

HİNT DİNLERİNDE KÖTÜLÜK VE ŞEYTAN

Doç. Dr. Ali İhsan YİTİK¹

THE PROBLEM OF EVIL AND SATAN IN INDIAN RELIGIONS

We, as humans, are not only conscious beings like other animals but also self-conscious and self-transcendent. That is why we think about ourselves, our immediate and far environment, and even our entire world and different conditions of it. Sometimes we can also contemplate and reflect on such questions as, a) why is there evils, sufferings and do natural disasters happen in the world and cause so many innocent people to die or to suffer? or b) why do righteous people suffer while evil ones live in a better and more comfortable conditions? This kinds of questions become much crucial and more existential especially for all theists in general, and Muslims in particular. Because, as a Muslim, we believe in an omnipotent, omniscient and infinitely good God who is the Creator and Sustainer of everything in the world. In such a situation, most of us are faced to reconcile the idea of God with the existence of various evils. But it would be possible for us to account for the problem of evil either by denying the omnipotence, omniscience and goodness of God. or by accepting all suffering as a result of our intentional actions, or by accepting a new evil god/gods rather than good One, namely Ahriman, demons, ghosts, *asuras* etc. in different religious systems.

In this article, we examine how Hinduism and Buddhism answer for above questions, and struggle against the phenomenon of human suffering. And we have seen that there was direct relation with the idea of God and the answer for human suffering. For example, in Vedic period of Hinduism people believe in so many gods and goddesses, who are good in nature, at the same time they attribute all kinds of evil in world to *demons*, or *asuras* who have evil in natures, and very much similar to gods. As we came to Upanisadic period, there is no anthropomorphic and theriomorphic concept of God on the one hand, *avidya*, ignorance, is accepted the cause of evil and human sufferings on the other. We also noticed that similar development took place in the history of Buddhism as far as the the conception of Mara is concerned..

Key Words: Satan, Problem of evil, Mara, Ahriman, Indian Religions, Demons

Anahtar Kelimeler: Şeytan, Kötülük Problemi, Mara, Ehrimen, Hind Dinleri

¹ D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

“Hint Dinleri” terimi, Hint Yarımadasında doğan ve temel nitelikleri itibariyle diğer dinî sistemlerden farklılıklar arz eden Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm için kullanılır. Biz burada, zamanın sınırlı oluşu nedeniyle, sadece Hinduizm ve Budizm’in dünyadaki kötülük ve kötülüğün nedeniyle ilgili görüşlerini ele alacağız. Çünkü bu dinler, mensuplarının sayısı bakımından günümüz dünyasının üçüncü ve dördüncü büyük dinleri durumundadır. Diğer taraftan Caynizm, günümüzde sadece Hindistan’da bulunan 2,5-3 milyonluk taraftarıyla dünyada çok az sayıda mensubu bulunan dinlerden biridir. Dahası o, katı riyazeti gerektiren dinî törenleri dışında büyük ölçüde Budizm’e benzer. Sihizm ise, XV. ve XVI. yüzyıllarda ortaya çıkan ve bünyesinde Hinduizm ve İslâmiyete ait bir çok inancı barındıran eklektik (uzlaştırmacı) mahiyet arz eden bir dinî sistemdir. Bu bakımdan, Hinduizm ve Budizmdeki kötülük anlayışı ve şeytan inancını ele almak, Hint dinlerinin konuya genel yaklaşımını anlamak ve kavramak için yeterli olacaktır.

Hinduizm’de Şeytan

İslâmiyet ve Yahudilikteki şeytan inançları göz önüne alındığında, onun, bu dinlerdeki Tanrı inancıyla çok yakından ilişkili olduğu görülür. Zira *Satan* veya *Şeytan* olarak isimlendirilen varlık, öncelikle Tanrı’ya baş kaldıran, insanları O’na karşı kıskırtan ve sonuçta, onların hem maddi hem de manevi bakımdan zarar görmelerine yol açan bir varlıktır. Bu nedenle o, Tanrı ve insanların en büyük düşmanı olarak kabul edilir.

Hinduizm’de ise, uzun tarihsel süreçte çok tanrıcı (politeist), tekçi (monist) veya tek tanrıcı (monoteist) anlayışlardan zaman zaman birinin bazen de aynı anda iki veya üçünün yan yana var olduğu görülür. Şeytan veya benzeri güçlerin varlığı konusundaki telakkilerin de Tanrı anlayışlarına bağlı olarak değiştiği söylenebilir. Bundan dolayı konunun Hindu kutsal literatürüne göre ele alınması, hem onun tarihsel serüveninin belirlenmesi hem de bu din içerisindeki farklı anlayışların top yekûn ortaya konulması bakımından uygun olacaktır.

M.Ö.XV- M.Ö. VIII. Yüzyıllar dönemine ait oldukları düşünülen *Vedalar*da, çok tanrıcı (politeist) bir Tanrı anlayışı söz konusudur. Burada pek çoğu günlük hayatta karşılaşılan şimşek, yıldırım, yağmur, rüzgar gibi doğa olayları veya güneş, ay ve samanyolu gibi gök cisimlerine insani birtakım özelliklerin atfedilmesiyle ortaya çıktıkları düşünülen yüzlerce tanrı

veya tanrıçayla karşılaşırız. Temel görevleri kainattaki *rta* adı verilen evrensel düzeni korumak olan bu varlıklar insanüstü niteliklere sahiptir. Dolayısıyla, temelde *iyicil* yönleri ile ön plana çıkan bu varlıklar, yağmurun zamanında yeterince yağmasından, savaş meydanında düşmana galip gelmeye varıncaya kadar, insanoğlunun ihtiyaç duyduğu her şeyi gerçekleştirmeğe muktedirdir. Genelde her şeye kâdir, her yeri gören ve birden fazla eli-kolu ve ayağı olan varlıklar şeklinde tanımlanan tanrıların kendi aralarında bir iş bölümünün olduğu dikkati çeker. Örneğin, *Prajapati* daha ziyade ilk yaratmadaki etkinliği ile gündeme gelirken, *İndra* savaşçılığı, *Varuna* yağmur ve rüzgar gibi tabiat olaylarına hakimiyeti, *Agni* ise insanları ve mallarını koruyuculuğu ile tanınır.

