



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**TANZİMAT DÖNEMİNDEN CUMHURİYET DÖNEMİNE
KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM**

(Doktora Tezi)

Mehmet KURNAZ

**Danışman
Prof. Dr. İhsan SAFİ**

**RİZE
2024**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında, Prof. Dr. İhsan SAFİ danışmanlığında, Mehmet KURNAZ tarafından hazırlanan *Tanzimat Döneminden Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Edebiyatında Budizm* adlı bu tez çalışması, 13/11/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Unvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan :	Prof. Dr. İhsan SAFİ	
Üye :	Prof. Dr. Abdullah BAY	
Üye :	Doç. Dr. Ekrem GÜZEL	
Üye :	Prof. Dr. Zeki TAŞTAN	
Üye :	Prof. Dr. Hatem TÜRK	

ETİK BEYAN

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Tanzimat Döneminden Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Edebiyatında Budizm” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

13/11/2024

Mehmet KURNAZ

ÖN SÖZ

“Tanzimat Döneminden Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Edebiyatında Budizm” adlı çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmayla ilmî kitaplarda, seyahatnamelerde, basında çıkan yazılarda ve edebî eserlerde Türk edebiyatı yazarlarının Budizm’e ve Brahmanizm’e yer verme şekillerini göstermek amaçlanmıştır. Giriş bölümünde; Budizm ve Brahmanizm dinlerinin genel özellikleri ve yayılma alanları açıklanmış, Türk ve dünya yazınında bu dinleri anlatan kaynak kitaplar araştırılmış ve belirlenen eserlerin isimleri verilmiştir. Tanzimat’ın ilanından Cumhuriyet’in ilanına kadar olan dönemin ele alındığı çalışmanın birinci bölümde ilmî eserlerde, seyahatnamelerde ve basında çıkan yazılarda Budizm ve Brahmanizm ele alınmıştır. Tanzimat’tan İkinci Meşrutiyet’e kadar olan dönem ikinci bölümde, İkinci Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e kadar olan dönem de üçüncü bölümde değerlendirilmiştir.

Tanzimat’ın ilanından Cumhuriyet’in ilanına kadar ilmî eserlerde, seyahatnamelerde, basında ve edebî eserlerde Budizm ve Brahmanizm’e yer veren yazarların olduğu tespit edilmiştir. Bu eserlerde yazarların bu dinlerin dinî unsurlarına, Budist ve Brahmanların kendi aralarındaki ilişkilerine ve başka millet ve dine mensup insanlarla ilişkilerine, Hindistan harici ülkelerde de bu dinlere inananların dinî yaşantılarına yer verdikleri görülmüştür. Buda’yı örnek alan roman kahramanlarına da rastlanmıştır.

Görüş ve önerileri ile tezin şekillenmesinde önemli katkıları olan Tez İzleme Komitesi jüri üyeleri Prof. Dr. Abdullah BAY ve Doç. Dr. Ekrem GÜZEL’e, tez savunma jürisinde yer alarak önemli değerlendirmelerde bulunan Prof. Dr. Zeki TAŞTAN’a ve Prof. Dr. Hatem TÜRK’e teşekkürlerimi sunarım.

Doktora süreci boyunca ve tez konusunun belirlenmesinden son aşamaya gelinceye kadar desteklerini esirgemeyen, tüm bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim danışman hocam Sayın Prof. Dr. İhsan SAFİ’ye teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet KURNAZ

RİZE/2024

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ.....	1
1. TANZİMAT'IN İLANINDAN CUMHURİYET'İN İLANINA KADAR İLMÎ ESERLERDE, SEYAHATNAMELERDE VE BASINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM	28
1.1. Araştırma-İnceleme Eserlerinde Budizm ve Brahmanizm.....	28
1.1.1. Hikmet-i Tarih (Ahmet Vefik Paşa)	28
1.1.2. Esatir (Şemsettin Sami).....	29
1.1.3. Esatir (Nabizade Nazım)	30
1.1.4. Paris'te 30.000 Budî (Ahmet Mithat Efendi)	32
1.1.5. Tarih-i Edyân (Ahmet Mithat Efendi)	41
1.1.6. Akvâm-ı Cihân, İslam Tarihi, Üss-i İslam (Filibeli Ahmet Hilmi)	42
1.1.7. Hatemül Enbiyâ (Celal Nuri İleri)	45
1.2. Seyahatnamelerde Budizm ve Brahmanizm.....	49
1.2.1. Hindistan Seyahatnamesi (Selanikli Mehmet Tevfik).....	50
1.2.2. Seyahat Jurnalı (Direktör Ali Bey)	55
1.2.3. Avrupa'da Bir Cevelan (Ahmet Mithat Efendi).....	56
1.2.4. Hint Hatıraları (Hasan Basri Lostar).....	57
1.3. Basında Budizm ve Brahmanizm	58
1.3.1. Cerîde-i Havâdis Gazetesi.....	62
1.3.2. Basiret Gazetesi	65
1.3.3. Tercümân-ı Hakikat Gazetesi.....	66
1.3.4. Tarîk Gazetesi.....	67
1.3.5. Müntehebât-ı Tercümân-ı Hakikat	68
1.3.6. Mektep Mecmuası	68
1.3.7. Servet-i Fünûn Dergisi.....	72
1.3.8. Davul Gazetesi	74

1.3.9. Mehâsin Dergisi.....	75
1.3.10. Jale Dergisi.....	76
1.3.11. Eşref Dergisi.....	77
1.3.12. Türk Derneği Dergisi.....	78
1.3.13. Kadın Dergisi.....	78
1.3.14. Hikmet Gazetesi.....	80
1.3.15. İştirak Dergisi.....	80
1.3.16. Düşünüyorum Dergisi.....	83
1.3.17. Yirminci Asırda Zekâ Dergisi.....	83
1.3.18. Hakk Gazetesi.....	87
1.3.19. Sebilürreşad Dergisi.....	88
1.3.20. Servet-i Fünûn Dergisi.....	88
1.3.21. Türk Yurdu Dergisi.....	90
1.3.22. Beşer ve Tabiat Dergisi.....	90
1.3.23. Tasvîr-i Efkâr Gazetesi.....	90
1.3.24. İnci Mecmuası.....	90
1.3.25. Yarın Gazetesi.....	92
2. TANZİMAT'IN İLANINDAN İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM.....	93
2.1. Tanzimat Dönemi'nden Servet-i Fünûn Dönemi'ne Kadar Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm.....	93
2.1.1. Âkif Paşa.....	94
2.1.2. Şinasi.....	97
2.1.3. Ziya Paşa.....	100
2.1.4. Sadullah Paşa.....	101
2.1.5. Nabizade Nazım.....	103
2.1.6. Abdülhak Hâmid Tarhan.....	106
2.1.6.1. Duhter-i Hindu.....	111
2.1.6.2. Eşber.....	122
2.1.6.3. Cünûn-ı Aşk.....	125
2.1.7. Ahmet Mithat Efendi.....	136
2.1.7.1. Paris'te Bir Türk.....	138
2.1.7.2. Lü'lü-i Asfer.....	139
2.1.7.3. Hayret.....	142

2.1.7.4. Jön Türk.....	157
2.1.7.5.Hülasa-i Hümayunname Kelile ve Dimne.....	158
2.2. Servet-i Fünûn Dönemi'nden İkinci Meşrutiyet'in İlanına Kadar Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm.....	159
2.2.1. Tevfik Fikret.....	159
2.2.2. Cenap Şehabettin	166
2.2.3. Halit Ziya Uşaklıgil	167
3. İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINDAN CUMHURİYET'İN İLANINA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM	172
3.1. Fecr-i Âti Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm.....	172
3.1.1. Ahmet Haşim.....	172
3.1.2. Yakup Kadri Karaosmanoğlu	176
3.1.3. Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi	179
3.2. Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm	192
3.2.1. Mehmet Emin Yurdakul	193
3.2.2. Ahmet Rıfkı.....	200
3.2.3. Halit Fahri Ozansoy	208
3.2.4. Mehmet Sabri	216
3.2.5. Neyzen Tevfik	219
3.2.6. Ebubekir Hazım Tepeyran	224
3.2.7. Hüseyin Rahmi Gürpınar	225
3.2.8. Moralızade Vassaf Kadri	227
3.2.9. Celal Nuri İleri.....	234
3.2.10. Müfide Ferit TEK	244
3.2.11. Ahmet Hikmet Müftüoğlu.....	252
3.2.12. Halide Edip Adivar	262
3.2.13. Suad Derviş Baraner	266
4. SONUÇ.....	268
KAYNAKÇA.....	275

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı

Tez Türü : Doktora Tezi

Danışman : Prof. Dr. İhsan SAFİ

Hazırlayan : Mehmet KURNAZ

Yıl : 2024

Sayfa : 283

ÖZET

TANZİMAT DÖNEMİNDEN CUMHURİYET DÖNEMİNE KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM

Orta Asya’da kurulan Türk devletlerinden başlayarak Türklerin, Hindistan’da kurulan devletlerle ilişkileri olmuştur. Bu ilişkiler neticesinde Budizm’in ve Brahmanizm’in Türkler arasında etkisi görülmüştür. Dinî alanda etkisini gösteren bu dinler bir zaman sonra kültürel alanda faaliyet gösteren yazılı kaynaklara da yansımıştır. İlmî kitaplarda, gezi ve hatıra kitaplarında, şiir, hikâye, roman ve tiyatro gibi edebî türlerde Hindistan, Budizm ve Brahmanizm hakkında genel bilgiler verildiği tespit edilmiştir. Bu çalışmada; Türklerin Orta Asya ve Anadolu’da kurduğu devletlerin Hindistan’a, Budizm’e ve Brahmanizm’e ilgileri ve bunun ilmî, edebî eserlerde ve basında yayımlanan yazılara yansımaları ele alınmıştır. Tanzimat döneminden Cumhuriyet dönemine kadar olan zaman aralığında yayımlanan seyahatname, hatıra, bilgi vermek amacıyla yazılan kitaplarda, edebî eserlerde ve basında çıkan yazılarda genel itibarıyla bu dinlerin özellikleri hakkında bilgiler verildiği belirlenmiştir. Yazarların; Hindistan’a, Budizm’e ve Brahmanizm’e bakış açıları, topluma/okuyucuya bu konulardaki bilgilerini ve düşüncelerini aktarma usulleri ile toplumun/okuyucunun tepkileri, ilmî ve edebî eserler, basında yer alan yazılar üzerinden gösterilmiştir. Bu eserlerde ve yazılarda yazarların; bu dinler hakkında bilgi verdiği, diğer dinlerle mukayese ettiği ve bazı özelliklerini benzetme unsuru olarak kullandığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, cumhuriyet, edebiyat, basın, Brahmanizm ve Budizm

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies

Department : Turkish Language and Literature

Thesis Type : Ph. D. Dissertation

Supervisor : Prof. Dr. İhsan SAFİ

Author : Mehmet KURNAZ

Year : 2024

Pages : 283

ABSTRACT

BUDDHISM IN TURKISH LITERATURE FROM THE TANZIMAT PERIOD TO THE REPUBLICAN PERIOD

Starting from the Turkish states established in Central Asia, the Turks had relations with the states established in India. As a result of these relations, the influence of Brahmanism and Buddhism was seen among the Turks. These religions, which showed their influence in the religious field, were also reflected in written sources operating in the cultural field after a while. It has been determined that general information about India, Brahmanism and Buddhism is given in scientific books, travel and memoir books, and literary genres such as poetry, stories, novels and theater. In this study; the interest of the states established by the Turks in Central Asia and Anatolia in India, Brahmanism and Buddhism and its reflections on scientific, literary works and articles published in the press were discussed. It has been determined that information about the characteristics of these religions is generally given in travelogues, souvenirs, books written to provide information, literary works and articles published in the press from the Tanzimat Period to the Republic Period. Authors' perspectives on India, Brahmanism and Buddhism, the methods of conveying their knowledge and thoughts on these issues to the society/reader, and the reactions of the society/reader are shown through scientific and literary works and articles in the press. In these works and articles, It was concluded that the authors; gave information about these religions, compared them with other religions and used some of their features as an element of comparison.

Keywords: Tanzimat, Cumhuriyet, press, literature, Brahmanism and Buddhism

KISALTMALAR

B.	:	Beyit
Bkz.	:	Bakınız
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Dr.	:	Doktor
Haz.	:	Hazırlayan
H.	:	Hazret, Hazret-i
H.	:	Hicrî
M.	:	Miladî
M.Ö.	:	Milattan Önce
M.S.	:	Milattan Sonra
Nu.	:	Numara
Prof.	:	Profesör
R.	:	Rumî
S.	:	Sayı
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfa Sayısı
TDK	:	Türk Dil Kurumu
vb.	:	Ve Benzeri
vs.	:	Ve Saire
Yay.	:	Yayınları
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

İnsanlar var olduğu bilinen zamanlardan beri hep bir yaratıcı ve onun koyduğu kuralların, hayatın devamı süresince onların yaşam anlayışlarına ve davranışlarına etki ettiği bir ilah arayışında olmuşlardır. Bu arayışların neticesinde farklı coğrafyalarda, farklı ve birbirine yakın tarihlerde pek çok din anlayışı ortaya çıkmıştır. Cemil Meriç de insan ve din ilişkisi hakkında düşüncelerini şu şekilde dile getirir: “İnsanlık belki hiçbir zaman cemiyet ölçüsünde kurtulamayacak dinden. Bu ihtiyacı karşılayacak başka hiçbir şey yok.” (Meriç, 1999: 485).

Tarih içinde dinler: ilkel dinler, millî dinler, evrensel dinler ve ilahî dinler olarak sınıflandırılmıştır. Budizm evrensel dinler, Brahmanizm ise millî dinler içerisinde yer almaktadır. (Tümer ve Küçük, 1993: 47-318).

Yukarıda sınıflandırılan dinler arasında yer alan Budizm’in ve Brahmanizm’in bir din olup olmadığı konusunda çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Din, mezhep, akide, felsefi ekol, tarikat ve esatir gibi kavramlarla tanımlayan araştırmacılar vardır. Tümer ve Küçük’ün bu konudaki değerlendirmeleri şu şekildedir: “Brahmanizm; Hinduizm’in kaynağını oluşturan dindir.” (Tümer, 1992: 329). “Budizm; kurucusu, kutsal metinleri, esasları, cemaati, mâbedleri ve diğer özellikleriyle bu sistem daha çok bir din olarak nitelendirilmektedir.” (Tümer, 1992: 352). “Budizm, M.Ö. 6. yüzyılda Hindistan’da Buda tarafından kurulmuş ve evrensel nitelik kazanmış bir dindir.” (Tümer ve Küçük, 1993: 129). Bu dinler; son dönem yapılan akademik çalışmalarda din olarak tanımlandığı için çalışmada da din olarak değerlendirilmiştir.

Asya kıtasının güney bölgesinde yer alan Hindistan; geniş bir coğrafi alanı, kalabalık bir nüfusu, çok eski tarihi, farklı ırk ve kültürleri içerisinde barındırmış olması dolayısıyla çok çeşitli dinlere ev sahipliği yapmıştır. Bunlardan biri Brahmanizm, bir diğeri ise Budizm’dir. Brahmanizm; insanları sınıflara ayıran ve bu sınıflar arasında ilişkilere kurallar koyan kast sistemi ve Brahma, Şiva, Vişnu gibi tanrıların varlığını kabul eden çok tanrılı bir dindir. Budizm ise; önceden bu dine inanan, ancak bu dinin bazı katı kurallarına özellikle kast sistemine başkaldırarak, insan hürriyetini ve eşitliğini önceleyen Buda’nın kurduğu dindir. Bu dinin taraftarları bir zaman sonra kurucusu Buda’yı ilahlaştırmışlardır. Brahmanizm Asya’nın sınırlı alanlarında taraftar bulurken, Budizm insanın ferdi özgürlüğünü savunduğu, insanın

düşünce ve davranışlarını kısıtlayan kuralcılığı reddettiği için dünyanın farklı kıtalarında da taraftar bulur. Bunda Budist misyonerlerin dinlerini yaymak için farklı dinlere inanan ülkelere giderek dinlerinin özelliklerini anlatmaları da etkilidir. Bu devletler içerisinde Orta Asya'da yaşayan Türkler de vardır. Hintlilerle Türklerin ilişkileri, Türkler Anadolu'da devlet kurduktan sonra da devam etmiştir.

Orta Asya'da kurulan ve bilinen ilk Türk devleti Hunlardan başlamak üzere Göktürk ve Uygurlar zamanından Türklerin İslam'ı kabulünden sonra Hindistan'da, İran'da ve Anadolu'da devlet kurmalarına kadar geçen sürede Hintlilerle Türklerin ilişkileri genelde barışçıl bir anlayışla devam etmiştir. Türklerin Orta Asya'da yaşadıkları yıllardan onuncu yüzyıla kadar Hint Budist misyonerlerin Türk toplumu içerisinde kendi dinlerini yaymak için uğraş verdiklerini ve Türk hakanlarının da misyonerlik faaliyetlerini hoşgörü yaklaştıkları görülmüştür. Ancak buna rağmen Brahmanizm ve Budizm Türkler arasında kabul edilen bir din olduğu söylenemez. Hatta Türklerin İslamiyet'i kabulü sonrası Gazneliler, Harzemşahlar, Babürlülerin Hindistan'a yaptığı akınlar ve işgaller sonrası Hindistan'da da İslamiyet'in yayılma alanı bulduğu görülmüştür. Öyle ki Brahmanizm, Budizm, Hinduizm ve Mecusîlik dinlerine inanan toplulukların, Türkler vasıtasıyla İslamiyet'i ve müslümanları tanımaları, onları İslam'ı kabul eden Türk devletlerine yaklaştırmıştır. Özellikle İngiltere'nin hem Hindistan'ı işgal etmesi hem de burada yaşayan Brahman, Budist, Hindu, Mecusileri din değiştirmeye zorlamaları Hintlilerin Müslüman olan Osmanlı Devleti'ne karşı ilgilerini ve sevgilerini artırmıştır. Bu yakınlaşma daha sonraki yıllarda, onların hem kurtarıcı hem de yakın dost olarak Osmanlı Devleti'ni görmelerine sebep olmuştur.

Hindistan; doğal özellikleri, ekonomik zenginliği ve farklı dinlere ev sahipliği yapması dolayısıyla da dönemin güçlü devletlerinin ilgisini çekmiştir. Moğollar, Babürlüler, Gazneliler, Osmanlılar, İngiliz ve Portekizlilerin bu ülke ile sosyal, siyasi ve dinî ilişkileri olmuştur. Babürlüler aynı zamanda Hindistan'a hâkim olmuş ve Hindistan'ın imar, sosyal ve siyasal düzen konusunda çok ciddi çalışmalar yapmışlardır. Osmanlı ilişkileri ise daha çok ticaret ve Hindistan'ı işgal etmek isteyen Portekiz ve İngiltere gibi Avrupalı devletlere karşı bu ülkeyi savunmak ve korumak amaçlı olmuştur. Bütün bunlar bazı Türk yazarlar tarafından, Hindistan'ı, dinleri Brahmanizm ve Budizm'i daha yakından tanımak ve topluma tanıtmak için seyahatler

yapılmasına ve bu faaliyetler Hindistan ile ilgili eserler ortaya konmasına vesile olmuştur. Ayrıca bu dinleri; bu dinlere inanan misyonerler, Hindistan’da ülke kuran milletler ve Hindistan’ı merak ederek giden bilim insanları ve seyyahlar farklı memleketlerde tanıtmışlardır. Bir zaman sonra çok geniş coğrafyalara yayılan bu bilgiler edebiyat alanında kullanılmaya başlanmıştır. Toplumun düşüncesine, davranışlarına ve değerlerine yön veren, katkı sunan ve içselleştirerek millî ve dinî bir hassasiyet duymasına etki eden tarih, mitoloji ve din gibi konular toplumun bu duyarlılığına tercüman olan yazarların şiir, hikâye, roman, gezi, anı, gezi ve tiyatro gibi edebi eserlerine de yansımıştır. Yine bu bilgilerin geniş halk kitlelerine ulaştırabilmek için basın-yayın organları da tercih edilmiştir. Hindistan’ı konu alan çok sayıda ilmî ve edebî eserlerde Hindistan’ın dinî, sosyal ve doğal özellikleri hakkında bilgiler vermektedir. Bunlar genelde Doğu ve Batı kaynaklı eserlerdir. Bu eserlerde Brahmanizm ve Budizm dinlerinin doğuşu, gelişimi, özellikleri, birbirleriyle olan ilişkileri ve yayılma alanları hakkında bilgiler verilir. Yine yazarların bu dinleri kendi dinî düşüncelerine göre yorumlamalarına da yer verilir: “İslam dünyasında Brahmanizm ve Budizm ile ilgili ilk kaynaklar Biruni’nin (Gazneliler Dönemi) *Tahkîku Mâli’l-Hind* (1030) ve Şehristanî’nin (Selçuklular Dönemi) *El-Milel Ven-Nihal* (1127-1128) adlı eserleridir.” (Tümer, 1992: 333). “Budizm’le ilgili en ayrıntılı bilgi, İranlı tarihçi Reşîdüddin Fazlullah’ın (ö. 718/1318) *Câmi’u’t-Tevârîh* adlı eserinde yer alır.” (Tümer, 1992: 360).

Bu dinler hakkında bilgi veren eserlerin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren arttığı görülmektedir. Bu dönemde Brahmanizm ve Budizm dinlerini; bu dinlere inanan misyonerler, Hindistan’da ülke kuran milletlere ait yazarlar, seyyahlar ve Batılı araştırmacı yazarlar yazdıkları eserlerle tanıtmışlardır: “İngilizlerin Nepal büyükelçisi olan Brian Hodgson 1828 yılında Budist metinler üzerine çalışan ilk Batılı kişidir. T.W.Rhds Davids (1843-1922) Budizm üzerine araştırmaları vardır. Herman Oldenberg, *Buda* (1881) isimli kitabı vardır. Sir Charles Eliot, *Hinduizm ve Budizm* (1921) adlı kitabında bu dinlere yer verir. Budizm ile çalışmalara Thomas Mann, Hermann Hesse ve Erns Bloch kalıcı izler bırakır.” (Michaels, 2021: 111-112). Fransız yazar Eugene Burnouf’un, *Introduction a Histoire Du Bouddhisme Indien* (1844 - 1876) eserinden Winifred Stephones tarafından tercüme edilen *Budizm Efsaneleri*, İskoç yazar Allan Menzies’in *Hindistan Dinleri: Brahmanizm ve Budizm*. (1902), D.S.

Sarma'nın *Hint Dini Tarihine Giriş* (1944), Alman yazar Axel Michales'in *Buda Yaşamı, Öğretileri ve Efsaneleri* (2011), Mircea Eliade'nin *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II* adlı kitapları Brahmanizm ve Budizm üzerine yazılan eserlerdendir. Alman yazar Hermann Hesse'nin 1946 yılında Nobel Edebiyat ödülü alan romanı *Siddhartha* (1922) Brahmanizm'i, Budizm'i ve Buda'yı konu alan bir romandır. Son dönemde Budizm'i konu alan eserler de vardır. Hint kökenli Kanadalı yazar Robin Sharma'nın *Ferrarisini Satan Bilge*, Kanada asıllı Amerikalı yazar Jack Korouac'ın *Zen Kaçıkları*, Amerikalı yazar Paul Reys ve Japon yazar Nyogen Senzaki'nin ortak çalışması *Eti Kemiği Zen* adlı romanları konu olarak Budizm'i işler. Ayrıca Abdullah Battal Taymas (1883-1969) *Hint Peygamberi Buda*¹ (1913) adlı tercüme eseri de Buda'yı anlatır. Türk yazarlardan Cemil Meriç de *Bir Dünyanın Eşiğinde* (1994) adlı eserinde Hint dinleri Brahmanizm'i ve Budizm'i anlatır.

Budizm ve Brahmanizm'i konu olarak işleyen yukarıdaki eserlerden anlaşılacağı üzere bu dinler farklı coğrafyalarda yaşayan yazarların eserlerine konu olmuştur. Bu da bu dinlerin, Hindistan'da ortaya çıkmasına rağmen başka milletleri de etkileyebileceğini göstermektedir. Bir etkinin olup olmadığı ilmî eserlerde, seyahatnamelerde, basında çıkan yazılarda ve edebî eserlerde de kendini gösterebilir. Çalışmada bu dinlerin, Türk yazarlar tarafından eserlerinde konu olarak işlenip işlenmediği araştırılmıştır. Ayrıca yapılan taramalar sonucu daha önce bu konuda yapılan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Yapılan taramalar neticesinde elde edilecek bilgilerle Budizm ve Brahmanizm gibi dinlerin Türk yazarların; bu dinler hakkındaki araştırmaları, bilgileri ve elde ettikleri bu bilgileri eserlerinde ele alma biçimleri ile okuyucuya, topluma yayma duyarlılıkları belirlenenecek ve çalışmanın içerisine alınacaktır. Bu yüzden Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde dinler hakkında yazılan ilmî eserler, seyahatnameler, basında yayımlanan yazılar ve edebî türler taraması yapılacak kaynaklar olarak belirlenmiştir.

Türkler arasında Budizm'in ve Brahmanizm'in etki alanı ve bunun edebiyata yansımaları, yazarların hayatları ve eserleri üzerinden değerlendirilecektir. Çalışmanın kapsamı Tanzimat'ın ilanından Cumhuriyet'in ilanına kadar olan dönemdir. Ancak ilk

¹ Bkz. *Hint Peygamberi Buda*: Eserin kapağında müellifi: K.M.Karyagin, mütercimi: A.Battal, Lüleburgazda Vakıf matbaası, 1913 yazmaktadır.

Türk devleti Hunlardan başlatarak tarihi bir süreç içerisinde Türklerin Hint ve Hint dinlerine ilgileri, kabul ve retleri, eleştirileri ve övgüleri de ele alınarak uzun bir tarih aralığında daha geniş bir perspektif ile ele alınarak daha bütüncül bir değerlendirme de yapılacaktır.

Bu bölümde çalışmanın konusunu oluşturan Budizm ve Brahmanizm hakkında bilgiler verilecektir. Bu dinlere ait özelliklerin Türk yazarlar tarafından eserlerinde işleniş biçimi gösterilecektir. İlk olarak Budizm'in özellikleri verilecektir. Ardından Hindistan'da Budizm'den önce de varlığını sürdüren Brahmanizm ele alınacaktır. Ayrıca bu dinlerin Orta Asya'da da Türk devletlerine etkisi ve Tanzimat'tan önce Anadolu'da Türk edebiyatında yer alıp almadığı değerlendirilecektir.

Budizm

Budizm ise M.Ö. 6. yüzyılda Hindistan'ın kuzeydoğusunda doğan, Brahman şekilciliğine ve kast sistemine karşı çıkan, soyut metafizik tartışmaları bir yana bırakarak duyguları dizginleme, ahlâken temizlenme, insanları eşit görme, insanlara ve diğer canlılara sevgi ve şefkat duyma gibi ilkelere dayanır. Kurucusu, kutsal metinleri, esasları, cemaati, mâbedleri ve diğer özellikleriyle bu sistem daha çok bir din olarak nitelendirilmektedir. Nitekim hızla yayılması onun bir din olmasının sonucudur. Bu dinde kurucusu Buda, ibadet yeri Vihara, ruhun tekrar tekrar bedenlenmesi anlamında tenasüh inancı, kişinin dünyaya tekrar tekrar gelmesi sonucu gerçek kurtuluşa ererek bir daha gelmemesi mertebesine ulaşması anlamında Nirvana anlayışı bulunmaktadır. İnsanlara, diğer canlılara ve varlıklara sevgi ile yaklaşmak gibi erdemli davranışlar sergilemek, sarhoş edici maddeleri kullanmamak, zina yapmamak, hırsızlık yapmamak, yalan söylememek bu dinin özellikleri arasındadır. (Tümer, 1992: 352-360). Tümer ve Küçük'ün Budizm'i değerlendirmelerinden biri de şu şekildedir:

“Budizm, M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da Buda tarafından kurulmuş ve evrensel nitelik kazanmış bir dindir. Bu din, Hindistan'da doğmuş olmasına rağmen mensupları daha çok bu ülke dışında bulunan, günümüzde yaşayan büyük dinlerden ilk beşi içine girebilen bir özelliğe sahiptir. Şimdi mensuplarının sayısı 300-400 milyon civarında gösterilmektedir.” (Tümer ve Küçük, 1993: 129).

Hint insanının; var olmayı, inanma ve tapınma gereksinimini değerlendirme ve yorumlama şekli sürekli bir değişim ve gelişim içerisinde olmuştur. Bugün tarihi bir süreç içerisinde inanma ve inandığını yaşama algısının sürekli değiştiği ve bunun

neticesinde oluşan dinler ortaya çıkmıştır. İlahiler dönemi olarak değerlendirilen Brahmanizm öncesi, Brahmanizm, Budizm ve Hinduizm; Hint dini hayatında inanç ve tapınma anlayışlarında sürekli değişim olduğunu gösterir. Brahmanizm öncesi Vedizm’de (ilahiler dönemi) büyük bir dua ibadeti vardı. Bu dönemde insanlar güneşte, ayda, gökte, fırtınada kavradıkları kendilerine benzer varlıklarla iletişime girmeye çalıştılar. Brahmanizm’de bu varlıklara yapılan resmi tapınmanın yanı sıra insani ve ilahi şeyler üzerinde düşünmenin yükselişi olmuştu. Upanişadlar döneminde ise, ruh eski tapınma nesnelerinde artık bulamadığı şeyi kendi içinde aradı ve kendini çilecilikle avutmaya başladı. (Menzies, 2023: 59). Bütün bu değişimler ve gelişimler Buda’yı da etkilemiş ve öğretilerinin oluşumunda ona kaynaklık etmiştir. Budizm, kendi kendine yardım etme sistemidir. Ne tanrılar ne de insanlar kişiye yardım etmez. Birey öğretiyi kendisi öğrenmeli ve o atmanın kendisinin yaptığı gibi kendi çabasıyla kendi durumunu uygulamalıdır. (Menzies, 2023: 74). Budizm toplumla değil, bireyle ilgilenir. (Menzies, 2023:78). Budizm’de din anlayışı farklıdır. Bu farklılığı Menzies şu şekilde tanımlar:

“Budizm, bir insanın tüm bağıllığını istemez. Kişi hem Budist olabilir hem de yaşadığı ülkenin dinine bağlı kalabilir. Örneğin Çin’de bir kişi hem Konfüçyüsçü veya Taocu hem de Budist de olabilir. Bu da bu dindeki enerji eksikliğini göstermektedir.” (Menzies, 2023: 82).

Brahman bir ailede doğan ve belli bir döneme kadar kendisi de Brahman akidelerine göre yaşayan Buda’nın, Brahmanizm’e pek çok konuda itirazları vardır. Onun bu itirazlarından bazılarını Menzies şu şekilde açıklar:

“Budizm tanrı tanımaz. En azından insana istediğini verecek bir tanrı görmez. Dua etmez ve kurban sunmaz. Hiçbir kutsal insan sınıfını gerekli görmez ve Vedaların hiçbirine dayanmaz. Bütün bunlar neşeyle terk edilir. Bu yönüyle nihilizmi de kabul eden bir sistemdir.” (Menzies, 2023: 86).

Budizm’in kurucusu Buda hakkında Tümeri’in ifadeleri şu şekildedir:

“Budizm’in kurucusunun asıl adı Siddhartha Gotama’dır. Aydınlanan ve uyanan anlamındaki Buda (Buddha) onun lakabı olup bu lakap gerçeği bulduğu ve aydınlandığına inanıldığı için ona verilmiştir. Hindistan’ın kuzeydoğusunda, şimdiki Nepal’in bulunduğu bölgedeki Sakya kabilesi yöneticisinin çocuğu olarak M.Ö. 563’te doğan Prenses Gotama, saray eğlenceleri içinde yaşarken yirmi dokuz yaşına geldiğinde acılar karşısında ruh sükûnetini yitirmeyen bir keşişten etkilenecek gerçek hayatın saraydakinden farklı olduğunu anladı. Sarayı, karısını ve oğlunu terkederek altı yıl süren

ağır bir zühd hayatı yaşadı. Bu yaşantının sonunda, önceki aşırı zevk düşkünlüğü gibi şimdiki aşırı zühdün de insanı gerçeğe ulaştıramayacağını anladı. Bu sırada mayıs ayının dolunay gecesinde Ganj’ın bir kolu olan Nerañjara nehri kıyısında, şimdiki Gaya’da Bodhi veya Bo ağacı denilen bir tür incir ağacının altında murakabe halinde iken aydınlanmaya erişti. Bulunduğu yer daha sonra kutsal ziyaret makamı sayıldı.” (Tümer, 1992: 352).

Buda’nın hayatı ve öğretileri hakkında “Tarihi Buda, Yaşayan Buda, Menkıbevî Buda, Öğretici Buda, Tapılan Buda, Günümüzde Buda” şeklinde gruplandırılarak değerlendirmeler yapılmıştır. (Menzies, 2023: 1-133). Buda gerek yaşamı gerek öğretileri dolayısıyla takdir edilen biri olur. Çünkü o, sınıf engellerini hiçe saymıştı. Hem krallara hem dilencilere eşit davrandı. Brahmanlar ona danışmış; hatta bazıları onun takipçisi bile olmuştu. (Menzies, 2023: 88). Kendini ve öğretilerini tanıtmak için ona inananlardan bazılarını dünyayı dolaşarak barış, sevgi ve hikmeti yaymakla görevlendirdi. Kendisi de kırk yıl dolaşarak vaazlarına devam etti.” (Tümer, 1992: 352). Her ne kadar öğretileri ile bir din oluştursa da Buda, başlangıç oluşturan, ilk, yeni bir öğreti yaydığını asla iddia etmez. Birçok kez kadim yolu, geçmiş zamanların, azizlerin ve uyanmış kâmil kişilerinin paylaştığı zaman dışı öğretiyi izlediğini yeniler. Bu yaklaşım çağrısının evrenselliğini, ezelî ve ebedî doğruluğunu vurgulamanın bir diğer biçimiydi. (Eliade, 2021: 132 133). Buda geride bir kitap bırakmamış, yerine geçecek kişiyi de belirlememiştir. O, yaşantısıyla ve sözleriyle fikirlerini yaymak istemiştir. (Tümer, 1992: 355). Yine o, kendini tanrının bir peygamberi veya onun temsilcisi olarak da ilan etmiştir. Üstelik tanrı/yüce varlık düşüncesini bile reddeden tek dindir. Ama o kendisinin uyanmış olduğunu söyler ve bu noktadan hareketle ruhanî rehber ve üstat olduğunu ileri sürer. Onun tebliğinin amacı insanların kurtuluşudur. (Eliade, 2021: 95). Ancak Buda’nın peygamber olabileceğini savunan araştırmacılar da vardır. Bazı yazarlar, Kur’ân-ı Kerîm’de adı zikredilen peygamber Zülkifl’in, Buda olabileceğini ileri sürmüşlerdir. (Tümer, 1992: 358). Buda’dan bahseden son dönem araştırma eserlerinden diğer bir kitap da Ellis’e aittir. *Bin Mitolojik Karakter* adlı kitabında, Buda’nın bir pagan tanrısı olduğunu ve Hintlilerin, Vişnu’suna karşıladığını dile getirerek Buda’yı mitolojik bir karakter olarak tanımlar. (Ellis, 2023: 37)

Budizm dininin kurucusu Buda’nın hayatında uyguladığı ve taraftarlarının da yapmasını istediği öğretileri vardır. Tenasüh, Nirvana ve bunlarla ilişkili olan erdemli fiiller bulunmaktadır. Bunlardan Brahmanizm’deki karma anlayışının Budizm’de de

devam ettiği tenâsüh; yeniden doğuş, tekrar tekrar gelme, ruhun başka bedenlerle devam etmesi anlamındadır. (Tümer, 1992: 356). Bu anlayışta insan hayattaki davranışlarından tamamıyla kendisi sorumludur. Kaderini bir dizi ruh göçü yoluyla tamamlamak zorundadır ve iradenin kararlı çabalarıyla geçmişinin oluşturduğu akıntıya bir dereceye kadar tersine döndürür ve en azından kendi kurtuluşunun başlangıcını etkileyebilir. (Menzies, 2023: 91).

Tenasüh zincirinin son bulması Nirvana ismi ile ifade edilir. Kişinin bu sonu elde edebilmesi için yaşarken Budizm öğretilerinin ortaya koyduğu aşamalardan geçmesi gerekir. Buna da Nirvana (Pali dilinde Nibbana) denir. Nirvana; Budizm’de ideal adamı, arzuların, ihtirasların ve kötülüklerin ateşinden kurtulmuş, sakinleşmiş kişiyi ifade eder. Böyle bir insan aydınlanmaya kavuşmuş, Nirvana’ya ermiş olarak nitelendirilir. Bunun için de kişinin inanması ve inandıklarını davranış haline gertirmesi gereken fiiller vardır. Bunlar; üç cevher, sekiz dilimli yol, beş emirdir. Budizm’de (üç cevher) denilen iman ikrarı: Buda’ya sığınırım, Dhamma’ya (doktrin) sığınırım, Sangha’ya sığınırım şeklinde ifade edilir. Bu üç esastan herhangi birisini kabul etmeyen kişi gerçek Budist olamaz. (Tümer, 1992: 356). Beş emir ise öldürmemek, zarar vermemek, çalmamak, duyuları yanlış yola çevirmemek, yalan konuşmamak, içki ve uyuşturucu kullanmamak olarak belirtilir. (Tümer, 1992: 357). Bütün Budistler, üç cevher (Budist âmentüsü), sekiz dilimli yol ve beş emire bağlı olmak zorundadırlar. Buda, ulaştığı hayat kanununu ilan ettiğinde saray hayatı ve çile gibi iki aşırılık arasındaki orta yolu telkin etmiştir. İki aşırılığı ızdıraplı bulurken orta yolda mutluluk ve kurtuluş olduğunu savunmuştur. Kişi, bu gerçekle kendisine yön tayin eder ve iyi bir Budist olarak yaşarsa Nirvana’ya ulaşır. Tenasüh ve karma zincirinden ancak böyle kurtulabilir. (Tümer, 1992: 352-360). Tenasühten kurtularak Nirvana’ya ulaşabilmenin insanın iradesinin etkili olduğu da belirtilir. İnsan ihtiraslarından arınabilirse bunu başarabilir. Tenasüh, aydınlanmış ruhun tekrar tekrar vücut bulma şeklindeki kısır döngüsünden kurtulması, buna son vermesidir. Nirvana yokluk demektir. Nirvana bir çeşit ayrılmayı ifade etmekle birlikte, bu varlıktan yok olma demek değildir. Arzular ve ihtiraslar yok olmalıdır. (Sarma, 2005: 29). Brahmanizm’de insanın Brahma’ya; Budizm’de Nirvana’ya ulaşınca tenasühten kurtulabileceğine inanırlar. (Tümer ve Küçük, 1993: 435). Nirvana’nın hem yaşarken hem de ölümle birlikte elde edilebileceği şeklinde iki durumundan da bahsedilir. Kişi

yaşarken de Nirvana'ya ulaşabilir. Buda, bunun birinci örneğidir. Nirvana, Budizm'deki tam anlamı da çok tartışılan bir konudur. Nirvana'nın geleceğe ait olduğu mükemmel müminin ölümle birlikte girdiği ve bir daha asla kırılmayacak olan bilinçsizlik hali olduğu izlenimine kapılacaktır. Ama bu hayatta ulaşılamayan bir Nirvana da vardır, yani Buda'nın kendisinin tattığı arzu ve huzursuzluğun sona erdiği her yerde ortaya çıkan tam bir tutkusuzluk olma hali. Bu durumda ölüm ancak kazanılmış olanı mühürler. Ondan sonra hayatın acı ve sıkıntısına dönülmeyecektir. (Menzies, 2023: 77). Buda'nın öğretilerine özellikle Brahmanizm'in son dönemi Upanişadlar çağına da olumlu etkileri olmuştur. Bu dönemde tanrılara inanç kalmamıştı. İnsan kendi içine dönmüştü. Kendini acılarından kurtaracak arayışlar için Nirvana'ya ulaşmayı kendine bir son olarak seçmişti. Bunu elde edebilmek amacıyla yapması gereken Buda öğretileri (Dhamma) vardır. Bunlardan biri de acılardan arınmaktır. Şimdi soru kişinin büyük benlikle nasıl özdeşleşeceği değil, acıdan nasıl kurtulabileceğiydi. Ruh hali eskisinden daha hüznü ve daha özel hale gelmişti. Görünmeyen herhangi bir varlıktan/varlıklardan etkili bir yardım geleceğine dair bir inanç kalmamıştı. Tanrıların önemini kaybetmesi ile birlikte insanların kaderine dair büyük bir umutsuzluk gelişmişti. Acı çekmek tüm insanların taşımak için doğduğu evrensel ve katlanılmaz bir yük olarak görülüyordu. Kabul edilen reenkarnasyon öğretisinin ima ettiği bir insanın şimdiki yaşamı sona erdikten sonra hiç kimsenin hesaplayamadığı bir dizi yaşam ve yeniden doğuşa tekrar tekrar doğacağı ihtimali ise bu bu yükü hiç hafifletmiyordu. İyi olan tek gerçek, bilinçli varoluştan tamamen uzaklaşmak, unutkanlığa kaçmaktır. İnsan kaderinin bu karanlık sorunu, birçok kişinin kafasını meşgul ediyordu. Çok sayıda insan evsizlik hayatını tercih etmiş ve kendilerini kamu hayır kurumlarına bırakmıştı. Bu öğretmenler ülkeyi dolaşıyor, şehirlerin civarında halka açık yerlerde konuşmalar yapıyorlardı. (Menzies, 2023: 63). Yine bütün insanlar için ortak anlayışlar geliştiren Brahmanizm'in son dönemi Upanişadlar Dönemi, bu yönüyle Budizm'e etki eder. Her ikisi de otoriteye karşı kayıtsızdır ve kişisel tecrübe üzerinde ısrar eder. Her ikisi de ayıncılığı ve kurban kesmeyi hoş karşılamaz. Her ikisi de birinin Brahma diğeri Dharma diye isimlendirdikleri mutlak gerçeğin akıl tarafından kavranamayacağını kabul eder. Her ikisi de ister mokşa istersen Nirvana diye isimlendirilsin fark etmez, gerçeklik durumuna ulaşıncaya kadar insan zihni için kurtuluşun olmadığını savunur. (Sarma,

2005: 29). İnsanın saadetini önceleyen bütün bu öğretiler, Budizm'in daha geniş alanlara yayılmasında da etkili olmuştur. Yapılan araştırmalar sonucunda Budizm'in Orta Asya başta olmak üzere dünyanın hemen hemen her kıtasında taraftar bulduğunu ortaya koymaktadır. Bu da onun bir din olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Günümüzde Asya ülkelerinde Budistler'in sayısı büyük yekûn tutar. Ayrıca özellikle Zen Budizm denilen yeni bir Budist mezhep bazı Avrupa ülkelerinde taraftarları vardır. (Tümer, 1992: 352).

