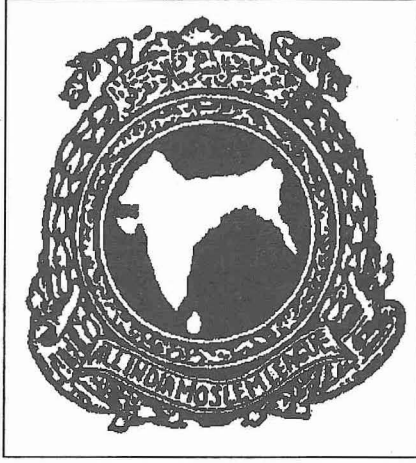




Hindistan Müslümanları Birliği'nin arması

sendi ve müslümanlara örgütlü bir biçimde kendi düşüncelerini açıklama fırsatı verdi. Aralık 1907'de Karaçi'de yapılan ilk kongrede tüzüğü kabul edildi; 1908'de de Emîr Ali tarafından Londra şubesi kuruldu. Birlik idarî, malî ve icraî olmak üzere üç ayrı birim halinde faaliyet göstermeye başladı; genelde faaliyetler sekreterler tarafından organize ediliyordu. Malî kaynak ise büyük oranda halkın bağışlarından oluşuyordu.

Hindistan Müslümanları Birliği uzun süre siyasî alanda umduğu etkiyi gösteremedi. Hatta bütün gayretlerine rağmen çok kötü sonuçlar doğuran Bengal müslümanlarının kazandıkları müstakil statülerinin iptal edilmesini (1911) dahi önleyemedi. Bu durum, teşkilâtta daha heyecanlı ve radikal grupların ağırlıklarını hissettirmesine yol açtı. Böylece birliğin amacı sadece siyasî hakları korumaktan çıkarak özerklik arayışlarını da kapsadı. Ulemânın da desteğini alan bu eğilim İslâm'ı doğrudan referans olarak değerlendirmeye başladı. Bu durum, kaçınılmaz biçimde özellikle Osmanlı Devleti ile İngiltere'nin çatışmaları konusunda heyecana sebebiyet veriyordu. Nitekim I. Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan gelişmeler Osmanlı hilâfetine dinî-siyasî haklarını koruma amacıyla ortaya çıkan Hindistan Hilâfet Hareketi'ni doğurdu (1918-1924). Bu hareket, fiilen Hindistan Müslümanları Birliği üyeleri tarafından organize edilerek yaygınlaştırıldı ve bu dönemdeki faaliyetler birliğin adından çok Hilâfet Komitesi adıyla yürütüldü.

Hindistan müslümanları, Türkiye'de hilâfetin kaldırılması üzerine (1924) tekrar

kendi iç meseleleriyle ilgilenmeye ve Hindistan Müslümanları Birliği'ni canlandırmaya çalıştılar. Muhammed Ali Cinnah teşkilâtı yeniden organize etti. Ancak yaşanan toplumsal olaylar ve Hindü-müslüman çatışmaları gündemi kaplamaya başlamıştı. Artık Hindistan toplumu Hindü ve müslüman olarak kesin bir şekilde ikiye ayrılmış ve bunların bir arada yaşamaları neredeyse imkânsız hale gelmişti. Müslümanlar Birliği ve Hindistan Millî Kongresi'nin çözüm arayışları rağbet görmüyor ve zaman zaman ortaya atılan karışıklı teklifler reddediliyordu. Bu karışıklık içerisinde birlik bir ara ikiye ayrıldı, fakat kısa süre sonra Hindü tehditlerine karşı tekrar birleşti (1928) ve Muhammed Ali Cinnah liderliğinde giderek bağımsızlık ve müstakil müslüman vatani arayışlarını dile getirmeye başladı; bu istekler Aralık 1931'de resmen ilân edildi. 1930'lu yıllarda şiddetlenen Hindü-müslüman çatışmaları birliğin yöneticilerini isteklerini daha kararlı biçimde ifade etmeye yöneltti. Hindü çoğunluğun arasında eşit şartlarda yaşamının mümkün olamayacağı iddiasıyla Mart 1940'ta açıklanan Lahor kararları çerçevesinde Hindistan'ın tam bağımsız iki devlete ayrılması savunuldu. Hindü basınının "Pakis-

tan kararı" adını verdiği bu kararlar Hindistan'ın kuzeybatısıyla doğusundaki müslümanların çoğunlukta bulunduğu bölgelerde bir İslâm devletinin kurulması öngörülüyordu; Kongre Partisi de bunu kabul etti. Bu tarihten sonra Hindistan Müslümanları Birliği'nin en büyük hedefi Pakistan'ın kuruluşunu gerçekleştirmek oldu. Bu arada Hindistan Müslümanları Birliği müslüman çoğunluğunun desteğini arkasına aldı. İngiltere'nin 1948 Haziranına kadar Hindistan'dan çekileceğini açıklamasıyla bu destek daha da arttı. Nihayet İngiltere hükümeti 3 Haziran 1947'de Hindistan'ın bölünmesini resmen kabul etti. Böylece 14 Ağustos 1947'de bağımsız Pakistan Devleti ilân edilerek yönetimi Hindistan Müslümanları Birliği'ne bırakıldı.

