

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ŞİVACILIK VE TARİHSEL ARKAPLANI

Doktora Tezi

ARZU YILDIZ

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ŞİVACILIK VE TARİHSEL ARKAPLANI

Doktora Tezi

Arzu YILDIZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

ŞİVACILIK VE TARİHSEL ARKAPLANI

Doktora Tezi

Arzu YILDIZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

2- Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR

3- Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

4- Prof. Dr. Mehmet Alparslan KÜÇÜK

5- Doç. Dr. Şevket ÖZCAN

Tez Savunması Tarihi

11.02.2022

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU'nun danışmanlığında hazırladığım “Şivacılık ve Tarihsel Arkaplanı (Ankara.2022)” doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

11.02.2022

ARZU YILDIZ

ÖNSÖZ

Hint kıtası, çeşitli ırkların, kültür ve medeniyetlerin asırlara yayılan kaynaşma ve devinimiyle günümüze kadar ulaşmış kültürlerin, milletlerin, dini ve felsefi unsurların meydana getirdiği dini, kültürel ve sosyal her alanda kendine özgü bir medeniyete ev sahipliği yapmaktadır. Budizm, Caynizm ve Sihizm'in olduğu gibi bu dinlerden çok daha eski ve köklü olduğu kabul edilen Hinduizm'in de ana vatanıdır.

Hinduizm'in temelinde var olan dünyaya tekrar dönüş çarkından kurtulma ve kurtuluşa ulaşma gayesi ile çeşitli dini fiillerin gerçekleştirilmesi sırasında Hindular istedikleri tanrıyı, teolojik ve felsefi yaklaşımı benimseyebilirler. Şivacılara göre 'kurtuluş' için takip edilecek yollar çeşitlilik gösterebilmekle beraber bu yollarda ilerlerken kendilerine seçtikleri ana tanrı Şiva'dır.

Şivacılık, Vişnuculuk'a kıyasla Hindu mezhepleri arasında müntesip sayısı bakımından ikinci sırada gelmekle beraber içinde barındırdığı niteliklerle, Hinduizm'in çeşitliliğini en iyi sergileyen gelenek diye tabir edilebileceğine kanaat etmemize ve araştırmamıza konu olarak seçmemize sebep olmuştur. Şiva kültürünün temellerini aldığı savunulan İndus medeniyetinden günümüze kadar olan süreçte Şivacılık bünyesinde görülen ayin ve uygulamalardan, teolojik ve felsefi meselelere hatta sosyal ve siyasi hemen her alanda görülen devinim ve çok yönlülük büyük bir birikim olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu kadar geniş çaplı birikiminin oluşması ve birbirine zıt görünmekle birlikte yine de bir araya gelebilmesi sürekliliğin de göstergesidir. Bu çalışma da böyle bir birikime dair dikkat çekme ve gelecekte yapılacak çalışmalara katkı sağlaması ümidi ile ortaya çıkarılmıştır.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde araştırmanın yöntemi, temel kaynak ve kavramları ele alınmış kısaca Hinduizm ve Hindu mezhepleri hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde Şiva kültünün kökeni, Vedalar ve Puranalar devri başta olmak üzere mezhebin teşekkül süreci üzerinde durulmuştur. Bu sebeple çalışmamız kutsal metinler ve tarihsel verilerden yararlanılarak kronolojik olarak ele alınmıştır. Mezhebin ortaya çıkışı ve gelişimi, bu süreçte meydana gelen değişimler tespit edilmiştir. Bu bölümde Hinduizm'in ve Şivacılık'ın temel kaynaklarından Şiva mitolojisine dair meşhur mitolojik anlatılardan örnekler verilmiş başlıca ekol ve alt mezheplere yer verilerek Şivacılık'ın Hinduizm içinde ve Dinler Tarihi çalışmaları açısından taşıdığı değer ortaya konmuştur. Ayrıca Şivacılık içinde ortaya çıkan, diğer mezheplerce sapkın ve Hinduizm dışı kabul edilen mezheplere yaklaşımlar tartışılmıştır.

İkinci bölümde Şiva'nın hem Hindu panteonu hem de Şivacılık içindeki yeri ve önemi ele alınmıştır. Bu minvalde Şiva'nın çeşitli tezahür ve avataraları, Trimurti'de sahip olduğu rol, eş ve çocukları ele alınmıştır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Şivacılık'ın temel inanç ve ayinleri incelenmiştir. Bu bağlamda Hinduizm'in ortodoks inanç ve uygulamaları olarak kabul gören inanç ve ibadetlerin Şivacılık'taki farklılık ve benzerlikleri vurgulanarak açıklanmış ve aşırı uçlarda kabul edilen bazı Şivacı mezheplerin uygulama ve inanç unsurlarına yer verilmiştir. Şiva'ya atfedilen ve Şivacılık ile ilişkilendirilen mekanlar, dağ, nehir gibi yeryüzü şekilleri, çeşitli ağaç, bitki meyve, hayvan, nesne vb. simge, sembol, eşya ve mekanlar ele alınarak Şivacılar'ın bunlara yükledikleri anlamlar, Hinduizm ve Şivacılık açısından taşıdıkları değerler ortaya konmuştur.

Doktora dönemi boyunca ve bu araştırmanın oluşmasında hiçbir zaman yardım ve fikirlerini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu'na, tez

izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Ali İsra Güngör ve Prof. Dr. Seyfettin Erşahin'e teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma jürisi üyeleri Prof. Dr. Mehmet Alparslan Küçük ve Doç. Dr. Şevket Özcan'a teze dair tavsiye ve yönlendirmeleri için minnetlerimi sunuyorum. Çalışmam sırasında beni teşvik eden hocalarım Prof. Dr. Abdurrahman Küçük'e, Doç. Dr. Hamza Karaoğlu'na ve Prof. Dr. Mehmet Katar'a da teşekkür ediyorum. Tez konumuz ilgili engin bilgi birikimi ve teknik konularda yardım ve desteklerinden ötürü Doç. Dr. Cemil Kutlutürk'e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tezi okuyarak önemli katkılarda bulunan, teknik konularda yardımcı olan ve doktora dönemi boyunca desteklerini esirgemeyen, Dr. Nilüfer Öztürk Kocabıyık'a, sadece doktora eğitimim süresince değil her zaman yanımda olan aileme ve araştırmam esnasında Yurtiçi Doktora Programı 2211/A bursu ile maddi destek sağlayan TÜBİTAK'a şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR

AÜDTCFD : Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi

ayr. : Ayrıca

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

ER : Encyclopedia of Religions

EIP : Encyclopedia of Indian Philosophies

ERE : Encyclopedia of Religions and Ethics

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

fas. : Fasikül

JOI : Journal of the Oriental Institute

JPEW : Journal of Philosophy East and West

krş. : Karşılaştırma

M.Ö. : Milattan Önce

M.S. : Milattan Sonra

s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
SBE	: Sacred Books of the East
t.y.	: Tarih yok
terc.	: Tercüme
trs.	: Translated by
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
Yay.	: Yayınları
vol.	: volume

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI	1
B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI	3
1. Kutsal Metinler	5
C. HİNDUİZM'İN TANIMI, TARİHÇESİ VE BAŞLICA MEZHEPLERİ	17
1. Vişnuculuk	35
2. Şivacılık	38
3. Şaktacılık	41
I. BÖLÜM	45
ŞİVACILIĞIN TARİHSEL GELİŞİMİ	45
A. İNDUS MEDENİYETİ VE ŞİVA KÜLTÜNÜN İLK İZLERİ	48
1. İndus Medeniyeti	52
2. Ariler ve Dravidler	69
B. VEDALAR DÖNEMİNDE ŞİVA KÜLTÜ VE ŞİVACILIĞIN GELİŞİMİ	76
1. Proto-Şiva, Rudra	83
2. Rudra-Şiva ile İlişkilendirilen Veda Tanrıları	90
a. Agni	91
b. Mitra-Varuna	92
c. İndra	93
d. Marutlar	94
e. Soma	94
C. DESTANLAR VE PURANALAR DÖNEMİNDE ŞİVACILIK	95
D. KUTSAL METİN VE LİTERATÜRDE ŞİVACILIK	102
1. Vedalar	102
2. Brahmanalar	104
3. Upanişadlar	105
4. Efsane ve Destanlarda Şiva Kültü	107
a. Mahabharata	107
b. Ramayan	109
5. Şiva Agamalar	111
6. Puranalar	113
7. Tirumurai	115
8. Kutsal Metinlerde Geçen Şiva Efsanelerinden Örnekler	115
a. Şiva Brahma'nın Başını Kesiyor	116

b.	Dakṣa'nın Kurban Töreni	117
a.	Brahma ve Viṣṇu'nun Yarışı.....	120
c.	Asketiklerle Şiva'nın Atışması.....	121
d.	Şiva'nın Kama'yı Küle Çevirmesi	122
e.	Şiva Tripura'yı Yok Ediyor	123
E.	BAŞLICA ŞİVACI EKOLLER VE ALT MEZHEPLER.....	124
1.	Paṣupata Şivacılık	127
2.	Lakula Şivacılık.....	131
3.	Keşmir Şivacılık'ı ve Advaita Şivacılık	132
4.	Şiva Siddhanta ve Dvaita Şivacılık	135
5.	Nayanarlar	138
6.	Viraṣaiva-Lingayatlar	139
7.	Kapalika ve Kalamukhalar	141
II.	BÖLÜM.....	144
	TÜM YÖNLERİYLE ŞİVA	144
A.	ŞİVA, TEZAHÜRLERİ VE AVATARALARI.....	145
1.	Nilakantha ve Sitikantha	157
2.	Şarva ve Bhava	158
3.	Bhairava	160
4.	Virabhadra.....	163
5.	Bhikṣatana	164
6.	Paṣupati.....	166
7.	Nataraja.....	167
8.	Pançanana	169
9.	Mahayogi.....	170
10.	Ardhanariṣvara	173
11.	Khandoba.....	174
12.	Şarabha	175
B.	HİNDU TANRI ANLAYIŞI İÇİNDE ŞİVA'NIN YERİ	177
C.	ŞİVA'NIN EŞ VE ÇOCUKLARI.....	188
1.	Şiva'nın Eşleri.....	190
a.	Uma-Sati.....	192
b.	Parvati	193
c.	Durga	195
d.	Kali.....	197
2.	Şiva'nın Çocukları.....	199
a.	Skanda.....	200
b.	Ganeṣa	203

c.	Ayenar ve Ayyapan.....	207
d.	Jalandhara	211
e.	Andhaka	212
f.	Hanuman	213
g.	Şiva'nın Kızları.....	214
III.	BÖLÜM.....	216
	ŞIVACILIĞIN TEMEL İNANÇLARI, AYİN USULLERİ VE SEMBOLLERİ	216
A.	İNANÇ ESASLARI	217
1.	Tanrı İnancı	218
2.	Karma İnancı.....	220
3.	Samsara İnancı	221
4.	Mokşa İnancı	222
5.	Dharma İnancı.....	223
6.	Kast ve Aşramadharma İnancı	224
B.	İBADET AYİN VE SEREMONİLER	228
1.	Yajna-Kurban.....	231
2.	Tapas -Riyazet, Çilecilik.....	232
3.	Tirtha-Hac.....	234
4.	Puja.....	235
5.	Yoga ve Asketiklik.....	239
6.	Mantra-Kutsal Heceler	242
7.	Yantra ve Mandala-Mistik Diyagramlar	243
8.	Samskaralar-Geçiş Törenleri	244
a.	Çocukluk ve Gençlik Dönemi Törenleri	246
b.	Yetişkinlik ve Olgunluk Dönemi Törenleri	248
9.	Festivaller	250
a.	Mahaşivaratri	251
b.	Kumbh Mela	253
c.	Bhairava Jayanti- Bhairava Aştami	253
d.	Annapurna	254
e.	Tripuri Purnima-Kartik Purnima	254
C.	KUTSAL KABUL EDİLEN SİMGE, SEMBOL, EŞYA VE MEKANLAR.	255
1.	Murtiler-Heykeller	255
a.	Linga.....	257
b.	Antropomorfik Murtiler	260
2.	Mabetler-Mandirler	264
3.	Kutsal Mekanlar.....	268

a.	Varanasi/Benares	268
b.	Kailaş Dağı	270
c.	Ganga-Ganj Nehri	270
4.	Kutsal Hayvan ve Bitkiler	272
a.	Kutsal Hayvanlar	272
b.	Kutsal bitkiler	275
5.	Şiva'ya Atfedilen Fiziksel Özellikler ve Kutsal Eşyalar	276
a.	Şiva'ya Atfedilen Fiziksel özellikler	277
b.	Kutsal Eşyalar	279
SONUÇ		283
KAYNAKÇA		287



GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI

Müntesiplerinin büyük bir kısmı Hindistan'da bulunan Hinduizm, günümüzde İslam ve Hristiyanlıktan sonra müntesip sayısı itibarıyla dünyanın en kalabalık üçüncü dinidir. Hinduizm için, çok sayıda tanrı ve tanrıçadan müteşekkil panteonu; politeizm, monoteizm, henoteizm, monizm, panteizm gibi birçok teolojik anlayışı aynı anda bünyesinde barındırması ile çok yönlü bir din olduğu söylenebilir. Bu kadar çok yönlü bir dinin ibadet, ayin ve uygulamaları da yine aynı çok yönlülüğe sahiptir. Kutsal kitap külliyatı ise son derece kalabalık olmanın yanı sıra uzun bir tarihsel süreçte meydana gelmiş ve bugünkü şekline kavuşmuştur.

Çalışmamız sırasında Şiva kültü ile ilgili bazı soruların cevabı arandı. Şivacılığın tarihsel temelleri nelerdir, oluşum ve gelişim evrelerinin Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi diğer dinlerin ortaya çıkışı ile bağlantıları var mı? Şivacılığın diğer Hindu mezhepleri ile temel benzerlik ve farklılıkları nelerdir, mezhepler başlı başına birer din gibi algılanabilirler mi? Şivacılığın temel inanç prensipleri, ibadet, ayin ve uygulamaları nelerdir? Şivacılık tek bir anlayış etrafında toplanmış bir inanç sistemi olarak değerlendirilebilir mi? Şivacı ekoller arasında inanç ve ibadet hususlarındaki farklılıklar nelerdir? Şivacılığın kutsal kitap külliyatı nelerdir? Şivacılık daha ziyade hangi bölgelerde yaygın bir inanış olarak kendini göstermektedir? Şiva kültürünün oluşum ve gelişim evreleri nelerdir? Bunlar çalışmamız öncesinde çeşitli hipotezler geliştirdiğimiz ve bu doğrultuda cevabını aradığımız sorulardır.

Tarihsel temelleri kimi araştırmacılarca M.Ö. 3000-2500 yıllarına kadar götürülen bu dini sistemin başlıca üç ana mezhebinden biri olan Şivacılık ise yaklaşık olarak

Hinduların yüzde otuz beş kadarının mezhebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hindu mezhepleri arasında köken bakımından en eskisi olduğunu ifade edebileceğimiz şivacılık'ın tarihsel platformda geçirdiği gelişim ve değişimler, inanç ve ibadet esasları, diğer ana mezhepler olan Vişnuculuk ve şaktacılıkla ilişki, benzerlik ve farkları, günümüzde şivacılık deyince ne anlaşılması gerektiği çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Yine şivacılık'ın kendi içindeki dallanma ve ayrılmalar, alt mezhepler ve ekoller arası inanç, ibadetlerle ayinlerde kendini gösteren farklılık ve benzerliklerle bunların tarihsel süreçteki izdüşümleri de çalışmamızın konuları dahilindedir. şiva kültürünün etkilediği ve etkilendiği inanç, kültür ve toplumlar da belirli sınırlar dahilinde ele alınacaktır. şiva tapınınının geçirdiği evreler ve şiva'ya atfedilen rollerin geçmişten günümüze ne gibi bir şekil almış olduğu yahut bu değişim ve gelişim sürecinin sona erip ermediği hususu da ele alınacak ve objektif bir yargıya varılmaya çalışılacaktır. Hinduizm'in temel dini metinleri incelenerek bunlardan şivacı kabul edilen kaynaklarla diğer kaynaklar karşılaştırılmak suretiyle aralarındaki üslup ve anlatım farkları tanrıya bakış açılarındaki değişikliklerin tespiti de çalışmamızın amaçları arasında sayılmalıdır.

Hinduizm'deki en büyük mezheplerden biri şivacılık'tır ve Hindu tanrısı şiva bu mezhepte en yüce tanrı olarak kabul edilir. Bu nedenle şivacılık'ı anlamak, Hinduizm'in en büyük mezheplerinden birini ve Hindu yıkım tanrısı şiva'nın nasıl algılandığını anlamaya yardımcı olacaktır.

Tarihsel süreç içerisinde bir tanrı olarak şiva'nın ve dini bir gelenek olarak şivacılık'ın gelişimi ve değişimi gösterilmeye çalışılacaktır. Köklü ve zengin dinî, sosyal, kültürel ve tarihsel bir birikimin ürünü olan şivacılık'ın Dinler Tarihi bilimi açısından yeri ve öneminin yadsınamaz olduğu ifade edilebilir. Bu çalışma ile şivacılık'ın tarihsel gelişimi ışığında tanrı tasavvurunun şiva ekseninde ne gibi değişim ve gelişimlere uğradığını gözlemleme imkânını elde edebilmek amaçlanmaktadır. şiva tapınımı farklı boyutları ile inananların yaşamında tezahür ederken bunun felsefi ve teolojik gelişimi ise

başı başına farklı bir minvalde seyredilmektedir. Hint kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak tabir edebileceğimiz dinin en temel unsurlarından biri olan tanrı kavramına ve Hindu geleneğindeki tanrı tasavvuruna yüklenilen anlamları Şivacılık merkezinde ele alarak hem diğer Hindu gelenekleri hem de kendi içinde alt mezhep ve gelenekler arasında sahip olduğu farklılık ve benzerlikler ortaya koymamız, Türkiye’de devam etmekte olan mukayeseli din çalışmalarında dünya üzerinde yaşanmakta olan dinlerin tanrı anlayışları ile mukayeselerin yapılmasında faydalı referans bir çalışma olması da amaçlanmaktadır. Yine Şivacılık’ın karma, samsara inançları ve bunlara bağlı olarak ibadet, ayin ve ahlaki müeyyideleri ortaya konulduğunda bu dinin özünde kapalı ve felsefi açıklamalarla dile getirilen, tek bir cevabı olmayan kurtuluş ve eskatoloji anlayışları üzerine mezhebin genel yaklaşımı hakkında bilgi sahibi olma olanağı elde edilecektir.

Türkiye’de Hinduizm üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda ivme kazanmıştır. Araştırma konumuz olan Şivacılık ise hem batıda hem de Türkiye’de Vişnuculuk’a nazaran gölgede kalmış ve üzerinde daha az çalışılmıştır. Daha kadim ve gelenekçi olarak ifade edebileceğimiz Şivacılık üzerine yapacağımız bu çalışma, dünya üzerindeki en eski ve köklü inanç sistemlerinden biri olan Hinduizm hakkında farklı bir yaklaşım ve yeni bir vizyon kazanılmasına imkân sağlayacak, Türkiye’de bu alanda yapılacak çalışmalara ışık tutacaktır.

B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI

Çalışmamızda Şivacılık’ın hem Hindu geleneği içerisindeki yeri hem de Dinler Tarihi çalışmaları açısından öneminin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bir Hindu mezhebi olarak Şivacılık, temel kaynakları başta olmak üzere birçok eser değerlendirilerek Dinler Tarihinin temel metodu olan deskriptif yöntemle ele alınmıştır.

İbadet ve uygulamalara dair dini pratikler ve çeşitli sembol, dini obje, tapınak ve mekanlar hakkında ise katılımcı gözlem¹ ve şifahi bilgi gibi yöntemlerden de faydalanılmıştır. Agra, Jaipur, Varanasi, Delhi gibi şehirlerde tapınaklarda puja ve arti'leri gözlemlene, resim ve video çekme, din adamları ile çeşitli kesimden ve inançtan insanla konuşma ve bilgi alma, mahaşivaratri, divali, durga puja gibi önemli festivallerin kutlanışına şahit olma, Jawaharlal Nehru ve Benares Hindu Üniversitelerinde kütüphanelerden faydalanarak kaynak ve materyal toplama fırsatı yakalanmış, elde edilen veriler çalışmamızda kullanılmıştır.

Araştırma konumuzun sınırlarının belirlenmesinde özellikle Hinduizm içinde ele alınan birçok husus Şivacılık çerçevesinde değerlendirilerek diğer mezhep ve geleneklere ait her türlü unsur Şivacılıkla ilişkisi oranında ele alınmıştır. Son derece geniş ve teferruatlı bir konu olması hasebi ile Şivacılık'ın, alt dalları, bölgesel ve yerel farklılıklarına yeri geldikçe ve gerek görüldüğü yerlerde değinilerek bütün yönleri ile genel bir çerçeveden ele alınmasına gayret edilmiştir.

Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar gibi ana kaynaklardan Sanskrit orijinalleri ve İngilizce çevirilerinin birlikte okunması ile faydalanılmıştır. Şivacılık'a ait eserlerin bazılarının Tamilce, Bengalce, Kannadaca gibi dillerde kaleme alınmış olması ise çalışmamızın zorluklarından biri olarak çalışmamızda bu gibi dillerde kaleme alınmış eserlerin İngilizce çevirileri ve bu çeviriler üzerine yazılan eserler kullanılmıştır.

Araştırmamızın birincil kaynaklarını Hinduizm'in ve Şivacılık'ın kutsal kitap külliyatı oluşturmaktadır. Şivacılık'ın dini geleneğinde Hinduizm'in temel kaynakları olarak kabul edilen dini metinler kadar mezhebin öncülerince (hatta birçoğunun bizzat

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şevket Özcan, *Dini Tecrübeyi Anlamak Ninian Smart ve Din Fenomenolojisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 370.

Şiva'nın kendisinin yazdığı ve yazdırdığına inanılan) kaleme alınmış ve mezhebin prensiplerini ortaya koyan metinler de büyük öneme sahiptir.

1. Kutsal Metinler

Hinduizm'in kutsal metinleri genel olarak Şruti ve Smriti olmak üzere iki grupta tasnif edilmektedir.² Vahyedilenler veya ilham edilenler anlamında kullanılan Şruti grubunda yer alan metinler; Samhitalar (Rigveda, Samaveda, Yacurveda ve Atharvaveda), Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar'dan oluşmaktadır.³ Şruti sözlükte işitilen anlamına gelmektedir ve şruti sınıfı eserler vahiy ürünü olarak kabul edilirler.⁴ Rişi⁵ adı verilen ermişlerce ilahi kaynaktan alınan vahiy, hocadan talebeye aktarılan bir silsile ile sözlü olarak aktarılmıştır.⁶

² Hindu kutsal metin külliyyatının kesin tarihsel tasnifi ve kronolojik sıralamasının yapılmasının yanı sıra eserlerin tam bir ayrımının yapılması da son derece güçtür. Birçoğunun tam olarak hangi tarihte yazıya geçirildiği ve teşekkül ettiğinin kesin olarak tespiti yapılamamaktadır. Bu sebeple çalışmamızda genel olarak kabul edilen tasnif ve kronolojik sıralamalar dile getirilecek ve kullanılacaktır.

³ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, Princeton University Press, New Jersey, 2004, s. 51. Vedalar'a Samhita da denilir. Veda kelimesi ile bütün Şruti metinleri de kastedilebilmektedir. Yine kısaca koleksiyon anlamına geldiğini söyleyebileceğimiz samhita teriminin Vişnucu Agama metinleri için de kullanıldığı görülür.

⁴ Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature*, University of Calcutta, Calcutta, 1927, c.I, s. 55

⁵ Rişi: Ermiş, şair, bilge anlamlarına gelen Sanskrit bir kelimedir. Hinduizm'in kutsal metinlerinin tanrılardan aktarılmasının bu ermişler tarafından gerçekleştirildiğine inanılır. Rişilerin tam olarak peygamber oldukları söylenemez. Sami dinlerde peygamberler tanrının seçilmiş kulları iken Rişiler katı çilecilik ve riyazetle rişilik mertebesini kazanırlar. En meşhur yedisi Kaşyapa, Atri, Vasişta, Vişvamitra, Gautama, Jamadagni, Bharadvaja'dır. Mahabharata'yı derleyen rişi Vyasa, Ramayana'yı derleyen ise rişi Valmiki'dir. Ahmet Hikmet Eroğlu, *Kavram Atlası/Dinler Tarihi II*, ed. Bülent Akot, Gazi Kitabevi, Ankara, 2020, s. 154; Moirer Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, s. 266.

⁶ Michael Witzel, *"The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu"*, Michael Witzel (ed), *Inside the Texts, Beyond the Texts New Approaches to the Study of the Vedas*, Harvard Oriental Series, Cambridge, 1997, s. 258.

Hindu kutsal metinlerinin en eskileri Vedalar'ın milattan önce ikinci binyılın ortalarında oluşturulmaya başlandığı kabul edilir.⁷ Veda Samhitalar'ın asırlar boyunca kulaktan kulağa nakledildikten sonra yazıya geçirildiği tahmin edilmektedir. Teşekkül süreçleri M.Ö.1500'lere kadar uzanan Vedalar'ın yazıya geçirilmelerinin ise çok daha sonraki asırlarda gerçekleştiği bilinmektedir. Bu kutsal metinlerin asırlara meydan okuyarak günümüze kadar ulaşabilmesinde ise Hindu sözlü aktarım geleneğinin büyük payı vardır. Veda kelimesi bilgi anlamına gelmektedir. Rigveda ilahi bilgisi, Samaveda melodi-şarkı bilgisi, siyah ve beyaz diye iki kısımdan oluşan Yacurveda kurban bilgisi, Atharvaveda ise sihir bilgisi olarak açıklanabilir.⁸ Vedalar'ın en eskisi kabul edilen Rigveda, asırları içine alan bir zaman diliminde meydana getirilmiştir, buna bağlı olarak da heterojen bir yapıya sahiptir. Bu metinde çok tanrılı dinden monist felsefeye farklı görüşlerin bulunduğu görülür. Samaveda'nın dizelerinin neredeyse tamamı ise Rigveda'dan alınmıştır. Sarvepalli Radhakrishnan Rigveda'da gözlemlenen hem ilahilerin heterojenliğini hem de politeist dinden monist felsefeye belirgin bir gelişmeyi gösteren farklı düşünce katmanlarının varlığının birçok nesilden düşünürün düşüncesini temsil eden bir koleksiyon olması gerçeğine dayandığını dile getirir.⁹ Atharvaveda sihir ve büyü bilgisi içermesi ve diğer üç Veda ile kıyaslandığında dilinin daha avam olması sebebi ile Vedalar'a dahil edilmesi hususunda fikir ayrılıkları olmuştur bununla beraber A. A. Macdonell, Rigveda ile birlikte Atharvaveda'yı daha önemli kabul eder.¹⁰

⁷ Bu hususla ilgili değişik görüşler vardır. Milattan önce üçüncü hatta beşinci binyılda teşekkül ettiğini dile getirenler de bulunmaktadır. Bkz. Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Cambridge University Press, London, 1922, c. I, s. 11.

⁸ R.C. Zaehner, *Hindu Scriptures*, J. M. Dent & Sons Ltd, London, 1968, s. vi; Korhan Kaya, *Hinduizm*, Dost Kitabevi, Ankara, 2001, s. 39; Kürşat Demirci, *Hinduizm'in Kutsal Metinleri Vedalar*, İşaret Yay., İstanbul, 1991, s. 39-40.

⁹ Sarvapelli Radhakrishnan & C. Moore, *A Source Book of Indian Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1957, s. 3-4.

¹⁰ A. A. MacDonell, *A History of Sanskrit Literature*, William Heinemann, London, 1899, s. 31; S.N. Dasgupta, *Indian Philosophy*, c. I, s. 12-13.

Vedalar'ı Brahmanalar takip eder. Hindu Talmudu da denilen bu kitapların tanrı Brahma'ya yakarılan ilahilerden oluşması veya brahminler tarafından kaleme alınmış olmasından dolayı bu şekilde isimlendirildikleri dile getirilir.¹¹ Kurban törenleri ve bunlarla ilgili ritüellerin açıklamalarının yer aldığı Brahmanalar dört Veda Samhita'da geçen kurbanlara dair açıklayıcılık görevi görürler ve her bir Brahmana dört Veda'dan birine aittir. Ne zaman oluşturuldukları kesin bilinmemekle birlikte M.Ö. 1000-500 yılları arasında olduğu araştırmacılarca kabul görür.¹²

Brahmanalar'ın arkasından gelen eserler Aranyakalar'dır. Aranyaka orman kitabı anlamına gelmektedir. Bu metinler Hinduların hayatın dört aşamaya ayrılması prensibi olarak açıklayabileceğimiz aşrama sistemi ile yakından ilişkilidir. Üçüncü aşamada, ilk iki aşamada eğitimini alıp aile hayatına dair görevlerini tamamlamış olarak dünya hayatından el etek çeken "vanaprastha" denilen münzeviler تنها yerler, manastır ve ormanlarda tefekkür ve riyazetlerinde Aranyakalar'ı okurlar. Aranyakalar'da kanlı kurbanların yerini tefekkür ve gizemli heceler almıştır.¹³ Aranyakalar'ın içeriklerinin Brahmana ve Upanişadlarla yakından ilgili olmasının yanı sıra bu eserler daha önceleri Brahmanalara dahil kabul edilmişlerdir. Dört adet Aranyaka vardır bunları Brihadaranyaka, Taittereya, Aittereya ve Kauşitaki Aranyaka'dır.¹⁴

Aranyakalar'ı ise Upanişadlar takip eder. Çok yakınına oturmak anlamına gelen Upanişad talebelerin hocanın dizinin dibine oturduğu ve gizli doktrinleri öğrendiği bir aktarıma işaret etmektedir.¹⁵ Daha özgürlükçü bir ortamın bulunması neticesinde

¹¹ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2005, s. 23.

¹² S.N. Dasgupta, *Indian Philosophy*, c.I s. 13.

¹³ A. B. Keith, *The Religion and the Philosophy of The Vedas and Upanishads*, Oxford University Press, London, 2005, Vol. I, s. 489-490.

¹⁴ Cemil Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*, s. 54; Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. 1, s. 290.

¹⁵ Sarvepalli Radhakrishnan, *The Principal Upanishads*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1968, s.19; Ali İsra Güngör, Cemil Kutlutürk, "Upanişadların Temel Kavramları, Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint

Brahmin din adamlarının yanısıra diğer kesimlerin de düşünsel sahalara katılımı ile felsefi ve dini alanlarda rol oynamasına ve Upanişadlar başta olmak üzere çeşitli dini metinlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı dile getirilir.

Upanişadlar’a Vedanta da denilmektedir, Vedalar’ın sonu diye tercüme edilebilecek bu kelime talebelere en son öğretilen eserlerin Upanişadlar olmasına, bu metinlerin son Şruti eserleri olmasına işaret ettiği gibi sonraki dönemlerde Upanişadlar’ın üzerinde yoğunlaşmış eserlere verilen ad olma özelliğini de taşır.¹⁶ Vedalar kurban ve ayinler üzerine yoğunlaşırken, Hindu uygulamalarına Upanişadlar daha ziyade felsefi ve teorik olarak yaklaşırlar. Upanişadlar’ın birincil vurgusu, benliğin (atman) gerçekliğin nihai temeli (Brahman) ile özdeş olduğu ve bu kutsal gerçeği (disiplinli uygulamalar ve meditasyon yoluyla) idrak eden kişinin sonsuz döngülerden kurtuluşu (mokşa) bulduğudur.¹⁷

Upanişadlar Maha (Büyük, temel) ve Upa (küçük, ikincil) olmak üzere iki grupta ele alınır, Maha Upanişadlar daha önemlidirler ve bunların teşekküllerinin M.Ö. 800-400 tarihleri arasına denk gelmekte olduğu kabul edilir.¹⁸ Çalışmamız açısından özellikle Şiva’nın nihai gerçeklik ve asıl tanrı olarak ön plana çıktığı Şveteşvatara Upanişad oldukça önemlidir.¹⁹ Temel Upanişadlar’dan biri ve Şiva merkezli bir anlatıma sahip olan

Dinî ve Felsefî Dünyasına Katkıları”, Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 2009, Cilt: 12, sayı 35, s.33. Upanişadlar gizli ve sırlı metinlerdir. Herkes bu metinleri öğrenmeye uygun değildir. Yalnızca çeşitli özellikleri taşıyan seçkin bazı insanlar bu metinleri öğrenmeye layıktır. Bkz. Şveteşvatara Upanişad, 5.6 ve 6. 22; Çandogya Upanişad 3. 52.

¹⁶ Görüşlerini Upanişadlara dayandıran Hindu felsefe ekollerine de Vedanta denilmektedir. C. Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*, s. 55-58; John A. Grimes, “Darşana”, *The Hindu World*, s. 547.

¹⁷ M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. I, s. 247-250; Jacqueline Suthren Hirst, “Atman and brahman in the principal Upanishads”, ed. Signe Cohen, *The Upanishads*, Routledge Pub., New York, 2018, s. 107-108; Upanişadlar hakkında Ayrıntılı bilgi için bkz. Patrick Olivelle, *The Early Upanishads Annotated Text And Translation*, Oxford University Press, New York, 1998.

¹⁸ Juan Mascaro, *The Upanishads*, Penguin Books Ltd., Baltimore, 1965, s. 7.

¹⁹ R. C. Zaehner, *Hindu Scriptures*, s. xiii.

bu eserin bhakti²⁰ anlayışının da ilk nüvelerini barındırdığı savunulur. Sayılarının doksan beş olduğu kabul edilen ikincil Upanişadlar içerisinde yer alan Şiva Upanişad diye anılan Şiva'nın merkeze alındığı on dört Upanişad'ı da zikretmemiz yerinde olacaktır. Bunlar; Kaivalya, Athrvaşiras, Atharvaşikha, Brihajjabala, Kalagni Rudra, Dakşinamurti, Şarabha, Akşamalika, Rudrahridaya, Bhasmajabala, Rudrakşajabala, Ganapati, Pañçabrahma ve Jabali Upanişad'dır. Bunların en eskilerinin tarihinin muhtemelen milattan önce birinci binyıl içinde oluşturulduğu dile getirilir. Şiva Upanişadlar'da bhaktici düalist inanç prensiplerinden monistik prensiplere, ibadet ve uygulamalardan Vişnucu ve Şivacı geleneklerin Şivacılık merkezinde yorumlanarak sentezlenmesine kadar çeşitli konular işlenir.²¹

Sözlükte hatırlananlar anlamına gelen, şruti metinleri üzerine düşünülerek ve akledilerek kaleme alınan eserler anlamında kullanılan, Smriti grubu metinler ise Şastralar, Sutralar, İtihasalar (destanlar) ve Puranalar'dan oluşmaktadır. Bunun yanında daha geniş anlamda Veda külliyatı ile ters düşmedikçe Agama ve Tantra metinleri de bu sınıfa dahil edilirler. İlahi kaynaktan gelmeyip beşeri kaynaklı kabul edilen bu metinlerin dini otorite açısından Şruti metinlerinden sonra geldikleri dile getiriliyor olmakla birlikte tarihsel süreç içerisinde Smriti türü eserlerin etki ve popülerliğinin daha fazla olduğu

²⁰ Bhakti: Sanskrit bir kelime olan bhakti, adanma, sevgi ile bağlanma, bağlılık, hizmet etme, ibadet, aşk, güven anlamlarına gelir. Terim olarak, sevgi ve samimiyetle tanrı'ya adanma, aşkla tanrı'ya bağlanma ve gönülden tanrı'ya tapınma" anlamında kullanılan bhakti'nin Vedalar döneminden itibaren kullanılmaya başlandığı görülür. Bhakti, bir hareket ve akım olarak ise milattan sonra yedinci asır ve devamında Hindistan'ın güneyinde hem Şivacı ve hem Vişnucu geleneklerde oraya çıkmıştır. Hinduizm'de kurtuluş için takip edilmesi gereken yollardan biri de 'bhaktimarga'dır (adanmışlık yolu). Bkz. Monier Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University Press, Oxford, 1960, s. 743; Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*, s. 174-175; Michaels, *Past and Present*, s. 252-255.

²¹ Paul Duessen, *Sixty Upanishads of The Veda*, trs. V.M. Bedekar & G. B. Palsule, Motilal Babarsidass Pub., Delhi, 1980, Vol. I, s. 302-304. Şivacı Puranalarla ilgili örneklerin yer aldığı on dört Purana'nın alfabetik sıralandığı bir eser için bkz. T. R. Srinivasa Ayyangar, *Saiva Upanishads*, The Adyar Library, Madras, 1953.

gözlemlenebilir. Bu eserlerin özünün ve köklerinin Vedalar'dan geldiğine dair var olan genel yargı ve bu eserlerin '*Beşinci Veda*' diye de anılıyor olmaları bu durumun bir göstergesidir.²² Asırlara yayılmış bir gelişimin ürünü olan Smriti eserleri sınıfına yalnızca din ve felsefe gibi alanlara ait metinlerin değil çeşitli sanat dallarına ait metinlerden mimariye etik ve adabı muaşeret kurallarına dair metinlere hemen her alandan eserlerin dahil edilebildiğini de görürüz.

Şastralar dini kuralları belirleyen ve açıklayan Smriti grubu eserlerdir. Şastralar içerisinde yer alan Manavadharmaşāstra/Manusmriti (Manu Kanunnamesi), diğer hukuk metinlerine kıyasla birçok anlamda daha önemli bir yere sahip olan kutsal metinlerdir. Bu metnin yazarı olduğu kabul edilen Manu insanlığın atası ve kanun koyucuların ilki olarak kabul edilir.²³

Smriti metinlerinden bir diğeri olan destanlar, Hindu dini ve kültürel yaşamında büyük bir rol oynamaktadır. Özellikle iki büyük destan olan Ramayana ve Mahabharata Hinduizm geleneği içerisindeki meşhurlardır. Hindular bu destanlara büyük rağbet gösterirler. Bu iki eserin de kahramanı tanrı Vişnu'dur. Vişnu'nun avataraları ekseninde geçen olayların anlatıldığı bu destanlar Vişnuculuk açısından büyük değer taşımaktadırlar. Bununla birlikte Şiva'nın da bu destanlarda yadsınamaz bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Mahabharata destanının milattan önce dördüncü asır öncelerine dayanan bir kökeni olduğu dile getirilmektedir. Nihai şeklini milattan sonra üçüncü ve dördüncü asırlarda alan bu destan dünyanın en uzun manzum eseri olarak kabul edilmektedir.²⁴

²² Jan Gonda, 'The Ritual Sūtras', *A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda, vol. I Fas. 2, Otto Harrassowitz Pub., Wiesbaden, 1977, s. 467-469; Wendy Doniger, *Textual Sources for The Study of Hinduism*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, s. 2-4; J. Muir, *Original Sanskrit Texts On The Origin And History of The People of India*, Oriental Publishers and Distributors, New Delhi, 1976, Vol. I, s. 5-6.

²³ Klaus Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, State University of New York Press, Albany, 2007, s. 51.

²⁴ Thomas J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, Dickenson Publishing Company, California, 1971, s.87-88; C. Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*, s.20-21.

Temelleri Mahabharata gibi milattan önceki yıllara dayandırılan Ramayana destanının yazarı kesin olarak bilinmemekle birlikte bu destan ermiş Valmiki'ye atfedilir. Vişnu'nun Rama avatarası'nın maceralarının anlatıldığı bu destanda da Şiva, birçok yerde yüce bir tanrı olarak karşımıza çıkar.²⁵

*Eskilerden kalma, eski zamanlara ait olma, eski gibi anlamlara gelen Purana, eskilere ait hikayelerin efsanevi ve mitolojik unsurlarla iç içe olduğu geleneksel tarih anlatımı anlamına gelmektedir.*²⁶ Yani Puranalar, eskiden yaşanmış olayları konu edinen mitolojik anlatımın esas alındığı eserlerdir. Puranalar'da mitolojik olaylar, dünyanın ve evrenin yaratılışı, tanrıların maceralarının yanında bayramlar, kastların görev ve sorumlulukları, hac mekanları ve kutsal yerler hakkında da bilgiler bulunur. Asırlar boyunca şifahi olarak aktarılmış olan Puranalar'ın kesin olarak hangi tarihte ortaya çıktığı bilinmemektedir. Bununla birlikte M.S. 300'lü yıllardan itibaren yazıya geçirilmeye başlanmış olan Puranalar'ın teşekkülünün milattan sonra onuncu asırdan sonra bile devam ettiği görülür. Puranalar'ın destanlarla birlikte Hinduizm'in ve Hindu mezheplerinin oluşum ve gelişiminde büyük payı bulunmaktadır. Mahapurana ve Upapurana olmak üzere iki grupta ele alınırlar. Mahapuraneler'in sayısı on sekiz'dir ve geleneksel olarak bunlar Hindu panteonunun üç büyük tanrısı Brahma, Vişnu ve Şiva'ya atfedilmiştir. Mahapuraneler Hindu mezhep geleneğinde dinî otorite açısından önemli ve birincil eserler olarak değerlendirilirler. Sayılarının on sekiz olduğunu dile getirdiğimiz Mahapuraneler'dan altısı Şivacı kabul edilir. Bu metinlerde Şiva en büyük tanrı, hakikatin ta kendisidir. Şivacı Puranalar; *Şiva, Linga, Agni, Skanda, Matsya* ve *Kurma Purana*'dır. Bu kutsal kitap külliyyatı Şivacılık'ın ibadet ve uygulamalarından, çeşitli mitolojik

²⁵ Wendy Doniger, *Textual Sources*, s. 4, 58-59 Ayrıca bkz. Korhan Kaya, *Ramayana Hint Destanı*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002.

²⁶ Monier Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, s. 635.

anlatılara, felsefi ve teolojik prensiplere, kutsal mekan ve hac yerleri de dahil birçok konuda bilgilerin yer aldığı metinlerdir.²⁷

Hindu dini metinlerinin en önemli kaynaklarından bir diğeri ise Agama ve Tantra literatürüdür.²⁸ Agama literatürünün herhangi bir metin grubuna dahil edilmesi hususu ise problematik bir meseledir. Agama ‘inmiş olan’, ‘aktarılmış olan’ anlamlarına gelmektedir.²⁹ Bu literatür ortodoks Veda anlayışına farklı görüşlerin dahil olması ile oluşmuştur. P.T. Raju bu metinleri, Veda metinlerinin insan üzerindeki sorumluluk yükünün ağırlığına bir alternatif olarak insanların zayıflıklarına ve başarısızlıklarına rağmen kendilerine yardım edecek olan tanrı'nın lütfunu, merhametini ve sevgisini kazanmalarını sağlayacak teistik metinler olarak değerlendirir. Şiva başta olmak üzere bazı tanrılara adanmaya dayalı (bhaktici) geleneklerde bu tür metinlerin ortaya çıktığı görülür. Agamalar'ın teşekkülünün ne zaman başladığı konusu da belirsizliğini korumaktadır.³⁰ Agamalar genel olarak üç grupta ele alınırlar. Şiva'yı, Vişnu'yu ve Yüce

²⁷ M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. I, s. 517-531; Ludo Rocher, *The Puranas, A History of Indian Literature*, ed. Jan Gonda, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986, vol. II, fasc. 3, s. 1-40.

²⁸ Bazı düşünörlere göre Agama ve Tantra aynı anlama gelmektedir, bazıları Şivacı metinlerin Agama diye isimlendirildiğini Vişnucu metinlerin Samhita, Şaktacı metinlerin Tantra adı ile anıldığını dile getirir. Bir diğör kesim ise Agamalar ile Tantralar arasında çok küçük bir farklılık olduğundan bahseder. Agamalar'a kıyasla Tantra metinlerinin biraz daha ezoterik eğilimli olduklarını ifade ederler. Ancak tanımlama ve sınıflandırmalardaki bu çeşitliğe rağmen Şivacı yahut Vişnucu bir metin ‘tantra’ diye anılabileceğı gibi bu kavramlar birbirlerinin yerine de kullanılabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Vishva Nath Drabu, *Saivagamas: A Study in the Socio Economic Ideas and Institutions of Kashmir*, Indus PUBLISHING Company, New Delhi, 1990; Jan Gonda, *Medieval Religious Literature*, Vol. I Fasc. 1, *A History of Indian Literature*; Teun Goudriaan, Sanjukta Gupta, *Hindu Tantric And Shakta Literature*, ed. Jan Gonda, *A History of Indian Literature*, vol. II Fasc. 2; S.C. Banerji, *A Companion to Tantra*, Abhinav Publications, New Deldi, 2007.

²⁹ V.N. Drabu bu kelimenin ‘tekamüle ermiş’, ‘başarılan’ anlamlarına geldiğini savunur. *Saivagamas A Study*, s.23.

³⁰ MÖ birinci asırdan itibaren izlerine rastlanabileceğı MS birinci yüzyılda teşekköl etmeye başladıklarını dile getirenler bulunduğı gibi bu tarihin M.S. ikinci asrı işaret edenlerde bulunmaktadır. Şiva Agamalar'ın tarihleri konusunda da kesin bir tarih verilemeyeceğı dile getirilmekle birlikte araştırmacıların işaret ettiğı tarihlerden bazılarını zikredebiliriz. Yeterli argümanları bulunmamakla birlikte Agamalar'ın kökenlerini Milattan öncesi tarihlere kadar götürenler de bulunmakla beraber M.S. ikinci asırdan itibaren başladığı, üç

tanrının yaratıcı gücü Şakti'yi Yüce tanrı ve her şeyin üstündeki mutlak hakikat olarak ele alan Agamalar Şivacılık, Vişnuculuk ve Şaktacılık'a aittir ve bu eserlere, mezheplere atıfla sırası ile Agama, Samhita³¹ ve Tantra da denilir. Agamalar, Yüce tanrıya ulaşma ve boyunduruktan kurtulmaya yönelik kendi felsefelerini ve uygulamalarını içerirler. Çoğunlukla teist karakter sergileyen Agamalar kendi felsefi anlayış ve Veda metinlerine dair yorumları ile Hint düşünce sistemine³² de katkıda bulunmuş, Hindu adanmışlığının da (bhakti) kaynaklarından birini oluşturmuşlardır.³³ Günümüzde de Agama geleneğinin Hindu kültürü üzerinde etkisinin devam ettiği görülmektedir. Hindu dini gelişiminin tarihi sürecinde genel anlamda uyum içinde bir arada bulunmakla birlikte Veda ve Agamalar'ın arasında sürtüşmeler de görülür. Hemen her Hindu'nun Şiva, Vişnu ya da Şakti geleneklerinden birine dahil olduğu dile getirilebilir, bu Hindular için Agamalar

ila dördüncü asırlarda yahut altıncı asır ve sonraları gibi daha da geç tarihler de araştırmacılarca dile getirilmektedir. Ancak her ne kadar nüveleri daha eski devirlerde bulunabilecek olsa da en muhtemel teşekkül tarihinin M.S. ikinci asır ve ötesine dayandırılmasının eldeki veriler ışığında mümkün görünmediği dile getirilebilir. Agamalar'ın teşekküllerinin ise on dördüncü asra kadar devam ettiği görülür. Bu konudaki farklı görüşler için bkz. Jan Gonda, *Medieval Religious Literature*, ed. Jan Gonda, vol. II fasc. 1, s.164; Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Vol. V, s.41; H.W. Schomerus, *Saiva Siddhanta: An Indian School of Mystical Thought*, trns. Mary Law, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 1979, s. 8-10; Vishva Nath Drabu, *Saivagamas: A Study*, s. 51-53.

³¹ Veda Samhitalarla karıştırılmamalıdır. Samhita, koleksiyon anlamına da gelen bir kelime olması hasebi ile başka eserlerde de karşımıza çıkabilmektedir.

³² Agama metinlerinde monist, düalist, düalist-monist tanrı-alem anlayışına dair sistematik bilgilerin de bulunduğu, bu görüşler çerçevesinde kaleme alınan Agamalar'ın mezheplerin (özellikle de ezoterik karakterli mezhepler başta olmak üzere) dini literatürü içinde Vedalar'ın önüne geçen bir otoritesi dahi olabildiği ifade edilir. Bkz. V. Varadachari, *Agamas and South Indian Vaisnavism*, Prof. M. Rangacharya Memorial Trust Publishing, Madras, 1982, s. 53-56; Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s.49-50.

³³ P.T. Raju, *The Philosophical Traditions of India*, Motilal Banarsidass Private Ltd., Delhi, 2009, s. 44-45.

önemli birer dini metindir. Bu grupların dışında olduklarını dile getiren Smartalar ise Agama türü metinlerin otoritesini kabul etmezler.³⁴

Agamalar'da genel anlamda *Jnana-Bilgi*, *Yoga-Meditasyon*, *Kriya-Ritüel* ve *Çarya- İbadet* olmak üzere dört bölüm bulunmaktadır. Bu eserler ontoloji ve kozmoloji, kurtuluş, adanmışlık, meditasyon, mantraların mahiyeti ve felsefesi, mistik diyagramlar, tılsımlar ve büyüler, tapınak inşası, tanrı heykellerinin yapımı, ev ayinleri, sosyal kurallar, festivaller gibi hususlar hakkında ayrıntılı açıklamalar verirler.³⁵

Şivacılık geleneğine ait dini metinlerin oldukça kalabalık bir külliyata karşılık geldiği söylenebilir. Bu eserlere ortodoks Şivacı geleneklere ait metinler başta gelmek üzere heterodoks grupların metinleri ile asketik geleneğe ait metinler de dahildir. Bunlara ek, günümüze ulaşmış Şivacılık geleneğine ait metinlerinin yanı sıra, başka eserlerde adlarının anılması sebebi ile varlıklarından haberdar olduğumuz eserler de bulunmaktadır. Bu eserlerin ele alınması, içerikleri, yazar ve tarihçeleri hakkında bilgilerin aktarılması başlı başına müstakil bir çalışma gerektireceği için gerekli görülen yerlerde genel hatları ile kısaca değinilecektir.

Geleneksel olarak Şiva Agamalar'ın sayısının yirmi sekiz olduğu kabul edilir. Bu Agamalar'a ait Upagamalar da bulunur. Bu Agamalar'ın kaynağının tanrı Şiva olduğu dile getirilir. Agamalar'ın öne çıkanlarından bazıları şunlardır; Kamika, Yogaja, Çintya, Karana, Ajita, Dipta, Sūkṣma, Sahasraka (Sahasra), Amsuman (Amsumat), Suprabha

³⁴ Sarvepalli Radhakrishnan, *The Hindu View Of Life*. Unwin Paperbacks London, 1988, s.31; P. T. Raju, *The Philosophical Traditions of India*, s.220-221; Klaus Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 46; Julius Lipner, *Hinduism: The Way of The Banyan*, ed. Mittal & Thursby The Hindu World, s. 27-28.

³⁵ Srinivas Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, s. 133; K.C. Pandey, *An Outline of Shiva Philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1986, s.7; N.R. Bhatt, *Shaivism in The Light of Epics, Puranas and Agamas*, Indica Books, Varanasi, 2008, s. 21

(Suprabhedha-Suprabodha)³⁶ Miladi altıncı asırla on birinci asırlar arasında güney Hindistan bölgesinde çeşitli ozan-şairler tarafından Tamilce kaleme alınmış Şiva adanmışlık şiirlerinin derlendiği on iki ciltlik bir eser olan *Tirumurai* Tamil Şivacılık'ın önemli kaynaklarından birini oluşturmaktadır.³⁷ Vasugupta'nın Şiva Sutra'sı, Lakulisa'nın Paşupatasutra'sı, Abhinavagupta'nın Tantraloka'sı da çeşitli Şivacı mezheplere ait önemli eserler arasındadırlar.

Hint dini ve kültürünün konu edildiği hemen her eserde Şivacılık üzerine de bölümlerin tahsis edildiği görülür. Vişnuculuk'a nazaran daha az olmakla birlikte hususi olarak Şivacılık ve Şiva üzerine hem Hint asıllı hem de batılı araştırmacıların kaleme aldıkları, birçok eser bulunmaktadır.

Şivacı metinler üzerine Alexis Sanderson, Mark Dycovsky, Kamil Zvelebil gibi araştırmacıların yaptığı çalışmalardan da faydalanılmıştır. Ayrıca sayısız metnin bulunduğu ve konu üzerinde çalışan akademisyenlerin yaptığı yeni yüklemelerle her geçen gün arşivini genişleten faydalı web sayfaları da bulunmaktadır³⁸

İndus Medeniyetinden modern döneme kadar olan süreci ele alan eserlerden başlayarak Hint tarihi ve kültürü üzerine A.L. Basham'ın "The Wonder That Was India" (2004), Romila Thapar'ın "History of Early India" (2002), Asko Parpola'nın "Roots of Hinduism" (2015), R.C. Majumdar'ın "Ancient India" (2007) adlı eserleri, kutsal

³⁶ Şivacılık'ın çeşitli alt mezheplerinin de Agama-Tantra türü eserlerinin bulunduğu bunun yanı sıra günümüze ulaşmamış sayısız Agama'nın da var olduğu dile getirilir. Gonda, *Medieval Religions*, s. 161; Srinivas Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, s. 131; M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, s.588; Schomerus, *Saiva Siddhantha*, s. 11-12.

³⁷ K. Zvelebil, *Tamil Literature, A History of Indian Literature*, 1974, vol. X fasc. 1, s. 91.

³⁸ Alexis Sanderson, *The Śaiva Literature. Journal of Indological Studies*, Nos. 24 & 25 (2012–2013), Kyoto, 2014, pp. 1–113.; K. Zvelebil, *Tamil Literature, A History of Indian Literature*, 1974; Mark Dycowsky, *The Canon of the Saivāgama and the Kubjika Tantras of the Western Kaula Tradition*, State University of New York Press, New York, 1988; <https://muktobodha.org/>

metinler ve dini felsefi akımlar üzerine Sarvepalli Radhakrishnan, Michael Witzel, Surendranath Dasgupta, Hinduizm'in temel kavram ayin ve prensipleri ile ilgili R.C. Zaehner'in "Hinduism" (1962), Axel Michaels'ın "Hinduism Past and Present" (2004), Klaus Klostermaier'in "A Survey to Hinduism" (2007), Gavin Flood'un "An Introduction to Hinduism" (1996), Şivacılık ve Şiva kültürünün temelleri üzerine Jan Gonda'nın "Visnuism and Sivaism a Comparison" (1996), Wendy Doniger'ın "Siva The Erotic Ascetic" (1981), R.G. Bhandarkar'ın "Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems" (1913), Mahadev Chakravarti'nin "The Concept of Rudra-Siva Through The Ages" (2002), Mark Dyckowsky'nin "Aphorisms of Shiva" (1992), Stella Kramrisch'in "The Presence of Shiva" (1981), K.C. Pandey'in "An Outline of Saiva Philosophy" (1986) adlı eserleri çalışmamız sırasında faydalandığımız önemli eserler arasında zikredilebilir.

Şiva ve Şivacılık üzerine Türkiye'de kaleme alınmış müstakil eser bulunmamakla birlikte son yıllarda Hint dinleri ve kültürü üzerine yapılan çalışmalar her geçen gün artmaktadır. Ali İhsan Yitik'in "Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi"³⁹, "Hint Dinleri"⁴⁰, Cemil Kutlutürk'ün "Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar"⁴¹, "Hinduizm'de Avatar İnancı"⁴², "Hint Düşüncesinde İslam Algısı"⁴³, Korhan Kaya'nın "Hinduizm"⁴⁴, "Hintlilerde Tanrı"⁴⁵ ve "Hint Mitoloji Sözlüğü"⁴⁶ eserleri önemli çalışmalardandır.

³⁹ Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996.

⁴⁰ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2005.

⁴¹ Cemil Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri Upanişadlar*, Dergah Yay., İstanbul, 2014.

⁴² Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*, Otto Yay., Ankara, 2017.

⁴³ Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, Dergah Yay., İstanbul, 2019.

⁴⁴ Korhan Kaya, *Hinduizm*, Dost Kitabevi, Ankara, 2001.

⁴⁵ Korhan Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, Kaynak Yay., İstanbul, 1998.

⁴⁶ Korhan Kaya, *Hint Mitoloji Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.

C. HİNDUİZM’İN TANIMI, TARİHÇESİ VE BAŞLICA MEZHEPLERİ

Binlerce yıl önceye dayanan tarihi, sayısız toplulukla kültürün katkısı ve birleşimi ile oluşmuş, günümüze kadar birçok özelliğini koruyarak gelmeyi başarmış olan Hinduizm’in tanımı ve kapsamı konusunda birçok araştırmacı sayısız fikir ve açıklama sunmuş, Hinduizm’in genel geçer, tek yönlü bir tanımının yapılmasının zorluğunu dile getirmiştir. Bu durum Hinduizm’i araştırmayı zorlaştırmasının yanında onu daha da ilginç ve araştırmaya değer kılmaktadır.

Hindistan alt kıtası siyasi, dilsel ve coğrafi anlamda zengin bir bölgedir. Tarihsel süreçte Hindistan, her biri kendine özgü geleneklere sahip çeşitli krallıklara ev sahipliği yapmış ve bölgelere bölünmüştür. Hinduizm’in geliştiği alan, Pakistan, Bangladeş, Nepal gibi çevresindeki ülke ve bölgeleri de içerecek şekilde mevcut Hindistan’ın sınırlarının ötesine uzanır. Siyasi ve coğrafi duruma ek olarak, Hint alt kıtasında kullanılan Hintçe, Pencapça ve Bengalce, Tamil, Telugu, Malayalam, Kannada gibi çok sayıda dil vardır.⁴⁷ Günümüzde Hindistan Anayasası ülkede kullanımda olan yirmi iki farklı dili listeler.⁴⁸ Ancak ülkede konuşulan diller bununla sınırlı olmadığı gibi dört yüzün üzerinde de farklı lehçe ve ağız bulunmaktadır.

Hinduizm, *Hindu* ve coğrafi bölgenin adı olan *Hindistan*, *Indus* gibi kavramlar yerli halkın kendi isimlendirmeleri yahut ilahi kaynaktan gelen bir isimlendirme olmaktan ziyade yabancı kaynaklıdır. Hindu kelimesini ilk kullananların Persliler olduğu kabul edilir. *Sindhu*⁴⁹ nehri ve ötesinde yaşayanları kastederek kullanılan bu kelimedede “s” sesi Perslilerce “h” sesine dönüşmüş, ilk temasları Sindhu bölgesinde yaşayan insanlarla

⁴⁷ Robin Rinehart, “Introduction: The Historical Background”, Ed. Robin Rinehart, *Contemporary Hinduism: Ritual, Culture, and Practice*, ABC-CLIO Inc., California, 2004, s. 8-9.

⁴⁸ *Constitution of India*, Eighth Schedule, Articles 344/1, 351, Aralık 2020.

⁴⁹ Sindhu, Sanskriçe’de “nehir” anlamına gelmektedir. Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 1217.

gerçekleşmiş olmakla beraber onlar bütün alt kıtayı bu nehrin adıyla anmışlardır. Bu terim eski Yunan ve batıya ise “h” sesinin düşmesi ile *indus* diye geçmiştir.⁵⁰ Zaman içerisinde *Hindu* terimi hem bölgeye hem bölge halkına hem de bu bölgede ortaya çıkıp gelişen inançları ifade eden bir isme dönüşmüştür.⁵¹ Bu bölgeye sakinlerince verilen isim ise temellerini-kaynağını meşhur Mahabharata’dan alan *Bharat*’tır.⁵² Bölgeye Müslüman Türklerin, Arap ve Afganların gelişiyle de Hinduların/Hintlilerin yaşadığı yer anlamına gelen *Hindistan* terimi kullanılmıştır.⁵³ Hinduizm ise 1800’lü yıllardan itibaren Batılılarca bölge halkının inanç ve kültürü kastedilerek kullanılmaya başlanmış bir terimdir.⁵⁴ Hinduların kendi dini inançları için ezeli-ebedi din anlamlarına gelen *Sanathana Dharma*⁵⁵, Vedalar’ın dini, Vedalar’a uygun din anlamına gelen *Vaidika dharma*⁵⁶, Hinduların dini anlamında *Hindu Dharma* ya da kısaca sadece *Dharma* gibi isimleri tercih ettikleri görülür. Hinduizm’i tanımlamak için kullanılan bir diğer kavram ise Hinduizm’in anahtar kavramlarını içinde barındıran *Varnaşramadharma*⁵⁷ tabiridir.⁵⁸

⁵⁰ Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, New York, 1996, s. 6.

⁵¹ A.L. Basham, *The Wonder That Was India*, Picador Pub., London, 2004, s. 1-2; R.S. Sharma, *India’s Ancient Past*, Oxford University Press, New Delhi, 2017, s.3.

⁵² Diana Eck, *India: A Sacred Geography*, Crown Publishing Group, New York, 2012, s.45-46.

⁵³ Monier Monier-Williams, *Indian Wisdom*, ALLEN & CO., London, 1875, s.xviii-xix.

⁵⁴ Heinrich von Steitencron, “*Hinduism: On the Proper Use of a Deceptive Term*”, *Hinduism Reconsidered*, Editors: Günther-Dietz Sontheimer, Hermann Kulke, Manohar Publisher, New Delhi, 2001 s. 35; Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 8.

⁵⁵ John Keay, *India: A History*, Harper Collins, New Delhi, 2000, p.57-58.

⁵⁶ T.M.P. Mahadevan, *Outlines of Hinduism*, G.S. Press, Mumbai, 1956, s. 12-13; Klaus Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s.15.

⁵⁷ Bu kavram ortodoks Hindu inancının temelleri olan varna ve aşrama doktrinlerine atıfta bulunur. Varna literal anlamda ‘renk’ demektir ve Hinduizm’in kast sistemine yani sınıflı toplum yapısına işaret eder. Aşrama ise bireylerin mensubu oldukları kasta da bağlı olarak hayatın her bir aşamasında farklı sorumluluk ve görevlerin bulunduğu dört aşamasına verilen isimdir. Robert E. Frykenberg, “*The emergence of modern 'Hinduism' as a concept and as an institution: A reappraisal With Special reference to South India*”, *Hinduism Reconsidered*, (Editors) Günther-Dietz Sontheimer, Hermann Kulke, Manohar Publisher, New Delhi, 2001, s. 86-87; Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.11-12 ve 58.

⁵⁸ Dharma kelimesi, din, hukuk, kast vb. her türlü kullanımı içeren kapsamlı bir terimdir. Dharma ve onunla ilişkili kavramlarla ilgili ayrıntılı bilgi için; Ali İhsan Yitik, “*Hinduizm’de Din ve Din Anlayışı: Dharma*

Tabir ve isimlendirmelere dair bu çeşitlilik Hinduizm'in tanım ve kapsamı üzerine yapılan yorum ve açıklamalarda da karşımıza çıkar.

Hinduizm, farklı tarihsel dönemler boyunca birbiri içine geçen birçok gelenekten oluşan bir birikim olarak ele alınabilir. Farklı bölgelerden ve farklı dönemlerden kaynaklanan bu birikim, iç çeşitlilik ve esnekliğe sahip bir gelenekler örgüsü oluşturur. Günümüzde bir milyardan fazla insanın dini olan Hinduizm, çağdaş dünyada Güney Asya'nın baskın dinine atıfta bulunur ki kendi içinde geniş bir çeşitliliği kucaklayan bu dinin kökenleri çok eskilere, İndus vadisi uygarlığına kadar uzanır.⁵⁹ Hindu düşüncesinin gelişim evreleri incelendiğinde Dravid öncesi toplumlardan başlayarak Dravidlerin ve devamında bölgeye gelen Arilerin kültürünün, sonrasında Budizm ve Caynizm'in, Sihizm, İslam ve Hristiyanlığın bugünkü dünya dini olarak Hinduizm'in şekillenmesindeki etkileri açıkça görülür.⁶⁰ Bu inanç sistemi temellerini antik çağlar, çeşitli uygarlık ve kültürlerden almasının yanında tarihsel süreçte birtakım değişim ve gelişimlere binaen bugünkü şeklini almıştır. Bünyesinde barındırdığı bu çok çeşitli gelenek ve fikirlerin Hinduizm'in tek ve genel geçer bir tanımının yapılmasını güçleştiren faktörlerden olduğunu vurgulamamız yerinde olacaktır.

Tanımlama sorununda Hinduizm'in tek bir tarihsel kurucuya, ortak bir akide veya inanç sistemine, tek bir kurtuluş (soteriyoloji) anlayışına, merkezi bir otoriteye ve bürokratik yapıya sahip olmaması da büyük bir etkidir. Bazı hususlarda Yahudilikle benzerlik göstermekle beraber Hristiyanlık ve İslam'ın tek tanrılı geleneklerinden

Kavramı", Dinler Tarihi Araştırmaları II, Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara, 2000, s. 309-318; Patrick Olivelle(ed.), *Dharma: Studies in its Semantic, Cultural and Religious History*, Motilal Banarsidass Publishers, New Delhi, 2009.

⁵⁹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.8.

⁶⁰ K.M. Sen, *Hinduism*, Penguin Books, New York, 1981, s.15.

yukarıda saydığımız açılardan çok farklı bir dindir.⁶¹ Büyük Müslüman alim Biruni de Hindistan üzerine yazdığı meşhur eserinde Hindular ve Hinduizm için İslam'ı kastederek dinsel inançların birbirine hiç benzemediğini dile getirir.⁶²

Hinduizm birçokları için bir din olmaktan ziyade bir yaşam biçimidir. Hindu metinleri ve gelenekleri, toplumun örgütlenmesi ve yönetilme usulünden, yeme içmeye kadar nasıl davranılması gerektiği hakkında fikir ve tavsiyeleri içerir. Altı çizilmesi gereken önemli bir husus da, özellikle eski çağlarda din, felsefe ve bilim kesin sınırlarla ayrılmamıştır ve birçok araştırma, fiil ve davranış genellikle dini tabiatlı bir amaca yönelik olmuştur.⁶³ Örneğin, erken dönem Hint matematiğinin gelişmesinde ritüel alanlarının inşasında kesin ölçümler ve hesaplamalar yapma ihtiyacının önemli bir paya sahip olduğu söylenebilir.⁶⁴ Hinduizm'in hayatın her aşamasında ve hemen her oluşumda kendini gösterdiği bu durum geçmişten günümüze bazı alanlarda etkinliği azalmış olmakla beraber birçok alanda hala kendini hissettirmektedir.

Hinduizm birbirine zıt görünen birçok unsur ve kavramı bir arada bulundurmaktadır. Bu durum bazı araştırmacıların Hinduizm'i yekpare bir oluşum değil, belirli ortak özellikleri paylaşan bir dinler topluluğu⁶⁵ yahut ortak bir coğrafya ve kültürel anlamda birbirini etkileyen bazı hususlarda benzerliklere sahip ancak genellikle kurucuları, kutsal yazıları, doktrinleri, ritüelleri vb. bakımından birbirinden önemli ölçüde farklı olan çeşitli dinler olarak değerlendirmelerine sebep olmuştur.⁶⁶ Hinduizm'in farklı yönleri birbiriyle bağlantısız ve hatta çelişkili görünebilir. Ancak Hindular genel

⁶¹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.6; R.C. Zaehner, *Hinduism*, Oxford University Press, London, 1962, s. 3.

⁶² Biruni, Ebu Reyhan, *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*, çev. Kıvameddin Burslan, Yayına Hazırlayan ve Notlandıran Ali İhsan Yitik, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2015, s. 2.

⁶³ R. C. Zaehner, *Hinduism*, s. 1-3.

⁶⁴ Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s. 4.

⁶⁵ Steven Rosen, *Essential Hinduism*, USA, Preager, 2006 s.17.

⁶⁶ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, s. 17.

olarak farklı görüşleri çelişkili yahut birbiriyle alakasız olmaktan ziyade tamamlayıcı olarak görme eğilimindedirler. Nitekim birçok Hindu çeşitliliğin altında yatan bir birlik olduğuna inanmaktadır.⁶⁷ Julius Lipner, Hinduizm'i aynı ağacın parçaları olmalarına rağmen tek tek ağaç gövdeleriymiş gibi görünen bir banyan⁶⁸ ağacına benzetir. Bu benzetmeye göre Hinduizm polisentrik yani çok merkezlidir. Hinduizm, birden fazla kökle toprağa kök salmış ayrı ağaçlar gibi görünen banyan ağacı gibi birden çok merkezi ile farklı gibi görünen ama birbiri ile bağlantılı geleneklerin bir bütünüdür.⁶⁹ Homojen tek bir gelenek olmaması Hinduizm'in çeşitli kollarının birbiri ile ilgisi ve alakası olmadığı anlamına gelmez, ortak kavramlar, ritüel gramerler, metin kaynakları ve uygulama biçimleri ile bu kollar birbirine bağlıdır.

Hinduizm'in bireylere neye ve nasıl yöneleceklerine ve tapınacaklarına dair seçim yapma konusunda genel olarak özgürlük tanıdığını ifade edebiliriz. Seçtikleri mezhebin gereklilikleri ve kast kuralları hariç tutulmak üzere iman ve inanç konularında takipçilerini neredeyse tamamıyla serbest bırakmıştır. Birey kendisi için faydası olduğunu düşündüğü doğaüstü varlık veya varlıklara yönelir hatta bu varlıkların özelliklerine ilişkin kendi anlayışına göre uygun gördüğü dini gerekleri yerine getirip bu husustaki içgüdülerini tatmin edebilir.⁷⁰

⁶⁷ Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s. 1-2.

⁶⁸ Banyan: Hint İnciri (*Ficus Bengalensis*) Hindistan'ın ulusal ağacı olarak kabul edilen bir tür incir ağacıdır. Dallarını arasından havadan yere saldıgı köklerle sürekli olarak büyüyüp alanını genişleten bir ağaçtır. Birbirinden ayrı ağaçlar gibi görünen tek bir köke bağlı bu ağaç Hinduizm içinde kutsal kabul edilir. <https://knowindia.india.gov.in/national-identity-elements/national-tree.php>; Lochtefeld, *Illustrated Encyclopedia*, Rosen Publishing Group, New York, 2002, vol. I, s. ix, 25; Shakta M. Gupta, *Plant Myths and Traditions in India*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 2001, s. 35-37

⁶⁹ Julius Lipner, *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*, Routledge Publications, New York, 2010, s. 6-7.

⁷⁰ Monier Williams, *Religious Thought and Life in India Part I Vedism, Brahmanism and Hinduism*, E. Pickard Hall, London, 1883, s.6; Klostermaier, *A Survey To Hinduism*, s. 7.

Hinduizm'in sahip olduğu bu serbestliğin, bütün Hinduların inandığı hatta yaptığı şeyleri listelemeyi imkansızlaştırdığı söylenebilir. Çoğu Hindu geleneği, kutsal bir literatür olan Veda'ya ilahi kaynaklı olduğu gerekçesiyle saygı duyar, ancak kabul etmeyenler de vardır. Bazı gelenekler, belirli ritüelleri kurtuluş için gerekli görürken, diğerleri görmez. Bazı Hindu felsefeleri, evreni yaratan, sürdüren ve yok eden teistik bir gerçekliği var kabul eder, bazıları ise bu iddiayı reddeder. Bu da gösteriyor ki çağlar boyunca birçok Hindu'nun karakteristik özelliği olan birçok tanrıya tapınma, karma, yeniden doğuş ve kast sistemine inanç gibi unsurlar var olmakla beraber bunların hiçbirisi tüm Hindular için geçerli olmamıştır. Bir kısmı bazı Hindular tarafından, bir diğer kısmı ise diğer Hindular tarafından kabul edilen ve yapılan bir dizi kesişen kavram, inanç ve uygulamadır. Yine bunlar sadece Hindular tarafından kabul edilen ve inanılan kavram ve öğeler değildir. Örneğin *karma*⁷¹, *samsara*⁷² ve *mokşa*⁷³ gibi kavramlar Budizm veya Caynizm gibi diğer Hint kökenli dinlerin üyeleri tarafından da paylaşılır.⁷⁴

Hinduların tanrısallık veya nihai gerçekliğin tabiatı hakkındaki tutumlarına baktığımızda tarih boyunca ortaya koydukları görüşler monizm, monoteizm, politeizm, henoteizm⁷⁵ ve hatta ateizm gibi birden çok akım çerçevesinde değerlendirilebilir. Birçok

⁷¹ Karma: Sanskrit dilinde yapmak, hareket etmek gibi anlamlara gelen Karma, yapılan her fiilin zorunlu olarak mahiyetine göre iyi ya da kötü sonuçlar doğurmasıdır. Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İncancının Tenasüh İncancı ile İlişkisi*, s.41, 52.

⁷² Samsara: Türkçeye tenasüh olarak tercüme edilebilecek olan Samasara özetle ruhun bir bedenden diğerine bıkırtıcı acı verici göç döngüsü olarak tanımlanabilir. Fuat Aydın, *Hint düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yay., İstanbul, 2005, s.55.

⁷³ Mokşa: Kişinin karmasının sebep olduğu samsara yani tekrar doğum zincirinden kurtuluş anlamına gelir ve en nihai hedeftir. Constance A. Jones and James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism* Facts on File Inc., New York, 2007, s. 292.

⁷⁴ Wendy Doniger, *On Hinduism*, Oxford University Press, New York, 2007, s. 4, Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, s.7-10.

⁷⁵ Henoteizm: Khenoteizm de denilen ve Max Müller'in özellikle Hinduizm'in tanrı anlayışını tanımlamak için kullandığı bu terim birçok tanrı içinden birini yahut bir tanrının birden çok tezahüründen birini, diğerlerinin varlığını inkar etmeden öne çıkarak tercih etmek olarak açıklanabilir. Doniger, *On Hinduism*, s. 10-11.

Hindu, evrenin ötesinde, hem de tüm canlı varlıkların içinde bulunan ve çeşitli şekillerde kendisine yönelinen aşkın bir tanrı'ya inanır, bu yüce varlığa tapınaklardaki resim ve heykeller, doğal fenomenler veya gurular ve azizler aracılığıyla ibadet edilebileceğini, sayısız biçimde tapınılabileceğini söyleyebilir.⁷⁶

Günümüzde Hinduizm kalabalık bir panteon ve *Vedalar*, *Brahmanalar*, *Aranyakalar*, *Puranalar*, *İtihasalar*, *Sutralar*, *Agamalar* başta olmak üzere kutsal metin külliyatı, *Şivacılık*, *Vişnuculuk*, *Şaktacılık*, *Brahmo Samaj* ve *Iskcon* gibi birbiriyle bağlantılı ya da bağlantısız dini oluşum ve mezhepleri, *Dharma*, *Varna*, *Aşrama*, *Samskara* gibi sosyal-toplumsal düzene dair kural ve yapılar, *Karma*, *Samsara*, *Mokşa* gibi insanın gayesine dair görüş ve kavramları ile müntesipleri açısından hem bir din hem de yaşam biçimidir. Çalışmamızın ilgi ve münasebeti çerçevesinde bu kavram ve unsurlara dair bilgi ve açıklamalara yeri geldikçe yer verilecektir. Tanımı üzerine ortaya koyduğumuz bilgiler ışığında Hinduizm'in tarihsel serüvenine ve bu süreçte öne çıkan kavram ve oluşumlar gibi çeşitli hususlara da Şivacılık'ın tarihsel aşamalarını ortaya koymamızda da büyük katkısı olacağı hasebiyle kısaca değinilecektir.

Hinduizm günümüzde sahip olduğu şekle kısa bir zaman zarfında bürünmemiştir. Belirli bir süreç içerisinde sahip olduğu niteliklere yenilerini katarak, değişerek bazen de olduğu gibi değişmeden günümüze ulaşmıştır. Tarihsel sürecin ve bu süreçte Hinduizm'in geçirdiği aşamaların tasnifine dair ise sayısız araştırmacının eldeki veriler ışığında fikir beyan ettikleri ve kendi tasniflerini yaptıkları görülür. Bazı tasnifler çeşitli gerekçelerden ötürü diğerlerinden büyük farklılıklar arz etse de birçoğu genel anlamda birbiri ile örtüşür.

Hinduizm'in tarih sahnesinde geçirdiği gelişimleri Vedalar öncesi dönem, Vedalar dönemi, Destan ve Puranalar dönemi, Ortaçağ dönemi ve Modern dönem olmak

⁷⁶ G. Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.10-11.

üzere beş ana başlık altında ele alabiliriz. İndus Medeniyetleri de denilen Vedalar öncesi dönem için (M.Ö. 2500-1800) yılları arasını kapsadığı söylenmekle beraber arkeolojik çalışmalar sonucu elde edilen yeni bulgular ışığında bu tarihin çok daha eskilere, milattan önce sekizinci binyıla kadar gittiği fikrinin giderek daha çok kabul gördüğünü ifade edebiliriz. Hinduizm'e ait bazı unsurların ilk örnekleri bu döneme kadar izlenebilir.

Vedalar Dönemi yaklaşık olarak M.Ö. 1800- M.Ö. 500 yıllarına tekabül eder. Bu dönemde bölgeye kademeli olarak gelen egemen ve yönetici Arilerin yükselişine, yerli halk olan Dravidlerin, Arilerin hakimiyeti altına giriş ve gerileyişine tanık oluruz. Hinduizm'in ana unsurlarından Ari kültür bu dönemde oluşmaya başlamıştır. Rig, Sama, Atharva ve Yacurvedalar, Brahmana, Aranyaka ve temel Upanişad metinleri de yine bu dönemde teşekkül etmiştir.

Destanlar ve Puranalar dönemi ise M.Ö. 500-M.S. 750 yılları arasına denk gelir. Bu dönemde Mabâbhârata ve Râmâyana ile Puranalar'ın büyük kısmı oluşturulmuş, özellikle Gupta hanedanlığı olmak üzere bir dizi önemli krallık ortaya çıkmış, Vişnuculuk, Şivacılık ve Şaktacılık'ın ana mezhep gelenekleri şekillenmeye ve gelişmeye başlamıştır. Yine başlangıçta Hinduizm bünyesinde heterodoks birer akım ve reform hareketi olarak ortaya çıkan Budizm ve Caynizm'in ayrı dini gelenekler olarak görülmeleri de bu döneme denk gelir. Sosyal ve ahlaki düzen, dini ve toplumsal yükümlülük ve görevlere dair eserler olan Sutra ve Darmaşastraların büyük bir kısmı da bu dönemde oluşturulmuştur.

M.S. 750-1800 yılları arasını kapsayan Ortaçağ dönemi, başlıca Hindu tanrılarına, özellikle Vişnu, Şiva ve Devi-Şakti'ye adanmışlık ve büyük bir aşkla bağlılık anlamına gelen *bhakti* geleneğinin gelişimine sahne olur. Felsefi açıdan Ortaçağ son derece hareketlidir. Bu dönem boyunca birçok felsefi akımın ortaya çıktığı ve sayısız düşünürün görüşleriyle dönemin dini anlayışına şekil ve yön verdikleri gibi Vişnuculuk,

Şivacılık ve Şaktacılık'ın teistik geleneklerinde önemli gelişmeler gerçekleştiği, sınırlarının belirginleştiği ve daha organize birer geleneğe dönüştükleri görülür. Şankara'nın sekizinci asır ve devamında etkili olan monist *Advaita Vedanta*'sı, Ramanuja'nın *Vişista Advaita*'sı on birinci asırdan itibaren kendini göstermiş, Madhva'nın düalist *Dvaita Vedanta*'sı ise on üçüncü asır ve devamında teşekkül etmiştir. Bu dönem, Sanskrit ve yerel dillerdeki adanmışlık-bhakti edebiyatının ve şiirsel edebiyatın kompozisyonunun yanı sıra *tantrik* eserlerin kompozisyonu da bu dönemde gerçekleşir. Guru Nanak'ın (1469-1539) İslam ve Hinduizm'in etkisi ile eklektik bir anlayış olarak ortaya koyduğu ve sistemli, organize bir din şeklinde günümüzde de varlığını sürdüren Sihizm de bu dönemde varlık sahnesine çıkmıştır.

Modern dönem ise takribi 1800'lü yıllardan günümüze kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönem Brahmo Samaj, Arya Samaj gibi mistik karakterli dini oluşumların ortaya çıktığı, Hinduizm'in misyoner bir karakter göstermeye başladığı batı düşünce ve felsefesinin de etkilediği reformist ve nasyonalist görüşlerin yükselişe geçtiği bir dönem olarak değerlendirilir. Günümüze gelindiğinde Hinduizm, teknolojinin de aktif olarak kullanıldığı, antik geçmişinden öğeleri modern dünyanın unsurları ile harmanlayan, misyoner karakterli akımlar da dahil farklı geleneklerin bir arada bulunduğu bir din olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁷

Geçmişten günümüze Hinduizm bünyesinde birçok dini, felsefi, kültürel, sosyal akım ve anlayış varlık göstermiştir. Ajivikalar⁷⁸ gibi bazıları tarih sahnesinden silinerek

⁷⁷ Çalışmamızda ortaya konulan bu tasnif için D.S. Sarma, Sarvepalli Radhakrishnan, Axel Michaels ve Gavin Flood'un çalışmalarından faydalanılmıştır. Hinduizm'in tarihsel süreci üzerine ayrıntılı bilgi için bakınız: D.S. Sarma, *"The Nature and History of Hinduism"*, *The Religion of The Hindus*, Ed. Kenneth W. Morgan, Ronald Press Company, New York, 1953, s. 27-47; Sarpevalli Radhakrishnan & Charles A. Moore, *A source Book in Indian Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1957, s. xv-xx, Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 20-22, Axel Michaels, *Hinduism Past And Present*, s. 31-47.

⁷⁸ Ajivikalar MS 14-15. asırlarda tarih sahnesinden silinen bir akımdır. Katı asketik bir yaşantı süren Ajivikalar insanın kaderi konusunda elinden hiç birşey gelmeyeceğine, her şeyin önceden belirlenmiş ve

yok olmuş; Budizm ve Caynizm gibi gelenekler ana gövdeden tamamen ayrılarak yeni ve ayrı birer din olarak varlığını devam ettirmiş; Pançaratralar⁷⁹ gibi bazı oluşumlar ise diğer dini gelenek ve akımlar içine dahil olmuştur.

Hinduizm içinde ortaya çıkan farklı görüş ve akımların mezhep adı altında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu üzerine birçok değişik fikir ileri sürülmüştür. Hindu dini geleneğindeki bu farklı akım ve ekolleri ayrı birer din olarak değerlendirenler bulunduğu gibi bu tarz ayrımların yapılamayacağını, mezhep kavramının İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlere ait bir unsur olarak değerlendirilmesi gerektiği fikrini savunanlar da mevcuttur.⁸⁰ Hinduizm içinde varlık ve faaliyet gösteren bu akım ve görüşlerin kendilerine has özellikler sergiledikleri şüphe götürmez bir gerçektir. Ancak bu akım ve görüşlerin ayrı birer din olduklarını söyleyemeyeceğimiz gibi bunların kendilerine has uygulama ve inanç esasları, kutsal yazın külliyatlarının varlığı ve bunlara istinaden bu mezheplerin Hindu dini içerisinde ayrı birer gelenek ve akım oldukları da göz ardı edilemez. İslam ve Hristiyanlık gibi diğer büyük dünya dinlerinde görülenin aksine Hindu mezheplerinin büyük bir bölümü için belirli bir kurucu veya düzenli bir ruhban teşkilatından bahsetmek de güçtür.⁸¹ Vedalar

değişmez bir düzene göre işlediğine inanıyordu. Bkz.; A.L. Basham, *History and Doctrines of Ajivikas; A Vanished Indian Religion*, Luzac & Company Co., London, 1951.

⁷⁹ Pançaratra: Erken dönem Vişnucu bir mezhep olan Pançaratra'da Vişnu'nun çeşitli avataralarına tapınma temel ibadetti. Pançaratra mezhebine ait birçok doktrin sonraki dönem Vişnucu mezheplerde var olmaya devam etmiştir. Bkz.; Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s.321-322; Suvira Jaiswal, *The Origin and Development of Vaisnavism: Vaisnavism from 200 BC to AD 500*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1981.

⁸⁰ C. J. Fuller, *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*, Princeton University Press, 2004 s.164; Stietencron, *Hinduismus*, C.H. Beck, München, 2017, s.38.

⁸¹ Anncharlott Eschmann, "Religion, Reaction and Change: The Role of Sects in Hinduism", *Hinduism Reconsidered*, Editors: Günther-Dietz Sontheimer, Hermann Kulke, Manohar Publisher, New Delhi, 2001, s.108-109.

dönemi Hinduizm'i⁸² gibi, Vişnuculuk ve Şivacılık gibi mezhepler de tarihi şahsiyetler tarafından kurulmamış, vahyedilmiş bir dini yapı oluşturmamışlardır. Ancak büyüyüp gelişmelerinde brahmanik uygulamalardan süzülen çeşitli kültler, inançlar ve ritüeller büyük rol oynamıştır.⁸³ Araştırmamızın ana teması olan Şivacılık da Hinduizm bünyesinde gelişmiş, çeşitli felsefi okullar, akımlar ve alt mezheplere sahip bir dini gelenekler topluluğu ve ana mezheptir.

Hindu bir mezhebin ortaya çıkış sebebi felsefi, teolojik veya ritüel uygulamalar gibi konularda herhangi bir merkezi kurum veya yetkili bir otorite tarafından reddedilmesi değildir. Hem ortodoks Hindu geleneği içerisinde kabul edilen hem de aykırı görüşlere sahip radikal mezhepler Hindu geleneği içerisinde kendine yer edinir hatta aynı terimlerle ifade edilebilirler.⁸⁴ Bununla beraber genel anlamda mezhepler reformist bir karakter sergilerler. Örneğin bazı mezhepler temel bir dini-toplumsal unsur olan kast sistemini reddedebilir yahut dini bir ritüele kendi yorumlarını ekleyebilirler. Mezheplerin kendilerini birçok yolla ve çoğu zaman oldukça belirgin şekilde, bedensel işaretler (tilak)⁸⁵, ibadet ve ayin şekilleri ve özellikle de hangi mezhep olursa olsun teoloji anlayışları ile birbirlerinden ayırdıkları görülür. Bu durum özellikle asketik karakterli mezheplerde daha fazla kendini göstermektedir. Bir Vişnucu Şiva'ya ya da Devi/Şakti'ye

⁸² Hinduizm'in gelişim evrelerinden yola çıkarak Vedalar dönemi dini anlayışını ifade etmek için Vedizm, Brahmanizm gibi kavramlar da kullanılabilir.

⁸³ Thapar, *The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300*. London: Penguin Books Publishing, 2002, s.276.

⁸⁴ Örneğin Hinduizm'in en saygıdeğer ve ortodoks tezahürlerinden biri olarak kabul edilen Şankara'nın kurduğu okula *sampradaya* denir. Ancak aynı terim, örneğin Viraşaivism gibi muhalif ve protestocu toplulukları belirtmek için de kullanılır. Bu "radikal sampradayalar" ise yalnızca doktrinel değişiklikler getirmekle kalmamış, aynı zamanda Puta tapmayı kabul etmeyerek veya kast engellerini tanımayarak hatta kasten ihlal ederek ortodoksluğa meydan okumuş, birçok durumda radikal sosyal değişimi savunmuştur. Anncharlott Eschmann, "*Religion, Reaction and Change: The Role of Sects in Hinduism*", s. 111.

⁸⁵ Tilak: Mezhep mensuplarınca özellikle alınlarına, kül ya da sandal ağacı macunu gibi maddelerle çizdikleri mezhep işaret ve sembollerine tilak denir. Korhan Kaya, *Hinduizm*, s. 59.

ait bir sembolü tazim edebilir, mezhepler arası sınırlar çok katı değildir.⁸⁶ Asketiklerin uygulama ve davranışlarında ise mezhepsel sınırların daha belirgin olduğu görülür. Alt mezhep ve çeşitli dini akımlarda *guru* veya *açarya* gibi isimlerle anılan dini liderler mezhebin öğretilerini aktaran, rehberlik eden önemli birer şahsiyet hatta tanrının yer yüzündeki tezahürü olarak kabul edilirler.⁸⁷

Geoffrey Parrinder, Hindu mezheplerini “Uçsuz bucaksız Hinduizm okyanusunda yükselerek yapısal rahatlık sağlayan küçük adacıklar” olarak tanımlar.⁸⁸ Tanımını yaparken vurguladığımız gibi Hinduizm birbirine zıt görünen birçok unsurun da bir arada bulunduğu yapısı ve felsefi, teolojik, sosyal ve kültürel hemen her alanda sahip olduğu çeşitliliğin yanı sıra genel anlamda seçim yapma özgürlüğünü de kısıtlamaz. Hinduizm’in hemen her alanında karşılaşılan bu çoğulcu yapısı içerisinde mezheplerin, müntesiplerine istek ve ihtiyaçlarına uygun seçimler yapma imkanı sunan birer kılavuz oldukları söylenebilir.

Hindu geleneği içerisinde mezhepsel hareketlerin ortaya ilk ne zaman çıktıkları tam olarak bilinmemekle beraber bunlar başlangıçta birer mezhep olmaktan ziyade belirli tanrılara tapınımın öne çıktığı veya tercih edildiği birer yönelim olarak ele alınabilir. Herhangi bir tanrıya odaklanan ritüel tapınmanın basit bir tercihten daha fazlası olduğu ya da diğer tanrıların alçaltılması ya da dışlanması ve tapınılan tanrının üstünlüğünün

⁸⁶ Hindistan’daki saha çalışmam sırasında Sih ev sahibem ile bölgedeki küçük bir Şiva mandirinde Vişnu’ya adanmış bir ritüel olan Govardan Puja’ya tanık olma fırsatını yakaladım. Fiili olarak ibadete katılan ve dindar bir sih olan ev sahibem bu gibi ritüellere çocukluğundan beri muhakkak katıldığını, bunun olağan bir durum olduğunu dile getirerek bu hususta birinci elden tecrübe kazanmama vesile oldu.

⁸⁷ Alf Hiltebeitel, “Hinduism”, *The Encyclopedia of Religion* (ER), ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, 2005, vol.6, s.4004; Chaudhuri *Hinduism: A Religion to Live by*. Oxford University Press, 2003, s.175. Asketik mezhepler ve özellikleri için bkz. Arzu Yıldız, *Hint Dinlerinde Kutsal İnsan Kavramı: Sadhu ve Sadhvi Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2014.

⁸⁸ Geoffrey Parrinder, *World Religions: From Ancient History to the Present*, Facts on File Publications, New York, s. 216.

savunulduğu devreye gelene kadar belirli bir sürenin geçtiği kabul edilir. Birbiriyle çelişen görüşler birbirini bozmayan, kamusal ibadetle çatışmayan tercih meseleleri olarak değerlendirilirler. Bu nedenle, söz konusu gelenekler sahip oldukları farklılıklara rağmen karşılıklı tahammül ve müsamahaları sayesinde bütünün birliğini bozmadan varlıklarını devam ettirebilmişlerdir.⁸⁹ Geçmişte Vişnu ve Şiva'nın takipçileri takipçileri kendi aralarında mezheplere ayrılıp kutuplaşmış ve tanrıça inancı takipçileriyle tartışmış olabilirler. Bunların hepsi Budist veya Cain geleneklerinden birinin ya da diğerinin yandaşlarıyla da tartışmış olabilir. Ancak bugün 'Hindular' olarak adlandırdığımız kişiler arasında inanç ve uygulamaların türsel bir kimlik açısından standartlaştırma girişimi olmadığı, bu hususların genel anlamda tartışma ya da çatışma ögesi olarak görülmedikleri dile getirilebilir.⁹⁰

Vedalar döneminde Vişnu ve Şiva mutlak hakikat, yüce tanrı değil ikincil tanrılar olarak karşımıza çıkmaktadırlar ve bu tanrılara Vedalar'da dolaylı ya da doğrudan atıfların çok fazla olmadığı görülür. Orta çağ bhakti hareketlerinin de bir sonucu olarak bu dini gelenekler hem dini alanda hem de felsefi alanda bir gelişmeye tanık olmuşlardır. Sanskrit metin ve ritüellerde etkinlikleri artan Şivacılık ve Vişnuculuk M.S. 4. asırdan itibaren daha güçlü ve kompoze birer mezhep olarak şekillenmeye devam etmiş, Şaktacılık ve tanrıçalar kendini daha fazla göstermeye başlamıştır. Vedalar döneminin ritüel ve adak geleneği, kast sisteminin katı hiyerarşisi zaman içinde yerini bhakti öğretisine bırakmıştır.⁹¹ Zaman geçtikçe çeşitli Hindu mezheplerinin Tanrı'ya özverili bağlılığın (bhaktinin) yolları hakkında sayısız anlayış geliştirdiği görülür. Mezheplerin kendilerine özgü tercih ve yönelimlerine göre bu yollardan bazılarının ayrı ayrı

⁸⁹ H. H. Wilson, *Sketch On The Religious Sects of The Hindus*, Trübner & Co., London, 1862, s.2; Sarvepalli, Radhakrishnan, *The Hindu View of Life*, Unwin Paperbacks, London, 1988, s.28.

⁹⁰ Lipner, *Hindus*, s.18.

⁹¹ Doniger, *The Hindus: An Alternative History*. Viking Press 2009, s.371.

uygulanması amaçlanırken, bazılarının birlikte izlenmesi gerekir.⁹² Tanrılara mezhepsel tapınma zamanla gelişirken Vedalar'ın kurban geleneği asla ölmemekle birlikte insanların adanmışlık tapınımına (puja) yöneldiği görülür. Puja yapmak, herhangi bir biçimdeki bir tanrıya sevgiyi veya bağlılığı (bhakti) ifade etmenin bir yolu olarak Hinduizm'in merkezi dini uygulaması olmuş, kişisel bir Tanrı'ya (Bhagavan) veya Tanrıça'ya (Bhagavati) Bhakti yani adanmışlık, merkezi, her yere her alana nüfuz eden bir hareket haline gelmiştir. Hindu teizmi ve adanmışlığının geçirdiği bu gelişim Sanskrit destan (itihasa) anlatı geleneklerinde, Puranalar olarak bilinen mitolojik ve ritüel incelemelerde ve yerel dillerde, özellikle Tamil dilindeki adanmışlık şiirlerinde kendini gösterir.⁹³

Çeşitli alt mezhep ve düşünce sistemine ayrılmış olmakla beraber mezhepler, müntesiplerinin Hindu Panteonundan hangi tanrıyı en yüce gördüklerine ya da mutlak hakikat kabul ettiklerine göre sınıflandırılmışlardır. Hinduların bu akımları ifade etmek için ise genel olarak *matha*⁹⁴, *sampradaya*⁹⁵ gibi terimleri kullandıklarını görürüz. Hinduizm bünyesinde günümüzde üç ana dini gelenek/mezhep öne çıkmaktadır. Bunlar müntesip sayısına göre sırasıyla Vişnuculuk, Şivacılık ve Şaktacılık'tır. Birçok Hindu belirli bir tanrı ya da tanrıçayı '*İştadevata*' olarak seçer. Bu seçimde kişisel tercihler, bireyin duasına cevap verdiği inandığı ya da rüyasında gördüğü tanrı vb. gibi durumlar da etkili olmakla beraber genelde aile geleneği takip edilir. Belirli bir tanrının en yüce

⁹² Lipner, *Hindus*, s.345.

⁹³ Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.103.

⁹⁴ Math: Matha ya da math, özellikle asketik karakterli mezhepleri ve manastır teşkilatlarını ve asketiklerin mesken edindiği manastır ve tapınakları ifade etmek için kullanılan bir terimdir. James Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol.. I, s. 430-431.

⁹⁵ Sampradaya terimi dışında marg, nath, açarya, sangh gibi tabirler aşağı yukarı benzer anlamları ifade edecek şekilde kullanılır. Ancak en kapsamlı ve genel anlamda sampradaya kelimesinin mezhep tabirini karşıladığını söyleyebiliriz. Sampradaya; gelenek, bir öğretmenden diğerine aktarılan yerleşik bir doktrin, geleneksel inanç veya uygulama, herhangi bir özgün-hususi veya mezhepsel din öğretimi sistemi, mezhep. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1960, s.1175.

görülmesi diğer tanrıların varlığının yok sayılmasını gerektirmez, seçilen tanrı dışında da birçok tanrıya tapınılır ve adaklar sunulur.⁹⁶ Bir Hindu aynı anda birden fazla akım ve doktrini de takip edebilir. Örneğin felsefi olarak Advaitacı, ritüellerde Bhaktici, sosyal ilişkilerinde Vedalar’a tabi olabilir.⁹⁷

Kalabalık bir tanrı panteonuna sahip Hinduizm içinde tek bir tanrıyı en büyük ya da tek görmek, ibadet, ayin ve duaları bu tanrıya atfetmek dışarıdan bakıldığında tezat bir davranış gibi görünmekle birlikte bu, Hindular nezdinde anlaşılır bir durumdur. Rigveda da şöyle geçer: “Tanrı-Hakikat tektir ancak alimler-azizler onu farklı tanımlarlar”⁹⁸. Birçok Hindu’ya göre tanrılar tek bir ilahi güç ya da tanrının çeşitli tezahür ya da yönlerini oluşturur. Vişnucu bir Hindu için Vişnu ana tanrı yahut tek tanrının aslı iken diğer tanrılar da saygı duyulan ve dua edilen birer yüce varlık olarak kabul edilebilir ya da görmezden de gelinebilir, kendi tapınmasa da başkalarının tapınmasını normal karşılayabilir.⁹⁹ Birçok mezhepte diğer tanrılar mezhebin yüce tanrısının yardımcısı olarak görülür.¹⁰⁰ Bu tanrılara atfedilmiş bazı özellikleri çerçevesinde dua ve tazim edilebilir. Örneğin bir Hindu, ilmi bir çalışma gerçekleştirirken başarıya ulaşmak için bilgelik tanrıçası olan tanrı Brahma’nın eşi Sarasvati’ye dua ederken karşısına çıkan her türlü zorluktan kurtulmak için Şiva’nın oğlu fil başlı tanrı Ganeşa’ya dua edebilir. İbadet ve dualarında mensubu olduğu mezhebin gereklerini yerine getirir. Mezhepler, kutsal gün ve festivallerden, günlük ayin ve mantralara kadar her konuda değişiklik ve çeşitlilik

⁹⁶ Kim Knott, *Hinduism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1998, s.60, H. H. Wilson, *Sketch On The Religious Sects of The Hindus*, s.30; S. Radhakrishnan, *Hindu View of Life*, s. 33-34.

⁹⁷ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, s. 19.

