



ONDOKUZ MAYIS  
ÜNİVERSİTESİ  
İLÂHIYAT FAKÜLTESİ



SAMSUN  
İLİM YAYMA VE EĞİTİM  
VAKFI

TÜRKİYE  
1. DİNLER TARİHİ ARAŞTIRMALARI  
SEMPOZYUMU

(24 - 25 Eylül 1992.)

SAMSUN  
1992

## HİNT KÖKENLİ DİNLERDE KARMA İNANCI VE TENÂSÜH İNANCIYLA İLİŞKİSİ

Dr. Ali İhsan YİTİK

### GİRİŞ:

Hint kökenli bütün dinlerin ortak terimlerinden biri olan karma sözcüğünün. Batı dünyasına ilk olarak, teosofistlerin XVIII. asır sonrasındaki çalışmalarıyla girdiği kabul edilir. Önceleri sadece Hint düşüncesine ait teknik bir terim olarak kullanılan bu sözcük, zamanla günlük dilde bile kullanılmaya başlamıştır. Ülkemiz aydınlarının karma terimiyle tanışmaları ve ona aşina olmaları ise, bilhassa son yarım yüzyıl içerisinde Avrupa'daki benzerlerinden esinlenerek ortaya çıkan ve Hint subjektif düşüncesi ile çağdaş Batı teknolojisini ahenk içerisinde uzlaştırmak iddiasındaki yarı mistik dernek veya benzeri kuruluşların<sup>1</sup> yazılı ve sözlü faaliyetleri sayesinde gerçekleşmiştir, denilebilir. Bugün yaygın olmamakla birlikte, karma ve karmik birikim gibi ifadelerin zaman zaman konuşma dilinde ve bilgisayar oyunlarında yer almağa başladığı dikkati çekmektedir. Öyle görünüyor ki, değişik kültürlerle özgü bu ve benzeri kavramların kullanım alanları iletişim ve haberleşme sahasındaki başdöndürücü gelişmelerle birlikte hızla yaygınlaşacak ve genişleyecektir.

Hint dinî düşüncesinin anahtar terimlerinden biri olan karma kavramı, kelime anlamı itibarıyla Sanskritçe "yapmak, hareket etmek, ortaya koymak" anlamlarında kullanılan KRĪ kökünden türeyen bir isimdir.<sup>2</sup> Bedensel, zihinsel ve sözlü olarak icra edilen her türlü fiil, iş anlamına gelir.<sup>3</sup> Hint dinî düşüncesinde ise onun, hem irâdî yolla icra edilen her türlü fiil, hem de böyle fiiller sonucunda ortaya çıkan etki, gizli güç anlamlarında kullanıldığı söylenebilir.<sup>4</sup>

Veda İlâhileri ve Brahmânalar gibi ilk dönem kutsal metinlerinde karma terimi sadece "dinî ve ahlâkî önemi haiz kurban töreni, adak, kefaret ve riyâzet temrinleri" anlamında kullanılmıştır.<sup>5</sup> Nitekim bu nedenle, Brâhmanlarda dinî ayin ve törenleri eksiksiz yerine getirerek nihâi kurtuluşa ulaşmayı öngören yola "karma marga" adı verildiğine şahid oluyoruz.

Upanişadlar ve Bhagavad-Gita'da ise aynı terim, genellikle, ferdin ruhî bakımdan gelişmesine yardımcı olan her türlü amel

anlamında kullanılmıştır<sup>6</sup>. Bunun yanısıra, bilhassa Upanişadlarda kamanını, şamsâra çarkını döndüren yegane âmil<sup>7</sup> olarak tasvir edilmesi de dikkat çekicidir.

Buddizm'e gelince, karma terimi bu dinî sistemde sadece "belirli bir istek-arzu sonucunda icra edilen dinî veya seküler nitelikteki her türlü fiil, amel" anlamında kullanılmıştır. Hatta onun, Buddisti düşüncede irâdi bir fiilin ortaya çıkmasına neden olan gizli güç veya niyet anlamında kullanıldığını söylemek daha doğrudur. Çünkü Ağguttara Nikâya'da yer alan bir ibarede Budda'nın öğrenciye şöyle seslendiğini görüyoruz: "ey Rahipler! Karma: irade etmedir. Çünkü insan ancak irade ettikten sonra düşünür, konuşur ve yapar."<sup>8</sup> Buna göre esnemek, tırnakların uzaması.. gibi irâdi olmayan eylemler, Buddizm'e göre karma olarak nitelendirilemez.

