

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE HİNT DİNLERİNDE KADININ KONUMU

MEHMET EMİN ALP

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2025

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE HİNT DİNLERİNDE KADININ KONUMU

MEHMET EMİN ALP

Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Musa Osman KARATOSUN

YÜKSEK LİSANS

ADANA / 2025

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM

Üye: Doç. Dr. Musa Osman KARATOSUN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2025

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / 02 / 2025

Mehmet Emin ALP

ÖZET

GEÇMİŞTE VE GÜNÜMÜZDE HİNT DİNLERİNDE KADININ KONUMU

Mehmet Emin ALP

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

Mart 2025, 111 sayfa

Bu çalışma, Hint dinlerinde kadının geçmişten günümüze kadar süregelen yerini, toplumsal ve dini bağlamda ele alarak derinlemesine bir inceleme sunmaktadır. Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi Hint alt kıtasında önemli yere sahip dinlerin kadına yönelik yaklaşımları, dini metinler, ritüeller ve toplumsal uygulamalar ışığında değerlendirilmiştir.

Çalışma, tanrıça inancının ve mitolojik kadın figürlerinin, kadının dini ve sosyal yaşamında nasıl bir motivasyon kaynağı olduğunu analiz ederek, Hint dinlerinde kadının yeri hakkında yeni bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır. Kadının dini liderlik, aile hayatı ve toplumsal rollerine dair mevcut uygulamaların kökenlerini ve dönüşüm süreçlerini incelemek, bu çalışmanın temel hedeflerindendir. Bu bağlamda, Hint dinlerinde kadın figürleri hem ilahi hem de toplumsal bir kimlik taşıyan güçlü semboller olarak ön plana çıkmaktadır.

Çalışmada, Hinduizm’de tanrıçalar üzerinden kadına atfedilen güç, bilgelik, sadakat ve şefkat gibi niteliklerin ön plana çıkarıldığı, buna karşılık Caynizm ve Sihizm gibi dinlerde kadının rolünün daha sınırlı bir çerçevede ele alındığı tespit edilmiştir. Kadının dini liderlikteki yeri, kast sistemi, evlilik, annelik, dul kadının durumu gibi meseleler, Hint dinlerindeki kadın algısının toplumsal normlarla nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Özellikle, kadının ritüel ve ibadetlerdeki yerinin, mitolojik figürlerle desteklenen bir manevi rehberlik rolü içerdiği, ancak toplumsal eşitsizlikler nedeniyle bu rollerin sınırlandığı vurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Hint dinleri, Hinduizm, Budizm, Caynizm, Sihizm, kadın.

ABSTRACT

THE POSITION OF WOMEN IN INDIAN RELIGIONS PAST AND PRESENT

Mehmet Emin ALP

Master, Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

March 2025, 111 pages

This study provides an in-depth examination of the position of women in Indian religions from past to present, focusing on their societal and religious contexts. The approaches of significant religions in the Indian subcontinent, such as Hinduism, Buddhism, Jainism, and Sikhism, towards women are evaluated in light of religious texts, rituals, and social practices.

By analyzing the belief in goddesses and mythological female figures as sources of spiritual inspiration, the study aims to offer a fresh perspective on women's roles in Indian religions. Exploring the origins and transformation processes of women's leadership, familial responsibilities, and societal roles forms the core objective of this research. Within this framework, female figures in Indian religions emerge as powerful symbols carrying both divine and societal identities.

The study identifies that Hinduism highlights attributes like strength, wisdom, devotion, and compassion through goddess worship, while religions like Jainism and Sikhism portray women's roles in more confined frameworks. Issues such as women's place in religious leadership, the caste system, marriage, motherhood, and the status of widows reveal how gender perceptions in Indian religions are shaped by societal norms. It is emphasized that while women's roles in rituals and worship are supported by mythological figures, these roles are often limited by social inequalities.

Keywords: Indian religions, Hinduism, Buddhism, Jainism, Sikhism, woman.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Hint dinlerinin kadının toplumsal ve dini yaşamındaki etkilerini tarihsel ve kültürel bağlamda ele almak üzere hazırlanmıştır. Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi köklü geleneklerin, kadının toplumsal rollerini nasıl şekillendirdiği, bu rollerin zaman içinde nasıl evrildiği ve modern dönemde kadının toplumsal eşitlik arayışında bu dinlerin nasıl bir rol oynadığı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Çalışmanın amacı, kadının dini metinlerdeki ve mitolojik anlatılardaki konumunun ötesine geçerek, bu metinlerin ve anlatıların toplumsal hayatta kadına nasıl yansıdığını irdelemektir.

Bu araştırmayı yaparken, kadının toplumsal ve dini rollerini belirleyen faktörlerin yalnızca dini değil, aynı zamanda tarihsel, sosyal ve ekonomik dinamiklerle de şekillendiğini görmek mümkün olmuştur. Kast sistemi, ataerkil yapılar ve reform hareketleri gibi etmenler, Hint dinlerinde kadının yerini anlamada kritik öneme sahiptir. Bu bağlamda, çalışmanın yalnızca akademik bir katkı sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda kadının hak ve özgürlüklerine yönelik toplumsal farkındalığın artırılmasına katkı sunması umulmaktadır.

Bu tezin hazırlanmasında beni yönlendiren ve destekleyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK'a, şükranlarımı sunarım. Çalışma sürecinde sağladığı bilgi, deneyim ve rehberlik, araştırmamı tamamlamamda büyük bir motivasyon kaynağı olmuştur. Yine kıymetli fikirleriyle bu teze katkı sunan saygıdeğer jüri üyeleri Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM'a ve Doç. Dr. Musa Osman KARATOSUN'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu tezin hazırlanmasına değerli fikirleriyle katkı sunan Prof. Dr. Hammet ARSLAN'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, tez çalışmam boyunca bana destek olan eşime, aileme ve dostlarıma minnettarım. Onların sabrı, sevgisi ve anlayışı, bu sürecin zorluklarını aşmamda en büyük gücüm olmuştur. Son olarak, bu çalışmanın Hint dinleri üzerine yapılan akademik çalışmalara katkı sunmasını ve kadın haklarına yönelik farkındalığın artmasına vesile olmasını dilerim.

Mehmet Emin Alp

Ataşehir - 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
2. Araştırmanın Yöntemi.....	2
3. Araştırmanın Kapsamı.....	3
4. Kaynakların Tanıtımı	5

BÖLÜM I

HİNT ALT KITASINDA DİN ve HİNT DİNLERİ

1.1. Hint Alt Kıtasında Din	9
1.1.1. Dinin Tanımı	9
1.1.2. İnsanın Dine Olan İhtiyacı.....	10
1.1.3. Hint Alt Kıtası	12
1.2. Hint Dinlerinde Hakkında Genel Bilgi	13
1.2.1. Hinduizm	14
1.2.2. Budizm	16
1.2.3. Caynizm.....	18
1.2.4. Sihizm.....	21

BÖLÜM II

HİNT DİNLERİNDE KADIN FİGÜRÜ OLARAK TANRIÇALAR

2.1. Lakşmi (Şri)	27
2.2. Sarasvati	28
2.3. Durga, Devi ve Parvati	30
2.4. Sita.....	31
2.5. Sitala ve Mariyamman	33
2.6. Radha.....	33
2.7. Draupadi	34

2.8. Kali.....	35
2.9. Tara	37
2.10. Kubjika.....	38
2.11. Ganj.....	38
2.12. Vajrayogini ve Marici	39
2.13. Mallinatha (Malli)	40

BÖLÜM III

HİNT DİNLERİNDE KADININ KONUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

3.1. Kadının Konumuyla İlgili Genel Durum	42
3.2. Çocuğa İsim Verme (Namkaran)	58
3.3. Hint Dinlerinde Kız Çocukları ve Çocuk Gelinler.....	59
3.4. Hint Dinlerinde Bekarlık ve Bakirelik	65
3.5. Hint Dinlerinde Evlilik.....	66
3.6. Hint Dinlerinde Annelik.....	72
3.7. Hint Dinlerinde Dulluk ve Boşanma.....	77
3.8. Hint Dinlerinde Sati Uygulaması ve Kadın	80
3.9. Kast Sisteminde Kadının Konumu.....	88
3.10. Aşrama Sisteminde Kadın.....	94
3.11. Günümüzde Feminist Hareket Örnekleri: Pembe Çete ve SAFAR	99
SONUÇ	102
KAYNAKÇA.....	106
ÖZGEÇMİŞ	112

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Hint dinleri, derin tarihsel köklere sahip inanç sistemleridir ve kadının toplumsal ve dini hayattaki rolü bu inançların temel unsurlarından biridir. Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi Hint alt kıtasının dört büyük dini, kadının statüsünü şekillendiren farklı perspektifler ve pratiklerle doludur. Ancak bu dinlerin kadına yaklaşımı, tarih boyunca karmaşık bir dönüşüm süreci yaşamış ve toplumsal yapıların, dini metinlerin ve kültürel normların etkisiyle şekillenmiştir. Bu bağlamda, araştırmanın amacı, Hint dinlerinde kadının yerini hem tarihsel olarak hem de günümüz koşulları çerçevesinde analiz etmektir.

Kadının dini rolleri, liderlik konumları, mitolojik anlatılardaki yeri ve günlük ritüellere katılımı, bu araştırmanın temel inceleme alanlarını oluşturmaktadır. Hinduizm’de tanrıçaların yüceltilmesi, kadına atfedilen kutsallık algısını güçlendirse de, toplumsal uygulamalarda görülen eşitsizlikler dikkat çekicidir. Budizm, kadının ruhsal aydınlanmaya ulaşabileceğini kabul etmekle birlikte, manastır yaşamında erkeklere kıyasla daha sınırlı bir alan sunar. Caynizm’de ise kadının kurtuluşa erişiminde cinsiyet ayrımı yapılması, dinin etik değerleriyle çelişen bir durum yaratmaktadır. Sihizm, kadın-erkek eşitliğini vurgulayan bir öğretiyeye sahip olmasına rağmen, pratikte bu idealin ne ölçüde gerçekleştiği tartışmaya açıktır.

Araştırmanın temel amacı, kadının dini ve toplumsal rollerine dair mevcut uygulamaların kökenlerini ortaya koymaktır. Kadının Hint dinlerindeki statüsünü anlamak, sadece bu dinlerin doktrinlerini değil, aynı zamanda toplumsal reform hareketlerinin kadına etkisini de irdelemeyi gerektirmektedir.

Bu araştırma, kadının dini ve toplumsal rollerine dair yeni bir anlayış geliştirmeyi hedeflerken, Hint dinlerinde kadın figürünün hem ilahi hem de toplumsal kimlik taşıyan güçlü bir sembol olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, toplumsal eşitsizliklerin ve dini ayrımcılığın giderilmesine yönelik öneriler sunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, hem akademik bir kaynak olarak kullanılabilir hem de toplumsal farkındalık oluşturma açısından önemli bir katkı sağlayabilir.

2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma, Hint dinlerinde kadının geçmişten günümüze kadar süregelen konumunu, dini ve toplumsal bağlamda incelemeyi amaçlayan nitel bir araştırma yöntemine dayanmaktadır. Çalışmanın yöntemi, literatür taraması, tarihsel analiz, karşılaştırmalı din araştırmaları ve sosyolojik değerlendirme gibi çeşitli yaklaşımları bir araya getirerek kapsamlı bir analiz sunmayı hedeflemektedir. Araştırmanın temelini, dini metinler, mitolojik anlatılar ve toplumsal pratikler oluşturmaktadır.

Araştırmada, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'e ilişkin kutsal metinler ve bu metinlerin yorumları analiz edilmektedir. *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Bhagavad Gita* gibi Hindu kutsal metinleri; *Pali Kanonu*, *Mahayana Sutra*'ları gibi Budist kaynaklar; *Jain Agamaları* ve *Sikh Adi Granth* gibi metinlerin kadın ile ilgili bölümleri bu incelemenin merkezinde yer almıştır. Bu kaynaklar, kadının dini ve toplumsal rollerinin tarihsel bağlamını anlamak için temel veri sağlamaktadır. Aynı zamanda, modern dönemde kadın hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği konularında yapılan akademik çalışmalar ve Hint alt kıtası üzerine yapılan sosyolojik analizlerden de yararlanılmaktadır.

Kadının Hint dinlerindeki yerini anlamak için tarihsel bir bakış açısı benimsenmiştir. Araştırmada, tarihsel süreçler ve toplumsal dönüşümlerin, kadının dini ve toplumsal konumuna etkisi bağlamında ele alınıp, Hindu toplumunda kadının kast sistemi içindeki yeri, dul kadının durumu ve sati pratiği gibi tarihsel olgular incelenmiştir. Benzer şekilde, Budizm'in ortaya çıkışıyla birlikte kadının manastır yaşamına katılımı, Caynizm'de kadının kurtuluşa ulaşabilmesi konusundaki tartışmalar ve Sihizm'deki kadın-erkek eşitliği ilkesi tarihsel bağlamda ele alınmıştır.

Araştırmada, Hint dinleri arasında kadının konumuna dair farklılıklar ve benzerlikler karşılaştırmalı bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Bu kapsamda, tanrıça figürlerinin farklı dinlerdeki temsili, kadının ibadet pratiklerindeki rolleri ve toplumsal hiyerarşi içindeki yerleri ele alınmıştır. Hinduizm'deki tanrıça kültü, Budizm'de kadının manastırdaki rolleri, Caynizm'de kadının kurtuluş süreci ve Sihizm'de kadın-erkek eşitliği gibi temalar karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Çalışma, yalnızca dini metinler ve tarihsel olaylarla sınırlı kalmayıp, modern dönemde Hint toplumlarında kadının rolüne dair sosyolojik bir perspektif sunmaktadır. Hint dinlerinin modern reform hareketleri üzerindeki etkisi, kadının sosyal ve dini alanlarda eşitlik arayışları, feminist hareketlerin Hint dinleri üzerindeki etkileri incelenmiştir. Bu bağlamda, kadının geleneksel rolleri ile modern toplumda üstlendiği roller arasındaki gerilim ve dönüşüm süreçleri tartışılmıştır.

Araştırmada kullanılan kaynaklar, birincil ve ikincil olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Birincil kaynaklar, kutsal metinler ve dini yazılar; ikincil kaynaklar ise bu metinlere dair yapılmış akademik analizler, yorumlar ve araştırmalardır. Ayrıca, Hint alt kıtasında kadının dini ve toplumsal konumu üzerine yapılmış saha araştırmaları ve etnografik çalışmalar da değerlendirilmiştir.

Araştırma, kapsamı itibarıyla bazı metodolojik sınırlamalara sahiptir. Hint dinlerinin çeşitliliği ve bölgesel farklılıklar, kadının konumunu anlamada zorluklar yaratmaktadır. Ayrıca, dini metinlerin farklı yorumlanış biçimleri ve tarihsel belgelerin eksikliği, kesin sonuçlara ulaşmayı zorlaştırmıştır. Ancak bu sınırlamalar, araştırmanın kapsayıcı ve disiplinler arası yaklaşımı ile minimize edilmeye çalışılmıştır.

Bu yöntemsel çerçeve, Hint dinlerinde kadının konumuna dair kapsamlı ve çok boyutlu bir analiz sunmayı amaçlamaktadır. Çalışma, tarihsel belgeler, dini metinler ve modern araştırmalar arasında bir köprü kurarak, kadının dini ve toplumsal rollerine dair zengin bir perspektif sunmaktadır.

3. Araştırmanın Kapsamı

Bu çalışma, Hint dinlerinde kadının geçmişten günümüze kadar süregelen konumunu dini ve toplumsal bağlamda incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın kapsamı nHint alt kıtasında bulunan Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm dinleriyle sınırlıdır. Çalışma, bu dinlerde kadının dini rollerini, toplumsal statülerini ve mitolojik temsillerini hem tarihsel hem de çağdaş perspektiflerle ele alarak kapsamlı bir değerlendirme sunmayı hedeflemektedir.

Hint dinleri, köklü tarihleri ve zengin kültürel çeşitlilikleri nedeniyle oldukça geniş bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu kapsamda kadının Hindu dini metinlerindeki yeri, tanrıça kültleri, kast sistemi içinde kadının statüsü, evlilik ve dul kadınların durumu, sati pratiği gibi uygulamalar açısından Hinduizm'in öncelikle öne çıktığı görülmektedir. Kadının manastır yaşamındaki rolü, Buda'nın kadına yönelik öğretileri, kadının aydınlanma arayışı ve Budist toplumlarda kadın-erkek eşitliği konuları gibi hususlar Budizm açısından oldukça dikkat çekici veriler sunmaktadır. Bununla birlikte kadının kurtuluşa ulaşma süreci, *ahimsa* (şiddetsizlik) ilkesinin kadının yaşamındaki etkisi, Digambara ve Svetambara mezheplerindeki farklı yaklaşımlar bakımından Caynizm önemli bir noktada durmaktadır. Kadın-erkek eşitliği ilkesi, kadının dini liderlikteki yeri ve Sih toplumu içinde kadının sosyal ve kültürel rollerinin değerlendirilmesi noktasında

da Sihizm'in ayrı bir yeri olduğu görülmektedir.

Araştırma, Hint alt kıtasını coğrafi bir odak noktası olarak ele almaktadır. Bu çalışmada Hindistan'ın yanı sıra, Nepal, Bangladeş, Pakistan ve Sri Lanka gibi ülkelerdeki dini ve kültürel uygulamalara da yer yer değinilmiştir. Bu bölgelerde kadının dini ve toplumsal konumunu belirleyen tarihsel, kültürel ve ekonomik dinamikler incelenmiştir.

Hint dinlerinde kadının dini metinlerdeki temsili, mitolojik figürler üzerinden analiz edilmiştir. Hinduizm'de Lakşmi, Sarasvati, Kali, Durga gibi tanrıçalar; Budizm'de Tara; Caynizm'de kadının dini liderlikteki yeri; Sihizm'de kadının toplumsal eşitlik arayışındaki katkıları gibi konular araştırmanın temel inceleme alanlarını oluşturmaktadır. Bu figürlerin, kadının dini ve toplumsal rollerini nasıl şekillendirdiği ele alınmıştır.

Araştırma, dini ritüeller, ibadet pratikleri ve toplumsal normların kadının yaşamındaki etkilerini kapsamaktadır. Ritüel pratikler, kadının ibadetlerdeki rolü, dini liderlikteki konumu ve dini törenlere katılımları gibi konular, dinlerin toplumsal yapıya etkileri çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca modern dönemde reform hareketlerinin ve feminist yaklaşımların bu geleneksel yapıları nasıl dönüştürdüğü irdelenmiştir.

Araştırma, kadının Hint dinlerindeki statüsünü tarihsel bir perspektifle değerlendirmektedir. Antik dönemden modern döneme kadar uzanan süreçte, dini doktrinlerin ve toplumsal yapıların kadın üzerindeki etkisi analiz edilmiştir. Bu bağlamda, kadının dini metinlerdeki temsili ile toplumsal pratiklerdeki rollerinin zaman içindeki dönüşümleri karşılaştırılmıştır.

Modern dönemde Hint dinlerinde kadının yeri, araştırmanın önemli bir kapsamını oluşturmaktadır. Özellikle 19. ve 20. yüzyılda başlayan reform hareketleri, kadın hakları mücadelesi ve toplumsal cinsiyet eşitliği gibi konular, araştırmada detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Hint toplumunda modern kadın hareketleri ve bu hareketlerin dini yapılar üzerindeki etkisi araştırmanın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.

Araştırmanın kapsamı, Hint dinlerinin çeşitliliği ve bölgesel farklılıkları nedeniyle bazı sınırlamalara sahiptir. Coğrafi ve kültürel çeşitlilik, kadının dini ve toplumsal rollerinin farklı şekillerde ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ayrıca, dini metinlerin farklı yorumları ve tarihsel belgelerin sınırlılığı, araştırmanın sonuçlarına etki eden unsurlar arasında yer almaktadır.

4. Kaynakların Tanıtımı

Bu çalışmanın temel amacı, Hint dinlerinde kadının konumunu kapsamlı bir şekilde anlamaktır. Araştırma, bu bağlamda geniş bir literatür taramasına dayandırılmış ve kutsal metinlerden akademik çalışmalara kadar uzanan çok çeşitli kaynaklara başvurulmuştur. Kutsal metinler, kadının dini ve toplumsal rollerini anlamada önemli bir dayanak sağlarken, modern akademik çalışmalar bu rollerin tarihsel süreçte nasıl değiştiğine ışık tutmuştur. Çalışma kapsamında kullanılan kaynaklar, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi dört büyük Hint dininin incelenmesinde önemli bir rehberlik sunmuştur.

Hinduizm'e ilişkin birincil kaynaklar arasında *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Mahabharata* ve *Ramayana* gibi klasik metinler yer almaktadır. *Vedalar*, tanrıçaların dini pratiklerdeki önemini vurgularken, *Upanişadlar* kadının manevi bilgiye erişimine dair ipuçları sunar. *Mahabharata* ve *Ramayana* gibi epik destanlar, kadının erdem, cesaret ve fedakârlık gibi özelliklerle tasvir edildiği mitolojik anlatılar sunar. Sita ve Draupadi gibi figürler, idealize edilen kadın rollerini anlamak açısından kritik öneme sahiptir. *Puranalar* ise tanrıçaların, özellikle Lakşmi, Sarasvati ve Kali'nin, dini ve toplumsal hayattaki yerini detaylandırır. Bu metinler, Hinduizm'in kadına yaklaşımını hem kutsal hem de pratik boyutlarda ele almak için temel birer kaynak olarak değerlendirilmiştir.

Budizm'e dair birincil kaynaklar arasında *Pali Kanonu* ve *Mahayana Sutralar*'ı önemli bir yer tutmaktadır. *Pali Kanonu*, Budist rahip topluluğu Bhikkhuni Sangha'nın kuruluşuna dair genel bilgiler sunarak, kadının dini liderlikteki rollerini anlamayı sağlar. *Mahayana Sutraları*'nda ise Tara gibi dişil bodhisattva figürleri aracılığıyla, kadının aydınlanma arayışları ve ruhsal rehberlik rolleri incelenmiştir. Bu metinler, Budizm'in kadına yönelik daha eşitlikçi bir bakış açısı sunmaya çalıştığı, ancak tarihsel pratiklerde bu eşitliğin sınırlı kaldığına dair veriler sağlamıştır.

Caynizm'de kullanılan temel birincil kaynaklar arasında *Agamalar* yer alır. Bu metinler, kadının kurtuluşa ulaşma süreçlerini ve Digambara ile Svetambara mezhepleri arasındaki yaklaşımları anlamada kilit bir rol oynar. Özellikle Digambara mezhebinin kadının *mokşa* (kurtuluş) elde edemeyeceğine dair görüşü ile Svetambara mezhebinin bu konuda daha kapsayıcı bir yaklaşım sergilemesi, kadının dini ve toplumsal rollerine dair çarpıcı bir karşılaştırma sunmaktadır.

Sihizm bağlamında en önemli birincil kaynak *Guru Granth Sahib*'dir. Bu kutsal kitap, Guru Nanak (ö. 1539) ve diğer guruların öğretilerini içerir ve kadın-erkek eşitliğini

vurgular. *Adi Granth*, kadının dini ve toplumsal hayattaki rollerine dair derin bir eşitlik anlayışı sunar. Bununla birlikte, bu ideal eşitlik öğretilerinin toplumsal pratiklere ne ölçüde yansıdığı, araştırmanın odaklandığı bir diğer önemli noktadır.

Bu çalışma, birincil kaynakların yanı sıra, modern akademik literatürden de geniş ölçüde yararlanmıştır. Araştırmanın modern bağlamını anlamada sosyolojik ve tarihsel kaynaklar önemli bir rol oynamaktadır.

Hint toplumundaki toplumsal eşitlik ve kadın hakları üzerine önemli bir perspektif sunan Ambedkar'ın *Castes in India, Their Mechanism*¹ adlı çalışması, kast sisteminin yapısını detaylandırırken, Anderson ve Young'ın *Women and Religious Traditions, Women in Hindu Traditions*² adlı eseri Hindu geleneklerindeki kadın rollerine dair önemli veriler sunmaktadır. Bawa'nın *Grihastha Ashrama and The Kamasutra*³ adlı çalışması Hindu evlilik sistemini analiz etmektedir. Bekir Zakir Çoban'ın *Dinler Tarihinde Kadın*⁴ adlı eseri, dinler tarihi perspektifinden kadın rollerini incelemektedir. Chen'in *Empowering Widow in Development*⁵ adlı eseri, dul kadınların güçlenmesi üzerine yoğunlaşırken, Cole'un *Teach Yourself Sikhism*⁶ adlı çalışması Sihizm'de kadın-erkek eşitliği konusuna değinmektedir.

Hinduizm bağlamında, Emine Erdoğan'ın *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*⁷ adlı çalışması, Hindu yasalarındaki kadın rollerini incelemektedir. Eliade'ın *Mistik Hint Erotizmi*⁸ adlı eseri, Hint mistisizminin cinsiyet boyutunu analiz etmektedir. Flood'un *An Introduction to Hinduism*⁹ adlı çalışması, Hinduizm'in temel yapısını akademik bir çerçevede sunmaktadır. Gail Omvedt'in *Dalit and Women*

¹ Ambedkar, Bhimrao Ramji, *Castes in India, Their Mechanism, Genesis and Development*, Patrika Publications, Pencap 1916, s. i.

² Anderson, Leona M. – Young, Pamela D., *Women and Religious Traditions, Women in Hindu Traditions*, Oxford University Press, Kanada 2004, s. i.

³ Bawa, Simin, *Grihastha Ashrama And The Kamasutra*, Shodh Sari-An International Multidisciplinary Journal, 2/4, s. 426, 427, Mumbai 2023.

⁴ Çoban, Bekir Zakir, *Dinler Tarihinde Kadın*, Selenge Yayınları, İstanbul 2023, s. i.

⁵ Chen, Marty, *Empowering Widow in Development*, 2002, (<http://www.oneworld.org/empoweringwidows/10 countries/india.html>) (erişim: 21.08.2010).

⁶ Cole, W. Owen, *Teach Yourself Sikhism*, Hadder Headline Ltd., Londra 2003, s. i.

⁷ Erdoğan, Emine, *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, Palet Yayınları, Konya 2015, s. i.

⁸ Eliade, Mircea, *Mistik Hint Erotizmi*, çev. Renan Akman, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. i.

⁹ Flood, Gavin, *An Introduction To Hinduism*, Cambridge University Press, İngiltere 1996, s. i.

*Movements in India*¹⁰ adlı çalışması ise kadın hakları mücadelesinin dini reform hareketleri üzerindeki etkilerini ele almaktadır.

Budizm üzerine yapılan akademik çalışmalar arasında, Hammet Arslan'ın *Budizm'de Kadının Konumu*¹¹ adlı eseri, Budist geleneklerdeki kadın rollerini ele alırken, Hawley'in *Sati, the Blessing and the Curse*¹² adlı çalışması, Hindu geleneklerindeki sati pratiğini derinlemesine analiz etmektedir. Johnson'ın *The Oppression of Women in India, Violence Against Women*¹³ adlı çalışması, Hindistan'daki toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve kadınlara yönelik şiddet konularına odaklanmaktadır. Korhan Kaya'nın *Hinduizm*¹⁴ adlı eseri ve kutsal metin çevirileri, Hinduizm'in temel kavramlarını ve dini yapısını anlamada önemli bir kaynaktır. Kumar'ın *Locating Dalit Women in the Indian Caste System, Media and Women's Movement, Social Change*¹⁵ adlı çalışması, kast sisteminin Dalit kadınlar üzerindeki etkisini değerlendirmektedir.

Caynizm bağlamında, Mehmet Masatoğlu'nun *Hinduizm'de Dharma Kavramı*¹⁶ adlı eseri, Hinduizm'de ahlaki ve dini sorumlulukları ele alırken, Sharma'nın *Today's Women in World Religions, Women in Buddhism*¹⁷ adlı çalışmaları, Budizm'de kadın rollerinin tarihsel ve teolojik çerçevede nasıl şekillendiğini ele almaktadır. Sinclair Stevenson'ın *Cainizm*¹⁸ adlı eseri, Caynist gelenekleri, etik anlayışı ve kadınların dini pratiklerdeki rolünü incelemektedir.

¹⁰ Omvedt, Gail, *Buddhism in India*, Sage Publications, New Delhi 2003, s. i.

¹¹ Arslan, Hammet, "Budizm'de Kadının Konumu", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/39, s. 153-155, 171-173, İzmir 2014.

¹² Hawley, John S., *Sati, the Blessing and the Curse*, Oxford University Press, New York 1994, s. i.

¹³ Johnson, Pamela S. – Johnson, Jennifer A., "The Oppression of Women in India", *Violence Against Women*, Sage Journals, University of Toronto, Scarborough 2001, s. i.

¹⁴ Kaya, Korhan, *Hinduizm*, Dost Kitabevi, Ankara 2001, s. i.

¹⁵ Kumar, Vivek, "Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women's movement", *Social Change*, 39/1, s. 66-67, Hindistan 2009.

¹⁶ Masatoğlu, Mehmet, *Hinduizm'de Dharma Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020, s. i.

¹⁷ Sharma, Arvind, 'Women in Buddhism', *Today's Women in World Religions*, ed. Nancy J. Barnes, State University of New York Press, ABD 1994, s. i.

¹⁸ Stevenson, Sinclair, *Cainizm*, Ganeşa Yayınevi, Çev. Sema Akın, Ankara 2024, s. i.

Sihizm üzerine yapılan çalışmalarda, Nikky-Guninder Kaur Singh'in *The Feminine Principle in Sikhism*¹⁹ adlı eseri dikkat çekmektedir. Singh, Sihizm'de kadın-erkek eşitliğini teorik ve pratik boyutlarıyla inceleyerek, kadının dini ve toplumsal rollerine dair kapsamlı bir analiz sunmaktadır.

Çalışmaya katkı sağlayan diğer önemli eserler arasında M. Hadi Tezokur'un *Hinduizm ve Kadın*²⁰, Olivelle'in *The Asrama System*,²¹ Ursula King'in *Women and Spirituality in the World Religions*,²² Wendy Doniger'in *The Hindus: An Alternative History*²³ adlı çalışmaları sayılabilir. Young'ın *Today's Women in World Religions*, *Women in Hinduism*²⁴ adlı eserleri de konuyla ilgili derinlemesine analizler sunmaktadır. Zeynep Yaşar'ın *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*²⁵ adlı çalışması, Hindistan'daki dul kadınların toplumsal statüsü üzerine odaklanmaktadır. Zimmer'in *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*²⁶ adlı eseri ise Hint sanatında kadın figürlerinin mitolojik temellerini irdelemektedir.

Bu çalışma, Hint dinlerinde kadın konusunu dört büyük Hint dini bağlamında ele alarak, kadının yaşam evreleri, dini ve toplumsal konumu üzerine kapsamlı bir sunum yapmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın dayandığı akademik kaynaklar, kadınların Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'deki yerini tarihsel, dini ve toplumsal perspektiflerden değerlendirerek, konunun çok yönlü bir analizini sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışmada kullanılan kaynaklar, Hint dinlerinde kadının konumuna dair kapsamlı bir anlayış geliştirmeye olanak sağlamıştır. Kutsal metinler, akademik literatür ve sosyolojik analizler, kadının dini ve toplumsal rollerine dair zengin ve çok boyutlu bir çerçeve sunmuştur. Bu kaynaklar, Hint dinlerindeki kadın algısının tarihsel kökenlerini ve modern bağlamdaki dönüşümlerini derinlemesine incelemek için güçlü bir temel oluşturmıştır.

¹⁹ Nikky-Guninder Kaur Singh, *The Religion of the Sikhs: The Spiritual Legacy of Guru Nanak*, Oxford University Press, New York 2005, s. İ.

²⁰ Tezokur, M. Hadi, *Hinduizm ve Kadın*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2021, s. i.

²¹ Olivelle, Patrick, *The Asrama System*, Oxford University Press, New York 1993, s. i.

²² Bancroft, Anne, "Women in Buddhism", *Women in The World's Religions Past and Present*, ed. Ursula King, Paragon House Publishers, New York 1987, s. i.

²³ Doniger, Wendy, *The Hindus An Alternative History*, The Penguin Pres, New York 2009, s. i.

²⁴ Young, Katherina K., "Women in Hinduism", *Today's Women in World Religions*, ed. Arvind Sharma, State University of New York Press, ABD 1994, s. i.

²⁵ Yaşar, Zeynep, *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*, Kopernik Kitap, İstanbul 2021, s. i.

²⁶ Zimmer, Heinrich, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, çev. Gül Çağalı Güveni, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. i.

BÖLÜM I

HİNT ALT KITASINDA DİN ve HİNT DİNLERİ

1.1. Hint Alt Kıtasında Din

1.1.1. Dinin Tanımı

Din kavramı insanoğlunun bilinen en eski zamanlarından beri varlığını sürdürüp gelen bir unsur olmuştur. Geçmişten günümüze çok farklı mahiyetler ve anlamlar kazanan din, sözlükte pek çok anlama gelmekle beraber birçok durumun da karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca din toplumdan topluma hatta her inanç sisteminin kendi içinde farklı tanımlar ya da anlamlar kazanabilmektedir. Yaşanan kültürel ya da örfi farklılıklar ve hatta filolojik unsurlar bile dinin anlamını ya da tarifini oldukça çeşitlendirmektedir. Bu yüzden de dinin belki yüzlerce farklı anlamı, tanımı, karşılığı vardır. Yani dini etkileyen unsurlar dinin yaşanmasında olduğu kadar dinin tanımlanmasında da etkin rol oynamıştır. Bu geniş kavramlar ve faktörler çerçevesinde tek tip bir din tanımlaması yapmak pek makul ve mümkün görünmemektedir. Din ve dil birbirini etkileyen interaktif unsurlar olduğu için dini tanımlamaya dinin değişik dillerdeki karşılığına göz atarak başlamakta fayda görmekteyiz.

Din kelimesi Türkçeye Arapçadan geçmiştir. Arapçada örf, adet, ceza, karşılık, mükâfat, itaat, hesap, boyun eğme, hâkimiyet, galibiyet, saltanat, mülkiyet, hüküm, ferman, makbul ibadet, millet, şariat, teslimiyet, hizmet, zelil kılma, zorlama, yol, kanun, mezhep,²⁷ yaşam biçimi,²⁸ saygı, tapınma, baş eğme, kural, muhasebe, yargılama, otorite, nizam, sistem,²⁹ yasalar dizgesi³⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Din kavramının başta İngilizce ve Almanca olmak üzere Batı ülkelerinin birçoğundaki karşılığı da “religion” kelimesiyle anlam bulmaktadır.³¹ Bu kelime Latince kökenli bir kelimedir ve kökü ise “religio” şeklindedir. “Religio” sözcüğü ise “tanrıların ibadeti/kültü gibi anlamlara

²⁷ Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 2002, s. 2-3.

²⁸ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 96.

²⁹ Karlıbayır, Ali, *İslam’da Dört Terim*, Dünya Yayınları, İstanbul 2005, s. 47-48.

³⁰ Mevdudi, Ebü'l-A'lâ, *Kur'an-ı Kerimde Dört Terim*, çev. Cahit Koytak, Kahraman Yayınları, İstanbul 1999, s. 137-140.

³¹ Longman, *Active Study Dictionary Of English*, Longman Publication, İngiltere 1991, s. 568.

gelmektedir.³² Uzakdoğu’da din kelimesi farklı kavramlarla ve farklı anlamlarla kullanılmaktadır. Doğu’nun iki büyük dini olan Hinduizm ve Budizm’den örnek verebiliriz. Hinduizm’in kutsal dili olan Sanskritçede “*dharma*” ve Budizm’in kutsal dili olan Palicede “*dhamma*” kelimeleri din kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bu kelimeler Türkçede “evrenin doğal yasaları” gibi anlamlara gelmektedir.³³ Bu da şunu göstermektedir ki farklı dillerde de olsa din aslında kelime anlamıyla ortak bir kavram niteliği kazanmıştır. Bu kelime anlamlarından yola çıkarak dinin bir hayat nizamı, bir yaşam biçimi ya da tanrı yolu olduğunu görebiliriz. Bir çeşit hayat felsefesi olan dinin insan hayatında oldukça geniş bir yere sahip olduğunu yine din kelimesinin anlamlarından yola çıkarak bulabiliriz.

Öte yandan din sosyoloğu Durkheim dini kutsal şeylerle ilgili inanç ve ibadetlerden oluşan, dokunulmaz ve yasak kabul edilen şeyler konusunda mensuplarını tek bir manevi topluluk veya cemaat etrafında birleştiren bütüncül bir inanç ve ibadet sistemi olarak tanımlar.³⁴ Aslında bireysel duygu, değer ve dünya görüşleri dini tanımlamalarda büyük etkiler bırakabilir. Yani dine tanım getiren muhtelif din mensupları, din sempatizanları, din alanındaki uzman kişiler, din psikologları, din sosyologları, antropologlar, dinler tarihçileri, din felsefecileri sahip oldukları dini kimlik ve felsefi ideolojilerden uzak daha nesnel bir tanım yapmayı pek başaramamışlardır. Bütün bu hususları göz önünde bulundurarak daha nesnel bir tarifile kısaca şunu söyleyebiliriz ki din aslında bir çeşit yaşam biçimi, hayat yolunda yürüme şekli ya da hayatı yaşama standardıdır.

1.1.2. İnsanın Dine Olan İhtiyacı

Din geçmişten günümüze kadar kendisi için maddi ve manevi en çok fedakarlıkların yapıldığı sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Evrenin ve varoluşun büyük gizemi karşısında meraklanan insan, bu evrenin, evren içinde kendi varlığının ve ölümünün ne anlama geldiğini sorgulamıştır. İnsanoğlu ölümden sonraki hayata dair kaygılar, hayatı anlamlandırma gayreti, dünyanın karmaşasından kötülüklerinden arınma

³² Stuckrad, Kocku von, *The Brill Dictionary of Religions*, Brill Academic Publishers, Hollanda 2006, III, 1609.

³³ Michael Pye, *Macmillan Dictionary of Religion*, The Macmilian Press Ltd, 1994, Londra ve Basingstoke, s. 67.

³⁴ Akyüz, Niyazi – Çapçioğlu, İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2009, s. 44.

ve kişisel olgunluğa erme isteği veya bir kimlik oluşturup sosyal çevre edinme beklentisi içine girmiştir. Tarih boyunca bu sorulara en doyurucu psikolojik cevaplar yine dinler tarafından verilmiştir.

Her insan, yaşamının bir noktasında, hayatın anlamı ve ölüm gibi varoluşun gerçekleriyle karşılaşmaktadır. Fakat hayatın negatif olaylarını tecrübe etmek zorunda kalan birey varoluşun bunlara benzeyen gerçeklerini diğer bireylere göre çok daha derinden hissetmektedir. Bu gerçeklerin farkındalığını kazanan birey bunlara karşı uygun bir tavır alamadığında acısı ve endişesi daha da derinleşmektedir. Diğer taraftan uygun tavırlar gösterildiği zaman, bu farkındalık bireye kendini gerçekleştirme sürecinde bir motivasyon kaynağı olmaktadır. Bu açıdan din bir ihtiyaçtır diyebilmekteyiz.³⁵ İnsan için bedeni ihtiyaçları karşılamak nasıl yaşamının bir gereği ise, manevi varlığının devamı da ruhi ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. Birey için en önemli manevi destek, iyilik ve fazilet kaynağı olan dindir.³⁶ Bireysel olarak insanın dine olan ihtiyacını incelerken din kavramının ilk insandan beri nasıl ortaya çıktığını ele almamız gerekmektedir.

Dinin, doğal tabiat olaylarının insanlarda uyandırdığı korku, hayret veya hayranlık gibi bazı duyguların sonucu olarak ortaya çıkmış olma durumu bu teorilerden biridir. Ayrıca insanoğlunun kendinden üstün veya aşkın bir varlığa tapmak istemesi de diğer bir ihtiyaç teorisidir.³⁷ Freud'a göre ise ilk insanların atasına olan özlemi ve hayranlığı onların atalarını yüceltmesiyle ve zamanla onlara tapar hale gelmesiyle din bir ihtiyaç halini almıştır.³⁸ Bütün bunlar hem bireysel hem de psikolojik durumlara örnek olabilecek hususlardır. Dünya nüfusunun büyük bir bölümünün mensubu olduğu üç büyük din olarak ya da Batı dinleri olarak da adlandırılan İslamiyet, Yahudilik, Hristiyanlığa göre ise din fitri bir ihtiyaç olup, sosyal düzeni, adaleti ve şeriatı uygulayan aynı zamanda ilk insan ve ilk peygamber olan Adem'den beri var olan ilahi buyruklardır. Buna göre din içseldir, yaradılıştan yüklü bir güdüdür ve bu yüzden ihtiyaçtır, gereklidir. Asya dinlerine ve özellikle de Hint dinlerine baktığımızda ise dinin bir iç huzur meselesi olduğunu dolayısıyla bireyin kendi psikolojik ihtiyacı olduğunu görmekteyiz. Burada dinin deneyimsel olarak hissedilmesi mevzusu ortaya çıkmaktadır.

³⁵ Kıraç, Ferdi, *Dindarlık Eğilimi, Varoluşsal Kaygı ve Psikolojik Sağlık* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. i.

³⁶ Tümer – Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 41.

³⁷ Feuerbach, Ludwig, *The Essence of Cristianity*, çev. Marian Evans, Trübner & CO., Londra 1881, s. 94.

³⁸ Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism*, Vintage Books, New York 1995, s. 102-117.

Din bireysel bir ihtiyaç olmanın yanında toplumsal bir ihtiyaç olarak da tarihte ve günümüzde yerini almıştır. Dinin, hayatın her alanında yer alması, hayata nüfuz etmesi ve hatta bazı coğrafyalarda dinin yaşanış biçimi bakımından hayatın kendisi haline gelmiş olması da bunun göstergesidir. Dinin, kültürden kültüre ya da coğrafyadan coğrafyaya çok büyük farklılıklar arz etmesi de yine onun kendi iç dinamiğindeki toplumsallığını kanıtlar niteliktedir. Nihayetinde şunu diyebiliriz ki; tarih boyunca insanlar dine sadece bireylerin iç huzurunu yakalamak için değil, toplumsal düzen ve güzel bir yaşam ümidiyle ihtiyaç duymuştur.

1.1.3. Hint Alt Kıtası

Hint alt kıtası, Asya kıtası içinde bulunan Hindistan, Pakistan, Bangladeş, Nepal, Sri Lanka, Butan ve Maldivler'i de içine alan, tarihsel olarak stratejik önemi haiz geniş bir coğrafyanın adıdır. Her ne kadar resmi bir kullanım olmasa da “Hint alt kıtası” tabiri coğrafya literatürüne yerleşmiştir. Zaten “alt kıta” denildiğinde akıllara ilk Hint alt kıtası gelmektedir ki; Oxford ve Cambridge gibi İngilizce sözlüklerde “subcontinent” kelimesinin anlamı ‘neredeyse bir kıta büyüklüğünde olan toprak parçası’³⁹ olarak verildikten sonra örnek olarak hemen Hint alt kıtası verilmektedir.⁴⁰ Bölgenin en büyük toprak parçasına sahip olduğu için bu bölgeye Hindistan yarımadası da denilmektedir. Ayrıca bu bölge için ‘Güney Asya’ tabiri de kullanılmaktadır.

Hint alt kıtasının yeryüzünün en eski medeniyetlerinin başlangıç bölgelerinden biri olduğu ve bugünkü Avrupa medeniyetinin de çıkış bölgesi olarak kabul edildiği söylenebilir. Hint-Avrupa kültürünün tarihsel olarak temelini mezolitik çağa kadar uzandığı düşünülmektedir.⁴¹ Alt kıtanın toplam nüfusu ise iki milyara yaklaşmaktadır.⁴² Bu nüfus dünya nüfusunun yaklaşık olarak dörtte birini teşkil etmektedir. Bölge din, dil, renk ve kültür bakımından farklı insan topluluklarını içinde barındırmış ve halen de barındırmaktadır. Bu bölge çeşitli ırkların karışıp kaynaştığı bir bölgedir. Hint alt kıtasındaki ırkları Hint-Ari, Dravitler, Moğollar, Ari-Dravit, Moğol-Dravit ve Türk-İran

³⁹ <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-turkish/subcontinent> (erişim: 16.03.2024).