⁹⁸ Rigveda 1.164.46

⁹⁹ Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s. 46.

¹⁰⁰ Alf Hiltebeitel, “*Hinduism*”, *Encyclopedia of Religion (ER)*, vol.VI, s.4004.

gösterebilirler. Bu değişiklikler mezheplerin alt mezhep ve kolları arasında dahi görülebilmektedir.¹⁰¹

Hinduizm'in sayısız tanrı ve tanrıçadan oluşan panteonunun en tepesinde ise Brahma-Vişnu-Şiva üçlüsü bulunmaktadır. Brahma'nın yaratıcı, Vişnu'nun koruyucu, Şiva'nın ise yok edici tanrısal gücü temsil ettiği bu üçlemeye Hinduizm'de *Trimurti* adı verilir. Günümüzde Brahma, Panteonun tepesinde ve Hindu Trimurtisi'nin bir parçası olmakla beraber herhangi bir mezhep ya da taraftar grubuna sahip değildir. Şiva ve Vişnu'nun mutlak hakikat olarak görülmesi ise orta çağ bhakti hareketinin de etkisiyle mezhepsel oluşumların bir sonucudur diyebiliriz. Şiva ve Vişnu'ya bu dini geleneklerde Yüce Varlık olarak tapınılır. Bununla birlikte, modern Hinduizm'de Şiva, Üçlü Birlik'in bir üyesi ve yok etme işlevini yerine getirirken, Brahma ve Vişnu sırasıyla yaratılış ve rızıklandırma işlevini yerine getiren tanrılar olarak nitelendirilir.¹⁰²

Vedalar'da Şiva ve Vişnu'ya doğrudan ve dolaylı çok az gönderme vardır. Vedalar dönemi anlayışındaki Şiva ve Vişnu algısı onları Yüce Varlık olarak görecektik kadar gelişmemiştir. Orta çağ bhakti hareketlerinin bir sonucu olarak bu dini gelenekler hem dini alanda hem de felsefi alanda bir gelişmeye tanık olmuştur. Bu dönemde Vedalar dönemi Brahmanizm'inin Bhagavata ve Şaiva gibi şimdi Destanlar ve Puranalar dönemi Hinduizmi olarak tanımlayabileceğimiz ve dönemin sonlarına doğru şekillenen mezheplerden farklılaştığı görülür. Hindu mezheplerinin mensupları inançlarını tanımlamak için mezhep etiketlerini kullanmışlardır. Buna bağlı olarak kendilerini geniş anlamıyla Vaişnava ve Şaiva¹⁰³ etiketleriyle ya da bunların içinde alt mezhep ve ekoller

¹⁰¹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 41.

¹⁰² Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Pantheon Books, Washington, 1946, s. 124.

¹⁰³ Şivacılık ve Vişnuculuk için Vaişnavacılık ve Şaivacılık da denildiği gibi Vişnucu ve Şivacı yerine Vaişnava ve Şaiva terimleri de kullanılır.

olan Bhagavata, Paşupata vb. gibi daha dar etiketlerle tanımlanmışlardır. Buna bağlı olarak bir Hindu için dini bir kimlik bilinci, her mezhebi, kavram ve unsuru kapsayan bir dinin değil, mezhebin bilinci olarak değerlendirilebilir.¹⁰⁴ Dolayısıyla Hinduizm'in genel geçer bir tanımının yapılabilmesinde ve doğasının anlaşılabilmesinde mezhep kavram ve algısının analizinin önemli bir yer tuttuğunu dile getirebiliriz.

Mezhepler arası tahammül ve tahammülsüzlük ise mezheplere dair bilgi vermeden önce değinmemiz gereken bir diğer önemli husustur. Bu hususta farklı muamelelere tanık oluruz. Mezheplere özgü dini metinlerine bakılacak olunursa mezhebin öncü ve vaizlerince belirli bir mezhebin kınanması veya övülmesine dair pasajlarla karşılaşılabilir. Hatta Şiva ve Vişnu gibi büyük tanrılar arasında küçük düşürücü karşılaştırmalara dahi rastlanır. Diğer taraftan bütün tanrıların eşit ve bir olduğuna dair pasajlar da çoktur. Hinduların genel olarak tanrılar ve onlara tapanlar arasında ayırım gözetilmemesini savunduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁵ Özellikle günümüzde mezhepler arası tutumları genel anlamda kabullenici ve müsamaha çerçevesinde görünse de bu durum tarihin her devrinde aynı olmamıştır.¹⁰⁶ Mezhepler arası rekabet ve üstünlük mücadelelerinin varlığını, mezhep adanmışlarının diğer mezhep mensuplarına karşı bakışları mezheplere atfedilen

¹⁰⁴ Romila Thapar, *Early India*, s.275.

¹⁰⁵ Nirad C. Chaudhuri, *A Religion to Live By*, s. 173-175.

¹⁰⁶ Mezhepler arası tahammülsüzlükler ve çatışmaların yanı sıra Hinduların Budizm, Caynizm, Sihizm gibi Hint kökenli dinler ve İslam, Hristiyanlık gibi dışardan gelen din ve din mensuplarına karşı tutum ve davranışlarının da her zaman dostane olmadığı görülür. M.Ö. 6. Asırdan itibaren etkili olan Budizm, Kral Aşoka ile parlak bir dönem yaşamışsa da sonrasında Hint topraklarında tutunamayarak diğer Asya ülkelerine yayılarak faaliyet göstermiştir. Caynizm ise günümüzde hala Hint topraklarında varlık gösteriyor olmakla beraber müntesip sayısı son derece azdır. Bu dinlerin mensupları ve tapınaklarına dair birçok eserde alçaltıcı ve Hinduları bu gruplarla münasebetten men edici bilgi ve uyarılar bulunur. Romila Thapar, *Early India*, s. 350-351,389-390; John Keay, *India: A History*; Maurice Phillips, *The Evolution of Hinduism*, M.E. Pub. House, Madras, 1903. İslam'ın istikrarlı bir şekilde Hindistan'a gelişi Türk İslam devletleri ile olmuştur. Müslümanlara hitaben kullanılan kelimeler ise genel olarak aşağılayıcı ve dışlayıcı türden anlamlar içermiştir. Örneğin *Mleçça*; pis, cahil, *Yavana*; öteki, yabancı anlamlarına gelmektedir. Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*, s. 86-89.

dini eserlerdeki anlatılarda kendine yer bulmuştur. Vişnucu bir eserde Şiva ve onun tapınımı alçaltılırken Şivacı bir eserde ise tam aksi Vişnu ve onun tapınınının yerildiği görülür.¹⁰⁷ Etki ve şiddetleri azalsa da geçmişten günümüze devam edegelmiş olan mezhepler arası rekabet ve tartışmalar sadece dini eserlerde ve halk arasında görülmemiş devlet yöneticileri de bu tartışmalara dahil olmuştur. Örneğin Şivacı bir kral halkın sadece Budist ya da Cain gibi diğer dinlere mensup olanlarına değil Şivacılık'tan başka Hindu mezheplerine mensup olanlarına da baskı uygulayabilmiştir. Vişnucu bir dini metin Vişnu'yu en yüce tanrı ilan edip diğer tanrıları ona boyun eğer vaziyette tasvir ederken diğer mezheplere ait metinlerde ise bunun tam tersi tasvir edilmiştir. Mezheplerin önde gelen alimlerinin eserlerinde kendi mezheplerinin propagandası yapılırken diğer inanış ve mezhepler ve bunların mensuplarının yerildiği görülür.¹⁰⁸ Bununla beraber genel anlamda tahammülsüzlük ya da asabiye diğerlerine zarar verme boyutuna ulaşmamış diğer mezheplerle bir arada yaşayabilmişlerdir. Tarihin farklı devirlerinde ve farklı liderlerin hükümrانlığında mezhepler ve dinler arası ilişkilerin de farklılık arz ettikleri görülür. Mezhep ya da din taassubu sergileyen kral ve yöneticiler olduğu gibi halkın inançlarına müdahale etmeyip onları seçimlerinde serbest bırakanlarda olmuştur. Örneğin Guptalarda kimi kral Vişnucu kimi Şivacı ya da tanrıçacı hatta bazıları çoğulcudur ancak tarafsız bir yönetime sahipler. II. Çandra Gupta dindar bir Hindu'dur ama Budist ve Caynistleri de korumuş, himaye etmiştir.¹⁰⁹ Bu gibi muameleler arası değişikliklerin tek sebebi olarak dini müsamaha ve anlayışsızlığın yanı sıra dönemin, koşulların ve yöneticilerin kişilikleri gibi değişkenlerin de etkili olduğu savunulabilir.

¹⁰⁷ Doniger, *On Hinduism*, s. 42-43.

¹⁰⁸ W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, B.R. Publishing Corporation, Delhi, 1975, s. 301-303; S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. III, s. 18.

¹⁰⁹ Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s.378-379; Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 51-52.

1. Vişnuculuk

Günümüzde Hinduizm'in en çok müntesibi olan mezhebi tanrı Vişnu'yu, onun tezahür ve inkarnasyonlarını her şeyi kuşatan ve koruyan mutlak hakikat ve Yüce tanrı kabul edenlerin meydana getirdiği Vişnuculuk'tur. Vişnuculuk, ayin ve uygulamalardan doktrin ve felsefelerine kadar birçok hususta farklılık gösteren çeşitli alt mezhep ve ekollere ayrılmıştır.

Vişnu, Vedalar'da ikincil bir rol oynamakla beraber Vedalar'dan sonra kompoze edilmiş olan Brahmanalar'da ise onun daha önemli bir yere sahip olduğu görülür.¹¹⁰ Vedalar döneminde günümüzdeki kadar merkezi bir yere sahip olmamakla beraber Vişnu'ya atfedilen koruyucu ve merhametli karakterinin aynı olduğu söylenebilir. Güneşle irtibatlı tanrılardan biri olan Vişnu'nun dikkat çeken bir özelliği de Vedalar döneminin baş tanrısı İndra'nın yakın arkadaşı, bazı kaynaklara göre ise kardeşi olarak tasvir edilmesidir.¹¹¹ İndra ile yakından ilişkilendirilmesi ise Vişnu'nun, Vedalar döneminde ikincil olmakla beraber yine de önemli bir yere sahip olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Vişnu teolojisini açıklayan ve mitolojisini aktaran eserlerin başında Vişnu tapınımasının ayrıntılarını ve nedenlerini ele alan Puranalar ve Samhitalar, Agamalar ve İtihasalar (destanlar) gelmektedir. Özellikle Vişnu Purana mezhep içerisinde çok önemli bir yere sahiptir.¹¹²

Vişnuculuk'un ortaya çıktığı zaman tam bilinmemekle beraber tahmini olarak milattan önce beşinci asır sonlarına doğru ortaya çıktığı ve milattan önce ikinci asırda asıl

¹¹⁰ Bkz. Rigveda 1.154-156; 1.22.18; 7.99-100; Taittiriya Brahmana 3.2.9; Şatapata Brahmana 1.2.5; 14.1.1

¹¹¹ Macdonell, *Vedic Mythology*, Verlag von Karl J. Trübner, Strassburg, 1897, s. 37-40; Jan Gonda, *Aspects of Early Visnuism*, Motilal Banarsidass Pub., Delhi, 1959, s.32.

¹¹² Klostermaier, *A Short Introduction to Hinduism*. Oneworld Publications Ltd., 1998, s.69.

şeklini aldığı kabul edilen, tanrı Vasudeva-Krişna adanmışlarının oluşturduğu Bhagavata ilk Vişnucu ekol olarak değerlendirilir.¹¹³ Daha sonrasında ise bhakti temelli Vişnucu bir ekol Pançaratra'lar tarih sahnesine çıkmıştır.¹¹⁴ Vişnuculuk'un meşhur şair azizleri Alvarlar, milattan sonra altıncı asır ve sonrasında güney Hindistan'da Vişnuculuk'un yayılmasında büyük öneme sahiptirler. Ancak Vişnuculuk'un bölgedeki varlığı Alvarlar'dan öncesine dayanmaktadır.¹¹⁵ Günümüzdeki anlamı ile Vişnuculuk'un ilk nüvelerinin ise milattan sonra sekizinci yüzyılda atıldığı kabul edilir. On birinci ve on ikinci asırlarda Ramanuja'nın daha sağlam ve temel bir doktrin ortaya koymuş olduğunu görüyoruz. On ikinci asırdan itibaren Vişnuculuk'un etkisi daha da artmış, Vişnuculuk bünyesinde yeni ekol ve mezhepler doğmuştur.¹¹⁶ Vişnuculuk'un gelişip yayılmasında büyük paya sahip olan dört ana mezhepten bahsedebiliriz. Bunlar; Ramanuja'nın Şrivaishnava Sampradaya'sı, Madhva'nın Brahma/Madhva Sampradaya'sı, Nimbarka'nın Kumara/Nimbarka sampradaya'sı, Vişnuswami ve Vallabha'nın Rudra/Vallabha sampradaya'sıdır. Sonraki dönemde ortaya çıkan mezhepler genellikle bu mezheplerden birine tâbi olmuşlardır. Ancak Caitanya ve Şri sampradaya oldukça meşhurdur ve bağımsız davranırlar. Yine günümüzde aktif faaliyet gösteren ISCKON'da ismini zikretmemiz gereken önemli Vişnucu akımlardandır.¹¹⁷

Vişnuculuk'un sahip olduğu popülerliğe ulaşmasında büyük paya sahip olduğunu dile getirebileceğimiz avatara inancı, Vişnuculuk için vazgeçilmez bir unsur ve mezhebin

¹¹³ Steitencron, *Der Hinduismus*, s. 53-56, R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*, s. 3-4, Ayrıntılı bilgi için bkz. Suvara Jaiswal, *The Origin and Development of Vaisnavism*.

¹¹⁴ Gerard Colas, "History of Vaishnava Traditions", *The Blackwell Companion of Hinduism*, Ed. Gavin Flood, Blackwell Pub., 2003, s.233-235.

¹¹⁵ Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 50.

¹¹⁶ R.N. Dandekar, "Vaisnavism An Overview", *ER*, Ed. Lindsay Jones, c. 14, s.9499-9500.

¹¹⁷ Klostermaier, *Hinduism: A Beginner's Guide*. Oneworld Publications, Oxford, 2007, s. 77.

temel doktrinlerinden biri olarak kabul edilir.¹¹⁸ Bhagavadgita’da ne zaman dünyanın düzeni bozulsa, düzeni yeniden kurarak insanları kurtarmak için Vişnu’nun dünyaya indiğinden bahsedilir.¹¹⁹ En meşhur ve genel olarak kabul gören avataralar on tanedir. Bunlar; Matsya (balık), Kurma (kaplumbağa), Varaha (yaban domuzu), Narashimha (insan-aslan), Vamana (cüce), Paraşurama (baltalı Rama), Rama, Krişna, Buda ve onuncu avatara, Karanlık çağın (kali yuğa) sonunda gelecek olan Kalki’dir.¹²⁰ Bunların dışında yirmi iki, yirmi dört veya otuz altı avataradan bahseden eserler olduğu gibi sayısız avataranın olduğunu iddia edenlerde vardır.¹²¹ Avataralardan en meşhurları Rama ve Krişna’dır. Hikayeleri ve maceraları ayrıntılı bir şekilde yazılıp kutlamalar yapılır. Özellikle Tulsidas’ın Rama için Hintçe kaleme aldığı “Ramçaritrmanas”ının Ramacılar nezdindeki değeri Bhagavatgita ve Bhagavat Purana’nın Krişnacılar için değeri kadar büyüktür. Valmiki tarafından Sanskrit dilinde kaleme alınmış olan Ramayana da Hinduların en çok rağbet gösterdikleri destanlardan biridir.¹²²

Vişnu genellikle eşi Şri/Lakşmi (İyi talih, zenginlik tanrıçası) ile beraber tasvir edilir. Vişnu’nun sol göğsünde her zaman eşinin yanında olduğu anlamına gelen ve eşini simgeleyen *Şrivasta* diye adlandırılan bir iz vardır. Tanrıçalar birçok anlatıda inanırlarıyla Vişnu arasında aracı konumunda tasvir edilir. Tanrıça tapınımı Vişnuculuk içerisinde de kendine yer edinmiştir. *Murti* adı verilen putlara tapınım Vişnuculuk’ta çok revaçtadır.

¹¹⁸ Avatara: Literal olarak “inme, zuhur etme, ortaya çıkma” gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise avatara, başta Vişnu olmak üzere çeşitli tanrıların kötülükle savaşmak, insanlara yol göstermek ya da onları belalardan kurtarmak gibi belirli görevleri gerçekleştirmek için insan veya hayvan şekline bürünerek yeryüzüne inişlerini ifade eder. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s.99; James Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, Vol. I, s. 72-73; Ayrıntılı bilgi için bakınız: Cemil Kutlutürk, *Hinduizm’de Avatar İnancı*.

¹¹⁹ Bhagavadgita 4.7-8

¹²⁰ Kutlutürk, *Hinduizm’de Avatar İnancı*, s. 107-151.

¹²¹ T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, D.K. Printworld, New Delhi, 2003, s.18-32; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology: Vedic and Puranic*, Rupa and Co., New Delhi, 1900, s. 121-122.

¹²² Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s.60-61, 70.

Tulsi, mezhebin kutsal kabul ettiği bitkilerin başında gelir. Garuda ise Vişnu'nun kutsal bineği ve kuşların kralıdır.¹²³ Şalagram adı verilen 9 farklı renkte olabilen taş Vişnu'nun sembollerinden biridir. Bu taş, Vişnu'nun bir diğer meşhur sembolü olan ve güneş ile ilişkilendirilen, tasvir ve heykellerinde elinde taşıdığı *disk*'ini ve sahip olduğu dokuz farklı renk ise Vişnu'nun dokuz avatarasını temsil eder.¹²⁴ Vişnu'nun cenneti *Vaikunta* diye adlandırılır ancak o, sadece cennetinde yaşamaz. İnanırlarına göre o üç şekilde dünyada tezahür eder; karanlık devirlerde avataraları ile, tapınaklarda, ibadet alanlarında heykel, ikon ve sembolleri ile, içsel kontrol ve kollama görevini yerine getirmek amacı ile bütün varlıkların kalbinde.¹²⁵ Vişnuculuk günümüzde çeşitli alt mezhepleri vasıtası ile Hindistan dışında da aktiftir.

2. Şivacılık

Müntesip sayısı bakımından ikinci sırada yer alan Şivacılık, tanrı Şiva ve onun çeşitli tezahürlerinin tapınımının ön planda olduğu bir inanç sistemidir. İlk izlerini tarih öncesi antik çağlara kadar sürebileceğimiz Şivacılık birçok kültürel ve dini ögenin birbirine kaynaşmasıyla şekillenmiş ve bugünkü halini almıştır denilebilir.

Vedalar döneminde tanrının ismi Şiva değil Rudra olarak geçer, Şiva olarak anılması ise sonraki dönemlere tekabül eder.¹²⁶ Vişnu gibi Şiva da Vedalar'da ikincil bir yere sahiptir.¹²⁷ Veda metinlerinde Rudra korkunç bir tanrı olarak tasvir edilir ve tanrılar bile ondan çekinip uzak dururlar. Bu sebeple Rudra, Veda döneminin Soma ayinlerinde

¹²³ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, Penguin Books India, New Delhi, 2010, s. 144-145; Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s.73-75.

¹²⁴ Jan Gonda, *Early Visnuism*, s.94-96.

¹²⁵ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 115.

¹²⁶ Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva Through The Ages*, Motilal Banarsidass Publishers, New Delhi, 1994, s. 9.

¹²⁷ Rigveda 1.43; 1.114; 2.33

bulunmaz.¹²⁸ Bela ve hastalık getirmemesi için dua ediliyor olmakla beraber şifa verici olarak da görülür.¹²⁹ Şiva, Hindu Trimurtisi'nde yok edici tanrı olarak geçer.

Şiva'nın karısı ya da dişil formu olarak kabul edilen Şakti ve çocukları Ganeşa ve Skanda ile beraber tapınımı, mezhebin temel ritüel unsurlarından biridir. Ancak Şiva'nın en önemli tapınım nesnesi kökenleri antik devirlere kadar uzanan, itifallık bir sembol olan Linga'dır.¹³⁰ Vişnuculuk ve Şaktacılık için antropomorfik ikonlar tapının nesneleri olarak birinci sırada iken Şiva için bu durumun farklı olduğunu görüyoruz. Bu tip ikonları da bulunmakla beraber temel tapınma nesnesi olan silindirik şekilli bir taş olarak tasvir edebileceğimiz Linga tapınaklarda tapınılmak için özel olarak yontularak yerleştirilir. Bununla beraber tabiatıta doğal olarak bu şekli almış olan taşlarda tapınım için kullanılır.¹³¹

Şiva'nın mekanı kuzeyde Kailaş/Kailasa dağındadır. Kutsal bineği ise göksel öküz Nandi'dir. Rudrakşa denilen ve taneleri bir bitkinin kurutulmuş yemişlerinden yapılan tespih de Şivacılar için son derece kutsaldır.¹³²

Ramayana, Mahabharata gibi destanlarda Vişnu gibi Şiva'nın da yeri vardır. Şiva'ya adanmış Puranalar, mezhebe ait Agamalar da bulunmaktadır. Ancak Vişnuculukta Vişnu Purana'nın ve Bahagavad Gita'nın yeri ve önemine eş değer Şivacı eserden bahsetmemiz gerekirse bu, Şiva'nın yüce tanrı ve mutlak varlık olarak ele alındığı bir eser olan Şvetaşvatara Upanişad'dır.¹³³

¹²⁸ Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism A Comparison*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1996, s.4.

¹²⁹ MacDonell, *Vedic Mythology*, s. 74-76.

¹³⁰ Lingam, Sri Linga, Şivalingam gibi farklı isimlendirmeler de kullanılır. Genellikle vulvayı sembolize eden Yoni ile bir bütün halinde ya da iki parçalı olarak tasvir edilir. Bu hususta ayrıntılı bilgi çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde verilecektir.

¹³¹ Knott, *Hinduism: A Very Short Introduction*, s. 56.

¹³² Fuller, *The Camphor Flame*, s. 58-59.

¹³³ Klostermaier, *Hindu Writings; A Short Introduction*, s.62.

Şivacı geleneklerin ilk nüvelerinin milattan önce ikinci asırda ortaya çıkmaya başladığı kabul edilir.¹³⁴ Şivacı mezhep olan Paşupata'nın ortaya çıkışı milattan sonra ikinci asra denk gelmektedir. Bu akımın kurucusunun ise Şiva'nın avatarası olduğuna inanılan Lakulin olduğu dile getirilir.¹³⁵ Şivacılık'ın *advaitacı* yani monist temelli mezhebi Keşmir Şivacılık'ı, dvaitacı yani düalist Şiva Siddhanta gibi felsefi okulları olduğu gibi tantrik ya da ortodoks Hindu anlayışa aykırı Aghoriler ve Kapalikler gibi mezhepleri de bulunur.¹³⁶

Kelime anlamı lider demek olan Nayanarlar, altı ila sekizinci asırlarda güney Hindistan'da aktif olarak faaliyet göstermeye başlayan Tamil Şivacılık'ının şair azizleridir. Bu bölgedeki Budist ve Caynistlere karşı Şivacılık'ın propagandasını yapan bu azizler şiirleriyle, Vişnucu Alvarlar gibi tanrıya büyük bir bağlılıkla adanmışlığı yani bhakti'yi telkin etmişlerdir. Sayısı altmış üç olan Nayanarların arasında brahminler, krallar, eski bir Budist rahip, bir kadın ve kast dışı dokunulmazların da yer aldığı her kesim ve sosyal statüden insan bulunduğu görülür.¹³⁷ Bu durum bizlere sevgi ve adanmışlık temelinde, her kast ve cinsiyetten insana hitap eden bir akım olduğunu açıkça göstermektedir.

¹³⁴ G. Flood, "The Saiva Traditions", *Blackwell Companion to Hinduism*, ed. Gavin Flood, s.205.

¹³⁵ Lakulisa ya da Nakulisa diye geçen tarihsel olarak yaşamış bir dini liderdir/bir kişidir. Mitolojik anlatıya göre Şiva, ölen bir brahmanın bedenine girerek kendi dini öğretilerini takipçilerine anlatmıştır. Bu grup Şivacı ilk mezhep olarak kabul edilir. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 116; Flood, *The Saiva Traditions*, s. 206-207.

¹³⁶ Alain Danielou, *Shiva and the Primordial Traditions*, (tr.) Kenneth F. Hurry, Inner Traditions, Vermont, 2007, s. 13-23. Ayrıntılı bilgi için bkz. Robert E. Svoboda, *Aghora at the Left Hand of God*, Sadhana Pub., Washington, 1999; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, Princeton University Press, New Jersey, 1981.

¹³⁷ Bruce M. Sullivan, *Historical Dictionary of Hinduism*, Scarecrow Press, London, 1997 s. 150-151.

3. Şaktacılık

Üç büyük Hindu mezhebi arasında en az müntesibe sahip Şaktacılık'ın ilk izleri, Şivacılık gibi Vedalar dönemi öncesi antik dönemde bulunabilir. Şaktacılık tanrıların dişil enerjilerinin ya da tanrıçaların tapınımının ön plana çıkarıldığı mezhep ve ekolleri ifade eder.

Tanrıça tapınımı Vişnuculuk ve Şivacılık'ın da ayrılmaz bir parçasıdır. Şri'siz Vişnu'dan, Radha'sız Krişna'dan ve Sita'sız Rama'dan bahsedilemez. Ancak tanrıçaların en meşhurları genel olarak Şiva'nın eşleridir ve Kali, Parvati ve Durga vb. olarak karşımıza çıkmalarının yanı sıra Şiva'nın *ardhanari* tezahüründe Şiva ile birbirini tamamlayan birer yarım olarak tasvir edilirler.¹³⁸

Şivacılık ve Vişnuculuk'a kıyasla Şaktacılık yerel geleneklere daha fazla önem verir. Kırsalda varlığını devam ettiren tanrıça tapınımı ve köy tanrıçaları da Şaktacılık bünyesine dahil olmuştur.¹³⁹

Mezhepsel bir akım anlamında ilk nüveleri milattan sonra dördüncü asırdan itibaren görülebilirse de Şaktacılık'ın ekol olarak ortaya çıkışının dokuzuncu ve onuncu asırlara, olgunlaşma ve tam teşekkül dönemi ise on iki ila on dördüncü asırlara denk gelmektedir.¹⁴⁰ Diğer mezheplerde de görüldüğü gibi yaklaşık olarak milattan sonra yedinci ve on sekizinci asırlar arası, mezheplerin oluştuğu, şekillendiği ve yayıldığı, mezhepler açısından son derece hareketli bir devir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vedalar'da Eril tanrıların hakimiyeti söz konusudur, tanrıçaların ise tanrılara kıyasla ikincil planda oldukları görülür. Vedalar döneminde arka planda kalmış olmakla

¹³⁸ Jones&Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 168; Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s.91.

¹³⁹ Fuller, *The Camphor Flame*, s. 42-43.

¹⁴⁰ Stietencron, *Der Hinduismus*, s.71-72.

beraber tanrıça tapınımının varlığını sürdürdüğü ifade edilebilir.¹⁴¹ Vedalar'da *Prithvi* yeryüzü ana, *Uşas* şafak tanrıçasıdır. Rigveda'nın meşhur ilahilerinden Vakşukta¹⁴² ise tanrıça Vac/Vaç (söz)'a adanmıştır. Şaktacılık'ta bütün tanrıçalar Devi'nin yani yüce ve mutlak tanrıçanın farklı birer tezahürü olarak kabul edilir. Hinduizm'in diğer mezheplerinde de karşımıza çıkan politeist yaklaşım tanrıçalara da uygulanır. Yani mitolojik veya ritüel olarak farklı bağlamlarda ortaya çıkan farklı tanrıçalar, Şiva ve Vişnu ekollerinde olduğu gibi çok sayıda isim taşıyan tek bir tanrıçanın farklı ilahlar veya farklı tezahürler olarak görünümleridir.¹⁴³

Şaktacı Puranalar, Upapurana yani ikincil-küçük Puranalar sınıfına dahildirler ve teşekkülleri on ikinci asır ve sonrasına tekabül eder. Devi Bhagavata diye de bilinen Devi Purana diğer Puranalar'a paralel bir anlatım takip ederek evrenin yaratıcısı olarak Devi'yi kabul eder. Anlatıların temel kahramanı ve ana tanrı Devi'dir.¹⁴⁴

Tantralar Şaktacılık'ın kutsal kitaplarının en önemlilerindendir. Tanrıça tapınımı yolu sayesinde nihai kurtuluş ve saadete nasıl erileceğinin öğretisini içeren Tantralarda Devi en yüce ve nihai varlık olarak betimlenir. Tantrizm mistik ve esrarengiz bir yapı olarak tanımlanabilir. Özellikle de “Sol el tantra” diye adlandırılan grup bu tanımlamaya karşılık gelmektedir. Bu grubun ritüelleri normal Hindu gelenekleri ve ahlaki değerlerine aykırı ve ezoterik öğeler barındırır. “Sağ el tantra” grubunun ayin ve tapınımları ise Vişnucu ve Şivacılar'ın ortodoks tapınım ve ayinlerine benzerdir.¹⁴⁵ Tantralar'ın ve daha

¹⁴¹ David Kinsley, *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*, University of California Press, London, 1988, s. 6-18.

¹⁴² Rigveda 10.125, Eril tanrıların ön planda olduğu Rigveda'da geçen bu ilahide tanrıça her şeyi kuşatıcı ve eril tanrılardan daha üstün bir şekilde tasvir edilir. Bu ilahinin, Şaktacılık'ın sonraki dönem gelişiminde ve Vedalara ait bir kökeni ve tanrıçanın üstünlüğüne delil sağlaması açısından önemli bir yeri vardır.

¹⁴³ Fuller, *The Camphor Flame*, s.41.

¹⁴⁴ Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s. 93.

¹⁴⁵ S. A. Nigosian, *World Religions*, Edward Arnold Publishers, London, 1975, s. 136; Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s. 95.

da ötesinde Şaktacılık'ın temel prensibi evrensel enerjinin dışıl oluşu ve eril tanrıların ve bütün varoluşun bu enerji sayesinde faaliyet gösterebildiğidir.¹⁴⁶

Şaktacılık'ta dikkate şayan bir diğer husus ise kanlı kurbanlardır. 19. Asra kadar Tanjor'da Kali tapınağında her Cuma gerçekleştirilen insan kurbanına dair tarihi veriler bulunduğu dile getirilir. Günümüzde Kalküta'daki meşhur Kali tapınağında tanrıça şerefine her gün keçi kurbanına devam edilmektedir.¹⁴⁷

Hinduizm çalışmaları arasında tanrıça çalışmalarının diğer tanrılara dair çalışmalara kıyasla daha az yer tuttuğu görülür. Birçok tanrıça, çoğu felsefi sistemde merkezi bir kavram olan prakrti ile özdeşleştirilir veya direkt *prakrti* olarak adlandırılır. Prakrti, fiziksel gerçekliği ifade eder. Tüm karmaşıklığı, düzeni ve yoğunluğuyla doğaya-tabiata karşılık gelir. Belirli bir tanrıçanın prakrti ile özdeşleştirilmesi, onun doğası üzerine bir yorumdur. Bu yorumlar, tanrıçanın doğasının ve davranışının tanımları, Hinduların, özellikle de Şaktacılar'ın fiziksel gerçeklik anlayışı üzerine bir yorumdur denilebilir.¹⁴⁸

Hinduizm bünyesinde teşekkül etmiş ve günümüzdeki şeklini almış bu üç ana mezhep dışında kendilerini herhangi bir mezhebe dahil görmeyen ve mezheplerin kendilerine özgü metinlerini kabul etmeyen, Vedacı geleneği takip ettiğini savunan, Vişnu, Şiva, Surya (Güneş), Ganeşa (Şiva'nın fil başlı oğlu) ve Devi-Şakti olmak üzere beş tanrıya tapan Brahminlerden müteşekkil Smarta'ları anmamız yerinde olacaktır.¹⁴⁹ Yukarıda saydığımız beş tanrıdan Surya adanmışlarının oluşturduğu Sauryalar ve Ganeşa adanmışlarından müteşekkil Ganapati/Ganapatya'lar ise günümüzde sayıca küçük

¹⁴⁶ Klostermaier, *A Short Introduction*, s. 191-192.

¹⁴⁷ Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s. 94-95.

¹⁴⁸ David R. Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 2-3.

¹⁴⁹ G. Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 17, 113, James Lochtefeld, *Encyclopedia*, Vol II, s. 656.

gruylardan oluşur.¹⁵⁰ Yine daha önceleri bağımsız birer akım iken günümüzde şivacılık, Vişnuculuk ve şaktacılık bünyesinde varlığını devam ettiren bazı ekol ve kültlerden de söz edilebilir. Örneğın Skanda (şiva'nın diğeri oğlu ve savaş tanrısı) kültü şivacılık bünyesinde varlığını sürdürürken maymun tanrı Hanuman, Vişnuculuk içinde kendine yer edinmiştir, birçok tanrıça ise şaktacılık'a dahil olmuştur.¹⁵¹ Bu ve benzeri daha küçük ölçekli kültlere Hindistan'ın hemen her yerinde rastlanabilmektedir. Birçoğı Hinduizm'de aktif olan diğeri kültlere dahil edilmişlerse de kökenlerine dair izleri de taşımaya devam etmektedirler.

¹⁵⁰ H.H. Wilson, *Sketch on the Religious Sects of the Hindus*, s. 19-20.

¹⁵¹ Heinrich von Steitencron, "Hinduism: On The Proper Use of a Deceptive Term", *Hinduism Reconsidered*, s. 44.

I. BÖLÜM

ŞİVACILIĞIN TARİHSEL GELİŞİMİ

Şivacılık, alt mezhep ve ekolleri, felsefî okul ve akımları ile Hinduizm’in zıtlıkların bir araya gelerek kaynaştığı yahut bir şekilde değişmeden yan yana bulunduğu kendine özgü yapısının en bariz örneğini teşkil eder denilebilir. Bu oluşumda ise bugün “Hindu” kavramı içerisinde değerlendirebileceğimiz her türlü yapı ve kavramı meydana getiren hemen her unsur, kavram, oluşum ve süreç Şivacılık için de geçerli görülebilir.

Hint coğrafyasında yerleşik hayatın ilk izlerinden itibaren günümüze kadar gelen süreç içerisinde elde bulunan her veri araştırmacılarca ele alınarak değerlendirilip tarihsel kökenlerine dair açıklamalar yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu gayretin arkasında ise bu öğelerin anlam, gelişim ve değişimlerinin arka planını kavrama gayesinin yatmakta olduğunu dile getirebiliriz. Hinduizm’in üç ana mezhebinden biri olan Şivacılık’ın tarihsel süreçte bugünkü şeklini almış olduğu ve yukarıda ifade ettiğimiz anlamlandırma ve açıklama gayretinin en önemli muhataplarından biri olduğu söylenebilir.

Şivacılık’ın mezhep olarak gün yüzüne çıkması tarihsel anlamda milattan sonra ikinci asırda ortaya çıkan mezhepsel hareketler adı altında değerlendirilebilecek birçok akımla kendini göstermeye başlamış olmakla beraber düzenli ve yerleşik bir mezhep geleneğinden bahsedebilmek için sekizinci asırdan sonrasının beklenmesi gerekir.¹⁵² N.R Bhatt, Şivacılık’ın Hindistan’daki en uzun ve sürekli tarihe sahip olduğunu ve kökenlerinin Vedalar dönemi öncesi olduğuna ve yaklaşık beş bin yıl öncesine dayandığına dair arkeolojik ve edebi kanıtların var olduğunu savunur.¹⁵³

¹⁵² Klaus Klostemaier, *A Survey to Hinduism*, s. 221.

¹⁵³ N.R. Bhatt, *Shaivism in The Light of Epics, Puranas and Agamas* s.43.

Bugün, tarihi süreç içerisinde Şivacı mezhep ve akımlar kisvesinde ele alınıp değerlendirilebilecek her türlü oluşum ve gruplardan bazıları ön plana çıkarken bazıları silikleşerek kaybolmuştur. Şiva ve ona bağlı inanç ve görüşlerin oluşum ve şekillenmesi ise Hinduizm içinde önemli bir yere sahiptir.¹⁵⁴ Bu bölümde, sonraki bölümde açıklanan Şivacılık'ın çeşitli ve karmaşık biçimlerini anlamamıza yardımcı olacak kavram ve uygulamalara odaklanarak Şivacılık'ın tarihsel kökenlerini ele alacağız. Mevcut birincil bilgi kaynakları olan ve günümüze kadar ulaşmayı başarmış metin ve arkeolojik kalıntılar üzerine yapılmış değerlendirmelere yer vermeye gayret edeceğiz.

Başta Hinduizm olmak üzere genel anlamda doğup geliştiği yer Hindistan toprakları olan ve Hint menşeli dinler diye tanımladığımız Budizm, Sihizm ve Caynizm'in özelde ise Şivacılık'ın ve Şiva kültünün kaynağı birçok bilim adamı tarafından tarih öncesi devirlere dayandırılır. Araştırmamızın konusu olan Şivacılık, Hinduizm temelinde ele alınmalıdır. Ancak Şivacılık'ın tam olarak kavranabilmesi için bu yeterli değildir. Şivacılık'ın, daha spesifik konuşmamız gerekirse Şiva kültünün tarihsel olarak çok daha eskiye dayandığı söylenebilir. Hinduizm ve özel olarak Şiva kültünün nüvelerinin ve ilk emarelerinin, Vedalar döneminden başladığı ve tarih öncesi antik devirlerden kalma insanların ve kültürlerinin sonraki dönemleri etkilememiş olduğu düşünülemez. Hele de Hint kıtası söz konusu edildiğinde tarihin en eski devirlerinden günümüze kadar ulaşmayı başarmış birçok unsurun din başta olmak üzere hayatın hemen her alanında kendini gösterdiği görülür. Hal böyle iken Vedalar dönemi öncesi topluluklarının kültür ve anlayışları mevcut bulgular ışığında ele alınarak değerlendirilmeli, geçmiş ve günümüz arasındaki köprüler olan bu anlayışların taşıdıkları anlamlar incelenmelidir.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s.2.

¹⁵⁵ Hermann Kulke & Dietmar Rothermund, *A History of India*, Routledge Publishing, New York, 2004, s. 1-6, 17 vd.

Elde edilen arkeolojik bulgular ışığında günümüzde Hindistan, Pakistan, Afganistan toprakları içinde yer alan bölge Mısır ve Mezopotamya için zikredilen medeniyetlerin beşiği sıfatını ziyadesiyle hak eden bir medeniyete ev sahipliği yapmıştır.¹⁵⁶ Yapılan arkeolojik çalışmalar bölgenin milattan önce sekizinci binyıl ve hatta daha erken dönemlerde yerleşik hayata geçmiş tarım toplumlarına ev sahipliği yaptığını ortaya çıkarmıştır.¹⁵⁷ Bizim için önem teşkil eden ve konumuzu ilgilendiren kısım ise başlangıcı milattan önce üçüncü binyılın başlarına hatta dördüncü binyıla kadar geriye götürülen, Sarasvati, Harappa, İndus Vadisi, İndus Medeniyeti gibi farklı isimlerle anılmış ve bizim İndus Medeniyeti diye isimlendirmeyi tercih ettiğimiz antik medeniyettir.

Şivacılık sahip olduğu özelliklerin bazılarını antik devirlerden taşımış olmakla beraber bu inancın kendine özgü kutsal metinlerinden, ritüel ve uygulamalarına, sosyal düzene dair algı ve anlayışlardan felsefi ekollerine akla gelebilecek her türlü faktörün gelişip şekillendiği ve gözlemlenebildiği dönemler ise Vedalar dönemi ve bu dönemi takip eden dönemlerdir. Vedalar döneminin ikincil tanrısı Şiva, Puranalar ve Destanlar döneminde ön plana çıkmış ve bugünkü şeklini almıştır.

Avatara doktrininin ön plana çıktığı Vişnuculuk'a nazaran Şivacılık'ta Şiva'nın eş ve çocukları yani ailesi önemli bir yere sahiptir. Bundan hareketle Şiva ile ilişkili tanrı

¹⁵⁶ Thapar, *Early India*, s. 80-82

¹⁵⁷ Bölgeye dair arkeolojik çalışmalar İngilizlerin Hindistan'daki yönetimleri sırasında başlamıştır. Bu çalışmalar henüz 19. Asrın ortalarında Hindistan arkeolojisinin babası diye nitelendirilen Alexander Cunningham ile başlar. Ancak onun çalışması İndus medeniyetine hak ettiği ilgi ve önemi vermekten çok uzaktır denilebilir. A.L. Basham, *Wonder That is India*, 20. Asrın başında Sir John Marshall ile ise Meşhur İndus medeniyetinin kalıntılarına dair bilinçli ve düzenli kazılar başlamıştır. Bu alanda kazılarda faaliyet gösteren Mortimer Wheeler, R.G. Bandarkar, Ernest Mackay ise diğer meşhur isimlerden bazılarıdır. Kazılar ve çalışmalar ise günümüzde halen devam etmektedir. Bini aşkın site ve binlerce tarihi eser gün yüzüne çıkarılmıştır. Jane R. McIntosh, *The Ancient Indus Valley New Perspectives*, ABC-CLIO, California, 2008, s. 28-41.

ve tanrıçaların gelenekleri Şivacılık kültü çerçevesinde ele alınır. Hatta bazı araştırmacılara göre ayrı birer gelenek olan Şaktalar, Ganapatyalar ve Kaumaralar Şivacılık'ın kollarıdır çünkü Şakti Şiva'nın eşi, Ganeşa (Ganapatya) ve Murugan/Skanda (Kumara) onun çocuklarıdır.¹⁵⁸ Şivacılık'ın baskın inanç olarak kabul edildiği bölgelerdeki yerel inançlara ait tanrılar ve çeşitli öğeleri de Şiva kültürünün içine dahil ederek bunlara Şivacı bir kimlik kazandırdığı görülür.

A. İNDUS MEDENİYETİ VE ŞİVA KÜLTÜNÜN İLK İZLERİ

İnsanlık tarihi kadar eski bir kökene sahip din, en ilkel toplumlardan en modern diye tabir edilen toplumlara kadar her toplumda ve çağda kendine farklı şekil ve formlarda da olsa yer bulmuştur. Arkeolojik çalışmaların sonucunda elde edilen bilgiler bizlere bu hususun geçmişten günümüze insanoğlunun hayatında vazgeçilmez bir yere sahip olduğunu göstermiştir.

Kuzeyinde Himalayalar'ın, kuzey doğu ve kuzey batısında yine Himalayalar'ın devamı olan yükseltilerin set görevi gördüğü Hint yarım adasının güney, batı ve doğusu ise denizle çevrilidir. Bu sebeple özellikle antik çağlar başta olmak üzere bu bölgenin kendine ait doğal bir bariyere sahip olduğu, dışarı ile bağının ve ilişkisinin sınırlı olduğu ve kendine özgü korunaklı bir yapıya sahip olduğu ifade edilebilir.¹⁵⁹

R.S. Sharma Antik Hindistan tarihinin ilginç olduğundan bahseder; “...İlginçtir çünkü birçok ırk ve kabile erken dönem Hindistan'ında birbiriyle kaynaşmıştır. Ön-Ariler, Hint-Ariler, Yunanlılar, Sicilyalılar-İskitler-Saka, Hunlar, Türkler ve daha nice si Hindistan'ı yurt edinmişlerdir. Bütün bu halklar ve kültürler o kadar ayrılmaz bir şekilde birbirleri ile kaynaşmıştır ki, onları ayırmak ve orijinal formlarında tanımlamak mümkün

¹⁵⁸ J.M. Pillai, *Studies in Saiva Siddhanta*, Meykandan Press, Madras, 1911, s.273.

¹⁵⁹ Nagendra Nath Ghosh, *Early History of India*, Indian Press, 1951 s.1; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara, 1987, C.1, s. 1-4.

değildir.”¹⁶⁰ Gordon Childe de İndus medeniyetinin insanlığın ilk büyük medeniyetlerinden biri olduğunu dile getirir.¹⁶¹

Yapılan keşiflerin ışığında Hint kıtasında insanların buzul çağından itibaren 400.000-200.000 yılları arasında kuzeyde varlık göstermeye başladıklarına dair arkeolojik kalıntılar bulunmuştur. Yine güney Hindistan’da ise Soan adı verilen ilkel bir medeniyetin izleri görülür.¹⁶² Yerleşik tarım toplumu düzenine ise günümüzde Pakistan sınırları içerisinde bulunan Belusictan bölgesinde bulunan Mehrgarh’da köy ve kabile düzeni şeklinde kurulmuş yerleşim yerlerinin kalıntılarından hareketle sekiz ila yedinci binyıldan itibaren geçildiği dile getirilir.¹⁶³ Mehrgarh’da İndus medeniyeti öncesine ait köylerdeki kazılarda çıkarılan pişmiş kilden yapılmış kadın heykelcikleri ile boğa heykelcikleri, verdiği ürünlerle yaşamı devam ettiren toprak ana ve gökle ilişkilendirilen ve toprak anayı dölleyerek hayatın idamesini sağlayan eril tanrı kültüne işaret ettiği düşünülen buradaki ilkel tarım ve hayvancılıkla uğraşan toplumun dini anlayışı hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar. Bu bereket kültü öğelerinin erken ve olgun İndus medeniyeti döneminde de kendilerini gösterdikleri görülür.¹⁶⁴

¹⁶⁰ R.S. Sharma, *Indias Ancient Past*, s.1.

¹⁶¹ Gordon Childe, “The Urban Revolution”, *Ancient Cities of The Hindus*, Gregory L. Possehl (ed.), Vikas Publishing House Pvt. Ltd., New Delhi, 1979, ss.12-17.

¹⁶² Romila Thapar, *A History of India*, Penguin Books, London, 1990 s.23-24; A. L. Basham, *Wonder That is India*, s.10; Dilip K. Chakrabarti, *India An Archaeological History*, Oxford University Press, New Delhi, 2009, s. 43-45.

¹⁶³ Dilip K. Chakrabarti, *India An Archaeological History*, s. 120-122; K. N. Dikshit, “Origin of Early Harappan Cultures in the Sarasvati Valley: Recent Archaeological Evidence and Radiometric Dates”, *Journal of Indian Ocean Archaeology*, ss. 88-142 No. 9, 2013, s.103-104.

¹⁶⁴ A.L. Basham, *Wonder That is India*, s.12; Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s. 65-66; Parpola, *Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization*. New York: Oxford University Press., 2015, s. 173; McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s.54-55; Kısa bir kronoloji için bkz. R.C. Majumdar, *Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi, 2007, s. 13-15.

Hint uygarlığının ve Hinduizm'in erken gelişimi hakkında önemli olduğu kadar tartışmalı da olan bilgi kaynaklarından biri, Hint alt kıtasının kuzeybatısında, İndus Nehri çevresinde ve ötesinde bulunan İndus Vadisi uygarlığının arkeolojik kalıntılarıdır. İndus Vadisi uygarlığı M.Ö. 2300-2000 yılları arasında zirvede iken daha sonra düşüşe geçmeye başlamış ve MÖ 1500'lü yıllarda ise ortadan kaybolmuştur. Arkeolojik kanıtlar, iyi gelişmiş, esasında kentsel bir toplumu ortaya koymaktadır. İki ana erken kazı alanı olan Harappa ve Mohenjo-Daro, su ve kanalizasyon sistemleri ile planlanmış şehir devletleri görünümü sergilemektedirler. İlk olarak 1920'lerde İngiliz ve Hintli arkeologlar tarafından keşfedildikten sonra İndus Vadisi siteleri kazılmaya başlanmıştır. Arkeologların hem Pakistan'da hem de Hindistan'da İndus Vadisi'nin hemen dışında ek alanlar belirlemeye devam ettikleri ve bunların çoğunun ise henüz tam olarak kazılmamış durumda oldukları da bilinmektedir. Bu uygarlık ve insanların hakkında ilk araştırmaları ve değerlendirmeleri yapan arkeologlar tarafından ortaya konan analizler ise zaman içerisinde sonraki araştırmacılarca sorgulanmaya başlanmıştır. Bu medeniyet üzerine hem teknik hem de siyasi zeminde birtakım tartışmalar bulunmaktadır. İndus Vadisi halklarının kim olduğu ve kendilerini Ariler olarak adlandıran bir grup insanla ne tür bir ilişkileri olduğu meselesinden, dinlerine ve medeniyetin arkasında bıraktığı izlerin birdenbire nasıl kesildiğine kadar çeşitli konular başlıca ihtilaf noktaları olarak sıralanabilir.¹⁶⁵

İndus Vadisi insanların kullandığı yazı, mühürler ve bakır levhalar üzerinde korunmuştur, ancak bu yazı henüz çözümlenemediği için İndus Vadisi halkının ne tür bir dil konuştuğu belirsizliğini korumaktadır. Yaygın olarak kabul edilen bir teori, Dravid dillerinin erken bir formunu konuştukları ve yavaş yavaş bugün Dravid dillerinin konuşulduğu Hint alt kıtasının güney kısmına göç ettikleridir. Ancak özellikle yerli Hint

¹⁶⁵ Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s.9-10; Ayrıntılı bilgi için bkz. Thomas Trautmann, *The Aryan Debate*, Oxford University Press, New Delhi, 2005.

nasyonalistlerinin iddiası, İndus Vadisi halkının bir tür Sanskrit dili konuştuğu yönündedir. Bu tartışmalar bir yana, Hinduizm'in tarihsel temelleri açısından İndus Vadisi uygarlığının en ilgi çekici boyutu, orada bulunan belirli yapılar, sembol ve şekillerle Hinduizm'deki sembol, uygulama vb. arasında bağlantı olduğuna dair kanaatleri doğuran benzerlikler olduğu söylenebilir. Örneğin, İndus Vadisi'nde bulunan mühürler, heykelcikler ve diğer eserler, Hinduizm'de daha sonraki dönemlerde önemli bir konuma gelen tanrı ve tanrıçaların temsillerine benzeyen insan ve hayvan tasvirleri, Hinduizm'in bilinen bir sembolü olan svastika benzeri şekiller bulunduğu görülür. İndus Vadisi'nin büyük kasaba ve şehirlerinde su ve kanalizasyon sistemleri vardı. Bu da daha sonraki Hinduizm'in bir özelliği olan arınma ve temizlik ile ilgili bir yönelimi ve ilgiyi de akla getirmektedir. Güney Hindistan'daki Hindu tapınaklarının dışında bulunanlara çok benzeyen, merkezi bir konumda bulunan kutsal yıkanma havuzları bulunduğu da dile getirilmelidir. İndus Vadisi halkı ve akıbetleri hakkında kesin yanıtlara ulaşmak henüz mümkün olmasa da Hinduizm'in gelişmesinde uygarlıklarının önemli bir rol oynadığı açıkça görülmektedir.¹⁶⁶

Geçmişten günümüze ilkel ya da gelişmiş diye tabir edilebilecek hemen her toplumda din ve dine dayalı kavram, kurum ve oluşumlara rastlanır. Dünya üzerindeki dinlerin en eskilerinden biri olan Hinduizm'in kökeni en eski yazılı kaynakları olan Vedalar ile başlatılır. Ancak Vedalar'ın yazarı kabul edilen Ariler ve Hint kıtasına geldikten sonra karşılaştıkları Dravidlerin inançları birbirinden etkilenmiştir.¹⁶⁷ Kendini üstün gören beyaz tenli bir ırk ya da topluluk olarak tanımlanan Ariler ve idareleri altına aldıkları Dravidlerden oluşan toplum yapısı bugün bile etkisini devam ettiren kast

¹⁶⁶ Rinehart, *Contemporary Hinduism* s.10-11.

¹⁶⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, C. I, s. 24.

sisteminin temelini atmıştır.¹⁶⁸ Hinduizm'i oluşturan dinamikler yahut bugün Hinduizm dediğimiz gelenekler bunların bütününden müteşekkildir denilebilir.

İndus medeniyetine ait birçok unsurun sonraki dönem inancını etkilediği ifade edilebilir. Bu unsurlardan bazıları değişmeden olduğu gibi, bazıları anlamları ve şekilleri değişerek Hinduizm içinde varlık göstermeye devam etmiştir. İndus yazısının deşifresi ile birlikte bu gibi hususlara dair daha net bilgiler ışığında konuşma imkanı bulunabileceği aşıkardır. Ancak şimdilik elimizdeki veriler ışığında çalışmalarımıza yön vermeye gayret edeceğiz.

Genel anlamıyla Hindu geleneğinin özelde ise Şiva kültünün temellendirilebileceği en eski iki kaynaktan söz edilebilir. Bunlardan ilki İndus medeniyeti diğeri ise Ariler ve Dravidlerdir. Her ne kadar üzerinde fikir ayrılıkları bulunuyor olsa da Şiva kültü ve Şiva ile ilişkilendirilen birçok unsurun ilk nüvelerini bu iki kaynağa kadar dayandırılabilceğini dile getirebiliriz.

1. İndus Medeniyeti

İndus Medeniyeti¹⁶⁹ Mezopotamya ve Mısır ile birlikte insanlığın üç antik nehir medeniyeti arasında kabul edilen önemli bir tarih öncesi medeniyettir. On dokuzuncu

¹⁶⁸ Kast sisteminin kökeninin, Arilerin üstün ırk anlayışından kaynaklanan bir sistem olduğunu dile getirenlerin çoğunlukta olduğu görülür. Bununla beraber İndus medeniyeti şehirlerinin fiziki ve mimari yapısından ve elde edilen diğeri birtakım ipuçlarından hareketle İndus medeniyetinin de sınıflı bir toplumsal yapıya sahip olduğunu dile getirenler de bulunmaktadır. Kenoyer, “*Socio-Economic Structures of the Indus Civilization as Reflected in Specialize Crafts and the Question of Ritual Segregation*”, Wisconsin Archeological Reports, Vol. 2, 1989, s. 183-192; Burjor Avari, *India: The Ancient Past A History of the Indian Sub-Continent from c. 7000 bc to ad 1200*, Routledge, New York, 2007, s. 46-47.

¹⁶⁹ İndus Vadisi Medeniyeti, Harappa ya da Sarasvati medeniyeti olarak da isimlendirilmelerle karşılaşılabilir. Harappa olarak adlandırılmasına sebep, medeniyetin en gelişmiş ve düzenli şehrinin Harappa Şehri olmasının yanında aynı bölgede bulunan sayısız yerleşim yeri, mezar, liman gibi kalıntıların bulunması da etkili olmuştur. Sarasvati olarak adlandırmanın sebebi ise bölgeyi besleyen ve şehirlerin yahut daha küçük ölçekli yerleşim yerlerinin kıyılarında kurulmuş olduğu, Rigveda'da adı Sarasvati olarak geçen, M.Ö. 20. Asır ve sonrasında kuruyan Ghakkar-Hakra nehri ve kollarına atıftır. Bkz. Rigveda II. 41.16;

asrın ortalarından itibaren bu medeniyetin izleri fark edilmeye başlanmıştır. Medeniyete ait kalıntılara rastlanmış olmakla beraber bu iz ve kalıntıların tam anlamıyla gün yüzüne çıkarılması 1921 yılında Sir John Marshall'ın başında bulunduğu arkeolojik kazılar vasıtası ile gerçekleştirilmiştir. Bu alanda daha öncesinde Alexander Cunningham arkeolojik çalışmalarda bulunurken çeşitli figürlerin bulunduğu deniz kabukları ve mühürleri önemsiz birer kalıntı olarak değerlendirmiştir. Yine 1820'li yıllarda Hindistan'da Sömürge yönetimi kurmuş olan İngilizler tren yolu yapımı sırasında, çeşitli kalıntılarla karşılaşmış bunlarla ilgili bilgilendirme yapılmış ancak üzerinde durulmamıştır. Dahası burada bulunan kalıntılardan elde edilen tuğlalar tren yolu işçileri tarafından yol inşasında kullanılmıştır.¹⁷⁰

İndus Medeniyeti, Güney Asya'nın kuzeybatı bölgelerinde, yaklaşık olarak MÖ 3800'den 1300'e kadar süren bir Tunç Çağı uygarlığı olarak tanımlanabilir. Araştırmacılar İndus medeniyetine dair tarihsel sınıflamalar yaparken genel olarak erken İndus dönemi olgun İndus dönemi veya geç İndus dönemi gibi tanımlar kullanırlar.¹⁷¹

Irfan Habib, *The Indus Civilisation*, Aligarh Historians Society, New Delhi, 2002, s.13; Gregory L. Possehl, *The Indus Civilization: A Contemporary Perspective*, Altamira Press, 2002, s.63-64; Michel Danino, *The Lost River: On the Trail of the Sarasvatī*, Penguin Books India, Haryana, 2010. Kayda değer bir diğer isimlendirme ise M.Ö. 24-23. asırlara ait Akkad metinlerinde geçen Meluhha'dır. Meluhha'nın İndus vadisi medeniyetine işaret ettiği günümüzde genel kabul gören bir bilgidir. Parpola, *Roots of Hinduism*, s.215-216.

¹⁷⁰ Jan Fairservis, *The Roots of Ancient India: The Archaeology of Early Indian Civilization*, George Allen & Unwin Ltd, London, 1971, s.250-251. Alexander Cunningham'ın Harappa'da düzenlediği arkeolojik incelemesine dair bir rapor bulunur. Alexander Cunningham, *Archaeological Survey of India*, Report 1872-73, Delhi, 1875, s. 105-108.

¹⁷¹ Bu tanımlamaların tarihleri ise araştırmacıdan araştırmacıya değişiklik gösterebilmektedir. Bazıları için İndus medeniyetinin kültürünü oluşturan ilk yerleşik tarım medeniyetlerinden itibaren başlayan İndus öncesi dönem için M.Ö. 7000 tarihi bazıları için 6000'li yıllar bazıları için ise 3800 ve sonrası dönemdir. Yine erken İndus dönemi ise 3800 tarihi ile başlatılırken bazıları ise bu tarihlendirmeyi kabul etmeyerek 3300-3200 tarihlerini baz alırlar. Tarihlendirmedeki bu çeşitlilik olgun ve geç dönem İndus medeniyeti içinde geçerlidir. Ancak birçok araştırmacının hemfikir olduğu tarihler olgun dönem İndus medeniyeti için M.Ö. 2800/2600 tarihlerinden 1900/1800 yıllarına kadar geçen süreyi kapsar. Sir Mortimer Wheeler İndus

Hint kıtasında yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen sonuçlar milattan önce yedinci binyıl ve ötesinde yerleşik hayata geçmiş, tarım ve hayvancılıkla uğraşan topluluklara işaret eder. Belucistan’da belirli ortak semboller, doğum, ölüm ve evliliğe dair ritüeller ile bereket ve doğurganlık temelinde dinsel ve mitik inançlar bulunduğu görülür. Ölü gömme metotları ve mezara konulan çanak çömlek ve eşyaların ölüm sonrası hayat ve ölünün ihtiyaçlarını karşılama gayesi sergilediği ifade edilebilir. Günümüzde Belucistan’ın Bolan Kaçhi ovasında nehir eteklerine kurulmuş Mehrgarh daha eski devirlere ait olmakla beraber birçok bilim adamı tarafından Hinduizm’in ve araştırma konumuz olan Şivacılık’ın ilk emareleri olarak kabul edilen mühür, pişmiş topraktan çanak, çömlek gibi eşyalar, yerleşik ve devrine göre son derece gelişmiş şehir hayatına işaret eden antik kalıntılar bu bölgeyi daha sonraki döneme ait olan İndus medeniyeti ile ilişkilendirilmektedir. Bu kültür ve topluluklar arkadan gelecek olan İndus medeniyeti kültürünün yükselişinin yolunu açmıştır. İndus Medeniyeti öncesi yerleşimlere ait birçok unsurun İndus Medeniyetinde varlık göstermeye devam ettiği görülür.¹⁷²

Mohenjo-Daro arkasından Harappa ve devamında diğer antik İndus medeniyeti şehirlerinin 1920’li yılların ilk çeyreğinde başlayan keşifler, bu şehirlerin birbirlerinden yüzlerce kilometre uzakta olmakla birlikte aynı kültür ve medeniyetin parçaları olduklarını ortaya çıkarmıştır. Bu iki büyük şehir başta olmak üzere birçok yerleşim yeri daha yapılan kazılarla gün yüzüne çıkarılmıştır ve halen çıkarılmaya devam

medeniyeti için 2500-1500 tarihleri arasını zikreder. Dilip k. Chakrabarti, *India An Archaeological History*, s.160; Burjor Avari, *India: The Ancient Past*, s.30; Wheeler, *The Indus Civilization*, Cambridge University Press, London, 1968, s. 86. İndus Medeniyeti dönemlerine dair değişik isimlendirme ve tarihlendirmeler de bulunmaktadır. Bkz. Coningham & Young, *The Archaeology of South Asia From the Indus to Asoka, c. 6500 BCE–200 CE*, Cambridge University Press, New York, 2005, s.25-29; R. S. Sharma, *India’s Ancient Past* s.74-75.

¹⁷² Fairservis, *Roots of Ancient India*, s.213; R. S. Sharma, *India’s Ancient Past*, s.58.

etmektedir.¹⁷³ İlk olarak keşfedilmesini takip eden süreç boyunca yapılan çalışmalar ışığında birçok site bulunmuştur. Bunların bazıları 3300'lü yıllar ve daha öncesine ait olmakla beraber en önemli ve gelişmiş şehirler M.Ö. 2500 ila 1500 yılları arasına tekabül eden yıllara aittir.¹⁷⁴ Olgun İndus medeniyeti kabaca 2500-1900 arası dönemi ifade etmektedir. M.Ö. 1900'den sonra İndus kültürünün iki önemli şehri Harappa ve Mohenjo-Daro yok olmuşsa da İndus kültürü diğer bölgelerde yavaş yavaş kaybolmaya, dejenere formuyla Gujerat, Rajasthan, Haryana ve batı Uttar Pradeş'te varlık göstermeye devam etmiştir. Yok oluş için iklim şartları coğrafi şekillerin değişimi ticaret ilişkilerinin zaman içinde sona ermesinin de dahil olduğu birçok etken dile getirilir. İndus medeniyetine ait 2800 site tespit edilmiş olup bunlardan 1022'sinin olgun dönem yerleşimleri olduğu dile getirilir.¹⁷⁵ Bu antik medeniyete dair yerleşim alanları hem İndus nehri hem de kıyıda Umman denizi boyunca yaklaşık 800 mil/1300 km bir alana yayılmış olması hasebi ile çağdaşı sayılabilecek diğer antik medeniyetler olan Mısır ve Mezopotamya'dan çok daha geniş bir alana sahiptir.¹⁷⁶

(M.Ö. 3800-3200) tarihleri arasına denk gelen ve erken dönem İndus Medeniyeti olarak adlandırılan dönemde Kalibangan'da bulunan testi ve mühürler üzerinde boynuzlu bir tanrı olduğuna inanılan bir tasvir ve yine bir tür ana tanrıça tapınımına işaret eden tasvirlerin bulunduğu kilden çeşitli çanak çömlek ve heykelcikler bulunmuştur. Bu

¹⁷³ R. S. Sharma, *India's Ancient Past* s.58. Bu hususta geçmişten günümüze yapılan arkeolojik çalışmalardan bazıları şu şekilde sıralanabilir; K.N. Dikshit, *Prehistoric Civilisation of Indus Valley*, Indus Publications, Karachi, 1988; Sir Mortimer Wheeler, *The Indus Civilisation*; Stuart Piggott, *Prehistoric India to 1000 B.C.*, Penguin Books, Middlesex, 1950; Jonathan Mark Kenoyer, *Ancient Cities of the Indus Valley Civilization*, Oxford University Press and American Institute of Pakistan Studies, Karachi, 1998.

¹⁷⁴ Thomas J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 4.

¹⁷⁵ R. S. Sharma, *India's Ancient Past*, s.86.

¹⁷⁶ Thomas Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 4.

dönemin inanç öğelerinin olgun İndus medeniyetinin dininde yer edindikleri ifade edilebilir¹⁷⁷

İndus Medeniyetinde özellikle iki büyük şehirden bahsedebiliriz; bunlar Mohenjo-Daro ve Harappa'dır. Harappa'da en erken yerleşimlerin M.Ö. 3300 hatta bazı araştırmacılarca 3800 yıllarına kadar giden süreçte gerçekleştiği kabul edilmektedir.¹⁷⁸ Yapılan kazılarda elde edilen eserlerin yardımı ile Mohejo-daro'nun M.Ö. 2600 ve öncesinde var olduğu dile getirilebilir. Bu şehirlerle Sümer ve Elam arasında ticari ilişkiler olduğuna dair de kanıtlar mevcuttur.¹⁷⁹

Son derece düzenli sokaklar, çok katlı binalar, hemen her evde bulunan su kuyuları, banyolar, düzenli ve planlı bir atık su/kanalizasyon sistemi ile gelişmiş ve ileri bir medeniyet seviyesine sahip oldukları görülen şehir devletlerinde her yapının ana drenaja bağlı olduğu ve buradan şehrin dışına açılan bir kanalizasyon sistemi bulunduğu kazılarda ortaya çıkarılmıştır. Düzenli sokakları, pişmiş tuğladan ve sıvalı duvarlı evleri yüksek hayat standartlarını, insanların oldukça gelişmiş olduğunu gösteriyor. Büyükbaş, küçükbaş ve kümes hayvanlarını evcilleştirdiklerine deve, fil, geyik gibi hayvanları kullandıklarına dair izler de bulunmuştur. Kazılarda elde edilen takılar altın, gümüş, bakır ve kurşun gibi metalleri, çeşitli taşları, deniz kabuklarını, kullandıklarını pamuk ve yünden kıyafetler giydiklerini gösteriyor. İndus medeniyeti halkları sadece gelişmiş olmakla kalmayıp aynı zamanda zengin ve varlıklı birer toplum olarak da değerlendirilebilirler. Tapınma ve dini ibadetlerin çeşitli görsellere, şekil ve suretlere atfedildiği görülüyor. Şiva sembol ve resimleri olarak yorumlanabilecek birçok

¹⁷⁷ Irfan Habib, *The Indus Civilisation*, s.12.

¹⁷⁸ Jane R. McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s. 65.

¹⁷⁹ Karlovsky 1977, s. 222-229; Shereen Ratnagar, *Encounters The Westerly Trade Of The Harappan Civilization*, Oxford University Press, Delhi, 1981, s. xv-xi; D. H. Gordon, *The Prehistoric Background of Indian Culture*, N.M. Tripathi (Private) Ltd., Bombay, 1958, s.72.

materyalin tapınma ve dini yaşantılarında merkezi bir yere sahip olduğunu ifade edebiliriz. Fallik semboller olan *linga* ve *yoni* tapınımına da rastlanmaktadır. Çeşitli başlık ve takılarla bezeli bir tanrıçaya tapınıldığı gibi hayvan figürleri de bulunmuştur, araştırmacılarca bunların da tapınma nesnesi olduğu düşünülmektedir. Hemen her kazı alanında pişmiş kilden heykelcik ve tasvirler bulunduğu görülür. Sümerlilerin Enkidusu'na benzeyen yarı insan yarı tanrı bir tasvirle Nagaların¹⁸⁰ tasvirlerine de rastlanmıştır. İndus medeniyetinde olduğu gibi Şivacılık içinde de yılan figürü önemlidir. Örneğin Şiva boynunda kolye gibi bir yılan sarılı halde tasvir edilir.¹⁸¹ İndus medeniyetlerinde ağaç ve güneş tapınımına dair emareler de bulunmaktadır.¹⁸²

Yapılan kazılarda çanak çömlekler, mühürler, heykelcik ve bronzdan figürler bulunmuştur. Mohenjo-Daro'da çıkarılan insan ve hayvan heykelciklerinin birçoğu binaların tek kapılı özel odalarında bulunmuştur. Bu da bunların hususi birer ritüel ya da tapınım odası olduklarını ve Hinduizm'de evlerde bulunan *puja* odalarını akla getirmektedir.¹⁸³

Heybetli tanrı heykellerine rastlanılmamış olmakla beraber Mezopotamya'daki ziggurat-tapınak yapısına benzer hisarlı yükseltilerin dini birer yapı oldukları düşünülebilir. Özellikle Mohenjo Daro'da ortaya çıkarılan kaleyi andıran yapının dini bazı özellikler taşıdığı ya da dini amaçlara hizmet ettiği düşünülmektedir. Bu yapıların saldırılara açık inşa şeklinin, savunma ve koruma amacından ziyade ayin amacı taşıdıkları savını destekliyor olduğu dile getirilebilir. Yapının kuzey bölümünde meşhur *Büyük*

¹⁸⁰ Nagalar Hinduizm'de hem Şivacı hem Vişnucu geleneklerde kendine yer edinmiştir. Her iki dini gelenekte de Nagalar adı verilen alt mezhepler bulunmaktadır. H.H. Wilson, *Sketch of The Religious Sects of The Hindus*, s. 117-118.

¹⁸¹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 115.

¹⁸² Nagendra Nath Ghosh, *Early history of India* s.17-18; Burjor Avari, *India the Ancient Past*, s. 44-46; M.S. Vats, *Excavations at Harappa*, Government of India Publising, Calcutta, 1940, s.1-16

¹⁸³ R. S. Sharma, *India's Ancient Past*, s. 84-85; Parpola, *Roots of Hinduism*, s. 173.

Hamam (Great Bath) güneyinde ise koridorlar ve odalar bulunur. Bu odalardan içinde kadın büstü bulunan ve hususi bir koridorla ulaşılan bir tanesinin tapınak olma ihtimalinin ise yüksek olduğu düşünülmektedir. Yine *Büyük Hamam* diye anılan meşhur yapının temizlikten ziyade dini ritüeller için kullanılmış olması daha muhtemeldir. Çünkü Muhenjo-Daro'daki evlerin kendilerine ait banyoları, su tahliye kanalları gibi gelişmiş yapılar mevcuttur. Mezopotamya ve Mısır'daki tarih öncesi dönemde böyle ayrıntılı ve gelişmiş bir sistemden ise söz edilemeyeceğini ifade edebiliriz. Diğer İndus şehirlerinde de kale benzeri yapılarda daha küçük olmakla birlikte havuzu andıran yapılar bulunmuştur. Bu durum da bu yapıların arınma ritüelleri için kullanıldığı fikrini kuvvetlendirmektedir. Bu yapıların hemen her evde bulunan banyolar göz önüne alındığında kişisel temizlikten öte bir anlam taşıdıklarını söylemek yerinde olacaktır. Sonraki dönem Hindu dini geleneğinde, ritüel öncesinde ve ritüellerinde büyük öneme sahip olan suyun ve yıkanmanın kökenini İndus medeniyetinden alıyor olduğu dile getirilebilir.¹⁸⁴

Yapılan kazılarda bulunan mezarlıklardan hareketle ölülerini gömdüklerine inanılıyor olmakla birlikte bilim adamlarınca bunun tek uygulama şekli olmadığı olasılığı da vurgulanır. Bulunan mezarlarda ölülerin eşya ve takılarla gömüldükleri, yanlarında çanak çömlek olabildiği gibi çömlek içinde gömüldükleri de görülüyor. Bu da İndus medeniyeti halklarının ölüm sonrası yaşama dair inançlarının olduğuna işaret olarak görülür.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Parpola, *Roots of Hinduism*, s. 174-175; John Marshall (ed.), *Mohenj- Daro and the Indus Civilization*, Vol. 1, Arthur Probsthain, London, 1931; Mortimer Wheeler, *The Indus Civilisation*, s.110; D.D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History*, Popular Prakshan Private Ltd, Bombay, 1975, s.63-64; K.N. Sastri, *New Lights on Indus Civilisation*, Atma Ram & Sons, Delhi, 1957, Vol. I, s. 55-60; Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s. 276-278.

¹⁸⁵ McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s.293-295,296. Toprak kaplarda, tuğlalarla çevrili, tabut içinde ya da direkt olarak toprağa gömdükleri görülüyor. Sastri, *New Lights on Indus Civilisation*, Vol. II, 1965, s.1-5.

Taş veya metalden (özellikle bronz) üretilmiş sanat eseri olarak nitelendirilebilecek nesnelerin sayısı, bu şehirlerin ve arkeolojik sitelerinde yapılan kazıların boyutuna göre çok azdır denilebilir. Her türden toplamda on üç taş heykel ortaya çıkarılmıştır; bunlardan üçü Mohenjo-daro'dan, ikisi Harappa'dan ve biri de Chanhudaro'dan gelmiş olmak üzere on bir hayvandır. Kazılarda çıkarılan heykellerin çoğunun tahrip olmuş ve sınırlı yorum yapılabilecek halde oldukları görülür. Bir kafadan fazlasının bulunduğu yerlerde, tüm figürler çömelir veya oturur vaziyettedir. Bütün bu heykeller benzer üslup biçimleri sergilemekte ve birbirleriyle yakın benzerlik göstermektedir. Mohenjo-daro'da çıkarılan insan heykellerinin tümü erkektir ve bunların en meşhuru ise 'bir tanrıyı' veya bir 'rahip-kral'ı temsil ediyor olabileceği düşünülen yonca desenleri ile süslenmiş tek omzu açıkta bırakan bir elbise giyen sakallı bir adamın bele kadar olan baş ve omuz büstüdür. Bu büstün bir omzu açıkta bırakır şeklindeki kıyafeti sonraki devirlerin asketik, dini şahsiyet ve rahiplerini anımsatır.¹⁸⁶ Başında bir başlık olabileceği, yonca desenli kıyafetinin ise kırmızı renkte boyalı olduğu anlaşılmaktadır. Kırmızı rengin sembolize ettiği şeylerin başında ise ateş, ocak ve yoni'yi sıralayabiliriz. Yoni'nin ise Linga ile birbirini tamamlayan dini bir element olduğunu belirtilmişti. Bu bağlamda yine kazılarda çıkarılmış yonca desenleri ile süslü cilalanmış kızıl taştan oyuklu bir nesnenin aslında bir linga'yı desteklemek için kullanılmış ilkel bir yoni olması da ihtimaller dahilinde görülür. Yonca şekilli, kutsal kabul edilen bilva yaprakları da Hindu geleneğinde linga tapınımlarında kullanılmaktadır. Kırmızı akikten boncuklar üzerinde de yonca desenleri bulunmuştur. Harappa da çıkarılan dans eder pozisyonu anımsatan bir erkek heykelini John Marshall Şiva'nın dans eden temsili olan *Nataraja* olarak betimler. Kilden kadın figürlerinin birçoğunun sahip oldukları şekillere istinaden bir adak amacı ile istenilen şeye göre şekillendirildiklerine inanılmaktadır. Birçoklarına göre bu sembol

¹⁸⁶ Gordon, *The Prehistoric Background of Indian Culture*, s. 69.

ve ögeler sonraki dönem yerel inançlarında varlıklarını sürdürerek özellikle Şaktacı ve Şivacı gelenekleri etkilemiştir.¹⁸⁷

İndus medeniyeti halkının din ve inanç sisteminin, çok daha sonraki Hint dini uygulamalarının ve tanrılarının öncülerini belirlemekle ilgilenen birçok yazar tarafından ilgi gördüğü dile getirilebilir. Bununla birlikte, çeşitli yorumlara açık olan kanıtların azlığı ve İndus yazısının deşifre edilememiş olması nedeniyle eldeki veriler hakkında kesin yargıların bildirilmesinin güç olabileceğini ifade edebiliriz.¹⁸⁸

D. H. Gordon, İndus medeniyeti dininin boynuzlu bir tanrıya, ana tanrıçaya ve kutsal incir ağacına tapınmanın somutlaştırıldığı ve buna boğaların yedirilip, oynatılıp, kurban edilmesini içeren bir ritüelin eşlik ettiği muhtemel bir yapı olduğunu dile getirir.¹⁸⁹

İndus medeniyeti tanrısının özellikleri ele alındığında, onun Şiva'nın ve Şiva'yla ilişkilendirilen diğer tanrıların öncüsü olduğu, başka bir deyişle Şiva'ya ve bu diğer tanrılara tapınmanın en azından kısmen İndus medeniyetinde mevcut olan bir kùltten geliştiğı söylenebilir. Şiva'nın geleneksel olarak özellikle İndus halklarının ana ekonomik faaliyetlerinden biri olan sığıır çobanlığı ile ilişkilendirilmesi de dikkat çekicidir.¹⁹⁰

Bu alanda yapılan önemli çalışmaların başında aynı zamanda ilk çalışma olma özelliğini de taşıyan Sir John Marshall'ın çalışmasıdır. Bu çalışma, bazı araştırmacılar tarafından desteklenmekle birlikte bazı araştırmacılar ise Marshall'ın çalışmasında ileri sürdüğü iddiaları reddetmiştir. John Marshall 1931 yılında yayınlanan eserinde, 1921

¹⁸⁷ Parpola, *Roots of Hinduism*, s. 195-196; Ernest Mackay, *Further Excavations At Mohenjo Daro*, Vol. 1, 1938, s. 411-412; Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s. 279-281; John Marshall, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, Arthur Probsthain, London, 1931, vol. I, s. 48-62.

¹⁸⁸ Rita P. Wright, *The Ancient Indus: Urbanism, Economy, and Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, s.281-282. Bu alanda çalışmalar gerçekleştirmiş Stuart Piggott, John Marshall, Ernest Mackay, Mortimer Wheeler gibi araştırmacıların görüş ve yorumları eleştirilmiştir.

¹⁸⁹ Gordon, *The Prehistoric Background of Indian Culture*, s. 68.

¹⁹⁰ Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s. 286.

yılında yapmaya başladığı kazılar sonucunda elde ettiği veriler ışığında bölgenin dini üzerine yaptığı değerlendirmelerde Şiva'nın ve tanrıça kültünün İndus medeniyetindeki mevcudiyetinden bahseder. Yine O, sonraki dönem Hinduizm'inin de tapınım nesnesi olan fallus(linga) ve vulva (yoni) şekilli taştan nesnelerin kutsal birer öge olarak İndus medeniyetinden kaynağını aldığını ve çeşitli bitki ve hayvanların da kutsal kabul edildiğini dile getirir.¹⁹¹ Şiva kültünün İndus Medeniyetindeki varlığını kabul etmeyen sonraki dönem bilim adamlarının bazılarınca Marshall'ın iddiaları farazi ve asılsız oldukları gerekçesi ile tamamen reddedilmiştir. Bazılarının görüşü ise İndus medeniyeti halklarının dinine dair herhangi bir yorum yapılamayacağı yönündedir. Çünkü İndus yazısı henüz deşifre edilememiş ve eldeki kanıtlar ise yetersizdir. Kültür ve dini öğelerin medeniyetin yok oluşuyla yok olmadığı ve Hinduizm'e Vedalar döneminden sonra girmiş olan Hindu öğelerinin de bunlardan türetilmiş olabileceği kabul görmekle beraber dönemin inanç ve kültürü hakkında kesin yargılarda bulunmanın mümkün görünmediği savunulur.¹⁹² Bu eleştirilerin haklılık payı bulunmakla beraber İndus medeniyetinin terk edilen şehirlerle beraber tamamı ile ortadan kalktığını iddia etmek ise kanaatimizce doğru değildir. Kazılar sonucu gün yüzüne çıkarılan bazı bina ve yapılarla çeşitli heykel ve mühürler gibi eserler İndus medeniyetinin tabiatüstü ve tanrısal bazı öğelere inandıkları ve bazı dini ritüelleri gerçekleştirdiklerini ortaya koyduğu söylenebilir. Bu hususların ise Hinduizm'e ait birçok figür ve öge ile benzerliklerinin basit birer tesadüf ya da paralellik olarak değerlendirilmesinin doğru olmayacağı ifade edilebilir.

¹⁹¹ John Marshall (ed.), *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, Vol. 1, s. 48-78.

¹⁹² Gregory L. Possehl, *The Indus Civilization: A Contemporary Perspective*, Altamira Press, 2002, s. 141–156; Srinivasan, Doris, "Unhinging Śiva from the Indus Civilization". *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. 116 (1), 1984, pp.77–89; Flood, *An Introduction to Hinduism*, p. 28-30; Kenoyer, Jonathan Mark. *Ancient Cities of the Indus Valley Civilizations*. 112-113.

İndus dini hakkında en önemli tartışmalar araştırmamızın da konuları içine dahil olan, 420 numara¹⁹³ ile kayıtlı ve Paşupati yahut Proto Şiva mührü diye bilinen mühürdür. Bu mührün üzerine yapılan yorumlar değişiklik göstermekle birlikte hepsinin ortak paydası mührün dini bir anlam taşıdığı hususudur. Mührün merkezinde yerden yüksek bir kürsü üzerinde lotus yoga pozisyonunda¹⁹⁴ oturan, boynuzlu yahut başında boynuzdan bir başlık bulunan üç yüzlü, etrafı vahşi hayvanlarla¹⁹⁵ çevrili bir insan tasviri bulunmaktadır. Bu tasvirin dikkat çekici bir diğer yönü ise itifallik oluşudur. Bunun aslında sadece kemer tokası olduğunu iddia edenler de olmakla beraber ilk olasılık daha muhtemel görünmektedir. Bu tasvir Şiva'ya atfedilen birçok özellikle örtüşmektedir. Şiva tapınıminin en önemli nesnesi *linga*, itifallik bir semboldür. Hindu geleneğinde Şiva, *Paşupati*'dir hayvanların efendisidir, yoganın ve yogilerin efendisi ve en yücesi yani *Mahayogi*'dir. Şiva'nın önemli sembollerinden biri olan *trişul* üç başlı bir mızraktır ve tasvirdeki üç boynuzlu başlığın zamanla trişula dönüştüğü iddia edilmektedir.¹⁹⁶ Bu sayılanlara atıfla Şiva ile bağ kuran bilim adamları olduğu gibi buradaki figürlerden hareketle Şiva ile bağ kurulamayacağını, simge ve sembollerin yanlış tanımlanıp yorumlandığını savunan araştırmacılar da mevcuttur.¹⁹⁷ Paşupati mührünün başlığındaki

¹⁹³ Bu sınıflama Ernest Mackay'ın kazı çalışmaları sırasında bulduğu kalıntılara verdiği sıralamaya göredir. Bkz. Ernest Mackay, *Further Excavations At Mohenjo Daro*, Vol. II, 1937. İndus medeniyeti üzerine araştırma yapan bilim insanlarından, eser ve arkeolojik materyallerin resimlerinden açıklamalarına hemen her hususta bilgilerin bulunabileceği alanın öncü isimlerinden Jonathan M. Kenoyer tarafından kurulmuş olan etraflı bir web sitesi: <https://www.harappa.com/>

¹⁹⁴ Ayak tabanlarının birbirine değecek şekilde oturulması. Yoga'da en sık kullanılan duruştur. James Lochtefeld, *Encyclopedia of Hinduism*, Vol I, s. 487

¹⁹⁵ Dört yanında bir kaplan, bir fil, bir gergedan, bir bufalo ve ayaklarının altında iki geyik ya da antilop vardır.

¹⁹⁶ John Marshall (ed.), *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, Vol. 1, s. 52-56; Parpola, *Roots of Hinduism*, s.194-195, Gordon, *The Prehistoric Background of Indian Culture*, s. 68-69.

¹⁹⁷ Örneğin, Şiva evcil hayvanların efendisidir, oysaki bu mührde vahşi hayvanlar resmediliyor der Sirinivasan. Hiltebeitel ise üç yüzlü bir erkek değil insan biçimli boğa başlı bir tanrı resmedilmektedir der. İtifallik olduğu söylenen sembolün ise aslında sadece kemer tokası benzeri bir kıyafet bölümü olduğunu savunurlar. Herbert P. Sullivan, "A Re-Examination of the Religion of the Indus Civilization", History of

boynuzlar manda/yaban sığırı boynuzudur. Bazı araştırmacılar bu mühürdeki tanrının aslında bir bufalo-manda olduğunu iddia eder.¹⁹⁸ Arkalarında son derece büyük birer kobra ile, yoga pozisyonunda kürsüsünde oturan tanrı önünde yere diz çökmüş tanrıyı tazim eder görünen iki kişinin tasvir edildiği bir diğer mühür de hem Şiva ile hem de Naga kültü ile ilişkilendirilen bir diğer temsildir. Diğer daha açık temsiller bunun boynuzlu tanrı olduğunu gösterir. Ayrıca bakır tabletlerde boynuzlu okçu olarak geçmektedir ve bunun, paleolitik çağa kadar uzanan boynuzlu avcı tanrı ve bereket tanrıçasının yaygın ve kalıcı kültüyle bir bağlantısı olabileceği de dile getirilir.¹⁹⁹

Hindu dini geleneği içerisinde de Şiva'nın kutsal bineği bir boğadır. Aynı zamanda Rigveda'da, Rudra-Şiva'nın boğa olarak betimlendiği de görülür.²⁰⁰ Boğa kültürünün Şivacılık içinde kendine yer bulduğu ve Şiva'nın boğa ile özdeş görülmesinin temellerinin İndus Medeniyetine dayandığı da dile getirilen iddialar arasındadır.²⁰¹

Religions, Vol. 4, No. 1, Summer, 1964, pp. 115-125; Doris Srinivasan, "Unhinging Śiva from the Indus Civilization", pp. 77-89; Doris Srinivasan, "The So-Called Proto-Śiva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment", Archives of Asian Art. Vol.29: pp.47-58, 1975; Alf Hiltebeitel, "The Indus Valley "Proto-Śiva", Reexamined through Reflections on the Goddess, the Buffalo, and the Symbolism of vāhanas". Anthropos. 73 (5/6): 1978, 767-797; Bazı araştırmacılar ise bu hususta herhangi bir yorum yapılamayacağını dile getirir. Shereen Ratnagar, *Understanding Harappa: Civilisation in the Greater Indus Valley*, Tulika Publishing, New Delhi, 2001, s. 104; Geoffrey Samuel, *Origin of Yoga and Tantra*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s. 1-8.

¹⁹⁸ Alf Hiltebeitel, K.N. Sastri gibi düşünürler bu ve buna benzer mühürlerdeki tasvirlerin manda/bufalo başlı tanrı figürü olduğunu dile getirir. Kollarındaki figürler ise bileklik değildir, kolları kırkayaktır ve kompozit bir varlığı oluşturur. Ve O, Şiva değil onun şiddetli ve korkunç versiyonu Rudra'dır. K.N Sastri, *New Lights on Indus Civilisation*, Atma Ram & Sons, Delhi, 1957, Vol. I, s. 7-15; Michel Danino, *The Lost River: On the Trail of the Sarasvatī*, s. 234-235.

¹⁹⁹ Gordon, *The Prehistoric Background of India*, s. 68.

²⁰⁰ Rigveda, 1.33.8

²⁰¹ Marshall, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization* Vol. I, s.72; K.N. Dikshit, *Prehistoric civilisation of The Indus Valley*, s. 34.

Hindistan'ın özellikle güneyindeki köylerde halen uygulanmakta olan Boğa kurbanı da İndus döneminden itibaren varlığını devam ettirmiş bir gelenek olarak görülebilir.²⁰²

Bulunan bir diğer mühürde de üç boynuzlu bir tanrı sonraki dönemde Hinduizm için kutsal kabul edilecek olan pipal (kutsal Hint inciri) yaprakları ile çevrelenmiş, tek boynuzlu birer başlık takmış yedi kişi ile boğanın yahut keçinin eşlik ettiği üç boynuzlu bir başlık takan ve tanrı/tanrıça önünde diz çökmüş bir kişinin adak sunuşu tasvir edilmektedir. İncir ağacı tanrısı (Fig Deity) diye de adlandırılan bu figür birden çok mühür ve kabartma üzerinde bulunur. Bunları, Şiva ve Hindu panteonunda Şiva'nın oğlu olarak geçen Skanda ile ilişkilendirenler olduğu gibi bunun ana tanrıçayı, ağaç tanrıçasını yahut insan kurbanını simgelediğini savunanlar da bulunmaktadır.²⁰³

Şiva kültürünün önemli birer ögesi olan linga ve yoninin kökeninin de İndus vadisi olduğu düşünülmektedir. Yapılan kazılarda ortaya çıkarılan silindirik ve ortası delik taşlar linga ve yoni ile çarpıcı benzerlikler taşımaktadırlar.²⁰⁴ Örneğin Kalibangan'da şüpheye mahal bırakmayacak açıklıkta itifallik kil heykelcikler ve fallik taş silindirler bulunmuştur. Kazılar sonucu elde edilen silindirik ya da ortası delik taşların linga ve yoni olduğu bazı araştırmacılarca reddedilmekle beraber fallik tapınının İndus medeniyetindeki örnekleri olarak ele alınabilir. Ortası delik silindirik şekillerin sadece mimari bir amaca hizmet etmediği de söylenebilir.²⁰⁵

²⁰² Parpola, *Roots of Hinduism*, s.178

²⁰³ Kenoyer, Jonathan Mark, *Ancient Cities of the Indus Valley Civilization*, s. 119; Parpola, *Roots of Hinduism*, s.277-278; Possehl, *Indus Civilization*, s.145-146; Andrew Robinson, *The Indus: Lost Civilizations*, Reaktion Books Ltd., London, 2015, s. 125-127; Kosambi, *An Introduction To The Study of Indian History* s.64; Gordon, *The Prehistoric Background of Indian Culture*, s. 68-69.

²⁰⁴ Madho Sarup Vats, *Excavations at Harappa*, Vol.I, s. 367-369; Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s.285; R.S. Sharma, *India's Ancient Past*, s.82.

²⁰⁵ Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley 287*; Sastri, *New Light on Indus Civilisation*, Vol.I, s.52.

Hindu dini tören ve ritüellerinde büyük öneme sahip ateş ayinlerine benzeyen ve hemen hepsinde lingayı anımsatan silindirik dikili taşların bulunduğu ateş sunakları da keşfedilmiştir. Bu sunaklarla bağlantılı taş döşeli havuz ve tuğlalarla çevrilmiş havuzlar ve kuyular da bulunduğu görülür. Özellikle Kalibangan'da bulunan bir Linga'nın günümüzde tapınım için kullanılanlara olan benzerliği dikkate şayandır.²⁰⁶

Diğer birçok antik medeniyet için geçerli olduğu gibi İndus medeniyetinde de ana tanrıça kültünün büyük bir öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Şivacı geleneklerde de tanrıça tapınımı büyük bir önem taşımaktadır. Durga, Sati, Parvati gibi tanrıçalar Şiva'nın eşleri olmalarının yanında onun dişil enerjileri olarak da görülürler. Harappa'da çok sayıda pişmiş topraktan kadın figürü bulunmuştur. Hatta bir kabartmada, bir kadının rahminden büyüyen bir bitkiyi tasvir etmektedir. Bu resim büyük olasılıkla yeryüzü tanrıçasını temsil etmekte ve bitkilerin büyümesi ve menşeleri ile yakından ilişkilidir olduğu düşünülmektedir. Antik Mısırlıların Nil tanrıçası İsis'e tapınmaları gibi İndus halklarının da bereket tanrıçası olarak yeryüzüne tapındıkları da dile getirilebilir.²⁰⁷ Erken dönemden başlayarak kuzeyden güney ve doğuya doğru genişleyen ve ilerleyen İndus medeniyetinin kalıntılarında tanrıça kültünün boğa biçimli bir eril tanrıça ile ilişkisi de diğer bir husustur. Güneyde Tamil Nadu bölgesinde yapılan güncel bir araştırmada özel bir ritüel dikkat çekicidir. Kutsal evlilik festivalini simgeleyen ritüelde bir ağaç gövdesi önünde tanrıçanın kocası olduğu kabul edilen boğaların/manda/yaban sığırı başları kesildikten sonra ağaç gövdesi yerinden sökülerek yakılır ve tanrıça bir dul gibi ziynet eşyalarından arındırılır. Ağaç gövdesi ise Şiva'nın kutsal lingasını sembolize etmektedir.²⁰⁸

²⁰⁶ Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s.278.

²⁰⁷ R.S. Sharma, *India's Ancient Past*, s.82.

²⁰⁸ Parpola, *Roots of Hinduism*, 174-175.

Günümüzde terk edilmeye yüz tutmuş olan timsah tapınımının kökenlerinin de İndus uygarlığına dayandığı dile getirilebilir. Doğurganlık ve bereketle ilişkilendirilen timsahlara çocuksuz kadınların yiyecekler vererek dua ettiği gibi ilk erkek çocuğun daha çok çocuk sahibi olmak için timsahlara kurban edildiği de olmuştur. Bengal bölgesinde Şiva'ya adanan “*gajan*” festivalinde ayin sırasında topraktan yapılan bir timsaha topraktan bir bebek adak olarak sunulur. Bazı yazıtlarda İndus uygarlığında timsahlara çocukların kurban edildiğine dair veriler olduğu kabul edilir. İndus medeniyeti eserlerinde sıkça karşılaşılan bir diğer hayvan olan tavus kuşu Şiva'nın oğlu savaş tanrısı Skanda'nın bineğidir. Sanskrit mavi boyunlu *nilakanta* kelimesi Şiva'nın dünyayı kurtarmak için yılan zehri içen ve boynu maviye dönen Şiva için kullanıldığı gibi mavi boyunlu kuş anlamında zehirli yılanlarla beslenmeyi seven bir hayvan olan tavus kuşu için de kullanılabilir.²⁰⁹

İndus medeniyeti halkı için ağaçlar da kutsaldır. Bazı mühürlerde tanrı, pipal dalları arasında resmedilir. İndus medeniyetinde hayvanlara tapınılıyor olması muhtemeldir. Bazı mühürlerde yarı hayvan yarı insan figürlerin varlığı, bazıları mitik özellikler taşıyan sayısız hayvan figürü bu düşünceyi destekler niteliktedir. Bunlardan en önemlisi gergedan olabileceği düşünülen tek boynuzlu²¹⁰ bir hayvandır. Önem sırasında ikinci olarak hörgüçlü boğa (Zebu, Hint Sığırı) gelir. Bugün bile bu şekilde bir boğa sokaktan geçerken dindar Hindular kenara çekilerek yol verirler. Aynı şekilde meşhur mühürdeki ‘*Paşupati*’yi çevreleyen hayvanlar, tapınılan hayvanları işaret ediyor olabilir.

²⁰⁹ Parpola, *Roots of Hinduism*, s.182-186.

²¹⁰ John Marshal ve Ernest Mackay bunların aslında tek boynuz olmadığını, sanatçıların yan profil çizimlerde tek boynuzu diğerinin arkasında kaldığı için resmetmediklerini savunurlar. Marshall, *Excavations*, 1931, s. 382; Mackay, 1931, s.68. Kenoyer ise tek boynuzlu efsanevi hayvan figürlerinin ilk olarak İndus'ta ortaya çıktığını buradan ise Mezopotamya ve diğer bölgelere yayılmış olabileceğini dile getirir. Kenoyer, “*Iconography of the Indus Unicorn: Origins and Legacy*”, *Connections and Complexity, New Approaches to the Archaeology of South Asia*, S. Abraham, P. Gullapalli, T. Raczek and U. Rizvi (eds.), Left Coast Press, Walnut Creek, California, 2013, s.122.

İndus bölgesi sakinlerinin ağaç, hayvan ve insan biçimindeki tanrılara tapındıkları ancak bu tanrılar tapınaklara yerleştirmedikleri ki bu durumun antik Mısır ve Mezopotamya’da da yaygın bir uygulama olduğu görülür.²¹¹ Tapınaklar ve büyük heykellerin bulunmamış ya da henüz keşfedilmemiş olmasına cevaben bu tarz yapı ve heykellerin erken dönem Hinduizm’inde de bulunmadığının altı çizilir. Bu gibi yapıların öncesinde tapınım nesneleri daha ziyade ağaç altları gibi alanlara konulan küçük tapınım nesneleri olarak tasvir edilebilir.²¹²

İndus medeniyeti yazısının ilk örneği 1853 yılında, tam metin ise 1923 yılında bulunmuştur. Araştırmacılar bu yazıyı Dravidyen, ön Dravidyen, Sümer, Sanskrit gibi farklı yazılar ve dillerle ilişkilendirmeye gayret etmişlerdir ancak bunların hiçbiri tatmin edici bir sonuç vermemiştir. İndus yazısının deşifre edilememesi araştırmacıları İndus kültürü, dini ve literatürü konusunda net bir yargıya varmaktan alıkoyan bir husustur. İndus şehirlerinde yapılan kazılarda levha ve mühürler üzerinde yaklaşık 4000 yazı örneği bulunmuştur. Bunlar ise alfabetik değil büyük ölçüde resim yazısı şeklindedir. 250-400 resim yazı simgesi bulunmakta ve bunların her birinin bir hece/ses, fikir ya da nesneyi temsil ettiği düşünülmektedir. Mezopotamya veya Mısır’daki gibi uzun metinler, yazıtlar bulunmamaktadır.²¹³ Bu yazılar üzerine çalışmalar devam etmekte ve bulunacak daha uzun yazı örneklerinin bu hususta büyük yardım sağlayabileceği düşünülmektedir.²¹⁴

²¹¹ Dwijendra Narayan Jha, *Ancient India in Historical Outline*, Manohar Publishers, New Delhi, 2009 s. 33; R.S. Sharma, *India’s Ancient Past* s. 83.

²¹² Jane McIntosh, *The Ancient Indus Valley* s. 275-276. Bu uygulamanın benzerleri günümüzde dahi en küçük yerleşim yerinden, Delhi’nin en işlek caddelerine kadar hemen her yerde örneklerinin görülebileceği bir durumdur. Hindistan’da bulunduğumuz dönem içerisinde bu hususa şahit olduk.

²¹³ R. S. Sharma, *India’s Ancient Past* s. 83.