Caynizm'de ise, karma teriminin buraya kadar söylediklerimizden daha farklı bir anlamda kullanıldığını görüyoruz. Caynizm'e göre nüfuz eden ve onun asli özelliklerini örten, duyu organlarıyla algılanamayan şeffaf maddeler bütününe verilen isimdir.<sup>9</sup> G. Parrinder'in ifadesiyle Caynizm'de karma, ruha nüfuz ederek onu zehirleyen ezeli bir zehirdir.<sup>10</sup> Caynist düşünceye göre o, ezeli ve maddi bir cevher olup, diğer düşünce sistemlerinin iddia ettiği gibi, ancak irâdi bir fiilin icrasıyla ortaya çıkan ve fâili kayıtlayan hâdis bir unsur değildir.

### İNANÇ OLARAK KARMA:

Kısaca Türkçe'deki "ne ekersen, onu biçersin" atasözüyle tanımlayabileceğimiz karma inancı, Hint düşüncesine göre varlık âlemindeki canlı-cansız herşeye dünyevî varoluş ve yeniden asli formlarına dönüş imkânı veren, hem ahlâki hem de kozmik önemi haiz bir prensip veya kanundur denilebilir. Genel anlamı itibariyle bu inanç fert tarafından icra edilen her türlü fiilin, -ister dinî bir ibadet, isterse sıradan ahlâki bir davranış olsun- zorunlu olarak mahiyetine uygun iyi veya kötü sonuçlar doğurması anlamına gelir.<sup>11</sup>

Hintlilere göre böyle bir prensibin varlığı ve doğruluğu hiç bir delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır. Her ne kadar biz, mevcut durumumuz itibariyle onun doğruluğu ve gerçekliğini sınayacak du-

rumda değilsek bile, böyle bir kanunun varlığı ve gerçekliği herşeyden önce doğruluğunda hiçbir şüphe olmayan, "şrûti" adı verilen kutsal literatür tarafından beyan edilmiştir. Ayrıca beyanlar, aydınlanmağa kavuşmuş binlerce aziz tarafından tasdik edilmiştir.

Üstelik, nesnelere dünyasındaki her olayın sebeblilik kanununa göre cereyan etmesi gibi, ahlâk alanında olup-biten herşey de bir sebep-sonuç zinciri içerisinde meydana gelir. Buna göre kişi tarafından işlenen her irâdi fiil, ilk anda gözle görülemezse bile mutlaka bir sonuç ortaya çıkarır. Belli bir süre egoda veya ruhta potansiyel halde kalan bu sonuç, bir süre sonra olgunlaşarak semeresini verir. Karma inancına göre, fâil mutlak kurtuluşa ulaşamadığı sürece böyle karmik birikimlerin kayıtlamalarından azâde olamaz. Ayrıca ruhta veya egoda kuvve halinde bulunan karmik etkilerin, semerelerini vermedikçe yok olmaları veya semerelerinin ortaya çıkışının engellenmesi sözkonusu değildir.<sup>12</sup>

İrâdi fiiller sonucunda ortaya çıkan karmik birikimler, fiilin tamamlanmasından hemen sonra veya o fiilin ortaya çıktığı varoluş sürecinde daha sonra etkisini gösterebileceği gibi, ölümden sonra ruhun gideceği mekânlar olarak kabul edilen svarga, naraka, pitryana ve devayana gibi metafizik mekânlarda haz veya elem şeklinde de semeresini verebilir. Veyahutta yeniden yeryüzünde bedenleşmesinden sonra yeni varoluşlarda tesirini gösterir. Böylece karmik birikimlerin etkisinin, sadece içinde yaşadığımız varoluş süresiyle sınırlı kalmayıp, ölüm ötesi başka âlemlere veya yeni varoluşlara taşınabilirliği dolayısıyla ki, Hint karma inancı gerek kutsal literatürde gerekse felsefe sistemlerinde sürekli olarak tenâsüh inancıyla birlikte ele alınmış ve sözkonusu bu iki inanç tıpkı bir maddiyonun iki yüzü gibi düşünülerek karma-tenâsüh inancı şeklinde tek bir inanç olarak şöhret bulmuştur. Zaten onun kötülük problemini izah eden bir inanç olduğu düşünüldüğü için başka şekilde olması da düşünülemezdi.