Aynı şekilde, dönemin en önemli dinî uygulamaları bu varlıklara sunulan kurbanlar ve bu esnada okunan ilahi ve dualardan oluşuyordu. İnsanlar, dinî törenler sayesinde Tanrıların, kendilerinden beklenen yardımı ve himâyeyi gerçekleştireceğine inanıyorlardı. Eğer olaylar istedikleri yönde gelişmiyor veya arzu etmedikleri birtakım acı olaylarla karşılaşılıyorlar ise, bunları, tek bir kötücül varlığa veya kaynağa da affetmiyorlardı. Onlara göre, böyle olayların iki muhtemel nedeni olabilirdi: İlk ihtimale göre bunlar, bir şekilde insanoğluna öfkelenen iyicil tanrıların ceza olarak yarattığı durumlardı. Çünkü, başta *Rudra*, *Varuna* ve *İndra* olmak üzere her bir tanrı, iyiliksever ve yaratıcı olabildiği gibi aynı zamanda kindar ve yıkıcı da olabilirdi. Yani, çelişki gibi görünen her iki durum da tanrılar için aynı derecede mümkündü. İkinci ihtimale göre ise insanları üzen bu olaylar, *demonlar* olarak isimlendirilen, mahiyetleri itibariyle zaten kötü olan varlıkların neden olduğu felâketlerdi.

Tanrılara ve insanlara düşman olan varlıklar, ya *demonlar* olarak, *Asuralar*, *Dasalar/Dayular*, *Raksalar*, *Aratiler* ve *Piçakalar* isimleriyle anılan çeşitli **gruplar** şeklinde ya da *Vrtra*, *Vala*, *Arduba* ve *Çambara* adıyla anılan **bireyler** olarak görülür. Bireysel olarak anılan varlıklar, daha ziyade savaş Tanrısı *İndra*'nın baş düşmanları şeklinde tanımlanıyordu. Başka bir ifadeyle, onlar, insanlardan ziyade *İndra*'yı alt etmeye çalışan varlıklardı. Bu varlıklardan özellikle *Vrtra*, fırtına, şimşek ve yıldırım gibi doğal olaylar üzerinde etkili olan ve okyanusların derinliklerinde gizlenen bir **yılan** olarak tanımlanır ki, bu Eski Ahit'teki Adem ve Havva'yı günaha sürükleyen **yılanı** hatırlatır. Ancak *İndra*'nın baş düşmanı olan *Vrtra*, onunla giriştiği mücadeleyi kaybetmiş ve *İndra* tarafından öldürülmüştür. Dolayısıyla

hikayenin tamamı göz önüne alındığında, Vrtra'nın, Eski Ahit'te tasvir edilen şeytandan nispeten farklı bir varlık olduğu meydana çıkar. Üstelik, Yehova'nın Eski Ahit'teki konumunun aksine, İndra Rig-Veda'nın yegane tanrısı değildir. Dahası, *Rig-Veda*'da Vrtra, insanlardan ziyade başta İndra olmak üzere tanrısal varlıklarla uğraşan bir kahraman olarak tasvir edilir.²

Demonlar şeklinde anılan düşman topluluklar arasında en önemlisi, **asuralar** adıyla bilinen gruptur. *Vedalarda* ve *Brahmanalarda* *Asuralar*, tanrıların baş düşmanı olarak tanımlanır. Kaynaklarda *asura* kelimesinin anlamıyla ilgili üç farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre, *asûra*, “tanrısal veya ruhsal varlık” anlamındaki *sûra* kelimesinin olumsuzudur ve “ilahi/ruhani niteliğini kaybetmiş varlık” anlamına gelir.³ İkinci görüşe göre ise, “ruhsal, ilâhi” anlamına gelen bu kavram, ilk dönemlerde tıpkı Zerdüştilikte olduğu anlamda, bütün tanrısal varlıklar için bir sıfat olarak kullanılıyordu. Fakat zamanla, *deva* kelimesinin karşıtı olmuş ve “kötücül, aşağılık” anlamlarında kullanılmaya başlanmış; Hinduizm'de daha ziyade bu anlamıyla şöhret bulmuştur. Böyle bir değişimin muhtemel nedeni, Hint ve İran kültürlerinin birbirinden ayrılması ve zamanla aralarında bir rekâbetin ortaya çıkmasıdır. Öyle ki bu rekâbet, zaman içerisinde, “birinin iyi dediğine diğerinin kötü demesi gerekirmiş” gibi bir noktaya varmıştır. Nitekim *ahura/asura* terimi İran'da “yüce veya ulu” anlamında kullanılmaya devam etmiş, hatta en yüce tanrıları Mazda'nın sıfatı olmuştur. Buna karşılık, *deva* terimi ise, Hindû inancındaki aksine, insanlara zarar veren kötücül varlıkları tanımlamak için kullanılmıştır.⁴

Asura kelimesinin kaynağına dair üçüncü ihtimal ise, *Assuri* kavramıdır. *Assuri* veya Asurlular M.Ö. 3000 yıllarından M.Ö. 600 yıllarına kadar Mezopotamya, Elam ve Suriye bölgelerinde hüküm sürmüş bir devlettir. Sami ırktan oldukları varsayılan Asurlular, Ari kökenden gelen İran ve Hintlilerin en korkulu düşmanlarıdır. Hatta Hintliler, onları dünyadaki en zalim ve en korkunç insanlar olarak görürler. Dolayısıyla *Asura* terimi,

² Arthur Berriedale Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads (I-II)*, Delhi-1989, I/234.