²¹⁴ Yazının çözülmesi ve kesinlik kazanmasına dair çalışmalar devam etmekle birlikte bu yazılarla ilgili yapılan çalışmalarda özellikle Şiva ile ilişkilendirilen Mahayogi/paşupata mühründeki yazılarla ilgili olarak verilen olası tercümelerde ‘üç...Yüce’, ‘yıldızların-göklerin adamı, ...efendisi’, ‘dağlarda/dağla tapınılan’ gibi Şiva ile veya onunla bağlantılı sıfat ve tezahürlerle alakalı anlamlar taşıdığı görülür. Asko Parpola İndus yazısındaki balık simgesinin tanrısallıkla özellikle de Şiva’nın öncülü olarak görülen olası tanrı

Sel, hastalık, kuraklık, nehir yataklarının kuruması²¹⁵ veya yön değiştirmesi gibi çeşitli sebeplerin İndus medeniyetinin M.Ö. 1900 ila 1700'lü yılları takip eden gerileme sürecinde büyük payı olduğu ifade edilebilir.²¹⁶ Halihazırda gerileme dönemine girmiş olan bu medeniyetin mensupları, Arilerin seferleri ile de gelişmiş medeniyetlerini geride bırakarak şehirlerini terk etmişlerdir.²¹⁷ Bu gerileme birdenbire olmayıp zaman içerisinde yavaş ama etkili bir şekilde kendini göstermiştir. Çeşitli faktörlerin bir araya gelerek yok olmasına neden olduğu bu medeniyetin sahip olduğu kültür ise halk inanışları seviyesinde köylerde varlık göstermeye devam etmiştir.²¹⁸ İndus medeniyeti ardıllarının kültür ve inançlarından neleri sonraki devirlere aktardıkları ise İndus yazısının deşifre edilmesine kadar kesin olarak bilinemez. Bununla beraber bu kültür ve medeniyetin sahip olduğu inanç ve değerlerin tamamıyla ortadan kaybolduğu ve sonraki devirlere aktarılmadığı ise düşünülemez.

figürleri ile ilişkilendirir. Parpola, *Deciphering the Indus Script*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 184-189. Yonca desenleriyle bezenmiş ayak yahut sütun başı görünümlü taşların ise yoni oldukları da iddia edilir. K. N. Dikshit, *Prehistoric Civilization of Indus Valley*, s.34-35; Mackay, *Further Excavations*, vol. I, s. 411. İndus yazısı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Asko Parpola, *Deciphering the Indus Script*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994; Gregory L. Possehl, *Indus Age: The Writing System*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1996; Iravatham Mahadevan, *The Indus Script: Texts, Concordance and Tables, Memoirs of the Archaeological Survey of India*, no.77, New Delhi, 1977.

²¹⁵ Birçok eserde nehir sisteminin adı için Ghakkar-Hakra zikredilmektedir. Bu nehir sistemine yahut kollarına ithafen zikredilen Sarasvati adı ise Vedalar'da geçer ancak Veda metinlerinde geçen bu nehrin başka bir nehir olduğunu savunanlar da vardır. Ghakkar-Hakra nehir sistemi olarak zikredilmesi ise daha uygundur denilebilir. Jane R. McIntosh, *The Ancient Indus Valley*, s. 18-20.

²¹⁶ Thapar, *Early India*, s. 52-54.

²¹⁷ Rababir Chakravarti, *Exploring Early India*, s.37-38; Romila Thapar, *The Penguin History of Early India*. Birçok unsurun birleşmesi ile bu medeniyetin sona erdiğini savunan araştırmacıların bulunmasının yanında Mortimer Wheeler gibi Ari istilalarının sonucunda yok olduklarını savunan düşünürlerde vardır. Mortimer Wheeler, *The Indus Civilisation*, s. 131-133. Bu hususta birçok araştırmanın görüşünün bir arada bulunabileceği çok yönlü bir çalışma için bkz. Layanjot Lahiri(ed.), *The Decline and Fall of the Indus Civilisation*, Permanent Black, Delhi, 2000; Hermann Kulke & Dietmar Rothermund, *A History of India*, 2004, s.1-2.

²¹⁸ Walter Fairservis, *The Roots of Ancient India*, s. 296-300; Burjor Avari, *India the Ancient Past*, s. 53-54.

2. Ariler ve Dravidler

M.Ö.1900'lü yıllarda başlayan ve kademeli olarak devam eden gerilemenin sonucunda 1400'lü yıllarda tarih sahnesinden tamamen silinen İndus medeniyetlerinin yanında, Hint kıtasının ve Hinduizm'in şekillenmesindeki diğer yapı taşları Ariler ve Dravidler hakkında çalışmalar geçmişten günümüze devam etmektedir.

Ariler ve Dravidler²¹⁹, sahip oldukları dini ve sosyal unsurlarla birbirleri ile ilişkilerinden doğan çeşitli kurum, kavram ve yapı ile hakkında kısıtlı ve kesin olmayan bilgilere sahip olduğumuz İndus medeniyetinin ardından Hint toplumunun, dini ve sosyal yapısının oluşumunun temel yapıtaşlarıdır. Bu iki grubun birbirleri ile etkileşimleri sadece siyasi ve sosyal alanda gerçekleşmemiş, dini anlayışları da hem birbirinden etkilenererek sentez inançlar ve anlayışlar doğurmuş, hem de toplumsal düzene dair birçok unsurun doğuşu da yine dini temelde kendine yer edinerek asırlara meydan okuyarak

²¹⁹ Arya, Âri gibi kelimeler Arileri, Dravidyen, Dravida gibi kelimeler ise Dravidleri ifade etmek için kullanılabilen diğer kavramlardır. Çalışmamızda Ari ve Dravid şeklinde kullanmayı tercih ettik.

günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır. Bunların başında ise sınıflı toplum yapısı olan kast²²⁰ sistemi yani Varna²²¹ gelmektedir.²²²

Arkeologlar İndus Vadisi bölgelerini ilk kez keşfetmeye ve bilim dünyası böyle bir medeniyetin varlığından haberdar olmaya başladığında, Ariler hakkında bilim insanlarının zaten etraflı bir bilgi birikimi bulunmaktaydı. Ari, kelime anlamı olarak seçilmiş, beyaz, üstün gibi anlamları karşılayan bir kavram olarak tanımlanabilir. Ari kelimesinin Sanskrit dilinde asil, soylu anlamlarına geldiği savunulur. Monier Williams Ariler için şöyle der; “Onlar, layık oldukları üzere ‘asil’ (arya) diye adlandırılmışlardır ve konuştukları dile de layıkıyla/uygun bir şekilde ‘cilalanmış yahut ‘itinayla inşa edilmiş’ (sanskrita) denilmiştir.”.²²³ Vedalar’ı inceleyen araştırmacılarca Sanskrit’in Hint-Avrupa dil ailesinin bir parçası olduğu belirlenmiştir. Buna istinaden de Arilerin, kendileri gibi Hint-Avrupa dillerini konuşan, Orta Asya ve Orta Doğu halklarıyla bağlantıları olduğunu öne sürenler olmuştur. Bu halkların bir kısmının Avrupa’ya göç ettikleri gibi Hint topraklarına da göç ettiklerini savunmuşlardır.²²⁴ Bu hususta da Vedalar’ın, tanrılar başta

²²⁰ Kast sistemi en yalın hali ile en üst sınıftan başlayarak sırası ile; ruhbanların/din adamlarının meydana getirdiği Brahminler, savaşçı ve kralların oluşturduğu kşatriyalar, tüccar ve çiftçilerin oluşturduğu Vaisyalar, hizmetkar ve işçilerin oluşturduğu sudralardan oluşur. Ayrıca tamamen kast dışına itilmiş ve şehir ve köylere girişlerine bile izin verilmeyen dokunulmazlar (olumsuz anlamda) olarak nitelendirilen gruplar da bulunmaktadır. Rigveda’da geçen meşhur Puruṣasukta ilahisi Varna sisteminin kaynağı olarak kabul edilir. Brahminler ağzından, kşatriyalar kollarından, vaişyalar bacaklarından, sudralar ise Puruṣa’nın ayaklarından yaratılmış olarak tasvir edilir. Bkz. Rigveda 10. 90.12.

²²¹ ‘Kast’ Portekizce bir kelime olup sınıflı Hint toplumunu tanımlamak için kullanılmış ve bu kavram ile Varna kastedilmiştir. Bkz. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 131. Varna ise Sanskrit bir kelimedir ve renk, şekil, görünüş gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 924. Hint toplumunu oluşturan ari yani saf ve asil ırk olan Ariler, beyaz tenli üst sınıfları teşkil ederken koyu tenli Dravidler ise alt kastları oluşturur. Zaman içerisinde bu iki topluluğun kaynaşması ile ara kastlar da oluşmuş sınıflı toplum sistemi belirginleşerek kuralları ve görevleri oturmuştur. Bkz. Kosambi, *An Introduction To The Study of Indian History*, s. 98-100.

²²² Dwijendra Narayan Jha, *Ancient India in Historical Outline*, s. 49.

²²³ Monier Williams, *Religious Thought and Life in India*, s.4

²²⁴ Kosambi, *An Introduction To The Study of Indian History*, s.80-84; Basham, *Wonder That is India*, s. 29-30.

olmak üzere birçok unsurda eski İran dini Zerdüştlük ile pek çok benzerlik taşıdığı dile getirilir. Vedalar'daki bazı pasajlarda bahsedilen, karşılıklı mücadelelerin verildiği grup, birçok araştırmacı nezdinde İndus Vadisi halkı olarak görülür, ancak bu çatışmaların rakip Ari grupları arasında olabileceğini dile getiren araştırmacı sayısı da az değildir.²²⁵

İndus medeniyetinin yıkılmasının tek sebebi olarak Ari istilalarının görülemeyeceği gibi Ari akınları yahut göçlerinin tamamen yok sayılması da mümkün değildir. İndus medeniyeti halklarının gelişmişlik seviyesi yüksek olmakla birlikte bu toplulukların savaşçı karakterde olmadıkları görülür.²²⁶ Arilerin en önemli özelliklerinden biri olan atın ehlileştirilmesi ve savaşlarda kullanılması İndus medeniyeti için söz konusu değildir. Atın İndus medeniyetinde bilinmediğine kanıt olarak, yapılan kazılar sonucunda elde edilen bulgularda bu hususa dair hiçbir iz bulunamaması gösterilir. Bu halkların birçok hayvanı evcilleştirdiği ve pek çok yabani hayvandan haberdar oldukları yapılan kazılar sonucu elde edilen tasvir, mühür, heykel ve kabartmalardan anlaşılmakla birlikte at hakkında bilgilerine dair hiçbir emareye rastlanmamıştır.²²⁷

Dravidlerin, Arilerin bölgeye gelişinden önce burada ikamet eden özellikle de güney bölgelerdeki topluluklar olduklarını söyleyebiliriz. Yerli halk olan Dravidler, İndus medeniyetinin ardılları olarak da görülürler. Hint coğrafyasına dağılmış olan bu

²²⁵ Asko Parpola, *Roots of Hinduism*, s. 94;

²²⁶ Bu hususta Mortimer Wheeler ve Stuart Piggott gibi düşünürlerin iddia ettiği İndus şehirlerinde dış tehditlere karşı kaleler ve savunma mekanizmalarının bulunmadığı yani bu halkların olgun İndus döneminde sulh içinde yaşadıkları dile getirilir. Bkz. Mortimer Wheeler, *The Indus Civilisation*, s.20, 31-33; Stuart Piggott, *Prehistoric India*, s. 262-263

²²⁷ Kulke&Rothermund, *A History of India*, s. 33.

toplulukların kendi inanç ve kültürel değerlerinin olduğu ve bunların çeşitli şekillerde günümüze kadar ulaştığı da bilinmektedir.²²⁸

Ariler, İndus medeniyeti gerileme dönemindeyken bölgeye gelmeye başlamışlardır. Buna ek olarak diğer toplumlarla ilişkiler de bu devirde ticaretin durması ile sona ermiştir. Hint coğrafi özelliklerinin sonucu oluşan tabii izolasyon dışarı ile iletişimin kesilmesini kolaylaştıran yapısı, içe kapanık ve dış dünya ile iletişimi en alt sınırlarda bir ortam oluşmuştur. Dağ ve ovalarda, köy vb. gibi küçük ölçekli yerleşim yerlerinde ikamet eden kabile ve toplumlar da yerleşik ve sıkı bir inanç ya da kültüre sahip değillerdi. Bu gibi unsurlar Arilerin merkezde olduğu bir inanç sisteminin, kültürel ve sosyal yapının oluşumunu kolaylaştırmıştır. Yerli toplumlar ve Arilerin, inanç ve kültürleri kaynaşmış, Ari olan ve olmayan birçok unsur sonraki dönemlere de aktarılmıştır.²²⁹

Arilerin kökenine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan öne çıkanları kuzeyliler, İskandinavlar, Hint-Avrupa veya Hint-Germenler, Orta Asyalılar, kuzey kutbundan gelenler, Hint topraklarına dışarıdan gelmeyip Hint coğrafyasının yerli halklarıdır.²³⁰ Michael Witzel özellikle dil özelliklerinden hareketle Arilerin İndus medeniyeti halklarından ve Dravidlerden farklı bir toplum olduklarını dile getirir. Romila Thapar ise Arilerin tek bir bölgeden gelen bir ırk olarak değil daha geniş bir coğrafyadan gelen farklı ırkların tamamı için geçerli bir tabir olarak algılanabileceğini

²²⁸ Kulke, s.1-2 Dravidlerin, Arilerden farklı bir toplum olduklarına dair ortaya konan argümanlar arasında Arilerin ölümlerini yakmaları, Dravidlerin ise öncülleri kabul edilen İndus medeniyetleri gibi ölümlerini gömmeleri de sayılır. Bkz. T.R. Sessa Iyengar, *Dravidian India*, The India Printing Works, Madras, 1925, Vol. I, s. 47, 51-52.

²²⁹ Thomas J Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s.11.

²³⁰ Sastri, *New Lights on Indus Civilisation*, Vol. II, s.62-71; Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s.91-95.

dile getirir.²³¹ R.S. Sharma da İndus halklarının büyük olasılıkla Vedalar'ı derleyen topluluklar olmadıklarını dile getirir.²³²

Günümüzde Ariler ve Dravidlere dair sadece arkeolojik, tarihsel vb. alanlarda çalışmalar yürütülmekle kalmayıp bu hususa dair genetik bilimi ışığında çalışmalar da gerçekleştirilerek bu grupların menşesine dair genel geçer bir bilgiye varma çabaları devam etmektedir.²³³ İndus medeniyeti halkı ile Ariler arasındaki bağlantılar eldeki veriler ve yapılan çalışmalar bir yana hala gizemini korumaktadır. Arilerin, Hint toprakları dışından gelerek İndus Vadisi'ni işgal eden ve daha önceki uygarlığın nihai düşüşüne ve ortadan kalkmasına sebep olan istilacı göçebe insanlar olduğu savı yakın zamanda gözden düşmüş, pek çok bilim adamı, uygarlığın zaten gerilemede olduğu bir dönemde Arilerin kademeli olarak İndus Vadisi bölgesine göç ettiklerinin daha muhtemel olduğu savını daha tutarlı bulmuştur. Bununla birlikte, genellikle *Yerli Aryanistler* ya da *Pan-Aryanistler* olarak adlandırılan bazı araştırmacılar Arilerin kendilerinin İndus Vadisi bölgelerinin sakinleri olduğunu ve Hindistan dışından gelmediklerini, aksine Hint topraklarından dünyaya yayılmanın gerçekleştiğini iddia ederek dünya medeniyetlerinin beşiğinin bu coğrafya olduğunu öne sürerler. Bu iddiaları destekleyecek çok fazla kanıt ortaya konulamadığı gibi bu iddiayı eleştirenler, bunun sağlam arkeolojik kanıtlara değil, tüm Hint geleneklerinin Hindistan dışında değil içinde ortaya çıktığını gösterme arzusu

²³¹ Michael Witzel, *Falcon, Which of Us are Aryans*, s.13-15; Romila Thapar, Multiple Theories About the 'Aryans', *Which of Us are Aryans: Rethinking the Concept of Our Origins*, s. 40-48.

²³² Vedalar 1500'lerde yazılmaya başlanmıştır, Vedalar'ı yazan insanlar ise İndus medeniyetinin aşikâr olduğu gergedan kaplan gibi hayvanlardan habersiz oldukları gibi planlı şehir yapısı pişmiş tuğladan yapılan büyük binalar da Rigveda'da görülmeyen unsurlardır. Rigveda'da 215 kere at geçiyorken İndus için ise at yabancı bir kavram olarak nitelenebilir. İndus Medeniyeti yazı sistemine sahiptir, Veda metinlerinin ise yazıya çok daha geç tarihlerde geçirildiği bilinmektedir. R. S. Sharma, *India's Ancient Past*, s. 90-91.

²³³ Kai Friese, 'Complications of Genetics', R. Thapar, M. Witzel, K. Friese, & J. Menon (Ed.), *Which of Us are Aryans?: Rethinking the Concept of Our Origins*, 2019, s.119-134; Michael Witzel, 'Falcon', *Which of Us are Aryans*, s. 16-20; Razib Khan, 'Genetic Origins of Indo-Aryans', *Which*, s.135-154.

gibi siyasi kaygılara dayandığını dile getirirler.²³⁴ Bununla birlikte, İndus Vadisi kültürü ile Ari kültürü arasındaki ilişkinin asıl durumunun, başlangıçta düşünülenenden daha karmaşık olduğu ve henüz tam olarak anlaşılmadığı söylenebilir. Gerilemekte olan İndus medeniyetinin yıkılmasında bu topraklara sonradan gelen Ari toplulukların da payı olduğu ifade edilebilir. İndus medeniyeti halklarının, Arilerle aynı topluluk olmasının eldeki veriler ışığında olası görünmediği dile getirilebilir.

Arilerin Hint topraklarına nereden geldikleri tartışma konusudur. Pers, Alman, Rus, Türk, Moğol vb. toplulukların herhangi biri ya da birkaçının milattan önce ikinci binyılın başlarından itibaren gelmeye başlayarak yerli halkı hükümleri altına aldıkları kabul edilir. Arilerle ilgili en eski kaynakları ise Vedalar, özellikle de Vedalar'ın en eski tarihli olan Rigveda'dır. Rigveda'da Ariler ve onların rakipleri olan Dasa yahut Dasyular diye isimlendirilen yassı burunlu, koyu tenli ve kısa boylu insanlardan söz edilir.²³⁵ Şeytanlar olarak tasvir edilen Dasyular ve Arilerin mücadeleleri, Rigveda metinlerinde Vedalar döneminin baş tanrısı İndra'nın yardımı ile alt edilmesi için dualar bulunur.²³⁶ Dasa ve Dasyu terimlerinin İndra ile sürekli olarak ilişkilendirilmesi, Arilerin İndra ve Agni gibi tanrılara tapan anlamına geldiğini ve Dasa veya Dasyu'nun ya İndra'ya karşı savaşılan kötü ruhlar, şeytanlar ya da bunlara tapan insanlar anlamına geldiği görüşünü destekler diyebiliriz. Arilerin İndra'ya tapması ve onun, çeşitli savaş ve kavgalarında onlara yardım etmesi, Ari kelimesinin geçtiği Veda metinlerinin ana teması olarak karşımıza çıkmaktadır. Ariler, Agni (hem ateş hem tanrı anlamında) aracılığıyla İndra'ya adaklar sunmuştur ve İndra'ya niyazlarında, Agni onların en büyük yardımcıları olmuştur. Rigveda'da Dasa ve Dasyular, İndra-Agni kültüne inanmayıp karşı gelen ve bu

²³⁴ D.N. Jha, *Ancient India*, s.41-42; Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s.9-10; Ayrıntılı bilgi için bkz. Thomas Trautmann, *The Aryan Debate*.

²³⁵ Rigveda 5. 29.10,

²³⁶ Rigveda 6.27.5; 7. 21.5

gibi Ari tanrılarına adaklar sunmayan koyu tenli, kötü huylu ve kurban düzenlemeyen gruplar olarak nitelendirilir.²³⁷ Veda ilahilerinde geçen savaşılan şehirlerin gerileme dönemindeki İndus medeniyetinin kalan şehirleri olmaları muhtemeldir.²³⁸ Bu bilgilerden hareketle kendilerine Ari diyen savaşçı karakterli toplulukların bölgeye gelerek bu bölgenin yerlileri olan dasa ve dasyu olarak tanımlanan Dravidlerle çatışarak onları hakimiyetleri altına aldıkları, kuzeyden gelen bu toplulukların etkisi ile Dravidlerin daha güneyle doğru inmiş olmalarının muhtemel bir senaryo olduğunu söyleyebiliriz.²³⁹

Arilerin erken dönemi ile ilgili bilgilerin büyük bir bölümü Vedalar'a özellikle de Rigveda'ya dayanmaktadır. Bunun dışında Mitanniler diye geçen bir topluluk ile Hitit kralı arasında M.Ö. 1350'li yıllarda yapılan bir anlaşmaya dair bulunan bir belgede Mitra, Varuna, İndra gibi Hint-Ari tanrıların isimlerinin geçtiği görülür.²⁴⁰ Bu belge Mitannilerin Hint-Ari kökenli oldukları ve İndra, Mitra gibi Ari tanrılarının bu metinden daha eski bir tarihten itibaren tapınılan tanrılar oldukları savını desteklemektedir. Arilerin antik inançları ve inançlarının tarihsel kökeni hakkında sahip olunan kaynakların sınırlı oluşunda yazının geç dönemlerde kullanılmaya başlanmasının da etkisi büyüktür.

Arilerin dini, ilahilerin eşlik ettiği kurban ve adakların tanrılara sunulduğu bir ateş kültü olarak tanımlanabilir. Savaşçı ve göçebe topluluğun kıymet verdiği at, kurban törenlerinde de önemli bir yere sahiptir. Öncül Arilerin put ve sembolleri içermeyen, tanrılara kurbanların merkezi dini ritüel olan bir dini anlayışları olduğu, Dravid halklar arasında ise zoomorfik ve antropomorfik tanrı anlayışının yaygın olduğu görülür. Dravidler arasında bu tanrı anlayışının yaygın olması ise İndus medeniyetinin mirası olarak değerlendirilebilir. Arilerin zamanla Dravidlerle kültür, inanç vb. gibi hemen her

²³⁷ Rigveda, 6. 18. 7; 7. 92. 1

²³⁸ Dwijendra Narayan Jha, *Ancient India*, s.45

²³⁹ Srinivas Iyengar, *Life in Ancient India*, s.11-12; Dwijendra Narayan Jha, *Ancient India*, s. 44-46.

²⁴⁰ Asko Parpola, *Roots of Hinduism*, 89-90; Witzel, *Falcon, Which of Us are Aryans*, s.11.

hususta kaynaşması ile ise günümüz Hinduizminin ilk nüveleri atılarak yeni bir kültür ve medeniyet ortaya çıkmış olduğu ifade edilebilir.²⁴¹ Ari ve Dravid, Hinduizm'de iki farklı unsur olarak yan yana bulunmaktan ziyade kültürel bir model içinde iç içe geçerek belirleyici ve ayırt edici kültürel bir motif oluştururlar.²⁴²

Hinduizm genelinde söz konusu olan Ari ve Dravid kültürlerinin kaynaşması ile şekillenme ve her iki kültürün unsurlarını barındırma durumu Şivacılık için çok daha göz alıcı bir şekilde kendini gösterir. Şiva, hem ormanlarda sarhoş ve kendinden geçmiş bir şekilde dolaşan, kurban törenlerinde istenmeyen tehlikeli ve öfkeli bir tanrı hem şifa dağıtan ve koruyan müzmin ve çileci bir asketiktir. Antik İndus medeniyetinin Şiva ile ilişkilendirilen boynuzlu tanrının ve ilk linga örneği olarak değerlendirebileceğimiz dikili taşların kesin anlamda Şivacılık'ın antik kökleri olarak ele alınabilmesi için henüz erken olmakla birlikte Vedalar dönemi ve sonrasında Şiva'nın ve Şivacılık'ın gelişimi üzerine konuşabileceğimiz çok sayıda materyal ve kanıt bulunmaktadır.

B. VEDALAR DÖNEMİNDE ŞİVA KÜLTÜ VE ŞİVACILIĞIN GELİŞİMİ

Erken dönem Hindu geleneğine; Vedalar Dönemi Dini yahut Vedik din gibi tanımlamalar yapılır. Bu dönemin inanç öğeleri arasında tabiat unsurları büyük öneme sahiptir. Hinduizm'in en erken tarihine dair kaynakların yetersizliğinin bir sonucu olarak bu döneme ait bilgilerimiz çağdaş dönem hakkında sahip olduğumuz kadar ayrıntılı ve kesin değildir. Hinduizm'in en eski yazılı kaynaklarının çoğu, Hint-Avrupa dil ailesinin bir parçası olan Sanskrit'dir. En eski ve en önemli Sanskrit metinler ise Vedalar'dır.²⁴³

²⁴¹ Asko Parpola, *Roots of Hinduism*, s.173; R.C. Majumdar, *Vedic Age*, s. 191; Ali İhsan Yitik, Hammet Arslan, “Vedalar ve Kaynağı Üzerine”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 8:1, 2011, s. 229-230.

²⁴² Sarvepalli Radhakrishnan, *Hindu View of Life*, s. 31.

²⁴³ Rinehart, *Contemporary Hinduism*, s. 4-5.

Erken Vedalar dönemiyle ilgili bilgilerimiz İran kaynakları ve Rigveda'ya dayandırılır. Arilere ait arkeolojik kalıntı azdır.²⁴⁴ Arilerin kademeli olarak Hint topraklarına gelişinin tam başlangıç ve bitişi bilinmemekle beraber Hint topraklarının coğrafi özelliklerinin de yardımı ile başlayan etkileşimin ürünü olan inanç, kültür ve sosyal düzenin Vedalar döneminden itibaren izleri sürülebilir.

Vedalar dönemi, çoğu gökyüzü ve tabiat olaylarıyla bağlantılı olan çok sayıda eril tanrı ve birkaç tanrıçanın tapınılmasını içeren çok tanrılı bir dönem olarak nitelendirilebilir. Vedalar dönemi tanrıları sınıflandırılırken göksel, havasal ve yer küresel gibi sınıflandırmaların yapıldığı görülür. Bu dinin, temelinde kurban ritüelleri olan bir ateş kültü bulunmakta ve bu ibadette görev yapan din adamları ise Brahmin sosyal sınıfından gelmekteydi. Rigveda'nın ilahilerinin bestelerinin okunmasını da içeren karmaşık Veda törenleri, hayvanların ritüel olarak kurban edilmesi ve Soma adı verilen, bir bitkiden preslenerek elde edilen kutsal, sarhoşluk veren ya da zihin üzerinde değişik etkileri olduğu dile getirilen bir içkinin içilmesine odaklanıyordu. Soma, ayinlerin vazgeçilmez kutsal içkisi olmasının yanı sıra Veda metinlerinde geçen önemli bir tanrıdır. Ateş kurbanlarında din adamı ayin sırasında Soma'yı da çağırır. Temel Vedalar dönemi ayini, bunları kutsal bir ateşe sunarak gerçekleştirilirdi. Tanrı Agni ateş aracılığı ile adakları Veda panteonundaki tanrılarına taşıyan bir aracı vasıtası görmekteydi. Agni ve Soma aynı zamanda ritüel sununun maddi unsurlarıydı. Agni güneşin, şimşegin ve yanan odunun ateşini de sembolize ediyordu. Soma ise ayin sırasında içilen, ateşe ve kurbanların üzerine dökülen kutsal sıvının tanrılaştırılmış haliydi. Bununla birlikte, tanrılar arasında en yüksek merteye ise sayısız insan ve şeytan düşmanı yenerek hakimiyeti altına alan, meşhur Vrtra'yı yenerek güneşi çalıdıktan sonra geri getiren savaşçı bir tanrı olan İndra'dır. Varuna da İndra, Agni ve Soma gibi Vedalar'da adı geçen diğeri bir büyük

²⁴⁴ Michaels, *Hinduism Past and Present*, s.34.

tanrıdır. Varuna'nın en büyük özelliği ise kozmik ve ahlaki yasaların savunucusu oluşudur.²⁴⁵

Veda panteonu büyük tanrıların (devalar) yanında ikincil tanrılar, tanrıçalar, yarı tanrılar, peri ve şeytanların (asuralar) bulunduğu daha küçük tanrılara ve ilahi varlıklara da sahiptir.²⁴⁶ Sonraki dönem Hindu geleneği içerisinde baş sıraya geçecek olan tanrılardan Vişnu ikincil bir güneş tanrısı olarak kısıtlı sayıda Veda ilahisinde adı geçer. Tanrıçalar için de aynısı geçerlidir. Bu durumda Vedalar'ın, eril tanrıların öne çıktığı bir tanrı anlayışının ürünü olduklarının da etkisi olduğunu dile getirebiliriz.²⁴⁷ Vedalar devrinde Şiva'nın durumu ise daha komplikedir. O, birçok açıdan zıt kutupları bir arada bulunduran çok yönlü bir tanrıdır. Veda metinlerinde henüz Şiva olarak anılmamakta, kendisinden uzak durulması gereken korkutucu ve hiddetli bir tanrı olduğu telkin edilmekle beraber her derde çare bir şifacı olarak da nitelendirilmektedir.²⁴⁸ Şruti grubu eserlerinin teşekkül ettiği ve modern Hinduizm geleneğinin henüz oluşmadığı, mezhep hareketlerinin ise ancak dönemin sonlarına doğru görülmeye başladığı Vedalar döneminde Vedalar'ın tanrılarının yanında ikincil bir değere sahip olan ve bu sebeple de ikinci planda kalan Şiva'nın süreç içerisinde mertebesinin yükselerek birincil bir tanrıya dönüştüğü görülür.

Vedalar'da geçen tanrılar ve bu tanrılara atfedilen özelliklerle diğer antik inançların tanrıları üzerine yapılan karşılaştırmalarda bu inançların aynı kökenden

²⁴⁵ A. B. Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, Vol. I; A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s. 1-3, 8; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s.9-12.

²⁴⁶ Bkz. A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*; Edward Moor, *Hindu Pantheon*, Indological Book House, Delhi, 1968.

²⁴⁷ Alain Danielou, *A Brief History of India*, trs. Kenneth Hurry, Inner Traditions International, Vermont, 2003, s.48; A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, vol.1, s. 2-4; A.L. Basham, *Wonder That is India*, s.235

²⁴⁸ C.V. Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism in South India*, University of Madras, Madras, 1975, s. 1-2

geldikleri ya da biri diğzerinin devamı olduğuna dair çıkarımlara da ulaşıldığını görürüz. Avesta'da geçen tanrılar ve özellikleri ile Rigveda tanrılarının arasındaki benzerlikler göz ardı edilemeyecek açıklıktadır.²⁴⁹ Tanrı karşılaştırmaları ise sadece eski İran dini ile sınırlı değildir. Antik Mısır, Yunan ve Roma tanrıları ile de karşılaştırmalar yapılmıştır. Alain Danielou da Şiva ile Dionysus üzerine karşılaştırma yaptığı bir eser kaleme almıştır.²⁵⁰

Vedalar döneminde Şiva'nın etrafında şekillenmiş bir mezhep yahut teistik anlayıştan bahsedilmesi mümkün değildir. Bu dönemde Şiva muğlak ve müphem niteliklere sahip bir tanrı olmasının yanında Şiva olarak adlandırılması da yine Vedalar dönemini takip eden Destanlar ve Puranalar döneminde gerçekleşmiştir. Vedalar döneminde Şiva'ya verilen isim ise Rudra'dır. Bununla beraber kendisine atfedilen özelliklerden hareketle Rudra-Şiva'nın henüz bu dönemde dahi önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.²⁵¹

Vedalar döneminde tanrılara fiziksel özellikler atfedilmekle birlikte tasvirlerinin ve heykellerinin yapılmadığı ve tapınakların ise sonraki dönemlerde inşa edilmeye başlandığı görülür.²⁵² Vedalar'da Şiva gibi Vişnu'nun da ikincil bir tanrı olarak yer edindiğini söyleyebiliriz. Rigveda'da Vişnu'ya atfedilen fiziksel özellikler ise sınırlıdır. Vişnu'nun aksine Rudra'ya ait birçok fiziksel özelliğe yer verilmektedir. Veda

²⁴⁹ A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s. 7-8. Eski İran dini ile ortak kavram ve tanrılarının bulunmasının yanı sıra Avesta metinlerinde geçen Daeva'ların şeytanlar Asura-Ahura'ların ise tanrılarını karşılayan kavramlar oldukları görülür. Mitra, İran dinindeki Mithra ile, Soma ise Houma ile aynı özelliklere sahiptir. Ayrıntılı bilgi ve karşılaştırmalar için bkz. Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, E.J. Brill, Leiden, 1975, vol. I, II, III.

²⁵⁰ Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy: The Traditions of Shiva And Dionysus*, Inner Traditions International, Vermont, 1992.

²⁵¹ Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*; R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 70-71.

²⁵² W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 12.

metinlerinde Şiva-Rudra'nın eli, kolu, saçı, gözü, teninin rengi hatta dudağına kadar birçok özelliğinden bahsedilir.²⁵³

Vedalar dönemi ayinlerinin giderek daha ayrıntılı olmaya başlaması, brahmin sınıfının güçlenerek sosyal ve siyasi her alanda baskın güç haline gelmelerine, kast sisteminin katı düzenine karşı ortaya çıkan, şiddetsizlik ve zarar vermeme şeklinde tanımlanabilecek ahimsa ilkesi ile hareket edilmesini telkin eden Budizm ve Caynizm'in de ortaya çıkışı ve görüşlerinin taraftar bulması ile Veda geleneğinin de kendi içinde bazı değişikliklere girdiği ve bu inançların, prensiplerin Hindu geleneğine dahil olduğu görülür. Mezhep oluşumlarında bu hususların da payı büyüktür.²⁵⁴

Veda metinlerinde geçen *şişnadevata* terimi de önemli bir husustur. Bu kavram fallik tapınma dair Vedalar'da geçen fallik tapınmaya olası tek gönderme, Arilerin düşmanlarına ithafla kullandıkları küçümseme amaçlı Şişnadeva ifadesidir. Bu bilgiden hareketle Şiva'nın fallik tapınımının Ari bir gelenek olan Vedalar'dan kaynağını almadığı aksine Vedalar'da olumsuz bir şekilde anılan bu grubun Dravid kökenli oldukları ve bu kökeni çok eskilere dayanan inancın zaman içerisinde benimsendiği ve Şiva kültüne dahil olduğu dile getirilir.²⁵⁵ Rigveda'da İndra'ya Şişnadeva'ları kurban ayinine yaklaştırmaması için yakarıшта bulunulur.²⁵⁶ Linga tapınımı ise Şivacılık'ın temel ibadet biçimini oluşturmaktadır. Şiva'nın insan biçimli heykelleri ve tasvirlerinin ötesinde onun mutlak hakikat olduğunun sembolü olarak Linga şekiller ötesi kabul edilir. Günümüz

²⁵³ Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 3; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.71-72; Doris M. Srinivasan, "Vedic Rudra-Siva", *Journal of the American Oriental Society*, 103.3, 1983, s. 544.

²⁵⁴ A.L. Basham, *Wonder That is India*, s. 300

²⁵⁵ Banerjea, *The Development of Hindu Iconography*, University of Calcutta, Calcutta, 1941, s.69-71; A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s.155.

²⁵⁶ Rigveda, 7. 21. 5; *Şişnadeva* terimi ile Ari gruplarının savaştığı Dravid fallik tapınanlar kastedildiği tahmin edilmektedir. Veda geleneğinde bulunmayan fallik tapınımın ilk başta kınanmasına rağmen zamanla benimsenerek sonraki dönem Hindu geleneğinde kendine yer edinmiştir. Srinivas Iyengar, *Outlines of Hindu Philosophy*, s. 165.

Şivacılık'ının, Vedalar'ın Ari ve Dravid inançlarının kaynaşmasının bir ürünü olduğunun en bariz örneği olduğu dile getirilebilir.

Vedalar'da küçük bir tanrı olan Rudra, fırtınalar gibi doğanın kontrolsüz yönleriyle ve hastalıklarla ilişkili şiddetli ve korkunç bir figürdür. Vedalar dönemi ibadet ve ritüellerinde Rudra'nın insanlardan uzak durması için yakarılır. Veda Samhitalar'ın ikincil tanrısı Şiva, Upanişadlar'da (MÖ 700-400), aynı anda evrenin nedeni olan, her şeyi kendi gücüyle sürdüren tabiat üstü güçler sergileyen, kozmostan aşkın olmakla beraber tüm varlıkların kalbinde de ikamet eden tanrı İşvara olarak tanımlanır. Şiva'nın Veda Samhitalar'da karşımıza çıkan çekinilen ikincil tanrı hasletlerine Brahmana ve Upanişadlar'da yeni eklemeler ve yorumlar yapılması ile Şiva'nın giderek öneminin arttığını görürüz. Literatürde Rudra-Şiva odaklı bir teizm ancak Bhagavad Gita'dan bir süre önce derlenen Şvetaşvata Upanişad ile ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu metin, daha önceki monist Upanişadlar ile sonraki teistik gelenekler arasında bir bağlantıya işaret etmesi açısından önemlidir. Burada Rudra, toplumun uçlarındaki vahşi ilahtan, kozmosun nedeni olarak yüce varlık statüsüne, kendi gücüyle (şakti) dünyayı yaratan, yarattıklarından aşkın büyücü (mayin) konumuna yükseltilir. O, lütfuyla (prasada) ruhu, eylemleri nedeniyle bedenden bedene olan yolculuğundan kurtaran Rab'dir. Şiva teolojisinin nüveleri bu metinde atılmıştır. “Guru” ve “bhakti” terimlerinin de ilk kez bu metinde geçmekte olduğunu görürüz, ancak bu pasaj büyük olasılıkla daha sonraki dönemlerde yapılan bir eklemedir. Adanmışlık ilkesi bu metnin teizminde kendini göstermektedir.²⁵⁷

²⁵⁷ Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.19-23; Flood, “*The Saiva Traditions*”, s. 205; Şvetaşvata Upanişad 6.23

Rudra-Şiva kavramı yavaş yavaş gelişerek Upanişadlar döneminde daha yüksek bir merteye işgal etmeye başlamıştır. Rudra-Siva, Upanişadlar'da Brahman²⁵⁸ olarak ele alınır. Girisanta, Giritra, Bhagavan, Paramatma, Brahma, Vişnu, Mahesvara vb. olarak kabul edilir. Rudra, evrenin ihtiyacına göre Brahma, Vişnu ve Maheşvara olmak üzere üç biçimde kendini gösterir.

Veda tanrılarının silikleşmesi ile Vedalar'da yer alan bazı ortak özelliklerinden de hareketle Agni, Soma gibi önemli Veda tanrılarının Şiva ile özdeşleştirildiklerini yahut sahip oldukları güç ve özelliklerin Şiva'ya aktarıldıklarına şahit oluruz. Veda tanrılarının özelliklerini ve görevlerini alan Şiva yerel inançların tanrılarının görevlerini de zamanla üstlenmiştir. Birçok bölgesel kabile ve köy tanrısı Şiva ile özdeşleşmiş, bu tanrılara ait bazı özellikler Şiva'ya aktarılmıştır. Ancak altı çizilmelidir ki Şiva'nın olumlu hasletleri artmış olmakla beraber onun korkulan yönleri ortadan kalkmamıştır. Nitekim Hindu tanrı üçlemesinde Şiva'nın özelliği yok ediciliğidir.

Şivacılık merkezli teoloji anlayışı açısından Şvetaşvatara Upanişad ise çok kıymetli bir yere sahiptir. Yaratma, koruma ve yok etme işlevlerinin açık bir şekilde Rudra-Şiva'ya mahsus kılınması ilk kez Şvetaşvatara Upanişad'da görülür. Daha sonraki geleneklerin aksine, burada bu işlevler tek ve aynı tanrıya atfedilmiştir. O koruyucudur. Bütün dünyaları yarattıktan sonra, zamanın sonunda onları tekrar kendi varlığında özümser. Rudra Brahma'yı yaratır ve ona Veda'yı verir. Varlığın ve yokluğun sahibi ve yaratıcısı Rudra'dır. Eşi, benzeri, kendisinden üstün kimse olmayan Rudra'nın bu ve benzeri özellikleri Şivacılık'ın tek tanrılı bir eğilim gösterdiğine dayanak oluşturur. Puranalar dönemi ve sonrası metinlerde de karşılaşılan büyük ölçüde vurgulanan bir

²⁵⁸ Brahma, Brahmin ve Brahman kavramları ile sırasıyla; trimurtinin (tanrı üçlemesi) yaratıcı tanrısı, varna/kast sisteminin rahip sınıfı ve Brahman ile de en yüce ve mutlak tanrı ve hakikat kastedilmektedir. Brahman her şeyin ötesinde ve üstündedir. Mezhepler kendileri için seçtikleri tanrıları Brahman olarak görürler.

eğilim olarak değerlendirilir.²⁵⁹ Svetasvatara Upaniṣad'da bu fikir en açık şekilde şu sözlerle ifade edilir: "O, bütün dünyanın hükümdarıdır. Rudra birdir ve bir ikinciye yer yoktur." "O, her şeyden evvel, her yeri kaplayandır. O her yerdedir." O, her şeyde gizlidir ve her varlıkta mesken tutar.²⁶⁰

Şiva'nın tarihsel süreç içerisinde geçirdiği gelişim ve değişim, tanrıya yüklenen yeni hasletlerle beraber Şiva etrafında teşekkül eden çeşitli mezhebi akım ve hareketlerden bazıları zamanla ortadan kaybolurken bazıları ise günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır. Vedalar döneminde Şiva'ya atfedilen özellikler ve isimlerden, Şiva'yla özdeşleştirilen tanrılara kadar birçok hususta araştırmacıların farklı ve sınırsız bir karşılaştırma ortaya koydukları dile getirilebilir. Bununla birlikte çalışmamızda spekülatif ve zorlama yorumlardan kaçınarak konu üzerinde objektif bir çerçeveden belirli tezahür ve tanrıları ele alarak genel bir yargıya varmaya gayret edilecektir.

1. Proto-Şiva, Rudra

Vedalar döneminde Şiva, tanrıya verilen bir isim olmaktan ziyade diğer tanrılara da hitap ederken kullanılan bir sıfattır.²⁶¹ Bunun yerine Veda metinlerinde Rudra, tanrıyı ifade etmek için kullanılan kelime olarak geçmektedir. Rudra Vedalar'da atmosferik bir tanrıdır, fırtına tanrısıdır. Rigveda'da kendisine adanmış sadece üç ilahi, Soma ile birlikte anıldığı Soma-Rudra ilahisi olarak da isimlendirilen bir ilahi daha bulunmaktadır. Bunun dışında yaklaşık yetmiş beş yerde de Şiva-Rudra'ya atıflar bulunmaktadır.²⁶²

Rudra'nın kelime anlamı üzerine birbirinden farklı yorumlar getirilmiştir. Śatapatha Brahmana'da Rudra bütün tanrıların kendisinde ayrıldığı Prajapati'dir.

²⁵⁹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 87-89.

²⁶⁰ Svetasvatara Upaniṣad 3.2; 3.11; 4.11

²⁶¹ Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 5.

²⁶² A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s.74.

Doğumu ve Rudra adını alışı şu şekilde aktarılır; “Öfke (Manyu) dışında tüm tanrılar Prajapati'den ayrıldılar, sadece o ayrılmadı. Prajapati ağladı, gözyaşları bin başlı, bin gözlü, yüz ok kılıflı Rudra olan Manyu'nun üzerine düştü. Rudra acıkmıştı. Prajapati, tanrılardan orada alev alev duran Rudra için yiyecek bulmalarını istedi. Tanrılar Agni-Rudra'yı yatıştırdı. Şatarudriya takdimesi ve ilahiyle acısını, kötülüğünü kovdular.”²⁶³ Şatarudriya kurbanı, Veda kurban sunağının tamamlanmasından sonra gerçekleştirilen ilk kurbandır. Rudra, Prajapati'den doğar doğmaz, kendisine Veda kurbanda yer verilmiştir.²⁶⁴ Meşhur Rudra'nın yüz ismi (şatarudriya) ilahisi Rudra'nın belirsiz tabiatına dair daha fazla bilgi içerir. Şiva Purana'da atıfta bulunulan bu ilahi bugün hala Şiva tapınaklarında okunmaya devam etmektedir.²⁶⁵

Rudra kelimesinin taşıdığı anlamların belli başlıları ise şu şekilde sıralanabilir; ölüm yahut yok oluş anında herkesi ağlatan, dünyevi dertlerin “rud” verdiği elem ve kederi ortadan kaldıran, “rud” Upanişad metinlerini işaret eder ve bu metinleri okuyup öğrenenler Rudra'yı idrak edebilirler. Kutsal bilgi anlamına gelen “rud”, Rudra takipçilerinin bu bilgiye ulaşmalarını sağlar. “Rud” karanlık ve cehalet anlamına gelir, Rudra hakikati örten inananlarını cehaletten kurtarır. Rudra ağlayıp inlemiştir bu sebeple de bu ismi almıştır. Bunlar dışında ulumak, uğultu, gözyaşı gibi anlamlara da gelir²⁶⁶ Rudra-Şiva tapınımı çağlar boyu gelişerek, “parlamak” ve “kızıl” anlamlarını içeren başka yorumlar da eklenmiştir. Bazıları da “rodasi” (dişil ve tamamlayıcı form anlamında) kavramıyla onu *Cennet-Dünya* ve *Erkek-Dişi* ikiliği ile ilişkilendirmeye

²⁶³ Şatapatha Brahmana 9.1.1.6 Bu anlatı birçok yönden önemlidir. Bu gibi anlatılar daha sonraki dönemlerde teşekkül eden eserlerdeki mitolojik anlatılardan Hindu düşünce okullarının görüşlerinin temellendirilmesine kadar kaynaklık etmiştir.

²⁶⁴ Stella Kramrisch, “Siva”, Encyclopedia of Religion, ed. Lindsay Jones, vol. 12, s. 8415.

²⁶⁵ Flood, “The Saiva Traditions”, s.204-205.

²⁶⁶ Alain Danielou, *The Gods of India: Hindu Polytheism. Inner Traditions*, 1985. s. 206; Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 4-5; R.K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1975, s. 5-6.

çalışmıştır.²⁶⁷ Bu kavrama yüklenen anlamın daha sonraki dönemlerde Puranalar'da karşımıza çıkan Şiva'nın Ardhanarişvara (Yarı erkek-yarı kadın) formunu ortaya çıkardığını görürüz. Her halükarda Ardhanarişvara tezahürü Puranalar döneminde gelişmiş bir kavramdır.²⁶⁸

Jan Gonda, Rudra'nın Vedalar dönemi insanların tabiatın öngörülemez, engellenemez, ehlileştirilemez, hükmedilemez, tehlikeli, korkulan yönlerinin tanrılaştırılmış hali olduğunu dile getirir. Rudra'nın tabiatında bir arada bulunan iyi ve kötü, Ari olan ya da olmayan özellikler, tezahürler vasıtası ile kendilerini açığa vururlar.²⁶⁹ Hayvan postuna bürünmüş, kahverengi tenli, siyah göbekli ve kırmızı sırtlı Rudra, günümüzde bile izlerini taşıdığı yok edici ve vahşi bir fitrata sahiptir. Rudra, aileleri ve çiftlik hayvanlarını yok eden vahşi bir canavara benzeyen, ama aynı zamanda iyiliksever bir hastalık şifacısı olan müphem bir tanrıdır.²⁷⁰

Rigveda'da, Şiva'ya hayırlı ve iyi huylu olması için yakarılır. Fırtınalar, yıldırımlar ve orman yangınları gibi tabiatın tahrip edici güçlerinin tanrılaştırılmasıdır. Dağlarda gezinen ve ikamet eden bir avcıdır. Geyik, fil veya kaplan postundan giysisi, taşıdığı kutsal iplik ve davulu, rastalı saçları ile Rudra dehşetli ve yok edicidir.²⁷¹

Samaveda ilahilerinde Rudra Rigveda'da olduğu gibidir. Yacurveda'da ise Rigveda ve Samaveda'ya kıyasla Rudra'ya atfedilen hasletler daha çeşitlidir.²⁷² Rudra'nın karakteri Siyah Yacurveda'da yer alan Şatarudriya'da çok daha gelişmiş bir biçimde

²⁶⁷ Macdonell, *Vedic Mythology*, s. 77.

²⁶⁸ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 166-167.

²⁶⁹ Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 5.

²⁷⁰ Rigveda 2.33. 1.43; 1.114.1

²⁷¹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay, Kabalcı Yay., c. I ,2003, s.257

²⁷² Mahadev Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.6-7.

görünür.²⁷³ Onun iyi huylu formu (Şiva tanuh), karşıtı olan kötü karakterli olandan ayırt edilir. Ona Girişa ve Giritra denir.²⁷⁴ Rudra'nın yaptığı gibi, doğanın daha karanlık güçlerini temsil ettiği için, insanların yaşadığı yerlerden uzakta yaşaması beklenebilir ve bu nedenle kendisine yolların, ormanların ve oralarda dolaşanların, fark edilip yakalanmamak için ıssız yerlerde dolaşan ve yol kesen soyguncuları hırsızların ve eşkiyaların ve ayrıca insanların olağan konutlarından uzakta yaşayan dışlanmışların efendisi denir.²⁷⁵

Şatarudriya veya Rudra'nın yüz ismi, Yacurveda'nın Vajasaneyi Samhita'sında bulunur ve bu ilahi hakkında Monier Williams eserinde şöyle yazar: "Bu ilahide O, birçok çelişkili, uyumsuz, grotesk ve tamamen tanrısal olmayan niteliklere sahip olarak tanımlanır; örneğin, o bir katil ve yok edicidir; korkunç, şiddetli (ugra), uğursuzdur; kurtarıcı ve halaskardır; mutluluğa neden olur ve hastalıkları önler. Şifalı ve uğurlu bir vücuda (Şiva tanuh) sahiptir; sarı saçlıdır, kahverengidir, bakır rengidir, kıızıdır, uzun boyludur, bodurdur; buklelerini örmüştür-rastalıdır (kapardin), mukaddes ipliği takar ve bir hayvan postu giyinir; mavi boyunlu ve bin gözlüdür, dağlarda meskundur ve emirlerine uyarak dünyayı dolaşan hizmetkarların birliklerinin (gana-pati) sahibidir; o, şiddetli ve kötü biçimli (virupa) olarak tanımlanan bin Rudranın hükümdarı ve denetleyicisidir. Yüz yayı ve bin ok ucu vardır; o geniş orduların generalidir; o

²⁷³ Taittiriya Samhita 4. 5. 1-11; Vajasaneyi Samhita, 16.1-66; C. Sivaramamurti, *Satarudriya: Vibhuti of Siva's Iconography*, Abhinav Publications, New Delhi, 1976, s. 13-32.

²⁷⁴ "Bir dağa uzanmıştır çünkü muhtemelen fırlattığı yıldırım, genellikle bir dağa benzetilen ve içinde yaşadığına inanılan bir buluttan çıkar. Mavi boynu ve kırmızı teniyle birlikte sürünürken, çobanlar ve su taşıyan kadınlar onu görürler, yani açık alanda çalışan bu basit halk, şimşegın yumuşak parıltısıyla kırmızıya boyanmış siyah bir bulut görür." İnsanların şahit oldukları bu tabiat olayı sembolik tasvirlerde kendine yer edinerek Rudra'ya atfedilir. R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 103; R.K. Siddhantashastri ise R.G. Bhandarkar'ın bu yorumuna itiraz eder. Rudra'nın kuşatıcılığı ve her yerde oluşuna işaret eden bir kavram olduğunu dile getirir. R.K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, s.36-37.

²⁷⁵ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 103.

hayaletlerin, gulyabanilerin ve ruhların canavarların, atların ve köpeklerin; ağaçlar, çalılar ve bitkilerin efendisidir; yaprakların düşmesine o neden olur; o Soma içeceğinin efendisidir; hırsızların ve soyguncuların koruyucusudur ve kendisi de bir hırsız, soyguncu ve aldaticıdır; marangozlara, savaş arabası yapanlara, demircilere, mimarlara, avcılara başkanlık eder; O, kasabalarda ve evlerde, nehirlerde ve göllerde, ormanlarda ve yollarda, bulutlarda ve yağmurda, güneş ışığında ve şimşekte, rüzgarda ve fırtınada, taşlarda, tozda ve toprakta bulunur.²⁷⁶ Böylece Rudra bir fırtına, av, ölüm, vahşi doğa ve rüzgar tanrısıdır. Tanrılarda, insanlarda, hayvanlarda vurduğu her kimsede hastalık yapan okları vardır. Rudra aynı zamanda Şivacılık'a göre yıkımın efendisi Lord Şiva'nın başka bir adı, Şiva'nın Rudra formudur.

Vedalar'da, Rudra, gökte ve yerde dolaşan, parlak mızraklar atan (şimşekler çaktıran), inekleri ve insanları öldüren silahlara sahip olarak tasvir edilir.²⁷⁷ Rudra'ya, çocukları hasta etmemesi ve köydeki herkesi hastalıktan uzak tutması için dua edilir. Böylece Rudra'nın hastalıklara neden olduğuna ve "aynı zamanda tıptaki yeteneği eşsiz olduğu için onları iyileştirdiğine" inanılıyordu.²⁷⁸ Şimşekler savurur ve *Marutlar* adında bir grup savaşçının babasıdır, bu yardımcı tanrılarla İndra'nın aksine savaşçı yönleri ile birlikte anılmamıştır.²⁷⁹

Rudra'ya yapılan dualar merhamet etmesine ve zarar vermemesine dair yakarışlar içerir. O, aldatan bir hileci ve hırsızların efendisidir, insanlara hastalıklar gönderir, hiddetli, saldırgan ve yok edicidir.²⁸⁰ Korkutucu bir *ghora* (korkunç/ürkütücü) ya da *asau devam'dır* (o tanrı). O, "dehşetli bir vahşi canavar gibi korkunç"²⁸¹ Örgü saçlı-rastalı

²⁷⁶ Monier Williams, *Religious Thought And Life in India*, John Murray, London, 1885, s. 76-77

²⁷⁷ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 3-4; R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 145-146.

²⁷⁸ Rigveda II, 33.4

²⁷⁹ Ma. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.8.

²⁸⁰ Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 3.

²⁸¹ Rigveda 2.33.11

tanrı.²⁸² Yay ve hızlı uçan oklarla donanmış,²⁸³ hastalıklara sebep olan ve şifa veren,²⁸⁴ yaklaştığı insanlara ve köylere hastalık bulaştırdığı gerekçesi ile köylere girişi dahi istenmeyen Rudra aynı zamanda güçlü bir şifacıdır, kuvvetli macunlarla-ilaçlarla her derde deva verir. Sadece korkularak yalvarılmaz Rudra'ya, ona sığınarak hastalık ve düşmandan kurtuluş da amaçlanır.²⁸⁵

Bazen de Rigveda'daki birçok tanrıdan biri olarak bazı ilahilerde adı sadece zikredilir. Belirli bir grup içindedir. Ve bu tip ilahilerde ona herhangi bir anlam ya da özellik atfedilmemiştir.²⁸⁶

Atharvaveda'da geçen Vratya kavramı da üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu kavramın Rudra-Şiva kültürünün takipçilerinin ilk örneğini oluşturduğunu dile getirenler olduğu gibi Ari olmayan alt sınıf toplulukların Rudra ile Veda toplumuna dahil edildiklerini dile getirenler de mevcuttur.²⁸⁷

Şatapata Brahmana'da Rudra-Şiva'ya kurbanın artık kısmının sunulmasından bahsedilir.²⁸⁸ Şiva ile özdeşleştirilen Rigveda'nın Rudra'sı, ateş sunağında kendisine düşen adak payını alamaz. Rudra'nın payı, yerleşim yerinin dışında bir alanda bırakılarak ondan insanlara yaklaşmaması, uzak durması istenir. Çünkü Rudra'nın ziyaretleri talihsizlik ve kötü şansla ilişkilendirilir.²⁸⁹

²⁸² Rigveda 1.114 .1

²⁸³ Rigveda 7.46

²⁸⁴ Rigveda 7.46.2; 1.114.1; 1.43.4; 2.33.4; 7.46.3

²⁸⁵ Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism in South India*, University of Madras, s.4.

²⁸⁶ Rigveda 7.40.5

²⁸⁷ A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, vol. I, s. 147; Parpola, *Roots of Hinduism* s. 136

²⁸⁸ Şatapata Brahmana 1.7.4.9

²⁸⁹ Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s.79.

Rudra, sıklıkla, birbirinden tamamen zıt iki kişilikten oluşan bir varlık olarak tanımlanır. Sert ve yıkıcıdır, aynı zamanda nazik ve iyi huyludur. Güçlülerin en güçlüsüdür ve cennetin kızıl yaban domuzu olarak tasvir edilir. Muazzam fiziksel gücün göstergesi olan 'boğa' gibi sıfatlar ona yağdırılır. O, her zaman çevik ve hızlı, her zaman genç ve yaşlanmayandır, yücedir. O, karşı konulmaz ve kudrette eşsizdir. Üstelik o akıllıdır, hikmetli ve hayırseverdir. Bu şanlı tanrı, kahramanlara hükmeder. O dünyanın efendisidir ve İşana sıfatına layıktır. Daha sonra benzer şekilde türetilmiş bir isim olan İşvara ismi sadece Şiva'ya mahsustur. Hükümdarlığı ve evrensel egemenliğiyle, insanların ve tanrıların yaptıklarından haberdardır. O, dünyanın babası olarak yücedir. Birçok zaman ona cömert tanrı denir. Bu kolayca çağrılan (ayinlerde dualara karşılık veren) tanrının 'hayırlı' sıfatını da hak ettiği dile getirilir. Bu sıfatın, tanrının fıtratındaki korkunçluğuna karşı korunmak için örtmeceli bir şekilde kullanıldığı ileri sürülmektedir. Ancak bu muamele vasıtası ile Rudra-Şiva sonraki dönemlerde literatürde büyük bir önem kazanır. Yukarıda belirtildiği gibi, kötü niyet, Rigveda'da sıklıkla Rudra'ya atfedilen bir niteliktir. Kendisine tapanları, çocuklarını ve sığırlarını yaralamaması ve öldürmemesi defalarca rica olunur.²⁹⁰

Rudra'ya dair ayinlerin salgınlar, hastalıkların giderilmesi belaların def edilmesi gibi sebeplerle gerçekleştirildiğini görürüz. Bu durumlarda da hastalığın sebebi bizzat Rudra'nın kendisi olduğu düşüncesiyle verdiği hastalık ve belaları geri çekmesi ve öfkesini savuşturmak amacıyla da olabilir.²⁹¹

Rudra'nın bir şifacı karakterinde olduğu dile getirilen metinlerde şifalı bitkilerin efendisi olarak görünür ve cennetsel bir doktor olarak adlandırılır. Açık alanların veya ovaların efendisi olarak, onlarda dolaşan sığırların (paşunaṃ patih) efendisidir. Paşupati

²⁹⁰ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 73.

²⁹¹ A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s.76; Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 10.

adı daha sonraki zamanlarda bu Tanrı'ya verilen özel isimlerden biri olmuştur. Bu şekilde Rudra'nın etki alanı genişleyerek, alanların efendisi olarak anılmaya da başlanmıştır. Kapardin veya keçe saçlı gibi sıfatla anılıyor olmasının sebebi ise muhtemelen Agni ile özdeş olarak kabul edilmesinden dolayıdır (Ateş'in dumanının keçeleşmiş saçlara benziyor olmalarına istinaden). Şarva (ok tutan) ve Bhava isimleri de ortaya çıkıyor. Şarva ve Bhava, Şatapata Brahmanada bu iki tanrı olarak geçmektedir. Zaman içerisinde Şarva ve Bhava iki farklı tanrı olmaktan çıkarak Şiva'nın iki tezahürü şeklinde nitelendirilmişlerdir.²⁹² Rudra'nın Öfkesi yatırıldığında ise “Şambhu” iyi huylu, “Şankara” iyiliksever ve “Şiva” uğurlu isimleri-tezahürleri gelir ki bu isimler Şatarudriya'nın sonunda yer alır. Ayrıca post giyen olarak da temsil edilir (kṛttim vasaṇaḥ). Bu sıfatın nasıl ortaya çıktığı konusu ise gizemini korumaktadır. Ancak, ormanlarda ve diğer ıssız yerlerde dolaşan bir tanrı olarak tasvir edildiğinden, Onun vahşi kabilelerin deri giysileriyle bezenmiş olduğu fikri akla gelmiş olabilir. Bir orman kabilesi olan Nişadalar, Rudralara benzetilir ki bu da bu görüşü destekler niteliktedir.²⁹³

2. Rudra-Şiva ile İlişkilendirilen Veda Tanrıları

Veda tanrılarının bazılarının Rudra-Şiva ile benzerlik ve yakınlıklarının bulunduğu ve daha sonraki dönemlerde bu tanrıların rol ve niteliklerinin Şiva'ya aktarımı yahut bu tanrılarla Rudra-Şiva'nın aslında aynı tanrının farklı tezahürleri olduğunu ileri süren görüşlerin bulunduğunu ifade etmiştik. Buna istinaden belli başlı benzerlikleri ve bu benzerliklerin muhatabı tanrıları ele alarak bu hususta kısaca bilgi vermemizin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

²⁹² A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, vol. I, s. 147.

²⁹³ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 103.

a. Agni

Vedalar'ın Ateş tanrısı Agni, Vedalar döneminin en önemli tanrılarından biridir. Üç bacaklı yedi kollu kırmızı tenli bir adamdır. Agni kurban törenlerinin vazgeçilmezi, insanlarla tanrıların yerle gök arasındaki elçisidir.²⁹⁴ Rudra ateş vasıtası ile ya da ateş olarak tezahür eder. Agni, Rudra'dır. Nasıl ki bir kaplan sinirle ayakta dikilir, o da aynı şekilde dikilir. Taittiriya Samhita da başka bir yerde de yine Agni, Rudra'dır. İki yönü vardır biri korkunç yani *ghori* diğeri ise kutlu *Şiva* 'dır.²⁹⁵

Vedalar'ın ateş tanrısı Agni kurban törenlerinin vazgeçilmezidir. Agni literal anlamda da ateş anlamına gelmektedir.²⁹⁶ Rudra ve Agni'nin yakın bir ilişkisi vardır. Veda literatüründe Agni ve Rudra arasında özdeşleşme görülür ve Rudra'nın kademeli olarak Şiva'ya dönüşme sürecinde Agni önemli bir faktör olarak karşımıza çıkar. Yukarıdaki örneklerde de gördüğümüz üzere Agni'ye Rudra da denir. İki tanrı arasındaki bağlantılar karmaşıktır. Şatarudriya'da Rudra'nın parlak bir alev kızılı ve parlak alev gibi bazı lakapları iki tanrı arasında bir özdeşleştirme olarak değerlendirilebilir. Agni'nin, Rudra-Şiva gibi bir boğa olduğu söylenir ve yine Şiva'nın aracı olan kutsal Nandi bir boğadır. Bazen boğa olarak nitelendirilen Agni'nin boynuzları ile Orta çağ heykellerinde hem Agni hem de Bhairava olarak bilinen Şiva tezahürü alevden yanan saçlara sahiptir.²⁹⁷

²⁹⁴ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 21-23.

²⁹⁵ Alevlerin dik duruşuna atıfla. Taittiriya Samhita 5.5.7.4 ve 5.7.3.3; Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*, s. 4.

²⁹⁶ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 130

²⁹⁷ Rigveda 2,3; Sivaramamurti, *Satarudriya: Vibhuti of Siva*, s. 11, 45; Stella Kramrisch, *The Manifestations of Siva*, The Falcon Press, Philadelphia, 1981, s. 7, 15, 18; M. Chakravarti, *Concept of Rudra-Siva*, s. 24-25, 89

b. Mitra-Varuna

Gece ve gündüzle eşleştirilen bu tanrı ikilisinin Agni kadar olmamakla beraber Vedalar'da ve Vedalar dönemi inancında önemli yerleri vardır. Bu tanrılar Avesta'da da geçmektedir. Kendisine adanan ilahi sayısı Mitra ile birlikte anıldığı ilahilerde dahil edildiğinde bile iki düzineyi geçmeyen Varuna fiziksel özelliklerinden ziyade ahlaki yönü ile ele alınır. Mitra'ya ise sadece bir ilahi adanmıştır. Mitra gündüzü Varuna ise geceyi yaratır. İnsanları ve bütün varlıkları hizmetkarları ile izlerler. Yağmur yağdırmaları için en çok bu iki tanrıya yakarılır.²⁹⁸ Bu iki tanrı Veda metinlerinde sıklıkla beraber anılırlar. Doğruluğun savunucusu ve sahtekarlık ve günahkarlığın cezalandırıcıları olarak tasvir edilirler.²⁹⁹

Varuna ve Mitra'nın, Şiva ile birçok benzer yahut aynı özelliğinin olduğu söylenebilir. Doris Sirinivasan bu tanrıların en belirgin özelliklerinin her ikisinin de Asura sınıfı tanrılar arasında değerlendirilmesi olduğunu dile getirir.³⁰⁰ Rudra-Şiva'nın günahları ortadan kaldırması hastalıklara şifa vermesi gibi Varuna da sahip olduğu bin deva ile ölümü bile savuşturabilir.³⁰¹ Rudra'ya ferah, bolluk ve nesil vermesi için dua edildiği gibi Mitra-Varunaya'da dua edilir.³⁰² Kurban törenlerinin artıkları Rudra-Şiva'ya aittir, Mitra-Varuna'ya da kurban törenlerinde eksik ve kusurlu sayılabilecek kısır inek kurban edilir.³⁰³ Rigveda'da Varuna bin gözlü olarak tasvir edilir, Rudra'nın da birçok yerde bin gözlü olarak tanımlandığını görürüz.³⁰⁴

²⁹⁸ A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, s. 22-30.

²⁹⁹ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 37-40.

³⁰⁰ Doris M. Srinivasan, *Vedic Rudra-Siva*, s. 545.

³⁰¹ Rigveda, 1.24.9

³⁰² Rigveda 5.69.3

³⁰³ Şatapata Brahmana 4.5.1.6

³⁰⁴ Rigveda 7. 34.10

c. İndra

Vedalar'ın lider tanrısı İndra savaşçı ve maskülen bir tanrıdır. Tanrıların kralıdır, şimşek ve gök gürültüsünün sahibi odur. Beyaz bir fil olan *anavata* onun bineğidir.³⁰⁵

Wendy Doniger, Şivacı doğurganlık mitlerinin ve Şiva'nın bazı fallik özelliklerinin İndra'dan alındığını öne sürer. Bununla ilgili olarak birkaç neden dile getirir. Her ikisi de dağlar, nehirler, erkek doğurganlığı, vahşilik, korkusuzluk, savaş, yerleşik adetlerin ihlali, Aum sesi, Yüce Benlik ile ilişkilidir.³⁰⁶ İndra, Şiva gibi bir boğaya³⁰⁷ benzetilir. Rigveda'da Rudra, Marutların babası ve efendisi olarak zikredilir, İndra ise çok sık Marutlarla birlikte anılır, Marutlar bazı metinlerde İndra'nın emrindedirler.³⁰⁸ Şiva³⁰⁹ sıfatı Rigveda'da İndra'ya hitap ederken de kullanılır. Rudra tanrılar tarafından kurban törenlerinden hariç tutulmuştur, onun kurban payı da yoktur. Taaittiriya Samhita İndra'nın kurban töreninden hariç tutulmasını konu edinir.³¹⁰ Rudra gibi İndra da bin gözlüdür.³¹¹

İndra, şimşek tanrısı olarak geçer ve onun silahı şimşektir. Aynı şekilde Rudra'nın da silahının şimşek olduğunu görürüz; “Yüceler yücesisin, Ey Rudra, güçlülerin en güçlüsü şimşeklerle kuşanmış/silahlanmış.”³¹²

³⁰⁵ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 54-55.

³⁰⁶ Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*. Oxford University Press, 1981, s. 85-86.

³⁰⁷ Rigveda

³⁰⁸ MacDonell, *Vedic Mythology*, s. 55.

³⁰⁹ Rigveda 10.8.85

³¹⁰ Taaittiriya Samhita 2.4.12

³¹¹ Rigveda 1.23.3

³¹² Rigveda 2. 33. 3 Bu metnin Griffith ve Zaehner'e ait çevirilerde farklılıklar bulunmakla beraber her iki çeviride de Rudra şimşekle kuşanmıştır, şimşek onun silahıdır. R.C. Zaehner, *Hindu Scriptures*, s. 5; Ralph T. H. Griffith, *The Hymns of the Rigveda*, s. 119.

d. Marutlar

Marutlar rüzgar-hava gurubu yardımcı ve alt sınıf tanrılardır ve Rudra'nın hizmetkarları, oğulları olarak tasvir edilirler. Sayıları yirmi yedi, kırk dokuz yahut yüz seksendir. Altından miğfer ve zırhları, kollarında altın bilezikleriyle fırtına ve girdaplara binerler, altın tekerlekli savaş arabalarıyla tasvir edilirler. Ok ve yayla kuşanmışlardır. Dağların ve ovaların sarsılmasına neden olan onlardır, yağmuru da onlar taşır. Kuraklık şeytanı Vrtra'yı parçalara ayırırlar. Marutların adının ise *Ma Rodih aḡlama* kelimesinden türediği aktarılır.³¹³ Marutlara Rudralar da denir ve Rudralar, Rudra'nın belirli özelliklerinin bedenlenmesi olarak da görülürler.³¹⁴ Marutlar rüzgar tanrıları, yardımcı tanrılar ya da ruhlar olarak tanımlanırlar. Rigveda metinlerinin bazılarında bir grup genç savaşçı olarak da tasvir edilen Marutların bir üyesi olarak geçer.³¹⁵ Rudra'ya Marutların babası yahut onların sahibi ve efendisi olarak da seslenilir.³¹⁶

e. Soma

Soma, Vedalar'ın İndra gibi önemli tanrılarından biridir. Soma'nın Avesta'daki Homa-Haoma olduğu kabul edilir. Aynı zamanda bir bitkinin de adıdır. Kurban törenlerinde Agni gibi vazgeçilmezdir. Hem ateşe dökülen hem içilen kutsal Soma bitkisi (yahut bitkinin efendisi) ve hem de ay tanrısıdır. Hem bitkinin hem de tanrının adıdır. Ay ile özdeşleştirilir.³¹⁷ Şiva'nın saçlarında asılı olan hilal Soma'nın sembolü olarak görülür ve sonraki dönem metinlerinde bu konu ile ilgili farklı anlatılar bulunur.³¹⁸ Şiva ile

³¹³ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 67-68; Veronica Ions, *Indian Mythology*, Paul Hamlyn, New York, 1973, s. 17

³¹⁴ Veronica Ions, *Indian Mythology*, s.23.

³¹⁵ RV 8.96.8

³¹⁶ RV 2.33.1

³¹⁷ W. J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 69,73; E. Washburn Hopkins, 'Soma', ERE, vol. XI, s. 686; Taittiriya Samhita 4. 5.10; 1. 8. 22. 5

³¹⁸ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.58

Soma'nın tek bir tanrı gibi ele alındığı bir Veda ilahisi bulunmaktadır.³¹⁹ Bu sebeple de Rudra-Şiva ile Soma bir tutularak aynı tanrı oldukları dile getirilir. Atharvaveda'da Rudra ve Soma'dan korkunç hastalıkları uzaklaştırmaları ve ortadan kaldırmaları istenir.³²⁰

C. DESTANLAR VE PURANALAR DÖNEMİNDE ŞİVACILIK

Destanlar dönemi eski tanrıların tahtlarından indirilerek yerlerine yeni tanrıların geçtiği bir zamana karşılık gelir. Varuna ve Mitra gibi Veda tanrılarından bazıları unutulmaya yüz tutmuş, İndra ve Agni gibi bazıları üstünlüklerini yitirmiş, Şiva ve Vişnu gibi ikincil tanrılar ise zaman içerisinde kazandıkları yeni niteliklerle yüce tanrılar olarak anılmaya başlamışlardır.³²¹ Destanlarla beraber Vedalar döneminde ikincil bir yere sahip olan Vişnu ve Şiva artık tanrı panteonunun önemli tanrılarına dönüşmeye başlamışlardır. Bu tanrıların başkahramanlar olarak boy gösterdikleri olağanüstü olayların anlatıldığı Mahabharata ve Ramayana destanlarının mezheplerin oluşumunda ve tanrıların toplum gözünde kazandıkları değerde büyük payları olduğunu ifade edebiliriz. Toplum nezdindeki popülaritesi günümüzde dahi yerini korumaktadır. Destanların kazandırdığı bu ivme Purana metinlerinde de korunmuştur. Mezhep eserleri olan Puranalar, ait oldukları ekollerin seçilmiş tanrısı merkezli ilke ve prensiplerini içeren önemli birer kaynaktırlar. Takriben milattan önce beşinci asırdan milattan sonra sekizinci asrı kapsayan Destanlar ve Puranalar dönemi, mezhepsel oluşumların ilk nüvelerinin görüldüğü ardından bu nüvelerin gelişerek günümüzdeki genel şeklini aldığı bir dönemi ifade eder.

Rudra isminin kökenine dair hikayeler Puranalar'da da kendilerine yer edinmişlerdir. Prajapati ağlayan oğluna neden ağladığını sorar ve Rudra isminin

³¹⁹ Rigveda 6. 74.

³²⁰ Atharvaveda 7. 42. 1-2.

³²¹ Thapar, *Early India*, s. 275; E. Washburn Hopkins, *Epic Hindu Mythology*, Varanasi, Indological Book House, 1968, s. 2-3.

olmamasından dolayı ağıladığını söyler.³²² *Rud* fiil köküne genel olarak yüklenen anlamlar ağlamak, ulumak ve kükremek gibi birbirine yakın fiillerdir.

Görsel öğelerin, tanrıların heykellerinin yapılarak tapınılması Vedalar döneminden sonra gelen Destanlar ve Puranalar dönemine denk gelmektedir. Tanrıların sahip olduğuna inanılan çeşitli hasletlere istinaden yapılan heykel ve sembolleri bu dönemde ritüel ve tapınmanın temel objesi olmuşlardır.³²³

Şivacılık Hindu geleneği içerisinde düzenli bir mezhep olarak milattan önce ikinci asır ile milattan sonra birinci asırlar arasında teşekkül etmeye başlamıştır.³²⁴ Günümüzde Hindu mezhepleri arasında Vişnuculuk’tan sonra ikinci sırada yer alan Şivacılık’ın milattan sonra üçüncü asırdan başlayarak giderek popülerliğinin arttığı ve yaklaşık on üçüncü asra kadar hakim mezhep geleneği olduğu dile getirilir.³²⁵ Milattan önceki devirlerden başlayarak birçok devletin hükümdarlarının bir kısmının, bazısının ise tamamının Şivacı olduklarının ve bu durumun tapınakların inşasından halkın inanç yapısının şekillenmesine kadar Şivacılık’ın lehinde önemli tesirleri olduğunun da altını çizmemiz yerinde olacaktır.³²⁶ Hindistan’ın birçok bölgesinde farklı hükümdarlarca inşa edilmiş sayısız Şivacı tapınak dini birer merkez olmalarının yanında sanatsal değerleri

³²² Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 194

³²³ A. G. Mitchell, *Hindu Gods and Goddesses*, UBS Publishers, New Delhi, 2001, s. vi-vii

³²⁴ G. Flood, “*The Saiva Traditions*”, s. 205

³²⁵ Sanderson, “*The Saiva Age; The Rise and Dominance of Saivism during the Early Medieval Period*”, *Genesis And Development of Tantrism*, ed. Shingo Einoo, Institute of Oriental Culture Special Series, Japan, 2009, no:23, s.41-44; K. Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s.221.

³²⁶ Kuşanların meşhur hükümdarı II. Kadhpises bir Şivacıdır. Miladi ilk asra ait olduğu düşünülen üzerinde Şiva’nın meşhur sembolleri linga, trişul, kutsal bineği Nandi ve kendisinin bulunduğu mühürler bulunmuştur. Kumara Gupta (415-455) Şiva adanmış bir kral olarak sınıflandırılır. Huna kralı Mihirakula da Bengal ve Deccan’daki çağdaşı devlet liderlerinin çoğu gibi Şivacı birer liderdir. Caynizm’den Şivacılık’a geçen Mahendra Varman I (MS 600–630), başkenti Kancipuram’ı Şivacılık’ın bir kalesi haline getirerek, şehri Şiva tapınakları ve heykelleriyle doldurmuştur. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, s. 544; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.148-150.

açısından da büyük öneme sahiptirler.³²⁷ Puranalar döneminde Şivacılık'ın özellikle güney Hindistan'da revaçta olduğu söylenebilir. Birçok Şivacı hükümdarın mezhebin güney bölgelerindeki yükselişinde önemli paya sahip olduğunu görürüz. Sanatsal değerleri yüksek birçok Şiva tapınağı inşa edilmiş, Şiva'nın çeşitli tezahürlerinin temsil edildiği heykelleri yapılmıştır. Meşhur “Nataraja” dansın efendisi heykelleri de bunlar içerisinde.³²⁸

Bu dönemde Kuzey Hindistan'a hükmeden Yunan, Saka ve Part krallarının, üzerinde Şiva'nın daha sonraki bir sembolü olan bir boğanın bulunduğu sikkelerde de Şiva ibadetine ilişkin emareler bulunmaktadır. Bu bilgiler ışığında genel geçer bir kanaate ulaşılamasa bile bir şekilde Şivacı geleneklerin benimsenmesinin, yabancı, barbar (mleçça) hükümdarların genel “Hintleşmesine” katkı sağlamış olması muhtemeldir. Gupta hanedanlığı sırasında Puranalar, Smriti dediğimiz Hinduizm'in ikinci en önemli metin grubuna sıkı sıkıya bağlı Smarta brahminlerinin ibadet biçimleriyle birlikte geliştiği dile getirilir. Şivacı Puranalar, özellikle de Linga ve Şiva Purana başta olmak üzere şecere, mensubu olunan kasta dair sorumluluklar, kozmoloji vb. ile ilgili genel konuların yanı sıra, özellikle Şivacılık'ın temel sembolünün (linga) tapınaklara yerleştirilmesi sırasında uyulması ve yerine getirilmesi gerekenler, Şiva'nın farklı tezahürlerinin tasvirleri, erken Şivacı mezhepleri ile ilgili malzemeler gibi hemen her husustaki konuları içerir. Şankara tarafından atıfta bulunulan Puranalar dönemi dini geleneklerinden Maheşvara (Şiva'nın isimlerinden Maha İşvara) inanarı adanmışlık ve sosyal görevlerin sorumlu bir şekilde yerine getirilmesiyle geçen bir yaşam sürdükten sonra, ölümünün arkasından dünya yumurtasının tepesinde (brahmanda) Şiva'nın cennetine Şivaloka'ya

³²⁷ Ranabir Chakravarti, *Exploring Early India*, s. 235. Bkz. Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*.

³²⁸ Rajeev Verma, *Faith & Philosophy of Hinduism*, Kalpaz Publications, Delhi, 2009, s. 23; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 32-33; David Smith, *The Dance of Shiva Religion Art and Poetry in South India*, Cambridge University Press, New Delhi, 2014, s. 1-2.

nakledilecek ve böylece özgürlüğe kavuşacaktır. Bu, Puranalar'a tabi bir Vişnucunun öldüğünde gideceği Vişnu cenneti Vaikuntha'nın Şivacılık'taki karşılığıdır. Tamamen ortopraks olan Maheşvaracılar, Smarta'nın sosyal görevlerin yerine getirilmesine, varnaşramadharma'ya bağlı kalarak, Vedalar'a ve Puranalar'a uygun tapınak ve evlerinde ayinler ve puja gerçekleştirmiş, Şivacılık'ın ortodoks ekollerinde vejetaryen beslenmeyi benimseyerek Veda metinlerinden mantraları kullanmışlardır. Gündelik yaşamdaki toplumsal konumuna uygun hareket eden bu adanmışlar ölüm anında kozmostaki yerinin güvence altına alındığı düzenli bir yolu izlemiş kabul edilmişlerdir.³²⁹

Şivacı gelenekler, bugün gözlemleyip anladığımız şekliyle ilk olarak MÖ 200'den MS 100'e kadar olan dönemde oluşmaya başlamıştır. Dilbilgisi uzmanı Patanjali'nin, Panini'nin dilbilgisi eseri hakkındaki yorumunda geçen, Şiva adananı olan ve Şvetaşvata Upanişad'da da karşımıza çıkan Şivabhagavata'ya dair bazı atıflar bulunmaktadır. Bu Şivacılar, hayvan postlarına bürünmüş ve tanrısının simgesi olarak demir mızrak taşıyan bir figür olarak tasvir edilir. Mahaharata'da da erken dönem Şiva çilecilerine göndermeler vardır.³³⁰ Şiva ibadetinden bahseden en eski tarihi kaydın ise M.Ö. üç yüzlü yıllarda Pataliputra'daki Yunan elçisi Megasthenes'e ait olduğu dile getirilir. Genellikle sırasıyla Şiva ve Krişna ile özdeşleştirdiği kendi tanrıları Dionysos ve Herakles adlarını kullanarak iki Hint tanrısını tanımlar. Buradan hareketle birçok

³²⁹ G. Flood, *"The Saiva Traditions"*, s. 205

³³⁰ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 115-116; Şiva tapınınının genel anlamda birçok eserde yer verilen M.Ö. üçüncü asra kadar gittiği bilgisinden farklı olarak S. Tattwananda M.Ö. altıncı asırda Buddha'nın ölümünü takiben yazılan Buddhist eserler olan Sutra Gantralarda Keşmir bölgesinde Şiva tapınımına dair bilgilerin mevcut olduğunu dile getirir. Swami Tattwananda, *Vaisnava Sects Saiva Sects Mother Worship*, Nirmalendu Bikash Sen Gupta P.B. Press, Calcutta, 1984., s. 10-11; R. K. Siddhantashastree ise Patanjali'nin eserinde alıntı yaptığı Panini'nin yaşadığı dönemi M.Ö. yedinci ve sekizinci asırlara kadar geriye götürür. Panini'nin eserinde bahsettiği heykel tapınınının ise çok daha öncelere gittiğini savunur. R. K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi, 1975, s. 51-54.

araştırmacı Maurya dönemi öncesinden başlayarak tepelik bölgelerde Şiva tapınıminin yaygın olduğu sonucuna ulaşılabileceğini dile getirir.³³¹

MÖ 2. yüzyıl ile MS 1. yüzyıl arasında Kuzey Hindistan'da hüküm süren Yunan, Saka ve Parth krallarının sikkelerinde bulunan Şiva sembolleri, Şiva'nın henüz bu dönemden mezhep tanrısı olarak kabul edilmiş olduğunun kuvvetli bir kanıtı olarak değerlendirilir. Ancak ne yazık ki Şivacılık'ın Agama metinleri öncesine ait korunarak günümüze ulaşan hiçbir kutsal metni bulunmamaktadır. Muhtemelen erken dönemde yazılmış herhangi bir metin kaleme alınmamıştır. Şivacılık'ın popüler bir harekete dönüştüğü dönemlerde ilk başta Vedalar'a ve ilgili literatüre, ayrıca gelişen Destan ve Purana geleneklerine, Şivacılık'ın mezhepçi görüşlerini aktaracak bir araç olarak dayanmış olduğu, Vedalar'ın otoritesinden bağımsız Destanlarla veya Puranalarla hiçbir ilgisi olmayan, Şiva edebiyatına ait kutsal kitap külliyatı Şivagamalar'ın gelişimine katkıda bulunan sayısız sözlü geleneğin varlığının kuvvetle muhtemel olduğu ihtimali de bazı düşünürlerce savunulur.³³² Patanjali eseri Mahabhaşya'sında Şivabhağavata'lara olduğu kadar, Mauryalar tarafından para toplamak için satılan Siva ve Skanda tasvir ve heykellerine de atıfta bulunur. Bu durum, Şivacılık'ın o dönemde sahip olduğu popülaritenin de açık bir göstergesidir.

Destanlardan teşekkül ettikleri dönemin popüler Şiva kültü hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Ramayana destanında Sitikantha, Mahadeva, Rudra, Tryambaka/Triambika, Paşupati ve Şankara gibi tanınmış isimleriyle Şiva'ya atıfta bulunur. Ramanayanın teşekkülü zamanında Rudra-Siva tarihsel bir değer kazanmış ve ona eş ve çocuklarının da bulunduğu bir aile düzeni atfedilmiştir. Sonraki dönemlere ait

³³¹ Vishva Nath Drabu, *Saivagamas: A Study*, s. 57; Alain Danielou, *A Brief History of India*, s. 28.

³³² Dyckowsky *Canon of the Saivagama*, s.4; R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 115-116; S. Radhakrishnan & C.A. Moore, *A Source Book in Indian Philosophy*, s. 453.

Puranalar'da ayrıntılı olarak anlatılan mitolojik anlatıların birçoğunun temeli ve ilk örnekleri bu destanda yer almıştır.³³³

Puranalar'da dini uygulama ve prensipleri ile aykırı kabul edilen ve hatta bazı metinlerde kınanan Şivacı gruplardan da bahsedilir. Bu Şivacı mezhepler Puranalar'da ve diğer orta çağ kaynaklarında oldukça karmaşık şekillerde sınıflandırılır ancak bunlar arasında özellikle dört grup önemli birer ekol olarak öne çıkar. Bunlar Paşupata, Lakulisa, Şaiva ve Kapalika mezhepleridir. Bu ekollerin farklı kolları ve versiyonlarının farklı isimleri vardır ve bunlar da alt bölümlere ayrılmıştır.³³⁴ Puranalar bu mezheplerden bahsederken (geç dönem Puranalar, Tantraların Vedalar'a aykırı olarak değerlendirilebilecek metinlerinden türetilen materyali içeriyor olmakla birlikte) kısmen Tantra geleneklerinde Vedalar'a karşı duyulan düşmanlık ve zıt fikirlere tepki olarak, Veda doktrinlerine bağlı olmayan yahut sınırlarda olan Şiva geleneklerine düşmandırlar; örneğin Kurma Purana, Paşupata sistemini sapkın bir topluluk olarak değerlendirir.³³⁵ Bu nedenle, ilk başta Purana geleneğine karşı tehdit olarak görülen bir Paşupata mezhebi ile ortopraks sosyal tutumlarla Vedalar'a saygı duyan, Pasupata mezhebiyle karşı karşıya kalan, ortopraks sosyal tutumlarla bir Purana ve Veda doktrinlerine uygun Şiva geleneğinin bir resmi ortaya çıkar. Bu alternatif Şivacı mezhepler kendilerini Vedacı grup içinde gören zahit asketikler diye tanımlanan Paşupatalar ve Saiddhantikalar, kendilerini bilinçli olarak bu alanın dışına yerleştiren Kapalikalar gibi gruplara kadar uzanır³³⁶

Puranalar dönemi, Vedalar dönemine ait ayin ve törenlerin iyiden iyiye yerini yeni ayin ve uygulamalara bıraktığı bir dönemdir. Bu dönemde Şivacılık ve diğer mezhepler

³³³ T.M.P. Mahadevan, "Saivism", *The History and Culture*, ed. Majumdar, vol. II, s. 456.

³³⁴ David Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 1–12; Dyczkowski, *Canon of Saivagama*, s.16–19.

³³⁵ Kurma Purana 1.14.30; 1.20.69; bkz. Dyczkowski, *Canon of Saivagama*, s. 10–11.

³³⁶ Flood, *"The Saiva Traditions"*, s. 206.

arasında da farklılıkların belirginleştiği, sınırların şekillendiği görülür. Mezheplere özgü dini metinlerin de kaleme alınışı bu döneme rastlamaktadır. Puranalar döneminin bir diğer önemli özelliği eril tanrıların yanında tanrıçaların onların eşleri ve yaratıcı enerjileri, dişil tezahürleri olarak köy ve kabilelere ait yerel geleneklerden genel Hindu geleneği içerisinde yer edinmeye başlamasıdır. Devi-Şakti geleneği Hinduizmin sonraki dönemlerinde şekillenmeye devam ederek üç ana mezhepsel akımdan biri olmuştur. Vedalar döneminin kurban ibadeti Yajnaların yerini Puranalar devrinden itibaren Pujalar almış, temel ayinler olarak kabul görmüşlerdir.³³⁷ Hindu tapınak geleneğinin de yine Puranalar devrinde gelişip bugünkü haline doğru evrilmeye başladığı dile getirilebilir. Daha önce de vurguladığımız gibi özellikle kırsal bölgelerde yaşanan dini kültürde tapınaklar görülmez. Günümüzde dahi bu insanların tapınak inşası ya da ibadetinden ziyade heykel, dikilitaş, kutsal kabul edilen ağaç, akarsu vb. tabii fenomenleri tazim ettikleri görülür.

Puranalar döneminde kaleme alınan Agama ve Puranalar'ın temel öğretisi insanlığın artık Kali yuga'da³³⁸ olması sebebi ile Vedalar dönemindeki ibadet ve çileci uygulamaları yapmaları, Vedalar'ı öğrenmeleri ve onlar gibi yüksek mertebelere

³³⁷ T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 108, 110-111.

³³⁸ Hindu geleneğinde döngüsel bir çağ algısı vardır. Brahma'nın bir günü yani bir kalpa 4,320,000,000 dünya yılına eşittir. Brahma'nın bir günü, her biri içinde Krita, Threta, Dvapara ve Kali adlı birbirine eşit dört çağı barındıran 1000 Mahayuga'ya (büyük-ulu çağ) bölünmüştür. Kritayuga altın çağdır ve dünyanın, dharmanın en saf olduğu zamandır. İnsanların ömrü uzun, hayatları mutluluk doludur. Thretayuga gümüş çağdır. Değerlerdeki bozulmalara paralel olarak hayat süresi biraz daha kısa, insanlar ise ilk dönemden daha az mutludur. Dvaparayuga da insanların ömrü daha da kısalmıştır ve ilk iki devre nazaran daha mutsuzdurlar. Kaliyuga ise karanlık ve çatışmaların hakim olduğu içinde bulunduğumuz çağdır. Bu çağa Mahabharata savaşı ile girilmiştir. Bu devirleri sırasıyla dört, üç, iki ve en sonunda bir ayakla hareket etmeye çalışan bir ineğe benzetirler. Kalki avatarasının gelişi, iyi ve kötünün son bir savaşı ile bu çağın sona ereceğine inanılır. Bu dönemin sonunda bozulmuş olan ve kötüye giden evren yok olacak ve yeni bir döngü başlayacaktır. Paul Thomas, *Epics, myths and legends of India; a Comprehensive Survey of the Sacred Lore of The Hindus, Buddhist and Jains*, B.D. Taraporevala and Sons Co. Ltd., Bombay, 1942, s. 4; Klostermaier, *Hindu Writings: A Short Introduction to the Major Sources*. Oneworld Publications, 2000, s. 10-11; Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Anrt and Civilization*, s.13-18.

ulaşmaları mümkün olmadığı fikri üzerinedir. Bu sebeple Kali yuga'da arınma için Purana ve Agamalar'a göre kişi kendini tanrıya adanmalı ve mantralarla arınmalıdır.³³⁹ Bu arınma matraları ise adanmışların arınmaları için kılavuzluk eden Agama eserlerinde bulunmaktadır.

D. KUTSAL METİN VE LİTERATÜRDE ŞİVACILIK

Şiva hakkında bildiklerimizi, Vedalar'ın kendisinden başlayarak çeşitli kaynaklardan elde ediyoruz. Büyük bir tanrı olan Şiva, Vedalar ve Brahmanalar'dan Upanişadlar'a kadar kutsal yazılarda var olagelmıştır. Şivacılık'a ait Puranalar'ın yanı sıra Agamalar başta olmak üzere Şivasutralar, Trimurai gibi sayısız mezhep eseri mevcuttur. Hindu dini literatürünün büyük kısmı günümüzde mevcut bulunmakla birlikte bu metinlerin tarihleri üzerinde fikir birliğine varmak neredeyse imkansızdır. Erken Vedalar döneminden itibaren Vedalar, Brahmanalar, Upanişadlar Şivacılık da dahil olmak üzere tüm Hindu mezheplerinin teolojilerinin temelini oluşturur, Şivacılık için özellikle de Şvetasvatra Upanişad önemli bir yere sahiptir. Patanjali'nin Mahabhyasa'sı bu bağlamda Şiva ve Şivacılık'a yaptığı göndermeler nedeniyle önemli bir eserdir. Farklı Şiva tarikatları ve ibadet biçimlerinin ele alınmasında Purana ve Agamalar'ın yeri önemlidir. Puranalar, Şiva'nın önemli bir tanrı haline geldiğı bir zamanı tasvir etmektedirler. Şiva'ya adanmış Puranalar arasında Şiva ve Linga Puranalar çok daha ön plandadır. Svacçanda Bhairava, Bhairava Tantralar ve Paşupata Sutra çeşitli Şivacı mezheplere ait metinlerdir.

1. Vedalar

Hinduizm'in en eski kaynakları Vedalar'dır. Vedalar'ın M.Ö. 1500'lü hatta daha eskilere dayanan bir geçmişi olduğu düşünülmektedir. Rudra, Vedalar'da korkulan bir

³³⁹ T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 117.

tanrıdır, bu tanrının müphemliği, dua edilen, yüce ve "zarif" ulu tanrı Şiva'nın, uluyan "korkutucu" Rudra ile özdeşleştirilmesinde kendini gösterir.³⁴⁰ Şiva'nın korkulan ve sakınılan yönlerinin yanı sıra, müşfik yönlerinin de yer aldığı Veda metinleri İndus medeniyeti kültürü ile birlikte Şivacı doktrinin en eski kaynaklarını oluşturur.

Veda metinlerinin sonraki dönem eserlerinin ve Şiva teolojisinin şekillenmesinde payı olduğu, Şiva'nın çok yönlü hasletlerinin bu metinlerden itibaren görülmeye başlandığı ifade edilebilir; “Kahramanların hakimi, rastalı saçlı, güçlü Rudra'nın huzurunda sunduğumuz bu methiye ezgileri köyümüzün insanları ve hayvanları bereketlensin ve her daim iyi olsun. Ey Rudra bize karşı lütufkar ol, mutluluk bahşet, bizler kahramanların efendisi olan sana saygıyla hizmet ediyoruz. Atamız Manu kurbanlar vasıtası ile ne çeşit hayır ve mükafat elde ettiyse bizde senin himayende elde edelim. Tanrılara tapınarak senin lütfunu kazanalım ey lütufkar olan. Hanelerimize gel, mutluluk getir. Kurbanlarımız günahsız kahramanlarca sana sunulur. Ey alim, gezgin, yüce Rudra, kurbanların mükemmelleştiricisi seni yardıma çağırıyoruz. Ey rastalı saçlı, seni hürmetle aşağı çağırıyoruz, göklerin gizemli-mucizevi şekilli kızıl yaban domuzu. Elleri ilaç tutan O, bizlere korunma, sığınak ve sağlam bir ev ver. Bu ilahi O'na, Marutların babasına, güçlerini kuvvetlendirecek son derece hoş bir sarkı olarak söylensin. Ey ölümsüz bizlere ölümlülerin gıdalarından ver, bana ve soyuma merhametli ol. Ey Rudra ne büyüğümüzü ne küçüğümüzü ne yetişen delikanlıyı ne yetişkin adamı ne atayı ne da anayı yok etme, kıymetli bedenlerimize zarar verme. Dölümüze ve soyumuza zarar verme. Meskenimize, inek ve atlarımıza zarar verme. Gazabının ateşiyle kahramanlarımızı katletme. Şarkılarımızla sana daha fazla adak sunuyoruz. Bir çoban gibi bu şarkıları söyledim, ey Marutların babası bize iyilik ver. Bizleri kayırdığın lütfun kutsanmıştır, biz kurtarıcı yardımını arzu ediyoruz. Senin insanları ve hayvanları-

³⁴⁰ Klostermaier, *A Survey*, s. 219.

canavarları öldüren mızrağın bizden uzak olsun, senin neşiden bizlerle olsun ey kahramanların hakimi. Ey tanrı bize karşı lütufkar ol ve bizlere çifte korunma ver. Yardım aramak için onunla konuştuk ve ona tapındık. Marutların yoldaşlık ettiği Rudra çağrımızı duysun. Bizim bu duamız Varuna ve Mitra, Aditi ve Sindhu yer ve gök tarafından kabul olsun. Senin göklerden, cennetten attığın dünyaya inen parlak okun bize değip zarar vermeden geçsin. Oğullarımıza ve neslimize kötülük değdirme, bizleri katletme ve terk etme. Sen öfkeliyken halatının bizi yakalamasına izin verme.”³⁴¹ Bu metinden de anlaşılacağı üzere Şiva-Rudra hem koruyucu, şifa dağıtan hemde korkulan zarar veren bir tanrıdır.

2. Brahmanalar

Brahmanalar özünde Veda Samhitalar üzerine en eski yorumları oluştururlar. Brahmanalar’ın esas amaçları ise cümlelerin, formüllerin ve ilahilerin kurban ritüel bakış açısıyla ele alınmasıdır. Tanrılar ve onlara ait mitolojik hikayeler ikinci plandadır. Böylece tanrıların kutlanması ima eden mitoloji artık arka plana düşer ve kurban ana tema haline gelir.³⁴²

Aitareya Brahmana, Rudra’ya çok yüksek bir merteye atfeder. Kauşitaki Brahmana tanrının büyüklüğüne daha da katkıda bulunarak Rudra’yı Brahmanalardaki diğer tanrıların üzerine çıkarmıştır. Bu kanıya varılmasında Rudra’nın diğer tanrılardan daha büyük ve üstün olduğunu ima eden bir isim verilmesi gerekçe gösterilebilir. O, mükemmel Yüce tanrı Mahadeva’dır. O sadece harika değil, aynı zamanda güçlüdür. İşana, bu tanrının bir başka adıdır ve bu ad, büyük ölçüde sahip olduğu güç ve yönetme kabiliyetine işaret eder. İşana, İşa, İşvara ve Maheşa, Maheşvara, Parameşvara gibi benzer diğer unvanlar, daha sonraki dini literatürde bile yalnızca Şiva için kullanılmaya devam

³⁴¹ Rigveda, 2.33; 1.114;6.46; Klostermaier, *Hindu Writings*, s.58-59.