Bununla birlikte, P.V.Kane'nin de belirttiği gibi karma-tenâsüh inancı empirik veriler sonucunda ulaşılmış ve her an doğrulama imkânı olan tecrübi bir kanun değildir. Her şeyden önce o, içinde yaşadığımız sosyo-kültürel şartların ortaya çıkardığı ahlâki bir zorunluluktur. Çünkü, şayet böyle bir kanun/prensip kabul edilme-

yecek olursa, fenomenler âlemindeki kötülüğü ve bilhassa insanlar arasındaki farklılıkları izâh etmek güçleşir, hatta mümkün olmaz. Halbuki karma-tenâsüh yasanı kabul edildiğinde bu tür problemleri izah etmek epeyce kolaylaşmaktadır. Eğer bugün bir kimse hem zengin hem de mutlu bir hayat sürdürdüğü halde, başka biri dermansız bir hastalığın pençesinde inliyor veya ekonomik sıkıntılar içerisinde kıvraniyorsa, karma-tenâsüh kanununa göre bunun nedeni, bu kişilerin geçmiş varoluşlarında ettikleri tohumların farklı oluşudur. Birinci şahıs geçmişte yaptığı iyi fiillerin tabii bir sonucu olarak şu andaki varoluşunda mutlu, müreffeh bir hayat sürdürdüğü halde, ikinci şahıs ise, yine geçmiş varoluşlarında yaptıklarının sonucunda bugünkü sıkıntıları çekmektedir. Kısacası her ikisi de geçmişte ettiklerini biçmektedir. Dolayısıyla görünüşte adaletsizlik gibi görünen durum aslında adaletin bir gereğidir. Sonuç itibarıyla ortada adaletsizlik veya herhangi bir haksızlık söz konusu olmadığı gibi, zaten âlemde şansa ve keyfiliğe de yer yoktur.

Karma-tenâsüh inancı Hint düşüncesinde ilk olarak, açık-seçik şekilde M.Ö. 800-400 yılları arasında kompoze edildikleri sanılan Chandogya, Brihadaranyaka ve Kanda Upanişadlarda yer almıştır. Hint düşüncesinin daha erken dönemine ait Vada ilâhileri ve Brahmanalar da ise karma-tenâsüh inancına rastlanmaz. Sonuçta bu durum, söz konusu inancın menşei ile ilgili tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır: Karma-Tenâsüh inancı yerli Hint kültürüne ait bir inanç mıdır? Eğer böyle ise, o niçin daha önce kompoze edilen kutsal literatüde yer almamıştır? Yoksa o, Ariler vasıtasıyla Hint düşüncesine sokulan yeni bir inanç mıdır? Bu durumda onun kaynağı veya ilk şekli nedir?

Karma-tenâsüh inancının menşei ile ilgili bu ve benzeri sorulara, bugüne kadar araştırmacıların verdiği cevapları başlıca şu üç grupta toplayabiliriz:

1- Karma-tenâsüh inancı yerli Hint Dravidyen kültürüne özgü bir inançtır. Onun ilk olarak Upanişadlarda yer almasının nedeni, kuzey ve orta Hindistan'daki Ari istilasının ancak bu dönemde tamamlanmış olmasıdır. Başka bir deyişle, Ariler ancak bu dönemde bütün kuzey Hindistan'ı tam anlamıyla hâkimiyetleri altına alabilmiş ve yerli kültürü henüz tanıyabilmiştir. Bu görüşün savunucuları

arasında yer alan Gananath Obeyesekere ve W. Mohan. karma-tenāsūh inancını ifade etmek için kullanılan Sanskritçe phala (meyve), bica (tohum) ve pinda gibi kavramların bile böyle bir sonuca ulaşmak için yeterli ipuçlarını verdiği düşüncesindedirler. Çünkü bu terimler göçebe topluluklardan ziyade, tarımla uğraşan ve yerleşik medeniyete sahip toplulukların kullandıkları terimlerdir. Ayrıca bil-hassa tenāsūh olayını izah etmek için daha ziyade pirinçle ilgili misallerin verilmesi de. onun Ganj havzasında yaşayan ve geçimleri önemli oranda piriç üretimine bağlı yerli toplulukların bir inancı olmasının daha muhtemel olduğunu akla getirmektedir.<sup>14</sup>