Hindistan Müslümanları Birliği Hindistan ve Pakistan tarihlerini büyük ölçüde etkilemiş ve özellikle sadece müslümanlara açık olmasından dolayı herhangi bir siyasî partiden farklı olarak milyonlarca insanı aynı hedefe yöneltmeyi başarmıştır. Muhammed Ali Cinnah'ın üstün kişiliğinde etkin bir yönetime kavuşan birlik uzun mücadeleler sonucunda amacına ulaşmış, fakat onun ölümüyle çok kısa sürede çeşitli gruplara bölünerek siyasî hayatındaki etkinliğini kaybetmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

All India Muslim League Records, National Archives of Pakistan; Archives of Freedom Movement, University of Karachi; L. Bahadır, *The Muslim League, Agra 1954*; Khalid B. Sayeed, *Pakistan: The Formative Phase*, Karachi 1960; Syed Sharifuddin Pirzada, *Foundations of Pakistan*, Karachi 1969-90, I-III, tür.yer.; I. H. Qureshi, *The Struggle for Pakistan*, Karachi 1969; Mat-iur Rehman, *From Consultation to Confrontation*, London 1971; Sharif al-Mujahid, *Quaid-i Azam Jinnah*, Karachi 1981; M. Rafique Afzal, *Political Parties in Pakistan 1947-1958*, Islamabad 1986; K. K. Aziz, *A History of the Idea of Pakistan*, Lahore 1987, I-IV, tür.yer.; Muhammad Yusuf Abbasi, *London Muslim League: 1908-1928*, Islamabad 1988; Muhammad Saleem, *The All India Muslim League: from the Late Nineteenth Century to 1919*, Bahawalpur 1989.



M. NAEEM QURESHI

el-HİNDİYYE

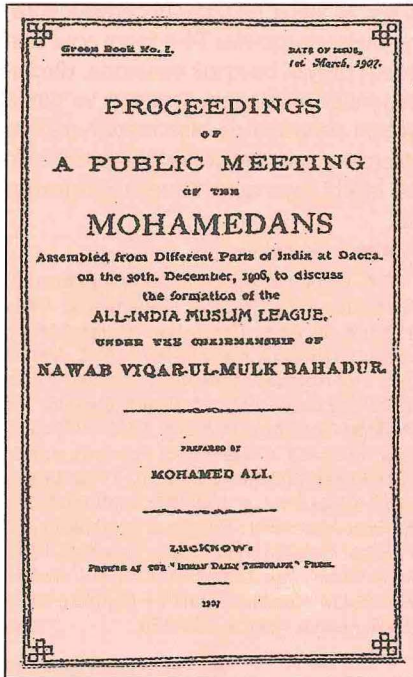
(bk. el-ÂLEMĞİRİYYE).

HİNDUİZM

Hindistan'ın geleneksel dini.

Batı literatüründe kullanılan Hinduism tabirinin menşei, VIII. yüzyılda Hindistan'ı fethetmeye başlayan müslümanların bölgede oturan halkı, eski adı Sindhu olan İn-

Hindistan Müslümanları Birliği'nin 1906 yılında Dakka'da yapılan toplantısının zabıtlarını ihtiva eden kitapçığın kapağı



dus nehrine nisbetle Sind- hu şeklinde adlandırılmasına kadar çıkar. Bununla birlikte Hindû kelimesinin kullanılışı İslâm fetihlerinden önceye uzanır. Hindûş şekliyle kelime Darius (m.ö. V. yüzyıl) anıtlarında ve daha yeni bir form halinde (Hindû) Herodot'ta görülür. İbrânî literatüründe Hôd(d)ü şeklinde geçer (Ester I/1; VIII/9). Fakat Hindû kelimesinin yaygınlaşması İslâm fetihlerinin sonucudur.

Hinduizm inancı, Sanskrit literatüründe "soylu yol" anlamına gelen Arya dharma veya "ezelî- ebedî din" anlamında sanatana dharma şeklinde geçer. Arya dharma ibaresi Hinduizm'in etnik hüviyetini de ifade eder. Buna göre Arya dharma, milâttan önce II. binin ortalarından itibaren Hindistan'a göç eden Aryalar'ın (Ârîler) dinidir. Bununla birlikte zamanla Hinduizm'le asimile olan diğer halkların inançlarının katkısıyla oluşan senkretizm göz önüne alınırsa Arya dharmanın yalnızca Aryalar'la sınırlı olmadığı anlaşılır. Modern dönemlerde ise Hinduizm bütünüyle evrensel bir din hüviyetine bürünme eğilimine girmiştir.

Bugünkü durumuyla Hinduizm büyük ölçüde Brahmanizm, kısmen de paganizm, Budizm ve Jainizm gibi Hindistan'ın yerel inançlarının sentezi mahiyetinde bir dinî sistem görünümündedir; ayrıca az da olsa İslâmî etkiden söz etmek mümkündür. Menşei daha önceye çıksa bile modern anlamıyla Hinduizm'in oluşum süreci, yaklaşık olarak I ve IX. yüzyıllar arasında yoğunlaşan bir dizi değişim hareketine kadar uzanır. Hinduizm Brahmanizm'in genişlemiş, yerli inançlarla asimile olmuş ve dış etkiler aracılığıyla yeni bir şekle bürünmüş halidir. Hinduizm, bazan Vedizm şeklinde de adlandırılan Brahmanizm'i kapsamakla birlikte ondan çok daha geniş bir alanı içeren özelliklere sahiptir.

A) Tarih. Bilim adamları arasında Hinduizm'in tarihî gelişim sürecinin bölümlenmesi konusunda tam bir ittifak yoktur. Genel olarak bölümlenme kutsal kitaplarıdaki doktrinin gelişimi esas alınarak yapılmaktadır. Bu durumda zaman zaman Hinduizm'in ilk safhası olarak göçebe Ârîler'in oluşturduğu Vedizm gösterilmektedir; daha sonraki süreç Brahmanizm olarak adlandırılır. Bu bakımdan Hinduizm'in oluşum sürecini dört gruba ayırmak mümkündür.

