



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Dinler Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

HİNDU BİREYSEL VE TOPLUMSAL KİMLİK İNŞASINDA SAMSKARALARIN ROLÜ

Yahya BURAN

22937005

Danışman

Prof. Dr. Hayreddin KIZIL

Diyarbakır 2025

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Dinler Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

HİNDU BİREYSEL VE TOPLUMSAL KİMLİK İNŞASINDA SAMSKARALARIN ROLÜ

Yahya BURAN
22937005

Danışman
Prof. Dr. Hayreddin KIZIL

Diyarbakır 2025

TAAHHÜTNAME
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “**Hindu Bireysel ve Toplumsal Kimlik İnşasında Samskaraların Rolü**” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

25/08/2025

Yahya BURAN

ÖN SÖZ

Bu çalışma, Hindu gelenekleri içerisinde bireyin doğumundan ölümüne dek geçirdiği yaşam evrelerini kutsallaştıran ve bu evrelerde bireyi hem toplumsal hem de kozmik düzene dâhil eden *samskara* ritüellerini kapsamlı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Hindu kültüründe derin kökleri bulunan bu ritüeller, yalnızca dinsel bir boyuta sahip olmakla kalmayıp aynı zamanda bireyin sosyal yapıya katılımını düzenleyen, kimlik inşasına katkı sağlayan ve kültürel aidiyeti pekiştiren önemli geçiş ritüelleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tezde, *samskaralar* hem klasik Hindu metinlerine hem de çağdaş antropolojik ve sosyolojik kuramlara dayanılarak ele alınmış, bu ritüellerin bireyin kamusal ve dinsel alandaki varlığını nasıl yapılandırdığı sorgulanmıştır. Bu bağlamda, ritüellerin sadece metafizik anlamları değil, aynı zamanda toplumsal rollerin aktarımında ve kültürel devamlılığın sağlanmasındaki işlevleri de detaylı olarak değerlendirilmiştir.

Çalışmanın hazırlanma sürecinde desteklerini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Hayreddin Kızıl'a, derslerini takip ettiğim kıymetli hocalarım Prof. Dr. Canan Seyfeli'ye ve Doç. Dr. Hadi Tezokur'a teşekkür ederim.

Yahya BURAN

Diyarbakır 2025

ÖZET

Bu tez, Hindu *samskaralar*ının bireylerin kamusal alandaki varoluş sürecindeki etkilerini ve toplumsal kimlik ile aidiyetin kuruluşundaki rollerini, ritüel ve geçiş ritüelleri bağlamında incelemektedir. Hinduizm'deki *samskaralar*, bireylerin yaşam döngüsünde önemli dönüm noktalarını simgeleyen, kutsal ritüellerle şekillenen uygulamalardır. Tez, bu ritüellerin bireylerin hem kişisel hem de toplumsal düzeyde kimliklerini inşa etmelerine nasıl katkıda bulunduğunu ve toplumsal aidiyetin güçlenmesindeki rolünü ele almaktadır. Çalışma, doğum, erginlik, evlilik ve ölüm gibi geçiş ritüellerinin, bireyleri toplumsal yapılarla ilişkilendirerek kültürel ve dini aidiyet duygusunu pekiştirdiğini vurgulamaktadır. *Samskaralar*, bireyleri toplumla bağlantı kurmaya iter ve onlara yerini, rollerini hatırlatır. Aynı zamanda bireylerin toplumsal normlar, değerler ve inançlar doğrultusunda davranışlarını biçimlendiren güçlü bir kültürel yapı oluşturur. Bu çalışma, Hindu ritüellerinin bireylerin kişisel kimliklerinin yanı sıra, toplumsal aidiyetlerini nasıl dönüştürdüğünü ve bu süreçlerin toplumlar arası etkileşimlerdeki rolünü anlamayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda, *samskaralar*ın sosyal yapılar üzerindeki etkisi, kültürler arası benzerlikler ve farklılıklar çerçevesinde de ele alınmaktadır. Bu çalışma, Hindu *samskaralar*ını; toplumsal yapı üzerindeki etkili, sosyal bağları güçlendiren ve toplumsal aidiyetin oluşması sürecinde önemli bir fenomen olarak göstermektedir. Tez, Hinduların kamusal alandaki varlıklarını, dini ve kültürel bağlamda daha derinlemesine incelemekte ve *samskaralar*ın toplumsal aidiyet duygusunun gelişimindeki rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler

Ritüel, Geçiş Ritüelleri, Hinduizm, *Samskaralar*

ABSTACT

This thesis examines the role of Hindu *samskāras* in shaping individuals' presence in the public sphere, and their function in the construction of social identity and a sense of belonging, within the framework of ritual theory and rites of passage. In Hinduism, *samskāras* are sacred rites that mark significant transitions in an individual's life cycle and serve to transform the individual on both personal and social levels. These rituals play a vital role in the formation of identity and in strengthening the sense of cultural and social belonging. The study particularly focuses on the rites accompanying transitional stages such as birth, initiation, marriage, and death, exploring how these rituals connect individuals to social structures. *Samskāras* remind individuals of their place and roles within society and guide them through a strong cultural framework shaped by shared norms, values, and beliefs. Through these processes, the individual becomes an active participant not only in a religious community but also in a broader social order. This thesis aims to understand how *samskāras* contribute to the transformation of both personal identity and social belonging, while also addressing how these rituals operate within the context of cross-cultural similarities and differences. In this respect, *samskāras* are presented as a key phenomenon that sustains social structure, reinforces social ties, and positions individuals within a cultural whole. Thus, the study offers an in-depth analysis of the Hindu individual's presence in the public sphere, within both religious and cultural dimensions, and seeks to reveal the determining role of *samskāras* in the development of social belonging.

Keywords

Ritual, Rites of Passage, Hinduism, *Samskaras*

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖN SÖZ.....	I
ÖZET.....	II
ABSTACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Sınırları.....	2
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	4
3. Araştırmanın Kaynakları.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
RİTÜEL VE KİMLİK İNŞASI: HİNDU SAMSKARALARI.....	7
1.1. Ritüel ve Kimlik İnşası	8
1.1.1. Terim ve Kavram Olarak Ritüel	8
1.1.2. Ritüelin Kimlik İnşası ve Korunmasıyla İlişkisi.....	10
1.1.2.1. Birey ve Kimlik İnşası.....	10
1.1.2.2. Toplumsal Hafıza ve Kimliğin İnşası.....	13
1.2. Ritüel ve Mit İlişkisi	15
1.3. Ritüel ve Sembol İlişkisi.....	19
1.4. Dinlerde Geçiş Ritüelleri ve Kimlik İnşası.....	23
1.5. Hinduizm’de Samskaralar	30
1.4.1. Terim ve Kavram Olarak Samskara.....	30
1.4.2. Samskaraların Sayısı ve Tasnifi.....	31

1.4.2.1. İnsan Hayatında Bir Defa İcra Edilen Samskaralar.....	32
1.4.2.2. Her Gün İcra Edilen Samskaralar.....	33
1.4.2.3. Aralıklarla İcra Edilen Samskaralar	34
1.4.3. Samskaraların Temel Özellikleri	36
1.4.4. Samskaraların Amaç ve İşlevleri: Kimlik İnşası	37
İKİNCİ BÖLÜM	43
KİMLİK İNŞASINDA VE KORUNMASINDA SAMSKARALARIN	
ROLÜ	43
2.1. Doğum/Çocuklukla İlgili Samskaralar ve Kimlik	43
2.1.1. Garbhadhana (Gebelik) Samskara	46
2.1.2. Pumsavana (Bebeğin Korunması) Samskara	49
2.1.3. Seemantonnayana/Simantonnayana (Saç Ayırma) Samskara.....	51
2.1.4. Jatakarma (Doğum Ritüeli) Samskara	55
2.1.5. Namakarana (Çocuğa İsim Koyma) Samskara	59
2.1.6. Nişkramana (İlk Gezi) Samskara	64
2.1.7. Annaprasana (Katı Gıdaya Başlama) Samskara	68
2.2. İnisiyasyonla İlgili Samskaralar ve Kimlik	72
2.2.1. Chudakarana (Saç Tutamının Düzeltilmesi) Samskara	73
2.2.2. Karnavedha (Kulak Delme) Samskara.....	78
2.2.3. Vidyarambha (Eğitimin Başlaması) Samskara	82
2.2.4. Upanayana (Kutsal İplik) Samskara	86
2.2.5. Praishartha (Veda Eğitiminin Başlaması) Samskara	100
2.2.6. Keshanta/ Ritusuddhi (Saç Tıraşı) Samskara.....	101
2.2.7. Samavartana (Mezuniyet Töreni) Samskara	103
2.3. Evlilikle İlgili Samskaralar ve Kimlik.....	105
2.3.1. Hinduizm’de Kadın.....	106

2.3.2. Vivaha Samskara'nın Prosedürleri ve Sembolizmi	107
2.3.3. Vivaha Samskara ve Kimlik İnşası	110
2.4. Ölümle İlgili Samskaralar ve Kimlik.....	112
2.4.1. Hinduizm'in Ölüme Yüklediği Anlam	113
2.4.3. Antyeşti Samskara'nın Prosedürleri ve Sembolizmi	115
2.4.2. Antyeşti Samskara ve Kimlik İnşası	120
SONUÇ	122
KAYNAKÇA	124



KISALTMALAR

<i>Bkz.</i>	Bakınız
<i>C.</i>	Cilt
<i>Çev.</i>	Çeviren
<i>DİA.</i>	Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
<i>Ed.</i>	Editör
<i>S.</i>	Sayfa
<i>TDV.</i>	Türkiye Diyanet Vakfı
<i>Vs.</i>	Vesaire
<i>Vb.</i>	Ve Benzeri
<i>Yy.</i>	Yüzyıl

GİRİŞ

Ritüeller, insanlık tarihi boyunca yalnızca dini pratikler olarak değil; aynı zamanda toplumsal düzenin kurulması, korunması ve aktarılması bakımından işlevsel yapılar olarak varlık göstermiştir. Din sosyolojisi, antropoloji ve dinler tarihi gibi disiplinler, ritüelin bireyin kimlik oluşumunda, toplumla kurduğu ilişkide ve kültürel aidiyet bağlarının pekiştirilmesinde oynadığı merkezi rolü vurgulamaktadır. Ritüeller, bireyin yalnızca kutsal olanla değil, toplumsal olanla da ilişki kurduğu özel anlardır. Bu bağlamda ritüeller, bireyin benlik bilinciyle toplumsal kimliği arasında köprü kuran yapılar olarak değerlendirilmektedir.

Hindu *samskaraları* ritüel olgusunu her yönüyle karşılayan pratiklerdir. *Samskaralar*, Hinduizm'in binlerce yıllık geçmişine ve bugününe değin etkinliğini sürdürmüş; kültürel, toplumsal ve geleneksel yapıların kurumsallaşmalarında önemli oranda müdahil olmuşlardır. Geçiş ritüelleri bağlamında değerlendirilebilecek bu ritüeller, Hindu bireylerin hayatlarının tüm önemli dönüm noktalarına eşlik etmiş ve kazandıkları her yeni kimliği benimsemelerinde ön ayak olmuşlardır.

Samskaralar, mitik öğelere dayanmaktadır. Hindu inançlarından damıtılarak oluşturulan bu ritüeller, çeşitli sembolik uygulamalarla halk dindarlığında yer edinmiş ve süreklilik kazanmıştır. Dini doktrinlerle şekillenen sembolik alt yapısı nedeniyle geleneğin ve toplumun Hinduizm'in inanç tezlerini uygulanabilir bir formata dönüştürmesi kolaylaşmıştır. Hindu toplumunun *samskaraları* benimsemeleri benlik duygularının oluşumunda etkin rol oynamış, birey ve toplum olarak aidiyet duyacakları bir kimlik sahibi olmalarına yardımcı olmuştur.

Doğum ve çocukluk *samskaraları*, yaşamın ilk evresini donatmış ve Hindu toplumunun yeni üyesine Hindu kimliğinin tanıtılmasına ön ayak olmuştur. İnisiasyon *samskaraları*, genç Hindu bireylerin öz benliklerinin ve toplumsal aidiyetlerin oluşumunda etkinlik sağlamış ve olası kimlik bunalımlarının önüne geçmiştir. Evlilik *samskarası*, yaşı gelmiş erkek ve kadın Hinduların toplumun ve dinin kendilerinden beklentilerine uygun şekilde aile kurma kimliğini kazanmalarını sağlamıştır. Ölüm *samskarası* ise bir Hindu olarak yaşayan bireyin Hindu olarak öldüğünün tescillenmesinin ifadesi olmuştur.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Bu çalışmanın temel konusu, Hinduizm’de bireyin yaşam döngüsünü kutsayan ve düzenleyen *samskara* adı verilen ritüellerin, bireylerin kültürel ve millî aidiyetlerinin oluşumundaki rolünü incelemektir. *Samskaralar*, Hindu düşüncesinde yalnızca dinsel bir görev veya törensel yükümlülük değil; aynı zamanda bireyin toplumsal yapıya kabulünü, kültürel bütünleşmesini ve ruhsal gelişimini sağlayan simgesel eşiklerdir. Bu ritüeller sayesinde birey, doğumdan ölüme kadar geçen süreçte hem biyolojik hem de sosyal olarak tanınır, kabul edilir ve kamusal alanda var olur. Her *samskara*, bireyin sosyal hayatla daha derin bir bağ kurmasına hizmet eden bir ara evredir.

Hindu geleneğinde yer alan *samskaraların* sayısı konusunda görüş birliği bulunmamaktadır. Kaynaklarda yer alan farklı yaklaşımlar doğrultusunda, icra edilen ve bilinen *samskara* türlerinin sayısı kırka kadar ulaşabilmektedir. Bu çalışma ise, sayısı konusunda ihtilaf bulunan *samskaralar* arasından, gelenek tarafından en çok kabul gören on altı *samskarayı* örneklem olarak ele almıştır.

Çalışmanın temel amacı olan bireysel ve toplumsal kimlik inşasının analizinde, bu on altı *samskara* yeterli bir örneklem olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca, seçilen on altı *samskaranın* içerdiği nitelikler ve geçiş dönemi ritüellerine dair taşıdıkları işlevsel özellikler, bu tercihte belirleyici olmuştur.

On altı temel *samskara*, bireyin farklı yaşam dönemlerine eşlik eden ve onu kutsal bir düzenin içine yerleştiren ritüel pratiklerdir. Bu çalışmada bu ritüeller, dört ana başlık altında -doğum ve çocukluk, erginlik, evlilik ve ölüm- incelenerek, bireyin yaşam süreci boyunca geçirdiği sembolik dönüşümler analiz edilmiştir. Her bir *samskara*, bireyin sosyal rollerini içselleştirmesi, dini ve kültürel normlara uyum göstermesi ve kolektif bilinçle bütünleşmesi açısından önemli işlevlere sahiptir.

Bu bağlamda *samskaralar*, Hindu bireyinin yalnızca dini inanç sistemiyle değil, aynı zamanda Hindistan’ın tarihsel-kültürel kimliğiyle ve toplumsal yapısıyla da bağ kurmasını sağlayan araçlar olarak öne çıkar. Özellikle kast sistemi, aile yapısı, erkek-kadın rolleri ve toplumdaki hiyerarşik düzen gibi unsurların ritüel aracılığıyla nasıl yeniden üretildiği bu tez kapsamında ele alınan temel meselelerden biridir.

Ritüelin bu yönüyle yalnızca bireysel değil, yapısal bir işleve sahip olduğu vurgulanmaktadır.

Çalışmanın güncel önemi ise, modernleşme, sekülerleşme ve küreselleşme gibi süreçlerin birey-toplum-din ilişkisini yeniden şekillendirdiği bir çağda, geleneksel ritüel yapılarının bu dönüşüme nasıl karşılık verdiğini anlama noktasında ortaya çıkmaktadır. Bugün Hindistan’da *samskaraların* hangi biçimlerde uygulanmaya devam ettiği, bireylerin kimlik ve aidiyet kurgularında nasıl bir yer tuttuğu; hem geleneksel olanın sürekliliğini hem de dinî uygulamaların kültürel kimlik politikalarıyla ilişkisini anlamak açısından dikkate değerdir. Bu noktada çalışma, sadece klasik Hindu ritüellerini betimleyen bir içerikle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda bu ritüellerin sosyokültürel bağlamda ne tür işlevler üstlendiğini de analiz etmektedir.

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, ritüel ve *samskara* kavramlarının tanımlanması, kuramsal çerçevesinin oluşturulması ve tarihsel bağlamda değerlendirilmesi üzerine odaklanmaktadır. Bu bölümde, ritüelin tanımı, türleri, temel işlevleri ve birey-toplum ilişkisi içindeki yeri, mit ve sembolle olan ilişkisi kuramsal literatür ışığında değerlendirilmiştir. Bununla birlikte geçiş ritüelleri kavramını merkez alarak farklı din ve kültürlerdeki uygulamaları karşılaştırmalı biçimde ele almıştır. Bu karşılaştırmalı analiz, geçiş ritüellerinin evrensel özelliklerini ve kültürel farklılıklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece Hinduizm’e özgü *samskaraların* anlaşılmasına zemin hazırlayan kavramsal bir bağlam sağlanması amaçlanmıştır.

İkinci bölüm ise çalışmanın merkezî konusunu oluşturan on altı Hindu *samskarasını* kapsamlı biçimde incelemektedir. Bu bölümde *samskaralar*, bireyin yaşam döngüsüne eşlik eden dört ana evre etrafında sınıflandırılmıştır: Doğum ve çocukluk, erginlik, evlilik, ölüm ve sonrası. Her bir *samskara*, tarihsel kökeni, metinsel temelleri, ritüel uygulama biçimi ve toplumsal işlevi bağlamında analiz edilmiştir. Ritüellerin bireyin sosyal rollerini, ahlaki sorumluluklarını ve dini görevlerini nasıl pekiştirdiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu ritüellerin bireyin toplumla kurduğu aidiyet ilişkisini nasıl yeniden ürettiği sorgulanmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Bu çalışma, Hindu *samskar*alarının bireyin kültürel kimliğini ve toplumsal aidiyetini şekillendirme sürecindeki işlevini, birey-toplum ilişkisi çerçevesinde karşılaştırmalı olarak ele almayı amaçlamıştır. Ritüel teorileri ile dinler tarihi, sosyoloji ve antropoloji gibi alanların sunduğu kavramsal ve yöntemsel araçlar temelinde yapılandırılan bu çalışma, söz konusu teorik yaklaşımlar aracılığıyla çalışmanın derinliğini artırmayı hedeflemiştir.

Araştırma, nitel yöntemle kurgulanmış olup metin çözümleme, karşılaştırmalı değerlendirme ve kuramsal tartışmalara dayalı olarak çok katmanlı bir çözümleme gerçekleştirmeyi benimsemiştir. Bu bağlamda, Hindu *samskar*alarının yalnızca dinsel pratikler olarak değil, bireyin kamusal alanda kimlik kazanma sürecini yapılandıran sembolik araçlar olarak ele alınması hedeflenmiştir.

Tez, *samskar*aları bireyin toplumsal kimliğini ve kültürel aidiyetini oluşturan ritüel kalıplar olarak değerlendirmiştir. Bu doğrultuda çalışma, *samskar*aların kamusal alanda bireyin varoluşsal konumunu nasıl etkilediğini inceleyerek, ritüellerin sosyolojik anlam dünyasına dair özgün bir bakış açısı sunmayı amaçlamıştır.

Yöntemsel olarak, tezde metin çözümlemesi esas alınmış ve klasik Hindu metinlerinde tanımlanan *samskar*alar analiz edilmiştir. Bu metinlerdeki normatif çerçeveye birlikte çağdaş Hindu toplumundaki ritüel uygulamaları da değerlendirilmiş; böylece *samskar*aların tarihsel sürekliliği ile geçirdiği dönüşümler karşılaştırmalı biçimde ele alınmıştır.

Bunun yanı sıra çalışmada karşılaştırmalı yöntem benimsenmiş, Hindu ritüelleri diğer dinî geleneklerdeki geçiş ritüelleriyle karşılaştırılarak yapısal benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmuştur. Bu çerçevede, *samskar*aların yalnızca Hindu kültürüne özgü pratikler olmadığını, fakat ritüel davranışın evrensel doğası içinde anlam kazandığını göstermeyi hedeflemiştir.

Genel olarak çalışma, karşılaştırmalı ve disiplinler arası bir yaklaşım benimseyerek, Hindu ritüel sistemini birey, toplum ve kültür ilişkisi ekseninde bütüncül bir biçimde değerlendirmeyi amaçlamıştır.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bu çalışmada, Hindu *samskara* ritüellerinin bireyin kültürel ve toplumsal aidiyetinin inşasındaki işlevini anlamaya yönelik kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Konuya ilişkin temel eserlerden biri olan Rajbali Pandey'in *Hindu Samskaras: A Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments* adlı çalışması, *samskaraların* tarihsel, toplumsal ve dini kökenlerini ortaya koymakta ve bu ritüellerin birey-toplum ilişkileri üzerindeki etkilerini çok yönlü bir biçimde incelemektedir.¹ Benzer biçimde, Pandit Sri Rama Ramanuja Achari'nin *Samskaras: The Hindu Sacrament* başlıklı eseri, Hindu ritüellerinin kutsal ve toplumsal yönlerine odaklanarak, *samskaraların* kişisel ve kolektif kimlik üzerindeki etkisini ayrıntılı biçimde ele almaktadır.²

Ritüel kuramları açısından bakıldığında, Arnold van Gennep'in *The Rites of Passage* adlı eseri geçiş ritüelleri kuramını geliştirerek bu ritüellerin yaşam döngüsündeki dönüştürücü işlevlerini açıklamaktadır.³ Victor Turner'ın *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* adlı çalışması, bireylerin ritüel esnasındaki konumlarını ve toplumla yeniden bütünlenme dinamiklerini ele alarak geçiş ritüellerinin sosyolojik yönünü derinleştirmektedir.⁴ Mircea Eliade'nin *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* adlı eseri ise ritüellerin kutsallık tecrübesiyle ilişkisini kavramsallaştırmakta, bu sayede *samskaraların* metafizik boyutuna ışık tutmaktadır.⁵

Jan Assmann'ın *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* adlı çalışması, ritüelin toplumsal hafıza ve kimlik inşasındaki yerine dikkat çekerken⁶; Rajendra K. Sharma'nın *Indian Society, Institutions and Change* adlı

¹ Rajbali Pandey, *The Hindu Sacraments* (New Delhi: Motilal Banarsidass, 1969).

² Pandit Sri Rama Ramanuja Achari, *Samskaras: The Hindu Sacrament* (Dharma Rakshana Samiti, 2002).

³ Arnold Van Gennep, *Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler Ve Törenler*, çev. Oylum Bülbül Beşler (İstanbul: Nora Kitap, 2022).

⁴ Victor Turner, *The Ritual Process* (New York: Cornell University Press, 1991).

⁵ Mircea Eliade, *Kutsal Ve Kutsal-Dışı: Dinin Doğası*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017).

⁶ Jan Assman, *Kültürel Bellek* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011).

çalışması, ritüellerin modern Hindu toplumundaki uygulamaları ve toplumsal bağlamıyla ilgili derinlemesine sosyolojik gözlemler sunmaktadır.⁷

Türkçe akademik literatüründe de konuya dair çeşitli yüksek lisans tezlerinden ve akademik makalelerden yararlanılmıştır. Şeyma Nur Deniz'in *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli* başlıklı yüksek lisans tezi, Hindu evlilik ritüelinin tarihsel, yapısal ve sembolik boyutlarını incelemekte; ritüelin birey ve toplum açısından taşıdığı işlevsel anlamları ortaya koymaktadır.⁸ Tuba Cebe'nin *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri* adlı yüksek lisans tezi ise samskaraların Hindu kurtuluş düşüncesindeki yerini ve bu ritüellerin dini hayat üzerindeki etkisini ele almaktadır.⁹ Yayımlanmış tezlerin dışında Canan Seyfeli ve Sevinç Aksin'in *Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik* adlı makaleleri evlilik ritüelinin dini ve kültürel alt yapısını irdelemektedir.¹⁰ Cemil Kutlutürk'ün *Hinduizm'de Cenaze törenleri* başlıklı makalesi ise cenaze ritüellerinin, Hindu inançlarında ve geleneklerinde ki sembolik yansımalarını gözler önüne sermektedir.¹¹ Bunların yanı sıra, Türkçe literatürde dinler tarihi, antropoloji ve kültürel çalışmalar alanında yayımlanmış eserler de ritüel teorileri ve karşılaştırmalı geçiş ritüelleri incelemeleri açısından katkı sağlamaktadır.

Bu kaynaklar aracılığıyla tez, hem klasik Hindu metinlerine dayanan özgün bir perspektif hem de çağdaş dinler tarihi ve ritüel teorisi çerçevesinde disiplinler arası bir analiz sunmayı hedeflemektedir. Çalışmada kullanılan eserler, Hindu samskaralarının bireyin toplumsal konumlanışı, kimlik inşası ve kültürel aidiyet duygusu üzerindeki etkilerini anlamada bütüncül bir zemin oluşturmaktadır.

⁷ Rajendra K. Sharma, *Indian Society, Institutions and Change* (New Delhi: Atlantic Publishers & Dist, 2004).

⁸ Şeyma Nur Deniz, *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

⁹ Tuba Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

¹⁰ Sevinç Aksin - Canan Seyfeli, "Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik", *Genç Dinler Tarihçilerin Kaleminden -Dinler Tarihi Araştırmaları*, ed. Süleyman Turan, Emine Battal (Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2023), 233-251.

¹¹ Cemil Kutlutürk, "Hinduizm'de Cenaze Törenleri (Antyeşti Samskara)", *Şarkiyat* 8/1 (26 Mayıs 2016), 177-196.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİTÜEL VE KİMLİK İNŞASI: HİNDU SAMSKARALARI

Samskaralar Hindu toplumunun teşekkülünde ve Hindu bireylerin hayatı anlamlandırma süreçlerinde etkin rol oynayan ritüeller topluluğudur. *Samskaralar* bu etkinliğe, Hindu bireylere aidiyet duyacakları bir kimlik inşa ederek ulaşmışlardır. *Samskaraların* doktrinel veçhesinin ötesinde kültürel ve geleneksel yapısının irdelenmesi bu açıdan önem arz etmektedir.

Samskaraların kimlik edimindeki etkinliğinin anlaşılması ilk olarak ritüel kavramının izahını gerekli kılmaktadır. Zira öznel yapısına rağmen *samskaralar* nihayetinde ritüel örnekleridir. Ritüel kavramı çalışmanın bu bölümünde detaylıca irdelenmiş ve kimlik olgusuyla bağı izah edilmiştir.

Ritüel kavramının çalışmanın temel konusuyla olan bağı oluşturan bir diğer husus mit ve sembol yapılarının izahıdır. Ritüellerin barındırdıkları yoğun mitik öğelerin kökenleri *Samskaraların* teşekkülünün anlaşılmasında önemlidir. *Samskaraların* dini kökenleri bu mitik öğelerin irdelenmesiyle izaha kavuşur. Ritüellerin prosedür aşamasına eşlik eden sembolik öğeler *samskaraların* Hindu birey nezdinde ne tür göndermeler taşıdığını anlamada yardımcı olur. Sıralanan önemlerine binaen çalışmanın bu bölümünde ritüelin mit ve sembolle olan ilişkisi ciddiyetle irdelenmiştir.

Ritüelin ve *samskaraların*, mitik ve sembolik öğelerinin izahının ardından *samskaraların* yapısal olarak benzeştiği ritüel türü olan, geçiş ritüelleri çeşitli örneklerle ele alınmıştır. Çalışmanın ana hedefi olan kimlik ediminin, geçiş ritüelleriyle olan bağı kurgulanarak öne sürülen tez desteklenmeye çalışılmıştır.

Hindu *samskaralarıyla* bağlantılı olan tüm bu kavram ve olguların irdelenmesinin ardından son olarak bizzat *samskaraların* kuramsal izahı yapılmıştır. *Samskaralar* etimolik, sayısal ve işlevsel bakımdan analiz edilmiştir. Bireysel ve toplumsal kimlik inşasında *samskaraların* rolünün anlaşılması hususu dikkate alınarak bu bölüm; “Ritüel ve Kimlik İnşası”, “ Mit ve Ritüel İlişkisi”, “ Sembol ve Ritüel

İlişkisi”, “Dinlerde Geçiş Ritüelleri ve Kimlik İnşası” ve “Hinduizm’de *Samskaralar*” başlıkları tercih edilerek kurgulanmıştır.

1.1. RİTÜEL VE KİMLİK İNŞASI

Ritüeller, dini uygulama biçimlerinin önemli bir parçası olan, bireyin kimlik oluşturma sürecine katkı sağlayan sembolik ve mitsel öğelerin belirgin olduğu uygulama biçimleridir.

Çalışmanın temel anlatısı olan Hindu *samskaraları* tastamam bir ritüel örneklemdir. Bu aşamada ritüel kavramı terim olarak açıklanmış, kimlik inşasındaki rolü belirtilmiş, toplumsal hafıza ile olan ilintisi irdelenmiş ve bu yolla Hindu *samskaralarının* Hindu bireyinin kimlik edimini ne ölçüde etkilediğinin kuramsal alt yapısı oluşturulmuştur.

1.1.1. Terim ve Kavram Olarak Ritüel

Kavramların tanımlanması, genellikle kolay gibi görünmekle birlikte, derinlemesine düşünüldüğünde oldukça zor ve dikkat gerektiren bir süreçtir. Tanım yaparken, kavramın kapsadığı alanları dahil etmek ve kapsamadığı alanları dışarda bırakmak gerekmektedir. Ayrıca, bir kavramın tanımını belirleyen bir diğer unsur, ele alındığı bakış açısidir. Nitekim, bir kavramı anlamlandırma süreci, onu anlamaya çalışan kişinin konuya dahil olmasını da zorunlu kılmaktadır. Ritüel kavramı da bu durumun güzel bir örneğini oluşturmaktadır.

“Ritüel” kelimesinin kökeni konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte, yaygın kabul gören görüş, bu terimin Latince “ritus” kelimesinden türetilen “ritialis” kavramıyla ilgili olduğudur. Ayrıca, “ritus” kavramının eski Sanskritçe’de “düzen” anlamına gelen “rta” kelimesinden türetildiği de ileri sürülmektedir. Fransızca kökenli unsurlar da taşıyan bu kelimenin, günümüzdeki kullanımıyla ilk defa 16. yüzyılın sonlarında kaydedildiği bilinmektedir.¹²

Ritüel kavramı, insanlık tarihinin en temel ve dikkat çekici kültürel unsurlarından biri olmuştur. Bireysel tecrübelerden günlük hayata, din temelli ayinsel

¹² Ahmet Murat Seyrek, *Dinler Tarihi Sözlüğü* (İstanbul: Yediveren Yayınları, 2022), S. 45.

uygulamalardan çeşitli spiritüel pratiklere kadar farklı biçimlerde insan kültüründe kendini göstermektedir. Ritüeli genel bir tanım içinde ele almak gerekirse, belirli bir amaca ulaşmak adına tekrarlanan, genellikle sembolik anlamlar taşıyan ve temelinde mitsel unsurlar bulunduran, birey veya topluluk için özel bir anlam ifade eden uygulamalar bütünü olarak tanımlanabilir.¹³

Ritüel, yalnızca dini bir çerçeve ile sınırlandırılmaz. Her ne kadar dini pratiklerde yoğun olarak görülse de, seküler dünyada da kendine yer bulmaktadır. Bu noktada önemli olan husus, birey veya topluluğun bu tekrar eden davranış kalıplarını anlamlı bulmasıdır.

Kadim kültürlerde, genellikle dini yaşamın ortaya çıkışıyla ritüellerin de varlık kazandığı görülmektedir. Tıpkı inanç sistemlerinde olduğu gibi, ritüellerin de doğal olaylara derin anlamlar yüklenmesi ve bu olaylara ilişkin zihinsel bir nedensellik arayışı sonucu ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bu nedenle, ritüellerin tanımlanması sürecinde tarihsel bağlam son derece önemlidir.¹⁴

Ritüelleri inceleyen yaklaşımlar iki temel gruba ayrılmaktadır. Birinci yaklaşım, ritüellerin kökenine odaklanarak modern ritüellerin arkaik kökenlerden geldiğini savunur. Bu görüşe göre, ritüeller zamanla evrimleşerek daha karmaşık bir yapı kazanır. Bu yaklaşımın savunucuları arasında Robertson Smith, James Frazer ve Emile Durkheim yer almaktadır. Ancak bu görüş, bilimsel olarak test edilebilir olmadığı için spekülative bir hipotez olarak kabul edilmektedir.¹⁵

İkinci yaklaşım ise işlevselci yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre, ritüellerin kökeni spekülative teoriler yerine ampirik gözlemlerle açıklanmalıdır. Antropologlar tarafından desteklenen bu görüşe göre, ritüel toplumsal dengeyi sağlamak ve bireysel ihtiyaçları karşılamak amacıyla ortaya çıkmıştır.¹⁶

¹³ Zehra Bayraktar, *Yeni Dini Hareketlerde İbadet Ve Ritüeller* (Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

¹⁴ İhsan Kutlu, *Rasyonalite ve Ritüeller* (Akademişyen Kitabevi, 2019).

¹⁵ Özlem Kasap, "Ritüel/ Ritüellik Kavramları Ve Ritüelleğin Anlamsal Değişimi Üzerine", *Milli Folklor* 17/131 (20 Eylül 2021), 123-130.

¹⁶ Kasap, "Ritüel/ Ritüellik Kavramları Ve Ritüelleğin Anlamsal Değişimi Üzerine", s. 127.

Yukarıda aktarılan açıklamalar ışığında ritüel şu şekilde tanımlanabilir: Belirli bir mit veya inanca dayanan, sembollerle şekillenen, uygulandığı kültürün havasını üstünde taşıyan, o kültürün inanç dünyasıyla temas halinde olan, müntesiplerinin ve uygulayanlarının zihinlerinde ve gönüllerinde ortak bir anlam taşıyan, inancın somut hayata önemli bir taşıyıcısı olan, kutsalla ve fizikötesiyle günlük yaşamın kesişim oluşturduğu, tekrarlanabilir formatta olan, kişisel ve toplumsal çeşitli amaçlara hizmet eden, işlevsel, insan için ve insana dair bir fenomendir.

1.1.2. Ritüelin Kimlik İnşası ve Korunmasıyla İlişkisi

Ritüeller, bireyin toplumsal ve kültürel kimliğinin oluşumunda belirleyici işlevlere sahiptir. Kavramın tanımı dikkatle irdelendiğinde bu sonuca ulaşmak mümkündür. İlk aşamada dini bir nitelik taşıyan ritüeller, zamanla toplumsal bir işlev kazanarak bireyin toplumla olan bağını güçlendiren temel unsurlardan biri haline gelir. Ritüeller, bireyin toplum içerisinde bir düzene adapte olmasını sağlarken, aynı zamanda kolektif bir bilinç oluşturur. Toplumsal bunalım dönemlerinde ritüeller, bireylere duygusal bir dayanak sunarak toplumsal dengeyi yeniden kurmada etkili olur. Ritüel, içinde barındırdığı bu özelliklerle, bireysel ve toplumsal “kimlik” inşa etmiş ve korumuş olur. Çalışmanın bu aşamasında “Birey ve kimlik inşası, Toplumsal hafıza ve kimliğin inşası” alt başlıklarıyla bu tez kanıtlanmaya çalışılmıştır.

1.1.2.1. Birey ve Kimlik İnşası

Tarih boyunca insanlığın karşılaştığı her türlü olgunun temel dinamiği bireyin kendisidir. Bireyin, içinde bulunduğu çevreyi anlamlandırma ve ona hâkim olma çabası, yaratıcı atılımların kaynağını oluşturmuştur. Bireylerin bu anlamlandırma sürecinde etkin bir konuma geçirecek ilk adım “kimlik” kavramını içselleştirmelidir.

Birey kelimesi, Türkçe kökenli bir kelime olup, Türk Dil Kurumu tarafından “Kendine özgü nitelikleri yitirmeden, bölünemeyen tek varlık; fert” olarak tanımlanmaktadır. Sosyolojik açıdan ise “toplumları oluşturan ve düşünsel, duygusal,

iradeyle ilgili nitelikleri toplum içinde belirlenen insanların her biri” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁷

Kimlik ise sosyal bilimlerde farklı disiplinler tarafından incelenmiş ve çeşitli açılardan tanımlanmıştır.¹⁸ Psikologlara göre kimlik; benlik ve kişiliğin odak noktası olan, bireyi diğerlerinden ayıran tutarlı ve yapılanmış göstergelerden oluşmaktadır.¹⁹ Sosyologlar ise kimliği; bireyin toplumsal konumunu belirleyen ve sosyal sınıfla ilişkilendirilen bir kavram olarak değerlendirmiştir.²⁰ Antropologlar, siyasal bilimciler, felsefeciler ve edebiyatçılar da kimlik kavramını kendi bakış açılarından ele almış ve tanımlamıştır.

Kimlik kavramının etimolojik incelenmesi, öncelikli olarak bireysel bir boyutu ortaya koysa da daha detaylı bir analiz, kimliğin bireyden çok toplumun bir çıktısı olduğunu göstermektedir. Bireysel kimliğin oluşumu, yalnızca bireyin öznel çabaları ve bilinçli tercihleri ile açıklanamaz; aksine bireyin içinde bulunduğu toplumun ulusal, dini, kültürel ve ekonomik öğelerinden doğrudan etkilenmektedir.²¹ Toplumun kurumsal yapısı, bireyin kimliğini zaman içerisinde şekillendirir ve bazen de dönüşüme uğratar.²²

Bireyin kimliği çeşitli katmanlardan oluşmaktadır. En alt katmanda bireyin biyolojik ve genetik özellikleri yer almaktadır. Bunun bir üst katmanında, kültür ve din gibi sosyokültürel unsurlar belirginleşir. Kültür, topluluklar arasındaki yapısal ve işleyiş farklılıklarının temelini oluştururken, din bu kimlik katmanında çok önemli bir rol oynar.²³ Din ve dini pratikler, bireyin sosyokültürel durumunu şekillendiren temel unsurlardandır.

¹⁷ Yakup Çoştı, “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 117-140.

¹⁸ Fethi Nas, “Aidiyet Türü Olarak Kimlik, Etnisite Ve Ulusçuluk Kavramları Arasındaki İlişki”, *Sosyologca* 23 (2022), 69-83.

¹⁹ Muhammed Özdil, “Kolektif Ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2018), 383-400.

²⁰ Nuri Bilgin, *Kimlik Sorunu* (İzmir: Ege Yayıncılık, 1996).

²¹ Ramazan Saim Dalbay, “Kimlik Ve Toplumsal Kimlik Kavramı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/31 (2018), 161-176.

²² Dalbay, “Kimlik Ve Toplumsal Kimlik Kavramı”, s. 169.

²³ Özdil, “Kolektif Ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme”, s. 391.

Kimlik, aynı zamanda “aidiyet” kavramıyla da yakından ilişkilidir. Zira kimlik, bireyin belirsizlikten kaçma çabasının bir sonucudur. “Ben kimim? Hangi gruba aitim? Nereye bağlıyım?” gibi sorular, kimlik ve aidiyetle bağıntılı temel sorulardır. Modern dönemlerde bu aidiyet, ulus²⁴ ve ideolojiler²⁵ üzerinden tanımlanmaya çalışılmışsa da post-modern dönemde bireyin aidiyet ihtiyacını karşılamada yetersiz kaldığı görülmektedir.²⁶

Birey, bilinmezlik ve anlamsızlığa tahammül edememektedir. Bu doğrultuda ritüel olgusu, söz konusu anlama ihtiyacının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Kendi evrenini anlamlandırma, ruhsal dalgalanmaları düzenleme ve gündelik hayatın kaotik yapısına karşı bir istikrar arayışı, bireyi ritüelin tekrar eden ve monoton yapısına yöneltmektedir. Bu tekrar, bireye güven hissi vermekte ve modern dünyanın sekülerleşme sürecine rağmen ritüelin farklı biçimlerde de olsa toplumda varlığını sürdürmesini sağlamaktadır.²⁷

Son olarak, ritüelin bireyin sosyalleşmesi ve aidiyet duygusunun güçlenmesine olan etkisi de göz ardı edilmemelidir. Günlük yaşamın bireyi yalnızlaştırıcı etkisi, çeşitli kişilik problemlerine neden olabilmektedir.²⁸ Sosyal kabul ihtiyacı, birçok birey için temel bir gereksinimdir. Zira hiçbir keyif verici madde kişinin kabul gördüğü, saygı duyulduğu ve kendini ait hissettiği alan kadar mutluluk veremez. Ortak ritüellerin tekrarı, bireyde “yalnız değilim” duygusunu oluşturarak hayata daha güçlü tutunmasına yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda ritüelin disiplin ve irade geliştirici etkisi, bireylerin toplumsal saygınlık kazanmasını da desteklemektedir. Zira ritüelin sürekliliği, belirli bir irade ve sadakat gerektirmektedir

²⁴ Umut Özkırmı, *Milliyetçilik Kuramları* (İstanbul: Sarmal Yayınları, 2005).

²⁵ Max Beer, *Sosyalizm Ve Sosyal Mücadelenin Genel Tarihi*, çev. G. Üstün (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005).

²⁶ Serpil Murtezaoglu, “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 5/9 (2012), 344-350.

²⁷ Barbara Boudewijnse, *Religion In The Making: The Emergence of the Sciences of Religion* (Boston: Brill Academic Pub, 1998).

²⁸ Akif Hayta, *Psiko-sosyal Uyum ve Dini Pratikler* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993).

1.1.2.2. Toplumsal Hafıza ve Kimliğin İnşası

Hafıza kavramı, bilgilerin, izlenimlerin ve deneyimlerin muhafaza edilmesi anlamına gelmekte olup insan zihninin en temel özelliklerinden biri olarak kabul edilmektedir.²⁹ Arapça “hfz” kökünden türetilen bu kelime, saklama ve koruma anlamlarını içermektedir. Hafıza, soyut bir kavram olmasına rağmen, daha önce yaşanmış deneyimleri yeniden hatırlama ve bunları davranışlarla somut hale getirme özelliğine sahiptir.³⁰ Bu bağlamda, hafıza sahip olmanın insanı düşünebilir, karar verebilir ve seçimde bulunabilir bir varlık haline getirdiği görülmektedir.

Bellek olarak da adlandırılan hafıza, korunma, muhafaza edilme ve geleceğe aktarılma gibi temel işlevleri yerine getirmektedir. Toplumsal düzlemde hafızanın rolü, geçmişin şu ana ve geleceğe etkisini anlamakta belirleyici olmaktadır.³¹ Toplumlar, geçmiş deneyimlerinden öğrenerek geleceklerini şekillendirmekte, gelenekleri ise kuşaktan kuşağa aktararak sürekliliği sağlamaktadır.³² Bu nedenle, hafıza yalnızca bireysel düzeyde değil, aynı zamanda toplumsal bir olgu olarak da ele alınmalıdır.³³

Toplumsal hafıza, sosyal bilimlerde son dönemlerde önemli bir araştırma konusu haline gelmiştir.³⁴ Bireylerde olduğu gibi, toplumlarda da birikimlerin, deneyimlerin ve yaşanmışlıkların bir arada bulunduğu soyut bir kayıt alanının varlığından söz etmek mümkün görülmektedir.

Toplumsal hafıza kuramına dair çalışmalar yapan düşünürlerden biri Maurice Halbwachs'tır. Halbwachs, “kolektif hafıza” kavramını sosyolojik bağlamda derinlemesine inceleyerek, bu olguyu bir teori haline getiren ilk isimlerden biri

²⁹ Elif Enez, “Alışılmışın Dışında Bir Bellek Çalışması: ‘Toplumlar Nasıl Anımsar?’ Üzerine Bir İnceleme | Elif Enez”, *Toplum ve Ütopya* (blog), 06 Şubat 2022.

³⁰ Ayşe Şahin, *Din, Ritüel ve Hafıza: Mevlid Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

³¹ Rabia Aksoy Arikian, “Kültürel Bellek ve Mekan İmgesi Bağlamında Çankırı Askeriye Konağı”, *Kültür Araştırmaları Dergisi* 10 (10 Eylül 2021), 144-160.

³² Esma Hilal Karaman, *Toplumsal Cinsiyet Kurgusunda Performan Olarak Ritüellerin Sanata ve Toplumsal Belleğe Etkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

³³ Ali Bedir - Ahmet Tabakoğlu, “Hatırlama Ve Kolektif Hafıza”, *Kadim Akademi SBD* 5/2 (28 Aralık 2021), 25-49.

³⁴ Bahram Hasanov, “The comrasion of ibn khaldun’s notion of Asabiyyah And Maurice Halbwach’s Collective Memory”, *Elektronik Journal of Social Sciences* 15/19 (2016), 1437-1446.

olmuştur. Ona göre, kolektif hafıza, bir topluluğu oluşturan bireylerin ortak bir geçmiş bilincine sahip olmaları ve bu bilinç sayesinde birlik ve özgünlüklerini fark etmeleridir.³⁵ Kolektif hafızanın, bireylerin toplumsal bağlamlar içinde geçmişlerini sürekli olarak yeniden inşa etmeleriyle güçlendiği belirtilmektedir. Halbwachs’a göre, toplumsal hafızanın sürekliliği, sosyal çerçevenin korunmasıyla doğrudan ilişkilidir.³⁶ Bu noktada ritüellerin, sosyal çerçevenin korunmasında oynadığı rol önem kazanmaktadır.

Toplumsal hafıza konusunda önemli katkılar sunan bir diğer isim Paul Connerton’dur. Connerton, toplumsal belleğin, belirli törenler, bedensel pratikler ve ritüeller aracılığıyla taşındığını ileri sürmüştür.³⁷ Bu bağlamda, ritüellerin, bireylerin geçmişi hatırlamalarında ve toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamalarında kritik bir rol oynadığı belirtilmektedir.

Toplumsal hafıza teorisine katkıda bulunan bir diğer isim ise Jan Assmann’dır. Assmann, “kültürel bellek” kavramını ortaya atarak, nesiller boyunca tekrarlanan ve toplumun kültürüne yerleşen metinler ve ritüeller aracılığıyla belleğin inşa edildiğini savunmuştur.³⁸ Ona göre, ritüeller, kültürel kimliğin korunmasında ve aktarmasında merkezi bir yere sahiptir.

Toplumsal ve kültürel bellek kavramına dair yapılan bu tanımlamalar ışığında şu sonuçlara varmak mümkündür: İlk aşamada dini bir nitelik taşıyan ritüeller, zamanla toplumsal bir işlev kazanarak bireyin toplumla olan bağını güçlendiren temel unsurlardan biri haline gelmiştir. Ritüeller, bireyin toplum içerisinde bir düzene adapte olmasını sağlarken, aynı zamanda kolektif bir bilinç oluşturur. Toplumsal bunalım dönemlerinde ritüeller, bireylere duygusal bir dayanak sunarak toplumsal dengeyi yeniden kurmada etkili olur.

³⁵ M. Halbwachs, *Kolektif Bellek*, çev. Zuhâl Karagöz (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019).

³⁶ M. Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*, çev. Büşra Uçar (Ankara: Heretik Yayınları, 2016).

³⁷ Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, çev. Şenol Alaaddin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018).

³⁸ Assman, *Kültürel Bellek*, s. 176.

Metin And, ritüellerin toplumsal hafıza ve kimlik üzerindeki etkisini şu şekilde açıklamaktadır:

Toplu gösteri ve törenler toplu gerçekleri canlandırır. Ritüeller de toplu gösterilerdir, bir arada yapılır, katılanları canlandırır, kışkırtır, korur, yeniden yaratır. Kişiye kutsal olguları, olaylar karşısında nasıl davranacağını gösterir. Törenlerin nitelikleri, amaçları ne olursa olsun hepsinin işlevi bireyleri bir araya getirmek, aralarındaki bağları çoğaltmak, ortak bilince ulaşmasını sağlamaktır.³⁹

Alıntılanan metin incelendiğinde, ritüelin; öncelikle bireyin zihniyetini ve duygularını hedeflediğini, bireyin ruhuna çeşitli iletiler gönderdiğini, kutsalı ve olguları bireye belleterek toplumun bir ferdi haline getirdiği görülmektedir. Ritüelin huzur ve güven verici monotonluğu toplumun devamlılığıyla özdeşleşir. Birey ritüelin uzun tekrarlarından topluluğunun devamlılığını sezinler. Ölümün birey üzerinde oluşturduğu yok olma duygusu, ritüelin uzun soluklu nefesiyle elimine edilir. Bireyin, bedensel ölümünün bir yok oluş veya siliniş olmadığını düşünmesi için ritüellerin kendinden önce ve sonra var olan devamlılığından etkilenmesi oldukça önemlidir. Özellikle topluluk bağlarının uzun süreli örülü biçimleri bireyde dahil olma duygusunu uyandırmaktadır. Bu dahil olma ritüellerle pekişmekte ve güçlenmektedir.

Nihai olarak ritüellerin kolektif hafızanın inşasında ve aktarılmasında temel bir işlev üretmekte olduğu söylenebilir. Özellikle Hindu *Samskaraları* gibi ritüellerin, Hint toplumunun binlerce yıllık kültürel belleğinin korunmasında ve toplumsal bütünleşmesinin kurulmasında temel unsurlar olarak değerlendirilmesi mümkün olarak görülmüştür.

1.2. RİTÜEL VE MİT İLİŞKİSİ

Ritüel olgusunun dinin doktrinel ve pratik boyutuna etkileri birçok yolla kurulmaktadır. Ritüelin dinin etki sahasına girme sürecindeki yollardan en önemlileri sembol ve mit olgularıdır. Din kökenli ritüellerin doktrinel alt yapısı çoğunlukla mitsel öğelerden kurulmuş ve bu doktrinel öğeler semboller vasıtasıyla canlı, hissedilebilir

³⁹ Metin And, *Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), s. 48.

ve yaşanılabilir bir formata dönüştürülmüştür. Ritüelin mitsel ve sembolik temelinin anlaşılması Hindu ritüellerinin ve *samskaraların* işleyişinin anlaşılmasında gerekli olduğu düşünülmüştür. Çalışmanın bu aşamasında ritüel olgusunun anlaşılmasında önem arzeden bu iki olgu ayrı başlıklarla tanımlanmıştır.

Ritüelin temellendirilmesinde anlaşılması gereken birinci olgu “mit” kavramıdır. Mit (myth) kelimesi; köken olarak “söz” ya da “konuşma” anlamlarını içeren, Yunanca “muthos/mithos” dan gelen, şifahi olarak aktarılan masal, hikaye ve efsane anlamlarına haiz bir kavramdır.⁴⁰ Barındırdığı derinlikli katmanlardan sebeple kavramın net bir tanımını yapmak muhaldir. Fakat farklı tanımlamalar damıtılarak şu yorum yapılabilir:

Mit, insan türünün; evren, dünya, tabiat ve anlamlandıramadığı her türden insan-ötesi olgunun yorumlanmasında, sırlarla bezeli çevrenin anlamca basitleşmesinde kullanılan öyküler bütünüdür.⁴¹ Başka bir ifadeyle, mitler; dünyanın, evrenin ve insanın şuan içinde bulundukları duruma nasıl ve hangi yollarla geldiklerini açıklayan-yorumlayan kutsala dair anlatılar ve din tandanslı söylemlerdir.⁴²

Erken felsefe dönemlerinden itibaren mit hakkında, çeşitli yorumlar ve değerlendirmeler mevcuttur. Burada çalışmanın kısıtlı yapısından ötürü ritüel ile olan ilişki baz alınarak bazı yorumlar sıralanmıştır. Buna göre;

- Bilişsel yapının tahkimi için kullanılan mit: Mitin kaynağı olarak getirilen ilk ve temel yorum budur. Mit anlaşılmasız fenomenlerin zihinle kurulacak bağ sürecinde kavramsallaşmasına kaynaklık eder. Mit-ritüel bu noktada benzeşir ve tamamlayıcı olur.