³ W.J.Wilkins, *Hindu Mythology*, New Delhi, 1986, s.437.

⁴ A.B. Keith, *a.g.e.*, I/231-232; W.J.Wilkins, *a.g.e.*, s.438-240.

muhtemelen başlangıçta Arilerin baş düşmanı olan bu devlete veya onun askerlerine delâlet ederken, zamanla insanüstü nitelikleri haiz kötücül varlıklar için kullanılmıştır.⁵

İnsanüstü tanrısal varlıklar anlamında *asuralar*, tıpkı diğer tanrılar gibi *Prajapati*'nin oğullarıdır. Fakat onlarla sürekli mücadele halindedir, hatta bu nedenle onlara düşman kardeşler gözüyle bakılabilir. Dahası, her tanrının bir *asurası*/muhalifi vardır. Örneğin, *Daivya Agni*'nin, *Aru* ve *Kutsa* ise tanrı *Aditi*'nin belahlıdır. İnsanlar, yapacakları törenler ve bu esnada okuyacakları özel *mantralarla* bu kötü güçlerle başa çıkma konusunda tanrılara yardımcı olabilir. Onlar, tanrısal varlıkların aksine karanlık, düşman, yalan ve yanlış ile birlikte anılır. Bazen de Arilerin düşmanları için bir sıfat veya bir isim olarak kullanıldıkları görülür.⁶

Paniler adıyla bilinen demonlar ise, *asuralar* kadar önemli bir grup değildir. Fakat onlar, ineklerin sütünü tutar ve böylece dinî törenlerin vazgeçilmez malzemeleri olan süt, yoğurt ve tereyağı gibi temel maddelerin teminini zorlaştırır.⁷ Bunlar olmayınca, dinî törenler lâyıkıyla yapılamaz. Böyle bir durum *İndra*, *Agni* ve *Soma* gibi iyicil tanrıların öfkelenmesine ve en azından kendilerinden beklenen iyilik ve yardımın gecikmesine, sonuçta insanların zarar görmesine yol açar. Başka bir deyişle *paniler*, *asuralar* gibi doğrudan değil, dolaylı olarak kötülüğe neden olan yaratıklardır.

Dasalar/dasyular adıyla bilinen demonların ise, her hangi bir varlık kategorisine işaret etmenin ötesinde, doğrudan doğruya Arilerin düşmanı konumundaki yerli Hint kabilelerini ifade ettiği söylenebilir. Çünkü Hint destanlarında sık sık pek çok *Dasyunum* Ariler tarafından dize getirildiğinden söz edilir.⁸

Raksalara gelince, *Rig-Veda*'da yaklaşık elli beş yerde kendilerinden söz edilen ve *asuraların*, tanrıların baş düşmanları olduğu anlamda,

⁵ W.J.Wilkins, *a.g.e.*, New Delhi, 1986, s.240.

⁶ A.B.Keith, *age*, s.233-235.

⁷ A.B.Keith, *a.g.e.*, s. 234.

⁸ A.B.Keith, *a.g.e.*, s. 234.

insanoğlunun en büyük düşmanı olarak zikredilen varlıklardır. İki ilahide⁹ büyücü ve sihirbaz olarak tanımlanmalarına karşılık, genelde hem insan hem de hayvan şekline girebilen *theriomorfik* varlıklar olarak kabul edilirler. Onlar ya her an saldırmaya hazır bir köpek, akbaba, kartal veya atmaca gibi yırtıcı varlıklar şeklinde yada bir koca, erkek kardeş veya sevgili suretinde görünürler. İnsan suretinde oldukları durumlarda ise, çoğunlukla iki ağızlı, üç başlı, dört kollu, beş ayaklı korkunç yaratıklar biçiminde tanımlanırlar. Tek başlarına değil, toplu olarak yaşadıkları, bazen de iki, üç veya dört kişilik aileler şeklinde buldukları ifade edilen bu korkunç yaratıklar, tıpkı insanoğlu gibi ölümlü varlıklardır. İnsan veya hayvan etiyle beslenir, vampirler gibi insan kanı emerler. İnsanlara musallat olduklarında onları hasta ederler, akıllarını başlarından alırlar ya da onların konuşma yeteneklerini yok ederler. Bu korkunç yaratıkların güneş ışığı başta olmak üzere hiçbir ışıktan hoşlanmadıkları, ıssız, karanlık ve kirli ortamları sevdikleri ve geceleri dolaştıkları kabul edilir. Bu durumda pek doğal olarak, onların en büyük düşmanı ateş tanrısı *Agni*'dir. Dolayısıyla *Raksaların* şerrinden korunmak isteyen kimselere *Agnihotra* denen törenler ile *Agni*'nin yardım ve lütfunu temin eden özel tılsım veya *mantralar* telkin edilir.¹⁰ Hint kutsal literatüründe sözü edilen diğer bir kötücül grup ise *Piçakalar*dır. Temel nitelikleri bakımından *raksalara* benzeyen bu varlıkların en ayırt edici vasfı, ölü ruhlarına musallat olmaları ve onları rahatsız etmeleridir. Çiğ et ile beslendiklerine inanılan *piçakalar*, hastaların ve henüz dünyadan ayrılmış ata ruhlarının korkulu rüyasıdır.¹¹

Bütün bu kötücül ruhların mezarlıklarda, yol kavşaklarında ve karanlık mekanlarda buldukları kabul edildiğinden, onların şerrinden korunmak için yapılacak tılsım ve törenlerin de buralarda yapılması gerekir. *Atharva-Veda*, genel olarak demonlar diye bilinen bu kötü varlıkların şerrinden korunmak veya onların neden oldukları sanılan hastalıklardan şifa bulmak için yapılması gereken tılsım veya okunması gereken *mantralardan* oluşan bir kitaptır. Ayrıca ağaç gövdelerinde saklandıkları düşünülen kötücül

⁹ *Rig-Veda*, VII/104; X/87.