1. Brahmanizm (Vedizm) Dönemi (yaklaşık m.ö. 1500- m.ö. III. yüzyıl). Brahma-

nizm, milâttan önce II. binin ortalarından itibaren Hindistan'a göç eden Ârî kökenli din adamlarının teşkil ettiği Brahmanlar ve onların oluşturduğu kutsal Veda külliyyatı etrafında meydana gelen bir inanç sistemidir. Her ne kadar erken dönemlerdeki bu dinî sistem çok tanrılı ise de yaklaşık milâttan önce V. yüzyıldan itibaren Brahmanizm yavaş yavaş tek tanrılı bir inanç haline dönüşecektir. Bu dönemde yazılan Svetasvatara Upanişad'da tek tanrıyı ifade etmek üzere kullanılan İsvara (İśa) kelimesi bu dönüşüme işaret eder. İsvara ismi Siva- Vişnu- Brahma üçlüsünden oluşan tek bir tanrıyı kapsar. Vedizm'de önem kazanan kurban (yajna) anlayışından ferdî ibadete (püja) geçiş monoteizme giden kapıyı aralayan unsurlardan biri olmuştur. Vedik literatürde bütün canlıların tâbi olduğu evrensel nizam anlamına gelen "rta" kavramının da Hindû monoteizmine geçişe katkıda bulunduğu bilinmektedir. Kozmosun bağlı olduğu yasanın (rta) aynı kurala göre işlediğini düşünmek Hint monoteizminin temelini oluşturmuştur. Bu dönemin asıl kutsal metinleri Vedalar, Brahmanalar ve Upanişadlar'dır.

2. Sentez Dönemi (m.ö. III- m.s. I. yüzyıl). Milâttan önce III. yüzyıla doğru yerli Hint dinlerinden olan Budizm'in güçlenmesi Brahmanizm'in kırsal alanlara çekilmesine yol açar; bu kaçış, Brahmanizm'in daha önceden tedricî olarak başlayan yerli dinlerle karışma sürecini hızlandırır ve pek çok mahallî inanç Brahmanizm'e dahil olur. Bu senkretizm safhasında hem Budizm hem de Jainizm Brahmanizm'e etki edecektir. Senteze dayalı bu süreç, milâttan önce III. yüzyıldan milâttan sonra I. yüzyıla kadar uzanan bir zaman diliminde modern Hinduizm'in hazırlanmasına katkıda bulunmuştur. Çoğunlukla Dravid ve zenci karışımı halkların meydana getirdiği yerli Hint kültürlerinden Brahmanizm'e eklenen en önemli unsurlar, yerli ilâhların Hindû kahramanlarına dönüşümü (meselâ Ramayana destanının Rama'sı), tantrizmin (yerel tanrıçalar etrafında oluşan cinsel mistik kült) Brahmanizm'e girişi, hayvanlarla ilgili inançlar (inek, yılan veya maymun kültü), coğrafi mekânlarla ilgili inançlar (Ganj gibi kutsal nehirler, Meru gibi kutsal dağlar) ve yoga gibi bazı ibadet şekilleridir. Budizm'in etkisi inzivâ hayatının ortaya çıkmasında, Jainizm'in etkisi hiçbir canlıyı öldürmeme (ahimsa) yasasında görü-

lebilir. Bu dönem, yerli inançlarla Brahmanizm'in sentezini yansıtan Mahabharata, Ramayana gibi destanlarla Puranalar gibi kutsal metinlerin ortaya çıkacağı bir zaman dilimine de işaret eder. Geleneksel ve modern Hindû fıkhnın kaynağını teşkil eden Manu dharma da bu dönemin eseridir.

3. Modern Hinduizm'in Doğuşu (I-XVI. yüzyıl). I. yüzyıldan itibaren bugünkü doktrinler ve kurumları ile birlikte Hinduizm oluşum sürecini tamamlama eğilimine girmiştir. Hinduizm'in şekillendiği bu sürecin en belirgin özelliği Upanişadlar'da ortaya çıkan, insanın renkarnasyon döngüsünden ve ıstıraptan yalnızca ferdî olarak kurtulabileceği (atmajnana) inancı yerine insanların toplu olarak kurtuluşa ulaşabileceği (lokasamgraha) inancının önem kazanmasıdır. Böylece Hinduizm, geniş kitleleri kurtuluşa götüren bir araç olma hüviyeti kazanmıştır. Ayrıca Hinduizm'in sosyalleşmesine yönelik bu eğilim ibadet sisteminin değişime uğramasında da kendini göstermiş, klasik ibadet anlayışının temeli olan samnaya (inzivâ) kavramı terkedilerek karma yoga (sosyal aktivizm) anlayışına dayalı bir ibadet sistemine geçilmiştir. Bu dönemin karakteristiklerinden biri de Hinduizm'in çeşitli yorumlar çerçevesinde değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkan felsefe okullarıdır (darsana). Altı ayrı ekolden oluşan bu okulların görüşleri homojen değildir; fakat en azından görünüşte hepsi de Vedalar'daki geleneği takip ettiğini ileri sürerek Ortodoks bir Hindû inancı taşıdığını ima etme ihtiyacını hissetmiştir. Bununla birlikte felsefe okulları, kurtuluşun klasik Hindû yöntemleriyle başarılacağını öngören Ortodoks doktrinin görüşlerine zıt olan birtakım kurtuluş yolları da önermişler, özellikle klasik Hinduizm'in katı merasimciliğine karşı akla ve sezgiye önem vermişlerdir. Teolojik yorumlardan tabiat ve ahlâk felsefesine kadar uzanan geniş bir alanda görüşler içeren felsefe okulları I. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlardan Ortodoks Hindû geleneğine en yakın öğretiyi sahip olanı Mimamsa ve Vedanta okullarıdır. Mimamsa okulu, Vedalar'da ve Brahmanalar'daki ibadet geleneğinin yorumuyla ilgilidir. Özellikle Sankara (VIII. yüzyıl) adlı filozof tarafından temsil edilen Vedanta okulu Advaita olarak bilinen katı bir monist anlayış ortaya koymuştur. Bu görüşe göre kozmostaki tek varlık Tanrı'dır, diğer bütün varlıklar O'nun yansımasıdır.

