'dan ayrılabilir. Karısını, anasını ya da evini özlemiş olmak ya da örgütün sıkıdüzeni için henüz hazır olmadığını anlamak, dilediği gibi yiyip içmek, eski günlerine geri dönmek istediği, *sangha*'dan ayrılmak için yeterli bir gerekçedir. Ayrılan kimse için ayrılmış olmak, kalanlarla arasında bir kırgınlık, burukluk nedeni olmaz. Ayrılan kimse gene *sangha*'dakilerle kardeşçe ilişkilerini sürdürebilir. Bugün *Tayland*'da, *Burma*'da aile yükümlülüklerini yerine getirmiş pek çok yaşlı kimse son günlerini geçirmek için *sangha*'ya girmeyi seçiyorlar. Ya da yaşamda yorgun düşmüş kimseler, yaşama yeni bir güç, yeni bir anlayışla dönebilmek için bir süre *Sangha*'da kalıp dinleniyorlar. Devrimden önce Kamboçya'da her erkek çocuk yenedelmelik yıllarının bir bölümünü *Sangha*'da geçiriyordu. (18)

Sangha'nın kurallarına yasaklarına uymayanlara uygulanan en ağır ceza bu gibi kimselerin *Sangha*'dan çıkarılmasıdır. Büyüyle uğraşmak ya da doğaüstü güçler elde etmeye çalışmak, *sangha* üye'lerine kesinlikle yasak edilmiştir. Bu gibi şeylerle uğraşan kimselerin de *Sangha*'yla ilişkileri kesilir. (19)

Sangha, daha *Buda* döneminden başlayarak büyük bağışlardan yararlanmıştır. Kral *Bimbisara*'nın *Veluvana*, *Anat-hapindika*'nın *Cetavana* Koruluğunu, yosma *Ambapali*'ninse evini ve bahçesini *Sangha*'ya bağışladığını *Buda*'nın yaşam öyküsünden biliyoruz. *Sangha*'ya bağış yapmak *Budizm*'de kurtuluşa yaklaşıtııcı, kurtuluşa yararı olan işlerden sayıldığından Budist manastırlara (*vihara*) önemli bağışlar yapılmış, bunun sonucunda da bazı manastırlarda büyük mal ve para birikimleri olmuştur. Bu gün *Seylan*'da (*Şri Lanka*), ekilebilen toprakların üçte birinin *Sangha*'nın malı olduğu söylenmektedir. (20) Ama en zengin manastırlarla (*vi-hara*), en fakir olanlar arasında yaşam biçimi bakımından büyük bir fark görümez. Sabahın pek erken saatlerinde kalan dervişler, sabah meditasyonlarını tamamladıktan sonra en yakın kente ya da köye gidip öğle yemeklerini dilenirler. Öğle yemeği yendikten sonra günün arta kalan kısmını *meditasyon*'la *sutra*'ları okumakla geçirirler. Yağmur mevsimini hep bir arada, öğreti konusunda görüş alışverişiyle, karşılıklı konuşmalarla, söyleşilerle metinler üzerinde incelemelerle değerlendirirler. Yağmur mevsimi bitince kent kent, köy köy dolaşmaya çıkarlar. Gittikleri yerlerde olanak buldukça öğretiyi (*dharma*) yaymak için ya da açımılayıcı, yorumlayıcı konuşmalar yaparlar. Bazıları ormanlarda, mağaralarda, dağlarda yaşar, bazıları kendilerine kırlarda bir kulübe yapar. Bu kulübenin yapımına çok kez halktan olanlar da katılır, yardımcı olur. Ama *Budizm* tek başına kaçınıklık yaşamına, toplu örgüt (*sangha*) yaşamını her zaman için üstün tutmuştur. Bu kulübenin yanına bir kaç kulübe, bir de toplantı odası eklendi mi, böylelikle kendiliğinden ortaya yeni bir manastır (*vihara*) çıkmış olur.

Sangha'da gizemli, sihirli hiç bir tören yoktur. Törene benzetilebilecek tek kurum örgüt üyelerinin ayda iki kez, yeniay ve dolunay geceleri bir araya gelip iki toplantı arası yaptıkları kusurları, kurallara aykırılıkları hazır olanların önünde açıklamalarıdır. Bu toplantıyı bir günah çıkarma töreni gibi görmek kesinlikle yanlış olur. Çünkü bu açıklamaların amacı hiç bir biçimde yapılan yanlışların sorum-

luluğundan kurtulmak, o yanlışları sonuçlarıyla birlikte ortadan kaldırıp hiçlemek değildir. Yapılmaya çalışılan şey nefse üstün gelmek için her üyenin kendiyle yaptığı savaşta eriştiği aşamaları öteki üyelerin tanıklığıyla perçinlemek, açıklamak zorunda kalacağı bir kusuru yapmamak için kendini özdenetim altında tutabilmektir.

Bunun dışında dinsel olarak nitelendirilebilecek bir töre daha vardır. *Budā*'nın kalıntılarının saklandığı *Stupa*'lara ve *Buda*'nın doğduğu *Lumbini Koruluğuna*, aydınlandığı *Bodhgaya*'ya, ilk vaazını vererek *dharma* tekerleğini çevirmeye başladığı *Benares*'de *Ceylan Parki*'na (*Isipathana*), öldüğü yer olan *Kusinara*'ya yapılan ziyaretlerdir. Ziyaret tapıcının da (kült), *Budizm*'de varlığını gözleyebildiğimiz, *yılan tapıncı*, *ağaç tapıncı* gibi, olasılıkla *Buda*'nın da üyesi bulunduğu Hindistan'ın *Aryalar* öncesi yerli kültürünün kalıntıları olduğu yordamlanabiliyor. (21)

Sangha Uzak Doğu ülkelerinde, o ülkelerin koşullarına uyabilmek için bir takım değişikliklerden geçmiştir. Özellikle *Çin*'de ve *Japonya*'da örgütün amaçlarında köklü bir değişim olmamakla birlikte biçimsel bir çok değişiklikler olmuştur. *Çin*'de *Konfüçyüsçülük*, aile yaşamına büyük önem verdiği ve çalışmadan dilenerek yaşamını sürdüren derviş imgesi toplumun *Konfüçyüsçü* gelenek ve göreneklerine ters düştüğü için, Budistler'in manastır tipi kuruluşlar (*vihara*) oluşturmaları uzun süre engellenmiştir. İşte bu anlayış içinde *Zen* ustası *Pai - Chang* (*Hyakujo*), çalışmayana ekmek yok demişti. Onun için *Zen* manastırlarında bin yıldan beri dervişler tarlalarda, manastırdaki temizlik, onarım, yemek gibi işlerde yaş ya da eskilik farkı gözetmeden çalışırlar. Çalışmaya, aydınlanma eğitiminin bir parçası gözüyle bakılır. *Meditasyon* yapmak ya da *sutra*'ları *şastra*'ları okumakla mutfakta pirinç ayıklamak, odun yarmak eşit önemde sayılır. Yeter ki o kimse tüm dikkatini vererek dinsel bir görev yaparmışçasına pirinç ayıklamay, odun yarmayı öğrenmiş olsun.

Bu gün *Japonya*'da *sangha*'nın üyesi olan kimseler evlenebiliyor, aile kurabiliyorlar, tıpkı bir din görevlisiymiş-

çesine bölgelerinde yaşayıp ta tapınağa paraca destek olanlara karşı manevi sorumluluk taşıyorlar. Sarı ya da portakal rengi giysiler yerine, siyah kimono giyiyorlar, boyunlarından astıkları bir önlük, hangi Budist okula (suha) bağlı olduklarını belirtiyor. *Japonya*'da çok sayıda kadın örgüt üyesi de vardır. Onlar da tıpkı erkekler gibi siyah kimonolar giyer, saçlarını usturayla dibinden kazıtırılar. Dış görünüşleriyle onları erkek örgüt üyelerinden ayırmak, hemen hemen olanaksızdır.

Theravada Budizmi'yle (*Güney Budizmi*) karşılaştırılınca *Japonya*'daki uygulama çok farklıymış gibi görünebilir. *Theravada Budizmi*'nde halk, vaaz veren ya da Budist mασalları (*cataka*) anlatan bir dervişin çevresinde toplanabilir, hatta bazan tapınak çiçeklerle süslenip tütsüler de yakılabilir ama gene de bunlar dinsel tören görünümü vermez. Oysa *Japon* tapınaklarında süslü bir sunak, günde iki kez sutra'ların şarkılaştırılarak okunması için yapılan oturumlar, daha bir tören havası verir bu toplantılara. Ama bu toplantılara da özel günler dışında halktan katılanlar pek azdır. Dış görünüşte bu toplantılar bir törene benzese de bu benzeş aslında aldatıcıdır. Çünkü bu görünümün arkasında ne dua vardır ne de Tanrı. (22)

II - BUDİZM'İN YAYILIŞI

Buda'nın ölümünden sonra *Magadha Krallığı* giderek güçlendi. Gerek *Budist*, gerek *Cainist* ve *Brahman* kaynaklar bu dönemin en önemli Krallığının *Magadha* olduğunda birleşiyorlar. Hindistan'ın Kuzeybatı yöreleri, yani *Pencap* bölgesiye, İranlıların eline geçmiş, İran'ın bir ili olmuştı. İran'ın bu bölgedeki egemenliğini de *Büyük İskender* sona erdirdi.

Magadha'da komutan olan, kral ailesiyle aynı soydan gelmekle birlikte bir şudra kadından olma, *Çandragupta Maurya*, *Magadha* krallığını zorla ele geçirdi. Büyük İskender'e karşı yürütölen savaşın başına geçti. İskender'in ölü-

münden sonra *Yunanlılar*'ın içine düşmüş olduğu çaresizlikten yararlanarak Pencab'ı aldı. Krallığının sınırlarını *Afganistan* içlerine kadar genişletti. Böylece torunu *Aşoka Maurya*'ya kalıt bıraktığı imparatorluğu kurmuş oldu.

Aşoka İÖ 273 yılında kral oldu. Ancak taç giymesinin dört yıl geciktiği biliniyor.

Büyükbabasının kurduğu, babasının genişlettiği imparatorluğu *Büyük İskender*'in getirdiği modaya uyarak daha da büyütmek tutkusuna kendini kaptırdı. Kral oluşunun on üçüncü, taç giyişinin sekizinci yılında *Kalinga* adı verilen Bengal körfeziyle, Mahanadi ırmağı arasındaki bölgeyi kapsayan ülkeyi almak için sefer düzenledi. Savaş çok çetin geçti. Savaşta karşılaştığı acıklı olayların etkisi altında *Aşoka*'da büyük bir değişiklik oldu. İçinde uyanan pişmanlıkla karışık, tüm canlılara karşı içten bir acıma ve sevgi duygusunun yaşamının geriye kalan 26 yılında onu hiç bırakmadığı anlaşıyor. Karılarının birisinin etkisiyle *Budizm*'i de kabul ettikten sonra, yaşamını ülkeler yerine gönüller kazanmaya, düşmanla savaşmak yerine kendi nefsiyle savaşmaya adanmış diktirdiği taş yazıtlara kazdırdı. Kaya yazıtlarda bu öykü *Aşoka*'nın ağzından şöyle anlatılıyor :

«*Tanrıların sevgilisi yakışıklı kişi (Piyadası), Kalinga ülkesini taç giyişinin sekizinci yılında krallığına kattı. Yüz bin kişi savaşta, bunun bir kaç katı savaş yüzünden öldü. Yüz elli bin tutsak alındı. Kalinga'nın alınmasından hemen sonra kral yakışıklı kişi (Piyadası), kendini dharma'yı (Buda'nın öğretisi) öğrenmeye ve sevmeye verdi. Kalinga fatihi, tanrıların sevgilisi şimdi derin bir pişmanlık duymaktadır. Çünkü bir ülkenin savaşla alınması insanların öldürülmesi, evlerinden barklarından edilmesi demektir. Kralın pişmanlığının bir nedeni daha vardır. Dharma'ya bağlı kişiler, aile reisleri, büyüklerine, ana ve babalarına, öğretmenlerine saygılı, dost, tanıdık, arkadaş, akrabalarına, tutsaklara iyi davranan, iyi yürekli kimseler savaşın neden olduğu ölümler, sürgünler, ıstıraplar yüzünden acı duymuşlardır.*» (23)

Aşoka'nın zamanında *Maurya* krallığı Kuzeyde ve Güneyde birer küçük bölüm dışında bütün Hindistan'ı kaplıyor-

du. *Aşoka*, *Buda'nın* öğretisini (*dharma*) tüm Hindistan'a yaymak ve halkı bu öğretiye uygun bir yaşama özendirmek için elinden gelen her şeyi yaptı. Unutulmadan gelecek kuşaklara aktarılması için *Buda'nın* öğretisinden esinlenmiş düşüncelerini, Hindistan'ın dört bir yanına taş ve kaya yazıtlara kazıttı. Bu kaya yazıtlardan bazılarının elli ton ağırlığında olduğu ve taş ocaklarından yüzlerce kilometre ötelere götürülüp dikildiği biliniyor. (24)

Aşoka, halkın yararına olan her sorunu günün her saatinde dinlemeye hazır olduğunu herkese duyurmuş, herkese karşı sevecenlikle, hoş görüyle davranmış, tüm dervişleri kayırmış, bol bol bağışlarda bulunmuştur. Bir yandan da *Buda'nın* öğretisinin imparatorluğun her yerinde uygulanmasını sağlamak için bir takım kuruluşlar öngörmüş, yalnız *Budistler'in* değil *Brahmanlar'ın*, *Caynalar'ın*, tüm mezheplerin işlerine bakmakla görevlendirdiği hizmetliler atamıştır.

Budizm'i yaymak için Hindistan'ın uzak illerine, bundan başka *Seylan'a*, *Suriye'ye*, *Mısır'a*, *Batı Afrika'da Sira-nayka'ya* (bugünkü Bingazi), *Makedonya'ya*, *Epirya'ya* (Yunanistan'ın Kuzeybatı bölümü) özel görevli kurullar göndermiştir. Onun zamanında Budistlerin *Türkistan'a* gittikleri de biliniyor. (25)

Budist kaynaklarda, *Aşoka'nın*, *Seylan'a* gönderdiği kurulun başında oğullarından *Mahendra'nın* bulunduğu ve *Seylan Kralı'nın* uyruklarından kırk bin kişiyle hemen *Budizm'e* yandaş olduğu, ardından kadınları da *Budizm'e* kazandırmak için *Seylan'a* gönderdiği kızı *Sanghamitta'nın*, *Buda'nın* altında aydınlandığı *Bodhgaya'daki* kutsal incir ağacından alınmış bir çeliği götürdüğü anlatılmaktadır. *Seylan'da Anuradhapura'da* bu çelikten yetiştigi söylenen bir ağaç günümüze kadar gelmiştir. Tarihsel araştırmalar *Seylan'ın* Budistleştirilmesinin bu kadar çabuk olmadığını ortaya koyuyor. (26) Ancak Hindistan'daki ağaç kurumuş olsa *Seylan'daki* çelik tutmuş ve bu güne dek canlılığını sürdürmüştür.

Hindistan'da et yemezlik geleneğinin, canlıları öldürme-

mek (*ahimsa*) ilkesinin yerleşip yaygınlaşmasında Aşoka'nın önemli bir katkısı olduğu anlaşıyor. Aşoka'nın bu konudaki çabalarına yazıtlardan bir çoğu tanıklık etmektedir. I. Kaya Yazıtın sözleri şöyledir : «*Burada (başkent Pataliputra'da) hiç bir canlı öldürülmeyecek, şölen verilmeyecektir. Ama bazı şölenlere izin vardır. Eskiden kralın mutfaqlarında hazırlanan yemekler için yüz binlerce (yani çok sayıda) hayvan kesilirdi. Bu yazıtın dikildiği şu günlerdeyse bazan günde üç hayvan : iki tavus, bir geyik ; bazan sadece iki tavus kesilmektedir. Gelecekte bunlar da kesilmeyecektir.*» (27)

Başka bir kaya yazıtaysa : «*Kral yakışıklı kişinin tüm illerde ve sınır boylarında, her yerde insanlar ve hayvanlar için sağlık yurtları açtırdığı, insanlar ve hayvanlar için sağlık bakımından yararlı olupta, bölgede yetişmeyen bitkileri, başka ülkelerden, başka bölgelerden getirtip ekimini yaptırdığı, insan ve hayvanların yararlanmaları için kuyular açtırıp ağaçlar diktirttiği*» yazılıdır.

Bütün bu yazıtlardan da anlaşıldığı gibi Aşoka, Buda'nın öğretisinin kendince basit bir yorumunu yapmış, öğretinin temelini tüm canlılara karşı duyduğu sınırsız sevgiye dayamıştır. İyi yürekli bir baba gibi, halkının bu öğretiyi benimsemesi ve öğretiye uygun bir yaşam sürdürmesi için çalışmıştır. Budizmi yaymaya çalışmakla birlikte, tüm dinlere, tüm mezheplere karşı hoşgörüyü de elden bırakmamış, herkesi de böyle olmaya çağırmıştır. Bu hoş görüşünün dogmacılığa karşı bir tutumu da içerdiğini yazıtlara geçmiş şu sözleri yeterince kanıtlıyor sanıyorum : «*Kral yakışıklı kişinin (piyadası) isteği herkesin inançlarını öğrenerek, insanın doğru inançlar edinmesidir.*» (28)

Budizmin uzun süre Hindistan'da başta gelen din olmasında, başka ülkelere yayılıp günümüze kadar etkinliğini sürdürmesinde, dünyada en çok yandaşı olan dinlerden biri olarak kalmasında en büyük pay kuşkusuz «*Tüm dünyanın mutluluğu, benim görevimdir.*» diyen Aşoka'nın olmalı.

Aşoka'dan sonra gelen *Maurya* kralları zamanında İmparatorluk, önce bir duraklama dönemine girdi, sonra da

küçük prensliklere bölünüp parçalandı. Ordu kumandanlarından *Puşyamitra*'nın son Maurya kralını öldürmesiyle, İÖ 185 yılında *Maurya* soyu sona erdi. Böylece *Sunga* soyunun egemenliği başlamış oldu. Anlaşıldığına göre *Sunga* dönemi *Maurya* krallarının *Budizm*'i kayıran tutumuna bir tepki olarak gelişmiştir. *Puşyamitra* bir *Veda* at kurbanı töreni düzenletmiş ve *Budistler*'in destekçisi olan *Baktriya* kralı *Menander*'i (*Milinda*) Pencap bölgesinden kovmak için açtığı bir savaşta yenilgiye uğratmıştı. *Sunga* döneminde kısa sürede *Magadha* krallığı önemini yitirdi. Buna karşın sık sık İranlılar'la *İskender İmparatorluğu*'nun kalıtçısı olan *Baktriya* krallığı arasında el değiştiren *Pencap* bölgesi önemli bir uygarlık merkezi durumuna geldi.