¹⁰ A.B.Keith, *a.g.e.*, s.233-236.

¹¹ A.B.Keith, *a.g.e.*, s. 238-239.

ruhlar için de *Agni* ve *İndra*'ya özel törenler yapılır ve böyle ağaçları içinde sakladıklarıyla birlikte kökünden yok etmesi istenir.¹²

Özetle ifade etmek gerekirse, Vedalar döneminde kötülük, birçok bakımdan tanrısal varlıklarla ortak özellikleri paylaşan ve genel olarak demonlar adı verilen insan üstü yaratıklara atfedilir. Bunlar insanlar gibi ölümlü varlıklardır, mahiyetleri gereği insanlara veya tanrılara zarar verebilirler. *Vrtra*'nın *İndra* tarafından öldürülmesi hikayesinde görüldüğü gibi zaman zaman tanrılar tarafından öldürülmüş olsalar bile, sonuçta *iyicil* tanrıların bunlar üzerinde mutlak hakimiyet kuramadıkları, hatta bu konuda insanlardan yardım almak durumunda kaldıkları kesindir. Diğer taraftan, Vedalar dönemi tanrıları gibi, bu kötücül varlıkların da kendi aralarında bir iş bölümü yaptıkları dikkati çeker. Nitekim az önce de ifade edildiği gibi *asuralar* tanrıların, *raksalar* insanların, *piçakalar* da öncelikle ölü ruhlarının baş düşmanları olarak tanımlanmıştır. Son olarak, bütün bu isimlerin, Arilerin söz konusu dönemde istila ettikleri topraklarda yaşayan düşman yerli Dravidyen kabilelerin mecazi anlatımları olabileceğini her zaman hatırdaki bulundurmak gerekir.

Upanişadlar adıyla bilinen kutsal metinlere geldiğimizde ise, gerek anlatım tarzı gerekse tanrı veya kötücül varlıkların mahiyeti konusunda, tamamen farklı bir anlayış göze çarpar. Zira *Upanişadlar*da, Vedaların mitolojik ve mecazi anlatımının yerine anlaşılması oldukça zor olan soyut bir anlatım geçmiştir

Upanişadlar, tıpkı Vedalar gibi tanrısal ilhama dayalı olarak kompoze edildiklerine inanılan eserlerdir. Günümüzdeki sayıları her ne kadar zaman zaman 400'e kadar çıkarılıyor olsa bile, bunların büyük çoğunluğunun son dönemlere ait felsefi risâleler olduğu açıktır. Ancak bunlardan 13'ü veya 11'i temel *Upanişadlar* olarak görülür ve tahminen M.Ö.800-M.Ö.400 yılları arasında kaleme alındıkları varsayılır. Biz de burada konumuzu temel *Upanişadlara* dayanarak ortaya koymaya çalıştık.

Kelime anlamı itibarıyla "bir öğretmenin öğrencisine aktardığı özel ve gizemli bilgi" anlamına gelen *upanişad* ifadesi, Hint düşüncesinde Tanrı,

¹² A.B.Keith, *a.g.e.*, s. 239.

insan, tanrı-insan ilişkisi ve nihai kurtuluş gibi metafizik konuları ele alan eserler için kullanılır. Mistik ve felsefi bir anlatım tarzına sahip *Upanişadlar*, konuları ve üslûbu bakımından Vedalardan oldukça farklı olmasına rağmen, bazen *Vedaların* sonu veya özü anlamında *Vedanta* şeklinde ifade edilirler. Temel Upanişadlar olarak bilinen bu eserler Hint yarımadasında M.Ö. IV. asırdan sonra ortaya çıkan her türlü fikri akıma kaynaklık etmişlerdir.

Tanrıyı ‘alemin kendisi’ veya ‘alemin özü’ olarak tanımlayan *Upanişad* metinlerine göre, Brahman olarak isimlendirilen Küllî Ruh her şeydir, hareket eden ve etmeyen hiçbir şey ondan ayrı değildir; dünyayı gök katlarını ve yer altı alemini O doldurmuştur. Alemdeki yegane gerçeklik O’dur; O’nun dışındaki her şey bir yanılsamadır. Bir başka ifadeyle O, hardal tanesinden küçük aynı zamanda bütün alemlerden daha büyüktür. Fakat O’na söz, göz ve akıl ile ulaşılamaz. İnsanların yeryüzünde karşılaştığı sıkıntı ve kötülüklerin nedeni ise, onların Tanrıyı layığıyla kavrayamayışları ve bireysel ben (Atman) ile küllî ben (Brahman) arasındaki özdeşliği idrak edemeyişleridir. Bu durumdaki insanlar, gerçek gayelerini unutup bir takım dünyevi kazançların peşinden koşar, bu da onların acı ve ızdırap çekmesine yol açar. Halbuki bu yüce gerçeği idrâk eden kimse, dünyadaki her şeyin bir görüntüden ibaret olduğunu anlayacak ve böylece her türlü dünyevi sıkıntıdan kurtuluş anlamına gelen *mokşaya* ulaşacaktır.¹³ Upanişadların şu ifadeleri bunu açık-seçik ifade etmektedir:

“Bütün dünyevi arzularını terk eden kimse her türlü arzusunu gerçekleştirmiştir. Dünyevi mutluluk peşinde koşmayı bırakıp sadece Atmana (nefsine) yönelen kimse, her şeyi elde etmiştir. Kendini bilme halinin gerçekleşmesi, bireyin oğul, servet ve dünyevi güç arzularını tamamen terk etmesine bağlıdır.”¹⁴

“Ahlaki bir varlık olan insan, kötülüklerden tamamen sıyrılmadıkça Tanrı’nın büyüklüğünü idrak edemez.”¹⁵

¹³ B.N. Tripathi, *Indian View of Spiritual Bondage*, Varanasi-1987, s.94-98’den özetlenerek.