Tanrı'ya ulaştıran en önemli yol bilgisidir. Sankara, Advaita görüşünü özellikle Upanişadlar'la temellendirmiştir. Nyāya (mantıkçılar), Vaiseşika (atomcular), Samkhya (realistler) ve Yoga adlı okullar ise geleneksel Hindû anlayışına göre heterodoks eğilimlidir. Kurtuluşa bilgiden ziyade eylemle ulaşılabilceğini öngören bu okullar içinde en tanınmış olanı birtakım beden hareketleriyle kurtuluşu amaç edinen Yoga okuludur.

Hinduizm'in oluşumundaki bu safhada ortaya çıkan mistik karakterli Bakti hareketi, modern Hindû düşüncesini etkilemesi açısından oldukça önemlidir. Güney Hindistan'ın yerli dinlerine mensup mistik çevrelerde ortaya çıkan Bakti hareketi kast sistemini reddederek bütün insanların kardeşliği fikrini öngörmüş ve kurtuluşa ancak Tanrı'ya sevgi ve sadakat yolu ile teslim olarak ulaşılabilceğini kabul etmiştir. VIII. yüzyıldan itibaren önem kazanmaya başlayan Bakti hareketi, özellikle Hinduizm'in iki büyük mezhebinden biri olan Vaişnavist çevrelerde etkili olmuştur. XII. yüzyılda Vaişnavist filozof Ramanuja, Bakti hareketinin felsefi temellerini ortaya koymuştur. XVI. yüzyılda Kebir'in İslâm-Hindû senkretizmine dayalı görüşleri Bakti hareketinden etkilenmiştir. Öte yandan bu yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan Dâdû Dayâl gibi bazı Bakti Hindûlar'ın İslâm sûfizminden etkilendiği, Sih dininin temelini hazırlayan en önemli âmillerin de sûfizm ve Bakti hareketleri olduğu bilinmektedir.

4. Modern Hindû Düşüncesi (XVIII. yüzyıldan günümüze kadar). Geleneksel Hindû inançları son 150 yıldır hızla değişime uğramaktadır. Özellikle entelektüel ve resmî çevrelerde gerçekleşen bu değişimin kaynağı, modernizm ve Batı etkisidir. Hindistan'da ciddi anlamda ilk Batıcı aydınlar küçük bir grup olarak Kalküta ve Bombay'da ortaya çıktı. Bu grubun en önemli isimlerinden ilki Ram Mohan Roy'dur. Ram Mohan Hinduizm, Hristiyanlık ve İslâmiyet üzerine yaptığı çalışmaların sonucunda Hinduizm'in aslında saf teizm olduğunu ve putperest bir din olmadığını savundu; Hinduizm'in temel karakteristiklerinden olan çok eşli evliliğe ve satı geleneğine karşı çıktı; ilk modern Hindû mezhebi olan ve yeni Hindistan'ın oluşumunda ciddi roller üstlenen Brahma Samaj'ı kurdu (1828). Diğer bir önemli reformist de Dayanand Sarasvati'dir. Hinduizm'in yozlaşmış putperest bir din haline getirildiğini ileri süren Sarasvati esas

kutsal kitapların Vedalar olduğunu, modern Hinduizm'in bunların üzerine kurulması gerektiğini ileri sürdü. Arya Samaj adında bir grup kuran Sarasvati'nin görüşleri oldukça katı ve şekilcidir. Hinduizm'in evrenselliğini vurgulayarak ortaya çıkan bir başka reformcu olan Ramakrişna Paramahansa'ya göre Hinduizm, İslâm, Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinlerin hepsi aynı mesajı vermektedir; bundan dolayı da aralarında öze herhangi bir fark söz konusu değildir. Ramakrişna'nın başlattığı bu hareket öğrencisi Narendranath Datta (Vivekânanda) tarafından geliştirildi ve Batı ülkelerinde yayıldı. Onun kurduğu misyoner Hindû teşkilâtı Ramakrişna Misyonu adıyla tanınmaktadır. Modern Hindû anlayışının en önemli oluşumlarından biri de Gandi'nin takipçisi olan Vinoba Bhave'nin başlattığı harekettir. Sarvodaya olarak bilinen bu hareket Hindû motiflerini kullanarak Hindistan'ın kalkınmasını amaçlar. Modern Hinduizm'in kuruluşuna katkı yapan isimlerden Sri Aurobindo ise Hinduizm ile Bergsoncu fikirleri uzlaştırmaya çalıştı. 1965'te Bhaktivedanta Swami Prabhupada'nın kurduğu, merkezi Amerika'da bulunan Hare Krişna adlı Hindû hareketi de dünyanın pek çok yerinde yoğun bir misyonerlik faaliyetleri başlatmıştır.

Oluşum süreci göz önüne alındığında Hinduizm'in homojen bir inanç sisteminin olmadığı anlaşılır. Buna rağmen inançlı bir Hindû için Hinduizm tamamen ilâhî kökenli bir dindir; fakat modern bir Hindû için dinin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği hâlâ bir problemidir. Geleneksel görüşe göre olmasa bile modern bir Hindû'ya göre Hinduizm denilen sistem Brahmanizm, Budizm, Jainizm ve Sih dinini kapsayacak kadar geniş bir tanımlı içermektedir. Hinduizm'deki bu senkretik karakter, özellikle modern Hindû reformcularını evrensel bir Hinduizm anlayışına götürmüştür. Çağdaş Hinduizm'e damgasını vuran en önemli özellik de budur.

