

## MİSYONER BİR DİN OLARAK KLASİK HİNDUİZM\*\*

Yazan: Arvind SHARMA\*\*\*  
Çeviren: Dr. Ali İhsan YİTİK

### ÖZET

Bu makale fikrî bakımından dört safhada ele alınmıştır. Birinci bölümde, yaygın olarak kabul edilen, klasik Hinduizm'in misyonerliğe yer veren bir din olmadığı görüşü ele alınmıştır. (Buradaki klasik terimi, Hinduizm tarihinde M.Ö.V.asırdan M.S.X. asra kadar devam eden dönemi ifade etmektedir. "Misyoner din" ifadesi de, mensuplarına kendi dinlerini tebliğ etme sorumluluğu yükleyen bir dini nitelemektedir.) İkinci kısımda, klasik Hinduizm'deki ihtida (conversion) anlayışı açıklığa kavuşturulmuş ve bunun Hıristiyanlıktaki benzeri düşünceden nasıl farklı olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Üçüncü safhada ise, klasik Hinduizm'in misyoner bir din olmadığı tezi, kitabî deliller ortaya konularak, gerçekte klasik Hinduizm'in misyoner bir din olduğu gösterilmek suretiyle çürütülmüştür. Çünkü burada zikredilen deliller, söz konusu dinin, en azından taraftarlarından bir kısmını kendi dinlerini tebliğ etme sorumluluğu yüklediğini göstermektedir. Daha sonra, zikredilen bu delilleri destekleyen tarihî materyal dördüncü kısımda sunulmuştur.

### I

Klasik Hinduizm tarihini inceleyen bir kimse çok geçmeden bir paradoks ile karşılaşır. Denilir ki, etnik bir din oluşu ve doğuma dayanan bir kast sistemine sahip oluşu nedeniyle dışarıdan birinin Hinduizm'e girişi mümkün değildir.<sup>1</sup> Bununla birlikte, Hinduizm'in güneydoğu Asya'ya

---

\*\* Arvind Sharma, "Ancient Hinduism as a Missionary Religion", *Nvmen* vol., XXXIX, No:2, (November-1992), E.J.Brill-Netherlands, pp.175-192

\*\*\* Arvind Sharma halen Kanada McGill Üniversitesi, Din Bilimleri Fakültesi öğretim üyesidir.

<sup>1</sup> Donald Eugene Smith, *India as a Secular State*, p.163; Ainslie T.Embree, ed., *Alberuni's India*, Translated by Edward C.Sachou, p.20, 100, 163; Pervicar Spear, *India: A Modern History*, p.41; Pratima Bowes, *The Hindu Religious Tradition: A Philosophical Approach* p.129, note 7; etc

yayıldığından söz edilir.<sup>2</sup> Şayet dışarıdan birinin bu dine girişi imkansız ise ve güneydoğu Asya'daki Hindu varlığı sadece göçlerle açıklanamayacağına göre,<sup>3</sup> bu bölgedeki halk nasıl Hindu olmuştur? İşte bu makalenin amacı, G.Coedes tarafından ortaya atılan bu ikilemin çözülmesidir. Güneydoğu Asya'nın Hindulaşması konusunda uzman olan G.Coedes şöyle der: Okyanusu geçip *mleccha* barbarlarıyla ilişkiye girmeyi günah ve kirlenme olarak insanların denizdeki bu başarısı, nasıl izah edilebilir? Tanınmış Hindolog A.L.Basham'ın bile, ünlü kitabının önsözünde kendini "dost bir *mleccha*" tanımladığı göz önüne alınırsa, bu sosyal yapının ne kadar yaygın olduğu tahmin edilebilir.<sup>4</sup> *Mleccha* terimi, çoğunlukla 'yabancı' anlamına gelen, fakat Hindular tarafından 'Hindu olmayanlar veya barbar' anlamında kullanılan bir kavramdır.<sup>5</sup>

## II

Bu dinî yayılmayı izah etmek için iki hipotez geliştirilmiştir. Larus tarafından bunlar, Brahmin Hipotezi ve Tüccar Hipotezi şeklinde isimlendirilir.<sup>6</sup> Eğer ikincisi Vaisya Hipotezi şeklinde ifade edilirse, yayılmanın, Hindu sosyal literatürüne daha uygun bir tanımı yapılmış olur. Ama biz bu yazımızda, bu iki hipotezin birbirine alternatif varsayımlar olduğu düşüncesi üzerinde duruyoruz. Çünkü birinci hipotez, yayılmada Brahmalara rolüne ağırlık verirken, tüccarların bu süreçteki rolünü asgariye indirir. Aynı şekilde, ikinci hipotez tüccarların, yeni filizlenen bu Uzak doğu pazarından yararlanma arzularının bu konuda çok etkili olduğunu vurgularken, brahmalara ikinci plana iter.<sup>7</sup>

Bu konuda sunulan senaryo şöyledir: Milâdi ilk asırlarda kuzeybatıdan gelen yabancı istilasının neden olduğu siyasi karışıklıklar, aynı dönemlerdeki Buddizm ve Caynizm gibi heretik sistemlerin başarılarıyla bütünleşince, bu durum, elit ve gerçek bir kısım brahminleri önce ümitsizliğe, daha sonra da göçe sevketti. Aşırı ortodoks brahminlerin ilk göçü, bunaldıkları bazı temel problemlerden kurtulmak içindi. Muhtemelen bazı kabilelerin ulaştıkları ilk yer, Dravidyenlerin yaşadığı güney

<sup>2</sup> Louis Renou, ed., *Hinduizm*, p.16, 48; Joel Larus, *Culture and Political-Military Behaviour: The Hindus in Pre-Modern India*, p.172; G.Coedes, *The Indianized States of Southeast Asia*, passim (tamamı)

<sup>3</sup> Joel Larus, a.g.e., s.173; Majumdar, *Hindu Colonies in the Far East*, s.8-9; Dawee Daweewarm, *Brahmanism in the Southeast Asia (From the Earliest Times to 1445 A.D.)* s.198 v.d.

<sup>4</sup> A.L.Basham, *The Wonder That Was India*, s. VII.

<sup>5</sup> Aynı eser, s.127, 145-146; Ayrıca bkz. P.K.Gode ve C.G.Karve, eds., Prin. Vaman Shivran Apte's *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, c.II, s.1296.

<sup>6</sup> Joel Larus, a.g.e., s.180,181.