Hindistan'ın Kuzey bölümünde İÖ 130 yıllarından sonra Hintlilerin *Şaka* adını verdikleri *İskitler* gözükmeye başlamışlardı. *İskitler*'in ardından *Yüe-ci*'ler geldiler. *Mete Han*'ın (*Mao tun*) yurtlarını bırakıp göç etmeye zorladığı *Yüe-ci*'ler, *Baktriya* (Bu günkü *Afganistan*) ve Kuzey *Türkistan*'ı içine alan *Kuşan* krallığını kurmuşlar, İS 99 yılında *Pencap*'ı ve *Ganj* ovasının, *Benares*'i de içinde bırakan bir bölümünü krallıklarına katmışlardı. (29)

Hem *Kuşan* krallığının konumu, hem ulus olarak *Yüe-ci*'lerin *Orta Asya*'lı oluşu Hint Kültürünün, özellikle *Budizm*'in *Orta Asya*'ya yayılmasına elverişli bir ortam sağlamıştı. Artık *Budist* dervişler, *Çin*'den gelen *Budist* hacılar, tüccarlar, göçmenler *Orta Asya*'da güven içinde yolculuk yapabiliyorlardı.

İS 120 yılında *Kuşan* kralı olan *Kanişka*'nın kişiliğinde *Budistler* gene büyük bir destekçi buldular. *Kanişka* da *Aşoka* gibi, *Budizm*'i kabul etmiş, *Budistler*'e arka olmuştu. Ancak bu dönemde *Budizm* bazı önemli değişimler geçiriyordu. *Kuşan* krallığının yayılmış olduğu alandaki *Hindu*, *Zerdüşt*, *Hristiyan*, *Yunanlı*, *Romalı* ve *Şaman* etkiler altında *Mahayana* adı verilen yeni bir *Budizm* akımı ortaya çıkmıştı. *Mahayana*'nın kurucularından *Buda*'nın yaşam öyküsünün (*Buddha-carita*) yazarı ünlü şair *Asvagoşa* ve büyük *Budist* filozof *Nagarcuna* *Kanişka*'nın çağdaşlarıydı. *Budist* me-

tinlere göre *Kanişka*, *Magadha'nın* başkenti *Pataliputra*'ya kadar gitmiş ve *Asvogoşa'yı* alıp *Kuşan* başkenti *Peşaver'e* götürmüştü. (30) Gene *Kanişka* zamanında *Calandra'da* dördüncü ve sonuncu *Budist Kurul* toplanmış ve bu kurulda *Mahayana'nın* kopmasıyla *Budizm* ikiye bölünmüştü. (31) *Kanişka'nın* bastırttığı üzerinde *Buda'nın* kabartma resmi olan altın paralar çağımıza kadar gelmiştir.

Buda'nın resimlerinin ve heykellerinin yapılması bu dönemde başlayan bir yeniliktir. İS I. yy.'dan önceleri *Buda'nın* resimlerinin yapılmasına kesinlikle izin verilmiyordu; -İÖ III ya da II yy.'a kadar *Budist sanat* denebilecek hiç bir şeye rastlanmıyor. Ondan sonraki çağlarda gerçi *Budizmi* aşılayıp yaygınlaştırmak için sanatın eğitimsel etkisinden yararlanmayı hedef alan bir *Budist sanatın* varlığı izlenebiliyorsa da, hiç bir sanat yapıtında *Buda* ne resim ne yontu olarak biçimlendirilmemiştir. Bu yapıtlarda *Buda'nın* varlığına, bilgelik ağacı, şemsiyesi ya da ayak izleri belirtilecek dolaylı olarak dokundurulmakla yetinilmiştir. (32)

İS I yy'a doğru destanların düzülmesinin tamamlandığı ve bu destanların etkisiyle yüksek kastların tekelinde olmayan, halka dönük bir Tanrıçılık akımının ortaya çıktığı görülüyor. Bu destanlarda *Krişna* ya da *Rama* olarak insan biçiminde dünyaya gelmiş tanrıların öyküleri anlatılmaktadır. Özellikle *Bhagavad Gita'nın* düzülmesinden sonra (33) yeni bir sofuluk dönemi başlamış *Şiva* ve *Vişnu* tapıncları son şekillerini almıştır. *Upaşişad'ların Brahman'nın* kişisizliğine karşın, bir insanda kişileşmiş Tanrıya, aşkla, coşkuyla bağlanma, bu Tanrı aşkıyla esrimeye (*ecstasy*) geçme diye tanımlayabileceğimiz *Bhakti* akımının yaygınlaşması, *Budizm* üzerinde de etkili olmuş, bu akımın *Budizm'e* yansması sonucu tarihsel *Buda*, *Gotama'da* tıpkı *Krişna* gibi, *Rama* gibi, insan biçiminde dünyaya gelmiş bir Tanrı olarak bir tapınca (kült) dönüştürülmüştür. (34) Bundan sonra bu tapıncın doğal sonucu olarak *Buda* heykellerinin yapımına başlandığı anlaşıyor.

Pencap'ta Yunan, İran ve Hint kültürlerinin karışmasından *Gandhra* biçemi diye bilinen ilginç bir kültür alaşımı

oluşmuştu. İlk *Buda* heykelleri *Gandhra* biçeminde yapılmıştır. Bu heykellerde *Yunan* etkisi egemendir. İS I. yy.'dan, III yy.'a kadar etkinliğini sürdürmüş olan *Gandhra* biçiminin özellikle *Orta Asya*, *Çin*, *Japon* sanatı üzerinde belirli bir etkisi olmuştur. Bunun yanında, hemen hemen aynı zamanlarda *Delhi*'nin güneyinde, *Mathura*'da, *Kuşan* sanatı diye bilinen, daha çok *Hint* kültüründen esinlenmiş bir sanat akımı daha doğmuştu.

Kuşan İmparatorluğu İS 226 yılında yıkıldıktan sonra, bu İmparatorluğun yıkıntıları üzerinde kurulmuş küçük devletler bu bölgede daha bir kaç yüz yıl varlıklarını sürdürdüler. Bu arada İS IV yy.'da gene *Magadha*'nın önemli bir devlet olarak tarih sahnesine çıktığını görüyoruz. *Maurya* soyunun kurucusu *Çandragupta*'nın adını taşıyan bir prens, *Gupta* soyunu kurmuş ve *Magadha*'ya hemen hemen *Maurya* dönemindeki topraklarını ve gücünü yeniden kazandırmıştı. *Gupta* dönemi *Hint* uygarlığının en parlak dönemi olarak değerlendirilir. *Gupta* dönemi (330-455) genellikle *Brahmanizm*'in diriliş, yeniden doğuş çağı sayılır. Gene de bu dönemde *Budizm*'in çok ileri bir düşün ve sanat yaşamı geçirdiği anlaşıyor. *Ghandra* ve *Kuşan* sanatlarının birleşimi olan *Gupta* sanatı, *Budist heykel sanatının* doruğudur dendiği zaman bu konuda anlaşmazlığa düşecek pek az kimsede çıkabilir.

Bütün bu durumlar değerlendirilince *Gupta*'ların öyle pek, tek yanlı olarak *Brahmanizm*'i tutmadıkları anlaşıyor. *Brahmanizm*'le, daha doğrusu *Brahmanizm*'in yeni aşaması, *Hinduizm*'le, *Budizm* arasındaki çekişme, *Budizm*'i güçsüz bırakacak dereceye, *Gupta* döneminden daha sonraki dönemlerde varmış olmalı. *Budizm* bu çetin savaşta güçlenmek için *Brahman* ve *Hindu* tanrıları *Budist*leştirmeyi denemiş, bu denemeyse bir yarar sağlayacak yerde yenilgiyi hızlandırmıştır. Buna karşın *Brahmanizm*, *Budist* düşünceleri sistemiyle bütünleştirme yolundaki çalışmalarında başarılı olmuştur. (25)

Gupta devleti 455 yıllarından sonra sürekli *Hun* akınlarıyla güçsüzleşmiş ufak prensliklere bölünmüştü. İS VII, yy'

da *Kanuç* kralı *Harşa*, *Gupta* soyunun yalnız *Magadha* bölgesiyle sınırlı kalmış egemenliğine de son verdi. Kral *Harşa*'nın da *Budist* olduğu biliniyor. *Harşa*'nın ölümünden sonraysa *Harşa*'nın kurup büyüttüğü devlet de küçük prensliklere bölündü.

XI, XII, yy'da *İslâmlar*'ın Hindistan'ı istila etmelerinden sonra *Budizm* tümüyle Hindistan'dan silindi. O zaman Hindistan'da *Budistler*'in en önemli merkezi *Bihar*'dı. *İslâmlar Bihar*'ı alınca *Budist* tapınaklarını ve manastırları yıktılar, *Budist* dervişler *Nepal*'a kaçtı. Böylelikle Hindistan'da *Budizm*, dönüşü olmayan bir biçimde sona ermiş oldu. 1961 sayımları Hindistan'da yalnızca dört milyon *Budist* kalmış olduğunu ortaya çıkarmıştır. Aynı sayımda Hindistan'daki Hristiyanların on iki milyon olarak sayıldığı gözönünde tutulacak olursa *Budizm*'in anayurdu olan Hindistan'dan, nasıl hemen bütünüyle silinmiş olduğu daha iyi anlaşılır. (36)

Buna karşın *Aşoka*'nın gönderdiği kurulla *Seylan*'a (*Şri Lanka*) girmiş olan *Budizm*, ortaçağlarda Hindistan'ın güneyinden gelen istilacıların (*Tamil*) *Seylan* kültürüne kattıkları bir *Hindu* çeşniye rağmen *Budizm*'in başlangıçtaki durumuna bağlılığını koruyan *Theravada* çizgisi üzerinde gelişmesini ve canlılığını günümüze kadar sürdürmüştür. Bugün nüfusunun yüzde doksana yakın bir bölümü *Budist* olan *Seylan*, *Theravada Budizm*'inin merkezi sayılabilir.

Güneydoğu Asya'ya *Budizm*'in nasıl gitmiş olduğu kesin olarak bilinmiyor. Ancak İS II yy'dan başlayarak bu bölgede güçlü bir Hintlileşme olayıyla karşılaşılıyor. *Sanskritçe*'yle birlikte *Hindu* tanrılar ve *Budizm* hepsi bir arada bu bölgede kendilerini gösteriyorlar. Bu gelişmenin ayrıntıları bilinmiyor ama şurası kesin : Bu kültür buralara istilalar sonucu, ordularla girmiş değil. (37) İsa sonrası dönemin ilk yüz yıllarında *Cava* ve *Okyanus Adalarına* göçler olduğu, *Budizm*'in de böylelikle bu bölgelere gittiği sanılıyor. Gene de tarihin karanlık sayfaları bunlar. (38) Hintli tüccarların o dönemde ilkel bir uygarlık aşamasında olan *Malaya*'ya,

Sumatra, Cava, Bali ve sonradan *Burma* ve *Tayland*'a yerleştikleri, arkalarından gelen *Brahman* keşişlerinin de Hint tanrılarını getirip bu ülkelere yerleştirdikleri sanılıyor.

VI, VII yy'da *Budizm*'in *Hinduizm*'e yenik düşmesi üzerine Hindistan'dan ayrılan *Budist* dervişlerin *Gupta* sanatıyla birlikte *Budizm*'in bu ülkelerde gelişip yaygınlaşmasında önemli bir rol oynadıkları anlaşıyor.

Cava'nın orta bölümünde IX yy'da yapımı bitirilmiş olan *Borobudur* tapınakları ve *Kamboçya*'da XII, XIII yy'da yapılmış olan *Angkor Thom* tapınakları Güneydoğu Asya'da Budist sanatının daha o dönemlerde ne kadar ileri bir aşamaya ulaşmış olduğunu gözler önüne sermektedir. 1500 yıldan beri bu bölgedeki kültürün yoğrulmasında başlıca etkinin Budizm'inki olduğunu sanat yapıtlarının incelenmesi açıklıkla ortaya koyuyor.

Bu gün *Burma, Tayland, Laos, Kamboçya*, hepsi *Theravada Budizmi*'nin (*Güney Budizmi*) egemen olduğu ülkelerdir. Ancak buralarda *Budizm* büyük oranda *Hindu* diniyle (özellikle *Şivaizm*) ve bölgedeki canlıcı (*animistic*) inançlarla bulaşıp saflığını yitirmekten kendini kurtaramamıştır.

III - TÜRKLERDE VE UZAK DOĞU'DA BUDİZM

Kuşan krallığının sınırları içinde kalmış olan Batı *Türkistan*'da, İS I yy'dan başlayarak *Budizm* yayılmaya başladı, bir çok *Göktürk yagbuları*, hatta bazı *Göktürk kağanları* *Budist* oldular. (39) Budist şair *Asvagoşa*'nın ünlü sahne oyunu da Batı *Türkistan*'da bulundu. *Budistler*'in hekimlik ve dilbilimi konularındaki çalışmalarıyla ilgili bilgiler *Batı Türkistan*'da ele geçen yazmalara dayanıyor.(40)

O dönemde, *Budist* kültürün en yoğun olduğu bölge, *Kuşan* krallığının ağırlık merkezi olan *Afganistan*'dı. Bir Budist sanat akımına adını vermiş olan *Gandhra* ve *Hadda* kentleri bu bölge içinde kalıyor. V, VI yy'da *Afganistan*'ı önce *Akhunlar*, sonra *Göktürkler* aldılar. VI, VII yy'dan kalma Kâbil vadisindeki Budist sanat yapıtları bu bölgede *Türk* egemenliğinin *Budizm*'e olumsuz bir etkisi olmadığına kanıt tutulabilir.

Budizm'in Doğu Türkistan'a ve Uzak Doğu'ya girişi ünlü ipek yolu üzerinden, *Afganistan, Maveräünnehir, Kaşgar* yoluyla oldu. Yol, *Doğu Türkistan'a* gelince biri *Taklamakan* çölünün kuzeyinden, öteki güneyinden olmak üzere iki kola ayrılıyordu. Güney yolu üzerindeki Budist merkezleri, başta *Hotan* olmak üzere *Yokan* ve *Niya*, Kuzeydekiler, *Kuça, Karasar, Turfan, Kızıl, Kumtura* ve *Sorçuk*'tu. Sonra bu yol *Taklamakan* çölünün bitiminde *Loulan*'da birleşiyor, *Loulan'* la *Çin* arasında en önemli konaklama yeri olan *Bin Buda* tapınaklarının bulunduğu *Dunhuang*'dan geçiyordu.

Şaka'ların ve *Yüe-ci*'ler'in Batıya yerleşmesi ve *Çinli*'lerin *İÖ II* yy sonlarına doğru *Batı Türkistan'a* düzenledikleri seferler, (41) uygarlık tarihine önemli katkısı olan bu yolun açılmasına olanak sağlamıştı. İpek yolu, *Çin*'den *Avrupa*'ya kadar uzanan yol boyunca, yalnız ulaşım ve ticareti değil, kültür alışverişini de kolaylaştırıp bir kültür benzeşmesine yol açmıştı. Ama *Budizm* bakımından daha da özel bir yeri var bu yolun. *Uzak Doğu Budizmi*'yle *Hindistan* arasında bir göbek bağı oldu, sonunda ana öldü ama çocuk yaşadı.

Güney yolu üzerinde *İS I* yy'dan, Kuzey yolu üzerinde *III* yy'dan başlayarak *Yunan, İran* ve *Hint* sanatlarının bir biresimi olan *Gandhra* biçemiyle, *VI, VII* yy'lardan sonra her iki yol üzerinde de *Hint* etkisinin ağır bastığı *Gupta* biçemiyle ve bir oranda *İran* etkisiyle yapılmış *Budist* sanat yapıtlarına rastlanıyor.

Gandhra biçemiyle yapılmış sanat yapıtlarının yoğun olduğu kentler *Kızıl, Sorçuk, Tumçuk, Kuça* ve *Karasar*'dır. Buralarda özellikle çok sayıda alçıdan *Buda* heykelleri bulunmuştur. *Gandhra* kültürünün başıca merkezlerinden biri olan *Kâbil* çevresinde *Hadda*'daki *Buda* heykelleriyle *Hotan* yöresinde, *Ravak*'da bulunmuş olanlar arasında ayırtılmazlık derecesine varan bir benzeşme görülüyor. Oysa freskler söz konusu olunca *Orta Asya* kültürünün etkisi hemen fark ediliyor. *Lohnor* gölü kenarında ve gene *Murtuk, Bezeklik, Hoça* ve *Yerhota*'da ortaya çıkarılmış fresklerde *Budist* konu ve simgelerle *Yunan* ve *Roma* mitolojisinden gelme ki-

şilikler, *Orta Asya* kültürüne ait özelliklerle bir arada sunulmuştur. (42)

Gupta biçimine gelince, önceleri Güney yolu üzerinde *Dandan*, *Uyluk* ve çevresinde, VII ve VIII yy'dan sonra Kuzey yolu üzerinde *Kuç* ve *Karasar*'da gözükmeye başlıyor. İS 230 yılından sonra, *Afganistan*, *Sasaniler*'in eline geçmiş ve *İran kültürü* bir buçuk yüz yıl buralarda egemen olmuştur. Bu *İran* etkisi de Budist sanatta kendisini belli etmektedir. Daha sonraları *Afganistan*'ın *Akhunlar*'ın, *Göktürkler*'in eline geçmesi *İran* etkisini azaltmamış, tersine yayılmasını kolaylaştırmıştır. (43)

Orhun ırmağı kenarında *Karabalgasun* ve çevresinde bir devlet kurmuş olan *Uygurlar*, İS 840 ta *Kırgızlar*'a yenik düştükten sonra *Turfan* dolaylarına göçtüler. Bu tarihten önce de *Doğu Türkistan*'ın Kuzey yolu kentlerinin *Uygur* egemenliği altında olduğu anlaşıyor. Devletin ağırlık merkezinin *Turfan* dolaylarına kaymasıyla *Budizm*'le o'an ilişkiler çoğaldı. IX yy'da bu yöreleri gezmiş olan Çin'li gezgin *Vang yen - tö Uygur* kağanı ve çevresindekilerin *Budist* olduklarını ve mağara tapınaklarında tapındıklarını yazmaktadır. (44)

Kuç'da VIII yy. ortalarından kalma *Uygurca Budist* metinler bulunmuştur. Böylelikle *Uygurlar*'ın daha Güneye göçmeden önce de *Budizm*'le ilişkileri olduğu ortaya çıkmıştır. *Uygurlar*'dan çağımıza kalan yazıların büyük çoğunluğu *Budist* metinlerdir. Gene de tüm *Uygurlar*ın *Budist* olmadığı biliniyor. *Uygurlar* zaman zaman *Maniheizt*, *Mazdehist*, *Nasturi Hristiyan* ve *Budist* olmuşlardır ama *Şaman*'lığı her zaman için bu dinlerle birlikte yürütmüşlerdir.

Budist sutraların çoğu *Çince*'den ve *Sogd* dilinden az bir bölümüyse doğrudan *Sanskritçe*'den *Uygurca*'ya çevrilmiştir. Türklerin yerleşik yaşama, şehir yaşamına geçtikleri bir çağa rastlayan *Uygur* yazı dili, özellikle *Maniheizm* ve *Budizm*'le ilgili yapıtların çevrilmesi ve çeşitli ilişkilerin artması sonucu gerek sözcük, gerek kavramlar bakımından zengin bir dil durumuna gelmişti. (45) *Budizm*'le ilgili terimler *Uygurlar*'ın *Budizm* içinde canlı bir düşünce yaşa-

mı geçirdiklerini belli edecek bir gelişme aşamasını gösteriyor.