- Sembolik yorumların beslenmesi için kullanılan mit: Sembolün oluşum ve gelişim sürecinde mit kaynaklık eder. Diğer bir ifadeyle, semboller mitolojik öğelerin yansımasıdır. Dolayısıyla mit-ritüel arasında kurulacak bağ sembol fenomeni göz önünde bulundurulduğunda oldukça sarihtir.

⁴⁰ Ahmet Cevizci, “Mythos”, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005).

⁴¹ M. Hadi Tezokur, “Dini Açıdan Sembol ve Mit İlişkisi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 18/35 (2020), 151-173.

⁴² Stanley Edgar Hyman, “The Ritual View of Myth and the Mythic”, *The Journal of American Folklore* 68/270 (1955), 462-472.

- Bireyin hayata ve topluma adapte olması için kullanılan mit: Toplumların uzun sürelerden damıtarak oluşturdukları kabullerin ve geleneksel doktrinlerin anlamlı bir zemine oturmasında mit önemli bir rol oynar. Bu sayede sosyal yapı zamanın yıkıcı etkisinden olabildiğince az hasar alır.

- Kültürün, dinin ve sosyal yapının aynası olan mit: Mitler içinden çıktıkları toplumların aynası görevini görürler. Toplumların inançlarının ve kültürel yapılarının kaynağı mitler irdelenerek açıklanabilir.⁴³

Mitin insan türü içindeki yerinin anlaşılması adına getirilen bu yorumlar çoğaltılabilir ve çeşitlendirilebilir. Tüm bu yorumlardan çıkartılacak yorum şu olabilir: Mit; toplumların binlerce yılda oluşturdukları inançların, geleneklerin ve toplumsal kabullerin topluluğun üyesi olan bireyin zihninde ve duygularında anlaşılır bir zemine oturtma çabasının tezahürüdür. bu noktada tıpkı sembol-ritüel ilişkisinde kurulan bağ mit-ritüel, mit-sembol arasında da rahatlıkla kurulabilir. İnsan icadı olan bu fenomenler birbirleriyle sıkı bir bağ kurmakta birbirlerini beslemekte ve birbirlerini tamamlamaktadırlar.

Mit, kendi öznel yapısının ötesinde ritüel ile kurduğu bağ ile Hindu *Samskaralarının* anlaşılmasına hizmet eder. Daha önce ritüellerin pratik temelli eylemler oldukları ifade edildi. Mit ise inanç ve doktrin ağırlıklı bir yapı serdedir. Bu sebeple ilk bakışta bu iki fenomenin birbirinden farklı oldukları çıkarımında bulunulabilir.⁴⁴ Fakat meselenin içyüzü bu denli basit değildir. Temelde yer alan net ayrıma rağmen mit ve ritüel birbirlerinden ayrıksı değil bilakis bütünleşmiş bir durumdadırlar. Dinler ve hatta toplumlar törenlerini ve ibadetlerini mit temelli doktrinler veya inanç temelli kabuller olmaksızın bireylerin özümsemelerine sunamazlar. Aynı şekilde doktrin ve kabullerini ibadet veya tören olmaksızın kalıcı kılamazlar. İnançların pratiğe dayalı yapısından soyutlandığında veya doktrinden yoksun ritüeller tezahür ettiğinde oluşacak durum anlamsızlık ve süreklilikten yoksunluktur. Bu noktada mit-ritüel arasındaki bağ hususunda tartışmalar daha çok etkileşimin hangi yönden geldiği noktasındadır. Bu bağıntının itici gücü mit midir

⁴³ Cengiz Batuk, “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal* 6/1 (01 Mart 2009), 27-53.

⁴⁴ Robert A. Segal, “Dinsel Mit-Ritüel Kuram”, çev. Naim Atabağsoy, *Milli Folklor* 24/94 (2012), 173-187.

ritüel midir? Ayrışma burada olmaktadır. Bu hususta mitin belirleyici olduğunu savunanlar olduğu gibi ritüelin esas hareket noktası olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.⁴⁵ Tüm bu tartışmalar dikkatle irdelendiğinde ortaya çıkan husus ritüelin mitin açıklayıcı olmasının veya tam tersi olarak mitin ritüelin açıklayıcı olmasının bir öneminin olmamasıdır. Burada asıl önemli olan mit-ritüel arasındaki organik veya inorganik bağın her iki fenomenin devamlılığı için zaruri olmasıdır.

Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse; Mit ve ritüel, dini ve kültürel geleneklerin anlam dünyasını oluşturan iki temel yapı taşıdır. Mit, kutsal anlatı formunda temsil ederken; ritüel, bu kutsal anlatının toplumsal ve bireysel yaşamda bedenselleşmesini sağlayan eylemsel bir düzlemdir. Mit, bir toplumun kutsal zamanlara, ilahi varlıklara ve kozmik düzene dair anlatılarını taşır. Ritüel ise bu anlatıların zaman içerisinde tekrarlanarak yaşanmasını sağlar. Bu bağlamda mitler, ritüellerin teorik zeminini oluşturur; ritüeller ise mitleri güncel yaşamda görünür kılar. Her ritüel, içinde barındırdığı semboller ve yapısal örüntüler aracılığıyla mitolojik anlatıları yeniden üretir, kutsalın hafızasını canlı tutar. Hindu geleneğinde bu ilişki, *samskaralar* aracılığıyla sistematik bir şekilde gözlemlenebilir.

Samskaralar yalnızca biyolojik veya toplumsal bir geçişi kutsallaştırmakla kalmaz, aynı zamanda bu geçişleri Hindu inancına dayalı mitolojik bir bağlam içine yerleştirir. Örneğin Vivaha samskarası bireyin yalnızca aile kurumuna katılmasını değil, Hindu evren anlayışında yer alan dört yaşam amacı arasında ilerlemesini ifade eder.⁴⁶ Mitler, ritüelin içeriğini meşrulaştıran, ritüeller ise mitin aktarımını ve toplumsal düzlemde yeniden üretimini sağlayan araçlardır.

Bu karşılıklı etkileşim sayesinde birey, yalnızca toplumsal bir role bürünmekle kalmaz; aynı zamanda kutsal bir düzenin parçası olduğunu deneyimleyerek kimliğini dini, kültürel ve toplumsal düzlemde inşa eder. Mit, bireye ait olduğu anlatıyı sunarken; ritüel, bu anlatının parçası olmasını sağlar. Böylelikle mit ve ritüel, hafıza ve kimlik inşası süreçlerinin iç içe geçtiği temel birer işlevsel mekanizma haline gelir. Hindu samskaraları bu bağlamda sadece dinsel ritüeller değil, aynı zamanda bireyin aidiyetini biçimlendiren ve kolektif kimliği sürdüren yapısal araçlardır. *Samskaraların*

⁴⁵ Segal, “Dinsel Mit-Ritüel Kuram”, s. 175.

⁴⁶ Aksin - Seyfeli, “Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik”, s. 236.

tamamı yazılı veya şifahi metinlerden mülhemdir. Bu metinler içerisinde yer alan mitsel öğeler *Samskaralar*ın pratik yapısının doktrinel dayanağını oluşturmuşlardır. Bu husus *Samskaralar*ın binlerce yıllık başarılı aktarımının nasıllığını açıklayan önemli faktörlerden biridir.

1.3. RİTÜEL VE SEMBOL İLİŞKİSİ

Ritüelin işleyişinin anlaşılmasına hizmet eden bir diğer olgu “sembol” kavramıdır. Kelime köken olarak eski Yunan dili olan Grekçeye dayanmaktadır.⁴⁷ Bunun dışında İngilizcede “Symbol”, Fransızcada “symbole” ve Yunancada “symbolon” olarak kullanılmaktadır.⁴⁸ Mana olarak; bir düşüncenin, bir fikrin veya bir nesnenin yerini tutan, bir kavramı veya bir anlamı belirten gözle görünür anlamlı işaret⁴⁹ olarak tanımlanabilir. Kavramın iç dinamiklerinden ötürü oldukça esnek bir kullanım alanı bulunmaktadır. Bu durum, kavramın; birbirinden oldukça farklı sahalarda çok farklı anlamlarda kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Bu nedenle kimi zaman birbirini besleyen ve tamamlayan kimi zaman birbirini dışlayan ve eksiltен tarifler bulunmaktadır. Bu tariflerin bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür: Sembol, kendinden başka şeylere dikkat çeken, bir şeyin yerine geçen insan yapımı bir işarettir⁵⁰ Sembol insanların doğadan ve tabiattan öğrendikleri ve uyguladıkları bir ifade biçimidir.⁵¹ Sembol açıklanamayan şeylerin ifade biçimidir.⁵² Sembol duygularla açıklanamayan şeyleri algılanabilir formata dönüştüren somut objelerdir.⁵³ Tüm bu tabirler çoğaltılabilir ve çeşitlendirilebilir. Bu örneklerden hareketle sembol hususunda özetle şu yorumu yapmak mümkündür: İnsanların yaşamlarında ve iç dünyalarında yer alan inançlar, duygular, hissiyatlar ve fikirler çoğunlukla maddi alemde fiziki yasalarla tanımlanamamaktadır. Sembol bu noktada devreye girerek fizikötesi olan bu durumları fiziğin ve maddi alemin konusu yapmaktadır. Bu o kadar insani bir durumdur ki erken çocukluktan itibaren insan türünde duygularını çeşitli şekillerde

⁴⁷ Galip Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (01 Ağustos 1997), 369-387.

⁴⁸ Selçuk Güngör, “Sembolizm’in Tarihi Serüveni”, *Genç Atebe Dergisi* 3 (2022), 73-77.

⁴⁹ Ahmet Cevizci, “Sembol”, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), s. 1479.

⁵⁰ Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, s. 371.

⁵¹ Güngör, “Sembolizm’in Tarihi Serüveni”, s. 76.

⁵² Özlem Kermen, *Rene Guenon’da Dini Sembolizm* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵³ Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, s. 372.

temsil etme istenci görülür. Hislerin ve duyguların jest ve mimiklerle veya sıradan nesnelerle gösterilmesi bu duruma güzel bir örnektir.

İnsanlığın icadı olan diğer tüm olgular gibi sembol kurumu da belli bir işleve ve fonksiyona haizdir. Bu anlamda işlevlerinden soyutlandığında devamlılığını yitirecek diğer olgulardan bir farkı bulunmamaktadır. Anlaşılır olması adına bu işlevler kısaca şu şekilde sıralanabilir:

1- Sembol; gündelik yaşamın sıradanlığının ve rutinlerinin ötesinde daha derin ve daha katmanlı olan anlam yoğunluklu başka bir hayatın varlığını ortaya döker, kutsalı ve kutsal olanları tecrübe etmeye imkan tanır.⁵⁴

2- Sembol; bireylerin kendi iç dünyalarında yer edinen bireyselliğin ve benmerkezciliğin ötesinde daha evrensel ve daha yüce olanla iletişim kurabilmenin mümkün olduğunu gösterir.⁵⁵

3- Sembol; bireylerin kutsalla iletişime geçmelerinde yardımcı olur. Barındırdıkları anlamlar aracılığıyla inançların daha uygulanabilir ve müşahade edilebilir olmasını sağlar.⁵⁶

4- Sembol; toplumların kültürlerinin devamlılığına ve korunmasına yardım eder.⁵⁷ Toplumların binlerce yılda oluşturdukları düşünceleri, hissiyatları ve inançları ikonalar ve simgesel nesnelerle bir sonraki nesillerin zihinlerine kodlar.

5- Sembol; insanın varoluş nedenin anlaşılmasında bireylere dayanak sunarak hayatı anlamlandırmakta ve kaos içerisindeki yaşamına belirli bir denge sunar.⁵⁸

Kısaca değinilen bu işlevler çoğaltılabilir ve çeşitlenebilir. Fakat sembolün ritüelle kurulacak olan bağının anlaşılması için bu kadarı yeterli görülmüştür.

Kullanım alanına göre sembol birbirinden farklı özelliklerine binaen tasnif edilmiştir. Sembolün tanımlarında yer alan farklılıklar sembolün çeşitlerinde de bulunmaktadır. Kimi araştırmacılar, sembolü; temsil ettikleri olguya binaen

⁵⁴ Hayreddin Kızıl, “İşlevleri Açısından Dini Sembol”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (01 Aralık 2018), 30-42.

⁵⁵ Kermen, *Rene Guenon'da Dini Sembolizm*, s. 3.

⁵⁶ Kızıl, “İşlevleri Açısından Dini Sembol”, s. 34.

⁵⁷ Kermen, *Rene Guenon'da Dini Sembolizm*, s. 5.

⁵⁸ Kızıl, “İşlevleri Açısından Dini Sembol”, s. 35.

sınıflandırırken kimileri sembolün maddi alemde yer alan tezahürlerini dikkate alarak sınıflandırmıştır.⁵⁹ Bu tasnifler tıpkı tanımlamada olduğu gibi çok çeşitlidir. Bilimsel disiplinlerin önceliklerinin farklı olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda bu farklılıklar anlaşılır bir zemine oturmaktadır. Tüm bu tasniflerin detaylıca irdelenmesi çalışmanın koşulları dikkate alındığında muhaldir. Bu aşamada dini semboller ve dini sembolizm kavramı daha çok ağırlık kazanacaktır.

Sembol kavramının en temel işlevinin komplike ve katmanlı fikirleri sarıh ve anlaşılır bir şekilde ortaya dökmek olduğuna değinildi. Bu açıdan bakıldığında din, bu hususun en net teberrüz ettiği alanlardan biridir. Din, birçok açıdan anlaşılmaz, karmaşık, metafizik anlatılarla bezelidir. Bu anlatıların geniş kitleler tarafından belli oranda özümsemişi devamlılıkları açısından elzemdir. Bu noktada sembol devreye girerek probleme ciddi bir çözüm perspektifi katmaktadır. Din, uğraş alanı olarak aşkın ve metafizik alanın seçmiştir. Bu sebeple kullandığı dil de klasik filoloji ile tanımlanamaz. Bu zaviyeden bakıldığında sembol; din için, ifade edilmeyen şeylerin ifade edicisi mesabesinde dir.⁶⁰ Bu aşkınlığın getirdiği bir diğer problem “anlamak” ve “anlaşılmak” durumudur. Din fenomeni anlaşılmak isterken insan türü anlamak ister. İşte bu anlaşılmak ve anlamak çabasına eşlik eden yardımcı çoğunlukla sembol ve sembolik ritüeller olmuştur. İnsanın bizzat kendinin sembolik bir varlık olması dinin sembolü etkin bir şekilde kullanmasına yol açmıştır. Din, karmaşık doktrinlerini; soyut hakikatler payandasından çıkarıp, bireylerin zihinlerinde anlaşılır ve bir yere oturan mana yüklü inançlara evirirken sembolden ve ritüelden fazlasıyla faydalanmıştır.⁶¹ İşlevsel olması sembolü bu noktada din için vazgeçilmez bir konuma getirmiştir. Elbette bu husus yalnızca dine hamledilemez. Daha önce dikkat çekildiği gibi insan türüyle doğrudan ilintili olan ritüel, ayin, sembol gibi fenomenler her türden topluluk ilişkileri için aynıyle geçerlidir.

Ritüeller yalnızca mit öğeleriyle devamlılıklarını sağlayamazlar. Zira ritüelin odağı insandır. İnsan türünün en önemli yeteneklerinden biri sembolik düşünmesidir. Fikirlerin, inançların ve hislerin bir şekilde sembolize edilmesi kaçınılmazdır.

⁵⁹ Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, s. 375.

⁶⁰ Latif Tokat, “Dinin Sembolik Dili”, *Milel ve Nihal* 6/1 (01 Mart 2009), 75-98.

⁶¹ Hayreddin Kızıl, “Dini Sembolizm Üzerine”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 327-351.

Ritüeller de bu durumdan azade değildir. İnancın, ritüelin devinimiyle karşılık bulduğu gündelik yaşamda semboller bu pratiklerin bizzat içinde yer almaktadır. Ritüeli oluşturan her bir pratik esasında başka bir fikrin sembolüdür. Ritüelin prodürel yönü bu bakımdan tamamen semboliktir. Bu hususu tüm örneklerde müşahade etmek mümkündür.

Ritüel ve sembol, dini deneyimin biçimlenmesinde birbirinden ayrılmaz iki temel kavramsal unsurdur. Ritüel, tekrar eden kutsal pratiklerin bütünü oluştururken; sembol, bu pratiklerin taşıdığı çok katmanlı anlamları temsil eden araçlardır. Semboller, yalnızca ritüelin görünür yüzünü değil, aynı zamanda arkasında yatan inanç sistemini, kozmolojik düzeni ve kültürel hafızayı da ifade eder. Bu anlamda ritüel, semboller aracılığıyla kavranır, iletilir ve içselleştirilir. Her ritüel bir semboller dizimiyle olarak iş görür; belirli nesneler, davranışlar, sözcükler ya da mekanlar aracılığıyla kutsalı somutlaştırır. Bu yönüyle ritüel, sembolün sahneye taşındığı, anlamın bedensel deneyime dönüştüğü bir alandır.

Hindu *samskaraları*, ritüel ve sembol ilişkisinin açıkça gözlemlenebileceği sistematik yapılar arasında yer alır. Örneğin Vivaha *samskarasında* ateşin etrafında dönmek, Tanrı Agni'nin tanıklığında evliliğin kutsallığını sembolize ederken aynı zamanda yeni bir toplumsal statünün ritüel olarak ilanını ifade eder.⁶² Bu örnek üzerinde de görüldüğü gibi semboller, ritüelin anlam katmanlarını derinleştirir; ritüel ise bu sembollerin işlevselliğini ve görünürlüğünü sağlar.

Bu bütünlük içerisinde ritüel ve sembol, bireyin kimlik inşasında merkezi bir rol üstlenir. Ritüel, sembolleri deneyim yoluyla içselleştirme süreci olduğundan, birey sadece kutsalla değil, toplumsal değerlerle de etkileşime girer. Bu etkileşim, bireyin kendini ait hissettiği kolektif kimliği benimsemesini sağlar. Hindu geleneğinde *samskaralar* bu sürecin somut örneklerini oluşturur; her bir ritüel, semboller aracılığıyla bireye hem kimliğini hem de toplum içindeki yerini tekrar tekrar hatırlatır. Böylelikle ritüel ve sembol, hem dini hafızanın sürekliliğini sağlayan hem de kimlik inşasını biçimlendiren temel dinamikler haline gelir.

⁶² Aksin - Seyfeli, "Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik", s. 248.

1.4. DİNLERDE GEÇİŞ RİTÜELLERİ VE KİMLİK İNŞASI

Bireyin içinde bulunduğu sosyal tabakadan bir üst veya bir başka tabakaya geçişini sağlayan, toplumda dikey veya yatay hiyerarşik değişimlere eşlik eden ritüel sistematiğine geçiş veya giriş ritüelleri denmektedir.⁶³ Neredeyse bütün toplumlarda görünen geçiş ritüelleri, genellikle pozitif yönlü bir statü değişikliğine veya hayatın olağan akışındaki farklı evrelere karşılık gelmektedir. Kavramın ilk çıkış noktası antropolojiyle ilintilidir. Antropolojinin kurumsallaşma aşamasının önemli bilim insanlarından “Arnold van Gennep” in (1873-1957) “Les Rites de Passage” çalışması bu alanda çığır açıcı bir başlangıç noktası olmuştur.⁶⁴ İlk etapta arkaik ve mikro toplulukların incelenmesi olarak temayüz etse dahi daha sonraları tüm sosyal bilimlerde modern ve post modern toplumların kültür örüntülerinin incelenmesinde kullanılmıştır.⁶⁵

Gennep’e göre makro toplumlarda birbirinden ayrılmış birçok alt grup bulunmaktadır. Bu alt gruplar da kendi içerisinde çeşitlenmekte ve ayrılmaktadır. Bu gruplar kendi üyeleri için sürekli ve farklı olarak anlamlar üretmektedir. Birey, değişen zamanla birlikte alt gruplara katılmakta veya o gruplara göre değişmektedir.⁶⁶ Gennep’e göre geçiş ritleri üç temel evreden oluşur. Bunlar; ayrılma, geçiş ve bütünleşmedir.⁶⁷ Ayrılma evresinde birey, toplum içerisinde sahip olduğu kabuklardan, kimliklerden ve statüden sıyrılmaya başlar. Bu sürece ilgi çekici sembolik pratikler eşlik eder. Doğum sonrası ad koyma veya ilk dış pratikleri, erinliğe geçişte Hinduların kulak delmesi, çeşitli evlilik uygulamaları vs. buna örnek olarak verilebilir. Önceki statüsünden izler taşıyan kabuklardan sıyrılmasına yardım eden bu kültürel ve sembolik alt yapısı yoğun olan pratikler bireyi dahil olmak üzere olduğu yeni statüye hazırlamakta ve ona psikolojik olarak yardımcı olmaktadır. Sürecin bir sonraki aşaması olan geçiş aşamasında ise birey bir önceki kimliğinden sıyrılmış fakat henüz yeni kimliğine bürünememiştir. Toplum hiçliği kabul etmediği için bu dönem bir statü eksikliği

⁶³ Mehmet Aydın, “Giriş Töreni (Initiation)”, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005), s. 249.

⁶⁴ Yılmaz Yeşil, “Türk Dünyası’nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler”, *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum* 3/9 (2015), 117-136.

⁶⁵ Adil Çelik, “Arnold van Gennep, Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler. Çev. Oylum Bülbül Beşler, İstanbul: Nora Kitap, 2022”, *Milli Folklor* 17/136 (11 Aralık 2022), 241-253.

⁶⁶ Gennep, *Geçiş Ritleri*, s. 96.

⁶⁷ Gennep, *Geçiş Ritleri*, s. 98.

dönemidir. Birbirinden ilginç ve farklı engellemeler ve tabularla bu gruba dahil olanlar yeni rollerine büründürülmeye çalışılmaktadır. Tüm toplumlarda bekar ve işsiz erkek gruplarının potansiyel tehdit olarak görülmesinin alt yapısında bu gerçek bulunmaktadır. Sürecin son halkasını oluşturan evre ise bütünleşme evresidir. Bu evrede birey, geçiş evresinin ardından elde ettiği yeni toplumsal konum, statü ve rolü içselleştirmekte, uyum sağlamak ve yeni davranış kalıpları üretmektedir. Bu aşamanın ardından birey diğerinden farklı ve yeni bir konum elde etmiştir. Tıpkı diğer aşamalarda olduğu gibi bu aşamada da sembolik pratikler kendini göstermektedir. Yüzük takma, çeşitli dövme vs. bunlara güzel örneklerdir.⁶⁸

Geçiş ritüelleri bireylere yeni sosyal kimlikler yükler ve sosyal yapının devamlılığını sağlar. Birey geçiş ritüelleri yoluyla yeni bir hale bürünür. Bu noktada ilgi çekici ve farklı bir yaklaşım olarak Victor Turner'in (1920-1983) düşünceleri ilgi çekicidir. Ona göre evrenin belli bir işleyiş içinde bulunması insan hayatına kaçınılmaz olarak yansımıştır.⁶⁹ Geçiş ritüelleri, evrenin işleyişinin insan hayatına somut bir şekilde tezahür ettiği eylemler bütünüdür. Göksel değişimler, ayın hareketleri, mevsimlerin değişimi, yeni yıla girişler vb. geçiş ritüelleri ile birlikte değerlendirildiğinde anlam kazanır.⁷⁰ Geçiş ritüelleri baz alınarak toplumsal bağlar veya hiyerarşik yapının çözümlenmesi imkan dahilindedir. Turner özellikle Gennep'in üç aşamalı geçiş sürecinin ikincisi olan geçiş dönemine önem vermektedir.⁷¹ Ona göre toplumda genel olarak durağanlık ve statik bir ruh hakimdir. Bu durağan ruhu harekete geçiren ve yaratıcı atılımları sağlayan süreç bireylerin geçiş evreleridir. Bu evrede ortaya çıkan bilinmezlik ve kaos havası yeniyi ve farklıyı tekrardan söz konusu yapmaktadır. Bu belirsizlik sürecinin toplum için en önemli işlevinin ise "cominitas" (yoldaşlık) hissiyatına sebebiyet vermesidir.⁷² Bu süreçte toplum durağanlığın etkisiyle yitirdiği aidiyet duygusunu ve kolektif bilinci tekrardan inşa eder. Dayanışma duygusu önemsenerek statüler ve roller ortadan kalkmaktadır. Bu uygulamalar ve

⁶⁸ Gennep, *Geçiş Ritleri*, s. 114.

⁶⁹ Turner, *The Ritual Process*, s.43.

⁷⁰ Turner, *The Ritual Process*, s. 44.

⁷¹ Ahmet Kerim Gültekin, "İnisiyasyon Ritüelleri", *Bilim Ve Ütopya Dergisi* 254 (2015), 83-87.

⁷² Turner, *The Ritual Process*, s. 46.

pratikler, toplumun kültürel dünyasını; bütünleşme ve birliktelik duygu durumuyla tekrar tekrar üreten bir pozisyona geçmektedir.⁷³

Geçiş ritüelleri; bireyin toplum tarafından kabul edilen statü değişikliği esnasında eşlik eden ve rol gösteren kültürel, dini ve tarihsel alt yapısı bulunan uygulamalar bütünüdür. Bu ritüellerin aşamaları, bireyi bir önceki konumundan sıyırmak ve hatta unutturmak, yeni konumuna geçişin öncesinde hazırlık ve alıştırma aşaması olan kaotik geçiş evresini oluşturmak ve bireyin yeni bir konum ve sembolik bir isimlendirmeye tekrardan doğmasını sağlamak olarak belirtilebilir.

Geçiş ritüelleri bireylerin statü değişimlerinin ritüel yoluyla ifadesidir. Bu ritüeller çoğunlukla “doğum, inisiyasyon, evlilik ve ölüm” başlıklarıyla tasnif edilmişlerdir. Mezkur aşamaların her biri birçok farklı amaca hizmet etmektedir. Bu amaçlardan en önemlilerinden biri bireylerin aidiyet hissi ile birlikte inşa edecekleri kimlik olgusudur. Bireyler yaşamlarının bu önemli dönüm noktalarında aidiyet duymaları gereken toplumla, dinle ve entite ile özdeşleşerek yaşamlarının geri kalanında kendilerini ifade edecekleri bir kimlik kazanırlar.

Geçiş ritüelleri başlığı altında irdelenmesi gereken ilk ritüel türü doğum ritüelleridir. Doğum, insan hayatının önemli bir geçiş evresi olup hem birey hem de toplum için köklü bir değişimi ifade etmektedir. Bebek doğumla birlikte yalnızca fiziksel olarak var olmaktadır. Ancak ailesi ve toplum, çocuğu henüz tam anlamıyla kabul etmemiştir. Doğum ritüelleri, bebeğe gerçek ve yaşayan bir birey statüsü kazandırmakta ve onu topluma dahil etmektedir.⁷⁴

Bireyin kimlik ediminde yalnızca fiziksel olarak doğmuş olmak yeterli görülmemiştir. Bununla ilgili bir çok farklı toplumdan ve dinden örnekler getirmek mümkündür. Örneğin; Roma’da doğumdan on gün sonra gerçekleştirilen ad verme ritüeli öncesinde bebek henüz sosyal bir varlık olarak kabul edilmemektedir. Bu süreçte, bebeğin cinsiyeti, gayri meşru olması veya fiziksel anormallikler gibi nedenlerle babası tarafından terk edilmesi mümkündür.. Ancak bebek sosyal kabule uygun bulunursa, baba çocuğu kabul etmekte ve bu kabul, banyo ritüeli ile ilan

⁷³ Suavi Aydın - Kudret Emiroğlu, *Antropoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 2003), s. 133.

⁷⁴ Mircea Eliade, *Doğuş ve Yeniden Doğuş* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014).

edilmektedir. Aile ve tanıdıklar davet edilmekte, ilk banyo yapılarak çocuğun topluluk tarafından kabulü sağlanmaktadır. Ailenin kabulünün ardından evin kapısına defne yaprakları asılmakta ve çocuğun toplum tarafından kabul edildiği duyurulmaktadır.⁷⁵

Bireylerin yalnızca doğmuş olmakla toplumsal kabule şayan olmadıklarının örnekleri çoğaltılabilir. Burada önemli olan husus, insan türü için biyolojik olarak oldukça önemli olan doğum olgusunun dahi ritüelin çalışma sahasında olmasıdır. Din tarafından öngörülen prosedürel ritüeller olmaksızın birey, kendi zatıyla kimlik sahibi olamamaktadır. Çalışmayla bağlantılı olarak şu sonuca ulaşmak mümkündür; Hindu birey doğumla ilintili olan *samskara* gerçekleşmeden Hindu kimliğine haiz olamaz ve gündelik yaşantısında dini ve toplumuyla ilintili bireysel kimliğini inşa edemez.

Geçiş ritüelleri bağlamında irdelenmeye değer ikinci tür inisiyasyon ritüelleridir. İnisiyasyon, bireyin belirli törenler aracılığıyla bir gruba kabul edilmesi ve temel bilgi ve becerilerle donatılarak yetişkinliğe hazırlanması süreci olarak tanımlanmaktadır.⁷⁶ Yetişkin statüsünde kabul edilmeyen bireylerin, çeşitli törenler aracılığıyla bu statüye eriştikleri bilinmektedir. Toplum içinde pasif ve bakıma muhtaç bir konumda bulunan birey, bu ritüellerin tamamlanmasıyla aktif bir statüye geçmektedir.⁷⁷ Bu geçiş sürecinin bireye çeşitli haklar kazandırmasının yanı sıra, belirli sorumlulukları da beraberinde getirdiği ifade edilmektedir. Yetişkinlik statüsünü kazanan birey, toplumun karar alma süreçlerine katılım hakkı elde ederken, aynı zamanda toplumun devamlılığına yönelik görevler üstlenmektedir.⁷⁸ Bu bağlamda, erinlik ritüellerinin birey ve toplum açısından taşıdığı işlevselliğin belirgin olduğu gözlemlenmektedir.

İnisiyasyon ritüellerinin temel amacının, bireyin toplumun ve dinin temel kurallarına uyum sağlamasını desteklemek olduğu belirtilmektedir. Arkaik toplum yapıları incelendiğinde, bu ritüellerin belirli görev ve yükümlülükleri yerine getirme

⁷⁵ Osman Emre Köse, “Doğum Sonrası Bazı Kültürel Uygulamalar ve Arkeoloji”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26/1 (2017), s. 181.

⁷⁶ Ahmet Akgöl, “Erginlenme Ritüellerinin Halk Anlatılarına Yansımaları”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Uluslararası Filoloji ve Çeviribilim Dergisi* 2/1 (2020), 71-85.

⁷⁷ Mircea Eliade, *İnisiyasyon, Ayinler, Gizli Cemiyetler*, çev. Ayşe Meral (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), s. 22.

⁷⁸ Kasım Aydın, “İnisiyasyon Nedir? Eski Türklerde Ad Alma Ritüelinin, Çocukluktan Ergenliğe Geçişteki Rolü Neydi?”, *Evrin Ağacı* (25 Ocak 2023).

esasına dayandığı görülmektedir. Erkek ve kız çocuklarının toplum tarafından kabul edilmesi için belirli aşamalardan geçmeleri gerektiği, bu sürecin sonunda bireylerin ad olarak yetişkin statüsüne ulaştığı ve kültürel aidiyet kazandıkları bilinmektedir. Geçiş ritüelleri gibi, inisiyasyon ritüellerinin de zaman ve mekâna bağlı olarak farklılaşan çok çeşitli biçimlerde uygulandığı gözlemlenmektedir.⁷⁹

İnisiyasyon ritüelleri, bireyin önceki statüsünden, yani çocukluk döneminden, mezuniyetini sembolik bir törenle tamamladığı süreçler arasında yer almaktadır. Toplumların kültürel aktarımı sağlamak amacıyla bu ritüelleri sistematik bir şekilde kullanmaları yaygın olarak karşılaşılan bir olgudur. Uygulama biçimleri farklılık gösterse de bu ritüellerin temelinde bireyin toplumsal çevresinden, ailesinden ve dış dünyadan belirli bir süre izole edilerek çocukluk statüsünü sembolik olarak geride bırakması ve yeni bir kimlik kazanması yer almaktadır. İnisiyasyon süreci, bireyin belirli bir topluluğa entegrasyonunu sağlayan ve geri döndürülemez nitelikte değişimlere neden olan bir yapıya sahiptir. Çalışmanın temel savına dayanak olması adına şu yorumu yapmak mümkündür; çocukluktan çıkmak isteyen ve toplumda söz sahibi olmayı hedefleyen bir Hindu genç Hinduizm dininin ve Hindu toplumunun ön gördüğü inisiyasyon ritüellerine riayet etmekle mükelleftir.

İnsan yaşamının dönüm ve geçiş evrelerinden üçüncüsü evlilik evresidir. Evlilik ve aile kurma süreci, toplumların devamlılığı açısından büyük bir önem taşımaktadır. Kültürel aktarımın öncelikli olarak aile yoluyla gerçekleşmesi, evliliğin toplum hayatındaki işlevsel rollerinden biridir.⁸⁰ Aynı zamanda bireyin sosyalleşme ve kültürleşme süreci de evlilik kurumu ile doğrudan ilişkilidir. Tüm bu gerekçelerin yanı sıra, evliliğin toplumlar için taşıdığı önemi pekiştiren birçok unsur bulunmaktadır. Bu nedenle, istisnasız tüm toplumlarda evliliğe büyük bir değer atfedilmiş, bu kurum teşvik edilmiş ve çeşitli ritüel, tören ve kutlamalar aracılığıyla anlamlandırılmıştır.⁸¹

⁷⁹ Feyyaz Oğlakçı, *Geçiş Ritüelleri Bağlamında Almus'ta Sosyokültürel Yapı ve Din İlişkileri* (Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁸⁰ Fatoş Yalçinkaya, "Doğu Anadolu Alevilerinde Evlilikle İlgili Ritüeller", *Journal of Alevism-Bektashism Studies* 21 (25 Haziran 2020), 219-254.

⁸¹ Emine Atmaca, "Karay Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüeli: Evlilik", *Milli Folklor* 18/137 (04 Nisan 2023), 174-185.

Evliliğin en önemli unsurlarından biri, kurulacak ailenin hukuki ve sosyal altyapısına yönelik belirleyici etkisidir. Ayrıca, toplumun kültürel sürekliliği açısından taşıdığı önem de göz ardı edilemez. Bununla birlikte, evlilik, doğacak çocuğun toplum içinde bir statü kazanması açısından da elzem bir kurumsal yapıdır. Diğer geçiş ritüellerinde olduğu gibi, evliliğe ilişkin de çeşitli ritüeller öngörülmüştür. Zira bu ritüeller, evliliğe sembolik bir anlam kazandırarak ona toplumsal meşruiyet sağlamaktadır. Evlilik ritüellerinin bu yönüne, Yahudi dini ve toplumu örnek olarak verilebilir. Yahudilikte evlilik, neslin ve cemaatin devamlılığını sağlayan kutsal bir kurum olarak kabul edilmektedir. Dinî ve ulusal kimliği iç içe barındıran Yahudi inancı, evliliğe özel bir önem atfetmekte ve onu Tanrı ile Yahudi halkı arasındaki ahdin bir yansıması olarak görmektedir.⁸² Yahudi bir erkeğin, evlenmeden ve aile kurmadan tam bir cemaat üyesi sayılmadığına inanılmaktadır. Ayrıca, doğacak çocukların Yahudi şeriatına uygun şekilde yetiştirilmesi, evliliğin kurallar çerçevesinde belirlenleştirilmesini ve ritüellerle desteklenmesini zorunlu kılmaktadır.⁸³

Cemaatin ve dinin üyesi olan erkek ve kadınlar evlilik aracılığıyla toplumda “aile” kimliğine sahip olmaktadır. Evlilik ritüelleri bu kimlik ediminin sembolik ifade biçimidir. Her bir prosedür bu kimliklenme sürecine göndermeler taşımaktadır. Çalışmanın ana konusuyla ilintili olarak şu çıkarımda bulunmak mümkündür; Hindu toplumunda aile sahibi olmakla tanınmak istenen kadın ve erkekler Hindu dininin belirlediği ve düzenlediği evlilik ritüellerine tam anlamıyla riayet etmekle mükelleftirler.

Geçiş ritüellerinin sonuncu basamağı ölümle ilintili ritüellerdir. İnsan yaşamının son dönüm noktası bu ritüellerin ilgi alanı olmaktadır. Ölüm, yaşamsal fonksiyonların sona ermesi olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte, yalnızca biyolojik bir süreç olmaktan öte, sosyolojik ve toplumsal yönleri de bulunan karmaşık bir olgudur.⁸⁴ Ölüm, toplumların yapısına ve inanç sistemlerine bağlı olarak farklı biçimlerde algılanan, birçok farklı bilim dalıyla ilişkili, modern dünya ve birey

⁸² Asife Ünal, “Yahudi Düğün Gelenekleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (06 Nisan 2016), 225-241.

⁸³ “Hupa / Evlilik Töreni - Sevivon” (Erişim 16 Kasım 2024).

⁸⁴ Esra Burcu - Emel Akalın, “Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)* 8 (01 Haziran 2008), 29-54.

açısından temel meselelerden biri olarak değerlendirilmektedir. İnsanlık tarihi boyunca ölüm, sürekli olarak üzerinde düşünülen, anlamlandırılmaya çalışılan ve bu bağlamda çeşitli ritüellerle çevrelenen bir olgu olmuştur. Ölümün anlamı üzerine yapılan sorgulamalar, insanın yaşamın ve varoluşun gayesini anlama çabasının bir parçası olmuş, bu süreçte dünya ve hayat üzerine derinlemesine fikirler geliştirilmiştir. Bu sebeple, istisnasız tüm toplumlarda ve tarihsel süreç boyunca ölüm olgusu ciddi bir şekilde ele alınmış ve incelenmiştir.⁸⁵

Ölümle ilgili ritüellerin temelinde defin işlemleri ve cenaze törenleri yer almaktadır. İnsan hayatının son geçiş ritüeli olarak değerlendirilen ölüm, defin uygulamalarıyla ritüel sahasına taşınmaktadır. Cenaze törenlerine ek olarak, yas kültürü de ölümle ilişkili önemli bir unsurdur. Her toplum, kendine özgü yas ritüelleri geliştirmiş olup, bu ritüeller zamanla kültürel ve dini bağlamda anlam kazanarak, ölüm olgusuyla ayrılmaz bir bütün hâline gelmiştir. Yas süreçleri, aynı zamanda toplumların ölümü nasıl algıladığına ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır.⁸⁶

Ölümün ardından icra edilen ritüellerin muhatap kitlesi geride kalanlardır. Ölen kişinin yakınları dini doktrinlere ve toplumsal geleneklere uygun olarak vefat eden kişiyi uğurlamakla yükümlüdürler. Defin pratikleri toplumların dini doktrinlerden damıttıkları geleneksel prosedürlerdir. Cenaze ritüellerinin Kimlik edimiyle olan ilintisi tam olarak bu noktada belirginleşmektedir. Bireylerin dini yaşantıyla olan ilgileri ne ölçüde olursa olsun defin ve cenaze pratikleri toplumsal geleneklere uygun olması toplumların önemseydiği bir durumdur. Zira defin ve cenaze ait olunan kültürün ve toplumun bir ifadesidir. Bu ifade bir noktada bireylerin ibraz ettikleri kimliğin önemli bir bileşeni olmaktadır. Hindu birey, gündelik yaşantısında referans olarak neyi alırsa alsın ölümüyle birlikte Hinduizm'in ve Hint toplumunun gerekli gördüğü defin ve cenaze ritüellerine riayet etmelidir. Zira Hindu kimliğiyle yaşamının ön şartlarından biri Hint kültürünün defin ritüellerine uyumdur.

⁸⁵ Şahin Bütünler, "Ölüm İle İlgili Geçiş Dönemi İnanışların Mitolojik Yansımaları", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 10/30 (17 Mart 2022), 337-353.

⁸⁶ Nurullah Yelboğa, "Ölüm ve Yas Ritüelleri: Din, Modernizm ve Batı Medeniyetleri Ekseninde Bir Değerlendirme", *Kültür Araştırmaları Dergisi* 20 (10 Mart 2024), 323-344.

1.5. HİNDUİZM'DE SAMSKARALAR

Çalışmanın temel hareket noktası olan *samskaralar*, binlerce yıllık geçmişleri olan Hindu ritüelleridir. Bireysel ve toplumsal kimlik ediminde önemli katkıları olan bu ritüeller, çalışmanın bu aşamasında detaylıca irdelenmiş ve kuramsal çerçevesi çizilmiştir.

1.4.1. Terim ve Kavram Olarak Samskara

Samskara kavramının anlaşılmasında etimoloji büyük önem taşımaktadır. *Samskara* kelimesi Sanskritçede iki kök unsurdan türetilmiştir: “*sam*” (birlikte, tamamlayıcı) ve “*kri*” (yapmak, oluşturmak).⁸⁷ Basit anlamıyla bu köken, “arındırmak”, “hazırlamak” ya da “mükemmelleştirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁸ Kavramın kendisine doğrudan eski Vedik metinlerde rastlanmasa da, kavramsal temelleri Şruti ve Smriti geleneği içerisinde yer alan metinlerde mevcuttur.⁸⁹

Samskara kelimesinin bilinen en erken kullanımlarından biri, Jaimini'nin Purva Mimamsa-Sutra adlı metninde görülmektedir. Bu metnin farklı bölümlerinde (örneğin 3.8.3, 9.3.25 ve 10.2.49) kavram, hem ritüel hazırlıkları (dış temizliği, baş tıraşı, tırnak kesimi, su serpiştirme gibi) hem de zihinsel ve bedensel hazırlık anlamlarında kullanılmaktadır.⁹⁰ Aynı metin içinde kavramın farklı bağlamlarda ama tamamlayıcı anlamlarda yer alması, *samskara* kavramının çok katmanlı yapısını gözler önüne sermektedir. Antik dönem Hindu düşünürlerinden Shabara, *samskarayı* “bir şeyi ya da kişiyi belirli bir amaç uğruna hazırlama süreci” olarak tanımlarken, bir başka klasik tanımda ise “bireyin ruhunda ve bedeninde iz bırakan, önemli ve etkili fiillerin doğurduğu mükemmellik” şeklinde açıklanmıştır.⁹¹

Bu çeşitli etimolojik açıklamaları göz önünde bulundurarak, *samskaraları*, “bireyde meydana gelen içsel ya da dışsal değişimleri semboller aracılığıyla ifade

⁸⁷ Pandey, *The Hindu Sacraments*, 10-12.

⁸⁸ Pandit Ganganath Jha, *Purva Mimamsa Sutra Of Jaimini With The Original Commentary In English* (Bharathiya Book Corporation 9/45 Pilkhana Saonarpur Varanasi, 1979).

⁸⁹ Pandit Sri Rama Ramanuja Achari, *Samskaras: The Hindu Sacrament* (New Delhi: Ahimsā Academy Publications, 2015).

⁹⁰ J. C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship, and Society* (University of Chicago Press, 1985).

⁹¹ Achari, *Samskaras: The Hindu Sacrament*, 2015, s. 22-25.

eden; bireyleri yaşamın yeni evrelerine hazırlayan, sorumluluk ve toplumsal rol bilinci kazandıran, kültürel anlam ve dinî içerik taşıyan ritüel uygulamalar” olarak tanımlamak mümkündür. Modern Hindu toplumunda ise *samskara* kavramı yalnızca bireysel yaşam döngüsüyle sınırlı kalmayıp, daha geniş bir anlamda “kültürel, dinî ve toplumsal miras” şeklinde de kullanılmaktadır.⁹²

Samskaralar, Hindu dininde ve toplum yapısında uzun bir tarihsel süreklilik içinde uygulanagelmiş olan geçiş ritüelleridir. Diğer birçok dinde olduğu gibi Hinduizm'de de bireyin doğum öncesinden ölüm sonrasına kadar olan tüm yaşam evreleri kutsal ritüel pratiklerle anlamlandırılmıştır. Hindu bireyin hayatındaki önemli dönüm noktaları, bu ritüeller aracılığıyla toplumsal, kültürel ve dinî bağlamda yeniden inşa edilegelmiştir.

1.4.2. Samskaraların Sayısı ve Tasnifi

Hindu toplumunda *Samskaraların* sayısı, Vedik metinlerin zenginliğine ve tarihsel gelişimine dayalı olarak belirlense de, her dönemde değişken bir uygulama sergilemiştir.⁹³ Erken Hinduizm döneminde *Samskaraların* sayısı kesin olarak belirlenmemiştir. Ancak, zamanla, özellikle Smriti metinlerinde, *Samskaralar* sistematik bir şekilde düzenlenmeye ve sayılmaya başlandı. Smriti metinleri, kişisel öğretilere dayanan ve bireysel anlayışların oluşturulmasına katkıda bulunan metinlerdir. Bu yüzden *Samskaraların* sayısındaki belirsizlik, farklı yazarların ve geleneklerin etkisinden kaynaklanmaktadır.⁹⁴

Samskaraların sayısı konusunda belirli bir ortak görüş olmamakla birlikte, genel olarak 40 *Samskara* olduğu kabul edilmiştir.⁹⁵ Ancak, farklı coğrafyalarda ve topluluklarda bu sayı değişiklik göstermektedir. Bazı yerlerde her coğrafi bölgenin kendine özgü *Samskaraları* bulunabilirken, zamanla Hindistan'daki halk, ortak bir *Samskara* düzeni oluşturmayı başarmıştır.⁹⁶

⁹² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 37.

⁹³ Jaffrelot Christopher, *Hindu Nationalism: A Reader*. (Princeton: Princeton University Press, 2007).

⁹⁴ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 38-41.

⁹⁵ Pandurang Vaman Kane, “Samskara”, *History of Dharmasastras* (Bhandarkar Oriental Research Institute, ts.).

⁹⁶ Achari, *Samskaras: The Hindu Sacrament*, 2002.

Özellikle modern dönemde *Samskara* sayısının azaldığı gözlemlenmiştir. Gündelik yaşamın ve dini reformların etkisiyle bazı *Samskaralar* uygulanmamaya başlanmış olsa da, *Samskaraların* Hindu toplumundaki önemi hala büyüktür.⁹⁷ Hindu bireyinin hayatındaki önemli aşamaları kapsayan 16 *Samskara*, ortak kabul gören ve en önemli *Samskaralar* olarak kabul edilmiştir.⁹⁸ Tezin odak noktası, bu *Samskaraların* Hindu toplumunun kültürel yapısındaki rolüdür. Bu 16 *Samskara*, Hindu bireyinin toplumla bağ kurmasında, ruhsal gelişiminde ve kültürel aidiyetin güçlenmesinde önemli bir yer tutar. Bu ritüellerin her biri, bireyi toplumsal ve manevi anlamda olgunlaştıran geçiş noktalarıdır.

Bundan önce, Veda metinlerinde belirtilen 40 *Samskara*, çeşitli özelliklerine göre sınıflandırılabilir. *Samskaralar*, genellikle bireyin yaşamındaki tekrarın sıklığına göre tasnif edilmiştir.⁹⁹ Bu kategoriler şu şekilde sıralanabilir:

1.4.2.1. İnsan Hayatında Bir Defa İcra Edilen Samskaralar¹⁰⁰

Bu *Samskaralar*, Hindu bireyinin hayatında yalnızca bir kez gerçekleştirilen ritüellerdir. Ancak, bu ritüellerin her biri büyük bir manevi ve kültürel öneme sahiptir. Bu *Samskaralar* iki ana gruptan oluşur ve toplamda 14 ritüelden meydana gelir.

İlk grup: Bebeğin Ana Rahmine Düşmesinden Çocukluğa Kadar Olan Samskaralar (9 ritüel)

1. Garbhadhana – Gebe kalmanın kutlanması
2. Pumsavana – Çocuğun cinsiyetinin öğrenilmesi
3. Simanta – Güvenli doğum için dua edilmesi
4. Jakatarma – Bebeğin dudaklarına tatlı bir şeyle dokunarak doğumun kutlanması

⁹⁷ Meera Nanda, *The God Market: How Globalization is Making India More Hindu*. (Random House, 2010).

⁹⁸ Pandurang Vaman Kane, *History Of Dharmasastra* (Poona: Bhandarkar Oriental Research İnstitute, 1941).

⁹⁹ Deepika Sharma, “16 *Samskara* (Rites of Passage): Importance of 16 Hindu *Samskaras*–”, *7pranayama* (blog), 18 Nisan 2022.

¹⁰⁰ “16 Hindu *Samskaras* | HinduPad” (Erişim 14 Nisan 2025).

5. Namakarana – Çocuğa isim verilmesi
6. Nishrkramana – Bebeğin ilk defa güneşin ışığına çıkarılması
7. Annaprasana – Bebeğin ilk defa anne sütü dışında gıda alması
8. Karnavedha – Bebeğin kulaklarının delindiği ritüel
9. Chudakarana – Bebeğin saçlarının kesildiği ritüel

İkinci grup: Çocuğun Eğitim ve Öğretim Yıllarına Dair Samskaralar (5 ritüel)

1. Vidyaramba – Çocuğa alfabenin öğretilmeye başlanması
2. Upanayana – Çocuğun dini eğitim alması ve okula başlaması
3. Veda Vratas – Çocuğun Veda'nın dört bölümünden hangisine yöneleceğinin belirlenmesi
4. Samavartana – Eğitimin tamamlanıp mezuniyetin kutlanması
5. Vivaha – Evlilik, mezuniyet sonrası kutlanan *Samskara*

1.4.2.2. Her Gün İcra Edilen Samskaralar¹⁰¹

Her gün gerçekleştirilen *Samskaralar*, genellikle dini bir görev olarak kabul edilen ve Brahman rahipleri tarafından uygulanan ritüellerdir. “Panca Mayanajna” olarak adlandırılan bu grup, 5 ritüelden oluşur:

1. Brahmajajna – Vedalardan pasajların okunması
2. Devayajna – Sunular ve kurbanlar
3. Pitrayajna – Atalara saygı, evde veya tapınakta uygulanan ritüel
4. Manusyanajna – Misafirlerin uygun şekilde ağırlanması

¹⁰¹ “ 16 *Samskaras* in Hinduism - The Hindu Way of Life”, *TemplePurohit - Your Spiritual Destination* | *Bhakti, Shraddha Aur Ashirwad* (14 Nisan 2020).