<sup>7</sup> Aynı eser, s.180

Hindistan'dı. Bunun yanısıra, diğer bir kısım brahminler için, Hindistan'ı tamamen terketmek, kendi kültürel üstünlüklerini yeniden tesis etmek ve uygun kefarete törenleriyle yeniden eski safiyetlerini yeniden kazanabilmek açısından gelenekten çok köklü bir ayrılma değildi. Deniz aşırı yolculuk ve Hindistan dışında yerleşmeye karşı konulan yasakların çiğnenmesi ise böyle fırsatlar için ödenmesi gereken bir ücret olmalıydı. Çünkü denizlerin ötesinde ve Hindistan'dan binlerce mil uzakta, Brahminler hem *mlecchaların* baskısından hem de Budist ve Caynistlerin Hinduizm'le olan bağlarını koparla kampanyalarından kurtulmuş olabileceklerdi. Bu teorinin tamamlayıcı mahiyetindeki diğer bir versiyonuna göre ise, Hindular, brahminlerin kültürel üstünlüğü ve güçlü dinî önderliğine ihtiyaç duyan yerli liderlerce güneydoğu Pasifik bölgesine davet edilmişlerdir.<sup>8</sup>

Tüccar varsayımında bile brahminler iki şekilde yer alır: 1- Muhtemelen dinini terketmiş birkaç brahmin, ilk tüccar kafilesiyle birlikte gitmiştir... diğer brahminler daha sonraki dönemlerde bunları izlemiştir.<sup>9</sup> Bu nedenle brahminler Hint kolonileştirme hareketinin öncüleri veya liderleri olarak görülmezler.<sup>10</sup> 2-Tüccarların Hindistan dışına seyahat etmeleri bizzat brahminlerin teşviki sonucudur. Dravidyenlerin Hinduizm'e geçişi ve bu dinin sosyal normlarını kabul edişi, kasta ilgili safiyetlerini kuzey Hindistan'da tehlike gördüğü için güneye göç eden brahminlerin çabaları sonucundandır. Bu konudaki gelişmeler milâdın ilk asırlarında en üst noktaya ulaşmıştır. Dolayısıyla küskün Dravidyen denizcilerin, brahminlerin deniz aşırı seyahat konusundaki yasaklarını reddederek, kendilerini her zaman kabule hazır, suvarnabhumi ve suvarnadvipaya gitmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.<sup>11</sup> Suvarnabhumi ve suvarnadvipaya, kelime anlamları itibariyle "altın ülke" ve "altın ada" anlamına gelir. İlki genellikle Burma ve Malaya<sup>12</sup> kullanılırken, diğeri Endonazy'a'nın Sumatra adası için kullanılır.<sup>13</sup>

Kanaatimizce, her iki hipotez de bu konudaki asıl unsuru, yani bu bağlamda bugüne kadar neredeyse hiç temas edilmeyen, klasik Hinduizm'in kendine özgü bir Hindu misyonerlik modeli<sup>14</sup> içerdiği gerçeğini

<sup>8</sup> Aynı eser, s.181

<sup>9</sup> Aynı eser, s.181-182

<sup>10</sup> Aynı eser, s.182

<sup>11</sup> Aynı eser, s.183

<sup>12</sup> A.L.Basham, Studies in Indian History and Culture, s.149

<sup>13</sup> Monier Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary, s.1282

<sup>14</sup> Burada "Hindu" teriminin kullanılması tarihî açıdan doğru değildir. Ama onun yerine kullanılabilir "Aryan, Vaidika ve Sanatana" gibi terimlerin anlamları zaman içerisinde değişmiş olduğundan, Hindu kelimesinin kullanılmaktan başka çare de yoktur.

görmezlikten gelmektedir. Halbuki bu model, en geç miladî II.asra atfedilen ve klasik Hindu kültürünün en mükemmel hukuk kitabı sayılan Manusmrti'de yer almaktadır.<sup>15</sup> Üstelik bizzat Manusmrti'nin bile, böyle bir düşünce sonucu güneydoğu Asya'ya götürüldüğüne dair deliller bulunmaktadır.<sup>16</sup> Nitekim bu kutsal metin tarafından önerilen brahmanlar benzeri bir sınıf günümüzde Kamboçya'da görülebilmektedir.<sup>17</sup> Bu demektir ki, Hinduizm'in yayılması konusunda Manusmrti, bugüne kadar olduğundan daha fazla dikkate alınmalıdır. Diğer bir kısım konularda Manusmrti'nin öneminin abartılmış olduğu doğrudur,<sup>18</sup> ancak bu konuda o, hemen hemen tamamen görmezlikten gelinmiştir.

### III

Manusmrti yüzeysel olarak incelendiğinde, Hinduizm'in güneydoğu Asya'ya yayılışının, onun ideolijisinden kaynaklanan bir yayılma değil, aksine onun katılığından bir kaçış olduğu düşünülebilir. Herşeyden önce o, Hindular ile Dasyu olarak isimlendirilen Hindu-olmayanlar arasını kesin olarak ayırır. (X.45) Ayrıca bunun, dile değil dine dayalı bir ayırım olması dikkat çekicidir. Hinduların tamamı dört varnaya aittir, beşincisi yoktur. (X.4 ve X.45) Bu ifadelerden ortaya çıkan tablo, ideal sınırları Puranik bir mübalağa ile değil, coğrafi bir hassasiyetle belirlenmiş ve uç noktasında Aryavarta denilen dar bölgede yaşayan brahminlerin yaşadığı, kapalı ve hiyerarşik bir sistemdir. (II.21-25) Böyle dar bir görüşe sahip bir din, bırakınız Hindistan dışına, sözü edilen bu bölgenin ötesine nasıl yayılabilmiştir? Yoksa Manu'da hiç temas edilmeyen veya üstü kapalı tarzda yer alan başka bir takım siyasi, sosyal ve dinî güçler mi sözkonusuydu? Öyle ki, bunlar Hinduizm'in güneydoğu Asya'ya yayılışını temin edebilsin. Yoksa, yine Manusmrti'de genel kanaatin aksine, bir Hindu misyonerliği mi geliştirilmiştir?

### IV

Peki, Hindulara göre misyonerlik ne demektir? Herşeyden önce, bunun açıklığa kavuşturulması gerekir.

Her dinin kendine özgü bir misyonerlik anlayışı vardır. Meselâ, Hıristiyanlıkta ihtida, İsa Mesih'i yegane kurtarıcı olarak kabul etmek demektir ve bir kiliseye bağlanmayı zorunlu kılar. İslâm'da ihtida, Allah'ı tek ilâh olarak kabul etmenin yanısıra Hz.Muhammed'in son peygamber

<sup>15</sup> P.V.Kane, History of Dharmasastra (I-V), c.I/I, s.306

<sup>16</sup> Mahesh Kumar Sharan, Studies in Sanskrit Inscriptions of Ancient Combodia, s.165; R.C.Majumdar, a.g.e., s.147

<sup>17</sup> Louis Renou, ed., a.g.e., s.47

<sup>18</sup> Percival Spear, ed., The Oxford History of India, s.70

## MİSYONER BİR DİN OLARAK KLASİK HİNDUİZM

olduğuna inanmaktır. Böylece o kimse, islâm ümmetinin bir üyesi olur. Klasik Hinduizm'de ise ihtidanın anlamı, varna sistemini kabul etmektir. Bu temel akideyi teşkil ediyordu. Bu, Hıristiyanlıkta kilisenin, İslâmiyette de ümmetin bir üyesi olmakla aynı anlama geliyordu. Bundan başka, kiliseye üye olmanın, o dinin kutsal metinlerine inancı gerektirdiği gibi, varna sistemini kabul ediş de Vedalara ve onlardan kaynaklanan kutsal metinlere inanmayı gerektiriyordu. Yine varna sistemini benimseme, Hindu toplumuna katılma sürecinin bir parçası olması itibariyle İslâm'da Müslüman olmanın şeriatı kabul etmek demek oluşuyla benzerlik gösterir.