Terimlerin bazılarının uygurca karşılıkları şöyledir : *dukkha* (ıstırap)= emgek ; *dhyana* (meditasyon)= sakınç ; *pracna* (bilgelik)= bilig; *Vicnana* (bilinç)= bilig köngül ya da köngül bilig, *Tripitaka* (üç sepet)= üç ağılık nom vb. (46)

Budist Uygur yazınından günümüze kalan otuz üç yapıtın başlık adları Türk Ansiklopedisinde verilmiştir. (47) Bu yapıtların VIII yy'dan mı, yoksa XV yy'dan mı kalmış oldukları kesin olarak bilinemiyor, ancak bu çevirilerin *Hintçe* asıllarına tıpatıp uygun oldukları saptanmıştır. (48)

İpek yolunun güvenliğini sağlayan ve ticaretin kazançlarından yararlanan *Uygurlar* bir ticaret toplumu olmuşlardı. Yol üzerindeki Budist manastırları da büyük güç kazanmış, toprak sahibi olmuşlar hatta bazı Budist manastırlar para bile bastırmışlardı.(49) Çin'in Batı ticaretini yapan tüccarlarla işbirliği yapıyorlar Budist hacılar ticaret kervanlarıyla gidip geliyorlardı. Artık *Uzak Doğu* ve *Orta Asya*'nın en önde gelen din adamları ve tüccarları *Uygurlar* olmuşlardı. *Uygur* devleti yıkıldıktan sonra Çin'de *Budizm*'e karşı aleyhte bir akım uyanmış, büyük bölümü yabancı olan ve zenginliğin önemli bölümünü elinde bulunduran Budistlere karşı toptan kıyım girişimleri olmuştu. *Turfan*'da yapılan bir kazıda bir manastırın bodrumu, Budist dervişlerin cesetleriyle dolu olarak bulundu, Aradan geçen bin yılı aşkın zamana rağmen, uygun iklim ve toprak koşulları cesetlerin çürümesini önlemiş,(50) böylelikle bu cesetler Budistlerin zaman zaman karşılaştıkları kıyımların bir kanıtı olarak günümüze kadar kalmıştı.

Budizmi benimsemiş başka bir Türk toplumu da *Tobalar*'dır (*To - pa*). *Tu - kiu* devletinin parçalanmasıyla özerklik kazanan *Tobalar*, 380 yılından 553 yılına kadar *Wei* soyu adı altında Çin'in Kuzey bölümünü egemenlikleri altında tutan bir imparatorluk kurdular. *Tobalar* bir yandan *Şaman* dinine bağlılıklarını sürdürürken, bir yandan da *Budist* olmuşlardı. *Tobalar*'da kralın *Buda*'nın bir genedoğumu olduğuna inanılıyordu. *Şaman Törenseli* de bir *Budist töreni*

kılığına girmiş, *Budizm* devletin resmi dini olmuştur. Ancak *Tobalar'ın* büyük parasal desteğinden yararlanan *Budizm*, ağır vergiler altında ezilen halkın karşı tepkisine hedef olmuş, bazı Budist dervişlerin de başına geçtikleri, gelecekte doğacağı müjdelenen *Maitreya Buda'nın* beklentisine dayalı bir *halk Budizmi* ortaya çıkmıştı.(51)

Budizm'in Çin'e girişi Çin tarihlerine göre İ S 69 yılında olmuş. Daha doğrusu Geç Han Soyu dönemine rastlayan bu yıl, kral ve çevresindekilerin Budizm'i benimsemeye karar verip, Budizm'i tanıtıcı Sanskritçe kitaplar ve bu kitapları çevirecek bilginler getirtmek için Hindistan'a bir elçiler kurulu gönderdikleri yıldır.(52) Bu tarihten önce *Çin'in Budizm'le ilişkisi* olmuşsa bile bu ilişkiden geriye kalmış belirli bir iz yok. *Budizm Çin'e girdiği zaman* adamakıllı eskimiş, kendi içinde bir çok değişiklikler geçirmiş bir öğretiydi. Önce *Çin'e gelen eski Budizm* oldu, yani *Mahayana'cılarının* deyimiyle *Hinayana türü Budizm*. 148 yılında *Parth'dan Çin'e gelen Şih - Kao'nun* *Çince'ye* çevirmek için 22 yıl didindiği metinler *Hinayana* metinleriydi. Ancak *Budizm'in Çin'e geliş yolunun gereği* olarak eski *Budizm'le bağlantı sürdürülemedi. Mahayana* metinlerinin çevirisi *Kuşan'dan gelen Yüe-çi Lokarakşa'yla* başlar.(53) IV yy.'dan sonra *Türkistan üzerinden Hindistan'a* giden *Çinli hacılar* orada *Budizm eğitimi* görüyorlar, dönüşlerinde çevirilerini yapmak için *Budizm'le ilgili bir çok metinleri* yanlarında getiriyorlardı. Arada içlerinden deniz yoluyla *Çin Hindi* üzerinden dönenler de çıkıyordu. *Çinli ve Hint'li dervişlerin işbirliğiyle, bıkıp usanmadan çalışmaları sonucu yüzlerce metin Çince'ye* çevrildi. Çevirilerin asıllarına uygun olması için harcanan çaba ve dilbilimsel titizlik bu gün bu metinleri inceleyen uzmanları şaşkınlığa düşürecek düzeydedir.(54) Çevirmenlerin en ünlüsü V yy. başlarında yaşamış olan Kumaraciva'ydı. Çeviri çalışmalarının aralıksız VII yy. sonlarına kadar sürdüğü anlaşıyor.

Budizm'in Çin'de yayılışı önceleri pek hızlı olamadı.

Budizm'in önünde, hızlı yayılmayı olanaksızlaştıran iki türlü engel vardı. Birincisi yabancı bir öğreti olan *Budizm*'i öğrenmekteki dil güçlüğü. *Çinliler Hintçe, Hintliler de Çince bilmiyorlardı. Ancak çeviri çalışmaları tamamlandıktan sonra V. yy.'dan sonra Budizm yaygın bir din olma niteliği kazandı. İkinci engel, kralların, soyluların desteğini kazanmış olan ve Çinli'nin yerleşik gelenek ve göreneklerine ters düşen bu öğretiyi, halkın kendisine yakın bulmamış olmasıydı. Çin'de Budizm ancak halkın beğenisini ve seçimini kazanacak bazı köklü değişiklikler geçirdikten sonra yaygınlaşabildi. Bu değişiklikler bir yandan kolay ve ucuz bir cennet inancını yanında getiren Arık Ülke (Sukhavati) Budizmi yönünde oldu. Öbür yandan Budizm'in karşılıklı etkileşim sonucu Taoculuk'la aşılınması, olağan üstü bir çiçek açmasına, yepyeni türde bir meyve vermesine olanak sağladı; Ch'an ya da Japonların deyiş biçimiyle Zen Budizm... Zen Budizm, T'ang soyu (620-907) ve Sung Soyu (907-1126) dönemlerinde, Çin kültürünün bayrağını taşıdı, doruğunu oluşturdu.*

Zaman zaman kralların, soyluların kayırısını desteğini kazanan *Budizm*, zaman zaman kovuşturmalara, kısımlara hedef olmaktan kendini kurtaramadı. Ama Çin kültürüne sürekli etki yapmaktan hiç bir zaman geri kalmadı. Özellikle heykel sanatı üstünde önemli bir etkinliği oldu. Heykelde insan biçiminin yer alması bütünüyle *Budizm*'in Çin sanatına bir katkısıdır. *Budist Gandhra* ve *Gupta* biçemleri sonraları yerlerini bütünüyle özgün bir *Çinli Budist* biçime bıraktı.

Ne de olsa *Budizm*, Çin'de tüm *Çinliler*'in onayını alamamış bir yabancı öğreti olarak kaldı. *Taoculuk*'la, *Konfiçyüsçülük*'le bazan karşı karşıya, bazan yanyana, bazan bir arada yaşamını günümüze kadar sürdürdü. Yalnız *Budizm*'in Çin'de yaşamını kolaylaştıran şu oldu: *Çinli, Taocu* ya da *Konfiçyüsçü* olmayı, bir yandan da *Budizm*'i benimsemeye bir engelmış gibi görmüyordu. *Çinli*'nin görüş açısından bakınca, bunlar birbir'lerine karşıt olmaktan çok, amaçları, daha erdemli, daha akıllı, daha mutlu ve daha

uzun yaşamanın yollarını, gizlerini öğretmek olan, birbirlerini tamamlayan öğretiler...

Budizm'in Kore'ye gelişi İS IV yy.'dan sonra oldu. Ama kısa sürede ulusal din durumuna gelecek bir gelişme gösterdi. Kendinden önce *Kore'de* var olan çok tanrılı, canlıcı (*animistic*) bir tür *Şaman* dininin üstünü bir yorgan gibi örttü.(55) Bu gün özellikle Güney *Kore'de* Budizm yaygın din olma niteliğini korumaktadır.

Budizm'in Japonya'ya resmen 538 ya da 552 yılında *Kore Kralı Kudara'nın Japon imparatoru'na Buda'nın* bir bronz heykelini, bir kısım sutra'ları ve dinsel gereçleri armağan etmesiyle girmiş olduğu biliniyor. Bundan önce de *Budizm'in* göçmenlerle, gemilerle, *Japonya'ya* girmiş ve bir oranda yayılmış olması da, tarihsel kanıtlara dayanmamakla birlikte olasılıktan uzak değildir.(56)

Bir kraldan ötekine armağan olarak gelen *Budizm*, doğa olarak imparatorun ve soyluların kayırı ve desteğinden yoksun kalmadı. O dönemde başkent olan *Nara'da* pek çok sayıda Budist manastırlar, mabetler yapılıyor, *Budizm* geliyordu. VIII yy. sonlarında başkent *Nara'dan Kyoto'ya* taşındıktan sonra, *Kyoto'ya* yakın *Hiei* tepesinde birer manastır kurmuş olan *Dengyo* adında bir derviş, *Tendai* (Çin: *T'ien - tai*); *Kabo Daişi* adındaki bir başkası, *Şingon Budist* okullarının kurucuları oldular. Bu her iki okul da (*saha*) günümüze dek etkinliklerini ve varlıklarını sürdürüyorlar.

XII yy.'da imparatorun yetkilerini elinden alan ve babadan oğula geçen asker başkomutanların (*şogun*) yönetimini başlatan *Yoritomo Minamoto* adında bir derebeyin kenti *Kamakura*, *Japonya'nın* gerçek başkenti durumuna gelmişti. *Japon* tarihine, *Kamakura dönemi* diye geçen bu dönemdedir ki *Zen Budizm Japonya'ya* girdi, kısa sürede savaş-sanatları da içinde olmak üzere tüm sanatlarda ve *Japon kültürünün* her etkinliğinde itici güç durumuna gel-

di. ay töreninde (*a-no-yu*) rnekleyeceğimiz gibi, *Japon* günlük yaşamının bir parçası oldu.

Arık lke (Codo-şin) Budizmi ve aşırı ulusçuluğu kendisine temel olarak alan *Nişiren* okulu da *Kamakura* döneminde gelişme sürecine giren Budist okullarıdır. Gelişme aşamaları içinde 23 ya da 56 okula (*suha*) bölünen *Budizm*(57) her zaman için *Japonlar*’ın büyük çoğunluğunun dini olma durumunu korumuştur.

Baş komutanların (*şogun*) yönetimine son vererek, imparatora yeniden yönetimdeki etkinliğini kazandıran *Meici* devriminden sonra (1868), *Japonlar*’ın yerel dini olan *şinto* devlet dini olarak benimsenmiş, *Budizm*’in gözden düşürülmesi için girişimlerde bulunulmuş, bu amaçla Budist mabetleri, *Buda* heykelleri yıkılmış, Budist dervişler yollarından aydırılmak için zorlamalar yapılmıştı. Ancak bu nlemler *Japonya*’da *Budizm*’i geriletmekte başarılı olamadı. 1872 yılından sonra *Budizm*’in *şinto*’yla eşit haklara sahip olduğu ilkesi benimsendi ve ayrıcalıklı işlem yapılması uygulamasından vazgeçildi.(58)

Bu gün *Budizm*, canlıcı (*animistic*), çok tanrılı, *şaman* dininden türemiş bir din olan *şinto*’yla birlikte *Japon* halkının dinsel gereksinmelerine karşılık vermek görevini ortaklaşa yürütüyor.(59)

Budizm Tibet’e VII yy. ortalarına doğru Orta Asya yoluyla girdi. Biri *Çinli*, *br Nepal*’li olan karıların etkiisiyle *Budizm*’i benimsediği bilinen kral *Srogtzen Kampa*’nın çabalarıyla *Budizm* kısa sürede *Tibet*’te yerleşti. *Tibet*’in daha önceki dini canlıcı (*animistic*) kurban trenseline dayalı bir tür *şaman* dini olan *Bon* diniydi. *Bon* diniyle uzlaşıp kaynaşan *Budizm*’in *Tibet*’te değişik bir serüveni oldu. Batılıların *Lamaizm* adını verdikleri bir başkalaşma sürecinden geçerek değişik bir görünüm kazandı.(60)

Budizm’in *Tibet*’e girdiği dönemde, *Hindistan*’da *Budizm*, *Hinduizm*’le, özellikle *şivaizm*’le bir benzeşme aşamasına girmiş, *Tantrizm* adı verilen içrek (*esoteric*) bir ğretille bütünleşmişti. Cinsellik öğesinin önemli bir yer

tuttuğu *Tantrizm*'de varoluş, evrendeki iki karşıt güç; eril ve dişil öge arasındaki cinsel çekime bağlanıyordu. Bu anlayışın doğal sonucu olarak bir dişil Tanrı, bir Ana Tanrıca ögesi, *Şakti*, *Kala* ya da *Durga*, tarihin karanlıklarından gelip eril tanrılar *Şiva* ve *Vişnu*'nun yanında Hinduizm içinde ön sırada yerlerini almıştı. Bütün bu akımlar da, şu biçimde ya da başka biçimde *Budizm*'e yansımaktan geri kalmıyordu. İşte bu tür bir *Mahayana* felsefesinin ince kabuğuyla kaplanmış, büyü ve ilkel *Şivaizm*'in gizemci uygulamaları, *Hint - Tibet şeytan*, cin tapınçlarından oluşan bir *Tibet Budizmi* çıktı ortaya. *Buda*'nın ve *Bodhisattva*'ların genedoğumları olarak değerlendirilen devlet yönetimini de üstlenmiş bir keşişler öncelgesi (*hierarchy*) yaratmış olan *Lamaizm*, *Tibet*'in sınırlarını da aşır *Mogolistan*'a, *Mançurya*'ya, *Nepal*'e, *Bhutan*'a, *Sikkim*'e yayıldı.

Ancak hemen şurasını belirtmeliyim. Bu *Tibet Budizmi*'nin ancak bir yanı. Öbür yandan manastır yaşamını olağan yaşam düzeni durumuna getiren bu kültürde, kendini dervişliğe adanmış yüz binlerce kişinin bin yıldan çok daha uzun bir süreden beri, kuşaktan kuşağa aktarılan çeşitli yollarla, insan ruhunun gizlerini araştırma çabalarının bütünüyle verimsiz kalmış, hiç bir sonuç vermemiş olması elbette düşünülemez. İnsanın iç gözünü açmak, bilincini büyütmek, insan zihnine çok değişik boyutlar kazandırmak için *Tibet Budizmi*'nin çok yol gitmiş olması durumu kolay kolay yadsınamayacak bir gerçek.

1960 yılında *Çin Halk Cumhuriyeti Tibet*'de *Lamalar*'ın yönetimine son verdi.

Tibet Lamaizm'i, gene Orta Asya yoluyla XVI, XVII yy.'larda *Mogolistan*'a geçti. Ancak bundan önce de *Mogolistan*'ın *Budizm*'e büsbütün yabancı olmadığı da bilinen bir gerçek. *Çin*'i de imparatorluğunun bir parçası durumuna getirmiş ve bugünkü *Pekin*'i (o zamanki *Hanbeylik*) imparatorluğuna başkent yapmış olan *Kubılai Han*'ın (1216) 1294) Budist olduğu, *Budizm*'i devlet dini yaptığı, imparatorluğunu Budist bakanlarla yönettiği ve o dönemde *Doğu*

Mogolistan'da Budizm'in yaygın din olduğu göz önünde tutulunca,(61) XVI yy.'dan sonra Mogolistan'a girmiş olan *Lamaizm'in* daha önceki Budist temele oturduğu kolaylıkla kestirilebiliyor.

Mogolistan'da Lamaizm türü Budizm bu güne dek yaygın din olma niteliğini korumuştur.

I V — M A H A Y A N A

Mahayana, *Buda'nın* öğretisinden bir sapma mıydı? Yoksa öğretinin kendi içinde doğal olarak gelişmesi, kendini tamamlaması, mantıksal bir tutarlılık içinde alanını genişletmesi miydi? Her iki görüşün de kolay kolay yadsınamayacak doğru ve haklı yanları yok değil. Her iki görüşü de destekleyecek sayısız dayanak gösterilebilir.

Anlaşıldığına göre *Mahayana* en önde, şu iki temel gereksinmeye karşılık vermek için doğup gelişmişti.

a) *Buda'nın* suskunlukla geçiştirdiği yanıtlamayı gereksiz gördüğü fizikötesi sorunlara yanıt bulmak,

b) *Nirvana'yı* gerçekleştirebilmek için dervişlik örgütünün (*sangha*) izlenmesini zorunlu tuttuğu sıkıdüzeni hafifletip yumuşatmak; dervişlik örgütü (*sangha*) dışında da kolay, uygulanması her yapıdaki insan için olası bir yol, yöntem bulmak.

Buda'nın öğretisinin tek amacı yaşamın olumsuz koşullarından, kurtuluşun, *nirvana'yı* gerçekleştirmenin yolunu göstermektir. Daha doğrusu şu yaşamı coşkuyla, sevinçle, içtenlikle yaşayacak yerde, yanlış tutumumuz, yaşamın koşullarını gerçekçi bir biçimde değerlendiremeyişimiz yüzünden türlü üzüntülere, ıstıraplara katlanmakta olduğumuz gerçeğine gözlerimizi açmaktır.

Buda'nın öğrencilerine söylediği şuydu: «Benim öğrencilerim işin dışında olan, işin özüne girememiş kimseler gibi, 'Dünya öncesiz midir? yoksa bir başlangıcı var mıdır?', 'Dünya sonsuz mudur? Yoksa bir sonu olacak mıdır?' gibi sorularla kafalarını yormazlar. Benim öğrencilerim şöy-

le düşünürler: 'İşte bu ıstıraptır', 'Bu da ıstırapın nede-
ni', 'ıstırapı dindirmenin yolu da bu.'»(62)

Ama anlaşılıyor ki, Hintlinin kurguya (*speculation*) yat-
kın kafa yapısına bu kadarı yetmiyordu. *Mahayana* yavaş
yavaş *Buda*'yı göbeğine oturttuğu bir Tanrıbilim yarattı.
Buda, *Mahayana*'da bir değişim geçirdi. Bir insan olmak-
tan çıkarılıp *En Yücenin*, *En Yüce Gerçeğin* bir yansı-
sı durumuna getirildi. *Suzuki*'nin dediği gibi *Mahayana*, *Buda*'
nın sözlerinden gelişmiş bir öğreti olmaktan daha çok, onun
yaşamı ve kişiliği çevresinde oluşturulmuş bir dindir. *Bu-
da*'nın söz eri de böylelikle kişiliğinin ardında daha da bir
ağırlık, saygınlık kazanmış oluyordu.(63)

Öbür yandan *Budizm*, bir derviş topluluğu olmanın bo-
yutlarını aşp, büyük halk kesimlerinin dinsel gereksinme-
lerine yanıt vermek görevini üstlenmiş bir din durumuna
gelince her türlü insanın izleyebileceği daha kolay yön-
temler geliştirmek zorunluğuyla karşılaştı. Bunun sonucun-
da *Buda*'nın önerdiği yolun yanında ve dışında başka yol-
lar, yöntemler de buldu ya da bu yöntemleri başka öğreti-
lerden ödünç aldı.