Buda, hayatı ve öğretileri ile ilgili olarak topluma aksettirmek istediği yaşantıyı yapmış olmanın mutluluğuyla huzurlu bir şekilde ölümünü beklemiştir. O, seksen yaşında iken öleceğini anladığında, kendisini bir kanepenin üzerinde yatarak ölüme terk etti. (Tümer, 1992: 353). Cesedi yakılmış ve külleri pek çok Budist tapınağa gönderilerek koruma altına alınmıştır. (Tümer, 1992: 353). Önceleri Buda'nın resminin ve heykelinin yapılmasına izin verilmediği halde daha sonra bazı dış dinî tesirlerle bu yasak kaldırılarak üzerinde Buda'nın kabartmaları bulunan paralar bastırılmıştır. Bu şekilde Buda, eski Brahman inançlarındaki Rama ve Krişna gibi insan biçiminde dünyaya gelmiş bir tanrıya dönüştürülür. (Tümer, 1992: 353). Buda, bütün putların kırılmasını emretmesine rağmen yine de kendisinin heykelleri yapılmış ve zamanla tanrılaştırılmıştır. Bu da bu dinde bir tanrı inancının bulunduğunu göstermektedir. (Tümer, 1992: 356). Zamanla tanrılaştırılan Buda'nın hayatı hakkında efsaneler ortaya atılır. Onun bakire bir anneden doğmasına ve cennette yaşarken yeryüzüne inip insanların kurtarıcısı olmaya karar vermesine dair efsaneler anlatılır. (Menzies, 2023: 92).

Budizm'in başarısı şüphesiz düşüncede yaptığı rahatlatma yönünde olduğu kadar kurucusunun sempatisine ve kurduğu tarikatın pratik yararına atfedilebilir. Brahman öğretmenlerinin ona vermeyi başaramadığı, çilecilik yıllarının sağlayamadığı şeyi, yani acı çeken insanın kaderi hakkında gerçeği ve kişinin evrensel acıdan kaçabileceği yolları, kendisinin keşfetmesi gerekiyordu. (Menzies, 2023: 66).

Budizm'de ibadet anlayışı ise erdemli davranışlar sergilemek, acılardan arınma yollarını bulmak ve kötü işlere karışmamakla ilgilidir. Bu dine inananlar, kişinin hayatın tüm kötülüklerinden, çilecilik yoluyla kurtulduğuna ve bedeni aç bırakarak ve insanın, toplumdan kaçarak yüce ve kurtarıcı bilgiye doğru yol aldığına inanıyordu. (Menzies, 2023: 65). Beş temel ahlaki değer ve sekiz dilimli yol denen kavramların

ifade ettiği anlamı bilmek ve yaşamak da Budist olmak ve Nirvana'ya ulaşmak için gereklidir. Bunlar, kişinin tutum ve davranışıyla aydınlanmaya ulaşması gayesine bağlıdır. Beş temel ahlâkî prensip keşiş olsun olmasın her Budist'i bağlar. Bunlara keşiş olmayanlar için üç, olanlar için beş emir daha eklenir. Sekiz dilimli yol da bütün Budistler içindir. (Tümer, 1992: 357).

Her ne kadar insanların faydasına ve mutluluğuna hizmet eden davranışlar Budizm için önemsense de bu dinde tanrı inancının olmaması yapılan bu iyi davranışların kutsiyetini tamamlayamayacağı iddia edilir. Çünkü kişinin erdemli davranışlarının ödüllendirilmesine inanmalıdır. Budizm'in eksikleri hakkında Menzies şu şekilde değerlendirmelerde bulunur:

“Yalnızca insan tecrübesine dayalı olarak inşa edilen ve duyu dünyasının ardındaki herhangi bir nesnel manevi gerçekliğe inanmayı gerektirmeyen, duadan vazgeçen, tapınağı ihtiyaç duymayan bir dindarlığın günümüzde kendisini sürdürme ve hatta genişletme konusunda bir büyük nitelikleri vardır. Ancak Budizm'in kendi topraklarında ölmesine yol açan kusurlar hem Hindistan'da hem de başka yerlerde Hint düşüncesinin başarısını sınırlamalıdır. Yaşayan bir tanrıya inanmayan din, hiçbir insan için bir güç kaynağı olamaz. Tam anlamıyla din, tanrı ile insan arasındaki aktif ilişkidir. Tanrıya yönelen kişi onun var olduğuna ve kendini arayanları ödüllendirdiğine inanmalıdır. Bu inanç olmadan din kendini kusurlu hissetmeli ve ilham verici özelliğinden yoksun olmalıdır.” (Menzies, 2023: 95).

Budistlerin stupa adı verilen ibadet yerleri de vardır. Buralar, Budistlerin kutsal emanetlerini içeren ve meditasyon yeri olan yapılardır. Buralarda Buda'nın külleri ve şahsi emanetlerinin olduğuna inanırlar. (Kerr, 2023: 104). Tapınmada, adanmışlık önemlidir. Nerede olursa olsun hafif eğilme, adaklar sunma, ilahiler söyleme gibi ibadetleri vardır. Meditasyon da önemlidir. Bu, uygulayıcıda öz farkındalığı teşvik eder. Kişinin zihni veya ruhu keşfetmesini sağladığına inanırlar. Günlük aktivitelere ara vererek basit bir şeye odaklanarak ve zihnin rahatlamasına izin vererek manevi bir seviyeye ulaşılır. Bu, Nirvana'ya ulaşmayı sağlamaz. Sadece yardımcı olur. Budistler bu durumun insanı; iyi olmaya, anlayışa nezakete, barışa götürdüğünü düşünürler. (Kerr, 2023: 106).

Budizm'de Nilüfer (Lotus) çiçeğı ile yaratılma ve yaşam arasında ilişki kurulur. Nilüferin suyun yüzeyinde yetişmesi, sürekli yenilenme olarak değerlendirilir. Bu yönüyle yeniden doğuşla ve canlılık ile ilişkilendirilir. Ne tam ıslanır ne de tam olarak kurur: “Islanmadan suyun üzerinde duran bir Lotus yaprağı gibi dünyacı olmaksızın bu dünyada yaşamayı öğrenmeliyiz.”(Sarma, 2005: 52). Keith adlı yazar,

Hint Mitolojisi adlı kitabıyla Brahmanizm, Budizm, Jainizm ve Hinduizm’i gibi dinlerdeki tanrılar, ölümler ve ruhlar, kutsal kitaplar ve nilüfer çiçeği hakkında bilgiler vererek Hindistan’daki dinî inançların çeşitliliği ortaya koyar. Bu eserde Budizm’de ve Brahmanizm’de nilüfer çiçeğine verilen kutsiyetin gerekçeleri anlatır. Bunları açıklarken konuyla ilgili resimler de kullanır. Bu resimler el yazması dini kitaplarında yer alan orijinallerinden seçildiğini de ayrıca belirtir. Adı geçen kitapta, yeniden doğuşu ve arınmayı ifade eden nilüfer çiçeği ile Buda arasında da bir benzerlik şu şekilde ifade edilir: “Nilüfer çiçeği içinde doğduğu suda yetişir. Suyun üstüne çıkar ve onun tarafından lekelenmeyi durdurur. Nitekim Buda da dünyanın üzerinde büyür ve artık o da dünya tarafından kirletilemez.” (Keith, 2022: 203-204). Buda ve nilüfer çiçeği arasındaki bağlantılardan biri de onun öğretilerini anlatırken kullandığı taht ile ilgilidir: “Buda öğretilerini anlatılırken bazen Nilüfer’den yapılmış tahtının üstünde tasvir edilir. Nilüfer yapraklarının yeri ve şekli, Buda’nın duruş şekli onun düşünceli, kutsayan, ölen Buda gibi özelliklerini gösterir.” (Keith, 2022: 206).

Hac ibadeti de Budizm’in en önemli unsurlarından biridir. Buda’nın bulunduğu ve gezdiği yerler kutsal alanlar olarak kabul edilir. Doğum yeri Lumbini, aydınlandığı yer Bodhgaya, ilk vaazını verdiği yer Sarnath ya da Buda’nın Nirvana’ya ulaştığı yer olan Kuşinara Budistlerin hac ibadetlerini yerine getirdiklerine inandıkları yerlerdir. (Michael, 2021: 108).

Budizm ve Brahmanizm üzerine gerek İslam gerek Batılı gerek Türk araştırmacıların eserleri vardır. Abbâsîler döneminde Bağdat’ta Beytülhikme kurulur. Burada Hintlilerin eserleri de Arapça’ya çevrilmeye başlanmış, dolayısıyla Hintliler’in gerek düşünce gerekse yaşayış tarzlarına dair bilgiler artmıştır. Budizm’le ilgili en ayrıntılı bilgi, İranlı tarihçi Reşîdüddin Fazlullah’ın (ö. 718/1318) *Câmiüt-Tevârîh* adlı eserinde yer alır. (Tümer, 1992: 358).

Kaşgarlı Mahmut tarafından yazılan Türkçenin ilk sözlüğü *Divan-ı Lügat-it Türk*’te (11.yüzyıl) Buda kelimesine yer verildiği görülmektedir. Bu kelime *Divan-ı Lügatit Türk*’te “Burxan” şeklinde yazılmıştır. Günümüz Türkçesine üç cilt halinde Asım Besirci tarafından aktarılan birinci cildinde anlamı “Büt, Buda” şeklinde açıklanmıştır. (Atalay, 1985: 436). Kitabın üçüncü cildinde ise “yükündi” kelimesinin anlamı verilirken Buda ile ilişkili örnekler de verilir. “Toym, burxanka yükündi.”

Cümlenin anlamını da yazar. (Toyın, Buda dininin ulusu puta secde etti.)” (Atalay, 1985: 84).

Brahmanizm

Brahmanizm; M.Ö.10. yüzyıl ile M.S.5. yüzyıl arasında yaşayan ve Hinduizm’in kaynağını oluşturan dindir. Bu dinde; Brahma (yaratıcı), Vişnu (koruyucu), Şiva (yok edici) adlı tanrıları; Vedalar, Brahmanalar, Upanişadlar gibi dinî kitapları; ruhun kurtuluşunu ifade eden mokşa, ruh göçü anlamında samsara/karma anlayışı tanrıların temsilcisi din adamları Brahmanlar bulunmaktadır. Toplumu; din adamları, asiller ve askerler, tüccarlar ve ziraatçılar, işçiler olmak üzere dört kasta/sınıfa ayırmışlar ve bu sınıflar arasındaki ilişkilere ve geçişlere sınırlar koymuşlardır. (Tümer, 1992: 329-333). Brahmanizm’in son dönemlerinde başlayan kocası ölen kadının kocasının cesediyle yakılması ayini de vardır. Bu ayine sati denmektedir. “Sati ritüeli M.S. 4. yüzyılda başlamış, 19. yüzyılda yasaklanmıştır. Bu uygulama 1829 yılında İngilizler tarafından kanunen yasaklanmıştır. Ancak yine de zaman zaman uygulandığı görülmektedir. (Sarma, 2005: 102).

Brahmanizm’in isimleri sıralanan tanrı anlayışı, kutsal kitapları, kast sistemi din adamları Brahmanlar, ibadetleri, samsara/karma, mokşa ve sati kavramları ve mahiyetleri sırayla değerlendirilecektir.

Brahmanizm’deki tanrı anlayışına etki eden iç ve dış unsurlar mevcuttur. Bu tanrılar farklı niteliklere sahip ve her birinin insanlara etkisi/hükmetme alanı farklıdır:

“Hintlilerin (Brahma, Vişnu, Şiva) ulusal tanrıları ile farklı ülkelerdeki tanrıların yansımasının ürünü olan tanrıları (Güneş tanrıları Surya, Savitri, Puşan, Vişnu; ölmüş ruhları kabul eden Yama; ateş tanrısı Agni; ay tanrısı Soma) vardır.” (Menzies, 2023: 19-21).

Bu tanrılardan tanrılarından Brahma, sonsuzdur, değişmez, ezeli, mutlak ve kusursuzdur. Her şey ona dayanır. O açıklanamaz. Bu sebeple ancak selbî niteliklerle tanımlanabilir, kozmik ve ruhî güçler silsilesinin sonu Brahma’ya ulaşır. (Tümer, 1992: 329-333). Brahmanizm’de Brahma en büyük yaratıcı tanrıdır. Diğer büyük tanrılardan biri de kâinatı ve içindekileri koruduğunu inanılan tanrı Vişnu’dur. Şiva ise; Brahma ve Vişnu ile birlikte Hindistan’da üç büyük tanrıdan biridir. Şiddet ve yok edici bir tanrı olan Şiva, aynı zamanda merhamet ve kurtuluş tanrısı olarak da kabul

edilir. (Sarma, 2005: 47). Evreni düzenli aralıklarla yok eden de Vişnu'dur. Başka bir deyişle her şey tanrı tarafından yaratılmakta ve yönetilmektedir. Çünkü dünya kişisel ve her şeye gücü yeten bir tanrının eseridir. Üstelik bu tanrı yarattıktan sonra dünyayı terk etmemiştir. (Eliade, 2021: 322). Daha sonraki dönemlerde Hintliler güçleri sınırlı ve sadece bir özelliğe sahip tanrılar yerine, daha evrensel ve dünyanın her yerine hâkim tanrı arayışına girmişlerdir. Burada Varuna figürü ortaya çıkmıştır. Varuna gökte olan ve yeryüzünde olan her şeye tanık olan göksel bir varlık olarak tanımlanır. (Menzies, 2023: 23). Örneklerden de anlaşılacağı üzere Hintlilerin çok tanrılı dinlere inandığı görülmektedir. Yine ilahilerin anlattığı Hintliler hiçbir şekilde tek tanrılı değillerdir. Genelde tek bir tanrıya taparlar, ancak diğerlerinin varlığına inanırlar. Tapınma sırası hangisine gelirse bunlardan herhangi birine tapabilirler. (Menzies, 2023: 19). Brahmanizm'de tanrıların dünyaya insan veya başka bir canlı biçiminde bedenlenmesini anlatan ve yeryüzüne inme anlamı taşıyan “avatar” anlayışı da vardır. (Sarma, 2005: 54).

Brahmanizm'in de kutsal metinleri vardır. Bunlardan ana metinler Vedalar, Brahmanalar ve Upanişadlar'dır. Ayrıca on iki bölümden oluşan Manu (İnsanlık) Kânunnamesi de bu kutsal kitaplarla beraber değerlendirilebilir. Vedaların içerisinde dinî içerikli şiirler, kurban ilahileri, kurban kurallarını anlatan ilahiler, tılsım ve büyülerden oluşan ilahiler vardır. (Menzies, 2023: 13). Bu kutsal kitapların dili Sanskritçedir. Brahma dininin kutsal kitaplarından olan Vedalar, Sanskrit dili ile yazılmıştır. (Tümer ve Küçük, 1993: 86). Diğer kutsal kitapları Brahmanalar ise, şerhler ve izahlar anlamına gelir. Vedaların haber verdiği kurban bilgisini açıklama ve yorumlayan kitaplardır. (Sarma, 2005: 15-16). Upanişadlar ise Vedaların düz yazı ve manzum açıklamalarından oluşan metinlerdir. Upanişadlarla birlikte Brahman rahiplerinin insanlar üzerindeki aşırı hâkimiyeti kısmen azalmış, iç kurtuluş fikri geliştirilmiştir. Böylece Brahmanizm ferde döndüğü kabul edilir. (Menzies, 2023: 43). Upanişadların özellikleri hakkında Avrupalı yazarlar tarafından da değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeleri Menzies şu şekilde ifade eder:

“Budizm'in kurucusu Buda Avrupa felsefesine bu eserlerden sonra uzun soluklu olan modern bir dürtü gelmiştir. Schopenhauer bu eserlerden (Upanişadlar)

büyük zevk aldığını dile getirir.” “Max Müller'in² diğerlerinin çok daha fazla saydığı sayısı farklı bilim adamları tarafından farklı tahmin edilen Upanişadlar farklı tarihlere aittir ve karakter olarak birbirinden farklıdır. Kitapların adı Aranyakas veya orman kitaplarıdır; dünya hayatını bırakıp, ormana çekilmiş ve günlerinin geri kalanını dini özümsemeye adanmış sofuların meditasyonlarını anlatır.” (Menzies, 2023: 43.-45.).

Bu yönüyle bu kitaplar Budizm'in kurucusu Buda'nın hayatına ve öğretilerine etki etmiştir. Upanişadlardan sonra dinsel seçkinlerin ufku kökten değişir. Buda her şey acıdır, her şey geçicidir diye ilan etmişti. Upanişadlar sonrası çağın bütün dinsel düşüncesinin izleğidir bu görüş. Öğretiler ve spekülasyonlar, meditasyon yöntemleri ve sosyolojik teknikler varlık nedenlerini bu evrensel acıda bulur. (Eliade, 2021: 64). Brahmanizm'le ilgili başka bir eser de Manus (İnsanlık) Kânunnamesi'dir. Kitap, M.Ö. 250 civarında düzenlenmeye başlanan ve on iki bölümden oluşur. Her bölüm ayrı bir konuya ayrılmıştır. Atman bilgisi, kast, kurban, yeniden doğuş, kurtuluş, aile hayatı ve ahlâkla ilgili konuları içerir. (Tümer, 1992: 330).

Brahma dinine inanan Hintlilerde; Brahmanlar, Kşatriyalar, Vaişyalar ve Şudralar gibi dört toplumsal sınıf vardır. Tanrının bedeninin, insanların karakterlerinin ve doğalarının yansıması oldukları şekilde değerlendirilen bu dörtlü yapı toplumda, düşünme ve eğitme, yönetme ve savaşma, çalışma, ticaret ve hizmet etmek görevlerine karşılık gelir. Farklı kastların birbirlerini faaliyet alanına istemeksizin de olsa girmeleri ceza gerektirir. Mesela bir Şutra'nın Vedaları işitmesi ya da isteyerek kast emirlerini çiğnemeleri, bir Şutra'nın Brahman gibi davranması çok acımasız bir şekilde cezalandırılır. (Sarma, 2005: 199). Bu sınıf düzeninin başında Brahmanlar vardır. Onlar, tanrı Brahma'nın ağzından yaratılmıştır. Vedalar'ı koruma, bilim ve felsefe yardımıyla yorumlama, kurban törenlerini ve dinî âyinleri idare etme, köylerde hem dinî hem de hekimlik, falcılık gibi dünyevî işleri yürütme onların hakkı olarak kabul edilir. Bu ilk dönemin en belirgin özelliği, Brahman sınıfı ile birlikte, onlar tarafından meydana getirilen ve Vedaların tefsiri mahiyetinde olan Brahmanalardır. (Tümer, 1992: 329). Vedalarla başlayan kutsal kitap koleksiyonu, yorumu Brahmanların tekelindedir. Sadece onlar Vedaları okuyabiliyorlardı. Öte yandan Brahmanların,

² Max Müller: (1823-1900). Dinler tarihi araştırmalarının Batı öncüsü sayılır. 1870 yılında akademisine girer. Bu defa konu üzerinde ilmî sayılabilecek ilk önemli çalışmaları Max Müller başlattı. (Tümer, TDV İslam Ans. 1992: C.9, s.336). Max Müller'den Ahmet Mithat Efendi de *Paris'te 30.000 Budi*'de bahseder. “Vedalarından Oxford'ta Doğu dilleri muallimi Max Müller'in tercümeleri esas alınarak bazı parçalar yayınlamıştık”. (s.125).

kısmen kendi konumlarını güçlendirmek maksadıyla meydana getirdikleri Brahmanalar, Vedaların tefsiri mahiyetindedir. (Tümer, 1992: 329).

Brahmanizm’de tanrılara tapmanın ve kutsal kitapların anlattıklarına uygun şekilde yaşamamanın ya da yaşamamanın sonuçları vardır. Kişi, inançlarının ve fiillerinin sonuçlarını yaşamak zorundadır. Bunu da karma/samsara/mokşa kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Ruhun bedenden bedene geçişi anlamındadır. Söz konusu gidiş gelişler binlerce kere ile ifade edilecek şekilde tekrarlanmak zorundadır. Karmanın yol açtığı bu gidiş gelişlerde, ölen veya yok olan bedenle bu dünyadan ayrılan ve yeni bir bedenle bu dünyaya gelenin, bedenden farklı olarak ezeli ve ebedi olduğu kabul edilen ruhtur. Ruhun farklı bedenlerle bu gidiş gelişleri birçok durumun, vaziyetinin içinden geçmeye veya bu durumlarda, hallerde dolaşmak anlamına gelen ve tenasüh, yeniden doğuş, tekrar doğuş, ruh göçü ya da doğum döngüsü olarak adlandırılan bu durum Hint düşüncesine samsara kavramı ile ifade edilmiştir. (Sarma, 2005: 196). Brahmanların en büyük gayesi, Brahma’ya kavuşmak ve onunla birleşmek suretiyle kurtuluşa ermektir. Brahma ve atmanın birleşmesi demek olan bu mükemmel duruma inziva yoluyla ve yoga uygulamasıyla ulaşılır. Bu süreçle bağlantılı olarak canlılar bir sonraki hayatlarını yaşamak üzere öldükten sonra yeniden dünyaya geleceklerdir. (Tümer, 1992: 329-333). Onların inançlarına göre bu yasa acımasız bir şekilde işler ve insanın bir sonraki hayatında içinde bulunacağı kasti belirler. Bu aynı zamanda bir sebep sonuç zinciridir. İyi işler sizin bir sonraki hayatınızda iyi bir statüde; kötü ameller ise bir sonraki hayatınızda daha aşağı bir statüde dünyaya gelmenize yol açar. Bundan hiçbir kimsenin kurtulma imkânı yoktur. Hatta tanrıların bile bu yasaya maruz kaldığı kabul edilir. (Sarma, 2005: 30). Brahma dinine inananlar, karma yasası ile ilgili olarak Hindistan’da farklı dönemlerde farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Vedalar öncesi, ilahiler ve Upanişadlar döneminde ruha atfedilen özellikler aynı değildir. Bu konuda Menzies’in değerlendirmeleri vardır:

“İlahiler döneminde, inanan kişi öldüğünde Yama’ya (ölüm tanrısı) ya da aya gider ve orada atalarla buluşur ve onun isteklerine hizmet eden ve onu tüm kaygılardan kurtaran tanrılar toplumunda mutlu bir şekilde yaşar. Ancak Upanişadlarda böyle bir ihtimal düşünülmez. Hatta kişinin bedeni yok olduktan sonra da yaşamaya devam etmeyi arzu edeceğine, artık yaşamamayı, bilincinin olmamasını arzu eder. Yaşamın kendisini bir kötülük olarak görülmesinde ve yaşamda nihai ve tümünden kaçışın en yüksek iyilik olarak görülmesinde bulur. Bu yeniden doğuş ya da ruh göçü öğretisinin kesinlikle, Budizm’den önde gelen özelliği olduğu düşünülür. Ancak Upanişadları okuyan herkes bu yeni din ortaya çıkmadan önce bu düşüncenin zaten Hindistan’ın zihnini ele geçirdiğini görecektir.” (Menzies, 2023: 53).

Brahmanizm’de nilüfer çiçeğine yetiştiği mekândan dolayı kutsiyet verilmiştir. Onlar nilüfer çiçeğinin, büyük tanrılarında Vişnu’nun göbek deliğinden yetiştiğine inanırlar. (Keith, 2022: 109). Büyük tanrı Brahma’nın, Vişnu’nun göbek deliğinin üstündeki nilüfer çiçeğinden doğduğuna da inanılır. Diğer tanrı Şiva’nın da Brahma’nın alnından doğduğu inancı vardır. (Keith, 2022: 122). Yine nilüfer çiçeğinin üstünde dört başlı ilah olarak Brahma tasviri de yapılır. (Keith, 2022: 123). “Güzellik ve varlık tanrıçası Lakşimi de bir nilüfer çiçeği üstünde oturur şekilde tasvir edilir. (Keith, 2022: 181) gibi inanışlarla bu kutsiyetin gerekçeleri açıklanır.

Brahmanların; öldürmemek, çalmamak, zina etmemek, yalan söylememek gibi toplumsal ve ahlaki değerler de ibadet anlayışlarında yer alır. Bu ahlaki değerlerin onları kurtuluşa götüreceğine inanırlar. Onların ibadet düzenlemeleri büyük ölçüde ilkel ve esnektir. Onlar aktif ve cesur bir ırktır; görevleri düşmanlara karşı savaşmak, sürülerini çoğaltmak, toprağı sürmek ve kurban sunmaktır. Bu kurbanları sunan insanlar tanrılara ve aynı zamanda kendilerine inanırlar. Tanrılar ise hayatlarının amaçlarını elde etmeleri için onlara yardım eder. (Menzies, 2023: 37).

Brahmanizm’de tanrıya/tanrılara ibadet anlayışlarından biri de Atman’dır. Bu kavramın ifade ettiği anlamı kişinin algılaması, içselleştirmesi ve yaşamasıdır. Tman, her şeye dağılmıştır, onunla bağlantısı olmayan hiçbir şey yoktur. Hareket eder, yaşar ve parlar. Güneş ışığında da karanlıkta da huzur içindedir. Yaşamda da yaşamın bitmesinde de o vardır. (Menzies, 2023: 47). Menzies’in atman hakkındaki değerlendirmeleri şu şekilde devam eder:

“Bazı araştırmacılar bunu ruh ya da akıl olarak tanımlamışlardır. Max Müller ise öz oluşturma olarak tanımlar. İnsan da evrende de bir atman bulunur. Ona da tanrılar gibi tapınmalıdır. Bu, görkemli saygı gösterilerinde değil, onu içselleştirmeye ve onunla bir bütün olmaya çalışarak, kişisel dindarlık çabalarıyla. Her şeyden önce kesinlikle Atman, bilgi yolunda aranmalıdır. Peki, bu sır nasıl öğrenilir. Bu soru Upanişadlarda birbiri ardına gelen öykülerde kendini gösteriyor. Her şeyin en değerlisi olan bu bilgiyi nasıl elde edeceğiz. Cevap genellikle falanca kişinin buna sahip olduğu ve onu öğretebileceği şeklindedir. Ciddi bir arayıcı ona gider ve arzuladığını elde etmek için ayaklarına kapanır. Uzun yıllar ona hizmet eder. Bu bilgiden genellikle ezoterik olarak bahsedilir. Herkese söylenmez, yalnızca onu arayan belirli bir kasttan olanlara veya bilgiyi öğrenmeye uygun olanlara söylenir.” (Menzies, 2023: 47-48). Upanişadların birkaç metninde atman şu şekilde tanımlanır: “Kalbinde barınan tüm arzular dindiğinde, ölümlü kişi ölümsüz olur ve Brahman’a kavuşur. Kalbin tüm bağları buradan, yeryüzünden koptuğunda işte o zaman ölümlü ölümsüz hale gelir. Öğreti burada sona erer. O kalpteki öz, o Brahman’dır. Buradan ayrıldığında ona öze kavuşacağım. (Menzies, 2023: 50-51).

Hindistan’da dinî unsurlar sırasıyla özetlenecek olursa; Hindistan’da ilk olarak vedik ilahilerde önümüze getirilen göksel varlıklara tapınma karşımıza çıkar. Daha sonra özellikle Brahmanların Upanişadlar’ın daha felsefi ve daha sonraki kutsal kitaplarında bulunan çileci ve tefekküre dayalı dindarlık vardır. Sonra ise Budizm vardır. Budizm şu anda Hindistan yaşayan bir din değildir. (Menzies, 2023: 9). Bu dinlerden Brahmanizm herhangi bir bir misyonerlik dürtüsünden yoksun olduğu için Hindistan dışında hiçbir yerde gelişmeyeceği belirtilir. (Menzies, 2023: 93). Öte yandan Budizm ise bir dinden beklenen her şeyi sağlayamamış, doğduğu ülkede yok olmuştur. Çünkü herhangi bir ilahi varlığı kabul etmeyen, herhangi bir dua veya kurban sunmayan bir sistem, tüm insan topluluklarının dini olmaya uygun değildir. (Menzies, 2023: 91). Ayrıca Hindistan’ın bugünkü dinlerinden Hinduizm ile Budizm ve Brahmanizm ilişkisi de değerlendirilir: “Hindistan’ın bugünkü dini olan Hinduizm her ikisiyle de özdeş değildir, ancak ikisinin bir karışımı olarak kabul edilebilir.” (Menzies, 2023: 90).

Budizm ve Brahmanizm hakkında verilen bilgilerden sonra bu iki dinin farklı ve benzer yönlerini belirtmek gerekir. Bu dinler hakkında araştırmaları olan Menzies bu benzer ve farklı yönleri şu şekilde özetler:

“Öncelikle Hindistan’da Brahmanizm, Budizm’den önce ortaya çıkmış ve Budizm’den sonra da burada varlığını sürdürmüştür. İkisinin birbirinden ayrılan en önemli farkı Brahmanizm’deki kast sistemine Budizm’in karşı çıkmasıdır. Bundan farklı olarak aynı topraklarda varlığını sürdüren bu iki dinin birbirine benzeyen pek çok ortak noktası vardır. Budizm; Hindistan’ın devlet dini haline geldiğinde Brahmanların kurbanlarından, bilginlerin Vedaları incelemeyen ya da eski moda kendine çekilmeyi gerektiren din uygulamalarından vazgeçtikleri var sayılmamalıdır. Yeni inanç bunu gerektiremeyecek kadar hoşgörülüydü ve aslında iki sistem birbirinin zıttı olmaktan çok tamamlayıcıydı. Budizm kendisine katılanların zaten bağlı oldukları dini terk etmeleri gerektiğini hiçbir zaman iddia etmemiştir. Hindistan’da eski ve yeni yan yana devam etmiştir. Bu nedenle bu iki din yüzyıllar boyunca yan yana var olabildi ve ikisi de birbirini engellemedi.” (Menzies, 2023: 89-90).

“Birbiriyle bu kadar yakından bağlantılı ve bu şekilde yan yana olan iki din, birbirine etkilemeden geri kalmaz.” (Menzies, 2023: 90).

“Brahmanizm’in karma yasası ve samsara süreci gibi ikiz doktrinler aynı zamanda Budizm’deki bütün okulların da ana esasları haline gelir.” (Sarma, 2005: 23).

“Buda’nın bütün eğitimi Brahmanizm’dir. Muhtemelen kendini edebiyattan farklı olarak antik inanç ruhunun en doğru temsilcisi olduğunu zannediyordu ve Hinduların en büyüğü, en bilgisi, en iyisiydi; sözü yalnızca Buda için ileri sürülebilir.” (Sarma, 2005: 28).

Hindistan’ın erken Ortaçağ (M.S. 600-850) dönemine tekabül eden devre Brahmanizm’in sonu, Hinduizm’in başlangıcına işaret eder. M.S. 9. yüzyılda Sankara’yla Brahmanizm’den Hinduizm’e geçilmiştir. (Tümer, 1992: 330)

Brahmanizm; pek çok İslam düşünürünün ve Batılı araştırmacıların ilgisini çekmiş, bu dini tanıma ve tanıtmaya konusunda çeşitli girişimlerde bulunmalarına sebep olmuştur: “İslâm kaynaklarında Brahmanizm’den “el-Berâhime” veya “el-Berhemiyye” (Brahmanlar) diye söz edilir. Brahmanizm’i reddeden ilk eseri *Taşhîhu’n-nübüvve ve’r-red ‘ale’l-Berâhime* adıyla İmam Şâfi yazmıştır.” (Tümer, 1992: 332).

Türklerde Din ve Dinî Hayatın Eserlere Yansımaları

Türklerin Orta Asya’da yaşadıkları dönemler incelendiğinde en eski zamanlardan bugüne kadar geçen sürede çeşitli dinî inançları kabul ettikleri görülmektedir. Hunlarda ve Göktürklerde Gök Tanrı inancı ve Şamanizm’in yanında sınırlı da olsa Budizm de etkili olmuştur. Uygurlarda ise Maniheizm ve Budizm’in Hunlar ve Göktürlere göre daha geniş alanlara yayıldığı bilinmektedir. İslam’dan sonra da çeşitli Türk devletlerinde İslamiyet’in de bu dinlerle beraber inanılan dinlerden olduğu belirlenmiştir. Orta Asya topraklarında yaşayan Türklerin, Hindistan ile sınır olması; Türklerle Hintlilerin siyasi, dinî, sosyal ve kültürel alanda birbirlerinden etkilenmesinde rol oynamıştır. Bundan dolayıdır ki Hindistan’da ortaya çıkan Brahmanizm ve Budizm Türkler tarafından bilinen dinler olmuştur. Bunlardan Brahmanizm; Türkler arasında rağbet görmemiştir. Bunda bu dine inananların misyonerlik faaliyetlerinde bulunmamaları da gerekçe olarak gösterilir: “Ancak bu dinlerden Brahmanizm herhangi bir bir misyonerlik dürtüsünden yoksun olduğu için Hindistan dışında hiçbir yerde gelişmeyeceği belirtilir”. (Menzies, 2023: 93).

Hindistan’da ortaya çıkan Budizm’i, farklı coğrafyalarda yaymak isteyen Budist misyonerler, Orta Asya Türk topluluklarının içine girerek burada Budizm dinini anlatmak, tanıtmak ve yaymak için uğraş vermişlerdir. Bunun etkisiyle de bu din bazı Türk toplulukları arasında taraftar bulsa da bazı Türk hakanları buna müsaade etmemişlerdir:

“Türk hakanlarının bir kısmı bu misyonerlik faaliyetlere müsamahalı yaklaşırken bir kısmı müsaade etmemiştir. Türklerin bir kısmının Budizm’i benimsediklerini, bir kısım Türk boylarının kağanlarının ise Budizm’e savaş açtığını görüyoruz.” (Günay ve Güngör, 1998: 16).

Budizm'in Orta Asya Türk boyları devletleri içerisinde taraftar bulması da tepkiyle karşılanması da zamanın şartları ve devleti yönetenlerin tutumlarına göre değişmiştir. Hatta Türk devletlerinde bazı kağanlar, bu misyonerlere yakından ilgi göstermiş, onlara yaptıkları misyonerlik faaliyetlerinde zorluk çıkarmamışlardır. Bu sebeple çok az sayıda da olsa bu misyonerlik faaliyetleri neticesinde Budizm bu bölgelerde de taraftar bulmuştur. Ancak Türklerin tarihi bir süreç içerisinde farklı dinleri benimsemeleri ve onların farklı zamanlarda değişik coğrafyalarda yerleşmeleri neticesinde birçok dini tanımlarına bağlayan araştırmacılar olmuştur. Nitekim Orta Asya'nın doğusunda yaşayanlarla batısında yaşayanların farklı millet ve inançlara sahip olmaları da göz önünde bulundurulmalıdır. Her ne surette olursa olsun, bu temaslar neticesinde Türklerin İran'dan Anadolu'ya göçleri sırasında çoğunluğunun İslam'ı tercih etmeleri de bilinen bir gerçektir. Brahmanizm ve Budizm de dâhil diğer dinler, sadece belli bir dönem varlığını sürdürmüş ve zamanla silinip ortadan kaybolmuştur:

“Bununla birlikte, genelde Budizm Orta Asya'da Türklerin arasında, özellikle İslamiyet ile rekabet edememiş ve İslam dininin Türkler arasında yayılmasına paralel olarak, bazı izlerin dışında silinip gitmiştir. Esasen Hindistan'dan Budizm'i silenler de Türkler olmuşlardır.” (Günay ve Güngör, 1998: 160).

Hunlar arasında, Budizm'e ilgi gösteren hakanlar ve topluluklar olduğu gibi onların faaliyetlerine engel olan hakanlar da bulunmaktaydı. Hun hakanlarından Oğuz Kağan Budizm'i benimseyen ve Buda heykelleri yapan gruplara karşı savaş açmış ve onları yollarından çevirmiş eski dini yeniden canlandırmıştır. Temelini tek tanrı inancının oluşturduğu Gök Tanrı dinine mensup olan Hunların IV. yüzyılda bazı boyları Budizm'i kabul etmelerine rağmen Oğuz-Han (Mete) muhtemelen (M.Ö. 2. yy) putlara tapanlara karşı büyük mücadele vermiş, putperestliğe dönen babasına karşı cephe almış ve onu tasfiye ederek, eski dini yeniden kurmuştur. (Günay ve Güngör, 1998: 142-143).

Göktürkler döneminde; Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık gibi dinlere inanan misyonerler, kendi inançlarını yaymak için çeşitli faaliyetler içerisinde olduğu bilinmektedir. Bu misyonerler gittikleri toplulukları etkilemiş ve taraftar da bulmuşlardır:

“Hatta bazı hakanlar bu dinlere karşı müsamahalı olmuş ve onların faaliyetlerine engel olmadığı gibi yardımcı da olmuşlardır. Bilge Kağan döneminde Budist, Mani ve Hristiyan rahiplerin çalışmalarına engel olunmadığı belirlenmiştir. Bu misyonerler kendilerine ait tapınaklarda hem ibadetlerini hem de misyonerlik faaliyetlerine devam ettiler. Budist keşişler ve hacıların açtıkları bu yoldan Hristiyan ve Mani rahipleri de Türklerin arasına geldiler ve misyoner faaliyetlerde bulundular. Bilge Kağan’ın sadece Budist değil, fakat aynı zamanda Taoist mâbetler de yapmak istemesi bunu doğrular görünmektedir.” (Günay ve Güngör, 1998: 137).

Bu faaliyetler neticesinde Göktürkler Budizm’e ait bazı dini kavramları da kendilerine göre dönüştürdükleri görülmüştür. Türkler, Buda heykellerine Burkan ve tapınaklarına da Burkan evi demişlerdir. (Günay ve Güngör, 1998: 139). Budizm; Türklerde Gök Tanrı inancı karşısında tutunamamış ve bir zaman sonra silinip kaybolmuştur:

“Bununla birlikte araştırmacılar, Türklerin arasında Budizm’in, tüm çabalarına rağmen ancak sınırlı bir nüfuza eriştiğini, bu bakımdan da onun etkilerinin mübalağa edilmemesi gerektiğini ifade etmektedirler.” (Günay ve Güngör, 1998: 141).

Uygurlar döneminde de Budizm’in Türkler arasında taraftar bulduğu görülmektedir. Bu dinin; Orta Asya’da Hun, Göktürk ve Uygurlar arasında yayılmasının Çin ile olan ilişkilerin, Budist rahiplerin misyoner çalışmalarının yanında, onlara yakın bir coğrafyada yaşayan Sogdluların, Budist metinlerini tercüme etmeleri de Budizm’in yayılmasında etkili olmuştur. Buradan da Budizm’in Türklerin arasında yayılmasında rol oynayan unsurlardan birinin de Soğdlular olduğu anlaşılmaktadır:

“Soğdlular, Budist metinleri önce Sanskritçeden Çinceye sonra da Çinceye Soğdcaya tercüme ettiler. Onların bu konudaki maharetlerinin farkına varan Türkler, Soğdluları sefaret ve diplomatik faaliyetlerde kullandılar.” (Günay ve Güngör, 1998: 146-147).

Sonraki dönemlerde bazı Uygur hakanları bu metinleri Türkçeye çevirmiş ve Budizm’in bazı unsurlarının kalıcı olmasını ve geniş halk yığınlarına yayılmasını sağlamak için çalışmalar yapmışlardır:

“Nitekim Taspar Kağan, “Fatra” (Burkan’ın kâsesi) ve “Arslan” gibi Budist unvanlar almış; Sütra’ları Türkçeye tercüme ettirmiş ve mukaddes Budist heykellerini, yazma eserleri ve azizlerin kalıntılarını muhafaza etmek amacıyla Ediz ev (Pagoda) denilen kuleler yaptırmıştı.” (Günay ve Güngör, 1998: 147).

Göktürkler döneminde başlayan Türk yazı ve sanat hayatı göçebe hayattan yerleşik hayata geçen Uygurlar döneminde zenginleşerek devam eder. Bu konuda Çatikler³ ve Sudurlar⁴ buna örnek verilebilir. Uygurlar yazdıkları eserlerle (*Altun Yaruk, Sekiz Yükme, Bogu Kağan'ın Mani Rahipleriyle Konuşması, Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesi, Irk Bitig, Dört Brahman Hikâyesi*⁵) o dönemin sosyal, kültürel, siyasi, dini, ekonomik hayatı ve devletlerarasındaki ilişkiler hakkında bilgiler vermektedir. Yerleştikleri yerlerde, inançlarına uygun tapınaklar inşa ettikleri de bilinmektedir. Onlar, özellikle etkilendikleri dinler dolayısıyla Türk Budist edebiyatı ve sanatı ortaya koymuşlardır. Bu eserlerde Budizm unsurlarını görmek mümkündür. “Kalyanamkara ve Papamkara” adıyla bilinen “Edgü Ögli Tigin” tanınmışlarından biridir. Bu eserler neticesinde Günay ve Güngör şu değerlendirmeyi yaparlar:

“Uygurların meydana getirdikleri dini edebiyatın da üzerinde durulması gerekir. Zira onlar, klasik Budist mefhumlarını Türkçe ve Türk üslubuna göre ifade etmek suretiyle, büyük bir Türk Budist edebiyatı ve sanatı vücuda getirmeyi başarmışlardır. Bu eserler konularına göre üçe ayrılmaktadır: Çatikler, Sudurlar ve diğer eserler.” (Günay ve Güngör, 1998: 152-154).

Uygurlar arasında yayılan Budizm’de mağarada ibadet de önemsenmiştir. Öyle ki bu mağaraların sayısı binlerle ifade edilmektedir. Buralarda, duvarlara çizilen resimler de o dönem dini, sosyal hayat hakkında bilgiler vermesi açısından değerli sayılabilir. Bu özellik, Buda’nın mağaraya çekilip kendini dinlediği ve murakabeye daldığı anlatımlarından etkilenecek Budist Uygurlara geçtiği söylenebilir: “Tun-

³ Çatikler: Buda’nın hayat hikâyelerini ihtiva eden Çatikler, “Burkan” rahipleri tarafından cemaate anlatılır. Bunlar arasında “Prens Kalyanamkara ve Papamkara” hikâyesi adıyla meşhur olan (İyi Düşünceli Şehzade ile Kötü Düşünceli Şehzade) en tanınmış “Çatikler”den biridir. (Günay ve Güngör, 1998: 152-154).

⁴ Sudurlar: Uygur Türkçesinde, Sudur olarak anılan bu eserler, Buda’nın veya diğer Burkanlar’ın vaazlarını içine alan “Burkancılık”la ilgili inanışları, Burkancılığın esaslarını, inanç ve pratiklerini ihtiva eden dini eserlerdir. Uygurcaya çevrilmiş en meşhuru ise, Altun Yaruk’tur. (Günay ve Güngör, 1998: 152-154).

⁵ Dört Brahman Öyküsü: Çatik özelliği taşıyan bu parçanın günümüz Türkçesine aktarımı ve özeti şöyledir. Dört Brahman, Guatama soyundan güzel ve asil bir Buda rahibi olduğunu konuşurlar. Eğer bir kişi ona sadaka yemeği verip saadet dilerse olurmuş. Biz de sadaka yemeği verelim derler. Ama bizim öğretimiz asıldır. Biz ona sadaka yemeği verirken o bize öğretisinin aşılamaaya çalışırsa hemen oradadn uzaklaşalım. Sıraıla sadaka yemeği verirler. Bu arada Buda öğretisiyle ilgili bilgiler verir. Onlar da konuştukları gibi onun yanından hemen ayrılırlar. Ancak söylenenleri duyarlar. Bunları birbirleriyle paylaşarak söylenenleri birleştirirler. Çıkan sonuç onları etkiler. Önceden Buda öğretisini işittikleri için bu öğretiler onlara etki eder. (Şen, 2019: 1-21).

huang’da bulunan Bin Buda mağaralarının iç kısımları değişik tarzda yapılmış resimlerle süslenmiştir.” (Günay ve Güngör, 1998: 158).