¹⁴ *Brhadaranyaka Up.*, III.5.1.

¹⁵ *Kahta Up.*, I.2.20.

“Tıpkı erimiş tereyağının üzerindeki ince zar gibi Tanrı alemdeki her şeyi hem kuşatmakta, hem de bütün varlıkların özünde bulunmaktadır. Bunu idrak eden kimse her türlü dünyevi bağdan dolayısıyla esaretten kurtulmuştur.”¹⁶

Görüldüğü gibi, *Upanişadlar* dünyadaki kötülüğü ve insanların karşılaştığı olumsuz durumları Vedalar da olduğu gibi insan üstü bir varlığa/varlıklara atfetmez. Onları insanın gerçeği bilmeyişinden kaynaklanan bir durum olarak değerlendirir. Buna göre *Upanişadlarda* insanı felakete sürükleyen şeytan *mâyâ*'dır. Fakat *mâyâ*, burada Vedalardaki gibi antropomorfik veya theriomorfik nitelikleri olan bir varlık değil, insanın gerçek konusundaki bilgisizliği ve yanlılığına delâlet eden bir kavramdır. Yani bu dönemde, tıpkı Tanrı kavramı gibi kötülüğün nedeni de soyut bir kavrama indirgenmiş bulunmaktadır.

M.Ö. 200-M.S. 200 dönemlerine tarihlenen *Ramayana* ve *Mahabharata* destanları ile mitolojik nitelikteki *Puranalarda* konumuzun ele alınışına baktığımızda ise, büyük oranda *Vedalara* benzeyen, ancak bünyesinde *Upanişadların* bakış açısını da barındıran bir kötülük ve şeytan anlayışla karşılaşırız. Başka bir deyişle, bu dönemde, dünyadaki kötülüğün veya insanların karşı karşıya kaldıkları açlık ve sıkıntıların nedeni, bazen *Ravana*, *Mâra* veya *Yama* gibi insanüstü nitelikleri haiz oldukları düşünülen efsanevi varlıklar, bazen de *-Gita*'da olduğu gibi- insanın iradi eylemleri olarak görülür. Örneğin; *Ramayana* destanı, dünyayı kötülüklerinden tamamen kurtarmak için savaş kahramanı *Rama* şeklinde tecelli eden *Vişnu* ile onun ezeli hasmı *Ravana* arasındaki bitip tükenmez mücadeleyi hikaye eder. Destandaki anlatıma göre, *Ravana* güneş ve ayı tutmak suretiyle dünyayı zifiri karanlığa gömecek kadar güçlü bir kötülük kaynağıdır. Onun olduğu yerde ne güneş doğar, ne rüzgar eser, ne de denizler dalgalanır. *Rama* suretindeki *Vişnu* sonunda *Ravana*'ya galip gelir, ama bunu, başta *Hanuman* olmak üzere diğer birçok tanrısal varlığın yardımıyla gerçekleştirebilir. Kısacası, *Ravana* bu dönemde, bırakın insanları, tanrılara bile meydan okuyabilen kötücül bir varlıktır. *Mâra* da aynı şekilde ölüm veya kötülük Tanrısı olarak tanımlanmasına rağmen o, daha ziyade Budizm'de ön plana

¹⁶ *Svetasvatara Up.*, IV.16.

çıkmuş ve bu dinin neredeyse yegane kötülük kaynağı durumuna gelmiştir. Bu nedenle onu, Budizm’le birlikte ele almak uygun olacaktır.

Aynı şekilde *Mahabharata* destanında da dünyayı iyi insanlara zehir eden birçok güçlerden söz edilir. Bunların başında insan suretindeki *Kuru oğulları* gelir. Zaten destan bunlar ile iyiliği temsil eden *Pandu oğulları* arasındaki mücadelenin hikayesidir. Destanın bilhassa *Bhagavad-gita* adıyla bilinen bölümünde ise, didaktik bir anlatım içerisinde *Upanişad* düşüncesine yakın bir **kötülük** anlayışı dikkati çeker. Zira burada insanların dünyada karşılaştığı sıkıntılar mitolojik varlıklara değil, **karma yasası** çerçevesinde bireyin iradi eylemlerine bağlanır. Bununla ilgili olarak Gita’nın şu cümleleri zikredilebilir:

“Arzularımın esiri olan kimse helâk olur ve hiçbir zaman mutluluğu yakalayamaz...”¹⁷

“Sadece cahil, imansız ve şüpheli kimseler helâk olur. Çünkü şüphe eden ruh için ne bu dünyada ne de dünyanın ötesinde ne de başka bir yerde huzur vardır.”¹⁸

“Mutlak kurtuluşu isteyen kimse, hiçbir zaman dünyevi gayelerle bir eylemde bulunmaz.”¹⁹

Kısacası, Hint destanlarında, kötülük ve şeytanla ilgili olarak, *Vedalar* ve *Upanişadların* karışımı bir anlayış göze çarpar. Zira bir yandan insanların karşılaştığı kötülüklerin kendi amellerinden kaynaklandığı benimsenmek suretiyle *Upanişadların* konuyla ilgili anlayışlarının devam ettirildiği görülürken, diğer taraftan *Ravana*’nın şahsında kötülük kaynağı kişileştirilmek suretiyle *Vedaların* mitolojik anlatımına benzer bir yaklaşımın sürdürüldüğü dikkati çeker.