5. Bhutayajna – Hayvanlara özen gösterilmesi, özellikle sokak hayvanlarını besleme ritüeli

1.4.2.3. Aralıklarla İcra Edilen Samskaralar¹⁰²

Bu *Samskaralar*, ömürde birden çok defa icra edilir. Her biri belirli bir takvime göre gerçekleştirilir ve genellikle her yıl birkaç kez uygulanır. Bu *Samskaralar* “Yajna”¹⁰³ olarak adlandırılır ve üç ana grupta incelenebilir:

A) Paka Yajna: Yıl Boyunca Uygulanan Basit Samskaralar

1. Pitru Sraddam – Ataların onurlandırılması
2. Parvana Sraddam – Ayda bir ataların hatırlanması
3. Ashtaka – Ailenin babasının onurlandırılması
4. Sravani – Yılanlardan korunma amacıyla yapılan ritüel
5. Agrahayani – Muson yağmurlarından korunma kutlaması
6. Chaitri – Tanrı Şiva'ya adak sunma
7. Ashvayujih – Şiva'ya adak sunulan basit yiyecekler

B) Havir Yajna: Seyrek Yapılan Ateşle Gerçekleştirilen Samskaralar

1. Agrihotram – Ateşin sürekli canlı tutulması
2. Darsapurnamasam – İki haftada bir yapılan ateş ritüeli
3. Pindapitryajna – Ailenin erkek büyüğünün yaptığı ateş sunusu
4. Agrayana – Ekin toplama döneminde yapılan ateş ritüeli
5. Chaturmasya – Mevsimlerin değişimiyle gerçekleştirilen ritüel

¹⁰² “*Somayajna*”, *Wikipedia*, 07 Kasım 2024.

¹⁰³ www.wisdomlib.org, “*Somayajna: Significance and Symbolism*” (19 Eylül 2024).

6. Nirudha Pashubandha – Yaz ve kış başlangıcında yapılan kurban ritüeli
7. Sautramani – İndra için yapılan ateş sunusu

C) Soma Yajna: En Zorlu ve Seyrek Yapılan Samskaralar¹⁰⁴

1. Agnistoma – İlkbaharda yapılan 5 gün süren ritüel
2. Atyagnishtoma – Ek kurban ve ritüellerle Agnistoma'ya benzer
3. Ukthya – Ateş tanrısı Agni adına yapılan kurbanlar
4. Shodasi – İndra'ya kurban edilen koçlu ritüel
5. Vajapeyah – Siyasi ve dini erkin katıldığı 17 gün süren *Samskara*
6. Atirata – 29 Sastra ve Stotra ile yapılan bir *Samskara*
7. Aptoryama – 33 Sastra ve Stotra ile yapılan ve en uzun süren Soma Yajnadır

Bu şekilde Hindu bireyinin yaşamındaki *Samskara* ritüelleri, belirli bir düzene ve amaca hizmet eden, toplumsal aidiyetin pekişmesini sağlayan kutsal pratikler olarak işlev görmektedir. Bu *Samskaraların* her biri, toplum içindeki bireylerin kültürel, manevi ve dini bağlarını güçlendiren önemli adımlar atmalarına vesile olur.¹⁰⁵

Hinduizm'in temel ibadet ve ritüellerinden biri olan 40 *Samskara*, farklı özelliklerine göre tasnife tabi tutulmuş ve kısaca açıklanmaya çalışılmıştır. *Samskaraların* basit düzeyde ve özet mahiyetinde olsa dahi bilinmesi, iki açıdan önemlidir. İlk olarak, insan nev'inin önemli bir icadı olan ritüelin anlaşılması açısından önemlidir. Ritüelin tanımladığı ilk kısımlarda değinilen çoğu özellik, Hinduizm ve Hindu *Samskaraları* tarafından mükemmel bir şekilde karşılanmaktadır. Bu durum, ritüelin yapısının çözümlenmesi için değerli bir örneklem sunmaktadır. İkinci olarak, yaklaşık 1 milyar müntesibiyle dünya nüfusunun %15'ini teşkil eden¹⁰⁶ Hinduizm'in

¹⁰⁴ “Somayajña -The Vedic Soma Sacrifice – Smriti”, 20 Mayıs 2021.

¹⁰⁵ Bhattacharyya, N. N., *Hindu Rites and Rituals*. (Abhinav Publications, 1999).

¹⁰⁶ “List of Religious Populations | Largest Religions, Smallest Religions, Lists, Data, & Overview | Britannica” (15 Şubat 2025).

ve Hint milletinin anlaşılması açısından önemlidir. *Samskaralar*ın Hinduizm için ne anlam ifade ettiğine ve Hint toplumunun oluşumuna, kültürel aidiyetin teşekkülündeki rolüne ilerleyen bölümlerde yer verilmiştir. Ancak yine de kısaca şu izahatta bulunmak faydalı olacaktır: Modern Hindistan'ın teşekkülünde, kurucu felsefesinde ve 21. yüzyılın Hindu bireyinin temel milliyetçi reflekslerinde dahi *Samskaralar*ın etkisi gözlemlenebilmektedir.¹⁰⁷ Bu izahata binaen, *Samskaralar*ın daha detaylı bir şekilde araştırılması ve irdelenmesi önemli bir nokta teşkil etmektedir.

1.4.3. Samskaraların Temel Özellikleri

Hinduizm'deki *Samskaralar*, bireyin hayatındaki dönüm noktalarında devreye giren ve onu arındıran, mükemmelleştiren ritüellerdir. Bu ritüellerin kökeni Vedalar'a dayanır. *Samskaralar*, bireye Karmanın işleyişini hatırlatarak, onun içsel huzurunu ve dengede kalmasını sağlar. Hindu inançlarına göre *Samskaralar*, bireylerin içsel rehberleri ve karakterlerinin şekillendiricileridir. Birey, hayatında hangi yolu izleyeceğini bilemediği zamanlarda *Samskaralar*a başvurur.

*Samskaralar*ın daha net anlaşılabilmesi adına aşağıda temel özelliklerine binaen maddeler halinde bazı önemli noktalara yer verilmiştir:

- Kutsal Ayin Niteliği: *Samskaralar*, bireyin yaşamını daha kutsal ve anlamlı kılmak üzere gerçekleştirilen kutsal ayinlerdir. Hindu geleneğinde bu ritüeller, bireyin hayatındaki tüm önemli aşamaları kapsar ve herhangi bir boşluk bırakmaksızın yaşam döngüsünü kuşatır.
- Simgesel ve Sakramental Boyut: *Samskaralar*, tıpkı Hristiyanlık'taki Sakramentlerde olduğu gibi, doğrudan açıklanamayan ya da rasyonel biçimde çözümlenemeyen sembolik anlamlar ve sırlar taşır. Bu yönüyle, birey ile kutsal arasındaki bağı güçlendiren mistik bir işlevi de yerine getirir.
- Geçiş Ayinleri Niteliği: *Samskaralar*, bireyin bir toplumsal veya kişisel statüden bir diğerine geçişini sağlayan ritüel yapılar olarak işlev görür. Bu ritüeller,

¹⁰⁷ Nermin Öztürk, "Hinduizm'deki Günlük İbadetlerden: Sandhyavandanam", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (06 Ocak 2019), 15-36.

bireyi eski konumundan ayırıştırır, geçici bir durumdan geçirerek yeni konumuna hazırlar.¹⁰⁸

Bu bağlamda, *samskaralar* sadece bireysel düzeyde değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel düzeyde de önemli işlevler üstlenir. Toplumu bir arada tutan değerlerin aktarımı, bireyin toplum içindeki rolünü ve yerini tanıması, aidiyet duygusunun güçlendirilmesi gibi çok katmanlı etkiler, bu ritüeller aracılığıyla gerçekleştirilmektedir.

1.4.4. Samskaraların Amaç ve İşlevleri: Kimlik İnşası

Samskaralar, belirli bir düzen içerisinde icra edilen ritüellerin toplamıdır. Tez boyunca vurgulandığı gibi, *Samskara* kavramı da insanın oluşturduğu ve düzenlediği olgular gibi belirli amaç ve işlevlere sahiptir. İnsanlıkla ilgili her olgu, mutlaka bir işlevi kendine amaç edinmiştir. Hint toplumunun uzun tarihine eşlik eden *Samskaralar* da bu işlevsellikten azade değildir. Ritüellerin işlev ve amaçları özelde *Samskara* kavramında da görülebilir, çünkü *Samskaralar* ritüel kavramıyla birçok açıdan özdeşleşmiştir. Ancak *Samskaralar* için ayrı bir parantez açmak gereklidir; çünkü her ritüel, kendine özgü özel nüanslar taşır. Ritüel, evrensel bir özellik taşımasına rağmen her toplum, ritüelin sabitelerine kendi kültürel dokunuşlarını yapmıştır. Örneğin, Yahudi ritüelleri evrensel bazı özellikler taşırken, Yahudi kültürünün etkisiyle farklı anlamlar kazanır. Hristiyan Sakramentleri de benzer şekilde dini bir temele dayanır, ancak Mesih ve kurtuluş fikri bu ritüellerin temel hareket noktasını etkiler.¹⁰⁹ Bu örneklerden hareketle, Hindu *Samskaralarının* da kendine özgü özellikler taşıdığı söylenebilir. Hint alt kıtasındaki binlerce yıllık tarihi birikimle şekillenen *Samskaralar*, diğer ritüellerle ortak özellikler gösterse de, kendi özel işleyişine sahiptir. Bu ortak özellikler bile farklı kültürel etkileşimler sonucunda biçimlenmiştir.¹¹⁰ *Samskaralar*, belli başlı amaçları ve işlevleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu işlevleri kısaca bireysel, toplumsal ve dini temellendirmelerle betimlemek mümkündür. Fakat bu işlevlerin ötesinde esas amaç kimliğin ve aidiyetin oluşumudur. Aşağıda detaylıca

¹⁰⁸ Karam Singh - Bhavna Verma, “An Approach to *Samskara* in Ayurveda”, *International Journal of Ayurvedic Medicine* 3/3 (25 Eylül 2012).

¹⁰⁹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 1999), s. 245-248.

¹¹⁰ Axel Michaels, *Hinduism: Past and Present* (Princeton: Princeton University Press, 2004), s. 97.

irdelenecek olan bireysel ve dini işlevlerin tümü esasında bu çatının teşekkülüne katkı sağlamaktadır. Paragraf araları dikkatle irdelendiğinde bu durum kendini gösterecektir.

Samskaraların en temel amacı, tıpkı ritüellerde olduğu gibi, bireye yönelik işlevdir. *Samskaralar* ve ritüeller, temelde ayrı ayrı bireyleri hedefler; bireyin ele alınması öncelikli amaçtır.¹¹¹ Zira bir toplumun kültürel ve toplumsal yapısı ne kadar güçlü olursa olsun, bireylerin ritüeli anlamlandıramamaları, bu işlemi geçersiz kılacaktır. İnsanlar anlamak ister; benimsemenin birinci kuralı anlamaktır. *Samskaralar*, tıpkı ritüeller gibi temelde bireysel ve psikolojik bazı amaçları hedeflemektedir. Hindu bireyin dünyayı, evreni ve içindekileri anlamlandırma sürecinde, *Samskaralar* önemli bir yardımcı rolü üstlenir. Hayatın önemli olaylarında karşısında binlerce yıldır uygulana gelen *Samskarayı* gören Hindu birey, bu sürecin nedenini veya sebeplerini daha kolay benimseyecektir. Doğumun önemi, evliliğin nedeni veya ölümün etkisi, *Samskaralarla* açıklanacaktır. Bu işlev, tıpkı ritüellerde olduğu gibi, *Samskaralar* için de birincil derecede önemlidir.¹¹²

Bireysel işlevlerden bir diğeri ise *Samskaraların*, hayatın çalkantılı dönemlerinde sığınak rolü oynamasıdır. Geçiş dönemi olarak adlandırılan bu dönemler, bireylerin zihin ve psikolojik dünyalarında deprem etkisi yaratabilmektedir. Bu çalkantılı süreçlerde Hindu birey, *Samskaraların* düzenli korunağına ve sürekli rahatlığına başvurmaktadır. Doğumla gelen esaslı değişim, doğum *Samskaralarının* binlerce yıllık uygulamalarıyla dengelenir; ergenliğe giren çocuğun şaşkınlığı, *Samskaraların* devamlılığıyla giderilir; evlenerek yeni bir aile oluşturan genç erkek ve kadın, birlikte yaşamın zorluklarına *Samskaraların* yardımıyla hazırlanır; ölüm gibi kati bir gerçekliği duyumsayan bireyler, *Samskaraların* sürekliliğiyle bu acı gerçeği göğüsler.¹¹³

Samskaraların tarihsel sürecinin değerlendirilmesi, amaç ve işlev bağlamında önemli ipuçları taşımaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, *Samskara* kavramına Vedalarda doğrudan rastlanmaz, ancak kavramın kökleri birçok defa karşımıza

¹¹¹ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions* (Oxford: Oxford University Press, 1997), s. 56-59.

¹¹² Gavin Flood, *The Truth Within: A History of Inwardness in Christianity, Hinduism, and Buddhism* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

¹¹³ Fred W. Clothey, *Religion in India: A Historical Introduction* (New York: Routledge, 2006), s. 78.

çıkılmaktadır.¹¹⁴ Çeşitli itirazlar olmakla birlikte, genel olarak Veda dönemi M.Ö. 1500-500 yılları arasına tarihlenmiştir.¹¹⁵ Bu dönemin insan ve toplum zihniyetini incelemek, ritüellerin kökenlerini anlamada yardımcı olacaktır. Arilerin Hint coğrafyasına gelmeden önce kurulan medeniyetlerin bu göçle birlikte yıkılmaları ve Ariler tarafından asimile edilmeleri, bu konuda dikkate değer bir husustur. Düzenin ardından ortaya çıkan kaos ve sonrasında tekrar tezahür eden düzen, Hint coğrafyasının alamet-i farikasıdır. Yüzyıllar boyunca bu bereketli coğrafya, fetihler, işgaller, savaşlar ve yıkımlar görmüştür. Arilerin yerleşik hayata geçmeleriyle Ganj uygarlığı (M.Ö. 1500-1000) kurulmuş ve bugünün modern Hindistan yaşamını etkileyen binlerce yıllık dini gelenekler ortaya konmuştur. Bu tarihten itibaren istilalar ve kargaşa durmamış, tarihin her aşamasında kaos, Hint coğrafyasına eşlik etmiştir.¹¹⁶ Ritüellerin temel özelliklerinden en önemlisi olan devamlılık, süreklilik ve düzen, bu noktada devreye girmiştir. Coğrafyanın tarihinde yer alan kargaşa ve belirsizlik, *Samskaralar* için yerleşme alanı yaratmıştır. Hindu birey için *Samskaraların* önemi, tarihsel gerçeklikte burada yatmaktadır. İnsanlar, dış dünyanın her türlü kaosa rağmen, öznel dünyalarında düzen isterler. Bu ihtiyaca binaen dini temelli *Samskaralar*, Hindu bireyler için önemli bir işlev görmeye başlamıştır. Böylece inanca dair ritüeller kolaylıkla gelenekselleşmiş ve halk arasında benimsenmiştir. Bu durum, *Samskaraların* ve dolayısıyla ritüellerin anlaşılmasında tarihi gerçeklerin ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Milletlerin ve dinlerin binlerce yıllık tarihi, anakronizme düşmeden dikkatle incelenmeli ve ritüelin yapısı bu zaviyeden yeniden değerlendirilmelidir.

Samskaraların bir diğer amacı ve işlevi, dini yönüdür. Zira bu ritüeller, dinin kaynaklık ettiği, etkili bir şekilde kullandığı ve yer yer inancın önüne geçtiği uygulamalardır.¹¹⁷ Tüm dinler için olduğu gibi, Hinduizm için de ritüelin önemi kaçınılmazdır. Hindu halkının dindarlığının temeli, aynı zamanda *Samskaralar* tarafından oluşturulmaktadır. *Samskaraların* dini yapısının anlaşılması için, inanç ve temel doktrinlerin bilinmesi elzemdir. Zira bu ritüeller, zaman içerisinde

¹¹⁴ Louis Renou, *Hinduizm*, çev. Maide Selen (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), s. 119.

¹¹⁵ A.L. Basham, *The Wonder That Was India* (London: Picador, 2004).

¹¹⁶ Halide Rümeysa Küçüköner, "Hint Alt-Kıtasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü", *Şarkiyat* 10/2 (30 Mayıs 2018), 610-624.

¹¹⁷ Michaels, *Hinduism: Past and Present*, s. 143.

gelenekselleşmiş ve halk dindarlığının bir göstergesi olsa da, temelinde dini doktrinlerin yattığı uygulamalardır. *Samskaraların* dini yönünün temelinde Samsara, tenasüh ve karma inançları yer almaktadır.¹¹⁸

Hinduizm'e göre, insan ruhu ve bedeni arasında keskin bir ayrım bulunmaktadır. İnsan, üç temel unsurdan oluşmaktadır: İnsanın tanrısal yönünün tezahürü olan ve tanrısal ruh olarak kabul edilen Atman, insana canlılık ve yaşam sağlayan insani ruh olan Jiva ve bunların tezahürü olan fiziksel beden Sarira.¹¹⁹ Hindu inancına göre, tanrısal ruh olan Atman, her türlü insani özellikten arınmış, dolayısıyla temiz ve hatasız kabul edilir. Oysa, insani ruh olan Jiva böyle değildir; kirli olup arındırılmaya ihtiyaç duyar.¹²⁰ Ritüellerin inanca karşılık gelen yönünde, kirlilik ve arınmanın önemi daha önce vurgulanmıştır. Özellikle doğumla ilgili ritüellerin temelinde bu kirlilik ve arınma dikotomisi yer almaktadır. Bu durum, neredeyse tüm dini ve toplumsal örneklerde benzerlik gösterir.

Tanrısal ve insani ruhun ayrışması ve karşıtlığının anlaşılması, aynı zamanda Samsara ve karma inancının bilinmesini gerekli kılar. Bu inanca göre, ölümle birlikte bedenden ayrılan ruh, nihai olarak kurtulmak amacıyla bu dünyada farklı yaşam biçimlerinde tekrar doğar. Hangi formda dünyaya geri döneceği ise, bir önceki yaşamındaki davranışlarına göre şekillenir. Var olan bu döngüye Samsara,¹²¹ davranışların sonucuna ise Karma denir.¹²² Bir Hindu'nun temel amacı, bu döngüden kurtulmak, insani ruhtan ayrışarak kurtuluşa ulaşmaktır.¹²³ Zira inanca göre, insanın mükemmelleşmesinin önündeki en büyük engel, insani ruh olan Jiva'nın kusurlu yapısıdır. Kişi, içinde bulunduğu yaşamda veya önceki yaşamlarında kötü kabul edilen duyguların esiridir; bu da ruhi kirliliğin temelini oluşturur. İnançlı bir Hindu'nun, kutsal kabul edilen tanrısal ruha ulaşması gerekmektedir. İşte bu noktada *Samskaralar* devreye girmektedir. *Samskaralar*, ruhen kirli sayılan bireyleri arındırır ve temizler; önceki halini değiştirir ve dönüştürür. Bu dönüşüm, çift yönlü bir şekilde teberrüz eder.

¹¹⁸ Flood, *The Truth Within: A History of Inwardness in Christianity, Hinduism, and Buddhism*, s. 75.

¹¹⁹ Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism* (Albany: Suny Press, 2007), s. 105.

¹²⁰ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 36.

¹²¹ Mehmet Aydın, "Samsara", *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005), s. 666.

¹²² Mehmet Aydın, "Karma" (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005), 361.

¹²³ Cemil Kutlutürk, "Hinduizm", *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: MiletNihal Yayıncılık, 2021).

Bu ikiliğin bir yüzünde, geçiş ritüellerinde görülen yaşam içerisindeki fonksiyonel değişim yer alırken, diğer yüzünde ise manevi olarak bireyin ruhundaki pozitif yönlü bir değişim bulunur. *Samskaralar*ın dini işlevlerinde söz konusu olan değişim, ikinci tür değişimdir. *Samskaralar*ın temel niteliğinin, kişiyi saflaştırmak, mükemmelleştirmek ve tamamlamak olduğu unutulmamalıdır.¹²⁴

Hindu inancına göre usulüne uygun olarak uygulanan her *Samskara*, Hindu bireyi Brahmana, dolayısıyla kurtuluşa yaklaştıracaktır. Gündelik hayatın koşuşturmacasında ve aldatmacasında, bir Hindu'nun asıl amacını unutması ve ötelemesi oldukça olasıdır. Kurtuluşun, ancak insani ruhtan ayrılarak ulaşılabileceği inancıyla, *Samskaralar*ın Hinduizm içindeki konumu, gelenekselleşmiş ritüellerden çok daha fazlasıdır. Bu nedenlerden ötürü, hayatın herhangi bir anı boş geçilmemiş, bir insanın yaşamının her anı için belirli *Samskaralar*, ritüeller ve sembolik uygulamalar öngörülmüştür. İnananların zihinlerindeki inancı *Samskaralar* yardımıyla sürekli canlı tutmak, inancın soyut yapısını ritüelin somut eliyle uygulanabilir bir formata sokmak, Hinduizm için önemli görülmüştür.

*Samskaralar*ın dine bakan yönünde önemli bir diğer nokta ise, halk için dinin uygulanabilir, dokunulabilir ve hissedilebilir bir formatta olmasıdır. Zira Hinduizm için esas olan, dünyevi arzulardan ve isteklerden soyutlanma; esas amaç olarak Mokşa yani kurtuluşu benimsemektir.¹²⁵ Bu amaç ve gaye, din adamları veya dini aristokrasi için belli oranda uygulanabilir bir idealdir. Ancak, geniş halk yığınları için bu sürdürülebilir bir sistem olmaktan uzaktır. Zira reel hayatın kendine has bazı kuralları bulunmaktadır. Hindu nesillerinin devamı, belli oranda refahın ve maddi kazancın sağlanması yaşamın devamı için kaçınılmazdır. Ayrıca, dinin yeni üyelere ihtiyacı bulunmaktadır. Bu gerçeklikler, dini doktrinlerin belli oranda tevilini gerekli kılmaktadır. Bu noktada, Hindu dini aristokrasisinin imdadına *Samskaralar* yetişmektedir. Gündelik ve reel hayatın devamlılığı ile dini duygunun, kutsalın ihmal edilmemesi arasındaki kurulması gereken dengeyi sağlamakta *Samskaralar* hayati bir rol oynamaktadır.¹²⁶

¹²⁴ Jan Gonda, *The Ritual Sutras* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1980).

¹²⁵ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 44.

¹²⁶ Michaels, *Hinduism: Past and Present*, s. 155.

*Samskaralar*ın kutsal metinlerden yola çıkılarak hızla halk dindarlığı tarafından benimsenmesinin temelinde yatan sebeplerden biri de budur. İnsanların hem gündelik yaşamlarına devam etmeleri hem de din ve kutsallıkla bağlarını koparmamaları için en etkili formül olarak *Samskaralar* kabul edilmiş ve bu formül başarıyla binlerce yıl boyunca uygulanmıştır. *Samskaralar*ın, zamanın öğütücü yapısından etkilenmemesi ve modern tarihin yıkıcı etkilerine rağmen belli oranda ayakta kalması, bu minvalde değerlendirilmelidir. Bundan sonraki süreçte, Hinduizm'i taşıyacak ve sonraki nesillere aktaracak olan bu *Samskaralar*dır. Zira inanç, ancak dokunulduğunda, hissedildiğinde yaşam alanı bulabilir. Bu yaşam ortamı, Hinduizm için *Samskaralar* vasıtasıyla kurulmaktadır.¹²⁷



¹²⁷ Julius Lipner, *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 2010), s. 212-214.

İKİNCİ BÖLÜM

KİMLİK İNŞASINDA VE KORUNMASINDA SAMSKARALARIN ROLÜ

Çalışmanın birinci bölümünde ritüel, geçiş ritüelleri, sembol, mit, kimlik, toplumsal hafıza ve *Samskara* kavramları detaylıca tanımlanarak kuramsal altyapı oluşturuldu. Tezin ana odak noktası olan *Samskaralar*ın kimlik ve aidiyet inşasındaki rolünün anlaşılması, bu kavramların sarahate kavuşmasıyla mümkün olacaktır. Çalışmanın ikinci ve son bölümünde ise 16 *samskaranın* bireysel ve toplumsal kimliğin oluşumuna ne ölçüde hizmet ettiği irdelenmiştir. Bu bölümde, *Samskaralar*: “Doğum-Çocuklukla İlgili *Samskaralar* ve Kimlik”, “İnisiyasyonla İlgili *Samskaralar* ve Kimlik”, “Evlilikle İlgili *Samskaralar* ve Kimlik”, “Ölümle İlgili *Samskaralar* ve Kimlik” başlıklarıyla tasnife tabi tutulmuş olup her bir başlık çalışmanın temel hedefine uygun olarak düzenlenmiştir.

2.1. DOĞUM/ÇOCUKLUKLA İLGİLİ SAMSKARALAR VE KİMLİK

Hindu toplumunda doğum ve çocukluk dönemine ilişkin *samskaralar*, bireyin yalnızca biyolojik varoluşunu değil, aynı zamanda toplumsal kimliğini de kutsayan ritüel pratiklerdir. Bu *samskaralar* bireyin toplum içindeki yerini ritüel sistemi aracılığıyla pekiştirir. Bu ritüeller sayesinde birey, henüz erken yaşlardan itibaren, aile ve toplum yapısına bilinçsizce entegre olur. İsimlendirme, saç kesimi ve ilk beslenme vb. sembolik geçişler, çocuğun kamusal alanda tanınabilir bir özne olarak varlık kazanmasını sağlar. Dolayısıyla Hindu birey, kültürel ve dini aidiyetleri doğrultusunda şekillenen bir kimlikle kamusal hayatta yer almakta; varoluşu, kişisel bir olgunlaşmadan ziyade, ritüel ve toplumsal onay süreçleriyle belirlenmektedir.

Hindu toplumunda doğum ve çocukluk *samskaraları*, bireyin yalnızca biyolojik bir varlık olarak değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bir özne olarak kabul edilmesinin temelini oluşturur. Bu bağlamda doğum esnasında ve sonrasında icra edilen *samskaralar*, Hindu bireyin kamusal alandaki varoluş sürecine doğrudan etki eder. Birey, dünyaya gelir gelmez, sadece bir aile üyesi değil; belirli

sorumluluklara, rollere ve haklara sahip bir toplumsal özne olarak konumlandırılır. Böylece bireyin kamusal kimliği, biyolojik varoluştan önce dinsel ve ritüel pratikler aracılığıyla meşruiyet kazanır. Hindu kültürel anlayışında bireysel kimlik, doğuştan itibaren kutsallık, aidiyet ve görev bilinciyle örülür; bu durum, bireyin ilerleyen yaşamında üstleneceği toplumsal ve dini rollerin temellerini oluşturur. Dolayısıyla doğum ve çocukluk ritüelleri, Hindu bireyin kamusal alanda varoluşunun ritüel ve kültürel kodlar çerçevesinde belirlenmesinde asli bir işlev görür.

Doğum ve çocukluk *Samskaraları*, iki yönlü muhatap kitlesi devşirir. Ritüelin muhataplığı önemli bir değişkendir ve farklı amaçlar taşır. Bu ikili yapının ilk boyutunda, ritüelin ebeveyn ve çocuğa yansıyan yönü bulunur. Bebeğin ve ebeveynlerin manevi olarak bu yeni duruma alışmaları, benimsemeleri ve dini duygularla harmanlamaları, bu yönün temel amacıdır. *Samskaranın* ikinci muhatabı ise çekirdek ailenin yakın çevresi ve toplumdur. Yeni ebeveynlerin sosyal statülerindeki değişikliğin benimsenmesi ve buna yönelik adaptasyon, bu muhataplığın birincil etkisidir. İkinci olarak, dünyaya yeni gelen çocuğun, ailenin ve dolayısıyla toplumun değerlerine uygun olarak yetişmesi problemi söz konusudur. Doğumdan sonra yapılması öngörülen *Samskaraların* önemi, bu noktada belirginleşir. Bu amaca yönelik olarak, çocukluğun farklı zamanlarında ve aşamalarında birbirinden farklı ritüeller ve ayinler belirlenmiş ve binlerce yıl boyunca titizlikle uygulanmıştır. Tıpkı diğer *Samskaralar* gibi, bu grupta yer alan ritüellerin de ortaya çıkışlarının temelinde, kutsal metinlerde yer alan göndermeler veya yorumlamalar bulunmaktadır.¹²⁸ Bu metinlerden ilham alınarak, söz konusu *Samskaralar* şekillenmiş ve Hindu halk dindarlığında yer edinmiştir.

Doğum ve çocukluk *samskaraları* gebelik öncesinde başlayıp çocuğun ergenliğe girmesine değin süren, etkinliğini henüz dahi sürdüren *samskaraların* önemli bir bileşenidir. Doğumun insanlık için biyolojik anlamıdan soyutlandığına daha önce değinilmiştir. Doğum ritüellerinin oluşumundaki temel motivasyonun anne ve bebeğin korunması olduğu kabul gören bir diğer gerçektir.¹²⁹ Doğum-çocukluk *samskaraları* dikkatle incelendiğinde kendiliğinden bir tasnife haiz olduğu farkedilir. Ritüellerin

¹²⁸ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 88.

¹²⁹ Handan Şahin, "Hitit Metinlerinde Doğum", *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), s. 468.

işleyişi doğumdan önce, doğum esnası ve doğum sonrası olarak düzenlenmiştir. Ayrımın bizatihi kendi zatından sadır olması ayrıca bir başlıklandırmayı gereksiz kılmaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu kısmında doğum-çocukluk *samskaraları* tek bir başlık altında incelenecektir. Fakat öncesinde her bir aşamaya kısaca değinmek ve özetlemek faydalı olacaktır.

Doğum öncesi *Samskaraların* öncülleri, evliliğin peşi sıra icra edilen ritüellerdir. Bu ritüellerin amacı çocuk sahibi olmaktır. Temel amaç, neslin sürekliliğinin temin edilmesidir. Ayrıca, istenilen çocuk erkek çocuğudur; zira ailenin ve toplumun devamlılığının erkek aracılığıyla sağlanacağına dair güçlü bir inanç hakimdir. Ritüellerin sorumluluğu babaya aittir, çünkü ailenin ve dolayısıyla toplumun devamlılığı babanın, yani erkeğin sorumluluğundadır. Annenin ve anne karnındaki bebeğin kötü ruhlardan, belalardan ve en önemlisi ölümden korunması için bu *Samskaralar* gerekli görülmüş ve binlerce yıl boyunca titizlikle uygulanmışlardır.¹³⁰ Doğum öncesiyle ilintili olan *Samskaralar*, “Garbhadhana”, “Pumsavana” ve “Seemantonnayana” *Samskaralarıdır*.¹³¹

Doğum esnasında öngörülen yalnızca bir *Samskara* bulunmaktadır. Doğumun ani ve tek seferlik bir olay olması, *Samskaraların* sayısının birle sınırlı kalmasının en önemli nedenidir. Hindu *Samskaralarının* temelinde yatan ana ritüel de aynı zamanda bu tören olup, söz konusu biricik ve tek ritüel “Jatakarma” *Samskarasıdır*.

Hindu geleneğinde doğumu izleyen çocukluk dönemi *samskaraları*, bireyin kamusal alanda toplumsal bir özne olarak inşasını sürdüren temel ritüel pratiklerdir. Namakaraṇa ve Annaprasana gibi *samskaralar*, bireyin yalnızca biyolojik büyümesini değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal kimliğini de şekillendirir. Bu ritüeller aracılığıyla birey, toplum tarafından tanınır, kabul edilir ve belirli sosyal rollere hazırlanır. İsim verme ritüeli ile bireyin topluluk içindeki tanınabilirliği sağlanırken, eğitimle ilgili uygulamalar onun ilerideki kamusal sorumluluklarının ilk adımlarını oluşturur. Böylece çocukluk *samskaraları*, Hindu bireyin kamusal alanda bir kimlik ve

¹³⁰ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 68.

¹³¹ “The 16 Sanskaras in Hinduism | Pratha” (Erişim 14 Nisan 2025).

statü kazanmasına, toplumsal yapı ve kültürel değerlerle uyumlu bir birey olarak yetişmesine doğrudan katkıda bulunur.

2.1.1. Garbhadhana (Gebelik) Samskara

İnsan toplulukları için yeni çocukların doğmasının ve neslin devam etmesinin önemine daha önce birçok defa değinilmiştir. Toplum, tüm bireylerinden özellikle de erkek bireylerinden mutlak surette evlenmesini ve nesli devam ettirmesini talep etmiştir. Çocuk sahibi olan erkek bireylerin, toplumun ve hatta kültürün taşıyıcısı konumunda addedilmeleri bu nedenledir. Hindu toplumunda da durum benzer şekilde şekillenmiştir. Belli bir olgunluğa ulaşan her Hindu bireyinin evlenmesi ve bu evlilik neticesinde çocuk sahibi olması istenmektedir. Bu yönde tavsiyeler, çocukluğun hemen ertesinde başlar ve zihinlerde yerleştirilir. Evliliğin oluşması durumunda ise çocuk için çeşitli ritüeller öngörülmüştür. Garbhadhana, bu *Samskaraların* ilki ve en önemlilerinden biridir.¹³²

Garbhadhana *Samskarası* esasen çocuk sahibi olmaya niyetlenme *Samskarası* olarak tanımlanabilir. Bir diğer deyişle, bu *Samskara*, annenin gebe kalmasından önce çocuk sahibi olmayı arzulamanın ritüelidir. Etimolojik olarak incelendiğinde bazı önemli ipuçları elde edilmektedir. Bilinen adlandırmadan farklı olarak “Garbhalambhanam” olarak da isimlendirildiği olmuştur. Kelimenin etimolojisinden; hazinenin, servetin veya kazancın “Garbha” ya, yani annenin rahmine bağışlanması anlamları çıkmaktadır. Çift, kutsal evlilik bağıyla birleştikten sonra bu *Samskara* icra edilir.¹³³ Bir insanın yaşamındaki bilinen ve kabul gören ilk *Samskara*dır ve gebelik durumundan önce başlar.

Evlilik müessesinin oluşumundaki temel motivasyon neslin devam etmesidir. Hinduizm, hukukun koruması altına alınan evlilik müessesinin temel nedenini, yani çocuk sahibi olmayı dinin alanına taşımış ve çocuk sahibi olmayı iyi bir dindarlığın önemli göstergelerinden birine dönüştürmüştür. Buna dayanarak, yeni evlenen çiftlerin zihinlerinde oluşabilecek çocuk sahibi olma hakkındaki olumsuz düşüncelerin

¹³² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 69-72.

¹³³ “Ayurvedic Ritual of Conception - Garbhadhana Sanskara”, *TraditionalBodywork.Com* (06 Ağustos 2019).

ve fikirlerin izale edilmesi önemslenmiştir. Garbhadhana'nın temel işlevi; yeni evli çiftleri zihnen ve ruhen çocuk sahibi olma fikrine hazırlamaktır.¹³⁴

Eşlerden birinin veya her ikisinin de biyolojik olarak üreme işlevlerinde problem bulunmuyor ise bu *Samskaranın* icra edilmesi zorunludur. Bu zorunluluk, Hindular için atalarına ve toplumlarına olan borcun yansımasıdır. Ritüelin başlangıç aşamasının tayini mümkün değildir. Ancak bu *Samskaranın* izlerini “Rig Veda” metinlerinde bulmak mümkündür. Rig Veda'nın farklı pasajlarında çocuk ve bereket için dualar yer almıştır.¹³⁵ Bunun dışında birçok farklı Vedik metinde, cinsiyet belirtilmeden çocuk sahibi olmanın arzu edildiği ibareler yer almıştır. Bu verilere dayanarak, Garbhadhana *Samskarasının* dini altyapısının başlangıcı olarak M.Ö 1500-1000 yılları arasını tarihlendirmek mümkündür.¹³⁶ Ancak bu fikrin hangi tarihlerden itibaren fiili bir yapıya büründüğü ve gelenekselleştiği tartışmalıdır. Çoğunluk, Hinduizm'in orta çağında bu *Samskaranın* sistematize edildiği fikrini savunmaktadır.¹³⁷

Ayurveda¹³⁸ metinlerinde Garbhadhana ritüelinin; kutsallığına, üreme yetisini etkileyebilecek çevresel ve psikolojik faktörlere, ritüelin işlerliğini etkileyecek özel diyet kurallarına, temizlik önlemlerine yönelik onlarca atıf bulunmaktadır. Ayurveda metinlerinden hareketle bu *Samskara* esnasında dikkat edilmesi ve uygulanması gereken bazı pratikler belirlenmiştir. Örneğin, evlilik ve çocuk sahibi olmak için erkek ve kadın için yaş sınırlaması getirilmiş, çok erken ve çok geç yaşta annenin doğumu hoş karşılanmamıştır. Ayrıca ritüel için kutsal bir günün ve saatin seçilmesi tavsiye edilmiş, annenin erkek çocuk için dua etmesi ve tanrılara kurbanlar sunması gerekli olarak görülmüştür.¹³⁹

¹³⁴ Shailaja Sarangi, “The 16 Sanskaras in Hinduism”, *Pratha* (22 Temmuz 2021).

¹³⁵ “Brihadaranyaka Upanishad Chapter Six” (Erişim 14 Nisan 2025).

¹³⁶ “Garbhadhana”, *Wikipedia*, 07 Kasım 2024.

¹³⁷ Kane, *History Of Dharmasastra*.

¹³⁸ Ayurveda: “Ayur” ve “Veda” kelimelerinin terkiibinden oluşan birleşik isimdir. “Ayur” hayat veya hayat ilkesi anlamlarına gelmektedir. İstilahe olarak ise Ayurveda; Tanrı Brahmanın vahyinin kaynak olarak kabul edildiği, Hint alt kıtasında yüzyıllarca etkin bir şekilde uygulanan alternatif tıp sistemidir. Bilimsel ve metafizik yargıların eklektik olarak kullanıldığı bu metin Hint tıbbının temelini oluşturmaktadır. “Ayurveda”, *Vikipedi*, 31 Aralık 2024.

¹³⁹ “Ritual to Conceive a Child / Garbhadhana *Samskara*” (Erişim 14 Nisan 2025).

Garbhadhana'nın fiili yönünün temelinde yemek ve özel olarak pirinç yemeği bulunmaktadır. Eşler belirli ritüelistik adımları takip ederek pirinç yemeklerini yerler.¹⁴⁰ Bazı metinlerde doğacak çocuğun erkek veya kız olarak doğmalarını istediklerinde eşlerin takip etmeleri gereken uygulamalar farklılaşır. Örneğin, *Brihadaranyaka Upaniṣad*'ın 6.4.16 ve 6.4.17. bölümlerinde durum şu şekilde ifade edilmiştir.¹⁴¹

Ve eğer bir adam kendisinden bilgili bir kız çocuğu dünyaya gelmesini ve onun olgunluk çağına ulaşmasını isterse, o zaman susam ve tereyağı ile haşlanmış pirinç hazırladıktan sonra ikisi de yiyip çocuk sahibi olmaya hazırlanmalıdır.

*Ve eğer bir adam kendisinden bilgili bir erkek çocuğu dünyaya gelmesini ve onun olgunluk çağına ulaşmasını isterse, o zaman et ve tereyağı ile haşlanmış pirinç hazırladıktan sonra ikisi de yiyip çocuk sahibi olmaya hazırlanmalıdır.*¹⁴²

Hindu bireyler için tercih edilen ve istenen çocuk her ne kadar erkek çocuk olsa da, dini metinlerde bu minvalde birçok farklı göndermeler bulunmaktadır. Bu durum, oldukça ilginç bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür göndermeler olmakla birlikte, ilerleyen süreçlerde istenen çocuğun erkek olması kesin olarak yerleşmiş ve her Hindu için arzu nesnesi haline gelmiştir.¹⁴³

Garbhadhana samskara, Hindu geleneğinde doğum öncesi gerçekleştirilen ilk geçiş ritüelidir ve bireyin biyolojik varoluşunun henüz başlangıç noktasında, toplumsal ve kültürel bir kimliğe doğru yönlendirilmesinde simgesel bir rol üstlenir. Ritüelin temel işlevi, yalnızca bir çocuğun doğumunu arzulamak ya da hazırlamak değil, aynı zamanda bu doğumun dinsel ve toplumsal düzene uygun biçimde gerçekleşmesini sağlamaktır.

Garbhadhana samskara, henüz var olmayan bir bireyin bile toplumsal sistem içine nasıl kodlandığını gösteren sembolik bir başlangıç noktasıdır. Bu ritüel aracılığıyla birey, doğmadan önce dinsel normlar ve kültürel geleneklerle

¹⁴⁰ Hetal P Baraiya vd., "Utility of Garbhadhana Sanskara with Ayurvedic Point of View W.s.r. Preconceptional Care - a Review Study", *International Ayurvedic Medical Journal*, (ts.), 2529-2535.

¹⁴¹ "The Hindu Ceremonies", *Gateway to Hinduism*, (30 Kasım 1999).

¹⁴² "The Hindu Ceremonies".

¹⁴³ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, S. 71.

ilişkilendirilir. Böylece bireyin toplumsal kimliği, henüz bedensel olarak dünyaya gelmeden önce bir çerçeveye oturtulmuş olur.

Toplumsal açıdan ise Garbhadhana, evlilik birliğini yalnızca kişisel bir tercih olmaktan çıkarıp, soyun ve kültürel sürekliliğin garantisi hâline getirir. Bu ritüel, nesiller arası aidiyeti yeniden üretirken, bireyin yalnızca biyolojik değil aynı zamanda kültürel ve dinsel bir varlık olarak şekillenmesini sağlar.

2.1.2. Pumsavana (Bebğin Korunması) Samskara

Hindu bireyinin yaşamındaki ilk *Samskaranın* ardından takip edilen ikinci ritüel Pumsavana *Samskarasıdır*. Önceden bahsedildiği üzere, Garbhadhana *Samskarası* gebelikten önce icra edilen bir ritüeldir. Gebeliğin ardından gerçekleştirilen ilk ritüel ise Pumsavana’dır. Bu ritüel, gebeliğin üçüncü ayında veya sonraki haftalarda, genellikle fetüs rahim içinde hareket etmeye başlamadan önce gerçekleştirilir. Esasında, tören, gelişen ve büyüyen çocuğun geçiş sürecini kutsamak amacıyla uygulanır.¹⁴⁴

Kavramın etimolojisi incelendiğinde, “pums” ve “savana” kelimelerinden oluşan birleşik bir isim olduğu görülür. “Pums” anlam olarak “bir can, bir ruh, bir adam, bir insan” anlamlarına gelirken, “savana” ise “tören, adak, ayin” anlamına gelmektedir. İkisi birlikte değerlendirildiğinde, “güçlü veya erkek bebek için yapılan ayin” anlamı çıkmaktadır.¹⁴⁵ Bu veriler ışığında şu yorum yapılabilir: Pumsavana’nın temelinde erkek çocuklarının beslenmesi ve çocuğun gelişiminin kutsanması yatmaktadır.¹⁴⁶ Modern çağın cinsiyet eşitlikçi fikriyatlarıyla kimi reformist Hindular tarafından ritüelin cinsiyet fark etmeksizin uygulandığı savunuluyor olsa dahi,¹⁴⁷ kavramın etimolojik yapısı ve uygulama alanı bunun böyle olmadığını göstermektedir. Pumsavana, anne karnındaki çocuğun erkek olmasının arzulandığı ve fetüsün erkek olarak varsayıldığı bir *Samskaradır*.¹⁴⁸ Modern dönemin yargılarıyla düşünüldüğünde kabullenilmesi güç olan bu durum; tarihi, iktisadi ve sosyolojik yönleriyle

¹⁴⁴ Sumathi Sridhar, “Vedic Fertility Rituals And Their Significance (Pumsavana, Seemanthonayana Samskara: Vedic Pre-Natal Rituals”, *PG Diploma in Comparative Mythology*, (2016).

¹⁴⁵ “Pumsavana _ AcademiaLab” (Erişim 14 Nisan 2025).

¹⁴⁶ Hetal Amin - Rohit Sharma, “Pumsavana samskara: myth or science?”, *World Journal Of Pharmacological Research And Technology* 4/3 (2016), 209-217.

¹⁴⁷ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 74.

¹⁴⁸ “Pumsavanam – Samskaram” (Erişim 14 Nisan 2025).

değerlendirildiğinde anlaşılır bir zemine oturur. Zira modern öncesi dönemlerde ailenin ve dolayısıyla toplumun devamı erkek çocuk ile sağlanmaktadır.

Pumsavana *Samskarası*nın kökleri Atharva Veda'ya kadar götürülebilir. Atharva Veda'nın 4.3.23 ve 4.6.2 bölümlerinde doğacak çocuğun erkek olması için okunması gereken bazı dualar ve büyü formatındaki bazı pratikler bulunmaktadır.¹⁴⁹

Ritüel, birçok farklı şekillerde icra edilebilir. Ancak hepsinin temelinde kocanın hamile eşine yiyecekler ve içecekler servis etmesi bulunur. Örneğin, *Samskaranın* bir versiyonunda erkek, karısına yoğurt, süt ve tereyağı karışımından bir yiyecek servis ederken, bir başka versiyonunda daha karmaşık ve detaylı olarak koca, Vedik ilahiler eşliğinde eşine et ağırlıklı yiyecekler servis eder.¹⁵⁰

Pumsavana ritüelini önemli kılan bir diğer nokta, bireyin maddi olarak varlığının ardından icra edilen ilk *Samskara* olmasıdır. Daha önce de değindiğimiz gibi, Garbhadhana henüz bireyin maddi olarak var olmadığı bir dönemde gerçekleşir. Bu nedenle, Garbhadhana'nın ebeveyn için mi yoksa yeni doğacak çocuk için mi gerçekleştirildiği zaman zaman tartışma konusu olmuştur. Ancak Pumsavana için böyle bir ikilem bulunmamaktadır.¹⁵¹

Dini yaşantının henüz anne karnındayken bireyle karşılaşması, dikkat çekici bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Hinduizm, bu durumu ritüelin sahasına çekerek ebeveynler ve aileler için başarılı bir strateji takip etmiştir. İlk nokta, ebeveynleri ilgilendiren bir stratejidir. Buna göre, dini ve hukuki olarak kabul gören bir evlilik bağıyla hayatlarını birleştiren çiftlerin, sahip olacakları çocukların yalnızca biyolojik bir gerçeklik olarak evliliğin sonucu olduğu çıkarımlarından uzaklaştırılması amaçlanmıştır. Çocuk sahibi olmak, biyolojik gerekçelerle açıklanmaz; bilakis dinin ve kültürün bir gerekliliği olarak teberrüz eder. Sonuç aynı olsa dahi, temel motivasyon birbirinden tamamen farklıdır. Pumsavana aracılığıyla din, Hindu bireylerinde bu motivasyonun dini yapısını telkin etmekte ve kabul ettirmektedir. Böylelikle, insan türünün en önemli biyolojik olayı dinin ve inancın sahasına çekilerek hukukun ve

¹⁴⁹ Amin - Sharma, "Pumsavana *samskara*", s. 212.

¹⁵⁰ Amin - Sharma, "Pumsavana *samskara*", s. 216.

¹⁵¹ Sridhar, "Vedic Fertility Rituals And Their Significance (Pumsavana, Seemanthonayana Samskara)", s.11.

kültürün etkisine açık bir hale getirilmektedir. Din ve toplum, böylelikle devamlılığını güvence altına almaktadır. Zira, bu denli önemli ve gerekli bir husus basit düzeyde biyolojik gerçekliklere indirgenemez. Aynı zamanda bu, riskli bir durumdur da. Korkunç hızlarla düşen doğum oranları ve yüzyıl içinde kendini yenilemekten uzaklaşacak nüfus, bu durumun dikkat çekici örneklerinden biridir.

Pumsavana *Samskara*, Hindu geleneklerinde bireyin daha doğmadan önce toplumsal ve dini beklentiler doğrultusunda şekillendirildiğini gösteren önemli bir ritüeldir. Hamileliğin erken dönemlerinde gerçekleştirilen bu uygulama, doğacak çocuğun sağlığı için dua edilmesinin yanı sıra, geleneksel olarak erkek çocuk beklentisinin de ritüel bir ifadesi olmuştur. Erkek çocuğun, soyun devamı ve dini görevlerin yerine getirilmesi bakımından merkezi bir konuma sahip olması, bireyin gelecekteki toplumsal rollerinin daha anne karnındayken tasarlandığını ortaya koyar. Bu bağlamda Pumsavana, Hindu bireyin kamusal alanda üstleneceği kimliğin, cinsiyet temelli görev ve sorumluluklar çerçevesinde belirlenmesine katkıda bulunur. Böylece bireyin kamusal varoluşu, biyolojik doğumun öncesinde dahi ritüel pratikler ve toplumsal değerler aracılığıyla inşa edilmeye başlanır

2.1.3. Seemantonnayana/Simantonnayana (Saç Ayırma) Samskara

Doğum gerçekleşmeden önce uygulanması gereken *Samskaraların* üçüncüsü ve sonuncusu Simantonnayana ritüelidir. “Saçları yukarı doğru ayırmak, taramak” anlamlarına gelmektedir. Diğer *Samskaralarda* olduğu gibi iki kelimedenden oluşan birleşik bir kavramdır. Sırasıyla “Seemant” ve “Utnayan” kelimelerinden mürekkeptir; “Seemant” “ruh” ve “gelişim” anlamlarına gelirken, “Utnayan” ise “saçları ayırmak” anlamına gelmektedir.¹⁵² *Samskaranın* temel amacı, annenin sağlıklı bir çocuk doğurması ve büyütmesi için hamileliğin yedinci veya sekizinci aylarında destek olmak, bu amaçla dua etmek ve ebeveynlere manevi destek sağlamaktır.¹⁵³

Bazı metinlerde, Pumsavana ve Simantonnayana arasındaki sıralamanın değiştirildiği gözlemlenmektedir. Bu hususta bazı belirsizlikler bulunmaktadır. Bunun dışında, *Samskaranın* bebek için mi yoksa anne için mi geçiş ritüeli olduğu, klasik

¹⁵² “Simantonnayana: Celebrating and Blessing Pregnancy”, *Garbh Yatra* (Erişim 20 Ocak 2025).

¹⁵³ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 77-81.

metinlerde karşılaşılan ikiliklerden biridir.¹⁵⁴ Bu noktada önemli bir husus devreye girmektedir. Dini yaşantının temelinde ve başlangıç noktasında metinlerin ve doktrinlerin olması kaçınılmazdır. Ancak, inancın hayata dönük yönünde halk dindarlığının kalıcı ve belirleyici bir rol oynadığı vurgulanmalıdır. Din ve inanç boyutundaki tartışmalar, toplumun gerçek dini yaşamı için her zaman aynı oranda karşılık bulmamıştır. Hatta bazen reel hayat, doktrinlerin üstünde ve ötesinde konumlanmıştır. Mezkur *Samskarada* da aynı durum gözlemlenmektedir. Hindu metinler ritüeli net bir şekilde tanımlayamayacak olsa da, halkın binlerce yıllık gelenekleri, Pumsavana'yı öncül *Samskara*, Simantonnayana'yı ise ardıl *Samskara* olarak belirlemiştir. Ayrıca her iki *Samskaranın* da muhatabı olarak anne değil, çocuk seçilmiştir. Bu sebepten ötürü her hamilelik ve her çocuk için ayrı ayrı icra edilmiştir.¹⁵⁵

Simantonnayana, Hindu gelenekleri içinde kabul gören 16 *Samskara*'nın üçüncüsü ve önemli bir üyesi olarak daha önce de değinilmiştir. Ritüellerin veya törenlerin çeşitli amaçlar ve işlevler barındırdığı defaatle vurgulanan bir diğer husustur. Mezkur *Samskara*'nın amaç ve işlevlerinden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

- Diğer *Samskaralarda* olduğu gibi, bu ritüelin temelinde annenin ve çocuğun kutsanması ve aynı zamanda annenin ve çocuğun kötü ruhlardan ve belalardan korunması amaçlanmaktadır.
- Ebeveynlerin yakınları ve akrabalarının katılımıyla icra edildiği için, annenin ruh sağlığını ve psikolojisini güçlendirir. Böylece, çocuğu daha rahat bir şekilde doğurması ve en doğru şekilde yetiştirmesi için ruhsal ve duygusal destek sağlanmış olur.
- Annenin etrafında olumlu ve huzurlu bir ortam oluşturulur, böylece anne ve çocuğun ruh sağlığında olumlu bir değişim hedeflenir.