³⁴² Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism*, s. 30.

etmiştir. Kauṣitaki Brahmana metinlerinde Rudra'ya isnad edilen diğer isimler arasında Śarva, Paśupati, Ugra, Rudra ve Asani sayılabilir. Śatapatha Brahmana'da Rudra'dan bir zamanlar yüz başlı, bin gözlü ve yüz ok kılıfı olan olarak bahsedilir. “O, orduların altın silahlı lideridir. O, manyu (öfke) olarak adlandırılmakla beraber çok naziktir.”³⁴³

Genellikle Agni ile özdeşleştirilir.³⁴⁴ Śatapata Brahmana metinlerinde Rudra ve Agni bir olur.³⁴⁵ Śatapata Brahmana'da yer alan ve yaratılış ve Rudra'nın menşesine dair bilgi veren meşhur bir pasaj şu şekildedir; “Prajapati parçalara ayrıldığında bütün tanrılar ondan ayrılarak gittiler. Yalnızca bir tanrı onu terk etmedi. Manyu'nun (gazap) kalışı uzadıkça gözünden yaşlar dökülerek gazabın üzerine düştü. Yüz başlı, bin gözlü ve yüz ok kılıfı olan Rudra'ya dönüştü. Diğer damlalarda sayısız miktarda, binlercesi bu dünyaya düşerek yayıldılar ve ağlamaktan (rud) türedikleri için ağlayan anlamında Rudra adını aldılar. Yüz başlı, bin gözlü ve yüz ok kılıfı olan Rudra okunu güçlü yayına gerdi etrafına korku salarak avlanıyordu. Tanrılar ondan korkuyordu.”³⁴⁶ Oku ve yayıyla Rudra sadece insanlara değil tanrılara da korku salan hiddetli bir tanrı olarak resmedilmektedir.

3. Upaniṣadlar

Upaniṣadlar, Hindu tanrı tasavvuru üzerine zengin bir malzeme sunar. Upaniṣad literatürüne göre Brahman, tüm varlıkların kendisinden kaynaklandığı ve tüm yaratılmış varlıkları içinde barındıran mutlak hakikat, nihai sebeptir. Brahman evrenin ruhu ve yaşam gücü, yaratılmış her şeyin kaynağıdır. Brahman, her şeyin nihayetinde tekrar gittiği ve tüm yaratılmışların içinde var olanıdır. Atman yani bireysel öz, Brahman olarak da kabul edilir

³⁴³ R.N. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 84; Kauṣitaki Brahmana, 6.1.3.10-17.

³⁴⁴ Śatapata Brahmana 3.51-64; 3. 158-159

³⁴⁵ Śatapata Brahmana 9. 1.1.1

³⁴⁶ Śatapata Brahmana, 9.1.1.6

“Kendi güçleri ile dünyaları koruyan ve kontrol eden Rudra gerçekten de tektir. O'nu ikinci kılacak O'ndan başka kimse yoktur. Ey insanlar, O bütün varlıkların kalplerinde mevcuttur. Tüm dünyaları planlayıp var ettikten sonra, sonunda onları geri kendisine döndürecektir.”³⁴⁷ Bu ve benzeri anlatılar Şvetaşvatara Upaniṣad'ın "Hinduizm" içinde Rudra-Şiva'ya adanmış tek tanrılı bir geleneğe itici güç olarak hareket ettiği ya da sadece halihazırda zaten var olan bir sistemin metne yansımaları olarak değerlendirilebilir. Her iki durumda da M.Ö. 400-200 tarihleri arasında teşekkül etmiş olan Şvetaşvatara Upaniṣad zamanında özellikle de Rudra merkezli tek tanrılı bir anlayışın zaten mevcut olduğu veya en azından teşvik edilmiş olduğu dile getirilebilir.

Şvetevataradan daha sonraki bir tarihe ait olan Atharvaşiras Upaniṣad Şiva'nın isim ve tezahürlerine dair açıklamalar bulunur ayrıca Mahapaşupata vrata'nın hakkında açıklamalar yapar. “Zamanın birinde tanrılar *Mahakailasa* 'ya³⁴⁸ giderek varlıkları mutlak hakikatten (Brahman) farklı olarak görmeye sebep olan yanılma hastalığından kurtaran Rudra'ya sorarlar; Sen kimsin? Rudra şöyle cevap verir: ben mutlak varlığım. Öz benliğin kaynağı olan asıl Atman'ım. Yaratılıştan ve zamanın başlangıcından önce vardım. Şimdi varım ve gelecekte de ebediyen var olacağım. Benden, Parameşvara'dan başka bir varlık yok. Beni bilen bütün tanrıların aslının ben olduğumu anlar. Bu tek başına kaivalya yani (nihai durum-koşul) sağlayan Paşupata vratadır. Yanılsamaları yüzünden Atman dışındaki Paşa (pranga-bağ) ile bağlı pati (ruh), paşu (Şiva)nın varlığının idrakine varması ile kurtulur.”³⁴⁹

Upaniṣadlar'da, Şiva üzerine sayısız mitolojik anlatı bulunabilir. Bu anlatıların Şivacılık'ın halk arasında yaşanan inanış ve ritüellerden Şivacı felsefi akımların inanç prensiplerine kadar her alanda kaynak olarak kabul edildikleri görülür. Bu anlatılardan

³⁴⁷ Şvetaşvatara Upaniṣad 3. 2

³⁴⁸ Mahakailasa; Şiva'nın istirahatgahı ve evi Yüce Kailasa (Maha+kailasa).

³⁴⁹ Sirinivas Ayyangar, *Saiva Upanishads*, The Adyar Library, Madras, 1953, s.49-50.

bazılarını aktarmamız uygun olacaktır. Siyah Yacurveda'ya ait olan Şveteşvata Upanişad Yüce tanrı olarak Şiva'nın öne çıkarıldığı bir eserdir.

4. Efsane ve Destanlarda Şiva Kültü

Hinduların geneli için geçmişten günümüze değerini kaybetmeden ulaşmayı başarmış olan destanlar genel anlamda Şivacılık'tan ziyade Vişnuculuk eksenindedir. Vişnu'nun avataraları ile birincil bir öneme sahip olduğu özellikle Mahabharata ve Ramayana destanları Şivacılık açısından da değer taşımaktadır. Şiva bu destanlarda yüce ve kudretli bir tanrı olarak yer alır. Vişnu da dahil birçoklarının Şiva'ya sığınıp dua eder şekilde tasvir edildiği bölümler bunun en büyük göstergesidir.

a. Mahabharata

Mahabharata destanı Hinduların en önemli dini efsanelerinin başında gelmektedir. Bu destan özellikle Vişnucular için büyük öneme sahip kabul edilir. Bununla birlikte Şiva bu destanda önemli ve büyük bir tanrı olarak yer alır. Ancak Mahabharata'da var olan Şiva'yı öven Şivacılık'a ait unsurların, destanın Şivacılık'ın baskın inanç olarak yaşandığı bölgelere yayılışıyla metne sonradan yapılan eklemeler oldukları da dile getirilen faktörler arasındadır.³⁵⁰

Şiva'nın halen Rudra olarak Veda metinlerinde gördüğümüz belirsiz bir tanrı şeklinden arınarak yüce ve mutlak bir tanrı olarak tapınıldığı günümüz Hinduizm'indeki şekline doğru ilk ele alınışının Mahabharata ile olduğu dile getirilebilir. Şiva, dağları mesken tutmuş, ağır çilecilik ve zühd sergileyen bir yogidir. Kendisine tapınan ve yakaranlara büyük lütuflarda bulunur.³⁵¹

³⁵⁰ M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, s. 320.

³⁵¹ Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s.87-88.

Mahabharata'da Şivacılık ve Vişnuculuk'un diğer kült ve ekoller arasından sıyrılarak daha belirgin ve yaygın hale geldiğini ve büyük insan kitlelerinin bağlılık ve adanmışlıklarının bu iki mezhebin aralarında böldüğünü görüyoruz. Mahabharata'da Şiva'nın karakteri temelde Vedalar döneminde Rudra'nınkiyle aynı kalsa da nitelikleri daha net bir şekilde tanımlanır ve sayısız efsanede gösterilen yeni özellikler ve ün kazanır. Ramayana'da anlatılan hikayelerden bazıları, ek ayrıntılarla birlikte Mahabharata'da yeniden şekillenir. Örneğin, Siva'nın Tripura'yı yok etmesi ve Dakşa'nın kurban edilmesi mitleri daha uzun anlatılır. Ayrıca Şiva'ya atfedilen kişilik özellikleri ve cesareti bazı bölümlerde Destan'ın gelişimi ve kurgusu ile de yakından ilişkilidir. Örneğin, Bhişmaparvan bölümünün başında savaş başlamadan önce Krişna, Arjuna'ya Şiva'nın eşi Durga'ya tapınarak dua etmesini tavsiye eder. Vanaparvan'da, Arjuna'nın Himalaya'ya giderek Şiva'nın rızasını kazanmak için çeşitli çileci fiiller gerçekleştirdiği anlatılır. Pandava prensinin (Arjuna) cesaret ve bağlılığını test etmek isteyen Şiva ve bir avcı (kirata) kılığında Arjuna'nın karşısına çıkar. Arjuna ancak cesareti ve bağlılığı Şiva tarafından test edildikten sonra Şiva'dan *Paşupata* silahını alır.³⁵²

Anusasanaparvan'daki bir hikayede Krişna'nın (Vişnu'nun avatarası) Mahadeva'ya (Şiva) taptığı ve ondan keramet (siddhi) elde etmeye çalıştığı anlatılır. Vişnu/Krişna'nın aynı bazı asketik Şiva ekollerinin disiplininin önemli bir parçası olan dikşa töreninden geçmesi gerekmiştir. "Elinde bir değnek, saçlarını traş etmiş, paçavralar giydirilmiş, ghee (arıtılmış tereyağı) ile meshedilmiş ve sadece beline bir kuşak-peştamal sarmış, bir ay boyunca meyvelerle, dört ay daha suda, tek ayak üzerinde, kolları havada

³⁵² T.M.P. Mahadevan, "Saivism", *The History and Culture*, ed. Majumdar, vol. II, s. 457. Mahabharata Şiva bir Kirata (avcı bir kast) gibi giyinmiş görünür ve aralarında şiddetli bir kavga başlar. Arjuna sonunda yenilir ve bitkin bir halde yerde yatar. Daha sonra Şiva'yı över ve topraktan bir sunak ve linga yapıp üzerine Şankara (Şiva) adına çiçekler koyar. Ancak bunlar, Arjuna'nın onu Şiva olarak tapınmasının nesnesi haline getirdiği ve kendisini ona teslim ettiği Kirata'nın başına yerleştirilmiş olarak görünür M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 113; Mahabharata (Vanaparvan) 3. 8-10, (Dronaparvan) 7.80-81

durarak çileciliğe mahsus ritüellerin sonunda İndra, Vişnu (annesi Aditi'nin sevinci) ve Brahma'nın taptığı yüce Mahadeva ve eşinin (Uma) görkemli bir görünümünü elde etmeyi başarmıştır. Krişna daha sonra Mahadeva'yı Yüce tanrı olarak övmeye devam etmiş ve ondan ve Uma'dan sekizer nimet almıştır. Bunlardan biri özellikle dikkate değerdir, Krişna'nın her zaman için bir Şiva-bhakta yani Şiva adanmış olacağıdır. Mahabharata'nın mezhepsel engellerin aşıldığı ve tanrısallıkta Vişnu ve Şiva'nın eşit görüldüğü bölümleri de vardır. Şantiparvan'da, dünyanın efendisi olarak görülen Hari'nin (Vişnu), tanrı İşana'ya (Şiva) şöyle hitap ettiği aktarılır “Seni tanıyan beni tanır; seni seven beni sever. Aramızda hiçbir ayrım yok...” Anusasanaparva'da Vişnu'nun bin adı arasında Şarva, Şiva, Sthanu, İşana ve Rudra gibi Mahadeva'nın adları bulunur. Bir yerde Şiva'nın Vişnu'dan en büyük tanrı olarak bahsettiği bir başkasında Krişna, Mahadeva'yı kendisinden üstün hiçbir şey olmayan biri olarak övdüğü görülür. Böylece bu büyük destanda mezhepçi anlayışa ek kapsayıcı bir inanç da bulunduğu dile getirilebilir. Mahabharata'da Şivacılar'ın çileciler ve ev sahibi-halktan adanmışlar olmak üzere iki sınıfı bulunduğu aktarılır.³⁵³

b. Ramayan

Hinduların Mahabhara'dan sonra en önemli destanları Ramayana'dır. Ramayana'da Sitikantha, Mahadeva, Rudra, Tryambaka, Paşupati ve Şankara gibi tanınmış isimleriyle Şiva'ya atıfta bulunur. Bu destan zamanında Rudra-Şiva tanrıçanın kocası olarak anılmaya başlamıştır. Ve sonraki dönemde Puranalarda ayrıntılı olarak anlatılan efsanelerin çoğuna kaynak olan anlatılar bulunmaktadır.³⁵⁴

³⁵³ Anausana Parva Mahabharata'nın 13. Kitabıdır. T.M.P. Mahadevan, “Saivism”, *The History and Culture*, ed. Majumdar, vol. II, s. 458.

³⁵⁴ T.M.P. Mahadevan, “Saivism”, *The History and Culture*, ed. Majumdar, vol. II, s. 456.

Bu destanda Himalaya dağlarının kişileşmiş hali olan Himavat'ın kızı Uma'yı (Himavati) “eşsiz Rudra” ile evlendirdiğini, Kandarpa'nın (aşk ve şehvet tanrısı Kama) asketik çilecilikler yaparken Rudra'yı engelleme girişimini ve bunun sonucunda Rudra'nın lanetinin sonucu yanıp küle dönen Kandarpa'nın bedensiz (ananga) olduğu hikayesi anlatılır. Ramayana destanı tanrıların başkomutanı olacak Karttikeya'nın (Skanda ve Subrahmanya da denilen Şiva'nın savaşçı oğlu) doğumu da anlatılır. Bhagiratha'nın Şiva'yı yatıştırması ve Ganga'nın (Ganj nehri, tanrıça Ganga) cennetten aşağı Şiva'nın saçlarından dünyaya inişinin hikayesi de Ramayana'da konu edilir. Rudra'nın ölümsüzlük iksiri Amrita'yı çıkarılması için efsanevi Süt Okyanusu'nun çalkalanması sürecinde ip olarak kullanıldığında yılan Vasuki tarafından yayılan zehri içmesinin hikayesi de Ramaya'da kendine yer bulur. Mahadeva'nın(Şiva) bazı başarılarına destansı anlatı boyunca atıfta bulunulur. Bunların başlıcaları Andhaka'nın (veya Ardhaka'nın) yok edilmesi ve Tripura'nın fethidir. Mahadeva'nın egemenliğinin diğer tanrıların taraftarları tarafından tanınmadığı, Ramayana'da en basit şekliyle anlatılan Dakşa'nın kurban töreninin Şiva tarafından yok edilmesindeki bölümden anlaşılabilir. Şiva, Vedalar döneminde Rudra formunda kurban törenlerinde ve yerleşim yerlerinde istenmeyen bir tanrıydı. Bu duruma Şiva'nın Dakşa'ya galip gelerek boyun eğdirdiği Dakşa nazarında bir gönderme olduğunu da dile getirebiliriz. Bununla beraber daha sonraki eserlerde geçen Rudra'nın Virabhadra'yı kurban merasimini dağıtması veya tanrıları savuşturması için görevlendirilmesinden söz edilmemektedir.³⁵⁵ Yine de anlatının mesajı ve önemi açıktır. Dakşa'nın Rudra'yı tazim edilmeye değer bir tanrı olarak tanımayı reddettiği ve Dakşa'nın, Rudra'yı kötüleyenlerin temsilcisi olarak alt edildiği, Şiva'nın hak ettiği mertebenin onaylandığı bir metindir bu.

³⁵⁵ T.M.P. Mahadevan, “Saivism”, *The History and Culture*, ed. Majumdar, vol. II, s. 457

5. Şiva Agamalar

Mezhep metinleri olarak tanımlayabileceğimiz Agamalar sınırlarının çizilmesi, kesin ve tek bir tanımının yapılması çokta mümkün olmayan eserlerdir. Agama literatürü Vişnuculuk geleneği içinde de önemli olmakla beraber Şivacılık için Agamalar önemli bir yere sahiptir. Tantrik eserler de Agama sınıfında ele alınırlar. Hatta birçok eserde tantra sınıfı eserler mezheplere göre kategorize edilirken farklı isimlendirilirler. Şivacı eserler Agama, Vişnucu eserler Samhita, Şaktacı eserler ise Tantra olarak adlandırılırlar. Bazılarında ise iki farklı isimlendirmenin de kullanıldığı görülür. Bununla beraber Agama literatürü mezhep metinleri olarak ayinlerden, sosyal yaşama, hac yerleri ve kutsal mekanlardan asketik geleneğin prensip ve kurallarına kadar her alanda kapsamlı bilgiler içermektedirler. Yani bir Şivacı'nın tanrıya tapınacağı tapınağı nereye ve nasıl inşa edeceğinden, tapınılacak heykelin yeri ve şekline, ibadetin usul ve şeklinden okunacak mantraya kadar her konuda bilgi Agamalar'da bulunabilir.³⁵⁶ Şivacı Agamalar'ın sayısının yirmi sekiz olduğu kabul edilir.³⁵⁷ Bu Agamalar'ın, Vedalar'ın özü ve esasını içerdikleri ve Veda literatürü ile zıt anlamlar içermedikleri savunulur.

Narayana Ayyar, Agamalar'ı, Şivacılık'ın mezhep doktrinlerini, usul ve uygulamalarını ortaya koyan düzenleyen ve koruyan savunma mekanizması olarak nitelendirir. "Şivacılık'ın sürgün edildiği bu uzun zaman diliminde, Şiva Agamalar, Şiva adanmışlarının kendileri için ortodoksların Vedalar'ı kadar kutsal ve mezhebin düzenine ilişkin kural ve düzenlemeleri içeren bir metine ve aynı zamanda köklü bir geçmişe sahip olabilmeleri için oluşturulmuş olmalıdır."³⁵⁸ Agamalar tarafından aktarılan ritüel uygulamaları arasında jestler (mudralar), sembolik diyagramlar (yantralar) ve Vedalar

³⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Arunachalam, *The Saivagamas*, Kalakshetra Publications Press, Madras, 1983

³⁵⁷ S. Rahdakrishnan, *Indian Philosophy*, s.723

³⁵⁸ Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism*, s.71.

dönemine ait ritüelde olmayan diğer uygulamalar bulunur. Tantralar, Agamalar'a benzeyen ezoterik nitelikteki eserlerdir. Özellikle başta tanrıça kültüyle ilgili olanlar olmak üzere tüm ritüel yönleri ele alırlar. Usul olarak, her Agama ve Tantra dört bölümden müteşekkildir. Bunlar doktrin, Yoga, ritüel ve yaşam kuralları'dır. Tantralar ve Agamalar olmadan, ayinlerin ve ayrıca kutsal mimarinin ve ikonografinin sembolizmini anlamanın imkansız olduğu dile getirilir.³⁵⁹

Tantralar genel olarak tanrı ve tanrıça arasındaki soru cevapları içerir ve bununla bağlantılı olarak Agama ve Nigama denilen iki sınıfta ele alınmaktadırlar. Tanrıçanın sorular sorduğu tanrının ise cevap verdiği metinlere *Agama* denirken tanrının sorduğu tanrıçanın cevap verdiği metinlere ise *Nigama* denilmektedir. Şiva'nın beş başlı tezahürüne atıfla beş ağzından on Agama'nın aktarıldığı dile getirilir bunlar: Kamika, Yogaja, Cintya, Mukuta, Amsuman, Dipta, Ajita, Suksma, Sahasra ve Suprabheda'dır. Bunların dışında yine on sekiz Raudri/Rudra Agama'nın kaynağı ise Şiva'nın şefkatidir. Bu iki sınıf birlikte yirmi sekiz Şiva Agama'yı oluşturur. Başka bir geleneğe göre, ezoterik ve Tantracı altmış dört adet de Bhairava Agama bulunmaktadır.³⁶⁰

Klaus Klostermaier, Agamalar'ı Şivacılık'ın incili olarak nitelendirir.³⁶¹ 'Veda inektir Agama ise onun sütüdür'³⁶² sözü de Agamalar'a Şivacılık bünyesinde yüklenen değerlerin büyüklüğünün bir diğer örneğini teşkil eder. Tanrı Agamalar'ın yaratıcısıdır ve Agamalar sayesinde tanrı bilinebilir. Agamalar, birçok Şivacı için Veda metinleri gibi şruti sınıfında değerlendirilir.³⁶³

³⁵⁹ Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 44.

³⁶⁰ S.C. Banerji, *A Companion to Tantra*, s.18.

³⁶¹ Klostermaier, *A Beginner's Guide*, s. 81.

³⁶² David Smith, *The Dance of Shiva*, s. 116.

³⁶³ Drabu, *Saivagamas: A Study*, s. 57; M. Arunachalam, *The Saivagamas*, s.9.

Agama literatürüyle Tantra arasındaki ilişki, bazı durumlarda Veda ritüellerine adanmış sutraları ile Upanişadlar arasında var olana benzetilir, ancak Tantralar genel olarak uygulamada güçlü bir şekilde ritüelci kalırlar. Farklılıklara rağmen, bir yanda Agamalar ve Samhitaların, diğer yanda erken Tantraların ortak bir zeminde geliştiği varsayılabilir. Her ikisi de her ne kadar, Agama literatürü neredeyse sadece Güney'de korunmuş olsa da aslen Hindistan'ın kuzeyinde ortaya çıkmışlardır. Her ikisinin de aslında birbirleri ile düşmanca değil aksine birbirini tamamlayıcı olarak var oldukları savunulur. Hem Agamalar'ın hem de erken Şiva Tantralarının, Şiva'nın mistik doğası ve onun sembolik ifadesinde (ve onunla özdeşleşme arayışında) ritüel ve yoga uygulamalarında var olan farklı görüşler ve anlaşmazlıklar konusunda çok bilgili olanların, Sivatattva yani içgörü sahibi olanların eseri olarak ortaya çıktığı savunulur.³⁶⁴

M. Arunachalam ise tantraları tamamı ile Agamalar'dan farklı bir sınıf olarak değerlendirir. Tantraların özellikle Vamamarga diye adlandırılan kesiminin dünyevi zevkler ve haz peşinde olmaları ile nihai kurtuluşu gaye edinen Agamalar'dan tamamen farklı olduklarını dile getirir. Ona göre Şivacı okul anlayışında “a” bilgi, “ga” kurtuluş ve “ma” bağların, engellerin kaldırılmasıdır.³⁶⁵ İnançlı bir Agama talebesi, Agama sayesinde ruhunu onu engelleyen bağlardan arındırıp yüce olanın bilincine vararak ebedi saadete ulaşacaktır.

6. Puranalar

Puranalar özellikle üç tanrının (trimurti- Brahma Vişnu Şiva) yüceliği üzerine odaklanmış dini metinler olarak değerlendirilebilirler. Bu eserler tanrıların hünerlerinin ve diğer tanrılar arasındaki yüksek konumlarının savunması ve iddiası temeline sahiptir. Bu durum ise doğal olarak karşılıklı rekabete yol açmıştır çünkü bu üç tanrının her birinin

³⁶⁴ T. Goudriaan, *Hindu Tantric and Sakta Literature*, Jan Gonda, s. 8-9.

³⁶⁵ M. Arunachalam, *The Saivagamas*, s. 13-16.

tarafatları kendi seçilmiş tanrılarının üstünlüğünü savunmuştur. Rekabet özellikle Vişnu ve Şiva arasında belirgin haldedir, Brahma zaman içerisinde giderek silikleşerek sadece sembolik olarak üçlemede yer edinmiştir.

Bir dinin istikrarını sağlamak ve onun tanrısının popülaritesini vurgulamak konusunda, o tanrıyla bağlantılı dini uygulamaların hayati bir rol oynadığı dile getirilebilir. Puranalar'da, Destanlarda olduğundan daha belirgin bir şekilde yeni tapınma biçimleri bulunur. Veda dini ve ayin geleneğinin Rudra'ya yüklediği komplike ve ikincil bir statü Puranalarla birlikte yeni tapınma biçimleri ortaya çıkması ile Rudra-Şiva'nın lehine işlemiştir. Vedalar'ın Rudra'ya az yer verilen yajnası ikinci plana gerilerken puja ve vrata, Puranalar'ın dini uygulamaları arasında birincil bir konuma yükselmiştir. Puranalar'ın rehberliğinde tanrılarının heykel ve sembolleri tapınak ve evlere yerleştirilmiş ve düzenli ibadetleri teşvik edilmiştir. Şiva tapınımı da bu minvalde hem ev hem de tapınaklarda gerçekleştirilen yaygın bir hal almıştır.³⁶⁶

R.C. Hazra, Şiva Puranalar arasında en eski tarihli olanının Vayu Purana olduğunu ve miladi ikinci asırdan evvel teşekkül ettiğini dile getirir.³⁶⁷

Şiva Purana'da Şiva, Vişnu'nun kendisinin bir tezahürü olduğunu dile getirir. Şivacı Puranalar'ın temel prensibi Şiva'nın mutlak hakikat ve tanrı olduğu diğer tanrılarının Şiva'nın çeşitli sebeplerden ötürü vücut bulmuş birer tezahürü oldukları üzerinedir.³⁶⁸

Şiva Nataraja, altıncı asırdan sonrasına ait bir figürdür. Şiva'nın meşhur dansına atıfta bulunan bu betimleme özellikle güney bölgeleri için, Şiva Siddhanta geleneğinde büyük felsefi değere de sahiptir. Şiva'nın bir tezahürü olarak da kabul edilen

³⁶⁶ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.129-130.

³⁶⁷ R. C. Hazra, *Studies in the Purāṇic Records on Hindu Rites and Custom*. Motilal Banarsidass Publishers, 1987, s.13.

³⁶⁸ Geoffrey Samuels, *The Origins of Yoga and Tantra: Indic Religions to the Thirteenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Virabhadra'ya da atfedilir. O, Dakṣa'nın kurban törenini yok ederken hayaletler ve gulyabaniler eşliğinde bu dansı yapmıştır. Kozmik bir dans.³⁶⁹ Şiva'nın dansına dair kozmik bir yaklaşım dvaitacı Koyil Purana'da geçmektedir.³⁷⁰ Şiva'nın dansı güzel (Natalila) ve akılları baştan alıcıdır.³⁷¹

Purana metinleri mezhepçi birer metin olmaları hasebi ile Şiva ve Şivacılık hakkında önemli birer kaynak olma değeri taşımaktadırlar.

7. Tirumurai

Şiva adanmışlık edebiyatı, beşinci yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar olan döneme aittir. Nambi Andar Nambi (M.S. 1000) tarafından derlenen Şiva ilahilerine topluca Tirumurai denir. Devaram olarak bilinen ilk bölüm, Sambandar, Appar ve Sundarar'ın ilahilerini içerir; diğer kitaplardan en önemlisi Manikkavasagarlı Tiruvasagam'dır. Altmış üç Şiva azizinin hayatını anlatan Sekkirar'ın Periya Puranam'ı, on birinci yüzyıl Şivacılık'ın güney Hindistan'da yayılmasını sağlayan Nayanarlar'ın hayatları ve şiirleri vb. konularda değerli bilgiler içerir.³⁷²

8. Kutsal Metinlerde Geçen Şiva Efsanelerinden Örnekler

Hindu dini geleneği içerisinde mitolojik unsurlar ve tabiatüstü anlatıların büyük önem taşıdıklarını görürüz. Bu anlatılar basit birer hikaye olmanın ötesinde felsefi ve ideolojik meselelerin kökenlerine dair metaforik anlatılar olarak değerlendirilirler. Evrenin yaratılışı, monizm ve düalizm gibi varlığın menşei ve özü hakkındaki görüşlerden toplumsal yapı ve düzenin unsurlarına hatta tanrılara ibadet sırasında sunulacak çiçeğin rengine kadar çeşitli konularda adanmışlara rehberlik ve kaynaklık

³⁶⁹ Klaus Klostemaier, *Hindu Writings*, s.67.

³⁷⁰ Coomaraswamy, *Dance of Shiva*, s.85.

³⁷¹ Şiva Purana 2. 3. 30

³⁷² S. Radhakrishnan, *A Source Book in Indian Philosophy*, s.723

eden, basit birer masal ya da hikayenin ötesinde Hindu dini geleneğinin ayrılmaz birer parçası olarak ele alınmalıdırlar. Sahip oldukları öneme binaen Şiva kültü ile alakalı bu anlatılardan bazılarına değinmemiz yerinde olacaktır.

a. Şiva Brahma'nın Başını Kesiyor

Bu hikayenin öne çıkan iki versiyonundan bahsedebiliriz. İki durumda da Şiva Brahma'nın başını kesmesinin ardından eline yapışan kafatasından kurtulabilmek için çeşitli asketik fiilleri gerçekleştirmek zorunda kalır.

Şiva kendi kızına şehvet duyan ve bu şekilde yaklaşan Prajapati 'ye (Brahma) öfkelenerek Bhairava tezahürü ile Brahma'nın beşinci başını keser. Ancak kendisi de cezasız kalmaz ve Brahma'nın başı Şiva'nın sol eline yapışıp kalır. Bu başın nasıl düşebileceğini, bundan nasıl kurtulabileceğini soran Şiva'ya vücudunu küllerle kaplayıp şehir şehir ve köy köy dolaşarak dilenmesi gerektiği ancak bu şekilde suçunun affedileceği söylenir. Kapalin yani kafatası taşıyan anlamına gelen bu tezahür kapalı mezhebinin de çıkış noktasını oluşturur. Şiva'nın elindeki kafatası ise kutsal Varanasi şehrine girişi ile elinden ayrılmıştır.³⁷³

Bir diğer versiyonda ise Brahma evrenin asıl yaratıcısının kendisi olduğunu söyleyerek övünmekteyken Şiva bu hatasından vazgeçmesini ister. Asıl yaratıcı Şiva'dır ve Brahma'dan bunu kabullenmesini ister. Brahma kibirlenerek söylediğinin doğru olmadığını bildiği halde yaratıcının kendisi olduğu hususunda ısrar eder. Bunun üzerine Şiva öfkelenerek Bhairava tezahürüne bürünerek Brahma'nın başını keser. Yaptığı çilecilikler sayesinde tekrar dirilmeyi başaran Brahma Şiva'dan af diler. Şiva'nın sol eline yapışıp kalan kafatası ise kaçınılmaz bir sonuçtur. Bundan kurtulmak için dilenci kılığında dolaşması, küllere bulanması, saçlarını rastalaması vb. gerekmektedir. Bu

³⁷³Şatapata Brahmana 1.7.4.1-7; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 115-116

şekilde on iki yılın ardından Varanasi'ye girdiği yerde (Kapalamocana) kafatası elinden düşecektir.³⁷⁴

Bu anlatılarda sayılan fiil ve davranışların birçoğu günümüzde tarih sahnesinden silinmiş olan Kapalikalar ve Kalamukalar başta olmak üzere Şivacı asketiklerce taklit edilmektedir.

b. Dakşa'nın Kurban Töreni

İlk olarak Taittiriya Samhita'da geçmektedir.³⁷⁵ Bu mitolojik anlatıda diğer anlatılarda olduğu gibi birden fazla versiyon bulunmaktadır. Dakşa'nın, Vedalar'ın Brahmin sınıfını ve ritüel anlayışını, bunun da ötesinde Vedalar'ın Ari geleneklerine Dravid inanç öğelerinin, yerel geleneklerin dahil olmaya başlamasını ve buna karşı gösterilen direnci temsil ettiği dile getirilir. Bu hikaye en eski ve meşhurlardan biri olarak kabul edilir. Şiva'nın, Dakşa'nın kurban törenine davet edilmemesini anlatan bu mitolojik hikayenin kökeninin özellikle dağlık bölgelerin kabile tanrılarının özelliklerinin Şiva kültü içinde kaynaşmasına güzel bir örnek olarak kabul edilir.³⁷⁶

Vayu Purana'da aktarılan versiyon şu şekildedir; Dakşa bir aşvamedha (at kurbanı) düzenler ve Şiva hariç bütün tanrılarını davet eder. Uma hüzünlenir ve kocasına neden bütün tanrılar giderken onun gitmediğini sorar. Şiva ise eski zamanlarda tanrıların kendisini kurban törenlerinden hariç tuttuklarını söyler. Uma kocası için kurbandan bir pay almanın yollarını düşünür. Dakşa'nın kızı Şiva'nın eşi Uma-Sati ise Dakşa'nın en büyük ve kıymetli kızı olması hasebi ile bu duruma içerleyerek kurban törenine gider ve

³⁷⁴ David Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, 29-30; *Two Lost Saivite Sects*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1972, s. 77-78; T.A.G. Rao, *Elements of Hindu Iconography*, The Law printing House, Madras, 1916, vol. II, Part I, s. 295-300.

³⁷⁵ Taittiriya Samhita, 2.6.8.3

³⁷⁶ Wendy Doniger, *Hindu Myths: A Sourcebook Translated from the Sanskrit*. Penguin Classics. 2004; Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 219-220.

kocasının törene davet edilmesi için ricada bulunur. Ermiş Dadhika da Şiva davet edilmezse kötü şeylerin olacağından korktuğunu söyler. Dakşa onları tersleyerek; “Bu altın kapta usulüne uygun ritüellerle ve mantralarla arındırılmış, kurbanların efendisi olan için kurban bulunuyor. Mukayeselerin ötesindeki benzersiz Vişnu için adadım bu kurbanı. O her şeye gücü yeten ve her şeyin efendisidir ve adaklar ona yapılmalıdır.” Dakşa on bir Rudra’dan³⁷⁷ başka Rudra bilmediğini, onu Mahadeva olarak kabul etmediğini ilan eder. Uma kocasının uğradığı haksızlık ve hakaretin acısı ile kendini ateşe atarak Sati olur. Şiva olanları duyunca Dakşa’nın kurban yerini yok etmesi için düşüncesinden Virabhadra’yı (korkunç varlık) yaratır. Virabhadra, Dakşa’nın kurban yerini tarumar eder, geyik şekline bürünen kurbanı öldürür, tanrılar sağa sola kaçar. Dakşa ve tanrılar durdurulamaz Virabhadra’ya mahiyetini sorarlar O ise, gazabı bile diğer tanrılarının lütfundan kıymetli olan Uma’nın kocasına sığınmalarını söyler. Dakşa hemen Şiva’ya methiyeler dizmeye başlar. Onu 1008 isimle (sahasranama) över.³⁷⁸

Şiva’nın özellikle Maharaştra bölgesinde oldukça meşhur olan korkunç tezahürü Bhairava’nın kökeni Dakşa’nın efsanesine dayandırılır. Dakşa, Şiva’nın düşmanı iken Bhairava tezahürüne bürünen Şiva’nın boyun eğdirmesi ile Şiva adanmış olması hikayesine dayandırılır.³⁷⁹ Şiva-Bhairava inatla kendisine düşmanlık güden Dakşa’nın başını keser, kurban törenini tarumar eder. Siniri geçen ve diğer tanrılarının telkin ettiği Şiva, Dakşa’nın başının yerine keçi başı koyarak onu tekrar hayata döndürür. Keçi başıyla

³⁷⁷ Veda metinlerinde Marutlar, Rudralar olarak da isimlendirilir. Dakşa bu ifade ile Şiva’nın mertebesini alçaltarak onu küçümsüyor.

³⁷⁸ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 268-272; M. Chakravarti, *Concept of Rudra-Siva*, s. 51-52

³⁷⁹ Klostermaier, *A Survey*, s. 220-221.

hayata dönen Dakṣa, Viṣṇu adanmış iken artık tam bir Şiva adanmışına dönüşerek sürekli Şiva'nın isimlerini zikreder.³⁸⁰

Bhagavata Purana versiyonunda Dakṣa, Brahma'nın telkini ve araya girmesi ile kızı Sati'yi Şiva'ya verdiğinden şikayet eder. Şiva'yı lanetler; "Ayinler ve sosyal engelleri yok eden bu kirli varlığa kızımı verdim. Kutsal metinleri düşük (alt kastlardan) doğumlu erkeklere, şudralara öğretin, bir deli gibi, etrafı hayaletler ve kötü ruhlarla çevrili olarak korkunç mezarlıklara musallat oluyor. Çıplak, saçları dağınık, gülüyor, ağlıyor, kendini küllere buluyor ve tek süsü olarak kafataslarından ve insan kemiklerinden oluşan bir kolye takıyor. Şiva iyiye alamet ve uğurlu değil Aṣiva'dır, iyi alamet ve uğurlu (Şiva) gibi davranır ama gerçekte kötü alâmet ve uğursuzluktur (Aṣiva). Delidir, deliler tarafından tapılır ve karanlığın ruhlarına hükmeder. Bu sözde tanrı, tanrılarının sonuncusu, kurban sunularından asla herhangi bir pay almasın."³⁸¹

Viṣṇucu bir Purana olan Bhagavata Purana'nın aksine Şivacı bir Purana olan Şiva Purana'ya göre Dakṣa, Şiva'nın kutsal bineği boğa Nandi (Neşeli) tarafından lanetlenir. "Bu cahil ölümlü, nefrete karşılık vermeyen tek tanrıdan nefret eder ve gerçeği kabullenmeyi reddeder. O, tüm bu kurban ayinleriyle birlikte yalnızca ev hayatı (dünyevi menfaatler) için endişelenir. Çıkarlarını tatmin etmek için bitmez tükenmez ayinler yapar. Kendini tamamen farklı şeylerle meşgul ettiği için ruhun doğasını unutuyor. Sadece karılarını düşünen vahşi Dakṣa bundan böyle bir keçinin kafasına sahip olsun. Bilgisinden aldığı kibirle, onunla birlikte Büyük Okçu Shiva'ya karşı çıkan herkesle birlikte, cahil ritüelleri içinde yaşamaya devam etsin."³⁸² Nandi'nin bu bedduası tek taraflı kalmaz, Riṣi Bhrigu Şiva'yı ve Şivacı adanmışları lanetler. "Bhava (Şiva) ayinlerini uygulayanlar,

³⁸⁰ Vayu Purana 30 (Şiva Sahasranama); Mahabharata 12. 284. Farklı versiyonlar için; E. W. Hopkins, *Hindu Mythology*, s. 223.

³⁸¹ Bhagavata Purana 4. 2-7

³⁸² Şiva Purana, 2.2.1. 22-23

sapkınlar ve gerçek kutsal metinlerin muhalifleri olsunlar. Safliklarını yitirmiş, hakikati anlamaktan aciz, keçeleşmiş saçları (rastalı), küllere bulanıp ve kemikler bezenerek, içinde alkollü içkilerin ilah olduğu bir Şivacı inisiyasyona girsinler.”³⁸³

Şiva Purana versiyonu Vayu Purana’ya benzer; Vişnu’yu ve diğer tanrıları kurban ayinlerine katılmaya davet eden rahip-kral, gururlu Dakşa ne Şiva’yı ne de kendi kızı Sati’yi kurban törenine davet etmez. Sati babası tarafından çağrılmamış olsa da baba evine döner. Adaklardan hiçbirinin kocasına ayrılmadığını ve babası tarafından hakarete uğradığını görünce intihar eder. Şiva, ıstırapıyla, Virabhadra adında korkunç bir ruh yarattı; bu ruh, Şiva’nın yoldaşları ve hizmetkarları olan Ganaların başında, kurban töreninde bulunanların hepsini tarumar etti, hiçbirini bağışlamadı. Dakşa’nın kafasını kestikten sonra onu ateşe attı.”³⁸⁴ Bu mitolojik anlatının birçok versiyonunun bulunması Şivacılık açısından öneminin de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

a. Brahma ve Vişnu’nun Yarışı

Tanrıların üstünlük yarışlarının ve bu yarışın galibinin kim olduğuna dair birçok anlatı mezheplerin bakış açılarına uygun olarak dini literatürlerinde yer almaktadır. Şivacılık içinde geçerli olan bu durumun en açık örneği olarak kabul edilebilecek bu anlatıda Vişnu ve Brahma aralarında kimin daha yüce olduğunu belirlemek için tartışırken karşılına çıkan bir sütunun önünde Vişnu aşağı, Brahma ise yukarı doğru yönelir ve bu ateş sütununun ucuna kim daha evvel varırsa galip geleceği ve kazananın üstünlüğünün kabul edileceği üzerine iddiaya girerler. Ancak her ikisi de kutsal bineklerinin üzerinde ne kadar çabalarlarsa çabalasınlar bir türlü bu sütunun başı ve sonuna varamazlar. İki tanrının çaresizlikleri karşısında Şiva bu ateş sütununun içinden çıkarak Vişnu ve Brahma’nın karşısında belirerek boşuna uğraşmamalarını salık verir.

³⁸³ Muir, *Original Sanskrit Texts*, vol. IV, s. 382.

³⁸⁴ Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 47-48; Şiva Purana 2.2.1.23

Bazı anlatılarda hile yapmak isteyen ve başarısız olduğu halde Vişnu'ya en uca ulaştığı yalanını söyleyen Brahma, Şiva tarafından lanetlenir. Şiva, Brahma'yı kendisine tapınan kimsenin olmaması ve mertebesinin düşmesi ile lanetler.³⁸⁵ Bu lanet Brahma tapınımasının gözden düşmesi, Vişnu'nun tapınılmak ve hürmet görmekle beraber Şiva'nın hakiki ve mutlak hakimiyetinin ve üstünlüğünün vurgulandığı Şivacı bir anlatımdır.³⁸⁶

Sütun aslında Şiva'nın lingasıdır ve onun yüceliğinin ve ezeli-ebedi oluşunun sembolüdür. Onun kozmik ve şekilden ari formunu temsil eder.

c. Asketiklerle Şiva'nın Atışması

Şiva'nın meşhur hikayelerinden bir diğeri de Şiva'nın Deodar/Çam ormanını bir asketik kılığında ziyaret etmesidir. Brahmanda, Skanda, Linga, Şiva Purana gibi metinlerde anlatılan bu hikayede Şiva, asketik bir çileci kılığına girerek inziva yerine gider. Bu ziyaretinin gerekçesi olarak çeşitli sebepler dilendirilir. Şiva, ormanda inzivaya çekilmiş ermiş asketikleri sınamak veya onlara bir ders vermek istemektedir.³⁸⁷ Çıplak bir dilenci kılığındadır. Burada eşleri inzivada olan asketiklerin karıları onun insan biçiminin ötesini hissederek³⁸⁸ kendilerini Şiva'nın cazibesine kaptırırlar. Bunu gören asketikler ise karılarının fark ettiği yanılsamanın arkasındaki özü yani Şiva'yı fark etmeyerek galeyana gelirler. Bazı anlatılarda Rişiler'in bazılarında ise Şiva'nın kendisinin bizzat erkeklik uzvunu koparıp attığı rivayet edilir. Kopan uzuv birdenbire yerde bir linga olarak dikiliverir. Gökte ve yerde dünyaları yok edecek şekilde ucu bucağı belli olmayan yok edici bir güç halinde ateşten bir sütundur. Bu sahneye tanık olan asketikler hakikati görmüş olurlar ve lingaya tapınırlar. Bu hikaye birçok yönden

³⁸⁵ Vayu Purana 55.1.3-57; Linga Purana 1.17.32-59; Kurma Purana 1.25.67- 101; Şiva Purana 4.12.17-20; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.263.

³⁸⁶ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 158-160.

³⁸⁷ Brahmanda Purana 1.2.27.1-64; Skanda Purana 1.1.6; Linga Purana 1.17; Şiva Purana 1.5-8

³⁸⁸ Bazı versiyonlarda Şiva meşhur dansını yaparak asketiklerin karılarının akıllarını başlarından alır. Ancak bu kadınlar yine de özünde karşılarında olanın Şiva olduğunu sezmiştir.

kıymetlidir. Dakṣa'nın kurban töreni sırasında eşini kaybeden Şiva'nın hüznünün eseri olarak kendini cezalandırması ve asketik bir yaşama ve nefsinin arkada bırakmasına dünya hayatından el etek çekmesi olarak değerlendirildiği gibi Şiva'nın yogilerin efendisi ve ilki olmasının bir sonucu olarak örnek teşkil etmesi ve burada inzivaya çekilmiş asketiklerin takip ettiği yolun yanlış olduğunun vurgusu da söz konusudur.³⁸⁹

d. Şiva'nın Kama'yı Küle Çevirmesi

Hindu aşk tanrısı Kama'nın, Şiva tarafından yok edilmesi birkaç sebeple önemlidir. Birincisi Şiva'nın yogi karakterine ve asketiklerin başı olmasına bir işarettir. Bir diğeri ise anlatıda yer alan birçok unsur asketik geleneğin ilke ve kurallarına dair mesajlar ve ipuçları içermektedir.

Tanrıların, Taraka adlı şeytanın kendilerini tehdidinden kurtulmalarının tek yolu olarak güçlü bir kumandana ihtiyaçları vardır. Ancak bu komutanın güçlü olabilmesinin tek yolu ise en yüce ve kuvvetli olan Şiva'nın oğlu olmasıdır. Bunun üzerine tanrılar Şiva'dan bir oğul yapmasını isterler. Şiva ise Dakṣa'nın kurban töreninde Sita'yı da kaybetmesinin üzerine sıkı çilecilik yapmakla meşguldür. Tanrılar Şiva'nın derin çilecilik, yoga ve tapas uygulamalarından çıkmasını sağlamak için aşk ve şehvet tanrısı Kama'yı ikna ederek gönderirler. Oklarını Şiva'ya yönlendiren Kama'ya Şiva'nın aşkını kazanmak ve onunla evlenmek isteyen Sati/Uma'nın sonraki dönem tezahürü Parvati eşlik etmektedir. Şiva'yı çiçekten okuyla vuran Kama görevini yerine getirmiş olur. Bu

³⁸⁹ Dimmitt, Buitenen, *Classical Hindu Mythology*. Temple University Press, 1978, s.211; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.153-158. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Don Handelman David Dean Shulman, *Siva in the Forest of Pines*, Oxford University Press, New Delhi, 2004.

şekilde riyazetine engel olunduğu için Şiva öfkeyle üçüncü gözünden bir bakışla tanrı Kama'yı bir anda küle çevirir.³⁹⁰

Şiva'yı meditasyonundan alıkoyan Kama'ya bazı versiyonlarda Parvati katıldığı gibi bazılarında Kama tekdir. Kama küle dönünce tanrılar kötü duruma düşerler. Kama'nın karısı tanrıça Rati düşüp bayılır. Tanrıların ricası üzerine Şiva onu bedensiz bir şekilde diriltir. "Onu kendi benliğimde dirilteceğim hep benimle olup etrafta gezinecek."³⁹¹ Şiva'nın Kama'yı bedensiz olarak diriltmesi ile Kama, Şiva'nın benliğinde var olmaya devam etmiştir.

e. Şiva Tripura'yı Yok Ediyor

Mahabharata'da³⁹² üç şeytan (asura) kardeş gösterdikleri katı çilecilik ve riyazet üzerine tanrı Brahma tarafından bolluk, refah ve yok edilemezlikle ödüllendirilmişlerdir. Tanrılar tarafından daha önceki bir savaşta öldürülen Asura Taraka'nın üç oğlu ilk önce ölümsüzlük ve yok edilemezlik istemişlerdir. Bunu mümkün olamayacağını söyleyen Brahma'dan üç şehir istemişlerdir. Yok edilmelerinin tek yolu olarak ise Brahma'dan üçünün aynı anda öldürülmesi şartını koşmasını istemişlerdir. Bu üç kardeşten ilki cennette altın, ikincisi gökyüzünde gümüş, üçüncüsü yeryüzünde demirden bir şehir kurarak bolluk ve refah içinde yaşamaya başlamışlardır. Böylece birçok yetenek ve güçlerle donanan Asurlar, tanrıların bahçelerini ve rişilerin inziva yerlerini yok ederek dünyaları taciz etmişlerdir. İndra, Asurların kalelerine yıldırımlarıyla saldırmış, ancak etkisiz kalmıştır. Daha sonra tanrılar birlikte Brahma'ya asurları devirmenin yolları hakkında danışmaya giderler. Brahma, asurların ve onların kalelerinin yalnızca tek bir

³⁹⁰ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 256-257; Dimmitt & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s.209-210; Wendy Doniger, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1988. s. 154-156.

³⁹¹ Şiva Purana 2.2.2-20; 2.3.1-54; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s.143-163.

³⁹² Mahabharata 8.24.3-44

okla yok edilebileceğini ve bunun yalnızca Mahadeva tarafından gerçekleştirilebileceğini söyler. Başvurmaları gereken kişi Şiva'dır. Brahma liderliğinde tanrılar, Mahadeva'ya yalvarmaya gider, Şiva ise önce kendisinin adanmış olan bu şeytanlara dokunmak istemez ancak Şeytanların Şiva'ya bağlılıklarının sarsılması üzerine Şiva oku ile üçünü tek atışta vurarak yok etmiştir.³⁹³ Bu üç şehirden kastın üç alem cennet, cehennem ve dünya olduğu dile getirildiği gibi geçmiş gelecek ve şimdiki zamanı işaret ettiği de ifade edilir. Buradaki asıl vurgu ise Şiva'nın herşeyin üzerinde ve herşeyden haberdar olduğudur.

E. BAŞLICA ŞİVACI EKOLLER VE ALT MEZHEPLER

İndus Vadisi medeniyetine kadar izini sürebileceğimiz Şiva ve buna bağlı olarak Şiva kültü Hinduizm genelinde olduğu gibi kendi içinde farklı görüşlerin bir arada bulunduğu bir şemsiye görevi görmektedir.

Şivacı düşünce okulları kuzeyde ve güneyde olmak üzere iki ana koldan oluşmaktadır. Bu iki okul kendilerine özgü eser ve doktrinlere sahiptirler. Doktrinler okullar arasında değişiklik arz etse de bu teorilerin arasında temel bir birlik vardır.³⁹⁴

Şivacılık'ın Veda ve Purana ilkelerini takip eden toplumsal düzene tabi adanani ile Purana prensiplerinin dışında hareket eden Şivacı asketikler arasında genel bir ayrım yapılabilir. İnisiyasyon aşamasına girmiş bir adanmış bu hayatta özgürleşmek (mukti) veya daha yüksek dünyalarda (bhukti) haz ve mutluluk yaşamak, tabiatüstü, sihirli güç elde etmek gibi amaçlarla mensubu oldukları mezhep kültlerine uygun bir inisiyasyondan (dikşa) geçme yolunu seçerler. Bu grup içinde, ezoterik veya daha yüce olduğuna inanılan

³⁹³ Anlatının ilginç bir tarafı da Şiva'nın Asuraları yenebilmesi için Buddha inkarnasyonu ile Vişnu'nun şeytanların inançlarının bozulmasını sağlamasıdır. Wendy Doniger, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, s. 180-189; Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.405-408.

³⁹⁴ K.M. Sen, *Hinduism* s.15.

yolu (atimarga) izleyen Şivacılar ile mantraların yolunu (mantramarga) izleyenler arasında bir ayrım yapılabilir. Atimarga'nın takipçileri yalnızca kurtuluşu ararken, mantramarga'nın takipçileri yalnızca özgürleşmeyi değil, aynı zamanda daha yüksek dünyalarda güç ve haz da elde etmeyi amaçlarlar.³⁹⁵ Atimarga grupları arasında özellikle önemli olan ikisi, Paşupatalar ve bir alt dalı olan ve bir başka önemli mezhep olan Kalamukhaların geliştiği Lakula'dır.³⁹⁶

Tantra hem ezoterik akıma hem de bu akıma ait eserlere verilen addır. Tantra anlayışı sadece Hinduizm değil Budizm içinde de etkili olmuştur. Hinduizm içinde ise özellikle Şiva ve Şakti adanmışlarının takip ettiği ezoterik gelenekleri, uygulama ve ayinleri ifade etmek için kullanılan geniş çaplı bir kavramdır. Vedalar'a ve ortodoks anlayışa aykırı kabul edilen birçok unsurun içinde bulunabildiği tantracı ekollerin Agamalar'ın ilk ortaya çıktıkları dönemde daha ılımlı oldukları ancak sonraki dönemde kaleme alınan mezhep Agamaları'nda ve dini literatüründe cinsel unsurların da dahil olduğu ortodoks doktrinlere ve toplumsal normlara aykırı kabul edilebilecek çeşitli öğeleri barındıran anlayışların görülmeye başladığı dile getirilebilir.

Tantracı Şivacılık iki grupta değerlendirilir. Bunlardan biri ortodoks geleneğin içinde yahut bu geleneğe aykırı olmayan doktrin ve uygulamaları benimseyen sağ el tantracılar ile ortodoks Hindu geleneğine aykırı, ezoterik doktrin ve uygulamaları benimseyen sol el Tantracılarıdır. Sol el Tantra başlı başına bir ekol olarak kabul edilebildiği gibi birçok heteredoks ve aşırı uçlardaki mezhebin de sol el tantra sınıfında değerlendirildiklerini görürüz. Örneğin Aghorişiva denilen Şivacı grup, sol el tantracılık sınıfında değerlendirilir. Bu mezhebin mensupları Şiva'nın, Ghora yani korku saçan

³⁹⁵ Alexis Sanderson, "Saivism and the Tantric Traditions", Steward Sutherland (eds.) vd., The World's Religions, Routledge Publishing, London, 1988, s.660-670.

³⁹⁶ Flood, "The Saiva Traditions", s. 206.

tezahüründen esinlenmişlerdir. Aghori korkusuz anlamına gelmektedir yani mezhebin adı Korkusuz Şivacılar olarak tercüme edilebilir.

Özellikle asketik karakterli Şivacı mezheplerin kast sistemi gibi Vedalar'ın normlarına zaman zaman şiddetle karşı çıktıkları dile getirilir. Kast sisteminin reddi bhaktici anlayışın bir özelliği olagelmıştır. Kast sistemine itiraz eden bazı asketik çileciler ve ezoterik ayinler uygulayan bazı kast gruplarından³⁹⁷ asketik olmayan adanmışlardan müteşekkil bu akımların mensupları kast sistemine göre şekillenmiş toplumun uçlarında varlık gösteriyordu. Bununla birlikte, bu mezheplerin bazıları ortodoks görüşe yaklaşarak Şivacı aşırılık yanlılarının özellikle cinsel öğeleri içeren ritüellerine, kanlı ayinlerine, hayvan veya insan kurban etmelerine, Şiva'nın mezarlıklara musallat olan şiddetli ve korkunç bir varlık olarak temsil edilmesine karşı çıkıp itiraz ederek Vedacı mezheplerden kabul edilmişlerdir. Hindu kutsal literatürünün bahsettiği bu aşırı Şivacı mezheplerden bazıları şimdi tamamen ortadan kalkmıştır. Asketik mezhepler başta olmak üzere Şivacılık'ın genel olarak tüm kastlardan insanları kabul ettiği dile getirilebilir. Birçok metinde dağınık saçları ve yırtık giysileriyle diğer gruplardan ayrılarak tanınan bazı münzevi ve çileci mezheplerden bahsedilir. Bu mezheplerin mensuplarının bazılarının ağaç kabuklarını peştamal gibi giydikleri, bazılarının ise çıplak yaşadıkları aktarılır. Her gün kutsal olduğu ve mistik kabiliyetler kazandıracağına inandıkları için az miktarda inek idrarı ve gübresi tüketirler ki bu günümüzde de devam etmektedir. Bazıları ölü yakma alanlarının yakınında veya mezarlıklarda yaşayan bu gruplar yoga ve büyü ayinler uygulurlar. Bu grupların en meşhur örneği Kapalıklar haklarında bilgi içeren birçok metinde ahlaksız bir yaşam sürdüren, kutsal metinlerle alay eden, sarhoş olan, kadınlarla

³⁹⁷ Kast sistemi içerisinde bazı kişilerin mensup oldukları kasta göre kasaplık, lağım temizleme gibi bazı düşük seviyeli meslekleri yapmaları gerekir ve toplumun en aşağı gruplarıdır. Bu grupların çoğu toplumda kastlarından dolayı dışlanarak yerleşim yerlerinin dışında yaşamaya, dinen pis kabul edilen yiyecekleri yemeye mecbur bırakılmışlardır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. G.S. Ghurye, *Caste and Race in India*, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co. Ltd., London, 1932.

oyalanan ve Veda ayin ve ritüellerini terk eden kişiler olarak temsil edilir.³⁹⁸ Bu grupların şruti metinlerinde ve ardından Mahabharata gibi smriti metinlerinde Rudra-Şiva ile yakından ilişkilendirilen ilk örnekleri Vratyalardan da iyi şekilde bahsedilmez. Mahabharata'da Vratyalardan bahsedilirken "toplumun çöpü, kışkırtıcılar, zehirleyiciler, zina yapanlar, kürtajcılar, uyuşturucu bağımlıları vb." ifadeler kullanılmaktadır.³⁹⁹

Şiva'nın asketik ekollerle sıkı bir bağı olduğu aşıkardır. O, asketiklerin ilkidir. Bu sebeple de Şivacı gelenek içinde asketik geleneklerin geniş yer edinmiş olduğunu görürüz ancak Şivacılık asketik geleneklerden çok daha fazlasıdır. Şiva teolojisi ve felsefesinin ele alındığı katı ortodoks Şivacılar'dan sol el tantralara kadar Şiva geleneği içerisinde yer edinmiş bu ekollerden bazıları ise günümüzde daha aktif olarak varlık göstermektedir. Bunlara ek olarak Şivacılık, dans başta olmak üzere sanatın hemen her alanından mimariye toplumsal hayatın içine işlemiştir.⁴⁰⁰

Patanjali'nin eserinde Şivabhagavata adı ile geçen Şivacılar hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple Şivacılara ve Şivacılık'a dair ilk emare olarak görülebilecek Şivabhagavataların sistemli ve düzenli bir ekol olarak kabul edilmesi de mümkün görünmemektedir.

1. Paşupata Şivacılık

Şivacılık içerisinde ortaya çıkmış ilk mezhep hareketinin Paşupatalar olduğu kabul edilir. Ekolün ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili araştırmacıların ortaya attığı farklı iddialar vardır. MS 2. yüzyıl ve öncesine dayandırılan Paşupatalar, muhtemelen en eski Şivacı gruptur. Onlardan Mahabharata'da bahsedilir, ancak grubun hayatta kalan en eski metni,

³⁹⁸ Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 102.

³⁹⁹ Mahabharata 5.35.46

⁴⁰⁰ Şiva dansçıların kralıdır (Nataraja). Şiva Nataraja heykelleri tapınakları süslerken geleneksel dansların kaynağının da Şiva olduğu dile getirilir. Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols*, s. 151-154; Tagare, *Saivism Some Glimpses*, D.K. Printworld Ltd., 1996, s. 3-5.

Kaundinya'nın bir yorumuyla onuncu yüzyıl öncesi Paşupata Sutra'dır. Bu metin Paşupatalar tarafından vahiy olarak kabul edilmiştir. Şiva'nın ölü yakma alanına atılan genç bir brahmin cesedine girip, onu “asanın efendisi” Lakulisa olarak canlandırması ve metinde yer alan öğretileri dört öğrencisine vermesidir.⁴⁰¹

V.S. Pathak, Paşupata geleneğinin kurucusunun Uma'nın eşi ve Brahma'nın oğlu Şrikantha yani Şiva olduğunu savunur. Daha doğru bir ifade ile Şrikanta, Şiva'nın Lakulisa gibi inkarnasyonudur. O Sadaşiva'dır, beş yüzü vardır ve her bir ağzı Tantraloka'nın beş kaynağından biridir.⁴⁰² Pathak'ın bu iddiası çok rağbet görmemiştir. Bhandarkar ise Paşupata ekolünün kurucusunun Lakulisa⁴⁰³ olduğunu dile getirir. Lakulisa, ekolün temel eserleri olan Paşupata Surtaların müellifidir. Şiva geleneğine göre Paşupata mezhebinin doktrinlerinin yazarı bizzat Şiva'nın kendisidir.⁴⁰⁴ Puranalar'da⁴⁰⁵ Lakulisa, Şiva'nın yirmi sekizinci ve son inkarnasyonu olarak lanse edilir.⁴⁰⁶ Mahabharata'da da Paşupata sisteminden bahsedildiği görülür.⁴⁰⁷ Paşupata sistemi Mahabharata'da geçen beş dini doktrin okulu arasında sayılmaktadır.⁴⁰⁸ Şvetaşvatara Upanişad'da da esaretinin farkında olamayan, aldanan ve aslı göremeyen benliğin tanrısı bilmesinin ardından prangalarından kurtulacağından bahsedilir.⁴⁰⁹

Bu sistemin felsefesinin temelinde üç ana unsur vardır. Bunlar pati (efendi, tanrı), paşu (yaratık-varlık) ve paşa (bağ, pranga)'dır. Bu unsurlar daha sonraki dönemde

⁴⁰¹ Flood, “*The Saiva Traditions*”, s.206-207; R. K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, s. 165

⁴⁰² V.S. Pathak, *History of Saiva Cults in Northern India*, Abinash Prakashan, Allahabad, 1980, s. 4-6;

⁴⁰³ Lakulişa yahut Nakulisa diye de söylenir.

⁴⁰⁴ Kulke, *Hinduism Reconsidered* s. 51.

⁴⁰⁵ Vayu Purana 23; Linga Purana 24

⁴⁰⁶ V.S. Pathak, *History of Saiva Cults in Northern India*, s. 7; M. Dyckowsky, *Canon of Saivagamas*, s. 20

⁴⁰⁷ T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s.97.

⁴⁰⁸ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s.116; Mahabharata 12. 350.64; E. W. Hopkins, *The Great Epic of India*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1993, s. 96.

⁴⁰⁹ Şvetaşvatara Upanişad, I. 8

teşekkül edecek olan monist ve düalist Şivacı mezheplerin felsefelerinin de temelini oluşturmuştur. Şiva Paşupati tezahürü ile efendi ve tanrıdır. Onun yarattığı varlık olan insan ise bağ ve prangalarla dünyaya bağlıdır. Bu bağlarından tanrının yani Şiva'nın vasıtası ile kurtulabilir. Paşu, yani hayvan kelimesi, canlı bir organizma ve hayvanlar aleminin bir üyesi olarak insanı da kapsar. Bu doktrin üç ilkeyi öngörür: pati, efendi, paşu, sürü ve paşa, tuzak, yani efendinin sürüyü elinde tuttuğu doğal güçlerin ve yasaların bağı. Alain Danielou bu mezhepte görülen şiddetli ritüeller, çılgınlarla karışık kurbanlar, kahkahalar ve dansları Dionysos ayinlerine çok yakın olan uygulamalar olarak değerlendirir.⁴¹⁰

Paşupatalar küllerle kaplı, rastalı saçları tepesinde toplu Şiva'ya tapınırlar. Şiva'ya sekiz tezahürünün anılması ile ibadet ederler. Bu tezahürler Şarva, Bhava, İşana, Rudra, Ugra, Bhima, Paşupati ve Mahadeva'dır.⁴¹¹ Paşupata okulunun felsefesi beş unsurdan bahseder bunlar etki anlamına gelen *karya*, neden anlamına gelen *karana*, dini uygulamalar demek olan *vidhi*, *yoga* ve *dukkhanta* yani sıkıntıların sona ermesi'dir.⁴¹²

Paşupataların bekaret yemini etmiş özellikle Brahmin kastından asketiklerden oluşan kesiminin mensuplarını şudra kastı ile konuşmaları bile Paşupatasutrada uygun görülmemiştir.⁴¹³ İlk çıkışında brahminlerin çoğunluğu oluşturduğu ortodoks bir mezhep görünümünde olan Paşupatacılık zamanla şekil değiştirmiştir. Paşupatalar her kasttan insanları üyeleri olarak kabul etmekle beraber Brahmin kastı daha evla görülür. Gerçekleştirdikleri *Sadhana* ahlaki bir terbiyeyi merkeze alan ve derinlemesine yaşatan tapas ve ahimsa ilkeleri ile başlar. Kişisel arınma, benliğin yok edilmesi ve toplum tarafından kabul edilme isteğinin ortadan kaldırılarak nefret-sevgi, iyi-kötü gibi zıtlıkların

⁴¹⁰ Danielou, *Shiva and the Primordial*, s.24.

⁴¹¹ V.S. Pathak, *History of Saiva Cults in Northern India*, s. 17.

⁴¹² V.S. Pathak, *History of Saiva Cults in Northern India*, s.14-17;

⁴¹³ Dyckowsky, *Canon of Saivagamas*, s. 123-124.

hepsinin aynı olduğunun ve Şiva'ya duyulan sevginin gücü mesafesinde bunlardan arınıldığının anlaşılması amaçlanır. Bu aşamada yapılan her fiil toplumla ve bireyin benliği ile bağlarından arınması içindir. Paşupata, ortopraks toplumunun bir dereceye kadar kenarlarında olan bir çilecidir, böyle bir çileci, düşük kastlarla veya kadınlarla konuşmaması gereken bir brahmin erkek olmasına rağmen bu gruplarla muhatap olduğu görülür. Ancak sıradan, Veda prensiplerine uyan bir Brahmin, kast sistemi ve hayatın evreleri (*varnaşramadharma*) ile ilgili görevlere bağlı kalındığı sosyal normlarını takip ederken, Paşupata bu sorumlulukları *varnaşramadharma*'nın dördüncü basamağı olan feragat aşamasının ötesinde daha yüksek ve mükemmelleştirilmiş (*siddha*) bir beşinci aşamaya ulaşır. Bu mükemmelliği elde etmek için çileci özel bir gelişim evresinden geçmelidir. Bunlardan ilki bir adak veya ayin (*vrata*) üstlenmesidir. Öncelikle Paşupata bir Şaiva tapınağı çevresinde yaşamalı, bir Paşupata çilecisinin en belirgin göstergesi olarak günde üç kez küllere bulanarak bu şekilde dolaşmalı, şarkı, dans, kahkaha ve mantralarla sürekli Şiva'ya tapınmalıdır. Sadaka ile yaşayan adayın (*sadhaka*), hırsızlık yapmama, bekarlık-iffetlilik, suyu bile süzerek canlılara zarar vermeme gibi erdemleri kazanarak mertebesi yükselmelidir. Böylece yavaş yavaş kendini arındırır ve riayetinin dış işaretlerini attığı, tapınağı terk ettiği ve çeşitli antisosyal davranış biçimlerini üstlendiği pratiğinin ikinci aşamasına girmelidir. Bunlar, halka açık yerlerde uyuyor numarası yapmak, felçliymiş gibi kol ve bacaklarını titretmek, topallamak, deli gibi davranmak ve genç kadınlara müstehcen hareketler yapmaktır. Metin, bu tür uygulamaların liyakat elde etmenin kapıları olduğunu dile getirir, çünkü bu şekilde davranan çileci sözlü ve fiziksel saldırı ve aşağılamaları kendi üzerine çekecek ve böylece günahlarını (*papa*) istismarcılarına aktaracak ve onların erdemi (*sukrta*) ona devredilecektir. Uygulamanın üçüncü aşamasında, *sadhaka* halkın gözünden uzak, ıssız bir eve veya mağaraya çekilir, sadakayla geçinir ve kendini “om” hecesiyle birlikte Şiva'nın beş kutsal mantrası üzerinde meditasyona adar. Bu sayede ruhunu Şiva ile

birleştirir ve altı aylık bir süre boyunca kesintisiz bir birliktelik kazanır. Sonunda çileci, bir ölü yakma alanında ikamet etmek için geri çekilir, burada mevcut olan her şeyle yaşar ve birleşerek ölüş. şiva (rudrasayujya) ile ve onun lütfuyla kederleri son bularak zincirlerinden kurtulmuş olur.⁴¹⁴ Paşupatayogi'nin en ideal olanının ağır çilecilikler yani tapas uygulayanı olduğu dile getirilir.⁴¹⁵

Birçok araştırmacı Lakulisa ve Paşupatayı aynı mezhep ya da birbiri ile yakın ilişkili kabul ederken bazıları ise bu ikisini tamamı ile farklı mezhepler olarak değerlendirirler.⁴¹⁶ Bu iki mezhebin birbiri ile sıkı bağları olduğu ise göz ardı edilemez bir husustur.

2. Lakula şivacılık

Lakulisa yahut Nakulisa da denilen bir brahmin tarafından kurulduğu kabul edilen şivacı mezheptir. Paşupatacılıkla yakından ilişkili olduğunu dile getirebileceğimiz bu mezhebin kurucusu olan Lakulisa'nın bizzat şiva'nın kendisi olduğu aktarılır. şiva'nın ölü yakma alanında bırakılmış genç bir brahmin asketiğinin cesedine girerek Lakulisa kılığında inkarne olduğu ve bu mezhebin prensiplerini bizzat kendisinin belirleyip yaydığı kabul edilir.⁴¹⁷ Bu anlatı Vayu Purana'da karşımıza çıkar. Dört müridi ise Paşupata geleneğine uygun yoga uygulamalarını devam ettirmiş, vücutlarını külle

⁴¹⁴ Flood, "The Saiva Traditions", s.207; Paul Eduardo Muller-Ortega, *The Triadic Heart of Siva: Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-dual Shaivism of Kashmir*, State University of New York, New York, 2010, s. 32; G. V. Tagare, *Saivism Some Glimpses*, s. 37-38. Tagare, Sadhaka'nın geçmesi gereken aşamaları üç değil beş kategoride ele alır.

⁴¹⁵T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s.97.

⁴¹⁶ Mark Dyckowsky, *Canon of the Saivagamas*, s. 20.

⁴¹⁷ Lakulisa heykellerinde bir elinde asası diğer elinde bir narenciye/limon ile tasvir edilir. Dasgupta, A *History of Indian Philosophy*, vol. V, s. 7. Lakulisa üzerine yapılan saha çalışması ve yorumları ile D.R. Bhandarkar'ın çalışması dikkate şayandır. Bilgi için bakınız; D.R. Bhandarkar, "Lakulisa", Annual Report of The Archaeological Survey of India 1906-07, ed. John Marshall, The Superintendent of Government Printing, India, Calcutta, 1909, ss.179-191.

kaplayarak çileci bir yol izlemişlerdir. Lakulisa'nın gerçek bir kişilik ve bu mezhebin kurucusu olduğu takipçilerince Şiva'nın inkarnasyonu olduğuna inanıldığı aktarılır. Vayu Purana'da bu şahsiyet ve ona atfedilen hikayelere yer verilmektedir. Milattan sonra üçüncü asır ve öncesinde yaşamış olabileceği tahmin edilmektedir. Sonraki devirlerde Şiva'nın tezahürlerinden biri olarak tapınaklarda ona da tapınılmıştır.⁴¹⁸ Lakulisalar Paşupataların bir alt mezhebi olarak değerlendirilirler.

"Şiva, 'Yoga'nın ruhu olan ben, Yoga'nın sihirli gücüyle bir çileci şeklini alacağım ve insanlar arasında korku uyandıracığım. Mezarlığa terk edilmiş bir cesede gireceğim. . ve Lakulişa (Asalı adam) adı altında yaşayacağım. Bu enkarnasyonun yeri kutsal bir yer olacak. . . Orada çocuklarım doğacak: Çileciler Kuşika, Garga, Mitra ve Kauruşya. Vücutları küle bulanmış fallusa tapanlar olarak, Paşupata ayinlerini uygulayacaklar. Maheşvara Yoga'yı bitirdikten sonra dönüşü olmayan Rudra cennetine gidecekler."⁴¹⁹

Lakulisalar çıplak bedenlerini küle kaplayan, rastalı saçlı, dilenerek yiyecek toplayan, yerlerde yatıp, ölü yakma yerlerini mesken edinen asketikler olarak tasvir edilirler. Her kast ve cinsiyetten insanı aralarına alan Lakulisalar asketik hayatın ve dünyadan el etek çekme aşaması olan Varnaşrama'nın son merhalesi olan sannyasaşrama'ya diğer safhaları tamamlamaya gerek duymadan geçişi teşvik ederler.⁴²⁰ Günümüzde Lakulisa ve Paşupata ekollerinin mensubu bulunmamaktadır ancak bu mezheplerin prensipleri farklı Şivacı ekollerce hala takip edilmektedir.

3. Keşmir Şivacılık'ı ve Advaita Şivacılık

Keşmir Şivacılık'ı, M.S. sekizinci yüzyılda Keşmir'de, Şiva Sutraları 'keşfeden' ve onları talebesi Kallata'ya öğreten Vasugupta tarafından kurulmuş bir mezheptir. Siva

⁴¹⁸ Alexis Sanderson, "Saivism and the Tantric Traditions", s. 664-666

⁴¹⁹ Burada sayılan isimler Lakulisa'nın meşhur dört talebesidir. D. Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 181; Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 103; Linga Purana, 1.24. 26-136

⁴²⁰ T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s.97-98.

Sutralarının yanı sıra, bu okulun başlıca eserleri arasında Vasugupta veya Kallata tarafından derlenen Spanda Karika, Somananda tarafından derlenen Şivadr̥ṣṭi, Udayakara'nın oğlu Utpala'nın derlediği Pratyabhijna sayılabilir.⁴²¹ Keşmir Şivacılık'ının metinlerinin ilk örneklerinin yazarları bilinmemektedir, ekolün müntesipleri ise bu metinlerin ilahi kaynaktan vahyolunduğunu savunurlar. Geleneğe göre miladi 9. asırda Şiva, Vasugupta'ya, Keşmir Şivacılık'ının ilk öğretilerini sunan aforizmalardan oluşan bir metin olan Şiva Sutra'yı açıklar.⁴²²

Keşmir Şivacılık'ının sınıflandırma ve isimlendirmesi ile ilgili araştırmacılar arasında fikir birliği bulunmamaktadır. R.C Bhandarkar, Keşmir Şivacılık'ını Spandaśāstra ve Pratyabhijnaśāstra olmak üzere iki koldan oluşur şekilde tanımlar. İlkinin kuruculuğu Vasugupta ve öğrencisi Kallata'ya atfedilir. Bu okulun takipçileri, dünyanın yaratılışı için Tanrı'nın Karma gibi harekete geçirici bir nedene veya Pradhana gibi maddi bir nedene sahip olmasının gerekliliğini tamamiyle reddederler. “Onlara göre Tanrı bağımsızdır ve var olan her şeyi yalnızca iradesinin gücüyle yaratır. Dünyayı, tıpkı evlerin, hatta kasabaların bir aynada görüldüğü kadar gerçek olmasa da kendisinden farklıymış gibi kendinde gösterir ve aynanın kendisinde yansıyan görüntülerden etkilenmesi kadar ondan etkilenmez. O, yalnızca dünyada gerçekleşmiş olarak da var değildir; bu, kendisinin maddi neden olduğu doktrininden çıkan sonuçtur. Vasugupta'ya atfedilen bir cümlede, tuval ve malzeme koleksiyonu olmadan dünyanın bir resmini tasvir eden olarak temsil edilen Şulin, veya Şiva'ya saygı gösterilir.”⁴²³ Pratyabhijna Şivacı okulunun kurucusu Somananda'dır, onun tarafından yazılan eser Şivadr̥ṣṭi okulun ana risalesi olmaktan ziyade öğrencisi Udayakara tarafından yazılmış Pratyabhijnaśāstra'dır. Bu şastralara Somananda'nın öğrencisinin öğrencisi Abhinavagupta'nın eklediği şerhleri

⁴²¹ Srinivas Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, s.168; Muller-Ortega, *Triadic Heart*, s.42-44.

⁴²² Siddhantashastree, *Saivism Through The Ages*, s. 129-130.

⁴²³ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s.129.

ve ayrıntılı açıklamaları vardır.⁴²⁴ Bu ekol tarafından ortaya konan dünyanın yaratılışına ve bireysel ve yüce ruhlar arasındaki ilişkilere ilişkin doktrinler, bir önceki okul tarafından ileri sürülenlerle aynıdır. Ancak bu sisteme göre kimliğin algılanma şekli tanımadır. “O parladığında her şey parlar ve her şey onun ışığıyla algılanabilir hale gelir ve böylece bizim bilme gücümüz Tanrı'ninkine aynıdır ve bizim dışımızdaki her şey onun aracılığıyla bir bilginin nesnesi haline gelir. Bilgi ve eylem yeteneğine sahip olduğumuz için, Tanrı'nın doğasından pay alırız; ancak bu katılıma bir sınır koymak için hiçbir neden yoktur ve bizim Tanrı'nın kendisi olduğumuz anlaşılmalıdır. Ancak şu anki durumumuzda farkında olmadığımız Tanrı'nın sevinci ve yükseliş özelliği ve bunun nedeni, gerçekten öyle olmamıza rağmen Tanrı olduğumuzu tanımamamızdır. Kendisi Tanrı olmasına rağmen, tanrısal doğanın dingin mutluluğunu hissetmez, çünkü tanrısal doğaya ait olan bu yüksek niteliklerin kendisinde var olduğunun farkında değildir. Ama hocası tarafından onlara sahip olduğuna inandırıldığında, onun talimatlarıyla kendi içindeki Tanrı'yı tanıması mümkün olduğunda, o zaman dingin mutluluk onun üzerine doğar. Spanda okulu, meditasyon sırasında zihinde Bhairava'nın veya Tanrı'nın biçiminin veya vizyonunun doğuşundan ve böylece Tanrı ile özdeşliğin gerçekleşmesine giden yol olarak saf olmayan şeylerin temizlenmesinden bahseder. Kişinin kendini Tanrı olarak tanımasının yolunun bu olduğu savunulur.⁴²⁵

Somananda ve öğrencisi Utpaladeva, Şiva'yı kişinin kendi benliği olarak tanıması demek olan *pratyabhijna* öğretisini kurarak Keşmir Şivacılık'ını daha da geliştirdi. Kurtuluş deneyimini, bu tanıma uygun olarak tanımlarlar. Somananda bu öğretiyi ilk olarak Soma Drişti adlı çalışmasında tanıttı ve Utpaladeva bunu Pratyabhijnakarika da dahil olmak üzere yazılarında sistematik olarak sundu. Keşmir Şivacılık'ı, 10. ve 11. yüzyıllarda Abhinavagupta ve öğrencisi Kşemaraja'nın öğretileriyle yaratıcı doruk

⁴²⁴ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 130-131.

⁴²⁵ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 131.

noktasına ulaştı. Abhinavagupta, başyapıtı Tantraloka'da Keşmir Şivacılık'ının neredeyse her yönünü kapsar ve öğretilerinin en sofistike ve kapsamlı ifadesini verir. Kşemaraja çalışmalarına devam etti. Yorumlar ve özetler aracılığıyla Keşmir Şivacılık'ını daha geniş kitleler için daha erişilebilir hale getirdi. Keşmir Şivacılık'ının önde gelen modern temsilcileri arasında, Keşmir'in sözlü geleneğinde yetişmiş ve öğrenim görmüş Swami Lakshmanjoo (1907–91) ve Keşmir Şivacılık'ının öğretilerini anlatmak amacıyla dünyayı dolaşan Swami Muktananda (1908–82) bulunmaktadır.⁴²⁶

4. Şiva Siddhanta ve Dvaita Şivacılık

Şiva Siddhanta Tamilce konuşulan güney bölgelerde yaşanan Şivacı gelenek biçimidir. Yirmi sekiz Şiva Agama'ya, Vedalar'ı yorumlayan ve genişleten mezhep metinlerine, Tamil Şiva azizleri olan altmış üç Nayanar'ın Bhakti yani adanmışlık öğretilerine dayanmaktadır.⁴²⁷

Şiva Siddhanta geleneğinin öncülerinden Nilakantha'nın Agama ve Veda geleneklerini uzlaştırdığı dile getirilir. Şivacı Agama geleneği ile Vedalar'ın ortak zeminde buluşması bu geleneğin Hinduizm içinde ılımlı yapıya sahip olmasını sağlamıştır. Mezhebin otoriteleri arasında önemli birer eser olarak kabul edilen Tiruvacakam'ı yazan Manikkavacakar ve Şivajnanabodham'ı yazan Meykanda yer alır. Şiva Siddhanta, pati, paşu ve paşa olmak üzere üç kategoriye odaklanır. Pati, Şiva'dır, aşkın ve bozulmamış olandır. Dünyaya girmek için açık bir görünüm almasına rağmen, Dünya her zaman ve ebediyen Şiva'dan ayrıdır. Kişi kendi Şiva doğasını ruhunun özünde idrak edebilir, ancak ruhlar ebediyen birbirinden ve Şiva'dan ayrıdır. Bu anlamda Şiva Siddhanta tamamen dualist bir sistemdir. Paşu, “Şiva doğasını” gerçekleştirmeye çalışan bireysel benliktir. Paşa, insanı tutan karma'nın bağlarıdır. Kişinin Shiva doğasını bilmesi,

⁴²⁶ Jones&Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 229.

⁴²⁷ Srinivas Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, s.151; G.V. Tagare, *Saivism Some Glimpses*, s. 59-60.

doğumdan ve yeniden doğuştan kurtuluş sağlar. Şiva sadece ibadet, bilgi ve bir gurunun yardımıyla gerçekleştirilebilir. Şiva Siddhanta, bireysel benliğin yalnızca anlayabileceği, ancak asla birleşemeyeceği bir yüce karşısında çaresizlik duygusuyla karakterize edilir. Tanrı'nın lütfü Şiva Siddhanta'da önemli bir rol oynar. Şiva/Şakti'den veya Şiva'nın bütününe oluşturan ilahi eril/ilahi dişilden bahseden bir sistem unsuru vardır; bu, ruhun seviyesi ile nihai olan arasında tam bir özdeşliğin olduğu benzer tantrik fıkirden farklıdır.⁴²⁸ Şiva Siddhanta anlayışında adanmışlar tanrının mutlak hakikat olduğu bilincine ulaşmayı gaye edinirler. Bu gayeye ulaşanlar tanrıdan yani Şiva'dan başka bir hakikat olmadığını farkına varırlar ancak kendileri ile Şiva yani mutlak hakikat arasında belirli bir farklılık olduğunun da bilincinde olurlar. Şiva, her şeyi bilen, her yerde hazır bulunan ve sınırsız olan nihai ve yüce gerçekliktir. O Pati, ilk varlık ve yüce tanrıdır. Tüm yaratılışın, tekamülün, muhafazanın, gizlenmenin ve çözülmenin tek başına etkin nedeni Şiva'dır. Dinamik gücü Şakti aracılığıyla dünyaları ve varlıklarını ortaya çıkarır. Yalnızca Şiva her zaman özgürdür. Bu anlayışları ile Advaitacı felsefeden ayrılmaktadır.⁴²⁹

Güney Hindistan Şivacılık'ının öncülerinden Meykandar Agama Sivasutraları açıklayan yetkili bir kitap olarak kabul edilen Sivajnanabodham adlı eserinde evrenin bozulmaya yol açan orijinal yaratılış ve gelişme değişimlerinden geçtiğini dile getirir. Onun öğretisine göre Şiva veya Hara olarak bilinen bir 'İlk Neden'dir. Yüce realiteye Şiva denir ve başlangıçsız, sebepsiz, kusurlardan arınmış, her şeyi yapan ve her şeyi bilen, bireysel ruhları onları bağlayan bağlardan kurtaran olarak kabul edilir. Saccidananda formülü, kendi kendine var olma, temel saflık, sezgisel bilgelik, sonsuz zeka, tüm bağlardan özgürlük, sonsuz lütuf veya sevgi, her şeye gücü yetme ve sonsuz mutluluk

⁴²⁸ Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, s. 723-725. Şiva Siddhanta ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. V.

⁴²⁹ Gavin Flood, *The Tantric Body The Secret Tradition of Hindu Religion*, I.B. Tauris & Co. Ltd, New York, 2006, s. 122.

gibi sekiz niteliği ima ettiği şeklinde yorumlanır. İnsanlığın geğmiş eylemleri, bu eylemlerin kefaretinin ödenebileceği bir dünyanın yaratılmasını gerektirir, bu nedenle şiva'nın şakti'si (güç veya ışık) dünyayı temel Maya'dan yaratır. Yaratılışın ilk nedeni, evrenin kendisinden kaynaklandığı şiva'dır ve her yaratılış döneminin sonunda tekrar şiva'ya geri döner. Tanrı'nın varlığının bazı delillerinden bahsedilmiştir. Dünya bir değişim yaşamaktadır. Maddi nedeni, prakrti, kil gibi bilinçsizdir ve kendisini dünyaya göre düzenleyemez. Gelişme, akıldan yoksun unsurlardan kaynaklanmaz. Karma eşit derecede yararsızdır. Kala ya da 'zaman', Meykandar'a göre, gözlemciye değişiyormuş gibi görünse de değişmezdir. Bu, tüm eylemlerin bir koşuludur, ancak kendi başına aktif bir ajan değildir. Fakat Tanrı doğrudan sebep ise, onun bağımsızlığı ve mükemmelliği tehlikeye girebilir. Bu nedenle, tanrı'nın şaktisi aracılığıyla araçsal nedeni olarak faaliyet gösterdiği ifade edilir. Karma ilkesi, insanın ruhsal amaçlarına uygun olarak çalışır. Amaçları çerçevelemez veya iyi ile kötü arasında ayırım yapmaz. Bunlar, şaktisinin yardımıyla ruhların uygun ödülllerini almasını sağlayan sonsuz bir ruh tarafından belirlenir. Kavanozun ilk nedeni için çömlekçiye, araçsal nedeni için değnek ve çarka ve maddi nedeni için kil olduğu gibi, dünyanın ilk nedeni için şiva, araçsal nedeni için sakti ve maddi nedeni için maya vardır. Nasıl ses bir ezginin tüm notalarını dolduruyorsa ya da aroma meyveyi kaplıyorsa, tanrı da şaktisiyle tüm dünyayı o kadar kaplar ki, ondan farklı görünmez. Tanrı, doğa evreni ve insan bedeni olan ruhtur. O, onlarda ve onlarla ikamet etse de onlarla özdeş değildir. İkiliksizlik (monizm), birlik (ekatva) değil, ayrılmazlık anlamına gelir. şiva ile bir olan, ancak şiva'dan farklı olan insanların ruhları, yaratılış anında, iyi veya kötü hayat şartlarında, önceki iyi veya kötü işlerine göre şiva'dan tecelli eder. İnsan ruhları, duyu nesneleri tarafından cezbedildiğinde kendi gerçekte doğalarını ve tanrı ile olan gerçekte ilişkilerini tanımazlar. Bununla birlikte, lütfuyla şiva, tıpkı bir mıknatısın demire etki etmesi gibi, insanın ruhunu sürekli olarak kendisine yaklaştırır. "şiva, Erdem ve İlim'de ilerlemiş Ruh'a Guru olarak belirir, Ruh'a, gezici duyular

arasında yaşayarak kendini boşa harcadığını söyler ve Ruh, kendi benliğini fark ederek, duyuların tüm cazibelerini terk eder ve Şiva ile birleşir."⁴³⁰

Bu ekol günümüzde Hindistan dışında da faaliyet göstermektedir. 1957 yılında Kaliforniya San Fransisko'da Satguru Subramuniyaswami (1927–2001) tarafından kurulan Şiva Siddhanta Kilisesi (Saiva Siddhanta Church) bir tapınak okul külliyesi gibi faaliyet göstererek Şivacılık'ın ve Şivacı dini öğretilerin propagandasının yapıldığı modern döneme ait Şiva Siddhantacı bir dini oluşumdur. Zamanla genişleyerek Amerika'nın farklı bölgelerinde, Havai ve Kanada'da da tapınak okul külliyeleri açılmıştır.⁴³¹ Şiva Siddhanta temelinde verilen eğitimlerin yanı sıra ayin ve toplantılarla adanmışlara ve ilgililere de hizmet vermektedirler.

5. Nayanarlar

Güney Hindistan'da Şivacılık'ın yayılmasında büyük etkisi olan gezgin Şivacı ozanlar, adanmış şairler olarak tabir edebileceğimiz Nayanarlar'ın (Nayanmar da denilmektedir), Vişnucu bhakti anlayışının yayılmasında önemli bir role sahip olan Alvarlar gibi, Şiva bhakti anlayışının ve genel anlamda Şivacılık'ın yayılmasında büyük katkıları olmuştur.

Milattan sonra altıncı asır ve sonrasında aktif olarak faaliyet gösterdikleri ifade edilen Nayanarlar hemen her meslek ve kattan olabildikleri gibi her cinsiyetten de Nayanar bulunmaktadır. Bhaktici şiirleri ile insanlara tanrı Şiva'nın aşkı ve adanmışlığını telkin etmişlerdir. Şiirlerinin ana konuları ise Destan ve Puranalar'da geçen tanrılarla ilgili hikayelerdir. Nayanarlar eserlerini Sanskrit değil halk dili olan Tamilce derlemişlerdir.

⁴³⁰ R.W. Frazer, *Indian Thought Past And Present*, T. Fisher Unwin Ltd., London, 1915, s.257-258; S. Radhakrishnan, *A Source Book in Indian Philosophy*, s. 724-725.

⁴³¹ Jones&Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 376-377.

Bu sayede de görüşlerinin halk arasında daha kolay yayıldığını ve popüler olduğunu söyleyebiliriz.⁴³²

Geleneksel olarak altmış üç nayanar şairi olduğu kabul edilir. Nayanar şairlerinin eserleri on iki ciltlik Trimurai denilen bir külliyat şeklinde bir araya getirilmiştir.⁴³³ Ve bu eser Tamil Şivacılık'ı için ana dini kaynaklar arasında yer almaktadır

6. Viraşaiva-Lingayatlar

Viraşaiva cesur anlamına gelen Vira ile türetilmiş, milattan sonra on ikinci asırda teşekkül ettiği genel kabul gören asketik karakterli bir Şiva mezhebidir. Bu mezhebin takipçilerine Lingayatlar da denilir.⁴³⁴ Bu mezhebin kurucusunun ise o dönem bölgenin kralı olan Vijjala'nın hazinedarı, brahmin kastından Basava olduğu aktarılır.⁴³⁵ R.G. Bhandarkar Basava'nın lingayatların kurucusu olmadığını, mezhebin maddi olarak kalkınmasını sağlayan bulunduğu bölgenin hükümdarının hazinedarı görevine kadar yükselmiş bir siyasetçi olduğunu, Lingayatların doktrin metinlerinin hiçbirinin yazarı olmamasının da buna işaret ettiğini savunur. Dolayısıyla Bhandarkar'a Basava entrikacı bir politikacıydı ve yeni bir doktrinler sisteminin öncüsü ya da yeni bir mezhebin organizatörü olamazdı. Ayrıca, şu anda mevcut olan birçok Lingayat eserinde onun adı, herhangi bir inanç doktrininin öğreticisi olarak geçmemektedir. Bu nedenle yaptığı şey, siyasi nüfuzunu Viraşaiva mezhebinin servetini yükseltmek, onu öne çıkarmak ve inancı yaymak için kullanmasıdır. Karnataka'da kast sistemi ve brahminlerin baskıcı

⁴³²T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 117; Nayanmarlara dair olağanüstü anlatıları, şiirlerinden örnekler de dahil ayrıntılı bilgilerin bulunduğu müstakil bir eser için: M. Arunachalam, *The Saiva Saints*, Gemini Publishing House, Thanjavur, 1985

⁴³³ M. Arunachalam, *The Saiva Saints*, s. 2-3; T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 118.

⁴³⁴ A. K. Ramanujan(trs.), *Speaking of Siva*, Penguin Books, London, 1973, s.11.

⁴³⁵ Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, vol. V, s. 42-43.

egemenliğine⁴³⁶ bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır. Lingayatların en göze çarpan özellikleri boyunlarında taşıdıkları linga'dır.⁴³⁷ Linga, Şiva'nın ta kendisidir ve sadece görsel amblemi değildir.⁴³⁸ Linga'ya yüklenen bu anlamdan dolayı Lingayatlar ona her şeyden daha fazla özen ve ihtimam gösterirler.

Lingayatlar, nitelikli bir ruhsal tekçilik (Vişistadvaita) okuludur. Ayrıca bu okul tarafından salık verilen kurtuluş yöntemi ise bhakti ya da tanrı sevgisi ve tanrıya bağlılıktır. Lingayatlar'ın en yüksek sınıfı, kendilerine Lingi-Brahmana'lar diyen brahminlerden oluşur, lingayat diğer kastlar veya sınıflar sadece onların takipçileridir. Kendilerine özgü bir geçiş törenleri 'dikṣa' bulunur. Şiva'nın meşhur mantrası 'Om namah Şiva'ya okunarak Guru sadhaka'nın sol eline ayinlerle lingayı verir. Linga genellikle gümüş bir kutu içinde boyunlarından asılı olur. Bu onlar için en büyük ibadettir ve bunun üzerine başka bir ibadete ihtiyaç duyulmaz bu sebeple tapınaklara gitme gereği duymazlar.⁴³⁹

Viraşaiva mezhebi içinde, Caynizm'den etkilenen bir tür soyut ve ahlaki vejetaryen Şivacılık geliştiği de görülür.⁴⁴⁰ Lingayatlar ya da Viraşaivalar, ezoterik ve tantrik eğilimleri olan Şivacı gruplar arasında değerlendirilebilir.

⁴³⁶ Hindu dini geleneğine dair sınıflandırmalarda Vedizm, Brahminizm ve Hinduizm olmak üzere üç aşamalı bir isimlendirme yapıldığı görülür. Bu sınıflandırmalar geçmişten bugüne dini gelişim ve değişimlerin sonucu olarak verilen isimlendirmelerdir. Bazı araştırmacılarca farklı birer din olarak algılanması bu üç dönem dini geleneğini bizler dini değişim ve gelişim dönemleri olarak ele almayı uygun gördük. Vedizm, Vedalar dini olarak da tanımlanan kurban törenleri ve ayinlerin, İndra, Agni, Soma gibi tanrıların merkezde olduğu dönemdir. Brahminizm Brahmin kastının dini ayin ve törenlerden günlük yaşamın her aşamasında egemen olduğu dönemdir. Bu dönem kast sistemine ve Brahminlerin baskısına karşı çıkan Budizm, Caynizm gibi dinlerin de doğuşuna tanıklık etmiştir. Dinde reformist hareketlerin doğuşu, bhakti ve ahimsa ilkelerinin ortaya çıkarak benimsenmeye başlanması ile bugünkü Hinduizm ortaya çıkmıştır.

⁴³⁷ Cultural Heritage of India, vol. IV, s.77.

⁴³⁸ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 135.

⁴³⁹ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 137-139.

⁴⁴⁰ Danielou, *Shiva and the Primordial*, s. 24.

7. Kapalika ve Kalamukhalar

Kapalika, Şiva'nın Brahma'nın başını kesmesi ve kafatasının eline yapışması hikayesine binaen kendisine verilen bir isimdir ve kafatası taşıyan anlamına gelmektedir. Kapalikalar ise bu anlatıdaki tasviri taklit ederek Şiva'nın Kapalika tezahürü şeklinde ellerinde kafatasından bir kapla dilenerek topladıklarını yiyen gezgin dilenci asketiklerdir.⁴⁴¹ Kapalikaların varlığına dair atıfların bulunduğu en eski tarihli eserlerin miladi üçüncü veya dördüncü asra ait oldukları görülür. Bu sebeple mezhebin ifade edilen tarihlerden daha önce teşekkül etmiş olması muhtemeldir.⁴⁴² Elllerinde taşıdıkları kabın tanrı için yaptıkları insan kurbanının bir kanıtı olarak da değerlendirildiği olmuştur. Ancak bu kabın mezarlıklardan yahut yakılması uygun olmayıp nehre bırakılan cesetlerden gelmesi daha muhtemeldir. Bununla beraber bu asketiklerin ezoterik birçok uygulama ve ritüeli takip ettikleri ise göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Örneğin insan eti yemenin, içki içmek ve cinsel münasebetlerin de dahil olduğu bazı ayin ve ritüelleri gerçekleştirdikleri görülür. Bu ayin ve ritüellerin her biri için kendi inanç ve felsefeleri çerçevesinde açıklamaları da mevcuttur.⁴⁴³

Mezhebin ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle birlikte M.S. 3. asır ve sonrasında görülmeye başladıkları kabul edilmektedir. Kapalin kelimesinin ise ilk olarak

⁴⁴¹ David Lorenzen'in Kapalika ve Kalamukalar üzerine kaleme aldığı eserinde yer verdiği Prabodhaçandradoya eserinin çevirisinden kısa bir örnek özetle şu şekildedir; (burada Kapalika mezhebine mensup bir asketik mezhebe dair bilgiler vermektedir) "Büyüleyici süslerim insan kafataslarından yapılmış çelenklerdir. ...Kapalika der ki, ölü yakma alanında otururum ve yemeğimi bir insan kafatasından yerim, yoga merhemiyle netleşen gözlerle, dünyayı dönüşümlü olarak Tanrı'dan (İsvara) ayrı ve onunla bir olarak görürüm... Biz (Kapalikalar) beyin, bağırsak ve ilikle karıştırılmış insan eti adakları sunarız. Bir Brahmin'in kafatasından likör (sura) içerek orucumuzu açarız. Tanrı Mahabhairava'ya, kesik boğazlarından kanları sızarak akan, huşu uyandıran insan kurbanları sunularak tapınılmalıdır." D. Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 60.

⁴⁴² D. Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 13.

⁴⁴³ D. Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, 13-70.

M.S. birinci asırla üçüncü asır arasında teşekkül etmiş Yajnavalkya Samhita’da görüldüğü tahmin edilmektedir.⁴⁴⁴

Bu ekole dair en erken atfın Maitrayani Upanişad’da bulunduğu kabul edilir. Bu asketik ekolün mensuplarına mezhebin en önemli doktrini olarak kabul edilebilecek olan yeminlerine istinaden *Mahavratin* de denilmektedir.⁴⁴⁵

Kapalıkların Bhairava Tantra denilen dini metinleri diğer Şiva Siddhanta metinlerinden oldukça farklıdır. Kendi içinde de alt kategorilere ayrılan bu gelenek ve gelenek metinlerinin ortak notası Şiva’nın korkunç-dehşetli tezahürlerine tapınımın vurgulanıyor olmasıdır. Kapalıklar, “kafatası adam”lar aynı Lakula asketikleri gibi ölü yakma alanlarını mesken edinmişlerdir ve Brahma’nın katlinin kefareti temsil eden kafatası, topuzlu bir asa ve tas taşırlar.⁴⁴⁶ Ölü yakma yerlerini mesken tutmuş kapalı asketiklerinin ibadetleri Brahmin bir hane halkı’nın ibadetinden tamamı ile farklıdır. Korkunç ve hiddetli tezahürlerine tapındıkları tanrılarına adak olarak sundukları şeyler; kan, et, alkol, ayinsel bir cinsi münasebetin sonucu elde edilen bedensel sıvılardır. Herhangi bir kast sınırlaması tanımazlar. Sosyal ve dini tabuların sergilenmesi *siddhi*⁴⁴⁷ elde etmeyi amaçlarlar. Kapalıklar günümüzde varlık sahnesinden silinmiş bir mezhep olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber, özellikle Varanasi ve çevresinde varlık gösteren Aghori asketikleri Kapalıkların geleneğinin devam ettiricisi olarak görülürler. Bu grup kafatasından taslardan yiyip içen, ölü yakma yerlerinde yaşayan, tanrıları

⁴⁴⁴ D. Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 13.