Mahayana, *Büyük Araç* ya da *Büyük Gemi* anlamına
gelen adını işte buradan alıyor. *Mahayana*'cıların biraz da
küçültmek için, küçümseyerek, *Küçük Araç* ya da *Küçük
Gemi* anlamında *Hinayana* adını verdikleri başlangıçtaki *Bu-
dizm*'de ve başlangıçtaki *Budizm*'e bağlı kalan *Theravada
Budizmi*'nde varoluşun fırtınalı denizinden geçip kurtulu-
şa ulaşmak, yalnız kendi gücünden güç alan, avuntu bek-
lemeyen, yılgınlık bilmeyen çok az sayıda kimseye açık tu-
tulmuştu. Buna karşın *Mahayana*'da değişik yapı ve yara-
tılıştaki, her türlü insana uyabilecek çok sayıda, çeşitli, ko-
lay ve etkin, ustaca yöntemler (*upaya*) geliştirildi. Hep
bildiğimiz gibi gemisi batan, salı devrilen kimse, bir can
simidine ya da bir tahta parçasına tutunmadan kolay ko-
lay kıyıya varamaz. Bunun gibi bu yöntemler de, bu fır-
tınalı yaşam denizinde su yüzünde kalmaya, öteki kıyıya
varmaya yardımcı olabilirdi. Bir de şu var. Bu yöntemler,

öyle birdenbire tüm isteklerden ,tüm tutkulardan vazgeçmeyi de gerektirmiyordu.

Bu yöntemlerden birisi, ünlü Hintli filozof *Nagarcuna'nın* biraz ötede inceleyeceğimiz, zihni her türlü bağımlılıktan kurtarma amacını güden ince ve derin diyalektiğiye, öteki *Amida Buda'nın* kurtarıcı gücüne inançla bağlanarak sağlanacak kurtuluş, bir başkası *dharani* ya da *mantra* adı verilen kutsal ve gizemli sözlerin ardı ardına bidüziye söylenmesi ya da *Tantrik Budizm*'de olduğu gibi cinsel ilişkinin kurtuluş için bir araç gibi kullanılması ve daha bir çoklarıydı.

Belki buna işin kolayına kaçmak da denebilir ama işin bir kolayı varsa zor yolda diretmenin savunusunu yapmak da güç.

Mahayana'nın önceki *Budizm*'den gelişmesi *Upanişad* lardan *Hinduizm*'in gelişmesindeki aynı çizgiyi izledi. *Hinduizm*'in temel kitabı sayılan *Bhagavad Gita*'da ayrı ayrı ve ayrıntılı olarak çok sayıda kurtuluş yolu gösterilmişti. Ama bunlardan özellikle *İnanç yolu*'nun, Tanrı aşkıyla kurtuluş yolunun (*Bhakti*), *Mahayana* üzerinde açık bir etkisi olduğu, bunlardan başka toplumsal yaşamdan kopmadan ama öbür yandan da isteklere, tutkulara yenik düşmeden, tutsak olmadan doğru olan her neyse, tutkusuzça onu yapmak diye tanımlayabileceğimiz *eylem yogası* (*karma yoga*) öğretisinin de *Mahayana* içinde kendisine uygun bir yerleşme alanı bulduğu görülüyor.

Mahayana sutraları *Buda'nın* ya da yakınlarının ağzındanmış gibi bir dil kullanılarak yazılmıştır. Bununla birlikte *Buda*'dan yüzyıllarca sonra, İÖ I yy.'la İS III. yy. arasında kalan dört yüz yıl içinde oluşturulduğu söylenebilir. İÖ 262 yılında *Budizm*'i kabul etmiş olan *İmparator Aşoka* zamanında *Mahayana'nın* varlığına işaret sayılabilecek bir şeye rastlanmıyor. İS IV yy.'daysa *Mahayana* sutralarından çoğu *Çince*'ye çevrilmişti. *Mahayana'nın* kurucuları sayılan *Asvagoşa* ve *Nagarcuna'nın* İS II yy.'da *İmparator Kanışka* zamanında yaşadığını, *Mahayana'nın* bütün bütün *Hinayana*'dan kopmasıyla sonuçlanan Budist ku-

rulun da gene *Kanişka* zamanında toplandığını biliyoruz. *Asvagoşa*'nın «*Mahayanada İnancın Uyanışı*» adlı yapıtında da *Mahayana* sözcüğünün kullanılmış olduğu görülüyor.

Mahayana'nın çıkışıyla *Budizm* iki ana bölüme ayrılmış oldu. Başlangıçtaki *Budizm*'e bağlı kalanlar *Pali* dilindeki derlemenin, *Buda*'nın asıl öğretisi olduğu, *Mahayana*'nın sapık bir yol olduğu görüşünü sürdürdüler. *Mahayana*'cılar *Hinayana*'nın yetersiz ve eksik kaldığını, buna karşın *Mahayana*'nın *Buda*'nın bazı seçme öğrencilerine verdiği, daha yüksek düzeydeki öğretisi olduğunu, ancak daha o zamanlar ortam hazır olmadığından , gizli tutulduğunu savunurlar. İki öğreti arasında, bazan pek açık bir biçimde beliren aykırılıkların açıklamasıysa, gerçeğin göreceli düzlemlerden görünüşüyle, mutlak düzleminden görünüşünün değişik olmasının doğal sayılması gerekliliğidir.(64)

Mahayana'nın asıl amacının sırf kurgusal, akla seslenen bir fizikötesi, bir Tanrıbilim sistemi kurmaktan daha çok, *nirvana* yolculuğunda karşılaşılabilecek ruhsal sorunlara çözüm getirmek, uygulama alanında yolu kolaylaştırıcı yöntemler bulmak olduğunu söylemek, sanıyorum ki *Mahayana*'nın konumunu daha iyi belirtmiş olacak. *Mahayana*'cının da temel ilgisinin tıpkı *Hinayana* da olduğu gibi kurtuluş olduğu, fizikötesi ya da Tanrıbilimsel konuların bu amaca yardımcı olmak için ve yardımcı olduğu oranda ele alındığı her durumuyla belli oluyor.(65)

Mahayana edebiyatını oluşturan metinler önceleri *Pali* metinlerinin *Sanskritçe* karşılıklarıymış gibi başladı. Sonraları giderek gizemci, içrek (*esoteric*), Tanrıbilimsel ve Tanrı aşkıyla kurtuluşa yönelik bir içerik kazandı.

Aslında *Budizm*'i bir yaşam felsefesi olmaktan çıkarıp bir dünya dini durumuna dönüştüren *Buda* tapıncıydı.(66) *Hinayana* da bütün bütün bu olgunun dışında kalmamıştı. *Buda* her ne kadar kendisi de içinde olmak üzere ölen ermişin ne olacağı konusundaki soruya, «*Onu tanımlamaya yarayacak hiç bir şey kalmaz ortada. Böyle bir durum için, var olma ya da olmama gibi sözcüklerin bir anlamı olmaz. Artık o kimse her türlü bilişin dışındadır.*» demişti ama

başlangıçtaki *Budizm*'de de ziyaret tapıncı, *Buda*'nın kâhınlarının *Stupa*'larda saklanması gibi kurumlar geliştirilmiştir. Bugün bile *sangha*'ya katılmak isteyen adayın *Buda*'ya, öğretiyeye (*dharma*) ve örgüte (*sangha*) bağlıyım dedikten sonra kabul işlemi tamamlanmış oluyor, *Buda*'nın çağında *Buda*'ya bağlılığın anlaşılır bir anlamı vardı ama *Buda*'nın ölümünden sonra *Buda*'ya bağlılığın gizemli bir inanç dışında ne anlamı olabilir? Eğer amaç *Buda*'nın öğretisi olsaydı öğretiye bağlılıktan ayrıca söz edilmesine gerek kalmazdı.(67) Hemen şurasını da söyleyeyim *Buda* heykelleri yapımında da *Hinayana*, *Mahayana*'dan hiç bir bakımdan geri kalmamıştır.

Hinayana Budizm'inde *Buda* denince, yalnızca tarihsel *Buda*'dan, yani *Gotama Buda*'dan söz edildiği anlaşılır. *Buda*'nın aydınlanma olayından önceki durumu konu edilince de *Bodhisattva* sözcüğü kullanılır. *Buda*'nın önerdiği yolu izleyerek aydınlanmayı başarmış *nirvana*'yı gerçekleştirmiş kimseleri tanımlamak için kullanılan sözcükse *Arhat*'tır.

Buda'nın *Bodhisattvalık* dönemi, son kez dünyaya gelişinden önceki yaşamlarını konu alan ve Doğum Öyküleri (*Cataka*'lar) diye bilinen Budist masallarında işlenmiştir. Bu öykülerde *Buda* bazan bir insan, bazan da bir fil, bir geyik ya da tavşan olarak dünyaya gelir. Bu masalların hepsinde olağan üstü bir özverinin öyküleri anlatılır. Doğum Öyküleri (*Cataka*'lar), Budizm'in ahlaksal isterlerine uyacak bir kılığa sokulmuş olmakla birlikte, hemen hepsi Hint folklorunun ortak malıdır. Bazıları Anadolu folkloruna bile girmiştir.(65) *Cataka*'ların eski olanları koşuk (manzum) biçiminde yazılmış olanlardır. *Cataka*'ların en son biçimini alması İS V yy.'ı bulmuştur.(69) Önemli bir bölümü *Pali* derlemesi, içinde yer almakla birlikte *Mahayana*'nın temeli sayabileceğimiz *Bodhisattva* öğretisinin oluşumunda *Cataka*'ların büyük katkısı olduğu açıklıkla görülüyor. Bundan başka *Buda*'dan önce dünyaya geldiğine inanılan, bir inanca göre üç, başka bir inanca göre altı *Buda*'nın yaşam öykülerini konu alan *Mahapadana* adlı metinler de *Mahayana*'nın biçim almasında etkin olmuştur. Daha sonraları,

gelmiş geçmiş *Buda*’ların sayısı yirmi dörde kadar çıkarılmıştır.(70) İlerde geleceği müjdelenen kurtarıcı *Buda* sayısıysa bir’de kalmıştır. *Maitreya Buda*... *Maitreya Buda*’nın adı ilk kez *Milinda Panha*’da geçiyor,(71) ama *Maitreya* inancı da gelişimini *Mahayana*’da tamamlamıştır.

Mahayana’da, *Buda* sözünün anlamı, *Hinayana*’dan farklıdır. *Mahayana*’cılar aydınlanan, *nirvana*’yı gerçekleştiren herkese *Buda* ününü vermekte cimrilik etmezler. Bu bakımdan yola giren, kendini bu amaca adayan herkes *Mahayana*’cının gözünde bir *Buda* adayı, bir *Bodhisattva*’dır. *Bodhisattva*’nın karakter özelliklerine biçim veren kuşkusuz özveriyi, kendini yokumsayan, kendini başkaları için feda eden Budist erdemi aşlamayı üstlenmiş olan Doğum Öyküleri (*Cataka*’lar) olmuştur. *Bodhisattva nirvana*’yı gerçekleştirebilecek bir aydınlanma aşamasına gelipte, dünyadan kaçma anlamındaki bir *nirvana*’yı geri çeviren, tüm insanların, tüm canlıların iyiliği için çalışmayı, başkalarına yararlı olmayı bir tutku durumuna getiren bir yiğit, bir insanlık simgesi, bir örnek insandır.

Mahayana’cının görüşüne göre *nirvana*’yı sırf kendi yararları için isteyenler, yalnızca kendi ruhsal esenliklerinin, ruhsal ve maddesel bağımsızlıklarının peşinde koşan kimseler bencillikle suçlanmalıdır. *Mahayana*’cı bu gibi kimseleri aşağılamak için dinleyici, seyirci (*sravaka*, *Pratyeka Buda*) gibi deyimler kullanmadan edemez. *Bodhisattva*’lara gelince, onlar yalnız seyretmekle kalmazlar, tüm dünyanın acısını, çilesini içlerinde taşırlar. Acıma duygusu, sevecenlik (*karuna*) onların seyirci kalmalarına izin vermez. *Bodhisattva*’lar cömertçe, şimdiki yaşamlarını da, gelecek yaşamlarını da, tüm canlıların iyiliğine adanmış kimselerdir. Eğer *Arhat*’lık peşinde olan derviş manastıra kapanıp kendini *meditasyon*’a vermiş öteki insanların, öteki canlıların acılarına gözlerini kapamış bir kaçınık, bir sofu olarak alınırsa, bu manevi bencillik, tek amacı tüm insanları, tüm canlıları kurtarmak olan, bu uğurda kendini yokumsayan *Bodhisattva*’nın özverisinin tam tersidir.

Aydınlanma olayına gelince arada fark yoktur. Ama

Bodhisattva'nın aydınlanmayı istemekteki amacı, kendi varlığını paklayıp, cilalamak, kendi varlığını yetkinleştirmek gibi, kendi yararına dönük bir istek değildir. Eğer çevresindekilere bir yararı olmayacaksa aydınlanmayı da geri çevirebilir, aydınlanmamış kimselerin yaşamını sürdürebilir.(72) Onun için *Bodhisattva*'lığın asıl anlamı Budist ermişin, derviş yaşamından vazgeçip manastırın dışına çıkmış, dünyanın çilesini, acısını üstlenmiş olmasıdır. Yaşamın önüne çıkaracağı tuzaklardan uzak durmak yerine, tuzakların arasında dolaşıp, tuzaklara düşmeden, tuzakların üstünden atlamayı ya da yanından dolaşmayı öğrenmiş olmasıdır. *Bodhisattva* da yanılğı içinde yüzen, dünyalık dertlere sorunlara batmış, bulanmış olan insanların yaşamını yaşar, onların çektikleri acılara katlanır ama gene de öteki insanlara benzemez. Onu öteki insanlardan ayıran iki özelliği vardır. Birincisi, iç gözünü açmış, aşkın bilgeliği (*pracna*) uyandırmış olması; ikincisi, her zaman aşkın bilgelige (*pracna*) eşlik eden, tüm canlılara karşı beslediği acıma duygusu, sevecenliktir (*karuna*). İşte *Bodhisattva* bu özelliklerinin yardımıyla aydınlanmayı başarır. «*Nasıl lotus çiçeği kuru toprakda yetişmez de, bataklık, kapkara çamurlu suların içinden çıkan sap üstünde açarsa, gönülde açan bilgelik de öyledir. Kötülüklerin, günahların, tutkuların tohumlarından Buda'lık büyür gelişir. Yoksa çekimsizlikten, eylemsizlikten, kaçınıklıktan, önsüz ve sonsuz yokluğu aramaktan değil.*» (73)

Bodhisattva tutkuların yakıcı ateşiyle, zevk ve hazzın peşinde koşmaz ama arkasından koşmadığı, kendiliğinden önüne çıkan zevk ve hazza da hayır demez. *Bodhisattva* hiç bir anlamda bir çileci kaçınık değildir. Dünyanın içinde yaşar, karısı da, çocukları da olabilir, güç sahibi, para sahibi de olabilir. Bu bağımlılıklar ya da çevrenin kaçınılmaz yaptığı sorunlar içinde yanlışlar da, istemeden kötülükler de yapabilir. Bütün bu kötülükler *Bodhisattva*'nın bağımlılığını arttırmadıkça önemli değildir. Yeter ki nefret ve bencillik gibi temel kötülükler işin içine girmesin. (74) Mahayana pişmanlık duymanın ya da belki yanlış yaparım kaygusuyla

duraksamanın, eylemlerde bulunmaktan kaçınmanın karşısındadır. *Bodhisattva* yaşamdan kaçmayan, korkusuzca yaşamı göğüsleyen, üstlenen bir yaşam ustasıdır. İnsanlığın yararına olan her işe koşan, ne iş olursa olsun o işin üstesinden gelmek için bir yol arayan, tek amacı insanları yanılgıdan, ıstıraptan kurtarmak olan *Bodhisattva*'nın görevi üstlenmesi tüm dünyaya mutluluk getirmeye, tüm dünyaya yararlı olmaya, acı çekenlere sığınak olmaya aydınlatıcı, uyarıcı, kurtarıcı olmaya ant içmesiyle (*pranidhana*) başlar. Ant bozulamaz onun için de bu yolun dönüşü yoktur (anini-vartaniya). (75)

Bodhisattva dünyayı kurtarma çabasında olan bir savaşçıdır. Kuşkusuz en öndeki, en önemli savaş alanı da kendi iç varlığıdır. Bir gözüyle mutlak boyutunu izlerken öteki gözünü yanılgı ve ıstırap dolu dünyadan ayırmaz, kendini bu iki düzlemdeki gerekliliklere de ayarlamaya çalışır.(76) *Bodhisattva*'lık her şeyden önce benliğin salt bir gerçekliği olmayan görüngüsel yanını iyice kavramakla, kişisel bir kurtuluş olamayacağının, bilişine ulaşmakla başlar. *Mahayana*'nın özellikle üzerine ağırlıklı bir vurgu yaptığı konu, tüm canlıların, aynı varoluş, aynı yaşam gerçeğinin geçici görünümlerinden başka bir şey olmadığının iyice anlaşılmasıdır. *Japonya*'da *Kegon* ve *Tendai* (*T'ien - tai*) okullarında bu konu üzerinde daha da bir özenle durulmuştur. *Tendai* de, yaşamın bir bütün olduğu, ilkesi ayrı bir eriş-tirme (*initiation*) törenine konu yapılır.(77)

Vacraçedika Sutra'da, yaşamın bir bütün olduğu ve kişisel bir kurtuluşun olanaksızlığı Buda'nın ağzındanmış gibi söylenmiş şu sözler içinde çok belirtici bir biçimde dile getirilmiştir: «*Her Bodhisattva zihnini öyle eğitmelidir ki şöyle düşünebilsin: Ne türden olursa olsun, tüm duyarlılığı olan varlıklar benim çabamla nirvana'nın sınırsız özgürlüğüne ulaşabilmelidir. Çünkü sayısız ,sayılamayacak kadar çok varlık kurtuluşa ulaşmadıkça hiç bir varlık kurtuluşa ulaşmış olamaz. Niçin bu böyledir Subhuti? Çünkü hiç bir Bodhisattva, gerçekten bir Bodhisattva'ysa, bir benlik bir kişilik, bütünden kopuk, ayrık bir bireylik savında*

olamaz da ondân.»(78) Ya da *Avatamsaka sutra*'da söylen-
diği gibi: «*Tüm duyarlılığı olan varlıklar kurtuluşa erişme-
dikçe yol arkadaşlarımı bırakmayacağım.*»(79)

Bu bakış açısı bizi Bodhisattva öğretisinin *Buda*'nın
anatman öğretisinin doğal bir uzantısı olduğu sonucuna gö-
türüyor. Bodhisattva, bir yanılgıdan köklenen *ben*'in bencil
çıkarlarının önüne, toplumsal yararı geçirmiş olmakla ge-
ne de kendi yararına hizmet etmiş olmuyor mu? Kendisi
de, bütünü ayırtılmaz bir parçası olduğuna göre, toplum-
sal yarar kendi yararını da içeriyor kuşkusuz. Topluma za-
rar veren bencil çıkarlarının kendi de toplumun bir par-
çası olduğuna göre kendisine de zarar vermemesi olanak-
sız.