¹⁵⁴ Sridhar, "Vedic Fertility Rituals And Their Significance (Pumsavana, Seemanthonayana Samskara)", s. 13.

¹⁵⁵ Kamalakant Tripathi, *Garbhadhan Pumsavana Simantonnayana Sanskar* (Sampurnanand University) (Erişim 15 Nisan 2025).

- Törenin icrasına dualar ve ilahiler eşlik ettiği için, dinin ve inancın koruyucu etkisinin annenin ve bebeğinin üzerinde olduğu inancı pekiştirilir.

- Törenin temelinde ebeveynlerin ailelerinin anneye destek olmak amacıyla toplanması yatmaktadır. Böylece, hamilelik sürecinde annede, değer gördüğü ve önemsendiği hissi oluşur. Ayrıca, dünürleri bir araya getirmesi yönüyle de aileler arasında ilişkileri ve dayanışmayı güçlendirir.¹⁵⁶

Simantonnayana, anne adayının hamilelik sürecini başarıyla atlatması amacıyla gerçekleştirilir.¹⁵⁷ Ev temizlenir, tören için süslemeler ve hazırlıklar yapılır, evin atmosferi ritüelin doğasına uygun olarak dizayn edilir. *Samskaranın* Brahmanlar eşliğinde icra edilmesi tavsiye edilen bir uygulamadır; ancak maddi yeterliliklerin karşılanamadığı durumlarda, bizzat ailenin babası tarafından uygulanmıştır. Brahmanın yönettiği uygulamada, Tanrılara meyve, yiyecek ve çiçekler sunulur. Ardından ebeveynler birlikte Tanrı Brahman'a dualar ederler. Sonrasında rahip, bebeğin ölümden muhafazası için Tanrı Agni'ye mantralar okur ve dualar edilir. Doğacak çocuğun sağlıklı, zeki ve uzun ömürlü olması için dileklerde bulunulur. Brahmanın ritüele eşlik etmediği durumlarda ise *Samskara*'nın merkezinde kocanın, karısının saçlarını ayırması yer alır. İkisi arasında sevginin ve saygının sembolü olarak, koca eşinin saçlarını üç defa tarar ve saçı ikiye ayırır. Saç ayırma esnasında *Samskaradan* tam anlamıyla verim almak için, çevrede bulunanlar tarafından mantralar ve dualar okunur. Akrabalar ve yakınlar anneye iyi dileklerini iletirler ve buhurla kutsarlar. Anne adayına yeni kıyafetler ve takılar sunulur. Anne için diğer günlerden farklı bir yemek hazırlanır. Yemeğin türü önemli değildir; önemli olan, diğer günlerden farklı olması ve anne karnındaki bebek için faydalı olmasıdır.¹⁵⁸ Akrabaların ve dostların bir araya gelmesini barındıran bu tören, sosyal birliktelik ve dayanışmayı sağlamaktadır.¹⁵⁹

Simantonnayana samskara, bireyin kimlik inşasının daha doğmadan önce başladığını gösteren önemli bir ritüeldir. Bu uygulama, doğmamış çocuğun yalnızca

¹⁵⁶ “ Simantonnayana - Bebeğin fetüsteki zihinsel gelişimi için ritüel” (Erişim 15 Nisan 2025).

¹⁵⁷ Get link vd., “How To Perform Simantonnayana Sanskar? – Simantonnayana Sanskar Vidhi” (Erişim 15 Nisan 2025).

¹⁵⁸ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 77-81.

¹⁵⁹ “ Simantonnayana Sanskar - an overview” (Erişim 15 Nisan 2025).

biyolojik değil, aynı zamanda kültürel ve sembolik bir varlık olarak tanımlandığını ortaya koyar. Ritüelin icrası, bireyin kutsal ve toplumsal bir aidiyet içinde konumlandırıldığını, henüz dünyaya gelmeden önce belirli beklentiler, roller ve değerlerle ilişkilendirildiğini gösterir.

Aynı zamanda bu *samskara*, Hindu toplumundaki kadın kimliğini de bazı atıflarda bulunur. Anne adayının ritüel bağlamında merkeze alınması, kadının yalnızca bebeğin taşıyıcı değil, aynı zamanda kültürel sürekliliğin ve toplumsal değerlerin taşıyıcısı olarak görülmesinin bir yansımasıdır.

Karı-koca, aileler ve yakınları birleştiren bu *Samskara*, günümüz modern Hindistan’ında nadiren uygulanmaktadır.¹⁶⁰ Ancak, daha önce de değinildiği gibi, gelenekselleşen ve binlerce yıl boyunca uygulama alanı bulan ritüeller, ana omurgalarını yitirse de revize edilerek farklı teamüllerle yeniden karşımıza çıkmaktadır. Simantonnayana için de durum böyledir. Günümüz Hindistan’ında, mezkur *Samskaraya* benzer özellikler gösteren ve hamileliğin sekizinci ayında uygulanan “Atha Gulem” ritüeli bulunmaktadır.¹⁶¹ Bu ritüel incelendiğinde, Simantonnayana ile neredeyse aynı özelliklere sahip olduğu görülecektir. Özellikle Hindistan’ın orta ve üst sınıflarında, hamileliğin son aylarında anne adayının tüm istek ve arzularının ailenin yakınları tarafından parti-tören konseptinde yerine getirilmesi, Atha Gulem’in temelini oluşturur.¹⁶² Farklı isimlendirmelerle de anılan bu adet ve gelenekler, ritüelin insan hayatı için ne anlama geldiğini bir kez daha göstermektedir. Bu örnekte de görüldüğü gibi, zaman ve değişen şartlar ritüelin işlenişini ve hatta adını değiştirebilir. Ancak, ritüelin temelinde yatan ana sebep ve fiili yön, bir şekilde kendini yenileyebilecek ortamı bulmaktadır. İnsan toplulukları, tekrara dayalı sembolik davranış kalıpları yaratmada her zaman mahir olmuşlardır. Simantonnayana’nın modern Hindistan topraklarında revizyonizme uğraması, bu noktada dikkate değer bir veri olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁶⁰ Baraiya vd., “*Utility of Garbhadhana Sanskara with Ayurvedic Point of View W.s.r. Preconceptional Care - a Review Study*”, s. 2533.

¹⁶¹ Sharma, *Indian Society, Institutions and Change*.

¹⁶² “Simantonnayana: Celebrating and Blessing Pregnancy”, *Garbh Yatra* (Erişim 15 Nisan 2025).

2.1.4. Jatakarma (Doğum Ritüeli) Samskara

Samskaraların dördüncüsü Jatakarma ritüelidir. Ancak aynı zamanda, tam ve sağlıklı doğumun ardından icra edilen ilk *Samskara* olarak da kabul edilir. Doğumdan önce uygulanan *Samskaraların* anne için mi, yoksa çocuk için mi olduğu zaman zaman tartışılmıştır. Kutsal metinlerde de aynı ayrışmayı görmek mümkündür, zira henüz bireyin hukuki varlığı tamamlanmamıştır. Fakat Jatakarma, bu tartışmaların ötesindedir. Zira bu ritüel, bebeğin doğumuyla birlikte uygulandığı için biyolojik ve hukuki bütünlük sağlanmış olur.¹⁶³

Jatakarma *Samskarası*, Hindu kültüründe yeni doğmuş bir bebeğin doğumundan hemen sonra uygulanan önemli geleneklerden biridir. Bazı uygulamalarda doğumun hemen öncesinde başladığı da görülmüştür. Ritüelin temel uygulama sahasında, bebeğin dudaklarına bal veya ghee sürülmesi yer almaktadır. Bu uygulama baba tarafından gerçekleştirilir. Bebeğe anneden sonra babanın geldiğinin bildirilmesi amacıyla bizzat baba tarafından yapılmalıdır. Baba, bebeğin kulağına dini içerikli mantralar okur ve dudaklarına bal veya ghee sürerek işlemi tamamlar. Bu ritüelin, bebeğe pozitif bir duygu durumu ve hayatında refah, mutluluk getirdiğine inanılır. Ayrıca, bebek ve baba arasındaki bağı güçlendirdiğine inanılır.¹⁶⁴ Bu ritüel, aile büyüklerinin yeni doğanlara iyi özelliklerini aktarmalarına ve hayatlarında başarılı olmalarına yardım eder.¹⁶⁵

Vedik metinler incelendiğinde, Jatakarma'nın insan hayatında uygulama alanı bulan on altı *Samskara* arasında dördüncü sırada olduğu görülür. Ancak temelde bebeğin doğumundan sonra uygulanan ilk *Samskaradır*.¹⁶⁶ Bu ritüelin, bebek henüz anne sütünü içmeden önce gerçekleştirildiği dahi görülmüştür.¹⁶⁷ Göbek bağının kesilmesinin ardından Jatakarma için doğru zaman doğmuş olur. Modern dönemlerde doğumların hastanede gerçekleşmesi nedeniyle öngörülen zamanın tam olarak

¹⁶³ Patrick Olivelle, *The Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

¹⁶⁴ Kane, "Samskara", 2/s. 374.

¹⁶⁵ Lindsey Harlan, *Religion and Rajput Women: The Ethic of Protection in Contemporary Narratives* (California: University of California Press, 1992).

¹⁶⁶ Canan Seyfeli - Tuba Cebe, "Hinduizm'de Doğum Algısı ve Jatakarma (Doğum Ritüeli)", *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (05 Temmuz 2023), 5-28.

¹⁶⁷ "Jatakarma: The Hindu Birth Ceremony That Blesses Newborns", *Garbh Yatra* (Erişim 21 Ocak 2025).

yakalanması oldukça güç olmuştur. Bu nedenle ritüelin uygulanması için doğumun beşinci veya altıncı günü tavsiye edilmiştir.¹⁶⁸ Tüm ritüellerde olduğu gibi, Jatakarma içinde de bir dizi amaç sıralanabilir. Bu amaçlar şu şekilde sıralanabilir:

- Yeni doğan bebeklerde sıkça görülen kalp rahatsızlıklarını en aza indirmek veya engellemek.
- Bebeğin sağlığının ve zekasının gelişmesine yardımcı olmak.
- Çocuğun yaşamının devamı için kritik yaş olan bir yaşına başarıyla ulaşması için dua etmek.¹⁶⁹

Diğer tüm *Samskaralar*da olduğu gibi, Jatakarma için de uygulama sahası önemlidir. Ritüelin nasıl icra edildiği, önemli bir konudur. Jatakarma için öngörülen üç çeşit uygulama bulunmaktadır. Buna uygulamaları alt başlıklarla tanımlamakta fayda olacaktır. Buna göre:

a) *Medha-Janana*: Jatakarma'nın temelini oluşturan uygulamadır. Daha önce de değindiğimiz gibi, baba küçük parmağıyla bebeğin dudaklarına bal ve ghee sürer ve yedirir. Bunun, bebeğin sağlığı için faydalı olduğuna inanılır. Bu ayinin ardından asıl önemli olan olay gerçekleşir ve baba, bebeğin kulağına bazı mantralar okuyarak bebeğin ismini belirler. Bebeğe isim verilmesi, kişiliğinin ve varlığının kabul görüp benimsenmesinin sembolüdür.¹⁷⁰

b) *Ayusya*: Bebeğin uzun bir ömür sürmesi niyetiyle icra edilen Jatakarma bünyesindeki ikinci uygulamadır. Baba, bebeğin kulağına eğilerek Agni, Brahman ve Soma gibi tanrıların adlarını zikrederek bebeğin de bu tanrılardan ilham alarak uzun ömürlü olması için dua eder. Bununla birlikte, uzun ömrü destekleyen mantralar ve şiirsel ifadeler baba tarafından tekrar edilir. Ailenin maddi durumuna göre ritüele Brahmanlar da eşlik edebilir. Ritüelde esas olan, bu duaların ve mantraların Brahman tarafından yapılmasıdır.¹⁷¹

¹⁶⁸ “Hinduism” (Erişim 15 Nisan 2025).

¹⁶⁹ Seyfeli - Cebe, “Hinduizm’de Doğum Algısı ve Jatakarma (Doğum Ritüeli)”, s. 18-22.

¹⁷⁰ Patrick Olivelle, *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution* (New York: Oxford University Press, 1993), S. 199.

¹⁷¹ Kane, *History Of Dharmasastra*, S. 370-371.

c) *Anushtan*: Bebeğin yaşamında güçlü ve dayanaklı bir insan olması niyetiyle icra edilen üçüncü uygulamadır. Baba veya Brahman tarafından bebeğin güçlü olması için dualar ve kahramanlık mantraları söylenir. Bebek, bu uygulamanın ardından sarılır ve emzirilmesi için anneye teslim edilir. Anne de dualara eşlik ederek bebeği kucağına alır.¹⁷² Kötü ruhları ve cinleri uzak tutmak adına, evin dış kapısında törensel bir ateş yakılır. Çocuğun sağlıklı doğumu için şükür mahiyetinde Brahmanlar ve komşulara hediyeler ve sadakalar verilir.¹⁷³

Değinilen uygulamalar, metinlerden çıkarılan uygulamalardır. Elbette uygulama sahasında durum aynen gerçekleşmemiştir. Halk dindarlığı, Jatakarma *Samskarasını* tıpkı diğer ritüellerde olduğu gibi uygulanabilir bir formata çekmiştir. Ancak daha önce de değinildiği gibi, Jatakarma, diğer *Samskaralara* nispetle doktrinlere en yakın kalan ritüel olmuştur. Öyle ki, ismi ve temel fiili pratikleri dahi aynen devam etmiştir.

Jatakarma'nın önemli bir diğer noktası, Hindu inançlarıyla olan sıkı bağıdır. Özellikle Samsara ve Karma inançları, doğumu ve dolayısıyla Jatakarma'yı daha da ilgi çekici bir hale sokmaktadır. Bu anlamda, bireylerin Samsara'dan kurtulmaları için Jatakarma'nın usulünce yerine getirilmesinde büyük bir ehemmiyet vardır.¹⁷⁴ Zamanın törpüsüne ve modernizmin ezici etkilerine dayanmasında, bu ayırıcı özelliğin mutlak surette dahilidir. Ritüellerin mit ve sembolle kurduğu sıkı ilişkiye tez boyunca yer yer değinildi. Jatakarma için ilişki kurulabilecek mit, tüm arkaik topluluk ve dinlerde karşılaşılan kirlilik ve arınma dikotomisidir. Doğumla birlikte sembolik anlamda kirlilik peyda olur. Bu kirliliğin tarafları bebek ve ebeveynlerdir. Jatakarma, bu noktada devreye girer ve bebeğin manevi kirlerden arındırılmasına, yaşamının kutsanmasına vesile olur.

Jatakarma *samskara*, Hindu kimlik inşasında başlangıç noktası işlevi görür. Bu ritüel, bireyin doğum anıyla birlikte sadece fiziksel olarak değil, kültürel olarak da dünyaya kabul edildiğini simgeler. Yeni doğan bebeğe mantra okunması, bal-tereyağı

¹⁷² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, S. 87.

¹⁷³ Kane, *History Of Dharmasastra*, S. 371.

¹⁷⁴ Seyfeli - Cebe, "Hinduizm'de Doğum Algısı ve Jatakarma (Doğum Ritüeli)", S. 18-22.

karışımı yedirilmesi gibi uygulamalar, çocuğun sadece bir beden değil, aynı zamanda dil, kültür ve inançla şekillenen bir varlık olduğunun ifadesidir.

Bu yönüyle Jatakarma, bireyin kimliğini doğumla sınırlı olmayan; toplumsal değerler, semboller ve kutsal söylemlerle inşa edilen bir gerçeklik olarak ortaya koyar. Ritüel, bireyi sadece bir aileye değil, bir geleneğe, bir hafızaya ve belirli bir değerler sistemine dahil eder. Dolayısıyla Jatakarma, Hindu kimliğinin erken aşamada hem bedensel hem de simgesel olarak temellendirilmesinde kritik bir rol oynar. Bu ritüel aracılığıyla birey, daha yaşamının ilk anlarında bile bir kültürel hafızaya ve kolektif kimliğe eklenmiş olur.

Jatakarma, çocuğun doğumunun hemen ardından icra edilen binlerce yıllık geçmişini taşıyan geleneksel bir uygulamadır.¹⁷⁵ Modern yargıların çoğu geleneği ve uygulamayı öğüttüğü bilinen bir durumdur. Fakat dikkat çekici bir şekilde, Jatakarma bu durumdan başarıyla sıyrılmış görünmektedir. Zira günümüz Hindistan’ında bu ritüel hala uygulanmakta ve kitleler tarafından bilinmektedir.¹⁷⁶ Elbette bu durumun temelinde yalnızca tesadüfi gerçekler yer almamaktadır. Daha önce de değindiğimiz gibi, insan topluluklarının yargılarının ve uygulamalarının temelinde mutlak surette fayda ve işlevsellik bulunmaktadır. Jatakarma’nın halk dindarlığında değişime uğramadan binlerce yıllık uygulamanın aynen devam etmesinin nedeni de bu durumdur. Bu noktada, Jatakarma *Samskaras*ının tespit edilebilen faydaları şu şekilde sıralanabilir:

Ritüelin temel faydası ve işlevi, yeni doğan bebeğin aile ve toplum tarafından resmen kabul görüp karşılanmasının sembolize edilmesidir. Bebeğin varlığının kabulü için yalnızca biyolojik gereklilikleri yerine getirmesi yeterli değildir. Ayrıca, sembolik yoğunluklu bu ritüelin gölgesini taşıması gerekmektedir. Böylece bebek hukuken bir “varlık” mesabesine gelir ve ancak bu şekilde öngörülen “haklar” sahip olur.¹⁷⁷

¹⁷⁵ “BBC - Religions - Hinduism: Baby Rites” (Erişim 15 Nisan 2025).

¹⁷⁶ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 104.

¹⁷⁷ Hermann Oldenberg, F. Max Müller, *The Grihya Sutras: Rules of Vedic Domestic Ceremonies* (Princeton: Oxford Clarendon Press, 1886).

Ritüelin ikinci işlevi, ebeveynler ve bebek arasında aidiyet bağının kurulmasına ve güvenli bir şekilde bağlanmanın gerçekleşmesine yardımcı olmasıdır. Bebekte ebeveynlerine ve dünyaya karşı güven ve sevgi duyguları yeşerir.¹⁷⁸

Jatakarma'nın üçüncü faydası olarak tıbbi yönü sayılabilir. Araştırmalara göre ritüelin esasını oluşturan bal ve ghee, yeni doğan bebeklerde sıkça rastlanılan çeşitli rahatsızlık ve ölümlü hastalıklara karşı bağışıklık kazandırmaktadır. Bu durum elbette tartışmaya açık bir konudur ve tıbbi açıdan doğruluğu araştırılmalıdır. Fakat Hindu kültürü için bu durum kabul gören bir gerçektir.¹⁷⁹

Samskaranın önemli bir diğer işlevi ise dine dönük olan yüzüdür. Hindular, ritüelin bebeğin ruhunu arındırdıklarına ve yeni doğanın manevi duygularını beslediklerine inanırlar. Bu oldukça anlaşılır bir işlevdir, çünkü dini tandanslı ritüellerin temelinde de bu istek yatmaktadır. Dini yaşantının canlılığı ve devamlılığı için çocuğun doğumunun ilk saatlerinde olaya dahil olması oldukça manidardır. Ayrıca, dinin ritüeli insan yaşamına dahil etmedeki ihtimamı da gözler önüne sermektedir.¹⁸⁰

Jatakarma ritüelinin bir diğer faydası olarak kültürel devamlılık ve toplumsal aidiyet zikredilebilir. Esasında, mezkur *Samskara* ve diğer tüm ritüellerin temel gayelerinin başında bu durum yatmaktadır. Doğum *Samskarası* vasıtasıyla binlerce yıllık bir gelenek canlı kalmakta ve bu yolla zaman bükülebilmektedir. Güncel yaşamın bin yıl öncesindeki aynı uygulamanın bilincinde olmak, bireylerde önemli bir aidiyet ve kültürel bağlılık duygusu oluşturmaktadır.

2.1.5. Namakarana (Çocuğa İsim Koyma) Samskara

Doğumun başarıyla gerçekleşmesinin ardından, hem yeni doğan birey hem de onun ailesi ve mensubu olduğu toplum açısından önemli bir hadise vuku bulmuş olur. Jakatarma ritüeliyle doğum olayı ritüelin sahasına dâhil edildikten sonra, çocuğun yetişme sürecine çeşitli diğer ritüeller eşlik etmeye devam eder. Bu bağlamda, Jakatarma *Samskara*'nın ardından bireyin yaşamındaki bir diğer önemli ritüel

¹⁷⁸ “Jatakarma”.

¹⁷⁹ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 104.

¹⁸⁰ Seyfeli - Cebe, “Hinduizm’de Doğum Algısı ve Jatakarma (Doğum Ritüeli)”, s. 18-22.

Namakarana *Samskara*'dır. Bu ritüel, çocuğun yaşamı boyunca taşıyacağı ismin ritüel aracılığıyla verilmesini ifade etmektedir.¹⁸¹

İsim, kişiyi tanımlayan en temel unsurların başında gelmektedir. İsimler, bireyleri tanımlamakla kalmayıp onları diğer bireylerden ve varlıklardan ayıran bir işlev de üstlenir. İstisnai durumlar haricinde bireyler, yaşamları boyunca sosyal hayatta bu isimle tanınır ve varlık gösterir. Bir bireyin varlığı, yalnızca biyolojik ya da fiziksel varlığa indirgenemez; tanınma, bilinme ve kabul görme süreçleri, bireyin “kişi” statüsüne ulaşmasında belirleyici rol oynamaktadır. Aile tarafından verilen ad ve soy ad, bireyin kendine özgü yaşamının sembolik bir başlangıcını teşkil etmektedir. Tıpkı fiziksel özellikler gibi, isimler de sosyal çevrede çeşitli izlenimler bırakma potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda, toplumların binlerce yıllık tarihsel süreçlerinde geliştirdikleri farklı isim verme uygulamaları ve gelenekleri oluşmuştur.¹⁸² Namakarana *Samskara*'nın betimleneceği bu bölümde, söz konusu ritüelin yalnızca dinî yönüyle değil, aynı zamanda Hindu toplumunun dikkat çekici bazı sosyolojik boyutlarıyla da ele alınması hedeflenmektedir.

Namakarana, bireyin doğumundan ölümüne kadar devam eden yaşam sürecinde karşılaştığı on altı *Samskara*'dan beşincisidir.¹⁸³ Daha önce *Samskaraların* kutsal metinlere dayandığına değinilmişti. Bu durum Namakarana *Samskara* için de geçerlidir. Özellikle “Smriti” türündeki eserlerde, Namakarana ile ilgili doğrudan veya dolaylı pek çok atıf tespit edilmiştir.¹⁸⁴ İlgili metinlerin incelenmesi neticesinde, Namakarana *Samskara*'nın iki temel amacı olduğu gözlemlenmiştir. Bu amaçlar şu şekilde özetlenebilir:

a) *Kula (Soybağı ve Ailevi Bağlantı)*: İsimlendirmenin ritüelleştirilmesindeki birincil hedef, yeni doğan bireyin geniş ailesi ya da klanıyla bağlantı kurmasının sağlanmasıdır.¹⁸⁵ Bu nedenle çocuğa verilen isim, rastgele değil; ailenin veya soyun

¹⁸¹ Arthur A. Macdonell, *Vedic Mythology* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1995), s. 100-101.

¹⁸² Yağmur Saklı Demirbaş - Faruk Gençöz, “İsim Ne Söyler: Nitel Bir Araştırma”, *Ayna Klinik Psikoloji Dergisi* 7/2 (22 Haziran 2020), 229-248.

¹⁸³ Sharma, “16 *Samskara* (Rites of Passage)”.

¹⁸⁴ Gonda, Jan, *The Ritual Sutras* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977), s. 113.

¹⁸⁵ Olivelle, *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*, s. 29-35.

konumunu çağrıştıran bir isim olmalıdır.¹⁸⁶ Aile ve akrabalar, bireyin yaşamında kurduğu ilk ilişki ağlarını teşkil eder ve bu yapılar, bireyin geri kalan yaşamında farkında olarak ya da olmayarak müdahil olduğu sosyal ağların temelini oluşturur. Bu noktada, isim ve soyadın ritüel aracılığıyla çocuğa verilmesi, önemli bir toplumsal işlev üstlenmektedir. Toplumun alt birimlerini teşkil eden kabilevi bağlar, aynı zamanda bütün bir toplumun ve kültürün bağlayıcı unsurlarını oluşturmaktadır. Çocuk, kendisine verilen isim aracılığıyla ailesi ve kabilesiyle özdeşleşir. Yaşamının ilk evrelerinde karşılaşılabileceği aidiyet sorunlarına çözüm sunabileceği gibi, ilerleyen safhalarda karşılaşıacağı pek çok problem ve meseleyi de bu aidiyet düzleminde değerlendirme imkânı bulur. Bu yönüyle Namakarana, ritüellerin bireysel ve toplumsal etkilerinin birlikte gözlemlenebileceği dikkat çekici bir *Samskara*'dır.

b) *Devata ve Nakshatra (Dinsel ve Kozmik Bağlantı)*: İsimlendirmenin ritüelleştirilmesindeki ikinci amaç, bireyin diniyle, tanrılarıyla ve toplumunun yıldızlarıyla ilişki kurmasını sağlamaktır.¹⁸⁷ Daha önce de belirtildiği üzere, isimlerin yalnızca ailevi değil, toplumsal yönleri de bulunmaktadır. Kültürel yapının en temel bileşenlerinden biri her zaman din olmuştur. Bu doğrultuda, çocuğun isminin ritüel aracılığıyla belirlenmesinin, Hindu toplumunun üst kimliğini teşkil eden Hinduizm'in çocuk tarafından içselleştirilmesinde etkili olduğu kabul edilmiştir. Bu kabulleniş, binlerce yıl boyunca defaatle teyit edilmiştir. Ailelerin dinî kökenli isimleri tercih etmelerinin temelinde yatan sebep de bu inanç olmuştur. Hinduizm özelinde, çocuğun doğduğu andaki takımyıldızla uyumlu bir ismin tercih edilmesinin, çocuğun ilerleyen yaşamında dinle kuracağı ilişkiyi olumlu yönde etkileyeceğine inanılmıştır. Bu nedenle, çocuğa verilecek ismin yukarıda belirtilen amaçlar doğrultusunda seçilmesi büyük bir önem arz etmektedir.¹⁸⁸

Namakarana, birey üzerinde çeşitli açılardan etki yaratmaktadır. Bu ritüel, bireyin kişiliğini şekillendirmekte, geliştirmekte ve beslemektedir. Fiziksel özellikler zamana bağlı olarak değişebilse de, isimler çoğunlukla ölüme kadar sabit kalmaktadır. Hindu inancına göre, isimler bireylerin davranışlarını ve yaşam tarzlarını da

¹⁸⁶ Özlem Aydın, "Hint Kültüründe Ritüellerin Dinî ve Kozmik Temelleri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (2020), 225-244.

¹⁸⁷ Aydın, "Hint Kültüründe Ritüellerin Dinî ve Kozmik Temelleri", s. 233.

¹⁸⁸ *Hindu Myths: A Sourcebook Translated from the Sanskrit* (London: Penguin Books, 1975), s. 18-22.

etkileyebilmektedir. Bireylerin, taşıdıkları isimlerin etkisiyle nasıl bir yaşam süreceklerinin belirlenebileceği kabul edilmektedir. Bu bağlamda, sahip olunan ismin yalnızca bireysel değil, toplumsal etkilerinin de bulunduğu söylenebilir. Zira eğer bir isim, sahibinin bireysel davranışlarını etkileyebiliyorsa, aynı zamanda toplum içindeki sosyal ilişkilerini ve davranışlarını da etkileyebilecektir. Bu nedenle, çocuğa verilmek üzere seçilecek isimlerin uygun ve yerinde olması önemsenmiştir. Aksi takdirde bireyin, yaşamı boyunca sosyal çevresinde aşağılanması veya alay konusu olması kaçınılmaz hâle gelebilir. Uygun seçilmemiş isimler, bireylerde kalıcı zihinsel ve duygusal travmalara neden olabilecektir. Buna karşılık, iyi seçilmiş bir isim, çocuğa belirli ölçüde mutluluk ve özgüven kazandırabilmektedir. Tüm bu nedenlerle, Hindu kültüründe çocuklara isim verilmesi yalnızca bir formalite değil, törensel ve kutlamaya değer bir nitelik taşımaktadır. Ritüel, çocuğun ailesi, yakın çevresi ve dostlarının katılımıyla gerçekleştirilmekte, topluluk içerisinde paylaşılan bir etkinliğe dönüşmektedir.¹⁸⁹

Namakarana ritüelinin uygulanma zamanı genellikle doğumun 10. ile 12. günleri arasındadır. Ancak bazı istisnai durumlarda, doğumun 100. gününde ya da çocuk bir yaşına girdiğinde de uygulanabilmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere, Namakarana törenle ve kutlamayla icra edilmektedir. Bu durum, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Günümüz Hindistan'ında dahi *Samskara*'ların uygulama alanı bulabildiği görülmektedir. Bu sürekliliğin sağlanmasındaki temel etkenlerden biri, yeni doğan bireyin aileye ve yakın çevreye tanıtılmasının ve ebeveynlere sunulan tebrik ve iyi dileklerin bu ritüelle özdeşleştirilmesidir.¹⁹⁰ Smriti metinlerinde uygulama zamanı konusunda farklı ifadeler yer almakta olup, doğumdan sonraki 10. veya 12. gün, birinci ay ya da 100. gün gibi tarih aralıklarına işaret edilmektedir. Yaygın olarak 10. veya 12. gün tercih edilmektedir.¹⁹¹

Törenin icra edileceği gün, özellikle annenin ritüelin gereklerine uygun şekilde yıkanması ve temizlenmesi gerekmektedir. Ayrıca anne ve babanın yeni kıyafetler

¹⁸⁹ Dr J. V. Hebbar MD(Ayu), “Naming Ceremony Of The Child Namakarana *Samskara*”, *Easy Ayurveda Hospital* (05 Ağustos 2021).

¹⁹⁰ Patrick Olivelle, *The Law Codes of Ancient India* (New York: Oxford University Press, 2005), S. 147-151.

¹⁹¹ Kane, *History Of Dharmasastra*, S. 287-295.

giymesi arzu edilen bir durumdur; ancak ritüelin geçerliliği açısından yalnızca babanın yıkanması zorunlu değildir. Daha sonra bebek, geleneklere uygun şekilde yıkanmakta; ardından, koruyucu etkileri olduğuna inanılan bitkisel içerikli kokulu macunlar bebeğin vücuduna sürülmektedir. Bu macunların bileşimi dahi geleneksel olarak belirlenmiştir ve dikkate değer bir unsurdur. Devamında, çocuğun babası ya da ailenin ileri gelenlerinden biri, çocuğun sağ kulağına hayatı boyunca taşıyacağı ismi üç kez fısıldar ve bu isim topluluğa ilan edilir. Tören, genellikle yemekli olarak düzenlenmekte ve katılımcılara çeşitli ikramlarda bulunmaktadır. Toplumda yüksek statüye sahip ailelerde, ritüelin daha ihtişamlı şekilde uygulanması da söz konusu olmuştur.¹⁹² Özellikle üst kast mensupları, ritüellere ateş kurbanları, adaklar ve tanrılara sunulan çeşitli kurbanlarla eşlik etmişlerdir.¹⁹³

Geleneksel uygulamaya göre çocuğa en az dört isim verilmesi gerekmektedir. İlk isim, ailenin taptığı tanrının ismi olmalıdır. İkinci isim, çocuğun doğduğu aya göre belirlenmektedir. Hindu takvimine göre her ay, farklı bir tanrıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre doğum ayına tekabül eden tanrıya atıfla bir isim verilir. Üçüncü isim, doğum esnasındaki takımyıldızlara göndermede bulunacak şekilde belirlenmektedir. Dördüncü ve son isim ise bireyin yaşamı boyunca kullanacağı asıl ve resmi isim olup, bu isim “Vyavahara Nama” olarak adlandırılmaktadır.¹⁹⁴ İsim verme süreci, Hindu inancına özgü kast sistemi tarafından da şekillendirilmiştir. Brahmanlar çocuklarına dini otoriteyi çağrıştıran, Kşatriyalar yönetsel güçle ilişkilendirilen, Vaisyalar zenginliği ve refahı simgeleyen, Sudralar ise hizmete gönderme yapan isimleri tercih etmişlerdir. Ancak bu uygulamaların günümüz Hindistan’ında geçerliliğini büyük ölçüde yitirdiği görülmektedir. Zamanın ve toplumsal koşulların değişimi, yalnızca temel doktrinleri değil, bu doktrinlerle bağlantılı ritüelleri de etkilemiştir.¹⁹⁵

Çocuğa isim verilirken babanın dikkate alması gereken bazı unsurlar bulunmaktadır. Smriti metinlerinde bu hususa ciddiyetle yer verildiği ve konuyla ilgili pek çok pasaj bulunduğu için, bu durumun Hindu dininin kültürel yansımaları açısından önemli ipuçları sunduğu söylenebilir. Öncelikle, seçilecek ismin olumlu

¹⁹² Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, S. 89-94.

¹⁹³ Gonda, Jan, *The Ritual Sutras*, S. 58-65.

¹⁹⁴ MD(Ayu), “Naming Ceremony Of The Child Namakarana Samskara” (05 Ağustos 2021).

¹⁹⁵ Doniger Wendy, *The Hindus: An Alternative History* (Oxford: Penguin Press, 2009), s. 102-106.

anlamlar taşıması gerekmektedir. Tercih edilen ismin, ailenin önceki üç neslinden birinde bulunmuş olması ya da bu nesillerdeki isimlerin bir kısmını içermesi beklenmektedir. Çocuğun isminin ilk harfi sesli bir harf olmalı, isim çok uzun ve karmaşık olmamalıdır. Ayrıca çocuğun ismi, düşman kabilelerce yaygın olarak kullanılan isimlerden biri olmamalıdır. İsimde bir yıldızın ya da bu yıldızla ilişkili bir tanrının izine yer verilmelidir. Bunun dışında, çocuğun arkadaşları arasında alay konusu olmaması adına garip ya da ender rastlanan isimlerden kaçınılmalı; çocuğun karakteriyle uyumlu bir isim tercih edilmelidir.¹⁹⁶

İsim sahibi olmanın bireyler açısından ne denli önemli bir unsur olduğu yukarıda detaylı biçimde açıklanmıştır. Bu bağlamda, Hinduizm inancında isim vermeye özgü özel bir ritüelin teşkil edilmesi, anlaşılabilir bir durumdur. Namakarana ritüelinin, Hindu bireyin kamusal alanda varlık gösterebilmesi ve birey olarak kabul görebilmesi açısından taşıdığı önem, modern Hindistan'da dahi yaygın şekilde uygulanmaya devam etmesiyle somut biçimde gözlemlenmektedir. Seçilen isimlerin rastlantısal olmaktan uzak olması ve ailelerin isim belirlerken belirli kriterlere dikkat etmek zorunda olmaları, ritüelin ciddiyetini artıran unsurlar arasında yer almaktadır. Ebeveynlerin isim seçiminde görece sınırlı bir özgürlüğe sahip olması, bu bağlamda dikkat çekici bir başka husustur. İsimler, özenle ve belirli ölçütler doğrultusunda belirlenmekte; böylece birey, yaşamı boyunca aidiyet duyacağı aileye, topluma, kültüre ve dine eklenmektedir. Kamusal alanda, ailesinin ismiyle temsil edilmekte; daha geniş perspektiften bakıldığında ise, mensubu olduğu kültürün ve inancın işaretlerini üzerinde taşımaktadır. Kimi zaman yalnızca taşıdığı bir isim dahi, bireyin dünyada nereye ait olduğunu göstermeye yeterli olabilmektedir. Kimlik karmaşasının sıkça yaşandığı modern dünyada, bir Hindu birey açısından taşıdığı isim, bağlı olduğu dini, kültürel, toplumsal ve ailevi aidiyeti hatırlatan önemli bir dayanak işlevi görmektedir.

2.1.6. Nişkramana (İlk Gezi) Samskara

Çocuğun doğumundan önce başlayıp ölümüne kadar süregelen *samskaraların* sürekliliği ve birbirini takip etmeleri büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda,

¹⁹⁶ Cynthia Ann Humes, *Hindu Rituals at the Margins: Innovating Tradition in India* (Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 2017), s. 87-92.

özellikle çocukluk döneminde ardışık şekilde icra edilen çeşitli ritüeller bulunmaktadır. Bu ritüellerden biri olan *Nāmakaraṇa* (isim verme) sonrası *Niṣkramaṇa* devreye girmektedir.¹⁹⁷

Niṣkramaṇa, yeni doğan bir çocuğun ilk kez dışarıya çıkarılması ya da ev dışındaki bir ortama ilk kez maruz kalması anlamına gelmektedir.¹⁹⁸ Başka bir ifadeyle, bebeğin ilk sosyalleşmesi, yaşamla ve ötekiyle olan ilk karşılaşmasıdır. Bu ritüelin hemen öncesinde gerçekleşen isim verme töreniyle birlikte anne de sosyal yaşama yeniden dahil olmaya başlamaktadır.¹⁹⁹ Çocuğun belli bir süre sonunda fiziksel ve zihinsel olarak gelişim göstermesi olağan bir durumdur. Bu noktada ev ve ev ortamının bebeğin gelişimi açısından yetersiz kalması söz konusu olmaktadır. Bu nedenle bebeğin dış dünyayla tanışması ve çevresini algılaması gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, bir geçiş ritüelinin yansıması olarak Niṣkramaṇa'nın işlevi anlaşılmaktadır.²⁰⁰ Yeni doğan için bu ritüel, statü değişimini ve yeni bir duruma geçişi sembolize etmektedir. Ebeveynlerin bu süreci önemsemesi ve kutlaması anlaşılır bir durumdur. Niṣkramaṇa'nın temel çıkış noktası da bu motivasyondur.

Çocuğun törensel bir şekilde ilk kez dışarı çıkarılmasına ilişkin uygulamanın oldukça eski dönemlere dayandığı düşünülmektedir. Ancak Vedik literatürde Niṣkramaṇa'ya doğrudan atıf yapılan bir referansa rastlanmamaktadır. Buna karşın *Smṛti* ve *Nibandha* metinlerinde ilk gezi samskārası detaylı bir şekilde ele alınmış ve birçok pasajla açıklanmıştır.²⁰¹ Diğer ritüellerde olduğu gibi Niṣkramaṇa da çeşitli amaçlara ve işlevlere sahiptir. Bu ritüelin temel amacı, çocuğun dünya ile tanıştırılması, toplumsal yaşama hazırlanması ve kozmik gücün farkına varmasının sağlanmasıdır. Belli bir sürenin ardından çocuğun dışarı çıkarılması ve temiz hava alması, gerekli ve faydalı bir uygulama olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca bebeğin algılarının açılması ve bazı şeyleri kavramaya başlamasının ardından, dış dünyanın bir

¹⁹⁷ Hariprasad Nellitheertha, “Namakarana Samskara – The Rite of Naming a Newborn - Indic Today”, 16 Mart 2020.

¹⁹⁸ Kane, *History Of Dharmasastra*, s. 238.

¹⁹⁹ “Nishkramana Samskara (निष्क्रमणम्)”, *Dharmawiki* (28 Nisan 2023).

²⁰⁰ Singh - Verma, “An Approach to Samskara in Ayurveda”.

²⁰¹ Arvind Sharma, *Hinduism: The Search for the Truth* (New Delhi: HarperCollins India, 2006), s. 220-225.

yaratıcısının olduğu fikrine ve bu yaratıcıya tapınmanın gerekliliğine vurgu yapılmaktadır.²⁰²

Ritüelin icrasında dikkat çeken bir diğer husus, ritüelin taşıdığı amaçların ikili bir yapıya sahip oluşudur. Çocuk, yaşamı boyunca etkisinde kalacağı iki temel olguyla—din ve toplumla—ilk defa tanıştırılmaktadır. Din, bireylerin inanç sistemini, hayatı anlamlandırma biçimlerini ve ötekiyle ilişkilerini şekillendiren temel bir unsurdur. Toplum ise bireyin karakteristik özelliklerinden zihinsel yapısına kadar birçok yönünü etkileyen önemli bir yapıdır. Nişkramaña'nın sembolik değeri, Hindu bireyin kamusal alanda etkinlik kazanması ve öznel bir birey olarak kabul görebilmesi için, uyum sağlaması gereken iki temel aktörle tanıştırıldığı bu karşılaşmada yatmaktadır. Dinle tanışıklık, yaratıcı ve aşkın güçle yüzleşme anlamına gelirken; toplumla tanışıklık, bireyin yakın çevresinin ötesinde farklı bireylerle ilk kez muhatap olması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, Nişkramaña sembolik açıdan dikkat çekici bir *samskara* olarak değerlendirilmektedir.

Sözlü geleneğin ürünü olan metinler incelendiğinde, Nişkramaña için en uygun zamanın doğumdan sonraki 12. gün ile 4. ay aralığında olduğu görülmektedir. Ancak yaygın kabul gören ve sıklıkla tercih edilen zaman dilimi, doğumdan sonraki 4. aydır.²⁰³ Her ne kadar ritüelin zamanı astrolojik verilerle belirlense de, temel ölçüt ebeveynlerin ve çocuğun sağlık durumu ile hava koşullarının elverişli olmasıdır.²⁰⁴ Ebeveynlerin, doğum sonrası sürecin etkilerinden kurtulduklarını düşündükleri ve kendilerini hazır hissettikleri herhangi bir anda *samskāra* icra edilebilmektedir.²⁰⁵ Metinlerde, ritüeli yönetecek kişi olarak çoğunlukla anne ve baba öngörülmüştür; ancak bazı metinlerde bu yetki genişletilmiş ve amca, dayı gibi yakın akrabaların da ritüeli gerçekleştirebileceği belirtilmiştir. Orta-üst sınıf ailelerde ise, bu uygulamanın dadı ya da bakıcı refakatinde gerçekleştirildiği de görülmektedir.²⁰⁶

²⁰² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 94-97.

²⁰³ Shobhit Kumar, "A Critical Appraisal On Various *Samskara*'s With Their Scientific And Medical Importance In Pediatric Age Group", *Pharma Research* 5/5 (2017), 78-81.

²⁰⁴ www.wisdomlib.org, "Nishkramana: Significance and Symbolism" (20 Eylül 2024).

²⁰⁵ "6 – Nishkramana – Vaidic Dharma Sansthan" (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁰⁶ "Nishkramana *Samskara* (निष्क्रमणम्)" (28 Nisan 2023).

Niškramaña genellikle bebeğin dört aylık olduğu dönemde icra edilmektedir. Bu dönemde bebek, dış dünyaya karşı bağışıklık kazanmakta ve amaçlanan hedeflere ulaşılabilir zihinsel yeterliliğe erişmektedir. Ritüelin gerçekleştirileceği gün, annenin evin avlusunun bir bölümünü inek gübresi ve pirinç taneleriyle sıvadığı görülmektedir. Bebeğin yıkanması, temiz kıyafetler giydirilmesi ve ebeveynlerin de arınması tavsiye edilmektedir. Ardından bebek, evin tanrısının huzuruna getirilmekte; müzik ve ilahiler eşliğinde tapınma gerçekleştirilmektedir. Bu ibadet süreci, yerel tanrılardan büyük tanrılara doğru genişletilmekte ve Vedik mantralarla zenginleştirilmektedir. Ailenin maddi durumu elverişli ise, bu ayin Brahmanlar eşliğinde yerine getirilmektedir. Böyle bir durumda Brahmanlara yemek ve çeşitli hediyeler sunulmakta, ardından onların duaları alınmaktadır.²⁰⁷

Ev içi ayin tamamlandıktan sonra, çocuk ebeveynlerin kucağında mantralar eşliğinde ev dışına çıkarılmakta ve bir gezi başlatılmaktadır. Gezinin sonunda çocuk, bir Hindu tapınağına götürülmekte ve tanrıya boyun eğmesi sağlanmaktadır. Tapınakta bulunan Brahmanlardan çocuğun kutsanması istenmekte ve çeşitli hediyeler onlara da sunulmaktadır. Tapınak ziyareti tamamlandıktan sonra, çocuk genellikle baba tarafından yakın akrabalarından birine—örneğin amcasına—teslim edilmekte ve onun refakatiyle eve geri getirilerek yakınları tarafından çeşitli hediyelerle karşılanmaktadır. Bazı uygulamalarda, baba tarafından çocuğa güneşin ve ayın izletildiği sahneler de yer verilmektedir.²⁰⁸

Niškramaña, bebeğin yaşamının iki temel bileşeniyle tanıştırılmasını sağlayan bir ritüeldir. Bu ritüelin zamanlaması rastlantısal değil, bebeğin hem biyolojik hem de zihinsel gelişimini temel alan bilinçli bir tercihe dayanmaktadır. Ritüele ebeveynler dışında yakın akrabaların da katılması, çocuğa sembolik olarak bir aidiyet grubunun daha tanıtılması açısından anlamlıdır. Akrabalar, bireyin yaşamı boyunca -isteyerek ya da istemeyerek- dahil olacağı ikinci grubu temsil etmektedir. Ardından çocuk, tapınak aracılığıyla daha geniş bir sosyal yapıyla, yani üçüncü bir aidiyet grubuyla tanıştırılmaktadır. Bu grubun merkezinde Hindu dini yer almaktadır. Yeni doğan birey, bu ritüel vasıtasıyla bağlılık duymayı, aidiyet hissetmeyi ve henüz gelişiminin başında

²⁰⁷ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 94-97.

²⁰⁸ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 94-97.

bazı şeyleri içselleştirmeyi öğrenmektedir. Bu sembolik yapı, dikkatli bir şekilde analiz edildiğinde çok daha derin anlamlar barındırmaktadır.

Hinduizm ve Hindu samskāraları ritüellerin toplumsal işlevlerini anlamada değerli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda Nişkramaña, toplum olma işlevinin başarılı bir örneği olarak değerlendirilebilir. Bireylerin zihnine daha erken yaşlarda yerleştirilen bu inanç ve davranış kalıpları, onların topluma entegrasyonunu kolaylaştırmakta ve kültürel sürekliliği güvence altına almaktadır. Toplumun ve kültürün devamlılığı için büyük önem taşıyan bu zihniyet, rastlantılara bırakılamayacak kadar değerlidir. Bu nedenle, insanın gelişim göstermeye başladığı ilk andan itibaren ritüeller ve sembolik yapılar yaşamla birlikte varlık göstermektedir. Hinduizm bağlamında bu yapıların temelini samskāralar oluşturmaktadır ve Nişkramaña da bu sistemin önemli bir bileşeni olarak öne çıkmaktadır.

2.1.7. Annaprasana (Katı Gıdaya Başlama) Samskara

Annaprasana, Hindu dininde yer alan on altı *samskaradan* yedincisi olup, doğum sonrası uygulanan ritüellerin ise üçüncüsüdür. Literatürde “Annaprasana vidhi” veya sadece “Annaprasana” şeklindeki kullanımları da mevcuttur. Sanskritçede “pişmiş pirinç” anlamına gelen *anna* ve “besleme” anlamındaki *prāśana* kelimelerinin birleşiminden türeyen Annaprasana, bebeğe ilk kez katı gıdanın verildiği töreni ifade etmektedir.²⁰⁹

Hindu inancında yiyecekler ve beslenme biçimleri, yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda kutsallık taşıyan olgulardır. Tüketilen gıdaların birey üzerinde olumlu ya da olumsuz etkiler yaratacağına inanılmakta; gıdaların, Tanrı Brahman’ın birer parçası oldukları düşüncesiyle, bu besinlerin tüketilmesinin Brahman ile özdeşleşmeye olanak tanıdığı kabul edilmektedir. Bu anlayış, yiyeceklerin kutsal ve kutsal olmayan biçiminde ayrılmasının temel gerekçesini teşkil etmektedir.²¹⁰ Gıdalar aracılığıyla ilahi olanla kurulan bu temas, Hristiyanlık’taki Efharistiya ritüelini çağrıştırmakta; söz konusu ritüelde ekmek, İsa’nın bedeni; şarap ise İsa’nın kanı olarak sembolize

²⁰⁹ Dr Brahm Dutt Sharma vd., “A Review Article On Phalaprasana And Annaprasana Samskara”, *International Journal of Current Research* 8/6 (2016), 32358-32361.

²¹⁰ Brahm Dutt Sharma vd., “A Critical Appraisal on Various Samskaras with Their Scientific and Cultural Significance”, *Journal of Indian Studies* 8/1 (ts.), 45-58.

edilmektedir.²¹¹ Bu bağlamda yiyeceğin, insan soyunun devamı açısından taşıdığı biyolojik işlevin ötesinde, dini ve kültürel bir aracı olduğu görülmektedir. Annaprāśana'nın, anne sütünden alınamayacak besinsel değerlere geçişi temsil etmesi bakımından diğer samskāralara kıyasla daha biyolojik temelli olduğu ifade edilebilir.

Törenin gerçekleştirilmesi için uygun zamanın belirlenmesinde genel bir mutabakat söz konusudur. Buna göre, Hindu takvimi esas alınarak yapılan hesaplamalar doğrultusunda Annaprāśana, doğumdan itibaren altıncı aydan sonra uygulanmaktadır. Geleneksel anlayışa göre bu tören, kız çocukları için 5. veya 7. ay; erkek çocukları için ise 6. ya da 8. ay gibi tek ve çift rakamlı aylar doğrultusunda planlanmaktadır. Ancak bu durum mutlak bir zorunluluk arz etmemekte; asıl belirleyici unsur, bebeğin katı gıdayı sindirebilecek fiziksel yeterliliğe eriştiği altıncı aydan itibaren törenin uygulanabilmesidir.²¹²

Tören kapsamında tüketilecek gıdalar rastlantısal biçimde seçilmemekte; dini referanslara ve kutsallık atfedilen niteliklere sahip olanlar tercih edilmektedir.²¹³ Bu durum, törenin farklı bölgelerdeki uygulamalarında da benzerlik göstermektedir. Bengal ve Nepal gibi kültürlerde de benzer törenlerde aynı gıdaların kullanıldığı gözlemlenmiştir. Söz konusu yiyecek, genellikle sütle pişirilen yumuşak pirinç temelli bir karışımdır. Bu karışım, pirinç pudingi ya da sütlaç şeklinde hazırlanmakta; bazı bölgelerde karışıma besleyici olduğuna inanılan meyve ve sebzeler de eklenmektedir. Ancak, ritüel bağlamında bu yemeğin temel bileşenleri arasında mutlaka pirinç ve süt yer almalıdır. Bu tercih, hem dini arka plana hem de sindirimi kolaylaştırıcı özelliğine dayandırılmaktadır.²¹⁴

Annaprāśana töreni, ailenin sosyo-ekonomik durumu ya da tercihleri doğrultusunda evde veya bir tapınakta gerçekleştirilebilmektedir. Tapınak tercihinin temelinde, ritüelin dini atmosfer eşliğinde icra edilmesi arzusu ve bir din adamının önderliğinde dinin manevi yönünün daha yoğun hissedilmesi hedefi yer almaktadır.