⁴⁴⁵ V.S. Pathak, *History of Saiva cults in Northern India*, s. 19.

⁴⁴⁶ David N Lorenzen, *The Kapalikas and Kalamukhas*, s. 4-5

⁴⁴⁷ Siddhi; Gerçekleştirilen asketik, yogik ritüel ve fiillerle elde edilen tabiat üstü, psişik güçler, yeteneklere denilmektedir. Klaus Klostermaier, *A Concise Encyclopedia*, Oneworld Publications, Oxford, 2003, s. 171.

yatıştırmak için bedensel sınırları kullanan hatta ceset yeme ritüeli gerçekleştiren asketiklerdir⁴⁴⁸.

Şivacılık bünyesinde sayılabilecek bir diğer mezhep, Kaula Tantracı Keşmir Şivacılık'ının modern kollarından biri olan, özellikle batıda rağbet gören Siddha Yoga, Swami Nityananda tarafından kurulmuştur. Bu mezhebin batıdaki temsilcisi ise öğrencisi Swami Muktanandadır.⁴⁴⁹ Bu mezhep ise tantra öğretileri temelinde batıya dönük misyoner yapılı bir Hindu akımı olması sebebi ile dikkate şayandır.



⁴⁴⁸ G. Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.165-166.

⁴⁴⁹ Bruce Sullivan, *Historical Dictionary of Hinduism*, s. 209.

II. BÖLÜM

TÜM YÖNLERİYLE ŞİVA

Tarihçesi üzerine uzun uzadıya konuştuğumuz Şivacılık Hindu geleneğinin ayrılmaz bir parçası olarak sadece dini yaşantıda değil hayatın her alanında, günlük yaşantı içerisinde de kendini gösteren, Hindu diye tanımlayabileceğimiz her şeyi içine alan bütünün ayrılmaz bir parçasıdır.

Şivacılık'ın etkisi ritüeller ve ayinlerle, dini literatür ve kurumlarla sınırlı kalmamıştır. Şiva'nın ve Şivacılık'ın etkisi mimari eserlerden resim ve heykeltıraşlara plastik sanatlara, dans ve sahne sanatlarına hemen her alanda kendini göstermiştir. Örneğin Şiva'nın Nataraja tasviri şairlerden, müzisyenlere, ressamlardan heykeltıraşlara her kesimden sanatçının gözdesi olmayı başarmıştır.⁴⁵⁰ Dini kurum ve oluşumların ötesinde kültür ve edebiyatta etki bırakabiliyor olması, bu kültün ve özellikle Şiva'nın taşıdığı önem ve zenginliğin de bir dışavurumudur.

Şiva başlı başına bir kültün merkezi unsuru olmasının yanında Hindu inanç ve kültürünün en özgün temsillerinden biridir. Mezhep olarak Şivacılık'ın temeli olan Şiva, onun tanrıça eşi(eşleri) ve tanrı çocukları, avatara ve tezahürleri ile modern Hindu panteonundaki yeri ve ona yüklenen özellik ve sıfatlar sınırsız bir çeşitliliktedir ve güneyden kuzeye, doğudan batıya farklılıklar arz edebilmektedir. Bu hususların belli başlıları da çalışmamız açısından oldukça önemli birer araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

⁴⁵⁰ G.V. Tagare, *Saivism: Some Glimpses*, s. 5.

A. ŞİVA, TEZAHÜRLERİ VE AVATARALARI

Şivacılık'ın bir gelenek olarak etrafında şekillendiği tanrı Şiva, antik İndus medeniyetlerinde var olduğu savunulan ve bizim de etraflica değindiğimiz ilk emarelerinden günümüze kadar varlığını gösteren köylerden şehirlere Hint coğrafyası'nın tamamında ve hatta ötesinde takipçilerinin bulunduğu çok yönlü bir tanrıdır.

İndus medeniyetine ait kalıntılarda üç boynuzlu bir başlık giymiş, itifallik, etrafı hayvanlarla çevrili bir yogiyi andıran tasvirlerde karşımıza çıkan figürün, Şiva'nın ilkel bir prototipi olduğu, aksini iddia edenlerin de bulunması ile birlikte günümüzde hala geçerliliğini korumakta olan bir husustur. Şiva, İndus medeniyetinin ardından Hint coğrafyasında hakim olan Ari kültür ve bu kültürün ürünü olan Vedalarda ise Rudra olarak karşımıza çıkar. Vedaların Rudra'sı ikincil bir tanrıdır. Indra, Soma, Agni'den sonra anılır. Korkulan ve çekinilen bir figürdür. Ancak Veda panteonundaki yeri hep aynı kalmamıştır. Erken dönem Veda tanrıları silikleşirken Vişnu ve Brahma ile birlikte Şiva-Rudra giderek öne çıkmıştır.

Vedalar döneminin korkulan tanrısı Şiva-Rudra aynı zamanda merhametli ve müşfiktir. Şiva'nın sahip olduğu birbirine zıt hasletleri bünyesinde barındıran çok yönlü tanrı imajı dışarıdan bakıldığında özellikle de Hint kültürüne yabancı gözlere oldukça sevimsiz görünebilmektedir. W.J. Wilkins, Şivacılık üzerine fikirlerini dile getirirken diğer Hindu mezheplerinden farklı olarak Şivacılık'ın insanları kendisine çekecek hiçbir şeye sahip olmadığını çünkü Şiva'nın korkunç, itici bir tanrı olduğunu ve insanların ona ibadet etmesinin ana nedeninin korku olduğunu yahut Şiva'nın eşi tanrıça Parvati'nin hatırı için insanların ona da saygı duyup hediyeler sunduğunu dile getirir.⁴⁵¹ Şiva'nın korkulan ve sadece zarar veren özellikleri sebebi ile yahut tanrıça eşi hatırına tapınılan

⁴⁵¹ W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, s.333-334.

bir tanrı olduğunu dile getirmek, Şiva'nın çok yönlülüğünü, olumlu hasletlerini görmezden gelerek yüzeysel bir yargıya varmak olur.

Şiva-Rudra korkulan, ürkütücü, hırsız ve eşkıya, diğer taraftan şifacı, koruyucu ve nesiller bahşedendir. Şiva-Rudra'ya adanan metinlerde çok yönlülüğün sadece Şiva'ya ait olmadığı ona tapınanlar ve onun idaresinde olanlar için de geçerli olduğu görülür: “Yaratıkların efendisine selam, yolların efendisine selam, tarlaların koruyucusuna selam, mimara selam, şifalı otların efendisine selam olsun. Yüksek sesle kükreyene selam olsun, savaşçıların koruyucusuna selam olsun. Hırsızların efendisine, okçuya selam, eşkiyaların liderine, güvenilmeze, soyguncuların liderine, mızraklarla silahlanmış yok edicilere, yağmacıların efendisine selam. Okçulara, yayı gerenlere, nişan alanlara selam olsun. Uyuyanlara ve uyananlara selam, ayakta duranlara ve koşanlara selam, atlara ve atların efendilerine selam olsun. Kötü biçimlilere selam olsun, her tür biçimdekilere selam olsun, yükseklerle ve alçaklara, arabalılara ve arabasızlara, arabaların efendilerine, marangozlara, çömlekçilere ve metal işçilerine selam, balıkçılara, avcılara selam, köpeklerle selam olsun. Varlığın (varlıkların ve varoluşun) efendisi Bhava'ya selam olsun, her şeyin esas olana, ilk olana, hızlı olana, çevik olana, kükreyene selam, ona dalgaların akışında selam olsun. En yükseğe selam, en aşağıya selam, en kötüsüne ve diptekine selam, yaşayanlar dünyasında ve ölümler dünyasında ona selam, barış, huzur verene selam, ses ve yankıya selam olsun...cesur ve dikkatli olana selam olsun... Bakır rengi ve kırmızı-kızıl olana selam, mutluluk verene ve yaratıkların efendisine selam, korkunç ve dehşetli olana selam, yakın ve uzak olanların yok edicisine, yeşil yapraklı ağaçlara selam, kurtarıcıya selam olsun. Ona taze otlarla selam...”⁴⁵² Canlı-cansız, iyi-kötü, uğurlu-uğursuz, görünen-görünmeyen her şey Şiva-Rudra ile birlikte anılır.

⁴⁵² Taittiriya Samhita 4.5.2-8

Şivacılar içinse Şiva mutlak hakikat ve yüce tanrıdır. Bu sebeple Şiva'ya inanır güvenir ve ona tapınırlar. Her şeyin yaratıcısı, koruyucusu ve zamanı geldiğinde yok edicisi Şiva'dır. Şiva bu fiilleri gerçekleştirmesi için farklı tezahürlerini görevlendirebilir. Tek tanrının farklı tezahürleri ise farklı isimlerle çağrılabilirler.

Şiva, evrenin ve tüm canlıların yaratıcısıdır, diğer tüm tanrılar sadece Şiva'nın tezahürleridir, bu durum Şiva'nın farklı isimlerle çağrılması ve maya (ilüzyon) nedeniyle farklı görülmesinden kaynaklanır. Keşmir Şivacılığı'nın modern döneme ait bir eserinde şöyle geçer; "Tanrı Şiva, hem içkin hem de aşkın, hem yaratan hem de yaratılmış olan Sevgidir."⁴⁵³ Şivacılar için Şiva her yerde ve her şeydedir, genel anlamda onun sevgi ve merhamet dolu yönü daha baskındır. Şiva'nın Yüce Varlık olduğuna ve kendini farklı formlarda ve evrende işgal eden farklı tanrılar olarak tezahür ettiren tek bir gerçeklik olduğuna inanılır, ancak sonunda tüm tezahürler ve formlar onun birliğine geri döner.⁴⁵⁴

Şiva'nın mutlak hakikat olarak kabul edilmesi ise bir anda gerçekleşmiş bir husus değildir. Ariler'in Rudra'sı Atharvaveda'dan başlayarak yeni özellikler ve sıfatlar kazanır. Şatapata Brahmana'da Prajapati/Brahma'nın oğlu ve yaratılışın aktif elemanıdır. Upanişad metinlerinde karşılaşılan felsefi bir boyut kazanmaya başlamış dini anlayış ile yönelilmiş olan tanrı Rudra'dır. Şvetaşvatara Upanişad'da var olan ve sonraki dönemlerde geliştirilerek sistematize edilen monist ve monoteist yönelimin muhatabı Rudra-Şiva'dır. Şvetaşvatara Upanişad'da Rudra-Şiva yüce tanrıdır. Bu metinde, Vedalar döneminin ateş kurbanlarının yerine, derin tefekkürle dalınan meditasyon, asketlik ve çilecilik temeline dayanan fiil ve uygulamalara atıflar vardır. Rudra-Şiva ise tek tanrı ve yoganın efendisi olarak çeşitli hece ve sözlerle (mantra) anılmalı, üzerine derin tefekkürler yapılmalıdır. Yanılgılara sebep olan unsur yani Maya da onun emrindedir.

⁴⁵³ Satguru Sivaya Subramuniyaswami, *Dancing with Siva, Hinduism's Contemporary Catechism*, Himalayan Academy, USA, 2003, s. 14.

⁴⁵⁴ Dyczkowski, *The Aphorisms of Shiva*, Indica, 1992, s. 6.

Şvetaşvata Upaniṣad Rudra-Şiva'nın sadece müşfik yönlerini değil gazabını ve öfkesini temsil eden yönlerini de vurgular. Ancak bu metin mezhep eğilimi gütmaz. Şiva-Rudra üzerinden aktarılan görüş ve ilkeler Deva kavramı ile daha geniş bir açıdan ele alınabilir ve diğer tanrılara dair yorumlar olarak değerdendirilebilir. Takip eden süreçte baskın bir unsur olan bhakti anlayışının Rudra-Şiva'nın merkezde olduğu nüvelerini görürüz. Destanlarla birlikte ise mezhep anlayışının artık kendini hissettirdiğı ve Şiva'nın meşhur tapınım objesi olan lingasına atıfların bulunduğu bir metinle karşılaşıır. Vişnu adanmışlığı temelinde olmakla birlikte Şiva'nın da yüceliğinin unutulmadığı hatta bizzat Vişnu'nun (Krişna) Şiva Bhakta (Şiva adanmış) olmakla ödüllendirildiğı pasajlar da destan metinlerinde yer alır. Mezhep eserleri olan Agama ve Puranalarla birlikte Şiva ve Şiva'nın merkezde olduğu Şiva kültü zaman içinde gelişerek bugünkü şeklini almıştır.⁴⁵⁵

Bu süreç içerisinde mitolojiden ritüel uygulamalara, felsefi anlayışlardan kültür ve sanat dallarına kadar hemen her alanda tezahür ve sıfatları ile karşımıza çıkan Şiva'nın bu tezahür ve isimlerinin çalışmamızın sınırlarını aşacak genişlik ve çeşitlilikte olması hasebi ile belli başlılarına kısaca değinmekle bazılarının ise sadece isimlerini anmakla yetineceğiz.

Avatara inancı özellikle Vişnuculuk geleneğı çerçevesinde ele alınarak değerdendirilen bir husustur. Tanrının bedenlenerek dünyaya inmesi, zor durumdaki adanmışlarına yardım ederek dünyayı kurtarması ve kötülükle savaşı üzerine kurulu bir dini doktrin olarak değerdendirilebilir.⁴⁵⁶ Hindu geleneğı içinde Vişnu kültü ile özdeşleşmiş olan avatara inancı Şivacılık için ön planda olmamakla birlikte Avatara kavramı tamamen yok da sayılmamıştır. Linga Purana'da Şiva'nın 28 avatarası

⁴⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*; N.R. Bhatt *Shaivism In The Light of Epics*; Jan Gonda, *Visnuism and Sivaism*.

⁴⁵⁶ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2014, s. 202-203.

listelenir.⁴⁵⁷ İnsanlığa rehber olan her bir avatara, kurtuluşun yolu olan *Paşupata* sistemi öğretisini aktardıkları ilk dört talebeleri (bunların avataraların oğulları oldukları da söylenir) ile birlikte listelenmişlerdir. Her bir *yuga*'da bir avatara gelerek insanları doğru yola ulaştıracak Paşupata sistemini öğretirler. Bu avataraların isimleri; Şveta, Sutara, Darşaka, Suhotra, Kanga, Lokakşi, Jaigışavya, Dadhivamana, Rşabha, Muni, Ugra, Atri, Valin, Gautama, Vedaşiras, Gokarna, Guhavaşin, Şikhandin, Jatamalin, Attahasa, Daruka, Langalin, Şveta, Şulin, Dandimundişvara, Sahişnu, Somaşarman, Nakuleşa/Lakulisa şeklindedir.⁴⁵⁸ Bu avataraların en sonuncusu Paşupata mezhebinin de kurucusu kabul edilen Nakulisa/Lakulisa'dır.

Avatara doktrini Vişnu kültü için merkezi bir konuma sahiptir. Vişnuculuk mezhebinin Hindular arasında yayılarak rağbet görmesinin de sebeplerinden biri olan bu doktrininin Şivacılık içerisinde var olmakla birlikte arka planda kalmasının birden çok sebebinden bahsedilebilir. Şivacılık mezhebinde özellikle günümüzde Şivacılık'ın temsilcisi ve en kalabalık güruhu olarak tanımlayabileceğimiz Şiva Siddhanta ekolü Şiva'nın avataralarının olmasını imkansız olarak niteler. Bu ekole göre eğer Şiva'nın avataraları olursa bu durum onun doğum ve ölüm gibi hasletlere muhatap kılar. Bu ise Şiva'nın tabiatına tamamı ile aykırı kabul edilir.⁴⁵⁹

Şivacılık birçok araştırmacıya göre bir felsefe ve dini bir yapı olarak ele alınmalıdır. Şiva kültürünün ilkelerinin takibi ile sadece cennet kazanılmaz ayrıca varlığın özü, asıl ve tek hakikatin de farkına varılması gayesi güdülür. Aynı minvalde Şiva, hem dini bir inanç ögesi olarak soyut metafizik boyutta bir varlık hem de çeşitli tezahürleri ile bir tapınım objesidir.

⁴⁵⁷ Linga Purana I.24

⁴⁵⁸ R.K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, s. 62-63.

⁴⁵⁹ Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 224.

Şivacılara göre, Mutlak hakikat olması sebebiyle, en eski Hindu metinleri olan Vedalar ve Agamaların yazarı Şiva'dan başkası olamaz.⁴⁶⁰ Genel anlamda Hinduizm'in özelde ise Şivacılık'ın önemli eserlerinin kaynağı dolaylı yahut doğrudan bizzat Şiva'nın kendisidir.

Şiva'nın tezahürlerini genel olarak iki sınıfta ele alabiliriz. Bunlar şefkatli, şifa dağıtan ve sakin mizaçlı olduğu tezahürleri ve öfkeli, gazap dolu, hastalıklar ve belalar yayan hatta hırsız olarak tasvir edildiği korkunç tezahürleridir.

Şiva'nın kendisine atfedilen özelliklere ve efsanelerdeki anlatılara istinaden birçok isim ve sıfatı bulunur. Şiva'ya Vedalarda birbirinden farklı isimle hitap edildiğini görürüz. Yine Şiva'yı ve sahip olduğu hasletleri tanımlamak için sayısız sıfat kullanıldığını görürüz. Mahabharata'da Şiva'nın 1000 ismi listelenir. Linga purana gibi Şivacı Puranalarda da Şiva'nın birçok ismi listelenmektedir. Bunlardan bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz; Triloçana (Üç gözlü), Nilakantha (Mavi boğazlı), Pañçanana (Beş yüzlü), Çandraşikhara (Ay tepeli/ Başında ay olan), Gangadhara (Ganga'nın Taşıyıcısı), Girişa (Dağların Efendisi), Jatadhara (Keçeli saçlı/ Rastalı), Sthanu (Değişmez/Sütun), Vişvanatha (Evrenin Efendisi), Bhairava (Şiva'nın Korkunç, yıkıcı yönü), Bhuteşa veya Bhuteşvara (hayaletlerin veya elementlerin efendisi), Hara (ölüm giderici), Şambhu (neşe yurdu) , Şankara (sevinç veren), Bhava (varlık), Mahadeva (büyük Tanrı), Aşani (yıldırım), İşa veya İşana (hükümdar), Paşupati (hayvanların çobanı, efendisi, dostu), Mritunjaya (ölümün fatihi), Aghora (korkunç olmayan), Ugra (korkunç), Bhima (muazzam), Rudra (uluyan, ağlayan), ayrıca Şuli, Maheşvara, İşvara, Şarva, Khandaparaşu, Mrida, Krittivasas, Pinaki, Pramathadhipa, Kapardi, Şrikantha, Sitikantha, Kapalabhrit, Vamadeva, Virupakşa, Krişanuretas, Sarvajna, Dhurjati,

⁴⁶⁰ Pillai, *Studies in Saiva-Siddhanta*, s. 274.

Nilalohita, Smarahara, Bharga, Tryambaka, Tripurantaka, Antakaripu, Kratudhvamsi, Vrişadhvaḡa, Vyomakeṣa, Umapati, Ahirbudhnya, Aṣṡtamurti, Gajari, Mahanata.⁴⁶¹

Ṣiva'nın diğeri isimleri veya sıfatları arasında Babhru, Bhagavat, 'ilah-rab', 'Çandraṣikhara, 'Ay tepeli', Gangadhara, 'Ganga'nın taşıyıcısı', Giriṣa, 'dağın efendisi', Isana, 'hükümdar'; Jatadhara, 'keçeli saçlı', Jalamurti, 'Su bedenli-şekilli', Kala, 'zaman', Kalanjara, Kapalamalin, 'kafataslarından çelenk takan', Mrityunjaya, 'ölümün galibi', Paṣupati, 'hayvanların efendisi', Sthanu, 'sağlam/sütun', Ugra, 'hiddetli', Viṣvanatha 'her şeyin rabbi ' gibi isimlerde sıralanabilir.⁴⁶²

Purana metinlerine baktığımızda Ṣiva'nın tezahürlerinin kaynaklarına dair bazı hikayeler bu metinlerde yer almaktadır. Ṣiva'ya atfedilen bazı isim ve sıfatlar ise açıklanmadan sadece konu edilmişlerdir. Bu hikayelerin meşhur olanlarının birinden kısaca bahsetmek gerekirse; Rudra isminin kaynağı için Kurma Purana'da, Brahma'nın nefesinden doğan Rudra'nın binlerce güneş gibi parlayarak, Brahma'nın ağzından sıçradığı anlatılır. Doğar doğmaz korkunç bir sesle ağladığı/kükrediğı için Brahma ondan susmasını ister. Susmaması üzerine ise Brahma ona, adının Rudra olacağını söyler.⁴⁶³ Rudra'nın isminin kaynağı olan anlatılar ve bu isme yüklenen anlamlar da birçok metinde geçmekte ve çeşitlilik göstermektedirler.

Hinduizm'de var olan evrenin periyodik yok edilişine dair döngülerde Ṣiva Mahakala'dır, hem zaman hem de siyah anlamına gelen Kala diye anılır. Çünkü Ṣiva zaman gibi yok eder Mahakala tezahürü ile evreni yok eder ve tekrar yaratarak yeniden başlatır. Hindu inancında yıkım ve yok oluş, tekrar doğuşu ve yaratılışı ima eder; Ṣiva yok olanı sürekli olarak geri getiren yaratma gücüdür ve bu nedenle o, yüce efendi İṣvara

⁴⁶¹ Linga Purana 1.65-98; Mahabharata (Anuṣasana Parva)13. 17

⁴⁶² John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*, Trübner & Co., London, 1879

⁴⁶³ Kurma Purana 1.10.23-24

ve büyük tanrı Mahadeva olarak kabul edilir.⁴⁶⁴ Bu sebeple Şivacılar'ın nazarında yüce tanrı olarak Şiva varlıkların rabbi, var edicisidir

Veda panteonundaki Rudra'nın korkunç yönüne dini metinlerde sayısız atıfta bulunulur. Aitareya Brahmana'da⁴⁶⁵ bu hiddetli tanrının adının doğrudan anılmasını önlemek için bir formülün değiştirilmesi gerektiği emredilir. Tanrı'ya yapılan atıflar her zaman dolaylı olmalı, onun niteliklerinden veya özelliklerinden birinden bahsederek Rudra anılmalıdır. Rudra-Şiva'ya tüm mitolojik hikayelerde ve kutsal metinlerde farklı yönlerinin sıralandığı çok çeşitli isimlere sahip olmasının bu nedenle olduğu dile getirilir.⁴⁶⁶ Şiva'ya atfedilen çeşitli isimlerin bulunmasının sebeplerinden birinin bu gerekçe olması muhtemeldir. Ancak Şiva'nın çok isimle anılmasının birincil yahut tek sebebinin ise ondan korkularak adının anılmamak istenmesi olduğunu söylememiz ise doğru olmayacaktır. Erken dönem dini metinlerden itibaren Şiva sadece korkunç değil aynı zamanda merhametlidir.

Vedalarda hanelerin, evlerin ve kutsal düzen'in koruyucusu, şifa veren, hastalıkları def eden Vastoşpati, Şiva'nın tezahürü olarak kabul edilir. Rudra-Şiva'ya şifa verme özelliğini sergileyen bu tanrı Şiva'nın tezahürü olarak kabul edilmiştir. Vastoşpati, bir hane olarak kabul edilebilecek olan bu dünyanın da koruyucusudur.⁴⁶⁷

Şiva'ya Puranalarda atfedilen çeşitli sıfatları, onun karmaşık doğasının yönlerini ve çeşitli ilahi eylemlerini ifade eder. Bhairava "korkunç" ve Mahakala, "güçlü-yüce zaman", tanrının şiddetli yönünü temsil ederken, müşfik ve ılımlı yönlerini "hayırlı" anlamına gelen Şiva, Şankara ve Şambhu ve Mahadeva, "Yüce Tanrı" temsil eder. Yoga

⁴⁶⁴ H. Zimmer, *Myths and Symbols*, s. 135; John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*, s. 267.

⁴⁶⁵ Aitareya Brahmana 2. 34. 7

⁴⁶⁶ Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 49.

⁴⁶⁷ Rigveda 7.55.1; Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 33, 45-48, 51.

ile yakın ilişkisine ve bu husustaki becerilerine atıfla Mahayogin "büyük-kudretli Yogi" diye niyaz edilir. Ayrıca "Tripura'nın düşmanı" anlamında Tripurari ve "Kama'nın katili" anlamına gelen Kamaghna, onun meşhur işlerinden bazılarına atıfta bulunur.⁴⁶⁸

Şiva'nın ölüm tanrısını alt etmesi, ölümü yenmesine atıfla aldığı ifade edilen Mritunjaya ismine dair anlatılardan biri şu şekildedir; Bu isim ermiş Markandeya ile bağlantılıdır. Ermiş Mrikandu bir oğula sahip olabilmek için ağır çileci, asketik ritüeller gerçekleştirir. Ermişin azim ve kararlılığından etkilenen Şiva ona iki seçenek sunar; uzun ömürlü ancak vasat bir oğul yahut on altı yıl yaşayacak bilge bir oğul sahibi olacaktır. İkinci seçeneği tercih eden Mrikandu her açıdan mükemmel, dindar, zeki ve bilgili Markandeya'nın babası olur. On altı yaşına gireceği zaman durum Markandeya'ya açıklanır. Markandeya ise tanrı Şiva'ya yakaracağını, tanrının kendisini kurtaracağına inandığını söyleyerek üzgün ebeveynlerini teselli eder. Şiva'nın tapınım objesi linga huzurunda dualar ve niyazlarla yalvarırken ölüm tanrısı Yama ermiş'i almaya gelir. Bir halatla onu götüreceksen Şiva linganın içinden çıkarak Yama'yı tekmeler. Yama yere çökerek Şiva'dan af diler ve gözden kaybolur. Şiva, kendisine sarsılmaz bir güven ve aşkla bağlı Markandeya'ya ölümsüzlük bahşeder.⁴⁶⁹ Şiva'nın Yama'yı bu şekilde alt ederek ölüme galip gelmesi onun üstünlüğüne ve her şeye gücünün yettiğine dair hikayelerin meşhurları arasındadır.

Tripurantaka ve Tripurari isimleri Şiva'nın okuyla tek atışta etkisiz hale getirdiği üç asura kardeş ve onların şehirlerine atıflıdır. Şiva, tanrıların çaresiz kaldığı, bütün çabalarına, güçlerini birleştirmelerine rağmen yok edemediği bu üç asurayı tanrıların kendisine sığınarak yalvarmaları ile yok ederek bu isimleri kazanmıştır.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Buitenen, *Classical Hindu mythology*, s. 149.

⁴⁶⁹ Bazı versiyonlarda Şiva'nın çok sayıda işe yaramaz oğul teklif ettiği de ifade edilir. Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 156-158.

⁴⁷⁰ Mahabharata 8.24; Dimmit & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 190-198.

Şiva'nın Bhuteşvara ismi onun hayaletlerin kötü ruhların 'bhuta'⁴⁷¹, gulyabani benzeri varlıkların tanrısı ve başı olduğuna işaret eder. Şiva özellikle asketik bir yogi olarak tasvir edildiği anlatılarda hayaletler, ruhlar gibi farklı yaratıklarla çevrilidir.

Triloçana yani üç gözlü isminin kaynağı alnında bulunan üçüncü gözüne atıflıdır. Bu üçüncü gözün kaynağı ile ilgili Mahabharata'da geçen hikayede Şiva ile şakalaşmak isteyen Parvati derin çilecilik ve meditasyonla meşgul kocasının gözlerini elleriyle kapatır. Birdenbire bütün dünyalar (cennet, yeryüzü ve yeraltı-cehennem) karanlığa gömülür. Her şey yok olacakken Şiva'nın alnından alevli üçüncü bir göz açılarak dünyaları aydınlatır.⁴⁷²

Vedalar ve Brahmanalarda zaman içerisinde Şiva'nın çeşitli tezahürleri ve ona atfedilen isimlerden hareketle onunla özdeşleştirilen tanrılar da bulunmaktadır. Buna göre Şiva'ya atfedilen bir özellik yahut kendisine veda tanrılarından kalan bir miras olabileceği gibi aslında iki farklı tanrı gibi bahsedilen bu tanrılar aynı tanrının tezahürleri olarak da ele alınabilir. Şiva'nın Bhava ve Şarva tezahürlerinin aslında farklı birer tanrı olduğu dile getirilir.⁴⁷³ Bhava ve Şarva okçu tanrılardır. Rudra'nın da okçu olmasına binaen bu yakıştırmanın yapıldığını dile getirenlerin yanında bu ikisini Şiva'dan ayrı birer tanrı olarak değerlendirmeyen araştırmacılar da vardır.

Şiva'nın kıyafetleri ve silahlarıyla ilgili de çeşitli efsanelerde verilen ayrıntılardan hareketle tasvir ve heykelleri yapılmaktadır. Mezhebin ibadet objeleri ve kutsal kabul sayılarak taklit edilen birçok ögesi de kaynağını bu hikayelerden almaktadır. Çalışmamızda da yer verdiğimiz Deodar ormanı hikayesi bu açıdan da dikkate şayandır. Ormanı dilenci 'bhikṣatana' kılığında ziyaret eder ve meşhur dansı ile orada yaşayan

⁴⁷¹ Vaman Shivram Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, s. 723.

⁴⁷² Stella Kramrisch, *Presence of Siva*, s. 374-375; John Dowson, *A Classical Dictionart of Hindu Mythology*, s. 320

⁴⁷³ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 76.

Rişilerin (ermişler) eşlerinin akıllarını başlarından alır. Rişiler sinirlenerek bu çıplak ‘*digambara*’ dilenciye haddini bildirmek üzere bir çukur kazarlar ve sihirli sanatlarla bir kaplan yaratırlar. Çukurun içinden fırlayan kaplanı şiva öldürür ve postunu peştamal yaparak giyer. Günümüzde şiva’nın en meşhur çizimlerinde belinde kaplan postu bir peştamal sarılıdır. Daha sonra üzerine siyah bir geyik salarlar. şiva’nın heykellerinde sol elinde bir geyik bulunmaktadır. En sonunda tanrıları bile korkutan asura fil Gaya’yı şiva’nın üstüne salarlar. Filin derisini soyan şiva bu postu da pelerin olarak omuzlarına alır. Öfkeleri daha da şiddetlenen ermişler ellerinden bir şey gelmediğı için çareyi beddua etmekte bulurlar. Lanetin etkisiyle ‘*linga*’sı (fallus) koparak düşer. Ancak, tam tanrının fallusunun düştüğü yerde üç dünyayı delip geçen ve dolduran muazzam bir sütun ‘*sthanu*’ halinde beliriverir. Linga önüne gelen her şeyi yakarak ulaştığı her yeri yok ederek sonsuzluğa doğıru yoluna devam eder. Yeraltında, cennette ve yeryüzünde ulaşmadığı tek bir yer kalmaz. Bütün dünyalar ve onların sakinleri linganın yok ediciliğinin şiddetiyle ıstırap içinde kıvranırlar...⁴⁷⁴ şiva tapınımına, kutsal objelerine ve şivacı felsefe anlayışına dair birçok unsur barındıran bu ve benzeri mitolojik alıntılar şiva’nın tezahürleri hakkında bilgi edinilmesinin de en önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

Genelde dilenci bir yogi kılığında olan şiva vücudu küllere bulanmış, kaplan postu giymiş, boynu ve kollarında yılanlar, saında hilal ve keçeleşmiş üst düğümünden akan tanrıça Ganga’nın somutlaşmış hali olan kutsal ganj nehri ile resmedilir. Yanında düşmanlarını yenmek için üç başlı bir mızrak olan trişul veya ucunda kuru kafa olan bir asa, bazen de yayı *pinaka* veya *ajagava*’yı taşır. Ve dans eden bir dilenci olarak, kutsal davulu *damaru* yanındadır. Dindar adanmışlarının ölümünden sonra gitmeyi umdukları yer

⁴⁷⁴ Efsanenin farklı versiyonları ve ayrıntılı bilgi için bkz. Handelman & Shulman, *Siva in the Forest of Pines*; Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s.173-184; şiva Purana 4. 12. 17-22; Linga Purana I. 29. 9-25.

olan Kailaş Dağı'nda yaşar. Etrafı bhutalar ve pramathalar adı verilen hayaletler, cinler ve gulyabanilerle çevrilidir. Bineği de devasa beyaz bir boğa olan Nandi'dir.⁴⁷⁵

Danielou, Şiva ile Dionysos arasında karşılaştırma yapar. “Sthanu’dur çünkü çilecilikler yaparak dimdik ayakta durmuştur. Bir sütun ve dikili taş gibi meditasyona dalmıştır. Onun bayramları, baharın, yaşamın yenilenmesinin bayramlarıdır... O, Bhupati'dir (dünyanın efendisi). Onun bineği boğadır; kendisi de boğa tanrısıdır ve boğa onun hayvanlar alemindeki tezahürüdür. O, dünyanın en erkeksi ve en soylu hayvanı olarak tezahür eder ve bu sayede kurban sunağı üzerinde dünyaya kurtuluş getirir... Tanrı kutsal incir ağacında ve değerli taşlarda da kendini gösterir. Onun kolyesi yılanıdır ve adı Vyalin'dir (yılan kuşanmış). Şiva aynı anda hem yardımsever (Şambhu) hem de korkunçtur (Bhima). Dionysos da kendisine tapanlara karşı yumuşak, düşmanlarına karşı ise korkunçtur. Kim tüm yaşamın kaynağı olan ilahi fallusa tapmazsa, yıkıma, yanılığa, deliliğe ve fiziksel ve ruhsal ölüme mahkumdur.”⁴⁷⁶ Şiva ile Dionysos arasındaki benzerlik ve paralellikler ise gerçekten de birçok açıdan son derece dikkat çekicidir. Birçok düşünür tarafından inanç sistemleri arasında var olan paralellikler olarak algılanan bu benzerlikler Danielou'ya göre aynı kökten gelen inançlar olduklarının açık bir göstergesidir.

Şiva çeşitli isim ve tezahürlere sahip olmakla beraber bazı tezahürleri diğerlerine kıyasla öne çıkarak adanmışların dini hayatlarında çeşitli yollar ve şekillerle daha etkili olmuşlardır. Şivacılık'ın temel prensip ve uygulamalarına dair önemli özelliklerin Şiva'nın zatında vücut bularak mezhep mensuplarına aktarılmasında bu tezahürlerin kilit rol oynadıkları ifade edilebilir.

⁴⁷⁵ Buitenen & Dimmitt, *Classical Hindu Mythology*, s. 150-151.

⁴⁷⁶ Alan Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 50-51.

1. Nilakantha ve Sitikantha

Nilakantha tezahürüne ait anlatı, Şiva'nın diğerkamlığının, maddi unsurlara, menfaatlere karşı duyarsızlığının, ilgisizliğinin, varlıklara duyduğu sevgi ve merhametin bariz bir sembolü olarak değerlendirilir. Şiva'nın boynunun mavi oluşuna atıfla aldığı bu isim onun dünyaları (cennet, yer yüzü ve yer altı/cehennem) kurtardığının anlatıldığı efsanevi hikayeden dolayıdır.

Şeytanlar/Asurlar ve tanrılar/devalar ölümsüzlük iksiri *amrita* 'yı elde edebilmek için amrita'nın içinde gizli olduğu süt okyanusunu çalkalamaya karar verirler. Amrita'yı efsanevi süt okyanusundan çıkarabilmenin tek yolu ise bu okyanusun çalkalanmasıdır. Muazzam büyüklükte olan bu okyanusun çalkalanması için yılanların kralı Vasuki halat olarak kullanılmıştır. Halatın bağlanacağı direk olarak ise kozmik dağ Mandara'yı kullanmışlardır. Tanrılar süt denizini çalkalamaya başladıklarında amrita'dan evvel yılan kral Vasuki'nin zehri akmıştır. Uzun süre halat gibi kullanılmanın etkisi ile Vasuki daha fazla dayanamayarak zehrini akıtmaya başlar. Yılan kral Vasuki'nin zehrinin etkisi ile şiddetli dumanlar ve alevler çıkar. Halahala/ kalakuta denilen bu zehir o kadar korkunç ve yok edicidir ki hiçbir tanrı onu yok etmeye güç yetiremez. Amrita peşindeki tanrıların dünyanın yok oluşunu engellemesi için kendisine ricası üzerine bu korkunç zehir Şiva tarafından içilir. O, hırs ve acının sonucunda ortaya çıkan halahala/kalakuta zehrini içerek tanrıları ve bütün varlıkları boğucu dumanlar ve alevler saçan yok edici zehirden kurtarmıştır. Üç dünyayı da saran alevli ve korkunç zehirden Şiva'nın lütfu ile kurtulurlar. Bu şekilde dünyalar kurtulmuş olur ancak zehir o kadar kuvvetlidir ki Şiva zehri

boğazında tutar ve zehrin etkisiyle boynunda koyu mavi bir iz kalır. Şiva, zehrinden arınan Vasuki'yi de kolye gibi boynuna dolar.⁴⁷⁷

Şiva bu fiili bütün varlıkların iyiliği için yapmıştır. Hiçbir menfaat beklemeden çıkar gözetmeden hareket etmiş bu yönüyle de hem bir asketik edası ile kayıtsızlığını hem de yüce tanrı oluşunun verdiği koruma görevini yerine getirmiştir. Şiva'nın en bilindik sıfatlarından biri olan Nilakantha resim ve tasvirlerde görülebileceği gibi Şiva'ya adanmış şiir ve şarkılarda da sıkça kullanılır.⁴⁷⁸

Şiva'nın şrikantha/ Sitikantha isminin kaynağının Dakşa'nın kurban töreni olduğu ifade edilir. Şiva, Dakşa'nın kurban töreninde öfkeyle tanrılara ve ermişlere saldırıp töreni yok ederken alevden mızrağını defalarca tanrılara savurur. Her fırlattığında mızrak tekrar Şiva'ya döner ve Şiva saldırmaya devam eder. Vişnu Şiva'nın kendisine fırlattığı mızrağı/trişul'u her seferinde geri püskürtür. Şiva öfkeden gözü dönmüş bir şekilde saldırmak için Vişnu'ya doğru yönelir. Vişnu Şiva'nın boğazından tutarak onu engellerken Şiva'nın boynunda beyaz bir iz oluşur. Bu nedenle Siva, Sitikantha veya Srikantha olarak adlandırılmıştır.⁴⁷⁹ Şiva'nın merhameti, sevgisi ve diğerkamılığı gibi öfkesi de sınırsızdır.

2. Şarva ve Bhava

Şarva okçu anlamına gelmektedir. Vedalar döneminde Şiva-Rudra'nın en belirgin ve temel özelliklerinden biri okçuluğudur. Şarva'nın tanrılarda zalim olan ne varsa ondan doğmuş olduğu aktarılır. Şarva zalim bir okçudur. Şimşekten, parıldayan oklarını savurur.

⁴⁷⁷ J. Ph. Vogel, *Indian Serpent-Lore or The Nagas in hindu Legends and Arts*, Stephen Austin and Sons Ltd., London, 1926, s.199-200; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Shiva*, s. 34-36; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.146-149; Mahabharata I.18.42

⁴⁷⁸ Bkz. Indira Viswanathan Peterson, *Poems to Siva The Hymns of the Tamil Saints*, Motilal Banarsidass Publishing, Delhi, 2007; Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*

⁴⁷⁹ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 35; Vajasenayi Samhita (Yacurveda)16.28

Şarva'nın zulmü Rudra'nın hiddetinin en yüksek derecesidir. Rudra'nın gücünün ortaya konması için kullanılan bir metafor olduğu da dile getirilir. Genellikle Bhava ile birlikte anılır. Bhava ise var olan anlamına gelmektedir. Bhava'ya kral olarak hitap edilir. Bhava farklı bir tezahür olarak algılanabileceği gibi Şarva'nın bir sıfatı, özelliği yahut farklı bir yönü olarak da algılanabilir. Tüm okçuların en hızlısı ve bin gözlü Şarva-Bhava uzak ve yakın her şeyi görür ve her şeyin hükümdarıdır.⁴⁸⁰

Aslen Rudra-Şiva'dan farklı birer tanrı iken sonraları Rudra ile özdeşleştikleri ifade edilen Bhava ve Şarva'dan Atharvaveda metinlerinde bahsedilir. Her ikisinin de Rudra'nın sahip olduğu bazı özellikleri taşıdıkları aktarılır. Bu iki tanrının konu edildiği ilahilerde Rudra ya birinin ya da diğerinin yerine geçmektedir. Rudra-Şiva'nın Bhava ve Şarva ile olan bağının bu şekilde kurulmuş olduğu ifade edilir. Bhava ve Şarva her zaman bir bütün oluşturan birbiriyle uyumlu ve birbirlerini tamamlayan tanrılardır. Sarva altın bir yay kullanır. Bu okun menzili geniştir ve çok uzaklara uçar. Birçok metinde insanların Bhava ve Şarva'ya uzun ve çok uzaklara ulaşan oklarını atmamaları için yalvardıkları görülür. Bu silahların yanı sıra Rudra-Şiva düşmanlarına karşı saldırılar düzenlerken çeşitli hastalıkları da kullanır. Öksürük ve ateş insanların en çok korktukları hastalıklardandır. Rudra-Şiva'dan ibadet edenleri ne ateşli hastalıkla ne zehirle ne de gökten gelen ateşle bunaltmaması ve sıkıntıya sokmaması için dua ve niyaz edilir. Kendisine ibadet edenlere lütufta bulunması istenir. Bhava ve Şarva hiddetli tanrılardır. Felaketlerden ve belalardan sağ salim kurtulmak için onlara dualar edilir. Tanrıya tekrar tekrar lütufkâr olması, koruma sağlaması, belayı ortadan kaldırması ve sadece koruması ile sınırlı kalmayıp hayat vermesi için yalvarılır. O çok yönlü bir bilge olarak tasvir edilir. Bütün dünyayı görür ve böylece tüm varlıkların hareketlerini denetler. Bhava ve Şarva şimşeklerini kötülere ve ayrıca büyücülük yapanlara karşı fırlatırlar. Oklarının menzili

⁴⁸⁰ Atharvaveda, 6.93.1-2; 4.28.2; Mahabharata 7.173.47-48; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 32-34; R. G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 104; Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 204-205.

her yeri kapsar. Zehirli oklarını ve hastalıkları başka yerlere yönlendirmesi için onlara yalvarılır. Bu ok ve hastalıklar doğmuş olanlara zarar verebildiği gibi doğmamış olanlara da zarar verebilir. Avlanmak için en çok tercih ettiği yer kavşaklar, yolların kesiştiği yerler, patikalardır. Düşmanca davranmamaları ve uzun oklarını da atmamaları rica olunur.⁴⁸¹ Korku ile hayranlığın bir arada bulunduğu bu tanrının gönlü hoş tutularak belalardan kurtulup düşmanlara karşı galibiyet kazanıldığı gibi şifa ve koruma da elde edilmek istenmiştir. Şiva'nın korkutucu tezahürlerinin birçoğunda takipçilerinin benzer bir tavır takındıkları görülür.

3. Bhairava

Şiva'nın korkunç ve hiddetli tezahürlerinin en öne çıkanı ve meşhuru, Şiva mitolojisinde Şiva'nın öfkeli yüzünü temsil eden tezahürü Bhairava'dır. Bhairava'nın kelime anlamı da korkunç, ürkünç gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁸²

Bhairava ve Virabhadra gibi tanrılar/tezahürler ilk olarak Purana metinlerinde görülürler. Mahadev Chakravarti bu hususta dikkat çekici bir bilgi paylaşır. Bhairava'nın Şavaralar diye anılan Hint-Moğol Kirata (avcı) kabilelerinin Hindulaşması ile tanrıları *Budha Deo* veya *Bad Raul*'un Hindu panteonuna Siva'nın bir tezahürü olarak dahil olduğunu dile getirir.⁴⁸³ Yani Bhairava Ari bir tanrı değil, Şiva'nın birçok tezahürü için geçerli olduğu üzere Hindu panteonuna sonradan dahil olmuş bir tanrıdır. Bhairava'nın bineği, resim ve heykellerde yanından eksik edilmeyen köpek de ortodoks Hindu inancında kirli, uğursuz kabul edilmektedir.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 76-77; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 34-36; Atharvaveda 4.28.1-6; 8.2.27; 10.1.23; 11.2.1-28

⁴⁸² Vaman Shivram Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, Motilal Banarsidass Publications, Delhi, 1985, s. 727.

⁴⁸³ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.68.

⁴⁸⁴ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 132; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.46.

Şiva'nın korkunç bir tezahürü olan Bhairava'nın geçtiği anlatılar Puranalardaki birden fazla bölümde bulunur. Bhairava'nın ürkütücü ve cezalandırıcı tabiatını tetikleyen sebepler vardır. Örneğin Bhairava tanrı Brahma'nın kibirli bir şekilde konuşması sırasında ortaya çıkar ve Brahma'nın yukarıya bakan beşinci kafasını tırnağı ile koparıverir. Bir başka anlatıda ise kozmik bir sütun olarak beliren uçsuz bucaksız linganın içinden çıkar ve linganın tepesine ulaştığı yalanını söylediği için Brahma'nın kafasını koparır. Bu fiili sebebi ile de cezalandırılmaktan kurtulamaz. Kefaretini ödeyerek kurtulana kadar Brahma'nın kopan kafatası elinde yapışık kalır. Asura Andhaka, yaptığı çilecilikler karşılığında Brahma'nın kendisine bahsettiği mucize ve nimetlerle tanrıları taciz eder. Hatta Şiva'dan Parvati'yi kendisine teslim etmesini ister. Bunun üzerine Siva, Bhairava biçimini alarak tanrıları rahatsız eden bu asurayı etkisiz hale getirir. Mızrağının ucuna takılı halde asura ile meşhur dansını yapar.⁴⁸⁵ Bu tezahür Şiva'nın öfkesinin sınır tanımadığının en belirgin kanıtı olarak görülebilir. Dakşa'nın kurban töreninde öfkelenerek Virabhadra'yı yaratanın hatta bizzat savaşının Bhairava tezahürü olduğu da anlatılarda yer alır.

Uzun dişleri olan siyah tenli bir tanrıdır. Bhairava'nın bazı heykel ve figürlerde şişman, koca göbekli bazılarında ise bir deri bir kemik temsil edildiği görülür. Bhairava, Kalabhairava veya Kalaraja, zamanın efendisi olarak da adlandırılır, zamanı, yaşamı ve ölümü, dünyayı kontrol ettiği dile getirilir.⁴⁸⁶

Şiva'nın korkunç tezahürü Bhairava'ya sekiz alt form veya tezahür isnad edilir. Bunların hepsi korkunç birer karaktere ve şekle sahip olarak tasvir edilirler. Bu tezahürler;

⁴⁸⁵ Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 74; S. Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.263-265; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.272; Şiva Purana 3.8.52; Skanda Purana 5.1.2.6 5. Başka bir versiyonda ise Şiva'nın Brahma'nın başını kesmesi Brahma'nın ve kozmik düzenin iyiliği içindir. Bkz. Varaha Purana 97.3-7; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 124-125; Swami Parameshwaranand, *Encyclopedia of Saivism*, Sarup and Sons, New Delhi, 2004, vol. I, s. 119-121.

⁴⁸⁶ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 284-285.

Asitanga, Ruru, Çanda, Krodha, Unmatta, Bhairava, Kapala, Bhişma ve Samhara-Bhairava'dır. Her birinin sırası ile Vişnu, Brahma, Surya, Kudra, İndra, Çandra, Yama ve mutlak hakikat/ yüce tanrıya karşılık geldiği dile getirilir. Bhairava'nın bineğinin genellikle bir köpek olduğu kabul edilir. Bu nedenle Bhairava'ya "atı bir köpek olan" anlamında Şvaşva denir.⁴⁸⁷

Kapalika ve Kalamauka gibi mezhepler Bhairava ve tanrıçaları kendilerine İştadevata olarak seçmişlerdir. Bu mezhepler kendilerine Şiva'nın Bhairava tezahürünü örnek aldıklarını savunarak, bu tezahüre özgü tasvir ve anlatılarda geçen Tanrıya dair tasvir ve betimlemelere göre hareket ederler.⁴⁸⁸

Şivacılık için otorite olarak dile getirebilecek eserler olan Agamalar'da Bhairava'ya tapınmayla ilgili kurallar bulunduğu görülür. Ancak pratikte, bu tezahürün Kalamukha ve Kapalikalar gibi mezhepler haricinde ibadet sisteminde ikincil bir yere sahip olduğu ifade edilebilir. Bhairava, tapınakların koruyucusu Kşetrapala olarak da bilinir ve tapınakların girişine konan heykellerine tapınılarak iç kısma geçilir. Vahana'sı yani kutsal bineği olarak bir köpeği vardır ve her zaman çıplak olarak temsil edilir. Yanında silah olarak bir kapala (ucunda kafatası olan bir asa) vardır. Tapınakta kendisine tahsis edilen yerin dış kapıya bitişik alan olması onun bekçi yahut nöbetçi olarak görevlendirildiğinin kanıtı olarak değerlendirilebilir.⁴⁸⁹

Edwar Moor'a göre ise Bhairava, "Şiva'nın bazen oğlu bazen avatarasıdır. Korkunç bir tanrıdır. Bir tasvirinde elinde kesik bir baş ve bir kadeh kan vardır. İki köpek

⁴⁸⁷ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 27-28; John Dowson bu tezahürleri şu şekilde sıralar: Asitanga, siyah uzuvlu; Şanhara, yıkım; Ruru, köpek, Kala, siyah; Krodha, öfke; Tamraçüda, kırmızı tepeli; Çandraçüda, ay tepeli; Maha, yüce. John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*, s. 45.

⁴⁸⁸ David Lorenzen, *Kapalikas and Kalamukhas*, s. 4, 88-89.

⁴⁸⁹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 274; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 177-178

eşlik eder. Teni mavi, avuç içleri, ayak tabanları ve dudakları kırmızıdır, kafataslarından bir kolye takar. Şiva'nın üçüncü oğludur. Şiva Brahma'nın kibrini kırmak için onu kendi nefesinden yaratarak Brahma'nın başını keser.”⁴⁹⁰ Şiva'nın tezahür, avatara hatta oğlu olarak kabul edilen Bhairava, günümüzde Şiva kültü içinde sağlam bir yer edinmiş bazı alt mezheplerin temel inanç unsurlarından biri haline gelmiştir.

4. Virabhadra

Yüce kahraman, büyük savaşçı gibi anlamlara gelen Virabhadra⁴⁹¹, Bhairava gibi Şiva'nın öfkesinin temsili olan tezahürlerinden biridir. Virabhadra savaşçı bir tanrıdır.

Edward Moor, Virabhadra'yı da Bhairava gibi Şiva'nın oğlu olarak tasvir eder. Bazı metinlerde ise avatara olarak ele alınmaktadır. Şiva'nın dördüncü oğlu Virabhadra bin başlı ve bin kolludur. Dakşa'nın kurban törenini yok etmek için Şiva'nın üçüncü gözünden, saç telinden yahut bir damla terinden doğmuştur.⁴⁹²

Şiva'nın karısı Uma-Sati'nin, kendini ve kocasını aşağılayan babasının sözlerinden dolayı kendini yaktığı haberini aldığında Şiva öfke ve kederle Virabhadra'yı yaratır⁴⁹³ yahut bu tezahüre bürünür. Dakşa'nın kurban törenine gelen Virabhadra tanrılara, ermişlere saldırmış, kurban edilecek hayvanı ve Dakşa'yı öldürmüştür. Etrafı ruhlar ve gulyabanilerle çevrilidir ve Virabhadra'nın emriyle onlarda törendekilere saldırır. Ari inanca ait olmadığı, yerel ve dravid kökenli oldukları ifade edilen bu gulyabani, ifrit ve ruhlar Şiva kültü içerisinde Virabhadra gibi tanrılar aracılığı ile kendilerine yer edinmişlerdir. Şiva-Virabhadra gözü dönmüş bir şekilde siniri geçene

⁴⁹⁰ Edward Moor, *Hindu Pantheon*, s. 105-106.

⁴⁹¹ Sunil Sehgal, *Encyclopedia of Hinduism*, Sarup & sons, New Delhi, 1999, vol. 5, s. 1377.

⁴⁹² Edward Moor, *Hindu Pantheon*, s. 105.

⁴⁹³ Şiva Purana'da Şiva'nın bir tel saçını ikiye böldüğü, saç telinin yarısından Virabhadra'yı diğer yarısından ise dişil enerji ve Parvati'nin hiddetli tezahürü Bhadrakali'yi yarattığı aktarılır. Bkz. Şiva Purana 2.2.25; 2.2.32

kadar saldırmaya devam etmiş, tanrılar ve ermişler ona yalvararak sakinleştirmek ve kurbanlarda ona pay ayırma sözü vermek zorunda kalmışlardır.⁴⁹⁴ Şiva'nın güç ve otoritesinin diğer tanrılar üzerinde kurulmasını konu alan ve Şiva'nın Hindu tanrı inancı içerisindeki önemini vurgulayan bu anlatının kahramanı olarak ise Virabhadra karşımıza çıkmaktadır.

5. Bhikṣatana

Sözlükte dilenci, gezinerek sadaka toplayan gibi anlamlara gelen 'bhikṣa' kökünden türetilen Bhikṣatana, Şiva'nın gezgin bir dilenci kılığında mekandan mekana dolaştığı tezahürüdür.⁴⁹⁵

Şiva'nın birçok tezahürü birbiri ile yakın ilişkilidir. Bhairava, Virabhadra gibi öfkeli tezahürleri, kötü ruhlarla çevrilidir bir anlamda aynı anda Bhuteṣvara'dırlar. Şiva'nın dilenci bir asketik olarak tasvir edildiği tezahürü Bhikṣatana'nın etrafı da ruhlar ve hayaletlerle çevrilidir. Şiva'nın farklı yönlerinin tasvirleri ve fiile dökülmüş halleri olarak değerlendirilebilecek olan bu tezahürlerin birer sıfat olarak bir arada da bulunabildikleri de ifade edilebilir.

Şiva'nın dilenci tezahürünün günümüzde de devam eden gezgin dilenci asketiklerin çıkış noktası olduğunu ifade edilebilir. Şiva, Deodar ormanında meşhur tandava dansını yaptıktan sonra gezgin bir dilenci kılığındadır. Elinde *triṣul*'u ve sihirli güçleriyle gezgin dilenci Şiva-Bhikṣatana'nın Şivacı asketikler tarafından örnek olarak alındığı görülür.⁴⁹⁶ Dakṣa'nın kurban töreninde karısı Sati'yi kaybeden Şiva çileci asketik ermişlerin yaşadığı deodar (çam) ormanına giderek bu ermişleri test etmeye karar verir.

⁴⁹⁴ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 323-326; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 68-69.

⁴⁹⁵ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 756.

⁴⁹⁶ David Smith, *The Dance of Shiva*, s.161.

Çıplak (digambaram) bir dilenci kılığında ormana giren Şiva'nın yanında Vişnu'nun da bulunduğu aktarılır. Şiva vücudu kutsal küllere (vibhuti) bulanmış yakışıklı bir gezgin dilenci kılığındadır. Kutsal dansı ile ermişlerin karılarının akılları başlarından gider. Bir başka anlatıda ise ermişlerin karıları Şiva-Bhikşatana'nın ardındaki hakikati görebilmişlerdir. Şiva-Bhikşatana hakikati fark edemeyen kıskançlık ve öfkeden gözlerine perde inmiş ermişlerle karşı karşıya gelir. Şiva'ya çeşitli varlıkları saldırtırlar ve ona lingasının düşmesi için beddua ederler. Lingası bazı anlatılarda kendi isteği ile bazı anlatılarda ise asketikler yüzünden kopup yeryüzüne düşer. Bu durum ise asketik geleneğin önemli argümanlarından biri olmuştur. Şiva, dünyevi heves ve arzularını geride bırakmış dilenci bir asketik ve yogi'dir. Bedensel arzuların geride bırakılması Hindu dini geleneğinde asketik bir yol takip ederek kurtuluşa ermedeki en önemli prensiplerden biri olarak kabul edilir.⁴⁹⁷

Şiva'nın öfkeyle Brahma'nın başını kesmesinin ardından kestiği beşinci baş ceza olarak elinde kalır.⁴⁹⁸ Bu baştan kurtulması için dilenerek diyar diyar gezmesi gerekmektedir. Bhairava-Şiva'nın bu baştan kurtulmasının tek yolu bu şekilde dünyayı dolaşmasıdır.⁴⁹⁹

Bu anlatının daha önce de değindiğimiz farklı versiyonları vardır. Şiva'nın alev sütunu şeklindeki lingadan çıktığı anlatıların birinde Şiva Brahma'nın başını bir tanrıya yakışmayacak şekilde üstün gelmiş olmak için yalan söylediği için keser. bir diğerinde Şiva'nın yüceliğini fark edemeyip üstünlük taslamaya çalıştığı için keser. Sonuç olarak kesilen baş Brahma başına geleni hak etmiş olsa bile bir brahmine ve tanrıya aittir. Şiva

⁴⁹⁷ Bkz. Handelmann & Shulman, *Siva in the Pine Forest*, s. 1-44; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 172-190.

⁴⁹⁸ Bu baş, Şiva'nın Brahma'nın başını kestiği eli olan sol eline yapışır. Bu açıdan sembolik bir anlam da taşımaktadır.

⁴⁹⁹ Kurma Purana 2.31.61-73; Şiva Purana 3.8.61-62; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 262.

kefareti için eline yapışan kafatasını dilenme kabı yaparak kapı kapı dolaşmak zorunda kalır. Elindeki baş Şiva çileci bir dilenci olarak dolaşır Varanasi'ye ulaşana kadar düşmez.⁵⁰⁰ Şiva'nın asketik karakterli bir tezahürü olan Bhikṣatana dilencilik fiilini gerçekleştirerek takipçilerinin gözünde dünyevi kibir ve bağlarından arınmış bir karakter sergilemektedir.

6. Paṣupati

Paṣupati vahşi hayvanların, büyükbaş hayvanların efendisi gibi anlamlara gelmektedir. Şiva'nın Paṣupati tezahürünün kökleri, vedalar öncesi İndus vadisi medeniyeti kalıntılarına kadar sürülebilir. Śatapata Brahmana'da Rudra'nın ormanlarda yaşadığından bahsedilir. Şiva'ya vahşi ve evcil hayvanların efendisi Paṣupati diye hitap edilir. Rigveda'da Şiva-Rudra'ya Prajapati hayvanların efendisi ismini verir.⁵⁰¹ Vedalarda karşımıza çıkan paṣupati tezahürü ise Şiva'nın bu antik kökeninin bir yansıması olarak da görülebilir.⁵⁰² Etrafı hayvanlarla çevrili Paṣupati mührü olarak bilinen mühür Paṣupati Şiva'nın ilk örneği kabul edilebilir.

Şiva-Paṣupati'nin başlangıçta hayvanların efendisi iken zaman içinde bütün varlıkların efendisi konumuna yükseldiği ifade edilir.⁵⁰³ Purana metinlerinde geçen bir pasajda bütün tanrılar 'paṣu' yani varlıklar, yaratıklar ve hatta en temel anlamıyla hayvanlar sınıfında değerlendirilirken Şiva 'pati' efendi ve liderleri olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰⁴

Diğer tanrılar için de kullanılan bir sıfat olarak Paṣupati zaman içinde 'Şiva' adında olduğu gibi Rudra-Şiva için kullanılan hususi bir isim olmuştur. Şiva'nın bilinen en eski

⁵⁰⁰ Padma Purana 5.14.112-113; Skanda Purana 5.1.2.33-69; Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 264.

⁵⁰¹ Śatapatha Brabmana, 12. 7. 3. 20; Rigveda 1.114.9

⁵⁰² M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 33.

⁵⁰³ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 36.

⁵⁰⁴ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 331; Varaha Purana 21.78-82; 33.25-28

tezahürü olarak kabul edebileceğimiz Paşupati, Şivacı dini anlayış ve Şivacılık'ın felsefi-düşünsel doktrinlerinin oluşumunda da etkili olmuştur. Günümüzde Şivacılık'ın en yaygın kolu olan Şiva Siddhanta'nın temel doktrini olan 'paşupata' temellerini Şiva'nın 'hayvanların-yaratıkların efendisi' tezahürü olan Paşupatadan almaktadır. Bu tezahürüne atıfla isimlendirilen Paşupatalar ilk Şivacı mezhepsel oluşum olarak kabul edilirler.⁵⁰⁵ Paşupatiler tarih sahnesinden silinmiş olmakla birlikte temel görüşleri ve asketik anlayışlarına dair izler günümüz Şivacılık'ı içerisinde gözlemlenebilir.

7. Nataraja

Şiva'nın tezahürlerinin en meşhurlarından biri olan Nataraja dansın kralı ve efendisi anlamına gelmektedir.⁵⁰⁶ Şiva uzun saçlı, kül kaplı Yoga'nın efendisi olarak popüler imajının yanında aynı zamanda çok kollu dönen dansı ile tüm evreni yaratan, sürdüren ve sonunda tüm evreni içine alan Dansın Efendisi Nataraja olarak görünür.

Mortimer Wheeler İndus vadisinden çıkartılan ve dans eden bir erkek gövdesi olduğu düşünülen heykelin Şiva'nın Nataraja tezahürünün ilk örneği olduğunu savunur.⁵⁰⁷ Ancak oldukça tahrip olmuş bu heykelin Şiva'nın İndus vadisi kökenlerine kanıt olarak kabul edilmesi bu iddiayı destekleyebilecek kuvvetli delillerin bulunmasına bağlıdır.

Şiva'nın hem evreni, bütün varlıkları yok eden hem de tekrar var eden kutsal dansına *tandava* denir. Şiva'nın kutsal dansı şiddetli bir danstır. 'Anandatandava' bu dansın mutlulukla yapılan keyifli versiyonu olarak tasvir edilir.⁵⁰⁸ Şiva'nın tandava dansı

⁵⁰⁵ Gavin Flood, *"The Saiva Traditions"*, s. 206.

⁵⁰⁶ Constance & Jones, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 307.

⁵⁰⁷ Mortimer Wheeler, *The Indus Civilisation*, s. 90.

⁵⁰⁸ David Smith, *The Dance of Siva*, s.1.

kültür ve sanatta da karşılık bulmuştur. Dini işlev ve kökene de sahip Hint danslarının Şiva'nın *tandava* dansından büyük ölçüde etkilendikleri dile getirilir.⁵⁰⁹

Şiva'nın yüz sekiz farklı tandava dansı olduğu aktarılır. Varlıkları hareket ettiren Şivadır ve o, sürekli dans eder vaziyettedir. Şiva'dan yayılan melodi/ titreşim varlıkların ve evrenin varlığını devamlılığını sağlayan şeydir.⁵¹⁰ Anada Coomaraswamy Şiva'nın dansının Şiva'nın beş fiiline (pañcakritya) karşılık geldiğini dile getirir. Birincisi Şiva yaratır, geliştirir, gözlemler (sriṣṭi), ikinci olarak koruyup destekler (sthiti), üçüncü olarak yok eder, yıkar (samhara), dördüncüsü kapatır/örter, vücut buldurur, yanılsamaya sokar (tribhova), son olarak da serbest bırakır, özgürleştirir, lütfeder (anugraha). Bu fiiller ayrı birer işlev olarak Brahma, Vişnu, Rudra, Maheşvara (yüce tanrı-Şiva) ve Sadaşiva'ya (yüce-mutlak Şiva) aittirler.⁵¹¹ Şiva bütün tanrısal işlevleri kendinde taşır ve bu işlevleri kutsal tanrı ile uygulamaya koyar.

Şiva, dağların kızı Parvati-Uma'yı istemek için Himalayalar'ın kişileşmesi olan Himavat'ın sarayına gittiğinde dansçı Sunartaka avatarası/inkarnasyonunda belirerek kutsal dansını yapmıştır.⁵¹² Dakṣa'nın kurban törenini yok ederken de dans eder. Sati'nin bedenini taşıırken de dans etmektedir. Deodar ormanında Rişilerin/ermişlerin karılarının akıllarının başlarından gitmesinin sebebi Şiva'nın dansı olduğu gibi kendisine öfkeyle saldıran ermişlerin saldırıları sırasında da Şiva dans eder. Lingası düştükten sonra gökyüzünde yok edici tandava dansını yapar ve tüm evrene korku salar. Mezarlıklar ve ölü yakma yerlerinde yanındaki hayalet ve yaratıklarla dans eder. Özellikle şafak çökerken dans eden Şiva-Nataraja karısı Parvati için dans ettiği gibi tanrıçanın diğer bir

⁵⁰⁹ Ananda Coomaraswamy, *The Dance of Siva, Fourteen Indian Essays*, The Sunwise Turn Inc., New York, 1918, s.56-57.

⁵¹⁰ Kurma Purana 2.4.33; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II p. I, s. 223-224; Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. xxiii.

⁵¹¹ Ananda Coomaraswamy, *The Dance of Siva*, s.59.

⁵¹² Dimmitt & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 198-199.

tezahürü Kali ile birlikte karşılıklı da dans eder.⁵¹³ Şiva'nın kozmik dansı Şiva'ya dair anlatıların hemen hepsinde yer edinmiş, Şiva'nın tanrısal gücünü kullanmasının temsili olarak algılanabilecek bir figür olarak değerlendirilebilir.

Şiva'nın dans eden bir tanrı yani Nataraja olarak birçok tasvir ve heykeli bulunmaktadır. Miladi yedinci asır ve öncesine dayanan Ellora (Maharaştra) ve Elephanta (Mumbai açıklarında bir ada) gibi yerlerdeki mağara tapınaklarda kayalara oyulmuş Nataraja tasvir ve heykelleri en meşhurları arasındadır. Güney Hindistan'da Nataraja'ya adanmış en önemli tapınak ise Cidambaram/Çidambaram tapınağıdır. Şiva'nın dansını ilk olarak burada yaptığına inanırlar. Bu yer o kadar önemlidir ki Şiva-Nataraja tezahürüne inananlarca evrenin merkezi olarak anılır.⁵¹⁴ Şiva'nın bu tezahürü dini bir sembol olmasının yanında kültürel olarak da önemli bir figürdür.

8. Pañcanana

Beş yönün, elementin, insan ırkının, duyunun efendisi ve tanrısı Şiva'nın beş yüzlü tezahürüdür. Bu yüzler inci beyazı, sarı, koyu mavi, beyaz ve kırmızıdır. Üçer gözleri, kaşlarının üzerinde hilal vardır. Bir mızrak, topuz, şimşek, alev, yılan kral, çan, fil, kanca ve halat taşırlar. Yukarıya bakan, İşana şeffaftır ve öğrenmenin her türünü temsil eder, doğuya bakan Tat-Puruşa, üstün insan-varlık, sarı renklidir, koku duyusunu temsil eder. Aghora, korkunç olmayan, güneye bakar, mavidir ve akıl ilkesini veya evrensel yasayı simgeler. Vamadeva, sol el tanrı, batıya bakar, kırmızıdır, görme duyusunu temsil eder, Şiva'nın kuzey yüzü Sadyojata, aniden doğan, beyazdır, tat alma

⁵¹³ Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 83, 173, 216, 235; Stella Kramrisch, 410-411, 439-440; Dimmit, Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 200-202.

⁵¹⁴ Daniel Smith & M. Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods, Goddesses and Saints Popular In Contemporary South India*, Sundeep Prakashan, Delhi, 1997, s.32. Bkz. David Smith, *The Dance of Siva*; Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*.

duyusunu temsil eder.⁵¹⁵ Şiva'nın bu tezahürleri tek tek de tasvir edilirler. Bu sınıflama Şivacılık içinde beş sayısının önemine vurgu yapan bir sınıflamadır.

9. Mahayogi

Şiva Mahayogi, Yogişvara gibi isimlerle anılır çünkü o Yogilerin efendisi ve ilkidir, bir yogidir. Keşin ilahisinde⁵¹⁶ Şiva rastalı saçlı, katı çilecilik yapan üstleri başları toz toprak içinde yarı çıplak asketiklerle ilişkilendirilmiştir.⁵¹⁷ Mahayogidir, insanoğluna yoga yöntemlerini öğreten O'dur. Şiva en mükemmel Yogidir. Meditasyon, kefarete ve çilecilikle sınırsız güçlerin kazanılmasının örneğidir. Tamamen çıplak resmedilir digambara'dır yani hava giyinmiştir, rastalı saçlıdır 'dharjati', vücudu küllere bulanmıştır.⁵¹⁸

Yoga ile Şiva'nın ilişkisi Paşupati tezahüründe olduğu gibi İndus medeniyetine kadar gider. İndus medeniyetine ait kalıntılarda lotus yoga pozisyonuna benzer tasvirlerin bulunduğu birden fazla mühür ile Şiva'nın yogilerin efendisi tezahürünün benzerlikleri oldukça belirgindir. Yoga pozisyonunda etrafı hayvanlarla çevrili itifallik üç boynuzlu bir figür birçok araştırmacı tarafından Şiva'nın Paşupati tezahürünün, linga tapınımının sadece Şivacılık için değil Hinduizm'in bütününde önemli bir yere sahip yoga doktrininin ilk öğreticisi olan Şiva-Mahayogi tezahürünün İndus medeniyeti kaynağı olarak kabul edilir.⁵¹⁹

⁵¹⁵ Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 210-212; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 10; Doris Meth Sirinivasan, *Many Heads Arms and Eyes: Origin, Meaning, And Form of Multiplicity in Indian Art*, Brill, Leiden, 1997, s. 234-235.

⁵¹⁶ Rigveda 10.136. Bu ilahide Şiva Keşin adı verilen asketikle birlikte anılır. Bu asketikler yarı çıplak, ağır çilecilik yapan ve sonraki dönemlerde ortaya çıkmış olan Paşupatalara benzetilir.

⁵¹⁷ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 32.

⁵¹⁸ Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 202.

⁵¹⁹ Marshall, *Mohejo-Daro and Indus Civilisation*, vol. I, s. 52.

Vedalar dönemi dini geleneğinde temelde kurban ritüelleri bulunurken destanlar döneminde bunun yerini tapas ve yoga yani asketiklik, çilecilik almıştır. Upanişadlar ve devamında karşımıza çıkan Rudra-Şiva, Vedalar dönemindeki Rudra'nın aksine, felsefi inzivada oturan bir çilecidir. O Mahayogin, Mahatapah, Taponitya, Yati ve Yogişvara'dır.⁵²⁰ Şiva illüzyonların/yanılsamaların yok edicisi olarak dünyada değişim ve büyümeye izin veren, bunları sağlayan kişidir. Şiva yoga ile maya'nın yani yanılsamaların ardındaki hakikati görmeyi öğretir. Bu nedenle Şiva genellikle ya meditasyon ya da yaratma ve yok etme dansını yapıyor olarak tasvir edilir.

O, en sınırsız güçlerin elde edildiği, harikaların ve mucizelerin gerçekleştirildiği, en yüksek ruhsal bilginin elde edildiği ve en katı kefarete ve soyut meditasyonun en yüksek mükemmelliğini merkeze alan büyük çileci Mahayogi'dir. O, çıplak çileci digambara'dır (element-hava giyinmiş), dhurjati'dir (keçeli saçları olan, rastalı saçlı) ve vücudu küllerle bulanmış bir şekildedir. Ceylan yahut kaplan derisi üzerine oturarak meditasyon yapar.⁵²¹

Şiva bu tezahüründe asketik bir yaşamı seçmiş olarak tasvir edilir, o ormanlarda ve meskeni kailaş dağında yoga yapar ve derin tefekküre dalar. Yoga uygulamalarına o kadar bağlıdır ki Mahayogi Şiva Aşk tanrısı Kama'yı yoga ve meditasyon yapmasına engel olduğu için küle çevirir. Deodar ormanında lingasının düşmesine rıza gösterir, asketik bir yogi olarak bu uzva ihtiyaç duymaz.⁵²² Dünyevi bağlara ve yanılsamalara karşı duyarsızdır. Bu bağlardan kurtulmak isteyenlerin kılavuzu yüce yogi Şiva'dır.

⁵²⁰ M.Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s.32-33.

⁵²¹ John Dowson, *A Dictionary of*, s.297-298.

⁵²² Smith, Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods and Goddesses*, s. 27-28; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 158. Wendy Doniger, Şiva'nın asketik Mahayogi karakteri ile erotik bir aşık yönünün ilişkisinin çok daha karmaşık olduğunu altını çizer. Ona göre Şiva'nın asketik yönü ile erotik yönü birbiri ile ilişkilidir. Yaratma, koruma ve yok ederek tekrar yaratma fiillerini gerçekleştirirken asketik ve erotik yönlerinin ikisinin de katkısı bulunmaktadır. Bkz. Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*.

Şiva'nın yüce bir yogi olduğu, yogilerin başı ve tanrısı olduğu Purana metinlerinde de yer almaktadır. Şiva yogayı en iyi bilen olarak tanımlanır. Bu metinlerde Şiva'nın yoga pozisyonu giysileri ve eşyalarına dair bilgiler aktarılır.⁵²³

Şiva'nın Mahayogi yönü ile bağlantılı birçok sıfatı bulunur. Bu sıfatlardan biri Sthanu'dur. Şiva bir sütun 'sthanu' gibi dimdiktir. Ayakta meditasyona dalar bu şekilde binlerce yıl bekler ve çeşitli çilecilikler gerçekleştirir.⁵²⁴ Sthanu sıfatı ile ilişkili başka bir özelliği olarak Şiva itifallik (urdhvalinga) tasvir edilir. Ancak bu durum Şiva'nın ilgisizliğinin ve vücudu üzerindeki tam hakimiyetinin kanıtı olarak kabul edilir.⁵²⁵ Çünkü ne olursa olsun hiçbir şeyin onun üzerinde etkisi yoktur yani itifallik oluşu onun dünyevi arzulara yenik düşüşünün değil onlara galip gelişinin göstergesidir.

Mahayogi ile bağlantılı bir diğer tezahür/sıfat ise Dakşinamurti'dir. Kelime anlamı olarak güneye bakan anlamına geldiği ifade edilir. Şiva yogayı ve diğer ilimleri öğretirken yüzünün güneye dönük olmasından dolayı bu ismi aldığı aktarılır. Bu isim Şiva'nın yoganın öğreticisi, kılavuz bir guru olduğuna işaret eden bir isimlendirmedir. Kurtuluşa ermek, hakikate ulaşmak isteyenlere yol gösteren bilge bir öğretmendir. Sadece yoga öğretmez müzik ve diğer ilimleri de öğretir.⁵²⁶

⁵²³ Skanda Purana 1.1.32.150; 1.1.34.150-152; 1.2.24.31-32; Vamana Purana 44.58

⁵²⁴ Birçok asketik gelenekte ayakta hiç oturmadan yıllarca beklemek, tek kolunu yıllarca havaya kaldırmak, başının üstünde amuda kalkmak gibi çileci fiiller gerçekleştirilir. Bu fiillerin kişinin hakikati görmesini engelleyen maya/ilüzyon'dan arınmasını ve kötü karmasını yok ederek aydınlanmasını ve özgürlüğe ulaşmasını sağlayacağına inanılır. Bkz. Robert Lewis Gross, *The Sadhus of India A Study of Hindu Asceticism*, Rawat Publications, New Delhi, 2001; Dolf Hartsuiker, *Sadhus India's Mystic Holy Men*, Inner Traditions, International, Vermont, 1993.

⁵²⁵ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.119-120.

⁵²⁶ Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 22; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 273.

10. Ardhanarişvara

Şiva'nın kadın ve erkek iki formunun aynı bedenini iki kısmını oluşturduğu tezahürüdür. Sağ tarafı erkek sol tarafı ise kadındır. Tanrı Brahma yarattıklarından memnun olmayarak. Şiva-Rudra'ya kendini bölmesini söyler. Sol tarafından tanrıça sağ tarafından ise tanrı bedenlenir. Linga Purana'da bedenlenen tanrıça Dakşa'nın kızı Tanrıça Uma-Sati'dir.⁵²⁷ bu anlatı Ardhanarişvara ile ilgili mitolojik hikayelerden sadece biridir. Diğer tezahürleri için de geçerli olduğu gibi birçok farklı versiyon vardır.

Mahabharata'da tanrı Brahma'nın ölümlü varlıkları yaratamadığı anlatılır.⁵²⁸ Ölümsüz varlıklar henüz ölüm yaratılmadığı için üç dünyayı da doldururlar. Yaratma fiilini gerçekleştirirken aciz kalan Brahma zihninden var ettiği dişil ve eril iki parçadan oluşan Rudra'ya bölünmesini emreder.⁵²⁹ Böylelikle Rudra, tanrıça yani dişil enerjiden ayrılır.

Birbirine zıt ve birbirini tamamlayan iki unsur Şiva'nın Ardhanarişvara tezahüründe bir aradadır. Tam ortadan birleşerek bir bütün oluşturur şekilde tasvir edilirler. Bu tasvir, Ardhanarişvara tezahürü ile aktarılacak istenen felsefi ilkeyle de uyumlu bir çıkarım olarak değerlendirilebilir. Şivacılığın temel tapınma objesi olan linga da iki cinsiyetin bir arada bulunduğu ve bu bütünlükle hem Şiva'nın hem de evrenin her yönü ile bütünlüğüne işaret etmektedir. Tapınaklardan, evlere, sokaklardan işyerlerine her yerde karşımıza çıkabilecek olan Şiva iki parçadan oluşur. Genellikle silindirik şekilli bir linga ve linganın altında bulunan yayvan bir yoni. Yoni, vulva'ya karşılık gelmektedir.

⁵²⁷ Linga Purana 41.40-41; Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 64; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 197-198.

⁵²⁸ Mahabharata 12.248.13-14; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.197.

⁵²⁹ Linga Purana 1.5.28

Bu sebeple Linga Şiva'nın eril-dişil formu olan Ardhanarişvara'nın farklı bir formu veya sembolü olarak da kabul edilebilir.⁵³⁰

Matsya Purana Şiva-Ardhanarişvara'nın sahip olduğu özelliklere dair ayrıntılı bir tasvir içerir. “Erkek kısmında alnında parlayan bir hilal, son derece güzel olan kadın kısmının saçları ortadan ayrılmış tepesinde düzenli bir şekilde toplanmış...Sağ tarafın (erkek) elinde bir kafatası yahut trişul (Şiva'nın üç uçlu mızrağı), sol tarafın elinde lotus/nilüfer çiçeği yahut ayna...⁵³¹ Bu ve benzeri dini metinlerde Şiva'nın Ardhanarişvara tezahürü heykel ve çizimlerinde yer alan birçok haslet sıralanır. Resim ve heykelleri de yapılan bu tezahürde sol tarafı taranıp bağlanmış saçları alnında yarım tilak, kadın uzuvları, zarif bir duruş ve aksesuarlarla dişil, sağ taraf ise Şiva'ya özgü objeler ve erkek uzuvları ile eril tanrı görünümündedir.⁵³²

Eril ve dişil unsurların ayrılmazlığını temsil eden bu tezahür Şivacılık için önemli olduğu kadar Şaktacılık için de büyük öneme sahiptir. Şiva kültürüne ait Ardhanarişvara tezahürü bu sebeple sadece Şivacılık'ın değil, bir diğer yaygın Hindu mezhebi olan Şaktacılık'ın da önemli gördüğü ve doktrinlerini dayandırdığı bir unsur olarak değerlendirilebilir.

11. Khandoba

Maharaştra bölgesinin kırsal topluluklarının tanrısı olan Khandoba daha sonraki dönemlerde Şiva'nın tezahürlerinden birisi olarak kabul edilerek Şiva ile özdeşleştirilen yerel bir tanrıdır. Maharaştra bölgesinde Mhalsa, Mallari, Makhari gibi isimlerle de anılan

⁵³⁰ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 220-222; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 58-59.

⁵³¹ Matsya Purana 260.1-10

⁵³² Tammy Laser, *Gods and Goddesses of Ancient India*, The Rosen Publishing Group, New York, 2015, s. 46.

Khandoba'nın kutsal bineği(vahana) bir attır.⁵³³ Yanında bir köpek ve Şiva'ya nispetle trişul, damaru gibi birçok nesne ile tasvir edilir.⁵³⁴ Bu tanrıya Kande Rao diye de hitap edilmektedir. Edward Moor, Pune yakınlarındaki Jejuri'de bu tanrıya adanmış muazzam tapınakta her yıl binlerce koyun kurban edildiğini, tapınak avlusunda Khandoba/Kande Rao ve ilk karısı tanrıça Mhalsa'yı sembolize eden biri diğerinden biraz daha büyük iki linga bulunduğunu aktarır.⁵³⁵

Hemen her kasttan inananı olan bu tanrının brahmin kastından ziyade alt kastlarca tercih edilen bir tanrı olduğu dile getirilir. Bu tanrının dikkat çeken bir özelliği üç karısından birinin Müslüman bir gruptan olduğunun anlatılması ve dahası Müslümanlardan da takipçilerinin olduğunun dile getirilmesidir.⁵³⁶

Şiva, Malla adlı asurayı yok etmek için Martanda Bhairava tezahürüne bürünür, tanrıça Parvati de Mhalsa tezahürüne bürünür. Khandoba bu asurayı ve ordularını yok ederek bozulan düzeni tekrar kurar.⁵³⁷ Şiva, yerel inançların Hinduizm'e dahil oluşu ile yeni özellikler ve sıfatlar da kazanmıştır, Khandoba da bunun güzel bir örneğidir.

12. Şarabha

Şarabha, özellikle Şivacı Puranalarda Şiva'ya atfedilen bir tezahürdür. Genellikle iki başlı, iki kanatlı, dört, sekiz hatta otuz iki ayaklı aslan ve kuş gibi hayvanların birleşimi

⁵³³ R. Champakalakshmi, *The Hindu Temple: Sacred Sites*, Roli & Janssen, New Delhi, 2002, s. 9.

⁵³⁴ A. G. Mitchell, *Hindu Gods and Goddesses*, s. 41.

⁵³⁵ Edvard Moor, *Hindu Pantheon*, s. 285.

⁵³⁶ John M. Stanley, "The Capitulation of Mani: A Conversion Myth in the Cult of Khandoba", Alf Hiltebeitel (ed.) *Criminal Gods and Demon Devotees: Essays on the Guardians of Popular Hinduism*, State University of New York Press, 1989 s. 272.

⁵³⁷ John M. Stanley, "The Capitulation of Mani: A Conversion Myth in the Cult of Khandoba", s. 272-277, 280-284.

bir yaratık olarak tasvir edilir. Yine bazı heykellerde ise üç ayaklı, aslan başlı, aslan gövdeli ve dört insan kolludur.⁵³⁸

Bu tezahür Vişnu'nun Narasimha (aslan) ve Varaha (domuz) avataraları ile yakından ilişkilidir. Vişnu, Narasimha avatarası ile dünyaya gelerek asura Hiranyakaşipu'yu etkisiz hale getirir ancak daha sonra aslan mizacında bir hayvan olarak etrafına zarar vermeye başlar. Özünü ve aslını unutan Vişnu bütün evreni yakıp yıkmaya başlar. Bunun üzerine tanrılar ellerinden bir şey gelmediği için Narasimha'yı durdurmaya gücü yetebilecek tek tanrı olan Şiva'ya gelerek Narasimha-Vişnu'yu durdurmasını ve Vişnu'nun asıl formuna geri dönmesini sağlamasını rica ederler. Kendisine yapılan bu ricayı geri çevirmeyen Şiva heybetli bir yaratık olan Şarabha tezahürü ile Narasimha-Vişnu'yu etkisiz hale getirir, Vişnu'nun kendine gelmesini aslına dönmesini sağlar böylece evreni ve içindekileri de kurtarmış olur. bazı versiyonlarda ise Şiva Narasimya'yı öldürür ve postunu giyer. Vişnu'nun Varaha avatarası için de benzer durum geçerlidir. Dünyaya geliş amacını gerçekleştiren Varaha-Vişnu, Şarabha-Şiva tarafından etkisiz hale getirilerek cenneti Vaikuntha'ya döner. Tanrıların Vişnu gibi Şiva'nın da evrene zarar vermesinden çekinerek Şiva'ya yalvarmaları ve Şarabha tezahürünü yok etmesini istemeleri üzerine Şiva bu tezahürünü parçalara ayırır. Bu parçaları dağıtırken gövde bölümünün ise Kapalika'yı oluşturduğu aktarılır.⁵³⁹

Şivacı metinlerde karşımıza çıkan bu anlatı Şiva'yı nihai ve en güçlü tanrı olarak tasvir etmesi sebebiyle Vişnucular tarafından reddedilmektedir. Bu anlatı Şiva ve Vişnu inananları arasında mevcut bulunan kendi tanrılarını yücelterek en üstün olduğunun ispatına yönelik çaba ve çekişmenin de bir örneği olarak kabul edilebilir.

⁵³⁸ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.171, 174.

⁵³⁹ Şiva Purana 3.10.34-37, 3.11.27, 3.12.7-36; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s.282-283; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.172-173; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 436-437.

B. HİNDU TANRI ANLAYIŞI İÇİNDE ŞİVA’NIN YERİ

Hinduizm birçok tanrı ve tanrıçanın yer aldığı kalabalık bir panteona sahiptir. Ancak Vedalar döneminden itibaren bütün tanrılar aynı seviyede görülmemiş buna bağlı olarak da her tanrıya aynı ölçüde saygı ve hürmet gösterilmemiştir. Nitekim Veda tanrılarının kutsal metinlerde isimleri geçmeye devam etmekle beraber bu tanrıların tapınma objesi olmaktan çıkmış oldukları görülmektedirler. Şiva-Rudra ise Vedalar döneminde ikincil bir tanrı iken Destanlar dönemi ve devamında yüce tanrı mertebesine ulaşmıştır.

Hinduizm’de kalabalık bir tanrı panteonu bulunmakla birlikte panteonun özünün trimurti yani Brahma, Vişnu, Şiva olduğu kabul edilir. Bu üç tanrı yüce tanrının üç yönünü temsil ederler. Brahma yaratma, Vişnu koruma, Şiva ise yok etme yönlerini üstlenmişlerdir.⁵⁴⁰ Hindu panteonunda trimurtinin temel işlevi *mutlak hakikat*’in, tek gerçekliğin üç ana hasletinin üç farklı tanrıda kendini göstermesi şeklinde açıklanabilir.⁵⁴¹

Hindu geleneği çerçevesinde üç tanrı anlayışı olan trimurti ilkesi Brahma-Vişnu-Şiva ile başlamamıştır. Vedalar döneminden itibaren var olagelen Tanrı üçlemeleri sonraki dönem Hindu panteonunda da devam edegelmiştir. Vedalar döneminde Varuna-Mitra-Aryaman, arkasından Agni-Surya-Vayu ve İndra-Agni-Surya üçlemelerinin yerini Brahma-Vişnu Şiva üçlüsü almıştır.⁵⁴²

Brahma demiurg bir tanrı özelliği sergiler. O, evreni yaratmada görevini yerine getirerek kenara çekilmiştir. Buna bağlı olarak Brahma’ya tapınım neredeyse yok gibidir. Ona dua edilir ve hürmet gösterilir ancak ona adanmış bir mezhep yahut ekol bulunmamaktadır. Vişnu ise oldukça popülerdir, koruyuculuk görevinin sahibi olmasının

⁵⁴⁰ Rajeev Verma, *Faith & Philosophy of Hinduism*, s. 61.

⁵⁴¹ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 95.

⁵⁴² Veronica Ions, *Indian Mythology*, s.40-41; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 20.

bu hususta katkısı olmasının yanında avatara inancı ve bu inanç etrafında şekillenen mitolojik anlatıları konu edinen eserlerin etkisi de büyüktür. Şiva ise vedalar döneminden başlayarak sahip olduğu korkulan ve çekinilen imajının sonraki dönemlerde de az da olsa yumuşamış olmasına rağmen devam eden etkisi ile popülerlikte genel anlamda ikinci sıraya yerleşmiştir. Şiva'nın “Yok Edici”, Brahma'nın “Yaratıcı” ve Vişnu'nun ise “Koruyucu” olarak tanımlandığı metinler bulunmakla birlikte özellikle mezhepsel metinlerde bu üç faaliyetin tümü mezhebin yüce tanrısına atfedilmektedir.

Upanişad metinlerinin bazılarında dile getirilmeye başlanan teistik fikirlerin temelinde İndra ve Varuna gibi Vedaların yüce tanrıları değil Şiva ve Vişnu gibi sonraki dönem Hindu tanrılarının bulunduğu görülür. Şvetaşvatara Upanişad ise bu eğilimin klasik bir örneğidir. Rudra'nın mutlak hakikat ve yüce tanrı Brahman ile özdeşleşmesi bu eğilimin en erken tezahürlerinden biri olarak görülebilir. Şiva kültü ile başlayan bu eğilimi Vişnu kültü takip etmiştir. Veda panteonunda küçük tanrılar olan Rudra ve Vişnu'nun Upanişad metinlerindeki teistik yaklaşımın sonucu olarak gücünün ve popüleritesinin artmasında önemli ölçüde yardımcı olduğu dile getirilebilir. Daha sonraki Upanişadlar döneminde Rudra, Visnu ve Prajapati/Brahma dışındaki Veda tanrılarının çoğunun insanların zihnindeki yer ve değerlerini kaybettiğini görüyoruz. Bununla birlikte, trimurti fikrinin de hiçbir zaman Hindu dininin baskın bir özelliği olmadığına işaret edilmelidir. Üç tanrının aynı anda tapınağın merkezine konduğu ve tapınıldığı, her birine eşit önem ve statü verildiği hiçbir tapınak bulunmadığını görmekteyiz. Brahma, tapınaklarda tapınılma ayrıcalığını zaman içerisinde tamamen kaybetmiştir. Maharaştra'da ve civar bölgelerde devam eden Dattatreya⁵⁴³ ibadeti, trimurti kavramının ve bu kavramın dini yaşantıda fiili olarak yaşandığı tek önemli temsili olarak tanımlanabilir. Ancak belirtmek gerekir ki, trimurti fikri daha çok edebi eserlerde ve

⁵⁴³ Ermiş bir brahmindir. Şiva, Vişnu ve Brahma üçlüsünün kısmi bir inkarnasyonu olarak kabul edilir. T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s. 54.

heykeltıraşlıkta ifade bulmuştur. Trimurti kavramının bir anlamda felsefi olduğu söylenebilir.⁵⁴⁴ Tanrıların bir arada bulunmasından ziyade bir tanrının bütün hasletleri kendine topladığı mezhepçi tanrı anlayışı Hindu dini geleneğinde daha fazla kabul görmüştür.

Hinduizm'in klasik, ortaçağ ve modern dönemlerinin sanat eserlerinin yanı sıra Purana ve Tantra metinlerinden büyük Destanlara ve Upanişadların bazı pasajlarına kadar birçok yerde Brahma'nın, Şiva ve Vişnu'ya tabi ve ikincil bir pozisyonda resmedildiği görülür. Günümüzde Hindular Vişnu'nun, Şiva'nın ya da tanrıçanın yani Şakti'nin bir inananı, takipçisidir genel anlamda ibadet ve ritüellerde Brahma'nın önemli bir yeri ve rolü olmadığı dile getirilir.⁵⁴⁵ Varlığı unutulmamış olmakla beraber silikleşmiş, Brahma zaman içinde bir figürden ibaret kalmıştır.

Trimurti açıklanırken felsefi temelli tanımlamalar da yapılır. Hindu felsefesinin çeşitli doktrin ve kavramlarından da faydalanılır. Guna kavramı da bunlardan biridir. Üç guna⁵⁴⁶ Brahma, Vişnu ve Şiva üç farklı guna'ya karşılık gelir, üç tanrıyı temsil ederler. Brahma, Raja-guna'nın somutlaşmış halidir, tutkunun ya da arzunun niteliğidir, onun vasıtasıyla dünya var olur. Şiva, Tamas-guna'nın somutlaşmış halidir, karanlık ve gazabın niteliği ve dünyanın onun tarafından yok edilip tekrar yaratıldığı yıkıcı ateştir. Vişnu, dünyanın korunduğu, bedenlenmiş Sattva-guna yani merhamet ve iyiliğin somutlaşmış halidir. Yaratmanın egemen olduğu Yüce Varlığın Brahma olduğunu,

⁵⁴⁴ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, 102-103, 107.

⁵⁴⁵ Zimmer *Myths and Symbols*, s. 125; Osborn Martin, *The Gods Of India: A Brief Description Of Their History, Character And Worship*. J.M. Dent and Sons Ltd. New York, 1914, s. 83.

⁵⁴⁶ Guna; Klimenin tam anlamıyla "iplik" anlamına gelir. Dini felsefi anlayışta sattva "iyilik", rajas "tutku" ve tamas "karanlık" olmak üzere üç "nitelik"e karşılık gelir. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, s. 265.

iyiliğin Vişnu olduğunu ve karanlığın Şiva olduğu görülür.⁵⁴⁷ Mutlak hakikatin farklı nitelikleri böylece üç tanrıda kendini gösterir.

Tanrılara atfedilen karakterlerin özelliklerine uygun olarak Brahma'nın kişilik olarak yaratan, Vişnu'nun yardımsever ve koruyucu olduğu durumlarda, Şiva sabırsız, öfkesine çok çabuk yenik düşen, ne yapacağı ön görülemez bir tanrıdır. Asketik bir yogi olan Şiva uyguladığı tapas yani katı çilecilikler sayesinde kazandığı güç ve kontrol altında tutulabilen enerjisi, öfkeyle aniden serbest bırakıldığında muazzam derecede yıkıcıdır. Örneğin Şiva kendi oğlu olduğunu anlamaya vakit ayırmadan, sabırsız bir öfkeyle oğlu Ganeşa'nın kafasını, alnındaki üçüncü gözünün ateşiyle koparır. Onu meditasyonlarından uzaklaştırdığı için aşk tanrısı Kama'yı bedensizleştirir. Gök gürültülü ve korkunç bir savaşa, asurlar şehri Tripura'ya saldırdığında öfkesini durduramaz ve şehirleri yakıp kül eder, kalıntıları sular altında bırakır. O, en büyük yok edicidir ve silahı genellikle ateştir.⁵⁴⁸ Şiva çabuk öfkelenen bir tanrı olarak görüldüğü için onun gazabına uğramamak için azami gayret sarf edilmesi gerektiği ve ona yakarışlar Veda metinlerinden başlayarak mezhep metinlerine kadar değinilen bir husustur.

Mezheplere özgü dini metinlerde seçilmiş olan tanrı genel anlamda bütün güç ve tanrısal yönleri kendinde toplar. Şivacı monist geleneklerde tek gerçek Şiva olarak açıklanır, Şiva tek hakikattir her şeyin arkasındaki hakikat ve mutlak tanrıdır. Buna kıyasla trimurti ise yaratma, koruma ve yok etme hasletlerini tanrılar arasında paylaştırır. Jan Gonda süreç içinde mertebeleri yükselen, birbirine zıt özelliklere sahip Vişnu ve Şiva'nın aralarında uzlaştırıcı Brahma ile bir araya gelebildiklerini dile getirir.⁵⁴⁹ Trimurti'nin tanrıları uzlaştırıcı ve bir araya getirici bu yönünün güçlerin bölünmesinden

⁵⁴⁷ Osborn Martin, *The Gods of India*, s.82.

⁵⁴⁸ Dimmit, Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s.152.

⁵⁴⁹ Jan Gonda, "Hindu Trinity", *Anthropos*, Bd. 63/64, H. 1./2. (1968/1969), ss. 212-226, s. 214.

ziyade tanrıların birbirlerini tamamlayan yönü ile birlik oluşturma gayesi olarak da görülmesi gerektiği sonucuna varabiliriz.

Bu şekilde bir görev paylaşımı ve tanrı üçlemesi bulunmakla birlikte daha önce de söylediğimiz gibi mezhepler için kendi tanrıları yaratma, koruma ve cezalandırma/yok etme işlevlerinin hepsini tek başına yerine getirir.

Hinduizm'in üçüncü büyük mezhebi olan Şaktacılık'ın mutlak hakikat kabul ettiği Şakti ise üçleme içerisinde yer almaz. Bununla birlikte özellikle orta çağ sonrasında Şiva teolojisi ile de bağlantılı olarak kendini göstermiş, düzenli bir gelenek halini alarak adanmışlarının nezdinde yüce tanrı ve mutlak hakikat olarak öne çıkmıştır. Şaktacı görüşte mutlak hakikat Vişnu ve Şiva değil tanrıçadır. Şaktacıların trimurti üzerine yorumlarına dair bir diğer husus ise trimurti tanrılarının Tanrıçanın tezahürleri, enerjileri olduğuna dair yorumlarıdır.⁵⁵⁰ Bu tezahürler tanrıların dişil enerjileri yahut eşlerinden teşekkül etmiş olarak tasvir edilir.

Hindu panteonunun korkulan ve çekinilen tanrısı Şiva trimurtide yok edicilik vasfını taşımaktadır ancak o, kötüler, şeytanları, günahkarları yani dharma'ya karşı gelenleri cezalandırır. Brahma demiurg bir tanrı olarak ilk yaratma görevini yerine getirmiş pasif bir tanrı olarak kenara çekilir tekrar yaratma görevi ise Şiva'ya aittir. Hinduizm'in zaman ve evren prensibine uygun olarak Şiva sadece yok edici değil tekrar var edicidir, kalpalarda yok etme ardından tekrar yaratma onun görevidir.

Brahma kırmızı tenli dört başlı olarak tasvir edilir. Ve dört Veda'nın bu başlardan çıktığı anlatılır.⁵⁵¹ Bilgelik tanrıçası Sarasvati onun eşi yahut kızı'dır.⁵⁵² Brahma'ya

⁵⁵⁰ Tracy Pintchmann, *The Rise of Goddess in the Hindu Traditions*, State University of New York Press, New York, 1994, s. 128, 149-150.

⁵⁵¹ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 100.