Hindistan’da devlet kuran Müslüman Türk devletleri de vardır. Bunlara Gazneliler ve Babürlüler örnek verilebilir. Sonraki yıllarda ise Osmanlı-Hindistan ilişkileri söz konusudur. Gazneli Mahmut’un binli yıllardaki seferiyle Türk idaresine girdiği Hindistan değişen hanedanların idaresinde sürekli Türklerce yönetilmiştir: “1530’larda Timur’un soyundan gelen Babür’ün kurduğu devlet 1857’ye kadar yönetimde kaldıktan sonra İngilizlerce ortadan kaldırılmıştır.” (Karatay, 2019: 48-49). “Gazneli Mahmud, 1025 Hindistan seferinde Somnat’ı (Sûmenât)⁶ fethetmiş ve meşhur putlarından birini ikiye ayırarak bir bölümünü Gazne’ye göndermişti.” (Konukçu, 1996, 479-480).

Hintli yazar Sarma da Hindistan’ın Türkler tarafından idare ettiği dönemleri, Türklerin Hindistan’a olumlu katkılar sağladıkları şeklinde değerlendirir: “Türklerin, Hindistan’ın gelişmesinde olumlu katkıları olmuştur. Hindistan, Türk yöneticilerin hâkimiyetinde olduğu 1200-1750 arası sürekli bir gelişme gösterdi.” (Sarma, 2005: 102).

Anadolu’da devlet kurup uzun yüzyıllar varlığını sürdüren Osmanlılar; konumu, sınırlarının genişliği ve dini inancı dolayısıyla komşu ülkelerle sosyal, siyasi ve dini ilişkiler içerisinde olmuştur. Avrupa, Kuzey Afrika, Asya’da İran ve Hindistan, Kuzeyde ise Rusya olarak sıralanabilir. Bu devletlerin zaman zaman birbirleriyle olan savaşları veya dostane ilişkileri olmuştur. Osmanlı ile Hindistan ilişkileri genelde dostane şekilde devam etmiştir. Hintliler başka ülkeler tarafından taciz edildikleri zaman Osmanlı Devletinden yardım istemişlerdir:

“Hint tarafından hac ve ticaret için Osmanlı memleketlerine gelen ve gidenleri Portekizlilerin taarruzlarından muhafaza etmek ister. Portekizlilerin Hint denizinde pek

⁶ Sûmanat: Somnat; Kathiavar yarımadasında, Gücerat eyaletinin batı kıyısında bulunan ve tanrı Şiva tarafından kutsal sayılan 12 Jyotirlinga’dan biri. Somnat, “Ay Tanrısı Koruyucusu” anlamına gelmektedir. Kutsal sayılan Somnath Tapınağı, 6 kez yıkılmasına rağmen tekrar tekrar yapılmıştır ve en son yapım tarihi 1947’dir. (Somnath Temple. . <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat> Erişim tarihi: 20 Aralık 2023. Somanatha and Mahmud. flonnet.com. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat> Erişim tarihi: 20 Aralık 2023. Somnath Temple. . <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat>. Erişim tarihi: 20 Aralık 2023). Gazneli Mahmud, 1025 Hindistan seferinde Somnat’ı (Sûmenât) fethetmiş ve meşhur putlarından birini ikiye ayırarak bir bölümünü Gazne’ye göndermişti. (Konukçu, 1996, 479-480)

faal rol oynamaları oradaki Hintliler üzerinde korku oluşturmuş ve bu devletlerden bazıları Osmanlıya müracaat ederek himaye ve yardım istemişlerdir.” (Uzunçarşılı, 1988: 32-33).

Türklerin Hindistan ile sosyal, siyasi ve dini ilişkilerinin yanında kültürel alanda da olmuştur. Seydi Ali Reis, *Mir’atül Memalik* adlı eserinde Hint seferine ait gözlemlerini anlatan seyahatname özelliği taşıyan eserini yazmıştır.

Divan edebiyatı şairlerinin bazı şiirlerinde de Hint dini inanışlarına değindiği görülmüştür. Sosyal, siyasi ve ekonomik alanlarda gelişen Osmanlı imparatorluğu, farklı dini inançlara sahip milletleri de yakından tanımıştır. Bu yakından tanıma ve yakınlaşma karşılıklı kültürel etkisini de beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda da divan şiirinde de Hindistan’a ait kavramlar kullanılmıştır. Hindu, Brahman, Mecusi gibi kavramları buna örnektir. Ayrıca Hint şiiri tarzı olan “Sebk-i Hindî⁷” üslubunun divan şiirinde kullanılması bu etkileşimin bir göstergesidir. Bir edebi tarz olan ve önce Hindistan’da ortaya çıkan, oradan İran ve Türk edebiyatında etkisini gösteren bu üslup Nailî ve Neşatî gibi divan edebiyatı şairlerin şiirlerinde geniş yer almıştır. Divan şairlerinin şiirlerini topladığı *Divan* adlı eserlerinden taramalar ve divanlar üzerine yapılan tez çalışmaları incelenmiş ve elde edilen bulgular not edilmiş ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Ahmedî, Şeyhî, Fuzûlî, Nailî, Fehim-i Kadim, Şeyh Galip gibi divan şairlerinin şiirlerinde Hint dini unsurları bulunmuş ve şairlerin yaşadığı dönemler dikkate alınarak kronolojik olarak sıralanmıştır.

Divan edebiyatı 14. yüzyıl şairlerinden Ahmedî’ye ait beyitte kullanılan Berehmen kelimesiyle Brahmanizm’e inananları ifade ettiği görülmektedir:

“Halîlem dîn-i İbrâhîme cândan
Degülem râvî-yi rây-ı Berehmen” (*Ahmedî Divânı*. 63 Fi-Kafiyeten Bölümü/34. Beyit. s. 157).

Bu beyit Ahmedî’nin divanında “Tevhit” kasidesinde geçmektedir. Birinci mısra da İbrahim peygamber üzerinden, kendisinin İbrahim’in dinine bağlı olduğunu,

⁷ Sebk-i Hindî: Hint Üslubu. Babür-Hind saraylarında 15-17. Yüzyıllar arasınada uygulanmış olan bir iir üslubu. Hindistan’da Hint-Türk saraylarında yetişen Örfi, Figani, Saib, Kudsi, Kelim gibi şairlerin etkisiyle Türk şiirine 17. Yüzyılda girmiştir. Naili, Neşati, Nedim-i Kadim ve Şeyh Galip’e kadar gelmiştir. (Pala, 1995: 468).

yani Hanif/Müslüman olduğunu dile getirmiştir. İkinci mısradan ise Hindistan dinlerinden Brahma dinine inanmadığını belirtir.

Divan edebiyatının 15. yüzyıl şairlerinden Şeyhî de Brahman ve Hindulardan bahseder:

“Hindûların hatâsını çin etdi kaşların
Tahsînler itti Berhemen ol fîkr ü rayına” (*Şeyhî Divanı*. G:161/B:6. s. 173)

(Kaşların Hinduların yanıldığını ispatladı. Böylece Brehmenler fikirlerini güzelleştirdi.)

Sevgilinin güzelliğini ön plana çıkarmak için Brehmenleri kullanır. Öyle ki sevgilinin güzelliği, Brehmenlerin düşüncelerini güzelleştirir. Burada aşkın insanı kötü düşünce, inanç ve fiillerden koruduğuna işaret eder. Beyitte de Berhemenlerin düşüncelerini ve inancını güzelleştirmesi değerlendirmesiyle şairin bu dine bakışının olumsuz olduğu anlaşılmaktadır.

Brahmanlardan bahseden bir başka şair de 16. yüzyıl divan edebiyatı şairlerinden Fuzûlî’dir. İslam’ın ve İslam’ı tam anlamıyla yaşayanların örneklik teşkil ettiğini, bunun çok uzun zamanlardan beri varlığını sürdüren Brahmanizm’e etki edeceğini belirtir. Türkçe Divanında yer alan Kadir Çelebi adlı kişiyi methettiği 25. Kasidenin 31. Beytinde Brahmanizm’in din adamları Brehmenleri kullanır. Burada Fuzulî kendisinin ve methettiği Kadir Çelebi’nin İslam dinine bağlılığını kullandığı ifadelerle ortaya koyarken Brahmanizm’i önemsemez:

“Bin yılın Berhemenün mev’ize-i ma’rifeti
Kâbil-i din kılar mâil-i îman eyler.” (*Fuzûlî Divânı*. K:25/B:31. s. 303).

(Onun (Kadir Çelebi) sözleri, bin yıllık Brehmenlerin din değiştirmesine ve Allah’a imana meyletmesine sebep olur.)

Divan edebiyatının 17. yüzyıl şairlerinden Sebk-i Hindî üslubunun da temsilcilerinden Nailî’nin de şiirlerinde Hint dini unsurlarına rastlanmıştır:

“Bu Sümenat-ı vücuda sakın perestîşden
Karîn-i Bihremen-i nefis-i bed-fial olma.” (*Nailî Divanı*. G:315/B:6. s. 515).

(Bu vücut Sumenat’ında tapınmaktan sakın. Kötü amelli nefsin Brahman’ı gibi davranma.) Beyitte Sümenat ve Brehmen kullanılması Sümenat’ın, Brahmanlar için kutsiyetini göstermektedir. Şairin de burada sevgilisine sitem ederken Sümenat’ı kullanmasında bu kutsiyetin etkisi olabilir.

Gazneli Mahmud, 1025 Hindistan seferinde Somnat’ı (Sümenât) fethetmiş ve meşhur putlarından birini ikiye ayırarak bir bölümünü Gazne’ye göndermişti. (Konukçu, 1996, 479-480). Somnat; Kathiavar yarımadasında, Gücerat eyaletinin batı kıyısında bulunan ve tanrı Şiva tarafından kutsal sayılan 12 Jyotirlinga’dan biri. Somnat, Ay Tanrısı Koruyucusu anlamına gelmektedir. Kutsal sayılan Somnath Tapınağı, altı kez yıkılmasına rağmen tekrar tekrar yapılmıştır. En son yapım tarihi 1947’dir.^{8/9} binli yılların başında Hintliler, buradaki tapınağın ve putun öteki putların en değerlisi olduğuna inanıyorlardı. Gazneli Mahmut 8 Ocak 1027’de şehri ele geçirince tapınaktaki putları kırdırarak, tapınakta ezan okuttu.¹⁰

Şiirlerinde Hint din adamları Brehmenleri kullanan bir başka Divan edebiyatının 17. yüzyıl şairlerinden Fehim-i Kadim’dir:

“Deyr içre ki ol büt heves-i encümen eyler
Çok zâhid-i ta’at-menişi berhemmen eyler” (*Fehîm-i Kadîm Divanı*. G 55/B:1, s. 376)

(Put gibi güzel ve kusursuz sevgili, onu gören herkesi kendine bağlar. Bu sevgili pek çok Müslüman dindarı bile puta tapan Brehmen eyler.)

Sevgilinin güzelliği karşısında pek çok zahidin bile dini bir kenara bırakarak puta tapıcı olacağı tasavvuru kurulmuştur. Sevgilinin güzelliği, etkileyciliği böyle bir tasavvurun kurulmasında etkili olmuştur.

Divan edebiyatının 18. yüzyıl şairi Şeyh Galip de Hint dinlerine ait unsurlara yer verir:

“Bağlamışlardır enel Hak kafrinün zünnârını
Birehmenler kim mukim-i ma’bet giysisidur” (*Şeyh Galip Divanı*, G:52/B:2, s. 241).

⁸ Somnath Temple. . <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat> Erişim tarihi: 20 Aralık 2023.

⁹ Somanatha and Mahmud. flonnet.com. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat> Erişim tarihi: 20 Aralık 2023.

¹⁰ Erdoğan, Merçil (1989). *Gazneliler Devleti Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi. ss. 26. . <https://tr.wikipedia.org/wiki/Somnat> Erişim tarihi: 20 Aralık 2023.

(Müslüman olanlar, kâfirler gibi beline zünnar bağlamışlar. Hâlbuki zünnar Brehmenlerin ibadethane giysisidir.)

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere Divan edebiyatında Hint dinlerine ait unsurların kullanıldığı görülmüştür. Bu da gösteriyor ki Osmanlı-Hint ilişkileri siyasi ve dini ilişkilerin yanında edebiyat alanında da varlığını sürdürmüştür.

Türklerin; Hindistan, Brahmanizm ve Budizm ile yakın ilişkileri olması dolayısıyla sosyal ve kültürel alanlarda da bu dinlerin etkisi görülmüştür. Bu unsurlar Türklerin yazı hayatındaki eserlerinde de yer bulur. Ancak her ne kadar bu ilişkiler neticesinde Budizm'i ve Brahmanizm'i tanısalara da bu dinler bazı bölgelerde taraftarlar bulsa da genel anlamı itibarıyla bu dinlerin devamlılığı olmamıştır. Bunun çeşitli sebepleri vardır:

“Budizm, Asya ve Ön Asya'ya doğru yayılırken, 1. yüzyılda Batı Türkistan'da, daha sonra Doğu Türkistan'da Türkler bu dinle tanışmıştır. Ancak içinde kutsal dilencilik, oturup bağdaş kurup tefekküre dalmak bulunan bu din, onlara cazip gelmemiştir. Et yemeye, kurban kesmeye, ata binip kılıç kuşanmaya alışık, tabiatla haşır neşir olmuş Türkler; vejeteryan bir diyeteye dayanan Budizm'e ısınamamışlardır. Onların daha sonra İslam'ı büyük bir hevesle benimsemelerinde bu hususlar ve cihat anlayışının yanında, Budizm'de göze çarpmayan, ancak hem eski Türkler'de, hem de İslam'da bulunan kuvvetli tek Tanrı inancı rol oynamıştı.” (Tümer ve Küçük, 1993:129).

“Türklerin, dini tarihlerinin belli bir döneminden itibaren temasa geldikleri evrensel ve büyük dinlerden biri de Hristiyanlıktır. Hatta denilebilir ki, Türklerin evrensel ve büyük dinlerle olan temasları sonucunda, büyük bölümleri itibarıyla karar kıldıkları din Müslümanlık olmuşsa, ondan sonra ikinci sırada Türklerin arasında taraftar bulan din de Hristiyanlık olmuştur.” (Günay ve Güngör, 1998: 178).

1. TANZİMAT'IN İLANINDAN CUMHURİYET'İN İLANINA KADAR İLMÎ ESERLERDE, SEYAHATNAMELERDE VE BASINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM

Bu bölümde, edebiyat alanında da eserleri olan yazarların Budizm ve Brahmanizm üzerine yazdıkları araştırma-inceleme ve gezi kitapları ve basında yayımlanan yazıları incelenmiş ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

1.1. Araştırma-İnceleme Eserlerinde Budizm ve Brahmanizm

On dokuzuncu yüzyılda teknolojik gelişmelerin artmasıyla dünyanın uzak bölgelerine seyahatler düzenlenmesi ve bu vesileyle bu coğrafyaların daha yakından görülmesi ve tanıtılması da hızlanmıştır. Böylece milletlerin; birbirlerinin sosyal, siyasi, askerî, ekonomik ve dinî yönünü daha yakından ve daha çabuk öğrenmeleri sağlanmıştır. Bu konularda milletlerin birbirini tanıma merakının yanında, yazarların da farklı dil, din, ırk ve renkteki insanların dünyaya, kâinata, yaşama ve ölüme bakış tarzlarını hem daha yakından tanımak ve öğrendiklerini okuyucularla paylaşmak gayreti içerisinde oldukları, yazdıkları eserler dikkate alınarak söylenebilir. Türk yazı hayatında da bunu görmek mümkündür. Ahmet Vefik Paşa, Şemsettin Sami, Nabizade Nazım, Ahmet Mithat Efendi, Filibeli Ahmet Hilmi ve Celal Nuri İleri gibi Türk yazarların eserleri içerisinde bunu örnekleyenler bulunmaktadır. Adı geçen yazarların, burada isimleri verilecek eserlerinde Yunan, Mısır, Hint, İran ve İskandinavya ülkeleri gibi halkların dinleri ve mitolojileri hakkında bilgi verdikleri eserleri vardır. Bunlar içerisinde Hint dinleri Budizm'e ve Brahmanizm'e ait unsurlara da yer verdikleri görülmektedir. Bu eserler kronolojik bir sıraya göre değerlendirilecektir.

1.1.1. Hikmet-i Tarih (Ahmet Vefik Paşa)

Ahmet Vefik Paşa, *Hikmet-i Tarih* (1863) adlı eserinde, Nuh tufanından sonra adlandırılan ve onun oğullarının adıyla anılan, Ham, Sam ve Yafes sülalelerinin dini inançlarıyla ilgili bilgiler verir. Budizm'in kurucusu Buda'nın, Yafes'in sülalesinden geldiğini söyler. Bunu da İslam tarihçilerinin araştırmaları neticesinde ortaya koyduğu eserleri kaynak göstererek yapar. Brahmanizm, Budizm ve Mecusîlik gibi dinleri tasavvufi bir ekol olarak adlandırır:

“İslam tarihçilerine göre peygamberimiz (a.s.), Sam sülalesine mensuptur. Ham sülalesinden olan eski halklar, doğru yoldan saparak, yıldızlara tapmışlardır. Hatta Keldaniler, gök cisimlerinin ve gezegenlerin putlarını yapmışlardır. Böylece, Sabie dini (yıldız tapanlar) daha sonra da putperestlik ortaya çıkmıştır. Yafes sülalesi arasında Mecusilik inancı; Brahmanların batıl hayallere anlam vermelerinden dolayı da Buda dini, yani putperestliğin diğer bir örneği olan Hint tasavvurları ortaya çıkmıştır.” (Hikmet-i Tarih, s.43, 44)

1.1.2. Esatir (Şemsettin Sami)

Tanzimat döneminin yazarlarından Şemsettin Sami de Hint dinlerine ait bilgilerin yer aldığı Esatir (1879) adlı kitap yazmıştır. Eserin Osmanlıca metni 117 sayfadır. Eserinde; farklı tarihi dönemlerde, farklı coğrafyalarda yaşamış Yunanlıların, Romalıların, İranlıların, Hintlilerin, Çinlilerin, Arapların, Cermen, Peru, Meksika, Japon, Vahşiler... vs. milletlerin, dinî inançları hakkında yaptığı araştırmalar neticesinde edindiği bilgileri kaleme aldığı görülmektedir. “Hintlilerin Esatiri” başlığında Hint inançlarından olan Brahma ve Budizm dini üzerinde de durur. Önce Brahmanizm’e inananların tanrı inançları, kutsal kitapları, ibadetleri, mabetleri, tenasüh inancı ve kocası ölen kadını kocasının cesediyle beraber yakılması olayı hakkında bilgiler verir:

“Brahma dinine mütebedeyin olanlar, ruhun bekasına inansalar da insan ruhunun dünya yok olunca son bulacağına inanırlar. Veda nam-ı kitab-ı kadimlerinde bulunmayan bir takım ilahlar gösterdiler. Brahma (Âlemin Halıkı), Vişnu (Âlemin Mahfuzu), Şiva (Âlemin Muhrebi), üçü birlikte bir ilah hükmünde idiler. Brahmanların mabetleri ve mukaddes mahalleri olmayıp ibadetlerini evlerinde ederlerdi ise de yine kendi kendilerine eylemeyip evlerinde Brahmanları vardı. Onlar ibadetlerini evlerinde oraya gelen Brahmanla beraber yaparlardı... Veda kitabından bir numune olmak üzere nakil ve tercüme edelim... Veda’nın sair yerlerinde hakikate aykırı pek çok bölüm vardır. Bunun sebebi de Brahmanların gerçekleri halktan saklamalarıdır. Brahmanlar ruhun bekasına inanırlardı. İtikadlarınca insan öldükten sonra semaya çıkıp bir müddet kaldıktan sonra tekrar yere inerek tenasüh-i tariki ile hayvanların cismine, bazen de nebatata geçer. Ölen kocasının cenazesıyla beraber zevcelerinden birinin yakılma âdeti o vakit çıktı. Her ne kadar Manu’nun kitabında bu yazmasa da bu adet ta eskiden Rami’nin zamanında icra edilirdi.” (Esatir, s. 73-76).

Ganj nehrinde yıkanmanın ve sık sık kurban kesmenin de bu dinde önemli eylemler olduğunu söyler. Yine Ganj nehrinin kutsiyetinin gerekçelerini açıklar:

“Başlıca evâmirleri Ganj nehrinde yıknmk ve kurban kesmektir. Ganj nehrinin Vişnu’nun ayağının başparmağından yaratıldığına inandıklarından o nehrin içinde

yıkanmakla günahları affolunur. Nehrin kenarında sakin bulunanların ise doğrudan cennete gideceğine inanırlar.” (*Esatir*, s. 81, 86).

Brahmanizm hakkında verdiği bilgileri tamamladıktan sonra Budizm’e geçer. Bu dinin kurucusu, mabetleri, ibadetleri ve öğretileri hakkında da bilgiler verir:

“Hindistan’da Brahma dininden başka bir de Buda dini vardır. Buda’nın çıkardığı mezhebin ne tanrısı ne ibadeti ne mabedi vardı. Yalnız fena olmaya çalışmak amacından ibaretti. Fena olmanın yolunu da yaptığı beş nasihat üzerine bina etmişti ki bu beş nasihat: Öldürmemek, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, yalan söylememek, sarhoş olmamaktı.” (*Esatir*, s. 83).

1.1.3. Esatir (Nabizade Nazım)

Esatir (1892) adını taşıyan bir başka eser de Nabizade Nazım’a aittir. Osmanlıca metni 24 sayfadan ibaret olan bu eserde sırasıyla Hint, Acem, Mısır, İskandinav ve Yunan mitolojileri ve dinleri hakkında da bilgiler verir. Bunlar arasında Brahmanizm ve Budizm de bulunmaktadır.

Brahmanizm üzerinde daha fazla duran yazar, Hintlilerin başlangıçta tek ilaha inandıklarını ancak zaman içerisinde bu inanıştan vazgeçerek, ilah sayılarını artırdıklarını ifade eder. Bu ilahların önemli olanların sayısını üçe çıkardıklarını ve bunların nasıl meydana geldiklerini açıklar. En büyük tanrı Brahma’dır. Kâinatta bulunan her şeyin, onun tarafından yönetildiği inancının bu dinde hâkim olduğunu anlatır:

“Esatir ve binaenaleyh ilahe tasviratı Hintlilerde, eski Acemlerde, Mısırlılarda, İskandinavlarda, Moğollarda dahi mevcut idi. Hintlilerin esatiri en eski olup onlarca en büyük ilah Brahma idi ki Rabbül Ala derlerdi.” (*Esatir*, s. 5).

Brahma’dan sonra Şiva ve Vişnu adlı iki ilahtan bahseden yazar, bunların Hintliler arasında yayılan doğum şeklini hikâye eder. Sonra bu üç ilaha halk arasında yüklenen mucizevî halleri anlatır. İlk tanrı üçlemesinin bu dinde ortaya çıktığını belirtir. Bunlardan en güçlüsünün Brahma olduğunu, diğer tanrıların ve insanların bu tanrı yaratıcısı olduğuna inanıldığını söyler. Yine bu dine inananlarca, bu tanrının kutsal kitapları Vedaları, Brahman denilen peygamberler vasıtasıyla insanlara ulaştırdığına inandıkları bilgisini verir:

“Bir kadın raks ederken göğsünden üç yumurta ve bu yumurtalardan adı geçen üç ilah doğmuştur. Bunlardan Vişnu’nun, dünya yüzündeki en son görünüşü Buda’dır.

Brahma yani Rabbül Alâ, Bhavani namında bir kadın halk edip, bu Bhavani şevkinden raks ederken göğsünden üç yumurta çıkmış ve bu yumurtalardan üç ilah doğmuştur. Bu üç ilah Brahma, Şiva, Vişnu namında olup ilk ekanîm-i selâse (Tanrı Üçlemesi)'dir. Tanrı Brahma, Veda adlı kutsal kitabı Brahman adlı bir peygamber vasfı taşıyan kişiye göndermiştir. Brahman namında bir âdem çıkarıp ona, Veda namındaki kütüb-i mukaddeseyi (kutsal kitapları) ihsan eylemiştir. Sâir (diğer) insanlar hep bu Brahma'nın neslidir." ((*Esatir*, s. 81, 86).s. 6).

Ahir zamanda, bugün uyuyan Vişnu'nun uyanacağını ve kanatlı bir at olarak görülerek, dünyaya çifte vurarak parçalayacağını ve günahkâr insanları cehenneme göndereceği düşüncesinin bu dine inanan insanlarda hâkim olduğunu ifade eder:

"Vişnu uykuya dalıp hâlâ uyumaktadır. Âhir zaman gelince uyanıp hayât-ı beşerîyye denilen bu ıztırâbâta bir nihayet verecektir. O zaman Vişnu beyaz ve kanatlı bir at şeklinde görünecektir ki küre-i arza bir çifte atarak hurdehâş (paramparça) edecek ve günahkârları cehennemi esfel-i sâfilînine (cehennemin en aşağı tabakasına) fırlatacaktır." (*Esatir*, s. 6).

Son olarak Şiva ve Vişnu adlı tanrıların özelliklerini ve aralarındaki çatışmalardan söz eder. Şiva'nın görüntüsünün korkunç ve yaptıklarının insanların huzurunu bozmaya yönelik olduğunu; Vişnu'nun ise koruyucu bir özelliğe sahip olduğunu belirtir. Yine Hintlilerin koruyucu tanrı Vişnu'nun, yok edici ve zalim tanrı Şiva karşı her zaman galip geldiğine inandıkları bilgisini verir. Ayrıca bu iki tanrının kardeş olduklarına da inanırlar. Vişnu ile Şiva kardeş olmalarına rağmen birbirlerinin en büyük düşmanları olduklarını anlatır:

"Şiva, Vişnu'nun kardeşi olmakla beraber en birinci düşmanıdır. Şiva daima ifrit (korkunç yaratık) ve dîv (dev) şeklinde görünüp istirahat-ı beşerîyyeyi (insanın rahatını) ihlâl (bozmaya) çalıştığı halde her defasında Vişnu halk-ı âlemi onun şerrinden halâsa (kurtarmaya) muvaffak olur idi. Güya Şiva'nın beş tane başı, dört eli ve asıl başında üç tane gözü bulunup öküz üzerinde gezermiş." (*Esatir*, s. 6).

Brahma, Vişnu, Şiva üçlemesindeki tanrıların özelliklerini yazdıktan sonra Buda'ya geçer. Brahmanizm'deki Brahma'nın, dünyadaki en son görüntüsün Buda olduğu düşüncesinin bu dinde var olduğunu, onun da Brahmanizm'den doğan dinlerin tanzimi için geldiği inancını taşıdıklarını belirtir. Ayrıca Budizm'in aslında bir dinsizlik olduğunu ifade eder:

"Vişnu ise Krişna namıyla dünyayı dolaşıp insanların refahı ve istirahatı uğrunda fevkalade çalışmıştır. Dünya yüzünde en son görünüşü Buda namıyladır ki ahlâk ve âdâb ve edyânı (dinleri) tanzim ve ıslâh etmiştir. Buda mezhebi esasen dinsizlik mezhebidir." (*Esatir*, s. 6).

Vişnu'nun avatarlarından birinin Buda olduğu inancında, Vişnu'nun insanları koruyucu yönünün olduğuna inanılmasının da etkili olduğu söylenebilir. Çünkü Buda'nın da insanlara, hatta var olan her şeye karşı bir hoşgörüsü söz konusudur.

1.1.4. Paris'te 30.000 Budî (Ahmet Mithat Efendi)

Ahmet Mithat Efendi'nin *Paris'te 30.000 Budi* adlı eserinde Paris'te din değiştirerek Budizm'e geçen otuz bin Hristiyan Fransız üzerinden Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgiler verir. Eser; (H.1306)1889-1890 yıllarında *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin 3577-3591 numaraları arasında on üç bölümde tefrika edilir. 1890 yılında ise kitap halinde basılır. Paris gazetelerinde Budizm'in Fransa'daki etkileri üzerine çıkan haberlerden de etkilenerek eserini yazar. Genelde Fransa'daki Budist hareketler üzerine fikirlerini ortaya koysa da Brahmanizm, Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi diğer dinler hakkında da bilgiler vererek kendi görüşlerini dile getirir. Bu inançlardaki toplumsal yaşayış ve dini anlayış konularında birbiriyle kıyaslamalar yaparak gösterdiği örneklerle kendi düşüncelerini kanıtlamaya çalışır. İslam harici dinlerin zayıflığından ve bu dinlere inanan insanların, zaman zaman bu dinlerdeki yanlışları görerek boşluğa düştüklerini ve yeni arayışlar içerisine girdiklerini belirtir. Burada yazarın; Brahmanizm, Budizm, İslamiyet ve Hristiyanlık dinleriyle ilgili olarak ele aldığı konulara bakış açısı, Türk toplumunun bu konulardaki bilgisi ve bakış açısı da ele alınıp eser tanıtılmaya çalışılacaktır. Kitabın orijinal ve günümüz Türkçesinin bir arada olduğu hali Erdoğan Erbay ve Ali Utku tarafından yapılmıştır. Kaynak olarak ikinci bölümde yer alan günümüz Türkçesi ile olan bölüm dikkate alınmıştır.

Ahmet Mithat Efendi, Budizm'e dair bilgileri içeren kitapların hem Paris'te hem de Avrupa'nın değişik ülkelerinde var olduğundan bahseder. Ayrıca bunun sadece eserlere yansımadığından Hristiyan toplumların bazı kesimlerinin de din değiştirerek Budizm dinine inandıklarını belirtir. Buna da Paris'te otuz bin Hristiyanın Budizm dinine geçişini örnek gösterir. Öyle ki bu durumun farkına varan Hristiyan Avrupalılar tedirgin olmuş ve bunun sebeplerini belirlemek ve çözümler üretmek için kongreler düzenlemeye başlamışlardır. Bu da yazarın; Avrupa'daki dinî gelişmeleri, bu konularda yazılan eserleri ve etkinlikleri takip ettiğini gösterir:

“Budizm mezhebine dair gerek Fransa’da gerek başka ülkelerde kitaplar yazılmış olduğundan bunların değerlendirilmesinden anlaşılağı üzere adı geçen mezhep aslında doğu taraflarında gayet yaygın büyük bir mezheptir. Rivayete göre Paris’te bir kongre düzenlenecektir. Bu durumda kolayca tahmin olunabilir ki bu kongreden sonra Budizm meselesi bütün Avrupa’yı meşgul edecektir.” (*Paris’te 30000 Budî*, s. 118).

Ahmet Mithat Efendi, Fransa’da pek çok Hristiyan Fransız’ı etkileyen Budizm’in, Fransız düşünürleri ve devlet adamları tarafından nasıl değerlendirildiğini ve onların Budizm’in hızlı bir şekilde yayılması dolayısıyla korkuları üzerinde durur:

“ağımızda Budizm konusunda ise şüphe yok ki nice zamanlar, insanlar inançlar konusunda kararsızlık ve şüpheler içinde bulunarak ruhlara bıkkınlık geldiğinden şimdi zihinlerin karar kılacakları sağlam bir öğretiye ihtiyaç görülmüş de işte halkın Budizm’e saldırışını da buna bağlamalıdır. Mösyö de Rosny de böyle söylüyor. Oysaki anılan kişi halktaki bu dşnlğ tehlikeli de gördüğü için Budizm mezhebiyle beraber halka hayvan, manyetik hipnoz inançları gibi inanışların da kolaylıkla gireceğini düşünüyor.” (*Paris’te 30000 Budî*, s. 123).

Fransa’da, Budizm dininin taraftar toplayabilmesine şaşırır Ahmet Mithat Efendi. Bu durumu Müslüman Osmanlı toplumuyla da ilişkilendirir ve her ne olursa olsun Budizm gibi inanç sistemlerinin Osmanlı toplumunda taraftar bulamayacağı kanısına varır: “Budizm mezhebinin Paris’te bu kadar parlamış olması bizim tedbirde kesin karar kılmış Osmanlılarımızı kesinlikle şaşırır.” (*Paris’te 30000 Budî*, s.124).

Budizm’in özellikleriyle ve yayılışıyla ilgili yaşananları ve bu konuda bazı düşünürlerin yazılarını yakından takip etmiş, bunları ve bunlara ait kendi yorumlamalarını gazetede yayımlamış, eserlerinde de ele almıştır. Ayrıca bu yazdıklarını hangi eserlerinde de konu edindiği hakkında bilgiler vermiştir. Bu yönüyle okuyucuyu yönlendirmiştir:

“Durumların gerekliğindeki ciddiyete gelince; bundan önce edebiyattan bir konu olmak üzere Hintlilerin semaviliğine inanmış bulundukları Vedalardan Oxford’ta Doğu dilleri muallimi Max Müller’in tercümeleri esas alınarak bazı parçalar yayınlamıştık da bu nedenle verdiğimiz açıklamalar arasında da bu mezhebin öyle şimdiye kadar sanıldığı gibi sırf cahilce ham hayalden ibaret olmayıp pek hakimce bazı gerçekleri bir araya topladığını söylemiştik. Bundan başka Oryantalistler Kongresinin Kristinyanya şehrinde toplanması sırasında yine bu konuya dair ortaya çıkan tartışmaları “Avrupa’da Bir Cevelan” adlı seyahatnamemizde uzun uzadıya ele almıştık.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 125).

Öyle ki yazılan bu hayal ürünü yazılar ve yapılan kongreler bu dinin Avrupa'nın pek çok ülkesine yayılabileceğini ve taraftar toplayabileceğini de gözlemleri sonucu ortaya koyar: “Oysaki Avrupa’nın diğer taraflarına da yayılmasının Paris’te yapılmakta olan Kongre’den sonra gerçekleşeceğini umuyorlar.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 126).

Ahmet Mithat Efendi, Budizm’i; hayalci ve masal olarak görürken Müslüman olmayan ve inanç krizleri yaşayan insanlar arasında, Budizm’in bazı unsurlarının önemli görülebileceğini, beğenilebileceğini ve bu yönüyle taraftar toplayabileceğini söyler. Ayrıca Batılılar tarafından Budizm ile alakalı olan yazıların gerçeklikten uzak olduğunu, hayal ve masal ürünü şeyleri içerdiğini de dile getirir. Bundan dolayı Avrupalıların, özellikle Fransa’nın Hint dinlerini tam olarak bilmediklerini belirtir:

“İngiltere’de irfan erbabından Thomas Coleprooke’a (1765-1837) gelinceye kadar kimse bu alanda araştırma erbabına inandırıcı gelecek araştırma ve yayında bulunmamıştı. Edebiyat ve Hintlilerin inançlarına dair yazılan şeyler hep masal ve hayal türünden bir takım acayiplik ve garipliklerden ibarettir.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 126).

Hintlilerin dinleri hakkında çok yanlış bilgilendirmeler yapıldığı için farklı toplumlar tarafından bu ülkenin dini inanışları hakkında doğruların tam bilinemediğini söyleyerek, kendisinin gazetelerde Hint dinlerine ait kutsal kitaplardan (Vedalar) yaptığı tercümelerle doğruları gösterdiğini belirtir. Bu parçalardan anlaşılacağı üzere Hint dinlerinde de tek tanrı inancı olduğunu paylaşır:

“Aşağıya doğru sırası geldikçe ortaya koyulacağından bunların değerlendirilmesiyle Osmanlı okuyucularımız katında da anlaşılacaktır ki, Hintlilerin inançları şimdiye kadar ki zanların aksine öyle yüzlerce Tanrılara cahilce tapınma ilkesi üzerine kurulu değildir. Daha sonra Vedalardan tercüme ederek yayımladığımız parçalarda da görülmüş olduğu üzere gerçekten monist, Tanrı tanır bir dindir.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 127).

Avrupa’da Hristiyanlığın, hikmet yönünden zayıf olduğunu ve bundan dolayı Parislilerin Budizm’e yöneldiğini, yine Avrupalı bir düşünür olan Rosny’nin cümleleriyle verir:

“İşte fazıl Mösyö Rosny de söylüyor ya! İşte Avrupa Hristiyanlık hikmetinin hikmete benzememesinden, inançlar konusunda nereye sarılacağını bilememesinden dolayı Budizm mezhebine sarılıveriyor demektir.” (*Paris’te 30000 Budî*, s.128).

Yine Avrupa’da taraftar toplayan bazı fikir akımlarının Budizm kadar etkili olmadığını söyleyerek, belki de Budizm’i, o fikir akımlarından ve o fikir akımlarını ortaya atanlardan üstün tutma isteğinden kaynaklanıyor olabilir. “materyalistler, natüralistler, filancılar...”(s. 130) cümlesinde onları filancılar; “Spahaunber gibi zevzekler...” (s. 130) cümlesinde ise ‘zevzek’ olarak belirtmesi bu düşüncesini destekler niteliktedir:

“Ancak söz konusu öğretilerin hiçbirisi Budizm mezhebi kadar olsun yani otuz bin adamı yalnız kendi bayrağı altında toplayamamıştır. Materyalistler, natüralistler, filancılar, özel bir topluluk şeklinde bir araya gelememişlerdir. Hatta Schopenhaur gibi zevzeklere kadar ki hikmet adıyla ortaya koyduğu kitapta nasıl gücünün üstündeki hassas konuları çözmeye kalkışırken düştüğü gülünç durum yazdığı kitapta gösterilmiştir.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 130).

Kitabında verdiği bilgilerden biri de tanıdığı Hintlilerin eğitimli ve kültürlü olduklarıdır. Onların İngilizceyi iyi derecede konuştuklarından ve Avrupa’yı da yakından tanıdıklarını belirtir:

“Özellikle Hindistan halklarından birçoklarıyla görüşüp sohbet ettiğimizde koca heriflerin bir İngiliz kadar İngiliz diliyle konuşup, yine bir İngiliz kadar Avrupa kültürüne vakıf olduklarını görmüşüz.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 132).

Başka bir eleştirisi de Hindistan’ı işgal eden Hristiyan Avrupalıların gönderdiği misyonerlerin başarılı olamadıklarını belirttiği bölümdür. Buna mukabil din değiştirerek Hristiyan yapmaya çalıştıkları Hintlilerin dinine, kendilerinin girmelerini de değerlendirir.

“Öte yandan Hintlilerin Hristiyanlık’ı kabul etmeyerek, misyonerleri ümitsiz bırakmalarına karşılık, Avrupa’nın Hintliliği kabule yanaşması garip karşılanmalıdır.” (*Paris’te 30000 Budî*, s. 124).

“Mesele Avrupalıların dinsizliği ön planda tutması ve ona meyilli olması değil, kendi dinlerinin onları tatmin etmemesi meselesidir. “Herifler, bütüncül inkâr yoluna adım atmış olsalardı, Hintlilerden din dilenmeye kadar sıkıntıya girmeye gerek görürler miydi? İşte kendi dinlerinden ümitlerini kesmiş oldukları halde bütünüyle ve kesinlikle dinsiz yaşamayacaklarını görerek yani gerçek mutluluğu mutlaka gönül ve ruh huzurunun gereklerini bir dinde bulabileceklerine hükmederek Budist olmaya kadar varmaktadırlar. Biz bu çabayı ayıplamayıp, över ve yüceltiriz.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s.134).

Yukarıdaki değerlendirmede Avrupalıların yeni arayışlar içerisine girdiğini ve kendilerini tatmin edecek din olarak Budizm’i kabul ettiklerini belirtir. Yazar, onların

bu değişimini olumsuz görmez, hatta dinsiz yaşamaktansa herhangi bir dine inanma ihtiyacı duymak istemelerinden dolayı bu arayışı olumlu karşılar.

“Budizm, Brahmanizm ve Mecusîlik” başlığında; Brahmanizm, Budizm ve Mecusîlik gibi dinlerin, Osmanlıda Müslümanlar arasında isim olarak bilindiği, ama önemsenmediği Ahmet Mithat Efendi’nin söylemlerinden anlaşılmaktadır. Bu dinlere karşı ilgi o kadar azdır ki içerikleri, kuralları, birbirine benzer ve birbirinden farklı yönleri ve toplumda bilinen isimlerinin doğruluğu araştırma gereği bile duyulmamıştır. Buradan da bu dinlere, Müslüman Türkler arasında rağbet olmadığı anlaşılmalıdır. Buna karşılık Hristiyan Avrupa’da bu dinlere meyli olanlar bulunmaktadır:

“Budizm ve Brahmanizm gibi uzak mezheplerin tümüne bazen putperest, bazen ateşperest bazen de Mecusî gibi adlar veririz de bunların ne olduklarını ve bu dinlerin gerçek isimleri olup olmadıklarını hiç düşünmeyiz.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s.135).

Ahmet Mithat Efendi, Budizm’deki bazı dini anlayışların İslamiyet’te benzer karşılıklarının olduğunu belirtir. Bunu da “Om Mani Padme Hum” sözündeki “Om” ile İslamiyet’teki “Hu” sözünün ifade ettiği anlamı vererek örneklendirir. İki sözün de yaratıcıyı işaret ettiğini söyler. Bu yönüyle bu dindeki “Om Mani Padme Hum” sözünü onayladığını belirtir. Bu iki kavramı, içselleştirerek zikreden insanlara, benzer manevi huzuru ve rahatlama hissi sağladığını ifade eder. Bu iki sözün yaratıcıyı işaret ettiği sonucunu çıkarır:

“Yalnız ‘Om’ sözünün kutsanmasında iki mezhep uzlaşmış ve birleşmiş olup, bu söz bizde ‘Hu’ mübarek sözü gibi tüm Zati ve Sübuti sıfatlarıyla kalplerin amacı olan Hak Celle ve Ala Hazretlerini işaret eder.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 139).

Fransa’da yüksekokullarda Budizm’e ait özellikleri de içine alan dersleri felsefe olarak tanımlar: “Paris’te yüksekokul muallimi Mösyö Leon de Rosny’nin okuttuğu felsefeyse, Budizm felsefesidir.” (*Paris’te 30000 Budî*, s. 139).

Hintlilerin önceden tek tanrı Brahma’ya inanmalarına rağmen, zamanla bu anlayış değişmiş ve Brahma’nın yanına Şiva ve Vişnu gibi tanrıları da ekleyerek teslis inancını oluşturduklarını açıkladıktan sonra, bu iki tanrının Brahma kadar itibar görmediğini, sadece isimlerinin olduğunu söyler. Vedalar kitabını okuduğunu ve edindiği bilgiler ışığında değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır. Brahma, Vişnu,

Şiva gibi tanrı mertebesine çıkarılması konusunda bir değerlendirme yaparak aslında Vişnu ve Şiva'nın isimleri Brahma dininin kutsal kitabı Vedalar'da Brahmanlıkta anılmadığı için teslis inancı var demenin yanlış olacağını düşünür. Bu şekliyle onlarda bir teslis inancı olmadığını belirtir:

“Hintliler; Brahma adını tevhitte aslında tektanrıci oldukları halde sonradan Vişnu ve Şiva adlı iki isim de Brahma'ya ortak kılınarak bir teslis inancı oluturulmuşsa da Vedalarda bu Vişnu ve Şiva adları hiç Brahmanlıkla anılmaz. Ayrıca Manu Kanununda da yalnız bir yerde isimleri anılmış, fakat öyle dünyanın yaratılışı ve yıkılışı üzerinde ilahi kudretleri olduğuna dair imada bile bulunulmamıştır.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 141).

Sonraki bölümlerde ise Brahma'ya ve sonradan ona ortak yapılan Şiva ve Vişnu'yu güçleri ve görevlerini sırasıyla açıklar:

“Brahma: güneş, yaratıcı, kudret, madde, geçmiş. Vişnu: su, koruyucu, akıl, şimdiki zaman, uzay. Şiva: ateş, bozma, gelecek, adalet, vakit gibi unsurları kontrol eder.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 144).