²¹¹ Şinasi Gündüz, “Hristiyanlık”, *Dünya Dinleri* (İstanbul: MiletNihal Yayıncılık, 2021), s. 147.

²¹² Sharma vd., “A Critical Appraisal on Various *Samskaras* with Their Scientific and Cultural Significance”, s. 51.

²¹³ Viplav Kumar Mandal, “U.r. Ananthamurthy’s *Samskara*- Analyzing His Art of Characterization”, *Ijrar (International Journal of Research and Analytical Reviews)* 2/2 (01 Nisan 2015), 676-681.

²¹⁴ Dr J. V. Hebbar MD(Ayu), “Solid Food Feeding Ceremony: Annaprashana *Samskara*”, *Easy Ayurveda Hospital* (22 Temmuz 2021).

Hindistan genelinde törenin uygulanış biçiminde çeşitli farklılıklar ve ek unsurlar gözlemlense de pirinç yedirme eylemi ve bunun törensel biçimde gerçekleştirilmesi törenin sabit unsurudur.²¹⁵

Törene başlamadan önce bebek yıkanmakta, ardından geleneksel kıyafetler giydirilmektedir. Yıkanma eylemi, daha önce de ifade edildiği üzere, arınma ve geçiş ritüelleri bağlamında önemli bir simgesellik taşımaktadır. Daha sonra törenin icra edileceği mekânda -ev veya tapınak fark etmeksizin- sırasıyla baba, büyükbaba ve amcalar tarafından bebeğe pirinç karışımı yedirilmektedir. Bu uygulamanın ardından törene katılan tüm misafirler tarafından da aynı işlem tekrarlanmaktadır. Törenin sonunda bebeğin başına pirinç taneleri ve defne dalları yerleştirilmektedir.²¹⁶

Yeme eylemi, yalnızca fizyolojik bir zorunluluk olmanın ötesinde kültürel kimliğin inşasında önemli bir araç olarak kabul edilmektedir. Yiyeceklerin üretimi, taşınması ve tüketimi sürecinde farklı kültürel pratikler ve ritüellerle karşılaşmak mümkündür.²¹⁷ Bu yönüyle Annaprāśana, tez kapsamında öne sürülen temel savla doğrudan ilişkili bir ritüeldir. Toplumların yeme alışkanlıklarının belirlenmesinde coğrafi ve iklimsel faktörlerin belirleyici rol oynadığı genel kabul görmekle birlikte, bu alışkanlıkların yalnızca çevresel etkenlerle sınırlı olmadığı; dini inançlar ve sosyal yapılar gibi iki önemli unsurun da etkili olduğu görülmektedir.²¹⁸

Yiyecek yasakları ve kutsal yiyecek kavramları, dini etkinin en somut yansımalarıdır. Örneğin, Yahudilikteki yiyecek yasakları ve Koşer kuralları²¹⁹ bu bağlamda açıklayıcı bir örnek teşkil etmektedir. Dinin yanı sıra, sosyal yapı ve toplumsal güç ilişkileri de yeme pratiklerini şekillendiren belirleyici unsurlardır.²²⁰ Roma İmparatorluğu'nda toplumsal statü farklılıklarının yeme alışkanlıkları üzerindeki etkileri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.²²¹ Tezin kapsamı gereği bu

²¹⁵ Dr. Shubhangi K. Thakur, “Phalprashan and annaprashan sanskara w.r.t to complimentary feeding – a review”, *World journal of pharmaceutical and medical research* 6/4 (2020), 11-113.

²¹⁶ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 97-101.

²¹⁷ Nilgün Macit - Özgür Kıran, “Yemek ve Toplum: Kültür, Kimlik ve Eşitsizlikler”, *Olgu Sosyoloji Dergisi* 3/2 (31 Aralık 2024), 97-106.

²¹⁸ Hayati Beşirli, “Yemek, Kültür Ve Kimlik”, *Milli Folklor* 22/87 (2010), 159-169.

²¹⁹ Bknz. Yasin Meral, “Yahudilik”, *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul, 2021), s. 101.

²²⁰ Beşirli, “Yemek, Kültür Ve Kimlik”, s. 163.

²²¹ Bknz. Macit - Kıran, “Yemek ve Toplum”, s. 102.

konunun derinlemesine incelenmesi mümkün olmamakla birlikte, bu iki etkenin Hinduizm özelinde değerlendirilmesiyle yetinilecektir.

Bu iki etkinin ilkinin oluşturan din, yiyeceklerle olan ilişkisini kutsallık ve yasaklar üzerinden kurmaktadır. Hindu inancına göre yiyecekler, yaratılış anından itibaren kutsal olanlar ve sonradan kutsananlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu yiyecekler arasında en kutsal olanları, sığırdan elde edilen süt ve süt ürünleridir. Zira sığır, Hindu inancında kutsal kabul edilmekte ve değeri ölçülemez olarak nitelenmektedir. Süt, yoğurt ve saf tereyağının zihni, ruhu ve bedeni arındırdığına inanılmakta; aynı zamanda Tanrı Agni'ye sunulan adakların da temelini teşkil etmektedir.²²²

Dinin yeme alışkanlıklarına etkisinin ikinci boyutu ise yasaklara ilişkindir. Hinduizm'de kesin yasaklı ya da haram kabul edilen yiyecekler bulunmamakla birlikte, bireylerin ruhsal gelişimleri açısından bazı gıdalardan uzak durmaları önerilmektedir. Kutsal metinlerden elde edilen veriler doğrultusunda, özellikle et tüketiminden kaçınılması tavsiye edilmektedir. Vejetaryenlik, Hindu inancında teşvik edilen bir yaşam biçimidir. Her ne kadar et yemeyi yasaklayan akımlar tarihsel süreçte ortaya çıkmışsa da, genel itibarıyla bu durum öneri düzeyinde kalmıştır. Buna rağmen, halk arasında ve toplumsal bilinçte zamanla sığır eti tüketiminin haram kabul edildiği görülmektedir. Sığırdan elde edilen ürünler kutsal sayılırken, sığır eti makbul görülmemekte ve tüketimi uygun bulunmamaktadır.²²³

Bu bağlamda yemek tercihleri, bireyin dini kimliği kadar toplumsal kimliğinin de bir göstergesi hâline gelmektedir. Annaprāśana töreninde pirinç ve süt ürünlerinin özel olarak seçilmesinin ardında da aynı anlayış yatmaktadır. Bebek, yaratılışın başından beri kutsal sayılan süt ve tanrıların insanlara armağanı olarak kabul edilen pirinç ile ilk katı gıdasını alarak kutsalla temas kurmakta ve içinde doğduğu toplumla uyumlu bir biçimde toplumsal kimliğini inşa etmeye başlamaktadır. Bu etkileşim yalnızca kutsallık temelli bir yönelim değil, aynı zamanda yasaklar üzerinden de

²²² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 97.

²²³ Colleen Taylor Sen, "Hinduism and Food", *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics*, ed. Paul B. Thompson - David M. Kaplan (Dordrecht: Springer, 2019), 1521-1527.

şekillenmektedir. Zira toplumsal aidiyetin inşasında bireyin gerçekleştirdiği kadar gerçekleştirmedigi eylemler de belirleyici rol oynamaktadır.

2.2. İNİSİYASYONLA İLGİLİ SAMSKARALAR VE KİMLİK

Bireylerin bir durumdan ayrılarak yeni bir duruma eklemelenmesine “geçiş”, bu sürecin gerçekleştiği zaman dilimlerine ise “geçiş dönemleri” adı verildiğine daha önce değinilmiştir. Dinlerin ve kültürlerin bu dönemleri ritüeller ve çeşitli uygulamalar aracılığıyla zenginleştirdiği, üzerinde durulan bir diğer husustur. Bu bağlamda, inisiyasyon ritüelleri de “geçiş” olarak adlandırılan bu dönemlerin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Geçiş ritüelleri genellikle “doğum, evlilik ve ölüm” şeklinde üçlü bir tasnif çerçevesinde ele alınmaktadır. Ancak, bu çalışmada; mezkur tasnife inisiyasyon ritüellerinin de dâhil edilmesinin hem faydalı hem de zorunlu olduğu düşünülmüştür. Zira “geçiş dönemi” kavramını en kapsamlı ve işlevsel biçimde karşılayan ritüel türü, kanaatimizce inisiyasyon uygulamalarıdır. Geçiş ritüellerinin ayrıntılı biçimde tanımlandığı çalışmanın birinci bölümünde bu husus detaylı şekilde ele alınmış; tekrara düşmemek adına burada yalnızca hatırlatma mahiyetinde değinilmiştir.

Samskâralar, çeşitli çalışmalarda farklı bakış açılarıyla sınıflandırılmıştır. Bununla birlikte, genel kabul gören sınıflandırma beş temel unsurdan oluşmaktadır: “doğum öncesi samskâralar”, “çocukluk samskâraları”, “eğitim-öğretim samskâraları”, “evlilik samskârası” ve “ölüm samskârası”. Bu tasnif genel olarak benimsenmekte ve yaygın biçimde tercih edilmektedir. Bununla birlikte, söz konusu sınıflandırma tekrar üretmeye müsaittir. Bu çalışmada, bahsi geçen sınıflandırmanın üçüncü ögesi olan “eğitim-öğretim samskâralarının”, “inisiyasyon samskâraları” olarak adlandırılması uygun görülmüştür. Zira bu samskâralar detaylı biçimde incelendiğinde, bünyelerinde inisiyasyon niteliği taşıyan pek çok özellik barındırdıkları gözlemlenmektedir. Her ne kadar çocuğun eğitim hayatına başlaması ve bu sürecin ilerleyişiyle ilişkili yönler bulunsu da, söz konusu uygulamaların esas itibarıyla erinliğe geçişi temsil eden inisiyasyona gönderme yaptığı görülmektedir.

Ayrıca, çocukluk dönemi samskâralarına dâhil edilen bazı ritüeller de aynı gerekçeyle inisiyasyon samskâraları içerisine dâhil edilmiştir. Mevcut

sınıflandırmalarda doğum ve çocukluk samskāraları toplam dokuz uygulamadan oluşmaktadır. Ancak bu çalışmada, bu uygulamaların son iki ögesi inisiyasyon samskāraları kapsamında değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda, çocukluk *samskaraları* yedi; inisiyasyon *samskaraları* ise yine yedi olmak üzere yeniden tasnif edilmiştir. Bu tasnifi destekleyen çeşitli araştırmalardan yapılacak alıntılara, inisiyasyon *samskaralarının* ayrıntılı olarak inceleneceği alt başlıklarda yer verilmiştir.

2.2.1. Chudakarana (Saç Tutamının Düzeltilmesi) Samskara

Hinduizm'in kutsal on altı *Samskara*'sının sekizinci sırasında yer alan Chudakarana ritüeli, genellikle çocukluk dönemine ait ritüeller kapsamında değerlendirilmekle birlikte, bu çalışmada yukarıda da ifade edildiği üzere inisiyasyon ritüelleri arasında ele alınmıştır. *Samskara*'nın içeriği detaylandırıldıkça, bu tercihin isabetliliği daha açık bir biçimde anlaşılabacaktır.

Chudakarana; aynı zamanda “Choulam”, “Caula”, “Chudakarma” ve “Mundan *Samskara*” gibi farklı isimlerle de anılmaktadır. “Chuda” (saç tutamı) ve “Karana” (düzenlemek) kelimelerinin birleşiminden oluşan bu kavram, tıpkı diğer *Samskaralar* gibi kökenini kutsal metinlerden almaktadır.²²⁴ Her ne kadar bu metinlerde zaman zaman farklılıklar gözlemlense de, burada esas olarak dikkate alınması gereken unsur, ritüelin Hindu halkı tarafından nasıl icra edildiğidir. Chudakarana özetle, bebeklikten kalma saçların ritüelistik yöntemlerle kesilmesi ya da şekillendirilmesini konu edinmektedir.²²⁵

Samskaranın icrası için ideal zaman konusunda tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Genellikle çocuğun bir veya üç yaşındayken gerçekleştirilmesi tavsiye edilmektedir. Ritüellerin ortaya çıkışında ve yerleşmesinde metinlerin rolü önemli olmakla birlikte, bu ritüellerin sürekliliği, geleneksel pratikler ve halk tarafından benimsenen uygulamalarla sağlanmaktadır. Chudakarana için de bu durum geçerliliğini korumaktadır. Nitekim günümüz Hindistan'ında söz konusu *Samskara*, ideal zaman olarak belirtilen 1. veya 3. yıl yerine çoğunlukla çocuğun 7. yaşında

²²⁴ Arun G. Maru - C. N. Burboz, “Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen *Samskaras* in Modern Hindu Society”, *International Journal of Research and Analytical Reviews* 8/4 (2024), 457-465.

²²⁵ “Chudakarana (Mundan Ceremony)” (Erişim 31 Ocak 2025).

gerçekleştirilen Upanayana *Samskarası* ile birlikte icra edilmektedir.²²⁶ Bu durum, Chudakarana'nın inisiyasyon ritüelleri arasında değerlendirilmesinin en güçlü gerekçelerinden biridir. Zira Upanayana, Hinduizm inancı içerisinde inisiyasyon kavramıyla en yakın ilişki içerisinde olan *Samskara*'dır. Halk dindarlığının, yani yaşanan ve uygulanan dindarlığın Chudakarana'yı Upanayana ile birlikte uygulaması, bu iki ritüelin içeriksel benzerliği açısından önemli ipuçları sunmaktadır.²²⁷ Sınıflandırma farklılığına dair diğer gerekçelere, ilerleyen bölümlerde, farklı yönleriyle değinilmiştir.

Tören için öncelikle, çocuğun doğum haritası ve astrolojik değerlendirmeler esas alınarak uğurlu kabul edilen bir tarih belirlenir. Kutsal Ganj Nehri, törenin yapılması için önerilen yerlerden biri olmakla birlikte, pratik gerekçeler nedeniyle çoğu zaman tapınak veya ev tercih edilmektedir. Çocuğa yeni bir hayatı simgeleyen temiz ve geleneksel kıyafetler giydirilir. Ebeveynler, bu töreni gerçekleştirme nedenlerine dair niyetlerini beyan eder ve iyi dileklerde bulunurlar. Tanrı Şiva ve aile tanrısına kutsamalar yapılması, tercih edilen uygulamalar arasında yer alır. Bazı durumlarda ateş sunuları ve kurban pratiklerinin de törene eşlik ettiği gözlemlenmiştir.²²⁸

Giriş niteliğindeki uygulamaların ardından ana törene geçilir. Ana uygulama, görevli bir rahip ya da aile büyüklerinden biri tarafından yürütülür. Çocuğun saçları özenle tıraş edilir. Tercih edilen biçim, saçın tamamen kesilmesidir; ancak bazı geleneklerde başın tepe kısmında “Şikha” adı verilen küçük bir tutam bırakılmaktadır. Tıraş esnasında, törende bulunanlar tarafından belirli mantralar ve dualar okunur. Bu uygulama, ritüelin tanrılar tarafından kutsanmasını sağlamak amacıyla önemsenmektedir. Kesilen saçlar toplanarak kutsal bir nehre bırakılır ya da bir ağacın altına gömülür. Tıraş işleminin ardından çocuğun başına ve kulaklarına, koruyucu özellik taşıdığına inanılan “Kajal” adlı bir tür macun sürülür. Tüm bu uygulamaların ardından törene katılanlara kutsanmış bir tören yemeği sunulur.²²⁹

²²⁶ Maru - Burboz, “Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen *Samskaras* in Modern Hindu Society”, s. 459.

²²⁷ Sadhu Gnaneshwardas, *Dharmik Vidhano ane Bhavana* (Amdavad: Swaminarayan Aksharpath, 1993), s. 45-52.

²²⁸ “Chudakarana”, *Wikipedia*, 27 Şubat 2025.

²²⁹ “Chudakarana _ AcademiaLab” (Erişim 16 Nisan 2025).

Ritüellerin inanca dair yönleri, çalışma boyunca çeşitli başlıklarda ele alınmıştır. Aynı biçimde, Chudakarana ritüelinde de bu inançsal yansımalar açıkça gözlemlenebilmektedir. Zira ritüelin temelinde, Samsara inancı ve döngüsel yaşam anlayışı yer almaktadır. Bu *Samskara*'nın özü, vücutta yer alan kılların bireyin geçmiş yaşamına ait bir yansıma olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre, çocuğun doğumla birlikte sahip olduğu saçlar, geçmiş yaşamındaki karma, acı ve ıstırapla ilişkilendirilmektedir. Önemli olan nokta, bu saçların önceki yaşamlardan kalan kötü etkileri taşıdığına inanılmasıdır. Bu sebeple, bu olumsuz etkilerden kurtulmak amacıyla saçların tamamen tıraş edilmesi uygun görülmektedir. Arınma arzusunun, bu *Samskara*'nın başlıca amacı olduğu söylenebilir. Bu durum dikkate değerdir; zira daha önce farklı *Samskara*'lar bağlamında arınma teması çeşitli sembolik uygulamalarla değerlendirilmiştir. Chudakarana'da ise, diğerlerinden farklı bir arınma pratiği öne çıkmaktadır. Hinduizm'de arınmanın genel olarak ateş aracılığıyla gerçekleştirildiği bilinen bir durumdur.²³⁰ Bu bağlamda, Chudakarana'nın çocukluk *Samskaralarından* ayrıştırılarak inisiyasyon ritüelleri içerisinde değerlendirilmesinin bir başka gerekçesi de bu arınma biçimidir.

Erinlik, yenilenme, eskiden arınma ve olgunlaşma gibi kavramlar, Chudakarana'nın altında yatan temel nedenleri açıklamak açısından önem taşımaktadır. İstenmeyen bir hâlden kurtularak arzu edilen duruma geçişin ve inisiyasyonun gerçekleştirilmesi süreci, bu *Samskara*'da arınma ve karmanın olumsuz etkilerinden kurtulma arzusuyla birleşmektedir. Böylelikle, bireyin daha iyiye, mükemmele ve arzulanana doğru yönelimi, inisiyasyon ritüelleriyle gösterdiği uyumu pekiştirmektedir. Hindu bireyin, önceki yaşamının etkilerinden arındırılması, yeni hâliyle toplum içerisinde kabul görmesi ve kültürün taşıyıcısı hâline gelmesi için bu tür ritüellere ihtiyaç duyulmaktadır. Chudakarana, bu noktada devreye girerek, bireyin eski hâlinden sıyrılmasına ve yeni kimliğini edinmesine zemin hazırlamaktadır.²³¹ Bu yönüyle ritüelin, inanç doktrinleri ve sembolik uygulamalarla olan uyumu dikkat çekici bir örnek oluşturmaktadır.

²³⁰ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 102-105.

²³¹ Maru - Burboz, "Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen *Samskaras* in Modern Hindu Society", s. 461-462.

İlk saç tıraşı *Samskara*'sının bir diğer işlevi ise çocuğu, ileriki yaşlarda başlayacağı eğitim hayatına ve manevi yolculuğuna hazırlamaktır. Eğitim, bireyin çocukluk sürecinden ayrılmasının önemli bir bileşenidir. Bu bağlamda, söz konusu ayrışmanın hazırlık aşaması da doğrudan geçiş sürecinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Hindu çocuklarının dini ve kültürel eğitimine hazırlanması, zihnen ve ruhen bu sürece açık hâle gelmesi bu *Samskara* aracılığıyla sağlanmaktadır.²³² Dolayısıyla, Chudakarana inisiyasyon özellikleri taşıyan bir ritüel olarak öne çıkmaktadır. Hindu çocuklarının erken yaşlarda dini ve kültürel doktrinlerle tanışmaları, bu öğretilerin taşıyıcısı olmaları yolunda atılan ilk adımı oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Chudakarana hem inisiyasyon ritüelleriyle olan benzerliği hem de Hindu bireyin kamusal alandaki varoluşunun ilk somut adımlarından birini teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir. İnisiyasyon ritüelleri toplumsal kimlik ve aidiyet bilincinin oluşumu için en elverişli ritüel türüdür.

Chudakarana *Samskara*'sının kabul gören bir diğer işlevi de kültürel entegrasyona hizmet eden yönüdür. Çocuğun, kültürel geleneklerle ve ailevi adetlerle tanıştırılması bu entegrasyonun iki temel ayağını oluşturmaktadır. Nitekim *Samskara*'nın uygulama adımları bile, çocuğa kültürel değerlerin aktarımı açısından yeterli zemini sunmaktadır. Bununla birlikte, ritüelin sembolik ve bilinçdışı etkileri, çok daha derin ve güçlü yansımalar yaratmaktadır. Bu doğrultuda, ritüelin uygulama adımlarının açıklanması faydalı görülmüştür.

Ritüelin tüm aşamaları, çocuğun kültürel mirasa olan bağlılığını pekiştirici nitelikler taşımaktadır. Ritüelin uygulandığı yaş dikkate alındığında, çocuğun zihinsel olarak bazı kavramları anlamlandırma kapasitesine ulaştığı görülmektedir. Bu önemli bir noktadır; zira semboller, anlamlandırıldığında bireyler için değer kazanmaktadır. Chudakarana'dan önceki *Samskaralar*, daha çok informal ve gizil öğrenme süreçleriyle ilişkilendirilebilecek nitelikteyken, bu *Samskara*'da birey, olaya zihinsel düzeyde doğrudan katılım göstermektedir. Bu yönüyle de çocukluk *Samskaralarından* ayrılmakta ve inisiyasyon ritüelleri arasında yer almayı hak etmektedir. Ritüelin,

²³² Madhavi Deodas - Priyanka N. Khedkar, "Review on Scientific Methodology of Childhood *Samskaras* in Present Era", *International Journal of Ayurvedic and Herbal Medicine* 8/1 (2018), 45-52.

binlerce yıldır tekrarlandığını bilen bir çocuğun, ait olduğu kültürün devamlılığına olan inancı ve bu kültüre dahil olma arzusu artmaktadır. Bu bağlamda, kültürel entegrasyon ile toplumsal adetler arasındaki ilişki net bir biçimde ortaya konulmaktadır.

Çocuğun zihinsel uyumunun sağlanmasında yalnızca toplumsal gelenekler değil, aile ve klan unsurları da rol oynamaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere, ritüel sırasında sunular hem Tanrı Şiva'ya hem de aile tanrısına yapılmaktadır. Aile tanrısına yapılan sunuların vurgulanması tesadüfi değildir. Zira toplumsal kabul ve benimseme, öncelikle ailenin ve kabilenin benimsenmesiyle mümkündür. Bu ritüelin, Hindu bireyin önce ailesinde ve ardından tüm toplumda tanınması ve kabul görmesindeki yeri dikkat çekicidir. Ayrıca, kabilenin tanrısıyla kurulacak bağlar da bireyin inisiyasyonu açısından büyük önem taşımaktadır. Bireyin hayatı boyunca takip edeceği din, çoğu zaman içinde doğduğu ailenin dini olup, inanılacak tanrılar da ataların tanrılarıdır. Bu durum, bireyin toplumsal aidiyetinin temelini oluşturur. Dolayısıyla, topluma aidiyet, aileye aidiyeti de zorunlu kılmaktadır. Chudakarana tam da bu savı destekleyen bir *Samskara* olarak öne çıkmaktadır.

Chudakarana *samskara*, Hindu bireyin kimliğinin inşasında hem fiziksel hem de simgesel bir dönüm noktası işlevi görür. Saç kesme ritüeli yalnızca estetik ya da hijyenik bir uygulama değil, bilakis yeni bir toplumsal kimliğe adım atıldığı anlamına gelir.

Bu *samskara*, bireyin bedenini hem arındırmak hem de düzenlemek suretiyle kültürel olarak tanınabilir bir forma sokar. Özellikle erkek çocuklar için, bu ritüel sonrasında geleneksel saç modeli gibi sembolik unsurlar, bireyin toplumun dini ve kültürel normlarına uygun bir kimlik taşıyıcısı haline geldiğini gösterir.

Ritüel aynı zamanda çocuğun artık toplumsal eğitim ve disiplin süreçlerine açık hale geldiğini; ailesel kimlikten daha geniş bir topluluk kimliğine doğru yönlendirildiğini ifade eder. Böylece Chudakarana, bireyin yalnızca fiziksel değil, kültürel ve ritüel olarak da toplum tarafından tanındığı ve kabul edildiği bir kimlik oluşturur.

2.2.2. Karnavedha (Kulak Delme) Samskara

Hinduizm’in kutsal on altı *Samskarasından* dokuzuncusu *Karnavedha* ritüelidir. Bu ritüel, çocuklukla ilişkili olan son *Samskaradır*. Ancak burada, tıpkı *Chudakarana* ritüelinde olduğu gibi, inisiyasyon ritüelleri başlığı altında ele alınmıştır. Bu başlık altında yer verilme gerekçelerine ilerleyen süreçte değinilmiştir.

Karnavedha, Sanskritçe kökenli bir kelime olup “kulak delme” anlamına gelmektedir.²³³ *Ayurveda* metinlerinde kulak delme işleminin sağlık açısından faydalarına ve biyolojik etkilerine sıkça yer verilmiştir. Kulak memelerinin delinmesinin beyindeki kan akışına olumlu etkileri olduğu gibi görüşler bu bağlamda öne sürülen tezlerden yalnızca birkaçıdır.²³⁴ Ancak bu noktada –modern çağın yaklaşımlarına uygun olarak– dinlerin, ritüelleri bilimsel açıklamalar çerçevesinde anlamlandırma çabası göz ardı edilmemelidir. Ritüellerin bazı biyolojik faydalar taşıması mümkündür; ancak dinin ve toplumun bu ritüellere attığı anlam, modern döneme kadar hiçbir zaman yalnızca bilimsel ya da biyolojik gerekçelerle temellendirilmemiştir. Zira ritüeller çok daha derin ve çok katmanlı anlam dünyalarına sahiptir. Bu anlamlar çoğu zaman doğrudan ve açık değil, sembolizmin sis perdesiyle örtülmüş biçimde sunulmuştur. *Karnavedha* ritüeli, bu sembolizmin güçlü örneklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Ritüelin genel işleyişi ve prosedürü aktarıldıktan sonra bu husus detaylı şekilde irdelenecektir.

Karnavedha Samskara’sının uygulanması için doğumun ilk günleri ya da ayları ile 1., 3. veya 5. yaş gibi çeşitli zaman dilimleri tavsiye edilmiştir. Klasik metinlerdeki farklılıklar, ritüelin uygulanma zamanında çeşitliliğe sebebiyet vermiştir.²³⁵ Daha önce de ifade edildiği gibi, ritüelin anlaşılmasında metinler yalnızca yardımcı kaynaklardır; esas belirleyici olan ise halk dindarlığında bulduğu karşılıktır. Bu sebeple, değişen toplumsal koşullara bağlı olarak günümüz modern Hindistan’ında *Karnavedha* ritüeli, tıpkı *Chudakarana* gibi çoğunlukla *Upanayana* ritüeli ile birlikte icra edilmektedir.²³⁶

²³³ Mahendra Pandeya, “Karna Vedha *Samskara*”, *Samskara-Granthamala* (Varanasi: Sampurnanand Sanskrit University, 1998), 40.

²³⁴ Kiran R. Patil - Pravin S. Patil, “Rationale of Karnavedhan Sanskara in Preventive and Therapeutic Health Care: A Scientific Reappraisal”, *International Journal of Complementary & Alternative Medicine* 17/6 (2024), 123-129.

²³⁵ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 402.

²³⁶ Pandeya, “Karna Vedha *Samskara*”, 7/s. 22.

Upanayana ritüelinin inisiyasyon ritüelleri arasında en baskın olanı olduğuna önceki bölümlerde değinilmiştir. Bu bağlamda, *Karnavedha* ritüelinin söz konusu *Samskara* ile birlikte uygulanması, onun da inisiyatif özellikler taşıdığına dair ikincil düzeyde bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

Törenin icrası için doğumun ardından astrolojik veriler ya da doğum haritası dikkate alınarak uğurlu bir gün (*Muhurat*) belirlenir. Ardından, ritüelle ilişkili olduğuna inanılan tanrılara dualar ve ilahiler okunarak tören başlatılır. Erkek çocuklarda sağ kulaktan, kız çocuklarda ise sol kulaktan başlanarak kulak delinir. Her delme işleminde, ilgili *mantralar* okunur. Uygulamanın, din adamları ya da bu alanda uzman kişiler tarafından gerçekleştirilmesi tavsiye edilmektedir. İşlemin ardından çocuğun kulağına “hakikatin fısıltıları” olması temennisiyle bazı dualar okunur ve kulak memelerine özel merhemler sürülür. Eğer törene bir din adamı da katılmışsa, kendisine yemek ikram edilir ve bu şekilde tören sonlandırılır.²³⁷

Tören esnasında kullanılan iğne ise dikkat çekicidir; zira kast sistemine bağlı olarak, sosyal statünün bir göstergesi olarak farklı kastlara farklı materyallerden yapılmış iğnelerle kulak delinmektedir. Buna göre, *Brahmin* ve *Kṣatriya* kastlarına mensup bireyler altın iğneyle; *Vaisyalar* gümüş iğneyle; *Sudralar* ise demir iğnelerle kulaklarını deldirmektedir.²³⁸ Günümüz Hindistan’ında *Karnavedha*, erkek çocuklar için genellikle uygulanmamaktadır. Daha çok kız çocuklarının takip ettiği küçük çaplı bir seremoniye indirgenmiş durumdadır.²³⁹ Ancak bu durum, *Karnavedha*’nın tarihsel süreçte taşıdığı önemi ya da sembolik anlamlarını gölgelememektedir.

Kulak delme ritüeli, uygulamaya dair prosedürün ötesinde, tarihsel süreçte iki önemli sembolik boyut taşımaktadır. Bu boyutların ilkinin vücut modifikasyonları, ikincisini ise bu modifikasyonlar yoluyla inşa edilen “ben” ve “öteki” algısı oluşturmaktadır. Ritüel fenomenin bu çift yönlü yapısı *Karnavedha* ritüelinde ideal biçimde gözlemlenmektedir. Bu yönüyle *Karnavedha*, Hindu bireyin kamusal alandaki varoluşuna dair önemli ipuçları vermesi bakımından dikkate değer bir örnek

²³⁷ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 105-107.

²³⁸ “Vedic Tribe | Vedic Tribe” (Erişim 16 Nisan 2025).

²³⁹ S. V. Joshi, A. B. Kulkarni, “An Evaluation on Karnavyadhana *Samskara* as an Immune Inductor”, *International Journal of Research and Analytical Reviews* 11/2 (2024), 210-215.

teşkil etmektedir. Belirtilen özellikler doğrultusunda *Karnavedha*, yalnızca tarihsel süreçte değil modern Hindistan'da da etkisini sürdürmektedir.²⁴⁰ Ritüelin törensel yapısı azalmış olsa da içerdiği sembolik anlamlar aynı şekilde devam etmektedir.

Karnavedha Samskara'sının ilk katmanı, vücut modifikasyonlarıyla olan bağlıdır. Vücut modifikasyonları, genel olarak geçiş ritüelleriyle; özelde ise inisiyasyon uygulamalarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu kavram, bireylerin belirli bir amaç doğrultusunda bedenlerinde değişiklik yapmalarını ifade etmektedir. Değişimin gönüllü ve istenerek gerçekleştirilmiş olması önem arz etmektedir. Literatürde “*Body Modification*” kavramı altında incelenmektedir. İnsanlık tarihinin hemen her döneminde ve her kültüründe bu tür uygulamalara çeşitli örnekler ile rastlamak mümkündür.²⁴¹

Vücut modifikasyonlarının uygulanmasında farklı tarihsel motivasyonlar etkili olmuştur. Bu motivasyonların başında bireyin vücudunu güzelleştirme ve mükemmelleştirme arzusu yer alır. Çeşitli cerrahi veya geleneksel müdahaleler aracılığıyla bu amaca ulaşılmaya çalışılmıştır. Modern çağda da bu motivasyon, vücut modifikasyonlarının temel itici gücü olmaya devam etmektedir.²⁴² Diğer bir motivasyon, bireyin sosyal statüsünü görünür kılma isteğidir. Örneğin, Polinezya yerlilerinde, toplumsal statünün yüksekliği oranında kollarda kalıcı çiziklerin oluşturulması yaygın bir uygulamadır.²⁴³ Buna benzer uygulamalara çağdaş toplumlarda da rastlanabilmektedir. Ayrıca vücutta kalıcı izler bırakmanın bir başka motivasyonu da bir gruba, klana veya topluluğa aidiyet göstermek olabilir. İnsan topluluklarının olduğu arkaik dönemlerden itibaren bu durum gözlemlenmektedir. Bu olgu, insan davranışlarına dair önemli çıkarımlar sunmaktadır. Tayland ve Afrika'da boyun uzatma; Güneydoğu Asya ve Ortadoğu'da kalıcı dövme; Güney Amerika'da dişlerin törpülenmesi ve Afrika'nın farklı bölgelerinde dudak ya da kulak gerdirmeler gibi uygulamalar bu kategoriye örnek olarak verilebilir.²⁴⁴ Farklı

²⁴⁰ Deodas - Khedkar, “Review on Scientific Methodology of Childhood *Samskaras* in Present Era”, s. 48.

²⁴¹ Silke Wohlrab vd., “Perception of human body modification”, *Personality and Individual Differences* 46/2 (01 Ocak 2009), s. 203.

²⁴² “Body Modification ve İnisiyasyon Ritüelleri - Prof. Dr. Kürşat Demirci”.

²⁴³ “Bradley University: Body Modification & Body Image” (Erişim 02 Şubat 2025).

²⁴⁴ “Body Modification ve İnisiyasyon Ritüelleri - Prof. Dr. Kürşat Demirci”.

coğrafyalarda bu denli yaygın örneklerin bulunması, olgunun insanlık açısından ne denli anlamlı olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca birçok araştırmacı tarafından Yahudilikteki *Brit Mila* (sünnet) uygulamasının da bu kapsamda değerlendirilmesi vücut modifikasyonlarının semavi dinlerde ki yansımalarının anlaşılması adına ilgi çekici veriler sunmaktadır.²⁴⁵ Tanrı İbrahim a.s. ile bir anlaşma yapar ve Kenan diyarını yurt olarak Yahudilere vermesinin karşılığında İbrahim a.s ve ailesindeki tüm erkeklerin sünnet olmalarını şart koşar.²⁴⁶ Sünnet edilmemiş erkeklerin ise antlaşmayı bozdukları gerekçesiyle toplumdan aforoz edilmelerini emreder.

“ Sünnet edilmemiş her erkek halkının arasından atılacak, çünkü antlaşmamı bozmuş demektir. ” ²⁴⁷

Örnekte de görüleceği üzere vücut üzerinde muayyen bir değişim bir toplumun kimliği mesabesine çıkar ve bu değişimi üzerinde taşımayanlar topluluğun dışına ve ötesine itilirler. Hatta bu modifikasyonun eksikliği çoklukla hakaret olarak dahi kullanılabilir. Yahudi ve Müslüman topluluklarında “sünnetsiz” ifadesinin hakaret niteliğinde olması buna örnektir.²⁴⁸ Bu örneklerle günümüz dünyası irdelenerek onlarcası ekleme yapılabilir. Bu durum tarihte yaşanmış ve bitmiş bir olay değil günümüzde de etkin bir şekilde karşılaşılan bir olgudur.

Karnavedha *Samskara*’nın kültürel ve toplumsal kimlik oluşumunda ki etkisi öteki algısı ile oluşur. Yukarıda verilen örneklerle uygun olarak Hinduizm Karnevedha aracılığıyla ilk olarak kimlik beyanında bulunur ardından bu kimliği taşımayanları öteki payesine yerleştirerek aidiyet sürecini tamamlar. Buna göre kulağın delinmesi Hindu olmanın göstergesidir ve kulağı delik olmayanlar ötekilerdir. Bu noktada konuyla ilintili ilginç bir kavram olan “*Aviddhan*” dikkat çekmektedir. Aviddhan özetle: Hindistan topraklarında yaşayan ve Hinduizm’i benimsemeyen Müslümanları tanımlamak için kullanılan bir ifadedir. Hakaret tınısı taşır ve mealen “*kulağı delik olmayanlar*” anlamına gelir.²⁴⁹ Hinduizm’in kulak delme gibi basit bir eylemi kutsal törenlerden biri haline getirmesindeki temel sebep budur. Bu kavramın Hindistan’ın

²⁴⁵ Mustafa Kıranatlıoğlu, “Yahudilikte Sünnet”, *Mütefekkir* 8/16 (15 Aralık 2021), 121-134.

²⁴⁶ Yaratılış 17:9-13

²⁴⁷ Yaratılış: 17:14

²⁴⁸ Kıranatlıoğlu, “Yahudilikte Sünnet”, s. 129.

²⁴⁹ Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019).

Müslüman devletler tarafından idare edildiği çağlarda yaygınlaşması anlaşılır bir durumdur. Ayrıca Karnavedha'nın çıkışının ve yaygınlaşmasının Hinduizm'in orta çağına²⁵⁰ yani idarenin Müslümanların elinde olduğu dönemlere denk düşmesi durumu daha da ilgi çekici hale getirmektedir. Hindularda yeşeren istila edilmişlik ve yenilmişlik hissiyatı ancak ötekine düşmanlıkla faydalı bir mecraya kaydırılabilirdi. Hindu din adamları bunu ustalıkla ritüelin nitelikleriyle süslemişlerdir. Diğer *Samskaraların* aksine Karnavedha'ya Veda metinlerinde rastlanılmaması²⁵¹ tesadüf değildir. Karnavehanın eksikliği bireyi dinin ve toplumun dışına iter. Bu durumda birey taşıdığı bu eksiklikle damgalanır ve bu eksiklik hakaret olarak kullanılır. Bu nokta da Karnavedha dini tandanslı törensel yapısından ayrılarak toplumsal ayrışmanın kilit kavramı olur. Aviddhan olan kişi bu kutsal *Samskaradan* yoksundur. Bu kişi ötekidir ve dikkat edilmesi gereken biridir. Bu anlamda Karnavedha prosedürel yapısından çok daha ötedir ve Hindulara önemli mesajlar verir. Hindu birey bu kimliğiyle toplumda var olmak istiyorsa, Aviddhan olmaktan kaçınmalı ve mezkur *Samskarayı* önemsemelidir.

2.2.3. Vidyārambha (Eğitimin Başlaması) Samskara

Kutsal Hindu samskāralarının onuncu sırasında Vidyārambha ritüeli yer almaktadır. Çoğu tasnife göre eğitim-öğretimle ilişkili samskāraların ilki olarak kabul edilmektedir. “Akṣarambha” veya “Akṣarabhyasa” adlarıyla da anılmaktadır.²⁵² Bu ritüelin adı, bilgi anlamına gelen “Vidya” ve yeni başlangıç anlamına gelen “Arambha” kelimelerinin birleşiminden oluşmaktadır.²⁵³ Etimolojik yapısından da anlaşılacağı üzere, çocuğun eğitim hayatına başlangıcının kutlandığı ve kutsandığı bir ritüel niteliğindedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, ritüelin ilkokuldan ziyade anaokulu düzeyinde bir başlangıcı ifade etmesidir. Bu sebeple tarihsel süreçte genellikle 3 ila 6 yaş arasında uygulanmıştır.²⁵⁴

Vidyārambha, eğitim hayatının çocuğun zihninde yer edinmesine ve bu döneme hazırlanmasına katkı sağlamayı amaçlayan önemli bir inisiyasyon ritüelidir.

²⁵⁰ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 402.

²⁵¹ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 106.

²⁵² Sunil Changle, “Childhood Samskāra – Relevance in Healthy Growth and Development: A Scientific Review”, *European Journal of Biomedical and Pharmaceutical Sciences* 10/5 (2023), 101-107.

²⁵³ “10 – Vidyārambham – Vaidic Dharma Sansthan” (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁵⁴ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 107.

Aynı zamanda, çocuğun zihinsel gelişimini desteklemek ve entelektüel yeterliliğe hazırlamak da bu samskâranın temel amaçları arasında yer almaktadır. Her ne kadar formel eğitim bireyin yaşamında önemli bir yer teşkil etse de; statü elde etme, geçimini sağlama veya toplumda saygın bir konuma ulaşma gibi hedefler formel eğitim aracılığıyla mümkün olsa da, Hinduizm için bu eğitimin ötesinde çok daha kıymetli olan bir bilgi dünyası mevcuttur. Vidyārambha samskârası da bu noktada devreye girmektedir. Ritüelin amacı, bireyi asıl önemli olan bilgiye, yani dinî kaynaklı hakikate hazırlamaktır. Hinduizm açısından, gerçek bilgiye ve hakikatin sesine ulaşma arzusunun, modern eğitim kurumları aracılığıyla karşılanması mümkün görülmemektedir. Bu bilgi ancak dinin belirlediği yöntemlerle içselleştirilebilmektedir.²⁵⁵

Erken Hinduizm döneminde, dinî yapının temelinde adaklar, kurbanlar ve bunlara eşlik eden ayinler yer almıştır. Bu dönemde Hinduizm'in henüz sistematik doktrinlere veya bir "amentü" ye sahip olmadığı görülmektedir.²⁵⁶ Söz konusu durum, yalnızca Hinduizm'e özgü olmayıp, aynı tarihsel evrede ortaya çıkan dinlerin çoğunda benzer bir yapının var olduğu gözlemlenmektedir. Zira insan zihninde din, henüz felsefî açıklamalara uygun bir konumda yer almamaktadır. Düşünce ve inançlar, belirli bir sistematikten yoksun bir şekilde var olmuştur. İnsanlık tarihi boyunca inanç ve düşünce varlığını sürdürmüş olsa da, bu olgular uzun süre epistemolojik bir temel üzerine oturtulamamıştır. Antik Yunan medeniyetinin felsefeyi, yani eleştirel düşünceyi geliştirmesiyle birlikte, düşüncelerin ve inançların sistemleştirilmesinin yolu açılmış; böylece insanlık, doktrinel yapıya sahip dinî sistemlerle tanışmaya başlamıştır.²⁵⁷ Bu süreç Hinduizm'i de etkilemiş ve Hinduizm'in Orta Çağ döneminde, kültürel temelli ayinlerin yerini, bilgi temelli (jñāna) sistematik dinî yapılara bırakmasına neden olmuştur.²⁵⁸

²⁵⁵ Prema Rasa Dasa, Sandipani Muni Dasa, *The Book of Samskaras: Purificatory Rituals for Successful Life* (Vrindavan: Rasbihari Lal & Sons, 2019).

²⁵⁶ Macdonell, *Vedic Mythology*.

²⁵⁷ Doğan Barış Kılınç, "Felsefeyi Gerçekte Kim Başlattı ya da İlk Filozoflar", *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (27 Ekim 2022), 68-81.

²⁵⁸ Sukanya Boruah, "Vidyārambha Samskāra: A Brief Analysis", *International Journal of Academic Research and Development* 2/3 (2017), 202-206.

Hinduizm’de gözlemlenen bu değişim Vidyārambha samskārasının önemi belirginleştirmektedir. Çünkü bu ritüel aracılığıyla, halkın dinî doktrinleri, felsefeyi ve temel inanç ilkelerini öğrenmesi ve bunları kültürel yaşantılarına dâhil etmeleri hedeflenmektedir. Genellikle halkın dinin epistemolojisine uzak olduğu yönündeki varsayımın aksine, doktrinlerin geleneğe ve kültüre dönüşmesi, dinlerin sürdürülebilirliği açısından oldukça önemlidir. Vidyārambha, Hinduizm’in dinî bilgiyi halkın yaşantısına başarıyla adapte etme girişiminin bir tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Böylelikle doktrinel bilgi, halk kültürü ve yaşamıyla buluşturulmakta; dinin günlük hayatla bütünleşmesi sağlanmaktadır. Kabul ve uygulama ise ancak bu yolla mümkün olabilmektedir.

Tarihsel süreçte Vidyārambha ritüeli, çoğunlukla önemli günlerde, festivallerde ve coşkunun hâkim olduğu dönemlerde icra edilmiştir. Genellikle Hindu ay-güneş takviminin yedinci ayı olan “Āśvin” ayının onuncu günü, yani “Vijayadaśamī” gününde yoğun katılımı topluca gerçekleştirilmiştir.²⁵⁹ Toplumun her kesiminden ve kastından bireylerin katılım sağladığı bu tören, toplumsal bilinçle hareket edilen bir nitelik arz etmektedir. İnsanlık tarihi boyunca kutsal günler, bayramlar ve festivallerin, istisnasız tüm dinlerde ve kültürlerde önemli olduğu görülmektedir. Bu günler; geçiş, kabul ve yeniden doğuş gibi kavramların en net şekilde gözlemlendiği zaman dilimleridir. Dinî yapılar ve hatta siyasi otoriteler, bu günler aracılığıyla ihtiyaç duydukları birlik, dayanışma ve toplum bilinci gibi kavramları destekleme fırsatı bulmaktadır.²⁶⁰ Dolayısıyla, Vidyārambha ritüelinin bu özel günlerde uygulanması tesadüfî değildir. Çocuğun kadim bilgiyle, yani dinî bilgiyle temasının, geleneklerin en yoğun duygularla yaşandığı günlerde gerçekleşmesi, ritüelin amaçlarını gerçekleştirmede oldukça etkili olmaktadır.

Vidyārambha, bünyesinde ki özelliklere binaen bir inisiyasyon ritüeli olarak değerlendirilmektedir. Toplu biçimde uygulanması, ortak kültür ve duyguların oluşmasına katkı sağlamakta; çocukların akranlarıyla birlikte ritüele muhatap olmaları, dinin bireysellikten uzak, topluluk temelli yapısıyla uyumlu bir zemin oluşturmaktadır. Modern Hindistan’da Vidyārambha, kimi zaman Upanayana ile birleştirilerek ayrı bir

²⁵⁹ “In Search of Jñāna Mārga, Part 1”, *Brhat* (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁶⁰ Süleyman Turan, “Kutsal Aptallık ve Aptallar Festivali - Orta Çağ’da Bir Dini Festivalin Betimsel Analizi -”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (30 Aralık 2019), 557-582.

tören yapılmaksızın icra edilmekte olsa da, törenin hâlen toplu katılımı ve kutlama havasında gerçekleştirilmesi bu işlevsel gerekçeye dayanmaktadır.²⁶¹ Topluluk bilincinin aktarımı, inisiyasyon ritüellerinin temel özelliklerinden biridir. Vidyārambha, bu yönüyle Karnavedha samskārasının devamı, Upanayana samskārasının ise hazırlayıcısıdır.

Yukarıda da belirtildiği üzere, Vidyārambha için tercih edilen uygun zaman Vijayadaśamī günü olmakla birlikte, tarihsel süreçte değişikliklere uğramış ve çoğunlukla ailenin belirlediği “uğurlu” günlerde de uygulanabilir hâle gelmiştir.²⁶² Tören günü, çocuk erken saatlerde uyanır, yıkanır ve temiz, geleneksel kıyafetlerini giyer. Ardından, öğrenme sürecinin başarıyla başlaması ve devamı için Tanrıça Sarasvatī ile Tanrı Gaṇeśa’ya dualar edilir. Söz konusu tanrı ve tanrıçaların seçimi bilinçli bir tercihtir ve ritüellerin detaylarla örülü yapısına işaret etmektedir. Giriş dualarının ardından, bir râhip ya da guru eşliğinde çocuk, pirinç taneleriyle dolu bir tabak üzerine bir kalemle veya parmağıyla “Om Hari Śrī Gaṇapateye Namaḥ” mantrasını yazar veya çizer.²⁶³ Söz konusu mantra, Tanrı Gaṇeśa’ya övgüler içeren ve “Gaṇeśa’ya selâm olsun” şeklinde özetlenebilecek bir dua-şiidir.²⁶⁴

Prosedürün bir râhip ya da öğretici eşliğinde gerçekleştirilmesi önem arz etmektedir. Bireysel olarak evde uygulanması hâlinde dahi, bir râhibin veya görevli bir büyüğün (baba, büyükbaba veya amca) törene eşlik etmesi istenmektedir.²⁶⁵ Bu yönüyle, öğreticinin varlığı, bilginin ve hakikatin ancak rehberlik ile elde edilebileceği yönündeki sembolik bir anlayışı temsil etmektedir. Tarih boyunca toplumların öğreticilere duyduğu saygının temelinde bu anlayışın yattığı söylenebilir. Dini aristokrasilerin eğitimi kendi ellerinde tutma çabaları da bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Vidyārambha ve ilerleyen bölümlerde ele alınacak Upanayana samskāralarının topluca, festival havasında ve tapınaklarda Hindu râhipler eşliğinde icra edilmesi bu yönüyle işlevsel bir mahiyet taşımaktadır.²⁶⁶

²⁶¹ “Vidyārambha (विद्यारम्भः)”, *Dharmawiki* (19 Mayıs 2023).

²⁶² Dasa, Sandipani Muni Dasa, *The Book of Samskaras: Purificatory Rituals for Successful Life*.

²⁶³ “Shodasha Samskaras : 16 Rites of Passage - Online with Amma” (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁶⁴ “.: Hindu Online :. Culture - Sanskaar - Vidyārambha” (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁶⁵ Boruah, “Vidyārambha Samskāra: A Brief Analysis”, s. 204.

²⁶⁶ Changle, “Childhood Samskāra – Relevance in Healthy Growth and Development: A Scientific Review”, s. 104.

Törende öğretici belirlendikten sonra, çocuğun eli öğretici tarafından tutulur ve söz konusu mantra piriñç veya kum dolu tabağa yazılır. Mantranın ardından çocuğa altın bir yüzük takılır ve ismi tabağa yazılır. Bu esnada Tanrıça Sarasvatī ile Tanrı Gaṇeśa’dan törenin ve çocuğun kutsanması niyaz edilir. Daha sonra, eğitim sürecinin sembolik bir ifadesi olarak, çocuğun ebeveynleri eşliğinde bazı alfabe harflerini (lipi), sayıları (saṃkhyā) veya basit resimleri çizmesi sağlanır. Törenin son bölümünde, törende hazır bulunanlara, özellikle de öğreticiye yemek ikram edilir ve böylece ritüel sonlandırılır.²⁶⁷

2.2.4. Upanayana (Kutsal İplik) Samskara

Hinduizm’in kutsal törenlerinin ve ritüellerinin on birincisi olan Upanayana, aynı zamanda İnisiyasyon *Samskaralar*ının en önemlisidir. Upanaya’nın öncüllerinin amaç ve gayeleri arasında kutsal iplik törenine hazırlık olması, *Samskara*’nın ne denli önemli olduğunu gösteren kıymetli bir veridir.²⁶⁸ İnisiyasyon veya erginlenme kavramlarının anlaşılması için yalnızca Upanaya’nın dikkatlice incelenmesi dahi yeterli olabilir. Bu anlamda, yalnızca kutsal Hindu *Samskaraları* için değil; ritüel, ibadet, tören gibi dini olguların ve aidiyet, kültürel kimlik, toplumsal adaptasyon gibi sosyolojik ve antropolojik olguların anlaşılması adına da Upanayana önem arz etmektedir.²⁶⁹ Ayrıca, birbirinden farklı disiplinlerin sahasında bulunan bu konuların, esasında ne kadar geçişken, etkileşim odaklı ve tamamlayıcı oldukları da Upanayana’nın doğru değerlendirilmesiyle ortaya çıkabilecek sonuçlardandır.²⁷⁰

Upanayana, “yaklaşmak” veya “yaklaştırılmak” anlamlarına gelen Sanskritçe kökenli bir kavramdır. “Bilgelige yaklaşmak” ve “öğrenme amacıyla Acharya’ya yaklaşmak” anlamlarını taşır.²⁷¹ “Upayana”, “Brahmopedasa”, “Maunji-Bandhana”, “Batu Karana” gibi isimlendirmeler, Upanayana *Samskara* yerine kullanılan diğer

²⁶⁷ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 109.