2- Karma-tenāsūh inancı kökü Rig Veda'ya dayanan köklü bir inançtır. O Rig Veda'da açık-seçik zikredilmemiş bile olsa, onun ihtiva ettiği bütün özellikler Hint kültürünün en eski yazılı kaynağı kabul edilen bu kutsal metnin değişik anlayışları içerisinde yer almaktadır. Nitekim S. Radhakrishnan karma inancının menşei, Vedalar dönemindeki PTA anlayışının bir devamı olarak görür. Bilindiği gibi Rta, Rig Veda âinattaki ahengi, düzeni temin eden, evrensel ve ezeli-ebedi bir kanun olarak tanımlanmıştır. Gece ile gündüzün düzenli şekilde birbirini takip etmesi, kış ve yaz mevsimlerinin her yıl birbirini izlemesi ve bütün ırmaklar okyanuslara boşaldıkları halde onların bir türlü dolmaması gibi tabiat olaylarındaki düzen, ahenk bu kanun sebebiyledir.<sup>15</sup> Böyle küllî bir kanunun, sosyal ve ahlâk sahalarındaki düzeni hariçte bıraktığını düşünmek epeyce zordur. Ayrıca bir kısım araştırmacıların karma'yı, evrendeki topyekün ahengi temin eden kozmolojik bir kanun" olarak tarif ettikleri göz önüne alınınca, karma anlayışını; Rig Veda ilâhilerinde sözü edilen Rta kanununun, Upanişadlar ve daha sonraki dönemdeki, bir devamı veya uzantısı olarak düşünmek bile pekâlâ mümkündür.<sup>16</sup>

A.B. Keith ise, karma inancını Vedalar dönemindeki Istapurta ve Sradha inançlarına dayandırır.<sup>17</sup> Istapurta, Tanrılar adına yapılan kurban törenleri ve böyle törenleri icra eden din adamlarına verilen hediyeler demektir. Bu törenler sayesinde ortaya çıkan sonuçların, sahibini ölümden sonraki hayatında koruyucu bir melek şeklinde beklediği farzedilir.<sup>17</sup> Sradha ise, ölen bir kimsenin ardından oğulları, eğer oğlu yoksa en yakınları, tarafından ölümünün onuncu günü icra edilen dinî törene verilen isimdir. Onun icra edilmiş gerekçesi ise: ölen kimsenin ruhunun "preta" formundan daha kısa sürede kurtu-

larak. hızla pitryana veya devayana'ya ulaşmasının sağlanmasıdır.<sup>18</sup> Görüldüğü gibi, her iki inançta karma-tenâsüh inancının temel özelliklerinden olan karmik birikimlerin ölümden sonraki dönemlere taşınması ve fiiller sonucunda elde edilen sonuçların başka kimsele- re transferi gibi hususlar bulunmaktadır. muhtemelen bu nedenledir ki A.B. Keith, bu anlayışları karma-tenâsüh inancının kökleri say- maktadır.

3- Karma-tenâsüh inancı, yukarıdaki iki şıkta ileri sürüldüğü gibi ne tamamıyla yerli Hint kültürüne ait bir inanç ne de kökü Rig Veda'ya dayanan Arî kültürüne ait bir inançtır. O, bu iki kültürün kaynaşması sonucu ortaya çıkan yeni bir inançtır.<sup>19</sup> Bundan dolayı o, hem yerli Hint kültürüne ait hususları hem de Arî kültürüne ait özellikleri bünyesinde taşımaktadır. Meselâ, az öncede ifade ettiğimiz gibi onun bazı özellikleri Rig Veda dönemindeki Rta, sradha, istapura, yajna gibi değişik kavramlarda mündemiçtir. Ancak o, hiçbir şekilde bu inançlardan sadece birinin veya ikisinin birden uzantısı veya devamı olarak görülemez.