⁵⁵² David Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 54-56.

adanmış az sayıdaki tapınaktan Ajmer yakınlarındaki Rajputana Puşkar'da bulunan bir tapınak en meşhurdur.⁵⁵³ Vedalara göre Brahma, Prajapati yani bütün varlıkların efendisi ve yaratıcısıdır. O, hiranyagharba yani altın tohum'dur ve yaratma fiilinde aktif olarak görev alır. Brahma bazı metinlerde Şiva'nın (Rudra) da dahil olduğu tanrıların babasıdır.⁵⁵⁴

Brahma, Veda literatüründe Prajapati olarak karşımıza çıkar. Ondan ilk kez Rigveda ilahilerinde bahsedilir.⁵⁵⁵ Brahmanalardaki Vişvakarman yaratıcı Prajapati/Brahman olarak tanımlanır. Soyut fikirlerin tanrılaştırılmasını temsil eden birkaç küçük Rigveda tanrısından biridir. Bu nedenle, Brahma'nın kökeni ve karakteri, popüler bir kùltten kaynaklanıyor gibi görünmemektedir. Yüce karakterine rağmen, ibadeti kitlelerin dini duygularına pek hitap etmeyen Brahma'ya bir ilahide dünyanın yaratıcısı ve koruyucusu ve aynı zamanda tek tanrı olarak niyaz edilir. Bu ilahide, gerçekte tanrıların çoğulluğunun var olmadığı ve tek tanrı Prajapati'nin yüceltilmeyi hak ettiği düşüncesi bulunur. Prajapati, Brahmanaspati, Brhaspati veya Vişvakarman olarak adlandırılan ve düşünülen bir yaratıcı tanrı olarak ön plana çıkar. Brahmanalarda kurbanla özdeşleştirilir ve yaratma işlevi ona atfedilir. Şrauta ve grhya ayinlerinde ritüelleri denetlemesi için rahip tarafından çağrılır.⁵⁵⁶ Brahma'nın konu alındığı mitoloji brahmanalar döneminde (yaklaşık MÖ 1000-700) gelişmiştir. Ari dini düşüncesinin bir ürünü olarak nitelendirilebilir. Brahma'ya belirli bir dönem yüce tanrı Brahman'ın kişileştirilmiş hali kisvesi verilmiş olmakla beraber bu durum genel bir kabul görmemiş bu durumun neticesinde Vişnu ve Şiva Brahma'yı geride bırakmışlardır.⁵⁵⁷

⁵⁵³ Kenneth Morgan, *The Religion of The Hindus*, The Ronald Press Company, New York, 1953, s. 74.

⁵⁵⁴ W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 98; T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s. 40-41.

⁵⁵⁵ Rigveda 10

⁵⁵⁶ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 108

⁵⁵⁷ Zimmer, *Myths and Symbols*, s. 125-126.

Vişnu'nun Şiva gibi Veda metinlerinde ikincil öneme sahip bir tanrı olduğunu belirtmiştik. Vişnu'nun adını Vedalar döneminden itibaren koruduğunu görürüz. Yani O, Vedalar'da da Vişnu olarak geçmektedir. Rigveda'da, önde gelen bir tanrı olarak görülmemekle birlikte, kuraklık asurası(şeytanı) Vrtra ile karşılaşması sırasında İndra'ya yaptığı yardım ve üç adımında tüm evreni kuşatması olmak üzere iki ana başarısı dini metinlerde sıklıkla ilan edilir. Brahmanalarda kurbanla özdeşleştirilen Vişnu, Şiva gibi sonraki döneme ait bazı Upanişad metinlerinde en yüksek tanrı olarak yüceltilir. Vişnu'nun erken dönemde İndra ile olan ilişkisi, muhtemelen bazı özelliklerin İndra'dan kendisine aktarılmasına yol açmıştır. Vrtra'nın boyun eğdiricisi İndra, daha sonraki mitolojide asurlarla sürekli bir mücadele içinde olarak temsil edilir. Asurların düşmanlarının şefi rolünü üstlenerek, İndra'ya ve onun yandaşlarına koruma sağlamak için genellikle asurların şefleriyle savaşmasının sonucu olarak Vişnu koruma işlevini taşıyan bir tanrı olur. Daha sonraki tarihlerde ise çeşitli diğer kültlerle kaynaşması yoluyla elde ettiği zenginlik sayesinde gelişerek büyük bir külte dönüşmüştür. Modern Hinduizm'in popüler öğeleri olan Krişna-Vasudeva ve Rama kültlerinin de bu şekilde Vişnu'nun ayrılmaz birer parçası haline geldikleri söylenebilir. Buda bile Visnu'nun avatarası olarak avataralarının arasında sayılır. Vişnucu Upanişadlar için Vişnu, yüce Brahman olarak kabul edilir ve bu metinlerin ana amacı bu fikri adanmışlara aktarmaktır. Bhakti kültü Vişnuculuk'un en karakteristik özellikleri arasındadır. Vişnuculuk'un en seçkin dini-felsefi metni olarak kabul edilen Bhagavadgita, aynı zamanda bhakti yolunu vaaz eden en eski eserlerden biridir.⁵⁵⁸ Vişnu kültü Şivacılıkla paralel hareket etmektedir. Şivacılık için mutlak Hakikatin Şiva olması ve diğer tanrıların hakikatin farklı tezahürleri olması fikri Vişnucular için de geçerlidir. Ancak Vişnu adanmışlarına daha ılımlı ve koruyucu bir yol çizer.

⁵⁵⁸Bkz. Kutlutürk, *Avatar İnancı*; N. R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 110-111.

Vişnu Hinduların en çok taraftarı olan tanrısı olmakla beraber Şivacı metinlerde Şiva karşısında ikinci sıradadır. Birçok pasajda Vişnu, Şiva'ya tabi olarak tasvir edilir. Vişnu ağır çileci ibadetlerle Şiva'ya tapınarak meşhur silahı olan çakra'yı almaya hak kazanır.⁵⁵⁹ Başka bir yerde de yine Şiva'nın Vişnu'ya kendi gücüne eşit bir güçle birlikte bir çakra verdiği söylenir. Vişnu, bin ismini tekrar ederek (japa), her isim için bir çiçek sunarak Şiva'yı yatıştırmak ve onun rızasını kazanmak ister. Bir seferinde tam sunuyu yapacakken bininci isim için çiçek kalmadığını fark eder bu nedenle, kendi gözünü çıkararak (Vişnu Lotus gözlüdür) çiçeğin yerine sunar. Şiva çok memnun olur ve Vişnu yukarıda dile getirilen çakrayı almaya layık olur. Bu gibi anlatılar çoktur; Krişna, Şiva için kutsal kabul edilen bilva yaprakları sunarak Siva'ya tapınır ve bu sayede Şiva'dan hediyeler, nimetler ve kerametler almayı hak eder. Rama Rameşvaram'a bir linga yerleştirerek tapınır. Benzer şekilde, Bhrigu'nun tavsiyesi üzerine Rama, Şiva'nın mekanı Himalaya dağlarına çekilir, orada yerleşerek Şiva'ya tapınarak rızasının kazanılması için bir aşrama kurar. Şiva ve Vişnu'nun Daksa'nın kurban töreninde birbirleriyle savaştıkları dövüşün sonunda, Vişnu'nun yenilgiyi kabul ederek Şiva'ya boyun eğdiği ve ona bundan sonra kurban törenlerinden payını alacağı sözünü verdiği aktarılır.⁵⁶⁰

Şiva'nın Şivacılar tarafından ana tanrı kabul edilmesinin yanında, diğer mezheplerce de büyük saygı gördüğü ve hemen her tapınakta Şiva için ayrılmış bir bölümün bulunduğunu da dile getirebiliriz.⁵⁶¹ Bununla birlikte, Şiva'ya karşı Vedalar dönemi metinlerde takınılan uzak durma ve yaklaşmama temelinde var olan dua ve ibadetlerde de yer eden anlayışın izlerinin Destan ve Purana metinlerinde bile izlerine rastlanmaktadır. Rudra'nın diğer Veda tanrılardan ayrı tutulmasına ve kurban törenlerinde

⁵⁵⁹ Skanda Purana 4.1.26

⁵⁶⁰ N. R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.139.

⁵⁶¹ Hindistan'da ziyaret etme imkanı bulduğumuz hemen her tapınak için bu hususun geçerli olduğunu tecrübe ettik.

istenmemesi ve izolasyona dair Veda ayini sırasında Rudra'ya sunulan adakların hemen ardından rahibin avuç içini suyla yıkaması gerekliliğine benzer olarak günümüzde yapılan ayinler de Şiva'ya hem evde hem de tapınaklarda yapılan bir adak sununun artanlarının adanmışlara prasada olarak dağıtılmaması gerektiği inancı belirtilebilir.⁵⁶² Varaha Purana'da Şiva'ya sunulan adaklar için; “Yaprak, çiçek, meyve, su gibi Şiva'ya sunulan adakların artıkları yenmemelidir.”⁵⁶³ Tanrılara yapılan sunular kutsal ve şifalı kabul edilirken Şiva'ya yapılan sunular ile ilgili bu ifade Veda dönemi anlayışın bir kalıntısı olarak algılanabileceği gibi Şiva'nın sahip olduğu korkutucu ve zaman zaman kirli imajının bir sonucu olduğu da dile getirilebilir.

Kurma Purana'nın bir pasajında Şiva, Vişnu ve Brahma mutlak hakikat olan Brahman'ın farklı tezahürleri olarak ele alınırken başka bir pasajda ise mutlak hakikat olan Brahman'ın Şiva olduğu, Vişnu ve Brahma'nın ise Şiva'nın farklı tezahürleri oldukları aktarılır.⁵⁶⁴ Şivacı Puranalarda Şiva'nın kendisine dua ve niyazda bulunan Brahma ve Vişnu'ya bağlılıklarının ve adanmışlıklarının karşılığı olarak nimetler verir kerametler bahşeder. Bu iki tanrının en büyük duası ise Şiva'nın mutlak ve sarsılmaz yolundan kopmamak ve Şiva'ya bağlılıklarının her daim sağlam kalmasıdır. Şiva, yaratma işlevini Brahma'ya ve koruma işlevini Vişnu'ya bizzat kendisi verir. Bu aktarılanların üç tanrı arasında ılımlı bir anlayış ve uyum sağlamak için gerçekleştirilmiş Şiva eksenli bir girişim olduğunu dile getirebiliriz. Bununla birlikte, zaman içinde Brahma güçler dengesinden kaldırılmış Şiva ve Vişnu arasındaki özdeşlik dile getirilmiştir.⁵⁶⁵ Şivacı bu dini metinlerde Vişnu, Şiva ile en fazla özdeş kabul edilmektedir, bunun da tek sebebi

⁵⁶² N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 112.

⁵⁶³ Varaha Purana 186.52

⁵⁶⁴ Kurma Purana I.27.94-99; 2.46.35-36; 1.26.78-93

⁵⁶⁵ N. R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.141-142.

Şiva'nın bir tezahürü oluşudur. Şivacı metinlerde Vişnu asla Şiva'dan üstün kabul edilmez.

Purana metinlerinde üstünlüğün kimde olduğu mutlak hakikat olan Brahman'ın özü üzerine tanrılar arası yarış ve tartışmalara dair birçok anlatı bulunur. Vişnu ve Brahma mutlak yaratıcının kim olduğuna dair tartışmaya tutuşarak her ikisi de kendisinin mutlak, hakiki yaratıcı olduğunu iddia eder. Tartışmaya sonradan katılan Şiva ise kendisinin olduğunu söyler, aralarında hakem olması için vedalara danışmayı teklif eder. Vedalar ise yaratan, koruyup kollayan ve yok edenin Şiva olduğunu ilan ederler.

Trimurti'ye ve diğer tanrılar arasında Şiva'nın konumuna dair mezhebin bakış açısına yönelik başka bir efsanede Vişnu ve Brahma'nın yarışı anlatısı dikkate değerdir. Üstünlüklerini kanıtlamak üzere hararetli bir tartışma içerisinde olan Vişnu ve Brahma uzakta ateşten bir sütunun belirmediğini görürler. Muazzam büyüklükte ve yıkıcı bu sütuna yaklaşan Vişnu ve Brahma hangisinin yüce tanrı olduğunu anlamak için yarışmaya karar verirler. Vişnu aşağı Brahma ise göğe doğru bineğinin üstünde ilerler ancak her ikisi de bu ateş sütununun ucunu bucağını bulamazlar. Ancak Brahma yalan söyler ve kendisinin ateş sütununun sonuna gittiğini iddia eder. Şiva bir anda sütunun içinden çıkarak Brahma'yı cezalandırır ve beddua eder, yüce tanrılığa layık olmadığı için ona tapınılmayacaktır. Vişnu'ya ise dua eder, adanmışlarının ve tapınağının olmasına layık olduğunu söyler. Yüce tanrının kendisi, sütunun ise başlangıcı ve sonu olmayan linga olduğunu ilan eder. Başka bir versiyonda ise yalan ve cezalandırmadan bahsedilmez.⁵⁶⁶ Şivacılık temeline sahip bu anlatı Brahma'ya ait bir mezhep olmamasına tapınakları ve özel ayinleri bulunmamasına, Vişnu'nun ise Şiva'nın yüceliğine boyun eğmesi, yalan ve

⁵⁶⁶ Dimmitt & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s.206-207.

kibirden uzak olmasından dolayı Şiva'nın rızası ve duası ile kendisine ibadet edenlerin ve tapınaklarının olmasına dair Şivacı bir açıklamadır.

Trimurti anlayışına dair Şivacılık'ın özgün bir yaklaşımı da kendini Şiva Trimurti anlayışı ve buna istinaden yapılan Şiva heykellerinde gösterir. Genel anlamda Brahma-Vişnu-Şiva üçlüsünden oluşan üç yüzlü tanrı heykelinin her yüzünü Şiva oluşturur. Hiçbir yüz Vişnu ya da Brahma değildir. Bu yüzler mutlak varlığın farklı yönleri yani Şiva'nın farklı yönleridir.⁵⁶⁷ Şiva'nın taşıdığı niteliğe göre heykelin her bir yüzüne farklı bir ifade kazınmıştır. Dini ve felsefi değer taşıyan Şiva Trimurti bu şekilde sanatta da karşılığını bulmuştur.

Şiva panteonda sadece tanrı üçlemesinin değil Vişnu ile ikilemenin de kahramanıdır. Şiva ve Vişnu'nun birleşimi olan HariHara'da Hari/Vişnu ve Hara/Şiva iki tanrı bir tasvir edilir. Şiva sağ taraf Vişnu Sol tarafı meydana getirir. Tapınaklarda, heykel ve kabartmalarda bu tasvire de rastlanılır.⁵⁶⁸ Bir anlatıda Vişnu meşhur Mohini tezahürüne bürünerek Şiva'nın dikkatini kendi üstüne çeker ve Şiva ona yaklaştığında asıl tezahürüne döner. Şiva ona sarılır ve iki tanrı bir bedende birleşir.⁵⁶⁹ Şivacılar, Şiva'nın Ardhanarişvara tezahüründe olduğu gibi sağ tarafta olmasını Şiva'nın üstünlüğüne dair bir emare olarak kabul ederler. Bu kavram her iki mezhebin inananlarınca müşterek olarak da kullanılır.

Puranalar döneminde Şiva kültünün göze çarpan özelliklerinde biri olarak güney bölgeler başta olmak üzere yerel tanrılar ve küçük Veda tanrılarının kültlerini kendi içinde

⁵⁶⁷ Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols*, s. 134; T.A.G. Rao, *Elements of Hindu Iconography*, II, s.382-385.

⁵⁶⁸ S. Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 435, 462.

⁵⁶⁹ W. J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s.275-277.

özümsemiş kendine mal etmiştir.⁵⁷⁰ Bu yerel ve ikincil kültlerin her birinin tanrıları, Şiva'nın reisleri olduğu ortak bir ailenin üyeleri haline gelmişlerdir. Benzer bir gayretin Vişnu kültü için, Puranalarda Uma'nın kardeşi olarak Vişnu'yu bu gruba dahil etme girişimi ile görüldüğü ancak tüm bu çabalara rağmen Vişnuculuk'un bireyselliğini koruduğu dile getirilir.⁵⁷¹ Bünyesine kattığı bu kültlerin de katkısı ile Şivacılık Hindu geleneği içinde varlığını ve konumunu koruyarak milyonlarca Hindu tarafından aktif olarak yaşanmaya devam etmektedir.

C. ŞİVA'NIN EŞ VE ÇOCUKLARI

Şiva kültü, Şiva'nın eş ve çocuklarının da dahil olduğu geniş bir aile profiline sahiptir. Ve bu ailenin üyelerinin her birinin bir mezhep yahut kültle bağlantısı bulunmaktadır. Çok sıkı olmamakla birlikte birbirleri ile bağlantılı olarak ele alınabilecek olan bu mezhep ve kültürler Hindu dini geleneği içerisinde hatırı sayılır bir gruba karşılık gelmektedir.

Eski Veda metinlerinde Rudra-Şiva'nın eş veya eşlerinden bahsedilmediği görülür. Şiva, Rigveda'da Vedalar döneminden sonra kendisine atfedilen Triambaka (Tryambaka/Triambika) üç anneli sıfatı ile anılır. Rigveda'da geçen bu Triambaka isminin kaynağı olarak ise üç annesi olmasından ziyade üç anne diye anılan eşlerinin olduğu dile getirilir. Nitekim Veda metinlerinde Rudra'nın kız kardeşi olarak geçen Ambika, daha sonraki metinlerde O'nun karısıdır.⁵⁷² Bu kavram Şiva'nın evrenin üç

⁵⁷⁰ T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s. 169, 249; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 333.

⁵⁷¹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.133.

⁵⁷² Taittiriya Brahmana, I.6.10; A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, vol. I, s. 149.

katmanını temsil ediyor olması şeklinde de değerlendirilmiştir.⁵⁷³ Rudra'nın kız kardeşi olarak tanımlanan ve sonraki zamanlarda Şiva'nın karısı olarak görülmeye başlanmış olan Ambika, inanç ve kültlerde “anneler” (matrikalar) ile ilişkilendirilen ‘Yüce Anne’ unvanını da almıştır. Şaktacılık geleneğinin mutlak hakikati, en büyük tapınma nesnesi haline gelen ve sonraki literatürde kendisine bir dizi isim verilip daha belirgin bir kült olarak Hindu tanrı anlayışında yer edinmeye başlamıştır. Uma, Parvati ve Himavati gibi tanrıçanın bilindik isimlerinin Taittiriya Aranyaka ve Kena Upanişad'da geçtiği dile getirilir. Tanrıça Uma'nın tasvirlerinin yanında Şiva ile ya da yalnız olarak Huvişka sikkelerinde bulunması, tanrıça Uma kültürünün o dönemde varlık gösterdiğine ve Şiva ile Uma arasında bir evlilik ilişkisinin var olduğuna dair bir kanıt olarak algılanabilir. Gandhara bölgesinde Şiva kültürünün ve eşinin oldukça güçlü olduğunu ve muhtemelen 1. Azes sikkelerinde bir aslan üzerinde oturan figürün Ambika veya Durga'yı temsil ettiğini dile getiren düşünürler de bulunmaktadır.⁵⁷⁴

Hem yıkıcı hem de yaratıcı bir güç olarak karşımıza çıkan Ana Tanrıça Şakti, en eski zamanlardan itibaren Hindistan'da bir tapınma nesnesi olmuştur denilebilir. Arkeologlar tarafından İndus Vadisi'nde bulunan garip şekilli halka taşların *yoni* oldukları düşünülmektedir ve ele geçirilen sayısız kadın figürü, bilim adamları tarafından Ana Tanrıça'nın Vedalar dönemi öncesi sembolleri olarak tanımlanmıştır. Tanrıçanın Ambika, Uma, Durga ve Kali gibi ünlü isimleri Veda ilahilerinde geçmemektedir. Bu isimler daha sonraki devirde teşekkül etmiş olan Aranyaka ve Upanişadlarda bulunabilirler. Bu metinlerde anılan Himalaya dağının kızı Uma, başlangıçta Brahman hakkındaki kişileştirilmiş bilgi, Kali ise Agni'nin kurban ateşinin yedi dilinden veya alevlerinden birinin adı olarak anılır.⁵⁷⁵

⁵⁷³ MacDonell, *Vedic Mythology*, s. 74; Rıgveda VII. 59.12

⁵⁷⁴ H. D. Bhattacharyya, “*Minor Religious Sects*”, *The History and Culture*, vol. II, s.466-467.

⁵⁷⁵ Jitendra Nath Banerjea, “The Hindu Concept of God” Kenneth Morgan, *The Religion of the Hindus*, s.66.

1. Şiva'nın Eşleri

Şiva'nın eşleri, Şaktacılık mezhebinin ana tanrıçalarını oluşturmalarının yanı sıra Şivacılık içinde de büyük öneme sahiptirler. Şivacılık'ın teolojisinin tamamlayıcı unsuru olan *şakti* yani dişil enerji Şiva'nın kendisinde Ardanarişvara tezahürü ile bir bütünü oluşturur şekilde yer aldığı gibi Şivacılar için Şiva'nın eşleri, onun dişil tezahürleridirler. Şiva'nın sol tarafı dişil enerjisi, diş formudur. Şiva kendini ikiye ayırarak Sati, Parvati, Uma, Kali, Durga gibi farklı tezahürlerine göre farklı isimlerin verildiği dişil formunu oluşturur.

Hint coğrafyasında tanrıça kültünün temelleri de Şiva için geçerli olduğu gibi İndus medeniyetine kadar götürülebilir. Yapılan arkeolojik kazılar sonucu çıkarılan kadın heykelleri, mühür, testi gibi eşyaların üzerinde bulunan kadın figürleri bu medeniyetin dini yaşantısında tanrıçaların önemli bir yerinin bulunduğunun açık bir kanıtı olarak kabul edilebilir. İndus medeniyetinin tarih sahnesinden silinmesinin ardından bu coğrafyada hakim olan Ariler'in dini yaşantısında ise eril tanrıların daha baskın bir yere sahip oldukları görülür. Tanrıça kültünün yerel tanrıçalar, köylerin koruyucu ruhları inançları adı altında varlık göstermeye devam ettiği ve zamanla Ari inanca dahil oldukları ve tanrıça kültünün şekillenmesinde rol oynadıkları ifade edilebilir.⁵⁷⁶ Bunun Hinduizm'e yansımalarının olup olmadığı hususunda ise araştırmacılar arasında fikir ayrılıkları bulunmaktadır.

Şiva'nın karısının pek çok adı vardır ve onun da kocası Şiva gibi hem iyiliksever ve merhametli hem de şiddetli ve öfkeli ikili bir kişiliği vardır. Bu formların her ikisinde de kendine özgü bir yapıya sahiptir. Sadık bir eş olarak, Himalaya dağının kızı olan "dağ kızı" Parvati, ayrıca Uma, "anne", Gauri, "beyaz" ve Sati, "erdemli" olarak bilinir. Şiva

⁵⁷⁶ Asko Parpola, *Roots of Hinduism*, s. 173-186, 238-246; Dimmit & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 220-221.

gibi, aynı ilahi formda hem yaratıcı, koruyucu hem de yıkıcıdır; Şiva, evreni ancak zamanın sonunda yok ederken, tanrıçanın yağmalamaları, kıtlık veya salgın hastalıkta olduğu gibi tahmin edilemez ve kontrol edilemez şekilde herhangi bir zamanda gerçekleşebilir. Basitçe "tanrıça" anlamına gelen Devi olarak, Şiva'nın eşi hem vahşi hem de yüce kişilikleri birleştirir. Ve *şakti*, o olmadan Şiva'nın bile harekete geçmekten aciz olduğu evrenin motive edici enerjisi olarak kabul edilir.⁵⁷⁷ Tanrıça tarafından temsil edilen yaratıcı enerji olmadan, Şiva bir ceset (*şava*) gibidir; eylemde bulunmaktan, kendini ifşa etmekten, dünya hakkındaki düşüncelerini gerçekleştirmekten acizdir.⁵⁷⁸ Şakti hareket ettirici ve yaratıcı enerji ve unsur olarak Şiva'nın arzu ettiği yaratma, yok etme ve tekrar yaratma fiilini gerçekleştirmesini mümkün kılmaktadır.

Şiva'nın Parvati ile evliliğine Şiva puranalarda kapsamlı yer verilmiştir. Çünkü Şiva ile Parvati'nin evliliği ve birlikleri Şivacı felsefi akımların nazarında evrenin varoluşu ve mahiyetinin her türlü fiil ve kurtuluşun kaynağıdır. Ve dahası Şiva, Parvati ile evliliğinden sonra önemli karar ve fiilleri ya tanrıça ile beraber ya da onun rızası ile yerine getirmiştir.⁵⁷⁹ Bu yönüyle Şiva son derece ideal bir aile reisi olarak da Hindu adanmışlarına rol modeli olmaktadır.

Bazı anlatılarda da cennetten dökülen ve Şiva'nın saçlarından yer yüzüne yavaşlayarak inen kutsal Ganj nehrinin tanrıçası Ganga, Şiva'nın karısıdır.⁵⁸⁰

Şakti, Şiva'nın bizzat kendisi olarak da değerlendirilir. O, Şiva'dan ayrılan ya da doğan bir parçanın ötesinde bizzat Şiva'dır, O'nun eril formlarında olduğu gibi başka bir tezahürüdür. "Şiva, Sati olduktan sonra Şiva ile evlendi. Babasının kurbanı üzerine, bir daha almadığı vücudunu atıp kendi mekanına geri döndü. Ve tanrıların isteği üzerine Şiva

⁵⁷⁷ Dimmitt & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 150.

⁵⁷⁸ Tattwananda, *Saiva Sects of India*, s.53; Alain Danielou, *Gods of Love and Ecstasy*, s. 76

⁵⁷⁹ Şiva Purana 2.17. 30-31, 37-51; Klaus Klostermaier, *Hindu Writings*, s. 67

⁵⁸⁰ Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 231-232

tekrar Parvati olarak bedenlendi. Çok şiddetli çilecilikler (tapas) yaptıktan sonra tekrar Şiva'ya kavuştu.”⁵⁸¹ Şiva ile dişil enerjisinin bir arada olması, kozmik düzenin korunması ve devamlılığı için gerekli bir husustur. Tanrılar bu sebepten ötürü Şiva'nın kendisini asketik yaşama kaptırarak dünyaları ihmal etmesini istememektedirler.

Mahabharata'da Uma için yeni isimler türetildiği görülür. Uma, zafer bahşeden Durga'dır ve ayrıca Buffalo kılığındaki asurayla savaşarak öldüren anlamında *Mahişasuranasini/Mahişasuramardini*'dir. Ayrıca Kumari, Kapali, Mahakali, Çandi, Katyayani, Karala, Vijaya, Kausiki, Kantaravasini, Çandika, Narayani, Bhagavati, Vaisnavi, Mahamaya, Bhavati, Nitya, Aindri, Parama, Çamunda, Şivaduti, İşvari, Sthita, Kaumari, Mahesvari, Brahmani, Şakti, Gauri, Lakşmi, Varada, Buddhi Lajja, Paramesvari, Svadha-Svaha, Şri, Şraddha, Kalyani, Prakrti, Katyayani, Mahavidya-Vidya, Varahi, Bhadrakali, Yoganidra-Nidra, Visnumaya, Sanatani, Mahadevi, Vişveşvari, Muktihetu gibi birçok isimle anılır.⁵⁸² Her bir isim bir özelliğine atıfladır. Tanrıçanın öne çıkan tezahürlerinden konumuz bağlamında birkaçına değinmekle yetineceğiz.

a. Uma-Sati

Tanrıça, Şiva ile evliliğini en başta Uma tezahürü ile gerçekleştirir. Müşfik ve sevecen bir tezahürdür. Devi yani tanrıça Uma olduğu tezahüründe Dakşa'nın kızı olarak anılır. Sati yani iffetli ve erdemli kadın oluşu kendini eşine yapılan hakaret sonrası ateşe atışına da atıfladır. Bu tezahürün bir diğer adı olarak da Ambika telaffuz edilir.⁵⁸³ Görüldüğü üzere bu tezahüründe tanrıçanın birden çok ismi bir arada kullanılmaktadır.

⁵⁸¹ Şiva Purana 2.1.16.41-42; Tracy Pintchman, *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition*, s. 176-177.

⁵⁸² H. D. Bhattacharyya, “*Minor Religious Sects*”, *The History and Culture*, vol. II, s.467; Thomas B. Coburn, *Devi Mahatmya The Crystallization of the Goddess Tradition*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1984

⁵⁸³ Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 293-294.

Tanrıça büyük bir bağlılık duyduğu kocası Rudra-Şiva, babası Dakşa'nın kurban törenine çağrılmayıp aşağılanınca babasına gücenir, duyduğu hakaret ve aşağılamaların ağırlığını kaldıramayarak öfkelenip kendini kurban ateşine atar ve kocası Şiva için canına kıyar. Bu olayın devamında ise Şiva'nın kurban törenini dağıttığı meşhur hikaye gerçekleşir.

Şiva, Sati'nin cansız bedenini omzuna alarak çıldırmış bir şekilde göklerde dolaşmaya başladığında bütün varlıklara zarar geleceği korkusu ile tanrılar Vişnu'ya Şiva'yı durdurması için yalvarırlar. Vişnu ok ve yayıyla Sati'nin bedeninin parçalanarak belirli bölgelere düşmesini sağlar. Bu şekilde evrende düzen tekrar sağlanmış olur. Şiva, Sati'nin bedeni dünyaya düştükten sonra kendine gelerek kutsal istirahatgahı olan Kailaş dağına döner. Sati'nin bedeninin parçalarının düştüğüne inanılan 108 yer Şivacı, Şaktacı yahut Vişnucu bütün Hindularca kutsal kabul edilir.⁵⁸⁴

Kocasını ölen dul kadınların kendilerini kocalarının cenaze ateşinde yakması geleneği olan “Sati” ismini bu tanrıçadan almaktadır. Ancak uygulama ve dini bir ritüel olarak menşeyi bu anlatıya dayandıranlar bulunmakla beraber bu husus hakkında kesin bir yargı bulunmamaktadır.⁵⁸⁵ Bu geleneğe uyarak kendini kocasının cenaze ateşine atan kadınlar kutsal kabul edilerek köylerin koruyucusu olduklarına inanılır. Sati'lere adaklar adanarak tapınılır.⁵⁸⁶

b. Parvati

Şiva'nın ilk eşi Dakşa'nın kızı Sati'nin reenkarnasyonu olan, Himavat ve eşi Mena'nın kızı Parvati, Şiva'nın ikinci eşi olur. Parvati kelimesi dağ anlamına

⁵⁸⁴ Vettam Mani, *Puranic Encyclopedia*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1975, s.219-220; Wendy Doniger, *Siva: The Erotic Ascetic*, s. 31.

⁵⁸⁵ Sati'nin kendini iffetli ve kocasına bağlı bir eş olarak feda etmesi ile eşleri ölen kadınların kendilerini eşlerinin cenaze ateşlerine atmasını bir tutarak teşvik eden bir metin olmadığı fikri hem Hindu hem yabancı düşünür ve araştırmacılarca dile getirilen bir husustur. Bu geleneğe dair ayrıntılı bilgi için bkz. Arvind Sharma, *Sati: Historical and Phenomenological Essays*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1988; John Stratton Hawley (ed.), *Sati, the Blessing and the Curse*, Oxford University Press, New York, 1994.

⁵⁸⁶ Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 247-248.

gelmektedir.⁵⁸⁷ Uma/Sati'nin kendini kurban ateşinde yakmasının ardından tanrıça eşine kavuşma aşkı ile tekrar inkarne olarak Parvati tezahürüne bürünür. Son derece dindardır, çeşitli asketik fiille meşgul olur. Şiva ile beraber meskenleri olan Himalayalarda yaşar. Şiva'nın çilecilik sırasında biriken gücünün, yaratılışı canlandırmak ve tekrarlamak için dünyaya salıverilmesi gerektiği bu sebeple de onun biriken bu enerjisinin Parvati kanalı ile evrene salması prensibinin bu mitolojik hikayenin ana gayesi olduğu dile getirilmektedir. Yani bu mitolojik hikayenin mantığında Parvati, Şiva'yı her şeyden el etek çektiği çileci izolasyon durumundan dünyaya yaratıcı katılıma çekme rolünü oynar.⁵⁸⁸ Bu sayede hem Şiva'nın yaratıcı rolüne uygun fiillere geri dönmesi sağlanmış hem de Şiva'nın çileci fiilleri sonucunda biriken enerjinin yükü ile evrenin ve dünyaların zarar görmesi de engellenmiş olur.

Şiva'nın aşk tanrısı Kama'yı küle çevirmesi hikayesinin kahramanlarından biri de Parvati'dir. Bu hikayenin değişik versiyonlarından biri şu şekildedir; Sati'nin ölümünün ardından dünyadan el etek çeken Şiva katı çileci fiillerle meşgul olur. Parvati olarak tekrar doğan tanrıça ise güzelliği ve dindarlığı sebebi ile Şiva'nın kendisine aşık olacağını ve sevgili kocasına kavuşacağını düşünerek beklemeye koyulur. Şiva, Mahayogi tezahürüne uygun olarak Parvati de dahil hiçbir şeyle ilgilenmez. Bunun üzerine Parvati, Brahma'nın kendisine verdiği tavsiyeye uyarak katı çileciliklere girer. Kama'nın okunun da yardımı ile isteği yerine gelir ve Şiva ile evlenmeyi başarır.⁵⁸⁹ Bu sayede Parvati kocasına tanrılar ise Şiva'nın asketik fiillere ara vermesine dair amaçlarına ulaşmış olurlar.

Esmer tenli bir tanrıçadır. Ten renginden dolayı Şiva'nın kendisi ile alay etmesi üzerine Parvati öfkeyle ormana inzivaya çekilerek katı asketik çilecilikler gerçekleştirir. Yaptığı katı çilecilikler sayesinde Brahma'dan açık tenli altın renkli olma lütfunu elde

⁵⁸⁷ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 609.

⁵⁸⁸ David Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 35-36, 38

⁵⁸⁹ Osborn Martin, *The Gods of India*, s.181-182

eder. Tanrıçanın altın renkli Gauri tezahürü bu hikayenin eseri olarak kabul edilir.⁵⁹⁰ Şiva ve Parvati'nin tek tartışmaları bu değildir. Tanrı ve tanrıça olmalarına rağmen sıradan evli bir çift gibi tartışmalarına dair anlatılar bulunmaktadır.⁵⁹¹

Tanrıça Parvati, Skanda ve Ganeşa'nın annesi'dir. Şiva ile aile olarak tasvir edildikleri resim ve heykellerde tanrıçanın Parvati tezahürü yer alır. Müşfik ve ılımlı bir tezahürdür ancak öfkelenildiğinde Şiva bile ondan korkar.

c. Durga

Tanrıçanın öfkeli ve hiddetli tezahürlerinden biridir. Ancak bu tezahür sadece ürkütücü bir yöne sahip değildir. Tanrıça'ya hem ürkütücü hem zarif biçimleriyle tapılır. Savaşçı bir tanrıçadır. Kötülükle, düzeni bozan asurlarla savaşarak düzenin yeniden kurulmasını sağlar.⁵⁹²

Hindular arasında en popüler ve çok tapınılan tanrıça olduğu dile getirilen Durga'ya adanmış tapınakların özellikle güney Hindistan'ın tamamında son derece yaygın oldukları ifade edilir. Şaktacılık'ın dini metinlerinden Devibhagavata ve Devimahatma puranalarda Durga merkezi bir yere sahiptir.⁵⁹³

'Erişilemez', 'ulaşılamaz' anlamalarına gelen bu ismi⁵⁹⁴, Durga adlı bir asurayı yok ederek aldığı dile getirilir. Asura Durga üç dünyayı ele geçirmiş ve İndra, Vayu, Yama, Agni gibi tanrıları hakimiyeti altına almış, dini tören ve uygulamaların yapılmasını engellemeye başlamıştır. Tanrılar bu asuraya güç yetiremeyip çaresizlik içinde Şiva'ya gelerek yardım ister. Şiva bu asurayı yok ederek tanrıları ve dünyaları kurtarması için tanrıçayı görevlendirir. Tanrıça bu asurayı yok ederek tanrıları ve dünyaları düzene

⁵⁹⁰ Skanda Purana 1.2.29

⁵⁹¹ Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 44.

⁵⁹² Kinsley, *Hindu Goddesses*, s.95-96.

⁵⁹³ Swami Harshananda, *Hindu Gods and Goddesses*, Sri Ramakrishna Math, Chennai, 2010, s. 104.

⁵⁹⁴ Monier Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, s.487.

sokmuş dini uygulamaların tekrar düzenlenmesini sağlamıştır. Başka bir anlatıda da Durga sadece bir tanrıçanın öldürebileceği Şumbha ve Nişumbha'yı yok etmesi için yine tanrıların ricası ile Şiva tarafından görevlendirilir. Bu iki asura Durga'nın güzelliğinin methini duyarak onunla evlenmek isterler. İlk önce barışçıl bir şekilde teklifte bulunup ret cevabı alınca tek ve çaresiz sandıkları tanrıçayı kaçırmaları için ordu gönderirler. Durga zaten yok etmek için fırsat kolladığı, kendisine göz koyan bu iki asura kardeşi ve ordularını yok eder.⁵⁹⁵

Bufalo (Mahiṣa) asurasını öldüren Durga, sekiz ya da on kollu, kutsal bineği olan aslanın üzerinde, asura bufalonun kafası kesilmiş ve bufalo gövdesinin içinden insan biçiminde ortaya çıkarken, bu asurayla ölümcül bir mücadeleye girişmiş olarak gösterilir. Durga bu asurayı yok ettiği için *Mahiṣasuramardini* adını alır. Tanrıça Durga'nın takipçilerinin çoğunlukta olduğu Bengal bölgesinde bu tasvir tapınaklardan evlere ve sokaklara hemen her yerde görülebilir. Sonbahara denk gelen ve Hinduların geneli tarafından kutlanan bir festival olan Durga-puja'nın Bengal bölgesindeki Hinduların hayatında diğer tanrılara adanmış festival ve kutlamalara kıyasla daha önemli bir yeri vardır.⁵⁹⁶ Durga-puja, Hindistan'ın hemen her yerinde bütün Hindularca kutlanan çok önemli bir festivaldir.

Vahanası (kutsal binek) aslan ya da kaplan üzerinde oturur. Çok kollu, Şiva gibi üç gözlü, ellerinde deniz kabuğu, trişul, disk, kadeh, kesilmiş asura başı, kılıç, yay, ok, kalkan, hançer, nilüfer gibi eşyalar bulunur.⁵⁹⁷ Bu eşya ve özelliklerin trişul ve üçüncü göz gibi bazıları Şiva'yla özdeşleşmiş semboller olduğu gibi bazıları da diğer tanrılara ait eşya ve özelliklerdir.

⁵⁹⁵ T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s. 59-60; Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 183-184.

⁵⁹⁶ Jitendra Nath Banerjea, "The Hindu Concept of God", s. 67.

⁵⁹⁷ Swami Harshananda, *Hindu Gods and Goddesses*, s. 112.

Tanrıçanın bu tezahürünün menşeinin Ariler olmayıp Dravid toplulukların savaşçı tanrıçası olduğu ifade edilir. Bazı araştırmacılar Dravid kökenli, köy tanrıçası inancına dayanan Durga tapınımının zamanla Hindu gelenek içerisine dahil olarak bugünkü konumuna erişmiş olduğunu dile getirirler.⁵⁹⁸

Durga tezahürünü özel kılan bir diğer husus da tanrıçanın diğer birçok tezahüründe Şiva'nın eşi olma yönü baskın olarak karşımıza çıkarken bu tezahüründe onun en belirgin özelliği düzene aykırı davranan ve kötülük yapan insan ve şeytanları cezalandıran bir savaşçı oluşudur.⁵⁹⁹ İkincil bir rol olan eş tanrıça bu tezahüründe kendine özgü özellikleri ile öne çıkarak daha bağımsız bir karaktere bürünmüştür.

d. Kali

Siyah demek olan Kali tanrıçanın öfkeli ve hiddetli versiyonudur. Kali, Durga'nın tezahürlerinden biridir. Şiva'nın sert ve şiddetli tezahürlerinde olduğu gibi Kali son derece öfkeli ve hiddetli bir tezahürdür.⁶⁰⁰

Savaşçı Durga'nın mücadeleleri sırasında düşmanlarına karşı birlikte savaşmak için kendisine genellikle kadın yardımcılar yarattığı dile getirilir. Bunlar, Matrka'lar (anneler) olarak bilinen bir grup vahşi tanrıçadır. Tanrıça Kali, genellikle yedi numaralı tanrıçadır ve bunların en ünlüsüdür. Bu tanrıçalar, Durga'nın öfkesini temsil etmektedirler ve vahşi, kana susamış ve son derece şiddetlidirler. Durga erkek yardımcılar yaratmaz, yardımcıları da kadındır. Kadın yardımcıları ve hizmetkarları ile birlikte şeytanlara karşı doğrudan erkek desteği olmadan savaşır.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ David Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 96; Smith, Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods, Goddesses*, s. 166.

⁵⁹⁹ Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 304-305.

⁶⁰⁰ Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s.318-319.

⁶⁰¹ David Kinsley, *Hindu Goddess*, s. 97.

Kali'nin Raktavira/Raktabija adlı asura ile mücadelesi meşhurdur. Bu asura yaptığı çilecilikler sonucu Brahma'dan yere düşen her damla kanından yeni bir kopyasının belirmesi lütfunu kazanmıştır. Bu sebeple bu asura her aldığı darbeye yere dökülen kan damlaları sayesinde çoğalarak savaş meydanını dolduran yenilmez bir güç haline dönüşür. Kali, bu asuranın kanı yere düşmeden bütün kanını içerek kurutur ve bu şekilde asurayı öldürerek etkisiz hale getirmeyi başarır.⁶⁰²

Son derece korkunç ve oldukça kanlı bir tanrıça olarak betimlenen Kali'nin kökeninin de Durga gibi Ariler değil Dravidler olduğu dile getirilir. Kali, et yiyen, içki ve kan içmeyi seven, etrafı dişi çakallarla çevrili, mezarlık ve ölü yakma yerlerini mesken edinmiş bir tanrıçadır. Bu dehşetli yönleri ari bir tanrıdan ziyade Dravid bir yerel tanrı görüntüsü çizmekte, onun Ari kökenli bir tanrı olma ihtimalini zayıflatmaktadır⁶⁰³

Kali için kanlı kurbanlar düzenlenmektedir. Bu kurbanların önceleri insan kurbanları, insan kanı sunularını da içerdiği ancak günümüzde boğa, keçi gibi hayvanlar kurban edildiği görülmektedir. Thug adı verilen ve kervanlara, yolculara saldırarak soyan, ardından soydukları insanları boğarak tanrıça Kali'ye kurban eden hırsız eşkıya çetelerinin on dokuzuncu asra kadar varlık göstermeye devam ettikleri de aktarılır.⁶⁰⁴

Tanrıçanın tapınılan ve yüceltilen diğer bir karakteristik biçimi, Şiva'nın secdeye kapanmış bedeni üzerinde duran, elinde bir kalkan, bir kılıç, kopmuş bir asura başı ve dördüncü eli ile de adanmışlarına koruma ve güvenlik garanti eden dört kollu olarak betimlenen tasviridir. Üzerinde giysi olarak asuraların kollarından yapılmış bir etek ve kafataslarından yapılmış ve üst kısmını kapatan bir kolyeden başka hiçbir şey yoktur. Korkunç ve sivri dişlerini gösterir, uzun ve sivri dili dışarıdadır, gözleri büyümüş ve dehşet saçar vaziyettedir. Tüm bu özellikler Kali'yi ürkütücü yönü ile öne çıkarır. Bu yönüyle Kali, Şiva'nın eşi olarak Şiva'nın bedeni/cesedi (şava) üzerinde durur ve tam bir

⁶⁰² Smith, Narasimhachary, *Hindu Gods and Goddesses*, s.173; David Kinsley, *Hindu Goddesses*, s. 118.

⁶⁰³ Jones & James, *Encyclopedia of Hinduism*, 221.

⁶⁰⁴ Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 186-188.

yıkım tanrıçasıdır. Şiva yüce tanrı ve mutlak hakikat yani Brahman'dır. Şiva'nın cesedi üzerindeki Kali ise yaratıcı dişil enerji 'şakti' olmadan Şiva'nın bir cesetten ibaret olduğuna işaret eder. Bu haliyle Kali esas olarak o kötülüğün yok edicisi ve evrendeki hareket ettirici, yaratmayı sağlayıcı güç olarak kabul edilir. Böylece Tanrıça Kali'ye güç, lütufkâr ve yıkıcı güç, yaratan ve yok eden zaman kadar amansız bir güç olarak tapınılır.⁶⁰⁵ Şiva'nın yok edici tezahürlerinde olduğu gibi Kali'nin yok ediciliği yaratma için bir ön koşuldur, öfkesi ise adanmışlarına değil şeytanlar ve suçlulara yöneliktir.

2. Şiva'nın Çocukları

Şiva'nın eşleri kadar çocukları da Hindu dini geleneğinde kendilerine yer edinmiştir. Yerel tanrıların zaman içinde Şiva ile özdeşleşmeleri ile karşılaştığımız gibi Şiva'nın çocukları kimliğine bürünerek de Hindu panteonuna ve Şiva kültürüne dahil olduklarına tanıklık ederiz.

Sayısız tanrı ve tanrıçanın tarihsel süreçte Şiva kültürü ile ilişkilendirildiği ifade edilebilir. Bu tanrılardan en meşhurları ve genel kabul görenleri ise Ganeşa ve Skanda'dır. Bu iki tanrı haricinde Aiyenar/Ayyappan da Şiva'nın çocukları arasında zikredebileceğimiz tanrılardandır. Şiva'nın karısı gibi, tanrı panteonunda kendilerine yer edinmiş olan oğulları da çalışmamız açısından önemlidir. Bunun dışında Şiva'nın çocukları olduğu dile getirilen asurlar ve yerel tanrıçalar da bulunmaktadır. Şiva kültürü hem Şiva'nın kendisinde hem de onunla bağlantılı tanrı ve tanrıçaların nezdinde karşılaştığı kültür ve inançları özümseyerek Şivacılık içine dahil edebilmeyi ve birbirinden oldukça farklı birçok öğeyi aynı çatı altında bir araya getirmeyi başarmıştır.

⁶⁰⁵ Jitendra Nath Banerjea, "The Hindu Concept of God", s.67-68; Smith & Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods, Goddesses*, s.172-173

a. Skanda

Şiva'nın oğullarından biri olan Skanda'ya Karttikeya, Kumara, Murugan, Subrahmanya gibi birçok isim atfedilmektedir. Doğumu ile ilgili farklı efsanevi hikayelerin anlatıldığı Skanda'nın özellikle güney Hindistan'da popüler bir tanrı olduğunu dile getirebiliriz.

Skanda, tanrıların Şiva'ya yalvarması ile dünyaya gelmiştir. Bazı anlatılarda annesi yoktur ve bazı hikayelerde ise Agni, Skanda'yı altı Rişinin karısının rahmine paylaştırır. Altı başı ile altı anneden süt emer. Tanrıların bunu yapmaktaki maksadı ise dünyayı rahatsız eden asura Taraka'yı alt etmektir. Bu asurayı alt edebilecek tek kişi ise Şiva'dan dünyaya gelecek bir oğuldur. İlahi orduların başkomutanı savaşçı tanrı Skanda efsanevi olarak gerçekleşen doğumunun ardından doğum gayesini yerine getirerek asura Taraka'yı öldürüp tanrıları ve evreni kurtarır.⁶⁰⁶ Tanrıların asurayı yok etmeye güçlerinin yetersiz kalması üzerine Şiva'ya yalvarmaları ve Şiva'nın oğlu ile bu asuranın alt edilebilmesini konu alan bu hikaye başlı başına Şivacı bir anlatımdır. Şiva'nın lütfu sayesinde kendisine bile gerek kalmadan oğlu vasıtası ile tanrıların aciz kaldığı bir sıkıntının ortadan kaldırılışı resmedilmekte onun yüceliği gözler önüne serilmektedir.

Şivacı Purana metinlerinde Skanda'ya dair anlatılar bulunmaktadır. Skanda “Yükselen güneş gibi parlayan, bir tavus kuşunun üzerinde oturan, dört kolu ve muhteşem uzuvları olan, taç giymiş ve genç tanrı.... Elleri ile koruma/güvendesin hareketi yapar. Bir av mızrağı taşır ve ona bir horoz eşlik eder." O, orduların asil komutanı, kurbanların gizemli yok edicisidir. Göksel fil Airavata'ya biner; saçları siyah ve kıvrıkcık, teni koyu, gözleri kırmızı, süsleri ay ve yılanıdır. Etrafı ruhlar, hayaletler, ifritler ve sihirli varlıklarla çevrilidir.⁶⁰⁷ Bu haliyle akıllara babası Şiva-Rudra'yı getirmektedir. Tamil dilinde

⁶⁰⁶ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s.; 369; Şiva Purana 2.4.1.61-62; 2.4.2.1-11; 2.4.3.1,7; Şiva Purana 2.4.3; John Dawson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology And Religion Geography, History, And Literature*, s.152.

⁶⁰⁷ Şiva Purana 6.7. 20-21; Linga Purana. 82. 92-9

yazılmış Kanda Purana'ya göre Sancağında horoz, atında tavus kuşu, yanında bir koç vardır ve Skanda'nın bineği olabilme şerefine nail olmak için cennetin kralı İndra tavus kuşu şeklini almıştır.⁶⁰⁸ Bu anlatıda dikkati çeken önemli bir husus, Vedalar döneminin yüce tanrısı İndra'nın Şiva'nın oğlunun kutsal bineği olabilmek için şekil değiştirmesidir.

Skanda'nın aldığı isimler tek bir tanrıdan kendisine aktarılmamıştır. Birden fazla kült ve yerel tanrı inancı tanrı Skanda kültü içine dahil olmuştur. Tamil dağ tanrısı Murugan'ın zaman içerisinde Şiva'nın oğlu tanrı Skanda ile özdeşleştiği ve bir Hindu tanrısına dönüştüğü kabul edilir.⁶⁰⁹

İlahi askerlerin lideri Skanda/Karttikeya'nın tavus kuşu bineğinin üstünde, iki elinde bir yay ve bir ok ile karakterize edilen tasvirine tapınımının eski zamanlarda bazı savaşçı kabileler arasında popüler olduğu dile getirilmektedir. Ancak günümüzde bu tanrıya onun gibi güçlü ve sağlıklı oğullar arzulayan kişiler tarafından tapılmakta olduğu ifade edilir. Güney Hindistan'da Tamil dilinde onu onurlandırmak ve yüceltmek için söylenen kahramanlık ilahilerinde ise adı Subrahmanya olarak dillendirilir.⁶¹⁰ Özellikle güney Hindistan bölgesinde farklı isimlerle tapınımı rağbet gören Skanda'ya genç, delikanlı anlamında Kumara da denmektedir.

Murugan-Subrahmanya tapınımının Vedalar dönemi sonrasında Rudra-Şiva tapınımı ile başladığı dile getirilir.⁶¹¹ Daha öncesinde henüz yerel tanrılarla özdeşleştirilmemiş, Veda ayin ve ritüellerinde ise yer edinememiştir. Alain Danielou ise Şiva'nın oğlu Skanda'nın kültünün Dravid kökenli genç bir tanrı olan Murugan ile birleşip özdeşleşmesi sayesinde kültün yeniden canlanmaya başladığını dile getirir. O'na göre bu tanrının efsaneleri ile Giritli Dionysos'unkiler aynıdır.⁶¹²

⁶⁰⁸ Alain Danielou, *Gods of Love and Ecstasy*, s.96; Kanda Purana 6.24

⁶⁰⁹ Rajeev Verma, *Faith & Philosophy*, s. 23.

⁶¹⁰ Jitendra Nath Banerjee, "The Hindu Concept of God", s.71.

⁶¹¹ Narayana Ayyar, *Origin and Early History of Saivism*, s. 103.

⁶¹² Danielou, *Shiva and the Primordial*, s. 24.

Vişnu, Şiva ve Tanrıça'nın önemi tarihsel süreçte artarken Skanda gibi tanrılar da çok kalabalık güruhları olmamakla birlikte kendilerine taraftar bulmuşlardır. Ancak bu tanrıların popülaritesi Vişnu, Şiva ve Devi (Tanrıça) kadar uzun soluklu olmamıştır. Veda metinlerinde yer almayan bu tanrı sonraki dönemlerin eserleri olan destanlarda tam teşekküllü bir biçimde görünür. Patanjali'nin Mahabhaşya'sında Şiva'nın heykellerinin yapılıp satılmasından bahsedildiği gibi aynı hususta Skanda'nın da adı geçer. Bu, Skanda'nın o dönem ve bölgede sahip olduğu bir adanmış gurubu olduğunun ve ibadetinin rağbet gördüğünün işareti olarak algılanabilir. Patanjali, Mauryaların gelir elde edebilmek için Siva, Skanda ve Visakha gibi tanrıların heykellerini satmaya başladıklarına dair ilginç bilgiler aktarmaktadır. Tanrı'nın Skanda, Mahasena, Kumara ve Visakha gibi isimlerinin aynı tanrının farklı şekilde adlandırılmış ve farklı amaçlarla tapınılan tezahürleri olduğunu dile getirenler bulunduğu gibi eski dönemlerde farklı tanrılar olarak muamele görmüş oldukları ve zaman içerisinde tek bir tanrının tezahürlerine dönüştükleri üzerinde Yunan harfleriyle isimleri ve figürlerinin bulunduğu Kuşan hükümdarı Huvişka (MS 150-180) sikkelerinden gelir. Savaşçı bir komutan olarak Skanda'nın savaşçı prenslerin ve kabilelerin bağlılığını kazanması son derece doğal bir durumdur. Skanda'nın takipçilerinin işlevlerinin Şiva-Rudra'nın takipçileri olan Marutlarinkine benzer olmasının da yardımı ile Skanda kültü Şivacılık içinde kolayca kaynaşarak empoze olabilmıştır. Bununla birlikte savaşçı karakteri sebebi ile korkulup yardım istenen bir tanrı olmakla birlikte aynı kendisi gibi savaşçı bir diğer tanrı olan İndra örneğinde olduğu üzere insanların ona tapınma sebebi ona karşı sevgi duymalarından ziyade korku, endişe, başarı ve evlat isteği gibi başka sebeplerden olduğu ifade edilir. Bazı metinlerde mezhepçi bir anlayışla Krişna ve Hari (Vişnu), Skanda'nın hizmetkarı olarak aktarılsa da Skanda Hinduizm içinde hiçbir zaman bu ikisinin de konumunu kazanamamıştır. Eski dönemlerin İndra, Varuna gibi diğer tanrılarında olduğu üzere

tapınması tamamen ortadan kalkmamış bununla birlikte eski popülerliğini kazanması da mümkün olmamıştır.⁶¹³

Altı Rişi'nin karıları, bazı metinlerde de kral kızları onun sütannesı ve taşıyıcı annesi olmuştur. Bu altı annenin altı Krttika'dan (Ülker/Süreyya yıldızları) oluşmasından hareketle ona Karttikeya dendiği aktarılır. Altı anne tarafından emzirilirken her birinden süt emebilmek için altı surati/başı olduğu bu yüzden ona *Şadanana* da denildiği görülür. Altı başı vardır bedeni ise bazen on iki elli bazense iki elli olarak tasvir edilir. Skanda'nın sahip olduğu kökensel çeşitlilik sebebi ile Visakha, Devasenapati, Guha, Kumara, vb. gibi çeşitli isimlerle anılmasının birincil sebebi olarak değerlendirilebilir.⁶¹⁴

Bekar bir asketik olduğunu anlatan metinler bulunduğu gibi Valli ve Devasena adlı iki karısının olduğundan bahseden metinler de bulunur. Eşlerinden Devasena tanrı İndra'nın, Valli ise orta sınıftan, mütevazı bir kabile reisinin kızıdır. Skanda'nın her ikisine eşit sevgi gösterdiği ve muamele ettiği aktarılır. Onun bu tutumu soylu savaşçı kesim ile alt sınıf kabul edilen gruplar arasında ayırım yapmadığına dair bir vurgu olarak kabul edilir.⁶¹⁵

Şiva tapınaklarında Skanda heykelleri de yer almaktadır ve Şivacılık'ın takipçileri bu heykelleri de tazim ederler. İbadet ve dualarla bu heykellere de hediye ve adak sunuları gerçekleştirirler.

b. Ganeşa

Şiva kültü ile bağlantılı olarak ele alınabilecek ve günümüzde Hindu geleneği içinde en çok rağbet gören tanrılardan bir diğeri Ganeşa'dır. Ganapati yani Şiva'nın

⁶¹³ H. D. Bhattacharyya, "Minor Religious Sects", *The History and Culture*, vol. II, s.467-469; Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 195-196.

⁶¹⁴ John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology*, s. 169; T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s.109-110; Dimmit & Buitenen, *Classical Hindu Mythology*, s. 186.

⁶¹⁵ Smith & Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods and Goddesses*, s.227; Swami Harshananda, *Hindu Gods and Goddesses*, s. 142-142.

emrindeki gruplar olan Gana'ların efendisi olarak anılan Ganeşa modern Hinduizm'in popüler tanrılarından biridir.⁶¹⁶ Smarta geleneğinin beş ana tanrısı arasında Ganeşa da yer alır.⁶¹⁷ Bu durum Ganeşa'nın Hindu geleneği içerisinde sağlam bir yere sahip olduğunun da açık göstergesidir.

Şiva'nın ve Parvati'nin oğlu fil başlı tanrıdır. Özünde sadece Parvati'nin oğlu olarak da değerlendirilir. Ganeşa'nın, Parvati'nin vücudundan ufaladığı kir ve deriye can üflemeinden doğduğu anlatılır. Çünkü bazı efsanevi anlatılara göre Parvati beddua almıştır ve rahminden çocuğu olmayacaktır. Ganeşa annesinin kutsal banyosu sırasında rahatsız edilmemesi için kapısında beklediği sırada gelen babası Şiva'ya geçit vermez çünkü henüz babasını tanımamaktadır. Tartışmanın sonucunda öfkelenen Şiva tarafından başı kesilir ve oracıkta yere yığılır. Oğlunun bu halini gören tanrıça öfke ve üzüntüden dünyayı yok edecekken Şiva, Ganeşa'ya can verir. Kopan başın yerine koyulan fil başı ise Şiva'nın görevlendirdiği hizmetkarlarına verdiği emir sonucudur. Şiva, onlara karşılırlarına ilk çıkan canlının başını getirmelerini söyler. Karşılırlarına ilk bir fil çıkar, bu fil başını alarak çabucak geri dönerler, böylece Ganeşa fil başlı bir tanrı olur.⁶¹⁸ Ganeşa ile ilgili mitolojik anlatıların en meşhuru olan bu hikayenin farklı versiyonları da bulunmaktadır. Bazı anlatılarda Şiva ve Parvati fil kılığında birlikte oldukları için Ganeşa fil başlıdır, bir diğer versiyonda ise Parvati son derece yakışıklı olan Ganeşa'yı kıskanarak beddua eder ve onun bedeni fil başlı göbekli bir şekil alır.

Başka bir anlatıda ise Parvati ve Şiva'nın ormanda fil kılığında birlikteliklerinin sonucunda fil başlı olarak dünyaya gelmiştir. Dünyaya gelme sebebi ise Şiva'dan insan, hayvan yahut tanrı olan hiçbir varlık ve silahlarının kendisine zarar verememesi

⁶¹⁶ Osborn Martin, *The Gods of India*, s.190.

⁶¹⁷ Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 292.

⁶¹⁸ John Dawson, *A Classical Dirctionary of Hindu Mythology And Religion Geography, History, And Literature*, s. 107.

kerametini kazanarak bütün tanrılara ve varlıkları tehdit eden bir asurayı yok etmesi içindir. Ganeşa, anne ve babası fil kılığındayken doğmuş ne tam bir tanrı ne insan ne hayvandır. Asurayı öldürmek içinse bilindik bir nesneyi silah olarak kullanmaz kendi dişi ile saldırarak asurayı etkisiz hale getirir.⁶¹⁹

Ganeşa'nın kaynağının Şiva olduğu anlatılar da bulunmaktadır. Asurlar ağır çilecilikle yaparak tanrılardan özel güç ve ayrıcalıklar, kerametler kazanıp daha sonra bunları insanlar ve tanrılara karşı kullanıyordu. Tanrılar Şiva'ya gelerek asurların çileci faaliyetlerine mani olacak bir yol bulması için ricada bulunurlar. Şiva ise bunun üzerine Vigneşvara'yı (Ganeşa) yaratır. Vigneşvara asurları ibadet ve çileci fiillerin her aşamasında karşılırlarına çıkardığı zorluklarla yıldırıp ibadetlerinin değerini düşürür. Bu şekilde asurların çilecilikleri boşa çıkarak tanrıların istekleri yerine gelmiş olur.⁶²⁰

Ganeşa başlangıçların efendisi engellerin kaldırıcısıdır. Puja ritüellerinde ilk Ganeşa'ya dua edilir.⁶²¹ Ganeşa 'Vighneşvara'dır, engellerin efendisidir. "Ona tapınmayanlar, hürmet göstermeyenler, tanrı da olsalar asla istedikleri sonuçları elde edemezler. Ganaların reisine biat etmeden herhangi biri ayin düzenlerse, bu ayinler etkisiz olacaktır." Ganeşa'ya, arzu ve isteklerinin gerçekleşmesi için rahipler, savaşçılar, çiftçiler veya zanaatkarlar gibi her gruptan insan tarafından saygı gösterilmeli, gerçekleştirdikleri sunularda Ganeşa'ya bol yiyecek sunmalıdır.⁶²² Ganeşa'nın engellerin efendisi olması hususu dikkat çekicidir. O, sadece engelleri kaldırmaz, engeller onun emrindedir. Bir kimse işinin düzgün gitmesini ve engellerle karşılaşmamayı istiyorsa Ganeşa'yı memnun etmelidir. Puja ayinlerinde ilk Ganeşa'ya dua edilmesinin

⁶¹⁹ Edward Moor, *Hindu Pantheon*, s. 100.

⁶²⁰ George M. Williams, *Handbook of Hindu Mythology*, s. 133.

⁶²¹ Jones&Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s.161.

⁶²² Linga Purana, I.105.23-28; Alan Danielou, *Gods of Love and Ecstasy*, s. 89.

bir sebebi de yardımcı olmasını istemelerinin yanında engel olmamasının da sağlanmaya çalışılmasıdır diyebiliriz.

Ganeşa engellerin tanrısı olmasına ek, bilgelik tanrısı olarak da saygı ve hürmet görür. O, siddhi (başarı) veren olarak nitelendirilir. Ganalar genel anlamda korkutucu varlıklar olarak tasvir edilirler. Ganaların efendisi olan Ganeşa'nın korkunç ve çekinilen yönü, başarıyı teşvik etmesi ile dolaylı olarak telafi edilmiş olur ve adanmışların gözünde daha sevimli ve tapınılası bir tanrı imajı çizer.⁶²³ İnsanların engellerden kurtularak başarı elde etme arzusunun Ganeşa'ya tapınmanın popüler olmasında büyük katkısı olduğu ifade edilebilir.

Ganeşa'nın Buddhi (zeka) ve Siddhi (ilahi güçler ve başarı) adında iki karısı bulunur. Buddhi yerine eşi olarak Riddhi (refah, zenginlik) de zikredilir. Eşlerinin Ganeşa'nın karakterinin ve sahip olduğu niteliklerin kişileşmesi oldukları da aktarılır.⁶²⁴ Başarı ve zihin açıklığı, bolluk ve zenginlik için edilen dualarda onun adının zikrediliyor olmasında karısı olarak nitelendirilen bu özelliklerin büyük rol oynadıkları aşikardır. Hindu dini mensuplarının zihninde talep ettikleri dünyalık her türlü nimet için Ganeşa'nın özel bir yer tuttuğu günlük hayatın her alanında görülebilir. Ganeşa'nın resim ve heykelcikleri evleri, sokaklar ve işyerlerini süslemektedirler.

Dişlerinden biri kırıktır. Bu dişli kıranın ise Paraşurama avatarası (Baltalı Rama) ile Vişnu olduğu kabul edilir. Şiva'nın favori talebelerinden olan Paraşurama, Şiva'yı ziyarete Kailasa'ya geldiğinde Ganeşa tarafından durdurulur. Dövüşmeye başlarlar ve dövüş sırasında Paraşurama, Şiva'nın kendisine verdiği baltayı Ganeşa'ya fırlatır. Ganeşa ise bu saldırıyı bertaraf edebilecekken baltanın babası Şiva'ya ait olduğunu fark eder ve

⁶²³ H. D. Bhattacharyya, "Minor Religious Sects", *The History and Culture*, vol. II, s.469.

⁶²⁴ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s.142.

babasına hürmetinden saldırıya engel olmaz ve dişini kaybeder.⁶²⁵ Şiva'nın aile reisi olarak Hindu toplumuna örneklik teşkil etmesi gibi Ganeşa da iyi bir evlatta bulunması gereken hasletlere dair ideal bir profil çizmektedir. Dini yaşantının yanında toplumsal düzene yönelik davranış kalıplarına da esin kaynağı olmaktadır.

Onun kutsal bineği ve yardımcısı bir faredir. Fil başına ek olarak kocaman bir göbeği var şekilde tasvir edilir, ellerinin her birinde; bir kap içinde şekerleme, bir balta, turp veya kırık dişlerinden biri gibi amblemleri tutan iki veya dört kolludur, elinde ve kollarında bilezik olarak tespah bulunur. Ganeşa, günümüzde engelleri kaldıran ve zihin açan bir tanrı olarak Şiva ve Vişnu seviyesine varamamış olmakla birlikte Hindular nezdinde oldukça rağbet gören bir tanrıdır. Vedalar döneminden çok sonra ortaçağda ön plana çıktığını dile getirebileceğimiz bu tanrının daha eski devirlerde herhangi bir kült ve takipçisinin bulunmadığı ifade edilebilir.⁶²⁶

Ganeşa'ya adanmış bir fetival olan Ganeşa Çaturti bütün Hinduların kutladığı genel bayramlar arasındadır. Günümüzde Ganeşa kültü etrafında şekillenmiş olan Ganapatya'lar adı verilen Ganeşa adanmışlarının çok yaygın olmamakla beraber hala faaliyet gösterdikleri görülür. Ganeşa, Şiva ve Parvati'nin kıvrak zekalı ve itaatkar oğlu, Şiva adanmışlarının da yardımcısı ve koruyucusu olarak görülür.

c. Ayenar ve Ayyapan

Güney Hindistan'ın dini zenginliğinin bir başka örneği olarak dile getirebileceğimiz bu tanrı veya tanrılar da Şiva ile ilişkilendirilmektedirler. Aiyenar/İyenar olarak da bilinen Ayenar ile Ayappa olarak da bilinen Ayyapan çok meşhur ve

⁶²⁵ T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, s. 68.

⁶²⁶ Bruce M. Sullivan, *Historical Dictionary of Hinduism*, s. 83; Jitendra Nath Banerjea, "The Hindu Concept of God", s. 71; Daniel Smith, M. Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods, Goddesses and Saints Popular In Contemporary South India*, Sundeep Prakashan, Delhi, 1997, s. 6-7.

yaygın olarak ibadet edilen tanrılar değildirler. Hindistan'ın Güney bölgelerinde yerel birer tanrı figürünün Hinduizm içinde asimile olarak yeni bir rol ve yer edinmiş hali olarak tanımlanabilecek bu tanrılar Şiva ve Vişnu'nun oğullarıdır. Bazen iki tanrı birbiri ile aynı bazen ayrı birer tanrı olarak lanse edilmektedirler. Bu iki tanrı kendilerine verilen isim ve sıfatlardan, ebeveynlerine mensup kabul edildikleri kaslardan hikayelerine kadar birçok konuda benzerlik göstermektedirler.

Efsaneye göre Ayyapan bir kral ve kraliçe tarafından nehir kıyısında bulunur. Kral ve kraliçe onu saraylarına getirerek evlat edinirler. Ancak kraliçenin kendi çocuğu olduğunda taht için kendi çocuğuna rakip gördüğü ve her yönden mükemmel olan Ayyapan'ı kıskanarak öldürmeye yönelik planlar yapmaya başlar. Hasta numarası yaparak, Ayyapan'ı hastalığını iyileştirmenin tek yolu olduğunu söylediği kaplan sütü getirmeye gönderir. O'nun kaplanlar tarafından öldürölmesini umut eden kraliçe bunun yerine Ayyapan'ın bir kaplanın üzerinde saraya döndüğüne, diğer tanrılarında O'nu çok sayıda kaplan şeklinde takip ettiğine şaşkınlık içerisinde tanık olur. Dehşete kapılan kral ise Ayyapan'dan af dileyerek tahtını teklif eder ancak Ayyappan ayrılma zamanının geldiğini söyleyerek bu teklifi reddeder. Tapınağının nereye inşa edileceği sorulduğunda, Ayyapan'ın bir ok fırlattığı ve bu okun Sabari adlı tepeye düştüğü dile getirilir. Her yıl kutsal Makar Sankranti gününde, tepede gizemli bir ışık belirdiğine ve Ayyapan'ın sadık inananlarını kutsamak için geri döndüğüne inanılır. Kaplan bu anlatılarda Ayyappan'ın kutsal bineğidir.⁶²⁷

Ayyapan için Buda'nın bir enkarnasyonu olduğu iddiası da bulunmakla beraber bizim açımızdan en ilgi çekici olanı Kerala'da Müslümanlar tarafından da saygı gördüğü hatta tapınıldığı iddiasıdır. Kerala Sabarimala'daki tapınağı Ayyapan kültünün merkezi

⁶²⁷ Paul Younger, *Playing Host to Deity: Festival Religion in the South Indian Tradition* Gods, Oxford University Press, Oxford, 2002, s.18-19, 21-22; Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s. 53-54.

olarak kabul edilmektedir. Bu bölgeye hac ziyareti için birçok yerden Hindular gelmektedir ve ziyaret edilen tapınak kompleksine dahil yerlerden birinde Müslümanken savaşı bir Ayyappan takipçisine dönüştüğüne inanılan Vavar’a bir adanmıştır. Ayyappan Brahmin bir tanrı olarak görülür ve ona yapılan ibadetler genel anlamda kanlı kurbanlardan uzak ritüeller, asketik çileci faaliyetlerdir.⁶²⁸

Sabarimala bölgesinde Ayyapan’ın doğumu ve Şiva ile bağlantısına dair mitolojik anlatı ise şu şekildedir. Ayyapan’ın Şiva ile Vişnu’nun kadın formu Mohini’nin oğlu olarak Vişnu’nun avucundan doğar. Efsaneye göre, tanrı kendini çocuksuz kral Pandalam tarafından bulunan bir bebeğe dönüştürmüştür. Ayyapan daha sonra Kral tarafından varisi olarak ilan edilir. Kısa bir süre sonra Pandalam’ın kraliçesi bir oğul doğurur ve oğlunun tahta geçebilmesi için Ayyapan’dan kurtulmaya çalışır. Hastaymış gibi yaparak sadece kaplan sütünün onu iyileştirebileceğini söyler. Ayyapan ormana gider ve bir kaplana binerek geri döner. Ayyapan ormanda asıl babası Şiva ile karşılaşır ve Şiva tarafından bir asura olan Mahişi’yi öldürmesi için cennete gönderilir. Zaten en başından Ayyapan’ın doğumunun arkasında bu şeytanı öldürmesi görevinin yattığı dile getirilir. Ayyapan dişi bir asura olan Mahişi’yi cennetten çıkarmayı ve dünyaya düşürmeyi başarır. Asura ise ona aşık olarak onu kendisine karısı olarak almasını ister, Ayyapan bu teklifi bekarlık yemini ettiği için kabul etmez. Ancak Mahişi’ye Ayyappan tapınağında önemli bir yer verilir. Tüm kastların ve inançların Ayyapan tapınağına girmesine izin verilir, ancak Ayyappan’ın “bekarlığın efendisi” olduğu söylendiği için doğurganlık kabiliyetine sahip kadınlara izin verilmez (küçük kızlar ve yaşlı kadınlar girebilir). Ayyappan'a Şasta

⁶²⁸ Smith & Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods*, s. 222-223.

"alemin hükümdarı", "Hara ve Hari'nin oğlu" anlamında Harahariputtiran da denir.⁶²⁹ Ayyapan aynı zamanda Hindu irade tanrısıdır.

Aiyanar, Vişnu'nun Mohini teahürü ile Şiva'nın çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Tamilce Kanda Purana'da Aiyanar'ın dünyaya geliş hikayesi anlatılır. Bu metinde Şiva'nın, Vişnu'dan dördüncü eşi olarak bahsettiği dile getirilir. Bu anlatım tarzı bu eserin Şivacı bir anlayışla mezhepçi yaklaşım taşıyor olduğunun da göstergesidir. Vişnu, bu anlatıda Şiva'nın şaktisinin (dişil enerjisinin) bir tezahüründen ibarettir ve ikincil bir role sahiptir. Aiyanar, elinde bir buket taşıyan siyah gövdeli ve kıvı saçlı bir çocuk olarak tasvir edilir. Şiva ona Şiva-Vişnu 'nun oğlu anlamına gelen "Hariharaputtiran"⁶³⁰ adını ve içlerinde göksel dünyalardan biri üzerindeki egemenliğin de yer aldığı birçok değerli armağan verir. Hariharaputtiran, beyaz bir file binmiş ve Şiva'nın yardımcıları ganalarla çevrili cennetin kralı İndra ile karşılaştığında, İndra onun önünde eğilerek üstünlüğünü kabul eder ve onu selamlayarak saygı gösterir. Vahanası yani kutsal bineği olarak fil de zikrediliyor olmakla beraber vahanası olarak daha ziyade at kabul edilir.⁶³¹ İndra ile kıyaslanan Aiyanar'ın babasının yani Şiva'nın lütfuyla üstün gelişini resmeden bu anlatı, Şiva'nın yüceliğinin dolaylı bir göstergesidir.

Aiyanar karıları Purani ve Pudkala ile bir atın üzerinde tasvir edilir. Köylerin, arazilerin koruyucusudur. Geceleri devriye gezerek köy halkını her türlü beladan korur. Yerli halk, Aiyanar'ın kendilerini düşman sanıp zarar vermesinden korktukları için özellikle geceleri arazilere çıkmak istemezler. Hastalıklardan ve felaketlerden

⁶²⁹ Jones & Ryan, *Concience Encyclopedia*, s. 58; Swami Harshananda, *Hindu Gods and Goddesses*, s. 143, 145; Daniel Smith, M. Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods*, s. 219, 222-223; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 20-21.

⁶³⁰ Hari, Vişnu'nun isimlerinden, Hara ise Şiva'nın isimlerinden biridir, putr ise oğul demektir.

⁶³¹ Kanda Purana, II. 32, 27-60; Alain Danielou, *Shiva Primordial*, s. 41-42; H. Krishna Sastri, *South Indian Images of Gods and Goddesses*, Madras Government Press, Madras, 1916, s. 229-230; Alain Danielou, *Gods Of Love and Ecstasy*, s.70; A.S. Geden, "Aiyanar", ERE, vol. I, s. 257.

kurtulduktan sonra insanlar Aiyanar tapınağına topraktan yapılmış atlar sunarlar. Brahmin kastından bir tanrı olan Aiyanar'a daha ziyade bela ve hastalık dönemlerinde bu sıkıntıları savuşturması için tapınılır. Aiyanar için genel olarak yerel halk arasında devam etmekte olan kanlı kurbanlar sunulmaz, sunulacaksa da tanrı bir perde ile kapatılır.⁶³² Bu tanrıya kanlı kurbanların sunulmaması ve brahmin kabul edilmesi, bu tanrının yerel bir tanrıdan Hindu panteonuna geçişinin bir işaretidir. Vişnu ve Şiva'nın oğlu olarak tanımlanması ile de Hindu panteonunda önemli ve sarsılmaz bir yer edindirme gayesi ile hareket edildiği ifade edilebilir.

d. Jalandhara

Etrafına dehşet saçan bir asura olan Jalandhara bazı anlatılarda Şiva'nın oğlu olarak tasvir edilir.

Bu anlatılardan biri şöyledir; İndra'yı test etmek isteyen Şiva dilenci kılığına girerek Kailaş dağına kendisini ziyaret için gelen İndra'nın karşısına çıkar. İndra ise Şiva'nın bu görüntüsünün ötesini göremez ve karşısına çıkanın tanrı Şiva olduğunu fark edemediği için kibirli davranışlar sergileyerek Şiva'yı kızdırır. Şiva tam İndra'yı yok edecekken araya İndra ile birlikte Şiva'yı ziyarete gelmiş olan Brihaspati Şiva'yı tanıyarak araya girer. Şiva, Brihaspati'nin ricası üzerine üçüncü gözünden çıkan ateşi okyanusa yönlendirir. Hiddetli bakışının sonucu oluşan bu ateşin düştüğü yerde okyanusun içinde bir oğlan belirir. Bu oğlan olağanüstü güçlere sahip asura Jalandhara'dır. Tanrı Varuna tarafından büyütülen Jalandhara çok güçlü bir kral olur ve dünyaları yönetmeye başlar. Okyanus doğumlu Jalandhara, süt okyanusunun çalkalanmasıyla ortaya çıkan ve tanrıların aldıkları ganimetleri geri vermelerini ister.

⁶³² Henry Whitehead, *The Village Gods of South India*, Humphrey Milford Oxford University Press, Calcutta, 1921, s. 18, 33, 90-92; Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 196-197; Smith & Narasimhachary, *Handbook of Hindu Gods*, s.212-214.

İndra başta olmak üzere tanrılar buna itiraz eder ve Jalandhara tanrılara savaş açar. Savaş sırasında Parvati'ye de göz koyan Jalandhara, Vişnu'nun da yardımı ile Şiva tarafından yok edilerek tanrılar kurtarılır ve düzen tekrar kurulur.⁶³³

e. Andhaka

Dini metinlerde geçen anlatıların bazılarında Şiva'nın oğlu olarak geçen bir diğer isim, asura olarak tasvir edilen Andhaka'dır. Jalandhara'nın aksine Andhaka Şiva kültü içinde kendine kalıcı bir yer edinmiştir.

Parvati, Şiva ile şakalaşırken Şiva'nın gözlerini elleriyle kapatır. Gözlerini kapattığı anda bütün evren birdenbire kesif bir karanlığa bürünür. Şiva'nın yaptığı çileciliğin harareti ve her şeyin karanlığa bürünmesinin dehşeti ile Parvati'nin elinden bir damla ter yere düşer. Bu ter damlasının yere düşmesiyle simsiyah, kör ve korkunç şekilli bir varlık belirir. Ağlayan, bağırان, gülen, dans eden bu varlıktan korkarak dehşete kapılan Parvati'ye Şiva korkmamasını telkin eder. İkisinin tenlerinin birbirine değmesinden doğduğu için bu yaratığın kendi çocukları olduğunu söyler ve onun adını Andhaka koyar. Şiva, Andhaka'yı çocuğu olmayan ve kendisine bir evlat için yalvaran asura Hiranyakşa'ya verir.⁶³⁴ Büyüyüp ağır çilecilikler yapan Andhaka Brahma'dan kerametler kazanır ve güzelliğinin haberini aldığı Parvati'yi elde etmek için Şiva'ya savaş açar. Şiva meşhur mızrağı ile Andhaka'yı etkisiz hale getirir. Doğumunun sırrını da öğrenen Andhaka Şiva'ya methiyeler dizerek af diler. Şiva Andhaka'yı bağışlar ve

⁶³³ Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 388-391; Gopinath Roa, *Elements of Hindu Iconography*, v.II, p.I, s.188-198. Başka bir anlatıda ise Şiva'nın emri ile İndra'yı yok etmek için tanrıça Ganga ile Okyanus'un birlikteliğinden doğmuştur. İndra'ya saldırmış ve Şiva tarafından yok edilmiştir. Bazı anlatılarda Şiva'nın Jalandhara'yı yok etmesi için ermiş Narada kasıtlı olarak Parvati'yi över ve Jalandhara'yla Şiva'yı karşı karşıya getirir. Bkz. W. J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 441-447.

⁶³⁴ Don Handelman & David Shulman, *God Inside Out: Siva's Game of Dice*, Oxford University Press, New York, 1997 s. 113-115, 122-124; Şiva Purana 2.5.42.15-40

ganalarının şeflerinden biri yapar. Şiva'ya adanmış bir ermişe ve ganaya dönüşen Andhaka'nın ismi Bhrngi olur.⁶³⁵

Şiva'nın oğlu olarak geçen bu asurlar Şivacılık geleneğinde Ganeşa ve Skanda kadar büyük bir öneme sahip olmamışlardır. Ganeşa ve Skanda-Karttikeya, Şivacılık için önemli birer tanrı olmalarının yanında kendilerine adanmış mezheplere de sahip olmuşlardır.

f. Hanuman

Mitolojik anlatılarda Şiva'nın oğlu olarak sınıflandırılan bir diğer isim ise Vişnu kültü içerisinde yer alan Vişnu'nun yardımcısı maymun tanrı Hanuman'dır. Hanuman Vişnucu gelenek içinde önemli bir yere sahip olan popüler bir tanrıdır.

Hanuman'ı Şiva'nın oğlu yahut tezahürü olarak aktaran anlatılardan bazılarında o, Şiva ile Vişnu'nun dişil formu Mohini'nin birlikteliği, bazı versiyonlarda ise Parvati ile birlikteliği sonucudur. Bu birliktelikten oluşan embriyo çocuğu olmayan maymun Anjana'nın rahmine yerleştirilir. Anjana kocası ile birlikte çeşitli ritüeller ve katı çilecilikle dua ederek bir evlat sahibi olmak istiyor olarak resmedilir. Bu şekilde Anjana'nın da duaları da karşılık bulmuş olur ve Anjana çocuğu doğurur. Bu çocuk yani Hanuman aslında Şiva'nın bir avatarasıdır. Şiva, Vişnu'ya yardım etmek için Hanuman tezahürüne bürünerek dünyaya gelir.⁶³⁶

Mohini tezahürü ile Vişnu'nun yer aldığı anlatı şu şekildedir; "Bir gün, Şiva, muhteşem oyunları ve danslarıyla, göz kamaştırıcı güzelliğe sahip büyüleyici Mohini şekline bürünen Vişnu'ya bir bakış atar. Aşk tanrısı Kama'nın oklarıyla vurulan Şiva aşka

⁶³⁵ Stella Kramrisch, *Presence of Siva*, s.376-383; Vamana Purana 44.50. 90-93

⁶³⁶ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s. 152-153; George M. Williams, *Handbook of Hindu Mythology*, ABC-CLIO Inc., California, 2003, s. 146-148.

gelerek bir yaprağın üzerinden tohumlarını-döllerini Gautama'nın kızı Anjani'nin kulağına döker. Anjani hamile kalır ve böylece Şiva, gücü ve başarılarıyla ünlü maymun Hanuman şeklinde enkarne olur."⁶³⁷

Hanuman'ın Şiva'nın bizzat kendisi yahut oğlu olarak dünyaya gelerek tam bir Vişnu adanmış ve Vişnu'nun hizmetkârı olmasına dayalı bu anlatı Şivacılık ve Vişnuculuk arasında bağ kurma ve ılımlı ilişkiler kurma gayesi taşımaktadır.

g. Şiva'nın Kızları

Yerel tanrıçaların Şakti ile bir tutularak Şiva'nın eşleri kabul edildikleri gibi Şiva'nın kızları olduklarına dair anlatılar da mevcuttur.

Dravid kökenli bir anlatıda Şiva, Thiparapuram ülkesinde hüküm süren yüz bir kralı kendisinin katı çilecilikler yapan dindar takipçileri olmaları sebebi ile yenilmezlikle ödüllendirir. Yenilmez olan bu krallar bütün savaşları kazanarak durdurulamaz hale gelirler. Şiva'nın kendisi bile bu krallara hükmedemez ve onlarla savaşı sırasında neredeyse yenilecek duruma gelir. Şiva, ne yapacağını bilemez ve Vişnu'ya akıl danışır. Vişnu ona kralların gücünün karılarının bağlılığından ve iffetinden kaynaklandığını ve kralları yenmek istiyorsa karılarını etkisiz hale getirmesi gerektiğini söyler. Vişnu çocuğu olmayan ve çocuk özlemi çeken kral karılarına günlük banyoları ve ritüelleri için nehir kenarında bulundukları sırada bir rişi (ermiş) kılığında yaklaşarak bir bilva ağacını gösterir ve bu kadınlara o ağaca sarılmalarını böylece çocukları olabileceğini söyler. Bu ağaç, bilva ağacı şekline bürünmüş Şiva'dır ve kendisine sarılan kral karılarının saflığını zedeler. İffet ve bağlılıklarını kaybeden karıları sebebiyle Krallar güçlerini kaybeder ve savaşta yenilirler. Yüz bir kadın tam yüz bir kız çocuğu doğurur. Bu kızlar ise babaları Şiva'ya giderek kendilerine geçimlerini sağlamak için yardımcı olmasını ister. Şiva bu

⁶³⁷ Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s.68; Şiva Purana, 3. 20. 3-7

kızlara dünyaya inerek insanlara musallat olmalarını bu sayede insanların onlara tapınarak adaklar sunacaklarını söyler. Bu hikayeye istinaden yerel tanrıçalar ve dış ruhlar bu kızların tezahürleri olarak görülür.⁶³⁸ Bu tanrıça ve ruhların, Şiva ile ilişkilendirilerek Hindu panteonu içinde yer edinmesi ve Hinduizm'in bir parçası haline getirilmesi amaçlanmıştır.

⁶³⁸ Wilber Theodore Elmore, *Dravidian Gods in Modern Hinduism*, The Christian Literature Society for India, Madras, 1925, s. 80-82.

III. BÖLÜM

ŞİVACILIĞIN TEMEL İNANÇLARI, AYİN USULLERİ VE SEMBOLLERİ

Hinduizm’de inanç ve buna dayalı unsurlar, fiillere ve ibadetlere kıyasla ikinci sıradadır.⁶³⁹ Neye inandığından ve ne düşündüğünden ziyade ne yaptığı ve hayatını şekillendiren ritüeller örgüsü kişiyi bir Hindu yapar.⁶⁴⁰ Hinduizm’in sahip olduğu bu özelliği ile ibadet ve ayinlerin merkezde olduğu, sosyal düzene ait kural ve uygulamaların kişinin tanrıya olan inancının önüne geçebildiği bir yapı oluşturmaktadır.

Hinduların Sanathana Dharma diye adlandırdıkları inançlarını ezeli-ebedi din, düzen ve doğru yol gibi anlamlara gelecek şekilde tercüme edebileceğimiz bu gelenekler bütününe, temel bazı inanç ve ibadet unsurları bulunmaktadır. Bütün Hindular için geçerli inanç prensiplerinin varlığı meselesi bazı araştırmacılarca sorun teşkil ediyor olmakla birlikte hemen her Hindu geleneğinin varlığını kabul ettiği temel prensipler bulunmaktadır.

Hindu mezhepleri arasında inanç, ibadet ve ayin usulleri gibi hususlarda farklılıklar bulunmakla beraber ortak olan unsurlar çoğunluktadır. Sadece ortak unsurlar bulunmakla da kalmaz, mezhepler birbirlerine ait bazı ibadet, inanç ve uygulamaları takip ederek uygularlar. Örneğin başka bir mezhebe ait olmakla beraber Şivacılarca kutlanan birçok festival vardır, bunun tam tersi de geçerlidir.

Kırsal bölgelerde, köylerde kapalı toplumlar olarak değerlendirebileceğimiz grupların yerel inançlarının da kendilerine özgü ve akademik anlamda oldukça kıymetli

⁶³⁹ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, s.14; Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s.46

⁶⁴⁰ Frits Staal, *Rituals and Mantras: Rules without Meaning*, Motilal Banarsidass Publishing, Delhi, 1996, s. 389.

olduğu söylenebilir. Bu inançlar dış etkilere karşı kapalı ve korunaklı olmalarının etkisiyle tarihsel süreçte daha az değişikliğe uğrayarak asıllarını muhafaza ederler. Bu topluluklar daha tutucudur. Bu durum Hint kıtası içinde çok tabi bir şekilde kendini gösterir. Hint kıtasında dağ ve ovalarda, kırsalda ve köylerde yaşayan toplulukların inançlarında gözlemlenebilir. (Özellikle güneydeki köylerde) köylerin ve kasabaların kendilerine has amma, mata (anne) diye anılan birer tanrıçası vardır.⁶⁴¹ Araştırmamız açısından bakıldığında bu inançların birçoğunun Şivacılık içerisinde kendilerine yer edinmeleri sebebi ile önemleri haizdir.

Şivacılık ve Şiva ile ilişkilendirilen pek çok eşya, canlı ve cansız varlık, mekanın geçmişten günümüze özel saygı ve itibar görmekte, ibadet ve ayinlerde kullanılmakta olduğu görülür. Şivacılık ekseninde inanç, ibadet ve uygulama ve festivalleri ele alınmaya Şiva ve Şivacılıkla ilişkilendirilen nesne, sembol, mekan, hayvan ve daha birçok unsura kısaca değinmeye gayret edilecektir.

A. İNANÇ ESASLARI

Hinduizm, bünyesinde çeşitli inanç unsurlarını barındıran bir dini gelenektir ve inanç esaslarında birbirinden tamamen farklı öğelerin bir arada bulunmasının bu geleneğin özüne aykırı olmadığı aksine dinin zenginliği ve özde birliğinin bir işareti olarak kabul edildiği gözlemlenebilir.

Erken Vedalar döneminin temel inancının Veda metinlerinde geçen tanrılara gündelik hayatta karşılaşılan problemler, düşmanlara karşı galibiyet, bol nesil vb. konular için yakarışlar ve kurban ayinlerinden müteşekkil olduğu görülür. Rudra-Şiva ise ikincil

⁶⁴¹ Monier Williams, *Religious Thought*, s. 222. Ayrıntılı bilgi için bkz. Henry Whitehead, *The Village Gods of South India*.

bir tanrı olarak duaların ve ayinlerin birincil muhatabı olmamakla birlikte kendisine korkunç ve şiddetli yönünü göstermemesi, insanlara, hayvan ve nesillere zarar vermemesi bazen de tam tersine şifa ve bol nesil, düşmanları yok etmesi için yakarılan bir tanrıdır.⁶⁴²

Vedalar dönemini takip eden süreçte Hinduizm, özelde ise konumuz olan Şivacılık'ın inanç prensiplerinin birtakım değişikliklere uğramış olmakla birlikte genel anlamda Hindu geleneği içerisinde şekillenmiş ve kabul edilmiş dini ve felsefi prensipler çerçevesinde varlık gösterdikleri dile getirilebilir. Bununla birlikte Hinduizm gibi tarihsel kökenleri binlerce yıl öncesine dayanan bir dinde farklılık ve uç fikirlerin varlığının kaçınılmaz bir sonuç olarak ele alınması gerektiği de altının çizilmesi gereken bir husustur. İnanç unsurlarını konumuzun gerektirdiği üzere Şivacılık merkezinde ele alacak ve konunun genişliğini göz önünde bulundurarak ayrıntıya girmeden genel olarak değinilecektir. *Brahman, dharma, karma, samsara ve mokşa* gibi prensipleri Hinduizm'in anahtar kavramları olarak nitelendirilebilir.⁶⁴³ Bu kavramların Hinduizm içinde sahip olduğu anlam ve sahip oldukları özellikleri genel anlamda Şivacılık'ın, mezhebi yaklaşımı içinde de geçerlidir.

Hinduizm'in inanç esaslarının birbirleri ile yakın bağlarının ve ilişkilerinin olduğu ifade edilebilir.

1. Tanrı İnancı

Hinduizm tanrıya yaklaşım konusunda son derece zengindir, tek değil birden fazla tanrı tasavvuru bulunmaktadır. Erken dönem Veda metinlerinden itibaren tanrı inancının politeist ve monoteist, panteist, monist ve benzeri birden fazla ilke ile açıklaması

⁶⁴² Vedalar döneminde özellikle Veda Samhita metinleri çerçevesinde Rudra hakkında yazılmış ayrıntılı bilgi için bkz. R.N. Dandekar, *Vedic Mythological Tracts*, Ajanta Publications, Delhi, 1979, s. 199-277

⁶⁴³ R.C. Zaehner, *Hinduism*, s. 7-8.

yapılmaktadır.⁶⁴⁴ Hindu tanrı tasavvuru ilk bakışta politeist bir yapı sergiliyor görünmekle birlikte her şeyin ötesinde var olan bir mutlak tanrı, yüce hakikat yani ‘Brahman’ anlayışı bulunmaktadır. Her şeyin özü olarak değerlendirilen Brahman, bireysel ruhun/öz ‘atman’ın da kaynağıdır.⁶⁴⁵

Hindu geleneği içinde atman ve Brahman’ın birbirleri ile ilişkisine dair öne çıkan iki görüş olduğu görülür. Bunlar; atman’ı Brahman’dan ayrı olmayan bir parça, Brahman’ın kendisi olarak gören monistik/advaitacı görüş ve atmanın brahmandan kaynağını almakla birlikte brahmandan ayrı bir varlığı bulunduğunu dile getiren düalist/dvaitacı görüştür.⁶⁴⁶

Brahman’ın iki temel yönü bulunmaktadır; ‘*nirguna*’ Brahman ile yüce tanrı ve mutlak hakikatin herhangi bir şekil ve nitelikten arı oluşu, ‘*saguna*’ Brahman ile ise tanrının nitelik ve sıfatlara sahip oluşu kastedilir. Tanrılar, *saguna* Brahman’ın çeşitli yönlerine, özellik ve güçlerine atıfla ortaya çıkmış hakikatin birer görüntüsü olarak değerlendirilebilirler. Bu itibarla kendisine çeşitli nitelikler yüklenen ve tanımlanan tanrılara genel olarak “İşvara” diye hitap edilmektedir. *Nirguna* Brahman güneş’e, tanrı ve tanrıçalar ise güneş ışınlarına benzetilerek aralarındaki fark ve ilişki açıklanmaya çalışılır. Hindu mezheplerinde İşvara’lar arasından inananların kendileri için ‘seçtikleri’ ve diğer tanrılardan daha üstün bir değere sahip olarak kabul ettikleri tanrılara ise *iştadevata* denmektedir.⁶⁴⁷ İştadevata bireysel olarak seçilen bir tanrıya karşılık gelebileceği gibi mezhepsel bir tercihe de karşılık gelebilir. Örneğin bir Hindu diğer tanrılarının varlığını inkar etmeden Vişnu’yu kendine iştadevata olarak seçip Brahman’ın

⁶⁴⁴ Lipner, *Hindus*, s. 8.

⁶⁴⁵ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.84-85.

⁶⁴⁶ Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s 355.

⁶⁴⁷ Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 327; Louis Renou, (ed.), *Hinduism*, George Brazillier Inc., New York 1961, s. 35-36; Jeaneane D. Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, Sussex Academic Press, Oregon, 1991, s. 9.

Vişnu olduğunu dile getirebilir. Mezhepler için de aynı şey geçerlidir. Şivacı bir alt mezhep olan Lingayatlar için Şiva'nın korkunç tezahürü Bhairava mutlak hakikattir.

Hinduizm'in tanrı anlayışında karşılaşılan bir diğer kavram tanrı üçlemesi trimurti'dir. Brahman'ın yaratma, koruma ve yok etme hasletleri Brahma, Vişnu ve Şiva'ya bölüştürülmüştür.⁶⁴⁸ Mezhepler bütün bu yönlerin kendi mezhep tanrılarının şahsında toplandığını dile getirirler.

Şivacılık'ı diğer mezheplerden ayıran en birinci fark, Şiva'yı varoluşun kaynağı, nedeni ve sonu olarak merkezi tanrı, mutlak hakikat kabul etmeleridir. Yani bir Şivacı için Brahman'la kastedilen Şiva'dır.⁶⁴⁹ Buna bağlı olarak Şivacılık'ın bütün dini geleneği Şiva üzerine kuruludur, Hinduizm'in inanç ve ibadetleri Şiva merkezinde gerçekleştirilir.

2. Karma İnancı

Yapmak, etmek, ortaya koymak, yapılan fiil gibi anlamlara gelen Sanskrit bir kelimedir. Terim olarak ise karmanın birden çok anlama karşılık geldiği ifade edilir. Belirli bir istek ve arzu sonucu ortaya çıkan dünyevi bir fiil, iş, bu iş ve fiiller sebebi ile ortaya çıkan mistik güç, iradi fiillerle sonuçları arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve adaleti sağlayan bir prensip anlamlarına gelmektedir.⁶⁵⁰

Caynizm ve Buddhizm gibi diğer Hint dinlerinde de karşımıza çıkan karma kavramı Hindu dini geleneğinde nedensellik ilkesi çerçevesinde ele alınabilir. Karma yasası diye de tabir edilen karma prensibine göre geçmiş, şimdi ve gelecek birbiriyle bağlantılıdır. Kişilerin fiillerinin iyi yahut kötü oluşuna göre meydana gelen birikim şu an içinde bulundukları durumu, başlarına gelen, karşılaştıkları iyi veya kötü her şeyi

⁶⁴⁸ Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 453.

⁶⁴⁹ R.K. Siddhantashastree, *Saivism Through the Ages*, s. vi.

⁶⁵⁰ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma ve Tenasüh*, s. 41-43; William K. Mahony, "Karman: Hindu and Jain Concepts", ER, vol. VIII, s.5093-5094.

etkilemektedir. Gelecekte olacaklar da şimdiki zamanda yapılan fiil ve davranışların ürünü olarak ferdin kendi eseri kabul edilir. Kişinin karması mutluluk yahut eleminin kaynağıdır.⁶⁵¹ Dışarıdan bakıldığında adaletsiz gibi görünen bir durum karma prensibi çerçevesinde bakıldığında aslında hak edilmiş bir şeydir.

3. Samsara İnancı

Kelimenin Sanskrit kökü ‘samsr’ dönmek, daire içinde veya dairesel hareket etmek anlamlarına gelmektedir. Tekrar eden yeniden doğuş ve dünyaya gelme döngüsünü ifade etmek için kullanılan bir kelimedir.⁶⁵²

Karma ile yakından ilişkili bir kavramdır. Samsara fertlerin fillerinin sonuçlarının iyi ya da kötü şekilde birikmesinin sonucu olarak bitki, insan, hayvan hatta hayalet (bhuta, rakşasa gibi kötü karakterli, kötü şekilli varlıklar) gibi farklı şekillerde yeniden dünyaya gelmesi döngüsüdür.⁶⁵³ Örneğin kötü bir insan bir sonraki yaşamında daha düşük kastta bir insan veya hayvan olarak doğabilir. Bir insanın sağlıklı yahut sağlıklı değil şekilde dünyaya gelişi de karmasının sonucudur.