⁴⁰ <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/subcontinent?q=subcontinent> (erişim: 16.03.2024).

⁴¹ Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, I, 231.

⁴² <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dunya-Nufus-Gunu-2023-49688> (erişim: 16.03.2024).

olmak üzere sıralayabiliriz.⁴³ Ancak araştırmamızın kapsamı gereği Hint alt kıtasında yaşayan insanların inançlarını belirtirken ‘Hint dinleri’ kavramını kullanacağız. Hint dinlerinden kastımız ise Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm’dir. Bu bölgede tarih bakımından ilk olarak ortaya çıktığı düşünülen en eski dini gelenek Hinduizm’dir ki bu din kaynak olarak diğer üç dinin temelini oluşturmaktadır.

1.2. Hint Dinlerinde Hakkında Genel Bilgi

Hindistan yarımadası, dünyadaki en eski ve en çeşitli dini geleneklerin doğduğu yer olarak kabul edilmektedir. Bu bölgede zaman içinde çok sayıda dini hareketin yükselişi ve büyümesi yaşanmış ve bu dinler sadece manevi ve ahlaki çerçeve olmakla kalmayıp, aynı zamanda hayatın sosyal ve kültürel yönlerinin şekillenmesinde de önemli bir rol oynamaktadır. Hint dinleri karmaşık inanç sistemleri, kapsamlı felsefi fikirleri ve ayrıntılı tören gelenekleriyle ünlüdür. Bu inanç sistemleri milyonlarca bireyin yaşamı üzerinde önemli bir etkiye sahip olup, onların kimliklerini ve dünyaya bakış açılarını şekillendirmektedir. Bu dinler sıklıkla birkaç ortak özelliği paylaşmaktadır. Birincisi, bu dinlerin çoğu *karma* (eylemler ve sonuçları arasındaki ilişki) ve *samsara* (yeniden doğuş döngüsü) kavramlarına dayanmaktadır. Bu inançlar, bir kişinin yaşamı boyunca yaptığı seçimlerin ve davranışların, gelecekteki varoluşu ve yaşam biçimi üzerinde doğrudan etkiye sahip olduğu fikrine dayanmaktadır. *Karma* ilkesi, bireyin toplumdaki konumunu ve başkalarıyla olan etkileşimlerini önemli ölçüde etkileyen etik davranışın ve ahlaki sorumluluğun temelini oluşturmaktadır. *Samsara* fikri, doğma, ölme ve yeniden doğma döngüsüne olan inançtır. Bu döngüden *mokşa* veya *nirvana* (kurtuluş) noktasına ulaşmak, tüm Hint dinlerinde nihai amaç olarak kabul edilmektedir. Kurtuluş, ruhun bu tekrarlanan döngüden kurtulması ve tam bir dinginliğe ulaşması anlamına gelmektedir. Bu, bireyin ulaşabileceği ruhsal gelişimin ve arınmanın zirvesidir. Hint dinleri ibadet konusunda çok çeşitli uygulama ve ritüeller sergilemektedir. Bu dinlerin uygulanmasında tapınak ibadeti, günlük dualar, meditasyon, yoga ve çeşitli festivaller büyük önem taşımaktadır. Ritüeller yalnızca bireyin ruhsal deneyimini geliştirmekle kalmaz, aynı zamanda sosyal bütünleşmeyi ve kültürel kimliği de geliştirir. Bu gelenek ve uygulamalar, topluluk içinde ortak değer ve inançların alışverişini teşvik ederek sosyal uyumu ve birliği teşvik

⁴³ Çağdaş, Kemal, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 9.

etmektedir.⁴⁴

Sonuç olarak sosyal ve kültürel açıdan bakıldığında Hint dinlerinin toplumun yapısı ve bireylerin bu yapı içinde oynadığı roller üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Kast sistemi gibi sosyal yapılar, dini ve sosyal gelenekler arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak gelişmiş ve sosyal hiyerarşiyi uzun süre korumuştur. Bu sistemler, sosyal etkileşimler ve bireylerin yaşamları üzerinde önemli etkiler yaratmış olup, aynı zamanda dini öğretilerle de desteklenmiştir. Hint dinleri, tarih boyunca dikkat çekici bir zenginlik ve çeşitlilik göstermiş, derin felsefi temellere sahip, sayısız bireyin hayatını önemli ölçüde etkilemiş kapsamlı inanç sistemleridir. Bu dinler hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önemli bir rol oynamış ve oynamaya devam etmektedir. Hint dinlerinin incelenmesi, insanlık tarihinin zengin dokusunu ve dünyamızı şekillendiren çeşitli kültürel gelenekleri anlamak için gereklidir. Bu dinlerin kazandırdığı sonsuz bilgelik ve manevi rehberlik, anlam ve aydınlanma arayışlarında sayısız bireyde yankı bulmaya devam etmektedir.

1.2.1. Hinduizm

Hinduizm, M.Ö. 2000 yıllarına kadar uzanan, Âri dinî inanç ve gelenekleri ile yerli Dravidyen dünya görüşlerinin karışımı sonucu ortaya çıkan ve mensuplarının "sanathanadharma" (ezeli ve ebedi şeriat) olarak adlandırdığı dinî sistemin adıdır.⁴⁵ Dünyadaki en eski ve en karmaşık dini geleneklerden biridir. Kökenleri M.Ö. 1500 yıllarına dayanan bu din, tek bir kurucusu ya da merkezi kutsal metni olmayan çok geniş ve çeşitli bir inanç sistemidir. Hinduizm Hindistan'da ortaya çıkmış ve ilk ortaya çıkış zamanından beri dünya çapında önemli bir takipçi kazanmıştır. Bu dinin tanrı-tanrıça panteonu, mistik derinliği ve zenginliği onu diğer dinlerden ayıran önemli özelliklerinden birkaçıdır. Hinduizm'in temel metinleri *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Mahabharata*, *Ramayana* ve *Puranalar*'ı kapsar. *Vedalar* Hinduizm'in en eski ve en saygı duyulan kutsal metinleri olma unvanına sahiptir. Dört ana bölümden oluşur: *Rigveda*, *Samaveda*, *Yajurveda* ve *Atharvaveda*. *Vedalar*, ilahileri, duaları ve ritüel talimatların yanı sıra Hinduizm'in temel inançlarını da kapsar. *Upanişadlar*, *Veda*'ların ayrıntılı analizlerini sağlayan, ruhun

⁴⁴ Yitik, Ali İhsan, "Hinduizm", *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, Grafiker Yayınları, Ankara 2018, s. 322-326.

⁴⁵ Yitik, Ali İhsan, *Doğu Dinleri*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, s. 2.

doğası, kozmos ve tanrı kavramı üzerine derin tartışmalara giren felsefi eserlerdir.⁴⁶ Bu metinler, bireyin ruhsal yolculuğunda yardımcı olan önemli kaynaklar olarak hizmet eder. *Mahabharata* ve *Ramayana* Hindu destanları olarak kabul edilir ve Hinduizm etrafında dönen mitolojik ve ahlaki hikayelerle doludur. *Mahabharata*, *Bhagavad Gita*'yı kapsayan ve etik, *dharma* (doğru yol) ve *mokşa* hakkında derin bilgiler sağlayan kapsamlı bir destandır. Buna karşılık *Ramayana* ise dürüst bir kral olan Rama'nın yaşamını ve kaçışlarını anlatır ve örnek insan davranışını tasvir eder. *Puranalar* da Hint mitolojisine, kozmolojiye, kralların soyağacına ve dini uygulamalara dair içgörüler sunan metinlerdir. Bu metinler Hinduizm'in halk arasında yayılmasında ve günlük hayata dahil edilmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.⁴⁷

Hinduizm, bünyesinde birçok tanrı ve tanrıça panteonuna sahip bir dindir. Hindu inanç sisteminde en önemli tanrılar Brahma (yaratıcı), Vişnu (koruyucu) ve Şiva'dır (yok edici). Bu üçlü gruba trimurti denir. Bunlar evrenin sürekli yaratım, koruma ve yok etme sürecini sembolize eder. Brahma, evrenin yaratıcısı olarak kabul edilir ama bununla birlikte Hinduizm'deki tanrılar arasında yaygın olarak tapınılmaz. Vişnu, dengeyi ve doğruluğu yeniden sağlamak için on avatar (enkarnasyon) şeklinde dünyaya inen evrenin koruyucusu ve sağlayıcısıdır. En ünlü avatarlar arasında Rama ve Krişna vardır. Şiva, yıkım ve yeniden doğuşla ilişkilendirilen tanrıdır ve Hinduizm'de meditasyonu, yogayı ve çileciliği temsil eder. Hinduizm çok çeşitli tanrıça figürlerini kapsar. Lakşmi (bolluk ve zenginlik tanrıçası), Sarasvati (bilgelik ve sanat tanrıçası), Parvati (Şiva'nın karısı ve bereket tanrıçası) ve Durga (kötülüğe karşı savaşan tanrıça) en bilinen tanrıçalardır. Hint dinlerinin geniş dokusunda, anlatıları şekillendiren ve günlük ibadetlerinin odak noktası olarak hizmet eden tanrılar ve tanrıçalar önemli bir yere sahiptir.⁴⁸

Hinduizm dininin Hindistan'ın sosyal ve kültürel dokusu üzerinde çok derin bir etkisi olmuştur. Mesela kast sistemi Hindu toplumunun şekillenmesinde ve örgütlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu sistem insanları doğumlarına göre belirli sosyal sınıflara ayırmakta ve sosyal düzenin sağlanmasında üst düzey rol oynamaktadır.⁴⁹ Bununla birlikte kast sistemi toplumsal eşitsizliğe ve önyargıya yol açmış ve çağdaş Hindistan'da eleştirilere maruz kalmıştır.

⁴⁶ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 49-62.

⁴⁷ Yitik, Ali İhsan, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 280-282.

⁴⁸ Swananda, Swami, *All About Hinduism*, The Divine Life Society Pub., Hindistan 1995, s. 83-84.

⁴⁹ Sen K.M., *Hinduism*, Penguin Botoks Ltd., İngiltere 1961, s. 27-28.

Hinduizm'in etkisi kendisini hayatın her alanında her alanda hissettirmiştir. Özellikle sanat, edebiyat ve mimari üzerinde önemli bir etkisi vardır. Tapınaklar, heykeller, resimler ve dans formları Hinduizm'in estetik ve kültürel zenginliğini nasıl ifade ettiğinin örnekleridir. Hindu mitolojisi ve destanları edebiyat ve sahne sanatları alanında önemli bir yere sahiptir.⁵⁰ Özetle Hinduizm, derin felsefi temellere sahip geniş ve çok çeşitli bir inanç sistemidir. Bu inanç kişinin kişisel gelişimini, toplumsal yapısını ve kültürel mirasını etkiler. Hinduizm'in kapsamlı mitolojisi, karmaşık ritüelleri ve derin felsefi öğretileri, onu diğer dünya dinlerinden ayırmakta ve sayısız bireyin yaşamının ayrılmaz bir parçası olmaya devam etmektedir.

1.2.2. Budizm

Budizm, Hinduizm'in bünyesindeki uygulamaların yıkıcı etkilerine ve bilhassa da kast sistemine tepki olarak ortaya çıkmış bir dindir.⁵¹ M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'ın kuzeydoğusunda ortaya çıkan ve Buda olarak da bilinen Siddhartha Gautama tarafından kurulan bir din ve felsefi sistemdir. Budizm, özellikle Güneydoğu Asya, Doğu Asya ve Tibet'te önemli sayıda takipçisi ile dünyanın en popüler dinlerinden biridir. Budizm, bireyleri acıdan kurtarmak ve aydınlanmaya ulaşmak için formüle edilmiş derin felsefi ve etik ilkeleri kapsar. Bu inanç, dört ilke ve sekiz dilimli yol gibi temel ilkeler üzerine kurulmuştur. Budizm'in kurucusu Siddhartha Gautama, M.Ö. 563 civarında, günümüz Nepal'inin Lumbini kentinde doğdu. Bir prens olarak zenginlik içinde doğdu, ancak maddi zenginliklerin ve acıların geçici doğasını anlayınca manevi bir yolculuğa çıktı. 29 yaşında sarayından ayrılarak keşiş hayatına başladı ve birçok akıl hocasından ders aldı. Yıllar süren katı çilecilik ve meditasyon pratiğinden sonra Siddhartha, Bodh Gaya'da bir bodhi ağacının altında meditasyon yaparken aydınlanmaya (Budalığa) ulaştı. Onun derin aydınlanma deneyimi onu dört temel gerçeği ve sekiz dilimli yolu ortaya çıkarmaya yönlendirdi.⁵²

İnsan hayatına yön veren bu dört temel 'dukha', 'samudya', 'nirodha' ve 'magg'a'dır. *Dukkha* (acı gerçeği) acı, ıstırap ve tatminsizlik hayatın kaçınılmaz yönleridir. *Dukkha*'nın temel örnekleri doğum, yaşlanma, hastalık ve ölüm gibi kaçınılmaz gerçekleri içerir. Üstelik istediğinizi alamamak veya sahip olduğunuz bir şeyi

⁵⁰ Elgood, Heather, *Hinduism and The Religious Arts*, Redwood Botoks Ltd., İngiltere 1950, s. 3-4.

⁵¹ Yitik, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 390.

⁵² Dhammanada, K.Sri, *What Buddhists Believe*, Buddhist Missionary Society, Malezya 2002, s. 20.

kaybetmek de acıya yol açabilir. *Samudaya* (acının kaynağı) olarak bilinen ilkesi ise insanın arzu ve tutkularına dayanır. Bu arzular, sahip olduğumuz şeyleri korumak, başkaları üzerinde kontrol sahibi olmak ve önemli görülmek istemek gibi farklı şekillerde görülebilir. Arzular bireyleri sürekli tatminsizlik ve acı yaşamaya sürükler. *Nirodha* (acı çekmenin sona ermesi gerçeği) acının sona ermesi mümkündür ve bu, arzuların ve tutkuların ortadan kaldırılmasıyla gerçekleştirilir. Bu durumda kişi *nirvanaya* ulaşarak mutlak huzura ve özgürlüğe kavuşur. *Nirvana*, tüm arzuların ve cehaletin ortadan kaybolduğu nihai ruhsal kurtuluş ve aydınlanma durumudur.⁵³

Magga acının sona ermesine giden yolu yani sekiz dilimli yolu gösterir. Bu yol sekiz bileşenden oluşur: Doğru anlayış, doğru niyet, doğru konuşma, doğru eylem, doğru geçim, doğru çaba, doğru farkındalık ve doğru konsantrasyon. Sekiz dilimli yol, bireyin aydınlanmaya erişmesini sağlayan ahlaki, zihinsel ve manevi uygulamaları kapsar. *Samma ditthi* (doğru anlayış) dört asil gerçeğin ve Budist ilkelerin doğru bilgisine ve anlayışına sahip olmak demektir. *Samma sankappa* (doğru niyet) şiddet içermeyen, zararsız ve iyi niyetli olmak anlamına gelmektedir. *Samma vaca* (doğru konuşma) ise yalan söylemekten kaçınmak, uygun dil kullanmak, doğru ve yapıcı konuşmaktır. *Samma kammanta* (doğru eylem) kolu ise zarar veren ya da başkalarını olumsuz yönde etkileyen hareketlerden kaçınmak ve etik davranış sergilemektir. Doğru geçim (*samma ajiva*), zararlı veya etik olan faaliyetlerde bulunmadan geçimini sağlamaktır. Doğru çaba (*samma vayama*), zihinsel ve ruhsal gelişime yönelik tutarlı bir şekilde çabalayarak olumsuz düşünce ve eylemlerden uzak durmaktır. *Samma sati* (doğru farkındalık) da kişinin düşüncelerinin, duygularının ve eylemlerinin sürekli farkında olarak meditasyon uygulaması ve dikkatli gözlem yoluyla zihinsel berraklığın geliştirmesidir. *Samma samadhi* (doğru konsantrasyon), zihne derinlemesine odaklanmak ve meditasyon yoluyla ruhsal aydınlanmaya ulaşmaktır.⁵⁴ Budizm'in kurucusu Siddhartha Gautama, M.Ö. 563 civarında, günümüz Nepal'inin Lumbini kentinde doğmuş, maddi zenginliklerin ve acıların geçici doğasını anlayınca manevi bir yolculuğa çıkmıştır. Yıllar süren sıkı çilecilik ve meditasyon pratiğinden sonra Siddhartha, Bodh Gaya'da bir bodhi ağacının altında meditasyon yaparken aydınlanmaya (Buda'lığa) ulaşmıştır. Buda'nın bu içsel aydınlanma deneyimi onu bu dört hakikat ve sekiz dilimli yola sevk etmiştir.⁵⁵

⁵³ Dhammanada, *What Buddhists Believe*, s. 20.

⁵⁴ Omvedt, *Buddhism in India*, s. 61.

⁵⁵ Omvedt, *Buddhism in India*, s. 23, 24.

Budist ritüelleri ve uygulamaları meditasyon, ibadet ve ahlaki uygulamalar etrafında yoğunlaşır. Budizm’de meditasyon, zihinsel berraklığa ve ruhsal aydınlanmaya ulaşmada çok önemli bir rol oynar. *Vipassana* (içgörü meditasyonu) ve *samatha* (durgunluk meditasyonu) dahil olmak üzere çeşitli meditasyon uygulamaları, kişinin zihinsel gelişimini ve farkındalığını artırır.⁵⁶ Manastır yaşamı, bireylerin disiplinli bir ruhani rutini sürdürmelerine yardımcı olduğu için Budist pratiğinin çok önemli bir yönüdür. Manastırlar, Budist rahiplerin ve rahibelerin eğitim aldıkları, meditasyon yaptıkları ve inançlarını uyguladıkları yerlerdir. Bunun tersine, sıradan Budistler manastırlara yardım sunarak ve ahlaki ve manevi ilkeleri günlük rutinlerine dahil ederek inançlarını yerine getirirler. Budizm’in etkisi doğduğu yerin ötesine geçerek dünya çapında çeşitli bölgeleri ve kültürleri etkilemiştir.

Özetle, Budizm, kökleri derin felsefi ilkelere dayanan geniş bir yelpazedeki inanç ve uygulamaları kapsar. Buda’nın öğretileri bireyin, toplumsal yapının ve kültürel mirasın kişisel gelişimini etkiler. Budizm’in kapsamlı mitolojisi, tören uygulamaları ve felsefi doktrinleri, onu diğer dünya dinlerinden ayırmakta ve sayısız bireyin hayatında önemli bir etkiye sahip olmaya devam etmektedir.

1.2.3. Caynizm

Caynizm, M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan’da ortaya çıkan, derin ahlaki ve manevi öğretileri kapsayan bir din ve felsefi sistemdir. Hindu uygulamalarındaki yıkıcı etkiye ve Budizm’in onun karşısındaki yetersizliğine karşı tepki olarak doğmuş bir dindir. Bu din, Brahman sınıfının sınırsız gücüne ayrıntılı kurban törenlerine, kast sistemine ve *Veda* metinlerinin tek gerçek bilgi kaynağı olduğu görüşüne karşı başlatılan hareketten doğmuştur. Caynizm’in kurucusu Kşatriya sınıfına mensup Mahavira’dır.⁵⁷

Vardhamana olarak da bilinen Mahavira, Caynizm dininde son ve en önemli *tirthankara* (ruhsal rehber) olarak kabul edilmektedir. Caynizm, *ahimsa* (şiddet içermeyen) ilkesine sıkı bağlılığı ve manevi temizlik arayışıyla tanınmaktadır. Bu inanç, *karma* ve *samsara* döngüsüne inanmakta ve ruhun saflığını koruyarak *mokşaya* ulaşmaya çalışmaktadır. Caynizm’in kökenleri M.Ö. IX. yüzyılda ortaya çıkan eski bir Hint dini geleneğine kadar uzansa da Mahavira’nın öğretileri bu dini sistematize etmiş ve onu geniş

⁵⁶ Tran, Tien Cong, *The Seeker’s Glossary Of Buddhism*, The Sutra Translation Committee of the United States and Canada Pub., New York 1998, s. 652.

⁵⁷ Demirel, Şengül, *Şukasaptati ve Hint Kültüründe Kadın*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2016, s. 132.

bir takipçi yelpazesine yaymıştır. Mahavira'nın öğretileri bireylerin, toplumsal yapının ve kültürel mirasın gelişimini etkilemiştir. Mahavira, Caynizm dininde yirmidördüncü ve son *tirthankara* olarak kabul edilmektedir ve M.Ö. 540 yıllarında dünyaya geldiği düşünülmektedir. Mahavira'nın öğretileri aşırı öz disiplin ve şiddetsizlik ilkesi etrafında dönmektedir.⁵⁸

Mahavira, herhangi bir canlıya zarar vermekten kaçınmanın ve sıkı bir manevi rejime bağlı kalmanın önemini vurgular. Caynizm'in temel ilkeleri *ahimsa*, *karma*, *samsara*, *mokşa* ve anekantavada gibi kavramlardan etkilenir. *Ahimsa*, Caynizm'in en temel ve merkezi ilkesidir. Bu ilke, insanlar, hayvanlar ve bitkiler de dahil olmak üzere hiçbir canlıya zarar vermemek anlamına gelir. *Ahimsa*, Caynizm'de etik ve manevi uygulamanın temel prensibidir ve Cainler bu prensibi günlük yaşamlarında tüm kalbiyle benimserler. Veganlık ve vejetaryenlik bu prensibin pratikte uygulandığı örneklerdir. *Ahimsa*nın dışında *satya* (doğru sözlü olma), *aparigraha* (kanaatkâr olma), *asetya* (başkasına ait şeyi almama) ve *brahmacari* (cinsel ilişkiden uzak durma) gibi ahlaki davranışlar öncüllendir.⁵⁹

Karma ise kişinin eylemlerinde ruhsal temizliğini etkileyen sonuçlar üretir. *Dharma* (olumlu eylemler) ruhu temizlerken, *adharma* (olumsuz eylemler) ruhu kirletir ve yeniden doğuş döngüsünde acı çekmeye yol açar. Zira *civa* (ruh), *dharma* ve *adharma* ikilisinin dünyadaki daha önceki hayatına uygun olarak yeniden yaratılmasıdır.⁶⁰ *Karma*, bireyin ruhsal gelişimi ve nihai kurtuluşa ulaşması üzerinde doğrudan etkiye sahiptir. Caynizm'e göre *samsara* döngüsüne olan inanç, dini öğretilerin merkezinde yer alır. Bu döngü doğum, ölüm ve yeniden doğuş sürecini ifade eder. Kişinin ruhu, *karma* ilkelerine dayalı olarak bu döngü içerisinde sürekli olarak hareket eder.⁶¹ Caynizm'in nihai amacı, kişinin *samsara* döngüsünden kurtulmasını içeren *mokşaya* ulaşmaktır. *Mokşa*, *samsara* döngüsünden kurtuluş ve mutlak ruhsal özgürlüğe ulaşma durumudur. *Mokşaya* ulaşmak için bireyin tüm *karmasını* temizlemesi ve ruhunu arındırması gerekir. Yani her şeyin içinde *civa* adı verilen yaşam parçacıkları bulunduğunu ve bunların karma nedeniyle maddi varlığa hapsedildiğini savunmaktadır. Bu yüzden, dünyevi arzulardan kaynaklanan eylemler karmayı güçlendirirken, çilecilik ve eylemsizlik ise bu zinciri kırarak kurtuluşa

⁵⁸ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 140-142.

⁵⁹ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 150.

⁶⁰ Masatoğlu, *Hinduizm'de Dharma Kavramı*, s. 131.

⁶¹ Cort, John E., *Jains In The World*, Oxford University Pres, New York 2001, s. 24.

ulaştırmaktadır. Bunun temelinde de *ahimsa* yer almaktadır. Caynizm’e göre, doğru iman, doğru bilgi ve doğru davranış ilkeleri benimsenerek, kişi yeniden doğuş döngüsünden kurtulup *cina* (muzaffer) mertebesine erişebilmektedir.⁶² Bu ahlaki disiplin ancak meditasyon ve çilecilik yoluyla başarılabilir. *Anekantavada* ise gerçekliğin karmaşık ve çeşitli olduğu inancıdır. Bu ilke, çeşitli bakış açılarının ve perspektiflerin meşruluğunu kabul eder. *Anekantavada*, mutlak gerçekliğin tek bir bakış açısıyla tam olarak anlaşılamayacağını vurgulayarak kabullenmeyi ve empatiyi teşvik eder.⁶³

Caynizm, şiddetsizliği ve şefkati vurgulayan eski bir Hint dinidir. Digambara ve Svetambara gibi inançları ve uygulamaları farklı olan iki ana mezhep vardır. Bu mezheplerin ritüelleri ve öğretileri farklılık göstermektedir. Digambara mezhebi, çileciliğe ve çıplaklık uygulamasına güçlü bir şekilde odaklanmasıyla bilinir. Digambaralar kıyafet giymekten kaçınmanın manevi saflık anlamına geldiğine inanmaktadır.⁶⁴ Bu mezhebe göre kadın *mokşaya* ulaşamaz ve yeniden doğuş döngüsünde erkek olarak doğması gerekir. Bunun aksine Svetambara mezhebi beyaz giysiler giyme uygulamasını teşvik eder ve kadının da *mokşaya* ulaşabileceği inancını taşır. Svetambaralar çileciliğe karşı daha rahat bir yaklaşım izlemekte ve sosyal faaliyetlere daha fazla katılmaktadırlar. Caynizm’in ritüelleri ve uygulamaları dinin ayrılmaz bir parçasıdır ve takipçilerine manevi yolculuklarında rehberlik eder. Caynizm’in Hindistan’ın kültürel ve sosyal dokusu üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Jain toplulukları ticaret ve endüstride önemli roller oynamış ve Hindistan’ın ekonomik geçmişi üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuştur. Ayrıca Caynistler sanat, mimari ve edebiyat alanlarında da iz bırakmışlardır. Caynizm’in etkisi özellikle Hindistan’ın batı ve güney kesimlerinde güçlüdür.⁶⁵ Caynizm’in derin felsefesi, karmaşık ritüelleri ve ahlaki değerleri, onu diğer dünya dinlerinden ayırarak Caynistlerin yaşamının ayrılmaz bir parçası olmuştur.

⁶² Araz, Ömer Faruk, “Caynizm ve Sihizm’de Kadın”, *Dinler Tarihinde Kadın*, Ed. Bekir Zakir Çoban, Selenge Yayınları, İstanbul 2023, s. 289.

⁶³ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 151.

⁶⁴ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 96.

⁶⁵ Cort, *Jains In The World*, s. 31.

1.2.4. Sihizm

Sihizm, XV. yüzyılda Hindistan'ın Pencap bölgesinde ortaya çıkan ve guru Nanak tarafından kurulan tek tanrılı bir din ve felsefi sistemdir. Guru Nanak, hem Hindu hem de Müslüman topluluklardan oluşan bir toplumda büyümüş ve bu iki dinin öğretilerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Guru Nanak tanrının birliğini, tüm bireylerin eşitliğini ve etik ilkelerin önemini vurgulayan öğretileri formüle ederek kişisel bir manevi yolculuğa çıkmıştır. Guru Nanak'ın öğretileri, Sihizm'in temel ilkelerini şekillendirmede çok önemli bir rol oynayan ve birbirini takip eden dokuz guru tarafından devam ettirilmiştir. Sihizmin temel ilkesi, tanrının birliğine ve kapsayıcılığına olan inançtır. "Ek On Kar" ifadesi, tanrının tekil bir varlık olduğunu ve evrenin her noktasında mevcut olduğunu ifade eder.⁶⁶

Sihizm'e göre Tanrı, her şeyin yaratıcısı, koruyucusu ve yok edicisidir. Tanrının özü, insan kavrayışının ötesindedir ve aynı zamanda varoluşun tüm yönlerinin doğasında mevcuttur. Bu, Tanrı'nın yalnızca evrenin genişliğinde değil, aynı zamanda bireylerin ruhlarında da var olduğunu göstermektedir. Sihizm'in kutsal kitabı ise ilk bölümü Guru Nanak (ö. 1529) tarafından yazılan ve onuncu Guru Gobind Singh (ö. 1708) tarafından tamamlanarak nihai hale getirilen, içeriğinde çeşitli ilahiler ve dini şiirler barındıran Grand Sahib ya da ilk ismiyle Adi Grand'dir. Sihlere göre bu kitap yeryüzündeki en adaletli ve toplumsal düzeni sağlayıcı kitaptır.⁶⁷

Sihizm, tüm bireylerin eşitliğine önemli bir vurgu yapmaktadır. Guru Nanak, tüm insanların tanrının eşit yaratıkları olduğuna ve ayrıca onların kastlarına, ırklarına, cinsiyetlerine veya dinlerine bakılmaksızın eşit muamele görmesi gerektiğine inanmıştır. Sihizm, herkes için eşitlik ve adalet değer veren bir toplum için çalışarak sosyal adaletsizliklere ve ayrımcılığa karşı aktif bir şekilde mücadele etmiştir. Sihizm'in Hindistan'ın sosyal ve kültürel dokusu üzerinde derin bir etkisi vardır. Sihler sosyal adaleti teşvik etmek, insan haklarını savunmak ve eşitlik için çabalamak konusunda aktif olarak rol alırlar. Sih savaşçıları, özellikle onuncu guru Gobind Singh'in rehberliğinde özgürlük ve adalet için tarih boyunca savaşmışlardır. Bu savaşçı geleneği Sih kültürünün önemli bir yönü olarak kalmıştır. Sihizmin sanat, edebiyat ve müzik üzerindeki etkisi önemlidir. Sih ilahileri ve dini müzikleri, derin manevi anlayışlar ve etkileyici işitsel

⁶⁶ Kalsi, Sewa Singh, *Religions Of The World Sikhism*, Chelsea House Publishers, Filedelfiya 2005, s. 4.

⁶⁷ Singh, Teja, *Understanding Sikhism*, D.K.Publishing, İngiltere 1991, s. 77-79.

deneyimler sağlar. Sih mimarisi, özellikle de gurdwaralar, mimari güzelliği derin manevi önemle uyumlu bir şekilde harmanlar.⁶⁸ Bu dinde alışılmışın dışında bir uygulama ile erkek mensuplar türban takarlar.



⁶⁸ Singh, Jagraj, *A Complete Guide To Sikhism*, Unistar Books Pvt. Ltd., Hindistan 2011, s. 43-53.

BÖLÜM II

HİNT DİNLERİNDE KADIN FİGÜRÜ OLARAK TANRIÇALAR

Eski dönemlerde, *gramadevatalaryalar*da (köy tapınaklarında) köy tanrılarının büyük bir kısmı dişi figürlerdir. Bu figürler, saygınlık açısından çeşitlilik gösterse de, sıklıkla destanlara zenginlik katan unsurlar arasında yer almışlardır. Kuzey Hindistan’a kıyasla, güney bölgelerinde, özellikle kır kültürünün hâkim olduğu alanlarda Tanrıça figürlerine daha fazla yer verildiği gözlemlenmektedir. Hindistan’da Tanrıçalar, çeşitli tapınma biçimlerinin her seviyesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu tanrıçalar, genellikle tanrılar ve özellikle Şiva’nın çeşitli biçimlerinin eşleri veya yoldaşlarıdır. Özellikle bazı Tanrıçalar, mitolojik anlatılarda önemli bir yere sahiptir. Örneğin, Rama’nın eşi Sita, güzelliğin ve sadakatin tanrıçasıdır. Parvati ise “dağın kızı” olarak bilinir ve kocasıyla olan mistik birleşimi, kutsal bir birleşim olarak kutlanmaktadır. Durga, Çandi, Gauri ve Kali gibi figürler daha karanlık, yıkıcı ve kanlı imgelere sahipken, Annapurna “bol pirinç veren” bir Tanrıça olarak olumlu bir şekilde tasvir edilmektedir. Ayrıca, Çitala ve Mariyamma gibi daha küçük tanrıçalar, hastalıklarla ilişkilendirilir ve bu Tanrıçaların kültleri, sıklıkla kanlı ritüellerle bağlantılıdır. Keza birçok Tanrıça figürü, savaş dönemleri ve şeytanlara karşı kazanılan zaferlerle ilişkilendirilir. Bu figürler, genellikle kanlı kurban törenleri ve insan kurbanları ile bağlantılıdır. Ancak, Tanrıça kavramının barışçıl ve huzur verici yansımaları da vardır. “Evrensel Ana” figürü ve modern Hindistan’la özdeşleşen Tanrıça imgeleri, olumlu ve koruyucu bir anlam taşır. Bununla birlikte, Tanrıça figürlerinin çoğu, kan dökücü ve yıkıcı güçlere sahip varlıklar olarak tasvir edilir. Mezar bezekleri arasında yılan şeklinde bilezikler, kafatasından yapılmış kolyeler ve kemerler gibi unsurlar bulunur.⁶⁹

Tanrıçalar birçok pagan kültüründe olduğu gibi bazı Hint dinlerinde de kadınlık, güzellik, cinsellik, çıplaklık, bekaret, masumiyet ve annelik gibi dişi kavramların yüceltilmesi veya nihai dinsel amaca ulaşmada bir köprü olarak varlık bulmuşlardır. Tantracı geleneğe kadın, doğanın yaratıcı gücünü temsil ederken, cinsellik yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda tinsel bir birleşme olarak görülmektedir. Ritüellerin amacı, bireyin kendi sınırlarını aşip *nirvana* veya mutlak bir birlik durumu olan ‘samarasa’ya

⁶⁹ Renou, Louis, *Hinduizm*, çev. Maide Selen, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 42-43.

ulaşmasını sağlamaktır. Bu deneyim, karşıtların birleşimi yoluyla kendiliğindenlik ve koşullanmamış bir varoluş hali olan ‘*sahaja*’ya erişmeyi hedefler. Fiziksel beden, evrensel hakikatin bir mikrokozmosu olarak görülür. Hint dinlerindeki *maithuna* (ayinsel cinsel birleşme), bireylerin ışık dolu bir bilinç düzeyine erişim aracıdır. Böylece birey, dünyasal sınırlardan kurtulur ve *nirvanaya* ulaşır. Ancak bu deneyim, uzun bir disiplin ve özdenetim gerektirir. Mistik Hint erotizmi, cinselliği hem fiziksel hem de ruhsal bir yolculuk olarak değerlendiren bir anlayışı temsil eder.⁷⁰

Kadın bedeni, *prakriti* (doğa) ile zdeştirilir ve onun çıplaklığı, kozmik sırlara ermenin bir aracı olarak değerlendirilir. Tantracılık, şiva ve şakti’nin birliği aracılığıyla insanın tanrısal düzeye ulaşmasını amaçlar. Bu birleşme, sadece cinsel bir eylem değil, aynı zamanda ruhsal bir yükseliştir.⁷¹ Hindistan’daki tanrıça figürleri arasında en çarpıcı olanlarından biri, genellikle karakteristik bir duruşla betimlenen şehvetli ağaç tanrıçaları ya da perileridir. Bir kolu bir ağaç gövdesine sarılmış, diğeriyle bir dalı aşağıya çeken tanrıça, gövdenin köklerine yakın bir bölümünü hafif tekmeler. Çok eski bir inanışa göre doğa, insan tarafından harekete geçirilmelidir; üretken glerin büyülü araçlarla uyku halinden uyandırılması gerekir. Hindistan’da bir kız ya da genç kadın tarafından dokunulmadığı ya da hafif tekmelenmediği sürece iek amadığı düşünülen belirli bir *aşoka* (ağaç) vardır. Kızlar ve genç kadınlar, doğanın anneliğe özgü enerjisinin insanda tecessümü olarak kabul edilir. Onlar bütün yaşamın Büyük Ana’sının minik benzerleri, doğurganlık damarları, tüm diriliğiyle yaşamın kendisi ve yeni nesillerin potansiyel kaynaklarıdır. Ağaca dokunarak ve tekme atarak bu güçlerini ağaca aktarırlar ve onun iek açıp meyve vermesini sağlarlar. Dolayısıyla ağacın yaşam enerjisini ve doğurganlığını temsil eden tanrıçanın kendisi de tam da olması gerektiği şekilde, bu büyülü doğurganlık duruşu içerisinde betimlenmiştir.⁷²

Hinduizm ve Budizm’in aksine Caynizm ve Sihizm’de tanrıçaların ciddi etkisi yoktur. Fakat yine de bu iki dinin, özellikle de Hinduizm’in kendisinden sonra gelen dinleri her alanda etkilemiş olması gerçeğini göz bulundurmak elzemdır. Caynizm’de tanrıçalar ya da onlara atfedilen figürler doğrudan yaratıcı birer g veya kainatı yöneten varlıklar şeklinde kabul görmezler. Sihizm’de ise tek tanrı anlayışı yer aldığı için tanrıçalara bir kutsiyet atfedilmez. Bu yüzden Hint dinlerinde tanrıça kavramıyla kastımız

⁷⁰ Eliade, *Mistik Hint Erotizmi*, s. 13-14

⁷¹ Eliade, *Mistik Hint Erotizmi*, s. 7.

⁷² Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 82.

Hinduizm ve Budizm olacaktır. Özellikle Hinduizm ve Budizm tanrıçasız anlaşılamaz. Çünkü tanrıçalar, ikonik olmayan köy tanrıçalarından tutun da Durga ya da Laksmi gibi daha geniş toplulukların tapındığı Hindu tanrıçalarına kadar uzanan bir yayılma gösterirler. Hint dinlerinde sayısız tanrıçalar olsa da bunları iki paydada toplamak mümkündür. İki türlü tanrıça temsili vardır: Kali gibi haşin, gaddar biçim ve Tripurasundari ya da Laksmi gibi müşfik biçimdir. Diğer bir bakışla bazı tanrıçalar bağımsız (ki bunlar haşin eğilimli olanlar) iken bazıları ise kutsal kocalarına enerji veren mükemmel eşlerdir.⁷³

Çok bilinen Hint tanrıçalarından başka sayısız ve ikonografik temsilleri olmayan mahalli tanrıçalar ya da köy tanrıçaları vardır. Kuzey ve doğu yılan tanrıçası Manasa bunlardan biridir. Yine Rakesvari, Kerala'daki Nambudri Brahmanlarının kurbanlar adadığı yerel ve hatta aile tanrıçası olan bir tanrıçadır. Erken dönem Saivizmde Kaula ayinlerinde gaddar dişi ilahlar kan ikramlarıyla ve alkolle yatıştırılıyordu. Hindistan'da kazılarda yeryüzüne çıkarılan dişi terakota figürlerinin tanrıça imgeleri olma ihtimali ve buna bağlı olarak sonraki dönem Hinduizm'inde yer alan tanrıçaların da bu erken dönemin izin sürmüş olma ihtimali yüksektir. Ancak tanrıça kültürünün bu erken dönemin devamı olup olmadığını kesin bir dille söylemek mümkün değildir. Ayrıca Hint kültüründe tanrıçaların ibadetin odak noktası olduğu gerçeği de bu erken dönem tanrıça figürlerinin Hindu tanrıçalarına öncülük ettiği anlamına gelmemektedir.⁷⁴

Tanrıçaların tapınılan, tazim edilen ve değer verilen unsurlar olduğu düşünülse de Hint dinlerinde kadın-erkek arasındaki keskin çizgilerle ayrılmış farkı, tanrı ve tanrıçalar arasında da görebilmek mümkündür. Tanrılar ve tanrıçalar aynı tapınak içerisinde kalmazlar. Buna sebep olan bazen günahkâr eşini kovan ya da eşine liderlik etmek isteyen tanrıdır, bazen de efendisini takip etmeyi reddeden tanrıçadır. Aslında tanrıçalar kendi bulundukları bölgenin dışında kalan yeryüzünün diğer bölgelerine mütemadiyen yasaklıdır, yani yerleştirilmişlerdir. Burada şunu tekrar görebilmekteyiz ki yüksek koruyuculuğu tüm evrene yayılan tanrının aksine, tanrıçanın temel görevi ise belli bir alanı gözetmektir.

⁷³ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 196.

⁷⁴ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 183-189.

Öte yandan tanrıçalar her ne kadar yerelleştirilmiş olsalar da tanrıyla bağlantı kuran, takipçilerinin isteklerini göz önünde bulunduran ve onları koruyandır. Tanrılar ise adeta onaylayıcılar konumundadır. Tanrıçalar, insanların ihtiyaçlarını karşılamada ve takipçilerini tehdit eden kötülüklere karşı korumada bir bağlantı olarak aktiftir. Büyük tapınaklarla ilişkilendirilen yerel mitlerde şeytanları yenmek için uğraşan tanrılara silahlarını kullanması konusunda yardım eden tanrıçalara veya tanrıların yerini alan tanrıçalara rastlamak mümkündür çünkü erkek kadının tanrısıdır ve kadın erkeğe tapar. Böylece kadın da erkeğin bu tanrılığı sayesinde tanrıçalaşmış olur.⁷⁵

Kadının tanrıçalaşmasının yolu yine erkeği yüceltip, ona ibadetler ve tazim sunup, onun tanrılığını kabul etmesidir. Hem Kuzey hem Güney Hindistan’da tanrıçalara ibadet edilen önemli tapınaklar mevcuttur. Bunlara Bakire Tapınağı, Cape Comarin’deki Kanya Kumari Tapınağı, Madurai’deki Minakşi Tapınağı ve Kali Tapınağı gibi tapınakları örnek gösterebiliriz. Genel anlamda Hint dinlerinde tanrıçalar daha çok olumsuz ifadeler, danslar ve eylemler ile özdeşleştirilmişlerdir.⁷⁶ Bu tanrıçalar yaratıcı, koruyucu ve yıkıcı güçleri sembolize ederek sıklıkla kadının toplumsal rollerini ve manevi yeteneklerini somutlaştırır. Bu mitolojik figürler hem ilahi hem de insanüstü niteliklere sahiptir. Tanrıçalar, insanların ihtiyaçlarını karşılamada ve takipçilerini tehdit eden kötülüklere karşı korumada bir bağlantı olarak aktiftir.⁷⁷

Tanrıçalar Hinduizm’in ritüellerinde, ibadetlerinde ve günlük yaşamında son derece etkilidir. Mesela Mirabai ve Antal özgürlüğe ve kurtuluşa giden bir yol olarak Hindu kadın hayatında pek yer bulmayan evlilikten sakınmak ya da evliliğin dışında kalma gibi radikal adımlar atmışlardır. Onların hareketi bireyseldi ve diğer kadınlar için bir alternatif olarak kurumsallaşamamıştır. Zaten bu azizeler bir ekol oluşturup ‘guru’ veya ‘acarya’ olmamışlardır. Ancak XIX. yüzyıl reform hareketleriyle bu durum değişmeye başlamıştır.⁷⁸ Keza Anandamayi Ma modern Hindistan’ın popüler dini figürlerinden biridir. Hatta Hindistan hükümeti Ma’nın onuruna bir pul bile bastırmıştır. Sita ağırbaşlı, mütevazı, güzel ve kendini lordu Rama’ya ayırmış bir kadındır. O, kendi içinde çok güçlüdür, çok büyük zorluklara katlanır ve kocasına çok büyük bir adanmışlık

⁷⁵ Biardeau, Madeleine, *Hinduism The Antropolgy of a Civilization*, trans. Richard Nice, Oxford University Press, Delhi 1995, s. 134-136.

⁷⁶ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 192.

⁷⁷ Biardeau, *Hinduism The Antropolgy of a Civilization*, s. 139.

⁷⁸ Young, “Women in Hinduism”, s. 128.

sergiler. O, ideal bir yüksek kast eşidir.⁷⁹ Bu kadim ilaheler ve idoller Hint toplumundaki bir kadının nasıl yaşaması ve hatta nasıl ölmesi gerektiğine dair birer rol model olmaktadır. Kadının Hint dinlerindeki statüsünü daha iyi anlayabilmek için çok sayıdaki tanrıçanın ve yogininin sadece daha ön planda olanlarını incelemekte fayda vardır.