Budizmde Şeytan

Bilindiği gibi Budizm’in dört temel hakikatından ilki, *sarvam dukhamdır*; yani, bir bütün olarak beşeri hayatın acı ve ızdırapla dolu

¹⁷ *Bhagavad-Gita* II/70.

¹⁸ *Bhagavad-Gita*, IV/40.

¹⁹ *Bhagavad-Gita* , II/51; XII/12.

olduğunu kabul etmektir. Buna göre doğum, çeşitli hastalıklar, ayrılık, yaşlılık ve ölüm gibi hayatın bütün gerçekleri, aslında insan için acı ve endişe nedenidir. Ancak bu, Budda'nın dünyada mutluluğun varlığını tamamen inkar ettiği anlamına gelmez. Aksine o, dünyada maddi ve manevi hazların varlığını bir gerçeklik olarak kabul eder. Fakat ona göre, bütün dünyevi hazlar, geçicidir ve değişmeye mahkûmdur; Fânilik ise, bünyesinde acı ve ızdırabı da taşır. Bu nedenle dünyaya ait her şey, sonuçta acı ve ızdırap kaynağıdır.²⁰

Budda'ya göre, dünyada çekilen her türlü acı ve sıkıntının kaynağı yine insanın kendisidir, yani ondaki susuzluktur. Dünyaya karşı eğilim, arzu ve istek anlamında kullanılan susuzluk, hem eşyaya hem de ideoloji ve inançlara karşı duyulan bütün istek ve arzuları içerir. Bu da son noktada, insanın gerçek konusundaki cehâletine dayanır.²¹ Görülüyor ki, Budizm'de dünyadaki kötülükler tamamen insanın kendisinden kaynaklanan ve yine ona zarar veren olgular olarak kabul edilmekte ve bu süreçte, herhangi bir insanüstü güç veya güçlerin etkisinden söz edilmemektedir. Fakat ilerleyen dönemlerde, dünyadaki hemen her dinde rastladığımız, kötülüğün kaynağına dair mitolojik anlatımların Budist kutsal yazılarında da yer almaya başladığı görülmektedir.

Bu bağlamda, kötülük konusunda öne çıkan ilk isim *Mâra*'dır. Hint mitolojisinde *Mâra* bazen Tanrı *Vişnu*'nun bazen de *Brahma*'nın oğlu olarak kabul edilmekte, zaman zaman da *Kâma* (Arzu), *Kâla* (Dehr/Felek) veya *Yama* (Ölüm) gibi kötücül varlıklar arasında yer almaktadır. Sözlük anlamı itibariyle “yaralayıcı” veya “yaralayan” anlamlarına gelen *Mâra* terimi, kutsal yazılarda, genellikle, insanın başını sıkıntıya sokan her türlü dünyevi arzu-istek, böyle arzuların kaynağı olan Güç veya kişisel nitelikler kazanmış ölüm anlamlarında kullanılmıştır.²²

Budist literatürde daha belirginleşen *Mâra*'nın, bu dindeki niteliğinin tam ve somut olarak ortaya konulabilmesi için öncelikle, konuyla ilgili hemen her eserde sıkça karşılaşılan şu iki hikayenin zikredilmesi uygun olacaktır:

²⁰ Walpola Sri Rahula, *What the Buddha Taught*, London, 1978, s17-18.

²¹ Walpola Sri Rahula, *age*, s.29-31.

²² L.de la Vallée Poussin, “Mâra”, *ERE*, VIII/406-407.

I. Hikaye: Budda'nın Mâra'yı Mağlup Edişi

Bir ağacın altına oturmuş haldeki *Bodhisattva*'nın –*Budda*, henüz mutlak aydınlanmaya kavuşmamış olduğu için *nirvana adayı* veya *nirvana yolcusu* anlamında bu isimle anılmaktadır –gözlerinden *Mâra*'nın ikâmetgâhına doğru uzanan bir ışık yayılır. Bundan rahatsız olan *Mâra*, *Bodhisattva*'nın *Nirvanaya* (mutlak aydınlanmaya) kavuşmasının, kendinin dünyaki hakimiyetinin sona ermesi anlamına geleceğini bildiği için onunla mücadeleyle karar verir. Oğlu *Su-mati*'nin bu konuda kendisini uyarmasına rağmen o, üç kızını etrafına toplar ve planından onları haberdar eder. Bunun üzerine *Yuh-yen* (şehvet), *Nang-yueh-gin* (haz veren) ve *Ngai-loh* (haz duyan) isimli kızlar en güzel elbiselerini giyerler ve babalarının 500 taraftarıyla birlikte *Bodhisattva*'nın bulunduğu yere varırlar. Önce *Mâra* *Bodhisattva*'yı sözle iknaya çalışır. Bu netice vermeyince kızlar, güzellikleri ve cazibelerini kullanarak *Bodhisattva*'yı yolundan vazgeçirmeyi dener. Ancak *Bodhisattva*, onları bir tek sözle yaşlı kadına dönüştürür. Buna çok öfkelenen *Mâra*, hemen kötü ruhların kralını yanına çağırır ve ondan binlerce kötü ruhu hemen toplamasını ister. Her biri arslan, ayı, fil, kaplan, köpek, maymun vs. suretinde binlerce kötü ruh, söz konusu ağacın etrafına toplanır, ve ağızlarından ateş ve duman püskürterek *Bodhisattva*'yı korku ve dehşete düşürmek isterler. Bütün bunlara rağmen *Bodhisattva* hiç kıpırdamaz, yoluna devam eder. Bunun üzerine sonunda *Mâra* bizzat kendisi devreye girer ve daha başka yollarla onu vazgeçirmek için çaba sarfeder. *Bodhisattva*, bütün bu teşebbüslere tebessümle karşılık verir. Ve sonunda *Mâra* da pes eder ve bütün ordu dağılır. Böylece *Budda*, artık *Brahma* veya başka hiçbir varlığa ihtiyaç duyulmayan mükemmel hikmet derecesine ulaşır ve böylelikle amacını da gerçekleştirmiş olur.²³