Kitapta “Budizm Dinindeki Tuhaflıklar” başlığında tenasüh ve Nirvana anlayışları, Buda'nın doğumu sırasında yaşanıldığına inanılan mucizevî olaylardan bahseder. Burada verdiği bilgilerle Budizm dinine inananların bu dinde var olan bazı kurallar ve kurucusu Buda hakkında söylenenleri aktarır ve kendi görüşlerini de dile getirir. Bunları saçma bulur. Onların tenasüh anlayışını nasıl tanımladıklarını açıklar:

“Eğer Brahman'a bilerek ve isteyerek, hatta bir ot bile vursa yirmi bir defa tenasühün en kötüsüne uğramaya mahkûm olur. Tenasühün en kötüsü demek, ölümünden sonra ruhun en murdar hayvanlara geçmesi demektir.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 150).

Tenasüh inancının bu dinlere inanan insanlar üzerinde baskı kurduğunu ve onların psikoljisini bozduğunu düşünür. Ölümden sonraki âlemde eğer ölen insan kötüyse, ruhu bir hayvanın bedeninde can bulacak ve yaptığı kötülüklerin cezasını çekeceği inancı, Budist insanlarda farklı eğilimlere yönlendirmesini acayip bulur ve eleştirir. Bu inançta olan insan tekrar dünyaya gelip azap çekmektense kendini yakar ya da çok yüksek yerlerden kendilerini boşluğa bırakarak ölür. Ahmet Mithat Efendi Budist anlayışının insanları korkuya sevk ederek farklı intihar şekillerine meyilli hale getirmesini de eleştirir:

“Zira o zamanlar Brahmanistler, Şiva tanrısının yok edici gazabından kurtulmak için her türlü hayvandan başka insan kurban edilmesine kadar da vararak bir de daha sonra bu dünyaya tenasüh yoluyla tekrar tekrar gelip türlü sıkıntılara uğramaktansa kendini ateşlerde yakmak ve yüksek kayalardan aşağıya atmak suretiyle helak edenler de pek çoğalmışlardı.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 157).

Yine Budistlerin Nirvana anlayışını değerlendirmelerini ele alır:

“Nirvana, o ebedî âlemdir ki orada cismanilikten artık eser yoktur... Bu dünya hayatı insan için bir azaptır. Hem de başka âlemlerde işlediği suçların cezasıdır... Dünyaya ait sıkıntıları, kendilerini istenildiği şekilde arındıramamış olanlar, öldükleri zaman ruhları birer hayvan cesedine girerek tekrar gelecekler ve daha çok sıkıntılarla arındırılacaklardır.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 152).

Kendine göre bir dünya algısı olan Buda, yaşamı değerlendirir ve dünyayı zalim, itici, gereksiz bulur ve ölümü (Nirvana) tercih eder. Burada Nirvana kavramını kullanır:

“Buda'nın ölümü, artık her şey canımı sıkıyor! Nirvana'ya girmek (göklerdeki melekler âlemine dönmek) istiyorum.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 139).

Buda'nın doğumuna bir kutsiyetin verildiğini, doğum öncesi ve sırasındaki anneye atfedilen bazı hususlar vardır. Yazar, bu inanışları da tuhaf bulur:

“Hintlilerin rivayetlerine göre Buda'nın annesi ona hamile kaldığı zaman bakireymiş. Doğurması sırasında hiç ağrı çekmemiş.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 156).

Burada Budizm'e inananların Buda'ya yükledikleri bu hususlarla, Hz. İsa'ya ait bazı hususların benzerliğinin aktarılması önemlidir. Ayrıca Buda kelimesi 'Resullük' anlamına gelmesine rağmen ona inananlar ve ona kutsallık verenler, sonradan onu ilahlık mertebesine kadar çıkardıklarını ve bu yönüyle yine Hristiyanlıktaki Hz. İsa'yı ilahlaştırmakla benzerlik gösterdiğini ifade eder:

“Buda kelimesi resul gibi bir anlama gelecekse de Budistler kendi din kurucularını öyle resullük mertebesinde kabul etmekle de kalmayıp, Hristiyanların yaptığı gibi ilahlık mertebesine kadar da vardırırmaktadırlar.” (*Paris'te 30.000 Budî*, s. 157).

Yazar; bu bilgileri okuyucularla da paylaşmasını onları Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgilendirmek amacıyla yaptığı söylenebilir. Ayrıca bu bilgileri verirken Osmanlı toplumunun bundan etkilenerek Budizm'e yönelenlerin olabileceği

endişesi taşımaz. Çünkü ilerleyen bölümlerde Hristiyanlık hikmetinde sağlamlık olmadığı için Budizm’e yönelenler olduğunu, ancak İslamiyet’in hikmeti güçlü olduğu için Budizm’e yönelişin zor olacağını ifade eder:

“İslamiyet, Brahmanizm ve Budizm gibi hafif şeylerden hiç endişe edemez.”
(*Paris’te 30.000 Budî*, s. 186).

Ahmet Mithat’ın, sadece Hint dinlerini değil, başka milletlerin dinlerini ve mitolojilerini okuduğu ve bunlarla ilgili kendine göre çıkarımlarda bulunduğu kendi ifadelerinden çıkarılabilir. Başka ülkelerde ve dinlerde yaratıcı kabul edilen ilahların, aslında Buda olduklarının kabul edildiğini dile getirir. Bu bilgileri ortaya atanların kaynak olarak tenasüh anlayışını gösterdiklerini söyler. Buda tenasüh yoluyla farklı bölgelerde varlığı kabul edilen bu tanrılarda varlığını sürdürür. Ancak bu iddiaların ispat edilemediğinden bu söylenenlere kesinlikle doğru bilgiler gözüyle bakmamak gerektiğini belirtir:

“Çin’in Foe adıyla kutsadığı aslında bir Buda olduğu gibi Mısırlıların Sevs ve Yunanlıların Merkür yani Müşteri ve Gotik kavimlerinin Odin adıyla kutsadıkları ilahlar da birer Buda olup ya bunların tek bir kişi oldukları halde, her zamana ve mekana göre başka başka birer suretle yeryüzüne inmişler ya da her biri birer başka kişiler olsalar bile hepsi tek bir tabiatı taşımışlardır. Bununla beraber söz konusu bilgileri yüzlerce çelişkiler arasından ayıklayıp almış olmamız nedeniyle bunlara da kesin doğru gözüyle bakmak gerekmeceği okuyucularımızın dikkatine sunarız.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 139).

Budizm ve Brahmanizm arasındaki benzer ve farklı yönleri belirttiği bölümlerde aynı ülkede doğan bu iki din arasındaki en önemli farkın ne olduğunu da yazar. Bu da bu dinlerin insanı değerlendirme ve sınıflandırma şeklidir:

“İnsanları genel bir kardeşlik şanıyla birleştirmek Budizm’in Brahmanizm’den en büyük farkıdır. Brahmanizm’deki sınıflar ve dört fırka Budizm’de yoktur. Allah’ın yarattıkları eşittir. İnsanlar arasında ve Allah katında büyüklük fazilete göredir. Fazilet iki şeye göredir. Birisi insanın maddi yönü, diğeri manevi yönüdür.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 167).

Budizm’in her ne kadar eleştirilecek, kabul edilemeyecek özellikleri olduğu gibi bütün hikmetsever ümmetler tarafından reddedilemeyecek ve onaylanacak hükümleri de vardır, diyerek Budizm’in olumlu yanlarını da savunur:

“Budizm mezhebindeki birçok güzel hükümler, ne bizce ne de hikmet sever diğer ümmetlerce reddedilemezler. Zaten her nasıl bir olursa olsun, kötülükleri emir ve iyilikleri yasaklama şeklinde kurulamaz. Elbette insanlar arasında kardeşçe ilişkileri kuracak ve koruyacak hükümleri barındırır.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 177).

Avrupa Hristiyanlık dinine mensup kişilerin kendi dinlerinden vazgeçip Budizm’e yönelişlerini Ahmet Mithat Efendi, Fransız düşünür Rosny’nin cümlelerini destekleyerek kendisinin de bu düşüncelerde olduğunu ve Budizm’e yönelişi, ruh huzursuzluğu ve hikmet boşluğu olarak değerlendirir:

“Rosny’nin dediği gibi ruh ve düşünceye dinginlik ve tam bir inanç bahşedecek hikmeti, Hristiyanlık’ta bulamayıp da onu terk etmiş ve başka kararlı bir hikmet bulamadıklarından dolayı şimdiye kadar pek büyük ızdırap içinde kalmış olan Avrupalılar, Budizm’de epeyce inanmayı gerektiren hükümler görmüşler. Hemen susamışların, tertemiz suya saldırmaları gibi istekle saldırıp Budizm’i kabule can atmışlardır.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 184).

İslamiyeti kabul edenler için sonradan tanıdıkları Budizm’e yönelmenin olmayacağını İslam’ın sağlamlığına bağlar. Osmanlı Müslüman toplumu içerisinde yer bulmaya çalışan Avrupa’dan giren materyalizm ve natüralizm gibi anlayışlar İslam’ı ve ona inanan Müslümanları fazla etkilemediğinden, onlardan daha basit inanç sistemleri olan Brahmanizm’in ve Budizm’in hiç etki edemeyeceğini savunur. Aynı zamanda Avrupa’da Hristiyanlık dininde istediği fazileti ve hikmeti bulamayanların Budizm’e yönelmesi normal karşılarken, İslam’da insanların aradığı hikmet ve fazilet, Budizm’e göre daha fazla olduğu için Müslüman birinin İslam’ı terk ederek Budizm’e yönelmesine imkân vermez. Dolayısıyla Budizm Osmanlı Müslüman tebaası içerisinde kendine yer bulamayacağını savunur:

“Kısacası: İslamiyet’in sağlamlığı, materyalizm ve natüralizm gibi daha ciddice muhalefetlerle bile sarsılamayacağından, böyle Brahmanizm ve Budizm gibi hafif şeylerden hiç endişe edemez. Avrupa fazılları düşüncesini, ruhunu güçlü bir karargâh üzerine rahatlandırmak için hakikat araştırması peşinde koşuyormuş. Aradığı hakikati bulacak olursa, Hristiyanlık unvanını, yeni kabul edeceği mezhep unvanına değiştirip dönüştürecek kadar eğilimliymiş. Aradığı şeyse aslında Tevhid-i Bari olmakla beraber, günümüz bilimlerine de aykırı olmamak niteliğini taşıyan bir mezhep imiş.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s. 186).

Hatta hikmet yönünden İslam’a göre çok zayıf olan Budizm’e yönelen Hristiyanlar olduğu gibi ondan çok güçlü olan İslam’a yönelenlerin yüzbinleri bulabileceğini ümidini de dile getirir:

“Biz İslam dininin bu nitelikleri fazlasıyla içerdğini görüyoruz. Şimdi otuz bin kişinin Budistliği kabul etmeleri meselesinden daha parlak olarak, birkaç yüz bin kişinin İslamiyet’i kabul ettikleri yönündeki sevinçli haberlerin gecikmeyeceği hakkında da ümitler ortaya koyabiliriz.” (*Paris’te 30.000 Budî*, s.186).

Ahmet Mithat Efendi, benzer cümleleri *Acâyib-i Âlem* (H.1299/M.1882) romanında da kullanır:

“Miss Haft: Doğrusu ya! Müslümanları ve bilhassa Osmanlıları tanımazdan mukaddem onların pek lehinde değildim. Fakat şimdi birazcık tanıdığım halde kendilerini pek beğendim. Hint ve Çin tarafına geçelim. Oralarda Hristiyanlar Mecusları kendi dinlerine davet hususunda bunca teşvikat icra eyledikleri halde bir Mecusun, Hristiyan olması adeta nadirattandır. Fakat pekçok Mecusların davetsiz, teşviksiz Müslüman oldukları görülür.” (*Acâyib-i Âlem*, s. 117).

1.1.5. Tarih-i Edyân (Ahmet Mithat Efendi)

Ahmet Mithat Efendi’nin *Tarih-i Edyân* (H.1329/1911) adlı kitabında Brahmanizm’e ve Budizm’e ait özelliklere yer veren kitabıdır. Bu kitap dinler tarihini konu alır. Eserde; dinler tarihinin önemi, gerekliliği, dinler tarihinin lüzum ve ehemmiyeti, dinlerin ortaya çıkışı ve gelişimi, Animizm, Totemizm, Fetişistlerin, Moğolların, Afrika, Amerika, Meksika gibi halkların inançları, Keldani, Asur, Babil, Finike, Eski Arap, Çin, Hint, Japon dinleriyle, Budizm, Zerdüştlük gibi dinleri de inceler. (Batuk, 2009: 76). Kitap; yazarın Darülfünun’da öğrencilere yönelik verdiği derslerin içeriğinden oluşmaktadır. Yazıldığı dönemde okullarda pekçok millete ait dinler hakkında bilgiler vermesi açısından önemlidir. Eserin Osmanlıca metni 160 sayfadır. “Hindistan Dinleri” başlığını taşıyan bölüm 78-160 sayfalar arasındadır. Bölüm başlıkları: Din-i Brehmenî, Hinduizm Dinleri ve Budizm şeklinde sıralamıştır. Brahmanizm ve Budizm dinlerini tanıtır. Ayrıca bu dinlere inanan insanlarla Hindistan’a komşu olan ülkeler arasındaki ilişkiler de ele alınır. Kitapta Hindistan’daki dinler ve bu dinlere inananların sayısını da verir: “Brahman: 207.731.727, Müslüman: 58.321.164, Hristiyan: 2.284.380, Yahudi: 17.194, Budî: 7.131.361.” (*Tarih-i Edyan*, s. 86-87).

Ahmet Mithat Efendi tarafından o dönemin üniversitelerinden Darülfünun’da bu dinler hakkında dersler verilmesi devletin de dünya dinlerinin, toplumda doğru bilinmesi için bir politika izlediğini göstermektedir.

1.1.6. Akvâm-ı Cihân, İslam Tarihi, Üss-i İslam (Filibeli Ahmet Hilmi)

Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Akvâm-ı Cihân, İslam Tarihi* ve *Üss-i İslam* adlı eserlerinde dinlere yer verir. Bu dinler arasında Brahmanizm ve Budizm de vardır.

Hikmet matbaasında 1911 yılında iki cilt olarak basılan kitabı *Akvâm-ı Cihân*¹¹ adlı eserinde Hindistan ve dinleri hakkında bilgiler verir. Eserin Osmanlıca metninin tamamı 104 sayfadır. Eserde; dünya nüfusu, nüfus sayısının kıtalara göre dağılımı, dinler ve bu dinlere inananların sayısı, dünya üzerindeki diller ve bu dilleri konuşan insan sayıları, Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan milletler ve bu milletlerin nüfusu, Türklerin İslamiyet'i seçmelerine rağmen Moğolların, Budizm'i tercih etmelerinin sebebini ve sonucunu açıklar. Hindistan'ın şehirleri ve tabiat unsurları, buradaki Hindular ve Budistler hakkında bilgiler verir. Ayrıca konuyu resimlerle örneklendirir.

Kıtaların toplam nüfusu ve o dönemde varlığını devam ettiren dinlere inananların nüfusunu verir. Onun tespitlerine göre kıtalarda yaşayan insan nüfusu şu şekildedir:

“Avrupada: 430.000.000, Asyada: 873.000.000, Afrikada: 150.000.000, Amerikada: 163.000.000, Okyanusyada: 54.000.000. Sekene-i Arz (Toplam Nüfus): 1.670.000.000.” (s. 3). Dünya genelindeki dinler ve bu dinlere inananların nüfusunu da aşağıdaki şekilde açıklar. “İnsanları tebiyet ettikleri edyan veyahud bir dine ittiba etmemek itibariyle taksim etmek lazım gelirse netice-i atiye hâsıl olur. Muhammedî: 300.000.000, İsevî: 450.000.000, Musevî: 12.000.000, Dinsiz: 100.000.000, Brahmanî: 100.000.000, Budizm: 500.000.000, Putperest: 158.000.000. Toplam: 1.670.000.000.” (*Akvâm-ı Cihan*, s. 3).

Ahmet Hilmi'nin, yukarıda verdiği bilgilere bakılırsa eserin yazıldığı yıl (1911) dünya dinleri arasında Brahmanizm yüz milyondur. Budizm ise beş yüz milyon ile en fazla taraftara sahip dindir. Bu sayıyı Budizm'in yayıldığı alanların nüfusuna göre de değerlendirmek gerekir. Bu din, o dönemde dünyanın en kalabalık nüfusuna sahip Asya kıtasında doğmuş ve geniş bir alana yayılmıştır.

¹¹ Eserin Osmanlıca metni, Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Koleksiyonu. K.265. bulunmaktadır. Ayrıca Cemil Kanuşağı tarafından Yüksek lisans tezi olarak “Filibeli Ahmet Hilmi Efendi'nin Akvam-ı Cihan Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (I. ve II. Cilt)” (2019) adıyla günümüz Türkçesine aktarımı yapılmıştır. (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> Erişim Tarihi:16.09.2022).

Eserde yer alan Brahmanizm ve Budizm'in tanrıları, kutsal kitapları, mabetleri, ibadetleri, sosyal ilişkileri ve Brahman ve Buda rahiplerinin özellikleri hakkında genel bilgiler verilir. Brahmanların tanrılarının isimleri ve özellikleri açıklar:

“Halk etmek için Brahma, muhafıza için Vişnu, mahv ifna etmek ve tekrar vücuda getirmek için Şiva'dan mürekkebe bulunuyordu.” (*Akvâm-ı Cihan*, s. 79).

Brahman ve Buda rahiplerinin toplumdaki statüleri ve toplumun onlara verdiği kutsiyet anlatılır. Onlar bilgileri itibariyle toplumu yönlendiren insanlardır. Sosyal, dini ve ilmi alanlarda pek çok bilgiye sahiptirler:

“Brahmanlar kiliseye ait kitaplardan maada Hindîlerin kilisesine, ulum ve fûnuna, edebiyatına ait kitaplarında muhafızdırlar.” (*Akvâm-ı Cihan*, s. 78).

Brahmanların dinî hayatının özelliklerini Budizm dininin kurucusu Buda'nın hayatı ile ilişkilendirir. Çünkü Buda, Brahman bir ailede doğmuş ve hayatının bir dönemine kadar Brahmanizm esaslarına göre yaşamıştır. Yazar burada Buda'nın yaşadığı yüzyıl ve yaşantısından yola çıkarak Brahmanların yaşamına yön veren unsurların başında dini kuralların geldiğini belirtir:

“Milad-ı İsa'dan on asır akdem yaşamış olan Buda'nın hayatı tarihi gösteriyor ki o vakit ki Brahmanlar inziva ve manastır kavaidiyle yaşıyordu.” (s. 82). Onların dini anlayışları dolayısıyla kendi sınıfı dışındakilerle evliliklere izin verme konusunda nettirler. Kesinlikle müsaade etmezler. “Brahmanlar kendi sınıfları dışında sınıflardan kız almazlar.” (*Akvâm-ı Cihan*, s.82).

Yine Brahmanların hem konumları hem de bilgileri dolayısıyla diğer insanlardan kendilerini üstün görmeleri ve bunun neticesinde de diğer insanlara bakış açıları ve ilişkilerindeki bencillikleri eleştirilir. Brahma dinine inanan halk da onların bu tavırlarına alışmıştır. Bu durumu dini bir görev olarak değerlendirdiklerinden onların bu destursuz hareketlerine saygıyla karşılık verirler. Yazar bunu ifade ederken, “Onlara bir nazar-ı tenkit atalım.” (s. 83) diyerek tenkitlerine başlar:

“Şimdi de Brahmanlar hakkındaki efkâr-ı itmam etmek üzere onlara bir nazar-ı tenkit atalım. Brahmanlar, dilenmeyi zelil ve muhkir amel bilmezler. Brahmanın fikir ve zannına göre sadaka onun hakkıdır. Seleme-i selam bir eve girer ihtiyacı olan bir şeyi ister. Verirlerse ne sözüyle ve ne de haliyle teşekkür etmez, bunu pek tabii bulur... Herkes onlara her şeyi vermeye borçludur, onların ise kimseye karşı bir deyn ve vazifesi yoktur. Brahman şahsi menfaati için memleketin menfaatini bir dakika bile tereddüt

etmeyerek feda eder... Halk, bu hareket-i mecnunaneyi takbih edecek yerde bunlara ulviyet-i ibadetin gayesi nazarıyla bakar ve onları alkışlar. Bir asilzade bir köprüden geçerken avam, geçmesini bekler, köprüye ayak atmaz.” (Akvâm-ı Cihan, s. 83, 84).

Buda rahiplerinin görevlerini açıklar:

“Aynlere nezaret, cenazeleri hind cevizi sütüyle gasil, ihrak ameliyatına riyyaset, vaaz ve nasihat ve kübera cenazelerinde mersiye kıratı gibi işlerde bulunurlar.” (Akvâm-ı Cihan, s. 84).

Budistlerin musikiye düşkünlüklerinden bahseder:

“Öyle ki tabiattaki alelade bir ses bile onları cezbeye getirir. Budi kâhinleri Tibetlilerin Budi rü’esa-yı ruhaniyesi kadar musikiye mübtela kimse yoktur. Bir seyyahın virüdü bile onlar için gürültülü aynlere vesile olur.” (Akvâm-ı Cihan, s. 60).

Filibeli Ahmet Hilmi, İslamiyet hakkında bilgi verdiği *İslam Tarihi* (1326-1911) adlı eserinde de diğer dinlere yer verir. Budizm ve Brahmanizm de bu dinler arasındadır. Bu dinler hakkında Avrupalı düşünürlerin, Hegel’in ve İslam’da Şia mezhebi taraftarlarının görüşlerinden de örnekler verir. Avrupalı düşünürlerin değerlendirmelerinin yanlış olduğunu belirtir. İslam mutasavvıflarının Nirvana (adem/hiçlik) anlayışını Batılı düşünürlerden farklı yorumladıklarını ekler:

“Buda dini hakkında Avrupalıların henüz kesin fikirleri yoktur. Budizm’in ilah sistemi ve maddiyattan ibaret bulunduğu hakkında Avrupalılarda şu son zamanlarda hâsıl olan fikirler yanlış bir cereyanın mahsulüdür. Avrupalıları bu yanlışlığa sevk eden, bu dinlerin Nirvana, yani mutlak yokluk durumu, hiçliktir. Onlar bunu adem manasına alırlar. Hâlbuki mutasavvıflar bunu pek kolaylıkla bağlardan, kayıtlardan kurtulma fikriyle birleştirebilirler.” (*İslam Tarihi*, s. 59).

Bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra Filibeli Ahmet, gazete ve dergilerdeki makalelerinde kendi düşüncelerini de ortaya koyar: “Hikmet gazetesinde yazdığımız İslam Tasavvufu, Felsefe ve yeni Fenler makalemizde dediğimiz gibi din; mabudu his ve anlamaktan, bilmekten ibarettir. (*İslam Tarihi*, s. 59).

Budizm ve Brahmanizm hakkında Hegel’in tanımlamalarına da yer verir: “Brahmanizm; hayal ve vehim üzerine kurulmuş bir dindir. Budizm ise; murakabe ve istiğrak üzerine kurulmuş bir dindir.” (*İslam Tarihi*, s. 278).

Eserde İslam’da Şia mezhebi hakkında bilgi verdiği bölümde Şia’daki hulûl düşüncesi ve tenasüh anlayışı arasında benzerlik olduğunu belirtir:

“Şia mezhebindeki hulûl fikri, Hintlilerin Brahma ve Buda mezheplerindeki fikirlerin benzeridir. Âlemin ruhu olan Yaratıcı’nın; imam-ı Ali’ye, sonra onun evladına, sonra da Ali’nin nesline veyahut mensuplarına hulûl ettiğine inanılıyor.” Benzer bir örneği yine bu dinlerle Hristiyanların Mesih anlayışı ile ilişkilendirir. “Bu nevi hulûl Mesih hakkında Hristiyanların itikatlarına da benzemektedir.” (*İslam Tarihi*, s. 340).

Filibeli Ahmet’in bir diğer eseri *Üss-i İslam* (1914) kitabında da Budizm’e yer verdiği görülmektedir.

“Budizm dininin kurucusu Buda, hayatın mahrumiyetle mümkün olduğu ve saadetin bu mahrum bırakma durumundan, hayatı feda etme halinden dolayı olacağını savunur. Arzu ve Ümit hâli ile keder ve elemden kurtulacağına inanmaktadır. Ancak bu düşünce de eleştiriden kurtulamaz. Hayat baki kaldıkça arzudan vazgeçmek mümkün değildir. Mahrumiyet ve şerri kaldırmak için hayatı ortadan kaldırmak gerekir, bu da en büyük şer olur. Âlem zıtlıklar camiasıdır ve ahenk zıtlıklarla oluşur.” (*Üss-i İslam*, s. 78-79).

1.1.7. Hatemül Enbiyâ (Celal Nuri İleri)

Celal Nuri İleri’nin, *Hatemü’l Enbiyâ* (1914) adlı eseri İslam dinini ve peygamberini işler. İslam dinini anlatırken diğer dinlerle mukayese eder. Bu dinler arasında Brahmanizm ve Budizm de bulunmaktadır.

Yazar eserinin giriş sayfasında: “Kindar Batı ve hurafe düşkünü Doğu’ya karşı Hz. Peygamberin tarihi konumunu muhaza için kaleme alınmış bir denemedir.” diyerek ortaya koyduğu eserin ilmi eserden ziyade bir deneme mahiyeti taşıdığını belirtir. Ayrıca kindar Batı ve hurafe düşkünü Doğu tanımlamasıyla Batı dinleri Hristiyanlık ile Doğu dinleri Brahmanizm ve Budizm arasında mukayese yaparak, bunlarla İslam’ı ve peygamberini karşılaştırır.

Celal Nuri İleri; sadece İslam’ı değil diğer dinleri de araştırdığını, birbirleriyle kıyasladığını ve kendine göre çıkarımlarda bulunduğunu söyler. Bunu yaparken de tamamen tarafsız kalmaya çalıştığını ifade eder. Mukaddime bölümünde; kitabını yazmaya başlamadan önce konuyla ilgili bağlantılı olan kişilerin hayatlarını araştırdığı ve okuduğu bilgisini vererek çalışmalarını, bunlar üzerine kurduğunu söyler. Ayrıca kendine göre sorgulamalar yaptığını da belirtir. Bunu yaparken de mümkün olduğunca taraflı davranmaktan kaçındığını dile getirir:

“Şu noktayı en açık bir şekilde ifade edeyim ki tarihin o kadar da cahili değilim. Konfüçyüs, Buda, İskender, Luther, İsa, Napolyon, Bismarc vd... az çok bunların öykülerini okudum. Sadece okumakla kalmadım. Bunların hakkında kendime has manevi sorgulama yürüttüm. Tarafsızlık kazanmak için şahsiyetimden mümkün mertebe sıyrıldım (*Hatemül Enbiyâ*, s. 16).

İncelediği dinler arasında Brahmanizm ve Budizm de vardır. Bütün bu dinleri okumasının amacı sadece öğrenme arzusundan kaynaklanmamaktadır. Onun, ayrıca ileri sürdüğü fikirlerinin daha gerçekçi ve daha inandırıcı olması için de okuduğu kendi cümlelerinden anlaşılmaktadır:

“Hz. Muhammet’in şahsiyetini izah etmek için biraz da tarihi kıyaslamalara başvurduk. Kendisini Konfüçyüs, Buda, İsa, Luther ve diğerleri ile kıyasladık.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 19).

Yazar; eserin içeriği ve içeriği oluştururken çalışma metodu hakkında bilgi verdikten sonra asıl konuya geçer. Buda dini Brahmanizm üzerine kurulduğu için kısaca Brahmanlardan bahsedelim. (s. 135) diyerek önceliğini Brahmanizm’e verir. Brahma dinine inananların tanrı anlayışları, tanrıları ve bunların özellikleri üzerinde durur. Özellikle Brahma’yı daha ayrıntılı bir şekilde işler. Onunla beraber diğer iki büyük tanrı Vişnu ve Şiva hakkında da bilgiler verir:

“Brahma Vacibü’l Vücud olan Rab’dır. İnsanın duyuları onu idrak edemez. Yalnız akıl, onun varlığından haberdar olabilir. Brahma’nın görünen yönleri yoktur. Bütün eşyanın ötesindedir. Sonsuz olan şey odur. Onun tekâmülü âlemi oluşturur. Vacibü’l Vücud şahıslar üçlüyü oluşturur. Brahma, yaratıcı; Vişnu, Koruyucu; Şiva, yok edici tanrıdır. Bu üç ilah aynı Allah’ın üç veçhidir. Üçünden birine ibadet etmek yüce ilaha ibadettir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 136).

Daha sonraki sayfalarda temas edeceği İslam’ın sağlamlığını ve tek ilah anlayışının doğruluğunu desteklemek için altyapısını oluşturur. Hint ve Yunanlıların çok sayıda ilah benimsemelerini mukayese eder. Hintlileri bu konuda daha aktif görür. Bu dinlerin, doğru ve hatalı yönlerini ortaya koyar. Abartılı, hatalı ve yanlış olarak gördüğü noktaları anlatır:

“Veda denilen Brahma kutsal kitabı uzun müddet zarfında Hint muhayyilesinin güzel bir ürünü olduğundan tanrıların sayısını sonsuza kadar artırmıştır. Hintlilerin dehası ilah yaratmaktan asla yorulmamıştır. Yunan Tanrıları bir noktada artık durmuşlardı. Yunanlılar artık ilah yaratmaktan yorulmuşlardı. Hint ilahları hiçbir zaman bir yerde durmamışlardır. Gerçeğin, ruhbanın, zamanların kabalık ve inceliği türlü türlü tanrı yaratmışlar. Bunların kesin bir şekli de yoktur. Hint zekâsı her zaman dönüşümde olduğundan tanrılar da çeşitlenmiştir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 136).

Budizm’de Buda’yı ilah olarak görenler olduğunu düşündüğü gibi, taraftar sayısı hakkında da bilgiler verir: “Yeryüzünde meskûn insanoğlunun sayıca en büyük

kısımının Sakyamuni denilen Buda'ya tapanlar olduğunu düşünmekteyim.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 135).

Celal Nuri; Fransız yazarın, Budizm ve Buda üzerine düşüncelerine de yer verir: “Aktaracağımız hikâye müsteşriklerden Foucaux ile ünlü Burnouf’un inceleme ve tercümeleri üzerine Barthelemy-Saint Hilaire tarafından kaleme alınan monografiden özetlenmiştir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s.136). Bu yönüyle Avrupalı yazarların ve düşünürlerin de Budizm’den etkilendiği noktaları belirterek onların cümlelerinden parçalar alır:

“Onlara akıl ve hikmetin ışığını, kanunun lekesiz ve bozulmamış gözünü bahşedeceğim. Bu fikirler Buda’nın rüyasına da giriyordu. Ona göre kendisini kurtaramayan kişi başkasını da kurtaramaz. Kör, yol gösteremez. Hür olan, kurtarıcı olabilir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 136).

İslamiyet’i ve peygamberini diğer dinler ve peygamberlerinden üstün tutar. Budizm’de var olan Nirvana anlayışı neticesinde ortaya çıkan dünyada yaşama arzusunun önemsenmemesi gerektiği fikrini eleştirir. Bu yönüyle İslam ile Budizm’in Hz. Muhammet ile Buda’nın mukayese edilmesinin mümkün olmadığını ifade eder:

“Hz. Muhammet ile Buda’nın karşılaştırmasına gelince; Buda dünyadan uzaklaşmayı öğütler. Nirvana fena demektir. Azim ve metanet Budizm ile ölür. Dünya saadeti yoktur. Oysa bu dünyada emel ve arzu da lazımdır. Yaşamak bir arzudur. Yokluk, ölüm hiç arzu edilen şeyler midir? Bu fikirden daha galiz ve butlanı hissi ve akli olur mu? Hâlbuki Cenab-ı risaletmeâbın seriatı evvela emel ve arzudur. Muhammet hayat, Buda memmat dininin koyucularıdır. Hz. Muhammet’in dini maslahat ve refahiyye-i ammeyi düşünür, gayesi budur. Buda’nın psikoloji itibariyle bir ehemmiyeti olabilirse de müdevven-i şariat, nizam-ı hükümet, vazi-i din olmak üzere zerrece kadr ve ehemmiyeti olamaz. Hayal ile hakikat arasındaki fark ne ise Muhammed ile Buda arasındaki fark da odur. Günümüzde Budizm değişmiştir, baska bir sey haline gelmiştir, ama Resul-i Ekreminki değişmemiştir. Sonuç olarak bu ikisini karşılaştırmaktan hayâ ederim.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 141).

Yaptığı farklı mukayeselerle Budizm’i bazı yönleriyle İslamiyet’e göre eksik ve hatalı görür. Büyük bir farklılık olarak Budizm’in dünyadan ayrı olması ve yaşamayı gereksiz görmesidir. Bu yönüyle evrensel olamaz, der. Budizm’in hayat felsefesi hakkında bilgiler vererek; bu dünyaya yaşamak için gönderilmiş olan insanın; buradaki yaşamından hiçbir şey anlamadan, kendini tatması gereken insanî arzularından mahrum bırakarak soyut bir varlık gibi yaşamasını doğru bulmamıştır. Bir Budist’in ulaşmak istediği en son mertebe olan Nirvana anlayışını da eleştirmiştir. Hem bu dünyada, dünya nimetlerinden yararlanmayacaksın hem de öldükten sonra

yok olup gideceksin, diyerek bu felsefenin saçma olduğu kanısına varır. Bu yönüyle Budizm’i diğerk evrensel dinler gibi görmez:

“Çünkü hiç yaşamamış gibi düşünmek, cennet ve cehennem olmayacakmış gibi değerlendirilmiştir. Buda dünyadan ayrıydı. Ona göre azim ve irade, istek ve arzu, her şey ölmelidir. Nirvana fena demektir. Orada insanın kişiliğı bir daha uyanmamak üzere yok olup izi kalmayacaktır. Budistlik denilen felsefenin dünya ile alakası yoktur. Budizm hayatı bile gereksiz görür. Arzu ve iradeyi imha etmek kadar büyük bir musibet düşünüp hayal edemiyorum. Yaşamak tam manasıyla bir arzunun sürüp gitmesinden ibarettir. Yokluk mahvolma, ölüm, hiç arzu edilir bir şey midir? Bundan ağır bir akli ve duygusal abes olur mu? O halde Budizm’e evrensel dinler arasında yer yoktur.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 140, 141).

Celal Nuri İleri, eserini yazdığı dönemde bu dine inananların sayısının fazla olduğunu ifade eder. Buna rağmen Budizm’in eksik ve hatalı yönleri olduğunu belirtir. Bu konudaki eleştirilerini dile getirir:

“Budizm bugün dünyada en çok inanılan din olmasına rağmen tanrı anlayışının bile belli olmaması bu dini anlamamızı zorlaştırıyor. Buda’nın, dünya hayatını bir kenara itmesi, emel ve arzuyu izole etmesi bu dinin en büyük yanlışlarından birisi olduğunu göstermektedir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 141).

Eleştirilerinde daha ileri giderek Buda’yı, hayatı ve öğretilerini dikkate alarak, kişiliğı ve akıl sağlığı bozuk biri olarak değerlendirir. Onun, ona tabi olan ve olacak insanların iradelerini yok etmekten başka bir derdi olmayan biri olduğunu ifade eder:

“Buda latif bir mecnun, şuuru bozuk bir din koyucu, dahî bir budala, akılları hayrete düşüren bir sersem, bağı yanık bir şairdir. Büyük bir azim ve iradesi vardır ki o da azim ve iradeyi yok etmektir.” (*Hatemül Enbiyâ*, s. 141).

Eserinde, Brahmanizm ve Budizm’e de yer vermesi ve İslam dininin esasları ile bu dinleri mukayese ederek İslam’ı üstün göstermesi, İslam’ın sağlamlığını ve doğruluğunu ortaya koyma çabası olarak değerlendirilebilir. Eserindeki ifadelerinden, onun İslamiyet’i ve peygamberine itirazı olanlara bir cevap verme gayreti içerisinde olduğunu göstermektedir. Bunu da diğerk dinlerin, dini esasları ile mukayese ederek ortaya koymaya çalışır. Hem Brahmanizm’i hem de Budizm’i gerek ilah anlayışları gerek öğretileri yönüyle sağlam bulmaz.

1.2. Seyahatnamelerde Budizm ve Brahmanizm

Hindistan'dan, Brahmanizm ve Budizm dinlerinden bahseden diğer bir tür de seyahatnamelerdir.

Hindistan; coğrafyası, nüfus yoğunluğu, farklı dinlere sahip olması dolayısıyla siyasi, sosyal, dini, kültürel, ekonomik zenginliği, tabiat unsurları ve demografik yapısı açısından başka ülkeler tarafından ilgi çekmiştir. Bu özellikleri dolayısıyla hem farklı coğrafyalardaki devletler hem de seyyahlar tarafından yakından takip edilmiştir. İngiltere, İspanya ve Portekiz gibi ülkeler, zenginliğinden faydalanmak için Hindistan'ı hâkimiyetlerine almaya çalışmışlar ve uzun süren savaşlar olmuştur. Osmanlı devleti, Hintlilerin ülkelerini ve haklarını korumak amacıyla bu ülkeye saldırılara karşı seferler (Hint Deniz Seferleri) düzenlemiştir. Bu tür faaliyetler Osmanlı Devletini ve Hindistan'ı birbirine yakınlaştırmıştır. Bu sebeple Hindistan'a giden araştırmacı, devlet adamı ve seyyahlar olmuştur. Bunlar; ülkenin kültürel, sosyal, dini ve doğal özelliklerini yakından görmüş, öğrendiklerini ve gözlemlediklerini kaleme aldıkları anı veya seyahatname eserlerinde işlemişlerdir.

Hindistan'da devlet kuran Babürlülerin kurucusu Babür Şah'ın *Babürname* (16.yy) adlı anı kitabı Hindistan hakkında bilgi verir. Osmanlı döneminde; Seydi Ali Reis tarafından yazılan *Mir'atül Memalik* (16. yy); Ahmet İbn-i İbrahim Tokadı'nın (16. yy) *Acâibnâme-i Hindistan*, II. Abdülhamid tarafından şehbender (konsolos) olarak Hindistan'da görevlendirilen Şirvanlı Ahmed Hamdi Efendi'nin *Hindistan Seyahatnamesi*¹² (1878), Selanikli Tevfik'in *Hindistan seyahatnamesi* (1900) ve Direktör Ali Bey'in *Seyahat Jurnalı* (1885-1888) bu ülke hakkında bilgi veren örnek eserlerdendir.. Basri Lostar'ın 1922 yılında *Yarın* mecmuasında yayımlanan ve seyahatname özelliği de taşıyan "Hint Hatıraları" adlı yazı dizisinde de Hindistan, Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgiler verilir.

Bu seyahatnamelerden çalışmanın tarihi sınırları (1839-1923) içerisinde yazılanlardan; Selanikli Mehmet Tevfik *Hindistan Seyahatnamesi* ve Direktör Ali Bey'in *Seyahat Jurnalı* adlı seyahatnamesinde Hindistan, Brahmanizm ve Budizm üzerine verdiği bilgiler ve yaptıkları değerlendirmeler hakkında bilgi verilecektir.

¹²Şirvanlı Ahmed Hamdi Efendi.(1300/1883). Hindistan, Svat, Afganistan Seyahatnamesi. (Fatma Rezan Hürmen). İstanbul. Arma Yayınları. (1300 İstanbul Mahmut Bey matbaasında basılır)

Ayrıca Avrupa'daki gözlemlerini *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı kitabında anlatan Ahmet Mithat Efendi'nin bu eserinde, Avrupa'daki Brahman ve Budist unsurlar üzerinden bu dinlere değinir.

1.2.1. Hindistan Seyahatnamesi (Selanikli Mehmet Tevfik)

Selanikli Mehmet Tevfik (1860-1910) “Sabahın Kış Geceleri Eğlencesi”¹³ (1900 yılında tefrika olarak yayımlamıştır.) adını verdiği *Hindistan Seyahatnamesi*'nde Hindistan'ın sosyal, kültürel, ekonomik, coğrafi ve dini yönden özelliklerini ele alır. Eserin mukaddime bölümünde eseri niçin yazdığını belirtir:

“Birinci seyahatnamemiz Hindistan ahvalını mübeyyen olacaktır. Hindistan servet ü memuriyeti ve ahalisinin garaib-i ahval vesairesi ile şöhrat almış bir yerdir. Fakat gariptir ki şimdiye kadar bu memleketi aramızda pek çok reğabit bulunduğu halde dahi memleketimiz ahalisine bihakkin tanıttırarak surette hiç bir eser yazılmamış. Bu bir noksan idi. Hem de mühim bir noksan! Ahalisinin kısm-ı külliyesi dindaşımız bulunan bir memleket nazarımızda meçhul olsun! Burası cidden şayan-ı teessüf idi.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 3).

Yazar, pek çok yönüyle dünyanın geniş coğrafyalarında tanınan ve ilgi çeken, hatta Osmanlı İmparatorluğu gibi nüfusu içerisinde milyonlarca Müslüman barındıran bir ülke olmasına rağmen Osmanlı aydın ve yazarların bu ülkeye yeteri kadar önem vermediğini belirterek, bunun üzüntü verici bir durum olduğunu söyler. Bunun büyük bir eksiklik olduğunu belirterek Hindistan'ın tanıtılması hususundaki duyarlılığını ortaya koyar. Bu yüzden geniş hacimli bir eser meydana getirdiğini yazar:

“İşte bizi bir Hindistan seyahatnamesi neşrine sevk eden keyfiyet şu mülahaza olmuştur. Ümit ederiz ki karilerimiz bu baptaki isabetimizi takdir ile iltizam eylediğimiz meslek-i cedide de bizi teşvikten hali kalmayacaklardır. O halde biz dahi hizmetimizi tevsi ile Hindistan seyahatnamesini müteakip yine o şekil ve hacimde, onun gibi resimlerle müzeyyen bir iki eser daha neşrine ihtimam eyleyeceğiz.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 3).

¹³ Atatürk Üniversitesi, Seyfettin Özege Nadir Eserler Koleksiyonu, Kayıt 9971. Eser; Nadeem Javed tarafından “Selanikli Mehmet Tevfik'in (1860-1910) Hindistan Seyahatnamesi (Metin-İnceleme-İndeks)” adıyla Yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. (<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/ErisimTarihi:16.11.2022>).

Seyahatnamede; mukaddime, Hindistan'ın dağları, iklimi, sanayisi, ordusu, ticaret alanları, eğitim durumu, dini özellikleri, adaları, önemli şehirlerinin yanında 16. yüzyılda Osmanlı seferleri, Fransa ve Portekiz'in Hindistan üzerindeki emelleri gibi başlıklardan oluşan metinler vardır. Orada yaşayan farklı milletler ve onların inandığı Brahmanizm, Budizm, Hinduizm gibi Hindistan kaynaklı dinlerin doğuşu, inanç biçimleri ve yayılma alanları hakkında da bilgiler verir. Bu dinlere inanan insanların iç dünyası ve dış görünüşlerini ile ilgili de detaylı bir şekilde işler. Onların tanrıları, ibadet anlayışları, öğretileri, Buda ve ona ait unsurlarla ilgili resimler kullanır.