2.1. Lakşmi (Şri)

Lakşmi, Hinduizm’de zenginlik, refah, güzellik ve bolluğun tanrıçasıdır. Genellikle Vişnu’nun eşidir ve sıklıkla dört kollu, bir nilüfer çiçeğinin üzerinde oturan bir kadın olarak tasvir edilmektedir. Zenginlik ve refah tanrıçası Lakşmi, sıklıkla elinde nilüfer çiçekleri ve kutsal nesneler gibi sembollerle tasvir edilirken, üzerine altın paralar dökülmektedir. Divali gibi önemli Hindu festivalleri sırasında Lakşmi’ye saygı gösterilerek, evlerde barış için, refah için ve onun kutsamasını almak için dualar edilmektedir. Svetambara mezhebine mensup kadınlar kutlamanın birinci günü takılarını ve süslerinin Lakşmi için parlatırlar. İkinci gün yollara tatlılar koyarak kötü ruhları sakınleştirmeye çalışırlar. Sonraki gün ise hesap defterlerinin üstüne Şri (Lakşmi) yazarlar. Davet edilen rahip ile Lakşmi puja gerçekleştirilir.⁸⁰ Lakşmi’nin efsanesi, kadının evdeki önemini dile getirerek, onun ailesinin koruyucusu ve savunucusu rollerini vurgulamaktadır. Lakşmi, hayat bahşeden, canlılığı arttıran iyicil yönünde yaşamın evrensel anası olarak görülmektedir.⁸¹ Ramayana’da Rama’nın eşi Sita’nın güzelliği anlatılırken, onun Lakşmi’ye benzetildiği yer almaktadır.⁸² Lakşmi büyük tanrı Vişnu’nun eşidir. Genellikle Lakşmi-Narayana olarak anılan çift halinde tapınılmaktadır. Lakşmi Rama’nın eşi Sita, Paraşurama’nın eşi Dharani, Krişna’nın eşi Rukmin ve Hari’nin eşi Padma gibi farklı enkarnasyonlarla tezahür etmektedir. Lakşmi, bazen Lokamata (dünyanın annesi) ve kararsızlık ile ilişkilendirilen Lola isimleriyle de anılmaktadır. Brahma ve Vişnu’nun arabuluculuğunda, Lakşmi mucizevi bir biçimde beyaz ışıklar saçarak, eşsiz bir gençlik ve güzellikle okyanustan yükselmiştir. Bu yüzden kendisine Ksirabdhitanaya (süt denizinin kızı) unvanı verilmiştir. Lakşmi’nin, kendisini Vişnu’ya

⁷⁹ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 66.

⁸⁰ Stevenson, *Cainizm*, s. 291.

⁸¹ Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 116.

⁸² *Ramayana Destanı*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, Ankara 2002, s. 119.

adadığı ve onun göğsünde ikamet ettiği belirtilmektedir. Bu yüzden, Vişnu'nun diğer bir isminin *Şrinivas* (Şri'nin yaşadığı yer) olduğu söylenmektedir.⁸³

2.2.Sarasvati

Sarasvati Hinduizm'de bilgelik, müzik, eğitim tanrıçasıdır. Genellikle dört kollu, elinde bir deniz kabuğu, bir flüt, bir nilüfer ve bir kitap tutarken tasvir edilmektedir. Öğrenmenin tanrıçası ve tüm bilginin kaynağı olarak saygı duyulmaktadır. Sarasvati, bazen *Vaç* (söz tanrıçası) ile birleştirilerek Sarasvativaç olarak da anılmaktadır. Hinduizm'de, özellikle ilk kez okumaya başlayan çocuklar için bu tanrıçaya tapınılmaktadır. Sarasvati'nin ismi, eğitimle ilişkilendirilen kutsal bir figür olarak, Hindu geleneklerinde önemli bir yer tutmaktadır.⁸⁴ Ayrıca, birçok okulda eğitim sürecine başlamadan önce, bu tanrıçanın adıyla bir tören gerçekleştirilmektedir. Bu uygulama, Sarasvati'ye olan saygıyı, onun bilgi ve öğrenme üzerindeki etkisini simgelemektedir. Ayrıca tanrıların habercisi olan Merkür gezegeniyle de ilişkilidir. Genellikle Brahma'nın eşi olarak anılır ve sıklıkla beyaz bir nilüferin üzerinde otururken *vinayı* (geleneksel bir Hint müzik enstrümanı) kucaklarken tasvir edilir. Sarasvati'nin saf beyaz kıyafeti ve kuğu amblemi onun bilgeliğini ve saflığını temsil etmektedir. Hindu eğitim kurumlarında Sarasvati önemli bir konuma sahiptir ve öğrenmenin, yazmanın ve sanatın koruyucusu olarak kabul edilir. Sarasvati puja, öğrencilerin ve sanatçıların başarı ve aydınlanma için dua ettikleri bir festivaldir. Sarasvati'nin hikayeleri, bilgi ve aydınlanma arayışında kadının önemini vurgulamaktadır. Hint tanrıçaları arasındaki diğer birçok tanrıçanın aksine, Sarasvati verimlilik ve cinsellikle bağlantılı olarak görülmemiş ve O'nun doğurduğu çocuklar da daha çok tinseldir. Tıpkı bu anlamda doğurmuş olduğu *Vedalar* gibi, bizzat kendisi bilgeliği temsil eder. Aynı anlamda gerekli ilhamı armağan ederek sanat yapıtlarını da ortaya koymaktadır. Böylelikle O bir ev tanrıçasından çok, okulların ve kütüphanelerin tanrıçası oluyor. İlkbahardaki bayramlarda okullara ve üniversitelere Sarasvati'nin temsili resimleri asılmaktadır. Hatta öğretim elemanları ve gurular Sarasvati'yi özel geleneksel bir saygıyla anmaktadır.⁸⁵ Zira o, konuşma, şarkı ve

⁸³ https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-13937/lakshmi/?utm_source=whe&utm_medium=lang_popup&utm_campaign=browser_lang_forward (erişim: 21.02.2025).

⁸⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 28.

⁸⁵ Zingsem, Vera, *Dünyanın En Ünlü Tanrıçaları-2*, çev. İlknur Acar, İlya Yayınevi, İzmir 2006, s. 294.

bilgeliğin koruyucusudur.⁸⁶

Sarasvati, bereketlidir ve halim-selim bir tanrıçadır. Sanat tanrıçası gibi şiire, müziğe ve öğrenmeye ilham verir. Brahma ile evli olmasına rağmen, Brahma onun ibadetlerinde önemli bir rol oynamamaktadır. Hatta Sarasvati ikonografik olarak ondan bağımsız ve bir lotus çiçeğinin üzerine oturmuş vaziyette bir müzik aleti olan vinayı çalarken betimlenmektedir.⁸⁷ Sarasvati aynı zamanda bolluk ve bereket için de anılan tanrıçalar arasında yer almaktadır. *Upanişadlar*'da yeni doğmuş bir çocuğun sütünün bereketli ve verimli olması için "Ey Sarasvati tükenmek bilmez, lezzetli, zengin, verimli, cömert ve her övgüyü hak eden göğsünü ona ver ki emsin" diye yakarış da bulunmaktadır.⁸⁸ *Manu Kanunnamesi*'nde ise Sarasvati'ye yapılacak olan bazı sunum ya da kurbanların belli günahlara kefareti olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin, Eğer gerçeğin açığa çıkması bir kişinin -Şüdra, Vaişya, Kshatriya ya da Brahman olsa bile- hayatını tehlikeye atacaksa, yalan söylemek daha doğru bir yol olarak kabul edilmektedir. Böyle bir durumda, tanrıça Sarasvatî'ye haşlanmış pirinç sunmak, bu günahın kefareti sayılmaktadır.⁸⁹ Yine bir Brahman öldürmenin günahını gidermek için bazı ritüelleri yerine getirdikten sonra sadece kurban yemeği ile yaşayarak Sarasvati nehri boyunca ve onun kaynağına kadar yürümesi gerekmektedir.⁹⁰

Hidistan'da Sarasvati o kadar önemlidir ki yeryüzündeki en kutsal üç nehirden bir tanesidir. Güneşin kavurucu ısısı ölümcül bir güç olarak kabul edilmektedir. Bu durumun aksine yaşamın kaynağı olarak kabul edilen ay ise dünyayı ferahlatan çiyi vermekte ve hatta yeryüzündeki bütün suların kontrolünü sağlamaktadır. Süt, çiy, kan, yağmur, bitki özsuyu vb sular cennet içkisi olan *amritanın* (ölümsüzlük) yeryüzündeki formlarıdır. Sarasvati de Ganj ve Camna ile beraber bunun en çarpıcı örneklerindendir.⁹¹

⁸⁶ Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 102.

⁸⁷ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 182-3.

⁸⁸ *Upanishadlar*, Çev. Korhan Kaya, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008, IV, 27, s. 86.

⁸⁹ *Manu Kanunları*, Doğu Batı Yayınları, Çev. Korhan Kaya, Ankara 2024, VIII, 103-105, s. 176.

⁹⁰ *Manu Kanunları*, XI, 76-78, s. 258.

⁹¹ Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 72.

2.3. Durga, Devi ve Parvati

Parvati, Şiva'nın karısıdır. O, bereket, sevgi ve bağlılığın tanrıçasıdır. Aynı zamanda Durga ve Kali gibi diğer tanrıçaların da farklı tezahürleridir. Parvati genellikle güçlü ve şefkatli bir anne olarak tasvir edilmekte ve sıklıkla iki çocuğu Ganeşa ve Kartikeya ile birlikte görülmektedir. Parvati'nin hikayeleri kadının evlilik ve annelikteki önemini vurgulamaktadır. Kadının Şiva ile olan bağı, onun mükemmel eş ve anne rolünü yükseltmektedir.⁹²

Parvati'nin şiddetli bir formu olan Durga, kötü niyetli güçlere karşı savaşıdır. *Navaratri* gibi festivallerde saygı duyulan bir savaşçı ve evreni koruyan zorlu bir tanrıçadır. Genellikle at sırtında, görkemli bir aslan veya kaplana binen ve her iki elinde de çeşitli silahlar bulunan bir figür olarak tasvir edilmektedir. Durga, *asura* (iblis) Mahishasura'ya karşı kazandığı zaferle ünlüdür. Bu zafer, *navaratri* ve *durga puja* festivallerinde anılır. Durga, Sanskritçe erişilmesi zor olan kadın anlamına gelir. 'Büyük Ana' türündeki bir Hindu tanrıçası olan Durga, özellikle Bengal, Assam ve çevresindeki geniş halk kitleleri tarafından büyük bir saygıyla anılmaktadır. O, Şiva'nın eşidir. Dostane yönüyle Gauri olarak bilinmektedir. Annapurna adıyla elinde bir pirinç kasesi ve kaşıkla tasvir edilen yiyecek sağlayıcıdır. Korkutucu yönüyle ise Candi (zalim olan) ya da Kali olarak ortaya çıkar. Son olarak, Tara olarak da anılır ve Parvati figürüyle birleşir. Bu isimler, Durga'nın, başlangıçta bağımsız olan çeşitli tanrıçaları bünyesinde birleştiren bir figür olduğunu göstermektedir.⁹³ Durga, *şaktinin* (dişil enerji) bir ifadesi olarak kabul edilmektedir. Bu tanrıçaya, dünyadaki maddi edinimler ve gelecek hayattaki manevi gelişim için tapınılmaktadır. Hint mitolojisi içerisinde, bu tanrıçanın hikâyeleri en ünlü mitler arasında yer almaktadır. Ayrıca, bu öfkeli tanrıça, *Navadurga* olarak bilinen dokuz farklı formda tasvir edilmektedir.⁹⁴

Ana bayramı olan *durga puja*, sonbaharda kutlanmaktadır. Durga'nın hikayeleri kadının dayanıklılığının ve cesaretinin özünü somutlaştırırken, ona duyduğu saygı güçlü ve etkili kadın rol modellerinin önemini altını çizmektedir. Durga yalnızca şiddetli bir savaşçı olarak değil aynı zamanda şefkatli bir anne olarak da kabul edilmektedir. Devi'nin en yaygın ve sevilen biçimi Durga'dır. Çünkü O, dünyanın çıkarlarını önemseyen,

⁹² Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 85-86.

⁹³ Lurker, Manfred, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, Routledge & Kegan Paul Ltd., Londra 1987, s. 54.

⁹⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 29.

evrensel tehditlere uygun biçimler alan ve inananları etkin bir şekilde koruyan olarak ortaya çıkmaktadır. İster tanrı olsun ister insan olsun birileri Durga'dan ciddi olarak yardım istediğinde, Durga derhal aslanının üzerinde gelen ve yaşamın bütün olumsuzluklarını yok eden kurtarıcıdır.⁹⁵

Devi ise 'candika' (korkunç) ve 'bhadrakali' (kara tanrıça) olandır.⁹⁶ Mahadevi için Hindistan'da 'dünyanın kökü', 'her yerde olan', 'her şeyin desteği', 'dünyaları yöneten', 'her şeyin annesi', 'bütün varlıklardaki yaşam gücü', 'tek başına evrenin nedeni', 'en büyük bilgi', 'siddhi' (başarının kendisi), 'hayat', 'galibiyet', 'merhamet', 'gıda', 'evreni aşan', 'büyük yiyici', 'öfkeli olan', 'yıkıcı' ve 'yalayıp yutan' gibi olumlu olumsuz isimler kullanılır. Mahadevi'nin merkezi rolü evrenin yaratıcılığı ve kraliçeliğidir. Devi'nin evrensel işlevleri Mahadevi (yaratmak), Durga (muhafaza etmek) ve Kali (yıkma) olmak üzere üç farklı tanrıça biçimidir.⁹⁷

2.4. Sita

Sita, *Ramayana Destanı*'nda Rama'nın sadık karısı olarak tanınır ve erdemin, bağlılığın ve özverinin bir temsilidir. Sita, kutsal Vrindavan şehrinde doğmuş ve Janaka tarafından keşfedilmiştir. O, sarsılmaz sadakati ve ahlaki bütünlüğüyle bir Hindu kadınının somut örneğini temsil etmektedir. *Ramayana*'nın destanında Sita'nın yolculuğu, kaçırılması, Rama tarafından kurtarılması ve yeni hayatına girerken karşılaştığı zorluklar ve sıkıntılarla işaretlenir. Sita'nın anlatısı kadının sadakat, sabır ve özveri gibi erdemlerini vurgulayarak, onun Hindu toplumundaki davranışları ve rolleri için standart belirlemektedir.⁹⁸

Sita efsanesini işlerken onu Lord Rama'dan ayrı tutmak pek makul görünmemektedir. Ramayana destanına göre Rama, Mithila Kralı Janaka'nın kızı Sita'nın evlilik yarışmasına katılır ve ünlü Tanrı Şiva'nın yayını kırarak onunla evlenmeye hak kazanır.⁹⁹ Sonra Rama, babası tarafından tahtın varisi olarak belirlenir. Ancak Daşaratha'nın eşi Kaikeyi, oğlu Bharata'nın tahta çıkmasını sağlamak için Daşaratha'dan Rama'yı 14 yıllığına ormana sürgüne göndermesini ister. Daşaratha, verdiği sözden

⁹⁵ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 79.

⁹⁶ Biardeau, *Hinduism The Antropolgy of a Civilization*, s. 130.

⁹⁷ Zingsem, *Dünyanın En Ünlü Tanrıçaları-2*, s. 302-304.

⁹⁸ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 66.

⁹⁹ *Ramayana Destanı*, I: 67-70, s. 62-65.

dönemez ve yerine getirir. Rama, kardeşi Lakshmana ve eşi Sita ile birlikte ormanlara çekilir.¹⁰⁰ Bharata, annesinin yaptığı bu oyuna rağmen Rama'yı geri getirmeye çalışır fakat başarılı olamaz.¹⁰¹

Rama, Lakshmana ve Sita ormanda münzevi bir hayat sürerken Rakshasa kralı Ravana'nın kız kardeşi Surpanakha Rama'ya aşık olur. Rama onu reddeder, Lakshmana ise onun burnunu keser.¹⁰² Bunun intikamını almak isteyen Ravana, Sita'yı kaçırarak Lanka'ya götürür.¹⁰³ Rama, eşi Sita'yı kurtarmak için maymun kralı Sugriva ve onun yardımcısı Hanuman ile bir ittifak kurar.¹⁰⁴ Rama, Sugriva'nın düşmanı olan kardeşi Vali'yi öldürmesine yardım eder. Bunun karşılığında Sugriva, Rama'ya ordusunu verir.¹⁰⁵ Hanuman, Lanka'ya giderek Sita'nın yerini tespit eder ve ona Rama'nın yüzüğünü sunarak umut verir. Ravana, çok güzel olan Sita'yı görünce ona Rama'yı bırakıp kendi karısı olmasını söyler fakat kocasına sadık olan Sita bu durumu reddeder.¹⁰⁶ Daha sonra Hanuman, Lanka'da Ravana'nın sarayını yakar ve Sita'ya Rama'nın yakında onu kurtaracağını söyler. Lanka'dan geri dönen Hanuman, Rama'ya Sita'nın hala sadık olduğunu bildirir.¹⁰⁷ Rama, Sugriva'nın ve Hanuman'ın ordusuyla denizi geçerek Lanka'ya ulaşır.¹⁰⁸ Böylece büyük bir savaş başlar ve Ravana'nın ordusuyla destansı bir mücadele yaşanır. Sonunda Rama, Tanrı Brahma'nın verdiği özel bir okla Ravana'yı öldürerek zafer kazanır.¹⁰⁹ Rama ve Sita Ayodhya'ya döner ve Rama kral olur.¹¹⁰ Ancak halk arasında Sita'nın sadakatiyle ilgili şüpheler yayılır. Rama, Sita'nın masumiyetini kanıtlamak için onu bir ateş sınavına sokar. Sita bu sınavdan başarıyla geçer, ancak Rama daha sonra halkın baskısı nedeniyle onu ormana yollar. Ormanda Valmiki tarafından himaye edilen Sita, Rama'nın ikiz oğulları Kuşa ve Lava'yı doğurur.¹¹¹ Yıllar sonra Rama, Sita'yı geri çağırır ancak Sita, Tanrıça Toprak Ana'ya yalvararak yeryüzüne geri döner ve ortadan kaybolur.¹¹¹ 279-280

¹⁰⁰ *Ramayana Destanı*, II: 8-10, s. 75-76.

¹⁰¹ *Ramayana Destanı*, II: 69-75, s. 95-96.

¹⁰² *Ramayana Destanı*, III: 16-19, s. 113-115.

¹⁰³ *Ramayana Destanı*, III: 50, s. 126.

¹⁰⁴ *Ramayana Destanı*, IV: 5, s. 141.

¹⁰⁵ *Ramayana Destanı*, IV: 37-40, s. 150.

¹⁰⁶ *Ramayana Destanı*, V: 15-52, s. 163-173.

¹⁰⁷ *Ramayana Destanı*, VI: 33-40, s. 196-199.

¹⁰⁸ *Ramayana Destanı*, VI: 108-109, s. 249-250.

¹⁰⁹ *Ramayana Destanı*, VI: 128, s. 263-265.

¹¹⁰ *Ramayana Destanı*, VI: 116-128, s. 255-266.

¹¹¹ *Ramayana Destanı*, VII: 96-99, s. 279-280.

2.5. Sitala ve Mariyamman

Tanrıçalar arasında büyük tapınaklı Hindu tanrıçası olarak nitelendirilmeyip, köy tanrıçası da olmayan fakat bölgesel bir rağbet gören, kuzeyde su çiçeği tanrıçası Sitala ve güneyde Mariyamman gibi tanrıçalar bulunmaktadır. Suçiçeği hastalığının yıkıcılığı günümüzde yok edilmiş olsa da sıcak mevsimlerde Hindistan'ın bazı bölgelerinde ölümcül bir virüstür ve bu virüs suçiçeği tanrıçasının bir ziyareti ya da sahiplenmesi olarak kabul edilmektedir. Mariyamman'ın mitolojik varlığı ile ilgili iki efsane vardır. Birine göre Mariyamman brahman kılığına girmiş bir 'dokunulmaz' tarafından evliliğe ikna edilmiş brahman bir kızdır. Ama gerçeği anlayınca kendini öldürür ve Mariyamman'a dönüşerek tanrıçalaşır. Diğer bir efsaneye göre ise Mariyamman saftır ve kutsal bir adamın güçlü eşidir. O, mucize sergileyen biridir. Bir gün iki dindar şahsiyetin seviştiğini görüp, onları kıskanır. Saflığını ve gücünü kaybeder. Kocasını Mariyamman'ın sadakatinden şüphe edip, oğluna onu öldürmesini emreder. Oğlu da onun başını keser. Nihayetinde O, bu hayata Mariyamman olarak geri döner ama kesilen başı kendi bedeninin yerine bir dokunulmazın bedeninin üstündedir. Bu iki parça onun hem brahman hem de dokunulmaz olarak karmaşık ruh yapısını ve kızgın doğasını anlatır. Sitala ise yılın çoğu zamanında uyuyan bir yanardağdır. Genelde sıcak mevsimlerde korkunç bir gürültüyle patlar. O, lütfunu köylere ve yatıştırılması gereken yerlere suçiçeği ve öteki salgınlar şeklinde yayar. Bu hastalıklar bazen şeytanların işidir ve tanrıça Sitala tarafından bozguna uğratılır. Bu hastalıklar bazen de tanrıçanın kendi işidir. Suçiçeği mağdurları tanrıça tarafından sahiplenilmiş olarak görülmektedir. Ayrıca bu mağdurlar su ve süt ile serinletilir ki bu aslında Sitala'nın gazabını yatıştırmak için yapılsa da onun gazabını yumuşatmanın en etkili yolu kanlı kurbandır.¹¹²

2.6. Radha

Hint geleneğinde, bir çoban kız olan Radha, Krişna'nın sevgilisiydi. Onların birbirine duyduğu aşk, tanrı ile bireysel ruh arasındaki ilişkiyi simgeler. Radha'ya ilahi bir statü verilmiştir ve bu nedenle bazı Vişnu inancına bağlı mezhepler tarafından tapınılmaktadır. Radha, Krişna'nın sevilen ortağı ve Hinduizm'de sevgi ve bağlılığın tanrıçasıdır.¹¹³ Radha, sevgisi ve sarsılmaz bağlılığı aracılığıyla Krişna'ya olan derin

¹¹² Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 195.

¹¹³ Lurker, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, s. 159.

bağlılığı temsil eder. Onların sevgisi genellikle ilahi sevginin ve ruhsal uyumun sembolü olarak görülür. Radha'nın anlatıları sevgi ve bağlılığın öneminin altını çizmekte ve ona kendini adayan, ruhsal aydınlanma arayışından ve ilahi birliğe ulaşma arayışından ilham almaktadır. Bazıları onu Lakşmi'nin bir enkarnasyonu olarak görür ve tapar. Bazıları Radha'da mistik bir karakter keşfetmiş ve onu insan ruhunun, ulaşılamaz Tanrı'ya (Krişna'ya) yönelen bir sembolü olarak görmüştür. Ayrıca Radha, değişken sevgilinin (Krişna) saf ilahi aşka döndüğü bir temsili olarak da değerlendirilir.¹¹⁴

2.7. Draupadi

Hint tanrıçaları arasında önemli bir yere sahip olan Draupadi, kişiliği, cesareti, sadakati ve fedakarlığı ile Hint dinlerine mensup kadınlara bir örnek oluşturmaktadır. Draupadi, *Mahabharata* destanında önemli bir role sahiptir. Destana göre Pandu, Kuru hanedanının saygın krallarından biridir fakat bir bilgenin laneti yüzünden çocuk sahibi olamayacağı anlaşıncı tahtı bırakmak zorunda kalır. Bu noktada eşi Kunti'nin sahip olduğu özel bir yetenek devreye girer. Kunti, tanrılarla kurduğu bağ sayesinde beş oğul dünyaya getirir: Yudhishtira, Bhima, Arjuna, Nakula ve Sahadeva. Pandu, ailesiyle birlikte ormanda çileci bir hayat sürerken, bir hata sonucu hayatını kaybeder ve çocukları yetim kalır.¹¹⁵ Drupada, Draupadi'nin kiminle evleneceğini *swayamvara* (eş seçme yarışması) ile belirler. Yarışmaya katılanların, dönen bir çarkın içindeki hedefi okla vurması gerekmektedir. Bu zorlu görevi başarıyla yerine getiren tek kişi Arjuna olur. Ancak, olaylar beklenmedik bir şekilde gelişir. Arjuna, Draupadi'yi eve getirdiğinde, annesi Kunti onu görmeden, kazandığı şeyi kardeşleriyle paylaşması gerektiğini söyler. Efsaneye göre bu söz, Draupadi'nin yalnızca Arjuna'nın değil, diğer dört Pandava kardeşin de eşi olmasına yol açar.¹¹⁶ Pandavalar (beş kardeş), Kuru hanedanının merkezi olan Hastinapura'da, kuzenleri Kauravalar ile birlikte büyür. Fakat Duryodhana ve kardeşleri onlara karşı büyük bir kıskançlık ve düşmanlık besler. Bir tuzak kurarak Pandavaları kumar oynamaya davet ederler. Oyunda, Duryodhana'nın amcası Şakuni hile yaparak Pandavaların tüm mal varlıklarını ve krallıklarını ele geçirir. Kumarın sonucu

¹¹⁴ Iyengar, T.R.R., *Dictionary Of Hindu Gods And Goddesses*, D.K. Printworld Ltd., Hindistan 2003, s. 190.

¹¹⁵ Kaya, Korhan, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 2003, s. 38-39.

¹¹⁶ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s. 45-48.

ağır olur: Pandavalar 13 yıl boyunca sürgüne gönderilir. Sürgün süreleri dolduğunda, tahtlarını geri almak için geri dönerler. Ancak, Duryodhana verdiği sözü tutmaz. Bunun üzerine büyük bir savaş kaçınılmaz hale gelir.¹¹⁷ Kurukshetra Savaşı tam 18 gün boyunca sürer ve destanın en çarpıcı bölümlerinden biri olan Bhagavad Gita burada anlatılır. Savaşın başında Arjuna, akrabalarına karşı savaşmaktan tereddüt eder ve derin bir iç çatışma yaşar. Tam bu noktada Krishna ona rehberlik eder. Ona, savaşın bir görev olduğunu ve dharma'nın (doğru eylem) yerine getirilmesi gerektiğini anlatır. Krishna'nın sözleri Arjuna'ya cesaret verir ve savaş başlar. Çatışma boyunca Bhishma, Drona ve Karna gibi büyük savaşçılar hayatını kaybeder. Sonunda Pandavalar zafer kazanır, ancak savaş geride büyük bir yıkım bırakır. Yudhishtira tahta geçse de, yaşanan felaketler nedeniyle iç huzursuzluk duyar.¹¹⁸ Zaferin ardından Pandavalar, dünyadan elini eteğini çekerek Himalayalar'a doğru kutsal bir yolculuğa çıkarlar. Yol boyunca önce Draupadi, ardından kardeşleri birer birer hayata veda eder.¹¹⁹ Böylece Draupadi Hint dini geleneğinin köklü tarihine yerleşmiş bir efsaneye dönüşür.

Draupadi'nin hayatı birçok zorlukla, adaletsizlikle ve çatışmalarla doludur. Karakteri adalete, cesarete ve azme olan sarsılmaz bağlılığıyla şekillenmektedir. Draupadi'nin onurunu ve savaşçı ruhunu koruma mücadelesi, adalet ve eşitlik arayışında kadının rolünün güçlü bir temsili olarak hizmet etmektedir. Draupadi'nin hikayesi, kadının güçlü ve dirençli olabileceğinin yanı sıra zorlu koşullarda liderlik ve kararlılık sergileyebileceğini vurgulamaktadır.

2.8. Kali

Kali, Hinduizm ve Budizm'in ortak tanrıçasıdır. Kali zamanın, ölümün ve metamorfozun tanrıçasıdır. Güçlü ve korkutucu bir karakter olarak tasvir edilmektedir. Sıklıkla koyu veya mavi tenli, dilini dışarı çıkarmış ve boynunda kuru kafadan bir kolye takmış olarak tasvir edilmektedir. Kali'nin sert tavrı, onun kötülükle, şiddetle mücadele etme ve evreni koruma konusundaki kararlılığını temsil etmektedir. Kali, zamanın yıkıcı gücünü ve kaçınılmaz değişim sürecini sembolize eder. *Kali puja*, özellikle Bengal'de büyük bir coşkuyla kutlanır ve adanmışları, kötü güçlerden korunmak ve ruhsal güçlenmek için hararetle dua etmektedir. Vişnu'nun 'kara olan' olarak adlandırdığı,

¹¹⁷ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s. 56-58.

¹¹⁸ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s. 76-89.

¹¹⁹ Kaya, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, s. 96.

kendisini tanrıların hizmetine sunabilmek için şeytanların şehvetli yaklaşımlarını reddeden yırtıcı savaşı Kali'dir. Kali Şiva'ya o kadar âşık olur ki onun eşi olabilmek ümidiyle onun dikkatini çekmek için asketik bir hayat sürer. Bütün yırtıcılığı ve kara yönlerine rağmen O, yalnız ve bekar bir tanrıça olur. Bu yüzden Kali artık 'yogesvari'dir. Yani zühtte ve saflıkta Şiva'ya rakip olan bir kadın yoga öğretmenidir. Birden fazla kimlik taşıyan Kali, yogesvari olarak bir tanrının eşi olduğu zaman eşiyle birlikte ya da eşinden ayrı yaşasa da vejetaryen diyetine döner. Ancak, daha önce feragat ederek yarım bıraktığı kanlı görevleri başarıyla tamamlayabilmek için, kendisinden daha az öneme sahip tanrıçaları kendi hakimiyeti altına almak zorunda hisseder. Yani yine Kali'ye dönüşür. Kali kanlı kurban ister ve Kalkuta'daki ünlü Kalighat Tapınağında Kali'ye keçiler günlük kurban edilmektedir.¹²⁰ Kanla özdeşleştirilen Kali'nin dili dışarıda, kanla kirlenmiş ve kırmızıya dönmüştür. Dört kollu olduğunda, sol üst elinde bir kılıç, alt sol elinde ise kesilmiş bir insan başı tutmaktadır. Üst sağ eli, korkuyu yok eden bir işaret yaparken, alt sağ eli lütuf sunmaktadır. "Kali" kelimesi hem "kara" hem de "zaman" anlamına gelir, bu da onu zamanın ve ölümün kendisi olarak tasvir etmektedir.¹²¹

Hint dinlerinde Mahadevi 'Kali' biçimiyle kana susamış olarak bütün yarattıklarının kanı ve yaşamıyla beslenmek isteyen yönüyle karşımıza çıkmaktadır. Tanrıçanın yaşam verebilmek için, yaşamı kanlı kurbanlar biçiminde geri alması gerekmektedir. Kali'nin bu korku veren durumu bu yüzden mitlerde genelde yıkım, açlık ve ölümle birlikte görülmektedir. Hatta bu evrensel kararlılığı bile tehdit edebilen, azgın ve vahşi bir biçimdedir. Tanrıça zaman zaman o kadar çılgınca dans eder ki, dansı dünyayı yıkmaya başlar. Kali'nin tapınakları yıkıcı karakterine uygun olarak genelde köy ve şehirlerden uzak ve hatta tercihen de ölümlerin yakıldığı yerlere yakın bölgelerde bulunmaktadır. Kali dermansız kalmış, iliği boşalmış, hep doyumsuz ve gıda vaat eden her şeyi kendisine çekip yutan görünüş olarak da yırtıcı dişleri olan ve oldukça çirkin bir tanrıçadır.¹²²

¹²⁰ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 182.

¹²¹ Kaya, *Hinduizm*, s. 29.

¹²² Zingsem, *Dünyanın En Ünlü Tanrıçaları-2*, s. 309-311.

2.9. Tara

Tara Hindistan’da etkili bir tanrıçadır. Durga ve Kali’nin olumsuz özelliklerini taşıyan Tara diğer tanrıça Lotos’a olumlu yönüyle de benzeşmektedir. Zira Tara da tıpkı Kali gibi esmer tenli bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Bir cesedin üzerine yerleşmiş, kesik başlardan oluşan bir kolye takar ve kaplan derisinden yapılmış bir etek giymektedir. Ürpertici kahkahalar atarak cenaze ateşlerinin etrafında dolaşmaktadır. Aynı zamanda gebedir ve dört kolludur. Elinde ise bir tabak, satır, makas ve nilüfer çiçeği bulundurmaktadır.¹²³ Tara sıklıkla sağ elinde bir nilüfer çiçeğiyle görünür. Doğum efsanelerinde bile bu tanrıçanın merhamet ve dert ortaklığının sembolü gibi görünen çift yönlü varlığı belirginleşmektedir. Hayranlarının, Tara’nın ta kendisi olduğunu düşünmeleri gerekmektedir. Özellikle de kötü ruhları kovmak ya da şahsi düşmanlarını yenmek için Tara’nın tapanları kendilerini Tara olarak düşünmeleri gerekmektedir. Takipçileri bu geleneğe uygun olarak kırmızı giyinip, tanrıçanın mantrasını on bin defa söylemektedir. O’na özel kurbanlar sunup, ondan düşmanlarını ya da canavarları yok etmesi için ricada bulunmaktadır. Hatta Tibet Budizm’inde Tara’ya inananlara her zaman ve zor durumlarında, özellikle de ölümle yüz yüze geldiklerinde yardıma koşan, büyük bir özgürleştirici ve acıma duygusu besleyen bir kurtarıcı olarak tapılmaktadır. Bu yüzden O’na ‘ölümü kandıran’ da denilmektedir.¹²⁴ Tara diğer cankurtarandır. O, manevi umutları gerçeğe dönüştürmek, insanları güvence altına almak ve korumak için var olanıdır. Tara dünyanın annesidir.¹²⁵ İsmi hem “kurtaran” hem de “yıldız” anlamına gelir. Avalokiteşvara’nın döktüğü bir gözyaşından doğduğuna inanılmaktadır. Tara, dişil kutsallık kavramını bünyesinde barındırır ve bu nedenle adı, diğer tanrıçaların isimlerine eklenebilen genel bir terim olarak kullanılabilir. Nitekim, diğer tanrıçalar da genellikle Tara’nın özel biçimleri olarak ortaya çıkar. Toplamda, 21 farklı Tara formu ayırt edilir. Bunlardan sol elinde genellikle bir lotus tutan Beyaz formlar ve bir de renkli formlar şeklinde iki gruba ayrılır.¹²⁶

¹²³ Kaya, *Hinduizm*, s. 32.

¹²⁴ Zingsem, *Dünyanın En Ünlü Tanrıçaları-2*, s. 324, 326, 328.

¹²⁵ Bancroft, “Women in Buddhism”, s. 91.

¹²⁶ Lurker, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, s. 180.

2.10. Kubjika

Hindistan'da tantrik grupların odak noktası haline gelen Doğu Kaula'daki tanrıçalardan biri de Kubjika'dır. Bu isim kırışık, iki büküm veya eğri-büğü olan anlamına gelmektedir. Doğu Himalayalar ve muhtemelen de Keşmir kökenli olan bu ekolün Nepal'de ortaya çıktığı ve buradan da tüm Hindistan'a yayıldığı görülmektedir. Adını yaşlı ve iki büküm anlamına gelen Kubjika olarak alsa da O, 'en üstün tanrıça' yani 'Para Devi' ile özdeşleştirilmektedir. Ona genç bir kız biçimiyle ibadetler edilmektedir.¹²⁷ *Agni Puranalar*'da Kubjika'dan "tüm rahatlıkları sağlayan tanrıça" olarak bahesilmektedir. Kubjika lotusun merkezinde, tahtı güneydoğuda, başı kuzeydoğuda, saçı güneybatıda, zırhı batıda, gözleri merkezde ve silahları otuz iki taç yaprağın her yönünde ibadet edilerek anılmaktadır. Zira o, tanrıçaların merkezine yerleştirilmelidir.¹²⁸ Kubjika, tüm ibadet hareketleri içinde dönen bir tanrıça olarak düşünülmektedir.¹²⁹

2.11. Ganj

Hint inanışında Ganj Nehri, dağ tanrısı Himalaya'nın kızı tanrıça Ganga'nın kişileştirilmiş formu olarak kabul edilir.¹³⁰ Hint uygulamalarına göre ırmaklar dişil tanrısal varlıklar, yiyecek ve yaşam veren analardır; bu nitelikleriyle de klasik dönemin sanat yapıtlarında en yaygın tasvir edilen tanrısal varlıklar arasında öne çıkmışlardır. Ganga, hem sukha (zenginlik) bahşeden hem de mokşa (kurtuluş, selamet) sağlayan ana olarak tanınır; (bu dünyada) mutluluğu ve (ötedünya için de) umudu temsil eder. Külleri ya da cesedi sularına atılan kişiyi bütün günahlarından arındırır ve onun göksel bir saadet aleminde tanrılar arasında yeniden doğmasını temin eder. Bengal'in can damarı, insanların sağlık ve zenginliğinin kaynağı olarak Ganj, insanların kapısının eşiğine kadar gelen somutlaşmış ilahi inayettir. Pirinç yetiştirilen topraklara bereket getirir ve gündelik sabah ritüelinde onun verimli sularında yıkanan müminin yüreğini saflıkla doldurur. Bizzat Şiva'ya göre O, bağışlanmanın kaynağıdır. Bilgeler, Ganj'in basamaklı taraçalarını binek olarak kullanarak Brahma'nın yüce göklerinin ötesine geçip Şiva'nın

¹²⁷ Flood, *An Introduction To Hinduism*, s. 186.

¹²⁸ *Agni Puranalar*, Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, Delhi 1998, 243, 1-8, s. 411.

¹²⁹ *Agni Puranalar*, Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, Delhi 1998, 244, 37, s. 416.

¹³⁰ Yaşar, *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*, s. 40.

konutuna giderler. Ganj'ın suyunun yanında son nefesini veren günahkârlar, bütün günahlarından arınarak Şiva'nın hizmetkarlarına dönüşür ve onun yanında yaşarlar. Onun şekline dönüşürler ve böylece ölümsüzleşirler. Bir kişinin cesedi bir şekilde Ganj'ın sularına düşecek olursa, o, bedeninin gözeneklerinin sayısı kadar yıl Vişnu'nun yanında yaşar. Eğer bir adam uğurlu bir güne Ganj'da yıkanarak başlarsa, ayak izlerinin sayısına eşit yıllar boyunca büyük bir mutluluk içinde Vişnu'nun göksel dünyası Vaikuntha'da yaşar.¹³¹

2.12. Vajrayogini ve Marici

Budist tanrıçaları arasında önemli bir yeri olan Vajrayogini başlangıç ritüellerinin tanrıçasıdır ve dakinilerden biridir. Sarı ve kırmızı biçimi vardır. Sarı biçiminde başsızdır ve başını elinde taşımaktadır. Kalçasından bir kan akıntısı çıkar. Kırmızı biçimi ise daha yaygındır. Bu biçiminin özellikleri arasında ise şimşekten ok (vajra), kafatası (kapala) ve topuz bulunmaktadır. Bu formda işlevsel olarak Vajravaraşi ile eşdeğerdir.¹³²

Marici ışığın kendisidir.¹³³ Tanrı Brahma'dan doğmuştur.¹³⁴ Marici güneşle ilgili özelliklere sahip bir Budist tanrıçasıdır. Göz kamaştırıcı ışıklardan oluşan bir çelenkle çevrili olarak tanımlanır. Bu tanrıça, 7 tane yaban domuzu tarafından çekilen bir araçla seyahat eder. Özellikle gün doğumunda çağrılır. Marici'nin çeşitli ikonografik tasvirleri vardır. Bu tasvirlerden bir tanesi Afokakanta olarak iki kola sahiptir. Altın sarısı renktedir, bir domuz üzerinde yolculuk eder. Onun sol elinde Afoka ağacından bir dal vardır. En yaygın tasviri ise Sayksipta-Marici olarak bilinir. Bu biçiminde de sol tarafında sol yüzü bir domuzun yüzü olmak üzere üç tane yüzü vardır ve sekiz kolludur.¹³⁵

¹³¹ Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 126-127.

¹³² Lurker, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, s. 195.

¹³³ *Upanishadlar*, Aitareya, 2, s. 93.

¹³⁴ *Ramayana Destanı*, I: 70, s. 64.

¹³⁵ Lurker, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, s. 120.

2.13. Mallinatha (Malli)

Mallinatha Caynistler için büyük önem taşıyan *tirthankaralar*ın on dokuzuncusudur. *Svetambaralara* göre o, bir kadındır. Rengi mavidir ve onon işareti su kabıdır. *Digambaralara* göre Mallinatha'nın eşlikçi ruhu Aparacita iken, *Svetambaralara* göre Kubera ve Dharanapriya'dır.¹³⁶ Caynizm'e göre günah çeşitlerinden biri de hile ve aldatmaktır. Mevcut yaşamında aldatmaya başvuran bir erkek ise bir sonraki yaşamında kadın olarak dünyaya gelebilmektedir. Bu ceza yalnızca ticari aldatmacalar için değil; dinî alanda yapılan hilekârlıklar da benzer sonuçlar doğurabilmektedir. Bunun en temel örneklerinden biri de on dokuzuncu *tirthankara* olan Mallinatha'dır. Önceki yaşamında Mallinatha ve beş arkadaşı, dinî ibadetlerini büyük bir bağlılıkla yerine getirmekte, düzenli olarak oruç tutup dikkatle meditasyon yapmaktaydı. Mallinatha, manevi gelişim açısından arkadaşlarının önüne geçme arzusuna kapıldığı için dini ritüellerini daha yoğun bir şekilde uygulamaya başlamıştır. Bu yüzden, başlangıçta belirledikleri oruç günlerine bir gün daha ekledi fakat bu değişikliği arkadaşlarıyla paylaşmaksızın sessiz bir ortamda uygulamaya koyulmuştur. Arkadaşları bu durumu öğrendiklerinde büyük bir üzüntü yaşamışlardır. Mallinatha da pişmanlık hissetmiştir; çünkü sahip olduğu yüksek erdem seviyesi nedeniyle kendiliğinden bir *tirthankara* olmasına rağmen, içinde bulunduğu *maya* (ruh/ruhsal durum) onun bir sonraki yaşamında kadın olarak doğmasına neden olmuştur. Svetambara mezhebine göre bir kadının *tirthankara* olma olasılığı varken, *digambara* mezhebine göre hiçbir kadın bir *tirthankara* olamaz.¹³⁷

Sonuç olarak bireysel özelliklerinden ya da sıfatlarından da anlaşılacağı gibi Hint dinlerindeki bu tanrıçalar ve kadın figürleri, kadının dini ve sosyal rollerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin Hindistan'ın birçok bölgesinde bir kadının bir tanrının bedeninde “oynaması” ya da diğer bir deyişle bir tanrının şakti'sini (güç, yaratıcı enerji, bilinç) temsil etmesi yaygın bir uygulamadır. Bu bağlamda kadın, tanrının sesiyle konuşabilir, topluluklarında iyileştirme ve kehanette bulunma yeteneğine sahip olabilir. Bu tür bir şakti deneyimi, kadının derinlemesine ve sürekli bir biçimde ilahi gücü deneyimlemeleri sonucunda, *mataji* (saygı duyulan bir anne, dini lider, kutsal kadın veya tanrıça) statüsüne yükselmelerini sağlar. İlahi varoluş, dini bir ifade biçimi olarak, tapınaklara hac ziyaretleri, *puja* (resim tapınma), kutsal metinlerin okunması, oruç ve

¹³⁶ Stevenson, *Cainizm*, s. 342.

¹³⁷ Stevenson, *Cainizm*, s. 145,146.

meditasyon gibi uygulamalarla iç içe geçmiş bir şekilde sunulmaktadır. Bu uygulamalar, bölgedeki Şaktizm veya tanrıça kültü çerçevesinde *bhakti* (sevgisel bağlılık) ve *tantra* (ezoterizm) odaklı dini kompleksin bir parçası olarak değerlendirilir.¹³⁸ Yani bu tanrıça inancı kadının güç, cesaret, sadakat, zeka ve empati gibi niteliklerini överek Hint toplumunda kadının önemini ve değerini de vurgulamaktadır. Bu ilahi varlıklar ve efsanevi figürler Hindu ve Budist ibadetinde önemli bir yere sahiptir. Kadına günlük yaşamlarında manevi rehberlik sunmaktadır. Hint dinlerinde kadının toplumsal rollerinin güçlü sembolleri olarak hizmet eden bu tanrıçalar, onların güç, bilgelik, sadakat, cesaret ve şefkat gibi takdire şayan niteliklerini sembolize ederler. Bu efsanevi figürler, Hint toplumundaki kadın algısının şekillenmesinde önemli bir rol oynayarak onlara dini ve sosyal alanlarda önemli konumlar kazanma konusunda ilham vermektedir.