B) Kutsal Metinler. Hinduizm'in temel doktrinleri büyük oranda kutsal kabul edilen kitaplarda bulunur. Hindû geleneğine göre kutsal kitaplar Şruti (vahiy) ve Smriti (gelenek) olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Şruti türünden metinlerin Tanrı tarafından "rişi" adını alan rahiplere vahiy yoluyla verildiğine inanılır. Smriti koleksiyonu ise ilhama dayalı olduğu kabul edilen ve gelenek içerisinde şekillenen metinlerden oluşur. Şruti koleksiyonu için

de şu metinler yer alır: **1. Vedalar.** Rig Veda, Sama Veda, Yacur Veda ve Atharva Veda olmak üzere dört bölüme ayrılan Vedalar genel olarak natüralist bir teolojiye sahiptir. Hinduizm'in ilk ilâhları bu koleksiyonda belirir. Her ne kadar Vedalar çok tanrılı ise de sonraki Hindû teologları bu politeizmi sembolik olarak yorumlamış ve Vedik inancı monoteist açıdan değerlendirmişlerdir. **2. Brahmanalar.** Bunlar Vedalar'a yazılan şerhlerdir. Özelleşmiş din adamları çevresinde oluşan bu koleksiyonun temel teolojisi kurbanın değeridir. Modern Hinduizm'in kurbana dair ilk inançları bu metinlerde ortaya çıkar. Brahmanalar'da bulunan ritüelle ilgili konulara şerh olarak yazılan Aranyakalar da aynı konular hakkındadır. **3. Upanişadlar.** Milâttan önce VIII. yüzyıl civarından milâttan önce VI. yüzyıla kadar olan süre içerisinde ortaya çıkan Upanişadlar'ın öğretisi, inzivâ hayatına çekilen Kşatriya kastına mensup mistik grupların oluşturduğu bir çevrede şekillenmiştir. Vedalar'ın şerhi olarak kabul edilse bile Upanişadlar mahiyeti itibarıyla onlardan farklıdır. Vedalar'daki çok tanrıcılık Upanişadlar'da yerini tek tanrıcılığa bırakmıştır. Upanişad koleksiyonu yaklaşık 200 ayrı kitapçıktan oluşur. Kitapçıklar üslûp olarak edebîdir ve diyaloglar tarzında kaleme alınmıştır.

Smriti koleksiyonunda şu metinler bulunur: **1. Vedangalar.** Vedalar'ın şerhi mahiyetinde olup milâttan önce V. yüzyıl civarında ortaya çıkmıştır. Sıkşa, Kalpa, Vyākṛana, Nirukta, Chanda, Jyotiṣa şeklinde altı kısımdan oluşur. Konuları, Vedalar'daki ritüellerin nasıl yapılacağından kurbanla ilgili işlemlerin mahiyetine kadar geniş bir alanı kapsar. **2. Dharma Sutra ve Dharma Şaстрalar.** Bazan Vedangalar arasında sayılan bu koleksiyon gündelik hayata ait konuları içerir. Dharma Şaстрalar'ın bir parçası olan Manu Kanunnâmesi modern Hindû fıkhnının temelini oluşturur ve evlilikten ölüm sonrasındaki hayata kadar pek çok konuyu ele alır. **3. Puranalar.** Mitoslar, tanrıların secereleri, kahramanlar ve azizlerle ilgili zengin bilgiler veren Puranalar bir anlamda Hinduizm'in kutsal tarihini sunar. Hindû mitolojisinin pek çok unsuru bu kitaplarda korunmuştur. **4. Destanlar.** Mahabharata ve Ramayana başta olmak üzere çeşitli destanlar özellikle halk arasında sevilir. Mahabharata'nın bir bölümünü teşkil eden Bhagavat Gita modern Hindû ahlâkının da temelini oluşturur. **5. Tantralar.**

Yerli halklara ait cinsel kültürlerle Brahmanizm'in karışımı sonucu meydana gelen Tantralar, ibadet şekillerinden epistemolojiye kadar geniş bir alanı konu edinir. Tantralar etrafında oluşan öğretisi Tantrasastra adını alır ve klasik Hinduizm tarafından heterodoks bir öğreti olarak kabul edilir. Bugün Tantrasastra özel bir mezhep durumundadır.

C) İnanç Esasları. Tanrı İnancı. Hinduizm'in temel doktrinleri kutsal kitapların gelişimine paralel olarak şekillendiği için homojen bir yapı sunmaz; bununla birlikte Hindü teolojisinin merkezinde Tanrı kavramı durur. Hinduizm'in en eski külliyatı olarak Vedalar'da çok tanrılı bir inanç sistemi vardır. Vedalar'ın teolojisi göçebe topluluklara has bir natüralizmdir. Sıkça ortaya çıkan Varuna, İndra, Agni gibi ilâhlar çeşitli tabiat güçlerinin soyutlaştırılmış halidir. Ancak sonraki kutsal kitapların çoğu bu politeizmi tek tanrı inancının sembolik anlatımı şeklinde yorumlamıştır. Upanişadlar'ın ortaya çıkışından itibaren Hinduizm tek tanrılı bir hale bürünmeye başlamış, Vedalar'da önemsiz bir tanrı olan Brahma tek tanrı haline getirilmiştir. Bununla birlikte halk arasında Brahma, Vişnu, Şiva üçlüsünden oluşan henoteist bir tanrı inancı oldukça yaygındır. Modern dönemlerde Hindü tek tanrıcılığını temsil eden Brahma, Upanişadlar geleneğinin devamıdır. Tek tanrıcı Hindü eğilimi, Yaska'nın yazdığı tefsir mahiyetindeki Nirukta'dan (m.ö. VIII. yüzyıl civarı) beri diğer tanrıları Brahma'nın altına koyan ilâhî güçler olarak düşünülmüştür.