Selanikli Mehmet Tevfik; Hindistan'ın tam manasıyla bilinmediğini, onu bilmek için ciddi bir gayretin de olmadığını ifade ettikten sonra, Avrupalı ülkelerin ve Osmanlı Devletinin Hindistan'a bakış açılarını değerlendirir. Avrupa ülkelerinin sömürgeci anlayışla bu ülkenin değerli madenlerini elde etmeye çalıştığını, Osmanlının ise sömürülen bu ülkeye sömürgecilere karşı yardım etmenin yanında bu ülkede yaşayan, kendisiyle aynı dine mensup dindaşlarının da yanında olmak istediğini ifade eder. Bundan dolayı eserini yazarken birinci derecede İslam dinine ait unsurları ön planda tutacağını, diğer unsurlara ise ondan sonra ehemmiyet vereceğini yazar. Ayrıca Hindistan'ın toprak büyüklüğü ve nüfusu hakkında bilgiler verir:

“Garplıların Aldorado yani Altun memleketi diye tesmiye eyledikleri memalikin birinci derecesinde Hindistan bulunurdu. 375 milyon hektar araziye ve 275 milyon nüfusu muhtevi bulunur. Öncelikle daha mukaddes olduğundan en ziyade memalik-i İslâmiye ve ikinci mertebe memalik-i saire ahval ve garaib-i coğrafiye ve tabiiyesi hakkında karilerimize malumat vermek üzere neşrini tasdim eylediğimiz şu esere Hindistan ahval ve garaib-i coğrafiyesini mukaddime ittihaz etmeye lüzum-ı his eyledik.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 6).

Eserin yazıldığı yüzyılı ve Hindistan'da yaşayanların inandığı dinlerin (Brahmanizm, Budizm, İslam ve Hristiyanlık) isimlerini zikrettikten sonra Brahmanizm ve Budizm üzerinde durur. Buradaki Müslüman, Brahman, Budist ve Hristiyan dinlerine inananların sayısını verir. Brahmanizm'in dünyanın en eski dinlerinden olduğunu, bu dine ait tanrıların isimlerini ve özelliklerinin neler olduğunu belirtir. Bu dine inananların bu tanrılar (Brahma, Şiva, Vişnu) içerisinde en fazla Şiva'ya taptıklarını yazar:

“Mezahib Hindistan'da altmış milyona karib ahali-i Müslime ile yedi milyon raddesinde tahmin bulunan Buda ve Hristiyan mezhepleri salikleri istisna edilecek olursa ahali-i sairenin tamamen Brahman mezhebine tabi oldukları görülür. Brahmanlar

mezhebi dünyanın en eski ilahiyat ve eşarının zuhuruna hizmet etmiştir. Bu mezhep salikleri kendilerine mabut olmak üzere Brahma'yı tanırırlar. Bunun merkez-i arz ve Sind ve Ganc nehirlerine memba-ı zuhur olduğu zu'munda bulundukları meşhur dağında tesis-i tahtgâh eylediğini, vazife-yi hilkat ona aittir. Vişnu isminde diğer bir ma'budun ise mahlûkatı muhafaza ve idameye memur olup daima eşkâl-ı muhtelifeye temessül eyler. Şiva ismindeki bir mabudun da hadimü'l-lezzât (lezzetleri yıkan) olduğunu itikat edip (Mahadeva) namıyla en ziyade Şiva mabuduna taparlar.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 24).

İnançları gereği kutsal saydıkları unsurları yaşatmak ve yaymak için onların adına heykeller yapmak ve ibadet yerleri inşa etmek gibi faaliyetlerde bulunmuşlardır:

“Salonun ta müntehasında üç başlı gayet cesim bir heykel-i ruham meşhuttur. Şiva mabudu namına bina edilmiş bir yer olduğu hemen muhakkakattandır. Şiva mabudunu daima üç kafalı bir heykel suretinde ira eyledikleri malumdur.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 83).

Tenasüh düşüncesi hakkında da bilgiler verir. Bu düşünceye sahip olan Brahmanların; hayvanata insanlardan daha fazla değer vermelerini kitabına alır:

“Mezhepleri tenasuhi tasdik etmekte olduğundan ruh-ı insaninin ecsad-ı hayvanata hulûl eylediğine kanidirler. Bunun için Hindular hayvanata fevka'l-ade hürmet ve riayet ederler. Nazarlarında hayvanat ve hele inekler, biraderleri olan insanlardan daha ziyade muhabbet ve hürmete şayandırlar.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 24).

Brahmanizm'in tanrılarından Brahma'yı tasvir eder. Hintlilerin; onun heykellerini yaptıklarından ve bu heykellerin malzemelerini de değerli malzemelerden seçtiklerinden bahseder. Bunlara insanlar gibi kıyafetler de giydirdiklerini belirterek, bu şekilde tasvirlerle inandıkları bu tanrının hayal dünyalarında olan şeklini cisimlendirdiklerini açıklar. Ayrıca onun eşinin edebi yönünün güçlü olduğunun kabul edildiğini de söyler:

“Hindistan'da Brahma'yı altın renginde beyaz bir libas giymiş, elinde bir meşale bulunduğu halde tasvir ederler, kendisinin dört başı ve dört kolu vardır. Her bir başında tiyyar denilen şekerci külahı tarzında bir nevserpuş vardır. Bir elinde Veda denilir kitabı, diğerinde bir tesbih ve Ganj suyuyla memlu bir şişe. Dördüncü elinde de bir billur kaşık bulunur. Sarasvati namında bir zevcesi vardır ki şiir ve belagat mabudesidir.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 148).

Brahma dinine mensup biri kendi dinlerinden olmayan bir başkası ile evlense, aynı sofraya otursa din dışına çıkmış olur. O kişiye itibar edilmez ve onun dini kurallar çerçevesinde canlı veya ölü iken hiçbir haktan faydalanamadığı bilgisi verilir:

“Bir adam mensup olduğu sıbtın haricindeki esbata mensup birisiyle izdivaç edecek veyahut öyle bir adamın sofrasına oturacak olursa Brahma mezhebi haricinde çıkmış addolunur. Ölüsü dirisi her türlü merasim-i dinîye icrasından mahrum kalır.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 149).

Buda ve öğretileri hakkında da bilgiler verir. Onun insanlar arasında sınıf (kast) ayırımına tepki gösterdiğinin ve bütün insanların eşit olduğunu savunduğunu belirtir. Öğretilerini bir din değil bir mezhep olarak değerlendirir:

“Kablelmilat beş yüz altmış sene evvel (Nepal) dağları eteklerinde kral ailesinden neş’et etmiş (Sakiyyasina) yahut (Sakiya arslanı) namında bir münzevidir. Bir müddet âlem-i tefekkür ve inzivada yaşadıktan sonra meydana çıkarak bütün ebna-yı beşerin kardeş olmasından ve Hindistan ahalisi meyanında bais-i tefrika olan isbat usulünün fenalığından bahsle telkinat icrasına başlamış, telkinatı nihayet bir mezhep şeklini almıştır.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 21).

Buda’nın Hindistan halkı tarafından kutsiyetinden bahseder. Budizm dininin doğuşunu, kurucusu Buda’nın özelliklerini ve ona tabi olanların ona yükledikleri vasıfları açıklar.

“Bu zatın ırfan ve zekâsına meftun olan taraftarları kendisini (Buda) yani (akıl ve hikmet) namıyla yâd etmeye başladıklarından mezheb-i cedide (Buda Mezhebi) unvanını almış.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 21).

Budistler, Buda’ya verdikleri yüksek değerden dolayı ona ait olduğunu düşündükleri bazı unsurları saklama ve teşhir etme yoluna da gitmişler. Selanikli Mehmet Tevfik, bu unsurlardan biri olan ve Buda’ya ait olduğu düşünülen diş hakkında da bilgiler verir. Öyle ki bir yangın sırasında kaybolan bu diş, daha sonraları Budistler tarafından tekrar bulunup, aynı yerde teşhire devam edildiğini yazar:

“Buda’nın diş vaktiyle Portekizler zamanında mabed-i derûnunda zuhur etmiş bir yangın esnasında yanmış ise de sonradan nasılsa yine peyda olduğundan şimdi iri bir öküz diş suretinde meşhut olmaktadır.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 44).

Budizm’in; Brahmanizm’den doğduğunu ve onun yanlış taraflarını düzeltmeye çalıştığını belirtir. Yine Brahmanizm’in felsefe ve edebiyata katkı sağladığını, buna da Brahmanların kutsal kitapları Vedalar’a hürmeten içindekileri özenle telaffuz ederek ilahi şeklinde okumanın vesile olduğunu ifade eder:

“Buda mezhebinin Brahman mezhebini ıslah için tesis eylediği muhakkaktır. Veda nam kitap ibaresinin gayet doğru okunması, her lafzinin güzelce telaffuz edilmek mecburiyeti olması ve gayet mutasavvıfane ilahiler tertip edilmesi bir kaç asır zarfında gayet vasi bir edebiyat-i Hindiyenin vücuda gelmesine bais olmuştur.” (s. 151).

Bu dinde yasak olan unsurları sıralar: “Bunlar; fuhuş, sirkat, yalan söylemek, katl-i nüfus memnudur. Hatta hayvanatın katl ve telef edilmesini bile men edilmiştir.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 151).

Budizm'in; Hindistan'da doğmasına ve yayılmasına rağmen, yazar kitabını yazdığı dönemde bu inancın Hindistan'da eski gücünü kaybettiği ve farklı ülkelerde taraftar bulduğu bilgisini verir:

“Lakin Hindistan'ın en kadim mezahibden olduğu halde elyevm orada ehemmiyet-i mahsusasını kayıp etmiş, fakat Tibet, Moğolistan, Çin, Japonya, Hint ve Çin kıtalarıyla Seylan adasında milyonlarca ahaliyi daire-i intisabına almıştır.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 138).

Buda kelimesinin kökeni ve anlamını da açıklar. Buda'nın hayatından kesitler sunar. Bu da yazarın, Buda ve Budizm'i daha ayrıntılı bir şekilde öğrenmek ve öğretmek istediğinin bir gayreti olarak yorumlanabilir:

“Buda mezhebini Sanskrit lisanında “zekâvet” “nur-ı marifet” veyahut daha doğrusu “hikmet” manasını ifade eden Buda isminde bir adam tesis etmiştir. Buda veyahut Sakyamuni denilen bu adam milad-ı İsa'dan mukaddem 622 senesinden 542 senesine kadar berhayat olmuştur. Buda böyle dalal içinde kalmış bir takım Brahmanların gayr-i kâfi tedrisatından usanarak (Gaya) dağı üzerinde bir ıssız yere çekilip beş nefer talebesiyle beraber çile çıkarmaya başlamıştır. Bu çilekeşlik devrinde Buda o derece riyazete alışmıştır ki bir günde bir pirinç tanesi yemek ile kanaat eder.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 138).

Buda'nın ölümü ve cenaze merasiminin de tasvirini yapar: “Buda vefat eyledikten sonra cesedi yakılıp remad-ı vücudu sekiz kısma taksim ve birer mabet-i mahsusa vaz edilmiştir.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 146).

Bu mezhebin ilk zamanlarda samimi ve dürüst olduğundan ve öğretilerinin insan eşitliğini de öncelediğinden çok sayıda taraftar topladığını anlattıktan sonra Budistlerin, Buda'nın ölümünden beş bin yıl sonra tekrar dünyaya geleceğine inandıklarından bahseder. Hatta Budistlerin bazı grupları sonradan dünyaya gelecek olan Buda sayısını bine kadar çıkardıklarını ifade eder:

“Buda mezhebine tabi olanların zann ve itikadına göre Buda’nın vefatından beş bin sene sonra bir Buda daha zuhura gelecek imiş. Ondan evvel diğer bir Buda daha dünyaya gelmiş imiş. Buda mezhebinin bazı şubelerine mensup olan Budistler ise şimdiye kadar âlem-i şühuda gelmiş olan Budaların sayısını bine kadar çıkarıyorlar.” (*Hindistan Seyahatnamesi*, s. 147).

1.2.2. Seyahat Jurnalı (Direktör Ali Bey)

Hindistan’dan, Budizm’den ve Brahmanizm’den bahseden bir başka seyahatname, Direktör Ali Bey’in *Seyahat Jurnalı*’dır. Kitabın kapağında; İstanbul’dan Bağdat’a ve Hindistan’a, Min Sene 1300 ile 1304, İstanbul 1314 (1898) şeklinde bilgiler yer almaktadır. Buradaki bilgilerden anlaşıldığına göre eser, 1885-1888 yıllarındaki seyahat notlarından oluşmaktadır. Orhan Okay, kitabın adında “jurnal” kelimesinin geçmesini şöyle değerlendirir:

“Kitabın adına jurnal olarak belirlemesinde Batılı yazarlardan etkilendiği söylenebilir. Müellifin kitabın adına jurnal demesi türün Batılı benzerlerinden kaynaklandığını göstermektedir.” (Okay, 1997: 448).

Direktör Ali Bey; Hindistan dinleri Brahmanizm ve Budizm ile alakalı olarak diğer eserlerle genel olarak benzer bilgileri verir. Burada Brahma dinine inananların tenasüh kavramını değerlendirmeleri ile Brahma tanrısının sözcüleri Brahmanların görevleri ve halk nezdinde onlara verilen kutsiyet, ailede evli eşler arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır.

Yazar, Hindistan’da bulunduğu sırada buradaki Brahma dinine inananların çeşitli dini ritüellerinin mizahi bir dille anlatır. Buna sebep olarak onların tenasühe inanmalarını gösterir:

“Sabahleyin hanelerinde çıktıklarında yol üzerinde bir ineğin beviyle yüzlerini yıkamadıkça mağaza ve dükkânlarını açıp da zanaat ve ticaretlerine şüru’ etmezler. Binaenaleyh her sabah Banyan mahallerinin sokaklarında boynuzları kırmızı renge boyalı inekler gezdirirler ve bu ineklerin bevl eylemesine intizaren etrafında birçok adam dolaşır.” (*Seyahat Jurnalı*, s. 109).

Onların bu ineklere ve öküzlere değer vermelerinin gerekçesini de tenasühe inanmaları dolayısıyla olduğunu açıklar:

“Onlar, tenasüh-ı ervâha kail olarak fevt olanların mutlaka bir hayvan kalbinde ve eşhâs-ı mukaddesenin inek şeklinde tekrar dünyaya geldiklerine mutekittirler. İnek ve öküzlere hürmetlerinin sebebi bu imiş. Hattâ amelden sakat olan hayvanata mahsus Pincra Pol isminde Bombay’da bir dâr-ül hayvânât vardır ki müsinnü ve amel manda

hayvanları sahipleri buraya bırakıp mevt-i tabilerine kadar iâşe ederler.” (*Seyahat Jurnalı*, s. 110).

Brahmanlar; tanrılarının sözcüsü olarak gördükleri dini lider Brahmanlara karşı duydukları derin bağlılığı da örneklerle açıklar:

“Ticaret için memâlik-i sâireye ve uzak yerlere azimet eylemek isteyen Banyanlar memleketlerinden çıkarken Brahman dedikleri papazların nezdine giderek ne miktar akçe kazanmak niyetiyle çıktıklarını beyan ile defter-i mahsusuna kaydettirirler imiş. O miktar akçeyi kazanmadıkça vatanlarına avdet edemiyorlar.” (*Seyahat Jurnalı*, s. 110).

Brahmanlar memleketlerinden ayrılırken eşlerini ve çocuklarını beraberinde götürmediklerini, aradan geçen zaman içerisinde onlardan ayrı olan eşleri, çocuk dünyaya getirirse, o kişi memleketine geri döndüğünde o çocuğu/çocukları kendi çocuğu gibi kabul etmek zorunda oldukları bilgisini de verir:

“İyâllerini (aile-eş) de birlikte götüremiyorlar. Şayet müddet-i gaybubetleri imtidât edip de avdetlerinde zevcelerini birkaç çocuk dünyaya getirmiş bulurlar ise bunları kabule ve kendi evladı tanımağa mecbur imişler.” (*Seyahat Jurnalı*, s. 110).

1.2.3. Avrupa’da Bir Cevlan (Ahmet Mithat Efendi)

Ahmet Mithat Efendi, 1889 yılında Stockholm’de gerçekleşen Oryantalistler Kongresine resmi görevli olarak katılır. Sonra Avrupa’nın pek çok ülkesini de gezi amaçlı dolaşır. Bu yerler arasında Paris, Viyana, Stockholm, Berlin ve Marsilya gibi şehirler vardır. O, bu gezisi neticesinde kaleme aldığı *Avrupa’da Bir Cevlan* (1889) adlı seyahatnamesinde, Avrupa’da gördüğü mekânları ve bu mekânlarda bahsetmeye değer bulduğu ilgi çekici unsurlara da yer verir. Berlin’de bulunduğu sırada gezdiği yerlerden biri olan müzenin iç mekân tasvirini yaparak burada gördüğü tarihi unsurların adlarını sayar. Bunlardan bazılarını da Hint medeniyetine ait değerli olan parçalardır. Buradan Avrupalıların da Hint dini ve siyasi unsurlarının değerli ve teşhir edilmeye layık bulduğu anlaşılmaktadır:

“Hintlerin mazhar-ı perestişi olan Buda’nın heykeli ve Hint padişahlarından birinin statüsü ve Hint’e ve Amerika’ya müteallik (ilişkin) diğer bir takım tevasir (resimler) müşahade olunur.” (*Avrupa’da Bir Cevlan*, s. 449, 450).

Başka bir bölümde ise Paris gezisi sırasında gezdiği tiyatronun mimarisini tasvir ederken, Brahma mabetleriyle mimari yapısı yönünden ilişkisini açıklar. Onu önemli kılan taraflardan birinin de Hindistan'daki Brahmanların mabetlerine benzemesidir:

“Eden Tiyatrosu, Opera'nın yanında bulunması onun önemini azaltsa da Hint'teki Brahma takliden yapılmış olması yönüyle önem kazanır. Yalnız bir meziyeti varsa o da Hint'teki Brahma mabetlerini takliden yapılmış olmasından ibarettir ki vakıa opera usul-i mimarîsınca yapılan binalar meyanında bu bina-yı acibin görülmesi bir dereceye kadar nazar-ı tecessüsü (meraklı bakış) kendisine celb edebilmektedir.” (Avrupa'da Bir Cevelan, s. 528).

Eden tiyatrosunu tanıtırken mimarisinin Brahma mabetlerine benzediğini de dile getirmesi açısından önemlidir. Bu ifade ile o hem kendisinin Brahma mabetlerinin mimarisini bildiğini hem de Avrupa'nın bazı ülkelerin de kendi kültürel binalarını mimarisini Brahma mabetlerine benzeterek Hint mimarisini değerli buldukları konusunda bilgi vermek istediğini ortaya koyar.

1.2.4. Hint Hatıraları (Hasan Basri Lostar)

Hindistan'ın tabiat unsurları, şehirleri ve dini yapısından bahseden bir başka eser de Basri Lostar tarafından yazılan *Hint Hatıraları* adlı eserdir. Bu eser, *Yarın* mecmuasında (17 Mayıs-20 Temmuz 1922) yayımlanan “Hint Hatıraları” yazı dizisidir. Bu yazıdan Hint inançlarıyla ilgili bir bölüm aşağıya alınmıştır. Yazar, Hintlilerin dini inançlarıyla ilgili yaşantıları ve söylentileri de dikkate almış ve bunları gazete vasıtasıyla okuyucu ile paylaşmıştır:

“Bir aralık, Şivacı sık sık rüyalarım girerdi. Diken Yaylası, Marataların vatani, Şivacı ise en büyük kahramanlarındandır. O, uzun müddet uykudayken, cenk etmek hevesiyle birden uyanmış ve her tarafa korkulu rüyalar gördürmüştür. Şivacının kim olduğunu ve onun ruhunun Diken Yaylasında nasıl serbest dolaştığını bir ara anlatacağım.” (*Yarın* Mecmuası, R.1338/1922. S.31, ss.103).

Hindistan'ı anlatan bu dört seyahatnamede Brahman ve Budistlerin dini kuralları ve öğretileri hakkında verdikleri bilgilerin yanında kendi yorumlarını eklemeleri de onların okuyucuya bu dinleri tanıtmaya çalışmaları olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu eserlerde farklı yönlerine değindikleri de görülmektedir.

1.3. Basında Budizm ve Brahmanizm

Basın-yayın; bir ülkedeki güncel olayların, herhangi bir konudaki bilgilerin ve haberlerin hızlı bir şekilde çok sayıda insana ulaşmasında etkilidir. Bunda verilen bilgilerin ve anlatılan olayların ilgi çekiciliği, kısa ve öz olarak verilmesinin de katkısı vardır. 1831 yılında ilk resmi gazete olan *Takvîm-i Vekâyi* ile başlayan Türk basınında gazete ve dergilerin sayıları zamanla artarak okuyucuların ilgisine, beğenisine ve takibine sunulmuştur. Hakkı Tarık Us Koleksiyon’da, Osmanlıca asıllarının taraması yapılan gazete ve dergilerin sayıları da bu ilgiyi göstermektedir. Bu da o dönem aydınlarının; olayları, bilgileri ve haberleri toplumla paylaşmak için hissettiği duyarlılığını gösterirken, bir taraftan da okuyucunun/toplumun da gazete ve dergilere ilgisinin olduğunu ortaya koyar. Bunda Osmanlı Devleti’nin on dokuzuncu asırda Avrupa ile yakın ilişkilerinin de etkisi vardır:

“Batı ile ilişkilerimizin askerî alan yanında eğitim konularına yayıldığı görülür. Avrupa’ya öğrenci gönderilir. Bizde Avrupa denince akla ilk Fransa gelir. Bunun sebebi de Avrupa’nın bütün yeniliklerinin bu ülke aracılığıyla Osmanlıya ulaşmasıdır. Batı dünyasından tanıdığımız yeni türler ile basın hayatı, edebiyatımızın değişme ve gelişme evrelerine büyük bir ivme kazandırır. Toplumun aydınlanmasında gazetenin yeri büyüktür. Bizde gazeteciliğin öncülüğünü ise Şinasi yapar. O, halkın düşünce düzeyini yükseltmek için çalışır. Amacına en uygun araç olarak da gazeteyi görür. Tanzimat ile başlatılan yenilik hareketi gerçek anlamda etkisini edebiyat alanında gösterir. Edebiyatımızda Batı eğilimi ile halkı aydınlatmayı ve toplumsal gelişmeyi benimseyen yazarlar, bu amaçlarına gazete ile ulaşacaklarına da inandılar.” (Parlatır, 2006: 10-13).

Tanzimat döneminde gelişen ve zamanla sayısı artan gazete ve derginin/mecmuanın Osmanlı’nın sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel yaşamının ve diğer ülkelerle olan ilişkilerinin halk tarafından da takip edilmesine ve bu unsurların zenginleşmesine katkısı olduğu muhakkaktır. Tarih, coğrafya, edebiyat, tıp ve din alanlarında bazı konular bu gazetelerin sütunlarında yer alır. Bazı gazetelerin sütunlarında edebiyat alanında eserler veren yazarların şiirlerinin, hikâyelerinin, romanlarının, gezi yazılarının tefrika edildiği de görülür. Ayrıca yine dönemin siyasi olaylarının gündem olduğu dönemlerde ülkelerin birbiriyle olan ilişkilerin anlatıldığı yazılar ile devletlerin görevlendirdiği memurlarının bulundukları ülkelerin coğrafî, tarihî ve dinî özelliklerini anlattığı yazılar da bu gazeteler vasıtasıyla okuyucu ile paylaşılır. Bu ülkeler arasında Hindistan da vardır. Osmanlı Devleti’nin Hindistan’ı önemsemesi ve değerli bulması, bu ülkenin sosyal, siyasi, ekonomik ve dinî yaşantısındaki değişimleri ve gelişmeleri yakından takip etmesinde de etkili olmuştur.

İki ülke arasındaki ilişkiler resmi boyutta kalmamış, ilmî ve edebî eserlerde, gazete ve dergilerde de Hindistan'ın siyasi, askerî, sosyal ve kültürel özellikleri geniş yer bulmuştur. Yapılan taramalar neticesinde gazete ve dergilerde bu konu ile alakalı parçalara rastlanmıştır. Bu yazılar incelendiğinde Türk yazarların Budizm, Brahmanizm ve Hindistan'a karşı bakış açılarını, bu dinleri değerlendiriş biçimlerini ve bu dinlerin inanç sistemlerini anlattıkları görülmüştür. Bu yazılarda kocası ölen kadının, kocasının cesediyle beraber yakılması merasimi tasvir edilir. Müslüman biriyle Brahma dinine mensup birinin evliliği anlatılır. Hindistan'ı işgal eden İngilizlerin ülkede yaşayan insanlara karşı tutumları ve halkın onlara karşı verdiği tepkiler ele alınır. Brahmanların ve Buda'nın dini karakterleri, öğretilerinden parçalar ve yaşamlarından örnekler sunulur. Tenasüh, Nirvana ve nilüfer çiçeği kavramları ve özellikleri işlenir.

Tanzimat'ın (1839) ilanından Cumhuriyet'in (1923) ilanına kadar Türk basınında Brahmanizm ve Budizm dinleri üzerine yapılan araştırmalar ve incelemeler sonrası elde edilen bulgularda kaynak olarak Hakkı Tarık Us Koleksiyon, İBB Atatürk Kütüphanesi, Seyfettin Özege Koleksiyonu, İstanbul Beyazıt Kütüphanesi, bazı dergi ve gazetelerin içeriği üzerine yapılan tez çalışmaları kullanılmıştır. Gazetelerin ve dergilerin/mecmuaların içindekiler (mündericat) kısmı incelenmiş ve burada var olan Hindistan, Budizm ve Brahmanizm ile ilgili bölümler alınmış ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Çalışmaya alınan örnek parçalar harici gözden kaçan ya da bulunamayan metinler de olabilir.

Bu yazılardan tespit edilenlerin kronolojik sıralaması şu şekildedir:

Ceride-i Havadis gazetesinin 1840 yılı, 19. sayısının 43. sayfasında isimsiz bir yazıda, Hindistan'da Brahmanların; kocası ölen kadının, kocasının cesediyle beraber yakılması ve bu merasimin yapılış şeklinin yanlışlığını düzeltmek için uğraş veren İngilizlerin de olumlu katkıları anlatılır. *Basiret* gazetesinin (Hicri 1290) 1874 yılı 1124. sayısında; Hintli putperest kızın, evlendiği Müslüman bir erkeğin de etkisiyle İslamiyet'i kabul etmesi ve kızın dindaşlarının buna itirazı, *Hint Tayms* gazetesi kaynak gösterilerek haber yapılır. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde (H.1306-1307) 1889-1890 yılları, 3577-3591 numaraları arasında yayımlanan sayılarda Ahmet Mithat Efendi'nin, "Paris'te 30.000 Budî" yazısı 13 bölümde tamamlanır. *Tarîk* gazetesinin (H.1302) 1884 tarih 276 numara sayısında "İcmal-i Ahval" adlı yazıda Hindistan'ın

İngiltere tarafından işgali ve Müslüman olsun Hindu olsun bütün Hint halkının buna tepkisini gösterdiği hususlar hakkında bilgiler verilir. *Müntehabât-ı Tercümân-ı Hakikat*'in (H.1302) 1885 yılı, 680. sayfasında “Musikinin Tarihi” başlığında, Brahmanların müzik anlayışları hakkında Ahmet Mithat Efendi bilgiler verir. *Mektep* dergisinin (H.1311) 1894 yılı, üçüncü cildinin farklı tarih ve farklı 1 ve 10 numaraları arasında, “Sanskrit Edebiyatı” başlığında Brahmanizm’in ve Budizm’in özellikleri hakkında Halit Ziya Uşaklıgil’in bir yazı dizisi vardır. Tevfik Fikret’in *Servet-i Fünûn* dergisinin 1899 yılı 453 numaralı sayısında Brahma isimli şiiri yayımlanır. *Servet-i Fünûn* döneminin yazarlarından Mehmet Rauf, *Servet-i Fünûn* dergisinin 1899 yılı 431 numaralı sayısının 235. sayfasında; Hüseyin Cahid Yalçın’ın “Hayat-ı Muhayyel” adlı hikâyesini değerlendirmiştir. *Servet-i Fünûn* dergisinde (R.1315) 1899 yılı 421. sayısında Faik Ali Ozansoy’un; “Nirvana” başlığı adı altında bir yazısı yayımlanır. *Davul* gazetesinin (H.1324) 1908 tarihli, 113. sayısında ismini yazmayan bir diplomatın, Hindistan’da görevde bulunduğu zamanlarda, orada yaşadıkları ve şahit olduklarını gazetede paylaştığı, “Kadınlar İctimai” adlı yazısında Avrupa’dan Hindistan’a gelmiş, Buda ve öğretilerini önemsemiş kadınların düşüncelerine yer verir. *Mehâsin* adlı derginin 1908 yılı, 4. sayısında, Ahmet Hikmet Müftüoğlu’nun “Kadıköy’de Kışlık Tiyatroda” adlı yazısında, Türk şiirinin anlam yönünden bazı kusurlarını ve eksiklerini ortaya koyup eleştirirken bunları nasıl bir hata, yanlış, anlamsız, gereksiz olduğunu somutlaştırarak vermek ister. *Jale* dergisinin (R.1325) 1909 yılı, 1. sayısının 2. sayfasında Fuat Köprülü, “Hefte-i Tefekkür (Medeniyet Hastalıkları)” adlı yazısında, Avrupa’da fikir akımlarının içeriği, yayılması, taraftar toplaması ve değerlendirilme şeklini ortaya koyarken, bir kıyaslama yapar. Bu fikirleri benimseyenlerin, Hintli bir Brahman’ın inancından dolayı hissettiği mutluluğun tadını alamayacaklarını vurgular. *Eşref* dergisinin (H.1327) 1909 yılı, cilt:1, sayı 33, sayfa 11-12’ de Ahmet Rıfkı “Buda” başlığındaki yazısında, Buda öğretileri takdir eder. *Türk Derneği* dergisinin (H.1327)1909 yılı, 5. sayısında Yusuf Akçura, “Yeni Keşfolunmuş Bir Türk Şehri” başlıklı yazısında, Yapılan kazı sonucu elde edilen Buda tasvirlerinden, heykellerinden ve diğer eserlerden hazine olarak bahseder. *Kadın* dergisinde (H.1328) 1910 yılı, Nu: 6’da Fatıma Asuman, “Bahar” başlıklı yazısında Hint dinlerinden Brahmanizm ve Budizm’e ait tenasüh inancı ile anlatıcının ruh hali arasında bağlantı kurar. *Hikmet* gazetesinin (H.1328) 1910 yılı, Nu: 8, sayfa 2’de

“Fünûn-ı Cedide ve Felsefe” başlığında Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi; yaratıcıya inanma meselesi üzerinde durur. Yazıda İbrahim peygamberin yaratıcıya inanma hikâyesi anlatılır. Sonra Hindistan’da Mecusilerin, Budistlerin, Mısırlıların ve Yunan esatirlerinden bahseder. Bu esatirler içerisinde Hint dinlerini iyi incelenirse onların tamamen ‘heyula-yı esasi’ olduğu değerlendirilmesinde bulunur *İştirak* gazetesinin (R.1325) 1910 yılı, Nu:3, sayfa 42-44 “Gölgeler” başlığında Ahmet Rıfkı’nın yazısı yayımlanır. Buda’nın Brahmanlarla mücadelesi işlenir. *Düşünüyorum* dergisinde 1911 yılında yayımlanan 25. sayısında Ömer Seyfettin’in, *Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür* adlı hikâyesinde de Budizm’e ve Buda’ya yer verilir. *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin (R.1328) 1912 yılı, cilt 1, sayı 12, sayfa 215’te Mim (M) ve Gayin (G) harfleri imzalı “Gece ve Zelzele” adlı şiir yayınlanmıştır. *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin (R.1328) 1912 yılında Ahmet Rıfkı’nın “Felsefe-i Tasavvuf” başlığında yazıları yayımlanır. *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin (R.1328) 1912 yılı, 7. Numarasında Ahmet Rıfkı “Şarkta Felsefe” başlığında Brahmanizm ve Budizm/Buda’yı değerlendirir. *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin, (R.1328) 1912 yılı, Cilt1, Sayı 10’da, Ahmet Rıfkı’nın “İbadet Dersleri 3” adlı şiir yayımlanır. *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin (R.1330) 1914 yılı, Nu: 26. sayı 47’de Baha Tevfik’in, “Hayat ve Memat” adlı yazısı yayımlanır. Bu yazıda Buda ve öğretilerine yer verilir. *Hakk* gazetesinin (H.1330) 1912 yılı, Nu: 67’de Cenap Şahabettin “Bizde Nisaiyyun” başlığında ele aldığı kadınların yaşam alanları, eğitimleri, hayata bakışları ve erkeklerin ya da devlet yönetiminin onlara bakışlarını ve kadınlar için koydukları sınırları eleştirir. Budistleri över. *Servet-i Fünûn* dergisinin (R.1333) 1917 yılı, sayı 1372, sayfa 331-334’te; Ahmet Hidayet Reel’in “Eski Hind Temaşası” adlı yazısında Hindistan’da hikâye, roman, tiyatro gibi edebiyat sahasında ortaya konulan faaliyetler konu olarak işlenir. *Türk Yurdu* dergisinin (R.1334) 1918 yılı, Cilt 14, Numara 152’de Mehmet Emin Yurdakul’un “İsyân” şiiri yayımlanır. Şiirde Nirvana ve nilüfer çiçeğine yer verir. Suphi Ethem Bey tarafından 1919 yılında 5 sayı yayımlanmış haftalık bilim dergisi *Beşer ve Tabiat*’ın 1 numaralı sayısında yazar tarafından “Japonlarda Din” başlığı ile yayımlanan yazıda, Japonların dinlerinin sayısı, bunların içeriği ve Japonya’ya yayılış süresi üzerinde durur. *İnci Mecmuasının* 1920 yılı, 21. sayısının 6.sayfasında Mehmet Sabri’nin “Şarkın Buda’sı” isimli bir şiiri yayımlanır. *İnci Mecmuasının* (R.1337) 1921 yılı, 26. sayısında “Buda’nın Çocukları” başlığında

yazılan bir yazıda Budizm dinine inanan Japonların dinî ve toplumsal yaşamlarındaki hassasiyetleri ve Budizm dininin onları yücelttiğini dile getirir. *İnci Mecmuasının* (R.1336) 1920 yılı, sayı 21-23'te ise Hindistan'ın önemli yazarlarından Tagore'dan "Bahçıvan" adlı hikâye Mehmet Vehbi tarafından çevirisi yapılarak yayımlanır. Parçanın başlığında; Hint Edebiyatı yazarı Tagore ismi ve Bahçıvan'dan şeklinde yazılarak bir ön bilgi verilir. Hikâyede Hindistan'da bir köydeki sosyal ve dini hayattan kesitler sunulur. *Sebilürreşad* dergisinde (H.1332) 1914 yılı, cilt 12'de "Çin'de İslamiyet" ve "İran-ı Kadîm'de Din" başlıklı yazılarda Çin ve İran'da varlığını sürdüren dinler hakkında bilgiler verilir. *Yarın* gazetesinin (R.1338) 17 Mayıs-20 Temmuz 1922 yılı, Sayı 31, Basri Lostar tarafından yazılan "Hint Hatıraları" bir dizisi vardır. *Tasvîr-i Efkâr* gazetesinin 26 Şubat-9 Nisan 1863 tarihleri arasında çıkan sayılarında Ahmet Vefik Paşa, *Hikmet-i Tarih* adlı eseri tefrika edilir. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde, *Hayret* romanı (H.1303) 1885-1886 yıllarında 2243-2429 arası numaralı sayılarında yayımlanır. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde, (H.1298/1881. sayı:769-783). Hindistan'ı anlatan "Hind ü Çin Seyahatnamesi" adlı eserin ismi haber yapılarak okuyucuya satın alınması konusunda propagandası yapılır. Yine *Hikmet* gazetesinde (1328/1910. Nu:18-19,32) Brahmanizm ve Budizm unsurlarını barındıran Filibeli Ahmet Hilmi'nin *A'mâk-ı Hayâl* adlı romanı tanıtılır. *Tasvîr-i Efkâr* gazetesinin (H.1338) 1920 yılı, 2974-3024 numaralı sayılarında Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım* adlı romanı tefrika edilir.

1.3.1. Cerîde-i Havâdis Gazetesi

Tanzimat sonrası çıkarılan ve ayrı resmi olan *Ceride-i Havadis* gazetesinde ipeğin tarihi, pusulanın icadı, hayvanlar âlemi, bitkiler, farklı ülkelerin dini yaşamı, coğrafyası, Hindistan'daki Budist ve Mecusilerin dinî ayinleri gibi konuların anlatıldığı çok sayıda yazı mevcuttur. *Ceride-i Havadis*'in 1840 yılı, 19. Sayısının 43.sayfasında "Havadis-i Ecnebiyye" başlığında isimsiz bir yazıda, Hindistan'da Brahmanizm'e inananların cenaze merasimi ve bu merasimin yapılış şeklinin yanlışlığını düzeltmek için uğraş veren İngilizlerin de olumlu katkıları anlatılır. Buraya alınan yazıda, kocası ölen kadının, kocasının cenazesi ile beraber yakılması olayı öncesi, evinden alınarak kocası ile beraber yakılacağı alana getirilinceye kadar yapılan ayinler ve yakılma anında orada bulunanların düşünceleri ve yaptıkları anlatılır:

“Lahor şahı olan Karaksin zevcesi olan Rani üç cariyesiyle kendisini zevci müteveffanın mezarı üzerinde ateşe yaktığı on sekizinci numara ile çıkarılan Ceride’de bildirilmişti. Mecûsî âyinine göre kocasının mezarı üstünde kendini ateşe yakmak bazı karılara göre fahr demektir. Onların zaanlarınca kocası ölüp cennete gittikten karısı onun elem ateşiyle dünyada bir müddet yaşamaktan ise onun uğruna kendini ateşe atıp dünyaca kocasına olan muhabbetini meydana koymak ve ahirete dahi çabuk gidip kocasıyla cennette zevk etmek içinmiş. İşte onların kendini yakmalarında olan âdetleri söylemiş ki kocasının cenazesini götürürlerken birtakım sâzendegân ve hânendegân Berhemenleri yani Mecûsî papazları gelip karısını dahi evinden alırlarmış. Karı dahi baştan ayağa kadar beyaz ve nâzik bir nev-pamuk bezden ferâce gibi bir şey giyip gidermiş. Cenâzeyeye yakın geldiğinde karının sol elinde bir büyük Hindistan cevizi kabuğunda bir kırmızı boya olup kendini ateşe atacağı mahalle bir yüz elli iki yüz adım kaldığında o mahalde oturup sağ elinin şehâdet parmağıyla o boyadan alıp beraber olan dostlarının alınlarına parmak basıyormuş. Kulübe kapısı önünde bir adam bir meşale ile durmuş. O kulübenin kapısı üstüne dahi kocasının cenazesini koyarlarmış. Karı kapının önüne geldiğinde eşiyle dostuyla sohbet edip işte ben cennete gidiyorum. Orada size dahi yerler hazırlarım diye sözler söylemiş. Brahmanlar dua edermiş. Sonra doğru kapıdan içeri girdiği ve kapıyı kapadığı anda kapı önünde meşale ile duran adam dört tarafından o kulübeyi meşale ile tutuşturmuş. Etrafında seyredenler dahi çalı çırpı ve kuru saz ve odun makule şeyden ellerine geçeni üstüne atarlarmış ve gâyet şamata ederlermiş ki karının sesi işitilmezmiş, ta ki kocasının ve karısının cenazeleri yanıp kül olduktan sonra o küllü alıp yanında olan akarsuya atarlarmış.” (*Ceride-i Havadis* Gazetesi, 1840, S.19, ss. 43).

Kadının; kocasının cesediyle beraber yakılmasını övünç olarak görmesi, yakılmaya beyaz elbise giyerek gitmesi, orada bulunanların alınlarına sağ elinin şehadet parmağıyla boya vurması ve cennete gideceğini söylemesi, onun canlı yakılma âyinine kendini konsantre etme, korkularını yenme ve bir nevi ölüme motive olma alıştırmaları gibidir. Abdülhak Hâmid Tarhan’ın *Duhter-i Hindu* (1876) adlı tiyatro eserinde, kadın ölen kocasının cesediyle beraber yakılmasına karşı olduğunu belirten cümleler kullanır. Bu cümleleri kullanan kahramanların erkek olması da önemlidir. Erkekler kadın yaratılmadıkları için mutludurlar:

“(Bir Diğeri Daha): Sütti Surucuyi Bibi’ye de heder oldu, diri yanış güç şeydir. İyi ki biz kadın yaratılmamışız. Bir kerre o biçarenin buraya gelişini düşün. Yanacağını bile bile kim bilir ne halde gelir!” (*Duhter-i Hindu*, 1998: 135).

Aynı eserde kocasının cesediyle beraber yakılacak olan Surucuyi, ayini yöneten Brehmenlere itiraz eder. Onların yaptıkları işin yanlış olduğunu söyler. Bu ibadet anlayışının sonradan dinlerine eklendiğini söylediği cümlelerle itirazını ortaya koyar:

“Surucuyi: Merhametsizler!... Beni diri diri yakmakta sizin ne faydanız olacak? Siz de niçin sükût ediyorsunuz Brehmenler? Rama’nın, Manu’nun kitabında bu

zulüm yazılmış mıdır? Kadınlara kocalarının vefatından sonra yalnız matemini tutmaktan başka ne emir vardır?” (*Duhter-i Hindu*, 1998: 140).

Yakılma olayının; İngilizlerin Hindistan'ı işgali sonrası, buradaki siyasi ve toplumsal uygulamaları, Hintlilerin bu ritüelden vazgeçmelerini sağladığı belirtilir. Ancak Hintlilerin bu sefer de anlamsız, garip, saçma bulunacak başka davranışları sergiledikleri de yazılacaktır. Yanlışlarıyla doğrularıyla beraber her ne kadar bazı yanlış uygulamalar zamanla ortadan kaldırılrsa da onların cahillikleri devam ettiği için yine insan fitratına, aklına, mantığına aykırı bir başka fiile/fiillere yöneldikleri anlatılacaktır. Bu da yine onların eğitilmesinin uzun zaman alacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Gazete, Hintli Brahmanların inançları ve bunları uygulama şekilleri hakkında okuyucuya bilgiler verir:

“Lâkin İngiltere devleti eline geçen mahallere gittikçe İngiltere hükûmetinden memnun olduklarından bu madde dahi kâr-ı akıl olmadığını anladıklarından yavaş yavaş bu keyfiyeti terk etmiş olmalarıyla şimdi oralarda hiç kalmamıştır. Garîbeden olarak Hindilerin fukarası ise nefislerine eziyet etmeği büyük hayır addedip kendilerine türlü türlü cefa ediyorlar. Bazısı bir ayaküstünde durup sabahdan akşama kadar güneşe gözünü dikip bakar ta ki kör olurmuş.” (*Ceride-i Havadis Gazetesi*, 1840, S.19, ss. 43).

Ceride-i Havadis'te anlatılan benzer bir olayı, *Rihlet-i İbn Battûta*¹⁴ olarak bilinen seyahatnamenin yazarı Faslı gezgin olan İbni Batuta (1304-1369) da eserinde anlatmıştır. O, Hindistan'da bulunduğu sırada şahit olduğu kocası ölen kadının kocasının cesediyle beraber yakılması olayını kitabına almıştır. Bu olayla *Ceride-i Havadis*'te anlatılan olay arasında benzerlikleri bulunmaktadır. Burada da ölen kocasının cesediyle beraber canlı yakılacak kadının, bu durumdan korkmadığı ve bunu bir sadakat ve övünç kaynağı olarak gördüğü belirtilir. Buna benzer bir ifadeyi Halide Edip Adıvar da kullanır:

“Ruhu ölüme kadar arkadaşının elini bırakmayan sadık hayat yoldaşı ruhudur. Bu kadını biraz tanıdıktan sonra Hindu kadınlarının bugün hala eşleri ölünce kendilerini nasıl yakmak istediklerini biraz anlar gibi oldum.” (*Hindistan'a Dair*, 1935: 65).