Buda'nın, *ben - ruh*'un bir yanılgı olduğuna o kadar vur-
gu yapmış olmasına rağmen başlangıçtaki *Budizm*'in, bü-
tün bütün kişisel kurtuluş düşüncesinden kendini kurtarama-
mış olduğu da gerçek. Bundan *samkhya* felsefesiyle, bu fel-
sefenin etkisi altında geliştiği belli olan *Cainizm*'in paylaştığı,
her canlının, öteki canlılardan apayrı, kendi içine ka-
panan bir ruhu (*puruşa*) olduğu, kişisel sürekliliğin ve ev-
rimin, ötekilerden apayrı bu ruh (*puruşa*) içinde sürdürül-
düğü düşüncesinin bir oranda başlangıçtaki *Budizm*'i de et-
ki alanının dışında bırakmadığı çıkarsanabilir belki.(80) Oy-
sa *Geç Budizm*'de tüm canlıların, tüm yaşamın bütünlüğü,
daha açıkça ortaya konmuştur. Böylelikle de *karma*'nın bir
yaşamdan ötekine aktarılabilmesi için bir ruha ya da baş-
ka bir aracıya gerek kalmamış oluyor.

Bu bakış açısı *karma* öğretisine yeni bir boyut getirir-
yor. Bu durumda *karma* öğretisinin toplumsal açıdan bir
kez daha ele alınması, yeniden gözden geçirilmesi gere-
kiyor.

Kim iyi bir iş yaparsa elbette bu işten yararlanacak
çok sayıda başka insanlar da olacaktır. İyi bir iş, iyi so-
nuçlar doğuran bir eylemler dizisini devinime geçirecektir.
Biz insanlar, hatta tüm canlılar ortak bir *karma*'yı payla-
şıyoruz. Benim yapacağım her eylemin tüm insanlar, tüm
canlılar üzerinde yararlı ya da zararlı sonuçları olması ka-

çınılmaz bir zorunluluk. Bu kadarla da bitmiyor, bu etki etkinliğini gelecek kuşaklara da aktarıp gelecek kuşakları da etkileyip biçimlemeyi sürdürüyor, nasıl ki, «Bizim bu günkü yaşamımız da geçmiş eylemlerin bir yansıısından başka bir şey değildir. İnsan bu yansuları, sanki kendi özbenliğiymiş gibi değerlendiriyor, gözlerini, burnunu, kulaklarını, dilini, gövdesini, bir yandan da bahçeleri, ormanları, çiftlikleri, evleri... kendisinin sanıyor. Bütün bunların sayısız, sayılamayacak kadar çok eylemlerin ürünü olduğunu gözden geçiriyor. Her şeyi geriye doğru, ta çıkış noktasına kadar izlemeye kalkacak olsak, bir başlangıç olmadığımızı görüp şaşacağız. Bunun gibi eylemlerin etkilerini geleceğe doğru izlemeye çalıştığımızda da bir son bulamayacağız.»(81)

Konuya böyle bakınca, insanın eylemlerinden ötürü ödüllendirilecek ya da cezalandırılacak sürekli bir benliği olmayışı sorumluluğunu azaltmıyor, tersine çoğaltıyor. Bu sorumluluk örneğin bir yöneticinin eylemlerinde daha açıklıkla gözlenebiliyor. Yöneticinin alacağı kararlar çok sayıda insanın mutluluğuna ya da mutsuzluğuna, yaşamlarının kolaylaşmasına ya da güçleşmesine, var ya da yok olmalarına yol açabilecek ,etkilerini kuşaklar boyu sürdürebilecektir. Yöneticinin alacağı kararlar topluma mutluluk, geçim genişliği, özgürlük içinde gelişme olanağı ya da tam tersine tutsaklık, mutsuzluk yıkım getirecek bir olaylar dizisini devinime geçirebilecektir. Bunun için yöneticinin bencil isteklerinin, bencil amaçlarının önünde ve üstünde bir sorumluluğu vardır ya da olmalıdır. Yönetici için durum bu olduğu gibi sokaktaki adamın sorumluluğu da, elbet çok daha küçük ölçüde olmak koşuluyla, bundan az değildir. Sokaktaki adam da yapacağı her eylemle, tüm insanlara yarar ya da zarar sağlayacak zincirleme etki ve tepkileri devinime geçirmiş oluyor. Kafamızdan geçen en önemsiz bir düşüncenin bile, başka düşüncelerimizi, o düşüncelerin-de eylemlerimizi etkileyeceği için geleceğin biçim almasında önemli bir sorumluluğu var. Tek insan konu edildiği zaman kuşkusuz bu etkiler koca denizde bir dam-

ladır ama gelecek, tüm insanların birlikte ördükleri girişik bir örgüden başka bir şey de değil. Bunun bilincinde olmasak da hep birlikte ve bir arada geleceği inşa eden mimarlar bizleriz. Biz, bizden önce yaşamış olanların eylemlerinin ürünü olduğumuz gibi, bizim eylemlerimizin de, bizden sonra yaşayacak olanları biçimleyip koşullayacağı besbelli.

Bodhisattva, karma'nın ağını ördüğünü görüyor ve ona tutsak olmamanın yollarını arıyor, kendi kendine şöyle diyor: «Dış etkilerin, iç biçimlenmelerin (sankhara) beni yöneten, yoğuran, koşullayan gücünü bütün bütün yok etmem elimde değil ama beni böyle düşünmeye, böyle davranmaya iten dış ve iç koşulların ayırdında olmam da büsbütün olanaksız değil. O zaman da karma'nın elinde bir tutsak, bir oyuncak olmamanın yolunu bulabilirim, karşımda açılan özgürlük yollarını, kapılarını görebilirim. Koşulların etkisinden kendimi bütünüyle kurtarmam elbette olanaksız. Gene de karma'nın kendi içimde ve dışımda ördüğü ağı görebilir, kendi yazgıma sahip çıkabilir ,başka kimselerin de yazgılarını değiştirebilirim.»

Eğer tüm insanlar ipleri karma'nın elinde olan cansız kuklalarsa, kuklaların arasında Bodhisattva tek canlı... Kukla olmayan, kendi özgür istenciyle, içinden doğduğu gibi oynayan bir tuluatçı... Bir yandan oyuncu, bir yandan seyirci...

Uyanma aydınlanma denen durum da işte bu!... Aydınlanma kuşkusuz hiç bir duyguyu ve o duygunun kışkırttığı istekleri yoketmiyor, yalnızca o isteklerin ardında neler gizlendiğini görüp anlamamıza yardımcı oluyor. Görüp anlamak onları doğal boyutlarına indirgemeye yarıyor. Gören kimse gerçekçi olarak değerlendirebiliyor. Büyüten ya da saptıran, çarpıtan mercekleri aradan çıkarıp duygularının kışkırttığı isteklere çıplak gözleriyle bakabiliyor.

Arhat'ın bencilliği savı kuşkusuz gerçeğe uygun değildi ama Mahayana'cı tüm isteklerden kurtulmak istemekteki çelişkiyi ortaya getirmekte haklıydı. Tüm istekler söz konusu olunca, tüm isteklerden kurtulmak istemekten de kurtulmak gerekecekti. İsteklerden kurtulma isteği kalkınca is-

tekler geri mi gelecekti?((82) Gene *Mahāyana*’cı benliğini yüceltmek için bencillikten kurtulmak istemekteki bencillik değilse bile, benciligi görüyordu. Eğer *ben* yalnızca geçici, işlevsel olmaktan daha derin bir anlamı olmayan bir görüngüyse, *ben* nasıl kurtarılabilir? Eğer *ben* yoksa, *ben* yanılgısıysa, *ben* nasıl *nirvana*’ya ulaşabilir? *Nirvana*’ya ulaşmak için *ben*’i aşmak, *ben* yanılgısından kurtulmak gerekiyorsa *nirvana*’yı gerçekleştirecek olan kimdir?

Bütün bu sorulara ünlü Budist filozof *Nagarcuna*’nın felsefesinden esinlenerek geliştirilmiş *Pracna Pramita*(83) -Öteki Kıyıya Götüren Bilgelik- adı altında toplanan bir *sutra*’lar edebiyatında kesin ve kestirme bir yanıt getirilmiştir. Bu yanıt *nirvana* da içinde olmak üzere, erişilebilecek, ulaşılabilen bir yerin bulunmadığının anlaşılmasıdır. Erişme, ulaşma saltık gerçekliği olmayan görece sözlerdir. *Bodhisattva*’lık ulaşma, erişme diye bir şey olmadığını anlamaktır. Bu anlaşılınca bir yere ulaşılmış, insan kendini bir yere ulaşılabilceği yanılgısından kurtarmış olur.

Kuşkusuz bu sözlerdeki açık mantıksızlık ilk bakışta göze çarpıyor. Bir yere ulaşamayacağının anlaşılmasıyla bir yere ulaşılmış olması mantıksal açıdan tutarlı sözler değil. Ama *Pracna Paramita*’nın amacı bizi öncelikle mantığın boyunduruğundan kurtarmak, mantığın öteki kıyıya varmakta bir yardımcı olmak şöyle dursun, bir ayak bağı olduğuna gözlerimizi açmaktır. *Pracna Paramita* istiyor ki mantıkta içinde olmak koşuluyla zihin tüm bağlardan kurtulsun, özgür olsun da ,gerçeği olduğu gibi (*yathabhutam*), gerçek böylesiliğiyle (*tathata*) görebilsin. Böyle bir yere de aklın yardımıyla değil ,ancak istencin gücüyle varılabilir. Burada istenç, aklın kendi sınırlarını zorlamak, kendi kendini aşmak istemesi anlamında alınmalıdır.

İnsan kendine şöyle bir soru sorabilir: «Bütün bu çabaların amacı ulaşılabilen, varılacak bir yer olmadığının anlaşılmasıysa, böyle olumsuz bir sonuç elde etmek için bu çabalara ne gerek var?» İşte *Pracna Paramita*’nın tüm gizi burada... Düşünceler, kavramlar, sözcüklerle, mantıkla bir

yere varılamaz ama eğer bunlar bir yana bırakılacak, insan kendini bunların boyunduruğundan kurtaracak olursa, o zaman düşüncelerin, kavramların, sözcüklerin aracılığı olmadan, anlaşılmasız olanı anlar, kavranamaz olanı kavrar, ulaşılmaz olana ulaşır. Böylelikle *ben* aradan çıkartılmış olur, geriye anlayan, kavrayan, bilen yaşantı kalır. Yaşantı tüm yönleriyle doğrudan, aracısız bilince ulaşır. Onun için *Pracna Paramita* bir felsefe olmaktan daha çok, son derece uygulamaya dönük, görgül (*empiric*), yaşantıyla doğrulanan bir öğretilerdir.

«*Tıpkı yanmış bir ormanda yangın söndükten bir süre sonra kendiliğinden yaşamın belirmeye, ormanın yeniden yeşillenmeye başlaması ya da gövdeye saplanan ok çıkarılınca yaranın kendiliğinden iyileşmeye yüz tutması gibi yanlış ve bencillik yok edilince aşkın bilgelik (pracna) ve sevecenlikten (karuna) başka bir şey olmayan Buda doğası kendiliğinden ortaya çıkar.*»(94)

Mahayana sutraları *Bodhisattva*'nın uyanıp aydınlanınca dünyayı bir başka, daha bir güzel, daha büyü, daha coşku verici görmeye başlayacağından söz eder dururlar. Bunun böyle oluşu, *Bodhisattva*'nın dünyanın böylesiliği ardında gizlenen dinginliği, uyumu, dengeyi algılamakta ve bundan mutluluk duymaktaki becerisine bağlanabilir belki. Bizim karşımızda da durup duruyor bunlar ama alıcı gözle bakmadığımızdan, baktığımız zaman da yanlış ve bencillik gözlüğüyle baktığımız için, bizim gördüğümüz dünya *Bodhisattva*'nın dünyasından adamakıllı değişik ya da dünyanın öteki kıyından görünüşü bir başka...

Bodhisattva ,öteki kıyıya ulaşmak için yaptığı yolculukta altı yardımcının (*paramita*) desteğinden yararlanır. Bu altı yardımcıyı (*paramita*) şöyle sıralayabiliriz: 1) Gönlül yüceliği (*dana*) 2) *Büdim*'in ahlak yasasına uymak (*sila*); 3) Sabır, elde olmayana dayanma gücü (*ksanti*), 4) Bıkıp usanmadan sürekli çaba içinde olmak (*virya*); 5) Meditasyon (*dhyana*), 6) Aşkın bilgelik (*pracna*).

Önceleri bu altı yardımcı da (*paramita*), öteki kıyıya varma, aydınlanma açısından eşit önemde görülüyordu.

Pracna Paramita türü edebiyatta *pracna* (aşkın bilgelik), öteki *paramita*'ların önüne geçirildi.

Sanskritçe'de bilgeliğin karşılığı *panna*'dır. *Pracna*'ysa düşüncelerin, kavramların, sözcüklerin aracılığı olmadan gerçeği bir bütün olarak kavrayan zihnin aşkın bir yetisidir. Sezgi de diyebiliriz buna ama öyle bir sezgi ki duyguyu da içermiş duyguyla bütünleşmiş olsun.(85)

Pracna Paramita Sutra'ya göre, *pracna* öteki *paramita*'ların önderidir. Onun kılavuzluğu olmadan öteki *paramita*'lar neyin ne olduğunu, nedenini, niçinini bilemeyecekler, tıpkı ıssız yabanıl kırlarda yollarını şaşırılmış bir kaç kör gibi gidecekleri yeri bulamayacaklardı. Ya da *pracna* öteki *paramita*'ların köklenip, yeşermesini ,sürgün vermesini sağlayan toprak gibidir. O olmadan yaşamlarını sürdüremeyecekler, kuruyup yitmekten kendilerini kurtaramayacaklardı. *Pracna* geminin pusulası, dümeni, kaptanı gibidir. Bunlar olmadan gemi öteki kıyıya varamayacaktı.(86)

Pracna aydınlanma, aydınlanmaysa *pracna*'dır. *Pracna* gerçeğin tüm boyutlarıyla, böylesiliğiyle bilinişidir. Dünyayı böylesiliğiyle görmek de ancak insanın kendi zihninin böylesiliğini görebilmesi durumunda olabilir. Dünyayı bilebilmek için zihnimizden başka bir araç yok elimizde. Zihnimizse algılarımızı kendi süzgecinden geçirdikten sonra dünyanın öznel bir yorumundan fazlasını veremiyor. Zihnin böylesiliğine gelince geçmiş eylemlerle biçim almış eğilimler, karakter özelliklerinin (*sankhara*) oyduğu yataklardan, yalaklardan akıp gelen düşüncelerden, başka bir şey değil, daha açıkçası her türlü biçimlendirmeye elverişli bir boşluk.

Nagarcuna'nın felsefesi ve onun felsefesinden kaynaklanan *Pracna Paramita* edebiyatı, bir yandan da boşluk felsefesi (*sunyavada*) diye adlandırılır. *Nagarcuna*'ya göre biçim (*rupa*) boşluktur (*sunya*), boşluksa (*sunya*) biçimdir (*rupa*). Belki şöyle de diyebiliriz: *Sunya* eylemlerle (*karma*) biçim alan boşluktur. *Karma*, *Sunya*'yı yoğurup biçim veriyor. Sonra da bozup bozup ondan yeni yeni biçimler üretiyor. Sanki, *sunya*, *karma*'nın elinde ressamın elindeki boş

tuval,(87) heykel yapıcının elindeki çamur, her kabın biçimini alan su gibi bir şey.

Pracna Paramita'nın amacı kesinlikle zihnimizdeki kavram kalabalığına *sunya* diye bir yenisini eklemek değildi. Tam tersine zihnimizi kavramlara bağımlı olmaktan, her türlü bağımlılıktan kurtarmaya çalışıyordu. Bu amaçla *sunya*'nın (*boşluk*) ne olduğunu açıklamak için bir takım kurgulara girişecek yerde ,on sekiz çeşidini ardarda sıralamakla yetiniyor. İşte bunlardan bir kaç örnek:

1 — *Öznel* şeylerin boşluğu; bununla anlatılmak istenen şey bizim içimizdeki ruhsal etkinliklerimizin bir *ben - ruh'u*, bir *Atman*'ı içermediğidir.

2 — *Nesnel* şeylerin boşluğu; bununla da dışımızdaki şeylerin sürekli ve tözel bir niteliği bir *Atman*'ı içermediği anlatılmak isteniyor.

3 — Şeyleri *öznel* ve *nesnel* diye ikiye bölmenin boşluğu; *öznel* ve *nesnel* saltık gerçekliği olmayan zihnimizin yaratısı olan bir ikiliktir.

4 — İçimizdeki ve dışımızdaki şeyler boşsa, boşluk (*sunya*) gerçek bir şeymiş gibi görünebilir .O zaman zihin boşluğa tutunmaya, onu bir töz yerine koymaya kalkabilir. Bunun için boşluğun da boşluğu iyice anlaşılmalıdır ki boşluk böyle bir bağımlılık konusu yapılmısin.

5 — «*Büyük Boşluk*» uzayın da boşluğunu belirtmek için kullanılan bir deyimdir. Uzay nesnel bir gerçekmiş gibi ele alınırsa her şeyin geçici olmasına karşın, uzayın kalıcı ve değişmez olduğu gibi bir sanı uyanabilir. Böyle bir düşünce de ancak uzayın görece yapısını görememekten gelen bir yanılgıdır. Kuşkusuz uzay da cisimlere göreli olarak vardır.

6 — En son, en kesin gerçek diye bir şeye inanmanın da boşluğu; en son, en kesin gerçek, öznellik merceğinin bırakılarak her şeyin olduğu gibi, gerçek böylesiliğiyle görülmesiye, en son, en kesin gerçek diye bir şey olduğunu varsaymakta yanılgıdır. Çünkü böyle bir düşünce kalıcı değişmez bir gerçek varmış gibi bir inanca dönüşebilir. Oysa nedensellik yasasının (karma) durmamamacasına ördüğü

oluşum değişim ağının dışında olan yalnızca boşluktur (sunya).

Bu böylece on sekizi bulana kadar gidiyor. (88) *Nagarcuna*'nın felsefesine göre evrende bir başına, başka şeylere göreli olmadan, mutlak olarak var olan hiç bir şey yoktur. Varlık da, yokluk da görece kavramlardır. Varlık yokluğa ,yokluk da varlığa göreli olarak bilinebilir. Her şey karşıtı olan şeye karşılaştırmalı olarak varlığını ortaya koyar. Haz acıya, yaşam ölüme, devinim duraganlığa göreli olarak vardır. Aynı görelilik *nirvana*'yla *samsara* (doğum-ölüm döngüsü, şu yaşam denen itiş kakış) içinde söz konusudur.

Hiç bir şey yoktur ki başka olaylardan, olgulardan, nesnelerden bağımsız olarak varlığa dönüştürebilmiş olsun. Onun için tüm varoluş; son derece girişik, karmaşık ama kopuksuz bir eylemler dizisi içinden alınmış bir kesitten başka bir şey değildir. Bu eylemler dizisi içinden bazılarını neden ya da sonuç olarak ele almaksa sayısız eylemler arasından keyfe göre yapılmış bir seçimden daha fazla bir anlam taşımaz.