Her dinin kendine özgü bir İhtida anlayışıyla beraber bir de ihtida edenlerin daha önceki durumları hakkında yine belirli bir görüşü vardır. Meselâ Hıristiyanlığa göre, bu dine mensup olmayan herkes kurtuluş çemberinin dışında, hatta necis haldedir. İslâm'da ise, dışarıdaki kimsenin durumu daha ilginçtir ve klasik Hinduizm'in ihtida konusundaki tavrıyla daha iyi mukayese edilebilir. Kur'an'a göre, yeryüzünde yaşayan bütün toplumlara vahiy gelmiştir. Bunun en son şekli, Kur'an vasıtasıyla müslümanlara nasip olmuştur. Bu nedenle insanlar, Kur'an'dan önce de ilâhi vahiyden tamamen mahrum değildi. Ancak Kur'an'la müslümanlar belirli bir vahye kavuşmuşlardır.

Tanrının Kur'an'dan önce bütün insanlara vahiy gönderdiği fikrinin bizzat Kur'an'da yer alması gibi (35:24, 13:7), Manusmrti'ye göre, yeryüzündeki herkes varna sistemine dahildir. Fakat bu anlayış zaman içerisinde yanlış yorumlandığı için, bir kısım insanlar bugün günahkâr Hindular (Lapsed Hindus) durumuna düşmüştür. Manu'nun X.45. maddesi dikkatlice okunduğunda ve yorumlandığında bu açıkça görülür. Burada yer alan ifade şöyledir: "Brahman'ın ağzı, kolları karnı ve ayaklarından yaratılmış kimselerin dışındaki herkes Dasyular olarak isimlendirilir."...<sup>19</sup> Kullûka bu maddeyi yorumlarken, açıkça "Arî olmayan bütün herkes başlangıçta varna sistemi içerisindeydiler"<sup>20</sup> der. (.....brahmana - kşatriya - vaisya - sundranam kiryalopadina, ya jatayobahya jata ....te dasyavah sarve smrtah.) Bu demektir ki, varna sisteminin gereklerini yerine getirmediği için bu sistem dışına atılan insanlar Dasyuları, yani bugünkü yaygın şekliyle "dary"ları oluşturmuştur.

Başka bir ifadeyle, Manusmrti'de yer alan klasik Hindu misyonerlik anlayışı dört önermeye indirgenebilir.:

- 1-Bütün yeryüzü Ariler ve Dasyular şeklinde ikiye bölünebilir.
- 2-Ariler halâ varna sisteminin gereklerine uymaktadır.

<sup>19</sup> G.Buhler, tr., The Laws of Manu, s.411

<sup>20</sup> J.Sastri, ed., Manusmrti, s.411

3-Dasyular ise, önceden varna kurallarına riayet etmiş olmalarına rağmen, şu anda bu sistemin kurallarına uygun şekilde yaşamamaktadırlar.

4-Misyonerliğin amacı, Dasyuların, önceden olduğu gibi, yeniden varna sistemine uygun hareket eder duruma getirilmektir. Dolayısıyla Manu'da ifade edildiği şekliyle klasik Hinduizm'de ihtida, "yeniden geri döndürme" demektir. Başka bir deyişle iktida, yeniden orjinal duruma dönüş anlamına gelir.

V

Bu nedenle, "Manusmtri tetkik edildiğinde, onun, hem misyonerlik faaliyetini yürütecek kimseleri, hem de kimlere karşı misyonerlik yapılacağını açıkça belirleyen ve klasik Hindu misyonerlik modeli denebilecek bir model ihtiva ettiği görülür " demek, şaşırtıcı olmayacaktır.

Misyonerliği yürütecek kimseler Manu'nun II.17-20 maddelerinde şu şekilde tanımlanmıştır:

17-Kutsal Sarasvati ve Drşadvati ırmakları arasında yer alan ve Tanrılar tarafından yaratılan bölgeyi azizler Brahmavarta diye isimlendirir.

18-O ülkenin dört temel kasta mensup olan veya olmayan sakinlerince, ezelden beri düzenli olarak uygulana gelen adetleri "faziletli insanların davranışları" diye isimlendirilir.

19-Kuru ovası ile Matsya, Pancala ve Surasenekaların yaşadıkları bütün topraklar Brahmarsilerin ülkesini teşkil eder ve derece bakımından, Brahmavarta'dan sonra ikinci sırada yer alır.

20-Bu ülkede doğan her brahmin, ülkesinin çeşitli adetlerini yeryüzünde yaşayan diğer kimselere öğretsin.<sup>21</sup>

Özellikle son cümle, konumuz açısından oldukça önemlidir. Burada kuyruğun köpeği salladığı, yani çoğunluğun değil azınlığın sözü geçtiği söylenebilir. Dünya anlamında kullanılan sözlük prthvidir ve "yeryüzünde yaşayan bütün insanlar" manasına gelen sarvamanavah ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla ifade dolaysız ve açıktır. Siks (öğretmek) fiilinin emir kipinde kullanılmasında da, bu ifadenin Mimamsa yorum kurallarına göre arthavada şeklinde anlaşılması veya abartılmış olma ihtimalini ortadan kaldırır. Üstelik bu ifade Hindu literatürünün diğer bazı

<sup>21</sup> G.Buhler, tr., a.g.e., s.32-33

## MİSYONER BİR DİN OLARAK KLASİK HİNDUİZM

çeşitlerinde olduğu gibi, fazla önemli olmayan sıradan bir ifade olarak da görülemez.<sup>22</sup>