²⁶⁸ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 111-112.

²⁶⁹ Patrrarat Suwanwatthana, *Upanayana, domestic ritual, a response to social change into Class-based society* (London: The School of Oriental and African Studies, University of London, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

²⁷⁰ R.C. Prasad, *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread* (New Delhi: Motilal Banarsidass, 2000).

²⁷¹ Mieko Kajihara, “The Upanayana and Punarupanayana”, *Journal of Indian and Buddhist Studies* 52/1 (2003), 473-481.

kavramlardır.²⁷² Her durumda, bir gencin resmen öğrenciliğe başlamasının tezahürüdür. Upanayana'nın temel muhatap kitlesi Veda metinlerini öğrenmeye başlayan erkek öğrenciler olsa da, farklı konularda ve alanlarda eğitim almaya başlayan erkek ve kız öğrenciler için Upanayana'ya benzer hatta amaç ve işlev bakımından aynı ritüeller mevcuttur. Burada önemli olan, usta-öğrenci ikiliğinin ve etkileşiminin kurulmasıdır.²⁷³ Ancak gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husus şudur: Diğer örneklerde Upanayana kültür ve geleneksel etkiyle oluşmuşken, Vidyarthi (dini eğitim almayı isteyen kişi-öğrenci) için Upanayana, vahiy yoluyla emredilen zorunlu bir uygulamadır.²⁷⁴ Bu nedenle, zorunluluk-gönüllülük ayrımının kurulması elzemdir.

İnisiyasyon, bir çocuğun yetişkinliğe geçişinin sembolizmidir.²⁷⁵ Yeryüzünde birçok kültürde bu tür ritüeller görmek mümkündür. Genç birey, belirli bir toplum, kabile veya klan için zamansal-mekansal öneme sahip bir tören aracılığıyla topluluğa katılım sağlar. Bu ritüellerin birincil amacı, genci topluma dahil etmek ve yetişkin çağlarına hazırlamaktır. Birçok antik toplulukta, bu inisiye fiziksel prosedürlere dayanır. Hayatta kalma, dayanıklılık veya vücut modifikasyonları, bu prosedürlere örnek olarak verilebilir. Hinduizm, bu noktada inisiye kavramına yenilik getiren bir değişime imza atmıştır. Hinduizm, gençlerinin yalnızca fiziksel yeterlilikleriyle yetinmemiş, aksine entelektüel ve kültürel yeterliliklerini ön plana çıkarmıştır.²⁷⁶ Bu, medeniyet yolunda önemli bir atılımdır. Hinduizm, toplumsal kabul için bireyin her açıdan – fiziksel, zihinsel, ruhsal – yeterliliğini gerekli görmüştür. Bu özellikler arasındaki uyum ve dayanışma, bireyin topluma dahil olma yolunda birincil yardımcılarıdır. Hinduizm, bu uyumu çok iyi yakalamış ve inisiyasyon için zihinsel ve duygusal yeterlilikleri de şart koşturmuştur.²⁷⁷

²⁷² Dr. N. K. Sundareswaran, “The Upanayana Ritual in the Śatapathabrāhmaṇa”, *ResearchGate* (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁷³ “Samskara | Upanayana, Vedic Rituals & Initiation Ceremony | Britannica” (Erişim 16 Nisan 2025).

²⁷⁴ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 191-192.

²⁷⁵ Suwanwathana, *Upanayana, domestic ritual, a response to social change into Class-based society*, s. 3-4.

²⁷⁶ H.V. Narasimha Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara* (Mangalagangothri: Mangalore University, Doktora Tezi, 1997).

²⁷⁷ “Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”, *Prekshaa- A Journal Of Culture Philosophy* (Erişim 05 Şubat 2025).

Upanayana ve diğer *Samskaralar*ın kanonik ve apokrif metinlerden mülhem olduğuna değinilmişti.²⁷⁸ *Samskaralar*ın büyük çoğunluğu Smriti türünden eserlerden istinbat edilmiştir. Ancak Upanayana, Şruti türünden – vahiy kaynaklı – metinlerden istinbat edilmiştir.²⁷⁹ Mezkur metinler incelendiğinde, Upanaya’nın çıkışı için net bir tarih belirlemek zordur, ancak en az üç bin yıl öncesine dayandığı tahmin edilmektedir.²⁸⁰ Ayrıca, Upanayana benzeri uygulamaları (kutsal gömlek ve kuşak giydirme) antik Zerdüş dininde ve antik Zerdüş yazıtlarında görmek mümkündür.²⁸¹ Bu durum, ortak kültürel ve ırksal özellikler gösteren iki coğrafi bölgenin etkileşiminden ziyade, ortak kültürel kodlarla açıklanabilir. Ari kökenli milletlerin iki coğrafyayı oluşturduğu gözden kaçmamalıdır.²⁸² Antik Zerdüş metinlerinin tarihi düşünüldüğünde, Upanayana için üç bin yıllık bir tarih belirlemek abartı olmayacaktır.²⁸³ Upanayana’nın temellendirildiği metinler Şruti olsalar da, tarihsel süreçte ritüeli dönüştüren, mükemmelleştiren ve anlamsal genişliğe ulaştıran metinler Smriti metinleri olmuştur. Bu durumun en güzel örneği, ilk dönemlerde *Samskara*’nın eğitim ve eğitim kurumlarıyla olan güçlü ilişkisinin zamanla daha soyut ve sembolik anlamlara dönüşmesinde görülebilir.²⁸⁴ Vedik metinlerde Upanayana, öğrencinin okula başlamasının törenidir. *Samskara*’nın birincil anlamı budur. Örneğin, temel vedik metinlerin ikincil katmanı veya yorumlayıcı konumundaki Brahmana metinlerinde geçen şu pasaj, Upanaya’nın vahiy temelli metinlerde nasıl algılandığının anlaşılması için güzel bir örnektir.²⁸⁵ “Çocuk Acharya’ya gider ve Brahmacari (öğrenci) olmama izin ver der. Acharya ona adın ne diye sorar. Sonra öğretmen onu yanına alır. Çocuğun elini tutarak şu sözleri söyler: Sen İndra’nın Brahmacarisin; Agni

²⁷⁸ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 189-201.

²⁷⁹ Kajihara, “The Upanayana and Punarupanayana”, s. 474.

²⁸⁰ Carl Olson, “The Existential, Social, and Cosmic Significance of the Upanayana Rite”, *Numen* 24/2 (1977), 152-160.

²⁸¹ “Exploring Traditional Practices in Upanayana samskāra and Its Impact on Human Mind” (Erişim 05 Şubat 2025).

²⁸² Ulaş Töre Sivrioğlu, “Aryan Teorisi Ve Türk Tarih Tezi”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 2/6 (01 Aralık 2015), 1-27.

²⁸³ Nimet Yıldırım, “Zerdüş’ün Kutsal Kitabı Avesta”, *Şarkiyat Mecmuası* 18 (30 Kasım 2011), 147-170.

²⁸⁴ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 114.

²⁸⁵ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 179.

senin öğretmenin, ben senin öğretmeninim. Gurunun evinde çalış, kutsal ateşi yak ve gündüzleri uyuma vb.”²⁸⁶

Alıntılanan pasajdan da anlaşılacağı üzere, Upanayana'nın ilk ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı dönemlerde ritüel; törensel yapısına henüz kavuşmamış, yalnızca dini eğitime başlangıcın bir tezahürü olarak görünmüştür.²⁸⁷ *Samskara*'nın basit ve icap – kabule dayanan işleyişi, bu durumun ispatıdır. Ancak Smriti dönemlerinde bu anlayış evrimleşmiş ve ritüel, daha çok ikinci doğum ve yenilenme fikriyle algılanmaya başlanmıştır.²⁸⁸ Esasında, Upanayana'yı inisiye ritüellerinin konusu haline getiren de bu anlamsal farklılaşma ve değişimdir. İki doğum algısı, inisiyasyon ritüellerinin önemli bir metaforudur. Biyolojik olan ilk doğum yaşamı başlatır, ancak bireyin toplumca kabul edilmeden gerçekten “yaşadığı” kabul edilmez. Gerçek yaşamı sağlayan ise ikinci doğum olarak addedilen inisiyasyon törenleridir. Upanayana *Samskara* da, tarihsel süreçte geleneksel sözlü kültürün ürünü olan metinler aracılığıyla bu ikinci anlamlandırmaya geçiş sağlamıştır.²⁸⁹ Bu durum, “Apasthamba-Dharma Sutra” metninde geçen şu pasajda şöyle ifade edilmektedir²⁹⁰: “Acharya, onu (inisiye edilecek çocuğu) Vidyadan (bilgiden) doğurur. Bu doğum daha üstündür, çünkü anne sadece çocuğun bedenini doğurur.”²⁹¹

Sıralanan bu nedenlerden ötürü, Upanayana'nın yalnızca vedik bilgiyi öğrenmek isteyenler için olduğu fikri geçerliliğini yitirmiştir. Ritüel, zamanla daha kapsayıcı, daha etkili ve daha verimli bir hale evrilmiştir.²⁹² Modern Hindistan'da ise vedik veya dini eğitimsel yönünden tamamen sıyrılmış ve bu sayede mükemmel bir inisiyasyon ritüeli örneği haline gelmiştir.²⁹³

²⁸⁶ “Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”.

²⁸⁷ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 93-96.

²⁸⁸ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 111-114.

²⁸⁹ Milan Swaroop Sharma, “Rituals in Conflict With Modernization: A Critical Perspective on U.R. Ananthamurthy's *Samskara*”, *Journal of Literature, Culture and Media Studies* 4/7-8 (2012), 185-194.

²⁹⁰ “The Upanayana Rite | Mahavidya”, 04 Mart 2015.

²⁹¹ Apasthamba- Dharma Sutra 1.1.1. 16-18

²⁹² Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 103.

²⁹³ Sharma, “Rituals in Conflict With Modernization: A Critical Perspective on U.R. Ananthamurthy's *Samskara*”, s. 189.

Upanayana *Samskara*'nın toplumsal ve kültürel yansımalarının bir diğer yönü, ritüelin muhatap kitlesidir. Upanaya'yı icra edebilme hakkı, toplumun hangi katmanlarına tevdi edildiğinin bilinmesi, hem Hindu toplumunun yapısının anlaşılması hem de genel olarak ritüel kavramının detaylandırılması için faydalı olacaktır. Hinduizm'in antik çağlarından modern dönemlere değin, Upanayana'nın hedef kitlesi toplumun tüm kesimlerine hitap etmemiştir. Upanayana için hedef kitle, yalnızca "Brahmanlar, Kşatriyalar ve Vaisyalar" ile bu kastların erkek üyeleridir.²⁹⁴ Upanayana'nın temelinde, Vedaların incelenmesi ve öğrenmesi olduğu için, "Sudralar" ve ilk üç kastın kadın üyeleri ritüel için uygun görülmemiştir.²⁹⁵ Bu durum, bugünün gerçekliğinden değerlendirildiğinde anakronizme düşülebilir. 18. yüzyılda insanlığın atılımlarından biri olan eğitim devriminden önce, entelektüel uğraşlar ve eğitim-öğretim faaliyetleri toplumun kısıtlı bir kesimine hasredilirdi. Toplumun yönetici sınıfları, aristokrasisi ve burjuvazisi, bu entelektüel faaliyetlerin birincil muhatapları konumundaydılar.²⁹⁶ Buna alternatif olarak, kimi toplumlarda dini eğitim kurumları yaygınlaşmış ve toplumun tüm sınıfları, kısıtlı da olsa eğitimin ve öğretimin muhatabı olmuştur. Ancak burada da dini aristokrasinin kurumları kendi içinde sınıflandırmalara ve statü ayrımlarına gitmiştir. Kurumsal kimliğin başat rol oynadığı durumlarda, hiçbir olgu tam anlamıyla genel geçer ve kapsayıcı olmaz. Eğitim ve entelektüel uğraşlar da bu durumdan hali değildir. Modern çağlarla birlikte bu durum zayıflamışsa da bazı noktalarda etkinliği sürdürmeye devam etmektedir.²⁹⁷ Upanayana *Samskara*'nın eşitlikten uzak yapısı, bu zaviyeden bakıldığında anlaşılır bir durumdur. Dini metinlerle muhatap olma hakkı, toplumun her kesimine verilemez; zira metinler, dinin kurumsal kimliğinin oluşumunda en önemli faktörlerin başında gelmektedir. Bu nedenlerle, Upanayana, din adamlarına göre – bazı istisna düşünceler olmakla birlikte – yalnızca ilk üç kastın erkek bireyleri için öngörülmüştür.²⁹⁸

Kast ayrımının dışında, cinsiyet farklılığı da göze çarpan diğer husustur. Tıpkı sınıf ve statü konusunda olduğu gibi, kadın ve kadının toplumdaki yeri de

²⁹⁴ Ramesh Bhat Y vd., "Upanayana Samskāra Vis-A-Vis Sandhyāvandanam for Refined Personality", *Dev Sanskriti Interdisciplinary International Journal*, (2022), 1-7.

²⁹⁵ "Samskara | Upanayana, Vedic Rituals & Initiation Ceremony | Britannica".

²⁹⁶ Selma Dündar, "Aristokrasiye Eğitimsel Bir Bakış: Postmodernizmde Eşitsizliğin Dönüşümü", *HAYEF Journal of Education* 9/2 (22 Ocak 2013), 85-102.

²⁹⁷ Dündar, "Aristokrasiye eğitimsel bir bakış", s. 94.

²⁹⁸ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 84-93.

anakronizmden uzak durarak okunmalıdır. Yalnızca Hindistan coğrafyasında değil, dünyanın her köşesinde, kadın ve kadının toplumdaki yeri, bugünün gerçeklikleriyle bakıldığında anlaşılmaz ve kabul edilemez bulunabilir. Elbette kültürel ve dini etkilerin bu hususta çeşitli açılardan müdahalesi olmuştur. Ancak genel geçer bir yargı olarak, bugünün dünyasına kadar kadın ikinci sınıf olarak addedilmiştir. Gerek iktisadi koşullar gerekse siyasi yapı nedeniyle bu durum, tüm toplumlar için benzer şekilde tezahür etmiştir.²⁹⁹ Hinduizm'in bu husustaki duruşu, bazı noktalarda dünyanın geri kalanına göre daha kötü, bazı noktalarda ise daha iyidir.³⁰⁰ Diğer tüm olgularda olduğu gibi, bu durumda da toptancı anlayıştan uzak durmak faydalı olacaktır. Hindu toplumun yarısını oluşturan kadın ve kadın algısının değerlendirilmesi, Hindu bireylerin toplumda nasıl temsil edildiğinin ve Hindu kadınların hangi yollarla komünle aidiyet kurduğunun irdelenmesi önem arz etmektedir.

Upanayana için, kast ve cinsiyet özellikleriyle birlikte, yaş faktörü de belirleyicidir. Bu hususta belirlenmiş kurallar formülize edilmiş ve sistemleşmiştir. Burada ilgi çekici olan, çocuğun yaşının doğumla değil, annenin gebe kalmasıyla birlikte hesaplanmaya başlanmasıdır.³⁰¹ Bu hususta yeterli veri olmadığı için yapılacak yorumlar havada kalacaktır. Upanayana için uygun yaş, kastlar arasında değişiklik göstermektedir. Buna göre; Brahmana kastına mensup bir çocuğun en erken 8 yaşında, en geç 16 yaşında, Kşatriya kastına mensup çocuğun en erken 11 yaşında, en geç 22 yaşında, Vaisya kastına mensup çocuğun ise en erken 12, en geç 24 yaşında Upanayana yapması öngörülmüştür.³⁰² Kastlar arasındaki ayrım anlaşılır bir durumdur. Brahmanların birincil görevleri Vedaları incelemek ve öğrenmek olduğu için, erken yaşlardan bu yola girmeleri olağandır. Kşatriyalar yönetici sınıf oldukları için, Vaisyalar ise tüccar sınıfı olduklarından, Vedaların ikincil önemde olmaları ve bu nedenle daha geç yaşlarda Upanayana *Samskara*'ya muhatap olmaları tabiidir. Burada öngörülen yaşların kesin ve net sınırlar olmadığı unutulmamalıdır. Bireyler, farklı kişisel özelliklerle bezelidirler. Upanayana için asıl önemli olan, zihinsel ve duygusal

²⁹⁹ Hürol Erbay, "Tarihsel Süreçte Dünyada Ve Türk Toplumunda Kadın Algisi Ve Haklarının Gelişimi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ege Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (31 Ocak 2019), 1-25.

³⁰⁰ M. Hadi Tezokur, *Hinduizm ve Kadın* (Akademisyen Yayınevi, 2021).

³⁰¹ "Upanayana | Sacred Thread, Vedic Rituals & Brahmins | Britannica" (Erişim 16 Nisan 2025).

³⁰² Ashphurich Nomenian - Somsak Amornsiripong, "Rites of Passage: A Case Study of Upanayana Samskāra Ceremony in Hindu Society", *Journal of Language and Culture* 37/2 (2018), 151-169.

olarak hazır olmak ve eğitim yoluna girmek noktasında gönüllü olmaktır. Bu özelliklere haiz her çocuk, yaşa bakılmaksızın Upanayana olabilir.³⁰³

Upanayana için yaş kadar, tören için seçilen zaman da önemlidir. Diğer *Samskaralar*da olduğu gibi, Upanayana için de uğurlu bir zaman tercih edilmelidir.³⁰⁴ Upanayana'nın farkı, bu günlerin metinler aracılığıyla tercih yönünün kısıtlanmasıdır. Bunun için ilk dikkat edilen husus, bayram, şenlik veya festival günlerine çakışmayan bir günün seçilmesidir. Farklı kasta mensup çocukların Upanayana törenleri farklı zaman dilimlerinde gerçekleştirilebilecektir.³⁰⁵

Upanayana *Samskarası*, taşıdığı amaç ve işlevin yanı sıra ritüelin prosedür yönüyle de katmanlı bir sembolik yapı sergilemektedir. Bu nedenle, diğer *samskaralar*a kıyasla uygulama süreci çok daha detaylı, şekillenmiş ve sistemlidir. Upanayana için öngörülen uygulama şeması, ritüel öncesi, ritüel esnası ve ritüel sonrası olarak üç aşamaya ayrılmaktadır.³⁰⁶

Upanayana ritüelinin fiili süreci, ritüelin arifesinden başlar. Törenden bir gün önce, ritüelin muhatabı olan çocuk, geceyi mutlak sessizlikte geçirmeli ve gireceği yol hakkında tefekkür etmelidir. Bu *Samskara*, ikinci doğum olarak tanımlandığı için, aday gencin zihinsel ve ruhsal olarak buna hazır olması beklenmektedir.³⁰⁷ Gecenin ardından ritüelin sabahında, Upanayana öncesi uygulamalar sistemli bir formülle şekillenmiştir. Bu uygulamalar, dört bileşenden müteşekkildir.³⁰⁸

1. *Matr-Bhojana (Anneyle Son Yemek)*: Upanayana sabahında, öğrenci annesiyle birlikte son bir kez yemek yer. Ritüelin ardından yaşamını Gurusunun gözetiminde ve onun evinde sürdüreceği için bu uygulama oldukça önemsenmektedir. Annesinin hazırladığı yemeği uzun bir süre boyunca ve duygusal bir atmosferde yemek, çocukluk evresinden sorumluluklar ve kaygılardan uzak, rahat bir şekilde ayrılmayı sembolize eder.³⁰⁹ Çocuk, doğumdan bu yana ebeveynlerinin hazırladığı

³⁰³ R.C. Prasad, *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread*, s. 41-67.

³⁰⁴ Kajihara, "The Upanayana and Punarupanayana", s. 476.

³⁰⁵ "The Upanayana Rite | Mahavidya".

³⁰⁶ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 119.

³⁰⁷ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 237.

³⁰⁸ Y vd., "Upanayana Samskāra Vis-A-Vis Sandhyāvandanam for Refined Personality", s. 4.

³⁰⁹ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 121.

“akvaryumda” kaygısız bir şekilde yaşamaktadır. Upanayana *Samskarası*, İnisiyasyon ritüellerinin en güzel örneklerinden birini sunar. Zira ritüelin ardından çocuk, kelimenin tam anlamıyla “erinlenir”, büyür, kabul görür ve sorumluluk kazanır. Upanayana'nın sunduğu en temel kavramlardan biri sorumluluktur. Bu aşamadan sonra çocuk, disiplinle şekillenen bir hayatın içine dahil olur ve bu hayatın yeni bir bireyi olur. Ayrıca, bu süreç çocuğun alışık olmadığı görev ve sorumluluk kültürünü beraberinde getirir.³¹⁰ Bu, madalyonun bir yüzüdür; diğer yüzünde ise kazanılan haklar bulunmaktadır. Hindistan'da, inisiyasyon için çocuktan belirli görevleri yerine getirmesi istenmesinin sebebi, bu hakların kazanılmasıdır. Hinduizm, bu kazanım sürecini, fiziksel sınamalardan çok entelektüel ve manevi bir çabalamaya dayandırmaktadır. Bu nedenle, Upanayana *Samskarası*, inisiyasyon ritüelleri içinde devrimsel bir rol oynamaktadır.³¹¹

2. *Snana (Banyo Ritüeli)*: Matr-Bhojana'nın ardından çocuk, Upanayana için Snana ritüelini gerçekleştirir. Ebeveynlerinin yardımıyla tıraş edilen çocuk, ardından banyo yapar.³¹² Su ve yıkanmanın, insanlığın tüm kadim inançlarında maddi ve manevi kirlilerden arınmanın sembolik bir ifadesi olduğu bilinmektedir. Ateş ve suyun temizleyici ve arındırıcı nitelikleri daha önce tartışılmıştır.³¹³ Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, insan bilincinin bu konuda gösterdiği sürekliliktir. Su ile temizlenme, günümüzde de önemli günlerin başlangıcı ritüelidir. Hinduizm özelinde ateş ve su kavramlarının, Hint inancındaki kapsayıcılıkları ve ayrımları da ayrıca dikkate değer bir konudur.

3. *Adayın Giydirilmesi ve Giyim Kuralları*: Banyodan sonra çocuğa “Kaupina” (peştemal) verilir. Kaupinanın tören aracılığıyla teslimi, temel görgü kurallarının kabulü, onurun ve namusun muhafazası fikirlerinin sembolizmini taşır. Bu, sadece bedenin değil, zihnin ve ruhun da korunması ve muhafaza edilmesi gerektiğini anlatır. Bu sembolizm, ebeveynler tarafından mantralar aracılığıyla çocuğa aşılanır.³¹⁴ İç

³¹⁰ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 132-136.

³¹¹ R.C. Prasad, *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread*, s. 54.

³¹² Sri Swami Sivananda, *All About Hinduism* (Himalayas, India: The Divine Life Society, ts.), s. 237.

³¹³ Akcan, “Dinlerde “ Ritüel Kirlilik Ve Arınma” ’ Bağlamında Doğum Etrafında Oluşmuş İnanç Ve Uygulamalar”, s. 78.

³¹⁴ Vigneshwar Bhat, Amrutha S., “Exploring Traditional Practices in Upanayana Samskāra and Its Impact on Human Mind”, *Journal of Veda Samskrita Academy* 1 (2022), 259-264.

elbisenin giyilmesinin ardından çocuğun ailesiyle ilişiği kesilir ve çocuk, Guru'nun yanına gider. "Öğrenci olmak için buraya geldim, Brahmacari olmak istiyorum" der. Eğer Acharya (öğretici) bu isteği kabul ederse, çocuğa iki elbise sunar: "Uttariya" (üst elbise) ve "Vasas" (alt elbise). Öğretici elbiseleri giydirdirken şu beyti okur:³¹⁵ "Tıpkı Brhaspati'nin ölümsüzlük giysisini Indra'ya giydirdiği gibi, ben de bu giysiyi sana giydiriyorum. Uzun ömür, şan ve güç senin olsun." ³¹⁶

Giyim ve insan türünün tarihsel süreçteki giyinme pratikleri, yalnızca pratik işlevlerle sınırlı kalmamış; aynı zamanda önemli sembolik anlam katmanlarını da beraberinde taşımıştır. Kıyafetin temel çıkış nedeninin doğaya karşı korunma, iklim koşullarına karşı dayanıklılık ve mahremiyet ihtiyacı olduğu genel kabul gören bir yaklaşımdır. Ancak, insanlık tarihindeki pek çok işlevsel olguda olduğu gibi, giyim ve giyinme pratikleri de zamanla sembolik anlamlar kazanmışlardır. Farklı coğrafyalara ve tarihsel dönemlere bağlı olarak gelişen geniş kapsamlı giyinme çeşitliliği, kültürel ve inançsal kodlardan bağımsız değerdendirilememektedir.³¹⁷

Kıyafetlerin statü ve toplum içindeki konum üzerindeki etkileri ile inisiyasyon ritüelleriyle kurdukları bağ, bu yönde bir analiz yapılmasını gerekli kılmaktadır. Tercih edilen kıyafetler, kimlik temsiliinin en önemli göstergeleri arasında yer almakta ve bireylerin, ait oldukları komün içerisinde var olma sorunlarıyla doğrudan ilişkili bulunmaktadır. Bu bağlamda kıyafetler, sosyo-kültürel yaşamın yansıtıcıları olarak işlev görmektedir.³¹⁸

Kıyafetler, toplum içerisinde görünür olma, kabul edilme, anlaşılma ve kimlik beyanı ihtiyacının karşılanmasıda temel bir rol üstlenmektedir. Tercih edilen kıyafetler, bireyin yaşamına dair aidiyetlerini açıkça ortaya koymaktadır. Kıyafetler öyle bir insanî gerçekliktir ki çoğu zaman bireyler, karşılarındakileri kıyafetleri üzerinden zihinlerinde konumlandırmaktadır. Bu nedenle, kimi dönemlerde kıyafetler yalnızca bireysel tercihlerin ötesine geçerek siyasi ve içtimai fikirlerin sembolik

³¹⁵ " Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa".

³¹⁶ Praskara-Gryha-Sutra 2.2.7

³¹⁷ Dilber Yıldız, "Giysilerin Tarihsel Sürecine Genel Bir Bakış", *The Journal of Social Science* 6/11 (25 Şubat 2022), 170-190.

³¹⁸ Sevda Demir Parlak, "Giyim Modasıyla Kimliğin Temsili Üzerine", *Turkish Journal of Fashion Design and Management* 4/2 (30 Haziran 2022), 103-120.

tezahürleri haline gelmiştir. Bu çerçevede, dünya genelinde siyasi tercihlerle ilişkilendirilebilecek kıyafet uygulamalarına sıklıkla rastlanmaktadır.³¹⁹

Bu bağlamda, günümüz dünyasında gözlemlenen benzeşen giyim tercihlerinin daha dikkatli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Hinduizm ve Hint toplumu, bu noktada özel bir yere sahiptir. Hindistan’da kıyafet tercihleri, bireylerin mensubu oldukları din ve mezhepler hakkında belirgin göndermeler içermekte, bu durum da kıyafetin yalnızca gündelik yaşamın değil, aynı zamanda derin anlam katmanlarının da bir parçası olduğunu göstermektedir. Dini, kültürel ve siyasi olarak keskin sınırlarla ayrılan Hindu toplumundaki mevcut sosyal yapı, kıyafetler üzerinden kolaylıkla analiz edilebilmektedir. Hindu erkeği ve kadını, giydikleri kıyafetlerle sembolik olarak ötekenden ayırmaktadır. Hindistan’da Müslüman, Hindu, Sih veya Budist bireylerin giyim tarzları belirgin olup, her biri kendi topluluğuna aidiyetini bu şekilde yansıtmaktadır.³²⁰ Kıyafet, bireyin kimliğini oluşturmasında işlevsel bir araç olarak değerlendirilmektedir.

Hint coğrafyası, geçmiş kültürel kodların izlenebilirliği açısından dünya genelinde birçok bölgeye kıyasla daha elverişli bir örnek teşkil etmektedir. Bugün dahi erkeklerin “Dhoti”, kadınların ise “Sari” giymeye devam etmeleri, bu kıyafetlerin binlerce yıllık geçmişini ve kültürel sürekliliğini ortaya koymaktadır.³²¹

Upanayana Samskāra’nın bu süreçteki rolü, ritüel sırasında tercih edilen kıyafetlerin anlamlandırılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu ritüelde “Uttariya” kıyafetinin giyilmesi, Upanayana Samskāra’ya dahil olmanın önemli bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Uttariya, Hindu din adamlığı geleneğinin kimlik beyanlarından biri olup, bu yolu seçen Hindu çocuğun da ilk geçiş ritüelidir. Bu kıyafetin giyilmesiyle çocuk, hangi inanca ve topluluğa ait olduğunu ilan etmektedir.

³¹⁹ Zeynep Varlı Gürer - Mert Gürer, “Siyasal İletişimde Sembolik İletişim Aracı Olarak Siyasal İçerikli Giyim Kodları Kullanımı”, *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi* 11 (03 Ekim 2011), 55-81.

³²⁰ Nazan Oskay, “Tekstil Tarihi Bağlamında Hint Geleneksel Giysisi Saree (sari) Üzerine Kültürel Bir Analiz.”, *Uluslararası Dil Edebiyat Ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2020), 145-159.

³²¹ Oskay, “Tekstil Tarihi Bağlamında Hint Geleneksel Giysisi Saree (sari) Üzerine Kültürel Bir Analiz.”, S. 149.

Öğrencilik döneminde ve sonrasında bu kıyafetin kullanılmaya devam edilmesi, bireyin yaşamını hangi değerlere göre şekillendirdiğinin açık bir ifadesidir.³²²

Kıyafet tercihlerinin bir diğer yönü, bireylerin toplumsal statülerini ve konumlarını yansıtırma işlevleridir. Bu durum iki şekilde tezahür etmektedir: Birincisi, belirli meslek veya toplumsal grupların kendileriyle özdeşleşmiş kıyafetleri giymeleri; ikincisi ise kıyafetlerin içerdiği sembolik anlamlar dolayısıyla statü beyanı niteliği taşımalarıdır. Meslek gruplarının belirli kıyafetlerle özdeşleşmesi binlerce yıllık bir olgudur ve bu durum, hem kimlik beyanı hem de toplumsal konumun bir göstergesi olarak işlev görmektedir. Birey, giydiği kıyafetle toplumdaki yerini ve işgal ettiği mevkiyi açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Toplum, bireyleri bu kıyafetler üzerinden tanımlamakta ve zihninde konumlandırmaktadır. Ayrıca, kıyafetlerin öznel nitelikleri de bir statü beyanı olarak değerlendirilmekte; toplumun üst sınıfları, tercih ettikleri kıyafetlerle ait oldukları sosyal sınıfı ilan etmektedir.³²³

Özelde Uttariya'nın giyilmesi, genelde ise Upanayana Saṃskāra, yukarıda belirtilen iki özelliği aynı anda taşıyan ritüellerdendir. Ana ritüel öncesinde gerçekleştirilen giydirme töreni, çocuğun Hindu toplumundaki yerini ve toplumsal konumunu hatırlatmakta ve bu kıyafet aracılığıyla kamusal alanda görünür olma imkânı sunmaktadır. Upanayana Saṃskāra'nın inisiyasyon ritüelleriyle en güçlü bağı, bireyin sınıf atlaması ve yeni bir statü kazanması yönüyle kurulmaktadır. Kıyafetin bu süreçte etkin bir sembol olarak kullanılması, Hinduizm'in geçiş ritüellerine atfettiği anlamların önemli bir göstergesidir.³²⁴

Çocuğun Upanayana ritüeliyle özdeşleşen kıyafetleri giymesi, toplum nezdinde çocukluk dönemine ait sorumsuzluk ve yeterlilik eksikliği imajının sona erdiğinin bir ilanıdır. Uttariya ile çocuk, artık toplumsal sorumluluk taşıyan bir birey olarak kabul edilmekte ve toplumun bu kabullenışı, ritüelin toplumsal işlevini pekiştirmektedir. Aynı zamanda bu kıyafet, Brahminlik mesleğini sürdürecektir.

³²² Nomenian - Amornsiripong, "Rites of Passage: A Case Study of Upanayana Saṃskāra Ceremony in Hindu Society", S. 159.

³²³ Yıldız, "Giysilerin Tarihsel Sürecine Genel Bir Bakış", s. 169-171.

³²⁴ " Exploring Traditional Practices in Upanayana Saṃskāra and Its Impact on Human Mind", *ResearchGate* (Erişim 05 Şubat 2025).

çocukların toplumun ortak değer sistemine katılımının da bir nişanesi olarak görülmektedir.³²⁵

4. *Mekhala-Bandhana (Kuşak Bağlama)*: Upanayana ritüelinin son aşaması, kuşak bağlama törenidir. Acharya, Uttariya ve Vasas elbiselerini giydirdikten sonra, üç parçadan oluşan bir kuşağı öğrencinin beline bağlar. Bu kuşağın ağaç dallarından yapılmış olması, çocuğun mensup olduğu kasta göre değişir ve statü ayrımlarına örnek teşkil eder. Kuşağın üç ayrı ipten oluşması, üç veda tarafından kuşatılmanın simgesel bir ifadesi olarak kabul edilir.³²⁶

Upanayana *Samskarası*, Vedalarla kurduğu ilişki nedeniyle en kutsal *Samskara* kabul edilir. Bu nedenle, inisiyasyon başlığı altında değerlendirilen diğer *Samskaralar* (Chudakarana, Karnavedha, Vidyarambha) aslında kutsal iplik için hazırlık aşamalarını teşkil eder. Bu anlamda, ana ritüel öncesinde yapılan törenler, Upanayana'nın ne denli önemli olduğunu gösterir. Mekhala (Kuşak) bağlandıktan sonra Upanayana'nın esasını teşkil eden ritüel olan “Yajnopavita” ritüeline geçilir.³²⁷

Upanayana'nın özündeki en önemli ritüel, Yajnopavita bağlama ritüelidir. Yajnopavita, Brahman kastından evlenmemiş bir kadın tarafından hazırlanır, bir Brahman tarafından bükülür ve birleştirilir. Yajnopavita'nın uzunluğu, onu giyecek kişinin dört parmağının genişliğinin 96 katı olarak belirlenir.³²⁸ Bu dört parmak, insan bilincinin dört halini temsil eder: Jagarita (uyanıklık), Svapna (rüya hali), Susupti (derin uyku hali) ve Turiya (kişinin kendini bildiği üst akıl durumu). İpin üç kıvrımı, Sattva (iyi huyluluk), Rajas (hareketlilik ve enerji) ve Tamas (aldatıcı tembellik) karakterlerini temsil eder. Bu kıvrımlar yukarıya doğru olup, Sattva'nın diğer ikisine üstün olması arzu edilir.³²⁹

Yajnopavita, Brahma, Vişnu ve Şiva'yı simgeleyen “Brahmagranthi” adı verilen bir düğümle birbirlerine bağlanır. Acharya, Yajnopavita'yı çocuğa verdikten sonra, onun için güç, uzun ömür ve sağlık dileğiyle bir mantra okur. Yajnopavita'nın

³²⁵ “ Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”.

³²⁶ Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 237.

³²⁷ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 120-122.

³²⁸ R.C. Prasad, *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread*, s. 94.

³²⁹ Vigneshwar Bhat, Amrutha S., “Exploring Traditional Practices in Upanayana Samskāra and Its Impact on Human Mind”, s. 261.

takılma biçimi, kişinin yapacağı eyleme bağlı olarak değişir. Günlük işler için “Niviti” tarzı, dini işler için “Upaviti” tarzı, atalarla ilgili işler için ise “Pracinaviti” tarzı kullanılır.³³⁰

Upanayana uygulaması sırasında eşlik eden bazı sembolik değeri haiz nesneler ve prosedürler de bulunmaktadır.³³¹ Bu uygulamalar, taşıdıkları simgesel anlamlara binaen önem arz etmekte olup, kısaca değinmek gereklidir. Simgesel yoğunluklu bu uygulamalar şu şekilde sıralanabilir:³³²

1. Danda (Asa): Öğretici (Acharya), öğrenciye bir asa-baston verir. Öğrenci asayı alırken, “Dandam yere düştü ve ben onu uzun ömür, Brahman yoluna bağlı kalmak ve öğrenciliğe bağlı kalmak için alıyorum.” beytini okur ve asayı kabul ederdi.³³³ Bu işlemle öğrenci, hakikate giden yolda yalnız ve bireysel olarak kabul edilir. Asa, bu uzun ve yalnız yolda rehberlik eden ve yoldaşlık edecek bir nesne olarak sembolize edilmiştir. Ayrıca, asa sembolizmiyle Vedaları korumayı görev edinmiş bir bekçi metaforu oluşturulmuştur. Farklı kastlar için öngörülen farklı ağaçlardan yapılan dandalar, öğrencilere teslim edilirdi.³³⁴

2. Anjalipurana (Güneşe Yönelme): Öğretici, öğrenciyi himayesine almadan önce, bazı mantralarla bezenmiş göndermelerde bulunurdu. Öğrencinin ellerinin birleştirilmesi istenirdi ve öğretici, çocuğun ellerini suyla doldururdu. Bu, bilgi aktarımı aracılığıyla elde edilen arınmayı ve dolayısıyla yenilenmeyi sembolize eder.³³⁵ Ardından, çocuktan güneşe bakması ve güneşin evrenin düzeniyle ilgisinden hareketle yaşam hakkında düşünmesi istenirdi. Bu tefekkür esnasında öğretici çeşitli mantralarla sürece dahil olurdu.³³⁶

3. Kalbe Dokunmak: Öğretici, öğrencinin kalbine dokunur ve “Kalbini irademe alıyorum” sözlerini söyler. Bu sözler, öğretici ve öğrenci arasında kutsal, inanca dayalı, resmiyetten uzak bir yakın ilişkiyi sembolize eder. Aynı zamanda eğitim

³³⁰ “ Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”.

³³¹ R.C. Prasad, *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread*, s. 33.

³³² Pandey, *The Hindu Sacraments*, s. 234-236.

³³³ “ Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”.

³³⁴ Baraiya vd., “Utility of Garbhadhana Sanskara with Ayurvedic Point of View W.s.r. Preconceptional Care - a Review Study”, s. 2530-2532.

³³⁵ “ Exploring Traditional Practices in Upanayana Samskāra and Its Impact on Human Mind”.

³³⁶ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 177.

sürecinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için ikili arasında kurulacak sevgi ve saygı bağının kurulmasını amaçlayan bir sembolizmdir. Ayrıca, bu eylem, çocuğun kendisini öğreticiye teslim etmesinin de sembolik bir ifadesidir.³³⁷

4. Asmarohana (Taşın Üstüne Çıkmak): Öğrenci ve öğretici arasındaki bağın ardından, çocuktan bir taşın üstüne çıkması istenir. Taşa çıkarken, “Bu taşa bas! Taş gibi sağlam ol! Düşmanlarını ez ve onları uzaklaştır!” ayetleri okunur.³³⁸ Taşa basmak, öğrencinin eğitim hayatında kararlı olma isteğinin sembolizmidir. Taş ve dayanıklılık arasında bağ kurularak, bu yola girmek isteyen öğrenciye, taşı örnek olarak dayanıklı ve güçlü olması tavsiye edilmiştir.³³⁹

5. Savitryupadesa (Kutsal Gayatri Mantrasının Öğretimi): Öğrenci, yeterli kapasiteye sahipse, Upanayana günü ya da sonrasında uygulanan, sembolik değeri yüksek ve gelenekselleşmiş bir uygulamadır. Günümüzde dahi milyonlarca Hindu'nun bildiği ve okuduğu, Vedaların tümünde görülen bir ayettir. Güneşin kutsandığı bir duadır ve ikinci doğumu sembolize eder. Şiirsel yapısına binaen beyit olarak kabul edilir ve üç mısradan, sekiz heceden oluşur.³⁴⁰ Öğretici, güneşe dönük olarak öğrenci ise hocasına dönük bir şekilde oturur. Ardında, öğretici önce her bir mısrayı ayrı ayrı, ardından tüm beyti çocuğa ezberletir. “Her şeyin üzerine meditasyon yapıyoruz; Bhur, Bhuvah ve Swaha alemlerinin her birinin üzerinde, ulaşmaya çalıştıklarımızın ötesinde olan öze... yaratılışın kutsal ışığı aklımızı öyle bir aydınlatsın ki her şeyin özünü görelim”³⁴¹ olarak tercüme edilebilecek bu mantra, Upanayana *Samskara* esnasında sıklıkla başvurulmuş bir uygulamadır.³⁴²

Tüm bu uygulamaların ardından, Upanayana *Samskara* nihayete erer. Ritüelle çocuk, kutsal bir yola girer ve uzun, zor ve yalnız bir yolculuğa başlar. Çocuk için yaşamın yeni bir evresi başlar; artık bir çocuk değildir. Disiplin ve çaba gerektiren gerçek hayata giriş yapar. Öğrenci, yolu doğru ve eksiksiz bir şekilde yürürse, dünyaya

³³⁷ Sundareswaran, “The Upanayana Ritual in the Śatapathabrāhmaṇa”.

³³⁸ Kane, *History Of Dharmasastra*.

³³⁹ Murthy, *A Critical Study of Upanayana Samskara*, s. 177.

³⁴⁰ Nomenian - Amornsiripong, “Rites of Passage: A Case Study of Upanayana Saṃskāra Ceremony in Hindu Society”, s. 165.

³⁴¹ “Mantralar – Cetin Cetintas” (Erişim 11 Şubat 2025).

³⁴² “Exploring Traditional Practices in Upanayana saṃskāra and Its Impact on Human Mind”.

katkı sağlayacak yetenekte, dine ve topluma layık, kabul edilmiş, toplumda yer edinmiş, kısacası “kamusal alanda kimlik sahibi olmuştur”

2.2.5. Praishartha (Veda Eğitiminin Başlaması) Samskara

Praishartha veya Vedarambha, Vedalar ve Upanişadları öğrenmenin başlangıcını işaret eden, Hindu *Samskaralarının* 16. sırasının 12. ritüelidir. Bu *Samskara*, temel prosedüründe öğretmen ve öğrencilerin birlikte bulundukları, öğretmenin çeşitli ilahiler ve mantralar okuduğu, ateş sunusunun (Yajna) öne çıktığı basit bir uygulamayı içermektedir. Ancak bu ritüel, antik metinlerde yer bulmaz ve genel yorumlar, ilerleyen süreçlerde Upanayana *Samskara*’dan ayrıldığı yönündedir.³⁴³

Tarihsel süreç incelendiğinde, antik Hindistan’da eğitim hayatına başlayan öğrencilerin, ilk etapta öğretimin entelektüel yapısından ziyade gündelik işlerle meşgul oldukları görülmektedir. Öğrenciler, bulundukları okulun veya guru evinin işlerini halletmek, dilenmek için köy ve kasabaları gezmek, su taşımak, yemek pişirmek, yakacak temin etmek ve okulun bakımına yardım etmek gibi işlerle ilk aşamada karşılaşmaktaydılar. Veda çalışmalarına başlamadan önce, öğrencinin kelime bilgisini geliştirmek, dilbilgisi öğretmek ve zorlu eğitim sürecine hazırlık yapmak önemliydi. Eğitime konu olan öznenin kutsal metinler olması, bu hazırlık aşamasını zorunlu kılan başlıca faktörlerden biriydi. Yeterliliğe ulaştığı düşünülen öğrenciler, yukarıda bahsedilen basit bir törenle Veda öğrenimine başlar ve eğitimin entelektüel boyutuyla muhatap olmaya hak kazanırlardı.³⁴⁴

Veda çalışmaları yalnızca mantraların ezberlenmesiyle sınırlı değildir. Öğrenciler, aynı zamanda ezberledikleri pasajların anlamlarını ve yorumlarını da kavramak durumundaydılar. Bu noktada, birçok sutrada mantraların körü körüne ezberlenmesine dayanan eğitimler eleştirilmekte ve yanlış bulunmaktadır. Eğitimin ilerleyen süreçlerinde her öğrenci, kendi ait olduğu kasta uygun olarak bir Veda seçer ve onda ustalaşır. Upanayana *Samskara*’nın devamı olması nedeniyle, Praishartha ritüeli, çoğu araştırmacı tarafından, öncülüne dahil edilerek betimlenmiştir. Eğitim ve

³⁴³ Nidhi Panchal, “Purushartha in Modern Age”, *The International Journal of Indian Psychology* 11/3 (2023), 1278-1282.

³⁴⁴ Ramita Udayashankar, “Consolidation of the Brahmanical Tradition” (Erişim 16 Nisan 2025).

öğretim faaliyetleriyle doğrudan ilişkili olması nedeniyle, Upanayana gibi gelenekselleşmemiş ve kültüre mal olmamıştır. Bu sebeple, modern Hindistan’da uygulama alanı bulmamakta ve yalnızca çok sınırlı bir kesime hitap etmektedir.³⁴⁵

Praishartha Samskara, bireyin eğitim sürecine dâhil edilmesini sembolize eden önemli bir geçiş ritüelidir. Çocuğun, ailesinin koruması altından çıkarak, bir bilgi ve disiplin ortamına, dahil olması, onun hem bireysel hem toplumsal kimliğinde yeni bir evre başlatır.

Bu *samskara* ile birey, sadece okuma-yazma öğrenen biri değil; aynı zamanda dharma’ya bağlı bir yaşam pratiğine adım atan, ahlaki ilkelerle donatılmış bir özne olmaya aday haline gelir. Eğitim süreci, Hindu toplumunda bireyin varoluşsal ve toplumsal görevlerini öğrenmesi için temel bir aşamadır. Bu yönüyle Praishartha, bireyin rollerini tanıdığı ve kimliksel sorumluluklar edindiği bir dönüşüm alanı sunar.

Aynı zamanda bu ritüel, bireyin yalnızca ailesi tarafından değil, toplum ve gelenek tarafından da kabul edildiğini gösteren bir toplumsal geçiş sürecidir. Bu kabul, bireyin sosyal kimliğini güçlendirir; çünkü artık o, bir cemaatin ya da kastın potansiyel temsilcisidir. Bu potansiyel bireyin Hindu toplumu içerisindeki statüsel dönüşümünü ve kimliğinin yapılandırılmasını mümkün kılar.

2.2.6. Keshanta/ Ritusuddhi (Saç Tıraşı) Samskara

Keshanta İnisiyasyon Ritüeli, kutsal Hindu *Samskaralar*ının on üçüncü sırasında yer alan bir tören olarak değerlendirilebilir. “Kesh” kelimesi saç, “Anta” ise son anlamına gelir. Özetle, saçlardan ve belirli kıllardan kurtulmayı ifade eder.³⁴⁶ Kelime anlamı itibarıyla “saç” vurgusu bulunsa da, uygulama esnasında kastedilen, erkeğin ilk çıkan sakal ve bıyık kıllarının tıraş edilmesidir. *Samskara*’nın prosedürü, Chudakarana ile neredeyse aynıdır. Törenin ardından öğrencinin öğreticiye bir inek hediye etmesi nedeniyle bu ritüel, “Godonakarman” olarak da isimlendirilmiştir. Genellikle, çocuk on altı yaşına geldiğinde uygulanmıştır. Manu Kararnamesi’ne göre,

³⁴⁵ Panchal, “Purushartha in Modern Age”, s. 1279-1280.

³⁴⁶ “About: Keshanta” (Erişim 16 Nisan 2025).

Keshanta *Samskara*; Brahmanlar için 16 yaşında, Kṣatriya kastı için 22 yaşında ve Vaisya kastı için 24 yaşında icra edilmelidir.³⁴⁷

Erkeklerin sakallarının çıkmasının muadili olarak, kız çocukları için adet görme başladığında bu *Samskara* uygulanır. Ancak kız çocukları için bu ritüel Ritusuddhi veya Ritu Kala olarak isimlendirilmiştir. Kızların çocukluktan çıkışlarının ve yetişkinliğe adım atmalarının tören yoluyla işaretlenmesi bu *Samskara* ile gerçekleşir.³⁴⁸ Hindistan'ın birçok bölgesinde farklı şekillerde uygulansalar dahi, altta yatan anlam aynıdır. Özellikle Güney Hindistan'da bugün dahi yaygın olarak karşılaşılan bir uygulamadır. Genç Hindu kızının ergenliğe girmesini ve evliliğe hazır olmasını sembolize eder. Bu bağlamda, yaşamında yeni bir evreye atlamış olur. Bu bakımdan, Ritusuddhi *Samskara* geçiş ritüellerinin önemli özelliklerini barındırır.³⁴⁹ Bu geçiş, Hindistan kadınları için önemli olan Sari giyimiyle sembolize edilmiştir. Hindistan toplumunda kadınlar için bu kıyafeti giymek, çocukluktan çıkışın ve evliliğe hazır olmanın bir nişanesidir. Kıyafetlerin taşıdığı sembolik anlamlar daha önceki bölümlerde detaylıca ele alınmıştır. Bu noktada, Sari giymek, özelde Hint kadınları için ve genelde tüm toplum için sembolik göndermeler barındırır. Sari giymekle genç kız, artık bir çocuk değil, bir yetişkin olduğunu beyan eder.³⁵⁰ Erkekler için Upanayana *Samskarada* görülen bu geçiş ve inisiyasyon, kız çocukları için Ritusuddhi *Samskarada* tezahür etmiştir. Tören esnasında ailenin ve yakın çevrenin toplanması ve kız çocuğuna bu geçiş sürecinde destek olması, bu savı destekleyen bir örnek teşkil etmektedir.³⁵¹

Erkek veya kız çocuklarının yaşa bağlı olarak yaşadıkları fizyolojik değişimler yalnızca fiziksel etkilerle açıklanamaz. Gelişim psikolojisinin etkisiyle, çeşitli ruhsal ve zihinsel problemler bu sürece etki edebilir.³⁵² İnisiyasyon ritüellerinin temelinde yer alan erginlenme veya yetişkinliğe geçiş, ruhsal ve zihinsel problemlerle başa

³⁴⁷ Axel Michaels, "Rites of Passage: samskāra", *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law: A New History of Dharmasāstra*, ed. Patrick Olivelle - Donald R. Davis (Oxford University Press, 2017), 177-196.

³⁴⁸ "Keshanta", *Wikipedia*, 06 Kasım 2024.

³⁴⁹ "kEshAnta – samskaram" (Erişim 16 Nisan 2025).

³⁵⁰ Oskay, "Tekstil Tarihi Bağlamında Hint Geleneksel Giysisi Saree (sari) Üzerine Kültürel Bir Analiz.", s. 152-153.

³⁵¹ Michaels, "Rites of Passage", s. 187.

³⁵² Mustafa Koç, "Gelişim Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Genel Özellikleri", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/17 (2004), 231-256.

çıkma da önemlidir. Vücutta meydana gelen fizyolojik değişiklikler, dengeleri sarsar, rutini bozar ve karmaşa ile kaos yaratır.³⁵³ İnisiyasyon ritüelleri, çocuğa yaşamının yeni evresini kabullenmede yardımcı olur. Keshanta veya Ritusuddhi *Samskaranın* temel gayesi budur. Hindu çocuklarının biyolojik değişimlerini kabullenmeleri, yaşamlarının bu yeni evresinin gerçekliğine hazır olmaları ve en önemlisi yetişkinliklerinde dinin ve toplumun istekleri doğrultusunda yaşamaları, bu *Samskara* ile ulaşılmak istenen amaçlardır.³⁵⁴ Erginlenme ile doğrudan bağlantılı olan Keshanta yerine, Upanayana'nın topluluğa giriş için başat ritüel olması, Hinduizm ve Hindu toplumu için esas geçişin fizyolojik değil, zihinsel ve ruhsal olduğuna işaret etmektedir.³⁵⁵ Genç bireyin toplum tarafından kabul edilmesi ve kamusal alanda var olabilmesi için, zihinsel, ruhsal ve fiziki özellikleri; ortak bir gelişim ve dönüşüm yaşmalıdır. Bu gelişim dengede ve kararında olmalıdır. Ancak bu denge haliyle, istenen vatandaşlar ve müntesipler kazanılabilir.