Sürekli devam eden bu doğum ve ölüm döngüsü acı verici ve istenmeyen bir durumdur. Ruhlar bu tekrar doğum döngüsünden kurtulmak isterler. Özellikle asketik mezheplerin uyguladığı katı çileciliklerin temelinde olduğu gibi bireyin sahip olduğu kötü karmasının yok edilmeye, iyi karmasının artırılmaya çalışılmasının temelinde de bu döngüden kurtulma, bir sonraki doğumlarda kötü şekilde doğmama gayesi yatmaktadır. Kast sisteminin temelinde de bu anlayışa yer verilir.⁶⁵⁴ Kişinin içerisinde

⁶⁵¹ Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma ve Tenasüh*, s. 52-54. Ayrıca bkz., Wendy Doniger O'Flaheny, *Karma and Rebirth in Classical Indian Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1980.

⁶⁵² Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 1119.

⁶⁵³ Zaehner, *Hinduism*, s. 78; Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 364.

⁶⁵⁴ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s. 589; Brian K. Smith, “Samsara”, ER, vol. XII, s. 8098.

doğduğu sosyal sınıf/kast önceki yaşamlarında biriktirdiği karmasının bir sonucudur ve bu sebeple kişi karmasına uygun hareket etmeli ve kast sorumlulukları çerçevesinde hareket etmelidir. Samsara ve karma ilkeleri Hindu düşünce sistemlerinin ele aldıkları temel konular arasındadır.

4. Mokşa İnancı

Kurtarmak, özgürleştirmek, özgürleşmek gibi anlamlara gelen “muk” kökünden türetilmiştir.⁶⁵⁵ Üzüntü elem ve sıkıntılara sebep olan acı dolu yeniden doğuş döngüsünden, kendisini bu döngüye hapseden bağlardan kurtularak bireyin aydınlanması, serbest kalması, özgürleşmesidir.⁶⁵⁶

Mokşa'ya ulaşabilmek için kişiler birikmiş karmalarından, kendilerini samsara çarkına mahkum eden bağlardan kurtulmalıdır. Kişiyi bu dünyada mokşaya ulaşmaktan alıkoyan bu bağlar maya ve avidya kavramları ile açıklanabilir. Maya illüzyon ve yanılsamadır. Asıl olanın, mutlak hakikatin görülmesini engeller. Avidya ise bilgisizlik, cehalet ve unutkanlıktır. Avidya sebebi ile insan hakikatin üzerini örten illüzyonun ötesini göremez ve bunlara bağlanır.⁶⁵⁷ Bilgisizlik ve cehaletten arınarak doğru bilgi ile hakikati görüp ayırt edebilen kişi acı ve elem dolu bağlardan kurtulabilir. Dünya üzerinde ölmeden bu bağlardan kurtulmayı başarak mokşaya ulaşabilenlere *jivanmukti* denilmektedir. Ancak Jivanmukti bütün Hindularca kabul edilen bir görüş değildir. Bazı düşünce okulları mokşaya ulaşmanın sadece ölümden sonra mümkün olabileceğini dile getirirler. Bu akımlara göre fiziksel beden mokşaya ulaşabilmenin önünde engel teşkil eder. Beden'in ölümü ile Brahman'la bütünleşmek insanı engelleyen bütün sınırların

⁶⁵⁵ Fuat Aydın, *Hint düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, s. 55.

⁶⁵⁶ A.M. Esnoul, “Mokşa”, ER, vol. IX, s.6115.

⁶⁵⁷ Klostermaier, *A Concise Encyclopedia*, s. 33, 104, 116; Lochtefeld, *Illustrated Encyclopedia*, vol. I, s. 73, 433.

ortadan kalkması ile gerçekleşebilir. Beden de bir engel olarak bunu ölümden önce imkansız kılar.⁶⁵⁸

Mokşa'ya ulaşabilmek için farklı yollar takip edilebileceği ifade edilir. En çok adı geçenler ise şu şekilde sıralanabilir; dinin gereklerini, ayin ve törenleri şuurla ve karşılık beklemezsizin yerine getirmek demek olan karmamarga (amel yolu), belirli bir bilgi birikimine sahip kimselere özgü olan kutsal metinleri doğru anlayarak, akli melekelerini doğru kullanarak mutlak hakikati idrak etmeyi ifade eden jnanamarga (bilgi yolu) ve kast farkı gözetmezsizin samimiyetle tanrıya yönelerek derin bir sevgi bağlılık duymak anlamına gelen bhaktimarga'dır (adanmışlık yolu).⁶⁵⁹ Bu yollar kişiyi karmasından arındırıp, bağlarından kurtulmasına imkan vererek mokşaya ulaşmasını sağlarlar.

5. Dharma İnancı

Din, adalet, görev, kural, ahlak, ilke gibi anlamlara geldiği ifade edilen dharma, Hinduizm için genel bir isim olarak kullanılmasının yanında veda ritüellerinin yerine getirilmesinden toplumsal ahlak kurallarına, bireysel ve sosyal düzene dair kurallar da dahil birçok şeyi kapsayan bir ideoloji olarak değerlendirilir.⁶⁶⁰ Görüldüğü üzere Hinduizm çerçevesinde dharma kavramının anlamı ve kullanım alanı çeşitlilik göstermektedir.

Geleneksel Hindu düşüncesinde dharma iyi karma elde etmek ve mokşa'ya ulaşmanın yolu olarak da değerlendirilir. Dharma'nın kozmik düzeni ve yasaları temsil ettiği dile getirilir ve gerektiği zaman çeşitli durum ve koşullara göre adapte edilir. Bireyler hayatlarını dharmaya uygun olarak yaşamalıdır. Hayat kendileri için ne kadar

⁶⁵⁸ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s.257-258.

⁶⁵⁹ Cemil Kutlutürk, "*Hint Dinleri*", Dünya Dinleri, (ed.) Şinasi Gündüz, MiletNihal Yayınları, İstanbul, 2019, s.191; K. M. Sen, *Hinduism*, s. 25.

⁶⁶⁰ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 52-53.

zor olursa olsun bu zorlukların kendi karmalarının bir sonucu olduğunu unutmadan, dharmaya itiraz etmeden kendilerine düşeni yerine getirmeleri gerekmektedir. Aksi durumda sadece daha fazla kötü karma biriktirmiş olacaklardır.⁶⁶¹

6. Kast ve Aşramadharma İnancı

Hindu geleneğinde var olan ve *varna* kelimesi ile ifade edilen kast sistemi Hindu inanç prensiplerinin arasında yer almaktadır. Kast sistemi Hindular için sadece sosyal bir düzenleme olarak görülmemiş dini yaşantıları ve inançlarının da anahtar kavramlarından biri olarak kabul edilmiştir.

Genel anlamda Hindu toplumu dört ana sınıfa ayrılmıştır. Bu sınıfların kaynağı olarak Rigveda'daki Puruṣasukta ilahisi kabul edilir.⁶⁶² Kozmik dev Puruṣa'nın ağzından elit ruhbanların, din adamlarının oluşturduğu *brahminler*, kollarından savaşçıların, yöneticilerin oluşturduğu *kṣatriyalar*, bacaklarından işçi, tüccar ve çiftçilerden müteşekkil *vaiṣyalar* ve ayaklarından ise hizmetçilerin meydana getirdiği *śudralar* çıkmıştır. Kastların arasında en saf ve ayrıcalıklı olanı brahminlerdir, Şudraların ise Ari toplum içinde kendine en alt seviyelerde de olsa yer edinen Dravidler oldukları dile getirilir. Bu dört grup dışında tutulanlardan oluşan *çandala* ve *parya* gibi isimlerle çağrılan dokunulmazların ise toplumda yeri bile yok kabul edilir. Varna'yı oluşturan bu dört sınıfın kendi içlerinde de *jati* adı verilen yüzlerce alt gruba bölündüğü dile getirilir. Varna hiyerarşik bir sitemdir ve kişiler doğdukları sınıfın mensubu olurlar. R.C. Zaehner antik Hindu dharma döneminin insanların hepsinin başlangıçta aynı kastta iken

⁶⁶¹ Jeaneane Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, s. 11-12; Flood, *An Introduction to Hinduism*, s.57-58.

⁶⁶² Rigveda, 10.90.12

karmaları yüzünden bir sonraki yaşamlarında farklı sınıflara yerleştirildiklerini dile getirir.⁶⁶³

Hinduizm’de fertlerin toplumsal ve sosyal düzen içinde mensubu bulunduğu kasta göre üzerine düşen görev ve sorumluluklar bulunmaktadır. Hayatın dönemlerine göre göre sorumluluk ve görevlerin sınıflandırıldığı evrelerle bireyin yaşantısının da düzenlendiği görülür. Hayatın birbirini takip eden dört basamaklı evrelere ayrıldığı bir sistem olan aşramadharma, varnaaşramadharma yahut bazen sadece aşrama olarak ifade edilir. Dindar bir Hindu’nun hayatı nasıl yaşaması gerektiğine dair olan bu sistemi özellikle ilk üç kastın mensuplarının takip etmesi beklenir. Dört basamaklı aşrama sisteminde her evrede ferde yüklenen farklı roller bulunmaktadır. Aşrama sisteminin ilk basamağı *brahmaçaraşrama*, öğrencilik aşamasıdır ve on iki yaşından yirmi beş yaşına kadar olan süreyi kapsar. Yirmi beş yaşından kırk sekiz yaşına kadar süren *grhasthaşrama*, ev reisliği evresidir. Bu evrede birey evlenerek özellikle erkek çocuk sahibi olmalı, çalışarak topluma katkı sağlamalıdır. Üçüncü evre *vanaprasthaşrama*, orman münzeviligidir ve kırk sekiz yaşından sonra başlar. Evlenip çocuk sahibi olan, topluma karşı görevini çalışarak yerine getiren birey emeklilik döneminde artık gündelik yaşamdan el etek çekerek ormanlarda inzivada yoga, meditasyon ve dini ritüeller ile geçirmelidir. Ancak tam olarak asketik geleneğe dahil olmamıştır. Son basamak ise yetmiş yaşından sonra başlayan *sannyasaşrama*, asketiktir bu basamakta kişi hayattan, dünyevi her şeyden tamamı ile el etek çekerek kendini manevi anlamda dünyadan kopmuş bir ölü gibi görür, dilenerek mekandan mekana gezinir. Aşrama sistemi ile ilgili yapılan bu açıklama genel bir çerçeve olarak ele alınmalıdır, çünkü bu sistemin uygulanışı oldukça esnektir. Yaş sınırlaması konusunda kesin çizgiler bulunmadığı gibi dileyenlerin

⁶⁶³ Suvira Jaiswal, *Caste Origin, Function and Dimensions of Changes*, Manohar Publishers, New Delhi, 1998, 12-14; A.L. Basham, *The Origins and Development of Classical Hinduism*, Oxford University Press, New York, 1991, s. 25-26; Zaehner, *Hinduism.*, s. 142-143.

brahmaçarin basamağından sonra sannyasin oldukları yahut vefat edene kadar grhastha olarak yaşadıkları da görülür.⁶⁶⁴

Hindu inancına dair anlayış ve prensiplerle ilgili bahsedilebilecek bir diğer kavram ise puruṣartha'dır. Hinduizm'e göre insanın dört gayesinin bulunması prensibine puruṣartha denir. Puruṣartha Bir Hindu'nun yaşamı boyunca takip etmesi gereken temel hedefler ve yaşamın dört temel gayesi olarak ifade edilir. Bunlar dharma (ilke, kural, din), artha (maddi varlık/kazanç), kama (aşk, şehvet) ve mokṣa (kurtuluş/özgürlük). Bu ilkelerin hepsi insan hayatı için önemlidir, bununla birlikte bir Hindu için mokṣa nihai ve en önemli gaye olarak görülmektedir.⁶⁶⁵

İnsan hayatının temel dört gayesinin bulunduğu inancına dayanan puruṣartha'nın hayatın dört aşamasını ifade eden aṣramadharma prensibi bağlamında ele alındığı görülür. Aṣrama sisteminin her bir basamağı bireyi dharma'ya uygun yaşamaya sevk ve kılavuzluk eden birer basamaktır. İnsanın dünyevi ihtiyaç ve beklentileri olan artha ve kama da aṣrama sisteminde özellikle grhyasutra da karşılığını bulur. Ancak bütün bu aşamaların ve prensiplerin en nihai hedefi mokṣadır. Brahmaçarin'den başlayarak fertler mokṣayı elde etmeyi asıl amaç edinir, vanaprastha ve en son basamak olan sannyasinde ise kama ve artha tamamen terk edilerek dünya ile bağlar koparılıp bu amaç doğrultusunda hareket edilmeye başlanır.⁶⁶⁶

Çoğu Şiva mezhebinin temel doktrinleri, diğer Hindu geleneklerinininkinden çok farklı değildir. Diğer Hindular gibi, Şivacılar da karma ve samsara yasalarını kabul

⁶⁶⁴ Patrick Olivelle, *The Asrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*, Oxford University Press, New York, 1993, s.214-216; Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, s. 25-28; Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 291-292; Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 62-65.

⁶⁶⁵ Eroğlu, *Dinler Tarihi II*, s.155; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 443-444; Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 467.

⁶⁶⁶ Olivelle, *The Asrama System*, s. 216-219; Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 291-292.

ederler ve nihai hedefleri maya'dan (illüzyon-yanılgı) ibaret olan, yanıltıcı ve acıyla dolu olarak görülen bu maddi dünyadan kurtuluşa mokşa'ya erişmektir.

Karma, samsara, ahimsa gibi meselelerde Şivacılar'ın diğer Hindu geleneklerle paralel bir inanç sistemleri olduğu ifade edilebileceği gibi toplumsal yapıyla sıkı sıkıya bağlantılı kast sistemi içinde aynısı geçerlidir. Ancak özellikle tantra temelli Şivacı alt mezheplerin kendilerine özgü ilkeleri kabul ve takip ettikleri görülür. Bunlardan birçoğu kast sistemini tamamen reddederek bu sistemin zıddı davranışları kasıtlı olarak sergilerler.⁶⁶⁷ Ahimsa yani canlılara bilerek zarar vermekten kaçınma ilkesinin tam zıddı davranışlar sergileyebilirler.

Günümüzde Şivacılık'ın en aktif ve en çok takipçiye sahip kolu olarak dile getirebileceğimiz dualist Şivacı bir okul olan Şiva Siddhanta'nın öncülük ettiği anlayışa göre, gerçeklik üç temel ilkedен oluşur: Pati (tanrı), Paşu (canavar veya yaratılan varlıklar) ve Paşa (bağ-pranga). Bu bağlamda Tanrı Şiva, her şeyin sebebi ve efendisi, canavar kişinin kendisi ve bağ ise içinde yaşayan ruhları, varlıkları ağına düşüren yanıltıcı fenomenal evrendir. Maksat evrende dolanan ve sürekli döngüde yaşayan insanın ruhunu kurtararak kendi doğasında var olan ilahiliği gerçekleştirmesini ve gerçeği kavramasını sağlamaktır. İnsanı kurtuluşa yani mokşa'ya ulaştıracak ve maya'nın (yanılgı) pençesinden kurtaracak olan, yanılsamaların arkasını görebilmek için yoga ve meditasyon gibi çeşitli yollar takip edilmesi, dünya ve içindekilere karşı duyulan ilginin ve bağların koparılmasıdır.⁶⁶⁸ Bunu başarabilen, yanılsamaların arkasındaki mutlak hakikati yani Şiva'yı görebilir ve samsara zincirinden kurtulabilir.

⁶⁶⁷ Bkz. Robert E. Svoboda, *Aghora*; David Lorenzen, *The Kapalinkas and Kalamukhas*; Tattwananda, *Vaisnava Sects Saiva Sects Mother Worship*.

⁶⁶⁸ Sirinivas Iyengar, *Outlines of Indian Philosophy*, s. 152-153; K.C. Pandey, *An Outline of Shiva Philosophy*, s.66-67; R. G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 124-125

Siva Siddhanta'ya göre samsara çarkından kurtulabilmek için insan olarak dünyaya gelmek gerekir. Ancak bu yeterli değildir, insan bedeninde doğan bir kimse Şivacı bir yaşam sürerek kurtuluşa erme şansına sahip olabilir. Çünkü kurtuluş bilgiyi, dini fiilleri yerine getirmeyi, düzgün bir yaşam sürmeyi gerekli kılar. Birbiri ile bağlantılı olan bu fiillerin gerçekleştirilmesi ile kurtuluşa giden yolda engeller ortadan kalkmış olur. Kendini tanrıya adayan, yanılığ ve bağlarından kurtulan kişi bu sayede nihai hedefine yani samsara çarkından kurtularak mutlak hakikate ulaşır.⁶⁶⁹

Çeşitli Şivacı geleneklerin temel doktrinlerinde farklılıklar sergiledikleri görülür. Şiva Siddhantacılara göre tanrı ve ruh arasında kesin bir ayrım vardır ve bu ayrıma bağlı olarak mutlak hakikat ve atman yani genel anlamda düalist bir anlayış sergilerler. Keşmir Şivacılık'ında ise Tanrı ve ruhun nihai birliğini savunan güçlü bir monist eğilimin olduğu görülür.⁶⁷⁰

B. İBADET AYİN VE SEREMONİLER

Hindu dini geleneğinde ibadetin, fiili uygulama ve ritüellerin inanç prensiplerinin üzerinde bir konuma sahip olmalarının sebepleri arasında Hindularca ibadetin dini yaşatan, canlı tutan ve kuvvetlendiren temel unsur olarak görülmesi dile getirilebilir. Sivaprasad Bhattacharya'nın eserinde dile getirdiği "Sadece duygu veya hürmet olarak din, adananlarının dini ibadet sanatını ve zanaatını uygulamalarını gerektiren ritelizme dayalı din kadar zamanın testinden de sağ çıkmaz." yargısı bu kanaati destekler mahiyettedir.⁶⁷¹ Bugün Hindularca uygulanmaya devam edegelen dini ritüel ve ayinler

⁶⁶⁹ Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 225.

⁶⁷⁰ R.G. Bhandarkar, *Vaisnavism Saivism*, s. 130-131; Siddhantashastree, *Saivism Throug the Ages*, 135-137; Pillai, *Studies in Saiva-Siddhanta*, s. 224 vd.

⁶⁷¹ Sivaprasad Bhattacharyya, "Religious Practices Of The Hindus", ed. Kenneth Morgan *The Religion of the Hindus*, s. 154.

Hinduların çağlar boyunca ortaya koyduğu dini deneyimin ürünü olarak değerlendirilebilir.

Erken dönem Veda kurbanları zaman içinde gelişip, yeni koşulların gerektirdiği şekilde evrilerek modern Hinduizm anlayışında karşımıza Puja olarak çıkar. Puja, eski uygulamaları özümseyerek değişen toplumun ihtiyaçlarına göre uyarlanarak tanrılara barışçıl ve kansız bir ibadet haline gelmiştir. Modern kurban biçimi olan puja'nın amacı, geçmişte kurbanın yaptığı gibi tanrıyı tatmin etmektir. Çeşitli sunulara, dua ve mantralar (kutsal heceler) eşlik eder. “Kurban” hala ritüelin merkezindedir, ancak kurban artık sarhoş eden soma içkisi eşliğinde at ya da keçi gibi bir hayvan değil süt ve ayran gibi içeceklerin eşlik ettiği tereyağı “ghee” ve çiçekler, bitkiler vb.’dir.

Erken Vedalar dönemi ayinlerinde, sonraki dönem Hindu ayinlerinden farklı olarak tanrı ya da tanrıçaların heykel ya da sembolleri bulunmaz. Töreni gerçekleştiren rahip ateşin yanındaki çimenlere oturmak üzere tanrıyı davet eder ve ateşe yağ, kan, bal süt gibi sıvı vb. atarak tanrıya bunları sunar. Hinduizm’de ise tanrı ya da tanrıçaların heykel ya da sembolleri karşısında çeşitli ritüelleri içeren uygulamalar gerçekleştirilir. Örneğin sürülen sindur’un kanı sembolize ettiği dile getirilir.⁶⁷²

Ayinlerde genellikle üç ana bileşen kullanılır: yantralar olarak adlandırılan geometrik veya sayısal öğeler; mantra denilen ses ve ritim unsurları; ve belirli jestler (mudralar) dahil olmak üzere tantra adı verilen sembolik eylemler. Yantralar, mistik güçle donatılmış diyagramlardır. Belirli asal sayıların önemli bir rol oynadığı armoniler yaratan sayısal kombinasyonlara ve geometrik diyagramlara dayanırlar. Tantralar, görünüşte nedensiz eylemleri ve bazen de çeşitli dünyalar veya varlık durumları arasında temas kurmanın ve aynı zamanda büyülü güçleri gerçekleştirmenin araçları olan belirli cinsel

⁶⁷² Parpola, *Roots of Hinduism*, s.173-174.

eylemleri içeren ritüel nitelikteki uygulamalardır. Mudralar, insanı manevi enerjiyi ve ritüelin mistik getirilerini alabilecek duruma sokan sembolik karakterdeki işaretler, jestler ve duruşlardır. Mantralar, belirli ritmik döngülere göre okunan, büyülu bir doğanın ses formülleridir.⁶⁷³

Evlerde ve tapınaklarda düzenli olarak yapılan ibadet ve ayinler olduğu gibi özel zamanlarda ve özel amaçlar için yapılan ibadetler ve ayinler de vardır. Tapınaklarda, kutsal kabul edilen mekanlarda rahiplerin eşliğinde halkın katıldığı ayinlere “*şrauta*”, evde hane halkının katılımı ile yahut bireysel yapılan ayinlere ise “*grhya*” adı verilir.⁶⁷⁴ Vişnucu, Şaktacı geleneklerin Şivacılıkta olduğu gibi kendi seçilmiş tanrılarına ait usul ve tezahür ve nesneleri bulunur. Örneğin Vişnuculuk için avataralar müstakil tapınaklara sahip olabildikleri gibi Hanuman gibi Vişnu kültüne ait diğ er tanrılara da tapınabilirler. Şivacılık geleneğinin bu hususta geniş bir tanrı ve tanrıça grubunu içine aldığı görülür. Şiva’nın eş ve tezahürlerinin, yerel inançlardan Şivacılık’a dahil edilen tanrılar ve çocuklarıyla son derece çeşitli ve renkli olduğu söylenebilir.

Günlük yaşantıda genel olarak yeme içme hususunda görülen Brahmin kastının katı vejetaryen bir diyeti uyguladığı alt kastların ise kümes ve küçük baş hayvanları tükettiğı bir yeme içme usulü Şivacılık içinde geçerlidir. Bunun istisnası olan grupların aşırı uçlarda davranışlarına gerekçeleri ise iyi-kötü, temiz-kirli gibi kavramların dahi ötesine geçtikleri görülür. Bu ilke ile hareket eden bir Aghori insan dışkısı hatta insan eti yemekten çekinmez. Böyle bir davranışın dinen bir günah ya da suç olduğu fikrinin aksine bunu kendilerini sıradan insanları bağlayan her türlü unsuru ve bağı aşıp ötesine geçtiklerinin kanıtı olarak addederler.⁶⁷⁵

⁶⁷³ Alain Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 179.

⁶⁷⁴ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, s. 247-248.

⁶⁷⁵ Robert E. Svoboda, *Aghora*, s. 182-185.

Arti/aarti, tanrı ve tanrıçaların heykelleri önünde ateş gezdirilmesidir. Özel kandiller ve şamdanlarla yapılan bu dini uygulama ile kem gözlerin, kötü ruhların ve her türlü zararın def edileceğine inanılır.⁶⁷⁶ Puja'nın bir parçası olarak gerçekleştirilebildiği gibi tek başına bir ritüel olarak da gerçekleştirilir.⁶⁷⁷

Yıkanma ve temizlik özellikle ibadet ve ritüeller söz konusu olduğunda son derece önemlidir. Oruç, zaman zaman adakların yerine getirilmesi ve özel törenlere hazırlık sırasında da yapılır. Örneğin dindar bir Şivacı her ayın on dördüncü gününde veya adak adadığı takdirde on dört yıl boyunca oruç tutup ve ibadet edebilir.⁶⁷⁸ İbadet ve ritüeller hem çok yönlü hem de oldukça çeşitlidir.

Dini ritüel ve uygulamalarda karşımıza çıkan bir diğer çeşitlilik ise ibadet ve ritüellerin Veda veya Tantra temelli oluşuna göre değişiklik arz etmeleridir. Bir diğer değişken ise bölgeden bölgeye ritüel biçimlerine göre tapınmada farklılıkların bulunmasıdır. Çalışmamızda ibadetlerle alakalı kavram ve unsurlar genel hatları ile ele alınacaktır.

1. Yajna-Kurban

Yajna, yalvarmak, dua etmek, tapınmak, adak ve kurban gibi anlamlara gelir.⁶⁷⁹ Veda döneminin temel dini ritüeli olan kurban ayinlerine verilen isimdir. Veda döneminde toplumsal ve bireysel refahın elde edilebilmesi yajna törenleri ile yakından ilişkili olarak değerlendirilmiştir. Yajna ayinleri ilk ortaya çıktıklarında basit birer ritüel iken zaman içinde ayrıntılı ve karmaşık bir ritüele dönüşmüştür. Bu durum yajna ayinlerini yöneten brahmin kastının toplum üzerindeki otoritesini artırmıştır. Kutsal ateş

⁶⁷⁶ Dubois, *Hindu Manners Customs and Ceremonies*, Clarendon Press, Oxford, 1906, s.148.

⁶⁷⁷ Özellikle Benares şehrinde kutsal Ganj nehrinin kıyısında her akşam brahmin rahipler tarafından arti gerçekleştirilmektedir.

⁶⁷⁸ Sivaprasad Bhattacharyya, *Religious Practices Of The Hindus*, s. 165.

⁶⁷⁹ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 839.

yakılarak tanrılar için kurbanların bu ateşe sunulması temeline dayalı bir ibadettir. Bu törenlere genel anlamda kanlı kurbanlar da dahildi. En basit haliyle ise ateşe arıtılmış tereyağı olan ve günümüzde de ibadetlerde önemli yere sahip ghee sunularak yapılırdı. En meşhuru *aşvamedha* yani at kurbanıdır, *puruşamedha* ise insan kurbanı anlamına gelmektedir. Bu kurbanlar kişiye hem dünyada yaşarken hem de sonraki hayata dair büyük faydalar vadederler. Yajna ayinleri zaman içerisinde Buddhizm ve Caynizm'in etkisiyle canlı varlıklara zarar vermeme anlamına gelen ahimsa ilkesinin Hinduizm geleneği içerisinde benimsenmesinin ardından yerini Puja ayinlerine bırakmıştır.⁶⁸⁰

Vedalar döneminin kurban ayinleri olan yajnalarda Rudra-Şiva'nın istenmediğinden yahut ona kurbanın artıklarından verildiğinden bahsetmiştik. Şiva kayınpederi Dakşa'nın kurban törenine çağrılmamış bunu üzerine töreni tarumar etmiştir.⁶⁸¹ Rudra-Şiva yajna törenlerinde kendine yer edinememiş olmakla birlikte daha sonraki devirlerde teşekkül eden ritüellerde önemli bir figür olarak görülmektedir.

İnsan kurbanlarının da dahil olduğu kanlı kurbanlara Şaktacılık mezhebi bünyesinde yakın zamanlara kadar (hayvan kurbanı devam etmektedir) rastlanılmakta olduğu aktarılmaktadır. Tantracı Şiva adanmışlarının bazılarının da kanlı kurbanlar gerçekleştirdiklerini dile getirilebilir. Ancak bu kurbanlar veda temelli yajnalar değil, yerel inançlardan kalma birer uygulamadır.

2. Tapas -Riyazet, Çilecilik

Kelime anlamı ateş, yüksek ısı olan tapas, ağır çilecilik, fiziksel eziyet ve riyazet temelinde gerçekleştirilen bir ibadet şeklidir. Tapas ile adanmışın kendini arındırarak tanrının rızasını kazanma ve karmanın yükünden kurtulması amaçlanır. Geniş bir

⁶⁸⁰ Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, s. 157; Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 507.

⁶⁸¹ Linga Purana I.96; Skanda Purana 1.3; Bhagavata Purana 4. 5; Kurma Purana 1.15.49-80

uygulama çeşitliliği bulunur. Örneğin oruç tutmak, tek ayağı üzerinde beklemek, bir kolun hiç indirmeden sürekli yukarıda tutmak, sıcak havalarda yakılan beş ateşin ortasına oturmak, soğuk havalarda nehir veya denize girerek suda beklemek vb.⁶⁸² Bu çileci fiillerin çok daha aşırı uçlarda olanları da bulunmaktadır. Vücudundan bir uzvu kesenler olduğu gibi ölüm orucu tutanlar da bulunur.

Destanlarda ve Puranalarda yajna'nın yerini tapas'a bıraktığı görülür. Destanlarda yajna'ya atıflar bulunulmakla beraber Puranalarda yajnaya herhangi bir önem verilmediği savunulabilir. Purana metinlerinde tapas'a mutlak surette yajnadan daha yüksek bir yer verildiği görülür. Kali çağında tanrıları yatıştırmanın en etkili yolu olarak Şiva'nın bizzat yaptığı bir açıklamada tapas'ı şiddetle tavsiye ettiği aktarılır.⁶⁸³

Tapas ormanlara, ıssız yerlere çekilmiş, münzevi yaşam süren asketiklerin katı riyazet ve çilecilikleridir. Bu yolla tanrıya yakınlaşmayı, gönlünü hoş tutmayı karmalarından kurtulmayı amaçladıkları gibi tapas sayesinde çeşitli güç ve mertebeler kazanılacağına da inanılır.⁶⁸⁴

Tapas sadece insanlara özgü değildir. Dini metinler tanrıların ve asurların gerçekleştirdikleri tapasların hikayelerini aktarır. Asurlar tanrılardan lütuf elde ettikten sonra bunları kötüye kullanır şekilde resmedilirler.⁶⁸⁵ Tanrılar ve kahramanların maksadının ise kötü niyet taşımadığı görülür. Mahabharata'da Şiva'nın kendisinin rızasını kazanmak için katı tapas uygulayan Arjuna'yı bu hareketinden dolayı ödüllendirdiği aktarılır.⁶⁸⁶ Vişnu'nun (ve farklı avataralarının) Şiva'nın rızasını

⁶⁸² Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s.689 Tapasla ilgili dini metinlerde birçok pasaj bulunmaktadır. Örnek için bkz. Vayu Purana 1.59.41; Matsya Purana 154.308-310; Matsya Purana 180. 15-19;

⁶⁸³ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 326.

⁶⁸⁴ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 327.

⁶⁸⁵ Matsya Purana 148.4-14; Garuda Purana 1.82.1-6; Mahabharata 8.24; Bhagavata Purana 10.88

⁶⁸⁶ Mahabharata 3.41.13-15; Skanda Purana 1.1.22

kazanmak ve ondan lütuf elde etmek için tapas yaptığı aktarılır.⁶⁸⁷ Şiva ile evlenmek isteyen Parvati'de muradına erebilmek için tapas uygulamıştır.⁶⁸⁸ Şiva'nın kendisi de yogilerin efendisi, Mahayogi'dir ve tapas uygulayan bir asketiktir.⁶⁸⁹

İlahi ve mistik güçler kazanılmasının, tanrıların lütfuna ulaşmanın bir yolu olarak uygulanan tapas Şivacı olanlar da dahil asketik geleneklerde önemli yere sahiptir.

3. Tirtha-Hac

Geçit, kapı, gibi anlamlara gelen tirtha, özel bir değere ve kutsiyete sahip tapınak, dağ nehir vb. yer ve mekanlara denir.⁶⁹⁰ Kutsal kabul edilen insanlar için de kullanılan bir terimdir. Hindu dini geleneği içinde önemli bir yere sahip thirtalar dini yaşamın da bir parçası olarak kabul edilirler. Bu yerlere yapılan kutsal hac yolculuklarına ise tirthayatra denilmektedir. Tirthaların ziyaret edilmesi ile duaların kabul olacağına, tanrıların lütfunun elde edileceğine ve kötü karmaların yok olacağına inanılır.⁶⁹¹ Tirthaları ziyaretin yajnalardan daha büyük fayda ve iyi karma kazandıracağı bu sebeple daha üstün görüldükleri aktarılır.⁶⁹²

Ülkenin her bölgesi, her gün yüzlerce, özel günlerde binlerce hacının geldiği favori hac yerlerine sahiptir. Yedi kutsal mekana yapılan hac ziyaretleri çok değerlidir: Konjivaram, Dvaraka, Ayodhya, Mathura, Haridvar, Benaras/Varanasi ve Uccain. Haridvar, Dağların Efendisi Şiva'ya açılan kapı ve kutsal Ganga'nın (Ganj nehri) Himalayalardan ovalara indiği yerdir. Şiva'nın kutsal on iki Jyotirlingasından biri

⁶⁸⁷ Skanda Purana 4.1.1.26; Brahmanda Purana 1.21.71-80

⁶⁸⁸ Kalika Purana 45; Matsya Purana 154. 298-300; Skanda Purana 1.1.21

⁶⁸⁹ Skanda Purana 1.1.22; 1.1.34

⁶⁹⁰ Axel Michaels, *Hinduism Past and Present*, s. 288.

⁶⁹¹ Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, s. 75; Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s. 415-416; Ryan & Jones, *Encyclopedia of Hinduism*, s.328-329.

⁶⁹² N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.336.

Uccain’de bulunur. Benaras en eski zamanlardan beri Hindular nazarında kurtuluşa yani mokşaya ulaşmayı sağlayan en kutsal hac yeri olmuştur; orada Ganj (Ganga) kenarında ölenlerin karmalarının bağışlanarak hemen cennete gideceklerine inanılır.⁶⁹³ Bu sebeple ölülerini Ganj kenarında yakmak isteyenler imkanları varsa uzak yerlerden dahi Benares’e gelirler. Bu mekanların ziyareti adanmışları karmalarından arındırmasının yanında dilek ve dualarının kabul olmasını da sağlar. Ganj nehri ve Benares gibi bütün Hindular için kıymetli ve kutsal olan tirthalar Şiva ile yakından ilişkilidir.

4. Puja

En yalın hali ile çeşitli sunular ve mantralarla gerçekleştirilen tapınma ibadetidir.⁶⁹⁴ Hinduizm’in günümüzde en rağbet gören ayin şekli olan Puja Şivacılar içinde ilk sıradadır. Puja’nın temel ibadet seviyesine çıktığı Puranalar döneminden itibaren popülerliğini koruyarak günümüzde de en temel ritüel olma özelliğini koruduğu görülür.⁶⁹⁵ Evde ve tapınaklarda tanrı ve tanrıçaların heykel ve sembollerine hürmet edildiği, dualar ve ikramların yapıldığı bir ritüel ibadettir. Mezheplere ve puja’nın maksadına göre gerçekleştirilme şeklinde ve kullanılan materyallerde değişiklikler görülebilmektedir.⁶⁹⁶

Tanrının çan yahut küçük ziller çalınarak davet edilmesi ya da uyandırılması ile başlayan ibadette kokulu tütsüler ve yağ lambaları yakılır, çiçekler takdim edilir, çiçeklerden yapılan kolye ve çelenkler murti denilen heykel ve figürlere giydirilir, kutsal

⁶⁹³ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s.698; S. Bhattacharvya *Religious Practices*, s. 189-190; Vasudha Narayanan, “Alaya”, *The Hindu World*, Mittal, s. 475-476.

⁶⁹⁴ Jones & Ryan, *Encyclopedia of Religion*, s. 336.

⁶⁹⁵ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.348; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s. 529.

⁶⁹⁶ Klostermaier, *A Concise Encyclophedia*, s. 336

iplik takılır. Beş kutsal yiyecek yani *pañcamrita*⁶⁹⁷ dualar ve vedalardan bölümlerin okunması eşliğinde tanrı ve tanrıçaya ikram edilerek kutsanır. Bu yiyeceklere *prasad* denilir. Heykel ve sembollerin etrafında tavaf edilir.⁶⁹⁸ Linga'nın etrafında tam tavaf yapılmaz çünkü tam dönüş Şiva'nın kozmik dönüşüne işaret eder ve sadece ona özgüdür.⁶⁹⁹ Şivacılar'ın pujaaları sırasında vedalardan çeşitli mantraların okunmasının yanında *Om Namah Şivayah* mantrası çokça tekrar edilir. Çağrılan tanrı buyur edilir ve ayakları yıkanır. Sembolik olan bu eylemler sırasında Şiva'nın heykeli yahut lingası süt yahut su ile yıkanır. Bu su veya sütün kutsanmış olduğu kabul edilir. Hindistan cevizi diğer tanrılara tapınmada da kullanılmakla beraber Şivacılıkta çok daha önemlidir.⁷⁰⁰ Şiva heykeline ve lingalara mezhep için kutsal kabul edilen kül ile *tilak* yapılır/çizilir. Kutsal olduğuna inanılan bitkilerin yaprak ve dalları da sunular arasındadır. Bunun dışında ayna, tarak, gibi eşyalarda tanrıya takdim edilir.⁷⁰¹ Tanrının davet edilmesi ve ona takdimeler sunulması temelindeki bu ibadet ile *darşana* alınması amaçlanır.⁷⁰²

Puja sırasında tanrı bir kral gibi, önemli bir misafir gibi muamele görmelidir. Tapınma sırasında takip edilen yollar bir kralı ya da kıymetli bir misafiri karşılar gibi olmalıdır. Tanrı davet edilmelidir (avahana), oturağına buyur edilmelidir (asana), ayakları

⁶⁹⁷ Bunlar Süt, Ghee denilen arıtılmış tereyağı, lor, bal ve şekerdir. Bunlar karıştırılarak bulamaç yapılabilir, helva benzeri bir tatlı veya ayrı ayrı birkaç tanesi de sunulabilir.

⁶⁹⁸ Axel Michaels, *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, Oxford University Press, New York, 2016, s.251-252.

⁶⁹⁹ Bu hususta Şiva tapınağında ibadetle ilgili sorularımı yanıtlayan bir Şivacı rahip, tam dönüş yapmanın kişinin karmasına zarar vereceğini, son derece tehlikeli ve zararlı sonuçlara yol açacağını ve adanmışların bundan kaçındıklarını özellikle vurgulayarak uygulamada bu hususun önemine dikkat çekti.

⁷⁰⁰ Richard H. Davis, *Ritual in an Oscillating Universe: Worshipping Siva in Medieval India*, Princeton University Press, New Jersey, 1991, s. 149. Hindistan cevizi üzerindeki noktaların Şiva'nın üç gözünü sembolize ettiğine inanılır. Shakti M. Gupta, *Plant Myths*, s. 16.

⁷⁰¹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 208-209; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 354-355. Özellikle büyük tapınakların etrafında ibadet etmek isteyen Hinduların pratik bir şekilde alıp kullanabileceği küçük paketler içinde minyatür tarak, ayna, çelenk vb. eşyalar, kumkuma, sandal ağacı macunu tozu, tütsü gibi ibadet sırasında kullanılan materyaller satılan seyyar tezgahlar bulunur.

⁷⁰² Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, s. 45.

yıkanmalıdır (padya), başı yıkanmalıdır, dişleri ve ağzı çalkalanmalıdır, saygı göstergesi olarak sandal ağacı macunu ve pirinçten bir sunu-adak yapılmalıdır (arghya), tanrıya kutsal iplik giydirilmelidir (upavita), sandal ağacı macunu yada kül sürülmelidir (candana), çiçekler sunulmalıdır (puşpa), tütüsü yakılmalıdır (dhupa), lambalar gezdirilmelidir (dipa), yiyecek (naivedya), ardından betel yaprağı (tambula) sunulmalıdır, çampor (nirajana) yakılmalı altın hediye edilmeli (suvarna puşpa), ve en sonunda tanrı uğurlanmalıdır (visarjana). Tapınaklarda ise sorumlu rahipler tanrıların heykelleri ile ilgilenmelidir.⁷⁰³ Bu saydıklarımız uygun bir şekilde yapılırsa tanrının gönlü hoş edilmiş ve puja yerine getirilmiş olur. Yapılan duaların da bu sayede kabul edilerek gerçekleşeceğine inanılır.

Tapınma sırasında kullanılan öğeler ibadetin daha makbul olmasını sağlayan özel anlamlar taşımaktadırlar. Sahip oldukları imkanlar ölçüsünde adananların bu öğeleri en iyi şekilde temin etmeleri beklenir. Bu öğelerin başında su gelir, heykel veya heykelcikler süslenmeli, güzel kokular ve tütüsüler yakılmalıdır, çiçekler, yiyecekler sunulmalı, kandiller yakılarak sembollerin etrafında ışık/ateş gezdirilmelidir.⁷⁰⁴

Agama metinlerine uygun olarak inşa edilen, ritüel uygulama ve kuralları belirlenen tapınaklarda tanrı ve tanrıçaların heykelleri belirli usullere göre yerleştirilirler bu heykeller süslenip bezetilir. Brahmin kastından erkekler tapınakta özel bir eğitim alarak rahip olmaya hak kazanırlar. Tapındaki heykellere yapılan ibadetler, heykellerin bakımı, temizliği ve ibadete hazırlanması bu rahiplerin sorumluluğudur.⁷⁰⁵

Şiva için yapılacak ibadete dair Puranalarda çeşitli pasajlar bulunur bu pasajlardan birinde şöyle geçer; “Kişi büyük tanrı Maheşvara'ya konsantre bir zihinle Bhava olmalı,

⁷⁰³ T.M.P. Mahadevan, *Outlines of Hinduism*, s.49; Fuller, *The Camphor Flame*, s. 67.

⁷⁰⁴ Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s.380-381.

⁷⁰⁵ Vasudha Narayanan, ‘Alaya’, *The Hindu World*, s. 470.

mantralar, Rudragayatri, Om ile İşana, Rudra olmalı... Çiçekler, yapraklar, su, sandal vb. ile ibadet etmelidir. 'Namah Sivaya' dedikten sonra bu mantra ile kişi zikir yapmalıdır. Sonra tavaf yapmalı... Meditasyon yapmalıdır.”⁷⁰⁶

şiva’ya adanmış puja ibadeti Puranalarda ortaya çıkmış olmakla birlikte şiva Puja hakkında Purana metinlerinden ziyade Agama metnlerinin çok daha ayrıntılı ve sistemli bir bilgi kaynağı oldukları ifade edilir. Agamalar ritüellerin nasıl yapılacağıının yanında tapınakların ve heykellerin inşasından, yer, yön ve boyutları gibi her hususta açıklayıcı bilgi içerirler. şiva pujalar günlük ve festival vb. özel günlerde yapılanlar olmak üzere iki sınıfa ayrılırlar.⁷⁰⁷

Dindar bir şivacı’nın günlük puja yapması tavsiye edilir. Evinde, kutsal bir mekanda veya bir su kenarında günde en az bir kere puja yapmalıdır. Pujayı gerçekleştiren eğer şivacı bir din adamı genel bir puja gerçekleştirirse bundan kazanılan fayda sadece rahibe gitmez bütün halk bundan faydalanmış olur. şiva tapınaklarında gerçekleştirilen genel pujalar bu sebeple toplumsal bir değere de sahip kabul edilirler. Bu durumun tapınakların önemini de artırdığı ifade edilir.⁷⁰⁸

Tanrıların asil birer misafir edasıyla çağrılıp ağırlanıp uğurlanması temelindeki bu ibadet, Hindu dini geleneğinin genelinde en yaygın biçimde görebileceğimiz ibadet şeklidir diyebiliriz.⁷⁰⁹ şiva için gerçekleştirilen Pujalarda kutsal kabul edilen yiyecek, içecekler, özel kokulu tütsüler hazırlanması tanrının heykel ya da lingasına karşı yapılan bu muamelelerin beş duyuya da hitap ettiğini görüyoruz. Hindu ritüellerindeki bu durumu Hinduizm’in antropomorfik özelliklerine dair bir kanıt olarak ele alabiliriz.

⁷⁰⁶ Kurma Purana, 2.19.88-98

⁷⁰⁷ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 350-35.1

⁷⁰⁸ Richard H. Davis, *Ritual in an Oscillating*, s.37-38.

⁷⁰⁹ Abbe Dubois, *Hindu Manners Customs and Ceremonies*, s. 147.

5. Yoga ve Asketiklik

Yoga, zihnin dünyevi bütün meselelerden arındırılarak tanrıya, hakikate yoğun bir konsantrasyonla yönlendirilmesi ve tefekkür etmek olarak tanımlanabilir. Yoga Budizm ve Caynizm geleneklerinde de önemli bir ibadet olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷¹⁰

Yoga'nın tanımı üzerine sayısız yorum ve açıklama getirilmiştir. Yoga, zihni frenleme, zihindeki gelgitlerin kontrol altına alınması, bilinçteki dalgalanmanın sona erdirilmesi metodu veya duyuları ve zihni kontrol altında tutarak bir birleşme ve bütünleşme aracıdır. Yoga hem arınma ve aydınlanma süreci hem de sürecin sonucunda elde edilen kazanıdır. Yoga sözcüğü ayrıca hem tanrılar adına gerçekleştirilen özel ibadetler ve diğer muhtelif dini uygulamalar hem de tanrının sahip olduğu mutlak güç anlamında kullanılır ve sonuç itibarıyla yoga bir kurtuluş yoludur.⁷¹¹

Hindu geleneğinde ise ilk yogi Şiva'dır. Yogişvara'dır yani yogilerin tanrısıdır. Şivacılık mezhep olarak ortaya çıkmaya başladığı ilk zamanlardan itibaren son derece katı ve aşırı çilecilikle ilişkilendirilmiştir. En eski Şivacı grup olarak zikredilen Paşupata Şivacıların koyu asketikler oldukları ifade edilir. Şiva'nın kendisi, tapas'ı en üst düzeyde uygulayan 'Büyük Yogi' olarak tanımlanır.⁷¹²

Alain Danielou yoga ile ilgili şunları ifade eder; “Yoga teorisine göre algılama gücümüz, duyularımızın sınırlarından çok daha geniştir. Yoga uygulamaları, uyku halinde de kaybolan bu sınırlamaların üstesinden gelmemizi sağlar. Bu güçlerden bazıları, uzaktaki nesneleri ve yerleri algılamamızı sağlar. Bu vizyoner güce *drikşakti* denir. Ayrıca prakamya (aktarım) olarak bilinen güç sayesinde, geçmiş ya da gelecek zaman

⁷¹⁰ Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 511.

⁷¹¹ Hammet Arslan, *Hint Dinlerinde Bir Arınma ve Aydınlanma Yolu Olarak Yoga*, (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2013, s. 24-25.

⁷¹² Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 277.

içinde bizden uzak olaylarda yer alabiliriz. Böylece rüyada başka bir kıtada meydana gelen bir kazayı veya ölümü algılayabilir veya hiç görmediğimiz bir yerde geçmiş veya gelecek bir olaya katılabiliriz. Henüz gerçekleşmemiş bir etkinlikte de yer alabiliriz. Bu tür güçler, Yoga tanımlarına göre "iç organımızın" (antahkarana) veya göç eden bedenimizin (linga şarira) bir parçasını oluşturur. Bunlar bizim psiko-zihinsel yapılarımızdır ve gizli kalırlar. Kural olarak, uyanık haldeyken erişilemezler. Yoganın kazandırabileceği iç gözlem yoluyla bu yapılar kontrol edilebilir.”⁷¹³

Asana adı verilen duruş ve pozisyonlar da özellikle Hathayoga gibi bazı yoga gelenekleri için büyük öneme sahiptir. En bilinen yoga pozisyonu padma asana/padmasana veya lotus denilen ayak tabanlarının yukarı baktığı, bağdaş kurulmuş oturma şeklidir. Bu pozisyonlar ile yoga sırasında zihnin dağılmasını, konsantasyonun bozulmasını önlemek ruhsal enerji ve güçlerin bedene girişini sağlamak amaçlanmaktadır.⁷¹⁴

Yoga sırasında mudra denilen çeşitli el hareketleri ve işaretler ve beden ve ruhun yoga sırasında korunmasını ve doğru konumlanmasını sağlayan *nyasa* denilen mantra okumaları ile tanrının enerjisi ya da bizzat kendisi vücutta belirli uzuv ve bölgelere kanalize edilir.⁷¹⁵ Her bir mudra farklı spesifik bir enerji ve duyguyu ortaya çıkarmayı amaçlayarak yapılır.

Hindu geleneğinde asketlik yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. Aşramadharma inancının vanaprastha basamağından itibaren bireyin asketik yaşama ayak uydurması, son basamak olan sannyasa’da ise tamamen dünyadan el etek çekerek asketik olarak yaşaması beklenir. Asketik sisteme dahil olmak isteyen birey bir guru, ruhani lider

⁷¹³ Alain Danielou, *Shiva and the Primordial*, s. 62.

⁷¹⁴ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s.58.

⁷¹⁵ T. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, s. 115-116.

eşliğinde özel bir geçiş töreninden ‘dikṣa’ geçmelidir. Hinduizm’in dikṣa denilen inisiyasyon yani geçiş uygulamalarına muhatap olan sannyasin adayına ‘sadhaka’ adı verilmektedir. Sadhakaların, sannyasin olarak kabul edilebilmeleri için ruhani bir lider, guru rehberliğinde, dahil oldukları mezhebe göre değişkenlik gösteren çeşitli ritüel ve müeyyideleri gerçekleştirmeleri istenir.⁷¹⁶ Aşrama sisteminde özellikle belirli bir yaş üstünün rolü olarak belirlenmiş olmakla birlikte bu gelenekte asketik yaşamı dileyen her yaştan Hindu’ya rastlanabilir.

Asketikliğe dair ilk izlerin Rigveda’da Şiva ile anılan muhtemel bir asketik olan Keşin ilahisinde bulunabileceği aktarılır. Stella Kramrisch, Keşin’i Şiva ile zehir olarak da yorumlanan bir sıvı içerek kendinden geçen esrik bir yogi yahut şaman olarak tasvir eder.⁷¹⁷

Şivacılık içinde özellikle asketikklik ve inisiyasyon sonrası uygulamalarda çeşitliliğin varlığından daha önce bahsetmiştik. Mahayogi tezahüründe Şiva koyu bir asketiktir, Şiva’nın asketik kökeninin izleri İndus medeniyetine kadar sürülebilir, geleneksel olarak bütün yogilerin Şivacı oldukları kabul edilir.

Şivacı asketik gruplar takip ettikleri prensip ve uygulamaları ile geniş bir yelpazede ele alınabilirler. Bu gruplardan bazılarını kısaca anacak olursak; Danda denilen bir asa ve kamandal adı verilen bir su testisi ile dolaşan sadece brahminlerden oluşan Dandiler, Paramahansalar her sınıftan olabilirler, yedi evden dilendikleri çok az yemeği yerler, rastalı saçları, küle bulanmış ve genellikle çıplak dolaşan Şivacı Nagalar, sürekli bir kolları yada her ikisini havada tutan Urdhabahular bu tarz eziyetlerle tanrı memnun edilmeye çalışılır, tırnaklarını kesmemeye yemin eden Nakhiler, gece gündüz sürekli ayakta duran Taresvariler, baş üstü duran yahut ağaçlar ve direklerden baş aşağı asılan

⁷¹⁶ Locktefeld, *Illustrated Encyclopedia*, vol. I, s. 197.

⁷¹⁷ Rigveda. 136.1-3; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 84-85.

Urdhamukhiler, etraflarında yaktıkları beş ateşin ortasında oturan Pañçadhuniler, yaz kış suda bekleyen Jalasajviler, sadece meyve ile beslenen Farariler, sadece süt ile beşlenen Dudahariler. Bunlara benzer daha birçok grup sayılabilir. Bu gruplardan bazıları ise çok daha uç noktalarda uygulama ve fiiller sergileyebilmektedirler.⁷¹⁸

Asketik yaşam için çeşitli fiil ve davranışların, ayin ve ritüellerin takip edilmesi önemli ve gerekli görülür. Ancak her şeyin ötesinde asketik yaşamın olmazsa olmazı ve ayrılmaz parçasının yoga olduğu ifade edilebilir.

6. Mantra-Kutsal Heceler

Mantra, kutsal bir önem ve ruhani güç taşıyan bir söz ya da sözcük grubu, ilahi, ses dizisi anlamlarına gelmektedir. Mantralar belirli ölçülere sahiptirler ve bu ölçülere göre sınıflandırılırlar. Hindular arasında en meşhur ve yaygın olanı Gayatri mantradır.⁷¹⁹ Mantraların büyük çoğunluğu Rigveda ve Atharvaveda’da toplanmıştır.⁷²⁰ Mantralar Vedalar döneminden başlayarak günümüze kadar önemini kaybetmeden varlığını devam ettirmiştir. Kutsal ve gizli hecelerin sesli olarak tekrar edilmesi temeline dayanır.

Mantraların kullanım alanı oldukça geniştir. Puja ve arti gibi ritüeller sırasında okundukları gibi yoga ve meditasyon sırasında da tekrarlanırlar. Dünyevi bağlardan, yanılsamalardan kurtularak mutlak hakikatle kavuşma gayesi ile kullanılabilirdikleri gibi dünyevi bir fayda, mistik bir güç kazanmak için de kullanılabilirler.

Şivacıların mantraları Şiva’nın adının anılması ve sırlı hecelerin tekrarlanması temeline dayanır. Veda temelli Şivacı mantraların en önemlilerinden biri *Şatarudriya*’dır. Şiva’nın isimlerinden müteşekkil bu mantra evlerde, tapınaklarda, toplu veya bireysel

⁷¹⁸ Tattwananda, *Vaisnava Sects Saiva Sects Mother Worship*, s. 71-83.

⁷¹⁹ Rigveda 3.62.10

⁷²⁰ John A. Grimes, *A Concise Dictionary of Indian Philosophy Sanskrit Terms Defined in English*, State University New York Press, New York, 1996, s. 187.

ritüeller sırasında, günahların affı yahut maddi manevi isteklerin elde edilmesi amacıyla okunan bir Şiva mantradır. Bir diğer önemli Şiva mantra ise beş hece anlamına gelen, bütün sırları içinde gizlediğine inanılan ‘Namah Şivaya’⁷²¹ mantrasıdır. Bu mantranın her bir hecesinin Şiva’nın bir özelliğine denk geldiği, vedaların ve evrenin özünü barındırdığı ifade edilir.⁷²² Şivacıların en popüler mantrası olarak değerlendirilebilir.

Mantraların tekrarına ise *Japa* denilmektedir. Japa literal anlamda tekrar demektir, tanrının adını ya da bir mantrayı sesli, fısıldayarak veya içten tekrar etmek, zikir anlamlarına gelmektedir.⁷²³ Mantraların sık tekrarlanması kişinin günahlarından, kötü karmasından arındırarak mertebesinin yükseleceğine inanılmaktadır. Japa’nın 108, 1008 gibi belirli sayılarda yapılması makbuldür.

7. Yantra ve Mandala-Mistik Diyagramlar

Yantralar genel olarak, ibadette tanrıların tezahürlerini sembolize eden çeşitli kalıplara göre çizilmiş mistik diyagramlar olarak tanımlanabilir.⁷²⁴ Evrenin belirli bileşen ilkelerini çağrıştıran sihirli diyagramlar olan yantralar sisteminin görünmeyen, tabiatüstü güçlerle bir tür iletişimin kurulmasını sağladığına inanılır.⁷²⁵

Tantra geleneğine göre inisiye olmuş olan asketiklerin, genellikle dört açıklığı olan bir kareden müteşekkil, sekiz kollu bir daireyi ve ortasında küçük bir daireyi çevreleyen mistik bir sembol olan yantraları tapınım objesi olarak kullandıkları aktarılır. Yantralarda kullanılan tasarımlar farklı tanrılara göre değişir. Bir diğer mistik diyagram, tanrıların kapılarını ve konumlarını temsil eden karmaşık eşkenar üçgenler, kareler ve dairelerden

⁷²¹ ‘Na-Mah Şi-va-ya’ toplam beş heceden oluşur. Bu mantra literal olarak ‘Şiva’ya niyaz ederim’ diye tercüme edilebilir. Meşhur ‘Om/Aum’ hecesi ile birlikte tekrarlanır.

⁷²² N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 357-358.

⁷²³ John A. Grimes, *A Concise Dictionary of Indian Philosophy*, s. 145.

⁷²⁴ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. I, fas. I, s. 12.

⁷²⁵ Danielou, *Primordial*, s. 70-71.

oluşan Şri Yantra'dır. Bu diyagramlar taburelere, Rama için huş yapraklarına, bakır alaşımlı plakalara yazıldıkları gibi tasarımların metal malzemelerden yapılabildikleri de görülür. Vişnu için safran yahut zerdeçal macunu, Şakti için nilüfer çiçeği/lotus kömürü külleri ile yapılabilirler. Şiva için yapılanlarda ise kutsal kül/vibhuti kullanılır.⁷²⁶ Yantralar sayısal değerler ve geometrik şekillerin oluşturduğu mistik birer şekil olarak algılanabilirler.

Yantralara nazaran daha basit şekiller olan mandalalar yere, herhangi bir zemine farklı renklerde tozların kullanılması ile çizilen şekillerden müteşekkildir. Bu sebeple kalıcı değildir. Her şekil ve renk başka bir tanrıya işaret etmektedir.⁷²⁷

8. Samskaralar-Geçiş Törenleri

Samskara, Sanskrit dilinde birlikte yapmak, tamamına erdirmek, mükemmelleştirmek gibi anlamlara gelir.⁷²⁸ Terim olarak ise samskara hayatın belirli dönemlerinde yaşamın kutsanması ve ritüellerin yapılmasını içeren, kökeni antik devirlere uzanan geçiş törenlerine denir.⁷²⁹

Samskara törenlerinin sistemleşmesinin ise M.Ö. 500 yıllarına denk geldiği aktarılır. Başlangıçta daha esnek olan bu sistem zamanla sınırlarının belirginleştiği bir yapıya bürünmüş, farklı sosyal gruplar arasındaki sosyal ve ritüel sınırları belirleyen bir yaşam döngüsü ayinine dönüşmüştür.⁷³⁰

⁷²⁶ Sivaprasad Bhattacharyya, “*Religious Practices Of The Hindus*”, s. 161.

⁷²⁷ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 361.

⁷²⁸ Lakshmi Kapani, *The Philosophical Concept of Samskara*, Motilal Banarsidass, New Delhi, 2013, s.1.

⁷²⁹ T.M.P. Mahadevan, *Outlines of Hinduism*, s.45.

⁷³⁰ Axel Michaels, *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, s. 183.

Samskaraların kişiye yeni bazı hasletlerle donatan ve kusurları gideren birer ritüel olarak tanımlandığı görölür.⁷³¹ Geleneksel olarak bu ritüellerin sayısının dini metinlerde kırk olduğu ifade edilmektedir. Bu ritüellerin sayısı daha fazla olduğu kabul edilmekle beraber günümüzde uygulananlar özellikle doğum, eğitim, evlilik ve ölüm ile ilgili olanlardır.⁷³² Samskaralar önemli olmakla beraber bunların makbul ve uygun olmaları için fertte bulunması gereken sekiz erdem zikredilir. Bunlar sırasıyla bütün mahlukata şefkat, sabır, haset etmeme, arınma, sükunet, hayırlı-erdemli huy, cömertlik, hırs gütmemektir.⁷³³

Bu uygulamalarda genel olarak Hindu guruhun uygulamaları ile ortodoks Şivacılık'ın uygulamalarında fark bulunmadığı söylenebilir. Bu törenlerde dua edilen ve adı anılan tanrıların başında Şivacılar için Şiva gelir. Aynısı diğer törenler için de geçerlidir.

Özellikle eski zamanlarda Hinduların hayatlarının biyolojik ve duygusal aşamalarında her dönüm noktasının dini törenlerle kutsanması büyük önem taşıdığı geçiş töreni diye isimlendirebileceğimiz çok sayıdaki samskara'nın varlığından anlaşılmaktadır.

Veda ayinlerinin gerçekleştirildiğı, mantraların okunduğı törenlerde aile üyeleri veya rahipler, ferdin kutsanması ve korunması amacıyla Tanrıları çağırarak, bireyin ruhsal ve sosyal gelişimi için dua ederler. Gebelik öncesinden başlayan ayinlerden cenaze törenine kadar birçok ayin vardır. Usulüne göre gerçekleştirilen her bir törenin bireyin ruhani yaşamını güçlendirdiğı ve Hindu kültürünü koruduğı kabul edilir. Çünkü bu törenler vasıtası ile ruhun, Tanrı'nın yaratılıştaki kendisine uygun gördüğü sırasıyla birbirini

⁷³¹ Patrick Olivelle, "Rites of Passage: Hindu Rites", ER, vol. II, s. 7814.

⁷³² Michaels, *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, s. 184-185.

⁷³³ *Dharmasutras: The Law Codes of Apastamba, Gautama, Baudhayana, and Vasistha*, trns. Patrick Olivelle, Oxford University Press, New York, 1999, s.91.

takip eden her aşama ve görevi bilinçli olarak kabul etmiş olur. Temel samskaralar olarak sıralanan on altı samskara; gebe kalma (garbhadhana), üç aylık kutsama (pumsavana), saç ayırma (simantonnayana), doğum(jatkarman), isim verme (namakarana), ilk kez dışarı çıkarma (niskramana), saç tıraşı (çudakarana), ilk katı gıda ile besleme (annapraşana), kulak delme (karnavedha), ilk öğrenme (vidyarambha), kutsal iplik giyme ve inisiyasyon (upanayana), veda öğrenimine başlama (vedarambha),sakal traşı (keşanta), öğrenciliği sonlandırma (samavratana), evlilik (vivaya) ve ölümle (antyeṣṭi) ilgili törenler olarak sıralanabilir.⁷³⁴

Samskaraları çocukluk ve gençlik dönemine ait olanlar ile yetişkinlik ve olgunluk çağına ait olanlar şeklinde iki grupta ele almak mümkündür.

a. Çocukluk ve Gençlik Dönemi Törenleri

Namakarana; Genellikle çocuğun doğumundan on bir, kırk bir gün sonra tapınakta veya evde gerçekleşir. Bebeğin adı astrolojik bazı hesaplamalarla seçilir, törende bebeğin ismi babası yahut rahip tarafından sol kulağına fısıldanır. Yemekler hazırlanarak davetliler ağırlanır.⁷³⁵

Çudakarana; Kafa tıraşı çocuğun birinci, üçüncü, beşinci yahut yedinci yaşına kadar tapınakta yapılan bir törendir. Çocuğu maddi ve manevi kirlerden arındırmak ve bu sayede çocuğun uzun ömür, sağlık, güç ve güzellik kazanmasını sağlamak amacıyla yapılır. Hindu rahip tarafından gerçekleştirilen saç kesimine çeşitli ritüeller ve pirinç, arıtılmış tereyağı gibi sembolik anlamlar taşıyan kutsanmış gıdalar eşlik eder.⁷³⁶

⁷³⁴ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 202-203.

⁷³⁵ W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, s. 13-14; Michaels, *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, s. 186; Mary McGee, ‘*Samskara*’, The Hindu World, S. Mittal, & G. R. Thursby (Ed.), New York: Routledge, 2004, s. 342.

⁷³⁶ Michaels, *Hinduism, Past and Present*, s. 85; Mary McGee, ‘*Samskara*’, The Hindu World, s. 342.

Annapraşana; Anne sütü ile beslenen bebeğe yaklaşık altı aylık olduğu dönemde babası veya aile gurusu tarafından tatlı pirinç lapası ve benzeri gıdaların verilmesi ile çocuğun ilk katı yemeğinin kutlanmasıdır.⁷³⁷

Karnavedha; Birinci, üçüncü veya dördüncü yaşlarında hem kızlar hem de erkekler için düzenlenen kulak delme töreni ile sağlık ve zenginlik kazanması amaçlanır. Erkek çocuklarının önce sağ kız çocuklarının ise sol kulağı delinir. Bu törenle çocuğun dikkat, anlayış, işitme ve bilgelik kazanacağına inanılır.⁷³⁸

Vidyarambha; Akşarambha yahut akşralekhana gibi isimlerle de anılan bu tören çocukların ilk harflerini yazarak formel eğitime başlamalarını işaret eder. Çocuklar iki ila beş yaşları arasında iken gerçekleştirilir. Çocuk beş yaşlarında iken gerçekleştirilen bu törenle çocuğun artık eğitim alabilecek olgunluğa eriştiği vurgulanır.⁷³⁹

Upanayana; Sadece ilk üç kasttan erkeklerin gerçekleştirebileceği bu törende kutsal iplik sol omuzdan çapraz olarak takılır ve sürekli olarak giyilir. Genel olarak çocuk sekiz dokuz yaşlarında iken daha makbul olan on altı yaşından önce bu törenin gerçekleştirilmesidir. Guru tarafından gence bu iplik giydirilir ve eğitim alacağı okula kabul edildiğinin işaretidir.⁷⁴⁰ Şudraların görevi ilk üç kasta hizmet etmek olduğu için onlar bu töreni gerçekleştirmeye ve Vedaları öğrenmeye uygun görülmezler.⁷⁴¹

Upanayana, samskaralar içinde ayrı bir öneme sahiptir. Bu törenle birlikte dvija (iki/çift doğumlu) ünvanı kazanarak sosyal sınıflarının aktif bir üyesi olmaya hak

⁷³⁷ W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, s. 12-13; Michaels, *Homo Ritualis*, s. 186; Raj Bali Pandey, *Hindu Samskaras: Socio-Religious Study of Hindu Sacraments*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2002, s. 90.

⁷³⁸ Raj Bali Pandey, *Hindu Sacraments*, s. 102-103; Mary McGee, 'Samskara', *The Hindu World*, s. 343-344.

⁷³⁹ Raj Bali Pandey, *Hindu Sacraments*, s. 106-108; Mary McGee, 'Samskara', *The Hindu World*, s. 344.

⁷⁴⁰ K. Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 149-150; W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, s. 26-27.

⁷⁴¹ Mary McGee, 'Samskara', *The Hindu World*, s. 335.

kazanırlar. İlk doğum anne karnındandır. İkinci doğumları ise bu tören sırasında guru vasıtası ile Vedalaradır. Upanayana töreni gerçekleşene kadar kişi şudra kastından kabul edilir.⁷⁴²

b. Yetişkinlik ve Olgunluk Dönemi Törenleri

Keşanta; Erkek çocuklarının yetişkinliğe ilk adımları olarak çıkmaya başlayan sakal ve bıyıklarının traş edilmesidir. On altı yaşında gerçekleştirilen bu törenle birey artık yetişkin kabul edilir. Berber ve guruya hediyeler verilir. Tıraştan sonra hala brahmaçarin olduğu ve iffetli yaşaması gerektiği hatırlatılır ve bir yıllığına brahmaçarin yemini tekrar ettirilir.⁷⁴³

Vivaha; Evlilik törenleridir. Evlilik kutsal bir kurum olarak kabul edilmektedir. Özellikle aynı kattan insanların evlenmesi uygun görülür. Gelin ve damadın uygulaması gereken çeşitli ritüelleri içerir. Tanrı ve Tanrıların önünde kutsal ateşin etrafında el ele atılan yedi adım ve düğün kolyesinin bağlanması ile, karı koca birliği kutsanmış olur. Bu kutsal tören, bir düğün salonu veya tapınaklarda gerçekleştirilebilir ve ayrıntılı ritüeller gelenekler ve bölgeler arasında değişiklik gösterebilir ve günlerce sürebilen kutlamalar yapılır.⁷⁴⁴

Antyeşti; Cenaze merasimleridir. Ölü bir yetişkin Hindu yakılarak arkasından yas tutulurken, ölü bir çocuk genellikle gömülür. Antyeşti genellikle ölümden sonraki bir gün içinde tamamlanır. Bedeni yıkanır, ölü erkek veya dul bir kadın ise beyaz bir beze sarılır (kocası yaşıyorsa kırmızı), iki ayak parmağı bir iple bağlanır, alına mensubu olduğu mezhebe göre tilak çizilir. Ölü yetişkinin cesedi, ailesi ve arkadaşları tarafından bir nehir veya su kenarındaki yakma yerine taşınır ve ayakları güneye bakacak şekilde bir odun

⁷⁴² Michaels, *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, s. 183-184.

⁷⁴³ Raj Bali Pandey, *Hindu Sacraments*, s. 143-144.

⁷⁴⁴ Olivelle, *Hindu Rites*, s. 7814; K. Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 150-152.

ateşinin üzerine yerleştirilir. En büyük oğul, yas tutan erkek ya da rahip, ölü yakma törenine önderlik etmeden önce yıkanır. Eğer ölenin yakılmasına mani⁷⁴⁵ bir durum yoksa kutsal kabul edilen bir nehir kenarında yada başka bir mekanda yakılarak külleri nehre savrularak bir sonraki yaşamına yahut samsara döngüsünden kurtuluşa arkasında herhangi bir bağ kalmadan erişebilmesi amacı ile yapılır. Kişinin sıradan bir cesetten prita'dan atalar yani pitr arasına katılabilmesi için ise arkasında bıraktığı erkek evladın yapması gereken bazı ayinler bulunmaktadır.⁷⁴⁶

Şradda; Ölen atalar için şraddha olarak bilinen tören ayini, normal yaşamdan el etek çekmiş sannyasinler ve kadınlar hariç tüm Hindular tarafından gerçekleştirilir. Merhum babaya, büyükbabaya ve büyük büyükbabaya ve ölen anneye, büyükanneye ve büyük büyükanneye sunular yapılır. Sadece baba veya annesi ölen kişi tarafından gerçekleştirilir. En basit haliyle atalara yapılan bir su sunağıdır, daha ayrıntılı biçimiyle, susam ve balla kaplanmış pişmiş pirinç toplarından ve tahıllardan ve mevsim meyvelerinden oluşur; Ateşle yananlara ve yanmayanlara, bu hayattan veya başka bir hayattan dost ve dost olmayanlara su adaklarıyla sona eren dualarla ataların esenliği için sunu yapılır. Ölümünü takip eden bir yıl boyunca ata havada hareket eder, henüz ataların saflarına kabul edilmemiştir, bu nedenle o yıl boyunca ayda bir yapılacak özel bir şraddha bulunur. Birinci yılın sonunda, ölen babayı pitr adı verilen tam teşekküllü bir ata yapan ve onun atalar meclisine kabulünü sağlayan bir tören vardır.⁷⁴⁷ Bu ayinler gerçekleşmediği müddetçe ruh pitr arasına katılamaz.

⁷⁴⁵ Hindu geleneğinde Sadhular diye genelleyebileceğimiz inisiyasyon töreni ile asketik hayatı seçen kişiler yoga pozisyonunda gömülürler yahut kutsal kabul edilen nehirlerle atılırlar. Yine çok küçük çocuklar, hamile kadınlar vb. de yakılmazlar. Raj Bali Pandey, *Hindu Sacraments*, s.243.

⁷⁴⁶ K. Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 153-154; W.J. Wilkins, *Modern Hinduism*, s. 384-387, 390-400.

⁷⁴⁷ Sivaprasad Bhattacharyya, *Religious Practices Of The Hindus*, s. 180-181; Michaels, *Hinduism Past and Present*, s. 144-145.

9. Festivaller

Hinduizm’de yıl boyunca kutlanan sayısız festival ve bayramdan bahsedilebilir. Utsava denilen bu dini karakterli festivaller tapınak ve evlerde kutlandığı gibi sokaklarda, açık alanlarda da kutlamalar yapılır. Bunlardan bazıları bölgesel ya da yerel olarak kutlanan küçük ölçekli festivaller olarak sınıflandırılabilir. Bunun yanında bütün Hindularca kutlanan festivaller de bulunur. Festival zamanlarında mümkünse kutsal nehir ve göllerde, mümkün değilse evlerde banyo yapılır. Varsa yeni kıyafetler giyilir, puja yapılır, danslar edilir, dini şarkılar söylenir, oruç tutulur, ziyafetler hazırlanır, tapınaklar ziyaret edilir.⁷⁴⁸

Bu festivallerin birçoğu belirli bir tanrı yahut tanrıçaya ithaf edilirler. Örneğin Govardan Puja Vişnu’ya ithaf edilmiş bir festivalken Holi tanrıçaya ithaf edilmiştir. Bu festivaller sadece ithaf edildikleri tanrının inananlarınca değil bütün Hindularca kutlanırlar. Ancak söz konusu tanrının takipçilerinin mensubu olduğu mezheplerce bu bayram ve festivaller ayrı bir önem taşımaktadırlar. Bu bölümde Şiva’ya adanmış festivallerin yerel versiyonlarından ziyade büyük festivallerden bahsetmekle yetinilecektir.

Festivallerin kutlanma tarihleri Hindu takvimine göre ayarlanmaktadır. Bu takvim ay ve güneş takvimlerinin bir birleşimi olarak ifade edilir. Ayların başlangıçları ayın

⁷⁴⁸ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 211; Fowler, *Hinduism: Beliefs and Practices*, s. 69. Sokaklarda geçit törenlerinde tanrı ve tanrıçaların heykelleri taşınırken, izleyenlerde tezahürat ve tanrı isimlerini bağırıp çeşitli şekillerde coşkuyla dans ederler. Tapınaklarda ve açık alanlarda yapılan kutlamalara da çeşitli eğlenceler eşlik eder. Gözlemleme fırsatı bulduğum Durga puja ayininin yapılacağı alanda sahnenin etrafı panayır olarak tasarlanmış, ritüelin kutsal saatinin öncesinde ise şarkıcılar sahne alarak insanları eğlendirmişti. Ayini takiben birçok Hindu yakındaki tanrıça tapınağında bireysel olarak tapınıp dua etmeye devam ederek festivali kutladı.

hareketlerine göre belirlenirken yılbaşı sabittir.⁷⁴⁹ Festivallerin tarihleri de buna bağı olarak yıllara göre değişiklik gösterir.

Mahaşivaratri, Ram Navami, Ganeşa Çaturthi, Holi, Düssehra, Naga Pañçami, Rakşa Bandhan, Ananta Çaturdaşı, Durga Puja, Divali, Kartik Purnima Hinduların geneli tarafından kutlanan genel festivallerdendir.

Şiva için özel olarak kutsal kabul edilen ay Şravan'dır (Temmuz-Ağustos), ona tapınmak için en ideal ve uygun olan zaman karanlık/yeni ay evresinin on dördüncü (Trayodaşı) günüdür ve kendisine adanan adakların yerine getirilmesi, oruçların tutulması gibi ibadetler için haftanın seçilen günü ise Pazartesi'dir.⁷⁵⁰

a. Mahaşivaratri

Şiva'ya adanmış en meşhur ve genel festival Mahaşivaratri'dir. Bütün kameri ayların karanlık ilk yarısının on dördüne denk gelen geceye Şivaratri denilir. Şivacılar her ay bu geceye denk gelen günü oruçla, geceyi ise çeşitli ritüel ve ayinlerle geçirirler. Şivaratri, Şiva'ya adanan gece, Şiva'nın gecesi anlamına gelmektedir. Şiva'nın büyük gecesi anlamına gelen Mahaşivaratri ise gece Magha (Şubat-Mart) ayına denk gelmektedir. Ay takvimine göre belirlenen bu gecede Şiva inananları kutsal kabul edilen saatlerde özel pujalar gerçekleştirirler. Gündüzü ise özel perhizlerle, oruç tutarak, 'Om Namah Şivaya' mantrası başta olmak üzere mantralar okuyarak, tanrıyı öven şarkılar söyleyerek geçirirler. Özel yeminler yapılarak bunlara uyulur. Lingalar tapınaklarda ve evlerde su veya sütle yahut kutsal nehirlere götürülerek ayinler eşliğinde nehirde yıkanır.

⁷⁴⁹ Klostermaier, *A Survey to Hinduism*, s. 490.

⁷⁵⁰ Abhay Charan Mukerji, *Hindu Fasts and Feasts*, The Indian Press, 1918, s. 38; C. H. Buch, *Faiths, Fairs and Festivals of India*, Asian Publication Services, New Delhi, 1977, s. 81.

Şiva'nın bu gece cennetinden (Şivaloka) inerek adanmışlarının dileklerini gerçekleştirdiği, günahlarını bağışladığına inanılır.⁷⁵¹

Şivaratri orucunun kökeni hakkında bir bilgi bulunmamaktadır ancak festivalden Mahabharata'da bahsedilir. Tam olarak ne zaman başladığı bilinmemekle beraber Mahabharatadan önce başlamış bir festival olduğu düşünülebilir fakat bu hususta da kafa karışıklığı devam eder çünkü birçok araştırmacı hikaye metninin destana sonradan eklendiğini savunur. Efsaneye göre, Şivaratri'nin orucu ilk olarak İkşvaku hanedanından Kral Çitra Bhanu tarafından gerçekleştirilmiştir. Çitra Bhanu gücüyle olduğu kadar dindarlığıyla da tanınan, fakirlere yardım eden, zayıfları koruyan ve Brahmanları onurlandıran bir kraldır. Bir seferinde Şivaratri gününde, kral ve kraliçe bu kutsal orucu tutarken, bilge Aşhta-Bakra, müritlerinden bazılarıyla birlikte sarayı ziyarete gelir. Oruçlu olan krala orucunun nedenini sorar oda önceki hayatında avcı olduğunu avlanırken evine gitmek için geciktiğini ve bir bilva ağacının başında ağladığı hikayesini anlatır. Gözyaşları bilva yaprağına dökülen avcı ertesi günde hala açken evine döner ve karnını doyuramadan gelen bir brahmanı doyurarak bilmeden iki hayırlı iş yapar ...⁷⁵² Şivaratri orucunun, kral Çitra Bhanu'nun tuttuğuna inanılan biçimde tutulmaya devam ettiğine inanılır. Başka bir versiyonda ise sıradan bir hırsız olayın kahramanı olur, linganın üzerindeki ağaç tepesinde aç ve sıkıntılı bir şekilde kalır. Ölüm tanrısı Yama daha sonra onu cehenneme götüreceksen Şiva buna izin vermez çünkü hırsızın bütün günahları silinmiştir. Bu hikayeden hareketle Şivacılar ne kadar günahkar olunursa olunsun Şiva'nın inayeti ile bu günahların silineceğine inanırlar.⁷⁵³

⁷⁵¹ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s. 637; K.V. Singh, *Hindu Rites and Rituals*, Penguin Books India, Haryana, 2015, s. 70-73.

⁷⁵² Abhay Charan Mukherji, *Hindu Fasts And Feasts*, The Indian Press, Allahabad, 1918, s. 39-44.

⁷⁵³ Abbe Dubois, *Hindu Manners Customs and Ceremonies*, s. 711-712.

Mahaşivaratri’de sadece gündüz değil akşam oruç tutulur, lingaya Şivacılar için kutsal olan kewari çiçekleri ve bilva yaprakları sunulur. Geceleyin her üç saatte bir lingaya tapınılır ve süt, bal, yoğurt, ghee/ghi ile linga yıkanır. Sabahına kutsal banyo yapıp susam yağı ile mesh olunduktan sonra lingaya Şiva’nın bin ismi ve mantralar okunarak (sahaşranama) lingaya yüz sekiz bilva yaprağı sunulur. Ardından oruçlarını açarlar.⁷⁵⁴

b. Kumbh Mela

Bu festival Şiva’nın dünyayı kurtarmak için yılan zehir içtiği ve boynunun mavi olmasına sebep olan efsanevi süt okyanusunun ölümsüzlük iksiri olan amrita için tanrılarca çalkalanması hikayesine dayanır. Süt okyanusu çalkalanıp amrita çıkarıldıktan sonra tanrılar ve asurlar amrita’yı elde etmek için savaşırlar. Amrita bir sürahi (kumbh) içerisinde ve insanların on iki yılına karşılık gelen on iki tanrısal/göksel gün boyunca İndra’nın oğlu Jayanta tarafından göklerde dolaştırılır. Bu sırada dünya üzerine dört mekana amrita damlaları dökülür. Çok önemli bir festival olan Kumbh mela festivalinin kutlandığı dört mekan da (Prayag-Allahabad, Uccain, Haridvar, Nasik) bütün Hindular için son derece kıymetlidir. Bu festival 12, 6 veya 3 yılda bir düzenlenir.⁷⁵⁵

Asketik karakterli bir festival olan Kumbh Mela amrita taşınırken dökülen damlaların düştüğüne inanılan kutsal kabul edilen nehir kenarlarında kutlanır.

c. Bhairava Jayanti- Bhairava Aştami

Şiva’nın şiddetli tezahürü olan Bhairava’nın doğum günü olduğuna inanılan Margaşirşa (Kasım-Aralık) aylarında (kameri yeniay devresinin sekizinci gününe) denk

⁷⁵⁴ Muriel Marion Underhill, *The Hindu Religious Year*, Asian Educational Services, New Delhi, 1991, s. 94.

⁷⁵⁵ Geoffrey Parrinder, *Hinduism, Worship in The World’s Religions*, ed. Geoffrey Prinder, Faber and Faber Limited, London, 1961, s. 55-56; Ryan & James, *Encyclopedia of Hinduism*, s.252.

gelen bir festivaldir. Bu festivalde Şiva'ya karısı Parvati'ye ve Şiva-Bhairava'nın kutsal bineği (vahana) köpeğine tapınılır, dua ve ayinlerle geçirilir.⁷⁵⁶

d. Annapurna

Annapurna'nın yiyeceklerle dolduran-doyuran, tanrıça anlamına geldiği ifade edilir. Anna yemek demektir. (Kasım-Aralık) Kartik-Karttika ayının on altıncı günü tanrıça şerefine kutlanan bir festivaldir.⁷⁵⁷

Annapurna'nın Şiva'nın eşi tanrıça Parvati'nin tezahürü olduğu dile getirilir. Hanelerin rızkını veren bolluk bahşeden bir tezahürüdür. Efsaneye göre Şiva ile tartışır, çünkü yiyecek bir şeyleri kalmamıştır. Asketik bir dilenci olarak Şiva dilenmeye gider, Parvati Şiva'ya kızarak evi terk edecekken ermiş Narada'nın tavsiyesi ile Şiva'ya dilendiği evlerden yiyecek verilmemesini sağlar. Şiva pişman olur ve aç bir şekilde dolaştıktan sonra Narada'nın tavsiyesi ile evine gelir. Annapurna-Parvati Şiva'yı kapıda karşılayarak karnını doyurur. Şiva mutlulukla insanların rızıklandırıcısı Annapurna-Parvati'ye sıkıca sarılır ve bir bedende birleşerek Ardhanarişvara olurlar.⁷⁵⁸

e. Tripuri Purnima-Kartik Purnima

Kartika Paurnima, Kartik-Karttika (Kasım-Aralık) ayına denk gelen bir festivaldir. Kartik ayının dolunay zamanında kutlanmaktadır. Şiva'nın üç asura kardeş ve onların şehirlerini yok etmesi efsanesi şerefine düzenlenir. Mahaşivaratri'den sonra Şiva'ya adanmış en önemli festival olduğu dile getirilir. Bu festivalde kişilerin kutsal banyo yapması makbuldür. Özellikle de mümkünse Ganj nehrinde yıkanmak tavsiye

⁷⁵⁶ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 96.

⁷⁵⁷ Edvard Moor, *Hindu Pantheon*, s. 91; C. H. Buch, *Faiths, Fairs*, 106-107.

⁷⁵⁸ Roshen Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, s. 32-33; Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 39; W.J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic and Puranic*, s. 265-266.

edilir. Brahminlere geleneksel olarak lamba hediye edilir. Evlerde, Şiva tapınaklarında gece boyu bu lambalar yakılarak mantra ve ayinlerle tanrıya ibadetle geçirilir.⁷⁵⁹

C. KUTSAL KABUL EDİLEN SİMGE, SEMBOL, EŞYA VE MEKANLAR

Şivacılık için kutsal kabul edilen birçok nesne, hayvan, bitki ve eşyadan bahsedilebilir. Bu eşyaların birçoğu Şiva hakkındaki mitolojik anlatılarda kendilerine yer edinmişlerdir. Bu simge, sembol ve mekanlar alt mezhepler arasında zaman zaman farklılıklar arz edebilmekle beraber bütün Şivacıların kabul ettiği ortak öğeler çoğunluktadır.

Şivacıların kutsal kabul ettikleri öğelerin başında doğrudan Şiva'nın kendisi ve onu temsil eden eşya ve nesneler gelmektedir. Veda metinlerinden mezhep metinlerine Şiva'ya dair anlatılara konu olan en küçük ayrıntı bile Şivacı bir adanmış için kutsal ve önemlidir.

1. Murtiler-Heykeller

Sanskrit dilinde 'şekil, form, biçimlenme, somut şekil alma' gibi anlamlara gelen murti Hinduizm'de tanrıyı sembolize eden heykel ve figürlere denmektedir.⁷⁶⁰ Murti adı verilen bu tanrı heykel ve figürlerin evlerde, tapınaklarda özel olarak gerçekleştirilen kutsama ayinler ile yerleştirilmelerinden sonra sıradan heykeller olmaktan çıktıkları kabul edilir. Bu heykeller tanrıların farklı tezahürlerini sergileyebilirler; iki kollu, dört kollu, bineğinin üstünde, ayakta, otururken, başka tanrı veya tanrılarla birlikte. Yapıldıkları materyaller de çeşitlilik arz eder, metalden, taştan, plastik ya da tahtadan

⁷⁵⁹ C. H. Buch, *Faiths, Fairs*, s. 107; M. Underhill, *The Hindu Religious Year*, s.95-96.

⁷⁶⁰ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s.824.

yapılabilirler. Bazı murtiller sürekli kullanım için bazıları sadece dini bir festival için yapıp işlevini tamamlamasından sonra imha edilir.⁷⁶¹ Şiva heykelleri de oldukça çeşitlidir. Şiva heykellerinin en meşhuru altı kollu dans eden Nataraja'dır. Hatta bu heykel Hint dini sanatının da sembolü olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında eşi ve çocukları ile, bineğiyle, altı kollu, 3, 4 ve 5 başlı, lotus yoga pozisyonunda ve daha nice şekillerde tasvir edilebilir.⁷⁶²

İndus medeniyetine dair kalıntılarda bulunan figür ve sembollerin tapınma sırasında kullanılıp kullanılmadığı sorusunun netlik kazanmadığı ve araştırmacılar arasında fikir ayrılıklarının bulunduğu bilinmektedir. Hindu geleneği içinde heykel ve figürlerin tapınma sırasında kullanılmaya başlanmasının ise Vedalar döneminden sonra başladığı kabul edilir. Veda ve Brahmana metinlerinde tanrıların şekil ve özelliklerinden bahsedilmekle birlikte tanrı heykellerinin tapınma objesi olarak kullanılmadığı dile getirilir. Soyut, duyu organlarının algılayamayacağı bir yüce tanrı anlayışını savunan Upanişad metinlerinde tanrıya fiziksel özelliklerin atfedilmesinin çok nadir bir durum olduğu ve heykel tapınımının söz konusu olmadığı ifade edilir. Heykel ve figürlerin tapınımına dair ilk atıfların M.Ö. 5. asırda Panini'nin eserinde yapıldığı aktarılır. Destan ve Purana metinlerinde ise heykel ve figürlerle tanrıların tapınmasının açık bir şekilde var olduğu görülür.⁷⁶³ Günümüzde Hinduizm genelinde heykel ve figürlerin, kutsal kabul edilen bazı eşyaların tapınma sırasında kullanımı tanrılara ibadetin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Şivacıların tanrının şekilden ari yönünü sembolize eden linga ve çeşitli tezahürlerinden oluşan antropomorfik heykeller olmak üzere iki farklı formunu tapınım

⁷⁶¹ Rajeev Verma, *Faith & Philosophy*, s. 60

⁷⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. S. Kramrisch, *Manifestations of Shiva*; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*.

⁷⁶³ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 214-218; Banerjea, *Development of Hindu Iconography*, s. 39-55, 73-76, 83-88.

objesi olarak kullandıkları görülür. Şiva'nın linga aracılığı ile tapınımı bütün Hindistan'da yaygın iken antropomorfik tapınının ise daha ziyade güney bölgelere mahsus olduğu dile getirilir.⁷⁶⁴

a. Linga

Linga, şekil, form, işaret ve karakteristik özellik, bir şeyin ayırt edici kendine özgü işareti, alameti farika gibi anlamlara gelmektedir. Şivacılar için şekil ve formdan arı olan mutlak hakikatin sembolü olarak değerlendirilir.⁷⁶⁵ Şivacılık için linga, yüce tanrı ve mutlak hakikatin yani Brahman'ın sembolü, ona ibadet için en geçerli araçtır.

Linga için Şivacılığın en önemli tapınının sembolü tanımlaması son derece yerinde bir değerlendirme olarak görülebilir. Linganın kökeni ise İndus vadisine kadar götürülebilir. Burada kazılarda çıkarılan ve günümüz lingası ile çarpıcı benzerliğe sahip olan taş objeler bu sembolün antik kökenlerinin İndus medeniyetinden kaynağını aldığı fikrini destekler niteliktedir. Veda metinlerinde geçen 'şişnadeva' (şişna-fallus'a tapınanlar) kınanan düşman grupların özelliği olarak geçer.⁷⁶⁶

Daha sonraki dönemde Mahabharata ve Ramayana gibi eserlerde geçen anlatılardan hareketle linga tapınının Hindu dini geleneği içinde kendine hatırı sayılır bir yer edinmiş olduğu görülür. Linga itifallık bir sembol olmasının yanında evrenin eril ve dişil iki yaratıcı unsurunun bir arada bulunduğu ilahi bir tezahürdür. İlk lingaların ise milattan sonra birinci asra ait oldukları düşünülmektedir.⁷⁶⁷

⁷⁶⁴ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 211.

⁷⁶⁵ John A. Grimes, *A Concise Dictionary of Indian Philosophy*, s. 175-176.

⁷⁶⁶ Banerjea, *Development of Hindu Iconography*, s. 69-70; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 58.

⁷⁶⁷ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, 68-69; M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 125.

Şivacılar için linganın yıkanması çok önemlidir. Tapınaklarda linganın tam tepesine denk gelen ve altında küçük bir delikten sürekli lingaya su akmasını sağlayan bakır bir testi asılıdır. Çiçekler, bilva yaprakları, taze hazırlanmış pirinç ve kek benzeri yiyecekler vb. sunulur. Ritüeli gerçekleştiren rahibin de manevi ve fiziksel temizlik şartlarını sağlıyor olması zorunludur.⁷⁶⁸

Lingaların yapılacağı materyaller hakkında özellikle agamalarda ayrıntılı bilgiler bulunur. Lingalar taş, odun, metal, kıymetli taşlar ve kil gibi çeşitli materyallerden yapılabilir. Kilden yapılan lingaların harcına temiz kil, süt, yoğurt, ghee/ghi, civa, sandal ağacı macunu gibi malzemeler katılarak yoğrulur ve şekil verilir. Altın, gümüş, demir, bakır, kurşun gibi metallerden yapılabilir. Lingaların yapımında kullanılabilecek ağaçlar ve taşlar da sıralanmıştır. Bazı lingalar ise kısa süreli kullanım için pirinç, nehir kenarı çamuru, inek pisliği, tereyağı gibi malzemelerden yapılabilir. Linganın yapıldığı malzemeye göre sahibine fayda vereceğine inanılır. Örneğin altın bir linga zenginliğe, pişmiş pirinçten linga ise bol rızka ulaştırır, inek pisliğinden bir linga ise bütün hastalıkları giderir.⁷⁶⁹

Lingaların boyutları, şekilleri, meydana geliş şekilleri (kendiliğinden, tanrının, Şiva'nın hizmetkarları Ganaların veya insanların eliyle), üzerlerine çizilen, kazılan veya oyulan sembollere kadar sahip olmaları gereken özellikler Agamalarda sıralanır. Bu lingalar özelliklerine göre farklı sınıfta değerlendirilir ve isimlendirilirler.⁷⁷⁰ Sayısız isim ve özelliğe sahip olması gereken bu lingalardan bazıları diğerlerine kıyasla daha fazla rağbet görebilir.

⁷⁶⁸ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 250; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 70.

⁷⁶⁹ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 75-78.

⁷⁷⁰ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 79-97.

Lingaların sütun kısmında Şiva'nın tezahürlerinin başlarının oyulduğu versiyonlarına mukhalinga denilmektedir. Mukhalingalar'da bir baş bulunabileceği gibi iki, üç, dört veya beş baş da bulunabilir. Vamadeva, Tatpuruşa, Aghora, Sadyojata ve İşana olmak üzere Şiva'nın daha önce bahsettiğimiz Pançanana tezahüründe yer alan başlardan bir yahut birden fazlasının üzerine oyulduğu bu linga tapınaklarda ana odaya yerleştirilir. Odaya açılan hol sayısına göre baş sayısı belirlenir ve her bir baş bir hole bakacak şekilde yerleştirilirler.⁷⁷¹

Bazı heykeller ise linga ile Şiva'nın insan biçimli tezahürlerinin bir birleşiminden oluşmaktadırlar. Örneğin 'Lingodbhavamurti' Şiva'nın ateş sütunu şeklindeki lingadan çıktığı, Vişnu ve Brahma'ya üstünlüğünü temsil eden hikayeye istinaden yapılan heykel ve tasvirlerdir. Bu tasvirlerde linga'nın içine beliren bir Şiva bulunur linganın yanında ise saygı ile boyunlarını eğmiş vaziyette Vişnu ve Brahma bulunur. Başka bir versiyonda ise linga ile Şiva bir arada bulunur ancak Şiva lingadan dışarı çıkar gibi değil linga'ya yaslanmış vaziyettedir.⁷⁷²

Şivacılar için kutsal kabul edilen ve kendiliğinden belirmiş olduğuna inanılan lingalar bulunmaktadır. 'Jyotirlinga' yani ateşten bir ışık sütunu olarak isimlendirilen bu lingaların kökeni de adından anlaşılacağı üzere Şiva'nın ateş sütunu olarak Vişnu ve Brahma'nın karşısında belirmesi hikayesine dayanır. Jyotirlingaların belirlediği, Şivacılar için kutsal kabul edilen on iki mekan vardır ve başta Şivacılar olmak üzere birçok Hindu bu yerlere hac yolculukları düzenlerler. Bu mekanlardaki lingaların bizzat tanrı Şiva

⁷⁷¹ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s. 97-98; Stella Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 2-7.

⁷⁷² Stella Kramrisch, *Manifestation of Shiva*, s.10-11; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p.I, s.105; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 257, 260.

tarafından konduğu yahut kendiliğinden belirlediğine inanırlar ve Şiva'nın dünya üzerindeki tezahürleri olarak kabul edilirler.⁷⁷³

On iki Jyotirlinga; Gucarat Saurashtra bölgesinde Somanatha Mandir, Andra Pradeş Devasthana bölgesinde Şri Mallikarjuna Jyotirlinga, Madya Pradeş bölgesinde Mahakaleşvara Jyotirlinga, Madya Pradeş bölgesinde Omakarişvara Jyotirlinga, Uttarakhand bölgesinde Kedaranatha Mandir, Maharaştra bölgesinde Bhimaşankara Mandir, Uttar Pradeş Kaşi(Benares) bölgesinde Vişvanath Mandir, Maharaştra bölgesinde Tryambakişvara Şiva Mandir, Gujarat bölgesinde Nageşvara Mandir, Deoghar Jharkhand bölgesinde Baidyanatha Jyotirlinga, Rameşvara Tamil Nadu, Maharaştra bölgesinde Ghrneşvara Jyotirlinga Mandir, Bhar bölgesinde Vaidyanath.⁷⁷⁴ Jyotirlingaların bulunduğu yerler aynı zamanda birer tirthadır.

b. Antropomorfik Murtiler

Linga, Şiva kültü için önemli bir sembol olarak yer ettiği gibi Şiva'nın çeşitli tezahürleri ve bunların betimlendiği heykel figür, resimleri de önemlidir. Son derece zengin ve sanatsal değere sahip örneklerinin de bulunduğu bu eserlerde Şiva'nın dini metinlerde konu edilen çeşitli tezahürleri, bunların sahip olduğu eşyalarla birlikte Şiva'nın eşi Parvati, çocukları Ganeşa ve Skanda, kutsal bineği Nandi gibi Şiva mitolojisi ile ilgili her sembol ve öğeye de yer verilir.

Lingalarda olduğu gibi antropomorfik betimlemelerde de uyulması gereken kurallar vardır. Şiva'nın müşfik tezahürleri yakışıklı, genç, geniş omuzlu, beyaz tenli, güneş gibi kıızıl veya sarı olmalıdır. Boynu mavi, kulaklarında kundala denilen küpeler

⁷⁷³ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 80-81; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 325-326; Diana Eck, *A Sacred Geography*, s. 189, 201.

⁷⁷⁴ Surinder M. Bhardwaj and James G. Lochtefeld, "Tirtha", *Hindu World*, s.482. Jyotirlingaların her birinin ayrı bir mitolojik hikayesi bulunmaktadır. Bu hikayeler için bkz. Diana Eck, *A Sacred Geography*, s. 190-251.

olmalıdır. Dört, sekiz, on altı yahut yirmi dört kollu olmalı bunların her birinde bir eşyasını taşınmalıdır. Şiva'nın Bhikṣātana, Ardhanariṣvara, Kamantaka, Dakṣinamurti gibi bazı tezahürlerinin yanında tanrıça bulunmamalıdır.⁷⁷⁵

Antropomorfik tasvirlerin kaynağını oluşturan tezahürlere dair sınıflamalar da çeşitlilik gösterir. Heinrich Zimmer bunları beş grupta toplamak mümkündür der. Müşfik tezahürleri, öfkeli tezahürleri, gezgin dilenci asketik tezahürleri, dansın tanrısı tezahürleri ve yüce tanrı tezahürleri.⁷⁷⁶

Şiva'nın Ardhanariṣvara, Nataraja gibi bazı tasvirleri diğerlerinden daha fazla rağbet görerek öne çıkmıştır. Şiva murtillerin meşhurlarından bazılarını genel özellikleri ile birlikte şu şekilde sıralayabiliriz;

Ardhanariṣvaramurti; Şiva'nın tanrıça ile bir bedeni paylaştığı tezahürüdür. Sağ tarafı tanrı sol tarafı tanrıçadır ve sağ taraf tanrıya özgü sembol ve eşyaları sol taraf ise tanrıçaya özgü sembol ve eşyaları taşır. Dört kolludur, kutsal bineği Nandi'nin üzerinde ya da yanında tasvir edilir. Bazı tasvirlerde ise tanrıçanın kaplanı kadın tarafında, Nandi ise tanrı tarafında durmaktadır.⁷⁷⁷

Gajarisamharamurti; Şiva'nın fil kılığındaki asurayı öldürerek postunu omzuna alması hikayesine dayanır. Üç gözlü, dört, sekiz yahut on altı kolludur, ayağının altında bir fil vardır, dans eder vaziyettedir. Bazılarında ise filin derisi omzundadır. Elllerinde damaru (davul), triṣul (üç başlı mızrak), kapala (kafatası) gibi tasvir ve heykellerinde de

⁷⁷⁵ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.113-118.