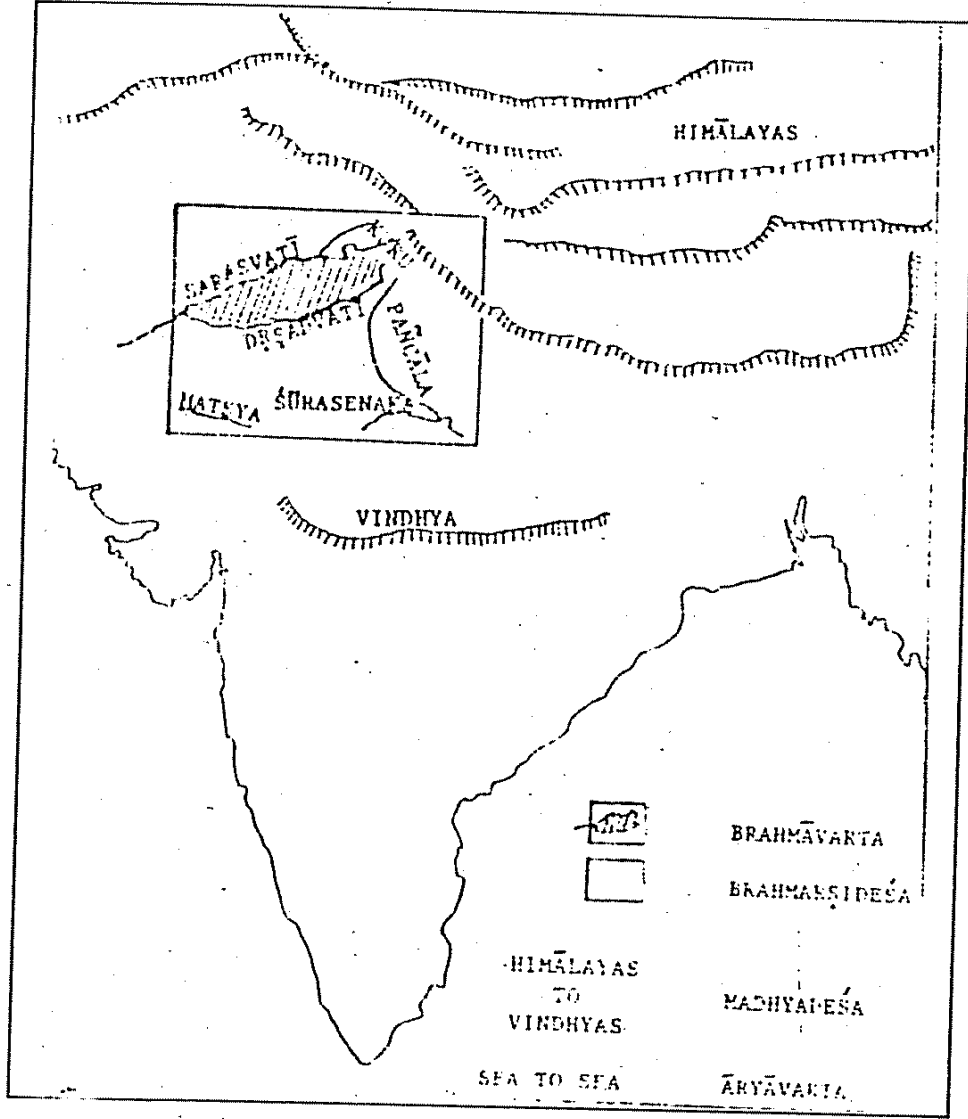
Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Brahmavarta brahminleri, aryavarta brahminlerinin daha mahalli anlayışlarıyla çelişir bir biçimde, Manusmṛti tarafından evrensel bir misyonla sorumlu tutulmuşlardır. Gerçekten Manu'nun II.17-25. maddelerinde sözü edilen dört coğrafi bölgenin herbiri, alan itibarıyla kendisinden önceki bölgeden daha geniştir. Bunlardan birincisi, Sarasvati ve Dr̥ṣatvati ırmakları arasında kalan Brahmavarta'dır.<sup>23</sup> (Nehirlerin yatakları zaman içerisinde değişmiş olduğu için bu bölgeyi, tam olarak tanımlamak, bugün oldukça güçtür.) Bundan sonra Brahmar̥ṣi gelir. Burası da, haritada görüldüğü gibi, birinci bölgeye komşu sahaları kapsar. Üçüncü sırada Madhyadesa, dördüncü sırada ise Aryavarta yer alır. Görüldüğü gibi, Hinduizm'in bütün dünyaya tebliğ edilmesi sorumluluğu ikinci bölgedeki brahmanların omuzundadır.

---

<sup>22</sup> Ludwick Sternbach, The Manava Dharmasastra I-III and Bhavisya Purana, s.12

<sup>23</sup> Bkz., Percival Spear, ed., a.g.e., s.42, not 1

Harita: Eski Hindistan



Manu tarafından, niçin sadece bu bölge brahminlerinin dini diğer insanlara öğretmekle sorumlu tutulduğu sorulabilir. Böyle bir soruyu cevaplamak için öncelikle dönemin tarihsel şartlarına bakmak gerekir. Söz konusu bölgenin batı ve kuzeyinde kalan bölgeler, M.Ö.II.asırdan itibaren Grekler, Kusanalar ve Sakalar gibi yabancı güçlerce istila edilmiştir. Öte yandan, Brahmarṣidesa'nın doğu ve güneyinde kalan bölgeler ise, Budizm'in tesiri altına girmiştir. Dolayısıyla bu bölgelerde yaşayan brahminler, Hinduizm dışı inanç ve uygulamalardan etkilenmişlerdi. Bu nedenle onların, Manu'nun kompoze edildiği M.Ö.II.asırda Hinduizm'in



gerçek temsilcileri olarak görülmeyeceklerine dair Puranalarda yeterli delil vardır.<sup>24</sup> Bu tarihî şartlar Sankara'nın yaşadığı IX. asırda değişmiştir.

Bununla birlikte misyonerlik için belirli bir coğrafi bölgeden brahminlerin seçilmesiyle ilgili başka sorunlar akla gelebilir. Ama şunu hiçbir zaman unutmamak gerekir ki, Hindistan'ın belli bir bölgesinde yaşayan ve kast kurallarına sıkıca bağlı brahminler evrensel bir misyonla görevlendirilmişlerdir. Üstelik onların geldikleri bölge, varna sistemine göre, insanın dünyaya gelebileceği tek bölgedir. Böyle olunca problem şudur: varna sisteminin üst düzey üyeleri, doğumla belirlenen bir normu niçin evrenselleştirici bir unsur olarak kullanmışlardır. Peki, bu görev nasıl yerine getirilebilir?

## VI

Bu sorunun cevabı, Manusmrti'nin X.43-44.maddelerinde yer alır. Manu burada, birçok ksatriya kabilesinin dinî adetlerini terketmeleri sonucunda, Tanrı'nın inayetini kaybettiklerinden söz eder ve bu kimseleri şöyle tanımlar:

43-Kutsal törenlerin terkedilmesi ve dini konularda brahminlere danışmanın bırakılması neticesinde, aşağıdaki ksatriya kabileleri, tedricî olarak yeryüzünde sudralar seviyesine inmiştir:

44-Bunlar Paundraka, Koda, Davidyen, Kamboca, Yavana, Saka, Pavada, Pahlava, Cina, Kîrata ve Daradalardır.<sup>25</sup>

Görüldüğü gibi, Çinliler de dahil olmak üzere, Hindistan'a komşu bölgelerde yaşayan bütün milletler "düşmüş ksatriyalar" olarak bu listeye alınmıştır. Bunun biraz açıklanması gerekir. 44.maddede zikredilenler, bu kategoridekilerin tamamı veya örnek mahiyetteki bir kaçı olabilir. Tarihî deliller ve yorum teknikleri ışığında, listenin örnek mahiyette olduğu söylenebilir. Bir sonraki maddede geçen bahih terimi de genellikle şu iki anlamda kullanılmaktadır: 1-Şu anda dışta kalmış. 2- Sisteme hiç girmemiş, sürekli dışarıda tutulmuş. J.Muir, burada onun birinci anlamda kullanılmış olduğunu savunur.<sup>26</sup> O, bu dönemdeki brahminlerin, Dasyuları Brahmanik kurumlara bağlı telakki ettiklerini göstermek için Mahabharata'dan pek çok delil getirir.<sup>27</sup> Bu durum, yeryüzündeki herkese karşı niçin misyonerlik faaliyeti yürütülmesi gerektiğini ve Manu