2.2.7. Samavartana (Mezuniyet Töreni) Samskara

Samavartana *Samskarası*, kutsal Hindu ritüellerinin 14. sırasında yer alan ve İnisiyasyon *Samskaralarının* sonuncusu olan bir törendir. Modern çağlarda az bilinen ve az uygulanan *Samskaralardan* biri olarak dikkat çeker. Samavartana, özetle Upanayana ile başlayan örgün ve formal eğitimin nihayete ermesinin kutlandığı ve kutsandığı bir ritüeldir. Bir tür mezuniyet töreni olarak kabul edilebilir.³⁵⁶ Samavartana'nın temel prosedüründe banyo ve yıkanma yer almaktadır. Öğrencilik hayatının bitişinin sembolü olan yıkanmaya Snana denir; yıkanan ve formal eğitimi bitiren öğrenciye ise Snataka denir. Snana, öğrencinin ilimle yıkandığının simgesel ifadesidir. Dolayısıyla, Snataka, bilgiyle yıkanmış ve temizlenmiş kişiyi ifade eder.³⁵⁷ Bu anlamda, tıpkı diğer *Samskaralarda* olduğu gibi Samavartana'da da sembolik göndermeler müşahade edilmektedir. Snataka aynı zamanda mezuniyet ve evlilik arasındaki dönemi de karşılamaktadır. Bu anlamda, Samavartana esasında mezun olan kişinin evlenmek isteğinin de bir ifadesidir. Zira evliliği düşünmeyen ve münzevi

³⁵³ Koç, "Gelişim Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Genel Özellikleri", s. 238.

³⁵⁴ "About".

³⁵⁵ Panchal, "Purushartha in Modern Age".

³⁵⁶ Kane, "Samskara", 2/s. 405-406.

³⁵⁷ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 133.

hayatı tercih edecek mezunlar için bu *Samskara*'nın uygulanması gerekli görülmemiştir.³⁵⁸

Eğitim sürecini tamamlayıp Samavartana'ya hak kazanan öğrenciler, aynı seviyede mezun olmazlar. Süreç içerisinde gösterdikleri yeteneklere bağlı olarak üç çeşit mezuniyet derecesi bulunmaktadır. Bunlar; törenlerin işleyişi ve anlamlarını bilen ve törenleri icra edebilecek fakat Veda çalışmalarını bitiremeyen veya yeterli derecede vakıf olmayanlar için Vrata Snataka, Veda çalışmalarını bitirmiş, metinlere vakıf fakat törenlerin icrası hususunda eksik veya yetersiz olanlar için Vidya Snataka, hem Veda bilgisine sahip hem de törenlerin icrası noktasında yeterli olanlar için Vidya Vrata Snataka dereceleridir. Üçüncü derecedeki mezunlar, tabii olarak en değer gören ve en başarılı olarak kabul edilen mezunlardır.³⁵⁹

Samavartana, diğer mezun olanlar ve henüz öğrencilik aşamasındaki öğrencilerle birlikte, öğreticiler davet edilerek uygulanır. Basit bir sahne üzerinde Guru, günün anlam ve önemi hakkında kısa bir konuşma yapar ve kaynağı kutsal metinlerde bulunan Snataka Dharma pasajını okur. Snataka Dharma, mezun olan öğrencinin bundan sonraki yaşamında uyması gereken ilkelerin bir formülüdür. “Asla hakikatten sapma, asla Dharmadan sapma, asla refahını ihmal etme, asla sağlığını boşlama, asla Svadhyaya'yı (günlük ritüeller) ihmal etme”³⁶⁰ bu pasaj, Snataka Dharma'nın en çok bilinen ve tanınan kısımlarındandır.³⁶¹

Uzun yıllar süren meşakkatli eğitim sürecini başarıyla bitiren genç, dinin ve toplumun en çok istediği ve idealize ettiği birey tipidir. Dine ve kültüre tamamen adapte olmuş, gelenekleri kabullenmiş ve bunları devam ettirecek, gelecek kuşaklara aktaracak bireyler, Hinduizm ve Hindu toplumunun binlerce yıllık tarihinden günümüze kültürlerini ciddi bir oranda devam ettirmelerinde etkili olmuştur. Bu nedenle, eğitim ve İnisiyasyonla ilintili *Samskaralar*, diğer türlere göre daha kapsamlıdır ve yekûn olarak daha fazla sayıda *Samskara* barındırır. Samavartana ile metinlerde ve inanç doktrinlerinde idealize edilen ve arzulanan birey tiplmesi hazır

³⁵⁸ “Vaidic Dharma Sansthan” (Erişim 16 Nisan 2025).

³⁵⁹ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 134.

³⁶⁰ Taittiriya Upanişad 1.11.1

³⁶¹ “ Samavartana (समावर्तनम्)”, *Dharmawiki* (19 Mayıs 2023).

hale gelir ve kullanıma sunulur. Sosyal yaşamla uzun süren kopukluk, öncelikle ailesi ve yakın çevresi tarafından hızla giderilmeye çalışılır. Zira bu esnada yaşanacak bocalama, tüm emekleri zayi edebilir. Mezun olduktan sonra kutsal ipliğin sol omuzdan sağ omuza geçirilmesinin ardında yatan sebep budur. Kutsal ipliğin solda olması dinle ilgili işleri, sağda olması ise sosyal hayat ve gündelik yaşamla ilgili işleri simgeler.³⁶²

Sosyal yaşama başarıyla adapte olması durumunda, Snataka kamusal alanda eğitimini tamamlamış, saygın ve dini ilimlerin temsilcisi kimliğiyle kabul görür. Bu kimlikle var olur ve tanınır, toplumla ilişki kurar. Bu sürecin sonunda, birey ve toplum için hayati öneme sahip olan evliliğe ve evlilik *Samskarası*'na hazırlıklar yapılır ve aile kurmaya niyet getirilir.

2.3. EVLİLİKLE İLGİLİ SAMSKARALAR VE KİMLİK

İnsan yaşamının en önemli ve somut geçiş evrelerinden biri evliliktir. İnsan yaşamında önemli bir yer tutan ve köklü değişimlere yol açan, hukuki dayanağı bulunan, çeşitli amaç ve gayeler barındıran sosyal ve biyolojik bir olgudur.

Hinduizm dininin, insan yaşamının önemli evreleri için öngördüğü geçiş ritüellerinin 15. sırasında Vivaha *Samskara* yer almaktadır. Doğumdan önce başlayan bu *Samskaralar*, çocukluk evresinde çeşitlenmeye, eğitim ve İnisiyasyon ritüelleriyle zirveye ulaşmaktadır. Samavartana ile eğitim hayatından mezun olan Hindu birey, evliliğe hazır duruma gelmektedir. Hindu toplumu, bireylerinin kaos ve düzensizlik içinde yaşamalarına rıza göstermemektedir. Eğitim süreci tamamlanan genç, evlilikle yeniden düzene ve rutine dahil edilmektedir. Bu anlamda, evlilik ve Vivaha *samskara*, Hindu toplumunun karmaşa ve kaostan başarıyla kurtuluşunun önemli bir yardımcı aracıdır. Evlilik törenlerinin, çalışmanın ana konusu olan toplumsal kimliğin inşasıyla olan ilişkisi, “Hinduizm’de Kadın”, “Vivaha *Samskara*’nın Prosedürleri ve Sembolizmi”, “Vivaha *Samskara* ve Kimlik İnşası” başlıkları altında ele alınmıştır. Vivaha *samskara*, bu alt başlıklar doğrultusunda detaylandırılmış ve ana konu ile ilişkilendirilmiştir.

³⁶² www.wisdomlib.org, “The Samāvartana or Convocation Ceremony” (07 Kasım 2023).

2.3.1. Hinduizm’de Kadın

Kadın konusunun irdelenmesi, özelde Hinduizm, genelde ise tüm dinlerin sosyolojisinin anlaşılmasında büyük bir önem arz etmektedir. Bu hususun önemi, öne sürülecek bütün gerekçelerin ötesinde, kadının toplumun yarısını oluşturmasıyla dahi yeterli bir sebeptir. Modern çağlarda adından sıklıkla bahsedilen kadın ve kadının toplumdaki yeri meselesi, ayrıca konunun daha derinlemesine irdelenmesini gerekli kılmaktadır. Genel bir tavır olarak olgular değerlendirilirken, tüm noktaların göz önünde bulundurulması, vakıanın hakikate uygun bir şekilde anlaşılabilmesi için gereklidir. Kadın konusu da aynı şekilde bu değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Bu sebeple, Hindu toplumunda kadının yeri değerlendirilirken, toptancı anlayışlardan kaçınılmalı ve dünyanın geri kalanıyla karşılaştırma yapılırken hakkaniyetli bir tutum sergilenmesi önemlidir.

Hinduizm’in tarihsel serüveni incelendiğinde, Vedaların ilk dönemlerinde kadının nispeten daha iyi bir konumda olduğu görülmektedir. Özellikle Antik Yunan ve Roma medeniyetleriyle karşılaştırıldığında, bu durum daha iyi anlaşılmaktadır.³⁶³ Bunda, Ari ırkının savaşçı ve göçebe bir kavim olmalarının da etkisi bulunmaktadır. Vedaların ilk dönemlerinde kadınlar da erkekler gibi dine kabul ve giriş törenlerine dahil edilmiştir. Upanayana’nın ilk nüvelerinin kadınları da kapsadığı kabul edilen bir durumdur. Fakat ilerleyen süreçte bu pozitif konum, zamanla negatif bir hale evrilmiştir. Törenlere ve ritüellere etkin katılım sağlayan kadınlar, edilgen konuma çekilmiş ve sessiz bir gözlemci olarak kabul edilmiştir.³⁶⁴ Bu durum, Manu Kararnamesine³⁶⁵ kadar böyle devam etmiştir. Bu kararname ile kadının sosyal durumu yasal olarak konumlandırılmış ve durum, kanunun gücüyle desteklenmiştir. Kararnameye göre, kadın Hindu toplumunda Sudraların en alt seviyesindedir. Bu durum, kastlar arasında farklılıklar gösterse de, temelde kadının konumu bu şekildedir.³⁶⁶ Kadının hak ve sorumlulukları, evlilik ve aile temelli olarak kurgulanmış

³⁶³ İlknur Söylemez, “Hinduizm ve Kadın”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (25 Aralık 2021), 427-431.

³⁶⁴ “Hinduizm’de Kadının Konumu”, *İlim ve Medeniyet* (Erişim 16 Nisan 2025).

³⁶⁵ ³⁶⁵ Manu Kararnamesi (Manusmrti): M.Ö 200 ila M.S 200 yılları arasında kaleme alındığı kabul edilen, değişik şartlar altında ve farklı zamanlarda dini hükümlerin nasıl uygulanacağı konusunda Hindulara rehberlik eden kutsal bir metindir.

³⁶⁶ Hammet Arslan, “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”, *Milel ve Nihal* 10/1 (11 Kasım 2014), 91-129.

ve patriarkal toplum özelliklerinin tamamını barındırmıştır.³⁶⁷ Kadınlar için kabul gören tek *Samskara*'nın evlilik olması da, bu anlamda şaşırtıcı değildir. Diğer 15 *Samskara* için kadınların muhatap olarak kabul edilmemesi durumu, vaziyetin anlaşılması için yeterli olacaktır.

2.3.2. Vivaha Samskara'nın Prosedürleri ve Sembolizmi

Ritüellerin uygulama sahası, törenin yapısının anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Hindu geleneğinde ve kısmen günümüzde, evlilik için öngörülen yaş; kastlar, bölgeler ve zamana göre farklılıklar göstermektedir. Ancak genel bir kılavuz olarak, erkek ve kadın arasındaki yaş farkının en az iki kat olması tavsiye edilmektedir. Erkeklerin Veda eğitimlerinin tamamlanması, yaklaşık olarak 20-25 yaşlarına tekabül ettiği düşünüldüğünde, bu, belirli bir standart oluşturulmasını sağlar.³⁶⁸

Tüm *Samskaralar* arasında yaşamla en doğrudan ilintili olan evlilik için tarafların taşınmaları gereken bazı şartlar öne sürülmüştür. Örneğin; Manu Kararnamesi'nde evlenecek çiftlerin ailelerinin; “statüsü yüksek, dine bağlı, ayinleri titizlikle uygulayan ve kronik rahatsızlıklardan uzak” olmaları gerektiği belirtilmiş ve evlenmeye niyet eden kişilerin bu şartları göz önünde bulundurmaları tavsiye edilmiştir. Evliliğin bir tarafı olan damat için; “iyi bir karaktere sahip olmak, dine bağlı olmak, Veda eğitimini tamamlamak, akli melekeleri yerinde olmak” gibi şartlar öne sürülmüştür.³⁶⁹ Evliliğin diğer tarafı olan kadınlar için aranan şartlar, aileler ve erkeklere nazaran çok daha çeşitli ve karmaşıktır. Evliliğin kadınlar için ifade ettiği anlamın bu farklılaşma üzerindeki etkisi muhakkaktır. Ailelerin ve damadın taşınması gereken şartlara ek olarak, gelin adayının; “dini metinlerde tasvir edildiği şekilde detaylı ve spesifik fiziki şartlara sahip olmak, damattan daha küçük olmak, erkek kardeş sahibi olmak” gibi şartları yerine getirmesi gerekmektedir. Tüm bu şartların dini ve geleneksel altyapısı ve açıklamaları bulunmaktadır.³⁷⁰

³⁶⁷ Söylemez, “Hinduizm ve Kadın”, s. 429.

³⁶⁸ William Harman, “The Hindu Marriage as Soteriological Event”, *International Journal of Sociology of the Family* 17/2 (1987), 169-182.

³⁶⁹ Arslan, “Manu Kanunnamesi'nde Evlilik”, s. 113.

³⁷⁰ Deniz, *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli*, s. 48-49.

Gerekli şartlar sağlandıktan sonra, evlilik yolunda ilk adımlar atılmaya başlanır. Hem gelenekte hem de modern Hindistan'da evliliğin ilk adımı sözlenme veya söz kesme törenidir. Damat tarafından, genellikle bir aile büyüğü (genellikle baba), gelinin babasına evlilik taleplerini iletir ve klasik icap-kabul denklemi kurulur.³⁷¹ Kız babası evliliği onayladığı takdirde, tören amacına ulaşmış olur. Damat tarafı tarafından geleneksel hediyelerin takdimi ile tören sonlandırılır.³⁷²

Söz kesilmesinin ardından nişanlanma süreci başlar. Hindu geleneğinde nişan töreni “Vagdanam” veya “Kanyavarana” olarak bilinir.³⁷³ Tören için, genellikle düğünün yapılacağı ay tercih edilir. Uğurlu olarak kabul edilen bir günde, damat törene uygun kıyafetlerini giyer ve aile ve yakınlarla birlikte gelinin evine gider. Dualar, mantralar ve iyi dilekler eşliğinde nişan töreni gerçekleşir.³⁷⁴

Nişanın ardından, esas tören, yani Vivaha devreye girer. Hindu bireylerinin aile kurarak toplumun asli üyeleri oldukları bu tören, gerek geleneksel işleyişi gerekse modern dönemdeki yansımaları açısından önem arz etmektedir. Ritüelin önemine binaen, evlilik törenleri Hindu tarihinde her dönemde büyük ve renkli kutlamalarla icra edilmiştir.³⁷⁵ Ritüeller, geniş Hint coğrafyasındaki farklılıklar göz önüne alındığında çeşitli şekillerde tezahür etmiş olsa da, temelde yer alan coşku ve önem değişmemiştir.³⁷⁶ Sosyal ve iktisadi farklılıklara bağlı olarak oluşan tören spektrumunda da durum aynıdır. Vivaha, önemli bir *Samskara* olup, bu önemine binaen ciddiyetle ele alınmalı ve coşkuyla kutlanmalıdır. Düğün için hazırlıklar, düğün gününden önce başlar ve onlarca farklı şekilde uygulamalarla büyük güne hazırlanılır. Düğün günü, kadın ve erkek için gelenekselleşmiş muayyen elbiseler giyilir ve Vivaha *Samskara* uygulanmaya başlanır.³⁷⁷

Evlilik töreninin başlamasının ardından, yakılan bir ateşin batısına değirmen taşı, kuzeydoğusuna ise su kavanozu yerleştirilir. Gelin, damadın sağ eline

³⁷¹ Aksin - Seyfeli, “Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik”, s. 248.

³⁷² Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 152-153.

³⁷³ Shazia Saifi - Dr. Alka Rani, “Hindu Marriage: A Saga Of Journey From Ancient To Modern India”, *International Journal Of Research In Social Sciences And Humanities* 2/11 (Nisan 2021), 348-357.

³⁷⁴ Deniz, *Hinduizm'de Evlilik Ritüeli*, s. 49.

³⁷⁵ Harman, “The Hindu Marriage as Soteriological Event”, s. 176.

³⁷⁶ Shania Figueredo, “*Samskaras: Vivaha*” (Erişim 16 Nisan 2025).

³⁷⁷ Arslan, “Manu Kanunnamesi'nde Evlilik”, s. 118-119.

dokunurken, damat bu esnada ateş sunusunu icra eder. Ardından, damat ve gelin, karşılıklı olarak muayyen sözler ve beyitlerle evlilikleri için iyi dileklerde bulunurlar. Ateş sunusunun ardından, gelin değirmenin etrafında birkaç tur döner, dönme esnasında damadın kutsal metinlerden ayetler okuması tavsiye edilir. Bunun ardından törene din adamı dahil olur ve ateş sunusunun kuzeyinde yer alan su kavanozundaki suları gelin ve damadın başına serpiştirir. Ritüelin bu önemli anında, ateş-su dikotomisinin başarıyla bir araya getirilmesi dikkate değerdir. Din adamının suyu serpiştirmesinin altında yatan sembolik anlamlar da ayrıca önem taşımaktadır. Evliliği simgeleyen ateş tutuşturulduktan sonra yere bir boğa postu serilir ve gelin postun üzerine oturur. Geleneğin kimi veçhelerinde, 3 gün, 12 gün veya bir yıl boyunca çiftler, yatakta değil, bu postun üzerinde uyurlar.³⁷⁸

Tüm bu uygulamaların ardından Vivaha *Samskara*'nın en kritik prosedürü devreye girer: “Saptapadi”. Evlilik ritüelinin en önemli bileşeni olan bu adım, gelinin evli sayılmasını sağlar. Zifaf gerçekleşmese dahi, evli kadınların hukukuna tabi olur. Öyle ki, ritüelin ardından damat ölür veya evlenmekten vazgeçerse, kadın boşanmış veya dul kalmış kadınların hukukuna tabidir.³⁷⁹ Bu özelliklerine binaen, Vivaha'nın temel omurgası olarak Saptapadi ritüeli gösterilebilir.³⁸⁰ Törenin kadınlar için özel olarak bağlayıcı olması ayrıca dikkate değerdir. Önceki bölümlerde değinilen kadının Hinduizm içindeki yeriyle tam anlamıyla uyuşan bu durum, kadın ve Hinduizm çalışmaları için referans konumundadır.

Saptapadi, “Sapta” (yedi) ve “Pada” (adım) kelimelerinden müteşekkil Sanskritçe bir kelimedir. Çiftlerin evlilik törenlerinde birlikte attıkları yedi adımdan ötürü böyle bir isimlendirme almıştır. Tören, belirli bir sıralamaya tabidir. İlk olarak, tören ateşi tutuşturulur. Yakılan kutsal ateş, Agninin; beraber atılan bu yedi adıma tanıklık ettiğinin simgesel ifadesidir. Ardından, gelinin ve damadın elbiselerinin saçakları birbirine bağlanır ve el ele tutuşan çift, yedi kez ateşin etrafında döner.³⁸¹ Bağlanan elbiseler ve birleşen eller, yaşamın ve ruhların birleşmesinin sembolizmidir.

³⁷⁸ Deniz, *Hinduizm’de Evlilik Ritüeli*, s. 52-56.

³⁷⁹ Nelista Singh, “The Vivāha (Marriage) Samskāra as a Paradigm for Religious Life”, *Journal of Dharma* 35/2 (2010), 123-138.

³⁸⁰ Deepak Atmaram Kotwal, *Vivāha Samskāra: The Hindu Wedding Ceremony* (Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan, 2011).

³⁸¹ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 157-158.

Saptapadi esnasında, damat Tanrı Şiva, gelin ise Tanrıça Parvati olarak tahayyül edilir. Dinin Vivaha'ya vurduğu damga burada teberrüz etmektedir. Evlilik ciddi bir iştir. Tamamlanan her turda, çiftlerin karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri sözler ve vaatler, bu ciddi işi sözsel hukukun sahasına taşır. Bununla birlikte, binlerce yıl boyunca evlilik yeminlerinin aynı kelimelerle yapılması, kültürel devamlılığın ve geleneksel aktarımların başarısını gözler önüne sermektedir.³⁸² Modern Hindistan'da, geleneksel Vivaha uygulamalarından en sık başvurulana bileşen olan Saptapadi, bu anlamda dikkate değerdir. Bugün dahi özellikle Kuzey Hindistan'da, düğün töreni denildiğinde akla Saptapadi gelmektedir.³⁸³

Tüm bu tören ve ayinlerin ardından, çiftler karı-koca olarak kabul edilirler. Evliliğin kadına ve erkeğe mahsus artıları, *Samskara* ile birlikte devreye girer. Vivaha ile birlikte erkek; “tam olmak, yarımlikten ve çiglikten kurtulmak, aile sahibi olmanın prestijine kavuşmak, toplumun tümünü ilgilendiren konularda söz sahibi olmak” gibi haklara haiz olur. Kadın ise; yaratılıştan gelen eksikliklerden belli oranda muaf olur, evliliğin yüklediği sorumluluklar oranında haklar elde eder ve en önemlisi, kamusal alanda kadın kimliğiyle var olur.

2.3.3. Vivaha Samskara ve Kimlik İnşası

Evlilik, Hinduizm için önemli olan 16 *Samskara* arasında yer alan en temel ritüellerden biridir. *Samskaraların* sistematize edildiği yüzyıllarda ritüellerin sayıları ve sıraları sürekli olarak değişmiş ve sistemli kabulü geç tarihlerde gerçekleşmiştir. Ancak, evlilik, bu süreçte daima yerini korumuş ve sınıf ya da kast fark etmeksizin en çok icra edilen ritüel olmuştur. Evlilik ritüeli için sıklıkla kullanılan ve bilinen kavram “Vivaha” olsa da, bunun dışında birçok farklı kavram da evlilik ritüelini tanımlamak için kullanılmıştır. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: “Udvaha” (Gelini aile evinden almak), “Upayama” (Kendine yaklaştırmak), “Panigrahana” (Gelinin elini tutmak). Her biri, evliliği tanımlamakla birlikte, ritüelin çeşitli bileşenlerini de karşılamaktadır.³⁸⁴

³⁸² Deniz, *Hinduizm’de Evlilik Ritüeli*, s. 56-59.

³⁸³ Singh, “The Vivāha (Marriage) Samskāra as a Paradigm for Religious Life”, s. 133-135.

³⁸⁴ Deniz, *Hinduizm’de Evlilik Ritüeli*, S. 9-18.

Geçiş ritüellerinin dini jargonlar ve doktrinlerle desteklenmesi, devamlılıkları ve işlevsellikleri için büyük önem taşımaktadır. Hinduizm, bu anlamda evliliği bir kurban olarak tanımlamakta ve evlenmekten kaçınanları “kurban olmaktan yoksun” olarak nitelendirmektedir. “Kurbansızlar” ifadesi, hakaret ve aşağılama anlamı taşıyan bir kavram olarak yerleşmiş ve bu kişiler dinen eksik sayılmışlardır. Bu durum, Tanrı ve Tanrıçalar için de benzer şekilde geçerlidir. Mitolojide, evlilik yaşamayan tanrılar, karşıtlarına göre daha güçsüz ve tehlikeli olarak tasvir edilmiştir.³⁸⁵

Evliliğin amaç ve işlevleri, yoruma mahal bırakmayacak şekilde kutsal metinlerde ve geleneğin oluşturduğu metinlerde açıkça belirlenmiştir. Örneğin, “Rigveda” evliliğin amaçlarını; neslin devamını, kurban ritüelinin ve ateş ritüelinin sürekliliği ve güvencesi olarak belirtmiştir. Smriti metinlerinde ise bu amaçlar ve işlevler çok daha geniş bir yelpazede sunulmuştur. Bir metinde evliliğin amaçları; “Cehenneme düşmekten kurtulmak, dini ayinleri yerine getirmek ve biyolojik ihtiyaçları gidermek” olarak tanımlanırken, bir diğer metinde bu amaçlar; “Erkek çocuk sahibi olarak cehennemden kurtulmak ve din adamları yetiştirmek” şeklinde belirlenmiştir. Bu amaç ve işlevleri çeşitlendirmek ve çoğaltmak mümkündür, ancak temelde aynı işlevi amaçladıkları açıktır. İnsan türünün evliliği ihdas ederken öne sürdüğü tüm amaçlar, rahatlıkla Hinduizm ve Hindu toplumuna da uyarlanabilir. Geçiş ritüellerinin detaylıca tanımlandığı önceki bölümlerde bu hususa değinilmiştir.³⁸⁶

Evliliğin Hinduizm özelindeki farkı, kadınların evlilik aracılığıyla toplumla kurdukları bağıdır. Evlilik, hem erkek hem de kadın Hindular için çok önemli olmakla birlikte, kadınlar için kamusal alanda var olmanın yegâne yoludur. 16 *Samskara* arasında yalnızca Vivaha’nın kadınları doğrudan muhatap kabul etmesi, bu durumu açıklığa kavuşturacak bir örnek teşkil etmektedir. Hindu kadını, evlilik olmaksızın toplum içerisinde bir konum elde edemez ve varlığını ihdas edemez. Erkek bireylerin evlilik dışında başvurabilecekleri çeşitli yollar, Hindu kadınlar için kapalıdır. Bu durum, günümüzdeki Hindistan’da da yerleşik bir anlayış olarak devam etmektedir.³⁸⁷

³⁸⁵ Kotwal, *Vivāha Samskāra: The Hindu Wedding Ceremony*.

³⁸⁶ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 140-144.

³⁸⁷ Ronak Maru - Criset N. Burboz, “Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen Samskaras in Modern Hindu Society”, *Integrated Journal for Research in Arts and Humanities* 4/2 (25 Nisan 2024), 137-141.

Toplunun yarısını oluşturan kadınların, komün içerisinde var olabilmemesinin tek yolu olan evlilik, bu anlamda kadınlar özelinde büyük bir önem taşımaktadır ve düğün günü gelinler, tanrıçalar mesabesinde değerlendirilmişlerdir.³⁸⁸

Vivaha *Samskara*, bireyin sadece özel yaşamına dair değil, aynı zamanda kamusal, toplumsal ve dinsel kimliğine dair yeni bir konum kazanmasını sağlar. Hindu toplumunda birey, öğrencilik döneminin ardından evlilikle birlikte yetişkinlik aşamasına geçer ve bu evre, bireyin toplum nezdinde sorumluluk taşıyan bir yetişkin olarak tanınmasını mümkün kılar. Bu geçiş, yalnızca bir medeni durum değişimi değil; kimliksel bir dönüşümdür.

Evlilikle birlikte birey artık sadece “bir oğul” ya da “bir kız” değil, aynı zamanda “bir eş”, “bir gelin/damat”, ilerleyen süreçte “bir ebeveyn” ve “bir aile temsilcisi” gibi çoklu kimlikler edinir. Bu çoklu roller, bireyin toplumsal aidiyetini derinleştirir ve toplumsal beklentilerle şekillenen yeni bir benlik anlayışını doğurur.

Toplumsal düzeyde ise evlilik, sadece iki bireyin değil, aynı zamanda iki soyun değerlerini, geleneklerini ve sosyal konumlarını bir araya getirir. Bu birleşme, bireyin sınıfsal, kast aidiyeti ve sosyal hiyerarşi içindeki yerini pekiştirir. Böylece Vivaha, bireyin kimliğini sosyal yapının onayladığı biçimde kurumsallaştırır.

2.4. ÖLÜMLE İLGİLİ SAMSKARALAR VE KİMLİK

Hindu bireylerin yaşamlarının her dönemecine ve geçilen her yeni duruma eşlik eden kutsal *Samskaralar*ın sonuncusu ve noktalayıcısı, Antyeşti *Samskarası*dır. Yaşam fonksiyonlarının nihayeti olan ve gözlemlenebilen en somut değişim ve geçiş olan ölüm, Hinduizm’in sistemli ritüellerinin son halkasını teşkil etmektedir. Ölüm hakikati hakkında öne sürülen açıklamalar ve anlamlandırmalar tüm toplumlarda görülmektedir. Ancak Hinduizm’in bu noktada ayrılan yönü, ölümü sistemli ve sıralı ritüellerinin içine dahil ederek, bu problemi dinin ve ritüelin sahasına çekmesidir.

Sanskritçe “son, yüce, nihai” anlamına gelen “Antya” ile “kurban, sunu, adak” anlamlarına gelen “İşti” kelimelerinden mürekkep olan Antyeşti; “son kurban, adanan

³⁸⁸ Shania Figueredo, “*Samskaras: Vivaha*” (Erişim 16 Nisan 2025).

son adak, son dini tören” anlamlarını taşımaktadır.³⁸⁹ Hindu bireyin tüm yaşamına dahil olan *Samskaraların*, Antyeşti haricindekiler, inançlı Hindu’nun bizzat yaşamını güzelleştiren, kutsayan ve kıymetlendiren ritüellerdir. Fakat Antyeşti, bireyin ölümünden sonrasını ilgilendirir.³⁹⁰ Öyle ki Hindu bireyin sonraki yaşamında kurtuluşa ermesi ve istendik sona ulaşması için Antyeşti’nin usulüne uygun yapılması şart koşulmuştur. Usulüne uygun yapılmayan cenaze töreni, kişiyi kurtuluştan ve dolayısıyla hayat boyu uğraştığı gayeden yoksun bırakır.³⁹¹ Bu sebeplerle, Antyeşti *Samskara* diğer kutsal ritüellerden ayrılmaktadır.

Çalışmanın ana konusu olan toplumsal kimliğe duyulan aidiyet ve kamusal alanda temsil hususunun Antyeşti ile olan bağı, ölümün muhatabı olan birey üzerinden değil, ölünün ardında bıraktığı kişiler üzerinden işlemektedir. Ölüm törenlerinin çalışmanın temel gayesi ile kurulan bağı; “Hinduizm’in Ölüme Yüklediği Anlam”, “Antyeşti *Samskara*’nın Prosedürel Yönü ve Sembolizmi”, “Antyeşti *Samskara* ve Kimlik İnşası” alt başlıkları aracılığıyla tanzim edilmeye çalışılmış ve detaylandırılmıştır.

2.4.1. Hinduizm’in Ölüme Yüklediği Anlam

Ölüm olgusu, insan türünün zihnini ilk andan itibaren zorlayan bir hakikattir. İnsanlar, yaşamın sonunun en net ifadesi olan bu olguyu anlamlandırmaya, açıklamaya ve kabullenmeye yönelik bir çaba içinde olmuşlardır. Ölümü anlamlandırarak yaşama paye çıkarmışlar ve ölüm üzerinden yaşamla ilişki kurmuşlardır. Bunu her toplum ve din, kendi doktrinlerine dayanarak yapmıştır. Doktrinel farklılıklar, tek olan olguyu çok çeşitli yönlerden değerlendirmeyi mecbur kılar. Hinduizm, ölüme; insan türünün diğer üyelerine benzer yönlerle yaklaştığı kadar, kendi şahsına münhasır yorumlar ve anlamlandırmalar da yapmıştır. Hinduizm’in ölüme yaklaşımı, “ruh göçü”, mitolojik ögeler ve “mokşa” aracılığıyla tesis edilmiştir.³⁹²

Hinduizm’de ölüm algısı, dinin ilk teşekkül süreci olan Vedalar’dan itibaren oluşmaya başlamıştır. Temel düzeyde oturan bu anlayış, ilerleyen süreçlerde

³⁸⁹ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeşti *Samskara*)”.

³⁹⁰ “Antyeshti: Funeral Rites – Heart Of Hinduism” (Erişim 20 Nisan 2025).

³⁹¹ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 161.

³⁹² Sevinç Aksin - Canan Seyfeli, “Mrtyu: Hinduizm’de Ölüm”, *Şarkiyat* 14/1 (30 Nisan 2022), 214-234.

Upanişadların ıbrası ile çeşitlenmiş, katmanlaşmış ve doktrinlerle bağlantılı hale gelmiştir. Hinduizm’de ölüm, mutlak son değildir. Bilakis, yaratılışın ve yeniden doğumun tetikleyicisidir.³⁹³ Veda, Brahmana, Upanişad gibi erken dönem Hindu kutsal metinlerinde lm, Sanskritçe “Mrtyu” ibaresiyle ifade edilmiştir.³⁹⁴ Beden ve ruh ayırımının mükemmel örneklerinden biri olan Hinduizm, bu noktada ölümü, ölümsüz olan ruhun bir yansıması olarak kabul eder. Dolayısıyla, ölümle birlikte yok olan veya biten şey, ruhun bizzat kendisi değil, bir süre konakladığı bedendir.³⁹⁵ Tam da bu noktada ilgi çekici bir kontrast ortaya çıkmaktadır. Hinduizm’in inanç doktrinine mütehassıs olan “ruh göçü”, ölümsüz olan ruhun bedenleri bir ziyaretgah olarak kullanarak devam etmesi anlamını taşır. Bunun olması için halihazırda içinde bulunulan kabın, yani bedenın, yolculuğa çıkması - ölmesi - elzemdir. Bahsedilen kontrast burada teberrüz etmektedir: Esasında yok oluşun en net ifadesi olan ölüm, yeni bir başlangıcın da şartı olmaktadır. Kadim mitolojilerde ölüm ve doğum arasında kurulan sıkı bağın altında yatan sebeplerin başında bu ilişki yatmaktadır.³⁹⁶ Hindu bireyin zihninde kabulü ve uyumu zor olan ölümün, bu inanç vasıtasıyla dinin problem sahasına çekilmesi, geçiş ritüellerinin en net işlevi olan uyum projesine başarıyla hizmet etmektedir.

Hinduizm, lm olgusunu dinin konusu yapma sürecinde mitolojiden ve efsanelerden yararlanmış ve başarıyla kullanmıştır. “Mrtyu” kavramının Hindu mitolojisinde Tanrı-Tanrıça adı olması, bu sürecin yansımalarından biridir. Vedalar’da ölümle ilintili olan tanrıların adları: Mrtyu, Yama ve Mara’dır.³⁹⁷ Vedaların yaratılış bahisleri incelendiğinde, evrenin teşekkülünün temelinde Tanrı Brahma’nın varlığı bulunmaktadır. Ölümün kökeni, yaratıcı Tanrı Brahma’nın ölüm tanrıçası Mrtyu’yu ihdasında yatmaktadır. Tanrı Brahma, yaratılmışların ölümsüzlük ve sürekli çoğalma istenlerini, Tanrıça Mrtyu’yu ve ölümü icat ederek kırmıştır. Ölümün doğumla kurduğu kontrast burada, ölüm-yaratılış ilişkisiyle yeniden tezahür eder. Tanrı Brahma’nın yaratıcı sıfatının salahiyeti ve devamlılığı için ölümün ve lm

³⁹³ Ganapathi Parameshwara Bhat, *A Critical Study of Antyesti (Apara Samskara)* (Mangala gangotri: Mangalore University, Doktora Tezi, 1997).

³⁹⁴ Aksin - Seyfeli, “Mrtyu”, S. 215.

³⁹⁵ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 163-165.

³⁹⁶ Mehmet Masatoğlu, *Ramayana Destanına Göre Hinduizm* (İzmir: Dokuz Eyllniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

³⁹⁷ Aksin - Seyfeli, “Mrtyu”, s. 221.

tanrıçasının varlığı gereklidir.³⁹⁸ Ölüm olgusunun bu şekilde dinin konusu olması, gelenekselleşen halk dindarlığı için elzemdir. Mitler ve efsaneler, halk dindarlığının teşekkülünde sanılanın çok ötesinde etkilidir. Hinduizm, bu etkinin farkına varmış ve mitleri başarıyla kullanmıştır.

Hint düşüncesinde doğum-ölüm-yeniden doğum döngüsü belirgin bir yer tutar. Bu işleyiş, Samsara kavramıyla ifade edilir. Samsara, tüm varlıkların muhatap olduğu ölüm-yaşam döngüsüdür.³⁹⁹ Mezkur döngü, nihai kurtuluşun, yani benliklerden sıyrılarak Tanrı Brahman’da bir olma gayesinin önündeki en büyük engeldir. “Mokşa”, bu nihai kurtuluşun Hindu doktrinindeki karşılığıdır. Ölüm, bu noktada kurtuluş için birincil şarttır. Zıtlığın doğurduğu sembolik yoğunluk tekrar tezahür eder. Ölüm, Brahman’da yok olmayı garantilemez, fakat aynı zamanda Mokşa için ölüm elzemdir.⁴⁰⁰ Mit ve sembolizmin derin katmanlarının en çok ölüm ve Antyeşti *Samskara*’da teberüz etmesinin sebebi, işte bu kontrastlar ve zıtlığa dayanan ilişki yumaklarıdır.

2.4.3. Antyeşti Samskara’nın Prosedürleri ve Sembolizmi

Hinduların cenaze törenlerine ilişkin bilgiler, doğrudan kutsal metinlerden istinbat edilmiştir. Bu hususta bilinen ilk değinme Vedalar’da yer almaktadır. Hinduizm’de cenaze törenlerinin temel uygulaması, ölünün yakılmasıdır. Vedaların bazı pasajlarında, ölünün gömüldüğü veya nehre atıldığına dair izlenimler de yer alır. Ancak ilerleyen süreçlerde, bu istisnai durumlar tamamen ortadan kalkmış ve yerini tamamen ölünün yakıldığı senaryoya bırakmıştır.⁴⁰¹

Cenazenin yakılması, Hinduizm’in en belirgin özelliklerinden biridir. İnancın ve kültürün etkisiyle, binlerce yıl boyunca bu uygulama devam ettirilmiş ve zamanla Hinduizm’in nevi şahsına münhasır bir durumu haline gelmiştir.⁴⁰² Hindular, ölü yakma törenlerinin beden tarafından esir alınmış olan ruhun kurtuluşuna ve bu yolla ruhun cennete yükseleceğine inanırlar. Cenaze yakma törenleri, kurtuluşa vesile

³⁹⁸ Aksin - Seyfeli, “Mrtyu”, s. 223-224.

³⁹⁹ Aydın, “Samsara”, s. 666.

⁴⁰⁰ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 166.

⁴⁰¹ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeşti *Samskara*)”, s. 179.

⁴⁰² “Antyeshti”.

olması nedeniyle “Aurdhvadaihika Kriya” olarak adlandırılmıştır.⁴⁰³ Ritüelin önemine binaen, Antyeṣṭi detaylı bir prosedüre tabidir. Her bir uygulamanın sembolik anlamları ve simgesel göndermeleri bulunmaktadır. Karışıklıktan kaçınmak adına, bu bölümde sırasıyla cenaze yakma töreninin; öncesi, esnası ve sonrası ayrı ayrı değerlendirilecektir.

Antyeṣṭi *Samskara*’nın her aşaması, kutsal metin külliyatı ve kültürün etkisiyle oluşmuştur. Bu noktada, metinlerin ve geleneğin hangi noktada ne kadar etkin olduğunun tartışılması yersizdir. Antyeṣṭi bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ritüelin ilk aşamasında cenazenin yakılmasından öncesi yer alır. Antyeṣṭi’nin istendik bir şekilde nihayete ermesi ve amaçlara ulaşılması, cenaze yakmadan önce uygulanacak bir dizi hazırlığı gerekli kılmaktadır.⁴⁰⁴

Cenaze yakma öncesi işlemlerin ilk adımında, bizzat ölecek kişinin yapacağı eylemler birincil sırada yer alır. Ölüm döşeğindeki kişi, yakınlarını çağırır, usulünce vedalaşır, elinden geldiğince fakirlere tasaddukta bulunur ve Brahmanlara çeşitli hediyeler verir. Bunun dışında, ölüm döşeğindeki bireyin yakınları, yatağının başucunda kutsal metinlerden pasajlar okur ve kurtuluşu için dualar ederler. Bütün bunlar, ölüm hadisesi gerçekleşmeden evvel çoğu toplumda ve dinde görülebilecek beynelmilel uygulamalardır. Antyeṣṭi’nin esas olayı ise, ölümün gerçekleşmesinin ardından başlar.⁴⁰⁵

Ölen kişi, başı güneye gelecek şekilde yatırılır, ölen kişinin sağ eline dokunularak yakınarda bulunan bir ateş kümesine sunularda bulunulur. Geniş Hindistan coğrafyasının her bir bölgesi, bu ilk uygulamaları çok çeşitli hale getirmiştir. Ritüellerin kültürle zenginleşmesi hadisesi burada da tezahür etmiştir.⁴⁰⁶ Bu uygulamaların nihayetinde, ölü beden yakma alanına götürülmek üzere hazırlanır. Bu noktada yapılan ilk icraat, bedenin yıkanmasıdır. Ardından cenazenin ayak baş parmakları birbirine bağlanır. Ölümden sonraki yeni yaşamının simgesel ifadesi

⁴⁰³ Sri Vaidyanatha Dikshitar, “Smritimuktaphalam (Vaidyanatha Dikshitiyam)” (P.R.Kannan Navi Mumbai, ts.), 99.

⁴⁰⁴ Bhat, *A Critical Study of Antyesti (Apara Samskara)*, s. 180.

⁴⁰⁵ Sri Dhira Chaitanya, *Bereavement and Final Samskara (Antyeshhti) in Hindu Tradition: Psychology of Bereavement, Last Rites in Hinduism, Religious Ceremonies During Mourning Period and Thereafter, Life After Death*, 2011.

⁴⁰⁶ Cebe, *Hinduizm’in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 186.

olarak, yeni elbiselerin giydirilmesi, parmakların iltisâğının ardından uygulanır. Tüm bunların ardından, sade bir bez parçasıyla örtülen ölü beden, sedye benzeri bir oturağa yatırılarak yakınlarınca tören alanına taşınır.⁴⁰⁷ Cenazenin taşınma alayında, düşük kastlardan birilerinin veya kadınların dahil edilmemesine özen gösterilir.⁴⁰⁸ Cenaze alayı, kurallara riayet ederek, ölü bedeni yakılmak üzere bir nehir kenarına veya muayyen bir alana nakleder. Belirlenen bu bölgede, odun yığınının üzerine yatırılır. Erken Hinduizm dönemlerinde, bu yatırılma işlemine birçok farklı uygulama eşlik etmiştir. Ölen kişinin kastının simgesel bir ifadesi olarak, avuç içerisine yerleştirilen nesneler, ölüyle birlikte yakılarak kurban edilen hayvan vb. uygulamalar zamanla geçerliliklerini yitirmişlerdir. Modern Hindistan’da, çoğunlukla töreni yönetecek din adamına inek hediye etme uygulaması yaygınlık kazanmıştır. Cenaze yakma öncesinde dikkat edilen hususlar, bölgesel farklılıklar serdetse de, çoğunlukla müşahade edilen fiili pratikler bunlardır.⁴⁰⁹

Cenaze yakma öncesindeki uygulamaların ardından, Antyeṣṭi *Samskara*’nın esas göstergesi olan yakılma işlemine geçilir. Ölü bedeninin daha önce bağlanan ayak baş parmakları çözülür ve yüzü bir bez parçasıyla örtülür. Binaenaleyh, törende hazır bulunanların arasından tercihen, mevtanın oğlu, yoksa erkek kardeşi veya ailenin erkek fertlerinden biri, yakma işleminden önce yıkanır. Muvazzaf, cesedin üstünde bulunduğu odun yığınının etrafında döner, ölen kişiyi öven sözler ve ilahiler okur, ölen kişinin ağzına susam tohumu koyar, cesedin üzerine eritilmiş yağ serpiştirir, ölümü, ölüleri ve zamanı simgeleyen üç çizgi çizer. Tüm bu işlemlerin nihayetinde, törende hazır bulunanların ağıtları eşliğinde ölü beden ateşe verilir ve Antyeṣṭi’nin vurucu uygulaması gerçekleşmiş olur.⁴¹⁰

Ölü bedeninin ateşe verilip yakılışının ardında, Antyeṣṭi’nin son etabına geçilir. Ritüelin usulünce bitebilmesi için, öncesi ve esnası kadar sonrası da önemlidir. Bu anlamda, yakma prosedürü sonrası göze çarpan ilk ritüel “Asthi Sanchayana”

⁴⁰⁷ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeṣṭi *Samskara*)”, s. 189.

⁴⁰⁸ “Antyeshti”.

⁴⁰⁹ Sadhu Shrutiprakashdas, *Hindu Funeral Rites: Antyeshti Sanskar* (BAPS Swaminarayan Sanstha, 2018), s. 25-27.

⁴¹⁰ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeṣṭi *Samskara*)”, s. 189-191.

uygulamasıdır.⁴¹¹ Erken Hinduizm dönemlerinde sıklıkla uygulanan bir ritüeldir. Mealen, yakma töreninin ardında kalan kemik ve küllerin toplanması anlamına gelmektedir. Günümüzde geleneğin devamlılığı için kemikler toplanır ve birkaç sonra gömülür.⁴¹² Kemiklerin ortada kalmaması çok önemsenir. Aksi takdirde, ölen kişinin ruhunun felaha ermeyeceğine ve Antyeşti'nin usulünce icra edilmediğine inanılır.⁴¹³

Kemiklerin gömülmesini, yakma sonucunda hasıl olduğuna inanılan kirlilikten temizlenme maksadıyla icra edilen “Udakakarma” (Cenazeye su takdim etme) ritüeli takip eder. Törene katılanlar, yakılma işleminin ardında, en yakın akarsuya elbiseleriyle birlikte girerler, bazı prosedürlere dikkat ederek usulünce yıkanır ve temizlenirler. Yıkanma işleminin ardından, temizlenmenin simgesel ifadesi olarak yeni kıyafetler giyerler. Mezkur işlemin ardından, ilk yıldız görülünceye değin eve dönmez, kutsal metinleri bilenler metinlerden ayetler okur, ölen kişiyi yad ederler. Cenaze evinin kapısında, ölen kişiyle bağlarını koparmalarının sembolik bir ifadesi olarak ateşe, tezeğe, toprağa ve suya dokunurlar. Bu sembolik işlemlerle, ölen kişinin ruhunun kendilerine zarar vermeyeceğine ve rahatsız etmeyeceklerine inanılır.⁴¹⁴

Hinduizm'e göre, ölen kişinin aile fertlerinin manevi olarak kirli olduğu varsayılır. Bu nedenle, cenaze sahipleri bu kirlilikten arınmak adına, törenin ardından belli bir süre bazı kurallara riayet ederek yaşamlarını sürdürürler. Ölen kişinin kaybına duydukları acıya ithafen, belli bir süre rahat yatakta yatmaz, temizlenmez, saç ve sakallarını kesmez, özel yemekler pişirmezler. Bu yas sürecinin ne kadar süreceği net çizgilerle belli değildir. Coğrafi gelenekler, kastlar hatta kabileler arasında dahi bu süre değişkenlik gösterebilir. Burada dikkat edilecek husus, cenaze yakmanın ardından bir süre değinilen tavrı takınmaktır.⁴¹⁵

Ölümün ardından ilk şokun atlatılmasına binaen, geride kalanları sakinleştirmek, kabullendirmek ve ölüyü güzelce hatırlamak adına “Şanti Karma” icra

⁴¹¹ “Asthi Sanchaya - Yakma Sonrası Kemik Toplama Hindu Ritüeli | Hindu Blogu” (Erişim 20 Nisan 2025).

⁴¹² gopalakrishna, “Essence Of Dharma Sindhu -12” (Erişim 20 Nisan 2025).

⁴¹³ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeşti *Samskara*)”, s. 191.

⁴¹⁴ Bhat, *A Critical Study of Antyesti (Apara Samskara)*, s. 168-179.

⁴¹⁵ Kutlutürk, “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeşti *Samskara*)”, s. 193.

edilir.⁴¹⁶ Mevtanın yakınları, törenin ardından onuncu gün, belirlenen bir yerde toplanır, ateş yakar ve ateşin etrafında kümelenirler. Töreni yöneten kişi, kutsal metinlerden ilgili pasajlar okur ve ateşe sunularda bulunur. Törende hazır bulunan diğer kişiler, bu pasajlara eşlik eder, ölen kişinin kurtuluşu için dualar okurlar.⁴¹⁷ Törenin bitiminde, son kalan kişi, ölüm ve yaşam arasındaki ayrımı sembolize eden bir çizgi çizer. Bu çizgi, geride kalanlara henüz yaşamda olduklarını, ölümden uzakta olduklarını ancak ölüme geçişin de bir o kadar kolay olduğunun simgesel ifadesidir. Ayrıca, çizilen çizgi ile ölen kişinin ruhu ile kalanlar arasında bir bariyer olduğuna dair inanışlar da mevcuttur.⁴¹⁸

Antyeşti *Samskara*'nın birbirini takip eden ve birbirini besleyen prosedür basamaklarının tepesinde, ölen kişinin ruhu için takdim edilen sunular yer almaktadır. Hindulara göre, ölen kişinin ruhunun atalar diyarına ulaşması uzun solukludur. Onların yanından ayrı düşmez, ölenin ruhu için acı ve ızdırap getirir. Bu nakil sürecinin kısılması ve salahiyyetle gerçekleşmesi için bu sunular gerekli görülür. Sunuların kalitesine göre, ölen kişi atalarının yurduna daha rahat bir şekilde giriş yapar. Sunular arasında, pirinç unu, yağ, arpa ve süt karışımında elde edilen bir tür yiyecek en çok tercih edilendir. Hazırlanan sunular, ölen kişinin adına çevrede bulunanlara ikram edilir. Bu yolla, ölen kişinin sonraki yaşamında rahata erdiği varsayılır.⁴¹⁹

Kutsal Hindu *Samskaralar*ın on altıncısı ve sonuncusu Antyeşti, son takdimlerle birlikte nihayete erer. Hem ölen kişinin ölümünün ardından kurtuluşa ve rahata ermesi hem de geride kalanların huzurla yaşamlarını idame ettirmeleri, Antyeşti'nin usulünce icra edilmesine bağlıdır. Bu özelliklerine binaen, Hinduizm'in erken dönemlerinden bugüne değin, öneminden hiçbir şey kaybetmeden uygulanmaya devam edilmiştir. Cenaze merasimiyle birlikte, Hindu bireyin yaşam döngüsü tamamlanmış olur. Doğumundan önce başlayan *Samskaralar*, ölümünün ardından da devam eder. Böylelikle, yaşamının bütün önemli dönüm noktaları ritüelin etkisiyle şekillenmiş olur.

⁴¹⁶ Pinddaan Holyvoyages, "Need Shanti Karma Rituals Pind Daan In India", *Tours and Travels - Pinddaan Holyvoyages* (Erişim 20 Nisan 2025).

⁴¹⁷ Sadhu Shrutiprakashdas, *Hindu Funeral Rites: Antyeshti Sanskar*, s. 69-71.