¹³⁸ Pinchman, Tracy, *Women's Lives, Women's Rituals in the Hindu Tradition*, Oxford University Press, New York 2007, s. 149.

BÖLÜM III

HİNT DİNLERİNDE KADININ KONUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

3.1. Kadının Konumuyla İlgili Genel Durum

Kadının dinlerdeki rolü ve konumu zaman içinde önemli dönüşümlere uğrayarak farklı din ve kültürlerle göre büyük değişkenlikler göstermiştir. Bu durum dini metinler, dini liderlerin rehberliği ve toplumsal beklentiler tarafından belirlenmektedir. Gelişen dünyada kadın hususuna olan ilgi her geçen gün artarak devam etmektedir. Doğal olarak bu ilgi de kendiyle beraber kadına ve kadının statüsüne olan vefayı getirmiştir. Bu durum Hindistan'da da benzeri bir etki oluşturmuş ve bu şekilde halen devam etmektedir. Hiyerarşik sıralamayı göz önünde tutarak sırasıyla Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm dinlerinde kadının konumu ve yaşamlarını tarihsel süreçle incelemek gerekmektedir.

Hinduizm'de kadının rolleri ve statüleri karmaşık ve çok boyutludur. Hindu mitolojisinde tanrıçalar önemli konumlardadır ve çeşitli ritüeller ile ibadetler kadın tarafından yürütülür. Hinduizm, Lakşmi (zenginlik tanrıçası), Sarasvati (bilgelik tanrıçası) ve Parvati (bereket tanrıçası) gibi tanrıçalara büyük saygı duyar. Bununla birlikte, kadının sosyal konumu kast sistemi ve ataerkil geleneklerden etkilenmektedir. Hindu toplumunda kadın sıklıkla ev içi sorumluluklarla sınırlı olup, kadının eğitim ve istihdam fırsatları da kısıtlanmaktadır. Modern Hinduizm'de kadın hakları hareketleri ve yasal reformlar, kadının toplumdaki statüsünün iyileştirilmesinde önemli ilerlemeler kaydetse de yeterli olamamıştır. Özellikle eğitim ve sağlık alanındaki değişikliklerin kadının yaşam kalitesini iyileştirmede önemli bir etkisi olmuştur. Vedik çağlarda bile kadın, ilahi bestelemekte ve felsefi bazı tartışmalara katılabilmekteydi. VIII. yüzyıldan sonra kadın şairler, tapınak sorumluları, felsefeciler, din yorumlayıcıları ve bilimsel çalışma yazarları vardı ve bunlar büyük saygı görerek, onurlandırılmış hatta kutsanmışlardır.¹³⁹ Yine *Devi Upanişadlar* tanrıçalara vakfediliyordu. Bu metinlerde tanrılar tanrıçaları tazim edip ve onlara sığınmışlardır. Ancak bu metinler IX. yüzyıldan sonra ortaya çıkmıştır. Eğer kadınlar erken dönem *Vedalar*'ının aile odaklı dininin merkezinde yaşıyor olsalardı, durumları belki de çok farklı olabilirdi. Bu tarihi süreçte

¹³⁹ Narayan, Vasudha, *Eastern Religions, 'Hinduism'*, ed. by Michael D. Coogan, Oxford University Press, New York 2005, s. 107.

zaman geçtikçe erkek evlat doğurmanın önemi artmıştır. Kadın gittikçe suskunlaşarak, dini ritüellerde görünmez birer karaktere dönüşmüşlerdir. Toplumsal etkinliklere katılma konusunda tedrici olarak sınırlandırılmışlardır. Üstelik kadının rolleri mahalli idareler tarafından katı bir şekilde kontrol altında tutulmuştur. Çocuk evlilikleri, *purdah* (kadının Hindistan'a özgü örtüsünü giyerek inzivaya çekilmesi) ve dul kadının yeniden evlenememesi hususları Hindu geleneğine yerleşmiştir. Daha da kötüsü kutsal *Vedalar*'ı okumak bile sadece erkeklere mahsus hale getirilmiştir.¹⁴⁰ Genel olarak Hindistan'da asketizm dominant bir şekilde erkek işi olmuştur. Zaten *asketik* (münzevi) kadın en iyi ihtimalle güvenilmez ve muhalefet olarak görülmüştür. Bu anlayışa göre kadın münzeviler tehlikeliydi çünkü onlar herhangi bir erkeğe bağlı değillerdi ve bu durum da sosyal normların dışındaydı. Üstelik asketik hayat sık sık çıplaklıkla sembolize edilmiştir ve kadının çıplaklığına karşı çıkan güçlü toplumsal yasaklamalardan ötürü kadın münzeviler çok nadirdir. Ancak bütün bu olumsuz durumlara rağmen toplum tarafından çok büyük saygı gören *sadhviler* (kadın *sadhular*) da var olagelmıştır. Madhavi, Dharani,¹⁴¹ Şabari¹⁴² ve Svayamprabha¹⁴³ gibi *sadhviler* bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Hindu tarihinde saygı gören kadınların çoğu bütün cinsel münasebetlerden kendini alıkoymuşlardır. Bunlardan Mirabai, Akka Mahadevi (çıplak dolaşmıştır) ve Lal Ded iffetli tanrıçalar gibi muamele görmüştür. Günümüzde Hindistan'daki kadın nüfusunun çok çok küçük bir kısmı *sadhu* olmaktadır. Zaten bazı mezhepler kadının *sadhu* olmasını reddeder çünkü bekarlığın onların üzerindeki yıkıcı etkisinden korkarlar. Ancak 'Juna Akara' gibi bazı mezheplerde ise karma sistem uygulanır ve bu yüzden birkaç tane de olsa kadın *sadhu* vardır.¹⁴⁴ Yine negatif ve potansiyel tehlikeli olan kadın figürleri ise dul kadınlar, evli olmayan anneler yani evlilik dışı çocuk sahibi olanlar, kısır kadınlar ile hamilelikte ya da doğum esnasında ölen kadınlardır.¹⁴⁵

Hinduizm'de kadının pozisyonu hep karmaşık olagelmıştır. Kadın gelenekler tarafından hem yetkilendirilmiş hem de boyunduruk altına alınmıştır. Belki de bu durum

¹⁴⁰ Anderson – Young, Pamela D., *Women and Religious Traditions, Women in Hindu Traditions*, s. 9.

¹⁴¹ *Ramayana Destanı*, VII: 97, s. 280.

¹⁴² *Ramayana Destanı*, III: 74, s. 138.

¹⁴³ *Ramayana Destanı*, IV: 51, s. 152.

¹⁴⁴ Anderson – Young, *Women and Religious Traditions*, s. 31.

¹⁴⁵ Eliade, Mircea, *The Encyclopedia Of Religion*, Macmillan Publishing Company, Londra 1987, V, 305.

temelde Hinduizm'in uzun mazisi ve farklı bölgelerdeki uygulanma biçimleriyle ilişkilendirilebilir. Kutsal metinlerde ve geleneklerde kadının yüceltiildiği ve saygı duyulduğu örnekler olduğu gibi, aşağılandığı ve ezildiği örnekler de mevcuttur. Bazı metinlerde Durga, savaş tanrıçası ve evrenin koruyucusu olarak kabul edilirken, Lakşmi de bolluk ve refahın sembolüdür. Ancak *Manu Kanunnamesi*'ne göre kadın kendisine bakmak ve yalnız yaşamak hususunda 'güvenilmez'dir. Erkek eşler erdemden ve nitelikli kişilikten yoksun olsalar bile eşleri tarafından 'bir tanrı gibi' tapınılmalıdır. Kadın genellikle 'zayıf yaratılışlı' ve 'şehvet yüklü'dür. Bu yüzden 'evin geride kalanı' (eksik olanı) olarak kabul edilir. Öyle ki: dışarı çıktıklarında dikkatli bir şekilde takip edilmeli ve yakın korumaya alınmalıdır. Bu kanunlara göre 'çocuk yapmak, doğan çocuğun her türlü bakımını yapmak ve erkeğin günlük bakımı' kadına ait görevlerdi. Üremek o kadar çok önemli bir dişilik fonksiyonu olarak kabul edilmiştir ki; eğer kadın bu hayati rolü gerçekleştirmede başarısız olursa erkek ikinci ya da üçüncü bir eşle evlenebilmiştir.¹⁴⁶

Ayrıca VI. ile VII. yüzyıl arasında yazıldığı tahmin edilen, bir tüccarın uzak bir diyara ticaret için gitmesi ve karısını evde bırakıp bir papağana emanet ettikten sonra, kadının gece evden çıkmasını ve sadakatsizlik yapmasını engellemek için papağanın her gece ona bir öykü anlatması üzerine kurulu ve yetmiş hikayeden oluşan Şukasaptati'de yer alan kadın karakterler, genellikle olumsuz özelliklerle betimlenmiştir. Sadakatsizlik, yalan, kurnazlık ve şehvet düşkünlüğü gibi nitelikler, öykülerde kadınlara atfedilen temel özelliklerdir. Bu karakterler, genellikle dini inançlarını ve ahlaki değerleri kişisel çıkarları için kullanır ve aile bağlarına saygısız bir tutum sergiler. Öykülerde kadınların, istediklerini elde etmek için yalan söylemekten, sır saklamamaktan ve cinsel cazibelerini kullanmaktan çekinmediği sıklıkla vurgulanır. Bu betimleme, yalnızca bireysel bir eleştiri değil, aynı zamanda Hint kültüründeki kadın algısının toplumsal bir yansımasıdır. Kadın karakterlerin bu şekilde tasvir edilmesi, toplumsal düzeni etkileyen kast sistemine ve alt sınıf kadınlarının olumsuz bir biçimde gösterilmesine de hizmet etmektedir. Özellikle alt kasttan gelen kadınların, üst kast erkekler üzerinde kötü bir etkiye sahip oldukları fikri işlenir. Bu anlatı, Ari erkeklerinin genetik ve kültürel özelliklerini koruma çabasıyla ilişkilendirilir. Öykülerde, kadınların hem bireysel hem toplumsal düzeyde ahlaki bir tehdit oluşturduğu algısı yaratılır. Şukasaptati, bu olumsuz kadın imajıyla, Hint toplumundaki kadın rollerine dair ipuçları sunar. Kadınların kurnaz ve çıkarıcı yönleri

¹⁴⁶ Wolpert, Stanley, *India*, University of California Press, Londra 1991, s. 137; *Manu Kanunları*, IX; 2, 27; s. 201-204.

abartılarak, toplumsal yapıdaki güç dengesine hizmet eden bir mesaj verilmiştir. Bu eser, sadece bir masal koleksiyonu olmaktan öte, Hint kültürü ve toplumsal yapısına ışık tutan bir belge niteliği taşır.¹⁴⁷

Öte yandan Tantrik metinler ise bir erkeğin eşinin üstüne titremesi gerektiğini, onu asla cezalandırmaması gerektiğini ve onu memnuniyetsiz bırakmamasını emretmektedir. Hatta kadına kabalığın cezalandırılmasını, tecavüzün ölümle cezalandırılmasını, kız evlatların para ile evlendirilmemesini ve kurbanlarda bile dışı hayvanların öldürülmemesini emretmektedir. Nihayetinde Tantrikler her kadının aslında bir tanrıça imgesi olduğunu kabullenmekle kalmayıp, bazı bireylerin kadının sosyal konumunu düzeltme girişimlerine öncülük etmesine izin vermektedir.¹⁴⁸

Hindu tarihine baktığımızda sayıları az da olsa güçlü kadın şairler ve felsefecilerin yanı sıra çoğunlukta erkeklerin egemen olduğu norm ve geleneklerin baskısında örselenmiş kadınların yaşamış olduğunu görürüz. Hatta çok erken tarihlerde değil, henüz 1990'lı yıllarda bile eğer kadın eğitilmiş değilse ve dışarda çalışmıyorsa ailenin statüsü artıyordu. Yine aynı yıllarda Hindistan'da kadının inzivaya çektilmesi ile ilgili yapılan istatistikler Harayana'da her yüz kadından 72.6'sının, Uttar Pradeş'te 46.4'ünün ve Maharashtra'da ise 16.7'sinin inzivaya çektilildiğini göstermektedir.¹⁴⁹

Budizm'de büyük bir öneme sahip olan, içinde toplumsal düzen ve bireysel rollerin nasıl olması gerektiğine dair bilgiler sunan *Manu Kanunnamesi*'ne göre kadın, erkek gibi özgür bir birey olarak değerlendirilmez ve bu süreç sadece gençlik ya da çocukluk dönemleriyle de sınırlı olmayıp, kadınının büyümesi ya da anne olması bile onu bağımsız olmak için yeterli kılmaz. Her kadın, doğumdan ölüme kadar kendisinden büyük veya küçük bir erkeğin denetiminde olmalıdır. Evinde dahi olsa kadının hiçbir şeyi tek başına yapmasına izin verilmez. Yani birçok dinde var olan kadının erkeğe itaati sadece kocasıyla sınırlı tutulmamış, kendi oğlu dahi ondan daha yetkin kılınmıştır. *Manu Kanunnamesi* kadını bu konumda sabit kılmak içinse ona, bağımsız kalmak için uğraşmamasını, bunu yapmaya çalışmasının kendisine ve çevresindekilere büyük zarar vereceğini belirtmiştir. Kadının bağımsız olmaması gerekliliği defaten dile getirilmiştir. Bu konuda böylesine ısrar edilmesinin nedenlerinden biri eserin kadını kötü fitratlı, korunmadığı takdirde kötü yola düşmeye çok müsait, sadakatsiz, şehvet düşkününü varlıklar

¹⁴⁷ Demirel, *Şukasaptati Ve Hint Kültüründe Kadın*, s. 125-126.

¹⁴⁸ Anderson – Young, *Women and Religious Traditions*, s. 89.

¹⁴⁹ Narayan, *Eastern Religions, 'Hinduism'*, s. 61.

olarak ele almasıdır. Kadını bozan altı şey sayılmaktadır ki bunların içinde gezmek ya da uyumak gibi sıradan insani davranışlar vardır. Eserin devamında yer alan ifadelerden, kadının neden ısrarla korunması ve özgür olmaması gerektiği anlaşılmaktadır. *Manu Kanunnamesi*, kadının genel itibarla erkekten daha duygusal olduğu ve bunun da çoğunlukla cinsellikten önce geldiği gerçeğini göz ardı ederek tamamen farklı bir yaklaşımla, erkeği tüm çabasını sarf ederek yoldan çıkmış olan karısını korumaya çalışan, kadını ise önü alınmaz boyuta ulaşmış cinsel istekleri nedeniyle kocalarını aldatmak için fırsat kollayan varlıklar olarak tanımlamıştır. Yine bu kanunnameye göre her kadın doğuştan kötüdür ya da en azından kötülük tohumlarını içinde taşımaktadır. Bundan kurtulması mümkün değildir. Böylece kadın da dinin bazı kurumlarından dışlanmaktadır. *Veda* ilahilerinin okunduğu dini törenler erkek için zorunlu iken, kadın için uygulanmaz. *Veda* ilahilerinin okunduğu dini törenlerin, erkeksi güçten ve *Veda* bilgisinden mahrum varlık olan kadın için yapılmayacağı belirtilir.¹⁵⁰ Hammet Arslan’a göre tarih boyunca Hint toplumunun sosyo-kültürel yapısını ve yaşam tarzını derinden etkileyen ve biçimlendiren Güney Doğu Asya’da özellikle Hint alt kıtasında yayılmış durumda olan Hinduizm, Budizm ve Caynizm gibi dinlerde görmekteyiz. Bölgedeki dini ve kültürel yapı, MÖ 2000 yılından beri Hinduizm’in öğretilerine göre şekillenmiş; din adamlarının ve dini metinlerin otoritesi, ritüel uygulamalar, toplumsal bölünmenin temeli olan kast sistemi uzun yıllar boyunca toplumu şekillendirmiştir. Kadınlar da, değersiz, yararsız ve kast sınıfının en alt tabakasına mensup kabul edilerek bahsettiğimiz söz konusu bu biçimlendirmeden mağdur olmuştur.¹⁵¹

Tarih ilerledikçe tüm dünyayı saran değişim rüzgarları Hinduizm’de de etkisini göstermiş ve XIX. yüzyıldan beri Hindu kadınlar kadın-erkek ayrımını yok etmek, okuma-yazma öğrenmek, eğitim almak ve iyi mesleklere sahip olmak için savaş vermiştir. Ayrıca aile içinde kadın ve erkek arasında eşitlik sağlanması için de mücadele etmektedir. Hindu kadınlar bu girişimleriyle kadın özgürlüğünün global hareketinin bir parçası olmuşlardır. Hindu geleneğindeki kast sisteminin kadını eğitimden mahrum bırakması, sati, tapınak fahişeliği, çocuk evliliği, çok yüksek miktarda başlık, miras eksikliği, boşanma, dul kalmanın toplum tarafından utanç verici bir durum olarak görülmesi ve dulların yeniden evlenmesi gibi hususların hepsi yürek burkan ve dehşet dolu konulardır.

¹⁵⁰ Erdoğan, *Hinduizm’in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, s. 49-51; *Manu Kanunları*, IX, 2-19, s. 201-203.

¹⁵¹ Arslan, “Budizm’de Kadının Konumu”, s. 153-155, 171-173.

Ancak bu konuları Hint toplumunun dışında olup da sosyal düzenin bozukluklarına yoğunlaşma eğiliminde olanlar ve kültüre yabancı olanlar reforma doğrudan ön ayak ya da lider olsalardı, bu kişilerin hakkaniyetsiz bir şekilde Hint toplumundaki dinleri suçlayarak bu topluma fesat karıştırdığı düşünülebilirdi. Nitekim başat rol oynayanlar geleneğin ve kültürün içinden gelmeye başladı. Örneğin Ram Moyan Roy, hem çok evliliği kınamış hem de sati karşıtı güçlü bir kampanya başlatmıştır. Daha sonra pratikte devam etmesine rağmen sati 1829 yılında resmi olarak yasaklanmıştır. Bebeklerin trajik ölümlerine karşı savaş başlatılmıştır. Hindu okulları kızlara açılmış ve bunu müteakiben misyon okulları idaresi verilmiştir. Dul kadınların yeniden evliliği 1856 hükümet kararları ile yasallaştırılmıştır fakat yine pratikte zayıf kalınmıştır.¹⁵²

1870 yılında Mankar, Ranade ve Pandit ile dulların yeniden evlenmesi için Mumbai bölgesi çalkalanıyordu. Yine Arya Samaj Reform Hareketinin kurucusu olan Dayananda kadın eğitimi kaosunu dile getirip, çocuk evliliğine karşı çıkmıştır. Dullar için sığınma evleri açılmıştır. Çocuk evliliği gerçeği o kadar çok eleştirilmeye başlanmıştır ki; 1892 yılında Rıza Yaşı Kanununa geçiş yapılmıştır. Bu kanun 12 yaşından küçük bir kız çocuğu ile evlilik hayatı yaşamayı teoride yasaklamıştır. Sonraki yıllarda bu yaş dereceli olarak arttırılmıştır. Yani uygulamada tam olarak yaşanmamasına rağmen XIX. yüzyılda kadını koruyan, gözeten ve bir insan olarak değer veren adımlar atılıp, bu minvaldeki konular irdelenmeye başlamıştır.¹⁵³

Yine kız çocuklarının aileleri tarafından istenmeyişinin nedeni evlenirken erkek tarafına verilmesi gereken yüklü miktardaki çeyiz parasıdır. ‘*Drahoma*’ denilen bu gelenek ülkemizde de bazı bölgelerde halen uygulanan başlık parası uygulamasının tam aksine kadının evlenirken ödediği yüklü miktardaki paradır. Bu uygulama ailelerin kızları maddi bir yük olarak görüp kurtulmaya çalışmasına neden olmaktadır.¹⁵⁴ Çeyiz uygulaması kutsal metinlerde direkt olarak yer almadığı için, Hint dinlerine sonradan yerleştiği düşünülmektedir. Çeyize benzer bir uygulamanın Manu Kanunlarının bir bölümünde hediyeleşmek olarak isimlendirilmektedir. Çeyiz uygulaması kadının ailesi sosyal çevre tarafından baskı altında tutulmasına yol açmaktadır. Kadın evlendikten sonraki süreçte bile çeyizin istenen düzeyde olmaması erkek tarafının taleplerinin devam

¹⁵² Gupta, Charu, *Sexuality, Obscenity, Community*, Palgrave TM, New York 2002, s. 299.

¹⁵³ Anderson – Young, *Women and Religious Traditions*, s. 78, 93, 115.

¹⁵⁴ Erdoğan, *Hinduizm’in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, s. 43.

etmesiyle boşanmalar ya da cinayetler ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁵ 1961 yılında çıkarılan bir kanunla yasaklanan, bir zamanlar daha üst kast topluluklarıyla sınırlı olan *drahoma* bir kız evladı evlendirme giderlerini yıldan yıla artıran, yaygın ve uygulaması artan bir durumdur. Hem kadınlar hem de erkekler buna karşı olmalarına rağmen uygulama sürmektedir. Bütün bunlara rağmen Hindistan'daki boşanma oranları diğer dünya ülkelerine göre daha düşüktür ama evli kadınların intihar oranları ise diğerlerinden çok daha yüksektir. Genç Hint gelinlerin 'yanarak' ya da 'mutfak kazalarında' ölmeleri de azımsanmayacak boyutlardadır. Bu tarz 'trajik kazalar' zaten ebeveynleri yeterli miktarda başlık veremeyen genç kadınların başına gelmektedir.¹⁵⁶ Kadının yakılması, kadına karşı şiddetin ölümcül bir türüdür. Polis kayıtlarına göre, Hindistan'da, Yeni Delhi'de 1979 ve 1983 yılları arasında 2755 çeyiz sebebiyle yakma, Karnakata Eyaletinde 1987 yılında 792, 1988 yılında 922 adet çeyiz sebebiyle öldürme olayı yaşanmıştır.¹⁵⁷

Budizm'de kadına yönelik tutumlar, tarihsel ve kültürel bağlamda farklılık gösteren üç temel yaklaşımla şekillenmiştir. Bu tutumlar, Budist metinlerde kadının konumuna dair önemli bir tartışmayı ortaya koyar. İlk olarak, kadın doğumunun negatif *karma* sonucu olduğu inancı öne çıkar. Bu görüş, kadının önceki yaşamında biriken olumsuz *karmanın* bir yansıması olarak dünyaya kadın bedeninde geldiğini öğretir. Bu anlayış, kadının geleneksel toplumdaki konumuyla yakından ilişkilidir. Theravada Budizmi'nin *Pali Kanonu* ve diğer eski Budist metinlerinde bu görüş baskındır. *Cullavagga* metninde, kadının *sanghaya* (Budist rahipler topluluğuna) katılmasının, *dharmanın* daha erken bozulmasına neden olacağı ifade edilmektedir. Ancak aynı kaynakta Ananda'nın ısrar ertmesi üzerine kadının belirlenen sekiz maddelik şartları yerine getirmesiyle rahipler topluluğuna girebileceği vurgulanmaktadır.¹⁵⁸ Bu görüş, kadın bedeninin ruhsal gelişim için yetersiz olduğunu öne sürmektedir.

Lotus Sutra'daki Ejderha Kralının Kızı efsanesi, bu anlayışa karşı dramatik bir örnek sunar. Efsanede, sekiz yaşındaki kız çocuğu, büyük ruhsal başarılarıyla övülürken, Sariputra tarafından kadının Bodhisattva olamayacağı hatırlatılır. Ancak Ejderha Kralının Kızı, zihinsel yetenekleri sayesinde anında erkek bedenine dönüşerek Bodhisattva olur ve

¹⁵⁵ Kutlutürk, Cemil, "Hinduizm'de Kadın", *Dinler Tarihinde Kadın*, ed. Bekir Zakir Çoban, Selenge Yayınları, İstanbul 2023, s. 267; *Manu Kanunları*, III, 53-54, s. 63.

¹⁵⁶ Wolpert, *India*, I, 137.

¹⁵⁷ Johnson– Johnson, "The Oppression of Women in India", s. 105.

¹⁵⁸ *Cullavaga*, Çev. I. B. Horner, The Palitext Society, Oxford 2001, X, 253-293, s. 352-406.

bu dönüşüm, kadın bedeninin Buda olmaya uygun olmadığını savunan görüşü sorgular. Üçüncü olarak, cinsiyetin aydınlanma sürecinde önemsiz olduğu inancı, Mahayana Budizmi'nin temel felsefi yaklaşımlarından biridir. Bu görüş, cinsiyetin egoya ait bir özellik olduğunu ve aydınlanma yolunda aşılması gereken bir unsur olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Mahayana Budizmi'nin *Prajnaparamita* literatüründe, cinsiyetin yanı sıra tüm fenomenlerin geçici ve özsüz olduğu belirtilir. Bu bağlamda, cinsiyet, illüzyon olarak kabul edilir ve kurtuluş sürecinde bir engel olarak görülmez. Mahayana Budizmi'nin kutsal metinlerinde, kadının cinsel dönüşüm geçirmeden de aydınlanmaya ulaşabileceği örneklerle rastlanır. Örneğin, *Lotus Sutra*'daki Ejderha Kralının Kızı efsanesi, cinsiyetin özsel bir niteliği olmadığı ve aydınlanmanın her bedende mümkün olduğu görüşünü desteklemektedir.¹⁵⁹ Bu tutumlar, Budizm'in farklı gelenek ve dönemlerinde değişen oranlarda benimsenmiştir. Kadına yönelik olumsuz ifadelerin sıklıkla yer aldığı eski Budist metinler, tarihsel bağlamda patriarkal toplumların etkisiyle şekillenmiş olabilir. Kadının ruhsal gelişimlerinin erkeklerle aynı seviyeye ulaşamayacağı inancı, hem *Theravada* hem de *Mahayana* literatürlerinde yer bulmuş, ancak Mahayana Budizmi'nin bazı metinlerinde bu görüşler sorgulanmıştır. Özellikle cinsiyetin geçici ve özsüz bir olgu olarak ele alındığı Mahayana öğretisi, cinsiyetin aydınlanma sürecindeki rolünü daha derin bir şekilde tartışmıştır. Bu üç yaklaşımın özetleyecek olursak, ilk yaklaşım, kadının doğumunun önceki yaşamda biriken olumsuz *karma* sonucunda gerçekleştiği inancına dayanır. Bu görüş, Brahmanizm'in etkisi ve antik toplumların kadına biçtiği alt statüyle ilişkilidir. İkinci yaklaşım, bir Budanın erkek olarak tahayyül edilmesine dayanır ve bu perspektife göre, kadının *nirvanaya* ulaşabilmeleri için erkek olarak yeniden doğmaları ya da cinsel bir dönüşüm geçirmeleri gerektiği öne sürülür. Üçüncü yaklaşım ise cinsiyetin kurtuluş sürecinde önemsiz olduğunu savunur. Bu görüşe göre, cinsiyet egoya ait bir nitelik olarak görülmekte ve nihai hedef olan egonun aşılması sürecinde cinsiyetin ötesine geçilmesi gerekmektedir. Bu üç perspektif, Budizm'in farklı öğretilerinde ve toplumsal pratiklerinde yer almakta olup, Budizmin toplumsal cinsiyetle ilgili tarihsel ve doktrinel karmaşıklığını yansıtmaktadır.¹⁶⁰

Budizm'de kadının konumu ve duruşu çeşitli Budist mezheplerine göre farklılık

¹⁵⁹ *Lotus Sutra*, çev. Kato, B, Yoshiro, T., Hurvitz L., Kobo Daishi Institute, Tokyo 1975, XXI, s. 187.

¹⁶⁰ Romberg, Claudia, *Contemporary Buddhism*, Free University, Amsterdam 2002, III, 163.

gösterir. Hatta bu konu ile ilgili çelişkili uygulamalar bulunur. Budizm'in kurucusu olan Buda, Anathapinda isimli zengin bir tüccarın en büyük oğlunun eşi olan, kibirli, küstah hem kocasının hem de onun ailesinin talimatlarını dinlemeyen ve problemlili bir kadına bazı tavsiyelerde bulunur. Buda ona yedi tip kadının varlığından bahseder. Bunlardan birincisi 'katil' gibi olan eştir. Saf olmayan bir zihne sahiptir, eşini onurlandırmaz ve kalbini başka bir erkeğe kaptırır. İkincisi 'hırsız' gibi olan eştir. O, eşinin işini asla düşünmez ve sadece kendisinin lükse olan arzusunu düşünür. O, kendi iştahını ve nefsinin tatmin etmek için eşinin gelirini harcar. Böylece kocasından çalmış gibi olur. Üçüncüsü de 'patron' gibi olan eştir. O, kocasına bela okur, iş yapmayı reddeder ve sadece kendi rahatını düşünür. Dördüncüsü ise 'anne' gibi olan eştir. O, eşi bir çocukmuşçasına eşinin bakımını yapar. Eşini bir annenin oğlunu koruduğu gibi korur ve gelirini de eşinin maddi kazancına göre tüketir. Beşinci tip kadın ise bir 'kız kardeş' gibi olan eştir. Eşine sadıktır ve ona tevazu ile hizmet eder. Altıncısı ise bir 'arkadaş' gibi olan eştir. O, eşini çok uzun zaman ortalıklarda olmayan, bir hayli zaman göremediği ve henüz dönmüş bir arkadaşymış gibi memnun etmeye çalışır. Mütevazıdır ve eşine çok büyük bir saygıyla davranır. Yedincisi de bir 'hizmetçi' gibi olan eştir. O, eşine çok iyi bir şekilde ve sadakatle hizmet eder. Eşine saygı gösterir, onun komutlarına uyar ve kendi şahsı için hiçbir isteği olmaz. Kızgınlığı ve kötü hissi olmaz. Her zaman eşini mutlu etmeye çalışır.' Daha sonra Buda kadına hangi tip bir eş olduğunu sorar. Kadın da bundan sonra bir hizmetçi gibi olan eş olacağını belirtir.¹⁶¹

Öte yandan bu menkıbenin aksine Buda kadının aydınlanmaya ulaşma yeteneğine sahip olduğunu kabul etmiş ve kadına manastır faaliyetlerine katılma fırsatı vermiştir.¹⁶² Fakat neredeyse bütün eski Budist topluluklarında bir kadın olarak doğmak, eski hayatların uygun olmayan 'karmik' bir eğilimi olarak düşünülmüştür. Birçok metin bir erkek olarak ikinci kez doğmayı övgüye değer bir amaç olarak nitelemiştir. Normatif metinlerin birçoğuna göre Budalık kehanetine ulaşmanın sekiz yolundan biri de bir erkek bedeni ile yeniden doğmaktır. Ayrıca kadının *bodhi* (uyanışa ulaşma) kapasitesine sahip olabileceği söylene de birçok Budist kaynak son kurtuluşun bir erkek şeklinde yeniden dünyaya gelmeyi gerektirdiğini belirtmektedir.¹⁶³ Bir kadın olarak yeniden doğmayı daha

¹⁶¹ Bodhi, Bhikkhu, *In The Buddha's Words: An Antology Of Discourses From The Pali*, Wisdom Publications Inc., Boston 2005, s. 122-123.

¹⁶² Kyokai, Bukkyo Dendo, *The Teaching Of Buddha*, Kenkyusha Printing Co., Tokyo 1965, s. 198-199.

¹⁶³ Buswell, Robert E., *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale Group, ABD 2004, II, 899.

az kabul edilebilir olarak görür. Çünkü kadın, erkeğin özgür olduğu bazı sıkıntılarla karşı karşıya kalır. Bunlar kocası için ailesini terk etmek, adet görmek, hamile kalmak, çocuk doğurmak ve bir erkeği bekleyedurmak gibi sıkıntılardır.¹⁶⁴ Zira M.Ö. ilk yüzyılda ‘Jataka tales’ olarak bilinen ve Buda’nın hayatını anlatan Jataka hikayelerinde erkek asil, sadık, cömert, kutsal ve zaafı eşleri tarafından kandırılan kişiler olarak resmedilmiştir. Kadın ise çirkin, kör, alçak, zavallı ve doyumsuz cinsel iştaha sahip kişiler olarak anlatılmıştır.¹⁶⁵

Kadının kesinlikle erkekten çok daha az şanslı olduğu ve dini hayat için hazır olmadığı düşünülmüştür. Çünkü o, çocuk doğurmak ya da adet ve menopoz görmek gibi acı çekmeyi gerektiren çileler içindeydi. Çok az kadın eğitim alabilmiştir ve bir kadının en büyük erdemi bir erkek olarak yeniden doğmak olmuştur. Anlaşılabacağı Budizm’de başlangıçta kadın, erkeğe kıyasla ikincil bir konumda görülmüş ve kutsal metinleri okuma, tanrılara sunu yapma, *nirvanaya* ulaşma gibi dini haklardan mahrum bırakılmışlardır. Ancak Buda, sütanesi Mahapajapati ve müridi Ananda’nın ısrarıyla, sekiz kuralı uygulamak şartıyla kadının manastır hayatına katılmasına izin vermiştir. Bu adım, kadın için önemli bir ilerleme olsa da Buda’nın ölümünden sonra geleneksel ataerkil yapı geri dönmüş, özellikle Theravada mezhebinde kadının *nirvanaya* ulaşamayacağı inancı devam etmiştir.¹⁶⁶

Buda tarafından öğretilmemesine rağmen Budist öğretilerde genelde kadının aydınlığa, kurtuluşa ulaşamayacağı öğretilmiş ve düşünce tarzı Buda’nın ölümünden uzun zaman sonraları bile devam etmiştir.¹⁶⁷ Buda döneminde kadına daha önceki dönemlere göre daha geniş özgürlükler verilmiş olmasına rağmen sonraki dönemde *bhikkhuni*ler (kadın Budist monastikler) özgürlük kısıtlayıcı sekiz tane önemli maddeyle kısıtlanmışlardır. Bu kısıtlamaların Buda tarafından mı yoksa daha sonraki dönemlerde mi ortaya konulduğu bugün bile hala tartışma konusudur. Bu kısıtlamalardan bazılarını göz atmakta fayda vardır. Örneğin Buda her ne kadar kadının manastır hayatına girmesini onaylasa da kadının *dharmasının* uzun ömürlü olamayacağını belirtmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Harvey, Peter, *Introduction To Buddhism*, Cambridge University Press, İngiltere 1998, s. 215.

¹⁶⁵ Bancroft, “Women in Buddhism”, s. 86.

¹⁶⁶ Arslan, “Budizm’de Kadının Konumu”, s. 148-159.

¹⁶⁷ Bancroft, “Women in Buddhism”, s. 82.

¹⁶⁸ Momen, Moojen, *The Phenomenon Of Religion*, Oxford Publications, İngiltere 1999, s. 441.

Yine bir *bhikkhuni* bir *bhikkhuda*n (erkek Budist keşiş) yüzlerce yıl önce manastıra katılmış olsa bile manastıra henüz bugün kabul edilmiş bir *bhikkhuyu* saygılı bir şekilde karşılamak ve ona selam durmak için dikkatli olmak zorundadır. Tecrübeli bir *bhikkhuni* bile yeni başlamış bir *bhikkhu* karşısında üç kere saygıyla eğilmek zorundadır. Daha ilginç olan diğer bir kısıtlama ise yağmurlu zamanlarda *bhikkhunilerin*, *bhikkhuların* olmadığı yerlerde zaman geçirmemeliydiler. Bu, onları *bhikkhulara* bağımlı hale getirmenin bir yoluydu ama aynı zamanda *bhikkhunilerin* güvenliği içindi. Çünkü o zaman rahibelerin cinsel bir müdahaleye maruz kalıp kalmadıkları kesinlikle bilinemezdi. Bir başka kısıtlamaya göre de bir *bhikkhuni* *bhikkhuların* karşısında asla ileri geri konuşamaz, hakaret edemez ve olumsuz şeyler söyleyemezdi.¹⁶⁹

Eşitsizliğin diğer bir örneği ise keşişlerin uyması gereken 227 adet kural var iken keşişelerin ise 311 adet kurala uyması gerekmektedir.¹⁷⁰ Keza eğer bir rahibe adayını yirmi yaşın altındaysa ya da keşişe olmaya karar vermeden önce on iki yıldan daha uzun bir süre evli kalmışsa en yüksek rütbeyi almadan önce iki yıllık bir stajyerlik ya da kendini kanıtlama periyodunu beklemek zorundadır.¹⁷¹ Tüm bu olumsuzluklara rağmen kadının sosyal hakları bakımından milattan sonra VII. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar bazı iyi statüler kazanılarak dinsel bazı imkanlar kadına açık hale getirilmiştir. Tapınaklarda sıklıkla bulunmak, dini bazı gruplara önderlik etmek, şarkı ya da ilahi söylemek kadına birer fırsat olarak verilmeye başlanmıştır.¹⁷²

Budist kadınlar için keşişe olmak bir çeşit kariyer yapmak anlamına geliyordu. Evlilik ve annelik böylece bir kadın olarak doğmuş olmanın kaçınılmaz kaderi olmaktan çıkıyordu. Bu durum ile din yeni bir eğilimle karşı karşıya kalıyordu. Bir başlık ya da görücü usulü evlilik bu şekilde aile meşguliyetinden çıkış oluyordu. Bunun içindir ki Budist kadın dindarların Buda vaazlarını dinlemeleri için seyahat etmelerine izin veriliyordu.¹⁷³ Yani rahibelik kadın için Budist toplumda kadınlığın ezici hayatını yaşamaktansa tercih ettikleri bir değer bulma ve kurtulma yolu oluyordu. Ancak değişen dünya şartları ve toplumsal uyanışlar her din gibi Budizm'i de etkilemiştir. XX. yüzyıldan

¹⁶⁹ Bancroft, "Women in Buddhism", s. 83-85.

¹⁷⁰ Arslan, Hammet, *Kutsal Metinlere Göre Budizm'de Manastır Hayatı*, Tibyan Yayınları, İzmir 2014, s. 217.

¹⁷¹ Sharma, Arvind, "Women in Buddhism", *Today's Women in World Religions*, ed. Nancy J. Barnes, State University of New York Press, ABD 1994, s. 141-142.

¹⁷² Anderson-Young, *Women and Religious Traditions*, s. 5.

¹⁷³ Bancroft, "Women in Buddhism", s. 83.

önceki dönemlerde keşişler her yerde baskındı. Fakat XX. yüzyıla gelindiğinde birçok erkek ve kadın dindarlar Asya’da reform hareketlerine öncülük edip, orada ve Batı’da dini öğretmenler olmuşlardır. Böylece Budist kadınlar sonunda kendi seslerini bulup ruhani önderler, öğretmenler, bilginler, yönlendiriciler ve şekillendiriciler olarak odak merkezi olmaya adım atmış oldular.¹⁷⁴

Bütün bu iyileşmelere rağmen Budist eğitime erişim ve tam rahibe olma süreçleri, kadın için halen sınırlı olup, Budist kurumlarda kadının etkili bir söz hakkı bulunmamaktadır. Kadının bu kurumlarda bilinçli veya bilinçsiz biçimde dışlanması, Budizm’in teorik eşitlik ilkeleriyle çelişkili bir görünüm sergilemektedir. Budizm’de kadının tamamen eşit olduğuna dair sıkça dile getirilen iddialar, keşişlerin sahip olduğu üstün statü, destek ve fırsatlar gibi belirgin sosyal eşitsizliklerin göz ardı edilmesine neden olabilir. Bu bağlamda, kadının Budist kurumlarındaki güç pozisyonlarından dışlanması hem kadın hem de erkek tarafından çeşitli Budist kültürler içinde eleştiriye tabi tutulmaktadır. Kadının tarihi üzerine artan araştırmalar, eğitim olanaklarının genişletilmesi, kadın için tam rahibelik hakkının kabul edilmesi, kadının geleneksel uygulamalarda ve dini yorumlarda tam katılımının sağlanması yönündeki çabalar sürmektedir.¹⁷⁵

Günümüzde Budizm’in temel ilkeleri kadının ruhsal gelişimini teşvik eder ve her türlü cinsiyet eşitsizliğini reddeder. Çağımızda Budist topluluklarda kadın hakları ve eşitlik açısından önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Budizm özellikle batı dünyasında popülerlik kazandıkça, kadın giderek daha fazla liderlik rolleri üstlenmiş ve din içerisinde daha büyük bir etkiye sahip olmuştur.

Caynizm’de ise kadının rolleri ve statüleri *ahimsa* (şiddetsizlik) ve *karma* gibi temel öğretilere göre belirlenir. Caynist rahibeler aşırı çileci ve ahlaki disiplinli bir yaşama bağlı kalırlar. Caynizm, kadını manevi saflığa ulaşmaya ve *mokşa* için çabalamaya teşvik eder. Bununla birlikte, bazı Caynist mezhepler, kadının kurtuluşa ulaşamayacağına ve sürekli yeniden doğuş döngüsü içinde erkek olarak doğmaları gerektiğine inanmaktadır. II. yüzyılda yaşayan Digambara ekolüne mensup keşiş ve aynı zamanda filozof Kundakunda da “Kadının saflığının olmadığını; tabiatları gereği kararsız varlıklar olduklarını, özellikle aylık *parvan* (adet) akıntıları nedeniyle onlar için kaygıdan

¹⁷⁴ Sharma, “Women in Buddhism”, s. 138.

¹⁷⁵ Tsomo, Karma Lekshe, *Buddhist Women and Social Justice, Buddhism And Gender Justice*, State University of New York Press, Albany 2004, s. 2-3.

uzak bir meditasyon olmadığını” belirtir. Ayrıca Digambaralarda kadın fiziksel, zihinsel ve ahlaki açıdan erkekten daha zayıf ve aşağı görülürken kadının *mokşaya* erişimi noktasında bu mezhebe kıyasla Svetambaraların daha ılımlı bir bakış açısı sergiledikleri söylenebilir. Ancak her iki grubun psikolojik açıdan ahimsa prensibini ihlal ettiği görülmektedir. Nitekim Digambaralar kadın bedeninde kurtuluşun gerçekleşmeyeceğini iddia etmekle, Svetambaralar ise derece bakımından kadını daha aşağı görmekle onlara zihinsel şiddet uygulamaktadırlar. Ayrıca Digambaraların herhangi bir canlı varlığa şiddet uygulamamak amacıyla süpürge kullanmayı bir gereklilik görürken, erkek ve kadının mahrem yerlerini örtmek amacıyla basit elbise giymelerini *aparigraha* (yetinme) ilkesine aykırı davranma olarak yorumlamaları tutarsızlık arz etmektedir.¹⁷⁶

Caynizm’in sosyal ve kültürel çerçevesinde kadın genellikle aile içindeki konumuna göre tanımlanır ve sosyal konumu bu rollere göre belirlenir. Bu inanç sisteminde kadın evlilik ve annelikte önemli bir konuma sahip olmanın yanı sıra manevi uygulamalara ve meditasyona da aktif olarak katılabilse de Caynizmde ibadet, tanrılığın mükemmelliğini yakalamış olan erkeğe yapılır.¹⁷⁷

Yine Caynizm’in bir ekolü olan Bhadrabahu ve takipçileri, kadının manastır hayatına girmesini kabul etmezler fakat Svetambaralar kadının da hem züht hem de riyazet hayatına girebileceğini söylemektedirler.¹⁷⁸ Bu duruma tezat olarak kadın cinsellik açısından kusurlu varlık olarak değerlendirilmekle birlikte, iffetli bir duruş sergilemesi ve bağlılığı sayesinde yüceltilirler. Bu bağlamda, onların duygusal ve uysal tabiatları, erkeklere kıyasla daha derin bir adanmışlık sergileyebilmelerine imkân tanır. Kadın, sorgulayıcı olmaktan çok kabullenici olma, şefkat, merhamet ve nezaket gibi erdemlerle öne çıkar. Aynı zamanda, başkalarını önemseme eğilimleri, toplumsal ve dini yaşamda önemli roller üstlenmelerini sağlar. Düzenli olarak tapınak ziyaretlerinde bulunmaları, dini sohbetlere katılmaları, oruç ve yemek kısıtlamalarına uyma gibi ibadet ritüellerinde gösterdikleri titizlik, kadının dini pratikler konusunda erkekten daha disiplinli, özverili bir duruş sergilemesine neden olur. Bu bağlamda, kadın, özellikle dini yaşamda ve ibadetlerde gösterdiği adanmışlıkla dikkat çekmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Ramaswamy, Vijaya, *Walking Naked Women, Society, Spirituality in South India*, New Delhi: Indian Institute of Advanced Study Rashtrapati Nivas, Shimla 2007, s. 79.