<sup>24</sup> H.H.Wilson, tr., The Vishnu Purana, s.267-268

<sup>25</sup> G.Buhler, tr., a.g.e., s.412; ayrıca bkz., D.C.Sircar, Studies in Society and Administration of Ancient and Medieval India, I/49

<sup>26</sup> J.Muir, Original Sanskrit Texts, I/483

<sup>27</sup> Aynı eser, s.484

tarafından niçin misyonerlik önerildiğini açıklar. Başka bir deyişle, yeryüzü Ariler ve Dasyular şeklinde ikiye bölünmüştür; Ariler halâ Brahmanik geleneklere bağlılıklarını sürdürmektedir. Dasyularında aynı duruma getirilmeleri gerekir. Buna göre mleccha ile karşılaştırıldığında, Dasyu teriminin daha geniş bir alana delalet ettiği söylenebilir. (Manusmrti, X.45)

Vedik geleneklerini terkeden insanlar için kullanılan terimlerden birisi de vratyā'dır. Vratya haline gelme süreci, Manu'nun II.38-40. maddelerinde şöyle ifade edilir.

38-Bir brahmin için Savitri (giriş töreni) zamanı, adayın 16 yaşını tamamlamasına kadardır. Ksatriya kastına mensup bir aday ise, bu süre aday 24 yaşını tamamlayana kadar devam eder.

39-Bu sınırı aştıkları halde, gerekli dinî töreni yerine getirmeyen kimseler vratyalar (kast dışına itilenler) durumuna düşer. Bundan sonra hiç bir zaman Savitri düzenleyemezler ve hayatları boyunca Arilerce hakir görülürler.

40-Bu duruma düşmüş kimseler, uygun kefâret törenleriyle temizlenmedikçe, felâket anları da dahil olmak üzere hiçbir zaman tekrar brahmin olamaz, brahmin kastına mensup birisiyle evlenemez ve Vedaları okuyamaz.<sup>28</sup>

Görüldüğü gibi, yukarıdaki son madde, "uygun kefâret törenleriyle temizlenmedikçe", böyle kimselerle ilişkiye girmeyi yasaklamaktadır. Burada sözü edilen tören, Vedalar dönemine ait Tandyabrahmaña'da yer alan vratyasoma töreniydi. Manu'nun döneminde vratyā olarak yaşama, upapataka, yani kast kaybına neden olsa bile, kefâretle tazmin edilebilecek küçük kusur kabul ediliyordu. (XI.57,60,63,125) Bundan dolayı brahminlerin vazifelerinden biri de, kişileri yeniden Hinduizm'e sokacak kefâret törenlerini icra etmektir.<sup>29</sup> Nitekim Manusmrti (X.22), vratyā ve

<sup>28</sup> G.Buhler, a.g.e., s.36-37

<sup>29</sup> Bu noktanın bugüne kadar görmezlikten gelinmesinin nedenlerinden birisi, Manusmrti'de vratyalarla ilgili çok olumsuz ifadelerin yer almasıdır. (Bkz., Manusmrti, II.39 (d), VIII.373, X.20-23, XI.63-198) Araştırmacıların dikkatini naitairaputair vidhivat (II.40 (a) ) ifadesi değil, bu olumsuz ifadeler çekmiştir. Bu ifade Kulluka tarafından yathavidhiprayascittam şeklinde yorumlanmıştır. (Sastri, a.g.e. s.39) Gerekli kefâret töreni Manusmrti XI.212 ve 213'te tanımlanmıştır. Bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir: Eğer böyle bir kimsenin varnika (kast) kimliği aradan geçen uzun zaman içerisinde kaybolmuş ise, onun kastı nasıl belirlenecektir? Böyle bir uzaklaşma, vratyā, mleccha ve dasyu kategorilerinin her üçü için de söz konusudur. Aralarındaki tek fark uzaklaşmanın ölçüsüdür, bu üç kategori içerisinde varnika kimliğinden en az uzaklaşanlar vratyalar, en fazla uzaklaşanlar dasyulardır. (Bkz., Manusmrti, II.23,39; X.20, 45) Bu sorunun cevabı, Manu X.57'de verilmiştir; Buna göre böyle durumlarda , kast statüsü doğuma göre değil, yapılan işe göre belirlenir.

dinden çıkmış ksatriyaların torunlarını şöyle sıralar: "Jhalla, Nata, Karana, Khasa ve Dravidyenler, gerçekte kast statüsünü kaybetmiş brahmin, ksatriya ve vaisya kastlarına mensup kimselerin torunlarıdır."<sup>30</sup>

Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi, misyonerlik düşüncesi Manusmrti 'de yer almaktadır. Bu düşünce, kast anlayışına sahip bir dinî sistemin, nasıl yayıldığı probleminin çözümünü kolaylaştırır. Zira buna göre, dünyanın geri kalan bölgelerinde yaşayan herkes ihtida için adaydır. Böyle bir anlayış sonucunda *mlecchalar* bile, "aşağı dereceye düşmüş, günahkâr ksatriyalar" olarak görülmektedir. (Bkz. Visnu Purana, II,4,3,48)

Manunun bu misyonerlik düşüncesinin, Buddizm'in misyonerlikteki başarısı karşısında ortaya çıkan Brahmanik bir tavır olması kuvvetle muhtemeldir. Buddist din adamlarının aksine brahminler, sosyal arınma törenlerini icra edebiliyor ve evlenebiliyorlardı. Dolayısıyla elit brahminlerin düşündüğü bu strateji, bunlara bir karşılık olabilecekti.

### VII

Şimdi şu soru akla gelebilir: Hinduizm tarihinde o güne kadar, bu iş hiç yapılmış mıdır? Adı geçen bölgenin brahminleri, uzak yerlere gidip misyonerlik faaliyetinde bulunmuşlar mıdır?

İlk olarak, burada sözü edilen bölge üzerinde durmak gerekir. Bunun için Arilerin Hindistan'a yerleştikleri ilk döneme geri dönmemiz gerekir. Yerleşme sürecindeki en kritik dönüm noktası, RigVeda VII.33'te bahsedilen ve Geldner tarafından ilk döneme ait bir savaş olarak tanımlanan On Hükümdar savaşıdır. RigVeda'da adlı geçen kabilelerin yerleşmeleri ve savaşlarıyla ilgili bütün proplemler şöyle özetlenebilir: Hinduların Vedalar döneminde yerleştikleri bölge, kabileye bağlı küçük prensliklere bölünmüştür. Her bir prenslik, tabii olarak, krallıkla yöneltiliyordu. RigVeda İlahilerinde zikredilen Dasarajna veya On Hükümdar savaşı, önemli pek çok kabile ve tarihi şahsiyeti ilgilendirdiği için burada tartışılan meselenin açığa kavuşturulması açısından oldukça mühim bir tarihî olaydır. Buradaki Suda sülâlesi, daha sonradan Brahmavarta olarak bilinen bölgeye yerleşmiş Tritsu ailesinin Bllarata kralıydı. Bharata sülâlesine mensup Vismamitra, başlangıçta Suda sülâlesinin rahibiydi. Vipasa ve Sutudri kabilelerine karşı zaferle neticelenen akınlarda o, Sudalar ordusunu idare etmişti. Ancak daha sonra, Sudalarca görevinden alınmış, yerine Vasistha rahip olarak atanmıştır.