Kurtuluş Doktrini. Hindü dininin bütününe belirleyen ikinci önemli unsur kurtuluş kavramı ve onunla ilişkili diğer doktrinlerdir. Hindü dünya görüşünü ortaya koyan temel kavram hayatın maya (illüzyon) olduğudur. Maya anlayışı daha üst boyutta lila kavramı ile alâkalıdır. Yaratılışın tanrılar arasında bir oyun olduğu anlamına gelen lila, ilâhî güçlerin kendi arzularını gerçekleştirmek üzere var oluşu şekillendirmesini ima eder. Maya bir anlamda bu oyunun sergilendiği sahne fonksiyonunu üstlenir. Varlıkların yeryüzündeki amacı mayanın tuzaklarından kurtulmak olmalıdır. Mayanın en tehdit edici tuzağı, varlığı sonsuza kadar yeryüzüne gelmeye mahkûm eden ruh göçüdür (samsara). Hindü kurtuluş doktrini bu noktada önem kazanır. Mokşa veya mukti diye anılan kurtuluş kavramı varlığı bir üst âleme (Nirvana) ulaştırmakla ilişkilidir. Mokşa her şeyden önce "varlığın ruh gö-

çü döngüsünden kurtulması" anlamına gelir. Kurtuluşa ulaşan kimse mutlak tanrı Brahma ile aynileşir veya ondan bir parça haline gelir. Varlığın mokşaya ulaşmasındaki en büyük engel ise avidyâdır (cehalet). Avidyâ, bir anlamda varlıklar arasındaki birlikteliğin farkına varılamamasıdır. Ruh göçü döngüsüne yol açan asıl sebep de avidyâ olup Hindü öğretisinin temel tekniği insanı avidyâdan uzak tutmaya yöneliktir.

Hinduizm'e göre Tanrı Brahma evrenin mutlak sahibi olmakla birlikte klasik monoteist dinlerde olduğu gibi evrendeki varlıkların ötesinde kişiliği bulunan bir güç değildir. Brahma, bütün varlıkların ve onların oluşturduğu yasaların içinde mevcuttur. Bir anlamda Brahma, varlıkların hepsinin iştirakiyle oluşan evrensel yasanın ontolojik sonucudur. Bu panteist görüş bütün Hindü doktrinlerini belirler. Bununla birlikte modern Hinduizm, Hristiyanlık ve İslâm'ın etkisiyle Brahma'yı kişisel bir tanrı haline getirme eğilimindedir.

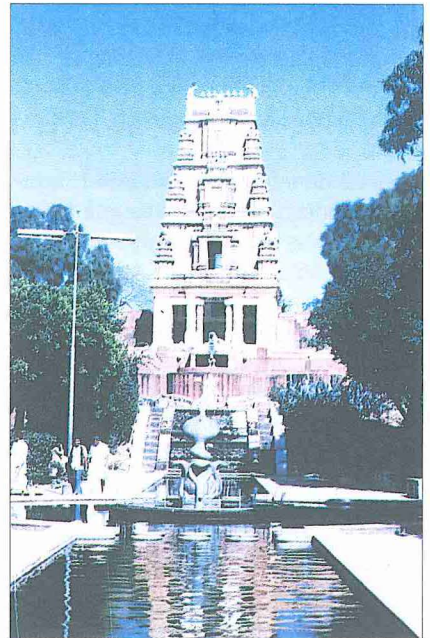
Klasik Hinduizm'in panteist bir yapıda olduğunu destekleyen en önemli kanıt, özellikle kozmolojik kavramların Tanrı tarafından yaratılmadığı, aksine bizzat bu kavramların Tanrı'yı (veya tanrıları) oluşturmuş olduğu inancıdır. Hinduizm'e göre kozmosun işleyiş yasalarının Tanrı'dan tamamen bağımsız olduğu tezi özellikle evrensel karma anlayışında ortaya çıkar. Böylece varlıkların gelecekları ve geçmişleri, Tanrı'nın hiçbir etkisinin söz konusu olmadığı karma (sebeup-sonuç yasası) tarafından belirlenir. Her varlığın yaptığı eylemler mekanik bir yasa ile varlığın o andaki hayatı pozisyonunu belirler. Bu genel yasa özellikle ölümden sonraki hayat söz konusu edildiğinde oldukça netleşir. Buna göre varlıklar bu dünyada yaptıkları eylemlerin sonucunda eğer kötülükleri ağır basan bir hayat yaşamışlarsa daha kötü bir varlık kalıbında yeniden dünyaya gelirler (ruh göçü). Her varlık kalıbı kendisi için belirlenen kurallara uymadığı sürece yeniden doğuş döngüsü devam edecektir. Hindü doktrinlerinde hayat hakkındaki kötümser anlayışın sebebi budur. Yine bu doktrin bir Hindü'nün hayattaki amacını da belirler. Buna göre insanın biricik amacı mokşadır, hayat ve ölüm döngüsünden kurtulmaktır. Bütün varlıkları belirleyen bu kozmik yasa herhangi bir ilâhî müdahaleyi gerektirmeksizin kendiliğinden işlemektedir. Fakat Hinduizm zamanla monoteist hale getirilirken tanrı Brahma'nın ön plana çıkarılması ile kar-

ma inancına da teistik bir mahiyet kazandırılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Hinduizm'in karma ve Brahma arasında telif sağladığı söylenemez. Brahma'nın karma yasasına müdahale eden bir güç haline getirilmesi, sadece onun bu yasa-yı kontrol eden bir varlık yapılması ile sınırlı kalmıştır. Hindü kozmolojisi üzerine yapılacak bir çalışma iki gücün ayrılığını yeterince gösterecektir.