¹⁴ İbni Batuta'nın Seyahatnamesi *Takvîm-i Vekâyi* gazetesinde 1862 yılında tefrika edilir. “1860'lı yıllarda bu esere karşı bir ilgi uyanmış. Kötü ve eksik bir nüshadan da olsa yapılan ilk çeviriler Kemal Efendi'nin sermuharir olduğu *Takvîm-i Vekâyi* gazetesinde (Mayıs 1862) neşredilmiştir. İlk çeviri 28 Şevval 1290'da (M.1873) Süleyman Efendi Matbaası'nda kitap olarak basılmıştır.” (Aykut, 2004: 64).

Ancak olayı gözlemleyen İbni Batuta, bunun bir vahşet olduğu kanısındadır. Kendisi bu olaydan olumsuz etkilenir:

“Üç kadın kendilerini ateşe atmaya karar verdiği zaman dünyaya veda edercesine üç gün yiyip içtiler, güldüler, eğlendiler. Kadınlar küme küme toplandı, her taraftan koştular onların yanına. Üç gün geçti; dördüncü günün sabah alacasında her birine birer at getirildi. Tepeden tırnağa süslandılar, güzel kokular süründüler ve atlara bindiler... Havuzun kenarında çukur bir yerde ateş yakıldı... Kadınlardan birini gördüm, yaklaşıp sert bir hareketle örtüyü erkeklerin elinden çekti aldı, gülerek, beni ateşle mi korkutuyorsunuz? dedi... Sonra ateşe saygı amacıyla ellerini başının üstünde bağlayarak bıraktı vücudunu alevlere... Sesler yükseldi. Feryad ü figan arttı... Bu feci manzarayı görünce az kalsın atımdan düşecektim. Allah’tan, arkadaşlarım yardımına koştu. Yüzümü yıkadılar da kendime geldim, derhal oradan döndüm.” (*İbn-i Battuta Seyahatnamesi*, 2004:792-794).

1.3.2. Basiret Gazetesi

Basiret gazetesinin (H.1290) 1874 yılı 1124. Sayısının 2. sayfasında Hintli putperest kızın, evlendiği Müslüman bir erkeğin etkisiyle İslamiyet’i kabul etmesi; putperest kızın ailesinin ve dindaşlarının buna tepkisinin haber yapılması haber yapılır. Bu olay, Hint gazetesi *Times*’tan alınmıştır:

“Hind Times’deki haberde Hindistan Madurai eyaletinde vaki Koşen şehrinde ahali-i müslimeden Ali namı gencin, putperestlerden hüsnâ ve yaşı henüz on dörtlerde bulunan kızına alaka duyar. Kız dahi ona ilgi duymuş. Ali’nin teklifi üzerine kız dahi şeref-i İslam ile müşerref olduktan sonra bir gece yarısı Ali, sevgilisini hanesinin kapısının önünden alarak kendi hanesine getirir. Kızın akraba ve hemdinleri duyup ve şehrin zabt memurunu yanlarına alarak Ali’den cebr ile kızı alıp gitmeleri üzerine Ahali-i müslimeden ekserisi kıyam ederek kızın İslam dinine müşerref olması cebr ile olmayıp kendi ihtiyarı ile olduğu zabtiye memuruna beyan edilse de müfid olmayıp ahali-i Müslime oradan def’olunmuştur. Ahali-i Müslime silahlanıp putperestlerin üzerine kıyam edildiğinde bir hayli vefat ve mecruh ve kavgasından sonra kız dahi alarak Ali’nin hanesine teslim etmişlerdir. Muarızâ hükümet tarafından bertaraf edilse de şimdiki halde putperestler, Müslümanlardan intikam almak emeliyle cemiyetler teşkil ederek Müslümanların üzerine hücum etmek niyetinde olduklarını ve Müslümanların dahi buna cesaret edememekte olduğunu Hint Times yazıyor.” (*Basiret Gazetesi*, 1873, S.1124, ss. 2).

Burada putperest kelimesiyle evlerinde ve mabetlerinde tanrı heykellerine yer veren Brahmanlar anlaşılmalıdır. Bu haberde olduğu gibi Türk edebiyatında bu tarz evlilikler başka eserlere de konu edilmiştir. Mesela, Ahmet Mithat Efendi’nin *Hayret* (1886) romanı ve *Paris’te 30.000 Budî* (1890) eserlerinde Brahma dinine inanan insanların başka dinlere inanan insanlarla evliliklerine olumlu bakmadıkları anlatılır. Benzer konu Ahmet Mithat Efendi’nin Fransızcadan (Yazar, Corc Pradel) tercüme

ettiği *Lü'lu-i Asfer* (1885) adlı romanda da görülür. Burada Brahmanların farklı millet ve dine mensup biriyle evliliklere müsaade etmediklerine değinilmektedir. Ahmet Mithat Efendi'nin benzer cümleleri kendi eserlerinde kullanmasında bu eserin de etkisi olabileceği düşünülmelidir. Adı geçen romanda bu durum şu şekilde ifade edilir. Hristiyan birine âşık olan Brahma dinine inanan kız Yambu için dindaşlarının bakışı ve yorumlayışı çok serttir:

“Hele içlerinden bir mürted olduğunu ve Brahma dinini terk ile yabancı köpeklerin dinine girmiş olduğu için ahalinin Yambu hakkındaki teferrüt ve şiddeti hiçbir şeye mukayyes değildi.” (*Lü'lu-i Asfer*, H.1302/1885: 311).

Hayret romanında Hint mihracesi Safa Kok Sanc, kızının Hristiyan birine duyduğu aşka ve bunun sonucunda evlilik konusunda endişeleri vardır. Kesinlikle onaylamaz:

“O, Nasranî ve ben Mecusi olduğumuz halde tehhül edecek olursak İngiliz kanunları ahkâmınca bunu bir izdivac-ı meşru addedemeyip olsa olsa ben onun müstefreşesi addolunacağımı ve çocuklarımız olursa onlar dahi evlad-ı tabiiyeden ma'dud kalacaklarını hep anlattı. İşte babacığım aramızdaki münasebet şundan ibaret olup yoksa ben Sarpson'a tezevvüç vaadi, tanassur vaadi gibi hiçbir vaatte bulunmamışımdır.” (*Hayret*, 2000: 149).

Ancak Müslüman olanlara karşı müsamahalı olduklarını ifade eden parçalar da vardır. *Hayret* romanında Hint mihracesi Safa Kok Sanc, kızının Müslüman olan İsmail'e duyduğu aşka karşı hoşgörülüdürler:

“Hani ya şu İsmail Brahmanî olsaydı, ebediyen birbirinizin refiki ve hayat âleminde şeriki olmanız için onu kendime damat olarak kabul ederdim.” (*Hayret*, 2000: 423).

1.3.3. Tercümân-ı Hakikat Gazetesi

Tercümân-ı Hakikat gazetesinin (H.1298) 1881 yılı, 769-783 arasındaki sayılarında Hindistan ve Çin'e yapılan bir gezi sonucu kaleme alınan bir seyahatname kitabından bahsedilir. Bu kitabın içeriği, satıldığı dükkânlar, fiyatı hakkında bilgiler verilir. Bu da gazete sahibi Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında ele aldığı farklı iklimler, ülkeler, ırklar, dinlerle ilgili konuları ele alan başka eserlere gazetesinde de yer vererek okuyucuyla paylaşmak istediğini gösterir. Gazetede kitap hakkında bilgi şu şekildedir:

“Hind u Çin’in ahlak ve adatını nakleden Hind u Çin Seyahatnamesi Babıali Caddesinde Karabet Ağa’nın dükkânıyla her kitap satılan mahallerde satılmaktadır.” (Tercümân-ı Hakikat Gazetesi, 1881, S. 769-783).

Bu ifadeler bir afiş, bir tanıtım, bir yönlendirme şeklinde yorumlanabilir. Bu da gazetenin geniş bir alana ve daha fazla insana daha hızlı bir şekilde ulaşabilme yönünün etkili olduğunu ortaya koyar.

Tercümân-ı Hakikat gazetesinin (H.1306-1307) 1889-1890 yıllarında 3577-3591 numaraları arasında tefrika edilen Ahmet Mithat Efendi’nin *Paris’te 30.000 Budi* yazısı 13 bölümde tamamlanır. Yazıda Brahmanizm ve Budizm dinleri ve bu dinlere inanan inandıkları dinin kurallarını yorumlama şekilleri anlatılır. Ayrıca yazar, Brahmanizm, Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi dinleri mukayese eder. İslamiyet’in diğer dinlerden sağlam olduğunu gerekçeleriyle beraber açıklar. Bu yazı dizisi daha sonra 1890 yılında kitap olarak basılır.

Ahmet Mithat Efendi’nin Hint dinlerinden Brahmanizm’e geniş yer verilen *Hayret* romanı *Tercümân-ı Hakikat*’in (H.1303) 1885-1886 yıllarında 2243-2429 arası numaralı sayılarında yayımlanır. Ahmet Mithat Efendi, *Hayret* romanının ilk sayfasında “*Tercümân-ı Hakikat*’te derç olunmuştur.” cümlesi yazmaktadır. Ayrıca Ahmet Mithat Efendi’nin çeviri romanı olan ve Brahmanların hayat hikâyelerinden kesitler sunulan *Lü’lü-i Asfer* (H.1302) 1885 yılında *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilir.

1.3.4. Tarîk Gazetesi

Tarîk gazetesinin (H.1302) 1884 tarih 276 numaralı sayısında “İcmal-i Ahval” (Siyasi olayları özetleyen makale) adlı yazıda Hindistan’ın İngiltere tarafından işgali ve Müslüman olsun Hindu olsun bütün Hint halkının buna tepkisini gösterdiği hususlar hakkında bilgiler verilmiştir:

“Hindistan’da Müslim ve gayr-i Müslim ahâlinin İngiltere boyunduruğundan bîzâr oldukları evrâk-ı havâdis mutâlaasından müstebân oluyor. Müslümanlar ile Hindûların hoşnutsuzluklarından pek çok emâreler müşâhede olunmaktadır. Hindistan’da bâ-husûs Haydarâbâd’da bazı şûrişler zuhûr etmiştir.” (*Tarîk* Gazetesi, 1885, S.185).

Gazete; İngilizlerin Hindistan’ı işgalinden sonra ülkede yaşayan Brahman, Budist ve Müslümanlar arasında hoşnutsuzluk yarattığı haberini yaparak işgali

eleştirmiştir. İngilizlerin Hindistan'ı işgali ve burada yaşayan Brahman, Budist ve Müslümanların işgale tepkileri ve mücadeleleri edebi eserlerde de işlenir. Örneğin; Moralizade Vassaf Kadri'nin *Hint Yıldızı* (1915) romanında Hintlilerin kendi aralarında din ayrımı yapmaksızın İngilizlere karşı mücadeleleri anlatılır:

“Bu millet bundan sonra aralarında her türlü din ve mezhep çatışmasını kaldırdılar. Tek vücut oldular. Ne Mecusilerin başını kıracak Ragular ne de İslamlar ile çatışma çıkaracak Budistler kalmamıştır. Biz birbirimizi geç fakat pek esaslı olarak anladık. Bundan sonra hiçbir İngiliz şilini tasavvur edemem ki iki kardeş Hintli arasında bir damla kan çıkarmaya vasıta olabilsin. Onun için diyorum efendim ki hükümetiniz lütfen Hint'i Hintlilere bırakmalıdır.” (*Hint Yıldızı*, 2021: 199).

1.3.5. Müntehebât-ı Tercümân-ı Hakikat

Ahmet Mithat Efendi, *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin bazı yazılarından antoloji oluşturduğu *Müntehebât-ı Tercümân-ı Hakikat*'ın 1885 yılı, 680. sayfasında “Musikin Tarihi” başlığında Çinlilerin, Hintlilerin, Yunanlıların ve Mısırlıların müziği hakkında bilgiler verir. Hintlilerin müziğe bakışı ve yorumlayışı hakkında araştırmasını şu şekilde özetler. Onların insan aklının algılayamayacağı ve çözemeyeceği olayları ve durumları direkt ilahları Brahma'ya bağladıklarını dile getirir. Öyle ki bunlar için Brahma kâinattan bile eskidir. Ayrıca yine onların ilah Brahma'nın çıktığı yumurtayı kimin yarattığı sorgulamamalarını da alaycı bir dil ile eleştirir:

“Kudret-i zihniyemizin hâricinde olan şeyleri her zaman doğrudan doğruya Cenab-ı Hakk'a atfetmek, acz-i insanımız iktizâsından olup kadîm Hintliler dahi musiki gibi aklın fevkine çıkacak bir kadem sâhibi olan ihtirâ doğrudan doğruya Brahma'ya isnât ederler. Brahma Hintlilerin Hâlık-ı Kül itikât eyledikleri mabûd-ı âzim olup bu kâinâttan daha kadîmmiş. Şu kadar ki Brahman'ın içinden çıkmış olduğu altın yumurtayı kim yarattığı sâline cevap bulamıyorlar.” (*Müntehebât-ı Tercümân-ı Hakikat*, 1885, ss. 680).

1.3.6. Mektep Mecmuası

Mektep dergisinin (H.1311) 1894 yılı, 3. cildinde Halit Ziya Uşaklıgil'in de Brahmanizm ve Budizm üzerine basında çıkan yazıları tespit edilmiştir. Onun, *Mektep* dergisinin üçüncü cildinin farklı tarih ve farklı numaralarında “Sanskrit Edebiyatı” başlığında Hintlilerin Brahmanizm ve Budizm dinleri ve bu dinlerin özellikleri hakkında bir yazı dizisi vardır. Bu yazı dizisinde Halit Ziya, Hintlilerin dinlerini ve bu dinlerin özellikleri hakkında bilgi vermektedir. Hintlilerin bu dinlerini Vedalar

(Brahmanizm) ve Buda Dini olmak üzere iki bölümde ele alır. Bu dinlerin tanrı anlayışları, yaratılış inançları, ibadetleri, iman akideleri, toplumsal sınıf düzenleri, kutsal kitapları, Buda ve öğretileri hakkında bilgiler verir. Halit Ziya, *Kırk Yıl* adlı anı kitabında kendisinin *Mektep* dergisinde Sanskrit edebiyatı üzerine yazılar yazdığını ve Hint edebiyatından tercümeler yaptığını yazar:

“Ben o edebiyat tarihini ancak edebiyat nokta-i nazarından yazıyorum, eski Hint şiirlerinden parçalar tercüme ediyorum ve bunlarda bahsolunan matbuatlar dair kısa izahat veriyorum. Bunun Yunan esatirinden ve onlara dair eski Yunan şiirlerinden farkı yoktur.” (*Kırk Yıl*, 2014: 621).

Düşüncelerini desteklemek için yaptığı araştırmalar neticesinde, çeşitli eserlere ulaştığını ve bunları incelediğini ifade eder. *Kırk Yıl* adlı anı kitabında bu kaynaklardan bahseder:

“En meşhur müstesriklerin (oryantalistlerin) iştiraki ile teşekkül eden Şark Kütüphanesi külliyyatında bulunabilen asar (eserler) ile Lahor’un Hint Edebiyatı Tarihi nam kitabı en kıymetli birer memba oldu.” (*Kırk Yıl*, 2014:458).

Yazar, mecmuada yazdığı yazının “Mukaddime” bölümünde derginin içeriği hakkında bilgi verir.

“Muhteviyâtının tasnifine gelince: Evvela şark ve garba ait olmak üzere başlıca iki kısım-ı esâsiyeden oluşur. Şark kısmı: Acem, Hind-i Kadîm edebiyatlarıyla Arapların hikâyât-ı şâiranesinden bahseder. İkinci başlık ise Garba ait olan kısımdır. Garp ile ilgili edebi eserlerden, tercüme parçaların varlığından bahseder.” (*Mektep Mecmuası*, Nu: 1, ss. 3-4).

Şark kısmı dediği birinci bölümde Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgi verir. Yazının başlığı “Sanskrit Edebiyatı”dır. Bu başlıktan sonra Brahmanizm ve Budizm olmak üzere iki başlıkta bu dinlerin özelliklerini açıklar:

“Sanskrit Edebiyatı iki devre-i mahsusaya taksim ederler ki esatirin hükümferma olduğu birinci devreye Brahmanî (M.Ö. 15-6. yy) devam eder. İkinci devreye de Budî namları verilmiştir.” (*Mektep Mecmuası*, Nu: 3, s.18).

Yukarıda başlıklarını verdiği bölümlerden birincisi, “İlk devre Vedalar’dır” ile Brahmanizm’i anlatır. Burada Brahmanizm’in (Brahma, Vişnu, Şiva) tanrılarını, kutsal kitaplarını (Vedalar, Brahmanalar, Upanişadlar) ve Kast sistemi hakkında bilgiler verir. “Vedalar dört kitaba inkisar eder ki kasâid ve münacât tarzında

manzumeden ibaret olan Rigveda, münacât-ı mensureden ibaret olan ikinci Yecurveda, ilahiyat tarzında Samaveda, manzumeden dördüncüsü Ataruveda namıyla maruftur.” (Mektep Mecmuası, Nu: 1, s. 19). “Brahmana ve Upanişadlar denilen kitaplar ahlak ve hikâmiyâta, hukuk ve kanuna aittir. Sanskrit edebiyatının bir kısmını teşkil ederler.” (Nu: 1, s. 18). Hintlilerde ateşe verilen ehemmiyet ve ateşgedelerin ateşe tapma gerekçelerinden bahseder. “Ehemmiyet ve mümtâziyet verilen diğer bir şey de ateştir. Bir gün nasılsa iki odun parçasından bir şerare çıkar... Ateşgedelik zannolunur ki bu surette başlamıştır.” (Nu:1, s. 20). Brahmanların kâinata kutsiyet verme sebeplerini, onların kutsal kitaplarından örnek vererek açıklar. “Brahmana’nın bir parçasında; Emr-i Halıkla takdis edilmiş olan arz-ı heyete mecmuasıyla bir mabettir’ denilmiştir...” (Nu: 3, s.125). Ölüm tanrısı Yama ile insanın konuşmalarına yer verir. İnsan dünyanın geçiciliğine, burada kazanılan ne varsa hepsinin ölüm sonrası dünyada kaldığını belirtir. İnsan yaşamın anlamını sorgulamaktadır. Bunu ölüm tanrısı onlara anlatır. “Nasikata der ki: o arabalar, o kızlar, o taganniler senin olsun onlar öyle muvakkat şeylerdir ki hevası ta’dil ve tahrip ederler. Ey mevt! Sen bizi ziyaret ettiğin zaman biz onları muhafaza edebilir miyiz? Hayır. Sen bana olacak şu sırr-ı garibi haber ver. Yama bu sırrı tevdi’i eder.” (Nu: 4, s. 169). Yaşayanlar, ölümlü olduğunun farkına varmak için toprağa göz atsinlar. Orada görecekları şey, ölen insanların vücutlarının toprağa karışmasıdır. “Hiçbir zî-hayatın sebep-i mevti olmamak için gece ve gündüz üzerinde yürüdüğü toprağa nîgah etmelidir. Bu toprak öyle bir manzildir ki mebnası kemiklerden, hamiresi etlerden ve kanlardan müteşekkildir.” (Nu: 7, s.317). “Manu kanunları insanlara mükâfat olarak tebşir ettiği ervahın menba-ı asli-i ruh olan ruh-ı mükevvenata rücu’ eder.” (Nu. 8, s. 357). Kast sistemini hakkında yazılanlardan örnekler verir. “Brahmanlardan sonra kuva-yı askeriye’yi haiz olan kışateryalar gelir ki bunlar da bir Raca’nın idaresindedirler.” (Nu: 3, s. 317). Hintlilerin cehennemi değerlendirme şekilleri ile eski Mısırlıların ve Hristiyanların benzer olduğunu belirtir. “Hintlilerin itikad kerdesi olan cehennem, kadim Mısırlıların emaneti namına verdikleri cehennemlerine mesabe olduğu gibi Hristiyanların cehennemlerinden de farklı değildir.” (Nu: 8, s. 356).

İkinci başlıkta ise “Buda ve Mezheb-i Budî” başlığıyla Budizm’i ele alır. (Mektep dergisi, 1894, Cilt: 3, Nu: 10, s. 444) Buda’nın doğumu, annesinin vefatı, evliliği ve evlendiği kadının mensup olduğu dini belirtir. Onun insanda aradığı

özelliklerin kişinin mensup olduğu millet, ülke ve dini değildir. O, kişide güzel ahlak ve erdem arar. “Buda’nın validesi doğumdan birkaç gün sonra vefat etmiş... Buda on altı yaşındayken akrabasından bir kız ile izdivaç etmiş. Aradığım kızın Brehmen veya sudra kızı olmasında ne beis var. Şayeste-i dikkat olan fezâildir.” (Nu: 10, s. 444). Buda’nın hangi aşamalardan geçerek gerçek Buda olduğunu onun yaşamından parçalar vererek ortaya koyar. “Bir adam görür ki bu adam bir baykuştur. Lezâiz-i hayattan feragat ederek harman içinde hayat geçirir. Nefsine galebe çalmaya çalışır. Ömrü dinine mevkuftur. Amal ve havasattan azade olarak sadaka toplamakla meşguldür. Buda der ki bu hale gıpta ettim... Buda dedi ki teskin-i hararetime geldim. Benim kanunum bütün mahlûkat için kanun-ı latif ve merhamettir. Kibirsiz olunuz, hakkı tecavüz etmeyiniz.” (Nu: 11, s. 497). Buda yaşamı ve öğretileri ile insanlara iyi bir örnek olmuştur. Kısa bir zaman içerisinde çok sayıda insan ona inanmış ve onun yolunu tutmuştur. Bunda onun insan eşitliğini öncelmesi gelmektedir. Öyle ki bu eşitlik anlayışında kadın ve erkek eşitliği de vardır. Yazar burada Buda’ya kadar olan dönemlerde kadına böyle bir gözle bakılmadığını, bunu ilk defa ortaya koyan kişinin Buda olduğunu beyan eder. Zamanla artan taraftar sayısı ile beraber ibadethane sayısı da artmıştır. “Buda’nın fikrinde ibâdât-ı merasim ve zuhurdan olmayıp ruhun fazilete takripten ibarettir... O zamana kadar kadınlara daire-i mezhebiyeden mahcur tutulurlardı. Buda kadınları erkeklerle eşit saydı. İşte tarih-i kadimde kadınların ilk defa erkeklerle hempâyeye tutulması Buda’nın eseridir... Birçok Vihara yani mabet tesis olunmuştur ki bunların birkaçı tezyinatı fevkaladesiyle meşhurdur.” (Nu. 11, s. 498). Budizm’de; kâinatta görülen ve dokunulan ne varsa hepsi geçicidir ve değişir anlayışı vardır. Var olan her şey bir hiçliktir. İnsan duygularıyla ve hisleriyle bunu algılar. “Mürekkap olan şeyler inkılap eder. Rüzgâr şeklinde geçip söner. Kafe-i mecmuât fanidir. Mukevvenât-ı aza-yı vücut içindedir. Eşkâlde bir hakikat-ı maddiye yoktur. İşte böyle her şey vahî, hep hiçîdir.” (Nu. 11, s. 500).

Halit Ziya Uşaklıgil’in, Mektep dergisinde ele aldığı Brahmanizm ve Budizm’e ait unsurların eserlerinde geniş bir şekilde yer verdiği söylenemez. Ancak *Aşk-ı Memnu* (R. 1314/1899) ve *Bir Ölümlü Defteri* (1890) romanlarında Brahmanizm ve Budizm’e ait tanrıları ve din adamlarını kullandığı belirlenmiştir.

1.3.7. Servet-i Fünûn Dergisi

Servet-i Fünûn döneminin şairlerinden Tevfik Fikret'in *Servet-i Fünûn* dergisinin (R.1315) 1899 yılı 453 numaralı sayısında Brahma isimli şiiri yayımlanır. Bu şiir *Rûbab-ı Şikeste* 'ye (1900) "Buda" adıyla alınır.

Servet-i Fünûn döneminin yazarlarından Mehmet Rauf, *Servet-i Fünûn* dergisinin 1899 yılı 431 numaralı sayısının 235. sayfasında; Hüseyin Cahid Yalçın'ın "Hayat-ı Muhayyel" adlı hikâyesini değerlendirmiştir. Yazısına da "Hayat-ı Muhayyel Muharriri" adını vermiştir. Bu yazısında; elem, ızdırap, gerçeklerden kaçış, hayale sığınma ve bu vesile ile bir nevi kendini rahatlatma arzusu taşıyan bir insan vardır. Ruhsal ve bedensel açlıktan kurtularak doyuma ulaşabilmek için yeni arayışlar içerisine giren kahraman; kendi fitratına, yaşam tarzına ve sanat anlayışına uygun hayat tarzı ile Budizm'deki Nirvana anlayışı arasında bağlantı kurar. Ancak Nirvana'nın da bir zaman sonra ruha, bedene ve yaşama acı, elem, ıstırap vereceği düşüncesiyle bir ikilem yaşar. Bunun insanın kendi zararına da olabileceği endişesi taşır:

"Evet, hayatın değersizliği ve mücadelelerin beyhudeliği... Hayatımızı sentez eden bütün ihtiyaçlarımız ikna edildikleri hâlde bundan doğan memnuniyet pek az devam eder. Zaten elde etmek için arkasından o kadar koşup yorulduğumuz isteğimize, şiddetli arzumuzla temas edince nazarımızda o kadar büyüttüğümüz bu şeyin de ortaya çıkmasıyla yeniden birtakım acının ihtiyaçlarını meydana getiren bir yeni ihtiyaçtan ibaret olduğunu görürüz. Zevklerimizde öyle şeyler vardır ki elemlerimizden ibaretmişler gibi acı duyarız. Bununla beraber birçok manevî ihtiyaçlarımız, birkaç zavallı zevkimiz var. Fakat bunlar da hep hayalimizle büyüttüğümüz, gerçeklik dairesinden çıkardığımız şeylerdir. Aşk mı? Bütün sevilenler yalancı, bütün kalbi meyillerimiz yalandır. Hakikat-i aşk bir nevi ihtiyacımızın bir nevi memnun edilmesinden ibaret. Sade bir hislenmeden, bir maddi arzudan başka bir şey değil. Asıl mevcut olan düzenli hayat zaruretiyle ortaya çıkan bencilliktir. Bir taraftan hükema-yı Hind'in yegâne saadet diye tasavvur ettikleri Nirvana'nın sineline atılmak için bir hahiş beslerken bir hiss-i tahlil bu isneyniyet-i azabbahş-ı bitarafane, müşikâfane bir nüfuz, garib bir itidal ile bunun sebebini arıyor ve kendi zararına olarak buluyorum da." (*Servet-i Fünûn* dergisi, 1899. Nu.431. ss. 235).

Servet-i Fünûn dergisinin (R.1315) 1899 yılı 421. sayısında Faik Ali Ozansoy'un, "Nirvana" başlığında bir yazısı yayımlanmıştır. Bu yazıda ruh halini daha etkili ortaya koyabilmek için Budizm'e ait varlık-yokluk anlayışı, tenasüh ve Nirvana gibi unsurları kullanmıştır.

O; kendini boğan acıların, yaşadığı ana kadar pişmanlık duyan ve yaşayacağı hayatı da istemeyen bir ruh haliyle yokluğu arzular. İçinde bulunduğu halin; Nirvana kavramını ve onun ifade ettiği anlamı tam olarak karşılamasını arzu ederek Nirvana

kelimesinin ifade ettiği anlamı ve hayatta uygulama şeklini başkaları kendisi üzerinden öğrensın istiyor gibidir. Bu, içinde yaşadığı kederli ve bunalımlı hayatın, gerçeklerden kaçışın dışavurumudur adeta. Burada kendisini içinde bulunduğu ve bulunmak istediği ruh haliyle Budizm’de ve Brahmanizm’de Nirvana’ya ulaşmış bir Budist anlayışı ile beraber değlendirmesi önemlidir. Öyle ki gerçekte var olan; kendini mutsuz eden ve boğan bir hayattan kaçarak yokluklar âlemine geçmek ister. Öyle bir yokluk ki onu tanıyan ve seven arkadaş, akraba ve kalabalıkların, yani herkesin unutacağı bir yokluktur bu. Hatta hiç yokmuş, hiç olmamış gibi kâinatın bile kendini unutmasını ister bir tavır takınır:

“Nirvana... İşte bidayet-i insaniyetten beri gelip geçen ve nihayet-i kâinata kadar gelecek olan ukûl-ı ma’zûmenin, tebâyi’-i eşyadan istinbâd ettiği ve edeceği hakâyık-ı felsefiyenin en yükseği yokluklar, ebedi yokluklar nâ-mütenâhî yokluklar, bu ihtiyacı hissetmeyen hayatı da hissedememiştir. O ebedi ve nâ-mütenâhî yokluklarda, bütün ihtiyacât-ı hayata karşı faniler için bir istiğnâ-yı mutlak-ı mevcut. Oh, gideyim bu ümitsiz emellerden, müstehzi ümitlerden yalancı muhabbetlerden fani tesellilerden uzak, o yokluklarda var olayım. Hayır, varlıklar içinde var olduğum gibi yokluklar içinde de yok olayım. Beni aşınalarım unutsun. Sevdalarım, hülyalarım unutsun. Beni bütün mevcudât unutsun, hatta o kadar unutulayım ki inkılap edeceğim nisyan-ı mutlaktaki huzur-ı cavidânımı ihlâl etmemek için kâinat unuttuğunu bile hatırlamasın. Gideyim; kıyametleri, mahşerleri o yokluklarda göreyim. Ben... Felakete atılmadan evvel mazım, hayatımın halini musavver olduğu gibi ebediyete atıldıktan sonra da halim kâinatın istikbalini tasvir etsin.” (*Servet-i Fünûn* Dergisi, 1899. S.421. ss. 70).

Yokluğa atılmadan önce mazım, hayatımın halini tasvir ettiği gibi sonsuzluğa, yani, Nirvana’ya atıldıktan sonra da şu halim kâinatın geleceğini tasvir etsin. Kendi ruh hali ile Nirvana anlayışındaki varlık-yokluk, acı, keder, elem, ızdırap, kaçış ve bu olumsuz duygularının onda oluşturuğu ıstırabı, son raddesine kadar yaşayarak, nefsi dünyevî arzular karşısında körelterek bir nevi Hint dinlerindeki dervişler gibi nefsinin dünya ve arzularına karşı terbiye ederek Nirvana’ya ulaşmak ister gibidir.

Nirvana kavramının ifade ettiği anlamı ve kişide/kişilerde meydana getirdiği bedensel ve ruhsal etkinin derecesi hakkında çeşitli görüşler ileri sürülür:

“Nirvana, Budizm’deki tam anlamı da çok tartışılan bir konudur. Nirvana’nın geleceğe ait olduğu mükemmel müminin ölümle birlikte girdiği ve bir daha asla kırılmayacak olan bilinçsizlik hali olduğu izlenimine kapılacaktır. Tam bir tutkusuzluk olma hali. Ondan sonra hayatın acı ve sıkıntısına dönüş yoktur.” (Menzies, 2023, s. 77).

Yaşanılan hayat içerisinde var olan yaşanmışlıkların tecrübesi yazarı bıktırmış gibidir. Benzer hayatı gelecekte de yaşamak istemez. Ona göre yaşanmışlıkları ve

yaşanacak olabilecekleri düşünmek bile yorucudur. Bu durumu düşündükçe daha da bunalmaktadır sanki. Bu ruh halinden tamamen soyutlanmak için bilinçsiz olma halini arzular.

Buradan anlaşılacağı üzere yazarın ıstırap duymasının sebepleri arasında dünyanın, gençliğin, zenginliğin, aşkın, mutluluğun geçiciliği vardır. İstırabının kaynağında yaşadığı dönemde çevresel etkenler ile yazarın ruhsal yapısının da etkisi vardır denilebilir. Yazarın; *“Oh, gideyim bu ümitsiz emellerden, müstehzi ümitlerden, yalancı muhabbetlerden fani tesellilerden uzak, o yokluklarda var olayım.”* cümlesi bunu destekler mahiyettedir. Çünkü Budizm öğretilerinde insanın ıstırabının sebepleri arasında dünyanın geçiciliği de vardır.

Yazardaki ıstırabın varlığı da var olan her şeyin geçiciliğidir. Benzer durum, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun “Nirvana” (1909) adlı tiyatro eserinde de görülmektedir. Onun bu eserinin ismi Budizm’e duyduğu alaka ile ifade edilebilir.

1.3.8. Davul Gazetesi

Davul gazetesinin (H.1324) 1908 tarihi 113 numaralı sayısında ismini yazmayan bir diplomatın, Hindistan’da görevde bulunduğu zamanlarda, orada yaşadıklarını ve şahit olduklarını anlattığı “Kadınlar İçtimai” adlı yazısı yayımlanır. Avrupa’dan Hindistan’a gelen kadınların konuşmalarına yer verilir. Bu kadınlar; Batılı erkeklerin bazı konularda eksikliklerini dile getirerek kadınlara daha fazla iş düştüğü konusunda aynı düşüncede olduklarını belirtirler. Öyle ki bundan çok eski zamanlarda Buda, toplumun can sıkıcı anlayışlarından kaçmış, dağlara sığınmış, burada huzuru bulmuş ve dinî öğretilerini oluşturmuşsa, onlar da kadınlar olarak erkeklerin başaramadığı huzuru bulmak, kadın ve bir eş olarak kocalarına karşı haklarını bilmek ve korumak, çocuklarına mutlu bir gelecek hazırlamak arzusundadırlar. Bunu da başaracaklarını düşünürler. Bu yazıda; kadınların kararlılığı, duyarlılığı ve sonuçta başarabilme arzusuyla Buda’nın hakikati arayışı ve bunda da başarılı olması arasında bağlantı kurulur:

“Hindistan’da Kadınlar İçtima-ı Heyete reise intihap olunan düşes narin bir sesle esas-ı mutemeri teşrihe başladı: Muhterem madamlar!... Bu ulu dağın eteğinde, şu asude mevkide sulh ve salah arzu-yı samimisiyle toplanan sevgili hemşirelerim!.. Bundan asırlarca akdem Buda maksad-ı ulvîsini istihsal için bu yüksek cebellere sığınmış, bu sarp kayaların ilhamatından tarik-i tedeyyünü bulmuştu. Bu günde biz erkeklerimizin senelerden beri ortaya koyamadıkları hakikat-i temeddünü bulmak,

evlatlarımıza o hakikati telkin etmek, herkesi daire-i sulh ve salaha davet, bâhusus zevçlerimize karşı hukûkumuzu muhafaza eylemek için yapılacak şeyleri bir sevk-i musib ile yine bu azametli kühsarın dâmân-ı selametinde taht-ı karara alacağız. Şarklı hemşirelerimizin bizlere ibrâz ettikleri hüsn-i kabulden dolayı cidden minnettarız. Avrupa'nın bu günkü keşmekeşten kurtularak şuraya sığınan bizler, bu derece eser-i semahat ve samimiyet bulacağımızı ümit etmiyorduk.” (*Davul Gazetesi*, 1906. Nu:113. ss. 10-15).

Hindistan’a gelmiş Avrupalı kadınların, kendi memleketlerinde bulamadıkları içsel ve toplumsal huzura kavuşmak, çocuklarına erkeklerin sağlayamadıkları mutlu, huzurlu ve zengin olabilecekleri bir gelecek hazırlamak için yapmaları gereken çalışmalar, toplantının içeriğini oluşturur. Avrupalı kadınlar, Buda’nın hayatını ve öğretilerini kendilerine rehber edindiklerini beyan ederler. Avrupa’da yaşayan ve gelecek kaygısı taşıyan bazı kadınların, bu endişelerini giderecek atılımları yapacak bilgi ve tecrübeleri öğrenmek için Hindistan’ı tercih etmeleri ve burada Buda’nın hayatını araştırıp öğrenerek mücadelesini de kendilerine rehber edinmelerinin ele alınması önemlidir. Hindistan’da yaşanan bu olayın, orada bulunan bir Türk diplomat tarafından gözlemlenerek kaleme alınması ve gazete sütunlarında yer alması, bu toplantıda yer alan kitlenin Avrupalı kadınlar olması ve Türk basınında konu olarak ele alınıp değerlendirilmesi dikkate değer bir durumdur. Gazete, bu yazı vesilesiyle Avrupa’nın bazı bölgelerinde bunalımlı bir hayat yaşandığını ortaya koyarken bir taraftan da Buda’nın hayatı, mücadelesi, fedakârlığı ve başarısı konusunda bilgiler verir.

1.3.9. Mehâsin Dergisi

Servet-i Fünûn edebiyatı yazarlarından Mehmet Rauf 1908-1909 yılları arasında *Mehâsin* adlı dergi de çıkarmıştır. Bu dergide dönem yazarlarının da zaman zaman yazıları yayımlanır. Bu yazılarının bazılarında Hint dinlerine de yer verirler. Bunlardan biri de Ahmet Hikmet Müftüoğlu’dur. *Mehâsin* adlı derginin 1908 yılı, 4. sayısında, “Kadıköy’de Kışlık Tiyatroda” adlı yazısında, Türk şiirinin anlam yönünden bazı kusurlarını ve eksiklerini ortaya koyup eleştirirken bunların nasıl bir hata, yanlış, anlamsız, gereksiz olduğunu somutlaştırarak vermek ister. Divan edebiyatı ve kendi döneminin önemli şairlerinin ismini de vererek bunların şiirlerinde “kadının” tam olarak anlatılamadığını düşünür. Bu şairlerin, şiirlerini belli bir yaratıcısı olmayan mabetlerde yanan kandillere benzetir. Ona göre bunları değerli

bulmanın hiçbir akıl ve mantıkla izahı yoktur. Anlam ve duygu zayıflığı olan bu şiirleri belli bir ilahı olmayan Budistlerin yaptığı Buda heykellerine benzetir:

“Kadınların hususi tarihi ise edebiyattır. Edebiyatımızı, o binlerce ciltlere baliğ olan edebiyatımızı, şairlerin divanlarını karıştırırlım. Fuzulileri, Nefileri, Nedimleri, Galipleri, Ragıp Paşaları hatta Ziya Paşaları okuyalım. Of, orada kadın hissi, kadın ruhu, kadın rayihası namına ne görürüz? O süslü kasidelerde, o uzun mesnevilerde, o gazellerde ne kalbi çarpındıracak samimi bir keder, ne ruhu okşayacak tatlı bir tebessüm, ne dimağı meşgul edecek derin bir hakikat buluruz. Bütün o asarda gaye-i hayaliye hodgamane bir hüner, güç bir sanat göstermektir. Bu şairlerin ruhları belli başlı bir mâbûdu olmayan mâbetlerde yanan kandillere benzer. O gibi eserler ise Hint’in, Çin’in Buda heykellerini andırır ki ehemmiyetleri hiçbir akıl ve mantığa muvafık olmamalarıyla kaimdir”. (*Mehasin Dergisi*, 1908. S.4. ss. 219-224).

Bu eleştiri ile ortaya çıkan sonuç: Ahmet Hikmet, Budizm’in insanı huzura erdirecek, mutlu edecek, insanda estetik zevk ve duygu uyandıracak bir özelliğinin olmadığını ima eder. Bu dinleri kutsal kabul ederek yaşayanları da şaşkınlıkla karşılar. O, Türk şiirindeki bazı eksikliklerden yola çıkarak yaptığı bu benzetmeye yer vererek Budizm’e bakışını ortaya koyar ve bunu okuyucuyla paylaşır.

1.3.10. *Jale Dergisi*

Jale derginin (R.1325) 1909 yılı 1 numaralı sayısının 2. sayfasında Fuat Köprülü, “Hefte-i Tefekkür (Medeniyet Hastalıkları)” adlı yazısında, Avrupa’da fikir akımlarının içeriği, yayılması, taraftar toplaması ve değerlendirilme şeklini ortaya koyarken, bir kıyaslama yapar. Bu fikirleri benimseyenlerin, Hintli bir Brahman’ın inancından dolayı hissettiği mutluluğun tadını alamayacaklarını vurgular. Darwin ve onun eserlerinden etkilenen Avrupalı fikir adamlarının, ölüm sonrası hayata inanmadıkları için dünyada mutlu olamadıklarını söyler. Bunun aksine ölüm ile dünyadan ayrılacağı için mutsuz olan bir Brahman öldükten sonra ruhunun devam edeceği düşüncesine sahip olduğu için mutludur. Yazar, Avrupalı aydınlar ile Hindistan’daki Brahmanları mukayese eder. Ruhun devamına inandıkları için Brahmanları mutlu; tam tersini düşünen Avrupa’nın aydınlarının ise mutsuz olduğunu dile getirir. Bu karşılaştırma mizahi bir anlam olarak da değerlendirilebilir. Bir Brahman bile inancı yönüyle inançsız bir aydından daha mutludur. Bu yönüyle yazar; beğenilmeyen, taraftar toplamada başarısız olan veya bir bölgeye sıkışmış kalmış çok tanrılı dinlerdeki inanç anlayışını bile inançsızlıktan daha değerli bulur ve bunu dergi vasıtasıyla okuyucuyla paylaşır:

“Hindistan’ın ılık ve rehâvet-bahş havasını teneffüs ederek yeşil ve râkid bir göl kenarında riğ-veda münâcatlarını terennüm eden mütevekkil bir Brahman belki biraz bedbîndir. Fakat bu bedbînlik insaniyet-i mütemeddiyenin müptelâ olduğu maraz-ı müstevlî ile kabil-i kıyas değildir. Çünkü Brahman kendi öldükten sonra ruhunun ağıni denilen ateş mâbuduna iltihâk edeceğine usver-i medîdenin öldüremeyeceği bir itikâd zevâlnâpezîr ile kânidir. Hâlbuki ilk terbiye-i fikriyesini Darwin’in bu histerik âsârından almış olan mütefekkir bir Avrupalı, bekâ-i ruha hiçbir vakit kâil olamaz.” (Jale Dergisi, 1909. Nu: 1, ss. 2).

1.3.11. Eşref Dergisi

Eşref dergisinin (H.1327) 1909 yılı, Cilt 1, Sayı 33, sayfa 11-12’ de Ahmet Rıfkı tarafından Budizm’in kurucusu Buda’yı tanıtan “Buda” adlı kısa bir yazısı yayımlanır. O, bu yazıda Buda’nın içsel savaşını ve sonunda ortaya koyduğu öğretilerini kısaca anlatır. Ahmet Rıfkı’nın inancı hakkında Cemil Meriç Sosyoloji Notları kitabında; “*Budizm nihilizmden yola çıkar, Bektaşilikte karar kılar.*” (Meriç, 1999: 396). Bu sebeptendir ki onun Budizm’e ilgi duyması, gazete ve edebî eserlerinde bunlara yer vermesi normal olarak karşılanmalıdır:

“Beşerin içinde yuvarlandığı umman-ı ızdırabı onun nazarından gizlemek için çalışanların mücahadatına rağmen müstekere sefalet levhalarını, daima felaket sahnelerini gördüğü zaman kalbinde mühim bir acı hissetmiş ve bu dert sonra ilerleyerek elim bir ukde gibi dimağında yerleşmişti. Brahmanların telkinat safsata-yı alevdi. Bu ukde-i keder-engizi hal edemiyor. Ona bütün istibdadıyla hükmetmeye başlayan inanmak ihtiyacı, ne bir deva-yı sükûnet ne bahş bulamıyordu. Serseriyane bir hayata atılmak için menzil-i mualla-yı hükümdariyesinden çekilerek hakikat vadisine düştü. Yürüdü, yürüdü. Fakat her şey ona bî-aman bir boşlukta sırtıyor. Velhasıl hiçbir şeyden bir renk, bir hakikat göremiyor. Sonra o günkü keslan ruhu ile çırpınıyor. Hakikati o inka-yı ma’zumeyi bulamamaktan mütevellit asabiyetiyle ihtirasıyla çalışıyordu.