<sup>30</sup> G.Buhler, tr., s.406-407

Vasisthanın rahipliğe getirilmesinde , muhtemelen, Vasisthaların Brahmanik bilgi konusunda daha üstün oldukları inancı etkili olmuştur.<sup>31</sup>

Görüldüğü gibi burada, Manu'nun sözünü ettiği bölgeden bahsedilmektedir. Aynı şekilde burada adı geçen Vasistha da , sıradan bir brahmin veya rahip değil, aksine RigVeda'nın VII.kitabının kendisine atfedildiği, Sudaların hanedanlık rahibi purohita'dır. Böylece Manu tarafından ileri sürülen her iki şart da yerine getirilmiş olmaktadır:

1-Misyonerler Brahmin olmalıdır.

2- Brahmarşidesa bölgesinden olmalıdır.

Vasistha, Arunhati ile evlendi ve bir çok çocukları oldu. Bu çocukların en tanınmışlarından birisi Kundina'dır. (Vayu Purana, 70.80-90; Matsya Purana, 145.109-111). Şayet biz Manu'yu doğru anlayabilmiş olsaydık , dünyanın değişik bölgelerine gidip misyonerlik faaliyetinde bulunmakla sorumlu olanların brahminler olduğunu anlardık. Kundina'nın soyundan gelenler Kaundinya olarak bilinir. (Panini, 4.1.105) Şimdi Kaundinya brahminlerinin hareketi, brahminler arasında yaygın olan gotra ve pravara gibi kurumlara dayandırılmalıdır. Kaundinya gotra brahminleri, tahminen M.S.II.asra ait olduğu sanılan Mysore'daki bir kitâbede zikredilmektedir.<sup>32</sup> Bunun yanısıra Kaundinya isminin Çince şekillerine, güneydoğu Asya'daki Fu-nan bölgesiyle ilgili metinlerde, dönemin evlilik uygulamalarıyla ilgili yazılarda rastlanır. Çin kayıtlarına göre, bölgenin Hindulaştırılma sürecinin iki safhaya ayrılması oldukça ilginçtir. İki safhadan ilki I.asır, diğeri M.S.IV.asırdır. Her ikisi de Kaundinya ile irtibatlıdır. Buna göre şimdi biz, M.S.I.asra ait yaygın bir Çin efsanesinde sözü edilen Fu-nan krallığını kurduğu söylenen brahminin I.Kaundinya olduğunu iddia edebiliriz. II.asra ait daha güvenilir mahiyetteki başka bir Çinli kaynakta ise, Fu-nan bölgesinin bu dönemdeki sosyal ve politik yapısının Hindistan'daki Hindu krallığı ile yakın benzerlik gösterdiği zikredilir.<sup>33</sup> Bu iki cümle, Manusmrti'nin II.20 ve II.18 ifadelerinin tarihî bir yorumu gibidir. Bu bağlamdaki müteâkip gelişmenin daha detaylı izahına ise II.Kaundinya'da rastlanır:

Milâdi IV.asrın sonları ve V.asrın başlarına doğru, Fu-nan tahtı, Kiao-chen-ju veya Kaundinya tarafından işgal edildi. Liang Hanedanlığı Tarihinde onun hakkında şu ifade yer alır: "Kaundinya bir brahmindi ve Hindistan'da yaşıyordu.Bir gün, doğaüstü bir ses ona gitmesini ve Fu-nan bölgesine hâkim olmasını söyledi. Bunun üzerine harekete geçen

<sup>31</sup> A.D.Pusalkar, " Arvan Settlements in India" in R.C.Majumdar, ed., The Vedik a.g.e., s.248

<sup>32</sup> A.C.Majumdar, a.g.e., s.177

<sup>33</sup> Joel Larus, a.g.e., s.18

Kaundinya, Fu-nan'ın güneyindeki Pan-pan'a ulaştı. Fu-nan halkı onu sevinçle karşıladı ve kendilerine kral yaptı. O, hükümdarlığı döneminde Hint örf ve adetlerini bu bölgeye getirdi.<sup>34</sup>

Ancak Manu, evlilik konusunda çok katıdır. Bu durumda, bölge, meydana gelen kabileler arası evlilikler nasıl açıklanabilir? Manusmrti dikkatlice incelendiğinde, bilhassa kastlar arası ilişkilerde onun, temizliğe, (temizlenmeğe ve arınmaya büyük önem verdiği göze çarpar. Onun bu özelliği, bugüne kadar hemen hemen tamamıyla görmezlikten gelinmiştir. Daha ziyade temizlik konusuna ağırlık veren araştırmacılar bile aynı konuyla alâkalı şu iki hususu görmezlikten gelmiştir: 1- Bir brahmin, dört kasttan herhangi birine mensup olan bir kadınla evlenebilir. (III.13) Onun sudra kastından bir kadınla evlenmesi, özellikle Hindistan'da bir tenkid konusu olmakla birlikte (III.14-19), anuloma (karışık) bir evlilik, yedinci nesle kadar çocukların statülerini yükseltebilmektedir. (X.64) Bu uygulama daha yaygın olarak jatyakarsa diye bilinir.<sup>35</sup> 2- Kaundinya'nın bir kadın hükümdarla evlenmesi konusundaki rivayetlerin, (Manu, X.66) brahminler ile ari-olmayan kadınlar arasındaki ilişkileri göstermesi açısından<sup>36</sup>, diğer evliliklerde söz konusu olmayan özel bir önemi vardır<sup>37</sup>.

Fakat şu soru hâlâ geçerlidir: Uzak bir ülkedeki yerli halk, böyle evlilikler nedeniyle, kast sistemi içerisinde nasıl telakki edilebilir? *Kirata*, özellikle Hindistan'ın kuzey-doğu bölgesindeki dağlarda, mağara veya kaya kovuklarında yaşayan kimseler için kullanılan bir isimdir. (Vajasaneyi Samhita, XXX.16) Vayu Purana ise, onları, Hindistan'ın doğusunda yaşayan barbar halk olarak tanımlar.(II.3) Fakat bu problem yine çözülmez. Bu insanlar varna (kast) sistemi içerisine nasıl sokulabilmiştir? Bu sorunun cevabı, Manu'nun X.43-44. ifadeleridir. Manu burada, Kirataları, Vedik örf ve adetleri ihmal ettikleri için Tanrı'nın inayetini kaybetmiş ksatriya kabileleri arasında sayar. İlgili maddede Kiratalarla birlikte zikredilen diğer "düşmüş ksatriyaların", Hindistan'da Hindu kabul edildikleri hakkında kesin deliller vardır.<sup>38</sup> Ayrıca soruya, bunun dışında net bir cevap verebilmekte mümkündür. Manu'daki konuyla ilgili ifade, açık olarak, brahminlerin misyonun bütün insanlığa uzandığını göstermektedir. Ayrıca brahminlerin, kast dışındaki kimselerle evlenmesine de X.28'de temas edilir. Üstelik evlendikleri kadınların dinî mülahazalarla kast sistemi içersine sokulması zorunlu değildir.