¹⁷⁷ Jain, Champat Rai, *Fundamentals Of Jainism*, Prabhat Press, Delhi 1974, s. 111.

¹⁷⁸ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 143.

¹⁷⁹ Vallely, Anne Marie, *Women and the Ascetic Ideal in Jainism Toronto* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Toronto Department of Anthropology, Toronto 1999, s. 230-233.

Sihizmin kurucusu Guru Nanak'ın ortaya çıktığı dönemde, Hindistan'daki kadınların toplumsal statüsü son derece baskıcı ve ayrımcıydı. Hindu toplumunda kız çocuklarının doğması kötü bir alamet olarak kabul ediliyor, aileler kız bebeklerini acımasızca öldürüyor, kadın ise erkeklerle eşit haklara sahip olamıyordu. Özellikle yüksek sınıflarda kadın, toplum içinde serbestçe hareket edemiyor, yüzünü örtmek zorunda kalıyor ve ev işlerine mahkûm ediliyordu. Kadın, toplumsal ve ailevi rollerinde köle gibi muamele görüyordu. O dönemin etkili dini liderlerinden biri olan *Sadhu* mezhebinin başı Gorakh Nath, kadını “güzel erkekleri yiyen dişi kaplan” olarak tanımlamış ve bu söylem, kadına yönelik olumsuz ve aşağılayıcı tutumların bir yansıması olarak kabul edilir.¹⁸⁰ Yine Hindistan'ın Pencap eyaletindeki Amritsar şehrinde yer alan, ibadet ve hac merkezi olarak kabul edilen Altın Tapınak'ta kadının *chaurseva* (toplum hizmeti) ya da *sukhaasan* (kutsal metinleri dinleme pozisyonu) yapmasına izin verilmemesi, onun dini ve sosyal hayatta maruz kaldığı baskıcı gerçekliklerden sadece bir tanesidir.¹⁸¹ Bu baskıcı gerçeklikler, özellikle kadının dinler arası hareketlerde öne çıkan sorunlarını yansıtmaktadır.

Kutsal yazılarda ve teolojik öğretilerde Sih kadınlarının toplumsal konumlarının yüceltilmesine vurgu yapmanın aksine, bu olaylar, Sih toplumunda ve özellikle en kutsal mekân olan *Harimandir Sahib*'de kadına yönelik köklü ve kalıcı ataerkil tutumların varlığını kanıtlamaktadır. Bu tür olaylar, kadının diğer ataerkil pratikleri ve tavırları da sorgulamalarına olanak sağlamış ve onları cesaretlendirmiştir. Nitekim Pencap'ta kız çocuklarının düşük doğum oranı, bir Sih kadın yazar tarafından “erkeğin kadından daha fazla değer gördüğünün” ve “kadına karşı nefretin” açık bir kanıtı olarak yorumlanmıştır. Bu mesele, kadının sosyal eşitsizliğe dair farkındalığının arttığı önemli bir konu haline gelmiştir. Ayrıca, büyük Sih tapınaklarında *granthiler*in (kadın din görevlisi) görev almaması da kadının dini alanlarda dışlanmasına dair ciddi bir örnek teşkil etmektedir. Zira bu tarz eleştiriler, geleneksel dini pratiklerden dışlanma hissiyle ortaya çıkar. Bu adaletsizliklerin farkına varan kadın, özel acılarını sistematik bir dini eleştiriye dönüştürerek, kendisine dayatılan boyun eğme gerekçelerini sorgulamaya ve insanlığını kabul etmeyen öğretileri reddetmeye başlar. Bu bağlamda, Sih kadınlarının yaşadığı bu

¹⁸⁰ Sidhu, G.S., *Sikh Religion And Women*, Sikh Community and Youth Service Nottingham, İngiltere 2006, s. 54.

¹⁸¹ Araz, “Caynizm ve Sihizm’de Kadın”, s. 326.

durum Hint dinlerindeki cinsiyet temelli eşitsizlikleri gözler önüne sermektedir.¹⁸² O dönemde yaşanan bu olumsuzlukların aksine Guru Nanak kadına yönelik adaletsiz muameleleri eleştirerek toplumsal bir dönüşüm başlatmış ve kadının statüsünü yükselterek onları erkeklerle eşit konuma getirmiştir. Sihizm'in kurucu ilkeleri doğrultusunda, kadın ilk kez toplumda onurlu ve saygın bir yer edinmiş, sosyal haklar kazanmıştır.

Guru Nanak, kadın ve erkeği toplumun iki eşit derecede önemli unsuru olarak kabul etmiş ve her iki cinsin toplumsal katkılarının eşit derecede değerli olduğunu savunmuştur. Ayrıca, Guru Nanak'ın öğretilerinde feragat, çilecilik ve aile hayatının terk edilmesi gibi uygulamalar açıkça eleştirilmiş; dengeli ve sürdürülebilir bir toplum için aile hayatının ahlaki ve manevi üstünlüğü vurgulanmıştır. Kadını toplumun alt sınıfına yerleştiren ve onların toplumsal rollerini küçümseyen yaygın görüşler Guru Nanak tarafından reddedilmiş; bu öğretiler, Hindistan'da toplumsal cinsiyet eşitliğinin temellerinin atılmasında önemli bir adım olarak kabul edilmiştir. Guru Nanak'tan sonraki dönemlerde de Hindistan'da uzun süredir uygulanan çeyiz sistemi, Sih Guruları tarafından sert bir şekilde kınanmıştır. Bu sistem, toplumsal düzeni bozan ve kadının şiddete maruz kalmasına, gelinlerin ise yakılmasına yol açan en büyük kötülüklerden biri olarak değerlendirilmiştir. Çeyiz uygulaması, evde huzursuzluk yaratarak sıklıkla boşanmalara neden olmuştur. Sih Guruları, hem gelin hem de damadın ebeveynlerine çeyiz verme ve kabul etme pratiğine karşı açıkça karşı çıkmışlardır. Bu uygulamanın ortadan kaldırılması, Guruların daha barışçıl bir aile yaşamı oluşturma çabasının bir parçası olmuştur. Bu reformlar, hem erkeklere hem de kadına önemli ölçüde özgüven kazandırmış ve toplumsal yapıyı olumlu yönde değiştirmiştir. Gurular tarafından insanlığın refahı için geliştirilen ve uygulamaya konulan manevi düzen, Sihlere özgürlük ve doğruluk uğruna cesurca ölmeyi ve onur ile saygınlıklarını korumayı öğretmiştir. Kadının erkeklerle eşit statüye kavuşmasıyla birlikte, Sih kadınlar, Babür döneminde Sihizm'in hayatta kalma mücadelesinde onurlu ve kritik bir rol oynamışlardır.¹⁸³

Sihizmi diğer kadim Hint dinlerinden kısmen ayıran başka bir özelliği şudur ki, Sihizm tüm insanların tanrının eşit yarattıkları olduğuna inanır ve kadının dini ya da sosyal alanlara aktif katılımını savunur. Mesela Sihizm'de kadın açısından kıyafetle ilgili

¹⁸² Jakobsh, Doris R., "Sikhism, Interfaith Dialogue and Women: Transformation and Identity", *Journal of Contemporary Religion*, Routledge Group, 21/2, s. 192-193, İngiltere 2006.

¹⁸³ Singh, Teja, *Understanding Sikhism*, Languages Department, 1988, s. 73-75.

direkt olarak dini bir zorunluluk yoktur. Kadın ve erkeği sosyal hayatta ayıran *purdah* sistemi de yoktur fakat bununla birlikte Hint gelenekleri çerçevesinde kadın ve erkek yemekhanede *langar* (birlikte yemek) yememektedir.¹⁸⁴ Sih kadınları *gurdwaralarda* dua edebilmekte, ilahiler okuyabilmekte ve sosyal hizmet faaliyetlerine aktif olarak katılabilmektedir. Sihizmin bu konudaki temel prensibi kadının da dini vaaz yapabileceği yönündedir.¹⁸⁵

Sihizm’de XX. yüzyıldan beri karizmatik kadın gurular dikkat çekmeye ve geniş takipçi kitlesine hitap etmeye başladığını görmekteyiz. Bunların bazıları mucize sergileyenlerden, bazıları kutsal metinleri tefsir edip yorumlayanlardan, bazıları susma orucu da denilen susma yemini yapanlardan ve bazıları da insanlığa hizmet etmeyi vurgulayanlardan oluşmaktadır.¹⁸⁶ Sihizm tarihi boyunca bazı önemli kadınlar hem dini hem de sosyal liderlikte kilit roller oynamıştır. Günümüzde Sih topluluğu içinde kadın hakları ve eşitlikle ilgili tartışmalar ve değişiklikler devam etmektedir. Sihizmin temel ilkeleri kadının topluma aktif katılımını vurgular ve her türlü cinsiyet ayrımcılığını kesin bir şekilde reddeder.

Hint dinlerinde kadının konumu ve duruşu, dinin öğretilerinden, toplumsal beklentilerden ve kültürel çevreden etkilenir. Bu dinler, kadını dini, sosyal ve kültürel alanlarda önemli roller üstlenmeye teşvik etse de bazı sınırlamalar ve önyargılarla da baş başa bırakırlar. Geçmişte kadının yaşamındaki her alana kısıtlamalar getiren Hint dinleri, kadını satı ya da tapınak fahişeliği gibi uygulamalara mahkûm bırakıp, bu uygulamalarla kadının kendini onurlandırabileceği fikrini empoze etmiştir. Yine sosyal alanda kısıtlanan kadın için elde kalan her türlü öldürme ve şiddet eyleminden, yalancılıktan, hırsızlıktan, dünyevi hazların peşinde koşmaktan ve mal mülk sevgisinden uzak olma davranışların yanı sıra sadece Tanrı’yı düşünme bireyin ailesi ve dış dünya ile ilişkilerini tamamen kesmesi, kutsal metinleri okuması, önerilen mantraları ve diğer uygulamaları layıkıyla yerine getirmesi gibi düzenli uygulamaları içeren yoga egzersizleriyle kendisine bir kaçış, bir nefes yada varlık bulabilmiştir.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 188.

¹⁸⁵ Cole, *Teach Yourself Sikhism*, s. 100.

¹⁸⁶ Narayan, *Eastern Religions, 'Hinduism'*, s. 57.

¹⁸⁷ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 32.

3.2. Çocuğa İsim Verme (Namkaran)

Hint kültüründe *namkaran* (çocuğa isim verme) bir ibadet şeklinde gerçekleşmektedir. İsim konusu öyle önemlidir ki çocuğun kendisine verilen ismi temsil ettiğine inanılmakta ve bu yüzden çocuklara kutsal olan isimler verilmektedir. Bu isimler bir tanrı, yogi/yogini, aziz/azize veya kimi zaman da mukaddes kabul edilen bir nehir ya da yer ismi olabilmektedir. Ayrıca çocuğa isim verilirken burçların etkisine göre isimler verilmektedir.¹⁸⁸ Bu gelenekte genellikle bir çocuğa doğar doğmaz isim verilmemektedir. Bu süreç bazen onbirinci ya da onikinci, bazen de yirmibirinci güne kadar sarkmakta ve hatta bazı aileler çocuğa isim koymak için üçüncü ayı beklemektedirler. Bu ritüel gerçekleştirilirken ilk önce çocuk, annesi ya da etrafındaki bir kişi tarafından yıkanmaktadır. Sonra çocuğun ebeveynleri tarafından ya da varsa bir rahip tarafından dualar okunarak çocuğa isim verilmektedir.¹⁸⁹ *Manu*'ya göre Bebeğe isim verme töreni, uğurlu kabul edilen bir takımyıldızın etkisi altında, ayın şanslı günlerinden birinde ve kutsal bir zaman dilimi olan *muhurta* içerisinde gerçekleştirilir. Bu süreç, Hindu toplumsal yapısındaki kast sistemine göre farklılık göstermektedir. *Brahman* sınıfına mensup bireylerin isimleri, hayırlı ve manevi anlamlar içermelidir. *Kşatriyalar* için seçilen isimler, güç ve cesareti yansıtmalıdır. *Vaişya* sınıfına mensup bireylerin isimleri ise refah ve zenginlikle ilişkilendirilmelidir. *Şudralara* verilen isimler ise geleneksel olarak hizmet kavramını çağrıştıran nitelikte olmalıdır. Özellikle kadın isimleri belirlenirken, fonetik açıdan akıcı ve kolay telaffuz edilebilir olması önem taşır. Ayrıca, isimlerin olumsuz veya ölümle ilgili çağrışımlar barındırmaması, anlam bakımından olumlu ve uğurlu kabul edilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte, kadın isimlerinin uzun ünlülerle bitmesi ve kutsayıcı bir anlam içermesi de geleneksel olarak tercih edilen unsurlar arasındadır.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 96-97.

¹⁸⁹ Flueckiger, Joyce Burkhalter, *Everyday Hinduism*, Wiley-Blackwell Press, İngiltere 2015, s. 170-171.

¹⁹⁰ *Manu Kanunları*, III: 30-34; s. 34-35.

3.3. Hint Dinlerinde Kız Çocukları ve Çocuk Gelinler

Geleneksel Brahmanik değerler erkek evlat sahibi olmayı teşvik etmiştir. Dini kurallar eğer bir adam ‘straddha’ ritüelini yerine getirecek bir erkek evlat bırakabilirse o adamın ölümden sonra cennete gideceğini kesin kabul eder. Diğer bir Brahmanik kabul ise ‘kanyadana’ yani kız evlatlarını damada verilen hediyelerle evlendirmektir. Bu durum da çeyiz ve başlık uygulamasını ön plana çıkarıp, kız evlatları aile içinde ekonomik bir yük veya külfet haline getiriyordu. Böylece aileler kız evlat sahibi olmaktan imtina ediyorlardı. Sosyal bilimciler dünyanın diğer ülkelerinin aksine Hindistan’da erkek nüfusunun kadın nüfusundan daha çok olduğunu gözlemliyorlardı. 1991 yılında yapılan nüfus sayımında 1000 erkek nüfus oranına 929 kadın nüfusu belirlenmiştir. Bu oran bazı ailelerin ya da grupların erkek evlat sahibi olmayı istediklerini ve kız evlat sahibi olmaktan sakındıklarını gösterir. Bunun için bazı aileler ya da gruplar mümkün görülen yöntem olarak kız çocuklarını daha doğmadan veya doğduktan sonra büyümeden öldürmeyi tercih ediyorlardı. Aslında bu yöntem Hinduizm tarafından tedricen men edilen bir yöntemdir. Ancak bu yasaklamalara rağmen bazı gruplarda kız çocuklarının ölümü gelin adayı kız evlatlar için damada verilen çeyiz ve başlığın artmasıyla doğru orantılı oluyordu. Tamil Nadu bölgesinde Isilampati Taluk’taki yoksullaştırılmış ve savaştı olan Kallar grubunda 1980 ila 1990 yılları arasında yaklaşık 6000 kız bebeğin zehirlenmek suretiyle öldürüldüğü tahmin edilmekteydi. Yani Kallar gibi sınıflarda olan bazı aileler başlık ödemesi ve çeyiz sistemini ortadan kaldırmak yerine kendi kız çocuklarını ortadan kaldırmaktaydılar. Klasik dönem Hindu toplumlarında ‘babasını cennete götürecek gemi olan’ erkek çocuklarına verilen değer arttıkça kız çocuklarının doğmaması için alınan önlemler moda haline dönüşerek kız evlatlar değersizleştiriliyordu.¹⁹¹

Mahabhrata’da şu yazılıdır: bir kadın eştir ve yoldaştır, kız evlat ise yokluktur ve erkek evlat ise en yüksek cennette ışıktır.¹⁹² Hindistan’ın önemli bölgelerinden biri olan ve şu anda yaklaşık seksen milyon insanın yaşadığı Pencap kültüründe kızlar *praya dhan* yani Türkçe karşılığıyla ‘başkalarının malı’ olarak nitelendirilmesi bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir. Babası ve daha sonra da kocası O’ndan sorumludur. O, asla kendi şahsına münhasır değildir ve çeyiz beklentisi söz konusu olduğu için kız evladın ailesine

¹⁹¹ Young, *Women in World Religions*, s. 65, 116.

¹⁹² Anderson – Young, *Women and Religious Traditions*, s. 7; Winternitz, Moritz, “Mahabhrata”, *Hint Destanları*, Çev. Korhan Kaya, İstanbul 2002, s. 43-44.

maliyeti çok yüksektir. Kız evlat için her şey harcandıktan ve ciddi bir masraf yapıldıktan sonra onun faydası sadece evleneceği aileye olur. Hayatının bundan sonraki kısmı da yeni ailesiyle geçer.¹⁹³ Bu durum ilerleyen yıllarda da pek değişkenlik göstermemiştir. İstenmeyen evlat olmalarına rağmen, Hint dinlerinde geleneksel olarak kızlara farklı roller ve statüler de verilmiştir. Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi başlıca Hint dinleri, kızların eğitimsel, sosyal ve ekonomik durumlarını etkileyen farklı öğretilere ve normlara sahiptir. Birçok toplumda olduğu gibi Hint toplumunda da tarihsel olarak kızlara küçük yaşlardan itibaren ev işleri ve aile görevleri verilmiştir.

Hint dinlerinde kadınların yaşadığı önemli durumlardan biri de “devadasi” uygulamasıdır. Bu uygulama, Sanskritçe’de “Tanrı’nın kadın kölesi” anlamına gelir ve küçük kızların Hindu tanrılarıyla evlendirilip tapınağa vakfedilmesiyle başlar.¹⁹⁴ Devadasi uygulaması, MS X. yüzyılda Güney Hindistan’da ortaya çıkmış ve Brahman tapınaklarında “Tanrı’nın köleleri” olarak tutulmuşlardır.¹⁹⁵ Tapınak kızlarının, *kama* (cinsel memnuniyet) konusunda eğitim almaları gerektiği vurgulanır; zira onların görevleri, diğer amaçlardan daha çok *kama* üzerine yoğunlaşmaktır. Biardeau, tüm kadınların, evlenmemiş kızlar da dahil olmak üzere, *kama* üzerinde çalışması gerektiğini belirtir. Bunun dışında kadınlar, babalarının ve kocalarının kontrolü altındadır. Ayrıca, tapınak kızları, zorlu dini bağışlar yaparak kendilerini kurtarmaya çalışabilirler.¹⁹⁶ Ancak, tapınak kızlarının bu çalışmaları, erkeklerin hoşnutluğunu sağlamak içindir. adınlar burada onurlandırılmaz, aksine fiziksel kullanım objesi haline gelir. Kadınların kendilerini kabul ettirebilmesi ve kendilerini ispatlayabilmesi, çoğu zaman *kama* yoluyla mümkün olmuştur.

Hint alt kıtasının manevi anlamda temelini teşkil eden Hinduizm, kız çocuklarının ve genç kızların yaşamları üzerinde önemli etkisi olan bir dindir. Ayrıca bu dinden sonra gelen diğer dinler bu hususta da Hinduizm’den etkilenmiştir. Hinduizm’de kızlar genellikle evlilik ve annelik için yetiştirilir. Vedik dönemden bu yana kız çocukları ailenin itaatkâr üyeleri olarak görülüyordu. Kız çocuklarının eğitiminde öncelikle dini ve ahlaki öğretiler vurgulanmıştır. Ne yazık ki kırsal bölgelerde kızların örgün eğitime erişimi hâlâ oldukça kısıtlıdır. Hint toplumunda kız-erkek evlat eşitsizliği kendisini derin

¹⁹³ *Manu Kanunları*, V, 147-149, s. 126-127.

¹⁹⁴ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 206.

¹⁹⁵ Wolpert, *India*, I, s. 137.

¹⁹⁶ Biardeau, *Hinduism The Antropolgy of a Civilization*, s. 47.

bir şekilde hissettirmiştir. Erkek evlat sahibi olmak hem dünya hayatı hem de sonraki hayat için çok büyük bir önem taşır. Bu yüzden Hindularda cenaze töreninde ve sonrasında yapılan ikramlar ve ağırlamaların ölen kişinin erkek evladı tarafından yapılması ölenin daha iyi bir durumda yeniden vücut bulmasının garanti altına alınması anlamına gelmektedir.¹⁹⁷

Budizm ve Caynizm uygulamalarında Hinduizm'e göre kızlara biraz daha fazla önem verilmekte ve dini ritüel ve törenlere katılmaları teşvik edilmektedir. Her iki dinde de Hinduizm'e tepkisel olarak kızların manevi gelişimine ve ahlaki eğitimine verilen önem artmıştır.¹⁹⁸ Budist ve Caynist aileler, kızlarına dini öğretileri aktarmaya ve onları erdemli bireyler olarak yetiştirmeye çalışırlar. Ancak bütün bu iyileştirme çabalarına rağmen kızların manastır hayatına katılması daha az yaygın ve yine bu dinlerde kızlara yönelik eğitim fırsatları da kısıtlanabilmektedir.

Sihizm, kızların eşitliğini ve haklarını savunma konusunda diğer Hint dinlerine göre daha ileridir. Guru Nanak ve halefleri, kızların eğitiminin ve topluma aktif katılımlarının önemini vurgulamıştır. Sihizm, tüm insanların tanrının eşit kulları olduğunu öğretir ve bu inanç doğrultusunda kızların erkeklerle eşit değerini savunur. Hatta Sihlerde yeni doğan çocuk eğer kız ise ismi 'kaur' kelimesi ile bitmelidir. Bu kelime 'prenses' ve 'dişi aslan' kavramlarını karşılamaktadır.¹⁹⁹ Ama uygulamada durumun pek de iç açıcı olmadığı görülmektedir. Sihlerde kız evlat sahibi olmaya bakış yönünden kırsal kesimde eski gelenekler pek değişmemiş gibi görünmektedir. Herhangi bir Sih cemaatinde bir erkek bebeğin doğmasıyla yaşanan sevinçler bir kız bebeğin doğmasıyla aynı olmamaktadır. Bu durumdan daha elim olanı ise anne karnındaki bir çocuğun kız olup olmadığını öğrenmek için yapılan modern amniosentez uygulamasıyla çocuk kız ise çocuk düşürmek en son dönem uygulanan kız nüfusunu sınırlama yöntemlerindendir. Bütün bu uygulamalar aslında Sih gurularının öğretilerine taban tabana zıttır.²⁰⁰

Hint dinlerinden etkilenen Hint toplumunun kendisinin de dinleri etkileyerek, dinlere kattığı ve dinin parçası haline getirdiği bazı uygulamalar vardır. Bunlardan biri de çok erken yaşta daha doğru bir ifadeyle çocuk yaşta evliliğidir. Hint toplumunda, 1860 yılından itibaren yasaklanmış olmasına rağmen, kırsal kesimlerde hala varlığını sürdüren

¹⁹⁷ Yitik, *Doğu Dinleri*, s. 69.

¹⁹⁸ Arslan, "Budizm'de Kadının Konumu", s. 157-158.

¹⁹⁹ Kapoor, Sukhbir Singh, *The Sikh Religion And The Sikh People*, Hemkunt Press, Delhi 1994, s. 364.

²⁰⁰ Cole, *Teach Yourself Sikhism*, s. 52, 102.

uygulamalardan biri de kız çocuklarının küçük yaşta evlendirilmesidir. Geçmişte oldukça yaygın olan bu gelenek, kız çocuklarının ergenlik çağına girer girmez evlendirilmelerini öngörmüştür. Bu uygulama, Hindistan'ın eski hukuki ve sosyal normlarını belirleyen *Manu Kanunnamesi*'nde de destek bulmaktadır. *Manu*, sadece küçük yaşta evlenmeyi teşvik etmekle kalmaz, aynı zamanda kız çocuklarının kendilerinden çok daha büyük erkeklerle evlendirilmelerini de öğütler. Ancak, bu uygulamanın neden aceleyle yapılması gerektiği konusunda eser herhangi bir gerekçe sunmamaktadır. Burada dikkat çeken önemli bir nokta, evlenme yaşı olarak belirlenen 8 yaşı, birçok kız çocuğu için ergenlik öncesine denk gelmesidir. Burada yer alan yaş konusundaki ifadeler ise oldukça çelişkilidir. Bir yandan kızların ergenlik çağına girdikten sonra üç yıl bekleyip evlenmeleri tavsiye edilirken, diğer yandan 8 yaşında evlenmelerinin önerilmesi, bir tutarsızlık göstergesidir. Zira sıcak iklimlerde dahi birçok çocuk için 8 yaş, ergenlik öncesine denk gelmektedir. Diğer önemli bir nokta ise, evlenme yaşlarıyla ilgili örneklerde erkeğin yaşının, kızın yaşının üç katı olması gerektiğinin belirtilmesidir. Buna göre, 25 yaşındaki bir kadının 75 yaşındaki bir erkekle evlenmesi gerekir ki, bu durum bir kadının evlenebileceği bir eş bulmasının zorluğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde, evlenmesine izin verilen 18 yaşındaki bir erkek, bu kanunnamenin yaş konusundaki tavsiyelerine uyacak olursa, 6 yaşında bir kız çocuğuyla evlenmek durumunda kalacaktır. Bu da eserde önerilen yaş tavsiyelerinin ne denli sorunlu olduğunu göstermektedir. *Manu Kanunnamesi*'nde kızların, aynı kasttan uygun bir talip çıkması durumunda, yaşına bakılmaksızın babaları tarafından evlendirilebileceği belirtilir. Ancak, eğer evleneceği kişi uygun değilse, ergenlik çağına ulaşmış dahi olsa, ölene kadar babasının evinde kalmasının daha iyi olduğu vurgulanmaktadır. Bu kanunnamenin eski tarihli olduğu göz önünde bulundurulsa dahi, bu metinde bahsedilen evlenme yaşlarının son derece küçük olduğu barizdir.²⁰¹

Günümüz Hindistan'ından çok önceki dönemlerde beş veya altı yaşlarındaki çocukların evliliği çok sıradan bir durum halini almıştır. Hint dinlerine mensup insanların bu uygulamasının temelinde yatan toplumsal ve dinsel nedenlere inmek gerekmektedir. Çocuk evliliği kültürel, ekonomik ve sosyal faktörler tarafından desteklenmektedir. Bu uygulama özellikle kırsal ve ekonomik açıdan dezavantajlı bölgelerde yaygındır. Bu uygulama maalesef Hint kültürünün uzun süredir ayrılmaz bir parçası olmuştur ve birçok

²⁰¹ Erdoğan, *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, s. 47; *Manu Kanunları*, IX, 88-94, s. 210.

nedenden dolayı kabul görmüştür. Geleneksel inanışa göre kızların genç yaşta evlenerek ailenin itibar ve namusunu korumaları beklenmektedir. Ayrıca çocuk yaşta evlilik, aileler arasındaki sosyal ve ekonomik bağları güçlendirmenin ve aynı zamanda ailelerin üzerindeki maddi sıkıntıyı hafifletmenin bir yolu olarak da görülmüştür. Çocuk evliliklerinin en önemli nedenlerinden biri de maddi yoksulluktur. Çeyiz ihtiyacını en aza indirmek için çocuk gelinlerin genç yaşta evlenmesi aileler tarafından yaygın olarak tercih edilmektedir. Bu uygulamanın temel sebeplerinden biri de bekaretin çok büyük öneme sahip olmasından dolayı ebeveynlerin kız çocuklarını mümkün olduğunca erken evlendirme çabasıdır. Ayrıca eğitim yetersizliği ve çocuk sahibi olma isteği Hindu kızların erken evlenmelerini yaygınlaştırıyordu. Yine çocuk evliliklerine muhtemel sebep olan durumlar arasında kız çocuğunun bekaret anlamında saflığını garanti altına almanın yanı sıra, uygun bir eş azlığı, kişilik bozuklukları ya da kızı daha az çekici bir aday haline dönüştürebilecek kaza gibi komplikasyonlar yer almaktadır.²⁰²

Yetişkin bir kızın hayatına anlam katabilecek bazı durumlar, küçük kız çocuklarının ise bütün hayatını olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Hem ebeveynlerin, hem dini geleneklerin küçük kız çocuklarına uyguladığı bu evlilikler kendi temel ihtiyaçlarını bile karşılamakta güçlük çeken bu kızların daha çocuk yaşta iken anne olması ile sonuçlanabilmektedir. Annelik gibi ağır ve meşakkatli bir rolün küçük yaştaki kız çocukların omuzlarına yüklenmesi, bu çocukların ruh çöküntüsü yaşayacağı anlamına gelmektedir. Üstelik çocuk evliliklerinde hiçbir şahsi seçenek, irade, aşk, romantizm ve duygusallık gibi insanoğlunun fitri bazı durumları yoktur. Ayrıca henüz adet bile görmemiş, fiziksel olgunluğa ermemiş olmalarına rağmen kız çocuklarının kendisi ile evlenen ve kendilerinden yaşlarca büyük olan eşleri tarafından cinsel birlikteliğe zorlanmış olma ihtimali de göz ardı edilemez bir durumdur. Üstelik adet görseler bile boy, kilo ve biyolojik gelişimi tamamlanmamış olan sekiz ila on üç yaş aralığındaki kız çocuklarının cinsel birlikteliğe zorlanması, bu çocukların sağlık problemleri ve ruhsal travmalar yaşamalarına sebebiyet verebilmektedir. Bir diğer konu ise Hindu evliliklerinin çocuk yaşlarda yapılmasının mutsuzlukla sonuçlanmasından daha vahim olarak bu küçük kadınların daha ergenliğe bile ulaşmadan dul kalmak gibi ağır bir durumla karşı karşıya gelmesiyle sonuçlanabiliyordu. Bu çocuk dulların geriye kalan uzunca ömürleri hayattayken çok kısa bir süre görebildikleri eşlerinin ruhunun şad olması için dua etmek,

²⁰² Young, *Women in World Religions*, s. 80-81.

oruç tutmak ve inzivaya çekilmekle geçiyordu.²⁰³

Sonuç olarak dul bir kadının yeniden evlenmesinin çok ciddi anlamda olumsuz karşılanmasını ve dulluğun Hint toplumundaki ağır koşullarını göz önünde bulundurduğumuz takdirde çok erken yaşta dul kalan bu çocukların hayatlarının erken dönemlerinde dul kalmanın getirdiği zor koşullarla karşılaştığını söylemek mümkündür. Hinduizm'in egemen olduğu erken dönem Hindistan'ında çok küçük yaşlarda dul kalan bir kız çocuğunun 'sati' olup, kendisini eşinin cenazesinin yakıldığı ateşe atıp, hayatına son vermesi bir ihtimal haline dönüşmüştür. Maalesef yetişkin bir dul kadının yaşayabileceği bütün sıkıntıları ve zorlukları çok küçük yaşlarda evlendirilip, dul kalan kız çocukları da yaşamak zorunda kalmıştır. Kızların erken yaşta evlenmesi, onların eğitim ve kişisel gelişim olanaklarını önemli ölçüde kısıtlamanın yanı sıra, genel anlamda refahlarını da olumsuz yönde etkilemektedir. Kız çocuklarının evlenmesi ailelere maddi destek sağlasa da kız çocuklarının gelecek beklentileri açısından ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Çocuk evliliklerinin genç kızların fiziksel ve zihinsel sağlıkları üzerinde zararlı etkileri vardır. Erken yaşta evlenen genç kızlar, hamilelik ve doğum sırasında daha büyük komplikasyon riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Çocuk anneleri, sağlık hizmetlerine sınırlı erişim nedeniyle ciddi sağlık sorunlarıyla karşı karşıya kalabiliyor. Genç yaşta evlenmek, kızların kendi kimliklerini oluşturmalarını ve kişisel özgürlüklerini yaşamalarını engellemektedir. Özetle, çocuk yaşta evlilik, Hint toplumunda kız çocuklarının hak ve özgürlüklerini önemli ölçüde kısıtlayan bir uygulamadır. Çocuk evlilikleriyle mücadelede son dönemde yasal düzenlemeler ve toplumsal hareketler önemli ilerlemeler kaydederken, bu zararlı uygulamanın tamamen ortadan kaldırılması için daha fazla eğitim ve bilinçlendirme kampanyalarına ihtiyaç duyulmaktadır. Kız çocuklarının eğitiminin ve topluma katılımının desteklenmesi, çocuk yaşta evliliklerin önlenmesi ve onlara parlak bir gelecek sağlanması açısından büyük önem taşıyor. Son zamanlarda çocuk yaşta evliliklerle mücadeleye yönelik çok sayıda yasal düzenleme ve toplumsal hareket oluşturulmuştur. Hindistan'da 2006 yılında yürürlüğe giren Çocuk Evliliğinin Yasaklanması Yasası, 18 yaşın altındaki kızlarla evlenmeyi yasa dışı hale getirmiştir. Üstelik çocuk evliliklerine katılan kişiler cezai yaptırımlara tabidir. Yani hangi dine mensup olursa olsun 18 yaşın altındaki bireylerin evlenmesi yasa dışı olup, çocuk evliliklerini caydırmak için çok sayıda girişim ve çaba sarf edilmektedir. Bununla

²⁰³ Zaehner, R.C.– Basham, A.L., *The Concise Encyclopedia Of Living Faiths*, The Anchor Press Ltd., İngiltere 1977, s. 241.

birlikte, mevcut yasalara rağmen, bu uygulamanın tamamen ortadan kalktığını söyleyemeyiz. Özellikle kırsal bölgelerde dini ve örfi kurallar baz alınarak yasaların uygulanmasında zorluklar yaşanmakta ve çocuk yaşta evlilikler devam etmektedir.

3.4. Hint Dinlerinde Bekarlık ve Bakirelik

Hint dinlerinde bekarlık konusu kadın açısından bakirelik kavramı ile doğrultulu olarak ele alınmıştır. Yani kadın evli değil ise bakire kalmalıdır. Bir kadının evlilik öncesi hayatı çoğunlukla Hindu toplumunda kadın için en önemli iki rol olan eş ve anne rollerine hazırlıktır. Bekarlık hem düşünsel olarak hem de pratik olarak evlenmeye hazırlanma sürecidir. Hint dinlerinin genel anlamda bekarlığa bakışı çelişkilidir. Bekarlık asketizm yönünden olumlu görülmüş ancak öte yandan da uğursuz, sıkıntılı ve her an bir sorunla karşılaşılabilir bir husus olarak görülmüştür. Münzevilerin evlenmemesi, bakireliği ve cinsellikten uzak duruşu kutsanıp, yüceltilip, tanrıçalaştırılırken, bekar bir ev kızı ise her an bir problem çıkarabilecek, kendisinden bir an önce kurtulması gereken, nihayetinde bir külfet olan diken üstü bir durum olarak kabul edilmiştir. Bir yandan bazı tapınaklarda genç bakirelere tapınıp tazimler edilirken, öte yandan bekareti bozulmadan bir bakire olarak evlendirilmiş olmaları için kızlar henüz çocukken evlendirilmektedir. Öte yandan kendisini cinsel münasebetten menetmiş olup, bakire kalan kız evlatlar Hindu aileler içinde çok yüksek bir statüye erişebiliyorlardı. Onlara adeta bakire tanrıçalar olarak tapınılıyordu. Hatta günümüz Hindistan'ında bile Durga Puja Festivallerinde de bu bakirelere birer tanrıça gibi tazim edilir.²⁰⁴

Tantrik uygulamaların en göze çarpanlarından biri ise hem kadın hem de erkek dindarların genç bakire kızlar için yaptıkları ritüel ibadetlerdir. Bengal'de temel olarak uygulanan önemli bir seremoni de on iki yaşlarındaki bakire bir kızın bir tahta oturtulup, kendisine ibadet edildiği 'kumari-puja' denilen bir yüceltmedir. Bu töreni düzenleyenlere göre tanrıçalar, bu bakire kız için yeryüzüne iner. Böylece bir ikon ortaya çıkar ve ona ibadet edilir.²⁰⁵

Biyolojik özelliğinin getirdiği durumlar göz önünde bulundurulduğunda kadında asketik olma hali aslında cinsellikten tamamen kaçınma durumunu gerektirir. Bu demektir ki: bekaret konusu sadece bakirelik olarak değil, bakire olmayıp da cinsellikten

²⁰⁴ Young, *Women in World Religions*, s. 80, 91.

²⁰⁵ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 185.

uzak durmak olarak da karşımıza çıkmaktadır. Buradaki uzak durma tabii ki fiilin kendisidir ancak aynı zamanda düşünsel anlamda da cinsellik istenmeyen hatta en az fiilin kendisi kadar etik dışı olarak kabul edilir. Yani bekaret prensibi düşünce, kavram ve fiil koordinasyonu ile tam oluşur. Ancak kadının bekaret konusunda da ayrıma tabi tutulduğunu belirtmeliyiz. Caynist erkekler için bekaret (cinselliği terk) durumu evli olmaları halinde anlam kayması oluşturacaktır. Evli olan erkek cinsellikten uzak kalmayacaktır. Ama evli erkek için Caynizmde *brahmacarya* bekaret veya saflık erkeğin başka hiçbir kadınla cinsel ilişkiye girmemesi ve hatta hiçbir kadını bu anlamda tahayyülüne bile almaması anlamına gelmektedir. Üstelik bu durum erkek için monogami zorunluluğunu getirmektedir. Bu bağlamda kadın açısından aldatılma veya poligami gibi ezici, incitici durumların yaşanmamasına vesile olabilecektir. Caynizmdeki bu bekaret olgusunun teoride bile olsa kadına pozitif bir durum sağladığını söylemek mümkündür.²⁰⁶

3.5. Hint Dinlerinde Evlilik

Evlilik insanlık tarihi boyunca göçebe-yerleşik, ilkel-modern, eğitimli-eğitimsiz bütün toplumlarda insan yaşamının en önemli, en elzem ve en ince konularından bir tanesi olarak süregelmiştir. Bu kadar hassas olan evlilik konusunun kadın üzerindeki hayati etkisi de farklı bir gerçektir. Evlilikler kadının yaşam alanlarını birçok toplumda yönlendirebilmekte ve onu ekonomik, kültürel, siyasi, örfi ve dini bakımdan bazen olumlu bazen de olumsuz yönlerden etkileyebilmektedir. Bu durumun Hint dinlerini benimseyen birçok kadın için de geçerli olduğunu belirtmeliyiz. Bu dinlerin mensubu olan kadının evlilik çeşidini, evlilik yaşını, evlilik nedenlerini, evlilikten beklentilerini ve daha kısa bir ifadeyle evli kadın motifini incelemekte fayda olduğu kanaatindeyiz.

Hint dinlerinde evlilik, iki kişi arasındaki bir birlikteliğin ötesinde, aynı zamanda aileler ve topluluklar arasında kutsal ve sosyal bir sözleşme olarak görülmektedir. Evlilik insanların hayatında önemli bir dönüm noktasıdır ve dini, kültürel ve sosyal geleneklerden etkilenir. Evliliğin önemi ve anlamı Hinduizm, Budizm ve Caynizm dinlerinde birbirine benzerlik gösterirken, Sihizm ise diğer üç dinden biraz daha farklıdır fakat genel olarak evlilik bu dört dinde de kutsal bir yükümlülük ve yaşamın önemli bir yönü olarak kabul edilir. Hinduizm’de *vivaha* (evlilik) merkezi bir konum işgal etmektedir. Evlilik sayesinde neslin korunması, evdeki ritüellerin yerine getirilmesi ve

²⁰⁶ Gopalan, S., *Outlines of Jainism*, Wiley Eastern Private Ltd, New Delhi 1973, s. 163-164.

dünyevi hazların meşru biçimde gerçekleştirilmesi söz konusudur. Kişi evlenerek Hinduizm’de hayatın dört aşamasından ikincisi olan ‘aile hayatı’ dönemini gerçekleştirmiş olur. Bu dönem sayesinde, Hinduizm’de hayatın dört hedefinden üçünü başarılı bir şekilde tamamlama şansına sahip olur. İnancı gereği, ifa etmekle yükümlü olduğu dini törenleri icra ederek hayatın dört hedefinden (*dharma*, *artha*, *kama*, *mokşa*) ilki olan *dharma* yasasına uygun hareket etmiş olur. Aile hayatı kurması münasebetiyle mal-mülk edinmek ve sosyal faaliyetlere katılmak suretiyle ikinci amaç olan *arthayı* yerine getirmiş kabul edilir. Aile hayatı ve evlilik çiftlere ve özellikle de erkeklere, sevgi, aşk, yaşamdan haz alma gibi dünyevi duyguları meşru biçimde yaşama fırsatı verir. Böylece, insan hayatının üçüncü hedefi olan *kama* gerçekleşmiş olur. Bu aşamaları başarılı biçimde geçen kimse, hayatın nihai hedefi olan *mokşaya* ulaşmaya aday olur.²⁰⁷

Hindu ideolojisinde evlilik insan hayatı için çok önemli bir uygulamadır. Hinduizm, evliliğin iki kişi arasındaki kutsal bir bağ olduğunu vurgulayan bir dindir. Evlilik kutsal bir tören olarak kabul edilir ve *vivaha* olarak anılır. Evlilik, iki bireyin birleşmesi ve *dharma* (ahlaki sorumluluk), *artha* (zenginlik) ve *kama* (arzular) gibi yaşam hedeflerine ulaşmanın bir yolu olarak kabul edilmektedir. Evlilik iki ailenin birleşmesi olarak görülmekte ve bunun sonucunda aileler düğünlerin planlanması ve organizasyonunda aktif olarak yer almatadır. Evlilik sosyal statü ve prestij açısından önemli bir olaydır bu yüzden büyük şenliklerle kutlanmaktadır. Hindu evlilikleri genellikle aileler tarafından düzenlenir ve çok sayıda ritüel ve törenle kutlanmaktadır. Hindu düğün törenlerine Vedik ayinler büyük ölçüde müdahil edilmektedir. Evlilik töreni çok ayrıntılı bir uygulamadır. Bu törenin gelini *dana* (hediye olarak) verme, *panig-rahana* (çiftlerin ellerini birleştirmesi ve yüzükleri takmak), *saptapadi* (*Veda* ilahilerini okumak, ateş etrafında dönmek, yedi ortak adım atmak) ve *vivaha* (beraberce eve girmek) şeklinde temel adımları vardır.²⁰⁸ Hint evliliklerindeki söz konusu uygulamaların içinde en önemli ritüel *saptapadi* (yedi adım) ritüelidir. Bu kutsal gelenekte çift, kutsal ateşin etrafında yedi adım atarak evlilik bağlarının çeşitli unsurlarını simgeleyen yeminler eder. Bu adımlar çiftin birbirine olan bağlılığını ve evliliklerinin önemini temsil etmektedir. Ayrıca Hindu düğünlerinde *kanyadaan* (gelinin babası tarafından damada verilmesi) ve *mangalsutra* (evli kadının taktığı kutsal kolye) gibi ritüeller büyük önem taşımaktadır.²⁰⁹

²⁰⁷ Arslan, Hammet, “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”, *Milel ve Nihal*, İstanbul, 2013, 10 (1), s. 125.

²⁰⁸ Arslan, “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”, s. 122.

²⁰⁹ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 135-136.