Bodhisattva dünyayı bu göreceliğin, bütün bu ikiliklerin üstünden başka bir boyuttan (*paramartha*) görmeyi başaran kimsedir. *Pracna* uyanınca tüm görecelikler aşılmış olur. İkiliklerin üstünden, mutlak boyutundan (*paramartha*) dünya kendini açıklar. Amaçla sonuç, özneyle nesne, şunla bu, yaşamla ölüm, görenle görülen arasında hiç bir açıklık kalmaz. O zaman anlarız ki biçim (*rupa*) boşluktur (*sunya*), boşluksa (*sunya*) biçimdir (*rupa*). *Nirvana samsara*'dır, *samsara*'ysa *nirvana*...

Nagarcuna'nın bu görelilik felsefesi asıl gerçeğin ikiliklerin, karşıtların üstünde ötesinde bir boyutta olduğunu savunduğu için orta yol (*Madhyamika*) felsefesi olarak da adlandırılır. Bu felsefe aslında dünyanın gerçekliği konusunda da orta yerde bir yer tutmuştur. Dünya ne tam anlamıyla gerçektir, ne de bütün bütün gerçekliği olmayan düşsel bir görüngü bir imgelemdir. Dalgalar da vardır ama onların da mutlak değişmez bir varlıkları yoktur. Dünya da bunun gibi değişim içinde olan bir görüngüdür, (89) doğum-

bilimi, bütünüyle Nagarcuna'nın felsefesiyle ilişkisini koparmış da sayılamaz. Mahayana Tanrıbilimi herkesin kolaylıkla anlayacağı basit bir önerme üzerine oturtulmuştu. «Herkesde, her canlıda, her varlıkta Buda doğası vardır. Hepimiz Buda'yla aynı yapıyı, aynı yaratılışı paylaşıyoruz.» Kendi içine bak, Buda olduğunu göreceksin.» «Eğer sen bir şey, Buda'lık başka bir şey o'ursa, o zaman ikilik var demektir. Oysa her türlü ikilik yanılıştır. Bunun için Buda'lık sende zaten var olan bir şey olmalı.» (92)

İşte Mahayana'nın bildirisi buydu ve Mahayana Tanrıbilimi bu bildiriyi kendine temel yapmıştı.

Nasıl bir şeydi bu Buda doğası? Bu sorunun yanıtını *Pracna Paramita*'ların felsefesi içinde buluyoruz. Buda doğası, böylesiliğin (*tathata*), boşluğun (*sunya*) değişik bir adından başka bir şey değildi. Buda doğası ve *sunya* aynı şeyse o zaman tüm evreni Buda doğası'yla özdeşlemek kolaylaşıyordu.

Bu konuya Buda'nın üç bedeni diye bilinen *Trikaya* öğretisinin daha da açıklık getireceğini sanıyorum. Bu öğretiye göre, Buda'nın birinci bedeni varlığı ve yokluğu içine alan, tüm evreni kapsayan mutlak düzlemindeki (*paramartha*), kişileşmemiş, kişisiz bedeni olan *Dharmakaya*'dır. İkinci beden göksel katmanlarda ya da varoluşun dünyasal varoluşa oranla daha ince, daha tinsel katmanlarında, daha açıkçası Tanrı katı'nda belirlenip kişileşen, ad ve bedene bürünen *Göksel Buda*'ların bedeni *Sambhogakaya*'dır. Bu düzlemdeki *Göksel Buda*'lar her şeyi bilme, aynı anda her yerde olma, nedensellik yasasının sınırları içinde kalmakla birlikte her şeye gücü yetme nitelikleriyle birer Tanrı gibi düşünülmüşlerdi. Hiç olmazsa *Göksel Buda*'ların başka dinlerdeki karşılıklarına verilen ad Tanrı'dır. Buda'nın üçüncü bedenine gelince *Gotama Buda* örneğin de olduğu gibi dünyayı kurtarmak, insanlara yol göstermek için insan görünümünde, insan bedeninde dünyaya gelen *Göksel Buda*'ların bu dünyadaki taşıdıkları bedenleri olan *Nirmanakaya*'dır.

İnsan görünümünde, insan bedeninde dünyaya gelen bu

kurtarıcı Tanrı motifinin o dönemde bir çok dinde paylaşılan ortak bir yorum olduğu anlaşıyor. *Hinduizm*'de *Vişnu* ya da *Şiva*'nın *Krişna* veya *Rama* olarak insan olup gözükmesiyle (*Avatar*), *Hristiyanlık*'ta Tanrının *İsa* olup dünyaya gelmesiyle (93) *Gotama Buda*'nın *Göksel Budalar*'dan birinin dünyada insan kılığında görünmesi olarak Tanrı'ya dönüştürülmesinin aynı öğretinin (*Avatara öğretisi*) *Mahayana*'ya uyarlanması olduğu açıklıkla görülüyor.

Sonradan *Mahayana*'da Tanrıçılık eğilimi daha da güçlenince *Dharmakaya* da bir Tanrıymışçasına kişileştirilmeye başlandı. Bazan *Adi Buda*, bazan *Vayrakona Buda*, bazan da *Yüce Varlık* adıyla eksiksiz bir Tanrıya dönüştürüldü. Böylelikle *Buda*'nın Tanrısız öğretisi tam anlamıyla bir Tanrı dini durumuna getirilmiş oluyordu. Başlangıçtaki Budizmdeki metinlerde, yer yer *Tanrı Brahma*'nın ya da *Tanrı Sakka*'nın adı geçer ama bunların halkın *Budizm* öncesi inançlarının *Budizm*'e taşmasından daha öte bir anlam taşımadığı her bakımdan belli olur. Bu Tanrıları *Buda*'nın Tanrısız öğretisiyle kaynaştırmak için hiç bir çaba harcanmamış, uyumsuz, eğreti bir eklenti olma durumlarını gözden saklamaya çalışılmamıştır.

Mahayana'nın bu aşamasında *Buda*'nın o kadar direterek yadsıdığı *Atman* da adını değiştirip *Buda doğası* adını aldıktan sonra içeri sızma olanağı bulmuştu. *Dharmakaya*, Brahman'ın, *Buda doğasıysa Atmanın* yerini almış *Dharmakaya*'yla *Buda doğası* arasında *Brahman=Atman* denklemine koşut bir denklem kurulmuştu.

Mahayana'da *Buda*'ların sayısının bir hayli kabarık oluşu, belki de var olan her şeyi birer *Buda* adayı durumuna getiren *Buda doğası* öğretisiyle tutarlı bir gelişme sayılabilir. Sayıları beş yüzü bulana kadar irili ufaklı Tanrısal varlıklarla doldurulan *Mahayana Tanrı katı*'nın bu durumuyla pek tenha olduğu da söylenemez sanıyorum. (94)

Göksel Buda'lar içinde halk inancının en çok benimseyip bağlandığı *Japonlar*'ın *Amida Buda* dedikleri *Amithaba*'dır. *Amida Buda*'ya bağlı olanların inancına göre *Gotama Buda*, onun dünyada insan bedeninde cisimleşmesidir. Bod-

hisattva *Avalakiteşvara*'ysa onun kurtarıcı olarak kişileşmesidir. (95) Batı cenneti (*Sukhavati*) ya da *Arık Ülke*'yi yönetip gözeten odur. Söylenceye göre *Amida Buda*, *Gota-ma*'dan çağlar önce bir kralmış. Krallığı bırakıp *Bodhisattva*'lık yaşamına başlarken yaptığı *Bodhisattva*'lık yeminlerinden on sekizincisi şöyle: «*Ben Buda'lığa erdiğimde dünyanın dört bir yanından kim olursa olsun, yeter ki beş büyük günahı işlemiş, gerçek dini aşağılamış bir kimse olmasın, on kez bile benim adımla anmış olsa, ölümünden sonra benim cennetimde doğmasını sağlayamazsam ben de en yüce aydınlanmaya ulaşamayayım.*»(96)

Elbet bu kadar kolay ve ucuz bir inancın başarı kazanmaması olanaksızdı. Öyle de oldu. Çin'de ve *Japonya*'da büyük ilgi gördü. Büyük sayılarda yandaş topladı. Bu inanç böylelikle kendi çabasıyla (*ciriki*) kurtuluş yolunun yanına bir kurtarıcının yardımıyla (*tarikî*) kurtuluş yolunu eklemiş oluyordu. İlk bakışta *Budizm*'in mantığıyla, bütünüyle tutarsız gibi görünen bu sulandırılmış *Budizm*'in, *Bodhisattva* öğretisinin doğal bir uzantısı olduğu anlaşılıyor. Bu öğretinin mantığını, kendilerini tüm canlıları kurtarmaya adanmış *Bodhisattva*'lara bağlanarak kurtuluşunu onlardan beklemek diye belki açımlayabiliriz.

Japonya'da *Şinran* okulunda *Arık Ülke Budizmi* daha da basitleştirilip kolaylaştırıldı. «*Amida Buda'ya ve onun Bodhisattvalık yeminlerine inan. Günün her saatinde «nem-but-su» (Buda'nın şanına!) sözünü aklına geldikçe söyle. Ne öyle karmaşık törenlere ne de öyle ince felsefelere, laf kalabalığına gerek var! Bu kadarını yapman öldükten sonra Arık Ülke'de doğumunu sağlamak için yeterlidir.*» (97)

Görüldüğü gibi *Arık Ülke Budizmi* tam anlamıyla bir Tanrı sevgisiyle, Tanrı aşkıyla kurtuluş (*Bhakti*) yoluydu. Anlaşılıyor ki bir inancın yandaş toplayabilmesi için doğruya benzemesi ya da tarihsel bir tabana oturmuş olması, kendi içinde tutarlı olması gibi niteliklere gerek yok. Bunların olmayışı inandırıcılığına etki yapmıyor.

Belki de *Mahayana Tanrıbilimi* tutarlı, akla seslenen bir *Tanrıbilim* olma arayışı içinde de değildi. Onun amacı in-

san zihninde kurtuluşa gidişi kolaylaştıracak gedikler açmak, bu yolculukta karşılaşılabilecek ruhsal sorunlara çözüm getirmektir. Önerdiği inancın kaygıya, kuşkuyla, ruhsal gerilimlere yol açmamasını tutarlılık, akla uygunluk gibi niteliklerden daha önce almış olduğu düşünülebilir.

Ne olursa olsun bu öğretiyi öteki inanç dinlerinden daha üstün tutmak için geçerli bir gerekçe göstermek pek kolay olmayacak.

Mahayana'da gene önemli bir başka felsefe, *Asanga* ve *Vasubandhu* kardeşlerin (280 - 360) kurucusu oldukları *Yogachara* öğretisidir. Bu felsefe boşluğun (*sunya*) nasıl olup-ta biçime (*rupa*) dönüşebildiği sorusuna bir yanıt bulmaya çalışıyordu. *Karma* bu oluşun devitgen gücüydü ama varoluşu tümüyle bir kör rastlantıya bağlamakla da her şey açıklanmış olmuyordu.

Yogachara (98) öğretisinin görüşüne göre bütün biçimlerin (*rupa*) tohumlarını içinde saklayan bir *tüm zihin* ya da *kozmik zihin* (*alaya vicnana*) vardır. Görüngüsel (fenomenal) dünyanın, tüm zihindeki tohumlardan oluşan biçimlerin (*rupa*), bizim duyu organlarımızın aracılığıyla bireysel zihnimizce algılanışından daha öte bir anlamı yoktur. Onun için yanlış içinde olan insanların ilkel gerçekçiliği aşılmadan dünyanın gerçek böylesiliği kavranamaz. Dış gerçeğin üç düzlemde yorumu yapılabilir. İp görüp onu yılan sanan kimsenin yanlışıyla, ipi ip olarak gören kimsenin yanlışları arasında derece farkı vardır. Ancak ip'in zihnimizin yaratısı olan bir kavram olduğunu anlayıp, kendi başına bir varlığı olmadığını görebildiğimiz zaman ipi tam olarak, tüm boyutlarıyla gerçekliği içinde görmüş olabileceğiz.

Konuya belki bir başka yaklaşım da şöyle olabilir : Görüngüsel dünya, bütünüyle zihnin ürünüdür. Belki bundan da daha öte... Görüngüsel dünya ve zihin bir ve aynı şeydir. Zihin ve evren arasında ikilik yoktur. Bütün yanlışının nedeni bireysel zihnin, öznel aynasından baktığı için tüm zihinden kopmuş olmasına, dünyayı kopuksuz bütünlü-

ğü içinde göremeyişine bağlanabilir. *Tüm Zihin*'le bireysel zihin arasındaki bu açığı kapatmanın, kopukluğu gidermenin çözümü bir takım *yoga* yöntemleriyle bulunabilir. Bunlar, *mantralar* (büyülü sözler), *mudra'lar* (etkinlikleri denenmiş bazı duruş biçimleri) ve daha bir sürü büyü uygulamalarıdır.

Yogachara öğretisiyle, *Şaman*'lıktan gelen bir bölüm canlıcı (*animistic*) büyü inançları ve uygulamaları, *Mahayana*'ya girmiş oluyordu. Afganistan sınırlarındaki dağlarda yaşadığı bilinen *Asanga*'nın o dönemde o yörelerde yaygın olan *Şaman* büyü uygulamalarının etkisi altında kalmış olduğu kolaylıkla kestirilebiliyor.(99)

Mahayana'da bir başka yorum da *Avatamsaka Sutra*'da yer alan *Buda Ülkesi* ya da *Dharmadhatu* anlayışıdır.(100)

Buda Ülkesi'ne giren *Bodhisattva*, bir bakıyor ki her biri tüm çevreyi ve birbirlerini yansıtan pırlantalara, kristallere benzettiği sayısız nesnelerden oluşan bir dünyaya girivermiş ama bu dünya bizim her günkü dünyamızdan başka bir yer de değil. Tıpkı sabah güneşinin örümcek ağına vurduğu zaman ağ üzerinde pırlantalar gibi parıldayan çiğ taneciklerinin hem birbirlerini hem tüm çevreyi yansıtmaları gibi evren de her biri tüm evrenin yansısını içinde saklayan sayısız *nesne - olay*'dan (*dharma*) oluşuyor. Her *nesne - olay*'ın (*dharma*) bir bireyliği var ama öbür yandan bir evrenselliği de var. Bilim adamlarının kullandıkları titreşim üreticilerinin (*oscillator*) göstergeçlerinde izlenebilen o kaçıcı titreşimler kadar kısa süreli *nesne - olay*'lardan (*dharma*) oluşan bir evren...

Yengo'nun dediği gibi «*yerden bir toz parçacığı kalkıyor, bütün yeryüzü onun içinde; bir çiçek açıyor, bütün evrende onunla açıyor.*»(101)

KAYNAKÇA VE NOTLAR

- (1) *Macchima Nikaya'dan Goppakamoggallana Suttanta* (H. Oldenberg, *Le Bouddha* S. 382'den alıntı).
- (2) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 152.
- (3) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 385.
- (4) Bkz. Asaf Halet Çelebi, *Gotama Bouddha*, S. 60 - 61.
- (5) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 295 - 296.
- (6) Örgüte (*Sangha*) girmemekle birlikte Budizm'i benimseyenlerden erkek olanlara *upasaka*, kadınlara *upasika* adı verilir.
- (7) Bu görüş için Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 442.
- (8) Bkz. Christmas Humphreys, *Buddhism*, S. 136 - 137.
- (9) Bkz. W. Ruben, *Budizm tarihi*, S. 38
- (10) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 95 - 163.
- (11) Bkz. Aynı yapıt, S. 373.
- (12) Aynı yapıt, S. 376 - 377.
- (13) Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, adlı yapıtta Rum abdalları'nın ve *Kalenderi'*lerin *chardarb* olduğunu, yani saçlarını, sakallarını, bıyıklarını ve bir de kaşlarını ustura ile kazıttıklarını yazıyor. Budizmle mi yoksa Budizm'in de kalıtçısı olduğu daha eski örgütlerle mi arada bir bağlantı bulunmuş olabileceği bir yardımlama sorunu. S. 258.

- (14) Macchima Nikaya I, (A. H. Çelebi, *Gotama Buddha*, S. 236'dan alıntı).
- (15) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 153.
- (16) W. Ruben, *Buddhizm Tarihi*, S. 43.
- (17) *Budizm*'de tıpkı *Brahmanizm*'de olduğu gibi insanın yaşı, doğum gününe göre değil, döllenme gününe göre saptanır. Yani bir kimsenin yaşını saptamak için doğum gününe dokuz ay daha eklenmesi gerekir. (Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 387.
- (18) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 135.
- (19) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddha*, S. 391.
- (20) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 136.
- (21) Bkz. H. Oldenberg, *Le Bouddhism*, S. 408 - 414.
- (22) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 140. Durum *Arık Ülke* ya da *Şin* diye bilinen Budist okulu için biraz değişikdir. Çünkü bu okulda Tanrıcılığa çok yaklaşan inançlar vardır.
- (23) Krş. Kemal Çağdaş, *Reformcu yönleriyle Buddha ve Aşoka*, Doğu dilleri, Cilt I, Sayı 4, S. 75.
- (24) Aynı yazı, S. 74.
- (25) Bkz. W. Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 165.
- (26) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 185.
- (27) Kemal Çağdaş, *Reformcu yönleriyle Buddha ve Aşoka*, Doğu Dilleri, Cilt I, Sayı 4, S. 77.
- (28) XII kaya yazıtı, aynı yazı S. 83.
- (29) Bkz. Kemal Çağdaş, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, S. 29 ; Ayrıca Bkz. W. Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 197.
- (30) Kemal Çağdaş, S. 29.
- (31) Aynı yapıt, S. 30 ; Ayrıca Bkz. A. Hilmi Ömer Budda, *Dinler Tarihi*, S. 314.
- (32) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 326.
- (33) *Bhāgavad Gita*'nın düzülmemesinin *Maurya* dönemine rastlaması olasılığı büyüktür. Bkz. W. Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 173.