<sup>34</sup> R.C.Majumdar, a.g.e., s.180

<sup>35</sup> P.V.Kane, a.g.e.,c.II/I, s.61,63

<sup>36</sup> R.C.Majumdar, a.g.e., s.177

<sup>37</sup> M.K.Sharan, a.g.e., s.149

<sup>38</sup> D.C.Sircar, a.g.e., bölüm III.

Böyle bir modelin Hindistan dışında Uzak Doğu'da uygulanma şeklinin, önce kısmen, bilâhare -Kuzey Hindistan'da Harsa dönemindeki gibi- tamamen olduğu düşünülebilir. Çünkü onun Hindistan'daki uygulanma modelinin, dışarıda da izlendiği pekâlâ düşünülebilir.

Nitekim bu, P.V.Kane tarafından işaret edildiği gibi, Medhatithi 'nin Manu II.23.maddesinin yorumunda uzatılmıştır. Buna göre, "eğer adil bir *ksatriya* kralı bir *mleccha* ülkesini fetheder ve varna sistemini orada tesis ederse, o ülkenin bütün yerli halkına Aryavartadaki candalalarla aynı statü verilsin. Böylece o ülke, kutsal törenlerin icra edilebileceği bir ülke olacaktır. Çünkü toprak bizatihi necis değildir, üzerinde yaşayan insanlar veya eşyalar onu kirlendirir."<sup>39</sup>

Manu'nun bu modelinin, daha sonradan bütün brahminleri "potansiyel misyonerler" olarak içine alacak şekilde genişlediği görülür. En azından Sankara döneminde, onun meşhur Gita tefsirini yazdığı dönemde, böyle bir değişiklik açıkça ortaya çıkmıştı; ve hiçbir sınırlama yapmadan ona atıfta bulunmak, Sankara için hayatın bir gereği olmalıydı. Manu'da sadece Brahmarsidesa'da yaşayan brahminlere şamil kılınması, M.S.II. asır ile M.S.IX. asır Hindistan şartlarının birbirinden farklı oluşundan kaynaklanır. Sankara, Vedantasutra'nın I.3.33. maddesi üzerinde şöyle der: "Varna ve asrama sistemleri bu dönemde uygulanmasına rağmen, daha önceki çağlarda bunlar, hayatın birer gerçeği olmalıydılar. Aksi takdirde, kutsal metinlerde yer alan bu konudaki hükümler anlamsızdır."<sup>40</sup> Buna göre, öyle anlaşılıyor ki, Manu'nun dönemindeki bütün brahminler Hinduizm'i tebliğ edecek durumda değildi. Zaten onlardan pek çoğu Buddistlerden ayırdedilemez durumdaydı.<sup>41</sup> Halbuki Sankara zamanında böyle birşey söz konusu değildir. Dolayısıyla misyonerlik emrinin, bütün brahminlere şamil kılınmasında sakınca yoktur.

## VIII

Sankara, Bhagavadgita tefsirinin önsözünde, Hint dininin ve kültürünün yayılma tarzının ortaya koymaya çalışır. Krsna formundaki Tanrı'nın, Mutlak Hakikatı niçin Gita vasıtasıyla yaymaya karar verdiği izah eder;

"Rahmetini gösterme arzusu nedeniyle, insanlığa hizmetinde bir sınır olmayan Tanrı, Vedalarda yer alan iki boyutlu dharmayı (şeriatı) bir defa daha Arjuna'ya, onun aracılığıyla bütün dünyaya öğretmiştir. Tanrı, diyor Sankara, öğretisini tebliğ etmek için Arjuna'yı seçti. O, çok üzüntülü ve

<sup>39</sup> P.V.Kane, a.g.e., s.16

<sup>40</sup> Aynı eser, s.61

<sup>41</sup> H.H.Wilson, tr., a.g.e., s.267-268

yanılgı içersinde bulunduğu için Tanrı'nın yardımına ihtiyacı vardı. Üstelik o çok iyi bir insandı. İyi kimselerce kabul edilen ve uygulanan dharma, sonuçta herkes tarafından benimsenecektir."<sup>42</sup>

İşte bu iyi kimseler, Brahminlerin önderliğinde varnasrama dharma'ya uyan toplumlarla temsil edilmişlerdir. Sankara'ya göre, brahmana modeli asıldır. Tanrı bile "dünyevî Brahmanı" korumak için inkarne etmiştir. Nilakantha, buradaki "dünyevî Brahman" terimini "Vedalar, Brahmanalar ve kutsal dinî törenler" anlamında kullanmıştır.<sup>43</sup> Sankara, yine brahmanatva vasıtasıyla Vedik dinin korunabileceğini, çünkü kast ayırımı ve dinî sistemin buna dayandığını ifade etmektedir.<sup>44</sup> Sastry "brahmanatva"yı, ruhsal hayat olarak yorumlar. Bu geçerli bir yorum gibi görünmekle birlikte, konunun varnasramadharmalardan biri olması dolayısıyla, brahmanatva, kolayca Brahmanavarna şeklinde de anlaşılabilir. Anandagiri tarafından ifade edildiği gibi, "kşatriya veya diğer kastlara mensup kimseler, kutsal törenlerin icrasında ve dinî metinlerin yorumlanmasında Brahminlerin yardımına ihtiyaç duyar."<sup>45</sup>

Yapılan bu açıklamaların konuyla ilgisi ve önemini kavrayabilmek için, adı geçen bölgenin Hindulaştırılması sürecine bir göz atılmalıdır. Funan idaresinin VII. asırda Kamboçya tarafından yıkılmasından sonra Manu'nun modeli, burada uygulanmaya devam etti. II. Jayavarman 802'de kral olunca, Janapada'dan (muhtemelen Hindistan'da bir bölge) Hiranyadama isimli bir brahmini oraya davet etti. Hiranyadama, orada devaraja kültürünü tesis etti ve dinî bakımdan Java'dan bağımsız hale gelebilmek için dinî ibadetlere sivakaivalyayı ilave etti. 1052 tarihine ait bir kitâbeden anlaşıldığına göre, hükümdara ait rahiplik kurumu 250 yıl kadar devam etmiştir.<sup>46</sup> Ayrıca Manu'dan bir beytin de yer aldığı başka kitâbede, dönemin Kamboçya hükümdarı İndravarman'ın danışmanının Sivasoma olduğu<sup>47</sup> zikredilmektedir. Sivasoma'nın, meşhur Sankaracarya'nın öğrencisi olabileceğine dair deliller vardır.<sup>48</sup> Yukarıda zikrettiğimiz gibi, Sankara, Gita tefsirinin giriş bölümünde Manu modelini savunmaktadır.