Nihayet bir gün yoruldu, ayakları, kolları düştü. O zaman şecere-yi zekâsının sayesinde iltica ederek yıllarca hakayıkla uğraştı. Savsatalarla çarpıştı. Batıl ile dövüştü. Nihayet bir şey, bir unsur, bir prensip bulabilmiş, bütün kanaat-i vicdaniyesiyle iman etmiş, senelerce süren mücahede-i fikriyede büyük bir muvaffakiyetle arzusuna nail olmuştu. Artık inanmış ve inandırabilmişti ki: Saadet sine-i hiçîye ric’attedir.” (*Eşref* Dergisi, 1909, C. 1, S. 33, ss. 11-12).

(Buda insanlığın içinde bulunduğu, ondan gizlemeye çalışanlar vardır. Engellemelere rağmen o, sefalet ve felaket sahnelerini görür. İşte o zaman kalbinde derin bir acı hisseder. Bu duruma çareler bulamamanın ıstırabını yaşar uzun zaman. Çünkü Brahmanların telkinleri de safsata idi. Bunları değiştirmek için uğraşır. Ancak çevresinde bulunan hiçbir şey ona gerçeği göstermez. Yine uğraştı. Sonunda safsata olanları batıl olanları yendi. Öğretilerini oluşturdu. Asıl saadetin hiçliği hissedebilmek olduğunu kabul ettirdi.)

Yazıda Buda'nın; Brahmanların safsatalarına da batıl inançlarına da karşı çıktığı ve başarılı olduğu anlatılmaktadır. Onun öğretisinin özeti: “*Saadet sine-i hiçîye ric’attedir.*” İnsan; ademi/hiçliği/yokluğu, yani Nirvana’ya ulaşabilmeyi başarabilirse işte o zaman gerçek saadeti yaşayabilir. Saadet de budur.

Parçadan şu da anlaşılmaktadır: Ahmet Rıfkı, Brahmanizm ve Budizm’i değerlendirir. Ona göre Brahmanizm batıldır. Buda/Budizm ise bu batıl din ile mücadele eder ve başarılı olur.

1.3.12. Türk Derneği Dergisi

Türk Derneği dergisinin (H.1327) 1909 yılı 5. sayısında Yusuf Akçura, “Yeni Keşfolunmuş Bir Türk Şehri” başlıklı yazısında, Pyotr Kozlov’un Moğolistan’da keşfettiği Kara Koto kalıntılarını tanıtır. Burada keşfedilenler arasında nilüfer çiçeği yaprakları üzerine oturmuş Buda tasvirinin ve heykellerinin varlığından bahseder. Yapılan kazı sonucu elde edilen Buda tasvirlerinden, heykellerinden ve diğer eserlerden hazine olarak bahsederek bunları tarihe kaynaklık etmesi açısından değerli bulur. Dergi vasıtasıyla bu bilgileri ve düşüncelerini paylaşır:

“Kara Koto’da ilmî bir hazine; Çince, Tibetçe, Mançuca, Moğolca, Türkçe, Arapça ve henüz malum olmayan bir dilce yazılmış birçok tomarlar, defterler, ayrı kâğıtlardan ve yüzlerce Buda tesavir ve heyalikinden ve diğer bir sürü mühim eşyadan başka binlerce kitabı muhtevi hakiki bir hazine keşfettik. Rusya akademisi azasından birinin fikrine göre bu tasvir gül renkli lotus yaprakları üzerine oturmuş bir Buda rahibi. Onbirinci ve onikinci asır miladide yapılmış Bengal Budilerinin minyatürlerine pek benziyormuş.” (*Türk Derneği Dergisi*, 1909, S.5, ss. 160).

1.3.13. Kadın Dergisi

Kadın dergisinde (H.1328) 1910 yılı 6 numaralı sayısında Fatıma Asuman, “Bahar” başlıklı yazısında Hint dinlerinden Brahmanizm’e ve Budizm’e ait bazı kavramlarla anlatıcının ruh hali arasında ilişki kurar. Anlatıcı üzgündür ve mutlu olmak ister, ancak bahar gelmesine rağmen onun bu mutluluğunu engelleyen gece, yalnızlık, karanlık korkusu gibi içsel sıkıntıları vardır. Bu korkular ve bunalımlı bakış açısı, onun çevresindeki varlıkların kötü, çirkin ve itici görmesine sebep olur. Anlatıcı gece olunca sokaklarda yanan fenerleri görünüşü itibariyle solgun ve boyunları bükük nilüferlere benzettir. Hâlbuki nilüfer çiçeği Budist inancına göre yeniden doğuşu temsil etmektedir. Burada anlatının içsel sıkıntısı ve gecenin karanlığıyla bu yeniden doğuş, boynunu bükmüş nilüfer gibi görünen fenerler benzetmesiyle gerçekleşmesi mümkün

görünmemektedir. Devamında baharın gelmesi ile yenilenen tabiat ile ruhun bedenden bedene geçmesi olarak tanımlanan tenasüh inancı arasında da ilişki kurar. Tabiattaki mevsimsel değişimleri tenasüh kavramı ile ifade eder. Değişimi istemez:

“Gece... Hakikatlerin sustuğu, rüyaların başladığı bir zaman! Fakat benim hakikatim susmuyor ki Ya Rabbi! Belki hilkat susar; bu hicran susmaz. Karşıda, şüpheli nazarlarla karanlıkları tecessüs eden fenerler var; sanki zulmet derin ve durgun bir göl... Ve fenerler boyunları bükük nilüferler gibi onun kenarlarında açılmış. ... İşte yine bahar... Zâlim... Zalim toprak! Alnın kırışmış, saçların ağarmış... Böyle iken, hala beyaz, pembe süslerini takmaktan utanmıyorsun!... Of, fazla düşünmek istemem! Bilir misin, ben tenâsühten nefret ederim. Toprak! Keşke hilkat, öyle, daha gizli, daha mahûf kalsaydı... Yine bahar, böyle, bana uğramadan, kapımı açmadan mı geçecek?” (Kadın Dergisi, 1912, Nu. 6).

Yazar; geceyi rüyaların başladığı vakit olarak değerlendirir. Buna rağmen onun hayallerini ve rüyalarını yaşayacağı bu vakitte de o, gerçeklerden kurtulamaz. Bu hakikatler ki ona hüznün verir. Buradan yazarın geceyi, rüya zamanı; gündüzü de gerçekleri gösteren zaman olarak değerlendirdiği de anlaşılabilir. Gece yanan lambalar ve onların etrafa yaydığı aydınlıkta gözün görebildiği alanları derin ve durgun bir göl benzetmesiyle açıklar. Burada bu benzetme ile yanan fenerler, bu gölün etrafındaki görüntüsüyle göl yüzeyinde açmış nilüferlere benzetilir. Bu nilüferler, boynu bükük ve hüznüldür. Hâlbuki nilüfer yeniden doğuşu ve canlılığı temsil eder. Yazar bu ifadelerle kendi ruh halini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu durumu kendisiyle ilişkilendirir. Tabiat canlanmasına rağmen o mutsuz ve hüznüldür. Kendi ruh hali ile tabiattaki canlılığı arasındaki tezatlığı görünce mutsuzluğu artar. Devamında tenasüh anlayışıyla tabiatın değişimini anlatmaya çalışır. Kendi ruh halinden dolayı tabiattaki yenilenmeyi de kabul etmez. Tenasüh kavramıyla tabiatın yenilenmesi (mevsim geçişleri) arasında benzerlik kurar. Ancak en canlı ve renkli mevsim olan ilkbahar, yeniden doğuşu ifade etmesine rağmen, yazarın olmayan saadetine bir etki etmez. Yazar, bu yazısıyla kendisinin veya toplumun içinde bulunduğu hayatın; ona/onlara sunduğu imkânların yetersizliğinden, beklentilerini karşılayamamasından, hak ettiğini düşündüğü müreffeh, huzurlu ve zengin bir ömür veremediğinden/veremeyeceğinden duyduğu ıstırapı Brahmanizm’de ve Budizm’de kullanılan tenasüh ve nilüfer çiçeğinin ifade ettiği anlamları kullanarak anlatmaya çalışmıştır.

1.3.14. Hikmet Gazetesi

Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'nin (H.1328) 1910 yılında çıkardığı *Hikmet* adlı gazetesinde sosyal, siyasi, dinî ve edebî konularda yazıları yayımlanmıştır. Gazetenin 1910 yılı, 8 numara, 2. sayfasında “Fünûn-ı Cedide ve Felsefe” başlığında yazar, yaratıcıya inanma meselesi üzerinde durur. Yazıda İbrahim peygamberin yaratıcıya inanma hikâyesi anlatılır. Sonra Hindistan'da Mecusi, Budistlerin, Mısırlıların ve Yunan esatirlerinden bahseder. Hintlilerle ilgili bölümden alınan bir parçada onların inançlarını hurafe diyerek küçümser:

“Akvâm-ı Hint: Bu akvâmın esatiri ve hurâfâtı tedkik edilse asıl mekevvenat olarak bir madde-i asliye bir heyula-yı esasi kabul olunduğu görülür.” (*Hikmet Gazetesi*, 1910. Nu: 8, ss. 2).

Hint milletin mitolojisi ve hurafeleri incelendiğinde onların içeriklerinin tamamen ürkütücü, korku verici, itici ve harekelerden ibaret olduğu görülecektir. Filibeli Ahmet Hilmi, bu düşüncesini ortaya koyduğu yazısını *Hikmet* gazetesinde yayımlayarak Brahmanizm'i, Budizm'i ve Hintlilerin inanç sistemlerini beğenmediğini gerekçesini basın yoluyla paylaşır.

Yine *Hikmet* gazetesinde (1328/1910. Nu:18-19,32) Buda ve Brahmanlara yer verdiği romanı “*A'mâk-ı Hayâl*” tanıtılır.

1.3.15. İştirak Dergisi

Hüseyin Hilmi tarafından çıkarılan sosyalist dergidir. Derginin kapağında gazetenin siyasi yönü ve içeriği hakkında ipucu veren ifadeler vardır. “*Biri yer biri bakar, kıyamet ondan kopar. Sosyalist gazete.*” gibi ifadelerdir bunlar. Dergide Ahmet Rıfkı'nın da yazıları yayımlanır. Onun (R.1325) 1910 yılı, Nu: 3, s. 42-44'te “Gölgeler” başlığında yazdığı “Bedbinlik” konulu bir yazısı vardır. O, bu yazısında Brahmanizm'den ve Budizm'den, zenginlerin ve fakirlerin mukayesesi üzerinden bahseder. Fakirlerin hayatlarını idame ettirebilmek için zor şartlarda çalışmalarına rağmen emeklerinin karşılıklarını alamadıklarını belirtir. Ayrıca zenginlerin de onların sayesinde zenginliklerini artırmalarına rağmen onları küçümsemelerini ve onlara eziyet etmelerini dile getirir. Buna rağmen fakirleri hor görmelerini eleştirir. Brahmanizm'de Brahmanlar ile asiller sınıflarında yer alanların servet içinde yaşamalarına; işçiler sınıfında yer alanların ise zenginlere hizmet ettirilmesine ve

küçümsenmesine eleştiridir bu. Bunun neticesinde fakirlerin adaletsizliğe isyan etmeleri ele alır. Burada Buda'nın, Brahmanizm'e itiraz etmesi ile fakirlerin zenginlere isyan etmesi arasında benzerlik kurar. Buda'nın bu konudaki başarısından bahseder. Ancak bugün Budizm'e ve Manihaizm'e inananların da zamanın zenginlerine karşı başarısız olduklarını belirtir. Gazetedeki parça aşağıya alınmıştır:

“Beşeriyet terakki ettikçe zulmeti artıran medeniyet, insanlara esbab-ı refah ve intizamın en güzellerini, mükemmellerini ihdâr eyledikçe (uyuşturma) müthiş bir taun sâriiliğiyle (hastalık) ilerleyen, tahrip eden bu an bütün beşeriyete siyah bir gecenin korkulu, kâbuslu rüyalarını gösteren bir hastalık var. Bundan 2500 sene evvel zuhûr-ı Budalara, tahrip mezhepleri tesis eyleyen Manilere hükmetmiş, ilerlemiş, meş'um âbitlere rûkz etmiş, sonra da şu mütefekkirleri Hartman gibi muttaki ulemâyı pençe-i teshirine almış, bütün beşeriyete prensiplerini neşr için onlara yazdırmış ve neşrettirmiş. Sonra da kâinat-ı tefekkürde bir yer iştigale başlamış gençlerin, şen ve şatır bulunması, hayata merbut olması lazım gelen Sphopenhauer'un dimağına yaralar açmış. Daimi yeni bir levvak müsemminle bu köhne insaniyetin köhne kabahatine darbeler vurmuş, ne gençlik ne ihtiyar ne mütefenninin hiçbirini zehirlerinden, darbelerinden esirgememiş, köhneliğe, mantıka karşı kıyam etmiş dünkü akaidin kezariş-i sakit ve gadafilane siyah bir uçurum açmış. Şiire, edebiyata, felsefeye, siyasete, her şeye nüfus etmiş. Belki bir asır sonra da yalnız kendi ahkâm-ı müslimesinden başka bir şey, insanlık âleminde bırakmayacak. Belki belki... Beşeriyetin bütün efrâdı, zengin ve fakir ona inanacak, ona merhum kalacak, ondan başka her şey unutulacak. Fikre, ahlaka yalnız o hükmedecek: Bedbinlik...” (*İştirak Gazetesi*, 1910, No: 3, s. 42).

Yukarıdaki parça özetle şu şekildedir: İnsanlık geliştikçe artan bir hastalık var: Bedbinlik. Bu hastalığa Budizm'e ve Maniheizm'e inananlar da yakalanmışlardır. Avrupa'nın ünlü düşünürlerinin de (Hartman, Schopenhauer) bu hastalığa yakalandığını ifade eder. Genç, yaşlı, bütün insanlar gibi bilim insanları da bu hastalığın pençesine düşmüşlerdir. Ayrıca bu hastalık; şiir, edebiyat, felsefe, siyaset gibi alanlara da sirayet etmiştir:

“Brahman akaidine müthiş bir darbe-yi kahr indiren Buda, onda, o mezhepte bir buy-ı hakikat istişimâm edememiş. Serab-ı alûde maabdan esrarengiz bir tesadüfle parıldayan menkûş duvarlarına, kofluğun kesb ü iğfalın reng-i gıryanından başka bir şey görememiş. Sayısı iki bine varan mâbûtlardan, o taştan mamûl, elmasla müzeyyen garip şekilli beşeriyet-i evveliye oyuncaklarından bir şey anlayamamıştı. Bir gün bilmem kaçınıcî mâbûdun menâkıbı mâ fevkuhayalini terennüm eden Brahma, sülale-i şemsiye ve kameriyenin bir muazzez ve muhterem evladına telkin-i akide ederken Buda, necip simasından yağın envâr-ı ciddiyet ve asaleti bu Hâlık u hakikat yabancısına tevciye etti.

Fakat o nurlar bir amelenin gözündü bir velvele-i tahkîr gibi bir şimşek uyandırdı. Senin telkin ettiğin akide beni ikna edemez.

Ve bir daha görmemek üzere mâbedin kapısından çıkarken altınlara, pırlantalara müstağrâk heykellerine tahkîr diletken simalarına bir sadaka tezyif attı.

Artık düşünmek lazımdı. Düşündü. Etleri, kemikleri ayrılmadan hakikat-i uzmağa kesb-i vukûf etmeden çekinmeyeceğini söylediği mücadelesinden ayrılmadı. Şecere-i zekâsından acı hakikatler, çirkin güzelliklerle tecelli eden sate-i esmerinde, Hind'in, o iklim-i esatir ve hülyanın semalarından ilhamlar ve bûy-ı el ebhamlar saçan

ezhârın rengâreninden bîtab âlemler topladı. Aslanların mücadelesinden hayalin, yılan fısıltılarından taarruzun, tesmimin hikmetlerini öğrendi. Yakılan mevtâların semaya yükselen pis dumanlarında yokluğun buharı mukassisini, inleyen ihtiyarların tavr-ı şüamatdârlarında hayatının gofluğunun; varlığın sefaletini okudu. Otuz sene süreden ancak bir akide öğrendi: Yokluk

Yetmiş bir kadar senelik ömründe beşeriyete hükmeden, yalnız bir kuvvet, bir kuvve-i kahra, bir unsur-ı mes'ûm ve cidalhavâh görebildi: Sefalet.

Hakikate Bir Nazar: Bir fikr-i tarih-i beşeri mütelaa ederken görür ki her şeyde kan, her yerde matem vardır. Bütün insaniyeti tahrip eden cidaller, tabiatın bir mecburiyet-i asliyesi, mani-i vezelâsî, gayr-ı kabil bir müktedâsıdır. Her şeyi zerreden şümusa, en ufak reşmden, en büyük kitlât-ı udviyeye kadar her şey bîaman bir keşmekeşin, kahrın, mübarezenin mecburudur.” (*İştirak* Gazetesi, 1910, No: 3, s. 42-43).

Yukarıdaki parçada da yazarın Brahmanizm ve Budizm hakkında yorumları özetle şu şekildedir: Buda'nın, Brahmanizm'in akidelerine karşı çıkmasına, onların mabet ve mabutlarını terk etmesine değinir. Onun Brahman'a verdiği cevaplara yer verir. Brahmanizm'in akidelerini ve hayatın gerçeklerini yeniden gözden geçirmiş, değerlendirmeler yapmıştır. Sonuç: Yokluk. Sonuç: Sefalettir:

“İşte bunun içindir ki Buda siyah bir akide-yi bedbini talim etmiştir.
Bunun içindir ki Mani tahribini es akaid ihtisas eylemiştir.
Bunun içindir ki Schopenhauere iyiliğe lafz-ı yarar sadakate hücum etmiş.
Yalnız meşbet olarak fenalığa ve sefalete inanmıştır.
Bunun içindir ki Zülâ hayatı beşeri bir kadavra gibi didiklemiş, onu tahrip eden marazın en fazla, en dehşetli basillerini meydana çıkarmıştır.
İşte bunun içindir ki Bodler'in ezhâr-ı eleminden sefil bir rayiha duyulur.” (*İştirak* Gazetesi, 1910, No:3, s. 43-44).

Yaşanan hayat ve hayattan alınan dersleri Buda, Mani, Schopenhauer, Zülâ, Bodler'in hayatlarının üzerinden verir. Bu düşünürler de “Bedbinlik” hissinden kurtulamamışlardır.

“Beşeriyet; dilenen, sürünen efrâd-ı suflesini görmüyor. Herkes bu cidalgâhta menfaat tutmuş, başkasının zararına çalışıyor, fakirlerin doğrularına yalancılık deniyor. Tahkir ediliyor. Zenginlerin yalanlarına hakikat süsü veriliyor, tebcil olunuyor. İnsaniyetin bu kıymettar ve faal uzuvları böyle hakaret gördükçe, kuru bir ekmeğe, sefil bir hayata mahkûm kaldıkça alçalış onu bu hale koyan beşeriyete ait olunuyor.” (*İştirak* gazetesi, 1910, No:3, s. 44).

Yazının son bölümünde zenginler ve fakirler üzerinde durur. Zenginlerin tarafının tutulduğu, fakirlerin ise hakir görüldüğünü dile getirir. Onların yaşam koşulları ve sözleri önemsenmez. Buradan da insanlar arasında oluşturulan sınıflara eleştiri yapıldığı anlaşılmaktadır. Buda'nın öğretilerinden bütün insanlığı eşit olarak değerlendirmesini işaret eder.

Şiirlerinde ve diğer eserlerinde Brahmanizm'e ve Budizm'e yer veren Ahmet Rıfkı, gazete ve dergilerde de bu dinlere ait kuralların değerlendirmesini yapar. Yukarıda değerlendirilmesi yapılan parça da bunlardan biridir.

1.3.16. Düşünüyorum Dergisi

Düşünüyorum dergisinde (1911) yılında yayımlanan 25. sayısında Ömer Seyfettin'in, *Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür* adlı hikâyesinde de Budizm'e ve Buda'ya yer verilir. Hikâyenin girişinde anlatacağı olayı desteklemek için kullanır.

Hikâyede, hayatta farklı zamanlarda ve mekânlarda da olsa birbirine benzeyen pek çok olayın yaşanabileceği ele alınmıştır. Ömer Seyfettin, benzer olayların farklı zamanlarda ve farklı milletlerde yaşanabileceği, insan fitratında var olan bazı özelliklerin evrensel olduğunu örneklerle destekler. Bugünkü fen ve ilim bile yeninin, eskinin üzerine sürekli yeni bir şeyler koyarak, eskinin devamı ile varlığını sürdürdüğü görüşündedir. Yenilikler tekrarın devamıdır. Bu ifadenin hemen ardından Buda ile ilgili konuya geçer. Buda da kendinden öncekilerin fikirlerini ele almış ve ondan sonra gelenler de onun fikirlerini devam ettirmişlerdir. Hikâyeden alınan parçada bunun örneği mevcuttur:

“Diyorsunuz ki: “Yeni bir şey yoktur. Her şey eskidir. Eskiden cereyan etmiş bir vakıanın hep esbâb ve şerâit dâhilinde tekerrürdür. Ulûm ve fûnûn bile eskidir. Meselâ fiziğin, tıbbın ilk kaideleri mazide vaz'olunmuş, yalnız bazı ayrıntılarında buluşlar ve yenileştirmeler olmuştur. Asırlarca evvel gelen Buda, bütün dinlerin, bütün felsefelerin, o tekdüze efsane-i hikmet ve fazileti teganni etmiş; sonrakiler, hattâ şimdikiiler hep onun fikirlerini tekrar etmişlerdir.” (*Düşünüyorum* Dergisi, 1911, S. 25, ss. 245-251).

1.3.17. Yirminci Asırda Zekâ Dergisi

Yirminci Asırda Zekâ dergisinin (R.1328) 1912 yılı, cilt 1, sayı 12, sayfa 215'te Mim (M) ve Gayin (G) harfleri imzalı “Gece ve Zelzele” adlı şiir yayınlanmıştır.

Bu şiirde şair zaman olarak geceyi seçmiştir. Bu karanlık içerisinde bulunduğu ruh halini tasvir eder. O, ruh haline sebep olan çevresindeki somut ve soyut varlıkları da dâhil eder. Bu unsurların onun ruh haline etkisi ve bu etki sonrası onun bu unsurlara bakışı görülmektedir şiirde. Bu somut ve soyut varlıklar içerisinde Buda ve onun öğretilerinden adem/yokluk/hiçlik anlayışı da vardır. Bunlar da şairi mutsuz ve huzursuz etmektedir. O da kendisini mutlu edecek başka çareler aramaktadır. “Gece ve Zelzele” şiiri metni aşağıdaki gibidir:

“Uyanıktım; önümde lambamdan
Dökülen şuleler sönük, nalân
Bir hayatın şehikını taklit
Ediyor.. Sanki bir hayal-i şehit
Ağlıyor hasta, aç, susuz çölde...
Bu gece işte beş saat, ben de
Oldum iklim-i atş u hüsrânın
Serseri bir garip davarı..
Ah alnımda doğsa sırmanın
Ruhu tebrid eden o rüzgârı...” (Yirminci Asırda Zekâ, 1912, C.1, S.12, ss. 215).

Şair, vakit olarak geceyi seçmiştir. Lambanın etrafa yaydığı ışığı yorumlar. Bu lambadan yansıyan ışıklar cılız ve hüzünlüdür. Bu özelliği ile sanki hayatı taklit ediyor diyerek, hayatın da hüzünlü olduğunu vurgular. Kendisinin de bu gecede bir çölde aç ve susuz ağlayan bir hasta gibi hüsrânın garip bir serserisi olduğunu dile getirir. Rüzgârı ruhu serinleten bir unsur olarak değerlendirir. Bu yönüyle kendisine de etki etmesini arzular. Ancak bu gerçekleşmez.

“Gök mekâbir-i sükûtu örtünmüş
Sanki cevfinde bin adem-i sail...
Bâd-ı leylin kanatları sünmüş,
Bir sıcaklık ki: Düzehi, katil...
Buda’nın hande-i fena-bârı
Asumanlarda eyliyor pervaz...
Kaplıyor arzı yokluk eşarı,
Sanki hiçîyi söylüyor her saz...
Ben bu habse, bu hal-i hûn-hâre,
İztırabat-ı ruha: Bir müemmen
Hisse, asaba, zaafa bir çare
Aradım durdum.. Ansızın birden
Sarstı afakı, arzı zelzeleler...
Oldu lerzinde kütle-i tarîk...
Hercümerç oldu her taraf, her yer
Oldu bir lahza bir ölümlü beşik...” (Yirminci Asırda Zekâ, 1912, C.1, S.12, ss. 215).

Buda’nın saadet için ortaya koyduğu anlayışı da insanların mutluluk arayışında takip ettiği bir yoldur. Ancak bu yol da şaire mutluluğu getirmiyor. O, yine çareler arasa da denediği her yol boşunadır. Gök, mezarlardaki sessizlik gibidir sanki. Boşluğuyla yokluğu arzu ediyor. Etrafta bir sıcaklık var ki cehennem sıcaklığı gibi bunaltıcıdır. Bu sırada Buda’nın yokluk anlayışının saadet getireceğine inanılıyor. Ardından dünyayı yokluk fesadı kaplıyor. Sanki her musiki yokluğu terennüm ediyor. Bu tasvir ve tahlillerle birlikte şair; çirkinliğe/yokluğa, ızdırap çeken ruhuna huzur bulmak için güvenli bir çare arıyor ve birden her taraf sarsılıp darmadağın oluyor.

Bir anda dünyanın ölümlü bir beşik gibi sarsıldığını dile getiriyor. Buradan anlaşılacağı üzere şair, ruhunun çektiği ızdırapları hafifletmek peşindedir. Çıkar yol aramaktadır. Çare olarak da Buda'nın yokluk/hiçlik anlayışını da kendi ruh haline ortak ediyor. Bunu da beğenmiyor, kendisini rahatlatacak, huzura erdirecek yollar aramaya devam ediyor, ama bulamıyor. Şair burada Buda'yı ve onun öğretilerinden olan Nirvana'yı (yokluk) kullanarak kendi ruh halini ortaya koyuyor. Ancak parçadan anlaşıldığı üzere M (mim) G (gayin) imzalı “Gece ve Zelzele” adlı şiirde, Buda'nın öğretilerinde de insanlığın huzuru için çare olacak özellikler bulunmadığı ifade edilmektedir.

Basında edebî bir tür olan şiire de yer vererek, basının sadece haber ve bilgi niteliği taşıyan yazıları değil edebiyat alanında yazılan eserleri de yayımladığı anlaşılmaktadır. Bu edebî türlerde ise Budizm'e ait unsurlar da kullanılmaktadır.

Ahmet Rıfkı'nın derginin (R. 1328) 1912 yılında “Felsefe-i Tasavvuf” başlığında da yazıları yayımlanır. Bu yazılarda Doğu'da ve Batı'da felsefe alanındaki gelişmeler ile ilgili bilgiler verir. Dergide yayımlanan bir diğer yazısı 1912 yılı, 2. Numara, sayfa 22'de; “Şarkta ve Garpta Panteizm” başlığını taşımaktadır. Burada Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgiler verir. Yazıda, Brahmanizm'de “Vahdet-i Vücut” anlayışı üzerine durur. Hatta bu anlayışın ilk çıktığı ülke olarak Hindistan'ı, din olarak da Brahmanizm'i işaret eder. Buradan başka ülkelere yayıldığını belirtir. Sonra yazar, kendi ülkesinde felsefe biliminin tam olarak yerleşmediğini ve aydınların bu boşluğu Avrupa'dan ithal ettiği felsefî bilgilerden doldurduğunu söyleyenlere karşı kendi düşüncesini ortaya koyar. Ülkesindeki tasavvufî ekolleri örnek göstererek felsefe biliminin boşluğunu bu ekollerin doldurduğunu kanıtlamaya çalışır. Bunların tanınmasının ve tanıtılmasının bu boşluğu kapatacağı kanısındadır:

“Vahdet-i vücut, şüphesiz ki Hindistan'da doğmuş, Hindistan'da neşv ü nüma bulmuş ve Hindistan'dan intişar etmiştir. Memleketimizde felsefesizlikten şikâyet ederken bizim mutasavvıfatın mesleklerinden bir şey anlaşılmadığını yazıyorsun. Bugün her şeyi Avrupa'dan almaya, onlara benzemeye mecbur olduğumuzu itirafla beraber memleketimizdeki tasavvuf mesleklerinin mübadiyesini ve bunlardan müteferri' birçok meslekleri, akideleri bilmek ve bildirmek de o kadar lazım ve kati bir mecburiyet demek olduğundan tedkikat-ı maddiyede neticesi olan bu silsile-i makalâtı belki faydası olur diye Zekâ'ya gönderiyorum. Hint Brahma dinine mensup kişilerin kutsal kitapları Vedalar hakkında bilgiler verir.” (*Yirminci Asırda Zekâ* Dergisi, Nu.2, s.22).

Ahmet Rıfki'ya göre “Pantaizm” ve “Vahdet-i Vücut” hurafelerle dolu olduğundan saf bir felsefe olmaktan uzaktır. Bunun da Hintlilerin kutsal kitapları Vedalarda bu anlayışlarla ilgili bilgilerin yazılı olmasına bağlamalarından kaynaklandığını belirtir. Çünkü kitapta ne yazıyorsa hepsini tanrı Brahma'nın sözleri olarak kabul ederler:

“Edvâr-ı evliyanın bütün mü'tekâma hâkim olan kesret ile mezheb-i panteizm orada tevellüt ettiği gibi felsefe-i maddiyenin vahdaniyet-i ilahiye mezhebinin vahdet-i vücûd akidesi de ilk olarak orada olmuştur. Fakat bu hurûfât-ı diniye ve mezhep teaddüdle memzûc bir halde olup saf bir meslek-i felsefe olmaktan uzak kalmıştı. Hintlilerin mezheb-i ibtidaiyesini ibtida kutb-ı mukaddise-yi kadimleri olan Vedalarda cem' ve tedviş edilmiş görüyoruz ki Hintliler, bunları Brahma'nın eseri olmak üzere telakki ederler.” (*Yirminci Asırda Zekâ* Dergisi, Nu.2, s. 22).

Yazının devamında Brahma tanrısının özelliklerini belirtir. Brahmanların inançlarında, Brahma ve ruhun aynı şey olduğunu söyler. Ancak “Vahdet-i Vücut” asıl şeklini Budizm'de ortaya koyduğunu belirtir:

“Brahma birdir ve ikincisi yoktur. O, bir vücuda taalluk edince yine odur. Brahma ruh, ruh da Brahma'dır. ... Nihayet vahdet-i vücudun şekl-i kaimi Buda'nın mezhebinde temessül etmiştir.” (*Yirminci Asırda Zekâ* Dergisi, Nu.2, s.23).

Yirminci Asırda Zekâ dergisinin (R.1328) 1912 yılı, 7. Numarasında Ahmet Rıfki “Şarkta Felsefe” başlığında Brahmanizm ve Budizm/Buda'yı değerlendirir. Hindistan'da geniş alana yayılan Brahmanizm'i, Brahmanların hurafeleriyle dolu bir din olarak tanımlar. Budizm/Buda'nın öğretilerinin ise inananlar tarafından doğru yorumlanmadığından (özellikle Nirvana) eksikliklerinden bahseder. Buda'nın öğretilerine “*Buda'nın mezbûh mütevekkil hitabelerinden mutahassıl lânet-i bed-binâye*” diyerek eleştirir. Bu iki dinin de taraftarlarının duygu, düşünce ve yaşantılarına hükmettiğini söyler:

“Bir taraftan binlerce senelik hurafatın şekilden şekile giren efkâr-ı felsefesinin müsehher müzmahili olan Hindistan, Brahmanların uzmet-i muhayyilesi önünde bir haşyet-i müstağrikane içinde müteveccid... Buda'nın mezbûh mütevekkil hitabelerinden mutahassıl lanet-i bed-binâyeyi okuyarak Nirvana'nın ağuş-ı sükût ve hiçiyesine atılmaya muntazır.” (*Yirminci Asırda Zekâ* Dergisi, Nu.2, s. 23).

Yirminci Asırda Zekâ dergisinin, (R.1328) 1912 yılı, Cilt1, Sayı 10'da, Ahmet Rıfki'nin “İbadet Dersleri 3” adlı şiiri yayımlanır. Bu şiirde Brahmanların bir ayininden kesitler sunar. Ayini sabote eden birinin yakalanması ve ateşte yakılması da

ele alınır. Gazetede yer alan bu şiir, Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm başlığında değerlendirilmiştir.

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinde Brahmanizm ve Budizm/Buda üzerine, farklı tarihlerde ve farklı yazarlar tarafından şiir ve nesir yazıları yayımlanmıştır. Bu da gazetenin yazar kadrosunun Hindistan'ı, Budizm'i ve Brahmanizm'i bildiği ve basın yoluyla bunlar hakkında bilgi paylaşımı yaptıklarını göstermektedir.

Yirminci Asırda Zekâ dergisinin (R.1330) 1914 yılı, 26 numara ve 47. sayfasında Baha Tevfik'in "Hayat ve Memat" yazısı yayımlanır. Baha Tevfik bu yazısına Budizm'in kurucusu Buda'nın cümlelerini alır. Bu sözleri ulvî sözler olarak nitelemesi kendisinin de bu sözlere katıldığı anlamını taşır:

"Ölümü ebedî bir istirahat olarak kabul edenlere göre bundan daha tatlı ne olabilir. Sizin güzel nasihatlerinizi can kulağıyla dinledim. Bunlar daha önce büyük Buda'dan aldığım şu ulvi nasihatın yanına ciddi bir ihtiramla yerleştirdim. Nirvana, bu adem demektir. İnsan için korkulacak bir şey değil. Bilakis temenni olunacak bir şeydir. Hayat son haddine yaklaşır, insan ihtiyarlar. O zaman vücuda arz olunan birçok alametlerden kurtulmak için ancak bir çare vardır ki o da latif ve herkesin iyiliğini isteyen ademin kucığına atılmaktır. Ademde hiçbir ıstırap yoktur. O bir uykudur ki her şeyi teskin eder. Bütün hırsların, nihayetsiz emellerin, kaidesiz didişmelerin üzerine zamanın görünmez elleriyle nisyan ellerini örter." (*Yirminci Asırda Zekâ* Dergisi, 1914, Nu. 26. s. 47).

1.3.18. Hakk Gazetesi

Cenap Şahabettin *Hakk* gazetesinin (H.1330) 1912 yılı 67. numarasında "Bizde Nisâiyyûn" başlığındaki yazısında; kadınların yaşam alanları, eğitimleri, hayata bakışları ve erkeklerin ya da devlet yönetiminin onlara bakışlarını ve kadınlar için koydukları sınırları eleştirir. Müslüman Türk toplumun kültürü ve inancı gereği kadınlara hak ettiği değeri ve önemi vermediğini vurgular. Brahma ve Buda dinlerinde bile kadınlara Müslüman Türk toplumundan daha fazla değer verildiğini ironik bir dille eleştirir. Bu şekilde bir mukayese ile Brahmanizm'i ve Budizm'i yücelttiği anlaşılmamalıdır. Hatta tam tersi bir durum söz konusudur. Bu dinlerde bile kadın değerli görülürken Müslümanlarda bu dinler kadar kadına değer verilmemesinin eleştirisini yapar:

"Ben kadınlarımızın sıkı fıkı başını örtmelerine taraftar değilim. İçi boş olan şeyin üstünü örtmekten ne çıkar... Fakat hiçbir yerde nisâiyyûn maksadını iyice anlamadığım gibi bizdeki nisâiyyûn meramlarını da layıkıyla ihata edemedim... Dinle:

Türk kadınlarının hasîs duruma düştüklerini iddia ediyorlarsa ben bu davayı pek haklı bulmuyorum... Anlaşılan biz istiyoruz ki ulema bize yalnız ahirette bol bol cennet vaat etsin. Brahma, Buda ve Yahuda kadınlar hakkında daha kerim ve rahimdir.” (*Hakk Gazetesi*, 1912, Nu. 67).

1.3.19. Sebilürreşad Dergisi

Sebilürreşad dergisinin (H.1332) 1914 yılı, cilt 12’de “Çin’de İslamiyet” ve “İran-ı Kadîm’de Din” başlıklı yazılarda Çin ve İran’da varlığını sürdüren dinler hakkında bilgiler verilir. Bu dinlerin toplumdaki karşılığı yorumlanır. Batılı milletlerin dinlerine bağlı oldukları belirtilirken Doğulu milletlerde dinlerine karşı sadakat olmadığı dile getirilir. Çünkü Doğulun her şeye endişe ile yaklaşmaktadır. Bunun için Buda, Konfüçyüs ve Tao da bunun giderilmesinde etkili olamamıştır. Ancak İslamiyet’in bu boşluğu doldurduğu belirtilir:

“Çin’de İslamiyet” başlığında; “Garbın edyâna karşı gösterdiği fikr-i taassub ve sadâkati, şarkta bulmak muhâldir. Şarklı kalb ile yaşamıyor, endişe-i hayât ile yaşıyor. Ne Buda, ne Konfüçyüs, ne de Taoismus, hiçbir mensûbî tarafından büyük bir samîmiyet ve merbûtiyet görmüyor. Şimdilik tâlî’in en çok mazhâr-ı himâye ve muâveneti olan yegâne dîn dîn-i İslâm’dır.” (*Sebilürreşad* Dergisi, 1914, C. 12, S. 289, ss. 50).

“İran-ı Kadimde Din” başlığında; ise Brahmanizm’in, fikirleri uyuşturduğu söylenerek eleştirilir. Buna mukabil ülkede bir dönem yaygın bir şekilde inanılan Zerdüş bununla mücadele ettiği söylenerek övülür:

“Brahmanizim; fikirleri uyuşturur. Buna mukâbil Zerdüş, hayatı bir mücadele hâlinde tasvîr etmiş, uyusukluğa, atâlete karşı bi-âmân hücumlarda bulunmaktan çekinmemiştir.” (*Sebilürreşad* Dergisi, 1914, C. 12, S. 291, ss. 85).

1.3.20. Servet-i Fünûn Dergisi

Servet-i Fünûn dergisinin (R.1333) 1917 yılı 1372. sayısının 331-334 sayfalarında; Ahmet Hidayet Reel tarafından, Hindistan’da hikâye, roman ve tiyatro gibi edebiyat sahasında ortaya konulan faaliyetler de konu olarak işlenir. Dergideki “Eski Hind Temaşası” adlı yazısında Hindistan’ın tiyatro alanıyla ilgili bilgilere yer verir. Yazıda Budizm’den, tenasüh kavramının ifade ettiği anlamdan ve ademden/felsefe-i hiçîden bahsederek Brahmanizm ve Budizm ile ilgili dinî kavramları açıklar. Onların tiyatrolarında yokluk hissinden ve tenasüh anlayışından dolayı ızdırabın hâkim olduğunu ifade eder. Bundan dolayıdır ki oyunlarda mekânın, yaşanan dünyadan çok ahiret olduğu sonucu çıkar:

“Yalnız vakıalarda dünyadan ziyad ahiret-i sahne-i vukua teşkil ediyor. O da ölümün insan için bir nihayet, bir adem değil, bir mebde-i tenasüh olması kanaatinden... Bir de bütün sanatkâr cümlelerde ifade ve telkin olunan o meşhur felsefe-i hiçî hâkim... Sürûr ve saadetten bir nebze eser yok.” (*Servet-i Fünûn* Dergisi, 1917, Nu. 1372, ss. 331).

Tiyatro metni yazarlarının Hint tiyatrosundaki kahramanların seçiminde, onların yüksek mertebeden olmasına özen gösterdiğini söyleyerek bu özelliği ile bu tiyatro metinlerinin klasik komedilere ve Yunan tiyatro anlayışına benzerliği bilgisini verir. Yazar; nazır, meşhur bir tacir ile Brahman’ı bir arada kullanarak, Brahmanizm’in dini liderleri Brahmanların da bu toplum nezdinde meşhur, bilinen, değer verilen ve kutsallaştırılan kişiler olduğunu ortaya koyar:

“Kahramanların ekserisi bir nazır, bir Brahman yâhud meşhur bir tacir... Tiyatroda kadın yüksek ailelerden bir kız veya saraylı olmak itibariyle klasik komedilere ve eski Yunan temasına benzer.” (*Servet-i Fünûn* Dergisi, 1917, Nu. 1372, ss. 332).

Hint edebiyatı yazarlarından, eserlerinden ve eserlerin içeriğinden söz eder. Devleti yönetenlerin de edebî eserler meydana getirdiklerini örnek eserlerle dile getirir. Hükümdar Karihar Zahadeva’nın Budizm dininin özelliklerini anlattığı bir tiyatro eseri hakkında bilgiler verir:

“Bunlardan ziyade şair Bana’nın yazmış olduğu yetmiş sahifelik hikâye ile Hintliler, adeta roman devrini idrak etmiş görünür. On ikinci asra kadar bu surette devam eden Hint teması son tekâmül olarak hükümdar Karihar Zahadeva’nın Budizm’e ait hissi bir facia olan Nağanida’sı da önemlidir.” (*Servet-i Fünûn* dergisi, 1917, Nu. 1372, ss. 333).

Hintlilerin bu metinlerini örnek vererek Türk milletinin uzun yıllar boyunca ortaya koyduğu tiyatro kültürüne sahip olmasına rağmen bugün bu sanata gereken önemin verilmediğini dile getirerek eleştirisini yapar:

“İnsan bin iki yüz senelik böyle milli ve mahalli eserlere sahip olduğunu yazarken bilaihtiyar kendi memleketinde temaya hâlihazırda bile gösterilen lakaydıyı düşünüyor da adeta ümitsizleşiyor.” (*Servet-i Fünûn* Dergisi, 1917, Nu. 1372, ss. 334).

Yazar, gazete vasıtasıyla Hindistan’daki Brahmanların tiyatro alanındaki çalışmalarının içeriği hakkında bilgileri okuyucu ile paylaşır. O, Brahmanların

sanat ve tiyatro alanındaki çalışmalarını, onların ortaya koyduğu ürünler üzerinden över.

1.3.21. Türk Yurdu Dergisi

Milli edebiyat döneminin yazarlarından Mehmet Emin Yurdakul'un *Türk Yurdu* dergisinin (R.1334) 1918 yılı, Cilt 14, Numara 152'de yayımlanan "İsyan" şiiri yayımlanır. Bu şiirde Buda ve öğretilerine yer verir. Bu şiir, Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm başlığında değerlendirilmiştir. Şiir, kitap olarak yayımlanmadan önce gazetede yayımlanmıştır.