### UPANIŞADLARA GÖRE KARMA-TENÂSÜH İNANCI:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, günümüz Hint düşüncesinin en belirgin özelliklerinden biri haline gelen karma-tenâsüh inancı, ilk olarak açık seçik şekilde Upanişadlarda yer alır. Ancak sözkonusu inancın o dönemde ki dindârlar tarafından ne oranda kabul edildiği bilinmediği gibi, Upanişadlarda, meselâ Manu Kanunnâmesi'nde yer aldığı şekilde, ayrıntılı bir karma-tenâsüh anlayışına rastlanmaz. Ayrıca Upanişad ifadelerinde karmik birikimlerin şu andaki hayattan ziyade, bugün yapılacak fiillerin, fâilin ölümden sonra ki hayatı üzerinde tesirlerinin söz konusu edildiği dikkati çeker Buna göre, bencilce isteklerden kaynaklanan her irâdi fiil mutlaka iyi veya kötü bir sonuç verecek ve böyle fiiller sahibini sürekli doğum-ölüm- yönedin doğum döngüsüne sürükleyecektir.<sup>20</sup>

Buna göre, ölümlerle birlikte bedenden ayrılan ruhun önünde üç yol vardır. Ancak ruhun bunlardan hangisini izleyeceği, onun henüz sona eren hayatı boyunca yaptığı fiillerin bıraktığı karmik etkilere göre belirlenmektedir. Dolayısıyla ruh, bu üç yoldan kendi karmik birikimine uygun olanı izlemek zorundadır.<sup>21</sup>

Sözü edilen bu yollardan birincisi, Devayana'ya (Tanrılar alemi) ulaştırın yoldur. Chandogya Upanişad'a göre, hayatın doğuş evreleri olan beş merhaleyi (gökyüzü, yağmur, yeryüzü, erkek ve kadın) idrâk edenlerle-isterse hayatın henüz ev reisliği dönenminde bulunsunlar- ormanlarda riyâzet ve mücâhide hayatı yaşayarak Brahma'ya ibadet eden zâhidlerin ruhları bu yolu izleyecektir.<sup>22</sup> Devana'ya ulaşın ruhlar için artık bir daha yeniden doğuş sözkonusu değildir.<sup>23</sup> Çünkü böyle ruhlar mutlak bilgiyi elde ederek, nihâi kurtuluşu ulaşmışlardır.

İkinci yol ise, ruhları Pitryana'ya (Ay âlemi ve Atalar diyarı) ulaştırın yoldur. Yine Chandogya ve Brihadaranyaka Upanişadların ifadelerine göre, bu yolu da kutsal literatürde emredilen dinî ayin ve törenlere bilfiil katılan, halk için yararlı işler yapan ve yoksullara yardım edenlerin ruhları izleyecektir.<sup>24</sup> Kısacası, Şankara'nın da ifade ettiği gibi Pitryana yolunu izleyecek ruhlar, dinî ibadetleri yerine getiren ancak Tanrı'nın bilgisine henüz ulaşmamış kimselerin ruhlarıdır.<sup>25</sup> Atalar diyârı olarak ta isimlendirilen pitryana'ya ulaşın ruhlar, burada iyi amellerinin imkân verdiği oranda kaldıktan sonra, ruhî tekâmüllerini tamamlamak için yeniden yeryüzüne döner ve tekrar bedenleşirler.<sup>26</sup>

Chandogya Upanişad'a göre yeniden yeryüzüne ulaşın ruhların, bu andan tekrar bedenleşecekleri zamana kadar geçirecekleri serüven yine onların karmik birikimlerine bağlı olarak değişir. İyi karmik birikimlere sahip ruhlar kısa sürede üç üst sınıf kasttan birine mensup bir fert olarak yeniden bedenleşirken, kötü karmik birikime sahip ruhların bir takım bedireleri atlattıktan sonra aşağı kastlardan birine mensup bir insan şeklinde veyahutta daha aşağı varlık kategorileri olarak kabul edilen kedi, köpek veya domuz gibi herhangi bir hayvan formunda yeniden bedenleşirler.<sup>27</sup>