⁴¹⁸ Shama Prabhakar, "Hindu Funeral Rituals", *Shama's Veg Indian Recipes* (blog), 22 Eylül 2022.

⁴¹⁹ Cebe, *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*, s. 187-188.

2.4.2. Antyeşti Samskara ve Kimlik İnşası

Ölüm, insanın yaşamsal fonksiyonlarının bitişidir. Ancak ölüm olgusu yalnızca biyolojik anlatılarla betimlenemez. Ölümün çok katmanlı psikolojik ve toplumsal etkileri muhakkaktır. Hinduizm'in, ölüm olgusunu ritüelin sahasına çekmesinin sebepleri, işte bu psikolojik ve toplumsal etkilerin yansımasıdır.⁴²⁰

Hinduizm, ölümü Antyeşti *Samskara* ile kültürel kimliğin inşası gayesinde kullanır. Bu sürecin, birbirini besleyen ve destekleyen iki yönü bulunmaktadır. Sürecin birinci ayağında ritüelin bizzat bireye dönük yüzü yer alır. Ölüm, birincil olarak ölümün muhatabı olacak Hindu için anlamlandırılmalıdır. Hindu birey, yaşamı boyunca ölüm gerçekliği ile iç içedir. Ölümü tanır, ölümü bilir. Başka bir ifade ile Antyeşti *Samskara* ile ölümü kabullenir.⁴²¹ Yok olma fikri, bireyler için sarsıcıdır. Yaşamın biteceği gerçeği her şeyi boşluğa götürür. Hindu birey, bu sarsıcı etki ile yaşam sürecinde şahit olduğu onlarca cenaze töreniyle başa çıkmaya çalışır. Bu sarsıcı gerçeğe yalnız başına muhatap olmadığı, ölümünün ardından unutulmadığı, ailesi ve yakınları için kıymetli olduğu gerçeği, Antyeşti ile gizil bir şekilde Hindu bireyin zihnine yerleşir. Geçiş ritüellerinin başa çıkma fonksiyonu, Antyeşti ile bir daha tezahür eder.

Antyeşti *Samskara*'nın muhatap kitlesinin ikinci ayağında, ölümü yaşayan kişinin arkasında bıraktığı yakınları yer alır. Törenin esas muhatabı, bu ikinci grup olmaktadır. Ölüme hazırlanma, ölümü kabullenme ve ölen yakınlarının yokluğuyla baş etme, zorlu bir süreçtir. Antyeşti *Samskara*, bu noktada devreye girerek bu esaslı değişimi Hindu bireyler için kolaylaştırır. Tören vasıtasıyla kurulacak aile bağları, Hindu sosyolojisi için önemli olan kabile ve klan ilişkilerini güçlendirir. Ölüm, geride kalanları birbirine yaklaştırır. Fakat bu süreç, kendiliğinden inşa edilemez. Mutlak surette ritüelden faydalanılmalıdır. Hinduizm'in yaptığı da budur. Ölümle oluşacak dayanışma ruhu, Antyeşti aracılığıyla istenilen formata evrilir. Cenaze töreninin icrası

⁴²⁰ Sadhu Shrutiprakashdas, *Hindu Funeral Rites: Antyeshti Sanskar*.

⁴²¹ “Antyeshti | Ritüeller, Törenler, Gelenekler | Britannica” (Erişim 20 Nisan 2025).

esnasında belirlenen ve detaylandırılan her bir prosedürün sembolik göndermelerle bezenmesinin altında yatan sebep budur.⁴²²

Ölüm fikrinin bireylerin zihinlerinde istenilen çizgilerin dışına taşması durumunda, müntesiplerin kaosa ve kargaşaya sürüklenecekleri muhakkaktır. Din ve toplum için bu kabul edilebilir bir durum değildir. Hindu toplumunun salahiyeti ve Hinduizm'in devamlılığı için, ölümü kabullenmiş, ölümle barışık ve ölümü olağan karşılayan bireyler elzemdir. Antyeşti, Hindu bireylerin ölümü, dinin ve toplumun istekleri doğrultusunda kabullenmesi işlevini yerine getirmektedir. Bu yolla, ortaya çıkacak kargaşanın ve kaosun önüne geçilir.

Ölümün varlığı, dini doktrinlerin ve inanışların kanıtı mahiyetindedir. Ölüm gibi keskin bir hakikat, yaşamın materyalist çizgisine ciddi bir muarızdır. Bu anlamda, Hinduizm kendi bünyesinde taşıdığı doktrinleri, ölüm aracılığıyla kabul edilebilir hale getirmektedir. Hindu inancıyla müşahhas olan “Samsara, Ruh göçü ve Mokşa” gibi inanışların ölüm olgusu ile kurdukları sıkı bağ,⁴²³ bu anlamda şaşırtıcı değildir. Hinduizm'in akidesi yalnızca ölümle anlamlı hale gelebilir. Ölümün varlığı olmadan, doktrinlerin bir anlamı bulunmamaktadır. Antyeşti *Samskara*, bu inanışların aslında ölümle kanıtlanmasının bir provasıdır. Geri kalan 15 *Samskara*'ya nispetle, Antyeşti'nin dini doktrinlerle kurduğu bağın gücü buna dayanmaktadır.

Antyeşti *samskara*, Hindu ritüel döngüsünün son halkasını oluşturan ve bireyin bedenlen varlığının sona ermesini kutsal bir geçişle yapılandıran ölüm ritüelidir. Konumu itibarıyla fiziksel varlığın sonlanmasını konu edinse de, Antyeşti yalnızca bir vedalaşma eylemi değil, aynı zamanda hem bireysel kimliğin tamamlanması hem de kolektif hafızaya dâhil edilmesi bakımından derin sembollerle yüklü bir ritüeldir. Bu yönüyle Antyeşti, kimliğin sadece doğumdan yaşama değil, ölümden sonraki süreçte de yayılan bir boyutta kavrandığını gösterir. Hindu düşüncesinde birey, doğumla başlayan ve *samskaralarla* biçimlenen bir kimlik edinme sürecinin içindedir; Antyeşti ise bu sürecin kapanış halkası olarak değerlendirilir.

⁴²² Chaitanya, *Bereavement and Final Samskara (Antyeshti) in Hindu Tradition: Psychology of Bereavement, Last Rites in Hinduism, Religious Ceremonies During Mourning Period and Thereafter, Life After Death*.

⁴²³ Aksin - Seyfeli, “*Mrtyu*”, s. 217.

SONUÇ

Bu çalışmada, Hindu inanç sistemi içerisindeki ritüel anlayışı merkeze alınarak, ritüelin tanımı, işlevi, mit-sembol ilişkisi ve geçiş ritüelleri bağlamında Hindu bireysel ve toplumsal kimlik inşasına yönelik çok boyutlu bir çözümleme yapılmıştır. Elde edilen bulgular ışığında, *samskaraların* Hindu bireyin hem içsel dünyasında hem de toplumsal yaşamındaki belirleyici etkisi ortaya konmuştur.

Öncelikle, ritüelin tanımı ve işlevi bağlamında yapılan değerlendirmeler sonucunda, ritüelin sadece bir ibadet biçimi olmadığı, aynı zamanda sembolik anlamlar taşıyan ve bireyin kimliğini şekillendiren kültürel bir aktarım aracı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ritüelin, kutsal olanla ilişki kurmanın yanı sıra, toplumsal normları bireye aktarma, kimlik kazandırma ve sosyal uyumu sağlama gibi işlevleri bulunduğu tespit edilmiştir. Bu yönüyle ritüelin, birey-toplum-din ilişkisinde köprü işlevi gördüğü anlaşılmıştır.

Mit-sembol ilişkisi bağlamında yapılan çözümlemeler ise, her *samskara* uygulamasının ardında mitolojik bir zeminin yer aldığı ve bu zeminin ritüel aracılığıyla sembolleştiği sonucunu vermiştir. Sembollerin, soyut dini-kültürel anlamların görsel, bedensel ve uygulamalı düzleme taşınmasında temel bir araç olduğu görülmüştür. Dolayısıyla mit ve sembolün, ritüelin taşıyıcı unsurları olarak hem bireysel inancın hem de kolektif hafızanın oluşumuna katkı sunduğu gözlemlenmiştir.

Geçiş ritüelleri başlığı altında yapılan değerlendirmelerde ise, ritüellerin bireyin hayatındaki dönüm noktalarını düzenleyen pratikler olduğu sonucuna varılmıştır. Doğumdan ölüme kadar bireyin geçirdiği her evrenin, belirli ritüel pratiklerle işaretlendiği; bu pratikler aracılığıyla bireyin statüsünün yeniden tanımlandığı ve toplumla olan bağının sürekli kılındığı tespit edilmiştir. Farklı dini geleneklerdeki benzer ritüel örnekleriyle yapılan karşılaştırmalar sonucunda ise, geçiş ritüellerinin insanlık tarihinin ortak bir deneyimi olduğu, ancak her kültürde farklı anlamlar ve biçimlerle vücut bulduğu tespiti yapılmış, Hindu *samskaralarının* da bu evrenselliğin içinde özgün bir yere sahip olduğunu ortaya koyulmuştur.

Çalışmada ele alınan on altı temel *samskara* üzerinden yapılan analizler sonucunda, bu ritüellerin Hindu bireyin yaşam döngüsünü hem ruhsal hem de

toplumsal düzeyde yapılandığı anlaşılmıştır. Söz konusu on altı *samskaranın*, yalnızca kutsal bir geleneksel form değil; aynı zamanda bireyin toplum içerisindeki yerini, rolünü ve kimliğini belirleyen sosyal yapılar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Seçilen on altı *samskaranın*, taşıdıkları anlamlar ve uygulama biçimleri itibariyle, Hindu kimliğinin sürekliliğinde merkezi bir rol oynadığı görülmüştür.

Bireyin kamusal alandaki varlığı açısından yapılan değerlendirmeler sonucunda, *samskaraların* yalnızca bireyin iç dünyasını değil, aynı zamanda kamusal kimliğini de biçimlendirdiği anlaşılmıştır. Bu ritüellerin, bireyin sosyal rollerini üstlenmesini sağlayan sembolik yapılar olduğu, toplumun bireyi tanıma, kabul etme ve ona meşruiyet kazandırma süreçlerinde belirleyici olduğu sonucuna varılmıştır. Özellikle Upanayana, Vivaha ve Antyeshti gibi ritüellerin, bireyin kamusal alandaki görünürlüğünü ve kabulünü pekiştirdiği tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, *samskaralar* Hindu birey ve toplumu açısından yalnızca birer dini ritüel değil; kültürel kimliğin inşasında, toplumsal yapının sürdürülmesinde ve bireyin topluma entegrasyonunda vazgeçilmez bir rol üstlenmektedir. *Samskaraların* işlevi, sadece inançsal boyutta değil, aynı zamanda sosyal, sembolik ve kültürel alanlarda da etkili olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bu yönüyle *samskaralar*, birey-toplum-din üçgeninde kimliğin oluşumu ve sürdürülmesinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu çalışmada ulaşılan sonuçlar, Hindu ritüel geleneğinin, kimlik, hafıza, sembolizm ve toplumsal organizasyon gibi temel sosyolojik ve antropolojik kategorilerle ne kadar yakından ilişkili olduğunu açık biçimde ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Achari, Pandit Sri Rama Ramanuja. *Samskaras: The Hindu Sacrament*. Dharma Rakshana Samiti, 2002.
- Achari, Pandit Sri Rama Ramanuja. *Samskaras: The Hindu Sacrament*. New Delhi: Ahimsā Academy Publications, 2015.
- Akcan, Nurettin. “Dinlerde “Ritüel Kirlilik Ve Arınma” Bağlamında Doğum Etrafında Oluşmuş İnanç Ve Uygulamalar”. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 6/1 (Eylül 2022), 67-90.
- Akgöl, Ahmet. “Erginlenme Ritüellerinin Halk Anlatılarına Yansımaları”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Uluslararası Filoloji ve Çeviribilim Dergisi* 2/1 (2020), 71-85.
- Aksin, Sevinç - Seyfeli, Canan. “Hindu Kurtuluş Fikrinde Evlilik”. *Genç Dinler Tarihçilerin Kaleminden -Dinler Tarihi Araştırmaları*. ed. Süleyman Turan, Emine Battal. 233-251. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023.
- Aksin, Sevinç - Seyfeli, Canan. “Mrtyu: Hinduizm’de Ölüm”. *Şarkiyat* 14/1 (30 Nisan 2022), 214-234. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1066730>
- Aksoy Arikan, Rabia. “Kültürel Bellek ve Mekan İmgesi Bağlamında Çankırı Askeri Konağı”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* 10 (10 Eylül 2021), 144-160. <https://doi.org/10.46250/kulturder.958010>
- Amin, Hetal - Sharma, Rohit. “Pumsavana samskara: myth or science?” *World Journal Of Pharmacological Research And Technology* 4/3 (2016), 209-217.
- And, Metin. *Oyun ve Bugü Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Arslan, Hammet. “Manu Kanunnamesi’nde Evlilik”. *Milel ve Nihal* 10/1 (11 Kasım 2014), 91-129.
- Assman, Jan. *Kültürel Bellek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Atasagun, Galip. “Sembol ve Sembolizm”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (01 Ağustos 1997), 369-387.
- Atmaca, Emine. “Karay Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüeli: Evlilik”. *Milli Folklor* 18/137 (04 Nisan 2023), 174-185. <https://doi.org/10.58242/millifolklor.1114214>
- Aydın, Kasım. “İnisiyasyon Nedir? Eski Türklerde Ad Alma Ritüelinin, Çocukluktan Ergenliğe Geçişteki Rolü Neydi?” *Evrin Ağacı*. 25 Ocak 2023. Erişim 04 Aralık 2024. <https://evrimagaci.org/inisiyasyon-nedir-eski-turklerde-ad-alma-rituelinin-cocukluktan-ergenlige-gecisteki-rolu-neydi-13439>

- Aydın, Mehmet. “Giriş Töreni (Initiation)”. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. 249. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005.
- Aydın, Mehmet. “Karma”. 361. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Aydın, Mehmet. “Samsara”. *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*. 865. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Aydın, Özlem. “Hint Kültüründe Ritüellerin Dinî ve Kozmik Temelleri”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (2020), 225-244.
- Aydın, Suavi - Emiroğlu, Kudret. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 2003.
- Baraiya, Hetal P vd. “Utility of Garbhadhana Sanskara with Ayurvedic Point of View W.s.r. Preconceptional Care - a Review Study”. *International Ayurvedic Medical Journal*, 2529-2535.
- Basham, A.L. *The Wonder That Was India*. London: Picador, 2004.
- Batuk, Cengiz. “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”. *Milel ve Nihal* 6/1 (01 Mart 2009), 27-53.
- Bayraktar, Zehra. *Yeni Dini Hareketlerde İbadet Ve Ritüeller*. Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Bedir, Ali - Tabakoğlu, Ahmet. “Hatırlama Ve Kolektif Hafıza”. *Kadim Akademi SBD* 5/2 (28 Aralık 2021), 25-49.
- Beer, Max. *Sosyalizm Ve Sosyal Mücadelenin Genel Tarihi*. çev. G. Üstün. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.
- Bell, Catherine. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford: Oxford University Press, 3. Basım, 1997.
- Beşirli, Hayati. “Yemek, Kültür Ve Kimlik”. *Milli Folklor* 22/87 (2010), 159-169.
- Bhat, Ganapathi Parameshwara. *A Critical Study of Antyesti (Apara Samskara)*. Mangala gangotri: Mangalore University, Doktora Tezi, 1997.
- Bhattacharyya, N. N. *Hindu Rites and Rituals*. Abhinav Publications, 1999.
- Bilgin, Nuri. *Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık, 1996.
- Boruah, Sukanya. “Vidyārambha Saṃskāra: A Brief Analysis”. *International Journal of Academic Research and Development* 2/3 (2017), 202-206.
- Boudewijnse, Barbara. *Religion In The Making: The Emergence of the Sciences of Religion*. Boston: Brill Academic Pub, 1. Baskı., 1998.

- Burcu, Esra - Akalın, Emel. “Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)* 8 (01 Haziran 2008), 29-54.
- Bütünler, Şahin. “Ölüm İle İlgili Geçiş Dönemi İnanışların Mitolojik Yansımaları”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 10/30 (17 Mart 2022), 337-353. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1085957>
- Cebe, Tuba. *Hinduizm'in Kurtuluş Fikrinde Samskaralar: Geçiş Ritüelleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Cevizci, Ahmet. “Mythos”. *Felsefe Sözlüğü* (6. Baskı). 1208. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Cevizci, Ahmet. “Sembol”. *Felsefe Sözlüğü*. 1911. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6. Baskı., 2005.
- Chaitanya, Sri Dhira. *Bereavement and Final Samskara (Antyeshti) in Hindu Tradition: Psychology of Bereavement, Last Rites in Hinduism, Religious Ceremonies During Mourning Period and Thereafter, Life After Death*, 2011.
- Changle, Sunil. “Childhood Samskāra – Relevance in Healthy Growth and Development: A Scientific Review”. *European Journal of Biomedical and Pharmaceutical Sciences* 10/5 (2023), 101-107.
- Christopher, Jaffrelot. *Hindu Nationalism: A Reader*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Clothey, Fred W. *Religion in India: A Historical Introduction*. New York: Routledge, 2006.
- Connerton, Paul. *Toplular Nasıl Anımsar*. çev. Şenol Alaaddin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Baskı., 2018.
- Çelik, Adil. “Arnold van Gennep, Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler. Çev. Oylum Bülbül Beşler, İstanbul: Nora Kitap, 2022”., *Milli Folklor* 17/136 (11 Aralık 2022), 241-253.
- Çoştı, Yakup. “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 117-140.
- Dalbay, Ramazan Saim. “Kimlik Ve Toplumsal Kimlik Kavramı”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/31 (2018), 161-176.
- Dasa, Prema Rasa, Sandipani Muni Dasa. *The Book of Samskaras: Purificatory Rituals for Successful Life*. Vrindavan: Rasbihari Lal & Sons, 2019.
- Demir Parlak, Sevdâ. “Giyim Modasıyla Kimliğin Temsili Üzerine”. *Turkish Journal of Fashion Design and Management* 4/2 (30 Haziran 2022), 103-120. <https://doi.org/10.54976/tjfdm.1116294>

- Deniz, Şeyma Nur. *Hinduizm’de Evlilik Ritüeli*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Deodas, Madhavi - Khedkar, Priyanka N. “Review on Scientific Methodology of Childhood Samskaras in Present Era”. *International Journal of Ayurvedic and Herbal Medicine* 8/1 (2018), 45-52.
- Dikshitar, Sri Vaidyanatha. “Smritimuktaphalam (Vaidyanatha Dikshitiyam)”. 99. P.R.Kannan Navi Mumbai, ts.
- Dündar, Selma. “Aristokrasiye Eğitimsel Bir Bakış: Postmodernizmde Eşitsizliğin Dönüşümü”. *HAYEF Journal of Education* 9/2 (22 Ocak 2013), 85-102.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım, 1999.
- Eliade, Mircea. *Doğuş Ve Yeniden Doğuş*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- Eliade, Mircea. *İnisiyasyon, Ayinler, Gizli Cemiyetler*. çev. Ayşe Meral. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.
- Eliade, Mircea. *Kutsal Ve Kutsal-Dışı: Dinin Doğası*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 3. Baskı., 2017.
- Enez, Elif. “Alışılmışın Dışında Bir Bellek Çalışması: ‘Toplumlar Nasıl Anımsar?’ Üzerine Bir İnceleme | Elif Enez”. *Toplum ve Ütopya* (blog), 06 Şubat 2022. <https://www.toplumveutopya.com/alisilmisin-disinda-bir-bellek-calismasi-toplamlar-nasil-animsar-uzerine-bir-inceleme-elif-enez/>
- Erbay, Hürol. “Tarihsel Süreçte Dünyada ve Türk Toplumunda Kadın Algısı Ve Haklarının Gelişimi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ege Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (31 Ocak 2019), 1-25.
- Figueredo, Shania. “Samskaras:Vivaha”. Erişim 16 Nisan 2025. https://www.academia.edu/105890742/Samskaras_Vivaha
- Flood, Gavin. *The Truth Within: A History of Inwardness in Christianity, Hinduism, and Buddhism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Gennep, Arnold Van. *Geçiş Ritleri: Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler Ve Törenler*. çev. Oylum Bülbül Beşler. İstanbul: Nora Kitap, 2022.
- Gonda, Jan. *The Ritual Sutras*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977.
- Gonda, Jan. *The Ritual Sutras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1980.
- gopalakrishna. “Essence Of Dharma Sindhu -12”. Erişim 20 Nisan 2025. <http://hinduphilosophymoralsrituals.blogspot.com/2012/10/essence-of-dharma-sindhu-12.html>

- Gültekin, Ahmet Kerim. “İnisiyasyon Ritüelleri”. *Bilim Ve Ütopya Dergisi* 254 (2015), 83-87.
- Gündüz, Şinasi. “Hristiyanlık”. *Dünya Dinleri*. İstanbul: MiletNihal Yayıncılık, 5. Baskı., 2021.
- Güngör, Selçuk. “Sembolizm’in Tarihi Serüveni”. *Genç Atebe Dergisi* 3 (2022), 73-77.
- Gürer, Zeynep Varlı - Gürer, Mert. “Siyasal İletişimde Sembolik İletişim Aracı Olarak Siyasal İçerikli Giyim Kodları Kullanımı”. *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi* 11 (03 Ekim 2011), 55-81.
- Halbwachs, M. *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. çev. Büşra Uçar. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.
- Halbwachs, M. *Kolektif Bellek*. çev. Zuhale Karagöz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Baskı., 2019.
- Harlan, Lindsey. *Religion and Rajput Women: The Ethic of Protection in Contemporary Narratives*. California: University of California Press, 1992.
- Harman, William. “The Hindu Marriage as Soteriological Event”. *International Journal of Sociology of the Family* 17/2 (1987), 169-182.
- Hasanov, Bahram. “The comparison of Ibn Khaldun’s notion of Asabiyyah and Maurice Halbwachs’s Collective Memory”. *Elektronik Journal of Social Sciences* 15/19 (2016), 1437-1446.
- Hayta, Akif. *Psiko-sosyal Uyum ve Dini Pratikler*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Heesterman, J. C. *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship, and Society*. University of Chicago Press, 1985.
- Holyvoyages, Pinddaan. “Need Shanti Karma Rituals Pind Daan In India”. *tours and travels - Pinddaan Holyvoyages*. Erişim 20 Nisan 2025. <https://pinddaan.holyvoyages.com/services/shanti-karma-rituals.aspx>
- Humes, Cynthia Ann. *Hindu Rituals at the Margins: Innovating Tradition in India*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 2017.
- Hyman, Stanley Edgar. “The Ritual View of Myth and the Mythic”. *The Journal of American Folklore* 68/270 (1955), 462-472.
- Jha, Pandit Ganganath. *Purva Mimamsa Sutra Of Jaimini With The Original Commentary In English*. Bharathiya Book Corporation 9/45 Pilkhana Saonarpur Varanasi, 1979. <http://archive.org/details/dli.ernet.170066>

- Kajihara, Mieko. "The Upanayana and Punarupanayana". *Journal of Indian and Buddhist Studies* 52/1 (2003), 473-481.
- Kane, Pandurang Vaman. *History Of Dharmasastra*. Poona: Bhandarkar Oriental Research İnstitute, 1941.
- Kane, Pandurang Vaman. "Samskara". *History of Dharmasastras* (1st Edition). 2/356-358. Bhandarkar Oriental Research Institute, ts.
- Karaman, Esmā Hilal. *Toplumsal Cinsiyet Kurgusunda Performan Olarak Ritüellerin Sanata ve Toplumsal Belleğe Etkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kasap, Özlem. "Ritüel/ Ritüellik Kavramları Ve Ritüelleğin Anlamsal Değişimi Üzerine". *Milli Folklor* 17/131 (20 Eylül 2021), 123-130.
- Kermen, Özlem. *Rene Guenon'da Dini Sembolizm*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kılınç, Doğan Barış. "Felsefeyi Gerçekte Kim Başlattı ya da İlk Filozoflar". *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (27 Ekim 2022), 68-81.
- Kıranathioğlu, Mustafa. "Yahudilikte Sünnet". *Mütefekkir* 8/16 (15 Aralık 2021), 121-134. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1034486>
- Kızıl, Hayreddin. "Dinî Sembolizm Üzerine". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 327-351.
- Kızıl, Hayreddin. "İşlevleri Açısından Dini Sembol". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (01 Aralık 2018), 30-42.
- Klostermaier, Klaus K. *A Survey of Hinduism*. Albany: Suny Press, 2007.
- Koç, Mustafa. "Gelişim Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Genel Özellikleri". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/17 (2004), 231-256.
- Kotwal, Deepak Atmaram. *Vivāha Saṃskāra: The Hindu Wedding Ceremony*. Mumbai: Bharatiya Vidya Bhavan, 2011.
- Köse, Osman Emre. "Doğum Sonrası Bazı Kültürel Uygulamalar Ve Arkeoloji". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26/1 (2017), 171-185.
- Kumar, Shobhit. "A Critical Appraisal On Various Samskara's With Their Scientific And Medical Importance In Pediatric Age Group". *Pharma Research* 5/5 (2017), 78-81.
- Kutlu, İhsan. *Rasyonalite ve Ritüeller*. Akademisyen Kitabevi, 2019. <https://doi.org/10.37609/akya.1032>

- Kutlutürk, Cemil. “Hinduizm”. *Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. İstanbul: MiletNihal Yayıncılık, 5. Baskı., 2021.
- Kutlutürk, Cemil. “Hinduizm’de Cenaze Törenleri (Antyeşti Samskara)”. *Şarkiyat* 8/1 (26 Mayıs 2016), 177-196.
- Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Baskı., 2019.
- Küçüköner, Halide Rümeysa. “Hint Alt-Kıtasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü”. *Şarkiyat* 10/2 (30 Mayıs 2018), 610-624. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.344516>
- link, Get vd. “How To Perform Simantonnayana Sanskar? – Simantonnayana Sanskar Vidhi”. Erişim 15 Nisan 2025. <https://www.hindu-blog.com/2022/08/how-to-perform-simantonnayana-sanskar.html>
- Lipner, Julius. *Hindus: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge, 2010.
- Macdonell, Arthur A. *Vedic Mythology*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1995.
- Macit, Nilgün - Kıran, Özgür. “Yemek ve Toplum: Kültür, Kimlik ve Eşitsizlikler”. *Olgu Sosyoloji Dergisi* 3/2 (31 Aralık 2024), 97-106. <https://doi.org/10.58632/olgusos.1573307>
- Mandal, Viplav Kumar. “U.r. Ananthamurthy’s Samskara- Analyzing His Art of Characterization”. *Ijrar (International Journal of Research and Analytical Reviews)* 2/2 (01 Nisan 2015), 676-681.
- Maru, Arun G. - Burboz, C. N. “Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen Samskaras in Modern Hindu Society”. *International Journal of Research and Analytical Reviews* 8/4 (2024), 457-465.
- Maru, Ronak - Burboz, Criset N. “Cultural Continuity and Change: A Study of the Sixteen Samskaras in Modern Hindu Society”. *Integrated Journal for Research in Arts and Humanities* 4/2 (25 Nisan 2024), 137-141. <https://doi.org/10.55544/ijrah.4.2.22>
- Masatoğlu, Mehmet. *Ramayana Destanına Göre Hinduizm*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- MD(Ayu), Dr J. V. Hebbar. “Naming Ceremony Of The Child Namakarana Samskara”. *Easy Ayurveda Hospital*. 05 Ağustos 2021. Erişim 23 Ocak 2025. <https://www.easyayurveda.com/2021/08/05/naming-ceremony-namakarana-samskara/>
- MD(Ayu), Dr J. V. Hebbar. “Solid Food Feeding Ceremony: Annaprashana Samskara”. *Easy Ayurveda Hospital*. 22 Temmuz 2021. Erişim 27 Ocak

2025. <https://easyayurveda.com.dream.website/2021/07/22/annaprashana-samskara/>
- Meral, Yasin. “Yahudilik”. *Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. İstanbul, 5. Baskı., 2021.
- Michaels, Axel. *Hinduism: Past and Present*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Michaels, Axel. “Rites of Passage: saṃskāra”. *The Oxford History of Hinduism: Hindu Law: A New History of Dharmaśāstra*. ed. Patrick Olivelle - Donald R. Davis. 177-196. Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198702603.003.0007>
- Murtezaoğlu, Serpil. “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 5/9 (2012), 344-350.
- Murthy, H.V. Narasimha. *A Critical Study of Upanayana Samskara*. Mangalagangothri: Mangalore University, Doktora Tezi, 1997.
- Nanda, Meera. *The God Market: How Globalization is Making India More Hindu*. Random House, 2010.
- Nas, Fethi. “Aidiyet Türü Olarak Kimlik, Etnisite Ve Ulusçuluk Kavramları Arasındaki İlişki”. *Sosyologca* 23 (2022), 69-83.
- Nellitheertha, Hariprasad. “Namakarana Samskara – The Rite of Naming a Newborn - Indic Today”, 16 Mart 2020. <https://www.indica.today/long-reads/namakarana-samskara-rite-naming-a-newborn/>, <https://www.indica.today/long-reads/namakarana-samskara-rite-naming-a-newborn/>
- Nomenian, Ashphurich - Amornsiripong, Somsak. “Rites of Passage: A Case Study of Upanayana Saṃskāra Ceremony in Hindu Society”. *Journal of Language and Culture* 37/2 (2018), 151-169.
- Oğlakçı, Feyyaz. *Geçiş Ritüelleri Bağlamında Almus'ta Sosyokültürel Yapı Ve Din İlişkileri*. Tokat: Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Oldenberg, Hermann, F. Max Müller. *The Grihya Sutras: Rules of Vedic Domestic Ceremonies*. Princeton: Oxford Clarendon Press, 1886.
- Olivelle, Patrick. *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Olivelle, Patrick. *The Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

- Olivelle, Patrick. *The Law Codes of Ancient India*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Olson, Carl. "The Existential, Social, and Cosmic Significance of the Upanayana Rite". *Numen* 24/2 (1977), 152-160. <https://doi.org/10.2307/3269551>
- Oskay, Nazan. "Tekstil Tarihi Bağlamında Hint Geleneksel Giysisi Saree (sari) Üzerine Kültürel Bir Analiz." *Uluslararası Dil Edebiyat Ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2020), 145-159.
- Özdil, Muhammed. "Kolektif Ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2018), 383-400.
- Özkırımlı, Umut. *Milliyetçilik Kuramları*. İstanbul: Sarmal Yayınları, 2005.
- Öztürk, Nermin. "Hinduizm'deki Günlük İbadetlerden: Sandhyavandanam". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (06 Ocak 2019), 15-36.
- Panchal, Nidhi. "Purushartha in Modern Age". *The International Journal of Indian Psychology* 11/3 (2023), 1278-1282.
- Pandey, Rajbali. *The Hindu Sacraments*. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1969.
- Pandeya, Mahendra. "Karna Vedha Samskara". *Samskara-Granthamala*. 7/40. Varanasi: Sampurnanand Sanskrit University, 1998.
- Patil, Kiran R. - Patil, Pravin S. "Rationale of Karnavedhan Sanskara in Preventive and Therapeutic Health Care: A Scientific Reappraisal". *International Journal of Complementary & Alternative Medicine* 17/6 (2024), 123-129.
- Prabhakar, Shama. "Hindu Funeral Rituals". *Shama's Veg Indian Recipes* (blog), 22 Eylül 2022. <https://www.shamaprabhakar.com/rituals-and-traditions/hindu-funeral-rituals/>
- R.C. Prasad. *The Upanayana, The Hindu Ceremonies Of The Sacred Thread*. New Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
- Renou, Louis. *Hinduizm*. çev. Maide Selen. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. baskı., 1993.
- S. V. Joshi, A. B. Kulkarni. "An Evaluation on Karnavyadhana Samskara as an Immune Inductor". *International Journal of Research and Analytical Reviews* 11/2 (2024), 210-215.
- Sadhu Gnaneshwardas. *Dharmik Vidhano ane Bhavana*. Amdavad: Swaminarayan Aksharpith, 1993.

- Sadhu Shrutiprakashdas. *Hindu Funeral Rites: Antyeshti Sanskar*. BAPS Swaminarayan Sanstha, 2018.
- Saifi, Shazia - Rani, Dr. Alka. "Hindu Marriage: A Saga Of Journey From Ancient To Modern India". *International Journal Of Research In Social Sciences And Humanities* 2/11 (Nisan 2021), 348-357.
- Saklı Demirbaş, Yağmur - Gençöz, Faruk. "İsim Ne Söyler: Nitel Bir Araştırma". *Ayna Klinik Psikoloji Dergisi* 7/2 (22 Haziran 2020), 229-248. <https://doi.org/10.31682/ayna.714959>
- Sarangi, Shailaja. "The 16 Sanskaras in Hinduism". *Pratha*. 22 Temmuz 2021. Erişim 19 Ocak 2025. <https://www.prathaculturalschool.com/post/16-sanskaras-in-hinduism>
- Segal, Robert A. "Dinsel Mit-Ritüel Kuram". çev. Naim Atabağsoy. *Milli Folklor* 24/94 (2012), 173-187.
- Sen, Colleen Taylor. "Hinduism and Food". *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics*. ed. Paul B. Thompson - David M. Kaplan. 1521-1527. Dordrecht: Springer, 2019.
- Seyfeli, Canan - Cebe, Tuba. "Hinduizm'de Doğum Algısı ve Jatakarma (Doğum Ritüeli)". *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/1 (05 Temmuz 2023), 5-28. <https://doi.org/10.58852/dicd.1288060>
- Seyrek, Ahmet Murat. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. İstanbul: Yediveren Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Sharma, Arvind. *Hinduism: The Search for the Truth*. New Delhi: HarperCollins India, 2006.
- Sharma, Brahm Dutt vd. "A Critical Appraisal on Various Samskaras with Their Scientific and Cultural Significance". *Journal of Indian Studies* 8/1 (ts.), 45-58.
- Sharma, Deepika. "16 Samskara (Rites of Passage): Importance of 16 Hindu Samskaras -". *7pranayama* (blog), 18 Nisan 2022. <https://7pranayama.com/importance-of-16-samskaras-in-hinduism/>
- Sharma, Dr Brahm Dutt vd. "A Review Article On Phalaprasnan And Annaprashan Samskara". *International Journal of Current Research* 8/6 (2016), 32358-32361.
- Sharma, Milan Swaroop. "Rituals in Conflict With Modernization: A Critical Perspective on U.R. Ananthamurthy's Samskara". *Journal of Literature, Culture and Media Studies* 4/7-8 (2012), 185-194.
- Sharma, Rajendra K. *Indian Society, Institutions and Change*. New Delhi: Atlantic Publishers & Dist, 2004.

- Sivananda, Sri Swami. *All About Hinduism*. Himalayas, India: The Divine Life Society, 1999. Basım, ts.
- Singh, Karam - Verma, Bhavna. "An Approach to Samskara in Ayurveda". *International Journal of Ayurvedic Medicine* 3/3 (25 Eylül 2012). <https://doi.org/10.47552/ijam.v3i3.142>
- Singh, Nelistra. "The Vivāha (Marriage) Saṃskāra as a Paradigm for Religious Life". *Journal of Dharma* 35/2 (2010), 123-138.
- Sivrioğlu, Ulaş Töre. "Aryan Teorisi Ve Türk Tarih Tezi". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 2/6 (01 Aralık 2015), 1-27.
- Söylemez, İlknur. "Hinduizm ve Kadın". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (25 Aralık 2021), 427-431. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.1015141>
- Sridhar, Sumathi. "Vedic Fertility Rituals And Their Significance (Pumsavana, Seemanthonayana Samskara: Vedic Pre-Natal Rituals)". *PG Diploma in Comparative Mythology*. https://www.academia.edu/37297356/VEDIC_FERTILITY_RITUALS_AND_THEIR_SIGNIFICANCE_Pumsavana_Seemanthonayana_Samskara_Vedic_Pre_natal_Rituals
- Sundareswaran, Dr. N. K. "The Upanayana Ritual in the Śatapathabrāhmaṇa". *ResearchGate*. Erişim 16 Nisan 2025. https://www.researchgate.net/publication/377443965_The_Upanayana_ritual_in_the_Satapathabrahmana
- Suwanwatthana, Patrrarat. *Upanayana, domestic ritual, a response to social change into Class-based society*. London: The School of Oriental and African Studies, University of London, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Şahin, Ayşe. *Din, Ritüel ve Hafıza: Mevlid Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şahin, Handan. "Hitit Metinlerinde Doğum". *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), 465-477.
- Tezokur, M. Hadi. "Dini Açıdan Sembol ve Mit İlişkisi". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 18/35 (2020), 151-173.
- Tezokur, M. Hadi. *Hinduizm ve Kadın*. Akademisyen Yayınevi, 2021. <https://www.nobelkitabevi.com.tr/ilahiyat-din/19570-hinduizm-ve-kadin-9786257679732.html>
- Thakur, Dr. Shubhangi K. "Phalprashan and annaprashan sanskara w.r.t to complimentary feeding – a review". *World journal of pharmaceutical and medical research* 6/4 (2020), 11-113.

Tokat, Latif. “Dinin Sembolik Dili”. *Milel ve Nihal* 6/1 (01 Mart 2009), 75-98.

Tripathi, Kamalakant. *Garbhadhan Pumsavana Simantonnayana Sanskar*. Sampurnanand University. Erişim 15 Nisan 2025. http://archive.org/details/KIfJ_garbhadhan-pumsavana-simantonnayana-sanskar-by-kamalakant-tripathi-sampurnanand-university

Turan, Süleyman. “Kutsal Aptallık ve Aptallar Festivali - Orta Çağ’da Bir Dini Festivalin Betimsel Analizi -”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/36 (30 Aralık 2019), 557-582. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.542022>

Turner, Victor. *The Ritual Process*. New York: Cornell University Press, 1991.

Udayashankar, Ramita. “Consolidation of the Brahmanical Tradition”. Erişim 16 Nisan 2025. https://www.academia.edu/32444996/Consolidation_of_the_Brahmanical_Tradition

Ünal, Asife. “Yahudi Düğün Gelenekleri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (06 Nisan 2016), 225-241. <https://doi.org/10.15869/itobiad.47522>

Vigneshwar Bhat, Amrutha S. “Exploring Traditional Practices in Upanayana Samskāra and Its Impact on Human Mind”. *Journal of Veda Samskrita Academy* 1 (2022), 259-264.

Wendy, Doniger. *The Hindus: An Alternative History*. Oxford: Penguin Press, 2009.

Wohlrab, Silke vd. “Perception of human body modification”. *Personality and Individual Differences* 46/2 (01 Ocak 2009), 202-206. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2008.09.031>

www.wisdomlib.org. “Nishkramana: Significance and Symbolism”. 20 Eylül 2024. Erişim 16 Nisan 2025. https://www.wisdomlib.org/concept/nishkramana?utm_source=chatgpt.com

www.wisdomlib.org. “Somayajna: Significance and Symbolism”. 19 Eylül 2024. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.wisdomlib.org/concept/somayajna>

www.wisdomlib.org. “The Samāvartana or Convocation Ceremony”. 07 Kasım 2023. Erişim 16 Nisan 2025. <https://www.wisdomlib.org/history/essay/education-in-ancient-india/d/doc1211410.html>

Y, Ramesh Bhat vd. “Upanayana Samskāra Vis-A-Vis Sandhyāvandanam for Refined Personality”. *Dev Sanskriti Interdisciplinary International Journal*, 1-7.

Yalçinkaya, Fatoş. “Doğu Anadolu Alevilerinde Evlilikle İlgili Ritüeller”. *Journal of Alevism-Bektashism Studies* 21 (25 Haziran 2020), 219-254. <https://doi.org/10.24082/2020.abked.272>

- Yelboğa, Nurullah. “Ölüm ve Yas Ritüelleri: Din, Modernizm ve Batı Medeniyetleri Ekseninde Bir Değerlendirme”. *Kültür Araştırmaları Dergisi* 20 (10 Mart 2024), 323-344. <https://doi.org/10.46250/kulturder.1419025>
- Yeşil, Yılmaz. “Türk Dünyası’nda Geçiş Dönemi Ritüelleri Üzerine Tespitler”. *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum* 3/9 (2015), 117-136.
- Yıldırım, Nimet. “Zerdüşt’ün Kutsal Kitabı Avesta”. *Şarkiyat Mecmuası* 18 (30 Kasım 2011), 147-170.
- Yıldız, Dilber. “Giysilerin Tarihsel Sürecine Genel Bir Bakış”. *The Journal of Social Science* 6/11 (25 Şubat 2022), 170-190. <https://doi.org/10.30520/tjsosci.1051771>
- “6 – Niskhramana – Vaidic Dharma Sansthan”. Erişim 16 Nisan 2025. https://vaidicpujas.org/samskaras/6-nishkramana/?utm_source=chatgpt.com
- “10 – Vidyarambham – Vaidic Dharma Sansthan”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://vaidicpujas.org/samskaras/10-vidyarambham/>
- “16 Hindu Samskaras | HinduPad”. Erişim 14 Nisan 2025. https://hindupad.com/16-hindu-samskaras/?utm_source=chatgpt.com
- TemplePurohit - Your Spiritual Destination | Bhakti, Shraddha Aur Ashirwad. “16 Samskaras in Hinduism - The Hindu Way of Life”. 14 Nisan 2020. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.templepurohit.com/16-samskaras-hinduism/>
- “About: Keshanta”. Erişim 16 Nisan 2025. https://dbpedia.org/page/Keshanta?utm_source=chatgpt.com
- “Antyeshti | Ritüeller, Törenler, Gelenekler | Britannica”. Erişim 20 Nisan 2025. <https://www.britannica.com/topic/antyeshti>
- “Antyeshti: Funeral Rites – Heart Of Hinduism”. Erişim 20 Nisan 2025. <https://iskconeducationalservices.org/HoH/practice/rites-of-passage/antyeshti-funeral-rites/>
- “Asthi Sanchaya - Yakma Sonrası Kemik Toplama Hindu Ritüeli | Hindu Blogu”. Erişim 20 Nisan 2025. <https://www.hindu-blog.com/2017/03/asthi-sanchaya.html>
- “Ayurveda”. *Vikipedi*, 31 Aralık 2024. <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ayurveda&oldid=34567471>
- TraditionalBodywork.com. “Ayurvedic Ritual of Conception - Garbhadhana Sanskara”. 06 Ağustos 2019. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.traditionalbodywork.com/garbhadhana-sanskara-ayurvedic-family-planning-or-the-ritual-of-conception/>

- “BBC - Religions - Hinduism: Baby Rites”. Erişim 15 Nisan 2025.
<https://www.bbc.co.uk/religion/religions/hinduism/ritesrituals/baby.shtml>
- “Body Modification ve İnisiyasyon Ritüelleri - Prof. Dr. Kürşat Demirci”. haz. Philo-Sophos. Yayın Tarihi 04 Aralık 2024.
<https://www.youtube.com/watch?v=ioeEy38A6gs>
- “Bradley University: Body Modification & Body Image”. Erişim 02 Şubat 2025.
<https://www.bradley.edu/sites/bodyproject/disability/modification/>
- “Brihadaranyaka Upanishad Chapter Six”. Erişim 14 Nisan 2025.
https://www.kenjaques.org.uk/Brihadaranyaka_Upanishad_Chapter_Six.html?utm_source=chatgpt.com
- “Chudakarana”. *Wikipedia*, 27 Şubat 2025.
<https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Chudakarana&oldid=1277933360>
- “Chudakarana _ AcademiaLab”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://academia-lab.com/enciclopedia/chudakarana/>
- “Chudakarana (Mundan Ceremony)”. Erişim 31 Ocak 2025.
<https://sriguruparampara.com/services/chudakarana-mundan-ceremony/>
- “Exploring Traditional Practices in Upanayana samskāra and Its Impact on Human Mind”. Erişim 05 Şubat 2025.
https://www.researchgate.net/publication/367561743_Exploring_Traditional_Practices_in_Upanayana_samskara_and_Its_Impact_on_Human_Mind
- ResearchGate. “Exploring Traditional Practices in Upanayana Samskāra and Its Impact on Human Mind”. Erişim 05 Şubat 2025.
https://www.researchgate.net/publication/367561743_Exploring_Traditional_Practices_in_Upanayana_samskara_and_Its_Impact_on_Human_Mind
- “Garbhadhana”. *Wikipedia*, 07 Kasım 2024.
<https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Garbhadhana&oldid=1255901630>
- Hindu Myths: A Sourcebook Translated from the Sanskrit*. London: Penguin Books, 1975.
- “Hindu Online: Culture - Sanskaar - Vidyarambha”. Erişim 16 Nisan 2025.
<https://hinduonline.co/HinduCulture/Vidyarambha.html>
- “Hinduism”. Erişim 15 Nisan 2025.
<http://birthreligioncomparison.weebly.com/hinduism.html>
- İlim ve Medeniyet. “Hinduizm’de Kadının Konumu”. Erişim 16 Nisan 2025.
<https://www.ilimvemedeniyet.com/hinduizmde-kadinin-konumu>

- “Hupa / Evlilik Töreni - Sevivon”. Erişim 16 Kasım 2024. https://www.sevivon.com/index.php?option=com_content&view=article&id=573:hupa-evlilik-toreni&catid=78&Itemid=122
- Brhat. “In Search of Jñāna Mārga, Part 1”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://www.brhat.in/dhiti/jnanamarg1>
- Garbh Yatra. “Jatakarma: The Hindu Birth Ceremony That Blesses Newborns”. Erişim 21 Ocak 2025. <https://garbhyatra.com/blogs/article/jatakarma-the-hindu-birth-ceremony-that-blesses-newborns>
- “Keshanta”. *Wikipedia*, 06 Kasım 2024. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Keshanta&oldid=1255822791>
- “kEshAnta – samskaram”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://samskaaram.com/samskaram/keshanta/>
- “List of Religious Populations | Largest Religions, Smallest Religions, Lists, Data, & Overview | Britannica”. 15 Şubat 2025. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.britannica.com/topic/List-of-religious-populations>
- “Mantralar – Cetin Cetintas”. Erişim 11 Şubat 2025. <https://cetincetintas.com/tr/mantralar/>
- Dharmawiki. “Nishkramana Samskara (निष्क्रमणम्)”. 28 Nisan 2023. Erişim 26 Ocak 2025. [https://dharmawiki.org/index.php/Nishkramana_Samskara_\(%E0%A4%A8%E0%A4%BF%E0%A4%B7%E0%A5%8D%E0%A4%95%E0%A5%8D%E0%A4%B0%E0%A4%AE%E0%A4%A3%E0%A4%AE%E0%A5%8D\)](https://dharmawiki.org/index.php/Nishkramana_Samskara_(%E0%A4%A8%E0%A4%BF%E0%A4%B7%E0%A5%8D%E0%A4%95%E0%A5%8D%E0%A4%B0%E0%A4%AE%E0%A4%A3%E0%A4%AE%E0%A5%8D))
- “Pumsavana – AcademiaLab”. Erişim 14 Nisan 2025. https://academia-lab.com/enciclopedia/pumsavana/#google_vignette
- “Pumsavanam – Samskaram”. Erişim 14 Nisan 2025. <https://samskaaram.com/samskaram/pumsavanam/>
- “Ritual to Conceive a Child / Garbhadhana Samskara”. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.indastro.com/astrology-articles/ritual-to-conceive-a-child-garbhadhana-samskara-.html>
- Dharmawiki. “Samavartana (समावर्तनम्)”. 19 Mayıs 2023. Erişim 16 Nisan 2025. [https://dharmawiki.org/index.php/Samavartana_\(%E0%A4%B8%E0%A4%AE%E0%A4%BE%E0%A4%B5%E0%A4%B0%E0%A5%8D%E0%A4%A4%E0%A4%A8%E0%A4%AE%E0%A5%8D\)](https://dharmawiki.org/index.php/Samavartana_(%E0%A4%B8%E0%A4%AE%E0%A4%BE%E0%A4%B5%E0%A4%B0%E0%A5%8D%E0%A4%A4%E0%A4%A8%E0%A4%AE%E0%A5%8D))
- “Samskara | Upanayana, Vedic Rituals & Initiation Ceremony | Britannica”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://www.britannica.com/topic/samskara-Hindu-passage-rite>

- “Shodasha Samskaras : 16 Rites of Passage - Online with Amma”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://www.amritapuri.org/1967/16samskaras.aum>
- “Simantonnayana - Bebeğin fetüsteki zihinsel gelişimi için ritüel”. Erişim 15 Nisan 2025. <https://sakalapuja.com/samskar/simanta-or-godhbharai/>
- Garbh Yatra. “Simantonnayana: Celebrating and Blessing Pregnancy”. Erişim 20 Ocak 2025. <https://garbhyatra.com/blogs/article/simantonnayana-celebrating-and-blessing-pregnancy>
- Garbh Yatra. “Simantonnayana: Celebrating and Blessing Pregnancy”. Erişim 15 Nisan 2025. <https://www.garbhyatra.in/blogs/article/simantonnayana-celebrating-and-blessing-pregnancy>
- “Simantonnayana Sanskar - an overview”. Erişim 15 Nisan 2025. <http://aryasamajbharat.blogspot.com/2014/06/simantonnayana-sanskar-overview.html>
- “Somayajna”. *Wikipedia*, 07 Kasım 2024. <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Somayajna&oldid=1255925139>
- “Somayajña -The Vedic Soma Sacrifice – Smriti”, 20 Mayıs 2021. <https://smriti.upaasana.net/2021/05/20/somayajna-the-vedic-soma-sacrifice/>
- “The 16 Sanskaras in Hinduism | Pratha”. Erişim 14 Nisan 2025. <https://www.prathaculturalschool.com/post/16-sanskaras-in-hinduism>
- “The Hindu Ceremonies”. *Gateway to Hinduism*. <https://www.allaboutsikhs.com/sikh-way-of-life/sikh-ceremonies/the-sikh-ceremonies/>
- “The Upanayana Rite | Mahavidya”, 04 Mart 2015. <https://mahavidya.ca/2015/03/04/the-upanayana-rite/>
- “Upanayana | Sacred Thread, Vedic Rituals & Brahmins | Britannica”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://www.britannica.com/topic/upanayana>
- Prekshaa- A journal Of Culture Philosophy. “Upanayana – Definition of the Word | Prekshaa”. Erişim 05 şubat 2025. <https://www.prekshaa.in/upanayana-episode4-definition-of-the-word>
- “Vaidic Dharma Sansthan”. Erişim 16 Nisan 2025. https://vaidicpujas.org/samskaras/14-samavartan/?utm_source=chatgpt.com
- “Vedic Tribe | Vedic Tribe”. Erişim 16 Nisan 2025. <https://vedictribe.com/>
- Dharmawiki. “Vidyarambha (विद्यारम्भः)”. 19 Mayıs 2023. Erişim 16 Nisan 2025. [https://dharmawiki.org/index.php/Vidyarambha_\(%E0%A4%B5%E0%A4%BF%E0%A4%A6%E0%A5%8D%E0%A4%AF%E0%A4%BE%E0%A4%B0%E0%A4%AE%E0%A5%8D%E0%A4%AD%E0%A4%83\)](https://dharmawiki.org/index.php/Vidyarambha_(%E0%A4%B5%E0%A4%BF%E0%A4%A6%E0%A5%8D%E0%A4%AF%E0%A4%BE%E0%A4%B0%E0%A4%AE%E0%A5%8D%E0%A4%AD%E0%A4%83))