Görüldüğü gibi *Mâra*, burada öncelikle en azından üç kızı olan bir **baba** şeklinde tasvir edilmektedir. Bunun yanı sıra, onun kimliği konusunda aynı hikâyeden şu sonuçları çıkarmak da mümkündür:

1) *Mâra*, bilhassa Yeni Ahit'te²⁴ sözü edilen ve Hz. İsa'yı çöldeki kırk günlük orucundan vazgeçirmeye çalışan İblis'in Budist kutsal yazılarındaki

²³ *The Fo-Sho-Hing-Tsen-King*, SBE serisi c. 19. s. 147-156'dan özetlenerek.

²⁴ Matta 4/1-11; Luka 4/1-13.

adıdır. Zira tıpkı İblis gibi o da, kendini insanları iyi işler yapmaktan alıkoymaya, vazgeçirmeye adanmış biridir. Dahası bu amacını gerçekleştirmek için çeşitli yollar denemekten geri kalmaz. Örneğin, İncillerdeki anlatıma göre İblis, Hz. İsa'ya önce açlığı hatırlatarak, sonra dünyevi mal ve servet vaat ederek, daha sonra da onu korku ve endişeye sevk etmek suretiyle orucundan vazgeçirmeye çalışır. Tıpkı bunun gibi söz konusu hikayede *Mâra* da *Bodhisatva*'ya önce yaptığı işin sosyal statüsü ve görevlerine uygun olmadığını, daha sonra şehevi arzularını harekete geçirerek en sonra da onu korku ve endişeye sevk etmek suretiyle onu *Nirvana* yolundan alıkoymaya çalışır. Bu nedenle *Mâra* kimdir, sorusuna, Hristiyanlıkta Şeytan veya İblis kimse Budizm'de *Mâra* da odur demek pekâla mümkündür.²⁵

2) *Mâra*, Budda'nın aksine, geleneksel inanç ve uygulamaları savunan bir Hindû din adamını temsil eder. Çünkü onun, Budda'ya ilk hitabı ilginçtir. *Mâra* burada şöyle der:

"Ey *Kşatriya*! çabucak ayağa kalk, korkma, ama, ölümün çok yakındır. Dinine göre hareket et. Şu anda yaptığın işi başkalarını kurtardıktan sonra yerine getir. Öncelikle mücadeleni hayır yolunda sürdür, gürültülü dünyayı sakinleştir. Ancak böylelikle arzuladığın hedefe ulaşabilirsin."²⁶

Görülüyor ki, *Mâra* burada Budda'ya *Varna-asrama-dharma* olarak bilinen geleneksel Hint dinî hayatına uygun hareket etmesini tavsiye etmektedir. Zira, geleneksel anlayışa göre Budda, *ksatriya* kastına mensup bir kimsedir ve asıl görevi, diğer sınıfların güvenliğini sağlamak ve toplumda adaleti temin etmektir. Oysa Budda, böyle davranmayıp riyâzet ve mücâhede hayatını tercih etmiştir. Bu durum ise, *Gita*'da Tanrı *Krişna* tarafından *Arjuna*'ya hatırlatılan *Kşatriya* kastına mensup birinin sorumluluklarına aykırıdır. Bilindiği gibi *Krişna* kahramanımıza şöyle sesleniyordu:

²⁵ Ahmed Çelebi ve Muhammed Ebu Zehra eserlerinde çeşitli kaynaklara dayanarak, İsa ile Budda'nın yaşam öyküleri arasında pek çok benzerliğe dikkat çeker. Bu benzerliklerden biri de adı geçen din kurucularının, görevlerinin başlangıç safhasında Şeytan veya *Mâra* olarak isimlendirilen kötülük prensibi tarafından sınanmasıdır. Bkz. Ahmed Çelebi, *Mukârenetü'l-Edyân el-Mesfihiyye*, Kahire, 1993, s. 156; Muhammed Ebu Zehra, *Mukârenetül-Edyân ed-Diyânâtü'l-Kadîme*, Kuveyt, 1965, ss. 55-69.

²⁶ *The Fo-Sho-Hing-Tsen-King*, SBE serisi c. 19. s. 148.

“Sen bir Kşatriya olarak sorumluluklarını düşün ve savaştan vazgeçme. Çünkü bir Kşatriya mensubu için savaşmaktan daha önemli bir görev yoktur... Ey Kuntioğlu, kalk ve savaşa başla. Elem ve haz, kazanç ve kayıp, başarı ve başarısızlığı aynı şekilde gör. Sen sonucu düşünmeden savaşa giriş. Çünkü ancak böyle sorumluluktan kurtulabilirsin.”²⁷

3) *Mâra*, antropomorfik veya theriomorfik özellikleri haiz insanüstü bir varlık değil, insandaki nefret, şehvet, hırs ve öfke gibi niteliklerin sembolik bir ifadesidir. Nitekim özellikle hikayede adı geçen üç kızın isimleri şehvet (tanha), haz alan (arati) ve haz veren (rati) anlamlarına gelir. Bu da onların sembolik anlatımlar olduğu iddiasını destekler. İkincisi, Buddha, genelde bütün telkinlerinde rasyonalist ve hümanist bir tavır sergiler, metafizik konularla uğraşmayı boş bir uğraş olarak görür. Bu nedenle, *Mâra*'yı insanüstü bir varlık olarak kabul etmek, genel Budist anlayışa uygun değildir. Üçüncüsü, başta ‘*Mâra*'nın Dhaniye'yi Kandırması’ hikayesi olmak üzere, Budist kutsal yazılarında *Mâra*'ya atfedilen diğer nitelikler de bu görüşü desteklemektedir. Öyleyse şimdi de bu hikâyeyi ele alalım.