Manu Kanunnamesi'inde sekiz çeşit evlilik vardır. Bunların en iyisi Brahma evliliğidir. Bu, bir adamın kızını giydirip süsleyip onu, davet ettiği, tapınak kanunlarını bilen iyi karakterli birine hediye olarak vermesiyle gerçekleştirilen evliliktir. Bundan sonra gelen ikinci faziletli evlilik türüyse kurban töreni sırasında töreni icra eden tapınak rahibine kızını hediye etmesiyle olur ki buna *daiva* (tanrılar kanunu) denir. Bir adam gücü yettiğinde malı kızın aile ya da akrabalarına vererek, onunla sırf kendisi istediği için evlenirse buna *asura* (şeytan kanunu) denir. Ayrıca bir kız kendi istediği kişi ile evlenirse ailesinin hediye olarak vereceği takılardan da mahrum kalır ve hatta bu takıları alırsa hırsız sayılır. *Manu Kanunları* kadının kendilerinin değil ailelerinin istekleri doğrultusunda özellikle de rahiplere verilmek suretiyle evlendirilmelerini tavsiye eder. Yani kadın için en münasip evlilik, babalarının ya da ağabeylerinin kendisi için uygun gördüğü kişiyle yapılanıdır. Kadın her zaman erkeğin himayesinde olmalıdır. Kadının fitratı kötü olduğu için kötülüğe bulaşması kolaydır. Bu yüzden kocasının onu daima koruması gerekir. Kötü olan kadının kendisi olduğuna göre erkeğin onu koruması da kadına olan güvensizlik sebebiyledir.²¹⁰ Zaten evliliklerin büyük bir kısmı da kız çocuklarının henüz korunmaya ihtiyaç duyduğu ve himaye edilmesi gerektiği küçük yaşlarda yapılmaktaydı. M.Ö. VI. yüzyılda kızlar ergenliğe girdikten sonra evlendirilirken M.S. II. yüzyıldan sonra ise ergenlikten önce evlendirilme geleneği yaygınlaşmıştır.²¹¹

Hindu kültüründe eş seçimi ve zamanlaması genellikle astrolojik haritalardan etkilenir. “*Kundali*” olarak bilinen astrolojik haritalar, çift arasındaki uyumluluğu ve başarılı bir evlilik olasılığını değerlendirmek için kullanılır. Astrolojik uyumluluk, bir evliliğin uzun vadeli başarısı ve mutluluğu için önemli bir unsur olarak kabul edilir.²¹² *Manu kanunnamesine* göre evliliklerde dikkat edilmesi gereken en önemli unsurlar, kızın fiziksel ve etik özelliklerinin uygunluğu ile kast kurallarına uygunluk olarak belirlenmiştir. Brahman, Kshatriya ve Vaişya kastları için belirli evlilik koşulları vardır. *Manu*'ya göre, Veda bilgisi olmayan, hastalıklı veya kusurlu kadınlarla evlenmekten kaçınılmalıdır. Ayrıca, adı bir burç, ağaç ya da dağ ismiyle anılan kadınlarla evlenmekten de kaçınılmalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi evliliklerde sekiz çeşit bulunmaktadır

²¹⁰ Erdoğan, *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, s. 48; *Manu Kanunları*, III, 20-34, s. 59-61.

²¹¹ Arslan, “*Manu Kanunnamesi'nde Evlilik*”, s. 106; *Manu Kanunları*, IX, 88-90, s. 210.

²¹² Arslan, “*Manu Kanunnamesi'nde Evlilik*”, s. 107-108.

ve bunlar, Brahmanlar için belirli türleri uygun kılarken, diğer kastlar için farklı türler geçerli olmaktadır. Brahma tipi evlilik ise, doğru karakterli ve Veda bilgisi olan bir damadın mücevherlerle donatılmış bir kıza verilmesiyle yapılmaktadır. Bu hükümlerde evlilik türüne göre doğacak çocukların karakteri de farklılık göstermektedir. Örneğin Brahma ve Daiva evliliklerinden doğan çocuklar erdemli olurken, diğer türlerden doğanlar olumsuz özellikler taşıyabilmektedir. Ayrıca, evlilikte kadının onurlandırılması gerektiği vurgulanmaktadır, çünkü kadınların güzelliğinin ve çekiciliğinin, evin ve toplumun huzurunu sağladığına inanılmaktadır. Düşük kastlarla yapılan evlilikler ise kutsal törenlerin kaybolmasına yol açmakta ve Brahmanlara karşı saygısızlık anlamına gelmektedir.²¹³

Hindu evliliklerinde çok önemli bir yere sahip olan kavram ise çeyizdir. Kadının toplumsal kontrolü ve şiddete maruz kalma riski, özellikle kendi ailesinden ayrılarak kocasının ailesine katılmasıyla daha da belirgin hale gelmektedir. Kadın, kayınvalidesi ve kayınpederiyle birlikte yaşamaya başladığında, evdeki erkeğin ve hatta daha yaşlı kadının statüsüyle karşılaştırıldığında, gelinin konumu genellikle oldukça düşük olmaktadır. Çeyizle ilgili sorunlar yaşandığında, bu dönemde ölümcül şiddet riski artış göstermektedir. Koca veya kayınvalidenin kadına, ailesinden daha fazla para ve mal talep etmek amacıyla baskı ve tacizde bulunması, şiddetin başlangıcıdır. Kadın ve ailesi bu taleplere boyun eğmediğinde ise “sahte kaza” olarak adlandırılan çeyiz yakma vakaları meydana gelebilmektedir. Bu tür olaylar, ne dini ne de yasal bir dayanağa sahip olmasına rağmen, Hindu topluluklarda görülmektedir. Çeyiz yakma, kadının kocası ve/veya kayınvalidesi tarafından üzerine gazyağı dökülerek ateşe verilmesi ve yanarak ölümüne neden olunması şeklinde gerçekleşir. Olay sonrasında yetkililer soruşturma başlatacak olursa, bu ölüm genellikle “mutfak kazası” olarak gösterilmektedir. Çeyiz yakmanın ardındaki temel amaç, kocanın yeniden evlenebilmesi ve ikinci eşin ailesinden yeni bir çeyiz talep edebilmesidir. Bu durum, bir sonraki evlilikte benzer bir şiddet olayının tekrar yaşanma olasılığını doğurmaktadır. Kocalar ve aileleri, çeyiz yakma eylemini haklı çıkarmak için çeşitli gerekçeler öne sürmektedir. Bu gerekçeler arasında, kadının iyi bir eş rolünü yerine getirmemesi, evliliğe yeterli çeyiz getirmemesi ya da erkek çocuk doğuramaması gibi sebepler bulunmaktadır. Bu açıklamalar, çeyiz yakmanın toplumsal

²¹³ *Manu Kanunları*, III, 1-70, s. 57-65.

cinsiyet eşitsizliğini ve kadına yönelik şiddeti derinleştirdiğini göstermektedir.²¹⁴

Hinduizm metinleri tanrıların kadınlarla girdiği cinsel ilişki hikayeleriyle doludur. Bunların içinde en bilineni de Krişna'nın bir çoban kız ile girdiği ilişkidir. Ayrıca Krişna'nın binlerce eşi olduğu söylenir. Günümüzde Hindu toplumunda tek eşlilik hâkim olsa da cinsellikle ilgili bir dizi katı kurallar vardır.²¹⁵ Krişna'nın bu çok eşli hayatı, kendisine tabi olan insanların hayatlarını aynı yönde etkilemiştir. Böylece Hinduizm'de evlilik hususunda kadın açısından sorun teşkil eden hususlar ise cinsel ilişkiye zorlanma ve poligami yani çok eşlilik olmuştur.

Budizm diğer hususlarda olduğu gibi evlilik noktasında da Hinduizm'e paralellik gösterir. Budizm'e göre evlilik kutsal bir görev olarak değil, ahlaki ve ahlaki ilkelere uygun bir birliktelik olarak görülür. Budist evlilikleri Buda'nın öğretilerine uygun olarak doğruluk, sadakat ve şefkat üzerine kuruludur. Eşler arasındaki karşılıklı saygı ve sadakatin önemi oldukça değerlidir. Evlilik Buda'nın öğrettiği gibi dürüstlük, şefkate ve şiddet içermeyen değerlere dayanmalıdır. Budist çiftler sevgi dolu ve şefkatli bir ilişki geliştirmeli, birbirlerinin ruhsal gelişimini ve refahını desteklemelidir. Budizm'de evlilik, bireylerin manevi yollarında karşılıklı destek sağlamaları için bir araç olarak hizmet eder.²¹⁶ Çiftler birlikte meditasyon seanslarına katılarak ve dini doktrinlere bağlı kalarak manevi aydınlanmaya ulaşmaya çalışırlar. Yani evlilik, kişisel büyümeyi ve karşılıklı gelişimi teşvik eden bir ortaklık olarak görülür. Ayrıca Budist evliliklerde ailelerin ve sosyal bağlantıların yeri çok önemlidir. Evlilik törenleri aileler ve topluluklar tarafından sıklıkla onaylanmakta ve anılmaktadır. Budist düğünlerinde dualar rahipler tarafından okunur ve çiftin birliği kutsanır.

Sihizm'de evlilik, yeryüzünün doğal işleyişine bağlı olarak genç yaşta gerçekleştirilir. Evlilik kutsal bir antlaşma olarak kabul edilir ve Tanrı'nın huzurunda yapılan bir yemin olarak görülür. Sihler için Tanrının bir lütfu olarak görülen evlilik hayatı 'grihst jeewan' olarak adlandırılır. Guru Nanak ve akabindeki silsilesi, evliliği iki bireyin ruhsal ve ahlaki birlikteliği olarak tanımlar. Sihizm, kadın ve erkeğin eşit olduğu inancını destekler ve evlilikte eşitlik fikrini destekler. Partnerler birbirlerine sadakat, dürüstlük ve sevgiyle davranmalı ve manevi yolculuklarına birlikte devam etmelidir. Sih evlilikleri her ne kadar rıza ile gerçekleşse de sadece iki bireyin özel meselesi değildir.

²¹⁴ Johnson – Johnson, "The Oppression of Women in India", s. 1059.

²¹⁵ Momen, *The Phenomenon of Religion*, s. 439.

²¹⁶ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 112.

İki ailenin birliğidir. Gelin ve damat evlilik görüşmelerinde son söze sahip olmasına rağmen, aile etkisi Sih evliliğinde önemli bir yere sahiptir.²¹⁷ Evlilik törenleri geniş aileler ve topluluklar tarafından benimsenen ve teşvik edilen neşeli olaylardır. Gurdwara’da Sih rahipleri çiftin evliliğini kutsamak ve bunu toplumla paylaşmak için törenler düzenler. Evlilik, Sih topluluğu içinde aile bağlarını güçlendiren ve sosyal uyumu teşvik eden önemli bir olay olarak kabul edilmektedir. Sih düğün töreni *anand karaj* olarak bilinir ve bir *gurdwara*’da gerçekleşir. Tören sırasında guru Sih kutsal kitabı olan Grandh Sahib’in önünde *lavan* (dört döngü) gerçekleştirilir. Her döngüde eşler birbirlerine olan bağlılıklarını ve Tanrı’ya olan inançlarını yeniden teyit ederler. Bu gelenek evliliğin kutsallığını pekiştirerek eşler arasındaki bağı derinleştirmektedir.²¹⁸

Sonuç olarak çağdaş Hindistan’da evlilik kavramı, geleneksel ve modern değerlerin bir karışımı olarak görülmüştür. Geleneksel ritüel ve törenlerin devam etmesine rağmen çağdaş yaşam tarzı ve yasal düzenlemeler evlilik dinamiklerini etkilemiştir. Aşk evlilikleri ve isteğe bağlı evlilik popülerlik kazanmıştır. İnternet ve evlilik arabuluculuğu hizmetleri, çiftlerin birbirlerini tanımalarına ve uyumlu partnerler bulmalarına yardımcı olmaktadır. Ailelerin önemi devam etse de genç çiftler artık kişisel tercihlerine göre eş seçme özgürlüğüne sahiptir. Kadın eskiye nazaran evlilikte daha çok haklara sahip olmuştur. Çağdaş evliliklerde eşler arasındaki sorumluluk ve görev paylaşımı daha dengelidir. Ayrıca Hint dinlerinde evlilik sadece iki kişi arasındaki bir birleşme değil aynı zamanda aileler ve topluluklar arasında da kutsal ve sosyal bir sözleşmedir. Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi önemli Hint dinlerinde evlilik, kutsal bir yükümlülük ve varoluşun önemli bir yönü olarak kabul edilir. Günümüz Hindistan’ında evlilik kavramı, geleneksel ve modern değerlerin kaynaşması nedeniyle bir dönüşüme uğramış, kadın hakları hareketleri evlilik ilişkilerinde eşitlik ve adaleti savunur hale gelmiştir.

²¹⁷ Kapoor, *The Sikh Religion and The Sikh People*, s. 365.

²¹⁸ Singh, *A Complete Guide To Hinduism*, s. 83.

3.6. Hint Dinlerinde Annelik

Dünya toplumlarının çoğunda olduğu gibi Hindu toplumunda da kadının erkeklerle olan ilişkisinde iki temel rol beklenir. Bunlar eş olmak ve anne olmaktır. Anne olarak kadın, bir erkeğin kendi eşine gösterdiği saygıdan daha büyük bir saygı ve değer görür. Aslında Hindu toplumunun kadın eşlere uyguladığı ikinci sınıf insan muamelesi, anneliğe (anneye) gösterilen saygı ve verilen değer ile telafi edilmektedir. Yani daha açık bir ifadeyle bir eş olarak yeterli saygıyı ve değeri kocalarından göremeyen kadın, bunun karşılığını bir anne olarak ancak evlatlarından görebilmektedir. Bu nedenle yeryüzünün en güzide ve en güçlü duygularından biri olan annelik bütün toplumlarda olduğu gibi Hint toplumlarında da bir kimlik haline dönüşmüştür. Bu kimlik Hint dinlerinin ve kültürünün etkisiyle bir statü halini almıştır. Öyle ki eş olmak ile anne olmak birbiriyle bağlantılı ama birbirinden farklı kimlik olarak görülmüştür. Kadın, eş ve anne olarak farklı statüde kabul edilmiştir.²¹⁹ Yani anne olmak kadın olmanın üstünde bir sınıf olarak tutulmaktadır. Anne olamamış kadının hem kocasının hem kocasının ailesinin hem de toplumun gözünde anne olan bir kadına kıyasla çok daha değersiz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim halk masalları ve yakın antropolojik çalışmalar gösteriyor ki Hindu toplumunda gelin, ilk çocuğunu hatta tercihen erkek çocuğunu doğurana kadar kocanın ailesi gelini tehlikeli veya uğursuz bir figür olarak görüyorlardı. Şüphesiz ki ilk erkek evladın doğması çok önemliydi. Bir erkek evlat hem annenin ailedeki statüsünü yükseltiyordu hem de duyguları -özellikle de toplum ve aile tarafından uğursuz kabul edilip aşağılanmışlık duyguları- için anneye bir çıkış yolu sunuyordu.²²⁰

Kadının anne olamayışı kadını bu denli ötekileştirirken, üstelik evliliğinin devamı ve huzuru büyük ölçüde anneye olmaya bağlı iken, anne olmak kadın için bir anlamda bir nebze de olsa özgür olabilmek anlamına gelmektedir. Zira Hint toplumunda kazanılan her bir statü özgürlük için bir çıta olarak değerlendirilmektedir. Anne olmak evliliğin idamesi demektir. Anne adayının ilk hamileliği esnasında uygulanan saç örme töreninden sonra kadın, doğum için kendi ebeveynlerinin evine gitmektedir. Yeni ve büyük bir annelik statüsüyle (eğer çocuk erkek ise daha yüksek bir annelik statüsüyle) kocasına geri dönüp, evliliğini devam ettirebilmek ümidiyle doğum sürecinde ebeveynlerinde kalmaktadır.²²¹

²¹⁹ Mitra, Kana, *Women's and Men's Liberation*, Greenwood Press, ABD 1991, s. 85-96.

²²⁰ Sharma, "Women in Buddhism", s. 81-82.

²²¹ Flood, *An Introduction to Hinduism*, s. 203.

Kızlar ve genç kadınlar, doğanın anneliğe özgü enerjisinin insanda tecessümü olarak kabul edilir. Onlar bütün yaşamın Büyük Ana'sının minik benzerleri, doğurganlık damarları, tüm diriliğiyle yaşamın kendisi ve yeni nesillerin potansiyel kaynaklarıdır.²²² Annenin kendisinin de bir kız çocuğu olduğu göz önüne alındığında, çocuğun erkek olmasındaki statü vurgusu kadının hem doğarken hem de doğururken bir ötekileştirmeye maruz kaldığının göstergesidir. Hindu toplumunun insanın fitratında çok güçlü bir şekilde yer alan annelik olgusunu kadın için bir baskı konusuna dönüştürmüş olduğunu söyleyebiliriz. Bu zorunlu kimlik neticesinde kadının Hint dinlerindeki diğer kimliklerinin aksine Hinduizm'de anneliğe büyük saygı duyulur ve tanrıça figürlerine tapınmayla simgelenen kutsal bir sorumluluk olarak kabul edilir. Hint dinlerinde ve dini geleneklerde bir nevi zorunlu tanrıça olan anneler, aile uyumunu koruyan ve çocuklarını yetiştiren önemli figürler olarak kabul edilmektedir. Örneğin tanrıça Parvati, Şiva'nın eşi ve Ganeşa ile Kartikeya'nın annesi olarak tanınır. Parvati, anneliğin kutsallığını simgeleyen rol model bir anne olarak kabul edilmektedir. Parvati'nin besleyici ve koruyucu nitelikleri, aile biriminde annelerin önemini vurgulamaktadır. Parvati aynı zamanda Durga ve Kali gibi şiddetli savaşçı tanrıçaların bir tezahürü olarak da anılır ve anneliğin yalnızca şefkat ve koruma değil aynı zamanda güç ve cesaret gerektirdiğini öne sürer.²²³ Yine refah ve bereket tanrıçası olan Lakşmi aynı zamanda besleyici ve koruyucu bir anne figürüdür. Lakşmi, ev içinde barış ve bereketin koruyucusu olarak saygı görür. Diwali gibi önemli kutlamalar sırasında Lakşmi'ye barış, refah ve mutluluk araması için dualar edilir. Lakşmi'nin annelik rolü, hane halkının maddi ve manevi refahının korunmasında kadının önemini vurgular. Hinduizm'de anneler, çocuklarına ahlaki ve dini öğretilerin aktarılmasında önemli bir konuma sahiptir. Anneler, dini gelenekleri ve aile geleneklerini aktararak çocuklarına ilk eğitimciler olarak hizmet ederler. Ayrıca aile birliğinin ve devamlılığının korunmasında annelerin önemli bir rolü vardır. Anneliğin biyolojik gerekliliklerinin yanı sıra kadının karşısına Hinduizmin vecibe olarak çıkardığı duygusal veya manevi doktrinler de bu annelik statüsünün içinde yer almıştır. Hinduizm'deki *stri dharma* (kadının görevleri) olgusu kadını sadece annelik ya da zevceliğin fiziksel rollerine hapsetmez aynı zamanda kadından yetiştiricilik, bakım ve ilgi ister.²²⁴

²²² Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, s. 82.

²²³ Tezokur, *Hinduizm ve Kadın*, s. 86.

²²⁴ Mitra, *Women's and Men's Liberation*, s. 100.

Bir Hindu anne evladına Hinduizmin bütün hususlarını detaylarıyla nakşederek, evladının kişisel ya da fiziksel olarak yetişmesinde en aktif rolü ve hizmeti üstlenmiş olur. Bu babanın değil, annenin görevidir. Kadının fitratında çok güçlü ve sağlam olarak zaten bulunan annelik rolünün toplum tarafından uygulanan baskı ile Hindu kadınlarca savunmacı bir yöntemle tercih edilmesi veya görev olarak bilinmesi anneliğin teoride çok yüksek bir statü olarak kabul görmesine rağmen pratikte kadına biyolojik olarak paha biçildiğini göstermektedir. Annelik bir statü olarak yüksek tutulsa da uygulamalarda yeterli değeri ve özgürlüğü alamamaktadır. Örneğin insanın dünyaya gelmesine vesile olan annesi kutsal sayılan bir inek kadar bile değerli değildir. Çünkü Hindu toplumunda kutsal sayılan inek de bir annedir fakat insanın annesi gibi isteklerde bulunmaz. Her şeyi karşılıksız verir ve hiçbir külfeti de yoktur. İnek sadık bir annedir. Zaten destansı hikayeler erkek evladın annesine olan sadakatının altını çizer fakat annenin evlada olan sadakatından hiç bahsetmemektedir.²²⁵

Budizm’de ise annelik sevgi, şefkat ve bağlılıkla bağlantılıdır. Budist öğretiler, kişinin kendisinde tüm varlıklara karşı evrensel sevgi ve şefkat geliştirmesinde bir model olarak annelerin çocuklarına olan sevgi ve şefkatinin önemini vurgulamaktadır. Buda birçok öğretisinde annelerin çocuklarına duyduğu derin sevgiyi vurgular ve bu sevgiyi tüm canlılara duyulan şefkatin parlak bir örneği olarak tasvir eder. Bu dinde annelik, kişinin tüm canlılara karşı geliştirmesi gereken derin sevgi ve şefkatin bir tezahürü olarak görülmektedir. Budist topluluklarda anneler, çocuklarının ahlaki ve ruhsal gelişiminin şekillenmesinde önemli bir konuma sahiptir. Anneler, çocuklarına ahlaki değerlerin aktarılmasında ve onları doğru seçimlere yönlendirmede çok önemli bir rol oynamaktadır.²²⁶ Hatta hayatını Budist manastırlarında rahibe olarak hizmet etmeye adanmış anneler de var. Bunlar, dini ve ahlaki liderler olarak yaptıkları önemli katkılardan dolayı toplumda büyük saygı görür. Yani anneler, çocuklarına sadece fiziksel bakım sağlamakla kalmaz, aynı zamanda ruhsal rehberlik de sunarak, onların yaşam yolculuklarında en önemli destekçilerinden biri haline gelirler. Budizm’de annelik figürü genellikle sevgi ve merhamet tanrıçası Avalokiteşvara (dişil formuyla Guan Yin) ile ilişkilendirilir. Avalokiteşvara, tüm varlıklara sınırsız sevgi ve şefkat gösteren bir

²²⁵ Mitra, *Women's and Men's Liberation*, s. 92.

²²⁶ Parrinder, Ggeoffrey, *Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak*, çev. Niran Elçi, Say Yayınları, İstanbul 2003 s. 46.

bodhisattva figürüdür.²²⁷ Anneler, Avalokiteşvara'yı örnek alarak, çocuklarına karşı koşulsuz sevgi, sabır ve anlayış göstermeye çalışmaktadır. Yine *Dhammapada*'da anne olmanın çok hoş bir durum olduğundan bahsedilerek, anneliğe kutsiyet atfedilmektedir.²²⁸ Onların acılarını hissederek, onlara destek olmak ve rahatlatmak için çaba göstermektedir. Yani Budizm'de annelik, yalnızca biyolojik bir rol olarak değil, aynı zamanda ruhsal bir gelişim yolculuğu olarak da görülmektedir. Anneler, çocuklarını büyütürken kendi benliklerini keşfetme ve geliştirme fırsatı da bulurlar. Meditasyon, farkındalık ve diğer Budist uygulamalar aracılığıyla sabır, şefkat ve sevgi gibi erdemleri geliştirerek daha bilinçli ve huzurlu bireyler haline gelebilirler.²²⁹

Caynizm dininin temelinde yer alan *ahimsa* ve *karma* gibi önemli öğretiler annelik kavramının doğasında var olan sevgi, merhamet, şefkat gibi özelliklerle tam bir uyum içindedir. Caynist annelerin çocuklarına ahlaki ve manevi değerleri aktarma sorumluluğu vardır ve onların manevi gelişimlerinde çok önemli bir rol oynamaktadır. Anneler, çocuklarına ahlaki değerleri aktararak, onların ruhsal gelişimlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Caynist anneler, çocukların sosyal hayata adapte olmasında çok önemli bir rol oynamaktadır. Anneler genel olarak ev odaklı bir yaşam sürdürdükleri için çocuklarına dini farkındalık kazandırmak da çoğunlukla annelerin sorumlulukları arasında yer almaktadır. Bu durum aslında çocukların dini kimliklerini pekiştirmek için, Caynist dini hikâyeler ve efsaneler anlatmakla başlamaktadır. Anneler, özellikle kız çocukları ergenlik dönemine girdiklerinde onlara belirli dua ve dini kuralları ezberletmektedirler. Keza anneleri, ideal bir eş olarak yetiştirebilmek için yılda bir kez oruç tutmaları gerektiğini onlara öğretmektedir. Kız çocukları evlendikten sonra da, kadınların benimsemeleri gereken dini rolleri yine annelerinden öğrenmektedir. Ailenin ahlaki gelişiminde annelerin dini bilgisi çok önemli bir otorite kaynağıdır. Yani anneler, dini gelenekleri ve kuralları gelecek nesillere aktarmak konusunda merkezi bir rol oynamaktadır. Yani Caynizm'in, özellikle anneler sayesinde bugünlere kadar geldiğini söylemek mümkündür.²³⁰ Kısacası Caynizm'de annelik, çocuklarına *karma* ilkelerine uygun bir yaşam sürmeleri konusunda da rehberlik etmede çok önemli bir kimliktir.

²²⁷ Lurker, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, s. 25-26.

²²⁸ *Dhammapada*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, İstanbul 2000, Tanhavagga XXIII, 322, s. 122.

²²⁹ *Suttanipata*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, İstanbul 2000, Uravagga I, 149-150, s. 147-148.

²³⁰ Araz, "Caynizm ve Sihizm'de Kadın", s. 301-302.

Sihizm anneliğe çok değer vererek kadının eşitliğini ve haklarını savunur. Guru Nanak ve halefleri, kadının hem sosyal hem de dini konularda eşit söz sahibi olması gerektiğine inanıyordu. Böylece Sih toplumunda anne olmak kutsal bir sorumluluk olarak görülür. Guru Nanak, tüm insanların tanrının eşit yaratımları olduğuna ve kadının erkeklerle aynı değere sahip olduğuna inanıyordu. Bu ilke, annelerin toplumdaki konumunu güçlendirdi ve onlara eşit haklar tanınması fikrini destekledi. Guru Nanak'ın öğretileri, annelere çocuklarının din eğitiminde ve toplumsal değerlerin aktarılmasında önemli bir rol oynama gücü verdi. Sih anneler, çocuklarının dini ve ahlaki gelişiminin şekillenmesinde önemli bir konuma sahiptir.²³¹ Gurdwaralarda düzenlenen dini törenlere katılarak çocuklarına dini bilgiler aktarırlar. Bu anneler toplum hizmetinde aktif olarak yer alır ve çocuklarına topluma katkı sağlamanın önemini aşılar. Langar gibi toplu yemek hizmetlerine katılmak Sih annelerin sosyal hizmete olan bağlılığını göstermektedir.²³²

Özetle çağdaş Hindistan'da annelik kavramı, geleneksel ve modern ideallerin bir karışımı olarak karşımıza çıkar. Kadın hakları hareketlerinin gelişimi ve toplumsal dönüşümler anne algısını ve sorumluluklarını yeniden şekillendirmiştir. Eğitim ve sağlık alanındaki gelişmeler, annelerin sosyal faaliyetlere katılma ve çocuklarının geleceğine yön verme fırsatlarını genişletmiştir. Eğitim almış anneler, çocuklarının akademik gelişimine daha fazla müdahil olma ve onlara müreffeh bir gelecek için gerekli becerileri edinme konusunda yardımcı olma rol sahibi olmuştur. Eğitim annelerin sosyal konumunu yükseltmiş ve maddi özerkliklerini geliştirmiştir. Çağdaş anneler hem ev hem de iş yaşamlarında aktif olarak yer almakta ve çocuklarına olumlu rol model olarak hizmet etmektedirler. Annelik, çağdaş Hindistan'da kişisel ve toplumsal refahın çok önemli bir yönü olarak kabul edilmektedir. Günümüzde kadın hakları hareketleri ve toplumsal dönüşümler annelerin rollerini ve statülerini yeniden şekillendirerek daha fazla toplumsal katılıma yol açmıştır. Annelik Hint dinlerinde kutsal ve merkezi bir konuma sahiptir. Doğurganlık, şefkat, koruma ve aile birliğinin önemini simgeleyen annelik kavramı, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi başlıca Hint dinlerinde farklı şekillerde ele alınmaktadır. Bu dinler, anneliğin önemini vurgulamakta ve annelerin toplumsal ve dini yaşam içindeki rolünü belirlemektedir. Hint dinlerinde anneliğin kutsallığı ve önemi, kadın kimliğinin en değerli yönlerinden biri olarak öne çıkmasını sağlamaktadır. Bu

²³¹ Nikky-Guninder, *The Religion of the Sikhs: The Spiritual Legacy of Guru Nanak*, s. 45-46.

²³² Nesbitt, Eleanor, *Sikhism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2005, s. 29.

bağlamda, Hint dinlerinde kadının en saygın ve yüceltilen kimliğinin annelik olduğu söylenebilir.

3.7. Hint Dinlerinde Dulluk ve Boşanma

Hint dinlerinde dulluk oldukça karmaşık ve zorlu bir sosyal, dini ve kültürel konudur. Hint toplumunda dul kalmak iki farklı şekilde meydana gelmektedir. Bunlardan biri gerçek anlamda dul kalmak yani eşin vefatı ile kadının dul kalmasıdır fakat diğeri ise kadının sağ olan kocası tarafından terk edilerek dul kalmasıdır. Her iki durum da kadın için çok ağır şartlar içermektedir. Hindistan'da 2002 yılında yapılan kaba bir hesaplara otuz milyonun üzerinde dul vardı ve bu dulların kaderi çok karanlıktı. Bu durum özellikle eğitimsiz olanlar ve eşleri ya da akrabaları tarafından desteklenmeyenler için daha çok geçerliydi.²³³ Hindistan'da dul kadın sayısının 2021 yılındaki yaklaşık rakamı ise kırk altı milyondur.²³⁴ Dul sayısının her geçen gün artarak devam ettiğini görmekteyiz.

Boşanmanın kadın için ahlaksız bir davranış olarak kabul edildiği Hint toplumunda, kocası kendisini terk edip onunla tensel ya da tinsel bir bağı kalmasa bile kadın boşanamaz ya da baba evine geri dönemezdi. Zira *Manu Kanunları*'na göre kadın bekarken babasından, evliyken de eşinden ve çocuklarından ayrılmayı asla arzu etmemelidir. Çünkü onlardan ayrılırsa her iki ailenin de adını kötüye çıkarır.²³⁵

Kocasının ölümünün ardından dul kalan kadın, Hindistan toplumunda toplumsal olarak değersiz görülmekte ve sıklıkla eşlerinin ölümünden sorumlu tutulmaktadır. Dul kalan kadın, bu süreçte kocasının kontrol ve bakımından çıkarak, ya oğullarının ya da kocasının ailesinin himayesine girmek zorunda kalırlar. Bu tür yaşam koşulları, genellikle dul kadının kötü muameleye maruz kalması, istismara uğraması veya tamamen terk edilmesiyle sonuçlanabilmektedir. Bunun temel sebebi, dul kadının hem toplumsal hem de ekonomik anlamda bir yük olarak algılanmasıdır. Özellikle dul kadının erkek çocuğunun olmadığı durumlarda, kayın ailesi tarafından daha sert bir ayrımcılık ve kötü muameleye maruz kalması olağandır. Bu durum, ataerkil toplum yapısının ve erkek üstünlüğü anlayışının, dul bir kadının yaşamında nasıl baskın bir rol oynadığını bir kez daha ortaya koymaktadır. Yani Hindistan'da kadının dulluğu ile erkeğin dulluğu arasında

²³³ Chen, Marty, *Empowering Widow in Development*, 2002, (http://www.oneworld.org/empoweringwidows/10_countries/india.html) (erişim: 21.08.2010).

²³⁴ Yaşar, *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*, s. 36.

²³⁵ Chan, Wing-tsit v.dğr., *The Great Asian Religions*, The Macmillan Company, Londra 1969, s. 57-58; *Manu Kanunları*, IX, 2-3, s. 201.

çok ciddi farklar vardır. Bu durum aslında kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin en çarpıcı göstergelerindendir. Yakın bir geçmiş zamana kadar kadının kendi ölümünün eşinin ölümünden önce gerçekleşmesi olumlu karşılanıyordu. Çünkü kadının ölümü eşiyle yeniden bir araya gelip birleşeceği anı müjdeliyordu. Bunun aksine eğer kadının eşi kadından önce vefat etmişse bu durum kadın için her anlamda bir yok oluş anlamına geliyordu çünkü bunun temelinde yine eşin sorumluluğu vardı. Yani bir dul kendini suçlu hissedirdi çünkü o, eşinin uzun ömürlülüğü ve refahı için sergilediği kurban, yoga ve *bhakti*sinde başarısız olduğuna inanıyordu. Eşinin ölümüne sebep olan kötü *karma*sından kendini arındırmak ve gelecek hayatına dair iyi bir *karma* üretmek için kocasının ölümü ile kendi ölümü arasındaki sürede zühd hayatını tatbik ediyordu.²³⁶ Örneğin eşi ölen kadının kullandığı fildişi kolyelerin paraçalarından biri eşinin tabutuna bağlanmakta, kalan diğer parçalar ise nehre atılmaktadır. Dul kalan kadın artık bütün mücevherlerini ve alnındaki *bindiyi* (kırmızı nokta) bir daha kullanmamak üzere çıkarmaktadır.²³⁷

İşte tam da bu durumda dul kadının, dulluğun baskın ve yıkıcı hayatından kaçma yollarından biri de kadının *sadhu* olmasıdır. Bu yüzden kadın asketiklerin *sadhu* olup, bu münzevi hayatı eşlerinin ölümünden sonra seçmesi hiç şaşırtıcı değildir.²³⁸

Dul kadının çektiği sıkıntılardan bir diğeri de Hinduizmde ‘ekadaşi’ orucu olarak bilinen ve dulların iki hafta boyunca su bile içmeksizin tuttıkları, çok zayıf bedenli kadının öleyazdığı başka bir ifadeyle ölüm orucuna benzeyen katı bir gelenektir.²³⁹ Bütün bu ağır şartlar altında Hindu kadınlar genellikle manevi yolu ya ömürlerinin son aşamalarında ya da dul kaldıklarında tercih ediyorlardı. Bu durum gönüllülükten ziyade hem çevre baskısı hem dul kalmanın getirdiği ağır sorumluluklar ve hem de toplumda bir yer ya da kimlik bulma sebebiyle gerçekleşmiştir. Keza kadının yaşadığı zorluklardan birisi de eşinin *senyasa* (senyasin) olup, ölmeden karısını dul bırakmasıdır.

Hindu dinine mensup bir erkek, ruhunun kurtuluşa ermesi ve günahlarına kefaretilmesi için evini terk edip ormanda bir kulübede hayatını devam ettirmelidir. Hatta daha ileriki aşamalarda *senyasa* olarak bilinen evsiz-barksız dinsel bir dilenci olup, yeryüzünde hiçbir şeye sahip olmadan ve tamah etmeden dolaşıp dilenmelidir.²⁴⁰ Böylece kocası

²³⁶ Young, *Women in World Religions*, s. 84-87.

²³⁷ Stevenson, *Cainizm*, s. 228.

²³⁸ Anderson – Young, *Women and Religious Traditions*, s. 32.

²³⁹ Sarkar, Tanika, *Hindu Wife Hindu Nation*, Hurst Company, Londra 2001, s. 224.

²⁴⁰ Zaehner – Basham, *The Concise Encyclopedia Of Living Faiths*, s. 243.

senyasa olan kadın, eşi ölmeden dul kalmak zorunluluğunda bırakılıyordu. Eşi senyasa olan kadın yaşadığı bu suni dulluğun sorumluluklarını ve zor şartlarını omuzlamak zorundaydı. Bu uygulama kadını ailesinin ve kendisinin ihtiyaçlarını karşılama zorlukları ile mücadelesinde çok yalnız bırakmak anlamına geliyordu. Kadının ince ve hassas ruhunun ihtiyaç duyduğu eş sevgisi ve karı-koca ilişkisinden mahrum olmaları bir diğer problem olarak yükseliyordu. Ayrıca bunca zorlukla mücadele etmek zorunda bırakılan dul kadının yeniden evlenmesi de toplum tarafından çok büyük bir ayıp olarak görülüyordu. Bu yüzden dulların yeniden evlenmesi XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarında Hindu sosyal reformcularının da temel konularından biriydi. Dullar artık bir *sati* olarak yakılmayıp bunun yerine beyaz kefen gibi yas elbiseleri dışında hiçbir elbise giymeden, mücevher takmadan, parfüm kullanmadan, makyaj yapmadan, partilere katılmadan, kahkaha atmadan ve hiçbir erkekle herhangi bir iletişim kurmadan evlerinin تنها bir köşesinde yaşayabilirlerdi.²⁴¹

Hindistan'daki başka dinlerin aksine Sihizm, bu konuda Hinduizm'den daha yenilikçi ve özgürlükçüdür. Eğer eşlerden biri vefat ederse diğeri tekrar evlenme hususunda özgürdür. Hatta dulların yeniden evlenmesi teşvik bile edilir.²⁴² Üstelik Gurular Hint toplumu tarafından evlenmesine izin verilmeyen genç dulların evlenmesi işini düzenleyip, organize etme noktasında öncü olmuştur.²⁴³

Özetle tarih boyunca dullar, çeşitli sınırlamaların yanı sıra tipik olarak toplumsal ve dini baskılara maruz kalmışlardır. Hinduizm'de dulluğa bir dizi katı sosyal ve dini düzenleme eşlik eder. Dul kadın toplum tarafından sıklıkla dışlanır ve birçok sınırlamayla karşı karşıya kalır. Hindu toplumu dulluğu hem sosyal hem de dini bir sorun olarak görmektedir. Dul olmanın beraberinde getirdiği sorunlarda biri olan yalnızlık, ciddi sorunlara sebebiyet vermektedir. Eş rolünün ortadan kaybolmasıyla kadın sosyal yaşamında çift yönlülükten tek yönlülüğe geçer. Böylece yalnızlık korkusu ve özgüven kaybı yaşar.²⁴⁴ Hindu kültüründe dullar genellikle beyaz kıyafetler giyer ve süs eşyaları takmaktan kaçınırlar. Bu onların sosyal duruşlarını ve yaşamlarındaki dönüşümleri ifade eder. Dul kadının yeniden evlenmesi nadir görülen bir durumdur ve sıklıkla toplum tarafından onaylanmaz. Ayrıca dul kadının dini tören ve şenliklere katılması da

²⁴¹ Wolpert, *India*, I, 140.

²⁴² Singh, *A Complete Guide To Sikhism*, s. 89.

²⁴³ Kapoor, *The Sikh Religion and The Sikh People*, s. 166.

²⁴⁴ Yaşar, *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*, s. 51.

yasaklanmıştır. Tarihsel olarak dul kadın sosyal faaliyetlere katılmaktan dışlanmış ve bu da daha büyük bir izolasyon hissine yol açmıştır. Bu sebeplerden ötürü bazı kadınlar dul kalmaktansa ölmeyi tercih ederler. Bu geri çekilme ise kendi içine yönelme ve tepkisizlik eğilimini kendiyle beraber getirir. Günümüz Hindistan’ında şartlar geçmişe göre ciddi anlamda iyileşse de özellikle dini etkinin daha yoğun hissedildiği kırsal kesimlerde dul kadının yaşadığı sıkıntılar devam etmektedir.

3.8. Hint Dinlerinde Sati Uygulaması ve Kadın

Sati uygulamasını Hinduizm temelli olduğunu ve Budizm tarafından sağlatıldığını göz önünde tutarak, bu iki din üzerinden hareketle incelemekte fayda vardır. Daha sonra bu uygulamaya karşı çıkan Caynizm ve Sihizm’in sati hakkındaki düşüncelerine değineceğiz.

Hint kültürünün tarihsel bağlamında derin köklere sahip olan sati geleneği, eşleri ölen kadının kendilerini feda etmelerini gerektiren çok kadim bir uygulamadır. Sati kelimesi, “doğru, sadık, erdemli kadın” anlamına gelen Sanskritçe “sati” kelimesinden türemiştir.²⁴⁵ Bu gelenek, özellikle Rajput toplumunda yaygın olmakla birlikte, toplumunun çeşitli kesimlerinde de görülmüştür. Sati, genellikle kocası ölen bir kadının, ölen kocasının cenaze töreninde kendini onunla birlikte yakarak feda etmesi şeklinde uygulanmıştır.²⁴⁶

Sati uygulaması, kadının kocasına olan sadakatini ve bağlılığını göstermesi için bir yol olarak görülmüştür. Sati geleneği, Hindistan’ın eski tarihinden orta çağa kadar çeşitli dönemlerde uygulanmıştır. Sati uygulamasının dini ve toplumsal kökenine indiğimizde bazı kaynaklar, bu uygulamanın M.Ö. 400’lü yıllara kadar uzandığını belirtmektedir. Sati geleneğiyle ilgili eski Hindistan’daki ilk uygulamanın MÖ 316 yılına tarihlendiği belirtilmektedir. Efsaneye göre, Eumenes bir savaşa girmiştir. Zorlu geçen savaşta kral acımasızca öldürülmüş ve geride iki eşi kalmıştır. Bu iki kadın, Sati uygulamasını gerçekleştirme konusunda adeta birbirleriyle mücadele etmiştir. Savaşın galip tarafı olan Yunan ve Makedon komutanlar, çocukları olan yaşlı eşi yerine genç kadını tercih etmişlerdir. Yaşlı kadın, bölgeden uzaklaştırılmış ve kafası kazıtılmıştır. Genç kadın ise, aile fertlerinin huzurunda, kocasının cenaze odunlarının üzerine yatmış ve böylece hayatına son vermiştir.²⁴⁷

²⁴⁵ Williams, Monier, *A Sanskrit English Dictionary*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1995, s. 1135.

²⁴⁶ Sullivan, Bruce M., *Historical Dictionary of Hinduism*, The Scarecrow Press, Lanham – Londra 1997, s. 215-216.

²⁴⁷ Majumdar, Ramesh Chandra, *The Age of Imperial Unity*, The Associated Advertisers & Printers,

Dolayısıyla sati uygulamasının aslında çıkış itibariyle soylu sınıflar arasında bir statü göstergesi olarak algılandığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Sati, hem dinsel hem de sosyal bir olgu olarak zuhur etmiş ve Hint toplumunun değerlerinin bir yansıması olarak süregelmiştir. Sati uygulaması, tarihsel süreçte farklı biçimlere evrilmiş ve değişen toplumsal dinamiklerle yeniden şekillenmiştir. İlk dönemlerinde, bazı kaynaklarda gönüllülük unsuru taşıdığı ileri sürülen bu ritüel, zamanla toplumsal baskı mekanizmalarının bir aracı haline gelmiştir. Başlangıçta daha çok savaşçı gruplar içerisinde yaygınken, Orta Çağ Hindistan'ında Brahmanik normların etkisiyle daha geniş toplumsal kesimlere yayılmış ve bir geleneksel norm olarak kurumsallaşmıştır.²⁴⁸

Sözelimi Hindu tanrıları ve onların eşleri arasındaki ilişkiler de kadının toplumdaki rolünü belirlemede ve dolayısıyla da sati uygulamasında etkili olmuştur. Tanrılar arasında dahi eşlerin kocalarına hizmet etmeleri gerektiği inancı, bu uygulamanın meşrulaştırılmasında önemli bir faktör olmuştur. Aslında bu terim, ismini Hindu tanrıçası Sati'den alır. Sati kavramı, Hint mitolojisindeki tanrılar ve tanrıçalarla yakından ilişkilendirilmiş olup, bu bağlamda en temel mitolojik anlatı Sati tanrıçasının hikâyesine dayanmaktadır. Hindu mitolojisine göre Sati, Şiva'nın eşi ve Dakşa'nın kızı olarak babasının Şiva'ya duyduğu nefret nedeniyle bir aile toplantısında kocasına yapılan saygısızlığa dayanamamış ve kendisini ateşe atarak intihar etmiştir. Sati'nin bu fedakârlığı, kocasına olan mutlak sadakatini bir sembolü olarak görülmüş ve sonraki dönemlerde ritüelleştirilmiştir. Bu mitolojik temsiller, kadının kocasına sadakatini kutsallık boyutuna taşımış; Hindu tanrıçalarının, özellikle Parvati ve Durga'nın, güç ve sadakatle ilişkilendirilmesi, kadının kendisini kurban etmelerini yüce bir erdem olarak algılayan anlayışı pekiştirmiştir. Parvati'nin Şiva'ya duyduğu derin sevgi ve bağlılık, Sati ritüelinin dinsel anlamını güçlendiren bir başka örnek olarak öne çıkmış ve bu ritüelin kültürel ve dinsel temellerine dayanak sağlamıştır. Böylece *Ramayana* gibi epik metinlerde de, kadının kocasına olan sadakatini yücelten öyküler, bu uygulamanın ideolojik temelini oluşturmuştur. Hint toplumunda kadının erkeğe olan bağlılığı, evlilik ve aile hayatı üzerine kurulu normlar, sati gibi ritüellerle pekiştirilmiştir. Kadının fedakârlığı, Hindu mitolojisinin en yüce değerlerinden biri olarak kabul edilmiştir ve sati

Mumbai 1968, s. 567.