Hindü panteizmini destekleyen ikinci kozmolojik unsur maddenin ve evrenin başlangıçsız ve sonsuz olduğudur. Buna göre yaratılış sonsuz enerjinin isim ve biçim kazanmasından ibarettir. Ruh göçü kavramı sayesinde her şeyin birbirine dönüşebildiği Hindü evren haritasında karma inancının tanrı fikrini tâli bir alana itmesi normal bir sonuçtur. Hindü tanrısının evrene doğrudan tek müdahalesi hulûl (avatara) inancında görülebilir ki bu inanç da tabiatçı ve panteist kökenli Hinduizm'e yerli Hint dinlerinin katkısında aranmalıdır (bk. HULÛL).

D) Ahlâk ve İbadet. Hindü düşüncesi -Budizm'deki kadar olmasa bile- kötümser bir dünya görüşüne sahiptir. Hayat yalnızca bir konaklama sürecidir; bu dünya bir yandan günah ve kötülüğün sebep olduğu alt âlemler, bir yandan da Hindü

Bir Hindü tapınağı - Yeni Delhi / Hindistan



HİNDÜİZM

dinine bağlı olmakla elde edilen yukarı âlem arasında bir köprüdür. Hinduizm'e göre günah cahilliğin, kötülük benlik duygusunun ürünüdür. Bu sebeple günah ve kötülüğü yok etmek Hindü dininin temel hedefidir. Hinduizm'de şeytan kavramına denk düşen bir güç yoktur; kötülük daha ziyade iyilik potansiyelinin meydana çıkarılamamasına bağlanır. Ahlâklî olmanın üç yolu vardır: Kama (meşrû cinsel haz), artha (bilgelik) ve dharma (iyilik). Seküler ahlâkî oluşturan bu üç yol, bir Hindü'nün dinî hayatını belirleyen kastının gerektirdiği kurallara uyma (dharma) prensibiyle birleştiğinde ideal bir Hindü kavramına ulaşılır.

Hinduizm'de dinî kurallar kasta göre değişir. Bununla birlikte doğumdan ölüme kadar insana yüklenen pek çok dinî kural bakımından bütün kастlar kesişmektedir. Aile hayatının çok önemli olduğu Hinduizm'de ibadet usul ve törenleri de (ritüel) aile ritüeli mahiyetindedir. Özellikle inisiyatif (upanayana) törenlerden oluşan ve her aile ferдинin uyması gereken bir yığın kural mevcuttur. Ritüelin ailevi karakterini gösteren en önemli unsur bunların babanın idaresinde icra edilmesidir. Hinduizm'de güçlü bir ataerkil eğilim vardır (ayrıca bk. ÂYİN).

Hinduizm'in, Vedizm safhasında göçebelere has bir özellik olarak ibadethane kavramının olmadığı bilinmektedir. İbadet çeşitli ritüellerden oluşmakta ve ot yahut taşların üzerinde icra edilmekteydi. İbadetin temel fenomeni ise süt, yağ gibi ürünlerle keçi, inek, boğa gibi hayvanların kurban olarak sunulmasından oluşuyordu. En önemli Vedik ibadet, bahar kutlamalarında icra edilen ve bereket getirdiğine inanılan at kurbanıydı (aşvamedha). Bugün başta at kurbanı olmak üzere eski kurbanların çoğu ortadan kalkmıştır.

Milâdî dönemlerden itibaren Hinduizm'de Budizm'e karşı örgütlenme ihtiyacı yavaş yavaş tapınak anlayışına yol açtı; bugünkü anlamıyla Hindü tapınağı ise (Mandir) ancak IX-X. yüzyıllardan sonra ortaya çıktı. Tapınakta yapılan ibadetler çoğunlukla Durga ve Şiva gibi tanrılara sunulan kurbanlarla çeşitli bayramların kutlanmasından ibarettir. Bugün en önemli Hindü ritüelleri evde aile içerisinde yapılmaktadır. Bu ritüeller günlük düzenli ibadetlerden oluşmaz. Ortodoks bir Hindü ailesinin ömür boyunca yapmak zorunda olduğu kırk çeşit (Samskâra) ritüel vardır. Ritüeller büyük oranda erkekler tarafından uygulanır, erişkin olan her er-

kek bütün Hindü kurallarını uygulamakla yükümlüdür.

Mâbed ve ev dışında uygulanan temel ibadet "kozmik su"dan geldiğine inanılan Ganj nehrinde yıkanmaktır. Bir nevi hac fonksiyonuna sahip olan bu ibadetin insanı günahlardan arındırdığına inanılmaktadır. Çoğunlukla din adamlarınca icra edilen ve kurtuluşa ulaştıracağı düşünülen daha ferdî ibadetler de vardır. Bhagavat Gita'ya göre eyleme ağırlık veren karma yoga, bilgiye ağırlık veren Jnana yoga ve batinî yorumu ön plana çıkaran Bakti yoga bu tip özelleşmiş ibadetlerdendir.

1990 yılı itibariyle seksen sekiz ülkede 700.000.000 civarında bir nüfusa sahip olan Hinduizm'in dünya nüfusuna oranı yaklaşık % 13,2'dir. Bu nüfusun % 95'i Hindistan'da, geri kalanları büyük oranda Burma, Malezya, Endonezya, Seylan, Pakistan gibi Asya ülkelerinde, Afrika ve Amerika'nın çeşitli ülkelerinde yaşamaktadır (Hinduizm'in doktrinleri, ibadet sistemi, ahlâkî ve müslümanlarla ilişkisi hakkında geniş bilgi için bk. **BRAMA-NİZM**).