Üçüncü yol ise, henüz sona eren hayatı süresince dine hiç inanmamış, dolayısıyla dinî emir ve nehiylerden tamamen habersiz ruhların izleyeceği yoldur. Böyle ruhlar ölümden hemen sonra böcek, sürüngen veya kuş formunda yeniden tecessüm edeceklerdir. Bu ruhların âkibetiyle ilgili diğer bir rivayet ise, onların naraka adı verilen cehennemde işledikleri suçların cezasını gördükten sonra zikredi-



len bu formlarda yeniden bedenleşerek karmik birikimlerinin karşılığını görmeye devam edeceği şeklindedir.<sup>28</sup>

İlk olarak Upanişadlarda ifadesini bulan karma-tenāsüh inancı, bu dönemden sonra Hint düşüncesi içerisinde ortaya çıkan hemen hemen bütün felsefi ve dinî ekollerce bu şekilde benimsenerek günümüze kadar gelmiştir. Bununlar beraber aynı inanç, Caynist dinî sistemde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınarak klasik anlayıştaki birtakım problemlere izah getirilirken, Buddist düşünce sisteminde ruh, atma veya şeffaf beden gibi değişik isimlerle anılan ve karmik birikimlerin taşıyıcısı kabul edilen sâbit, değişmez ve mânevi bir cevherin varlığı kabul edilmediği için, klasik karma-tenāsüh anlayışında bulunmayan bir takım yeni problemler ortaya çıkmıştır.

Nitekim böyle bir ontolojik anlayış sonucunda ortaya çıkan en önemli problem, sözgelimi t<sub>1</sub> anında yapılan F fiilinin neden olduğu karmik birikimlerin t<sub>2</sub> anına nasıl taşınacağıdır. İkinci sorun ise, herşey sürekli bir değişim üzere olduğu ve sabit hiçbir şeyin bulunmadığı kabul edildiğine göre, fiil ile onun karşılığını gören kişi arasındaki ayniyet nasıl kurulacaktır? Bu iki kişi arasındaki ayniyet açıklanamadıkça, hem karma - tenāsüh inancının ahlâki bakımdan bir değeri kalmayacak hem de onun kötülük problemine mâkul bir izah olduğu şeklindeki iddiaların bir anlamı olmayacaktır.

Buddist düşünce sisteminde karma-tenāsüh anlayışıyla ilgili her iki problemin de aynı şekilde, Buddist nedensellik anlayışı doğrultusunda izah edilmeye çalışıldığını görüyoruz. Filozof Nagasena, Kral Milinda'nın bu konudaki sorularına misâller vererek cevaplamıştır. Öyle ki onun bu yaklaşım ve izah tarzı kendisinden sonra gelen bütün Buddist düşünürlerin benimsedikleri bir tarz olmuştur. Nagasena'nın Milindaya cevabı şöyledir:

-Ey Kral! Düşününüz ki, bir mango bahçesinden meyve çaldığı için yakalanarak hâkim önüne çıkarılan bir hırsız kendini şöyle savunuyor: "Efendim, benim bahçeden almış olduğum mangolar, bu adamın toprağa diktiği meyveler değildir. Onun için ben cezayı hak etmedim." Size göre bu hırsız suçlu mudur?

-Kesinlikle, efendim. O cezalandırılmaya âyıktır.

-Peki öyleyse o niçin suçludur?

-Çünkü o ne derse desin. onun almış olduğu mangolar, bahçevanın ektiği mangoların bir sonucu olduğu için o suçludur.

-İşte böyle Aziz Kral... Hırsızın aldığı meyveler, bahçe sahibinin toprağa ektiği meyvelerin bir neticesi olmasından ötürü, bu olayda bahçevanın haklı olması gibi, insanların bu isim ve formla yaptığı fiiller yeni isim ve formun ortaya çıkmasına neden olur. Dolayısıyla bu yeni isim ve formun öncekinin fiillerinin sonuçlarından kurtulabilmesi mümkün değildir.<sup>29</sup>