II. Hikâye: *Mâra*'nın Dhaniye'yi Kandırması:

Rivayete göre, Dhaniye zengin ve mağrur bir çobandır. Budizm'de sadece *Mâra*'yı dinleyen ve sonunda onun kandırdığı bir kimse olarak bilinir. Dhaniye'nin buradaki düşünce tarzı veya hayata bakış şekli, *Mâra*'nın vesveselerine kanan ve bundan dolayı dünyası zehir olan insanların tipik örneği olarak algılanır.

Gökyüzünü siyah bulutların kapladığı ve şiddetli yağmurun beklendiği bir dönemde, Buddha Dhaniye ile karşılaşır ve aralarında şöyle bir konuşma geçer:

“ Dhaniye:

- Pirincimi kaynattım, ineklerimi sağdım, evimin çatısı pek, karnım da tok, yağmur yağarsa yağsın.

Budda:

- Öfkeden ve inatçılıktan azadeyim. Evimin çatısı uçtu, arzuların ateşi de söndü, ey yağmur! İstersen yağabilirsin.

Dhaniye:

²⁷ Bhagavad-gita 2/46-53.

- Sığırlarımı rahatsız edecek sinekler yok; meralarda ot da çok. Yağmur yağsa da hoş yağmasa da.

Budda:

- Kendime iyi bir sal yaptım. Onunla Nürvana'ya doğru yöneldim. Karşı sahile ulaşmak üzereyim; arzu-istek selini de geçtim. Artık sala da gerek yok. Ey yağmur! İstersen yağ.

Dhaniye:

- Eşim itaatkar, ahlaksız değil. Uzun zamandır beraberiz, onun hiçbir kötülüğünü görmedim. Yağarsan yağ, ey yağmur!

Budda:

- Zihnim her türlü dünyevi arzudan kurtuldu. Uzun zamandır vicdanıma tabi oluyor, kötülük etmiyor. Ey yağmur! İstersen yağ.

Dhaniye:

- Kazancım bana yeter. Çocuklarımın da sıhhati yerinde. Ayrıca kötülüklerini de görmedim. Yağarsan yağ, ey yağmur!

Budda:

- Hiç kimsenin kulu-kölesi değilim. Ne kazandıysam o da yanımda. Onlara hizmet etmeye de gerek yok. Ey yağmur! Yağarsan yağ.

Dhaniye:

- İneklerim, buzağılarım, gebe hayvanlar, düvelerim de var. Boğa da onlar arasında. Yağarsan yağ, ey yağmur!

Budda:

- İneğim de yok, buzağılarım da; danam da yok düvem de. Onların efendisi Boğayı da hiç arama. Ey yağmur! Yağarsan yağ.

Dhaniye:

- Hayvanlarımı sarsılmayan sağlam kazıklara bağladım. Yularlarımı en sağlam urgandan ördüm. Dolayısıyla onları kıramazlar. Yağarsan yağ, ey yağmur!

Budda:

- Yulara mahkum boğa veya semere mahkum fil olmak istemiyor ve bundan dolayı yeniden var olmak istemiyorum. Ey yağmur! İstersen yağ."

Rivayetin devamında, aniden bastıran sağanak yağmur sonrasında, her şeyi sulara gömülen Dhaniye'nin, tutumunun yanlışlığını anladığı ve Budda'ya sığınmak zorunda kaldığı ifade edilir. Ayrıca, mal, mülk ve evlatla

övünmenin, Mâra'nın vesvesesiyle ortaya çıkan durumlar olduğu, halbuki dünyada mutlu olmak isteyen kimselerin bunlara eğilim göstermeyip, Budda'nın telkinlerine kulak vermeleri ve onun yolunu tercih etmeleri öğütlenir.²⁸

Görüldüğü gibi, Mâra burada da ontolojik bir varlığı değil, aksine insanda dünyevi isteklerin mecazi bir ifadesi olarak görünmektedir.

Bundan dolayı denilebilir ki, *Mâra* Buddizm'de bazen bir kötülük tanrısı olarak tanımlanmış olsa bile, bize göre bu durum, soyut fikirlerin insanlar tarafından algılanmasındaki zorluktan kaynaklanmaktadır. *Mâra* diye isimlendirilen kötücül prensip, söz konusu dinde ya *nirvana* yolcularının karşılaştıkları ve yenmeleri gereken her türlü fiziksel ve psikolojik zorluğu yada kişiyi sevdiklerinden ayıran ölümün sembolik anlatımı olarak görülebilir. Budist literatürde onun bazen *ölüm*, bazen de insanın dünyada karşılaştığı her türlü olumsuz ve istenmeyen olaylarla karşılaşmasına veya vicdan azabı çekmesine neden olan *bilgisizlik* veya *dünyaya aşırı düşkünlük* olarak tanımlanması bundan dolayıdır.

*

²⁸ "Dhaniyasutta", *The Dhammapada II*, SBE, X/3-5'ten kısaltılarak.