<sup>42</sup> K.Satchidananda Murty, Revelation and Reason in Advaita Vedanta, s.8

<sup>43</sup> Alladi Mahadeva Sastry, tr., The Bhagavadgita with Commentary of Sankaracharya, s.3

<sup>44</sup> Aynı eser, s.3

<sup>45</sup> Aynı yer

<sup>46</sup> R.C.Majumdar, ed., The Age of Imperial Kanauj, s.443

<sup>47</sup> Aynı yer

<sup>48</sup> "Çağdaş bir kayıta, onun, Sastraları Bhagavat Sankara'dan öğrendiği kaydedilmiştir. Şüphesiz o, meşhur Sankaracharya'dır. " R.C.Majumdar, a.g.e, s.438, Ayrıca bkz., K.A.Nilakanta Sastri, The History of South India from Prehistoric Times to the Faal of Vijayanagar, s.428; M.K.Sharan, a.g.e., s.248

IX

Bu nedenle, Larus'un "brahmin hipotezi" dediği varsayımın tam olarak işlemediği açıktır. Klasik Hinduizm'in en otoriter hukuk kitabı Manusmrti, açıkça belirli bir bölgenin brahminlerini Hinduizm'i dünyaya tebliğ vazifesiyle sorumlu tutar. Bu sorumluluk daha sonra bütün brahminlere de yüklenmiştir. Üstelik böyle bir yayılma için uygun bir efsane ve ritual de bulunmuş; beşeriyetin en köklü sosyal kurumlarından evliliğin bu süreçte etkili olduğu vurgulanmak suretiyle, aynı zamanda, uygun bir yayılma sosyolojisi icad edilmiştir. Bu modelin sadece teorik bir yapı değil, aksine uygulanan bir realite olduğu, Kamboçya tarihiyle ilgili tarihî ve epigrafik kayıtlarla pekiştirilmiş; güney doğu Asya'nın diğer bölgelerinde elde edilen benzeri kayıtlarla desteklenmiştir.<sup>49</sup>

Yukarıda belirtildiği gibi, bu yazıda ulaşılan sonucun, hem netleştirilmesi hem de detaylıca izah edilmesi gerekir. Sonuç, biri ideolojik (fikrî) diğeri tarihî iki hususu ihtiva etmektedir. Tarihî bakımdan, Hinduizm'in güney doğu Asya'ya yayıldığı hiç bir tartışmaya meyden vermeyecek biçimde ortadadır. Okuyucuların bu konuda kabul etmekle zorlanacakları iddia ise, bugüne kadar söylenenlerden farklı olarak, Hinduizm'de misyonerlik düşüncesinin yer aldığı iddiasıdır. Eğer bir kimse, burada misyonerlik düşüncesiyle ilgili ortaya konan delilleri kabul etmediği halde, Hindu inanç ve uygulamalarının güney doğu Asya'ya yayıldığına inanıyorsa, o zaman bunun Hindu göçmenler sayesinde gerçekleştiğini, yoksa yerli halkın Hinduizm'e girmelerinin söz konusu olamayacağını iddia edebilir. Evet, Hindu göçmenlerin varlığından şüphe yoktur. Ancak bu yerli halktan hiç kimsenin bu dine katılmadığı anlamına gelmez. Çünkü tarihî kayıtlarda, "I.Kaundinya tarafından gerçekleştirilen reformlar arasında Sanskrit alfabesinin Fu-nan halkına tanıtıldığı"<sup>50</sup> yer almaktadır. Çin kayıtlarına göre ise, Kaundinya daha buraya gelmeden yerli halk tarafından kral ilan edilmiştir.<sup>51</sup> Böyle birşey olmasa bile, bu konuda dikkatli hareket edilmelidir. Meselâ günümüzde Kuzey Amerika nüfusunun çoğunluğunu Avrupa'dan gelen göçmenlerin oluşturduğu ve bunların Hıristiyan oldukları bilinen bir gerçektir. Öyleyse biz, Hıristiyanlığın misyoner bir din olmadığı sonucuna ulaşabilir miyiz? Elbette hayır. Çünkü o, misyoner bir dindir. Ayrıca, Hindistan'dan doğan misyoner dinin Hinduizm değil, Buddizm olduğu şeklinde başka bir itiraz da ileri sürülebilir. Misyonerlik konusunda Buddizm'in Hinduizm'den daha

<sup>49</sup>R.C.Majumdar, ed., *The Age of Imperial Unity*, s.655; R.C.Majumdar, *The Classical Age*, s.652-653; *The Age of Imperial Kanauj*, s.418, 420, 425; V.S.Shrivastava, *Hinduism in South East Asia*, passim

<sup>50</sup>Dawee Daweewarn, s.202

<sup>51</sup>R.C.Majumdar, a.g.e., s.180



## MİSYONER BİR DİN OLARAK KLASİK HİNDUİZM

başarılı olduğuna şüphe yoktur.<sup>52</sup> Ancak her ikisi de misyoner dinlerdir, sadece biri diğerinden daha başarılıdır. Nitekim dünyanın bazı bölgelerinde İslâm ve Hıristiyanlık misyonerlikte yarış halindedir. Fakat sonuçta, İslâm daha başarılıdır.<sup>53</sup> Şimdi biz böyle bir sonuçtan ötürü, İslâmın misyoner, Hıristiyanlığın misyoner olmayan dinler oldukları sonucunu çıkarabilir miyiz? Tabii ki hayır. Aynı şekilde klasik Hinduizm'in tarihî ve fikrî bakımından misyoner bir din olduğu konusunda şüphe yoktur.

---

<sup>52</sup>Bunun, bazı ilginç istisnaları vardır. Fa-hien Java'yı (tahminen M.S.414), Buddizm'den söz edilmeyen ancak Brahmanizm'in değişik şekillerinin filizlendiği bir yer olarak tanımlar. J.Legge, tr., *A Record of Buddhist Kingdoms*, s.113: Aynı metin J.Takakusu tarafından "Heretik Brahminler orada çoğaldı, Buddha-dharma ise adından söz edilecek durumda değil" şeklinde tercüme edilmiştir. J.Takakusu, tr., *A Record of Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (M.S.671-695)*, s.X/VIII; Bir kısım araştırmacılar ise, "sapıklık" ve Brahmanizm'i birbirinden ayırır. Bkz., Dawee Warm, a.g.e., s.264; I-Tsing'in rivayetinde ise, sonradan Buddizm'e geçen bazı kimselerin Hindu kökenli olduklarına dair delillere rastlanmaktadır. Bkz., J.Takakusu, a.g.e., s.XIV

<sup>53</sup>Huston Smith, *The Religions of Man*, s.223