Kral Milinda'nın verdiği bu örnekten tatmin olmaması ve konunun biraz daha aydınlatılması hususundaki ısrarı üzerine Nagasena, aynı mahiyette dört misâl daha vererek meseleyi açıklamaya çalışıyor.<sup>30</sup> Onun vermiş olduğu örneklerdeki ortak nokta, laylar arasında doğrudan, gözle görülebilir bir ilişki görünmese bile, mutlaka zikredilen iki olay arasında bir sebep-sonuç ilişkisi bulunmasıdır. İşte karma-tenâsüh olayında da benzer bir ilişki vardır. Bu nedenle fâil ile fiilin karşılığını gören arasında açık bir ilişki olmadığı için, ikincinin başkasının işlediği bir suçtan dolayı ceza görmesi ilk bakışta anlamsız gibi görünse de, sözkonusu iki kişi birbirine sebep-sonuç ilişkisiyle sıkıca bağlı olmasından ötürü böyle bir şey kesinlikle anlamsız değildir. Ancak şu da bir hakikattir ki, böyle bir izâhın herkesi tatmin edici nitelikte bir izah olduğu söylenemez. Zaten Nagasena'nın bile, Kral Milinda'nın bu konudaki sorusu karşısında arka arkaya beş misâl vermek durumunda kalışı da bunun açık delilidir.



## SONUÇ

Görüldüğü gibi. Hint düşüncesinin karakteristik yönlerinden biri olan karma-tenāsüh inancı. insanı bir yönüyle geçmişe diğer yönüyle de geleceğe bağlayan bir inançtır. Hintliler tarafından o. geçmişle ilgili yönü dolayısıyla o. kısaca "kötülük" problemi olarak şöhret bulan âlemdeki adaletsizlik ve eşitsizliklere "kesin ve mâkul bir çözüm" olarak görülürken. gelecekle olan ilişkisi gözönüne alınarak da "insanı kendi geleceğinin mimarı kılan. ona mutlak hürriyet tanıyan" bir inanç şeklinde tanımlanır. Bize göre ise. Hintlilerin karma-tenāsüh konusundaki bu nitelendirmeleri gerçek dışıdır. Çünkü kötülük probleminin mutlak izahı şeklinde tanımlanan bu inanç. varlıklar arasındaki eşitsizliklerin nasıl başladığını açıklamak yerine. onun ezeli olduğunu söyleyerek bir bakıma meseleyi bilinmeyen bir belirsizliğe ertelemektedir. Ayrıca ahlâki bir inanç olduğu her fırsatta dile getirilen bu inanca göre. kişiler geçmişte yaptığı kötü fiillerden ötürü bugün acı. ızdırap çekerler. ancak mutlak aydınlanmaya kavuşanların dışında hiç kimse hangi hataları sebebiyle böyle acı. ızdırap çektiğinin farkında değildir. Bu durumda acı içerisinde kıvrınmanın ruhî tekâmüle faydası ne olacaktır?

Diğer taraftan. onun geleceği belirleme konusunda "kişiyi kendi geleceğinin mimarı" kıldığı şeklindeki iddianın da aynı şekilde doğruluğu sözkonusu olamaz. Çünkü aynı inanç. insanların prarabdha-karma adı verilen geçmiş karik birikimlerinin kayıtlaması altında olduğunu ve kişinin bugün içinde yaşadığı şartların önceden belirlendiğini savunmaktadır. Dolayısıyla insanın bugünkü varoluşunda yapıp edeceği herşey. önceden belirlenen bu şartların imkân verdiği ölçüde gerçekleşecektir. Durum böyle olunca. kişinin geleceğini belirleme konusunda mutlak şekilde hür olduğunu söylemek imkânı yoktur.

Öyleyse karma-tenāsüh inancı. günlük hayatta karşılaşılan ve insanları huzursuz eden birtakım probleme verdiği pratik izahlarla onları psikolojik açıdan tatmin eden ve böylece Hindistan gibi bir ülkede sosyal barışın devamında etkili bir inançtır. Bununla birlikte onun. kötülük problemi gibi felsefeyi ve teistik dinleri asırlardır uğraştıran ve hâlâ kesin bir çözüme kavuşturulamamış bir probleme mâkul ve rasyonel nitelikli bir çözüm olarak görülmesi yanlıştır. O. bu konuda karşılaşılan her problemi çözen sihirli formül değildir.