BİBLİYOGRAFYA :

The Upanishads (trc. J. Mascaró), London 1965; *The Bhagavad Gita* (trc. J. Mascaró), London 1970; M. Monier-Williams, *Hinduism*, London 1925; L. Renou, *Hinduism*, New York 1962; S. Bhattacharjî, *The Indian Theogony*, New York 1970; a.mlf., "Indian Philosophies", a.e., VII, 163-168; K. M. Sen, *Hinduism*, London 1976; S. Prabhupada, *Bhagavad Gita As It is*, Washington 1984; P. E. Müller-Ortega, *The Triadic Heart of Shiva*, New York 1989; W. D. O'Flaherty, *Hindü Mitolojisi* (trc. Kudret Emiroğlu), Ankara 1996; Ali İhsan Yitik, *Karma İncisinin Tenasüh İncisiyle İlişkisi*, İstanbul 1996; Kemal Çağdaş, "Hindistan'da İnek Kültü ve Bu Kültürün Menşei Üzerine Bir Araştırma", *DTCFD*, XIII/1-2 (1955), s. 53-67; a.mlf., "Bhagavatgita", a.e., XVIII/1-2 (1960), s. 92-121; a.mlf., "Upanişadlar", a.e., XIX/3-4 (1961), s. 143-163; a.mlf., "Mahabharata Destanından Seçmeler", a.e., XXI/3-4 (1963), s. 11-31; Nevin Çağlar, "Yoga", *DTCF Doğu Dilleri*, IV/1, Ankara 1985, s. 169-175; Rasih Güven, "Yoga Felsefe Sisteminde Vibhutipada'da Önemli Mudralar-Bandhalar ve Pranayana (Nefes Kontrolü)", a.e., V/1 (1992), s. 45-87; T. Mahmood, "Hindus, Buddhists, Jains and Sikhs: Religious Identity, Beliefs and Practices under the Indian Legal System", *Religion and Law Review*, II, New Delhi 1993, s. 205-219; G. Yazdani, "Definition of the Term Hindu - A Law Student's Viewpoint", a.e., III (1994), s. 89-102; J. S. Hawley, "Hindi Religious Traditions", *ER*, VI, 330-336; A. Hildebrandt, "Hinduism", a.e., VI, 336-360; R. N. Dandekar, "Vedanta", a.e., XV, 207-214; J. C. Heesterman, "Vedism and Brahmanism", a.e., XV, 217-242; H. D. Griswold, "Arya Samaj", *ERE*, II, 57-62; J. N. Farquhar, "Brahma Samaj", a.e., II, 813-824; W. Crooke, "Hinduism", a.e., VI, 686-715.



KÜRŞAT DEMİRCİ

HİNDÜŞAH es-SÂHİBİ

(هندوشاه صاحبی)

Fahrüddin Hindüşah
b. Sencer b. Abdillâh es-Sâhibî
el-Kirânî en-Nahcivânî
(ö. 730/1329-30)

Türk asıllı tarihçi,
dil âlimi ve edebiyatçı.

Muhtemelen VII. (XIII.) yüzyılın ilk yarısında Azerbaycan'ın Nahcivan bölgesindeki Kirân şehrinde doğdu. Hakkında mevcut bilgiler kendi verdikleriyle sınırlıdır. Bağdat'ta Müstansiriyye Medresesi'nde okudu; Şemseddin Muhammed b. Hakîm el-Kîşî'den özel ders aldı. Sâhibî nisbesini, Sâhibdîvân Şemseddin Cüveynî veya Alâeddin Atâ Melik Cüveynî'nin maiyetinde bulunmasından dolayı aldığı sanılmaktadır. 674 (1275-76) yılında, Cüveynîler tarafından Kâşân'ın idaresiyle görevlendirilen kardeşi Seyfûddeve Emîr Mahmud'a nâiblik yapmış, ömrünün bir kısmını Lûr-ı Büzürg Atabegleri'nden Nusretüddin Ahmed b. Yûsufşah'ın (1296-1333) hizmetinde geçirerek *Tecâribü's-selef* adlı ünlü eserini ona ithaf etmiştir.

Eserleri. 1. *Tecâribü's-selef der Tevârih-i Hulefâ* ve *Vüzerâ-yı İşân*. Mülâf, 724 yılı Muharrem ayında (Ocak 1324) kitabını yazmakla meşgul olduğunu belirtir. Asr-ı saâdet ve Hulefâ-yı Râşidîn dönemleriyle Emevî, Abbâsî, Fâtımî, Büveyhî, Selçuklu devletleri hakkında bilgi veren Hindüşah, bu Farsça eserinde İbnü't-Tıktakâ'nın (ö. 709/1309) *el-Fahrî* (Mün-yetü'l-fuzalâ' fî tevârihi'l-hulefâ' ve'l-vüzerâ') adlı kitabını esas almış, İbn Kuteybe, Taberî, Nizâmülmülk, Enûşirvân b. Hâlid-i Kâşânî, İbnü'l-Esir, Müberrred ve Avfî gibi müelliflerin eserlerinden de faydalanmıştır. Müellif kitabında çağdaşlarının pek çoğunda görülen ağdalı üslûp yerine sade bir dil kullanmıştır. Abbas İkbâl-i Âştîyânî tarafından yayımlanan eserin (Tahrir 1313 hş., 1344 hş., 1357 hş.) son baskısına Tevfik Sübhânî bir fihrist eklemiştir. 2. *Mevâridü'l-edeb*. 707'de (1307-1308) Tebriz'de düzenlenen bir Arapça şiirler antolojisi olup çeşitli kütüphanelerde nüshaları vardır (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2926; Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 925).

Kâtib Çelebi Hindüşah'a *Şihâhu'l-'Acem* adlı bir eser nisbet etmektedir (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1074). Onun verdiği bilgi birçok araştırmacı tarafından te-