²⁴⁸ Macumdar, Ramesh Chandra, *The History of the British Empire in India*, Macmillan Pub., Londra 1968, s. 567, 568.

de bu fedakârlığın en uç noktası olmuştur.²⁴⁹ Bu duruma örnek olarak Rama'nın karısı Sita'yı göstermek mümkündür. Ramayana destanına göre Rama, karısı Sita'yı Ravana adlı kötü bir kraldan kurtarmak için kardeşi Lakshmana ve dostu Hanuman'ın da yardımıyla Lanka bölgesinde bir savaşa girer. Rama, Ravana ve ordusuyla sert bir çatışmaya girer. Bu çatışmanın sonucunda Rama, Ravana'yı öldürür. Ravana'nın ölümünden sonra Sita özgürlüğüne kavuşur fakat halk arasında Sita'nın iffetine, haysiyetine dil uzatan dedikodular dolaşmaya başlar. Sita, saflığını kanıtlamak için yakılan ateşe girmeye razı olur. Buna rağmen Sita, bu ateşten tanrıların korumasıyla sağ çıkar.²⁵⁰

Daha sonraki dönemlerde tarih sahnesine girerek Hint toplumu için önemli bir belirleyiciliği olan *Manu Kanunları*'na göre, kocası ölen bir kadın, evlilik, aile ve çocuklarla tüm bağlarını kopararak ölene kadar dul kalmalı ve pasif bir yaşam sürmelidir. Kadının ruhsal olarak kocasıyla birlikte “ölmesi” gerektiği belirtilirken, erkekler için böyle bir kısıtlama yoktur; karısı ölen bir erkek yeniden evlenme özgürlüğüne sahiptir.²⁵¹

Sati uygulanırken, kocası ölen kadın, toplumsal bir baskı ve dinsel öğretilerle birlikte, genellikle bir grup insanın katılımıyla Sati'yi gerçekleştirmek üzere hazırlanırdı. Kadın, ritüel öncesinde arınma banyosu yapar, sade bir kıyafet giyerdi. Bu, onun fiziksel ve ruhsal anlamda saflık kazanmasını temsil ederdi. Ateşin yakılacağı yer, genellikle tapınak veya kutsal bir alan olarak seçilirdi. Bu alan, dini dualar ve tütsülerle kutsanırdı. Sati töreni, yalnızca kişisel bir eylem değil, aynı zamanda toplumsal bir olaydı. Köy halkı veya yerel topluluk, ritüele tanıklık etmek üzere toplanırdı. Katılım, bu eylemin dinsel bir görev ve onur olarak algılanmasını güçlendirirdi. Kadın, ateşe adım atmadan önce rahipler tarafından okunan dualar ve ilahiler eşliğinde yönlendirilirdi. Bu dualar, onun ruhunun arınması ve manevi huzura kavuşması için yapılırdı. Kadının ateşe atılması, onun sadece bireysel bir eylemi değil, aynı zamanda ailesi ve toplum için yaptığı bir fedakârlık olarak görülürdü. Sati eylemi, hem ölen kocanın ruhuna yardım etmek hem de kadının manevi olarak yükselmesi için bir yol olarak kabul edilirdi. Sati ritüelinin sembolik anlamları, dinsel temellerle birleştiğinde, bu uygulamanın meşruiyet kazanmasını kolaylaştırmıştır. Ancak, ritüelin tamamlanmasından sonra kadın için inşa edilen “Sati

²⁴⁹ Hawley, *Sati, the Blessing and the Curse*, s. 167.

²⁵⁰ *Ramayana Destanı*, VI-VII, s. 240-280.

²⁵¹ Erdoğan, *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, s. 45-46; *Manu Kanunları*, V, 161-168, s. 128.

taşları” veya tapınaklar, onun toplumsal hafızada kutsal bir figür olarak hatırlanmasını sağlamıştır. Bu da uygulamanın zamanla sadece bir ritüel değil, toplumsal bir gelenek haline gelmesine neden olmuştur. Yani sati ritüeli, dinsel ve toplumsal anlamların iç içe geçtiği bir uygulamadır.²⁵²

Orta Çağ’da, özellikle X. ve XVIII. yüzyıllar arasında, sati uygulamaları artış göstermiştir. Bu geleneğin, kadının toplumsal statüsünü korumak, erkeğin mirasını güvence altına almak ve kadının başka bir erkekle evlenmesini engellemek gibi nedenlerle teşvik edildiği düşünülebilir. Sati, kadının yaşamı üzerinde büyük bir baskı oluşturmuş ve kadının toplumdaki yerini belirlemiştir. Bu uygulama, kadının toplumsal ve ekonomik bağımsızlığını sınırlamış, onları kocalarının ölümünden sonra hayatta kalma hususunda çaresiz bırakmıştır. Aynı zamanda, sati geleneği, erkek egemen toplum yapısını pekiştirmiş ve kadının kendi kaderini tayin etme hakkını elinden almıştır. Kadının kocasına olan sadakati üzerinde değerlendirilmesi, onun bireysel kimliğini ve insan haklarını hiçe saymıştır. Sati olan bir kadın, toplumu tarafından sonsuza dek bir kahraman olarak görülmektedir. Sati uygulamasındaki bariz ironi, erkeklerin kahraman olmak için cenaze ateşine kendilerini atmalarının beklenmemesidir. Dul kadının yakılması, ne istisnai bir kadının fedakarlığına indirgenebilir ne de normal bir Hintli kadının özel bir adanmışlık veya kurban olma sembolü olarak değerlendirilebilir. Sati uygulamasını överek anlatan kadınlar da sati pratiğinin arkasındaki motivasyonu ve kararlılığı fonksiyonel bir yaklaşımla açıklar. Bununla birlikte, kendisi bir potansiyel sati adayı olmasına rağmen, bu pratiği henüz gerçekleştirmemiştir. Bu durum, aslında konuşmacının yalnızca ürpertiyle titreyen bir özne olmadığını, aynı zamanda kendi deneyiminin travmatik bir şekilde inşa edildiğinin farkında olduğunu gösterir. Bu bağlamda kadınsal bir kimlik haline getirilen sati, hem bireyin kendisi tarafından hem de dışarıdan başkalarının etkisiyle inşa edilen bir olgu olarak sunulmaktadır.²⁵³

Aslında sati pratiğinin dul kadın tarafından gönüllü olarak yapılmadığı, baskı veya zorlamaya maruz kalarak gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür. Tıpkı çeyiz yakma olaylarında olduğu gibi, satiyi haklı çıkarmak için de çeşitli gerekçeler öne sürülmektedir. Öne çıkan nedenlerden biri, kadının temel varoluş amacının kocasına hizmet etmek

²⁵² Jain, Meenakshi, *Sati Evangelicals, Baptist Missionaries, and the Changing Colonial Discourse*, Aryan Books International, New Delhi 2016, s. 4.

²⁵³ Loomba, Ania, *Dead Women Tell No Tales: Issues of Female Subjectivity, Subaltern Agency and Tradition in Colonial and Post-Colonial Writings on Widow Immolation in India*, Oxford University Press, New York 1993, s. 224.

olduğudur. Kocası öldüğünde ise bu amacın sona erdiği, dolayısıyla kadının kendisini kocasının cenaze ateşine atarak ona olan sonsuz bağlılığını göstermesi gerektiği ifade edilir. Ayrıca, sati ritüelini gerçekleştiren kadının, büyü gücü kazanıp, ruh olarak geri döneceği ve halkına iyilik getireceği inancı toplumsal bir teselli unsuru olarak sunulur. Ancak bu durum, kadının yaşamını son derece acı verici bir şekilde kaybetmesinin üzerini örtmeye yetmemektedir.²⁵⁴

Kadının bu uygulamayı gönüllü olarak mı yoksa toplumsal baskıdan mı tercih ettiklerini anlamak mümkün olamaz. Bu uygulamayla ilgili intihar ya da cinayet arasında ayırım yapmak gerçekten net olamaz ve sonucunda da bir yakılma olayında sorumluluğun kesin olarak kimde olduğunu belirlemek neredeyse imkânsızlaşır fakat özellikle Hinduizm ve Budizm’de tanrıçalaştırılan sati intihar ya da cinayet değil de bir onur olarak sunulur. Hinduizm’in temel erdemlerinden biri olarak görülen *pativrata* (kocasına mutlak sadakat) ideali, kadının kocasına yönelik sadakati ve teslimiyetini yüceltmış; bu bağlamda Sati ritüeli, kadının kocasına olan bağlılığının en uç ifadesi olarak manevi bir mertebeye ulaşma aracı olarak yorumlanmıştır. Kocasının ölümünden sonra dul kadının “yaşayan ölü” olarak kabul edilmesi, onun toplumsal rolünü ve varlığını sorgulanabilir hale getirirken, Hinduizm’in eril yorumu, kadının fedakârlık, itaat ve bağlılık özelliklerini yüceltmış; ancak aynı zamanda kadını toplumsal ve ekonomik süreçlerden dışlayarak, sati gibi uygulamaların dinsel bir temele dayandırılmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, kadının bireysel haklarının bastırılmasına ve toplumsal kontrol altında tutulmasına hizmet etmiş, satiye yalnızca bir dinsel ritüel değil, aynı zamanda ataerkil toplum yapısının bir yansıması haline getirmiştir. Erkek egemenliğinin kadının statüsünü belirlediği bir sistemde, dul kadın ekonomik bir yük ve toplumsal bir tehdit olarak algılanmış; himaye eksikliği nedeniyle toplum ve ailesi tarafından dışlanma tehlikesiyle karşılaşmış, ataerkil yapı tarafından ya yeniden evlenmeye ya da düşük statüde yaşamaya zorlanmıştır. Bununla birlikte, sati ritüeli, dul kadına toplum içinde bir tür saygınlık sağlayarak onların varlığını meşrulaştırmış; aynı zamanda erkek soyunun devamlılığı ve mülkiyet haklarının korunması amacıyla teşvik edilmiş, kadının miras üzerindeki kısıtlı haklarını tamamen ortadan kaldırarak aile ve toplum çıkarlarını bireysel kadın haklarının önüne geçiren bir mekanizma olarak işlev gördüğü anlaşılmaktadır.²⁵⁵

²⁵⁴ Johnson – Johnson, “The Oppression of Women in India”, s. 1061.

²⁵⁵ Hawley, John Stratton – Narayanan, Vasudha, *The Life of Hinduism*, University of California Press, Londra 2006, s. 71.

Satinin uygulanma yoğunluğu Hindistan'ın farklı bölgelerinde değişiklik göstermiş, özellikle Rajasthan ve Bengal gibi bölgelerde daha yaygın olduğu kaydedilmiştir. Rajasthan'da, savaşçı Rajput topluluklarında Sati, kadının savaşta ölen kocasından sonra galip gelen ordu mensuplarının tecavüzüne uğramamak, onlara köle olmamak veya onlar tarafından öldürülmemek için kendini yakıp²⁵⁶ kendi onurunu koruma ve başka bir erkeğe teslim olmama çabası olarak yorumlanmış; bu bağlamda Rajput kadınları arasında “jauhar” adı verilen toplu Sati ritüellerine de tarihsel kayıtlarda rastlanmıştır.²⁵⁷

Sati, Hindistan'ın tarihsel ve kültürel bağlamında derin köklere sahip, ancak son derece tartışmalı bir uygulamadır. Bu gelenek, kadının toplumsal ve bireysel haklarını hiçe sayan bir yapı içinde var olmuştur. Kuzey Hindistan ve özellikle de Bengal bölgesinde ise Sati, soylular ve Brahman sınıfı arasında daha yaygın olup, bölgenin tarımsal ve ekonomik yapısının mirasın erkek soyundan devam etmesi gerekliliğini desteklemesi, dul kadının bu yapı içinde bir “tehdit” olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu durum, satinin toplumsal bir sorun olarak görülmesini beraberinde getirmiştir. Buna karşın, Güney Hindistan ve Kerala gibi bölgelerde sati uygulaması sınırlı düzeyde kalmış, bu bölgelerde kadının toplumsal konumunun ve yerel inançların farklılıklarının uygulamaya yönelik desteği azaltmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıllarda Babür İmparatorluğu döneminde, sati uygulaması kısmen sınırlanmış, ancak tamamen yasaklanmamıştır. Babür hükümdarlarının bazıları bu ritüeli eleştirmiş, ancak yerel halk arasında uygulamaya devam edilmiştir. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin Hindistan üzerindeki kontrolü arttığında, Sati karşıtı hareketler ve yasaklamalar gündeme gelmiştir. XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başlarında, İngiliz sömürge yönetimi altında Hindistan'da satinin uygulamasına karşı artan bir muhalefet başlamıştır. Sosyal reformcular, uygulamanın kaldırılması için çaba göstermişlerdir. Raja Ram Mohan Roy XIX. yüzyılın başlarında, sati uygulamasına karşı kampanya yürüten ve bu uygulamanın kaldırılması için İngiliz yetkililerle iş birliği yapan önemli bir reformcudur. Roy, kadın haklarını savunmuş ve satinin insanlık dışı bir uygulama olduğunu vurgulamıştır.²⁵⁸

²⁵⁶ Yaşar, *Hindistan'ın Dulları ve Kadın*, s. 26.

²⁵⁷ Doniger, *The Hindus An Alternative History*, s. 563.

²⁵⁸ Ratcliffe, S.K., Hem Chandra Sarkar, Raja Rammohun Roy: *The Father of Modern India*, George Allen & Unwin Ltd. Londra 1949, s. 26, 48, 49.

Yine İngiliz Genel Valisi olan William Bentinck, 1829’da sati uygulamasını yasaklayan bir kararname çıkarmıştır. Bu kararname, Hindistan genelinde sati uygulamasını yasadışı ilan etmiş ve bu uygulamaya son vermeyi amaçlamıştır. Reformcuların ve İngiliz yönetiminin çabaları sayesinde, XIX. yüzyılın başlarında bu uygulama yasaklanmış ve Hindistan’da kadın haklarının korunması yönünde önemli adımlar atılmıştır.²⁵⁹ Modern dönemde Sati artık yok olmuştur. Hindistan hükümeti, 1987 yılında “Sati’nin Önlenmesi Yasası”nı çıkarmış ve bu uygulamayı teşvik eden veya öven her türlü eylemi suç kapsamına almıştır.²⁶⁰

Sati geleneğinin kaldırılması, kadının toplumdaki yerini ve haklarını güvence altına alma yolunda atılmış önemli bir adımdır ve Hindistan’ın toplumsal ilerlemesinde bir dönüm noktası olmuştur. Günümüzde Hindistan devleti, sati’yi teşvik eden veya öven her türlü eylemi 1987 yılından beri cezalandırmaktadır. Ancak, ritüelin tarihsel ve dinsel bağlamdaki etkileri, modern toplumda bile izlerini sürdürmektedir. Bazı kırsal topluluklarda, sati’yi gerçekleştiren kadınların hikâyeleri hâlâ onurlandırılmakta ve bu ritüelin tarihsel bir “kahramanlık” eylemi olarak görülmesi tartışılmaktadır. Bu durum, ritüelin tamamen ortadan kaldırılmasının yalnızca yasal değil, aynı zamanda kültürel bir mücadele gerektirdiğini göstermektedir. Sati’nin kaldırılması, sadece bir ritüelin sona ermesi değil, aynı zamanda kadının toplumsal konumlarının güçlendirilmesi ve toplumsal eşitlik için atılan önemli bir adım olmuştur. Bu hareket, kadının sadece bir evlilik ya da annelik rolüne indirgenmemesi gerektiğini, onun toplumsal, kültürel ve siyasi hayatta eşit haklara sahip olması gerektiğini savunmuş ve bu düşünceler, Hindistan’daki sosyal reformların şekillendirilmesinde büyük bir rol oynamıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Caynizm ve Sihizm’in sati pratiğine bakış açıları, Hinduizm ve Budizm ile kıyaslandığında belirgin bir şekilde farklıdır. Caynizm, *ahimsa* (şiddetsizlik) ilkesine ve aparigraha (maddi şeylere bağlılık duymama) ilkesine güçlü bir şekilde vurgu yapar.²⁶¹ *Ahimsa*, sadece insanlara değil, aynı zamanda bitki ve hayvanlara zarar vermeme ilkesini de kapsar. Bu, tüm canlıların kutsallığına ve saygısına derin bir bağlılık anlamına gelir. Sati ise, kadının kendisini eşinin cenazesinde yakarak intihar etmesi olarak tanımlanır ve bu durum, Caynizm’in temel ilkeleriyle doğrudan çelişir. Zira Caynizm, her türlü şiddeti reddeder ve kişinin hayatının manevi ilerleme için korunması gerektiğini savunur. Bu

²⁵⁹ Ratcliffe, *Hem Chandra Sarkar, Raja Rammohun Roy: The Father of Modern India*, s. 28.

²⁶⁰ Hawley, *Sati, the Blessing and the Curse*, s. 125.

²⁶¹ Jaini, *The Jaina Path of Purification*, s. 177.

bağlamda, sati uygulaması, ruhsal ve ahlaki gelişime aykırı bir eylem olarak görülür. Caynizm'deki bu düşünceler, Hinduizm'deki bazı yorumların aksine, hayatın kutsallığını ve şiddet karşıtlığını ön planda tutar. Bu nedenle, Caynizm, sati uygulamasına şiddetle karşı çıkar. Bu uygulamanın Caynizm'in manevi değerleriyle bağdaşmadığını görmekteyiz.

Sihizm'de de erken dönem Guru'ları, kadına toplumda eşit bir yer verilmesini reddeden klasik Hint geleneklerine karşı çıkmışlardır. Guru'lar, dul kadının, kendi hayatını kocasının cenazesinde feda etmesi gereken bu sati geleneğine karşı da seslerini yükseltmişlerdir.²⁶² Yani Sih dini mensupları sati konusunda çok net bir şekilde Hindulardan tamamen farklı fikir beyan etmiştir. Üçüncü Nanak, Guru Amar Das, Sati uygulamasını kesin bir şekilde yasaklamış ve bu uygulamanın kadına yönelik en kötü muamelelerden biri olduğunu vurgulamıştır. Guru Amar Das, bu insanlık dışı pratiği ortadan kaldırarak dul kadının yeniden evlenmesini teşvik etmiş ve dul olmanın getirdiği toplumsal damgayı kaldırmıştır. Bu reform, dul kadının toplumla yeniden barışmalarını sağlarken, Sih Guruları tarafından dul kadının yeniden evlenmesine ahlaki meşruiyet kazandırılmıştır. Böylece, kadına eşit statü sağlama amacına yönelik önemli bir adım atılmıştır.²⁶³

Sonuç olarak, geleneksel Hint toplumunda kadın, erkeğin tamamlayıcısı olarak algılanmış ve bağımsız bir birey olarak değil, kocası ve ailesinin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, kadının toplumsal baskılara tabi tutulmasına ve kendi iradesini ifade etme hakkından mahrum bırakılmasına yol açmıştır. Sati uygulaması, bu baskıların en çarpıcı örneğini sunarken, kadını kendini feda etmeye zorlayan bir mekanizma olarak işlev görmüştür. Ayrıca duygusal bakış açısı geliştiren birtakım insanlar, bu ritüeli kadının eşine ve tanrılara sadakatının bir ifadesi olarak yüceltmıştır. Toplum, satiyi kahramanca bir eylem olarak yüceltmış, bu uygulamayı reddeden kadını ise aşağılamış ve dışlamıştır. Hindistan'daki kadın hakları mücadelesinin tarihi, bu eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba olarak şekillenmiş, satinin yasaklanması bu mücadelenin önemli bir dönüm noktası olmuştur. Kadının bireysel haklarının ihlali, eğitimdeki ve sosyoekonomik durumlarındaki eşitsizlikler, kadın hareketlerine ivme kazandırmış ve Hindistan'daki kadın hakları mücadelesinin tarihsel gelişimini

²⁶² Singh, Nikky-Guninder Kaur, *The World Religions Sikhism Thierd Edition*, Chelsea House Publishers, New York 2009, s. 120.

²⁶³ Teja, *Understanding Sikhism*, s. 74.

anlamamıza yardımcı olmuştur. Sati, toplumsal, dini, tarihi ve kültürel bağlamda kapsamlı bir şekilde ele alınması gereken bir uygulamadır. Bu ritüel, özellikle kadının toplumsal yapıdaki yeri ve rollerinin anlaşılması bağlamında tarih boyunca yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Sati, erkek egemen sistemin kadını baskı altına alan ve onun fedakârlığını zorunlu kılan bir uygulama olarak eleştirilmiştir. Hatta sati konusu, kadının maruz bırakıldığı adaletsizlik ve zulmün bir sembolü olmuştur.

3.9. Kast Sisteminde Kadının Konumu

Hindistan'daki kast sistemi, sosyal ve dini bir hiyerarşi yapısıdır ve yüzyıllardır toplumun her alanını derinden etkilemiştir. Kast sistemi, bireylerin doğuştan gelen statülerine dayalı olarak toplumsal bir sınıflandırma sistemidir. İnsanların yaşamlarını ve toplumsal rollerini belirleyen bu sistem, dini metinler ve sosyal gelenekler aracılığıyla pekiştirilmiştir. Aslında bu sistem, bireylerin toplumsal statüsünü ve rollerini belirleyen katı bir hiyerarşi sistemidir. Kast sistemi, yalnızca ekonomik ve sosyal rolleri değil, aynı zamanda bireylerin kimliklerini, evlilik düzenlemelerini ve günlük ritüelleri de belirlemiştir. Sistem, dini metinlerde *varna* (renk) ve *jati* (doğum grubu) gibi kavramlarla tanımlanmış ve ritüel saflık-kirlilik prensibine dayanmıştır.²⁶⁴

Kast, kadının yaşamını ve toplumdaki yerini şekillendiren temel bir mekanizma olarak işlev görür. Kadının toplumsal konumu, ait olduğu kast tabakasına göre değişiklik gösterir ve genellikle sosyal, ekonomik ve kültürel sınırlamalarla belirlenir. Kast sisteminin temelinde Hinduizm vardır ve tarihsel süreçte ondan sonra gelen Budizm ile pekiştirilerek toplumsal bir yapı halini almıştır. Caynizm ve Sihizm dinlerinin kast sistemine bakış açıları ise diğer iki dine nazaran oldukça farklıdır. Çalışmamızda kast sistemiyle ilgili verilerin Hinduizm ve Budizm temelli olduğunu belirtmekte fayda vardır. Budizm, teorik olarak kast sistemini reddetmiş ve kadının erkekle eşit olduğunu savunmuştur.

Kast sistemi *Brahminler* (rahipler ve bilginler), *Kşatriyalar* (savaşçılar ve yöneticiler), *Vaisyalar* (tüccarlar ve zanaatkarlar), *Şudralar* (işçiler ve hizmetkarlar) olmak üzere dört ana sınıftan oluşur.²⁶⁵ Bunların dışında, toplumun en alt seviyesinde yer

²⁶⁴ Sharma, Kanhaya L., *Polish Sociological Review*, Polish Sociological Association, No. 178, Polonya, 2012, s. 247-249.

²⁶⁵ Woodburne, A.S., *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press, 2/5, ss. 526-529, ABD 1922.

alan ve “dokunulmazlar” ya da modern söylemle Dalitler olarak bilinen bir grup bulunur. Dalitler, kast sistemine dahil edilmez ve çoğu zaman insanlık dışı muamelelerle karşı karşıya kalır. Kast sistemi yalnızca sosyal hiyerarşi değil, aynı zamanda günlük hayatın her alanını etkileyen bir mekanizmadır. İnsanlar hangi işleri yapabilecekleri, kimlerle yemek yiyebilecekleri ve kimlerle etkileşimde bulunabilecekleri konusunda katı sınırlamalarla karşılaşır. Hatta yüksek kastlara mensup kişilerin düşük kastlardan kişilerle yemek yemesinin yasaklanması gibi uygulamalar görmek mümkündür.²⁶⁶

Kast sistemi, toplumsal ayrımcılık ve eşitsizliğin temel kaynağıdır. Dalit kadını ise Dalit mensubu olarak kast, kadın olarak cinsiyet ve dul olarak da sınıf temelinde üçlü bir ayrımcılıkla karşılaşmaktadır ki bu durum onları toplumun en dezavantajlı grubu haline getirmektedir. Dalitler, sistemin en dezavantajlı grubudur ve toplumsal dışlanma, ekonomik sömürü ve fiziksel şiddetle karşı karşıya kalmaktadır. Dalit kadını, sadece Dalit olmanın değil, aynı zamanda kadın olmanın da getirdiği ayrımcılıklara maruz kalmaktadır.²⁶⁷ Kadın açısından, dul kalması durumunda daha da kötü şartlara itildikleri ve sıkı sosyal kısıtlamalara tabi tutuldukları bilinmektedir. Dul kadının toplumda karşılaştığı zorluklar, kast sisteminin en vahim sonuçlarından biridir.²⁶⁸ Kast sistemi çocukluk, bekarlık, evlilik, annelik ve dulluk olmak üzere kadının hayatını tüm dönemlerini kapsayacak şekilde etkilemektedir.

Hindistan’daki kast sistemi, yalnızca toplumsal sınıflar arasındaki eşitsizliği değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini de derinleştiren bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda, kız çocukları bu sistemin en kırılgan ve dezavantajlı gruplarından biridir. Sosyal, kültürel ve dini normlar kız çocuklarının yaşamını şekillendirir ve çoğu zaman onları ciddi zorluklarla yüz yüze bırakır. Kast sistemi, kız çocuklarının erken yaşta evlenmesini teşvik eden gelenekleri destekler. Özellikle üst kastlarda kız çocuklarının erken yaşta evlenmesi, ailelerin kast saflığını koruma çabasıyla kaynaklanır. Fakat çocuk yaşta evlilik, kız çocuklarını fiziksel ve psikolojik olarak olgunlaşmadıkları bir dönemde, eş ve anne rollerini üstlenmeye zorlar. Bu durum, onların eğitimden mahrum kalmasına ve sağlık sorunları yaşamasına neden olur. Kast sisteminde kız çocuklarının eğitimi genellikle öncelik olarak görülmez. Yüksek kastlara mensup aileler bile, kız

²⁶⁶ Ambedkar, *Castes in India, Their Mechanism, Genesis and Development*, s. 4.

²⁶⁷ Kumar, “*Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women’s movement*”, s. 66-67.

²⁶⁸ Sarasvati, Pandita Ramabai, *The High-Caste Hindu Woman*, Fleming H. Revell Company, Toronto 1901, s. 95.

çocuklarını eğitmekten kaçınıp, bunun yerine onları ev içi görevler ve gelecekteki evlilikleri için hazırlar.²⁶⁹

Dalit sınıfındaki kız çocukları ise daha büyük bir eşitsizlikle karşı karşıyadır. Onlar, üst kastların gözünde zaten değersiz kabul edildikleri için, eğitimden tamamen dışlanır ve genellikle ağır işlerde çalışmaya zorlanır. Ayrıca kız çocukları, kast sisteminin hiyerarşik yapısında fiziksel ve cinsel şiddete karşı da savunmasızdır. Kız çocukları, üst kastlardan gelen bireylerin saldırılarına sık sık maruz kalır. Bu şiddet genellikle cezalandırılmaz ve sistemin güç yapıları tarafından meşrulaştırılır. Bu durum, Dalit kadınının ve kız çocuğunun maruz kaldığı kast, cinsiyet ve sınıf ayrımının en belirgin yansımalarından biridir.²⁷⁰

Kız çocuklarının bir diğer trajik durumu, dul kalmaları durumunda yaşanır. Dul kalan kız çocukları toplumdan dışlanır ve yeniden evlenmeleri yasaklanır. Bu durum, kız çocuklarının toplumda tamamen yalnızlaşmasına ve ekonomik olarak bağımlı hale gelmesine neden olur.²⁷¹ Kast sisteminde kız çocuklarının çektiği zorluklar, sadece toplumsal yapıların bir sonucu değil, aynı zamanda derin kültürel ve dini normlarla da pekiştirilen sistemsel bir sorundur. Bu durum, yalnızca kız çocuklarının değil, tüm toplumun potansiyelini kısıtlayan bir engeldir. Genel anlamda Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'in öğretileri, kız çocuklarının toplumsal yaşamda daha adil bir konuma sahip olmalarını savunsa da, kast sisteminin dayattığı normlar bu öğretileri pratikte geçersiz kılmıştır. Üst kastlarda kız çocukları, "safılık" ve statü koruma amacıyla erken yaşta evlendirilirken, alt kastlarda ise ekonomik sömürü ve dışlanma daha yoğun hissedilmiştir. Hindu ve Budist toplumlarında kast sisteminin kalıntıları varlığını çok uzun yıllar sürdürmüş ve bunun sonucunda kız çocukları yine sınırlamalarla karşılaşmıştır. Özellikle kırsal Budist topluluklarında kız çocuklarının eğitimi ikinci plana atılmış, ailelerin ekonomik ihtiyaçları nedeniyle onların da çalışması beklenmiştir.²⁷²

Kast sisteminde evlilik de kadın açısından oldukça sorunlu bir husustur. Hindistan'daki kast sistemi, toplumsal hiyerarşiyi sürdürmek ve kastlar arası geçişi engellemek için evliliği temel bir araç olarak kullanır. Bu sistemde evlilik, yalnızca bireysel bir bağ değil, aynı zamanda kastın sınırlarını koruyan ve toplumsal düzeni

²⁶⁹ Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, s. 50-51.

²⁷⁰ Kumar, "Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women's movement", s. 72-73.

²⁷¹ Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, s. 50-51.

²⁷² Krishan, Y., *East and West*, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 48/2, s. 41, Roma 1998.

sürdüren bir kurumdur. Kadın açısından ise evlilik, özgürlüğünün sınırlandırılması ve toplumsal rollerinin belirlenmesi açısından kritik bir öneme sahiptir. Kast sistemi, katı endogami yani kast içi evlilik kurallarına dayanır ve bireylerin bir kasttan diğerine geçiş yapmasını neredeyse imkânsız hale getirir. Sistem endogamiyi korumak için sosyal kurallar geliştirmiştir. Örneğin, dul kadın genellikle yeniden evlenmekten alıkonulur ve bu da kastın saflığını koruma çabasının bir parçası olarak değerlendirilir. Bu yüzden erken yaşta evlilik, Hindu, Budist ve Caynist ailelerde ahlaki bir gereklilik olarak görülmüş ve kız çocuklarının evlilik öncesi “saf” kalması için katı kurallar uygulanmıştır. Kast sisteminin temel özelliklerinden biri olan endogami, kadının yalnızca kendi kastlarından bireylerle evlenmelerini şart koşar. Bu sistemde, farklı kastlardan bireyler arasında evlilik yasaklanmıştır ve bu kurala uyulmadığında ağır toplumsal yaptırımlar uygulanır.²⁷³

Kastlar arası evlilik, çeşitli toplumsal ve bireysel sorunları beraberinde getirmektedir. Özellikle üst sınıfa mensup erkeklerin, alt tabakaya mensup bir kadınla evlenmesi durumunda sosyal statülerini kaybetme riski taşırlar. Bazı hukukçulara göre kast dışına itilme yalnızca evlilik akdine dayandırılırken, diğerleri bu durumun evlilikten doğan bir çocuğun varlığına ya da bu çocuğun erkek olmasına ve neslin devam etmesine bağlı olduğunu öne sürmektedir. İlk üç kasttan birine mensup bir erkeğin *dvija*, (iki kez doğanlar) Sudra kastına mensup bir kadınla evlenmesi, hem ailesinin hem de çocuklarının Sudra statüsüne düşmesine neden olacaktır. Öte yandan, bir Brahmin’in Sudra bir kadınla cinsel ilişkiye girmesi, cehenneme gitmesine neden olurken, bu ilişkiden bir çocuk sahibi olması Brahmin statüsünün kaybı ile sonuçlanacaktır. Hindu inancına göre, ruhlar ve semavi varlıklar, bir Sudra kadının yardımıyla gerçekleştirilen sunuları kabul etmez ve böyle bir kişi cennete ulaşamaz. Ayrıca, Sudra bir kadınla öpüşerek ya da onun nefesini alarak “kirlendiği” veya ondan bir erkek çocuk sahibi olduğu durumlarda, bu kişi için hiçbir kefarete olasılığı bulunmamaktadır.²⁷⁴

Kast sisteminde kadın, genellikle ailesinin seçtiği kişiyle evlenir ve bu seçim, kast saflığını koruma amacı güder. Aileler, evliliklerin yalnızca ekonomik, toplumsal ve dini hedeflere hizmet etmesi gerektiğini düşünür. Bu durum, kadının kişisel tercihlerini tamamen devre dışı bırakır ve onun bir bireyden ziyade kastın çıkarlarını temsil eden bir unsur haline gelmesine neden olur.²⁷⁵ Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm’in

²⁷³ Ambedkar, *Castes in India, Their Mechanism, Genesis and Development*, s. 11.

²⁷⁴ Arslan, “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”, s. 110; *Manu Kanunları*, III: 12-19; s. 58-59.

²⁷⁵ Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, s. 56-57.

öğretileri, evliliği farklı şekillerde tanımlasa da bu dört dinde de kast sisteminin dayattığı sosyal normlar, kızların evlilikle ilgili deneyimlerini sınırlamıştır. Özellikle endogami, erken yaşta evlilik ve saflık kavramı, kızların yaşamlarını şekillendiren temel unsurlar olmuştur.

Hindistan'daki kast sistemi, yalnızca bireylerin toplumsal konumunu değil, aynı zamanda annelerin yaşamlarını ve rollerini de belirleyen derin bir yapıdır. Annelik rolü, kadının kast ve cinsiyet temelli ayrımcılıkla en çok karşılaştığı alanlardan biridir. Anneler, kast sisteminin dayattığı normlar ve sorumluluklarla karşı karşıya kalarak hem aile içinde hem de toplumsal düzeyde ciddi zorluklar yaşarlar. Bu zorluklar, kast hiyerarşisi ve toplumsal cinsiyet normlarıyla birleşerek annelerin yaşamlarını daha da karmaşık hale getirir. Kast sistemi, annenin rolünü yalnızca kendi ailesi ve kastının sınırları içinde tanımlar. Yüksek kastlara mensup anneler, genellikle ailelerinin sosyal statüsünü korumakla yükümlüdür. Bu anneler, çocuklarının kast sistemine uygun bir şekilde yetiştirilmesi ve kast kurallarına uyması konusunda büyük bir baskı altındadır. Yüksek kast annelerinin çocuklarının evliliklerini düzenlerken kast saflığını koruma sorumluluğu, onların üzerindeki toplumsal yükü daha da artırır. Alt kastlara mensup anneler, özellikle Dalit kadını hem ekonomik hem de sosyal açıdan daha ağır koşullarda yaşar. Bu kadınlar, çocuklarını beslemek ve korumak için fiziksel olarak zorlayıcı işlerde çalışmak zorunda kalır. Aynı zamanda, Dalit anneler çocukları için toplumsal kabul sağlama mücadelesi verirken ayrımcılık ve aşağılama ile karşılaşır.²⁷⁶

Özellikle dul anneler kast sistemi içinde daha da zorlayıcı koşullarla yüzleşir. Kocasını kaybeden kadın, genellikle ekonomik ve sosyal desteği kaybeder ve toplumun dışına itilir. Dul bir anne, hem kendi geçimini sağlamak hem de çocuklarını desteklemek için çoğu zaman ağır işlerde çalışmak zorunda kalır. Ancak, yeniden evlenme yasağı gibi toplumsal normlar, dul annelerin çocukları için daha iyi bir yaşam sağlama umutlarını kısıtlar.²⁷⁷ Hem aile içinde hem de toplumsal düzeyde ağır sorumluluklar taşıyan anneler, kast sistemi nedeniyle sık sık dışlanma, aşağılama ve ekonomik zorluklarla mücadele etmek zorunda kalır.

²⁷⁶ Kumar, “Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women’s movement”, s. 67-68.

²⁷⁷ Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, s. 95-96.

Hindistan'daki kast sistemi, evliliği kadının hayatındaki merkezi bir unsur olarak kabul eder ve evliliğin sonlanması durumunda, özellikle de kadının dul kalması halinde, birçok katı norm ve uygulama devreye girer. Kadının bu durumdaki hakları ve toplumsal statüsü, büyük ölçüde kast sisteminin katı kurallarına bağlıdır ve bu kurallar genellikle kadın için önemli dezavantajlar yaratır. Kocasının ölümü, kast sisteminde kadının hayatında büyük bir dönüm noktasıdır. Dul kadın, Brahmin toplumunda en çok ayrımcılıkla karşılaşan gruplar arasında yer almıştır. Dul kalmış bir kadın, dini ve toplumsal ritüellerde “uğursuz” kabul edilerek birçok sosyal kısıtlamaya maruz kalmıştır. Bu durum, dul kadının sosyal izolasyonuna ve ekonomik zorluklara yol açmıştır.²⁷⁸ Dul kadının yeniden evlenmesi de genellikle yasak olduğu için onun ekonomik bağımsızlığını kazanmasını zorlaştırarak, hayatını ailesinin insafına bırakır. Yeniden evlenme yasağı, dul kadını hem sosyal hem de ekonomik olarak savunmasız bırakır ve onu genellikle aile içindeki düşük statülü işlere mahkûm eder. Dul kadın, kocalarını kaybettikten sonra genellikle ailesinden ekonomik destek almaz. Yüksek kastlarda dul kadın, eşinin ölümünden sonra mülkiyet haklarına erişim sağlayamaz ve bu durum onu maddi zorluklarla baş başa bırakır. Ayrıca, dul kadının fiziksel görünüşleri bile toplumsal baskıların bir yansımasıdır. Onun renkli kıyafetler giymesi yasaklanmış, süs eşyalarını takmaları engellenmiş ve toplumsal normlara uygun olarak “yas içinde” yaşamaya zorlanmıştır.²⁷⁹ Ancak nadiren de olsa bazı durumlarda dul bir kadının, kocasının ölümünden sonra toplumsal sorumluluklardan azat edildiği görülür. Böylece bazı dul kadınlar dini yaşama yönelir ve bu sayede toplumsal normlardan bağımsız bir hayat kurmaya çalışır. Bu durum, özellikle Dalit kadını için, toplumsal baskılardan bir ölçüde kaçış fırsatı sunabilir.²⁸⁰

Kast sisteminde dul kadının yaşadığı dezavantajlar, bu sistemin toplumsal ve cinsiyet temelli eşitsizliklerini açıkça ortaya koyar. Kadın, eşinin ölümüyle birlikte toplumsal bir yük olarak görülür ve çoğu zaman insanlık dışı muamelelere maruz kalır. Bu durum, yalnızca kadının bireysel yaşamını değil, aynı zamanda toplumsal gelişimi de olumsuz etkiler.

²⁷⁸ Woodburne, *The Journal of Religion*, s. 526.

²⁷⁹ Sarasvati, *The High-Caste Hindu Woman*, s. 107.

²⁸⁰ Kumar, “Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women’s movement”, s. 69.

Sonuç olarak, Hindistan'daki kast sistemi, toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel yapısını şekillendiren en önemli kurumlardan biri olmuştur. Ancak bu sistem, kadının yaşamını derinden etkileyen ve onu çok boyutlu ayrımcılıklara maruz bırakan bir yapı olarak dikkat çeker. Kadının kast sistemindeki konumu, ait olduğu sınıfa göre değişiklik gösterirken, genellikle ataerkil normlar ve ritüel saflık gibi kavramlarla sınırlanmıştır. Bu sistem, kadının hayatının tüm dönemlerini etkileyerek toplumsal eşitsizliklerin sürekliliğini sağlamıştır. Kast sisteminin kadın üzerindeki etkileri özellikle evlilik, annelik ve dul kalma gibi toplumsal roller üzerinden belirginleşir. Kadın, bu sistemde genellikle kast saflığını korumak amacıyla erken yaşta evlendirilir ve onun kişisel tercihlerine yer verilmez. Evlilik kurumu, kadının toplumsal rollerini sınırlandırırken onun ekonomik ve sosyal özgürlüklerini de elinden alır. Yüksek kast kadını, ailesinin ve kastın sosyal statüsünü koruma amacıyla genellikle ev dışında çalışmaya teşvik edilmez. Kadın, ekonomik bağımsızlıktan yoksun bırakılarak eşine veya erkek akrabalarına bağımlı hale getirilmiştir. Modern reformist hareketler ve yasal düzenlemeler, bu yapıyı dönüştürmek için önemli adımlar atmış olsa bile kast sisteminin etkileri hala derinden hissedilmektedir.

Dul kadının durumu ise kast sistemindeki eşitsizliğin en çarpıcı örneklerinden biridir. Dul kadın, sadece ekonomik yoksunlukla değil, aynı zamanda toplumsal dışlanma ve aşağılanma ile karşı karşıya kalır. Yeniden evlenme yasağı, dul kadının hayatını daha da zorlaştırarak onu bağımlı bir hale getirir. Dalit kadını ise kast, cinsiyet ve sınıf ayrımcılığının kesişim noktasında yer alır ve bu durum onu toplumun en dezavantajlı grubu yapar. Eğitim ve iş fırsatlarından dışlanarak genellikle fiziksel ve cinsel şiddetin hedefi haline gelirler. Üst kastlardaki kadınlar bile, kast saflığı adına uygulanan katı normlarla sınırlanır ve eğitimden uzak tutulurlar. Bu durum, kadının toplumsal eşitlikten mahrum kalmasına neden olurken, aynı zamanda toplumun genel potansiyelini de olumsuz etkiler. Bu sistem, sadece tarihsel bir kalıntı değil, aynı zamanda günümüzde de toplumun işleyişini etkileyen bir gerçektir.

3.10. Aşrama Sisteminde Kadın

Aşrama, Hinduizm'in toplumsal ve manevi temel kavramlarından biridir ve bireyin yaşamını dört aşamada düzenleyen bir sistemdir. Kökeni Hinduizm'e dayanan bu sistem Budizm, Caynizm ve Sihizm dinlerini etkileyerek tüm Hindistan'da etkisini göstermiştir. Sanskritçe bir kelime olan *aşrama*, “barınak,” “dinlenme yeri”, “inziva

yeri,” “bir münzevinin ikametgahı,” ya da “manastır” anlamına gelir ve “çaba göstermek,” “gayret etmek,” ya da “dini uygulamalar gerçekleştirmek” anlamındaki *śram* kökünden türetilmiştir.²⁸¹ Bu bağlamda *aşrama*, münzevilerin ya da asketiklerin ibadetlerini rahatsız edilmeden gerçekleştirebilecekleri sakin bir mekandır. Hindu düşüncesinde, *aşrama* kavramı, bireylerin yaşamlarını belirli evrelere ayırarak manevi gelişimlerini ve toplumsal sorumluluklarını dengelemeyi amaçlar.