- (34) Aynı çağlara rastlayan *Hristiyanlık*'ta da aynı öğretinin yansımasını görmezlikten gelmek elden gelmiyor. Bu konu için Bkz. Rhadakrishnan, *Eastern Religion and Western Thought*, 1939.
- (35) *Vedanta Sutra*'larının ne zaman yazıldığı kesinlikle bilinmemekle birlikte *Gupta* döneminde yazılmış olmaları olasılığı çoktur. Bkz. W. Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 231.
- (36) B. P. Lamb, *L'Inde*, S. 41, ayrıca Bkz. S. 130.
- (37) C. P. Fitzgerald, *A. Consize History of East Asia*, S. 268
- (38) *Türk Ansiklopedisi*, Cilt 8, S. 297.
- (39) Bkz. Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, Cilt III, S. 1124 - 1125.
- (40) Bkz. W. Ruben, *Budizm Tarihi*, S. 4.
- (41) Bkz. C. P. Fitzgerald A. Consize History of East Asia, S. 48 - 49; Ayrıca Bkz. Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, Cilt I, S. 450 - 451.
- (42) *Türk Ansiklopedisi*, *Budist Sanatı*, cilt 8, S. 294 - 295.
- (43) *Türk Ansiklopedisi*, aynı cilt, aynı sayfa.
- (44) *Türk Ansiklopedisi* aynı cilt, S. 295. Tapınmaktan söz edilerek anlatılmak istenen olasılıkla *meditasyon*'dur.
- (45) Bkz. Doğan Aksan, *Anlambilim ve Türk Anlambilimi*, S. 94.
- (46) Bkz. Rahmeti Arat, *Uygurlar'da İstilla'hlara dair*, *Türkiyat Mec.* Cilt VII, VIII, 1940 - 1942, S. 56, 81 (*Türk Ansiklopedisi* Cilt 8, S. 303'den alıntı).
- (47) *Türk Ansiklopedisi*, cilt 8, S. 303.
- (48) Bkz. W. Ruben, *Budizm Tarihi*, S. I.
- (49) Bkz. *Türk Ansiklopedisi*, cilt 8, S. 302.
- (50) Bkz. *Türk Ansiklopedisi*, cilt 8, S. 302
- (51) Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, Cilt 1, S. 478 - 479
- (52) C. P. Fitzgerald, *A. Consize History of East Asia*, S. 64.
- (53) D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 33
- (54) Bkz. W. Ruben, *Budizm Tarihi*, S. 4
- (55) C. P. Fitzgerald, *A Consize History of East Asia*. S. 243.
- (56) D. T. Suzuki, *Essays In Zen Buddhism*, Third Series,

- S. 367; Ayrıca Bkz. İlhan Güngören, *Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı*, S. 157
- (57) Bkz. Bozkurt Güvenç, *Japon Kültürü*, S. 106
- (58) Bkz. A. Hilmi Ömer Buddha, *Dinler Tarihi*, S. 399.
- (59) Bkz. Bozkurt Güvenç, *Japon Kültürü*, S. 111
- (60) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 190
- (61) Bkz. C. P. Fitzgerald, *A Concise History of East Asia*, S. 88
- (62) Samyutta Nikaya (Emile Besson, *Bouddhisme et Christianisme*, S. 24'den alındı.)
- (63) Bkz. Christmas Humpreys, *Buddhism*, S. 155
- (64) Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 79
- (65) Bkz. Aynı yapıt, S. 76
- (66) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 225
- (67) Bkz. Aynı yapıt, S. 224
- (68) Bkz. W. Ruben, *Buddhizm Tarihi*, S. 10
- (69) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 288
- (70) Cainizm'de de *Vardhamana* (Mahavira) yirmi dördüncü Cına'dır.
- (71) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 226
- (72) D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 79.
- (73) *Vimalakirti Sutra*, (A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 245'den alındı.)
- (74) Bkz. A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 235
- (75) Bkz. D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 79 - 85
- (76) Aynı yapıt, S. 94
- (77) S. Spencer, *Mysticism In World Religion*, S. 85
- (78) Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 81
- (79) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 230
- (80) Aynı yapıt, S. 231 - 232

- (81) S. Kuruda, *Outlines of Mahayana Philosophy* (A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 223'den alıntı.)
- (82) İslam tasavvufunda, «*reddi red*» diye dile getirilen görüş.
- (83) *Param*=Öteki kıyı, *İta*=erişilmiş.
- (84) Bkz. D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 249 - 250
- (85) D. T. Suzuki, *Zen and Japonese Culture*, S. 219 n Suzuki, «*Son zamanlarda,*» diyor. «*Pracna'yı* (Zen yaşantısı) karşılıklılandırmak için duygu'nun sezgi'den daha uygun bir terim olduğu kanısına vardım. En derin, en geniş anlamda duygu... yoksa ruhbilimcilerin sözünü ettiği zihnin öteki etkinliklerinden ayırmak için kullandıkları sözcük değil... İnsan zihni bir şeyi bütünlüğü için de kavrayınca, onun içinde var olan sonsuz bir şeyin de farkında oluyor. Bu yaşantı her türlü ruhsal etkinliklerimizin altında saklanan en temel duygudur. (Aynı yapıt, S. 219.)
- (86) Bkz. D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 34 - 35
- (87) Bkz. Aynı yapıt, S. 61
- (88) Bkz. Aynı yapıt, S. 44 - 50
- (89) Bkz. Christmas Humphreys, *Buddhism*, S. 150
- (90) Bkz. D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 63
- (91) Bkz. Alan Watts; *The Way of Zen*, S. 86
- (92) D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 64
- (93) A. K. Coomaraswamy'nin görüşüne göre *Hristiyanlık'* la *Mahayana* arasında hem bu konuda hem *Trikaya* öğretisi konusunda büyük bir benzerlik vardır. Bu benzerlik olsa olsa, her ikisinin de aynı kaynaktan bunları almış olmalarıyla açıklanabilir (*Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 238)
- (94) A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, S. 249.
- (95) Bkz. Aynı yapıt, S. 247.

- (96) Bkz. Aynı yapıt, S. 248.
- (97) D. T. Suzuki, *Japoneze Buddhism*, S. 33. Ayrıca Bkz. Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 89.
- (98) *Yogachara* öğretisinin başka bir adı da «*Vicnanavada*» dır. *Japonya'daki Yogachara* okulunun adıysa *Hosso'* dur. Bkz. Christmas Humupreys, *Buddhism*, S. 160
- (99) Bkz. Walter Ruben, *Eski Hint Tarihi*, S. 210.
- (100) Alan Watts, *The Way of Zen*, S. 90; Ayrıca Bkz. D. T. Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, S. 149.
- (101) Bkz. D. T. Suzuki, *Seçme yazılar*, S. 65.

S O N S Ö Z

Buda'nın aydınlandıktan sonra yaptığı işler, söylediği şeyler ya da *Buda*'ya mal edilen sözler, eylemler çağının koşulları içinde ne kadar olağanüstü, ne kadar bilgelikte eşsiz görülmüş olursa olsun, günümüzde çok kimse bunların bugün için erişilmiş, aşılmış eskimiş, uygulanılabirliğini yitirmiş olduğunu düşünebilir. Ne de olsa *Buda'nın* bundan binlerce yıl önce yaşamış bir bilge olduğunu görmezlikten gelemeyiz.

Buda'nın öğretisinin eskimeden her zaman taze kalacak yanı, sözlerinden, işlerinden daha çok, gerçekleştirdiği aydınlanma yaşantısıdır. Gözünü, kulağını açmayı, kendini yanılgıdan kurtarıp dünyayı gerçekçi bir biçimde görüp değerlendirmeyi, gerçekçi koşullar içinde mutlu olmanın yolunu yöntemini araştırmayı öneren, kendi kendine ışık ol, kendi dışında hiç bir şeyde hiç kimsede sığınak arama, kendine gerçeği ışık yap, diyen bir öğretinin bu yönüyle eskimesi, güncelliğini yitirmesi söz konusu olamaz.

Buda aydınlandıktan sonra aydınlanması sonucu elde ettiği bilgileri birer dogma olarak sunacak yerde, aydınlanmanın yolunu yöntemini öğretmeyi öğretisinin temel ilkesi yapmıştı. *Buda* öğrencilerinin kendi çabalarıyla gerçeği kendileri bulmalarına yardımcı olmayı seçmişti. Gerçeğin bir yaşantı sorunu olduğunu, dogmalarla aktarılamazlığını, söze dile gelmez yapısını daha iyi belirtebilmek için,

«Budalar bile size yolu parmakla göstermekten daha çoğunu yapamazlar.» demişti. Bu bağlam içinde alındığı zaman Buda'nın öğretisinin çağlardan ve koşullardan etkilenmeyecek sağlam bir tabana oturduğu söylenebilir.

Buda ve öğretisi konusunda son sözün tüm ağırlığını aydınlanma yaşantısı (*satori*) üzerine koymuş olduğu için *Zen Budizm*'e verilmesinin uygun düşeceğini sanıyorum.

Zen Budizm az buçuk *Amida* tapıncıyla, *Arık Ülke Budizmi*'yle (*Şin*) bulaşmış bir *Mahayana* okulu olmakla birlikte, *Mahayana Hinayana* ayırımı yapmadan, Buda'nın yaşamı ve öğretisi çevresinde oluşturulmuş *Budizm*'in özünü çıkarmış, posasınıysa atmıştır. *Zen* uyanıp aydınlanmaya doğrudan yardımcı olmayan her türlü yükten kendini kurtarmış, *Mahayana Budizmi*'ne din görünümü veren bütün ayrıntıları ayıklamıştır. *Zen*'de ne kutsal yazılara, ne *Budalara*, ne dinsel gereklere önem verilip saygı gösterilir. Tan-hsia ısınmak için tahta Buda heykelini yakmakta bir sakınca görmemişti. Onun için *Zen Budizm*'i bir din olarak niteleyebilmek oldukça güçtür. Böyle olmakla birlikte gene de bir din olarak alınacak olursa, *Zen*'in kendi dışında hiç bir şeyden, hiç bir güçten destek dayanak aramayan, yetişkin, yiğit kimselerin dini olduğu söylenmelidir. Çin'de Puto adasına giden kimlikleri bilinmeyen bir yolcu topluluğuna dinsel inançlarının ne olduğu sorulduğu zaman verdikleri yanıt, «Gözlerimiz okyanusu görüyor; kulağlarımız esen rüzgârın, yağın yağmurun, kıyılara çarpan dalgaların sesini, yabanıl kuşların çığlıklarını duyuyor.» olmuş.

VI yy.'da Hint'ten Çin'e gelmiş olan *Zen*'in Çin'deki kurucusu ve birinci pir'i *Bodhidharma*'ya mal edilen sözlere göre *Zen Budizm*'in temel ilkeleri şöyle özetlenebilir:

*Sözlere, yazılara bağlı kalmayan,
Kutsal yazıların dışında bir iletim yolu,
İnsanın iç varlığına doğrudan bir yaklaşım,
Kendi doğal yapısını tanıyıp Budalığa erişmek.*

Zen ikinci elden bilgilerle yetinmez. *Zen Budist*'in kitabı yaşamdır. *Zen* ustası *Hüen-şa* vaaz vermek için kürsüye çıktığı zaman bir kuş ötmeye başlamış. *Huen-şa* bir süre kuşun cıvıltısını dinledikten sonra, «*Vaaz bitti.*» deyip kürsüden inmiş. İşte bunun gibi *Zen Budist* kitaplardan, başkalarının sözlerinden değil, yaşamdan, yaşayarak öğrenir. Nasıl mı yapar bunu? Söylenmesi çok kolay ama uygulanması çok güç bir yöntem izleyerek... Gözlerini, kulaklarını açarak, yaşama duyarlı olarak, kendini uyurgezzerlikten kurtarır. Bu amaca ulaşmak için en akla gelmedik, en olmadık şeyleri denemekten çekinmez, yeter ki bunlar uyanmasına, aydınlanmasına yardımcı olsun.

Bir kere uyandımı, gözleri açıldımı, bir bakar ki kendini bir başka açığa, bir başka boyuta, bir başka dalga uzunluğuna ayarlamış. Bu dalga uzunluğu kinleri, nefretleri, hırsları almıyor, yalnızca uyum, denge, dinginlik, esenlik, mutluluk, sevgi üzerine yayın yapıyor.

B İ B L İ Y O G R A F Y A

- Aksan, Doğan — *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, A.Ü. D.T.C.F. Yay. 217, Ank. 1978
- Bayur, Hikmet — *Hindistan Tarihi*, TTK Yay, Ank. 1946
- Besson, Emile — *Bouddhisme et Christianisme*, A.-L. Legrand, Rouen 1925
- Bhagavad Gita*, The — Çev : Annie Besant, The Theosophical Publishing House, Madras 1961
- Bhagavad Gita*, The — Çev : Juan Mascaro, Penguin Books, 1972
- Bhagavad Gita, The Song of God* — Çev : Swami Prabhavananda ve Christopher Isherwood, Mentor Book, New York 1972
- Budda, A. Hilmi Ömer — *Dinler Tarihi*, Dün ve Yarın Tercüme Külliyyatı 36, Vakıf Mat, İST. 1935
- Buddha, The Face of Tranquility*, Hamlyn Pub., Hong Kong 1970
- Casal, Jean-Marie — *La Civilisation de l'Indus et ses énigmes*, Fayard, Paris 1969
- Challaye, Felicien — *Dinler Tarihi*, Çev : Samih Tiryakioğlu, Varlık Yay. 1976, İST. 1972
- Coleman, John E. — *The Quiet Mind*, Rider and Company, London 1971

- Conze, Edward — *Buddhist Meditation*, Harper and Row, New York 1956
- Conze, Edward — *Buddhist Scriptures*, Penguin Books, 1959
- Cooke, Grace — *Meditation*, The White Eagle Pub. Trust, G.B. 1965
- Coomaraswamy, K. Ananda — *Buddha and the Gospel of Buddhism*, Harper and Row. 1964
- Coomaraswamy, K. Ananda — *Hinduisme et Bouddhisme*, Gallimard, Paris 1949
- Çağdaş, Kemal — *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, A.Ü. D.T.C.F. Yay. 234. Ank. 1974
- Çağdaş, Kemal — *Reformcu Yönleriyle Buddha ve Aşoka*, Doğ. Dil. Der. Cilt I, sayı 4, Ank. 1970
- Çağdaş, Kemal — *Upaṇiṣadlar*, D.T.C.F. Der. Cilt XIX, sayı 3-4, Ank. 1962
- Çelebi, Asaf Halet — *Pali Metinlerine Göre Gotama Buddha*, Hayat Serisi I, Batı Yay. İST. 1946
- Damadaran, K — *Man and Society in Indian Philosophy*, Peoples Pub. House, New Delhi 1970
- Danto, C. Arthur — *Mysticism and Morality*, Penguin Books, 1976
- Dasgupta, Shashi Buchan — *An Introduction to Tantric Buddhism*, Berkeley and London, Cal. U.S.A. 1974
- Dhammapada, The* — Çev : Juan Mascaro, Penguin Books, 1973
- Doğrul, Ömer Rıza — *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İnkılap Kitabevi, İST. 1958
- Ecevit, Bülent — *Şiirler*, Ank. 1976
- Eliade, Mircea — *From Primitives to Zen*, Collins, G.B. 1967
- Eliade, Mircea — *Le Yoga, Immortalité et Liberté*, Payot, Paris 1954
- Eliade, Mircea — *Techniques du Yoga*, Galimard, Paris 1948
- Fitzgerald, C.P. — *A Consice History of East Asia*, Penguin Books, 1974
- Fromm, Erich — *Psikanaliz ve Zen Buizm*, Çev : İlhan Güngören, İST. 1978

- Fromm, Erich — *The Heart of Man, its genius for good and evil*, Harper and Row, Perennial Library, 1971
- Gardner, Adelaide — *Meditation, A Practical Study*, The Theosophical Pub. House, London 1952
- Gölpınarlı, Abdülbaki — *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar (100 Soruda)*, Gerçek Yayınevi İST. 1969
- Guenther, V. Herbert — *Buddhist Philosophy in Theory and Practice*, Penguin Books, 1971
- Güngören, İlhan — *Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı*, İST. 1978
- Güvenç, Bozkurt — *Japon Kültürü*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ank. 1980
- Hewitt, James — *Meditation*, Davis Mckay Co. Inc., Teach Yourself Books, New-York. 1978
- Hewitt, James — *Yoga and Vitaliy*, Barrie and Jenkins Lmt. London 1977
- Hiriyanna, M. — *The Essentials of Indian Philosophy*, George Allen and Unvin, Bombay 1973
- Humphreys, Christmas — *Buddhism*, Penguin Books, 1951
- Humphreys, Christmas — *Zen*, The English Universities Press Teach Yourself Books, G. B. 1975
- Ishervood, Christopher (Ed.) — *Vedanta for the Western World*, Unwin Books, London 1963
- İtil, Abidin — *Buddha Tanrısı reddetmiyor mu?*, İlahiyat Fak. Der. XI. Ank. 1963
- İtil, Abidin — *Indra-Dharma*, İlahiyat Fak. Der. XI. Ank. 1963
- Işını, Mehmet Ali, Derleyen Çeviren — *Upanişadlar, Tanrının soluğu*, Dergah Yay. İST. 1976
- Kapleau, Philip — *The Three Pillars of Zen*, Beacon Press. Boston 1965
- Kapleau, Philip — *Zen Comments*, New-York 1978
- Kapleau, Philip — *Zen Dawn in the West*, Anchor Press Doubleday, New York 1979
- Kennet, Jiyu — *Selling Water by the River*, George Allen and Unwin, London 1972

- Lamb, Beatrice Pitney — *L'Inde, un monde en transition*, Marabout Université, Paris 1966
- Le Shan, Lawrence — *How to Meditate*, Bantam Book. 1979
- Lord Buddha and his Teachings*, Sri Lakshmi Printing Press, Delhi 1964
- O'Flaherty, Wendy Donigen (Ed.) — *Hindu Myths*, Penguin Books, 1975
- Oldenberg, H-Le Bouddha, Sa Vie, Sa Doctrine, Sa Communauté, Librairie Félix Alcan, Paris 1934
- Ongun, Cemil Sena — *Buda ve Konfoçyus, Büyük Filozoflar Serisi*. Tefeyyüz Kitabevi-İST. 1941
- Radhakrishnan — *Eastern Religion and Western Thought*, Clarendon Press, Oxford 1939
- Radhakrishnan — *The Bhagavad Gita*, Harper Colaphan Books, Harper and Row, New York 1973
- Radhakrishnan — *The Hindu View of Life*, Unwin Books, London 1971
- Ruben, Walter — *Buddhizm'in Menşei ve Özü*, D.T.C.F. Der. Cilt I, Sayı 5 Ank. 1943
- Ruben, Walter — *Buddhizm Tarihi*, Çev : Abidin İtil, A.Ü. D.T.C.F. Yay. 58 Ank. 1947
- Ruben, Walter — *Eski Hind Tarihi*, Çev : Cemil Ziya Şanbay. A.Ü.D.T.C.F. Yay. Ank. 1944
- Schweitzer, Albert — *Les Grands Penseurs de l'Inde*, Payot, Paris 1962
- Sen, K. M. — *Hinduism*, Penguin Books, London 1961
- Spencer, Sidney — *Mysticism in World Religion*, Penguin Books, London 1963
- Silacara, Bhikku — *Lotus Blossoms*, The Theosophical Publishing House, Madras 1963
- Stcherbatsky, F. Th. — *Buddhist Logic*, Dover Publications, New York 1969
- Suzuki, D. T. — *Essays in Zen Buddhism*, Third Series, Rider and Company, London 1970
- Suzuki, D. T. — *Living by Zen*, Rider and Company, London 1972

- Suzuki, D.T. — *On Indian Mahayana Buddhism*, Happer and Row, New York 1968
- Suzuki, D.T. — *The Field of Zen*, Harper and Row, New York 1970
- Suzuki, D.T. — *Zen and Joponese Culture*, Bollingen Series LXIV, Princeton University Press, Princeton 1973
- Suzuki, D.T. — *Zen Budizm, seçme yazılar*, Çev : İlhan Gün-gören İST. 1979
- Türk Ansiklopedisi — *Budist Sanatı* Mad, Cilt XIII, S. 293; *Türklerde Budizm* Mad. Cilt VIII, S. 301
- Upanishads, The, Breath of the Eternal* — Der. ve Çev : Swami Prabhavananda ve Frederick Manchester, Mentor Book, New York 1957
- Upanishads du Yoga* — Çev : ve Der : Jean Varenna, Galimard, Paris 1971
- Väth, Rév Pére — *Histoire de l'Inde*, Payot, Paris 1937
- Vedic Hymns and Prayers* — Udyogshala Press, Delhi 1964
- Watts, Alan W — *The way of Zen*, Penguin Books, 1962
- Widgeri, Alban G. — *Tarih Boyunca Büyük Öğreteler*, Çev : Gülçiçek Soytürk, Milliyet Yayınları, İST. 1971
- Wood, Ernest — *Zen Dictionary*, Penguin Books, 1977
- Zaehner, R. C. — *Zen, Drugs and Mysticism*, Vintage Books, New York 1974