## **Dipnotlar:**

- 1-Metapsişikçiler Derneği (Ruh-Madde Yayınları). Maharishi Birleşik Alan Teknolojisi Derneği, Dostluk Derneği 2-W.Mohany, "Karman: Hindu and Jain Concepts", Enc. of Religion (ER) (I-XVI), VIII/262; L. De la Vallee Poussin, "Karma", Enc. of Rel. and Ethics (ERE), VII/673-674; M.Hiriyana, Outlines of Indian Philosophy, London, 1967, s.118
- 3-ER, VIII/262; ERE, VII/673-674
- 4-Aynı yer
- 5-P.V. Kane, History of Dharmasastras (I-V), Poona, 1977, V/II, s.1532-1533. Yazar, bu konuda delil olarak Rig Veda, I, 22, 12; 61, 13; 62, 6; 101, 4; X, 54, 4; 131, 4 ve daha birçok beytini zikreder. Ayrıca bkz., M. Hiriyana, a.g.e., s.118
- 6-Örnek için bkz., Brihadaranyaka Up. (Bri. Up.), I,4,15; Mundaka Up. (Mun.Up.), II, 2-8; Bhagavad-Gita, III,5; V, 7-8
- 7-Bri. Up., IV,4,5-6; Chandogya Up., V,10; Katho up., XI,5,7; Gita, II,47,49
- 8-Anguttara Nikāya, II, s.245 (B.N.Singh, Dictionary of... eser, s.134'ten naklen)
- 9-H. Von Glasenapp, The Doctrine of Karma in Jaina Philosophy, Alm. İng.'ye çev. G. Barry Gifford, Bombay, 1942, s.3; M.L.Mehta, Jaina Philosophy, Varanasi, 1971, s.189
- 10-G. Parrinder, Asian Religions, s.42
- 11-P.V.Kane, a.g.e., V/II,s.1573; S. Radhakrishnan, Indian Philosophy (I-II), London, 1966, I/113
- 12-P.V.Kane. a.g.e., V/II, s.1561; ERE, VII/674; B.N. Tripathi, Indian View of Spiritual Bondage, Varanasi, 1987, s. 62-63
- 13-P.V.Kane, a.g.e., V/II, s.1561
- 14-Gananath Obeyesekere; "Rebirth Eschatalogy and Its Transformations", Karma and Rebirth in Classical Indian Thought, Ed.W.D. O'Flaherty, s.138; ER, VIII/138
- 15-bu konuda bkz., Rig Veda, I,1,8; 123, 9; 124,3; II,23,15; VI,75,10
- 16-Karma'yı evrensel bir ahenk yasası şeklinde görenler konusunda geniş bilgi için bkz., Karma: Universal Law of Harmony, Ed. Virginia Hanson: Annie Besant, Karma, s.3 v.d.
- 17-A.B.Keith, Religion and the philosophy of the Vedas and Upanishads (I-II), I/s.250
- 17-M.Hiriyana, a.g.e., s.80

- 18-W.D.O'Flaherty, "Karma and Rebirth in the Vedas and Puranas",  
Karma and Rebirth in Classical Indian Thought. s.10: M.Hiriyana,  
a.g.e.. s.80
- 19-K.K.Anand, Indian Philosophy, Delhi. 1982. s.31-41
- 20-Mun.up.. I. 2,7,10: Katha Up., 1.3.6-9: Bri.Up., IV,4,5
- 21-Bri.Up., VI,2,2-4
- 22-Chandogya Up., V,10,1: Bri.Up., VI,2,15'
- 23-Chandogya Up., IV,15,5,5-6: V,9,1-2: V,10,1-2: Bri.Up., VI,2,15
- 24-Chandogya Up., V,10,3: Bri.Up., VI,2,16
- 25-Encyclopedia of Indian Philosophies (I-Devam ediyor),  
Ed.K.H.Potter, II/25'ten naklen
- 26-Chandogya Up., V,10,3-6: Krş., Bri.up., VI,2,16
- 27-Chandogya Up., V,10,7
- 28-Chandogya Up.,V,10,8: Bri. Up... VI,2,16
- 29-The Questions of King Milinda (I), SBESerisi,XXXV/72