Aşrama sistemi, bireyin yaşına, kastına ve toplumsal rollerine bağlı olarak hayatını dört aşamaya ayırır. Bu dört aşama, bireyin dünyevi sorumluluklarını yerine getirirken aynı zamanda manevi *mokşaya* ulaşmasını sağlar. Hinduizm’de *aşrama*, bireyin *dharma*sına uygun bir yaşam sürmesi ve toplumsal düzenin korunması için rehber niteliğindedir. Bu sistemi, bireyin yaşamını dört ana evrede düzenler. Bu evreler, bireyin hem kişisel hem de toplumsal yaşamını yönlendiren bir yapı sunar. İlk aşama *Brahmacharya*, öğrencilik dönemidir. Yirmi beş yaşa kadar olan süreyi kapsar. Bu dönem, bireyin gençlik yıllarını kapsar ve eğitimle odaklanır. *Brahmacharya*, “Brahman’ın yolunda yürümek” anlamına gelir. Öğrenciler, öğretmenleri tarafından *Vedalar* ve diğer kutsal metinler konusunda eğitilir. Bu aşama, zihinsel, fiziksel ve ruhsal disiplin geliştirilmesini hedefler ve bireyin erdemli bir yaşam tarzı benimsemesi için cinsel arzuların bastırılması, manevi disiplin ve itaat gibi ilkelerle yürütülür. Özellikle Brahmanlar için kutsal kabul edilen bir süreçtir. İkinci aşama *Grihastha*, ev halkı dönemidir. Yirmi beş ile elli yaş arasını kapsar. Bu dönemde birey evlenip aile kurar, toplumsal sorumlulukları üstlenir. “Aile hayatı süren” anlamına gelen *Grihastha*, birey, aileyi ve toplumu destekleyerek ekonomik faaliyetlerde bulunur. Aile kurma, çocuk yetiştirme, topluma hizmet etme ve dini ritüelleri yerine getirme gibi görevler bu dönemde önemli yer tutar. Hindu toplumunda kastlar, bu dönemin belirleyici unsurlarıdır. Brahmanlar dini törenleri yönetirken, *Vaişyalar* ekonomik faaliyetleri üstlenir. Üçüncü aşama *Vanaprastha*, orman dönemi olarak bilinir. Elli ile yetmiş beş yaş aralığıdır. Bu aşama, bireyin dünyevi sorumluluklarını çocuklarına devretmesi ve manevi bir yaşam tarzına yönelmesi ile başlar. *Vana* kelimesi “orman” anlamına gelir ve bu dönem, bireyin sade bir yaşam tarzını benimsemesini, doğayla iç içe olmasını ve dünyevi zevklerden uzaklaşmasını içerir. Amaç, mal mülkten ve dünyevi bağılıklardan uzaklaşarak içsel huzura odaklanmak ve manevi gelişimi artırmaktır. Son aşama *senyasa*, çilekeşlik

²⁸¹ Stuckrad, *The Brill Dictionary of Religions*, s. 142.

dönemidir. Yetmiş beş yaş ve sonrası için belirlenen evredir. Bu dönemde birey tüm dünyevi bağlarından kopar ve yalnızca ruhsal kurtuluş hedefine odaklanır. Senyasa, tüm mal varlığı, ailesi ve toplumsal rollerini terk etmeyi ifade eder. Bu aşama, tüm dünyevi arzuların bırakılmasını, çilekeş bir yaşam sürmeyi, toplumdan soyutlanmayı ve meditasyon ile ilahi birliğe odaklanmayı gerektirir. Birey, *mokşaya* ulaşmayı hedefler ve bu süreç, yaşam döngüsünün nihai amacıdır.²⁸²

Hint toplumsal düzeni, yalnızca kast sistemiyle değil, aynı zamanda *aşrama* sistemiyle de bireylerin toplumsal rollerini ve sorumluluklarını tanımlar. Bu sistem, genelde erkeklerin yaşam evrelerini açıkça düzenlemiş olsa da kadının rolü ve statüsü de dolaylı olarak bu düzenlemeden etkilenmiştir. *Aşrama* sistemi, kadının yaşamını büyük ölçüde erkeğin konumuna ve toplumsal statüsüne bağlı olarak tanımlamış, dolayısıyla kadının bireysel özgürlüğünü ve yaşam döngüsündeki konumunu sınırlamıştır.²⁸³

Aşrama kavramı, kast sistemiyle sıkı bir şekilde ilişkilidir. Kast sistemi, bireylerin toplumsal statülerini ve mesleklerini belirlerken, *aşrama* sistemi, bireylerin bu statülerine uygun şekilde yaşamlarını düzenlemiştir. Her kastın *aşramaları* vardır. Brahmanlar, brahmacharya ve senyasa aşamalarında yoğunlaşmışlardır. Dini eğitim ve ritüel yönetimiyle ilgilenirler. Kşatriyalar ise Grihastha döneminde toplumu koruma ve yönetme görevlerini yerine getirirler. Vaişyalar, ekonomik faaliyetler ve hayır işleriyle toplumun refahını desteklerler. Şudralar da toplumun hizmet ihtiyaçlarını karşılayarak her aşamada destek rolü oynarlar. Keza Brahmanik gelenek, dini yaşam için dört meşru yolu, yani *aşramaları* tanımlar: bekâr öğrenci, evli ev sahibi, orman münzevisi ve dünyadan elini eteğini çekmiş keşiş. Brahmanik teoloji, bu *aşramaları*, insan davranışlarını düzenleyen *dharmaların* organik bir bütünü oluşturur. *Dharma*, *aşrama* ve *varna* (sosyal sınıflar) sistemleriyle şekillenir. Brahmanik *dharma* genellikle *vamasramadharması* olarak adlandırılır ve bu ifade, Hinduizm kavramının gelenekteki en yakın karşılığı olarak kabul edilir.

Bu bağlamda *aşrama*, kastlar arasındaki hiyerarşik yapıyı daha belirgin hale getirmiş ve bireylerin sosyal rollerine sıkı sıkıya bağlı kalmasını sağlamıştır. Hint toplumunda kadının rolleri, genellikle bir erkekle olan ilişkisine göre tanımlanmıştır. Bu rolleri genel anlamda, genç bir kız olarak babasının kızı, bir eş olarak kocasının

²⁸² Nagar, Divya, “Stree-Dharma: Relevance With The Ashrams”, *International Journal of Research*, 8/4, s. 519-522, New Delhi 2023.

²⁸³ Bacchetta, Paola, *Gender in Hindu Nation*, Pauls Press, New Delhi 2004, s. 40.

hizmetkârı ve bir anne olarak oğullarının yetiştiricisi olmak üzere üç gruba ayırabiliriz.²⁸⁴ Bu durum, kadının toplumsal kimliğini ve sorumluluklarını erkeğin yaşam evrelerine bağımlı hale getirmiştir. Kadın, *aşrama* sisteminde genellikle doğrudan bir yere sahip olmasa da toplumsal yapı içinde onun konumunu belirleyen normlar ve gelenekler geliştirilmiştir. Kadının *aşrama* sistemine dahil edilme biçimi, Hint toplumunda cinsiyet eşitsizliğinin sistematik hale gelmesine katkıda bulunmuştur. Örneğin, Brahmacharya aşaması erkeğin eğitim ve bilgi edinme süreci olarak kabul edilirken, kadının bu evreye katılımı büyük ölçüde sınırlı olmuştur. Benzer şekilde, vanaprastha ve senyasa gibi aşamalar, genelde kadına açık olmayan, erkeklerin manevi hedeflerini gerçekleştirdiği evrelerdir.²⁸⁵

Brahmacharya, bireyin eğitim aldığı, manevi ve entelektüel gelişimini sürdürdüğü dönemdir. Ancak bu aşama, kadın için oldukça sınırlı bir rol öngörmüştür. Vedik dönemin erken safhalarında, kadının eğitim görmesi belirli ölçüde teşvik edilmiştir. Gargi ve Maitreyi gibi Kadın bilgeler bu dönemde yer almış ve Vedik metinlere katkıda bulunmuşlardır. Ancak, post-Vedik dönemde kadının eğitimi büyük ölçüde yasaklanmış ve onlar sadece ev içi beceriler kazanmaya yönlendirilmiştir. Brahmacharya döneminin temel ilkesi olan cinsel arzuların bastırılması, kadın için erkekten daha sıkı bir şekilde uygulanmıştır. Bekâret, kadının ahlaki değerinin temel ölçütü olarak kabul edilmiş ve toplumsal düzenin korunmasında merkezi bir rol oynamıştır. Bu dönemde kadının eğitime katılımının sınırlandırılması, onun entelektüel ve manevi gelişimini engellemiş ve yaşamının sonraki evrelerinde bağımsız bir birey olarak hareket etme yetisini kısıtlamıştır.²⁸⁶

Grihastha, *aşrama* sisteminde bireyin aile kurduğu ve toplumsal sorumluluklarını yerine getirdiği dönemdir. Kadın en aktif rollerini bu aşamada oynar. Genellikle eş ve anne kimlikleri ön plandadır. Kadın için Grihastha dönemi, baba evinden ayrılarak kocasının evine taşınmasıyla başlar. Hindu toplumunda evlilik, kadının yaşamındaki en önemli dönüm noktalarından biri olarak görülür. Kadın, kocasına itaat etmeye ve aile içinde huzur sağlamaya adanmış bir hayat sürmekle yükümlüdür. Kadın, kocasının *dharmasını* yerine getirmesinde bir destekçi olarak görülür. Zaten daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi *Manu Kanunları* gibi dini metinler, kadının görevlerini

²⁸⁴ Momen, *The Phenomenon of Religion*, s. 439.

²⁸⁵ Ghurye, Govind Sadashiv, *Indian Sadhus*, The Popular Book Depot, Mumbai 1953, s. 2.

²⁸⁶ Olivelle, *The Asrama System*, s. 137, 186.

“kocasını memnun etmek, çocuklarını yetiştirmek ve ev işlerini yönetmek” olarak tanımlar. Hint toplumunda annelik, kadının en kutsal rolü olarak kabul edilir. Bir kadının oğul doğurması, onun hem toplumsal hem de manevi açıdan en büyük başarısı olarak değerlendirilmiştir. Grihastha döneminde kadın, evin temel direği olarak kabul edilse de bu rol, genellikle toplumsal ve ekonomik özgürlükten yoksun bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Kadın, aile içindeki sorumluluklarını yerine getirirken, kendi bireysel arzularını ve manevi gelişimlerini ikinci plana atmak zorunda kalmıştır.²⁸⁷

Vanaprastha, bireyin dünyevi sorumluluklarından uzaklaşıp daha sade bir yaşam sürmeye başladığı dönemdir. Ancak bu aşama, kadın için büyük ölçüde erkeklere bağımlı bir şekilde şekillenmiştir. Kadın genellikle kocası Vanaprastha aşamasına geçtiğinde onun yanında yer alır. Ancak bu rol, aktif bir manevi arayıştan çok, kocaya destek sağlama göreviyle sınırlıdır. Vanaprastha dönemi kadın için nadiren bireysel manevi bir yolculuğu ifade eder. Kadın, bu dönemde bile erkeğin ihtiyaçlarını karşılamak için hizmet eden bir figür olarak kalmıştır. Genellikle kocasıyla birlikte daha sade bir yaşam sürerken, bağımsız bir manevi kimlik geliştirme şansını pek bulamamıştır.²⁸⁸

Senyasa, bireyin tüm dünyevi bağlarından koparak yalnızca ruhsal kurtuluşa odaklandığı aşamadır. Bu aşama, kadın için hemen hemen tamamen erişilemez bir hale getirilmiştir. Kadının, aile bağlarından ve toplumsal rollerden tamamen koparak bağımsız bir manevi yaşam sürmesi Hindu toplumunda hoş karşılanmamıştır. Kadın, genellikle bu aşamaya geçememiş ve erkeğin çilekeşlik pratiklerine eşlik edememiştir. Dul kadın senyasa döneminde bağımsız bir manevi yolculuk yapmak yerine, genellikle ailesinin himayesine dönmüş ya da Hindu toplumunun en alt tabakalarında yer almıştır. Bu aşama kadının toplumsal rollerinden özgürleşmesi için bir fırsat sunuyor gibi gözükse de, onun yaşam yolculuğunun son aşamasını bir yalnızlık ve yoksulluk dönemi olarak şekillendirmiştir.²⁸⁹

Sonuç olarak *aşrama* sistemi, bireyin *dharmasına* uygun bir yaşam sürmesini sağlamak için geliştirilmiştir. Hindu toplumunda bu sistem, bireylerin kişisel gelişimlerini toplumsal düzenle uyumlu hale getiren bir mekanizma olarak görülmüştür. *Aşrama*, bireyin *karma* döngüsünü tamamlayarak *mokşaya* ulaşmasına rehberlik eder.

²⁸⁷ Bawa, Simin, *Grihastha Ashrama And The Kamasutra*, Journal, 2/4, s. 426-427.

²⁸⁸ Rosen, Steven J., *Essential Hinduism*, Greenwood Publishing Group Inc., ABD 2006, s. 44.

²⁸⁹ Chaudhury, Sanjib K. Ghosh, “Chaturasrama A Composite Feature Of Life In Pre-Buddhist India”, *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, XXVII, 132, Hindistan 1965.

Her aşama, bireyin farklı bir ruhsal olgunluk seviyesine ulaşmasını sağlar. Bireyin dünyevi sorumlulukları ile manevi hedefleri arasında bir denge kurmasına olanak tanır. *Aşrama*, bireylerin görevlerini yerine getirmesiyle toplumsal düzenin sürdürülebilirliğini desteklemiş olur. Özellikle Grihastha dönemi, toplumsal refahın sağlanmasında kilit bir role sahiptir. *Aşrama* kavramı, Hint toplumunda sosyal rollerin tanımlanmasında önemli bir araç olmuştur. Her birey, kastına ve yaşam evresine uygun şekilde davranmakla yükümlüdür. Bu durum, bireylerin hem bireysel hem de toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesini sağlamıştır. *Aşrama* sistemi, kadının toplumsal rollerini tanımlarken, erkek merkezli bir perspektif benimsemiş ve kadının bireysel manevi gelişimini sınırlamıştır. Brahmacharya ve senyasa gibi aşamalar erkek için manevi arayışın önemli bir parçası olarak görülürken, kadın bu aşamalara dahil edilmemiştir. Kadının *aşrama* sistemindeki rolleri, büyük ölçüde ailevi sorumluluklara ve kocasına hizmet etmeye odaklanmıştır. Bu durum, kadının toplumsal ve manevi özgürlüklerini sınırlayarak, Hindu toplumunda cinsiyet eşitsizliğinin devamlılığına katkıda bulunmuştur. Kadının *aşrama* sistemindeki konumu, yalnızca dini metinlerde değil, aynı zamanda toplumsal gelenekler ve normlar aracılığıyla da pekiştirilmiştir. *Aşrama* sistemi, Hint toplumsal düzeninde kadının rollerini şekillendiren önemli bir mekanizmadır. Ancak bu sistem, kadını bireysel birer özne olarak görmekten ziyade, onu erkeğin yaşam döngüsünün bir parçası olarak konumlandırmıştır. Kadın, toplumsal düzenin sürdürülmesi açısından kritik bir rol oynamış olsa da bu rol büyük ölçüde onun manevi ve entelektüel gelişimlerini sınırlandıran toplumsal normlarla belirlenmiş çizgiler içinde gerçekleşmiştir.

3.11. Günümüzde Feminist Hareket Örnekleri: Pembe Çete ve SAFAR

Aslında tarihsel olarak, kadına yönelik olumsuz inanç ve uygulamalar, onların aydınlanma yolundaki potansiyellerini sorgulatarak toplumsal rollerini sınırlamış ve eşitsizlikleri pekiştirmiştir. Kadının manevi olarak geri planda tutulduğu bu dönemlerde, onların aydınlanma arayışındaki mücadeleleri, toplumsal ve dini reformların gerekliliğini vurgulayan bir çağrı niteliği taşımaktadır. Çağımızda kadın hakları hareketleri ve yasal değişiklikler, Hint dinlerinde kadının statüsünün iyileştirilmesinde önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Kadının bu dinlerdeki konumu ve duruşu, değişen sosyal dinamikler ve gelişen kültürel normlar nedeniyle sürekli değişmeye devam etmektedir. Toplum içindeki sosyal düzen kendi mekanizmasını geliştirerek reformları artırma çabasına girmektedir. Günümüzde bunun en çarpıcı örneği *Pembe Çete*'dir. Bu örgüt, Hindistan'daki ataerkil

toplum yapısının dayattığı kadın baskılarını ortadan kaldırmak amacıyla faaliyet gösteren bir feminist örgüttür. Hindistan polisi tarafından “Milan Maoistler” olarak tanımlanmış olsa da, bu iddialar ve grubun çeşitli suçlamalarına yönelik açıklamalar zamanla geri çekilmiştir. 2014 yılı itibarıyla, grup, 18-60 yaş arasındaki kadınlardan oluşan 270.000’den fazla üyeye sahipti. *Pembe Çete*, hem şiddet içermeyen hem de şiddet içeren stratejiler kullanmakta ve bu yaklaşımlarla birçok başarılı müdahale gerçekleştirmektedir. Grubun temel hedefleri arasında, kadınların mali özerklik kazanması, eğitim alması ve siyasi olarak güçlenmesi bulunmaktadır. Yerel hükümet organlarında çeşitli zorluklarla karşılaşmalarına rağmen, *Pembe Çete*’nin birçok üyesi, siyasette aktif olarak görev almış ve seçilmiştir. Örgütün faaliyet gösterdiği Uttar Pradeş, Hindistan’daki en yüksek aile içi ve cinsel şiddet oranlarına sahip bölgelerden biridir. Ayrıca, çocuk evlilikleri, çeyiz talepleri, doğum sırasında ölüm oranları ve düşük kadın okuryazarlık oranları gibi ciddi toplumsal sorunlar bu bölgede yaygın olarak rapor edilmektedir. Banda ilçesinde, nüfusun %20’sinden fazlası alt kastlardan gelen ve büyük bir Dalit nüfusuna sahip bireylerden oluşmaktadır. Bu grup, tarihsel olarak şiddetli baskı ve ayrımcılığa maruz kalmakta ve bu durum, kadınları daha da savunmasız hale getirmektedir. Bu durum onları özellikle kırsal alanlarda daha yüksek bir riskle karşı karşıya bırakmaktadır.²⁹⁰

Pembe Çete’nin kurucusu olan Sampat Pal ve arkadaşı Babuji, Hindistan’da her anlamda mağdur olan kadınlara yardım etmeye karar verirler. Resmi bir yardım grubu kurarak hükümetten komisyon kazanmaya başlarlar. Grup, kadınları finansal konular ve girişimcilik üzerine eğitmekle birlikte, Sampat, kadınların eşitlik ve adalet için mücadele etmeleri gerektiğini vurgular. Kadınlar, Sampat’ın liderliğinde çeşitli yerel sorunlara karşı birlikte hareket etmeye başlarlar; yol eksikliği ve rüşvet karşılığında emekli kartı almak gibi problemleri çözmek için protestolar düzenlerler. Kurucu Sampat, Hindistan’ın Uttar Pradeş eyaletindeki Atarra kasabasında, 2005 yılında gelişmemiş Bisanda Yolu’nu iyileştirmek için mücadele eden, cesur ve kararlı bir kadındı. Yolu, taşlarla dolu ve geçilmesi zor bir hale gelmişken, Sampat ve kadınlardan oluşan çetesi, yolda sebze ekmeye başlayarak yerel yöneticilere baskı yapmış ve yolu iyileştirmeleri için söz almışlardı. Zamanla, bu eylem, *Pembe Çete* olarak bilinen ve 2008’de 20.000 üyeye ulaşan bir kadın hakları hareketine dönüşmüştür. Sampat, bu süreçte, Hindistan’daki yozlaşmış politik sistem ve zor koşullar altında, kadınları savunarak büyük bir ün

²⁹⁰ https://tr.m.wikipedia.org/wiki/Gulabi_Gang (erişim: 05.01.2025).

kazanmış ve kendi deyimiyle “sıfırdan kahramana” dönüşmüştür. Başlangıçta hükümet yetkilileri onları küçümsemiş olsa da, kadınların kararlı tavrı ve birlikteliği, bu grubu kısa sürede yerel yönetimlerin kabusu haline getirmiştir. Bu süreç, Hindistan’daki kadınların toplumsal ve politik mücadelelerinde güçlü bir adım atmalarına neden olmuştur.²⁹¹

Son yıllarda Hindistan’da ortaya çıkan feminist hareketlerden biri de SAFAR yani Sih Feminist Araştırma Enstitüsü’dür. Bu hareketin kurulmasındaki temel sebep ise kadınlara kağıt üzerinde verilen hakların uygulamada pek görülmemesidir. Bu hareket sadece Sihizm’de değil, diğer Hint dinlerinde de kadın haklarını ve kadın-erkek eşitliğini savunan bir kuruluştur. Bu organizasyon kadının sosyal anlamda güçlenmesinin ve desteklenmesinin öncülerinden olmuştur. Bu organizasyonlar aracılığıyla özellikle Sih toplumunda bazı değişimler meydana geldiği görülmektedir. Bu tarz hareketlerin hint kültürünün kadına bakışında giderek artan bir etkisi olduğu görülmektedir.²⁹²

²⁹¹ Fontenella-Khan, Amana, *Pink Sari Revolution*, Oneworld Publications, İngiltere 2013, s. 10-19.

²⁹² Araz, “Caynizm ve Sihizm’de Kadın”, s. 325-326.

SONUÇ

Bu tez, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi Hint dinlerinin kadının toplumsal ve dini konumları üzerindeki etkilerini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Bu dinlerin kadına dair yaklaşımları, sadece kutsal metinlerin ve mitolojik figürlerin etkisiyle değil, aynı zamanda tarihsel, toplumsal ve kültürel pratiklerle de şekillenmiştir. Kadının toplumsal statüsü, Hindistan'ın çok katmanlı toplumsal yapısı, kast sistemi ve ataerkil normlarla derin bir bağ içinde evrilmiş, bu da Hint dinlerinin kadına dair çok yönlü bir inceleme konusu olmasını sağlamıştır. Tez, kadının dini metinlerde, mitolojik anlatılarda ve günlük toplumsal pratiklerde nasıl temsil edildiğini değerlendirmiş ve bu temsillerin toplumsal yaşama etkilerini ele almıştır.

Hinduizm, kadının hem kutsal hem de toplumsal rollerini şekillendiren çok yönlü bir düşünce sistemi olarak dikkat çekmektedir. Hindu kutsal metinleri ve mitolojik figürleri, kadını bir yandan kutsal bir anne veya sadık bir eş olarak idealize ederken, diğer yandan toplumsal hayatta ciddi kısıtlamalar getiren ataerkil normlarla uyumlu bir yapı sunmuştur. Hinduizmin Şakti kavramı, kadını yaratıcı enerji ve koruyucu güç olarak yüceltirken, *Manu Kanunnamesi* gibi hukuk metinleri kadının babasına, kocasına ya da erkek çocuklarına bağlı olarak yaşaması gerektiğini vurgulayarak, bu yüceltmenin özgürleştirici olmadığını göstermiştir. Hindu mitolojisindeki figürler, kadına yüceltici roller atfetmekle birlikte, bu rollerin belirli sınırlamalar içinde tanımlanmasına yol açmıştır. Sita'nın sadakati ve fedakarlığı, Draupadi'nin eşine olan bağlılığı, kadının toplumsal normlara uygun şekilde yaşaması gereken davranış modelleri olarak sunulmuştur. Çoğu zaman, kadının toplumsal yaşamda daha aktif roller üstlenmesi engellenmiş ve kendi potansiyelini gerçekleştirme çabaları bastırılmıştır.

Budizm ise Hinduizm'den farklı olarak, kadına dini alanda daha fazla özgürlük sunmuş, ancak bu özgürlük toplumsal normlarla çelişmiş ve tam anlamıyla hayata geçirilememiştir. Buda'nın kadını dini topluluğa kabul etmesi, o dönemin toplumsal normlarına kıyasla radikal bir adım olarak değerlendirilebilir. Budist metinler, tüm bireylerin, cinsiyet farkı olmaksızın aydınlanma potansiyeline sahip olduğunu vurgulamış, ancak dini pratiklerde bu potansiyelin gerçekleşmesine yönelik engeller ortaya çıkmıştır. Keşişeler, keşişlerden daha fazla kurala tabi tutulmuş ve manastır yaşamında alt bir konuma yerleştirilmiştir. Bu durum, Budist öğretilerin teorik eşitlikçi yapısı ile toplumsal gerçeklikler arasındaki uyumsuzluğu gözler önüne sermektedir.

Modern dönemde Budist topluluklar, kadının dini hayatta daha fazla rol almasına izin veren reform hareketlerine sahne olmuştur. Kadının dini liderlik pozisyonlarında daha fazla yer almasını hedefleyen bu hareketler, Budizm'in geleneksel yapısında dönüşüme kapı aralamaktadır.

Caynizm'de kadın, dini yaşamda önemli roller üstlenmekle birlikte, *mokşan*ın kadın için daha zor olduğu düşüncesi önemli bir tartışma konusu yaratmıştır. Digambara mezhebi, kadının ruhsal kurtuluşa ulaşamaması gerektiğini savunurken, Svetambara mezhebi bu konuda daha eşitlikçi bir yaklaşım benimsemiştir. Digambara'ya göre kadın, bedeninin kirden arınamayacağı için kurtuluşa erişemezken, Svetambara bu görüşün aksine, kadının ruhsal kurtuluşa ulaşabileceğini savunmuştur. Buna rağmen, her iki mezhepte de kadının dini hayatta erkekten daha alt bir konumda yer aldığı görülmektedir. Caynizm'in ahimsa ilkesi, kadının toplumsal ve ahlaki rollerinde belirgin bir etkiye sahiptir. Kadının bu etik prensip çerçevesinde rehberlik rolü üstlenmesi teşviki, dini hayatta bir yer bulmalarına olanak tanımış olsa da toplumsal hayatta aynı derecede önemli bir rol üstlenmesini sınırlamıştır. Modern dönemde ise Caynist topluluklarda kadının sosyal ve ekonomik alanlarda daha aktif roller üstlendiği, bu durumun toplumsal eşitlik anlayışını güçlendirdiği görülmektedir.

Sihizm, kadın-erkek eşitliğini öğretilerinin temel unsurlarından biri olarak benimsemiş, bu yönüyle diğer Hint dinlerinden ayrılmıştır. Guru Nanak, kadının dini ritüellerde ve toplumsal hayatta erkekle eşit bir şekilde yer almasını teşvik etmiş, kadını sadece aile içi rollerle sınırlamayan bir anlayışı ortaya koymuştur. Sihizm, kadının toplumsal yaşamda daha aktif bir şekilde yer almalarını desteklemiş, bu da Hindistan'daki kadın hakları mücadelesinde ilham verici bir rol oynamıştır. Ancak, bu eşitlikçi anlayış bile zamanla ataerkil toplum yapılarının etkisinden tamamen kurtulamamıştır. Günümüzde Sihizm, kadın hakları savunucuları için önemli referans noktalarından biri olmaya devam etmektedir.

Kadının toplumsal rollerinin belirlenmesinde kast sistemi de kritik bir rol oynamıştır. Kast sistemi, sadece sınıfsal ayrımlara değil, aynı zamanda kadının eğitim, mülkiyet ve sağlık hizmetlerine erişim haklarını sınırlayan bir yapı oluşturmuştur. Alt kastlara mensup kadın, hem cinsiyet hem de kast temelli ayrımcılığa maruz kalmış, bu durum onların toplumsal statülerini daha da dezavantajlı hale getirmiştir. Dalit kadınının, kast sisteminin en alt basamağında yer alması nedeniyle çift yönlü bir ayrımcılıkla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Modern dönemde yasal reformlar, alt kastlara mensup

kadının toplumsal hayatta daha aktif bir konuma gelmelerine olanak sağlamış olsa da, toplumsal normların ve ataerkil yapıların dönüşümü hala uzun vadeli bir çaba gerektirmektedir.

Hint dinlerinin kadının toplumsal yaşamına etkisi sadece dini pratiklerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda onun ekonomik ve siyasi rollerini de şekillendirmiştir. Bu dinlerin öğretileri, kadının bireysel kimliklerinden ziyade ailevi sorumlulukları ve toplumsal beklentiler çerçevesinde hareket etmelerini vurgulamıştır. Ancak modernleşme ve eğitim hareketleri, kadının bu sınırlamaları aşmasını sağlayan dönüşümlere zemin hazırlamıştır. Özellikle Hindu reform hareketleri, kadının toplumsal statülerini iyileştirme amacıyla çocuk yaşta evliliklerin yasaklanması, dul kadının yeniden evlenme hakkı gibi önemli değişikliklere yol açmıştır.

Sonuç olarak, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm gibi Hint dinleri, kadının toplumsal ve dini yaşamlarındaki konumlarını hem destekleyen hem de sınırlandıran unsurlarıyla dikkat çekmektedir. Modern dönemde hayata geçirilen reformlar, kadının haklarını ve özgürlüklerini artırmaya yönelik önemli adımlar atılmasını sağlamış, ancak geleneksel yapıların etkisi hala belirginliğini korumuştur. Kadının toplumsal eşitlik ve adalet arayışı, Hint dinlerinin tarihsel mirası ile modern dönemdeki dönüşüm süreçleri arasında bir denge kurma mücadelesi olarak devam etmektedir. Bu süreç, Hindistan'ın modernleşme ve toplumsal dönüşüm sürecine anlamlı bir katkı sağlamakta ve kadının daha adil ve eşit bir toplumsal yapı içinde yaşama hakkını güvence altına alma çabalarını desteklemektedir.

Hint dinlerinin kadının toplumsal rollerini nasıl etkilediğini daha derinlemesine incelemek için belirli alt başlıklara odaklanmak konunun daha detaylı ortaya konmasına imkân sunabilir. Özellikle kast sistemi ve ataerkil normların kesişiminde yer alan kadının durumu hem tarihsel hem de modern bağlamlarda daha ayrıntılı analiz edilebilir. Kast sisteminin alt kademelerinde yer alan kadının dini ve ekonomik özgürlüklerine ilişkin daha kapsamlı istatistiksel ve etnografik çalışmalar yapılması, mevcut literatüre önemli katkılar sağlayacaktır.

Ayrıca Hint dinlerinde kadınların temsiliyle ilgili karşılaştırmalı analizlerin farklı coğrafi bölgeler ve kültürel bağlamlar üzerinde genişletilmesi önerilebilir. Örneğin, Budizm'in Güney Asya ve Güneydoğu Asya'daki uygulamaları arasında kadının dini topluluklara katılım oranları karşılaştırılabilir. Benzer şekilde, Sihizm'in modern feminist hareketlerle etkileşimi, dini metinlerin yorumlanma biçimlerinin nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ortaya koyabilir.

Kadının dini rolleriyle ilgili reform hareketlerinin etkilerinin derinlemesine araştırılması da başka bir öncelik alanı olabilir. Bu tür reformların kadının günlük yaşam pratiklerini nasıl şekillendirdiği ve bu etkilerin toplumun farklı kesimlerinde nasıl hissedildiği ayrıntılı bir şekilde incelenebilir. Özellikle eğitim ve ekonomik katılım üzerindeki etkilerin ölçülmesi, reformların sürdürülebilirliğini anlamak için önemli veriler sunacaktır.

Son olarak, modernleşme süreçlerinin kadının dini ve toplumsal yaşamına etkisini analiz eden daha disiplinler arası araştırmalar teşvik edilmelidir. Sosyoloji, tarih, kadın çalışmaları ve dini çalışmalar alanlarının bir araya geldiği yeni projeler, Hint dinlerinin kadının hak ve özgürlükleri üzerindeki etkilerini daha kapsamlı bir şekilde değerlendirme fırsatı sunacaktır. Bu tür çalışmalar, Hindistan’da toplumsal eşitliğe yönelik çabaların daha etkili bir şekilde desteklenmesine katkıda bulunabilir.

KAYNAKÇA

- Agni Puranalar*, Motilal Banarsidas Publishers Private Limited, Delhi 1998.
- Akyüz, Niyazi – Çapçioğlu, İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2009.
- Ambedkar, Bhimrao Ramji, *Castes in India, Their Mechanism, Genesis and Development*, Patrika Publications, Pencap 1916.
- Anderson, Leona M. – Young, Pamela D., *Women and Religious Traditions, Women in Hindu Traditions*, Oxford University Press, Kanada 2004.
- Araz, Ömer Faruk, “Caynizm ve Sihizm’de Kadın”, *Dinler Tarihinde Kadın*, ed. Bekir Zakir Çoban, Selenge Yayınları, İstanbul 2023.
- Arslan, Hammet, “Budizm’de Kadının Konumu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/39, s. 147-179, İzmir 2014.
- Arslan, Hammet, *Kutsal Metinlere Göre Budizm’de Manastır Hayatı*, Tibyan Yayınları, İzmir 2014.
- Arslan, Hammet, “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”, *Milel ve Nihal*, 10/1, s. 91-129, İstanbul 2013.
- Bacchetta, Paola, *Gender in Hindu Nation*, Pauls Press, Delhi 2004.
- Bancroft, Anne, “Women in Buddhism”, *Women in The World’s Religions Past and Present*, , ed. Ursula King, Paragon House Publishers, New York 1987.
- Bawa, Simin, *Grihastha Ashrama And The Kamasutra*, Shodh Sari-An International Multidisciplinary Journal, 2/4, s. 426, 427, Mumbai 2023.
- Biardeau, Madeleine, *Hinduism The Antropolgy of a Civilization*, trans. Richard Nice, Oxford University Press, Delhi 1995.
- Bodhi, Bhikkhu, *In The Buddha’s Words: An Antology Of Discourses From The Pali*, Wisdom Publications Inc., Boston 2005.
- Buswell, Robert E., *Encyclopedia of Buddhism*, Thomson Gale Group, ABD 2004.
- Chan, Wing-tsit v.dğr., *The Great Asian Religions*, The Macmillan Company, Londra 1969.
- Chaudhury, Sanjib K. Ghosh, “Chaturasrama A Composite Feature Of Life In Pre-Buddhist India”, *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, Hindistan 1965.

- Chen, Marty, *Empowering Widow in Development*, 2002, (<http://www.oneworld.org/>).
- Cole, W. Owen, *Teach Yourself Sikhism*, Hadder Headline Ltd., Londra 2003.
- Cort, John E., *Jains In The World*, Oxford University Pres, New York 2001.
- Cullavaga, Çev. I. B. Horner, The Palitext Society, Oxford 2001.
- Çağdaş, Kemal, *Hint Eski Çağ Kültür Tarihine Giriş*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Çoban, Bekir Zakir, *Dinler Tarihinde Kadın*, Selenge Yayınları, İstanbul 2023.
- Demirel, Şengül, *Şukasaptati ve Hint Kültüründe Kadın*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2016.
- Dhammanada, K.Sri, *What Buddhists Believe, Buddhist Missionary Society*, Malezya 2002.
- Dhammapada*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, İstanbul 2000.
- Doniger, Wendy, *The Hindus An Alternative History*, The Penguin Pres, New York 2009.
- Elgood, Heather, *Hinduism and The Religious Arts*, Redeood Botoks Ltd., İngiltere 1950.
- Eliade, Mircea, *The Encyclopedia Of Religion*, Macmillan Publishing Company, Londra 1987.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009.
- Eliade, Mircea, *Mistik Hint Erotizmi*, çev. Renan Akman, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.
- Erdoğan, Emine, *Hinduizm'in Kutsal Metinlerinden Manu Kanunnamesi*, Palet Yayınları, Konya 2015.
- Flueckiger, Joyce Burkhalter, *Eveyday Hinduism*, Wiley-Blackwell Press, İngiltere 2015.
- Feuerbach, Ludwig, *The Essence of Cristianity*, Çev. Marian Evans, Trübner & CO., Londra 1881.
- Flood, Gavin, *An Introduction To Hinduism*, Cambridge University Press, İngiltere 1996.
- Fontenella-Khan, Amana, *Pink Sari Revolution*, Oneworld Publications, İngiltere 2013.
- Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism*, Vintage Books, New York 1995.
- Ghurye, Govind Sadashiv, *Indian Sadhus*, The Popular Book Depot, Mumbai 1953.
- Gopalan, S., *Outlines of Jainism*, Wiley Eastern Private Ltd, Delhi 1973.
- Gupta, Charu, *Sexuality, Obscenity, Community*, Palgrave TM, New York 2002.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- Harvey, Peter, *Introduction To Buddhism*, Cambridge University Press, İngiltere 1998.

- Hawley, John S., *Sati, the Blessing and the Curse*, Oxford University Press, New York 1994.
- Hawley, John Stratton – Narayanan, Vasudha, *The Life of Hinduism*, University of California Press, Londra 2006.
- Iyengar, T.R.R., *Dictionary Of Hindu Gods And Goddesses*, D.K. Printworld Ltd., India 2003.
- Jain, Champat Rai, *Fundamentals of Jainism*, Prabhat Press, Delhi 1974.
- Jain, Meenakshi, *Sati Evangelicals, Baptist Missionaries, and the Changing Colonial Discourse*, Aryan Books International, Delhi, 2016.
- Jaini, Pratapaditya Shastri, *The Jaina Path of Purification*, University of California Press, Kalifornia 1998.
- Jakobsh, Doris R., “Sikhism, Interfaith Dialogue and Women: Transformation and Identity”, *Journal of Contemporary Religion*, Routledge Group, İngiltere 2006.
- Johnson, Pamela S. – Johnson, Jennifer A., “The Oppression of Women in India”, *Violence Against Women*, Sage Journals, University of Toronto, Scarborough 2001.
- Kalsi, Sewa Singh, *Religions Of The World Sikhism*, Chelsea House Publishers, Filedelfiya 2005.
- Kapoor, Sukhbir Singh, *The Sikh Religion And The Sikh People*, Hemkunt Press, Delhi 1994.
- Karlıbayır, Ali, *İslam'da Dört Terim*, Dünya Yayınları, İstanbul 2005.
- Kaya, Korhan, *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, İmge Kitabevi, Ankara 2003.
- Kaya, Korhan, *Hinduizm*, Dost Kitabevi, Ankara 2001.
- Kıraç, Ferdi, *Dindarlık Eğilimi, Varoluşsal Kaygı ve Psikolojik Sağlık* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bil. Enst., Ankara 2007.
- Knott, Kim, *Hinduizm'in ABC'si*, çev. Medet Yolal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- Krishan, Y., “East and West”, *Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente*, 48/2, s. 41, Roma 1998.
- Kumar, Vivek, “Locating Dalit Women in the Indian caste system, media and women's movement”, *Social Change*, 39/1, s. 66-67, Hindistan 2009.
- Kutlutürk, Cemil, “Hinduizm'de Kadın”, *Dinler Tarihinde Kadın*, Ed. Bekir Zakir Çoban, Selenge Yayınları, İstanbul 2023.
- Kyokai, Bukkyo Dendo, *The Teaching Of Buddha*, Kenkyusha Printing Co., Tokyo 1965.

- Longman, *Active Study Dictionary Of English*, Longman Publication, İngiltere 1991.
- Loomba, Ania, *Dead Women Tell No Tales: Issues of Female Subjectivity, Subaltern Agency and Tradition in Colonial and Post-Colonial Writings on Widow Immolation in India*, Oxford University Press, New York 1993.
- Lotus Sutra, çev. Kato, B, Yoshiro, T., Hurvitz L., Kobo Daishi Institute, Tokyo 1975.
- Lurker, Manfred, *Gods, Goddesses, Devils and Demons*, Routledge & Kegan Paul Ltd, Londra 1987.
- Macumdar, Ramesh Chandra, *The History of the British Empire in India*, Macmillan Pub., Londra 1968.
- Manu Kanunları*, Doğu Batı Yayınları, Çev. Korhan Kaya, Ankara 2024.
- Masatoğlu, Mehmet, *Hinduizm'de Dharma Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020.
- Mevdudi, Ebü'l-A'lâ, *Kur'an-ı Kerimde Dört Terim*, çev. Cahit Koytak, Kahraman Yayınları, İstanbul 1999.
- Michael Pye, *Macmillan Dictionary of Religion*, The Macmillan Press Ltd, Londra ve Basingstoke 1994.
- Mitra, Kana, *Women's and Men's Liberation*, Greenwood Press, ABD 1991.
- Momen, Moojen, *The Phenomenon Of Religion*, Oxford Publications, İngiltere 1999.
- Nagar, Divya, "Stree-Dharma: Relevance With The Ashrams", *International Journal of Research*, 8/4, s. 519-522, Delhi 2023.
- Narayan, Vasudha, *Eastern Religions, 'Hinduism'*, ed. by Michael D. Coogan, Oxford University Press, New York 2005.
- Nesbitt, Eleanor, *Sikhism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2005.
- Nikky-Guninder Kaur Singh, *The Religion of the Sikhs: The Spiritual Legacy of Guru Nanak*, Oxford University Press, New York 2005.
- Olivelle, Patrick, *The Asrama System*, Oxford University Press, New York 1993.
- Omvedt, Gail, *Buddhism in India*, Sage Publications, Delhi 2003.
- Parrinder, Ggeoffrey, *Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak*, çev. Niran Elçi, Say Yayınları, İstanbul 2003.
- Pinchman, Tracy, *Women's Lives, Women's Rituals in the Hindu Tradition*, Oxford University Press, New York 2007.

- Ramaswamy, Vijaya, *Walking Naked Women, Society, Spirituality in South India*, New Delhi: Indian Institute of Advanced Study Rashrapati Nivas, Shimla 2007.
- Ramayana Destanı*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, Ankara 2002.
- Ratcliffe, S.K., *Hem Chandra Sarkar, Raja Rammohun Roy: The Father of Modern India*, George Allen & Unwin Ltd. Londra 1949.
- Renou, Louis, *Hinduizm*, çev. Maide Selen, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Romberg, Claudia, *Contemporary Buddhism*, Free University, Amsterdam 2002.
- Rosen, Steven J., *Essential Hinduism*, Greenwood Publishing Group Inc., ABD 2006.
- Sarasvati, Pandita Ramabai, *The High-Caste Hindu Woman*, Fleming H. Revell Company, Toronto 1901.
- Sarkar, Tanika, *Hindu Wife Hindu Nation*, Hurst Company, Londra 2001.
- Sen, K.M., *Hinduism*, Penguin Botoks Ltd., İngiltere 1961.
- Sharma, Arvind, “Women in Buddhism”, *Today’s Women in World Religions*, ed. Nancy J. Barnes, State University of New York Press, ABD 1994.
- Sharma, Kanhaya L., Polish Sociological Review, Polish Sociological Association, No. 178, s. 247-249, Polonya 2012.
- Sidhu, G.S., *Sikh Religion And Women*, Sikh Community and Youth Service Nottingham, İngiltere 2006.
- Singh, Jagraj, *A Complete Guide To Hinduism*, Unistar Books Pvt Ltd, Hindistan 2011.
- Singh, Nikky-Guninder Kaur, *The World Religions Sikhism Third Edition*, Chelsea House Publishers, New York 2009.
- Singh, Teja, *Understanding Sikhism*, D.K. Publishing, İngiltere 1991.
- Stevenson, Sinclair, *Cainizm*, Çev. Sema Akın, Ganeşa Yayınevi, Ankara 2024.
- Stuckrad, Kocku von, *The Brill Dictionary of Religions*, Brill Academic Publishers, Hollanda 2006, III, 1609.
- Sullivan, Bruce M., *Historical Dictionary of Hinduism*, The Scarecrow Press, Lanham – Londra 1997.
- Suttanipata*, Çev. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, 1998, İstanbul 2000.
- Swananda, Swami, *All About Hinduism*, The Divine Life Society Pub., Hindistan 1995.
- Tezokur, M. Hadi, *Hinduizm ve Kadın*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2021.
- Tran, Tien Cong, *The Seeker’s Glossary Of Buddhism*, The Sutra Translation Committee of the United States and Canada Pub., New York 1998.

- Tsomo, Karma Lekshe, *Buddhist Women and Social Justice, Buddhism And Gender Justice*, ed. Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, Albany 2004.
- Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 2002.
- Upanishadlar, Çev. Korhan Kaya, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008.
- Vallely, Anne Marie, *Women and the Ascetic Ideal in Jainism Toronto* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Toronto Department of Anthropology, Toronto 1999.
- Williams, Monier, *A Sanskrit English Dictionary*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1995.
- Winternitz, Moritz, “Mahabhrata”, *Hint Destanları*, Çev. Korhan Kaya, İstanbul 2002.
- Wolpert, Stanley, *India*, University of California Press, Londra 1991.
- Woodburne, A.S., *The Journal of Religion*, The University of Chicago Press, 2/5, ss. 526-529, ABD 1922.
- Yaşar, Zeynep, *Hindistan’ın Dulları ve Kadın*, Kopernik Kitap, İstanbul 2021.
- Yitik, Ali İhsan, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi*, ed. Baki Adam, Grafiker Yay., Ankara 2018.
- Yitik, Ali İhsan, *Doğu Dinleri*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014.
- Yitik, Ali İhsan, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2007.
- Young, Katherina K., “*Women in Hinduism*”, *Today’s Women in World Religions*, ed. Arvind Sharma, State University of New York Press, New York 1994.
- Zaehner, R.C.– Basham, A.L., *The Concise Encyclopedia Of Living Faiths*, The Anchor Press Ltd., İngiltere 1977.
- Zingsem, Vera, *Dünyanın En Ünlü Tanrıçaları-2*, çev. İlknur Acar, İlya Yay., İzmir 2006.
- Zimmer, Heinrich, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, çev. Gül Çağalı Güveni, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.