BUDA VE BUDİZM'LE İLGİLİ TÜRKÇE YAYINLAR

- Ahmet Mithat ef. — *Paris'te Otuz Bin Budi*, Tercümanı Hakikat Matbaası, İST. 1891
- Alplacin, Oğuz — *Buda ve Budizm*, Yalçın Ofset Yayınları, İST. 1972
- Bayur, Hikmet — *Hindistan Tarihi* TTK yayını, Ank. 1946
- Buda Çağlar Boyunca Büyük Adamlar*, Doğan Kardeş Yayınları, İST. 1972
- Budda, A.- Hilmi Ömer — *Dinler Tarihi*, Dün ve yarın tercüme külliyyatı 36 Vakıt Mat. İST. 1935

- Çelebi, Asaf Halet — *Dhammapada Çevirisi*,
Hamle Mecmuası 1940 yılı sayıları
- Çelebi, Asaf Halet — *Pali Metinlerine göre Gotama Buddha*,
Hayat Serisi I, Batı Yayını, İST. 1946
- Challaye, Félicien — *Dinler Tarihi*, Çev : Samih Tiryakioğlu
Varlık Yayınları 1676, İST. 1972
- Çağdaş, Kemal — *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*,
A.Ü.D.T.C.F. Yayınları-234, Ank. 1974
- Çağdaş, Kemal — *Reformcu yönleriyle Buddha ve Aşoka*,
Doğu dilleri Dergisi cilt I. sayı 4, Ank. 1970
- Doğrul, Ömer Rıza — *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, İnkılap
Kitabevi, 1958 İST. 1958
- Fromm, Erich — *Psikanaliz ve Zen Budizm*, Çev : İlhan Gün-
gören İST. 1978
- Gövsa, İbrahim Alaeddin — *Buda*, Resimli gazete neşriyatı,
Sebat matbaası İST. 1927
- Güngören, İlhan — *Zen Budizm, Bir Yaşama Sanatı*, İST.
1978
- Güvenç, Bozkurt — *Japon Kültürü*, Türkiye İş Bankası Kül-
tür Yayınları Ank. 1980
- Hançerlioğlu, Orhan — *Başlangıcından bugüne erdem açı-
sından düşünce tarihi*, Varlık Yayınları İST. 1966
- İtil, Abidin — *Buddha Tanrıyı reddetmiyor mu?* İlâhiyat
Fakültesi Dergisi, cilt XI. sayı: 11. Ank. 1963
- İtil, Abidin — *İndira-Dharma* İlâhiyat Fakültesi Dergisi,
Cilt XI, Sayı: 11. Ank. 1963
- Meriç, Cemil — *Hind Edebiyatı*, Dönem Yayınları 3, Ersa
Koll. Şti. Matbaası-1964
- Ongun, Cemil Sena — *Buda ve Konfoçyus*, Büyük Filozoflar
Serisi No: 3, Tefeyyüz Kitabevi İST. 1941
- Ruben, Walter — *Eski Hind Tarihi*, Çev : Cemil Ziya Şan-
bay A.Ü.D.T.C.F. Yay. İdeal Basımevi, Ank. 1944
- Ruben, Walter — *Buddhizm'in menşei ve özü* A.Ü.D.T.C.F.
Dergisi, cilt: 1, sayı 5-Ank. 1943
- Ruben, Walter — *Buddhizm Tarihi Çeviri* : Abidin İtil, A.Ü.
D.T.C.F. Yay. Ank. 1947

- Schimmel, A — *Dinler Tarihine Giriş*, İlâhiyat Fakültesi Yay. Ank. 1955
- Schure, Eduard — *Buddha*, Çev : Haydar Rıfat, Dün ve yarın külliyyatı, Vakıf Matbaası İST. 1933
- Suzuki, D.T. — *Zen Budizm, seçme yazılar*, çev : İlhan Güngören İST.1979
- Widgery, Alban G. — *Tarih boyunca büyük öğretiler*, Milliyet Yayınları, Genel Kültür Dizisi, İST. 1971

DİZİN

- Abhidamma Pitaka, 147
 Adi Buda, 190
 Acataşatru, 71, 72, 79, 145, 148
 aciva, 38, 39
 Acivikkalar, 150
 ad ve beden, 140
 ağaç tapıncı, 18, 154
 Agni, 22, 23
 ahimsa, 39, 158
 Akhunlar, 163, 165
 Alara Kalama, 55, 56, 59
 alaya vicnana, 192
 Ambapali, 72, 73, 153
 Amida Buda (Amithaba), 174, 190, 191, 201
 Ana Tanrıça, 83, 171
 anaerkil, 83
 Ananda, 51, 52, 53, 67, 69, 72, 74 - 77, 93, 145
 Anathapindikarika, 67, 68, 73, 153
 anatman, 87, 91 - 98, 100, 121, 126, 180
 Angkor Thom, 163
 Anguttara Nikaya, 147
 anikka, 91, 114, 126
 animistic, 111, 112, 113, 163, 169, 170, 193
 anivartaniya, 179
 Anuradhapura, 157
 Anuruddha, 78
 anuttara samyak sambodhi, 57
 Arhat, 116, 142, 148, 151, 176, 177, 182
 Arik Ülke Budizmi, 168, 170, 191, 201
 artha, 36
 Aryalar, 8, 17 - 23, 28, 33, 35, 36, 49, 50, 81, 83, 154
 arupa - chana, 136
 Asanga, 192
 Asita, 51
 astral beden, 111
 Assaci, 64, 82
 Asvagoşa, 46, 47, 159, 160, 163, 174
 Aşoka, 48, 147, 156 - 158, 159, 162, 174
 Atarva - Veda, 22, 25
 Ateş Vaazı, 62
 Atman, 29, 30, 31, 40, 55, 87, 100, 111, 124, 186, 190
 Avalakiteşvara, 191
 Avatamsaka Sutra, 180, 193

- Avatar, 190
 avidya, 32, 105, 106.
 babaerkil, 83
 Baktriya, 95, 159
 ben, 94, 95, 113, 117, 118, 119,
 122, 137, 183
 ben - ruh, 100, 101, 180
 Benares, 56, 60, 94, 154
 Bhagavad Gita, 111, 160, 174,
 195
 Bhakti, 160, 174, 191
 bhava, 105
 bhikku, 151
 bilinçdişı, 109
 Bimbisara, 54, 64, 71, 73, 148,
 153
 Bin Buda, 164
 bireycilik, 119
 Bodhgaya, 157
 Bodhidharına, 201
 Bodhisattva, 171, 178, 179,
 180, 182, 183, 184, 187, 191
 Bondini, 170
 Borobudur, 163
 Brahma (Tanrı), 44, 58, 90,
 140, 190
 brahmana, 22, 23, 24, 43
 Brahman, 28 - 33, 44, 87, 100,
 140, 190
 Brahmanizm, 17, 21, 25, 35,
 36, 37, 50, 70, 161
 brahman, 19, 20, 21, 27, 35,
 42, 44, 83, 90, 112, 116, 124,
 127, 157
 Brihadaranyaka Up. 43, 111,
 138
 Brihaspati, 36
 Buda doğası, 189
 Buda tapıncı, 175
 Buddha - carita, 46, 159
 Buddhaghosha, 135
 Budizm Kötümser bir öğreti
 mi?, 8, 119
 Burma, 149, 152, 162, 163
 büyü (magic), 24, 32, 152
 Büyük Boşluk, 186
 Büyük Gemi, 173
 Cainizm, 35 - 41, 50, 78, 81,
 101, 180
 Calandra, 160
 cara - marana, 106
 Cataka, 155, 176, 177
 Cayna, 37, 38, 39, 41, 124, 127,
 150, 157
 cati, 105
 Ceylan Parkı, 60, 61, 154
 Cetevana, 67, 68, 73, 153
 Ch'an (Zen), 168, 169
 Chuang - tzu, 123
 Cina, 37, 38
 ciriki, 191
 civa, 38, 39, 100
 civanmukti, 34
 civatman, 100, 140
 Codo, 170
 Cunda, 75, 76
 Çandogya Up. 19, 43
 Çandragupta ,161
 Çandragupta Maurya, 155
 ça-no-yu, 170
 çilecilik, 39, 55, 87
 dana, 184
 Dengyo, 169
 Devadaha, 51
 Devadatta, 52, 57, 67, 71, 72
 Dhammapada, 107, 116, 130
 dharma (dhamma), 34, 58, 59,
 60, 78, 82, 87, 129, 146, 148,
 153, 156, 176, 193
 Dharmadhatu, 193
 Dharmakaya, 189, 190

- dhyana (meditasyon), 124,
 130, 166, 184
 dharani, 174
 Digha Nikaya, 135, 147
 discursive, 109, 125, 130
 Dona, 79
 dosa, 108
 dört yüce gerçek, 65, 106, 108
 Dravidler, 18, 19, 21
 dukkha, 61, 85, 88, 89, 106,
 166
 Durga, 83, 171
 esoteric (içrek) 26, 59, 74,
 112, 170, 175
 erişirme (initiation) 50, 179
 Epikuros, 123
 exoteric (dışrak) 74
 Freud, 84, 141
 Gandhi, Mahatma, 81
 Gandhra, 160, 161, 163, 164,
 168
 genedoğum (reincarnation),
 20, 23, 28, 35, 38, 41, 55,
 111, 112, 115
 gizli öğreti, 26
 Gotama (Gautama). 48 52,
 53, 56, 57, 58, 60, 160, 173,
 189. 190
 Gotamakalar, 146, 150
 Göksel Buda'lar, 189
 Göktürkler, 163, 165
 guna, 40, 41
 Gupta, 161, 162, 163, 164, 165,
 168, 196
 guru, 33, 35
 Güney Budizmi, 135, 149
 Hadda, 163
 Harappa, 17, 18
 Harşa, 162
 hedonizm, 37
 Heraklitus, 101, 138
 Hewitt, James, 139
 Hiei, 169
 Hinayana, 167, 173, 175, 176,
 177, 201
 Hind - Avrupa, 49, 50
 Hindu, 159, 162
 Hinduizm, 14, 25, 36, 38, 39,
 161, 163, 170, 189
 Hint mitolojisi, 82
 Hristiyanlık, 14, 159, 162, 189,
 196, 198
 Hyakujo (Pai - çhang) 154
 İkkyu, 144
 İndra, 22, 25
 İndus, 17 - 20
 İnitiation (eriştirme), 26, 179
 İpek Yolu, 164
 İsa, 47, 50, 190
 İsipathana, 60, 61, 66, 154
 İskit, 159
 İslamlar, 162
 İslamlık, 14
 Kabo Daişi, 169
 kadınların sangha'ya alınışı,
 69, 82
 Kalama Sutra, 119
 Kali, 18, 83, 171
 Kalinga, 156
 Kamakura, 169, 170
 Kamboçya, 149, 152, 163
 kamaşa tapınma (phallicism),
 18
 Kanışka, 147, 159, 160, 174,
 175
 Kapila, 39
 Kapilavastu, 48, 57, 66, 67,
 69, 78
 karma, 21 35, 38, 39, 41, 86,
 87, 103, 104, 109, 110, 111,
 113, 118, 126, 180, 182, 185,
 186

- karma yoga, 174
 karuna, 177, 178, 184
 kasina meditasyonu, 135
 kast (varna), 19, 21, 86
 Kasyapa (Uruvira) 62, 64
 Katha Up. 31, 34, 43, 138
 Kegan, 179
 kendi kendine oluşan evren,
 142
 khanda (skhanda), 82, 95,
 122, 141
 Khuddaka Nikaya, 147
 Kolişlar, 68, 79
 Kondonna ,61
 Konfüçyüs, 9
 Konfüçyüsçülük, 154, 168
 Kore, 169
 Koşola, 49, 67, 73
 Krişna, 50, 160, 189
 Ksana - bhangavada, 142
 Ksanti, 184
 Kşatriya, 19, 20, 27, 35, 49
 Kubilay han, 171
 Kudara, 169
 Kumaraciva, 167
 Kuralların üç sepeti, 46
 Kurban, 22, 24, 25, 170
 Kurtuluş, 93, 118
 Kusinara, 76 - 79, 146, 154
 Kuşan, 159, 161, 163
 Lalita - Vistara, 47
 Lamaizm, 147, 170, 171, 172
 Lao - tzu, 9
 Leibnitz, 45
 liberasyon, 36
 Liçhaviler, 72, 79
 lobha, 108
 Lumbini, 48, 51, 154
 Macchima Nikaya, 147
 madhyamika, 187
 Magadha, 49, 54, 55, 63, 73,
 148, 155, 160, 162
 magic (büyü), 24, 32
 Mahabarata, 20, 47
 Mahakasyapa, 78, 112
 Mahamaya, 50, 51, 81
 Mahapacapati, 51, 69
 Maha Parinirvana, Sutra, 74,
 119, 121
 Mahapadana, 176
 Mahathera, 151
 Mahavira, 37, 38, 71, 150
 Mahayana, 100, 147, 160, 167,
 171, 172 - 193, 198, 201
 Mahendra, 157
 Maitreya Buda, 167, 177
 Maitreyi, 44, 111
 Makhali Gossala, 36, 71, 77
 Mallalar, 76 - 79
 Malunkya-putta, 122
 Maniheizm, 165
 mantra, 22, 23, 24, 43, 193
 Mara, 57, 58, 82, 90
 Marx, 141
 materyalizm, 35 - 37
 Mathura, 161
 Maurya, 156, 158, 159, 161,
 195
 Mazdehizm, 165
 meditasyon, 33, 39, 51, 56,
 124, 125, 134, 135, 136, 153,
 154, 177, 184, 196
 Meici, 170
 Menandre (Milinda), 96, 159
 Mezopotamya, 17
 Mısırlılar, 8, 17
 Milinda Panha, 95, 98, 101,
 116, 140, 177
 Mogollana, 36, 64, 65, 67, 71,
 77
 Mogolistan, 172

- Moha ,108
 Mohenco Daro, 17, 18, 33
 inokşa, 33, 34, 86
 monat, 45
 monizm (tekçilik), 28
 mudra, 193
 Mundaka Up. 27, 31, 43
 Nagarcuna, 159, 174, 183, 185,
 187, 188
 nama - rupa, 105, 106, 141
 Nasturi Hristiyan, 165
 nesne - olay, 193
 Nepal, 162, 170, 171
 neti, neti, 31
 nidana, 104
 Nigantha, 150
 Nirmanakaya, 189
 Nietzsche, 84
 nirvana, 58, 60, 62, 63, 69, 82,
 85, 115 - 123, 129, 130, 132,
 137, 148, 172, 173, 176, 177,
 179, 183, 187, 188
 Oldenberg, H, 87
 orta yol, 56, 87
 Özvarlık, 29, 30
 Pai - çhang (Hyakujo), 154
 Pali, 46, 49, 59, 83, 88, 98,
 175
 Pali Canon, 46, 87, 107, 115,
 125, 146, 147, 176
 panna, 127
 panteizm (tümtanrıcılık), 31
 paramartha, 187, 189
 paramita, 184, 185
 parya, 19
 Pataliputra (Patna), 147, 158,
 160
 patimokkha, 149
 Pencap, 19, 49, 156, 159, 160
 phallicism (kamuşa tapınma),
 18
 plexus solaire, 144
 Pracapati, 23, 24
 pracna, 178, 184, 185, 188, 198
 Pracna Paramita, 183, 184,
 185, 188, 198
 prakrti, 39 - 41
 pranidhana, 179
 Pratyeka Buda, 177
 Pubbarana, 68
 Purana, 147
 puruşa, 39 - 41, 180
 Puşyamitra, 159
 raca, 40, 41
 Racagaha, 50, 54, 63, 65, 73,
 146
 raga, 57
 Rahula, 54, 66, 67
 Rama, 47, 50, 160, 189
 rati, 57
 reincarnation (genedoğum)
 20, 23, 111
 Rig - Veda, 22, 40
 ritualism (törencilik), 17, 24,
 27, 35
 ruhun ölmezliği, 23, 113
 rupa, 61, 82, 95, 187, 192
 rupa - chana, 136
 Ryle, Gilbert, 140
 Saka (Şaka), 159, 164
 Sakka (Tanrı), 190
 Samadhi, 127
 samanera ,151
 Sama - Veda, 22
 Sambhogakaya, 189
 Samkhya, 39 - 41, 180
 Samsara, 33, 104, 113, 116
 122, 187, 188
 samyag, 125, 126
 samyagaciva, 128
 samyag - dṛiṣṭi, 126
 samyag - karmanta, 143

samyag - skalpa, 126
samyag - samadhi, 130, 136
samyag - smriti, 129, 130, 136
samyag - smriti, 129, 130, 136
samyag - vak, 127
samyag - vyayama, 127
Samyutta Nikaya ,147
Sancaya, 36, 65, 71, 77
Sangha, 12, 73, 78, 87, 145,
146, 147 - 155, 172, 176 194
Sanghamita, 157
sankhara, 61, 82, 95, 105, 107,
108, 110, 132, 182, 185
sanna, 61, 82, 95
Sanskritçe, 19, 46, 47, 59, 162,
165, 167, 185
Sariputta, 36, 64, 65, 67, 71,
77, 117
Sathupathana Sutra, 132
satori, 118, 201
sattva, 40, 100
Savathi, 67, 73
sekiz basamaklı yuce yol, 60,
61, 77, 108, 124, 126, 136
Seylan (Şri Lanka), 149, 153,
157, 162
shadayadana, 105
Sidharta (Sidhatta), 48
Sila, 127, 184
Skhanda (khanda), 82, 95,
122, 141
Soma, 22, 25
Sparsa, 105
Sravaka, 177
Srogtzen Kampa, 170
Stupa, 154, 176
Subhadda, 77, 78
Sucata, 56
Buddhodana, 49 - 53, 55, 65,
66, 69
suha, 170

sukaramaddevam, 84
sukha, 89
Sukhavati, 168, 191
Sumedha, 50
Suprabuddha, 52
Sung Soyu, 168
Sunga Soyu 159
sunya, 120, 185, 186, 187, 189
sunyavada, 185
Surya, 22
Sutta Pitaka, 147
Suzuki, D. T., 132, 173
Svetaşvataara Up. 43
Şakti, 171
Şakya, 48, 49, 57, 64, 65, 66,
68, 79, 81, 150
Sala koruluğu, 76
Şaman dini, 159, 165, 166,
169, 170, 193
Şih - kao, 167
Şin, 170
Şingon, 169
Şinto, 170
Şiva, 18, 22, 47, 189
Şivaizm, 101, 163, 170, 171
şogun, 169
şudra, 19, 20, 42, 112, 155
şvetekatu, 29
tama, 40
Tamil, 162
tanden, 144
T'ang soyu, 168
tanha (trişna), 57
tanrıbilim, 173, 175, 188, 189,
191
Tantrizm, 170, 171, 174
Taoculuk, 14, 143, 168
tasavvuf, 14, 198
tathata, 106, 126, 183, 189
Tayland, 149, 152, 162, 163