⁷⁷⁶ Zimmer, *Myths and Symbols*, s.126.

⁷⁷⁷ Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s.17-20, 163-165

görülen meşhur eşyalarını taşır. Skanda, Ganeşa, Tanrıça ve Vişnu ile birlikte veya yalnız olabilir.⁷⁷⁸

Tripurantakamurti; Şiva'nın Tripura'yı ve üç asura kardeşi yok etmesi betimlenir. Şiva'nın asuralarla mücadelesinde tanrılar, Şiva'ya güçlerinin yarısını verirler ve Şiva'nın savaş arabası, ok, yay gibi eşyalarına dönüşürler. Üç gözlü, dört kollu, hedefine doğru yayını germiş biçimde duran Şiva'nın genellikle yanında karısı da bulunur. Sekiz farklı versiyonu bulunan bir murtidir.⁷⁷⁹

Hariharamurti; Şiva ve Vişnu'nun bir bedende bulunduğu figürlerdir. İki mezhebi birleştirici bir amaç doğrultusunda ortaya kondukları ifade edilir. Şiva sağ tarafı, Vişnu sol tarafı oluşturur. Altı kollu, üç gözlüdür, bu temsili bazı araştırmacılar Ardhanarişvaramurti'ye benzetirler.⁷⁸⁰

Dakşinamurti; Dakşinamurti Şiva'nın yoga, dans ve müziği, çeşitli bilgileri yogilere ve ermişlere açıklayan bir öğretmen olması yönünün tasviridir. Yüzü güneye (dakşina) baktığı için bu ismi aldığı aktarılır. Vyakhyanamurti, Jnanamurti, Vinadharamurti, Yogamurti olmak üzere dört farklı özelliğine atıfla dört farklı tasviri vardır. Yogamurti bağdaş kurmuş yoga pozisyonunda dört kollu, konsantre olduğuna işaret eder şekilde gözleri hafif kısık, meditasyon yapıyor vaziyettedir, etrafı yogilerle çevrilidir. Vaikyanamurti Şastraların açıklayıcısı dharmanın öğreticisidir. Banyan ağacı altında kaplan postu üstünde oturur vaziyettedir. Ellerinde tespih, yılan veya ateş bulunur. Jnanamurti da hemen hemen Vaikyanamurti ile aynıdır. Vinadharamurti ise Şiva'nın

⁷⁷⁸ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 265, 267; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.150-155.

⁷⁷⁹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 261, 262; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.164-170.

⁷⁸⁰ Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 20-21; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 267.

müziğin, dansın öğreticisi ve ustası olmasına binaen ellerinden birinde vina adlı müzik aleti, diğer ellerinde trişul, paraşu (balta) gibi eşyaları bulunur.⁷⁸¹

Natarajamurti; Nrttamurti ve Nateşamurti diye de anılır. Şiva'nın meşhur dansın efendisi ve tanrısı yönünün tasvirleridir. Şiva dans eder pozisyonundadır, dört, altı yahut sekiz ellidir. Bir ayağı havadadır. Yerde olan ayağının altında ise cehalet ve unutkanlığı sembolize eden bir asura bulunur. Güney Hindistan'da bulunan Çidambaram tapınağı Şiva Nataraja'ya adanmıştır. Ve bu tapındaki Nataraja heykelinin versiyonu en bilineni ve meşhuru olarak kabul edilir.⁷⁸²

Bhikşatanamurti; Şiva, Brahma'nın başını kestikten sonra asketik bir gezgin dilenci olarak diyardan diyara gezinir. Bhikşatana tezahürünün tasvirleri olan bu figürlerde Şiva çıplaktır, rastalı saçları dağınıktır, elinde Brahma'nın başını sembolize eden kafatası (kapala), paraşu (balta) gibi silahlar, etrafında deodar ormanında cazibesine kapılan ermiş karıları vardır.⁷⁸³

Bhairavamurti; Şiva'nın hiddetli ve korkunç tezahürlerinin en yaygın olanıdır. Bu tezahürüne ait tasvirlerde Şiva genellikle çıplaktır, yanında kutsal bineği olan köpeği vardır. Çok kolludur, bazı versiyonlarda beş başı, üç ayağı bulunur. Kolları, bilekleri, ayakları ve boynu yılanlarla bezelidir.⁷⁸⁴

Bu saydıklarımız dışında Şiva'nın Kama'yı yakıp kül etmesinin tasviri *Kamantakamurti*, Dakşa'nın kurban törenini yok eden *Virabhadramurti*, asura Jalandhara'yı yenerek mızrağına takan *Jalandhararimurti*, karısı tanrıça Uma ile birlikte

⁷⁸¹ Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 22-24; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 271-273, 284-286, 289-292.

⁷⁸² N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 288, 290-291; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 235-237, 253; Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 114, 116

⁷⁸³ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 268; Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s.40

⁷⁸⁴ Kramrisch, *Manifestations of Shiva*, s. 112, 170-172.

Umameşvaramurti, Rastalı saçlarının tepesinde yahut alnında ay taşıyan *Çandraşikaramurti*, cennetten dünyaya şiddetli bir şekilde dökülürken Şiva'nın saçlarına inerek yavaşlayan ve dünyaya inen tanrıça Ganga (Ganj nehri) ile *Gangadharamurti*, Şiva'nın Vişnu'nun kendini kaybederek etrafına zarar vermeye başlayan Narasimha avatarını etkisiz hale getiren aslan, kuş ve insan karışımı *Şarabhamurti* gibi birçok tezahürünün betimlendiği heykel ve figür mevcuttur. Bu figürlerin şekil ve özellikleri ise çeşitlilik arz etmekle birlikte hepsinde genel olarak görülebilecek unsurlar da bulunmaktadır. Örneğin Şiva'nın hemen her heykelinde üçüncü göz, rastalı saçlar, trişul, paraşu gibi silahlar, aslan veya kaplan postundan peştamal yahut oturak, vücuduna sarılmış yılanlar, tespih, elinde taşıdığı bir geyik gibi nesneler bulunmaktadır. Ellerinden bir veya birkaç tanesi ise güven ve lütuf anlamına gelen mudraları (elin duruş şekilleri) yapar vaziyettedir.⁷⁸⁵

Şiva'nın tezahürlerinden oluşan heykelleri genel olarak tapınım nesnesi olmamakla birlikte özellikle güney Hindistan'da bazı tezahürler tapınma objesi olarak tapınaklarda kendilerine yer edinmişlerdir.

2. Mabetler-Mandirler

Hindu tapınaklarına genel olarak mandir denmektedir. En küçük tanrılara adanmış basit mabetlerden en yüce tanrılara adanmış büyük tapınaklara kadar hepsinin maksadı tanrıyı ağırlamaktır. Tapınaklarda tanrı ya da tanrıçaların heykel, resim ve sembolleri bulunur. Büyük tapınaklarda merkez mabet ana tanrıya ve etrafındaki küçük mabetler ise ikincil tanrılara adanmıştır. Çok küçük tapınaklarda ise sadece tek bir heykel yahut

⁷⁸⁵ Figür ve heykellerin yapılışı, özellik ve şekilleri, tapınaklara yerleştiriliş ve tapınım usulleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s. 211-308; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I; Kramrisch, *Manifestations of Shiva*.

sembol bulunur. Bazen bir tapınak birden fazla tanrıya adanmıştır ancak bu Hindular nezdinde problem teşkil etmez.⁷⁸⁶

Hint kıtasında ilk tapınakların milattan önce ikinci asırda kereste, tuğla ve alçı gibi yüksek dayanıklılığa sahip olmayan malzemelerle yapıldığı dile getirilir. Milattan sonra dördüncü asırdan itibaren dayanıklı ve kalıcı tapınaklar inşa edilmeye başlandığı görülür. Bu mabetler Hinduizm'in yaşandığı bölgelerde dini yaşantının olduğu kadar tarihi ve sanatsal alanlarda da önemli birer unsur olagelmıştır.⁷⁸⁷ Şiva tapınakları da son derece renkli, kabartma ve resimlerin, heykel ve oymaların süslediği sanatsal anlamda da değerli birer yapıdır.

Tapınakların kendine özgü kuralları mevcuttur. Örneğin bazı tapınaklara kast dışı kabul edilen grupların girişine izin verilmediği görülür. Bu gruplar dinen kirli kabul edildikleri ve tapınakları manevi olarak kirletecekleri düşüncesinden hareketle tapınaklara kabul edilmemişlerdir. Hindistan'da 1947 yılında kast dışı kabul edilen harijanların tapınaklara girişine izin veren bir yasa çıkarılmıştır. Değnilmesi gerek bir diğer husus tapınakların ayin usulleri üzerinedir. Büyük ölçekli Şiva tapınakları genel olarak brahmin kastından rahiplere sahiptir ve ayinler vejetaryen yapıdadır. Daha küçük ölçekli ve kırsalda bulunan tapınakların bazılarında ise brahmin kastından olmayan rahipler bulunur ve vejetaryen ayinlerin yanında kan kurbanları (keçi, kümes hayvanları vb.) da düzenlenir.⁷⁸⁸

Şiva mabetleri, büyük bir bölümünde Şivacılık'ın hakim mezhep olduğu Güney Hindistan'ın hemen her köşesine yayılmıştır. Bu mabetlerin bazılarının tarihinin ise milattan sonra yedinci asra, Şiva bhaktici ozan ve şairleri olan Nayanarlar'a kadar

⁷⁸⁶ Fuller, *The Champor Flame*, s. 36.

⁷⁸⁷ George Mitchell, *The Hindu Temple: An Introduction to Its Meaning and Forms*, University of Chicago Press, Chicago, 1988, s. 18.

⁷⁸⁸ Fuller, *The Camphor Flame*, s. 16, 28.

uzandığı görülür.⁷⁸⁹ Sekizinci asır ile on üçüncü asırlar arasında ise Çola, Çalukya, Pallava gibi birçok farklı devletin hükümdarlarınca son derece gösterişli, sayısız Şiva tapınağı inşa edilmiştir.⁷⁹⁰

Tapınağın merkezi, tapınağın adandığı tanrının heykelinin (Şiva için linga) yerleştirildiği küp şeklindeki odaya ‘garbhagriha’ adı verilir. Tapınağın çekirdeği ve kalbi kabul edilen bu odaya sadece yetkin bir rahip girerek tanrıya adaklar sunabilir ve ritüeller gerçekleştirebilir. Garbhagriha’da genel olarak toplulukla yapılan ve herkese açık linga’nın dışında gizli ve tamamen insanların erişimine kapalı bir linga bulunur. Linga, garbhagriha’nın tam merkezine konur. Bu şekilde tapınağın merkezinde durmuş olur. Bu durum linga’nın dünyanın da merkezi kabul edilmesine sembolik bir gönderme olarak kabul edilebilir.⁷⁹¹

Bir Siva tapınağının kutsal alanının çevresinde, dış duvarında, genellikle özel olarak oluşturulmuş nişlerde, güneyde Ganapati ve Dakşinamurti’nin, batıda Lingodbhava (veya bazen Vishnu) ve kuzeyde Brahma ve Durga’nın tasvirleri bulunur. Ana tapınağı çevreleyen verandaya, altmış üç Nayanar’ın, Skanda, Virabhadra veya Bhairava gibi tanrı ve tezahürlerin tasviri yerleştirilebilir. Siva’nın eşi tanrıça Parvati de ayrı olarak kutsanmıştır. Bazı tapınaklarda diğer ilahlara tahsis edilmiş, ana mabetten daha küçük, ayrı bölümler bulunur.⁷⁹²

Şivacılık üzerine açıklamaları içeren mezhep eserinde Satguru Sivaya Subramuniyaswami, kutsal metinler ve ruhani liderler yani gurularla birlikte tapınakları Şivacılık’ın üç temel unsurundan biri olarak değerlendirir. Büyük ya da küçük ölçekli olsun bu tapınaklar Şiva’nın kutsal meskeni, inananların tanrıya yaklaşabilecekleri

⁷⁸⁹ H. Krishna Sastri, *South Indian Images of Gods and Goddesses*, 1916, s. 72.

⁷⁹⁰ Richard H. Davis, *Ritual in an Occillating*, s.6.

⁷⁹¹ Danielou, *Hindu Temple*, s. 49, 54.

⁷⁹² H.K. Sastri, *South Indian Images of Gods and Goddesses*, s. 74.

manevi birer sığınak ruhani alem ile dünyayı birbirine bağlayan birer geçit olarak görülür. Şivacılarca tapınakların yerlerinin rüyalarına girme, vizyon olarak görünme gibi şekillerde bizzat tanrı tarafından inananlarına bildirildiğine inanılır. Tapınakların inşasında ise Agama metnlerinin tapınak yapımı ile ilgili bölümlerinden faydalandığı görülür.⁷⁹³ Göksel dünya ile bağlantılı olduğu için tapınak mimarisinin astrolojik bir yapı sergilediği ve matematiksel-teknik, sanatsal ve mistik-sembolik üç yönünün olduğu dile getirilir.⁷⁹⁴

Agamalar, tapınak mimarisine dair bilgiler içermekle kalmaz. Tapınaklarda yapılması ve yapılmaması gerekenler, tapınaklara özgü ayin ve ritüeller, günlük ibadet ve festivallere dair açıklamalar gibi tapınaklara dair her konuda bilgi ve açıklama Agamalar'da yer edinmiştir.⁷⁹⁵

Akşam güneş batarken gerçekleştirilen tapınak ziyaretlerinin daha kıymetli olduğu ifade edilir. Gucerat bölgesinde bütün tanrıların tapınaklarda hazır bulunduğu inanılan bu vakitte özellikle linga'ya derin tefekkürle bakarak bütün tanrıları görmüş hepsine tapınmış kadar sevap kazanıldığına inanılır.⁷⁹⁶

Son derece büyük, mimari ve sanatsal zenginliğe sahip tapınakların yanında yol kenarlarında küçük bir heykelciğin sığacağı büyüklükte yapılar hatta ağaç altları ve duvar diplerine konmuş resim ve heykelcikler de sıkça karşılaşılabilecek manzaralardır.

⁷⁹³ Satguru Sivaya Subramuniyaswami, *Dance with Siva*, s. 122-123.

⁷⁹⁴ Alain Danielou, *The Hindu Temple: Deification of Erticism*, trs. Ken Hurry, Inner Traditions, Vermont, 2001, s. 72.

⁷⁹⁵ Richard H. Davis, *Ritual in an Occillating*, s.10.

⁷⁹⁶ Richard H. Davis, *Ritual in an Occillating*, s.29.

3. Kutsal Mekanlar

Şivacılık'ın sayısız kutsalının arasında Hint coğrafyasının hemen her yerine yayılmış mekanlar da bulunmaktadır. Bazıları belirli bir grubun, bazıları ise genel anlamda bütün Şivacıların nezdinde kutsal görülen sayısız yer ve mekandan bahsedilebilir. Mabet ve tapınakların yanında dağlar ve nehirler gibi tabiat unsurları da kutsal kabul edilen ve Şiva kültü ile ilişkilendirilen fenomenler arasında kabul edilir.

Çeşitli mekanlara kutsallık atfederken dini metinler ve efsanelerde geçen Şiva'nın mitolojik hikayeleri ile bağlantılar kurulduğu görülür. Örneğin Şivacılar için son derece kutsal olan, kendiliğinden belirmiş kabul edilen Jyotirlinga'lar Hint coğrafyasının tamamına yayılmıştır ve 'tirtha' yani hac yeri kabul edilerek buralara yolculuklar düzenlenmektedir. Bunların dışında da birçok kutsal mekan tirtha olarak kabul edilmektedir.

Çalışmamızda bütün Şivacılar için kutsal kabul edilen mekanlardan bazılarına değinmekle yetinilecektir.

a. Varanasi/Benares

Hem Şiva geleneğinin hem de genel olarak bütün Hinduların kutsal kabul ettikleri Varanasi şehri Benares veya Kaşi diye de bilinir.

Varanasi, bütün Hindular için son derece kutsal kabul edilmekle birlikte bu şehrin Şivacılar nazarında ayrı bir yeri vardır. Şivacılık için kutsal kabul edilen şehirlerin başında gelir ve Şiva'nın şehri olarak nitelendirilir. Şiva'nın ceza olarak elinde taşıdığı Brahma'nın kafatası burada elinden ayrılmıştır.⁷⁹⁷

⁷⁹⁷ Geoffrey Parrinder, "Hinduism", *Worship in The World's Religions*, s.54-55.

Bu şehrin Şiva mitolojisinde birçok anlatıda yer aldığı görülür. Brahma'nın kafatası elinde çıplak bir dilenci (Bhikṣatana) kılığındaki Şiva dilenerek Varanasi'ye gelir. Diyardan diyara gezdiği ve kurtulamadığı kafatasının Varanasi şehrinde nihayet elinden düştüğü bölgenin adı ise kafatasının düştüğü yer anlamına gelen Kapalamoçana'dır. Bu yer, ne kadar büyük olursa olsun günahların aynı bu kafatası gibi 'düşeceğine', silineceğine inanılan bir yerdir.⁷⁹⁸

Varanasi'de farklı boyutlarda yüzlerce Şiva tapınağı bulunur ve şehir ayrıca kutsal on iki Jyotirlinga'dan biri olan Viṣvanatha gibi en önemli Şiva tapınaklarından bazısına da ev sahipliği eder. Viṣvanath tapınağının kökeni Şiva'nın üç dünya ve ötesine ulaşan ışık sütunu içinden belirlediği anlatıya dayandırılır. Şiva'nın dünya üzerinde linga olarak tezahürünün burada ilk kez gerçekleştiğine inanılır.⁷⁹⁹

Diana Eck Varanasi'nin Şiva kültü için önemine binaen şunları söyler; "Kaşi bu dünyadan değildir. Dünyada ve dünyanın tam merkezinde iken, dünyaya bağlı değildir. Tanrısı ve koruyucusu Şiva'nın trişulunun tepesinde, yerden yüksekte durur. Büyük zaman döngülerinin amansız hareketine, evrensel yaratılış ve çözülme dönemlerine tabi değildir. O, samsara'nın sürekli dönen dünyasına katılmadan, zamanın ve uzayın sürekli hareketini demirleyen, sabit kılan hareketsiz merkezdir. Kaşi, Siva'nın daimi yurdudur. Şiva, kurtuluşun aydınlatıcı bilgeliğini bahşetmek için burada ikamet eder. Şiva her yerde var olmakla birlikte, onun aydınlık varlığına karşı özellikle şeffaf olan birkaç yer vardır. Ve bu birkaç yârden biri olan 'Işık Şehri' Kaşi, hepsinin en parlak olanıdır."⁸⁰⁰

⁷⁹⁸ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 349; Diana Eck, *Banaras City of Light*, Alfred A. Knopf, Inc , New York, 1982, s. 119.

⁷⁹⁹ Diana Eck, *India: A Sacred Geography*, s. 212.

⁸⁰⁰ Diana Eck, *Banaras City of Light*, s.24.

Kutsal nehirler içinde en kıymetli olanı denilebilecek Ganj nehrinin de kıyılarına kurulu olan bu şehir Şivacı Hindular başta olmak üzere Hindular için günahlardan arınmak ve kutsal olana yakın olmak için bir sığınak ve geçit olarak tanımlanabilir.

b. Kailaş Dağı

Himalayalarda bulunan Kailasa da denilen Kailaş dağı günümüzde Hindistan sınırları dışında bulunmaktadır. Hindu mitolojisinde ise Şiva'nın kutsal mekanı Kailaş, Şiva'nın yaşadığı kutsanmış ve görkemli dağ olarak kabul edilir. Şivacılar başta olmak üzere Hindular için önemli hac yerlerinden biridir.

Şiva'nın meskeni dağlardır. Şiva karısı Parvati ile birlikte bu dağda ikamet eder. Dindar Şivacıların gideceği Şiva cenneti de Şiva'nın yoga için en favori meskeni Kailaş dağındadır.⁸⁰¹

Şivacılara göre Kinnaralar (keçi ayaklı göksel varlıklar), Apsaralar (periler), Siddhalar (seçilmişler) ve diğer göksel ruhlar da burada yaşar. Dağ çok yüksektir ve en yüksek kısmında Şiva yaşar. Parıldayan zirveleri çok renkli değerli taşlar ve diğer cevherlerle doludur. Her türlü ağaç ve sürüngen, geyikler, ceylanlar, aslanlar, kaplanlar ve binlerce kuş gibi birçok hayvan vardır vahşi ve saldırgan değildir. Periler orada sulara yaşarlar. Dağdan fişkıran Ganj, her şeyi arındırır ve kutsallaştırır. Dağın etrafında Nanda ve Alakanda nehirleri akar, onlara tek bir bakış her hatayı, karmayı siler.⁸⁰²

c. Ganga-Ganj Nehri

Hindular için kutsal nehirler arasında ilk sırada gelen Ganga⁸⁰³ aynı zamanda Tanrıça Ganga'nın nehir olarak vücut bulmuş halidir. Hindular için nehirler, ibadetler ve

⁸⁰¹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics* , s. 90; Fuller, *The Camphor Flame*, s. 35; Klostermaier, *A Concise Encyclopedia*, s. 92.

⁸⁰² Alan Danielou, *Gods of love and Ecstasy*, s.133-134; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 333-334.

⁸⁰³ Nehrin ismi Ganga'dır, Türkçe'ye Ganj olarak geçmiştir.

ritüellerin gerçekleştirilmesi açısından da gereklidir. Diğer ritüellere başlamadan önce imkanları varsa özellikle kutsal kabul edilen nehirlerde kutsal banyo (abhišekam) yapmaları uygun görülür. Hindularca kutsal nehir ve göl gibi suların günahlardan arındırdıklarına inanılmaktadır. Yine ölen yakınlarının küllerini de bu sulara dağıtarak daha iyi bir sonraki yaşama yahut mokşaya ulaşmaları amaçlanır. Ganga nehri ise bu nehir ve akarsuların başında gelmektedir.

Varanasi şehrinde olduğu gibi bütün Hindular için en kutsal kabul edilen Ganga nehri, Şiva kültü ile yakından ilişkilidir. Efsaneye göre kral Bhagiratha atalarının arınarak hayaletler olarak gökyüzünde dolaşmaktan kurtulmalarının tek yolu olan Ganga nehrinin dünyaya inmesi için ağır çilecilikler yapar. Ganga ise birdenbire dünyaya dökülürse şiddetiyle dünyayı yok edebilecek bir güce sahiptir. Bu sebeple Şiva, cennetten dünyaya inerken Ganga'yı rastalı saçlarından akıtarak dünyanın zarar görmemesini sağlar. Şiva heykel ve tasvirlerinde Ganga, Şiva'nın saçlarından fışkıran bir göze olarak resmedilir. Şiva'nın isimlerinden biri de Gangadhara, 'Ganga'yı taşıyan'dır.⁸⁰⁴

Tapınaklarda ve evlerde gerçekleştirilen ritüeller sırasında kullanılacak suya birkaç damla Ganj nehrinden alınmış su eklenerek yahut özel mantralar okunarak bu suyun Ganj nehrinin suyuna dönüştürülerek kutsanmasından sonra kullanıldığı aktarılır. Ganj nehrinin içinde otuz beş milyon tirtha-kutsal hac yeri taşıdığı söylemi de Ganj'ın Hindular nezdindeki kıymetinin boyutlarının güzel bir örneğini teşkil etmektedir. Şiva ile Ganga'nın yukarıda bahsi geçen mitolojik hikayenin yanı sıra ikincil bir ilişkisinden daha bahsedilir. Ganga Şiva'nın dişil enerjisi olan *şaktisinin* sıvı formu olarak değerlendirilir.

⁸⁰⁴ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 59; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 313-316; Diana Eck, *India; A Sacred Geography*, s. 158-159; Osborn Martin, *The Gods of India*, s. 214-215.

Ganj ile Şiva fiziksel aleme dahil olur ve inananlar onunla bu şekilde temas ederek iletişime geçmiş ve arınmış olurlar⁸⁰⁵

Ganj nehrinin özellikle Varanasi şehrindeki kıyılarında bir yanda dindar Hindular kutsal banyolarını yaparken diğer yanda *ghat* adı verilen ölü yakma yerlerinde ölüler yakılarak külleri nehre dökülür. Bu nehrin kıyısında ölmek ve küllerinin bu nehre dökülmesi bütün Hindularca arzu edilen bir durum olarak görülür.

4. Kutsal Hayvan ve Bitkiler

Hinduizm’de görünen-görünmeyen, günlük hayatın içinden veya mitolojik birçok unsur kutsal addedilir. Buna bitki ve hayvanlar, dağ ve nehir gibi coğrafi unsurlar, taşlar deniz kabukları vb. hemen her şey dahil edilebilir.

Hinduizm genelinde bitki ve hayvanlara kutsiyet addedilmesi edebi alanda da kendini göstermiştir. Hayvanlara dair mitolojik anlatıların yer aldığı Pançatantra isimli hayvan masallarının oluşturduğu meşhur eser dünya genelinde birçok dile de çevrilmiştir. Bu masalların en birinci amacı dini bir prensip yahut öğretiyi ibret verici hikayelerle aktarmaktır.⁸⁰⁶

a. Kutsal Hayvanlar

Çeşitli hayvanların tanrılarla yahut dinen önemli bir olay ve ritüelle ilişkilendirilmesi durumu Şivacılık geleneği içinde de görülür. Bunlardan belli başlılarına değinilmesi çalışmamız açısından da faydalı olacaktır. Tanrıların bineği olan kutsal

⁸⁰⁵ Diana Eck, India; *A Sacred Geography*, s. 159-160.

⁸⁰⁶ Nanditha Krishna, *Sacred Animals of India*, Penguin Books, New Delhi, 2010, s. 13-14.

hayvanlar için kullanılan terim Vahana'dır. Resim ve heykellerde tanrılarla beraber bu bineklerinde resmedildikleri görülür.⁸⁰⁷

Tanrılarının değişik dönemlerde farklı binekleri olabildiği gibi bu hayvanlar aynı zamanda tanrılarının yoldaşları olarak da tasvir edilirler. Şiva'nın Bhairava tezahürünün yoldaşı ve bineği bir köpektir, Şiva tezahüründe ise öküzdür. Şiva'nın çok kollu tasvirlerinde ellerinden birinde bir antilop bulunur. Skanda'nın bineği bir tavuz kuşu, Ayenar'ın kaplan, Ganeşa'nın bineği ise faredir. Şiva'nın eşi tanrıça Devi'nin de tezahürlerine göre Vahanaları değişir. Aslan, kaplan, timsah vb. olabilir.⁸⁰⁸

Hindu mitolojisinde hemen her tanrının bir bineği vardır. Tanrılar bu bineklerle seyahat ettikleri gibi bu bineklerin tanrılara yardımcı oldukları, kendilerine verilen görevleri de yerine getirdikleri görülür.

Çalışmamızda Şiva kültü ile ilişkilendirilen hayvanların belli başlılarından bahsetmekle yetinilecektir.

Köpek; Şiva'nın öfkeli tezahürü olan Bhairava yılan ya da öküz ile değil Hindu geleneği içinde aşağı seviye ve uğursuz kabul edilen köpekle bağlantılıdır. Şiva-Bhairava heykel ve tasvirlerinde tanrının üzerine binmiş olduğu yahut yanında duran bir köpek bulunur.⁸⁰⁹ Bu bağlantının Şiva'yı aşağılamaya dair bir amaç gütmeyeceği aksine Şiva'nın her kesimle bağına bir atıf olduğu dile getirilir.

Naga; Yılan anlamına gelen naga Hindu mitolojisinde kendine özgü ayrı bir yere sahip olmakla beraber diğer tanrılarla ilişkili olarak da görülür. Yılan, Şiva'nın ayrılmaz bir aksesuarı gibidir. Boynunda kollarında ve bileklerinde yılanlarla tasvir edilen Şiva'nın

⁸⁰⁷ Jones & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, s. 487.

⁸⁰⁸ Nanditha Krishna, *Sacred Animals of India*, Penguin Books, New Delhi, 2010, s. 10-12, 44.

⁸⁰⁹ Doniger, *The Hindus: An Alternative History*, s.145; T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Gods*, s. 38.

boynu içtiği yılan zehrinden dolayı mavidir. Okyanusun çalkalanması sırasında bütün zehrini kusarak arınan Vasuki, Şiva'nın boynunda asılıdır, Şiva'ya şeytanlarla mücadelelerinde yardımcı olur.⁸¹⁰

Nandi; Mutluluk, keyif, tatmin anlamlarına gelen Nandi Hindu mitolojisinde Şiva'nın kutsal bineğinin adıdır.⁸¹¹ Nandi beyaz bir öküzdür. Şiva'nın meskeni Kailaş dağının koruyucusu ve Şiva'nın hizmetkarları Ganaların şefidir. Şiva'nın komutanlarından biri olan Nandi aynı zamanda Nandişvara'dır yani bir tanrıdır. Bazı tasvirlerde hörgüçlü beyaz bir Hint öküzüdür, bazı tasvirlerde öküz başlı ve insan bedenli bazı tasvirlerde ise iki arka ayağı üzerinde dikilmiştir. Mutluluğun efendisi Nandikeşvara, Shiva'nın ganalarından biridir ve müziğe ve dansa düşkündür. İlahi ata Kashyapa ve ilahi inek Surabhi'de doğmuştur. Marutların kızı Suyasha ile evlenir. Hayatı sona ererken Şiva'ya ömrünü uzatması için dua eden Nandi'ye Şiva hem ölümsüzlük hem de ganaların liderliğini vermiştir. Ona 'Adhikara Nandi' ('yetkili Nandi') unvanı verilmiştir çünkü yalnızca Nandi'nin lütfu ve izniyle Şiva tapınağına girilebilir. Adhikara Nandi, iki ayağı üzerinde duran boğa başlı bir insan yahut arka ayakları üzerinde dik duran bir boğa olarak insan biçiminde tasvir edilir. Nandi'nin niteliklerinin Şiva'nın dansın efendisi Nataraja tezahürüne aktarıldığı dile getirilir. Nandi bir tanrı iken ilah olma yönü silikleşerek zamanla önce Şiva'nın arkadaşı ve daha sonra kutsal bineği olmuştur. Şiva tandava dansı yaptığında, Nandi ona *mridangam* (vurmalı bir çalgı) ile eşlik eder. Nandi'nin kökeni hakkında başka hikayeler de vardır. Birine göre Nandi, Şiva'nın ona Ganalarının başı olma ve yaşlılıktan ve ölümden kurtulma dileğini bahşedene kadar katı çilecilikler gerçekleştiren bir ermiş idi. Başka bir efsaneye göre Nandi, Brahman Salankayana'ya hediye olarak Vişnu'nun sağ tarafından doğmuştur. Şiva'nın baş yardımcısı olarak Nandi, Şiva'nın vahanasından daha fazlasıdır. Şiva'nın hizmetkarları ganaların başı olmasının

⁸¹⁰ Veronica Ions, *Indian Mythology*, s.108.

⁸¹¹ Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, s. 527, 535.

yanında o, dört ayaklı hayvanların hepsinin koruyucusudur. Nandi, Şiva tapınaklarının vazgeçilmez objelerinden biridir. Tanrının insan veya linga biçiminde olabileceği her tapınağın kutsal alanında, tapınağa bakan Nandi'nin heykeli bulunur, tapınmak için tapınağa gelmiş olanlar önce Nandi heykeline dokunur. Resim ve heykellerde Şiva, ailesi ile birlikteyken Nandi de muhakkak onlarla resmedilir.⁸¹² Nandi'nin Şiva'nın ailesinin bir üyesi gibi olduğu, Şiva kültüründe önemli bir rolü olduğu söylenebilir.

Şiva'nın etrafında bulunan hayvanlara ek olarak Şiva'nın kendisi de hayvan şekline bürünebilmektedir. Boğa şeklini alarak dünyada ve cennette huzursuzluk çıkaran asurları yok eder.⁸¹³

Şiva'nın İndus medeniyetindeki ilk nüvesi olarak ifade edebileceğimiz figürün başlığındaki üç boynuz boğa boynuzudur. Bulunan mühürlerdeki bu figürün boğa biçimli olduğu da ifade edilmektedir. Yarı insan yarı boğa şekilli figürlerin de bulunduğu ve bunların da Şiva ile ilişkili olabileceği düşünülmektedir. Antik toplulukların ortak özelliklerinden biri olarak görülen boğa kültürünün İndus medeniyeti örneğini teşkil ettiği düşünülen bu figürlerin arkasından Vedalar dönemine gelindiğinde Veda metinlerinde de Şiva'nın boğa olarak tasvir edildiğine rastlanır. Şiva'nın sahip olduğu boğa hasletinin zaman içerisinde bineğine aktarıldığı da dile getirilen görüşler arasındadır.⁸¹⁴

b. Kutsal bitkiler

Çeşitli bitki ve otlara kutsallık atfedildiği ritüellerde kullanıldığı, hürmet gösterildiği görülür. Bu bitkilere dair efsanevi hikayeler bulunabildiği gibi bunların şifa verdiklerine de inanılır.

⁸¹² Nanditha Krishna, *Sacred Animals*, s. 66-68; T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Gods and Goddesses*, s. 158-161; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. II, s. 457-458.

⁸¹³ Danielou, *Gods of Love And Ecstasy*, s. 112.

⁸¹⁴ Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 84-104; Stella Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 12-14.

Bilva; Bilva Şivacılıkta kutsal kabul edilen bir ağaçtır. Bu ağacın yaprakları ibadet ve ayinler sırasında Şiva heykelleri ve lingalarına sunulur. Şifa verici bir bitki olduğuna inanılan bu ağaç ayurvedik Hint tıbbında kullanılır. Şiva'nın meskeni olarak da kabul edilir. Bir anlatıda dinlenmek ve pusuda beklemek isteyen bir avcı (bazı versiyonlarda hırsız veya bir kral) bu ağaca çıkarak beklerken yapraklarını kopararak aşağı atar. Ağacın altında ise bir linga bulunmaktadır. Şiva uykuya dalan avcıya görünüp, mühim olanın ibadetin-ritüelin gerçekleştirilmiş olmasıdır diyerek kendisini yüksek bir mertebeye getireceğini müjdeler.⁸¹⁵

Puja ve diğer ibadetlerde tanrılara sunulması yahut sunulmaması gereken bitki ve çiçekler bulunur. Şiva'ya beyaz nilüfer, mavi renkli çiçekler sunulur, çampa çiçeklerinin ise sunulmaması gerekir. Bilva yaprakları Şiva'ya yapılan puja sırasında olmazsa olmazlardan kabul edilirler, bir kez sunulduktan sonra yıkanarak tekrar kullanılabilirler.⁸¹⁶

5. Şiva'ya Atfedilen Fiziksel Özellikler ve Kutsal Eşyalar

Veda metinlerinden itibaren Şiva'nın sahip olduğu karakter özelliklerinin yanında fiziksel özelliklerinin ve sahip olduğu eşyaların sıralandığı görülebilir. Puranalar ve efsanelerde de bu durum devam etmiş ve bu metinlerde aktarılan bilgiler ışığında yapılan resim ve heykellerde, tapınak duvarlarını süsleyen kabartmalar gibi akla gelebilecek her türlü ikonografik eserde bu betimlemeler sergilenmiştir.

Şiva'nın dış görünümü ve fiziksel özelliklerine dair dile getirilen açıklamaların bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz; Şiva genellikle çıplaktır, vücudu ölü yakma yerlerinden alınmış külle kaplıdır. Keçeleşmiş/rastalı saçları dağınıktır, birazını deniz kabuğuna benzer şekilde burup tepesinde toplar. Ganj nehrinin tanrıçası kutsal Ganga

⁸¹⁵Shakti M. Gupta, *Plant Myths and Traditions in India*, s. 2-5.

⁸¹⁶ K.V. Singh, *Hindu Rites and Rituals*, s. 9-11.

cennetten inerek Şiva'nın saçlarından dünyaya dökülür. Kaşlarının ortasından alına doğru üçüncü gözü yer alır. Bu göz ruhsal enerji, yok edici ateşin simgesidir. Gözleri yarı açıktır, başının bir tarafında hilal asılıdır. Boynunda, kollarında yılanlar dolanmıştır. Kaplan, ceylan yahut fil postundan bir peştamal sarılıdır. Rudrakşa tespihi kolye gibi boynundadır. Üç başlı mızrağı trişul yanındadır. Kum saati şeklindeki davulu genellikle Trişuluna asılı şekilde yanında durur. Kamandal diye tabir olunan su kabı yanındadır. Beyaz renkte bir öküz olan Nandi ve arkasında kutsal mekanı Kailaş dağı genel olarak tasvirlerde karşımıza çıkan en yaygın öğelerdir. Bu saydıklarımızın her birine dair dini felsefi bir açıklama getirildiği görülür. Her bir öge Şiva'nın kutsal kabul edilen metinlerde geçen efsane ve anlatılarında yer alır.

Şiva'ya atfedilen özellikler ve eşyalar çok fazla ve çeşitlidir. Çalışmamızda bunlardan öne çıkan belli başlılarına kısaca değinilecektir.

a. Şiva'ya Atfedilen Fiziksel özellikler

Nilakantha; Mavi boyunlu/boğazlı anlamına gelmektedir. Şiva'ya atfedilen bu sıfat kaynağını meşhur bir efsaneden almaktadır. Tanrılar ve asurlar kutsal amrta'yı⁸¹⁷ alabilmek için süt denizini yılan Vasuki ile çalkaladıklarında Vasuki halahala denilen ve bütün varlıkları yok edebilecek korkunç bir zehri kusar. Dünyayı kurtarması için tanrılar Şiva'ya yalvarırlar. Şiva zehri yok edebilmenin tek yolu olarak onu içer ancak yutmaz ve zehir boynunda kalır. Mavi boynu dünyayı kurtarmak için içtiği zehrin bir emaresidir. Şiva tasvirlerinde de boynu mavi renktedir.

Şiva'nın okyanusun çalkalanması ile çıkan zehri içerek evreni ve içindekileri yok oluştan kurtarması şivacılık için önemli bir figürdür. Zehir her şeyi yutacakken Şiva

⁸¹⁷ Ölümsüzlük kazandıran mitolojik bir içecektir. Tanrı Soma veya sadece soma içeceği kastedilebildiği gibi ayrı bir içecek ve bitki kastedilebilmektedir. Margaret & James Stutley, *Harper's Dictionary Of Hinduism: Its Mythology, Folklore, Philosophy, Literature, And History*, Harper & Row Pub., New York, 1977.

Maheşvara zehri boğazında tutar. *Halahala (kalakūta da denir)* adı verilen bu kuvvetli zehir onun boğazını maviye çevirir. Yılanlar, çıyanlar örümcekler hatta bitkiler gibi Bütün zehirli varlıklarda var olan zehir ise Şiva içerken halahala'dan düşen ve içtikleri bir iki damladır.⁸¹⁸ Bu zehrin şiddetine dair yapılan bu yorumla Şiva'nın azameti ve yüceliğinin vurgulanmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır.

Triloçana-Trinetra-Triambaka/Üçüncü gözlüdür; Şiva'nın en belirgin ve ayırt edici özelliklerinden biridir. Şiva'nın alnında özellikle birilerini cezalandırmak istediğinde açtığı üçüncü bir gözü vardır. Bu gözle muhatabını yakarak yok eder. Aşk tanrısı Kama'yı yakarak yok ettiği, Dakşa'nın kurban törenini dağıttığı meşhur efsaneler bu husustaki en önemli anlatılardandır. Şiva'nın üç gözü geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanın Şiva'nın nezaretinde olduğunun sembolü olarak dile getirilir. Üç gözü ile üç guna'nın 'sattva, rajas ve tamas' ve üç Veda'nın (Rig, Sama, Yajur), güneş ay ve ateş'in kastedildiği de dile getirilir. O, adanmışlarının nezdinde her şeyi gören ve bilen şeklinde tasvir edilir. Tanrı üçlemesi olan trimurti içinde Şiva'nın kendisine atfedilen yok edicilik rolünü de bu göz ile sağladığı dile getirilir.⁸¹⁹

Bu gözün kaynağı olarak Parvati ile şakalaşması sırasında gözleri Parvati tarafından kapatılan Şiva'nın, ışığın mahrum kalarak bir anda sonsuz karanlığa hapsolan dünyayı kurtarmak için alnından üçüncü bir gözle aydınlığa kavuşturması hikayesi anlatılır.⁸²⁰

⁸¹⁸ Bhagavata Purana 8. 7; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 48; Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 147-148.

⁸¹⁹ N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, 157-158; Namita Gokhale, *The Book of Shiva*, Penguin Books India, New Delhi, 2001, s. 6; Alain Dainelou, *Hindu Polytheism*, s.214-215.

⁸²⁰ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 49.

Digambar-Hava Giyinmiş-Çıplak; Şiva birçok anlatıda çıplaktır. Vücudu küllerle kaplı çıplak bir dilenci asketik olarak betimlenir. Deodar ormanına gittiği hikayede Bhikşatana tezahüründedir ve çıplaktır.⁸²¹

Jata-Rastalı Saç; Şiva'nın saçları rastalı olarak tasvir edilir. Keçeleşmiş saçlarını genellikle tepesinde toplanmış şekildedir. Şiva'nın rastalı saçlarının tepesinde deniz kabuğu şeklinde topladığı anlatılarda ona kapardin denmektedir. Bu saçların rüzgar tanrısı Vayu'yu sembolize ettiği dile getirilir. Kutsal Ganj/ganga cennetten yer yüzüne bu saçlardan aşağı akar.⁸²²

Ten Rengi; Ten rengi için birbirinden farklı söylemler bulunur. Bazı tezahürlerinde beyaz tenlidir, vücudu bembeyazdır bazılarında altın gibi parlar bazı tezahürlerinde kahverengi yahut kıızıl hatta siyah olarak da betimlenir.⁸²³

b. Kutsal Eşyalar

Damaru; Şivanın çift taraflı kum saati şeklindeki davuludur. Şiva'nın tandava dansı sırasında kullandığı çalgıdır. Tasvirlerde trişulun ucuna asılı şekilde gösterilir.⁸²⁴ Şiva tasvirlerinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Vibhuti; Kül demek olan vibhuti Şivacılık için son derece önemli görülmekte ve kökeni çok eskiye dayandırılmaktadır. En eski Şivacı grup olarak kabul edilen Paşupataların kendilerini küle buladıkları aktarılır. Ortodoks Şivacılar puja sonrası yahut ateş törenlerinden kalan kutsal külden alınlarına sürerler. Asketiklerde ise durum daha

⁸²¹ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 302; Kramrisch, *The Presence of Siva*, s. 290; T.R.R. Iyengar, *Dictionary of Gods and Goddesses*, s. 241.

⁸²² Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 215; Stella Kramrisch, *The presence of Siva*, s. 45; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 315.

⁸²³ Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 214; Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 3; Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s.198.

⁸²⁴ Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, s. 168; Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 219.

farklıdır. Şivacı asketikler bütün vücutlarını yaktıkları kutsal ateşten kalma külle kaplarlar, Kapalıka ve Aghori gibi daha uç mezheplerin takipçisi olan asketiklerin ise ölü yakma yerlerinden çaldıkları külleri kullandıkları aktarılmaktadır. Şivacılar için ise kül kutsaldır ve şifa verdiği de dile getirilmektedir.⁸²⁵

Tilak; özellikle alın bölgesine çizilen mezhep işaretlerine tilak denmektedir. Şivacıların mezhep işareti ise *'tripundra'* denilen kutsal külle üç tane üst üste çizilmiş yere paralel çizgidir. Gopinath roa farklı Şivacı alt mezheplerin vücutlarının çeşitli bölgelerine farklı semboller çizdiklerini dile getirir. Çoğunlukla alına çizilen bu çizginin omuzlar ve iman tahtası gibi vücudun diğer bölgelerine de çizilebildiği görülür. Özellikle asketiklerin takip ettikleri bir uygulama olmakla birlikte asketik olmayan Şivacılar da bu uygulamayı yapabilirler.⁸²⁶

Mala-Tespih; Hindu tespihine mala denir ve genellikle yüz sekiz taneli olurlar. Şivacılık için *rudrakşa* denilen bir bitkinin yemişlerinden yapılan malalar çok kıymetlidir. Şiva'nın tasvirlerinde görülebilecek nesnelerden biri de bu tespihtir. Şiva'nın boynunda ve kollarında asılı olarak betimlenir. Rudrakşa'nın Şiva'nın gözyaşları olduğu kabul edilir.⁸²⁷ Rudrakşaların boğum sayıları arttıkça daha kutsal sayılırlar ve daha kıymetli oldukları kabul edilir.

Ay-Çandra ve Ganga; Tasvirlerinde fışkıran Ganga nehri ve hilal şeklinde ay Şiva'nın saçlarını süslemektedir. Ganga cennetten inen tanrıça iken ay tanrı Soma'yı temsil eder. Soma aynı zamanda ay tanrısı Çandra'dır. Şiva, halahala zehrini içtiğinde bu

⁸²⁵ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 22, 25-27; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s. 748; Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 219.

⁸²⁶ Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 35; Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. II, s. 709.

⁸²⁷ Shakti M. Gupta, *Plant Myths and Traditions in India*, s. 24-25.

zehri Çandra ile etkisiz kıldığı aktarılır. Ayın hem yok etme hem tekrar yaratma özelliklerini simgelediği de dile getirilmektedir.⁸²⁸

Trişula-Üç Başlı Mızrak; Şiva'nın üç başlı mızrağıdır. Bu mızrağın kökeninin İndus Medeniyetine kadar götürülebileceği birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Birçok Paşupati mühründe ve diğer birçok mühürde var olan üç boynuzlu başlığın zaman içerisinde trişula dönüştüğü dile getirilen iddialar arasındadır. Trişula'nın tanrının yok etme, yaratma ve koruma hasletlerini sembolize ettiği aktarılır. Kötülük yapanların ve özellikle de asurların cezalandırıcısı olarak Şiva'nın kullandığı başka silahları da bulunur. *Paraşu* Şiva'nın baltasıdır ve bu baltayı Vişnu'ya hediye etmiştir. Bu baltanın Güney Hindistan tapınaklarına yerleştirilen Şiva tasvirlerinin ayrılmaz bir parçası olduğu dile getirilir. Mızrağı *şula* ve yayı ile oku *pinaka* Veda metinlerinde çok sık karşılaşılan silahlarıdır. Bunların dışında Şiva'nın elinde taşıdığı esasına *kathvanga* adı verilir.⁸²⁹

Kaplan, Ceylan, Fil Postu; Şiva kaplan, ceylan-geyik, fil gibi hayvanların postlarını giyinmiş yahut bu postların üzerinde oturarak yoga ve meditasyon yapar şekilde betimlenir. Deodar ormanında ermişlerle mücadelesini konu alan meşhur hikayesinin bu hayvan postlarının da kaynağına dair açıklamalar için de kullanıldığı görülür.⁸³⁰

Günümüzde gündelik hayattan el etek çekerek inisiye olmuş sannyasin ve sadhuların davranış ve fiziksel özelliklerinde kendilerine seçtikleri tanrıyı yani iştadevatalarını taklit ettikleri görülür. Şivacı bir asketik alnında kutsal külle yapılmış tripundra tilak, vücudu küllerle kaplı, bir elinde ucunda damaru takılı bir trişul diğer

⁸²⁸ Gopinath Rao, *Elemets of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 113; Alain Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 215; Namita Gokhale, *Book of Shiva*, s. 6; Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 58-59.

⁸²⁹ M. Chakravarti, *The Concept of Rudra-Siva*, s. 60; Namita Gokhale, *Book of Shiva*, s. 6; N.R. Bhatt, *Shaivism In The Light of Epics*, s.181; Vayu Purana 1. 55.45.

⁸³⁰ Alan Danielou, *Hindu Polytheism*, s. 216; Gopinath Rao, *Elemets of Hindu Iconography*, vol. II, p. I, s. 113-114.

elinde kamandalı ile Œiva'yı taklit eder Œekilde görülebilir. Bu asketikler daha ziyade kutsal kabul edilen tirtha, tapınak gibi mekanlar ve ıssız yerlerde yaŒamakla birlikte Œehir merkezleri, kalabalık yerlerde de bu asketiklerle karŒılaŒmak mümkündür.



SONUÇ

Şivacılık'ın temelleri İndus medeniyetine kadar götürülebilir. Şiva kültünün ilk nüvelerinin atıldığı İndus medeniyetinin antik şehirlerinden elde edilen birçok tarihi kalıntıda Şiva ve onun farklı tezahürlerine atfedilen çeşitli özellik ve unsurları taşıyan bir Şiva prototipine ulaşılmıştır. Buradan elde edilen bulguların Şiva ile bağdaştırılmasının uygun olmadığını dile getiren araştırmacılar da bulunmakla birlikte var olan delillerin Şiva'ya işaret ediyor olduğu savı, henüz çözülememiş olan İndus yazısı aksini ispat etmedikçe geçerliliğini koruyacaktır. Şiva'nın Paşupati, Mahayogi ve Nataraja gibi tezahürleri ile büyük benzerlik sergileyen heykel ve mühürler ve Şiva'nın tapınım objesi linga'yı andıran silindirik taşlar Şiva kültünün ilk nüveleri olarak kabul edilebilir.

Şivacılık'ın bir mezhep olarak ortaya çıkışı hatta Şiva'nın tanrı panteonundaki günümüzde sahip olduğu yeri alışı ise çok daha geç bir dönemde gerçekleşmiştir. Ari topluluklar tanrıları ve kendilerine özgü ayinleri ile Hint topraklarına geldiklerinde buranın yerlisi olan Dravidlerle barış içinde kucaklaşmamışlardır. Bu iki topluluğun birbiri ile çekişmeleri, tanrılarının ve ritüellerinin farklılığı Hinduizm'in en eski kaynakları olan Vedalar'ın en önemli meselelerindendir. En eski Hindu metinleri olan Vedalar M.Ö. 1500'lü yıllarda ve hatta daha öncesinde teşekkül etmeye başladığında bu metinlerde Şiva diye bir tanrıdan bahsedilmediği görülür. Veda metinlerinde geçen tanrı Rudra'nın, Şiva'nın Vedalar dönemindeki tezahürü ve adı olduğu konusunda ise araştırmacılar arasında fikir birliği bulunmaktadır. Vedalar'da Şiva'nın adı Rudra'dır. O, bir yandan öfkeli ve hastalık yayan korkunç bir tanrı diğer taraftan şifa veren merhametli ve kudretli bir tanrıdır.

Şiva'nın yüce tanrı olarak mertebesinin yükselmesi ise sonraki dönemlere denk gelmektedir. Şiva, zaman içinde Ari ve Dravid inançların kaynaşması ile çeşitli yerel Dravid tanrıların da özelliklerini taşıyan iki inancın birleşimi bir tanrıya dönüşmüştür.

Hindu geleneği içinde teşekkül etmiş ilk Şivacı mezhepsel hareketin asketik karakterli Paşupata geleneği olduğu kabul edilir. Şivacılarca, bu mezhebin kurucusu ve prensiplerini oluşturan Lakulisa'nın Şiva'nın ta kendisi olduğu ve Lakulisa olarak dünyaya inerek insanlara doğru yolu ve inancı gösterip öğrettiğine inanılmaktadır. Bu durum Şivacılık'ta da Vişnuculuk'taki kadar revaçta olmamakla beraber avatara inancının bulunduğu güzel bir örneğini de teşkil etmektedir. Bununla beraber Şivacı gelenekte Avatara doktrini arka planda kalmış hatta bazı Şivacı ekollerce bu anlayış tanrının yüceliğine aykırı kabul edilmiştir. Şivacılık için avatara doktrininden ziyade Şiva'nın tezahürleri ön plandadır.

Hinduizm'in en çok takipçisi olan ikinci mezhebi Şivacılık birçok alt mezhep ve ekole sahiptir. Bunlardan en bilinenleri Keşmir Şivacılık, Şiva Siddhanta, Viraşaivalar, Kapalikalar'dır. Bu mezheplerden bazıları yok olmuşlardır. Günümüzde en çok müntesibi bulunan Şivacı mezhep ise Şiva Siddhanta'dır.

Şiva, Veda metinlerinden itibaren birbirine zıt hasletleri taşıyıcı şekilde tasvir edilmektedir. Öfkeli yahut merhametli yönlerine karşılık gelen birçok tezahürü bulunmaktadır. Bu tezahürlere dair anlatılara hemen her dini metinde yer verilir. Şiva'nın hiddetli yönü Hindu panteonunda da kendisine yok edici tanrı yönünü kazandırmıştır. Ancak Şiva'nın yok edici olmasının sebebi yeniden yaratmak içindir. Şiva'nın şiddet ve cezalandırıcılığı ise kötülere ve düşmanlara karşıdır.

Şiva'nın iki yönlü, çift kutuplu oluşunun bir başka örneği ise Ardhanarişvara tezahürüdür. Bu tezahür ile kadın ve erkek iki yarından oluşur ve bu ikisini bir bedende birleştirir. Tanrıça Şiva'nın şaktisi, yaratıcı enerjisidir. Şiva, kendini ikiye bölerek şakti'sini yani yaratıcı enerjisini ortaya çıkarmıştır. Şakti ise dişi bir enerjidir ve tanrıçayı da temsil eder. Buna istinaden Şivacılar tanrıça kültünün kaynağının da Şiva olduğunu savunurlar.

Şiva Hindu panteonunda var olan tanrı üçlemesi trimurti içinde yer almasının yanında Hinduizm'in üç büyük mezhebinden biri olan Şakti/Devi'nin kocası, panteonda önemli birer yere sahip Ganeşa ve Skanda'nın babası olduğu ifade edilir. Bu özellikleri ile Şiva'nın Hindular için aile kurumuna dair örneklik teşkil ettiği görülür.

Şiva aile babası olarak görüldüğü gibi asketiklerin ilki ve yogilerin tanrısı ve öğreticisi olarak da kabul edilir. Takipçilerinin kötü karmalarını yakarak onları hakikati görmekten ve tecrübe etmekten alıkoyan her şeyden arındıran Mahayogi'dir. Yogilerin en büyüğü, Yogişvara yani yogilerin tanrısı, rabbi olduğu dile getirilir. Şivaclar için o, mutlak hakikattir. Üç gözüyle geçmiş gelecek ve bugünün hakimidir, her şeyi bilendir.

Hinduizm'in temel inanç prensiplerinden biri ve hayatın nihai gayesi olarak kabul edilen mokşa ile ilgili Şivacıların temel açıklaması Şiva eksenindedir. Mokşaya yani kurtluşa ermenin, yanılsamalardan kurtularak mutlak hakikati idrakte mümkün olabileceğini savunan Şivacılara göre mutlak hakikat Şiva'dır. İnananlar adanmışlıkla bu prangalardan kurtularak hakikati görebilir. Bunu başarmak için ise Şivacı okulların adananlardan takip etmelerini istedikleri yollar son derece farklı olabilmektedir. Şivacı bir alt mezhep ölüm oruçları, ağır riyazetin ve ruhbanlığın illüzyonların ötesini görebilmenin tek yolu olduğunu söyleyebilir. Bir diğer Şivacı mezhep ise vejetaryenlik veya yamyamlığın kendileri için fark etmediğini kirli-temiz gibi kavramların ötesine geçerek bu bağlardan kurtulduklarını savunabilirler. Aynı mezhebin kolları arasında aynı gayeyi birbirine bu kadar zıt yollarla elde etmenin yollarının aktarılması Şivacılık'ın kendine has özelliklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Şruti ve Smriti grubu kutsal metinler Şivacılık için önemli olmakla beraber Şivacılık'ın kendine has son derece kalabalık bir kutsal kitap külliyatı vardır. Bu metinlerin hepsi bütün mezhepler tarafından kabul edilmemekle birlikte kendi mezhep mensupları için son derece büyük öneme sahiptirler. Şivacılık'ın mezhep kitapları olarak

kabul edilen Agamalar'ı, Şivacı bhakti şairlerinin eserlerinin derlendiği Trimurai takip eder. Ezoterik ve tantrik öğelerin konu edildiği eserlerin ise genel anlamda özellikle bazı asketiklerin rağbet ettiği metinler oldukları görülür.

M.Ö. 2. asır ve takip eden süreçte ilk mezhepsel hareketlerin görüldüğü Şiva kültürünün etrafında Şiva'yı her şeyin temeli ve özü gören hatta tek gerçek gören, tanrıya büyük bir adanmışlıkla bağlılığın ilke edinildiği çeşitli anlayışlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bir yanda evren tanrı birliğinin temel inanç prensibi olduğu advaitacı anlayış ile diğer tarafta evren ve tanrının ayrı kabul edildiği dvaitacı anlayışlar etrafında entelektüel din anlayışlarının görüldüğü Şivacılık bünyesinde tantrik uygulamaların sınırları zorladığı ezoterik akımlar da görülmüştür.

Tanrı Şiva'nın tezahürleri, tanrı panteonundaki yeri ve ona atfedilen özellikler ise tam anlamıyla Şivacılık'ın ruhu ile örtüşmektedir. O, bir yandan katı çilecilikler yapıp aşıktan bir deri bir kemik kalmış bir asketik ve yogi olarak tasvir edilirken diğer taraftan eşi ve çocuklarıyla kutsal dağında mutlu mesut yaşayan bir aile babasıdır, hatta erotik bir sevgilidir. Şiva'nın tapınım objesi itifallik bir fallusu sembolize eden linga'dır.

Özellikle orta çağ boyunca en popüler Hindu mezhebi olduğu görülen Şivacılık kuzey Hindistan'da Keşmir'deki yükselişini koruyamamışsa da Şivacı gezgin ozanların büyük katkısı ile güney Hindistan'da Tamil bölgelerde günümüzde de devam etmekte olan bir popülerliğe sahiptir.

KAYNAKÇA

Agni Purana. (1954) Trs. J. L. Shastri, G. P. Bhatt, N. Gangadharan. Delhi: Motilal Banarsidass.

Apte, V. S. (1985). *The Practical Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publications,

Arunachalam, M. (1983). *The Saivagamas (Peeps into Tamil culture)*. Madras: Kalakshetra Publication Press.

Arunachalam, M. (1985). *The Saiva Saints*. Thanjavur: Gemini Publishing House.

Atharvaveda. (1905). Trs. William Dwight Whitney, Cambridge: Harvard University Press.

Avari, B. (2007). *India: The Ancient Past: A History of the Indian Sub-Continent from c. 7000 BC to AD 1200*. New York: Routledge.

Aydın, F. (2005). *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*. İstanbul: Ataç Yayınları.

Ayyangar, S. (1953). *Saiva Upanishads*. Madras: The Adyar Library.

Ayyar, C. N. (1975). *Origin and Early History of Saivism in South India*. Madras: University of Madras.

Banerjea, J. N. (1953). "The Hindu Concept of God". K. Morgan, *The Religion of the Hindus* (s. 66). New York: The Ronald Press Company.

Banerjea, J. N. (1941). *The Development of Hindu Iconography*. Calcutta: University of Calcutta.

- Banerji, S. (2007). *A Companion to Tantra*. New Delhi: Abhinav Publications.
- Basham, A. L. (1951). *History and Doctrines of the Ajivikas: A Vanished Indian Religion*. London: Luzac & Company Co.
- Basham A.L., (1991). *The Origins and Development of Classical Hinduism*. New York: Oxford University Press.
- Basham, A. L. (2004). *The Wonder That Was India*. London: Picador Pub.
- Bayur, Y. H. (1987). *Hindistan Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi.
- Bhagavata Purana*. (1950) Trs. J. L. Shastri, G. V. Tagare. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Bhandarkar, D. R. (1909). "Lakulisa". J. Marshall (Ed.), *Annual Report Of The Archaeological Survey Of India 1906-07*. Calcutta: The Superintendent of Government Printing.
- Bhandarkar, R. G. (1913). *Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Bhardwaj S. M.; Lochtefeld J. G. (2004). "Tirtha", *The Hindu World*, S. Mittal, & G. R. Thursby (Ed.). New York: Routledge.
- Bhatt, N. (2008). *Shaivism In The Light of Epics, Puranas and Agamas*. Varanasi: Indica Books.
- Bhattacharyya, H. D. (2010). Minor Religious Sects. R. C. Majumdar (Ed.), *The History and Culture of the Indian People* (Cilt II). India: Bharatiya Vidya Bhavan.
- Bhattacharyya, S. (1953). "Religious Practices Of The Hindus". K. Morgan(ed.), *The Religion of the Hindus* (s. 154 -190). New York: Ronald Press Company.

Biruni, E. (2015). *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan, Yayına Hazırlayan ve Notlandıran Ali İhsan Yitik*. (K. Burslan, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Boyce, M. (1975). *A History of Zoroastrianism* (Cilt I, II, III). Leiden: E.J. Brill.

Brahmanda Purana. (2000). Trs. G.V. Tagare. Delhi: Motilal Banarsidass Private Publishers.

Buch, C. H., (1977) *Faiths, Fairs and Festivals of India*. New Delhi: Asian Publication Services.

Chakrabarti, D. K. (2009). *India: An Archaeological History: Palaeolithic Beginnings to Early Historic Foundations*. New Delhi: Oxford University Press.

Chakravarti, M. (1994). *Concept of Rudra-Siva Through the Ages by Mahadev Chakravarti*. New Delhi: Motilal Banarsidass.

Chakravarti, R. (2016). *Exploring Early India*. Delhi: Primus Books.

Champakalakshmi, R. (2002). *The Hindu Temple: Sacred Sites*. New Delhi: Roli & Janssen.

Chaudhuri, N. C. (2003). *Hinduism: A Religion to Live by*. New Delhi: Oxford University Press.

Childe, G. (1979). The Urban Revolution. G. L. Possehl (Ed.), *Ancient Cities of The Hindus* (s. 12-17). New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

Coburn, T. B. (1984). *Devi Mahatmya: The Crystallization of the Goddess Tradition*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Colas, G. (2003). "History of Vaishnava Traditions: An Esquisse". G. Flood (Ed.), *The Blackwell Companion of Hinduism* (s. 233-235). Oxford: Blackwell Publications.

Coningham, R., & Young, R. (2005). *The Archaeology of South Asia: From the Indus to Asoka, c.6500 BCE–200 CE*. New York: Cambridge University Press.

Constitution of India, Eighth Schedule. (Aralık 2020).

Coomaraswamy, A. K. (1918). *The Dance Of Shiva: Fourteen Essays*. New York: The Sunwise Turn Inc.

Cunningham, A. (1875). *Archaeological Survey of India*. Report 1872-73, Delhi.

Dalal, R. (2010). *Hinduism: An Alphabetical Guide*. New Delhi: Penguin Books India.

Dandekar, R. (2005). “Vaishnavism”. *Encyclopedia of Religion*. Lindsay Jones (Ed.). (vol.14, s. 9499-9500).

Dandekar, R.N. (1979). *Vedic Mythological Tracts*. Delhi: Ajanta Publications.

Danielou, A. (1985). *The Gods of India: Hindu Polytheism*. New York: Inner Traditions.

Danielou, A. (1992). *Gods Of Love And Ecstasy: The Traditions Of Shiva And Dionysus*. Vermont: Inner Traditions International.

Danielou, A. (2003). *A Brief History of India*. (K. Hurry, Çev.) Vermont: Inner Traditions Internationals.

Danielou, A. (2006). *Shiva and the Primordial Tradition: From the Tantras to the Science of Dreams*. (K. F. Hurry, Çev.) Vermont: Inner Traditions.

Danielou, A. (2001) *The Hindu Temple: Deification of Erticism*, (trs. Ken Hurry). Vermont: Inner Traditions.

Danino, M. (2010). *Lost River: On The Trail Of The Sarasvati*. Haryana: Penguin Books.

Dasgupta, S. (1922). *A History of Indian Philosophy*. London: Cambridge University Press. (5 cilt).

Davis Richard H., (1991). *Ritual in an Oscillating Universe: Worshiping Siva in Medieval India*. New Jersey: Princeton University Press.

Dowson, J. (1879). *A Classical Dictionary of Hindu Mythology And Religion Geography, History and Literature*. London: Trübner & Co.

Demirci, K. (1991). *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Duessen, P. (1980). *Sixty Upanisads of the Veda* (Cilt 1). Trs. V.M. Bedekar & G. B. Palsule. Delhi: Motilal Banarsidass.

Dharmasutras: The Law Codes of Apastamba, Gautama, Baudhayana, and Vasistha, (1999). Trs. Patrick Olivelle. New York : Oxford University Press.

Dikshit, K. N. (2013). “Origin of Early Harappan Cultures in the Sarasvati Valley: Recent Archaeological Evidence and Radiometric Dates”. S. Gupta, *Journal of Indian Ocean Archaeology*. No. 9 (s. 88-142). Centre for Research and Training in History.

Dikshit, R. B. (1988). *Prehistoric Civilization Of The Indus Valley*. Karachi: Indus Publications.

Dimmitt, C., & van Buitenen, J. (1978). *Classical Hindu Mythology*. Philadelphia: Temple University Press.

Doniger (O'Flaherty), W. (1980). *Karma and Rebirth in Classical Indian Tradition*. Berkeley: University of California Press.

Doniger, W. (1988). *The Origins of Evil in Hindu Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Doniger, W. (1981). *Siva: The Erotic Ascetic*. Oxford University Press.

Doniger, W. (1988). *Textual Sources for The Study of Hinduism*. Chicago: University of Chicago Press.

Doniger, W. (2004). *Hindu Myths: A Sourcebook Translated from the Sanskrit*. Penguin Classics.

Doniger, W. (2007). *On Hinduism*. New York: Oxford University Press.

Doniger, W. (2009). *The Hindus: An Alternative History*. New York: Viking Press.

Drabu, V. N. (1990). *Saivagamas: A Study in the Socio-Economic Ideas and Institutions of Kashmir (200 B.C. to A.D. 700)*. New Delhi: Indus Publishing Company.

Dubois, A. (1906). *Hindu Manners, Customs and Ceremonies: The Classic First-Hand Account of India in the Early Nineteenth Century*. Oxford: Clarendon Press.

Dyckowsky, M. S. (1988). *The Canon of the Saivagama and the Kujjika: Tantras of the Western Kaula Tradition*. New York: State University of New York Press.

Eck, Diana, (1982). *Banaras City of Light*. New York: Alfred A. Knopf, Inc.

Eck, D. (2012). *India: A Sacred Geography*. New York: Crown Publishing Group.

Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (Cilt 1). (A. Berkay, Çev.). İstanbul: Kabaıcı Yay.

Elmore, W. T. (1925). *Dravidian Gods in Modern Hinduism*. Madras: The Christian Literature Society for India.

Encyclopedia of Religion (ER). (2005) Lindsay Jones (ed.). USA: Thomson Gale Co. (15 cilt).

Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE) (1915). James Hastings(ed.). New York: Charles Scribners and Sons Co. (13 cilt).

Eroğlu, A. H. (2020). *Kavram Atlası/Dinler Tarihi II*. ed. Bülent Akot. Ankara: Gazi Kitabevi

Eschmann, A. (2001). “*Religion, Reaction and Change: The Role of Sects in Hinduism*”. G.-D. Sontheimer, & H. Kulke (Ed.), *Hinduism Reconsidered* (s. 108-109). New Delhi: Manohar Publisher.

Esnoul A.M. (2005) “*Mokṣa*”, ER. Lindsay Jones (ed.) vol. IX (6115-6117)

Fairservis, W. A. (1971). *The Roots of Ancient India: The Archaeology of Early Indian Civilization*. London: George Allen & Unwin Ltd.

Flood, G. (1996). *An Introduction to Hinduism*. New York: Cambridge University Press.

Flood, G. (2005). “*Saiva Traditions*”. G. Flood (Ed.), *The Blackwell Companion to Hinduism* (s. 199-228). Oxford: Blackwell Publishing.

Flood, G. D. (2006). *The Tantric Body: The Secret Tradition of Hindu Religion*. New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.

Fowler, Jeaneane D, (1991). *Hinduism: Beliefs and Practices*. Oregon: Sussex Academic Press.

Frazer, R. W. (1915). *Indian Thought Past And Present*. London: T. Fisher Unwin Ltd.

Friese, K. (2019). Complications of Genetics. R. Thapar, M. Witzel, K. Friese, & J. Menon, *Which of Us are Aryans?: Rethinking the Concept of Our Origins* (s. 119-134). New Delhi: Aleph Book Company.

Frykenberg R. E. (2001) . “*The emergence of modern 'Hinduism' as a concept and as an institution: A reappraisal With Special reference to South India*”, *Hinduism Reconsidered*, (Editors) Günther-Dietz Sontheimer, Hermann Kulke, New Delhi: Manohar Publisher.

Fuller, C. (2004). *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. Princeton University Press.

Geden, A. S. (1913). “Aiyandar”. *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)* J. Hastings, & J. Hasting (Ed.), (vol. I, s. 257). Scribners.

Ghosh, N. N. (1951). *Early History of India*. Allahabad: Indian Press.

Ghurye, G.S. (1932) *Caste and Race in India*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner and Co. Ltd.

Gokhale, N. (2001). *The Book of Shiva*. New Delhi: Penguin Books India.

Gonda, J. (1968/1969). Hindu Trinity. *Anthropos*, 1/2(63/64), 212-226.

Gonda, J. (1959). *Aspects of Early Visnuism*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Gonda, J. *A History of Indian Literature Volume I: Medieval Religious Literature in Sanskrit* (vol. 1).

Gonda, J. (1977). *A History of Indian Literature Volume II: Medieval Religious Literature in Sanskrit* (vol. 2). Wiesbaden: Harrassowitz.

Gonda, J. (1977). *A History of Indian Literature: The Ritual Sūtras*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Gonda, J. (1996). *Visnuism and Sivaism A Comparison*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Gordon, D. H. (1958). *The Prehistoric Background of Indian Culture*. Bombay: N.M. Tripathi Private Ltd.

Goudriaan, T., & Gupta, S. (2019). *Hindu Tantric and Sakta Literature: A History of Indian Literature* (vol.2). J. Gonda (Ed.). Delhi: Munshiram Manoharlal.

Griffith, R. T. (1976). *Hymns of the Rigveda*. Orient Book Distributors.

Grimes, J. A. (2004). “Darsana”. S. Mittal, & G. R. Thursby, *The Hindu World*. New York: Routledge.

Grimes, J. A. (1996). *A Concise Dictionary of Indian Philosophy Sanskrit Terms Defined in English*. New York: State University New York Press.

Gross, R. L., (2001). *The Sadhus of India A Study of Hindu Asceticism*. New Delhi: Rawat Publications.

Gupta, S. (1977). *Hindu Tantric And Shakta Literature*. M. Winternitz, & j. Gonda (Ed.) Weisbaden: Harrassowitz.

Gupta, S. M. (2001). *Plant Myths and Traditions in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Güngör, A. İ., Kutlutürk C. “Upaniṣadların Temel Kavramları, Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint Dinî ve Felsefî Dünyasına Katkıları”, Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 2009, Cilt: 12, sayı 35, ss. 31-46

Habib, I. (2002). “The Indus Civilisation”. *An Atlas of Ancient Indian History (Aligarh Historians Society)*. Habib, & F. Habib. New Delhi: Oxford University Press.

Handelman, D., & Shulman, D. D. (2004). *Śiva in the Forest of Pines: An Essay on Sorcery and Self-knowledge*. New Delhi: Oxford University Press.

Handelman Don; Shulman David, (1997). *God Inside Out: Siva's Game of Dice*, Oxford University Press, New York.ss

Harshananda S. (2010). *Hindu Gods and Goddesses*. Chennai: Sri Ramakrishna Math.

Hartsuiker, D. (1993). *Sadhus India's Mystic Holy Men*, Vermont: Inner Traditions International.

Hawley, S. J. (ed.), (1994). *Sati: the Blessing and the Curse*. New York: Oxford University Press.

Hazra, R. C. (1987). *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Hiltebeitel, A. (1978). "The Indus Valley "Proto-Śiva", Reexamined Through Reflections On The Goddess, The Buffalo, And The Symbolism Of Vahanas". *Anthropos* (73 (5/6)), 767-797.

Hiltebeitel, A. (2005). "Hinduism". L. Jones, (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt 6).

Hirst, J. S. (2018). *Atman and Brahman in the Principal Upaniṣads*. S. Cohen (Ed.) New York: Routledge.

Hopkins, E. W. (1968). *Epic Hindu Mythology*. Varanasi: Indological Book House.

Hopkins, E. W. (1993). *The Great Epic Of India; Its Character And Origin*. Delhi: Banarsidass Publishers.

Hopkins, E. W. (2008). "Soma". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. James Hastings (ed.) (Cilt XI).

Hopkins, T. J. (1971). *The Hindu Religious Tradition (The Religious Life of Man)*. California: Dickenson Publishing Company.

Griffith, R.T.H. (1986) *The Hymns of the Rigveda*, Translated with a Popular Commentary. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Ions, V. (1973). *Indian Mythology*. New York: Paul Hamlyn.

Iyengar, P. S. (2008). *Life in Ancient India In the Age of Mantras*. New Delhi: Asian Educational Services.

Iyengar, P. S. (1909). *Outlines of Indian Philosophy*. London: Theosophical Publishing Society.

Iyengar, S. T. (1925). *Dravidian India* (Cilt 1). Madras: The India Printing Works.

Iyengar, T.R.R. (2003). *Dictionary of Hindu Gods and Goddesses*, New Delhi: D.K. Printworld.

Jaiswal, S. (1981). *The Origin and Development of Vaisnavism: Vaisnavism from 200 BC to AD 500*. New Delhi: Munishram Manoharlal.

Jaiswal, S. (1998) *Caste Origin, Function and Dimensions of Changes*, New Delhi, Manohar Publishers.

Jha, D. N. (2009). *Ancient India in Historical Outline*. New Delhi: Manohar Publishers and Distributors.

Jones, C. A., & Ryan, J. D. (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts on File Inc.

Kapani, L. (2013). *The Philosophical Concept of Samskara*. New Delhi: Motilal Banarsidass.

- Kaya, K. (1998). *Hintlilerde Tanrı*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kaya, K. (2001). *Hinduizm*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Kaya, K. (2002). *Ramayana Hint Destanı: Valmiki*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kaya, K. (2003). *Hint Mitoloji Sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Keay, J. (2000). *India: A History*. New Delhi: HarperCollins.
- Keith, A. B. (2007). *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* (vol. 1). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Kenoyer, J. M. (1989). *Socio-Economic Structures of the Indus Civilization as Reflected in Specialize Crafts and the Question of Ritual Segregation*. Wisconsin Archaeological Reports (vol. 2).
- Kenoyer, J. M. (1998). *Ancient Cities of the Indus Valley Civilization*. Karachi: Oxford University Press and American Institute of Pakistan Studies.
- Kenoyer, J. M. (2013). *Iconography of the Indus Unicorn: Origins and Legacy*. S. A. Abraham, P. Gullapali, T. P. Raczek, & U. Z. Rizvi, *Connections and Complexity* (s. 122). California: Left Coast Press, Walnut Creek.
- Khan, R. (2019). 'Genetic Origins of Indo-Aryans', *Which of Us are Aryans: Rethinking the Concept of Our Origins*. R. Thapar, M. Witzel (ed.). New Delhi: Aleph Book Company.
- Kinsley, D. (1988). *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. London: University Of California Press.
- Klostermaier, K. K. (1998). *A Short Introduction to Hinduism*. Oxford: Oneworld Publications Ltd.

Klostermaier, K. K. (2000). *Hindu Writings: A Short Introduction to the Major Sources*. Oxford: Oneworld Publications.

Klostermaier, K. K. (2007). *A Survey of Hinduism* (3. b.). Albany: SUNY Press.

Klostermaier, K. K. (2007). *Hinduism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publications.

Klostermaier, K. K. (2003) *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, Oxford: Oneworld Publications.

Knott, K. (1998). *Hinduism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Kosambi, D. D. (1975). *An Introduction to the Study of Indian History*. Bombay: Popular Prakshan Private Ltd.

Kramrisch, S. (1980). *Manifestations of Shiva*. Philadelphia: Philadelphia Museum of Art.

Kramrisch, S. (1981). *The Presence of Siva*. New Jersey: Princeton University Press.

Kramrisch, S. (2004). "Siva". *Encyclopedia of Religion*. L. Jones (Ed.) (vol. 12, s. 8415).

Krishna, N. (2010). *Sacred Animals of India*. New Delhi: Penguin Books.

Kulke, H., & Rothermund, D. (2004). *A History of India*. New York: Routledge.

Kurma Purana (1890). Ed. Nilmani Mukhopadhyaya. Calcuta: Asiatic Society of Bengal.

Kutlutürk, C. (2014). *Hindu Kutsal Metinleri Upaniṣadlar*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Kutlutürk, C. (2018). *Hinduizm 'de Avatar İnancı*. Ankara: Otto Yayınları.

Kutlutürk, C. (2019). *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Kutlutürk, C. (2019). “*Hint Dinleri*”, Dünya Dinleri. Şinasi Gündüz (ed.). İstanbul: MiletNihal Yayınları. s.191

Küçük A., Tümer G., Küçük M. A. (2014). *Dinler Tarihi*, Ankara: Berikan Yay.

Lahiri, N. (2000). *The Decline and Fall of the Indus Civilization*. Delhi: Permanent.

Linga Purana, (1951) Trs. J.L. Shastri. Delhi: Mothilal Banarsidass.

Lipner, J. (2004). “*On Hinduism and Hinduisms: The way of the Banyan*”. The Hindu World. M. Thursby, (Ed.). New York: Routledge Publications.

Lipner, J. (2010). *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*. New York: Routledge Publications.

Lochtefeld, J. G. (2002). *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*. (Vol.I-II). New York: Rosen Publishing Group.

Lorenzen, D. N. (1972). *The Kapalikas and Kalamukhas: Two Lost Saivite Sects*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Macdonell, A. A. (1897). *Vedic Mythology*. Strassburg: Verlag von Karl J.

Macdonell, A. A. (1899). *A history of Sanskrit literature*. London: William Heinemann.

Mackay, E. J. (1937). *Further Excavations At Mohenjo-Daro*. (Cilt 2.) Karachi: Oxford University Press.

Mackay, E. J. (1938). *Further Excavations at Mohenjo-Daro* (Cilt 1). Munshiram Manoharlal Publishers.

Mahadevan, I. (1977). *The Indus script: Texts, Concordance, and Tables (Memoirs-Archaeological Survey of India; no. 77)*. New Delhi: Archaeological Survey of India.

- Mahadevan, T. (1956). *Outlines of Hinduism*. Mumbai: G.S. Press.
- Mahadevan, T. (2010). "Saivism", *The History and Culture of the Indian People* (vol. 2, s. 456). R. Majumdar (Ed.). Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan.
- Mahony, W. K., (2005). "Karman: Hindu and Jain Concepts", ER, Lindsay Jones (ed.) (vol. 8).
- Majumdar, R. C. (2007). *Ancient India*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Majumdar, R. C. (1951). *The Vedic Age*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- Mani, V. (1975). *Puranic Encyclopedia*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Marshall, J. (1931). *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization: Being an Official Account of Archaeological Excavations at Mohenjo-Daro Carried Out by the Government of India Between the Years 1922 and 1927, (Vol. I-II)*. London: Arthur Probsthain.
- Martin, E. O. (1914). *The Gods Of India: A Brief Description Of Their History, Character And Worship*. New York: J.M. Dent and Sons Ltd.
- Mascaro, J. (1965). *The Upanishads*. Baltimore: Penguin Books Ltd.
- Matsya Purana*. (1935). Ramachandra Dikshitar. Madras: University of Madras.
- McGee, M. (2004). 'Samskara', *The Hindu World*, S. Mittal, & G. R. Thursby (Ed.), New York: Routledge.
- McIntosh, J. R. (2008). *The Ancient Indus Valley: New Perspectives*. California: ABC-CLIO.
- Michaels, A. (2004). *Hinduism: Past and Present*. New Jersey: Princeton University Press.

Michaels, A. (2016). *Homo Ritualis Hindu Ritual and Its Significance for Ritual Theory*, New York: Oxford University Press.

Mitchell, A. G. (2001). *Hindu Gods & Goddesses*. New Delhi: UBS Publishers' Distributors.

Mitchell, G. (1988). *The Hindu Temple: An Introduction to Its Meaning and Forms*, Chicago: University of Chicago Press.

Moor, E. (1968). *Hindu Pantheon*. Delhi: Indological Book House.

Moore, C. A., & Radhakrishnan, S. (1957). *A source Book in Indian Philosophy*. New Jersey: Princeton University Press.

Morgan, K. W. (1953). *The Religion of the Hindus*. New York: Ronald Press Company.

Muir, J. (1976). *Original Sanskrit Texts On The Origin And History Of The People Of India, Their Religion And Institutions*. New Delhi: Oriental Publishers and Distributors.

Mukherji, A. C. (1918). *Hindu Fasts and Feasts*. Allahabad: The Indian Press.

Muller-Ortega, P. E. (2010). *The Triadic Heart of Siva: Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir*. New York: State University of New York Press.

Narayanan, V. (2004). "Alaya". S. Mittal, & G. Thursby (Ed.), *The Hindu World*. New York: Routledge Publishing.

Nigosian, S. (1975). *World Religions: A Historical Approach*. London: Edward Arnold Publishers.

Olivelle, P. (2005). "Rites of Passage: Hindu Rites", *Encyclopedia of Religion*. (vol. II). Lindsay Jones (ed.)

Olivelle, P. (1993). *The Asrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*. New York: Oxford University Press.

Olivelle, P. (1998). *The Early Upanishads: Annotated Text and Translation*. New York: Oxford University Press.

Olivelle, P. (2009). *Dharma: Studies in its Semantic, Cultural and Religious History*. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Özcan, Ş. (2020). *Dini Tecrübeyi Anlamak Ninian Smart ve Din Fenomenolojisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Padma Purana. (1951). Trs. J. L. Shastri, G. P. Bhatt, N. A. Deshpande. Deldi: Mothilal Banarsidass.

Pandey, C. K. (1986). *Outline Of History Of Saiva Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Pandey, R. B. (2002). *Hindu Samskaras: Socio-Religious Study of Hindu Sacraments*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Parpola, A. (2009). *Deciphering the Indus Script*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parpola, A. (2015). *The Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization*. New York: Oxford University Press.

Parrinder, G. (1961). "Hinduism", *Worship in the World's Religions*. London: Faber and Faber Limited.

Parrinder, G. (1984). *World Religions: From Ancient History to the Present*. New York: Facts on File Publications.

Pathak, V. S. (1980). *History of Saiva Cults in Northern India, from Inscriptions 700 A.D. to 1200 A.D.* Allahabad: Abinash Prakashan.

Phillips, M. (1903). *The Evolution Of Hinduism*. Madras: M.E. Pub. House.

Piggott, S. (1950). *Prehistoric India to 1000 B.C.* Middlesex: Penguin Books.

Pillai, J., & Sastrin, V. (1911). *Studies In Saiva-Siddhanta*. Madras: Meykandan Press.

Pintchman, T. (1994). *The Rise of the Goddess in the Hindu Tradition*. New York: State University of New York Press.

Possehl, G. L. (1996). *The Indus Age: The Writing System*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Possehl, G. L. (2002). *The Indus Civilization: A Contemporary Perspective*. USA: Altamira Press.

Radhakrishnan, S. (1988). *The Hindu View Of Life*. London: Unwin Paperbacks.

Radhakrishnan, S. (1968). *Principal Upanisads*. London: George Allen & Unwin Ltd.

Raju, P. T. (2009). *The Philosophical Traditions of India*. Delhi: Motilal Banarsidass Private Ltd.

Ramanujan, A.K. (1973). *Speaking of Siva*. London: Penguin Classics.

Rao, T. G. (1916). *Elements of Hindu Iconography* (Cilt I-II). Madras: The Law Printing House.

Ratnagar, S. (2001). *Understanding Harappa: Civilization in the Greater Indus Valley*. New Delhi: Tulika Publishing.

Ratnagar, S. (1981). *Encounters The Westerly Trade Of The Harappan Civilization*. Delhi: Oxford University Press.

Renou Louis, (ed.), (1961) *Hinduism*. New York: George Brazillier Inc.

Rigveda (1925). Trs. H.H. Wilson. Poona.

Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kaushitaki Brahmanas of the Rigveda. (1998). Trs. A. B. Keith. Delhi: Motilal Banarsidass.

Rinehart, R. (2004). "Introduction: The Historical Background of Hinduism", *Contemporary Hinduism: Ritual, Culture, And Practice*. R. Rinehart (ed.). California: ABC-CLIO.

Robinson, A. (2015). *The Indus: Lost Civilizations*. London: Reaktion Books Ltd.

Rocher, L. (1986). *The Puranas: A History of Indian Literature* (Cilt 2). J. Gonda (ed.) Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.

Rosen, S. J. (2006). *Essential Hinduism*. USA: Praeger.

Samuels, G. (2008). *The Origins of Yoga and Tantra: Indic Religions to the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sanderson, A. (1988). The World's Religions. D. Goodall, S. Hatley, H. Isaacson, S. Raman, & S. Sutherland (Ed.), *Saivism and the Tantric Traditions* (s. 660-670). London: Routledge Publishing.

Sanderson, A. (2009). The Saiva Age; The Rise and Dominance of Saivism During the Early Medieval Period. (S. Einoo, Ed.) *Genesis And Deveopment Of Tantras* (23), ss.41-350.

Sanderson, A. (2014). The Śaiva Literature. *Journal of Indological Studies*. (No.24&25), s. 1-113. 2012-2013.

Sarma, D. (1953). “*The Nature and History of Hinduism*”: *The religion of the Hindus* (s. 27-47). K. W. Morgan (Ed.). New York: Ronald Press Company.

Sastri, K. N. (1957). *New Light on The Indus Civilization* (Vol. 1). Delhi: Atma Ram & Sons.

Sastri H. Krishna, (1916). *South Indian Images of Gods and Goddesses*. Madras: Government Press.

Schomerus, H. W. (1979). *Saiva Siddhanta: An Indian School of Mystical Thought*. (Trs. H. Palmer, Ed., & M. Law) Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

Sehgal, S. (1999). *Encyclopedia of Hinduism*. New Delhi: Sarup & Sons. vol. 5,

Sen, K. (1981). *Hinduism*. New York: Penguin Books.

Sharma, R. S. (2006). *India's Ancient Past*. New Delhi: Oxford University Press.

Sharma A. (1988). *Sati: Essays Historical and Phenomenological*. Delhi: Motilal Banarsidass,

Siddhantashastree, R. K. (1975). *Shaivism Through The Ages*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Singh, K. V. (2015). *Hindu Rites and Rituals*. Haryana: Penguin Books India.

Sivaramamurti, C. (1976). *Satarudriya: Vibhuti of Siva's Iconography*. New Delhi: Abhinav Publications.

Skanda Purana. (1951.) Trs. G. P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass.

Smith, D. (2014). *The Dance of Siva: Religion, Art and Poetry in South India*. New Delhi: Cambridge University Press.

Smith, D.; Narasimhachary, M. (1997). *Handbook of Hindu Gods, Goddesses and Saints Popular In Contemporary South India*. Delhi: Sundeeep Prakashan.

Smith, B. K. (2005). “*Samsara*”, ER, Lindsay Jones (ed.). vol. XII

Srinivasa, A. T. (1953). *Saiva Upanishads*. G. S. Murti (Ed.). Madras: Adyar Library.

Srinivasan, D. (1975). “The So-Called Proto-śiva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment”. *Archives of Asian Art* (29), ss.47-58.

Srinivasan, D. (1984). “Unhinging Śiva from the Indus Civilization”. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*(116 (1)), ss.77-89.

Srinivasan, D. M. (1983). “Vedic Rudra-Śiva”. *Journal of the American Oriental Society* (103.3), ss.543-556.

Srinivasan, D. M. (1997). *Many Heads Arms and Eyes: Origin, Meaning, And Form of Multiplicity in Indian Art*. Leiden: Brill.

Staal, F. (1996). *Rituals and Mantras: Rules without Meaning*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishing.

Stanley, J. M. (1989). “*The Capitulation of Mani: A Conversion Myth in the Cult of Khandoba*”, Criminal Gods and Demon Devotees: Essays on the Guardians of Popular Hinduism. Alf Hiltebeitel (ed.). New York: State University of New York Press.

Stietencron, H. (2001). *Hinduism: On the Proper Use of a Deceptive Term*. G.-D. Sontheimer, & H. Kulke (ed.). New Delhi: Manohar Publisher.

Stietencron, H. (2017). *Der Hinduismus*. München: C.H. Beck.

Stutley, M., & Stutley, J. (1977). *Harper's Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore, Philosophy, Literature, and History*. New York: Harper & Row Pub.

Sullivan, H. P. (1964). *A Re-examination of the Religion of the Indus Civilization, History of Religions* (Cilt 4 No. 1). Program in Comparative Studies on Southern Asia.

Sullivan, B. M. (1997). *Historical Dictionary of Hinduism*. London: Scarecrow Press.

Svoboda, R. E. (1999). *Aghora: At the Left Hand of God*. Bellingham: Sadhana Publishing,

Tagare, G. V. (1996). *Saivism; Some Glimpses*. D.K. Printworld Ltd.

Tattwananda, S. (1984). *Vaisnava Sects, Saiva Sects, Mother Worship*. Calcutta: Nirmalendu Bikash Sen Gupta P.B. Press.

Thapar, R. (1990). *A History of India: Volume 1*. London: Penguin Books.

Thapar, R. (2002). *The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300*. London: Penguin Books Publishing.

Thapar, R. (1997). "Multiple Theories About the 'Aryans'", *Which of Us are Aryans: Rethinking the Concept of Our Origins*. R. Thapar & M. Witzel (Ed.). Cambridge: Harvard Oriental Series.

The Mahabharata. (1883-1896). Trs. Kisari Mohan Ganguli.

The Mahabharata. (1931-1936). P.S. Sastri(ed.) Madras.

The Satapatha Brahmana. (1882-1900). Trs. Julius Eggeling (5 cilt). Sacred Books of the East (SBE). Oxford: Clarendon Press.

The Siva Purana (2002). Trns. Joshi K. L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers.

- The Yajur Veda* (Taittiriya Sanhita) (1914). Trns. Arthur Berriedale Keith. Cambridge.
- Thomas, P. (1942). *Epics, myths, and legends of India; A comprehensive survey of the sacred lore of the Hindus, Buddhists, and Jains*. Bombay: D.B. Taraporevala Sons.
- Trautmann, T. (2005). *The Aryan Debate*. New Delhi: Oxford university Press.
- Underhill, M. M. (1991). *The Hindu Religious Year*. New Delhi: Asian Educational Services.
- Vamana Purana*. (1968) Trs. Anandasvarupa Gupta, Satyamsu Mohan Mukhopadhyaya. All India Kashiraj Trust.
- Varadachari, V. (1982). *Agamas and South Indian Vaisnavism*. Madras: Prof. M. Rangacharya Memorial Trust Publishing.
- Vats, M. S. (1940). *Excavations at Harappa*. Calcutta: Government of India Press. (2 cilt)
- Vayu Purana*. (1987). Trs. G. V. Tagare, J. L. Shastri, G.P. Bhatt. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Verma, R. (2009). *Faith & Philosophy of Hinduism*. Delhi: Kalpaz Publications.
- Viṣṇupuranam*. (1997-1999). M. M. Pathak (ed). Vadodara: Oriental Institute. (2 cilt)
- Valmiki Ramayana*. (1975). U. P. Shah and G. H. Bhatt (eds.). Baroda: Oriental Institute.
- Wheeler, S. (1968). *The Indus Civilization*. London: Cambridge University Press.
- Whitehead, H. (1921) *The Village Gods of South India*, Calcutta: Humphrey Milford Oxford University Press.
- Wilkins, W. J. (1975). *Modern Hinduism*. Delhi: B.R. Publishing Corporation.

- Wilkins, W. J. (1900). *Hindu Mythology Vedic and Puranic*. New Delhi: Rupa & Co.
- Williams, M. (1960). *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, M. (1875). *Indian Wisdom*. London: ALLEN& CO.
- Williams, M. (1885). *Religious Thought and Life in India Part I Vedism, Brahmanism and Hinduism*. London: John Murray.
- Wilson, H. H. (1862). *Sketch on the Religious Sects of the Hindus*. London: Trübner & Co.
- Winternitz, M. (1927). *A History of Indian Literature (Vol 1)*. Calcutta: University of Calcutta.
- Witzel, M. (1997). The Development of the Vedic Canon And Its Schools: The Social And Political Milieu. M. Witzel, & M. Witzel (Ed.), *Inside the texts, Beyond the Texts. New Approaches to the Study of the Vedas*. Cambridge: Harvard Oriental Series.
- Witzel, M. (2019). “Beyond The Flight of the Falcon: Early ‘Aryans’ Within and Outside of India”. *Which of Us are Aryans: Rethinking the Concept of Our Origins*. R. Thapar, M. Witzel (ed.). New Delhi: Aleph Book Company.
- Wright, R. P. (2009). *The Ancient Indus: Urbanism, Economy, and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yıldız, A. (2014). Hint Dinlerinde Kutsal İnsan Kavramı: Sadhu ve Sadhvi Örneği. *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*.
- Yitik, A. İ. (1996). *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

Yitik, A. İ. (2000). Hinduizm’de Din ve Din Anlayışı: Dharma Kavramı. *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, 309-318.

Yitik, A. İ. (2006). *Hint Dinleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Yitik, A. İ., & Arslan, H. (2011). Vedalar ve Kaynağı Üzerine. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* (8:1), 229-230.

Zaehner, R. C. (1962). *Hinduism*. London: Oxford University Press.

Zaehner, R. C. (1968). *Hindu Scriptures*. London: Everyman's Library.

Zimmer, H. R. (1946). *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Washington: Bollingen Foundation Inc.

Zvelebil, K. V. (2007). *A History of Indian Literature, Volume X: Dravidian Literature, Fasc. 1: Tamil Literature* (Cilt 10). Wiesbaden: Otto Harrassowitz

İnternet Kaynakları:

<https://muktabodha.org/>, 10.11.2021

<https://www.harappa.com/>, 11.12.2021

<https://knowindia.india.gov.in/national-identity-elements/national-tree.php>. 07.01.2022

ÖZET

Yıldız, Arzu, Şivacılık ve Tarihsel Arkapları, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu, 326 s.

Günümüzde üç büyük Hindu mezhebi arasında bulunan Şivacılık'ın ilk izleri Hint kültür ve medeniyetinin en eski kaynaklarından biri olan İndus medeniyetinde bulunabilir. Mohenjo-daro ve Harappa gibi önemli merkezlerde yapılan kazılarda elde edilen eserlerde yoga pozisyonunda oturan ve etrafı hayvanlarla çevrili figürün Şiva'nın prototipi olduğu görüşü günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Şiva, erken dönem Veda metinlerinde Rudra olarak geçer. Rudra ikincil bir fırtına tanrısıdır. Hem korkulan, hastalıklara sebep olan öfkeli hem de şifa veren ve düşmanları alt edip yardımcı olan bir tanrıdır. Şiva ismini alışı ise sonraki dönemlere denk gelmektedir. Brahma'nın yaratıcılık, Vişnu'nun koruyuculuk görevini üstlendiği Hindu trimurtisi içinde Şiva yok edici tanrıdır. Üç büyük Hindu Mezhebi ise Vişnu, Şiva ve özellikle Şiva'nın dişil enerjisi olarak da kabul edilen Şakti'ye adanmıştır. Hinduizm bünyesinde Şivacı ilk mezhep hareketleri M.Ö. ikinci asırdan itibaren ortaya çıkmaya, Destanlar ve Puranalar devrinde ise mezhep anlayışı gelişerek bugünkü anlamıyla Şivacılık şekillenmeye başlamıştır. Arilerin inançları ile dravidlerin inançlarına ait birçok öge Şivacılık içinde özümsemiş, birçok yerel tanrı Şiva'nın bir tezahürü olarak ele alınmıştır.

Şiva, Mahayogi oluşu ile Hinduizm'in asketiklik anlayışı üzerinde büyük etkiye sahiptir. Eşi ve çocukları ile de hem Hindu panteonunda önemli bir tanrı hem de aile kuruma için örnek bir tanrıdır. Evlerde ve Şiva'ya adanmış tapınaklarda tapınma simgesi olan linga ile Şiva'ya tapınılır. Şivacılık içinde birçok alt mezhep bulunmaktadır. Günümüzde Şivacılar genel olarak Güney Hindistan'da bulunur.

Anahtar Kelimeler: Hinduizm, Şiva, Şivacılık, İndus Medeniyeti, Mezhep, Rudra

ABSTRACT

Yıldız, Arzu, Shaivism and its Historical Background, Ph.D. Thesis, Supervisor: Prof. Ahmet Hikmet Eroğlu, 326 p.

The first traces of Shaivism, which is among the three major Hindu denominations today, can be found in the Indus civilization, which is one of the oldest sources of Indian culture and civilization. The view that the figure which is sitting in the yoga position and surrounded by animals is the prototype of Shiva in the works found in the excavations in important centers such as Mohenjo-daro and Harappa still maintains its validity today. Shiva is referred to as Rudra in the early Vedic texts. Rudra is a secondary storm god. He is both a feared, angry god that causes diseases, and a healing god that defeats enemies and helps his followers. He took the name Shiva in the following periods. In Hindu trimurti, where Brahma acts as creator and Vishnu as protector, Shiva is the destroyer god. The three major Hindu Sects are dedicated to Vishnu, Shiva and Shakti, which is also especially considered to be the feminine energy of Shiva. The first Shaivist sectarian movements within Hinduism began to emerge from the second century BC, and in the era of the Epics and Puranas, the understanding of the sectarianism developed and Shaivism began to take shape in its current sense. Many elements of the beliefs of Aryans and Dravidians were internalized in Shaivism, and many local gods were considered as a manifestation of Shiva.

Shiva, as Mahayogi, has great influence on Hinduism's understanding of asceticism. With his wife and children, he is both an important god in the Hindu pantheon and an exemplary god for the family institution. Shiva is worshiped with the linga, the symbol of worship, in homes and temples dedicated to Shiva. There are many sub-sects within Shaivism. Today, devotees of Shaivism are mainly found in South India.

Keywords: *Hinduism, Shiva, Shaivism, Indus Civilization, Denomination, Rudra*