1.3.22. Beşer ve Tabiat Dergisi

Suphi Ethem Bey tarafından 1919 yılında 5 sayı yayımlanmış *Beşer ve Tabiat* adlı haftalık bilim dergisinin 1 numaralı sayısında "Japonlarda Din" başlığı ile yayımlanan yazıda, Japonların dinlerinin sayısı, bunların içeriği ve Japonya'ya yayılış süreci üzerinde durur. Japonların Şintoizm ve Budizm dinlerine inandıklarını belirterek, önce Şintoizm'i anlatır. Sonra Budizm hakkında bilgiler verir. Budizm'in, Brahmanizm'den doğduğunu belirtir:

"Budizm ise esas Hintlilerin Brahmanizm'den çıkan bir akidedir. Bu dini Japonya'ya sokan Korelilerdir. Daha sonralar Çinliler vasıtasıyla Konfüçyüs'ün felsefesi ithal olunmuştur. Bu mezhebin ise münevverler üzerinde büyük bir tesiri olmuştur. (*Beşer ve Tabiat* Dergisi, 1919, S.1).

1.3.23. Tasvîr-i Efkâr Gazetesi

Tanzimat sonrası yazılan edebi eserlerin bazıları kitap halinde yayımlanmadan önce gazete ve dergilerde tefrika edilir. Bu romanlardan biri de Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım* adlı romanıdır. *Tasvîr-i Efkâr* gazetesinin (H.1338) 1920 yılı, 2974-3024 numaralı sayılarında tefrika edilir. Romanda Buda ve Budizm'in kuralları ve bu kuralların farklı coğrafyalara ve milletlere yansıma ve buralarda algılanma şekilleri kahramanlar üzerinden verilir.

1.3.24. İnci Mecmuası

İnci Mecmuasının (R.1336) 1920 yılı, 21. sayısının 6.sayfasında Mehmet Sabri adlı şair tarafından "Şarkın Buda'sı" isimli bir şiir yayımlanır. Şair, bu şiirde Tevfik

Fikret'in "Buda" şiirinin ilk iki mısrasını şiirin başlığının altına epilog olarak almıştır. Şiirini, bu iki mısradaki anlama uygun bir şekilde devam ettirir. Şiir, Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm başlığında değerlendirilmiştir.

İnci Mecmuasında yayımlanan bir başka yazı da Hindistan'ın önemli yazarlarından Tagore'dan *Bahçivan* adlı hikâyesini Mehmet Vehbi tarafından çevirisidir. Bu çeviri (R.1336) 1921 yılı, 21.-22.-23. sayılarında yayımlanmıştır. Parçanın başlığında; Hint Edebiyatı yazarı Tagore ismi ve *Bahçivan*'dan şeklinde yazılarak bir ön bilgi verilmektedir. Hikâyede Hindistan'da bir köydeki sosyal ve dinî hayattan kesitler sunulur:

"(...) Ötede göl kenarında Şiva mabedinin büyük kapısı açıldı. Dindarlar terennümlerine başlamışlardı. (...)" (*İnci* Mecmuası, 1921, S.22).

Mecmua; Hint edebiyatına, yazarlarına ve eserlerine yer vererek Hint edebiyatını tanıtır. Bu vesileyle Hint edebiyatının hem önemli yazarlarından hem eserlerinden hem de bu eserler içerisinde yer alan ulusal, kültürel, sosyal ve dinî değerlerinden örnekler sunar.

İnci Mecmuasında yayımlanan diğer bir yazı da (R.1337) 1921 yılı, 26. Sayısı, 5. sayfasında yayımlanan "Buda'nın Çocukları" adı yazıdır. Burada Budizm dinine inanan Japonların dini ve toplumsal yaşamlarındaki hassasiyetleri anlatılır. Bu yönleriyle onları Buda'nın çocukları olarak vasıflandırılır. Mecmuada Budist Japonlarla ilgili yazılan yazının bir bölümü şu şekildedir:

"Geçmişte memleketlerine hizmet etmiş ve ölmüş kişileri asla unutmazlar. Mezarlarını sık sık ziyaret ederler. Eski dinleri Japonlara atalarının ilahi olduğunu talim etmiş.

Aile önemlidir. Aile fertten önce gelir. Çok çocuk yapmak gerekir. Çocuk yapmak istemeyen zevcesini erkek boşayabilir. Bu onun hakkıdır. Çocuklar, büyüklerden sonra yemeğe otururlar.

Harakiri (İntihar), vazife ve namus önünde bir lekeyi temizleme gayesidir.

Naziktirler. Selamları uzundur, yerlere kadar eğilirler. Misafirleri kalkmadıkça kalkmazlar.

Tabiata da hürmet gösterirler. Kalbimizi semaya, toprağa, halk olunmuş on bin çeşit eşya ve mahlûkata açarsak o zaman çok nimetlere sahip oluruz.

Güzelliğe meftuniyet duygusudur ki bugün Japonların ictimai hayatında insanlığın silkinmek istediği bütün çirkinliklere yer bırakmıyor." (*İnci* Mecmuası, 1921, S.26).

İnci Mecmuasında isimlessiz olarak yazılan bu yazıda yazar; Budist Japonların; ülkelerinin gelişmesi ve büyümesi için çalışmalar yapmış, bu çalışmalar neticesinde

yaşam standartlarını iyileştirmişler. Onların huzurlu, mutlu ve müreffeh bir toplum için gayret gösteren kişilere karşı vefalı olması ve asla unutmamasını övgü dolu cümlelerle anlatılır. Böylece Budizm öğretilerinin olumlu taraflarını Japonlar üzerinden örneklendirilir. Onların hayat felsefelerinde dürüstlük, sevgi, hoşgörü, insana güzellik duygusunu yaşatacak her şeye düşkünlük vardır. Ayrıca yazı içerisinde “Kamakura’daki Büyük Buda Heykeli”nin boyu, genişliği ve yapıldığı madde gibi özellikleri hakkında bilgiler verilir. Yazının altına görsel bir resim yerleştirilmiştir. Burada bu heykelin her bir bölümünün yapıldığı değerli malzemelerin adı da “Tunçla kaplı, tavili üç metre, gözleri saf altındandır.” (*İnci Mecmuası*, 1921, S.26) zikredilerek yine Japonların güzellik duygusunu önemseyen ve mükemmelliyetçi bir millet oldukları aktarılmak istenmiştir.

Yazar; sorumluluk, iş ahlakı, vefa, ailenin önemi, hoşgörü, saygı gibi değerleri, Budizm dinine inanan Japonların bireysel algılarını ve toplumsal yaşamdaki uygulamalarını anlatır. Bu vesile ile Budizm’in bazı toplumları olumlu yönde geliştirdiğini ortaya koyar.

1.3.25. Yarın Gazetesi

Yarın gazetesinin (R.1338) 17 Mayıs-20 Temmuz 1922 yılı, Sayı 31, Basri Lostar tarafından yazılan “Hint Hatıraları” bir dizisi vardır. Yazar bu yazılarında Hindistan’da bulunduğu sırada gözlemlediklerini gazetede yazısıyla paylaşır. Yazıda yer alan bazı parçalar “Seyahatnamelerde Budizm ve Brahmanizm” başlığında verilmiştir.

2. TANZİMAT'IN İLANINDAN İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM

Bu dönemde edebiyat alanında eserleri de olan bazı yazarların, dinî konularda ve seyahatname türünde eserler yazdıkları da görülmektedir. Budizm, Brahmanizm ve Hindistan'a geniş yer veren bu eserler çalışmanın birinci bölümünde değerlendirilmiştir. Bunlar; Ahmet Vefik Paşa'nın *Hikmet-i Tarih*, Şemsettin Sami'nin *Esatir*, Nabizade Nazım'ın *Esatir*, Ahmet Mithat Efendi'nin *Paris'te 30.000 Budî*, Direktör Ali Bey'in *Seyahat Jurnalı* adlı eserleridir. İsimleri verilen bu ilmî yazıların yanında aynı dönemde şiir, hikâye, roman ve tiyatro gibi edebî türlerde de Budizm'e ve Brahmanizm'e yer veren yazarlar da vardır. Bunlar; Tanzimat Dönemi'nde şiirde; Âkif Paşa, Şinasi, Ziya Paşa, Sadullah Paşa, Abdülhak Hâmid Tarhan, Nabizade Nazım; romanda Ahmet Mithat Efendi ve tiyatrodaki Abdülhak Hâmid Tarhan'dır. Servet-i Fünûn Dönemi'nde ise şiirde; Tevfik Fikret ve Cenap Şehabettin; hikâye ve romanda ise Halit Ziya Uşaklıgil'dir. Bu bölümde yukarıda isimleri verilen yazarların Budizm'e ve Brahmanizm'e yer verdikleri eserleri incelenmiştir.

2.1. Tanzimat Dönemi'nden Servet-i Fünûn Dönemi'ne Kadar Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm

Tanzimat dönemi ve Ara Nesil yazarlarının eserleri incelenmiştir. Bunlar arasında Âkif Paşa'nın "Adem Kasidesi", Şinasi'nin "Tenasüh" ve "Kaside" adlı şiirleri, Ziya Paşa da "Terc-i Bend" şiirinde, Sadullah Paşa'nın "19. Asır" şiiri, Abdülhak Hâmid Tarhan'ın "Bir Leyle-i Ye's" ve "Garam" şiirlerinde Brahmanizm ve Budizm'e ait unsurlara yer verildiği görülmüştür. Ara Nesil yazarlarında ise Nabizade Nazım'ın bazı şiirlerinde bu dinlere ait parçalar bulunmaktadır. Tanzimat Dönemi nesir türleri alanında yazılan edebî türler Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi, Abdülhak Hâmid Tarhan, Recaizade Mahmut Ekrem ve Ara Nesil yazarları ile beraber değerlendirilmiştir. Bu dönem nesir yazılarında, Ahmet Mithat Efendi ve Abdülhak Hâmid Tarhan'ın eserlerinde; Hindistan, Budizm ve özellikle Brahmanizm, dönemde yazılan şiirlere göre daha geniş bir şekilde işlenmiştir. Yapılan incelemeler sonucu bu dönem yazarlarından Namık Kemal'in bazı eserlerinde Hindistan'a, Recaizade

Mahmut Ekrem'in de *Araba Sevdası* romanında İstanbul'da yaşayan Hintlilere yer verdikleri görülmüştür. Namık Kemal'in, romanları ve tiyatrolarında Budizm'e ve Brahmanizm'e ait parçalara rastlanmamıştır. Ancak bazı eserlerinde (*Cezmi*, *Celaleddin Harzemşah*, *Kara Bela*) mekân ve isim olarak Hindistan geçmektedir. Bu eserlerinde ülkenin dinî yapısı üzerinde durmamıştır. Ayrıca *Bahâr-ı Dâniş*¹⁵ (1874) adlı eseri de Hintli Şeyh İnayetullah'ın aynı adlı eserinin Farsça'dan Türkçeye çevirisidir. Eser; Şeyh İnayeullah Kanbu'nun 1651'de yazdığı Farsça hikâye ve masallardan oluşur. Bunlar bir Brahman'ın anlattığı hikâyelerdir. Eserin Namık Kemal tarafından Farsça'dan Türkçe'ye çevrilen hikâyesi Cihandar Sultan ile Behrever Banu arasındaki maceradır. Eserden çalışmada bahsedilmesi, olayın mekânları arasında Hindistan'ın da geçmesi ve anlatıcısının da Brahmanizm'in din adamlarından bir Brahman olmasıdır. Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* (1899) romanında İstanbul'da Beyazıt sokaklarında seyyar satıcıları tasvir eder. Bu satıcılar arasında Hindular da vardır. Onlar orada hediyelik eşya satmaktadırlar. (s.254). Bu örnek eserlerde Hindistan topraklarına ve İstanbul'da Hintli satıcılara yer verildiği görülmektedir. Bu dönemde Hindistan'a ve burada varlığını sürdüren Brahmanizm'e ve Budizm'e ait unsurlara Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında ve Abdülhak Hâmid Tarhan'ın tiyatro eserlerinde geniş yer verdikleri belirlenmiştir. Ara Nesil yazarlarının edebî eserlerinde Hindistan dinleri Brahmanizm'e ve Budizm'e rağbet ettikleri söylenemez. İncelenen eserlerde bu dinlere ait parçalara rastlanmamıştır. Bundan dolayı Tanzimat Dönemi nesir yazılarında Ahmet Mithat Efendi ve Abdülhak Hâmid Tarhan'ın eserleri üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

2.1.1. Âkif Paşa

Âkif Paşa (1787-1845), “Adem Kasidesi”nde hayatı, varlığı ve yokluğu sorgular. Yokluğu, dünyaya hiç gelmemeyi ya da dünyaya hiç gelmemiş gibi farz ederek yaşamaya devam etmeyi arzulamaktadır sanki. Onun bu tavrı bu yönüyle Budizm'deki Nirvana anlayışına benzemektedir. Çünkü “Adem Kasidesi”nde varlık-yokluk mukayesesı, ıstıraplardan arınma arzusu dolayısıyla Budizm'deki Nirvana

¹⁵ Bkz: Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü. Bahâr-ı Dâniş. Madde Yazarı: Bilal Demir. Yayın Tarihi: 21.11.2021. <https://tees.yesevi.edu.tr/> Erişim Tarihi: 23.02.2023

anlayışına benzer bir duygu atmosferi de vardır. Şair, dünya acılarından arınmak ya da acılara karşı hissiz olma durumu yaşamak ister gibidir. Onun, kasidesinin bazı beyitlerinde buna benzer hisler taşıdığı görülmektedir. Bunlarda yaşama sevincini ortaya koyan istek yoktur. Yaşamaya karşı bir bıkkınlık söz konusudur. Bu da onu yaşama karşı ilgisiz ve tutkusuz hale getirmiştir. Budizm'deki Nirvana anlayışındaki yaşama karşı tutkusuz olma haline benzer bir durumdur bu.

“Adem Kasidesi”nde Budizm ve Brahmanizm dinlerine ait unsurlara rastlanmamıştır. Ancak kaside üzerine yapılan değerlendirmelerde kasidede geçen bazı ifadelerle Budizm'deki Nirvana anlayışı arasında benzerlik kurulması dolayısıyla çalışmaya alınmıştır. Kolcu, “Adem Kasidesi”nin değerlendirmesi yaptığı kitabında bu duruma değinir. Aşağıya alınan beyitlerde bu çalışmada yapılan değerlendirmelere de yer verilmiştir. Bunlardan biri kasidenin üçüncü beyittir:

“Galat ettim ne revâ cennete teşbih etmek
Başkadır nîmet-i âsâ-yî-i me'vâ-yı adem” (Kaplan, 1997:17)

Yokluğu cennet bahçesine benzetmekte hata ettim. Onu cennete benzetmek reva mı? Yokluk ülkesinin insana huzur verici nimetleri bambaşkadır.

Yukarıdaki parçadaki anlamdan yola çıkarak Âkif Paşa'nın yokluk anlayışı ile Budizm'deki Nirvana arasında benzerlik de kurulur. Buradaki yokluk düşüncesi Hintlilerin Nirvana'sını hatırlatmaktadır. Hintlilerin felsefesine göre insanın acılarının kaynağı arzularıdır. Yani ızdıraplarımız, ihtiraslarımızdan kaynaklanır. İnsan; ihtiyaçlarından, ihtiras ve isteklerinden kurtuldukça, vazgeçtikçe Nirvana'ya ulaşır. Böylece tanrıya daha yakın olur. Âkif Paşa da cenneti değil, yokluğu arzular. Budizm'deki Nirvana anlayışını anımsatacak şekilde tasvir ettiği yokluk âlemini cennetten daha ulvî bir yer olarak nitelendirir. Hatta cennet ile yokluğu kıyaslamanın dahi son derece yanlış olacağını bilhassa vurgular. Şair, dünyanın sunduğu nimetlere ve dinlerin vaat ettiği cennetin nimetlerine iltifat etmiyor. (Kolcu, 2017: 48-49).

“Ne gam u gussa ne renc u elem ü bim ü ümid
Olsa şayeste cihan can ile cûyâ-yı adem” (Kaplan, 1997:17).

Kasidenin yukarıya alınan yedinci beytinin günümüz Türkçesine aktarımı şu şekildedir: Gam, keder, sıkıntı, ümit, elem ve korku olmasa dünya yokluğun tam aradığı yer olur.

“Adem Kasidesi” nin, *Şiir Tahlilleri 1* adlı kitabında tahlilini yapan Kaplan bu beyit hakkında değerlendirmeleri şu şekildedir:

“Akif Paşa’nın bu yokluk tasavvuru, Hintlilerin Nirvana’sına benzer. Fakat tm aynıdır. Hint felsefesine göre insanın ızdırıp çekmesi isteklerinin bir neticesidir. İnsan, kendisinde bu istekleri yok edince, ızdıraptan kurtulur ve mesut olur. İşte bu hal nirvana’dır. Akif Paşa’da ızdırapların isteklerden geldiği ve istekleri yok etmek suretiyle saadete ulaşabileceği fikri yoktur.” (Kaplan, 1997: 25).

Bu beyitte Âkif Paşa, yokluk fikrine yaklaşmaktadır. Çünkü Budizm’de Nirvana’ya ulaşmak demek aynı zamanda kişinin varlığından tamamen soyutlanarak yokluğa teslim olması ve acılardan arınması yani bir hissizlik haline dönmesi düşüncesi de vardır:

“Çekme dünyalık için gam dil-i nâbûdîde
Var iken mâ-hasal-ı rızk u atâyâ-yı adem” (Kaplan, 1997:17).

Kasidenin yukarıya alınan yirmi yedinci beytinin günümüz Türkçesine aktarımı şu şekildedir: Yokluk hediyesinin rızkı ortadayken, bulunmaz diye dünya nimeti için gönlünde gam çekme.

Yukarıdaki beyit bu şekilde günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Burada da dünyanın geçici olduğu ve bundan dolayı değer verilmemesi gerektiği işlenmiştir. Şiir hakkında değerlendirmeleri olan Kolcu bu beyit için şunları dile getirmektedir:

“Hâlbuki bu dünya nimetlerine derinden bağlanan muhteris insan, rızkını aşan tutkuların peşinde koşar. Hiçbir başarı onu mutlu etmez. Durmadan daha fazlasını ister. Bu yüzden ızdırabı artar. Hint felsefesinin fetvasınca ihtiyaçlarımız ızdıraplarımızı doğurur ya da ızdıraplarımızın kaynağı ihtiyaçlarımızdır.” (Kolcu, 2017: 73).

Şair, bu özelliklere sahip olan insanlara ölümü hatırlatarak zenginliğin baki olmadığını ortaya koymaktadır. Dünyada her türlü nimeti tadan insana, ızdırıp veren bir durum söz konusudur. O da ölümdür. Bundan dolayı bir şeyin varlığı ya da yokluğu dolayısıyla endişe etmeyi ve üzülmeyi gereksiz görmektedir. Yukarıdaki değerlendirmelerde her ne kadar *Adem Kasidesi*’ndeki yokluk anlayışı ile Budizm’in Nirvana anlayışı arasında bir bağlantı kurulsa da Âkif Paşa’nın diğer eserlerinde Budizm’e dair unsurlara yer verdiğine rastlanmamıştır.

2.1.2. Şinasi

Şinasi'nin (1826-1874) şiir ve tiyatroları İsmail Parlatır ve Nurullah Çetin tarafından *Şinasi Bütün Eserleri* adı ile bir araya toplanmıştır. İncelenen bu eserde yazarın Budizm'e ve Brahmanizm'e *Şair Evlenmesi* adlı tiyatro eserinde yer vermezken; "Münacaat", "Kaside", "Tenasüh Hikâyesi", "Hezel", "Safi Türkçe" gibi şiirlerinde bu dinlere ait unsurları kullandığı belirlenmiştir. Bu şiirlerde özellikle tenasüh kavramını kullanır. Bunu da ileri sürdüğü fikirlerini desteklemek için kullandığı söylenebilir. Ancak bu inancı doğru ya da yanlış yorumlaması işlediği konuya göre değişkenlikler göstermektedir. Kendisiyle çeliştiği de söylenebilir. "Kaside" ve "Tenasüh" adlı şiirlerinde bu duruma örnek cümleler mevcuttur. Kaside de "Nasıl inanmayayım mı gönülden tenasühe" diyerek tenasüh ve düşüncesini etkili bir şekilde vermek için inanabileceğini ifade eder. "Tenasüh" şiirinde ise tenasühü savunanları eleştirir.

Zamanını değerlendirişi ve Allah'a iman ve dinler ile ilgili düşünceleri konusunda ipuçları veren Şinasi "Münacaat" şiiriyle Allah'a, bilime, akla ve dinlere bakışını verir. Sonuç olarak kâinatta bulunan varlıklardan yola çıkarak bunların bir zerresinin bile Allah'ın varlığını ispata yeteceğini belirtir. Böylece akli ön plana çıkarır:

"Varlığın bilme ne hâcet küre-i âlem ile
Yeter ispatına halk ettiği bir zerre bile" (B.9). (*Şinasi'nin Bütün Eserleri*, s. 5)

"Vahdet-i zatına aklımca şهادet lazım
Can u gönlümden münâcât u ibâdet lâzım." (B.11). (*Şinasi'nin Bütün Eserleri*, s. 5)

"Kaside" adlı şiirinde ise şair; çok sevdiği Mustafa Reşit Paşa'yı bir yandan Türk toplumunun Batılılaşması için yaptığı hizmetlerden dolayı uygarlığın peygamberi gibi görürken, bir yandan da tarih boyunca insanlığa büyük hizmetler veren yüce insanların ruhunun onda ruh göçüyle devam ettiğini söyleyerek onu yüceltir. Bu benzetme, onun tenasühe inandığı anlam taşımaktan çok Mustafa Reşit Paşa'nın ve onun düşüncede ortaya koyduğu başarının büyüklüğünü ve hizmetlerinin önemini ortaya koymak amacıyla yapılmış gibidir:

"Aceb midir medeniyet resûlü dense sana
Vücûd-i mu'cizin eyler ta'assubu tahzîr." (B.16). (*Şinasi'nin Bütün Eserleri*, s. 11).

“İnanmayayım mı gönülden tenâsüh-i rûha
Eğer bu âleme gelmiş denirse sana nazîr.” (B.17). (*Şinasi'nin Bütün Eserleri*, s. 11).

(Sana medeniyet resulü dense şaşılmaz. Çünkü senin mucizeler yaratan varlığın taassubu yok eder. Ancak bu âleme senin kadar yetenekli bir insan gelmiş denirse ben tenasühe nasıl inanmayayım.)

Parçadan anlaşılacağı üzere onun bütün arzusu Mustafa Reşit Paşa'yı yüceltmektir. Medeniyet resulü sıfatı ile nitelendirerek onun varlığını ve yaptıklarını önplana çıkarır. Geçmiş zamanlarda insanlık için büyük işler yapanlarla benzerlik kurarak onların ruhunu taşıdığını söyler. İnsanlık için yaptıklarından dolayı aynı hissi taşıdıklarına vurgu yapmak için kullanmıştır denebilir. Bunu da ruh kavramıyla ifade eder. Bu vesileyle tenasüh kavramını kullanır.

“Leff ü Neşr-i Müretteb” başlıklı şiirinin, iki beyitlik *Sâfi Türkçe* başlığında adem (yokluk) kavramından bahseder:

“Kurtulamadım âlemde bir ân derd ü elemden
Sahrâ-yı vücuda geleli ketm-i ademden.” (*Şinasi'nin Bütün Eserleri*, s. 29)

Şair, ruhunun bedeninde somutlaşarak yaşama katıldığı günden beri dert çektiğinden ve bunun da onun elemelerini artırarak sürekli hale getirdiğinden şikâyetçidir. Bu ifadeler, varlığın insana yüklediği sorumlulukların ve isteklerin onun ızdıraplarını hatırlatması yönünden Budizm'deki insanın varlığın ona verdiği ızdırap anlayışına benzemektedir. Çünkü Budizm'de acılarımızın ve ızdıraplarımızın sebebi varlığımızdır. Varlıktan vazgeçerek, Nirvana'ya ulaşarak ızdıraplarımızdan arınabiliriz ancak. Beyitte şair de yaşamı boyunca ıstırap çektiğini söyleyerek tekrar ademi (yokluğu) arzu eder gibidir. Bir başka ifadeyle dünyaya gelmeseydi, bu acıları da yaşamayacağını belirterek varlığı istemediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu beyit; hayatı ve varlığı değerlendirme şekli yönünden Âkif Paşa'nın “Adem Kasidesi”ndeki 28. beyitte “*Herkese bâr-ı belâ kendisinin varlığıdır / Gam u âlâmdan âzâde berâyâyı adem*” mısrasına da benzemektedir. Bu dünyaya gelip sürekli dert, sıkıntı ve eza çekmektense sanki hiç gelmemenin ya da hiç gelmemiş gibi yaşama hissi ile hayata devam etmenin daha iyi olacağını belirtir şair. Bu yönüyle Budizm'deki Nirvana anlayışıyla örtüşmektedir.

Her ne kadar Mustafa Reşit Paşa'yı övdüğü kasidesinde, işlediği konuya paralel olarak olumlu yaklaşıp da “Münacaat” şiirinde ise düşünce ve davranışlarımızda akli ve bilimi önplanda tutmak gerektiğini vurgulayarak taassubu eleştirir. Tenasüh anlayışını savunanları mizahi bir üslup ile eleştirdiği “Tenasüh” adlı şiirinde de “Münacaat” şiirine benzer bir durum görülmektedir. Bu anlayışı ve savunucularını eleştirir:

“Yapma bir feylesof-i nâ-meşhûr,
Kendini zu'm ederdi Fîsâgur,
İ'tikaadı tenâsüh-i ervâh.
İ'timâdı tefessüh-i eşbâh.
Dedi kim kuyruğu diken hayvân.
Bulur elbette sûret-î insân.
Dinleyip bir sûhan-ver ol öküzü,
Ağzına tıktı ot gibi bu sözü.
Nasıl etmem bu mezhebe î mân.
Sen olurken nümûne vü bürhân.” (Şinasi'nin Bütün Eserleri, s. 44).

Günümüz Türçesi ile Tenasüh şiirinin anlamı aşağıdaki gibidir:

Meşhur olmayan, yapma bir bir filozof, kendini Pisagor zannederdi. O, çürümüş vücutların, ruh tenasühüne inanırdı. Ölen hayvan elbette insan sureti bulur, derdi. Güzel söz söylemesini bilen kişi, onun bu şekilde konuştuğunu duyunca onun bu sözünü bir ot gibi ağzına tıktı: Sen bir örnek ve delil olurken bu mezhebe nasıl iman etmem.

Şinasi; Budizm'i ve Brahmanizm'i isim olarak kullanmaz. Ancak bu dinlerin inanç esaslarından tenasüh anlayışını değerlendirir. Bu inancı ve bunu benimseyen insanlara da inandırmaya çalışanları eleştirir. Tenasüh ve bu anlayışı kabul edip savunanların ciddiye alınacak bir yönünün olmadığını mizahi bir dille ifade eder:

“Tenasüh hikâyesi hikmetli söze dayanan bir kurgu içerisinde. Bir filozof, ölmekle canlıların sadece şekil değiştirdiklerini; hatta ölen bir hayvanın bile ruhunun insan kılıfına girebileceğini söylemesi üzerine hazırcevap biri hemen ona şu sözü yapıştir. “*Nasıl etmem bu mezhebe î mân / Sen olurken nümûne vü bürhân*” beytinde, sen karşımda bir örnek ve delil olarak dururken ben bu hükme nasıl inanmayayım, der ve hem alay hem de ders verme yapısı ile çarpıcı bir fabl örneği verir.” (Parlatır, 2006: 104).

“Hezel” başlıklı şiirinde yaşadığı dönemi, bilimin geliştiği dönem olarak değerlendirir. Kendisinin de bu gelişmelerden haberdar olduğu ve gerçekliğini kabul ettiği ifadelerinden anlaşılmaktadır. Onu dini konularda (Yahudi akaidi) etkilemeye

alışan kişiye, kendisinin bundan etkilenmeyeceğini beyan eder. Onun kendisine aşılamaya çalıştığı Yahudi inanç esaslarını köhne akaid olarak tanımlar:

“Efendi köhne Yahdi aka’idin satma.
Nasıl bu taze maarifle eskiler alayım.” (*şinasi’nin Bütün Eserleri*, s. 49).

“Tenasüh” ve “Hezel” şiirlerinden de anlaşılacağı üzere şinasi bilimi ve aklı nceler. Yahudilik, Budizm ve Brahmanizm dinlerinin içerisinde bulunan batıl anlayışlardan dolayı bu dinlerin inanç esaslarını doğru bulmamış ve bunların takip edilecek bir tarafının olmadığını kabul etmiştir. şiirlerinde bu dinlerin kurallarına yer vermesi, onun bu konularda aklı ve bilimi rehber edinerek halkı aydınlatmak istemesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

2.1.3. Ziya Paşa

Ziya Paşa’nın (1829-1880) şiirleri incelenmiş ve Budizm’e ve Brahmanizm’e ait unsurlara rastlanmamıştır. Ancak “Terci-i Bend” adlı şiirinden alınan beşinci bent, nc beyitte insanların inanma ihtiyaı duyduklarını ve bundan dolayı çeşitli ilahlar edindiklerini ve zamanla bunlara ait putlar yaptıklarını dile getirir. Burada çok tanrılı dinlere temas ettiğinden değerlendirilmesi yapılmıştır. Çünkü Budizm ve Brahmanizm de çok tanrılı dinlerdir. Bu dinlere inananlar tanrılarının heykellerini yapmışlar ve bu heykellere tapmışlardır:

“Akl u ceml  aşk ilâh oldu bir zaman,
Btlerle doldu bir nice yıl cümle-i bild.” (*Terci-i Bend*, s. 46).

Beyit: “İnsanlar; zaman zaman aklı, güzelliği ve aşkı kendilerine ilah olarak değerlendirdikleri için zamanla bu unsurları ifade eden putlar yaptılar. Bunun sonucu olarak şehirler uzun yıllar putlarla doldu.” şeklinde günümüz Türkçesine evrilebilir. Burada insanların tek tanrıya inanmak yerine kendilerine birden çok tanrılar edinmeleri ve bunların putlarını yaparak bu heykellere tapınmaları ifade edilir. Hindistan’da da insanların Budizm’e ve Brahmanizm’e inanmaları neticesinde bu dinlerde var olan tanrı/tanrılar ve bunların heykelleri de yapılmıştır. Brahmanizm’de; Brahma, Vişnu, şiva tanrılarının putları ve Budizm’de, Buda’ya inananlar tarafından

çok sayıda heykellerinin yapılması, tapınaklarda muhafazası ve mâhiyetleri bu açıdan da değerlendirilebilir.

Aşağıya açıklamasıyla beraber alınan “Terkib-i Bend” in beşinci bent, üçüncü beyitte anlamı, mesajı ve ifade edilmek istenen manayı Nurullah Çetin Budizm ile ilişkilendirmiştir. Onun değerlendirmeleri şu şekildedir:

“Bu yaklaşım, bir bakıma Budistçe bir tavidir. Zira Budizm’de de Nirvana’ya yani ideal mutluluk hâline ulaşmak için kişi kendisini dünyaya bağlayan bütün bağlardan, sevinç ve üzüntü veren her şeylerden, bütün nimetlerden uzaklaştırmalıdır. Bu anlayış, değişik bir şekilde İslâm tasavvufunda da vardır.” (Çetin, 2006: 173).

Nurullah Çetin’in Budistçe yaklaşım vardır dediği beyit aşağıdadır.

“Seyr etdi hevâ üzre denir taht-ı Süleymân,
Ol saltanâtın yeller eser şimdi yerinde.” (*Terkib-i Bend*, s.122).

(İnsan bu dünyanın her türlü zenginliğini, ölünce terk etmiş olacak. Süleyman peygamber de ihtişamlı bir zenginliğe ve güce sahipti. O bile bu dünyadaki zenginlik ve gücünü uzun süre devam ettiremedi. Ölüm bunlara son verdi.)

2.1.4. Sadullah Paşa

Tanzimat döneminin yazarlarından Sadullah Paşa da (1838-1891) “Ondokuzuncu Asır” adlı şiirinde geçmiş dönemlerdeki insanların; inançları, dünyayı ve yaratıcıyı algılama, tanıma ve yaşama şekilleri ile kendi yaşadığı dönemde bilimsel gelişmelerin seviyesini mukayese eder. Yaşadığı asırda pek çok doğru bilinen unsurun, aslında yanlış olduğunu belirtir. Bu unsurlar arasında dünyanın farklı bölgelerinde varlığını sürdüren dinî inançlar da vardır. Budizm, Brahmanizm, Hristiyanlık, Mecusilik gibi dinler onun kullandığı dinler arasındadır. Sadullah Paşa; şiirin on ikinci beytinde (*Tefahür eylesin mi bu asr a'sara / Kısalttı bu'd-i mekân ü zamanı muhtereat*) yaşadığı çağda bilimin çok geliştiğini ve gelişmelerin insanların hayatlarını kolaylaştırmasının yanında, onların düşünce yapısında ve inancında da ciddi değişimlere sebep olduğunu anlatır. Bütün bu gelişmelerin insanlık için, önceki dönemlere göre bir övünç kaynağı olduğunu dile getirir. Bu asırda yüzyıllarca kendisine inanılan ve kutsiyet verilen kişilerin, inançların ve olayların gerçekliğini ve önemini kaybettiğini belirtir. Şiirin, on yedinci beytinde bazı dinlerdeki inanç

esaslarının da gereksizliğinin anlaşıldığını ortaya koyar. Burada Budizm ve Brahmanizm dinlerinde var olan tenasüh kavramına da değinir. Şiirin on dokuzuncu beytinde akıl ve bilim sayesinde bütün milletlerin, kâinatın yaratıcısının tek olabileceğini anladığını belirtir. Bu yüzden çok tanrılı dinlerin ve Hristiyanlığın dinî esaslarının bir hükmü kalmadığını dile getirir. Bunun da bilimin gelişmesi sayesinde olduğunu ifade eder. Bu düşüncesini dile getirdiği on yedinci beyit ve günümüz Türkçesi aşağıdadır:

“Ne kaldı zann-ı tenâsüh, ne kaldı nâr-ı Mecûs,
Değil ukule Ekânîm kible-i hâcât.” (Kaplan, 1997: 71).

Günümüz Türkçesine göre aktarımı şu şekildedir: Ne ruh göçü (reenkarnasyon) kaldı ne de Mecusilerin ateşi. Hristiyanlığın esasları da artık kendisinden hacet dilenen bir kible değil.

Sadullah Paşa; bu şiiri ile bilimin ve aklın geçmişten gönümüze devam eden ve toplumdaki bazı kişilerin veya grupların gerçekliğine derinden inandığı batıl inançların, gerçek dışı olduğunu ve toplumları yanlış yönlendirdiği konusunda kendi fikirlerini ortaya koyar. Bu inançlar arasında Budizm ve Brahmanizm de vardır. Şiirde bu dinlerin inançları arasında yer alan tenasüh anlayışının da bu asırda çürütüldüğünü söyler. Kendisinin de bunun gibi inançları benimsemediğini ve bu asırda yaşayan insanların da bilimin önderliğinde, akla uymayan bu inançlara itibar etmemesi gerektiğini vurgular. Bilim vasıtasıyla insan, araya putlaştırılan araçları koymadan Allah’ın varlığını bulurken, bütün bu gelişmelerin etkisiyle de insan yaratıcının varlığı ve tek olduğu konusunda tatmin olur. Burada çok tanrılı dinlere ve onların dinî kurallarına bir tepki vardır. Budizm ve Brahmanizm de bu dinler arasında yer alır. Bilimi bütün batıl inançları ortadan kaldırdığını savunduğu on dokuzuncu beyit aşağıdadır:

“Bulur gider cihet-i vahdetin umûm milel
Vücûd-ı vahdeti müsbî olunca mâkulât.” (Kaplan, 1997: 72).

Günümüz Türkçesine göre aktarımı şu şekildedir: Akıl, Tanrı’nın birliği fikrini ispat ettiği için bütün milletler birlik yolunu bulup birliğe gider. Bütün milletler Allah’ın varlığını akıl yoluyla ispat etti.

Burada şunu belirtmek gerekir ki Sadullah Paşa; Budizm'in, Brahmanizm'in, Mecusiliğin, Hristiyanlığın anlamsız, geçersiz ve gereksiz esaslarına değinir. Ancak İslam ile ilgili herhangi bir olumsuz düşünceye yer vermez. İnsanların geleneklere bağlı kalarak, sorgulamadan bazı inanç esaslarını kabul etmelerini yanlış bulduğunu ve insana doğruyu bulmada en büyük rehberlik yapacak olanın da akıl olacağını belirtir. Ona göre insan, yaratıcının (Allah) varlığını ve tek olduğunu akıl yoluyla bulabilir. Bilimdeki gelişmelerin de bu düşüncenin oluşmasında katkısı olduğunda ısrar eder.

2.1.5. Nabizade Nazım

Ara Nesil yazarlarından Nabizade Nazım'ın (1862-1893) hem ilmî hem de edebî eserlerinde Budizm ve Brahmanizm dinlerine ait unsurlara da yer verdiği görülmektedir. Onun 1892 yılında yayımlanan *Esatir* adlı eseri ile *Mini Mini yahut Yine Heves* adlı şiir kitabında bunu örneklendiren parçalar mevcuttur. *Esatir* adlı eserinin içeriğinde Budizm ve Brahmanizm dinlerinin özellikleri hakkında bilgiler verir. Bu eserle ilgili bilgiler birinci bölümde verilmiştir. Bu bölümde *Mini Mini yahut Yine Heves* adlı şiiri değerlendirilecektir. Bu şiirinde Brahmanizm ile ilgili Sanskrit, Vedalar ve Brehmen gibi kavramlar geçmektedir. Bu unsurları, duygu ve düşüncelerini desteklemek için kullanır.

Mini Mini Yahud Yeni Heves (1886) adlı şiir kitabında yer alan “Kerâmet-i İrfân” şiirinde ilim ve irfân konusundaki düşüncelerini ifade ederken Brahmanizm'in kutsal kitapları Vedaları ve din adamları Brehmenleri kullanır:

“Cihânı boğar nûra hûrşîd-i irfân.,
Gezer nûr içinde hayâl-i hakîmân.
Fünûn sâyesinde bugün nev'-i âdem
Çıkarmakta meydâna bir başka âlem.” (*Mini Mini Yahud Yeni Heves*, s. 21).

(Bilim sayesinde insanlar farklı âlemler ortaya çıkarmaktadır. Bugüne kadar bilinmeyenlerin ortaya çıkarılmasıyla veya gerçeklerle bağdaşmayan inançların ortadan kaldırılmasıyla insanların hayatları kolaylaştırılmıştır.)

“Kadîm Arya¹⁶ kavminin ictihâd¹⁷
Misâl-i hakikat olan i'tikâd
Bugün ise efkâr- umrân demektir
Veda ya'ni merrât-ı irfân demektir.
Brehmen'le Laplas¹⁸ muhâlif değildir,
Riyâzıyla birdir tabîi müfekkir.” (Mini Mini Yahud Yeni Heves, s. 22).

(Eski Arya kavminin ortak anlayışı ve dini inancı, bugün ilerlemiş fikirlerin kaynağıdır. Onların kutsal kitabı Vedalar ilmi ve irfanı tekrar etmektedir. Din adamları ile Laplas eserleriyle birbirine muhalif olamaz.)

Brahmanizm'e inananların kutsal kitapları Vedaları ilim içerikli bir kitap olarak tanımlar. Bu kitapları okuyan, yorumlayan ve ona inananları yönlendiren din adamları Brehmenleri de bilim insanı olarak değerlendirir. Dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan bilim insanlarını ve düşünürleri, yazmış oldukları eserleriyle ortak bir anlayış ortaya koydukları için birbirine muhalif olarak görmez. Bundan dolayı şiirde Brahma din adamı Brehmen ile Laplace'ın birbirine muhalif olamayacağını belirtir:

“Olup Sanskrit bir lisân-ı tasavvur,
Vedalar birer tercümân-ı tasavvur..
Fünûn geçmiş İran'a, Keldâniyân'a.
Değişmiş, geçip sonra, İbrâniyân'a.
Aristark¹⁹ nakl eylemiş garba ondan.
Himâyet görüp ma'rifet-perverândan.” ((Mini Mini Yahud Yeni Heves, s. 23).

(Sanskritçe bir tasavvur dilidir. Hint dini kutsal kitabı vedalarda bu dille tercüme edilmiştir. Böylece fenler oradan geçmiş İran'a, Keldiyana, İbraniyana, sonra da bu ülkelerden Aristark bu fenleri Batıya nakletmiş. Orada ilim insanları tarafından himaye görmüş kabul edilmiştir.)

¹⁶ Arya/Aryan: Kelimenin kökeni Sanskritçe'de soylu kişi anlamına gelen arya sözcüğüne dayanıyor. Ayrıca Orta Asya'dan Hindistan'a ve İran'a göç etmiş insanların konuştuğu Hint dili. Bugün Hindistan ve Pakistan toprakları içinde yer alan İndus Nehri vadisinde yaşamış insan toplulukları da bu isimle biliniyor. (<https://tr.wikipedia.org/> kaynağından erişilmiştir.Erişim Tarihi: 22.03.2022).

¹⁷ İctihat: Yasada veya örf ve âdet hukukunda uygulanacak kuralın açıkça ve tereddütsüz olarak bulunmadığı knularda, yargıcın veya hukukçunun düşüncesinden doğan sonuç. (TDK Sözlüğü, 2005: 934).

¹⁸Pierre Simon Laplace: (1749-1827) Fransız fizikçi, astronom ve matematikçi. (<https://tr.wikipedia.org/Erişim> Tarihi:11.02.2023).

¹⁹Sisamlı Aristark: M.Ö.3. yüzyılda yaşamış Yunan gökbilimci ve matematikçi. (<https://tr.wikipedia.org/Erişim> Tarihi:24.05.2024)

Yukarıdaki parçada şair, Vedalar adlı kutsal kitaplarının yazıldığı dil Sanskritçe hakkında bilgiler verir. Bu dilin geniş bölgelerde varlığını sürdürmesi dolayısıyla da Vedaların geniş coğrafyalara yayıldığını belirtir. Vedalar adlı kutsal kitap bu dil ile yazılarak İran'a, oradan da Batı'ya geçmiştir. Fransız Fizikçi Laplace da Yunanlı bilim insanı Aristark da bu kutsal kitaplardan faydalanmışlardır. Böylece bilim geniş coğrafyalarda geniş halk topluluklarına ulaşmıştır. Burada şair, bilime yapmış olduğu katkılardan dolayı Brahmanların kutsal kitapları Vedaları değerli bulur.

Mini Mini Yahut Yine Heves'in (1886) ilk şiiri olan "Hasta" bir tiyatro metni gibi yazılmıştır sanki. Şiirde; bir kahraman gibi birbirleriyle konuşan kavramlar vardır. Bunlar: muzdarip, mütefekkir, mey'us, mütehayyir, müteaccip, mütereddid, mütehayyiç, müteselli, müstağrik, mütenebbih, mütekarrir, hasta, hastalık, hayat, vücut, adem, ölü gibi kavramlardır. Birbirinden farklı kalabalık bir kişi kadrosunun hasta odasında karşılıklı konuşmalarını verir. Son dizelerde hastanın bir sene sonra sağlığına kavuştuğu müjdesinin verilmesiyle şiirin de bunaltıcı ve okuyucuyu yoran havası ortadan kaldırılmış olur. Burada vücut (varlık), adem (yokluk) ve hayat kavramları ile Budizm'deki varlık-yokluk anlayışı beraber değerlendirilebilir. Çünkü Budizm'de acılarımızın kaynağı varlığımız ve arzularımızdır. Varlığımızı hissettiğimiz ve dünyevî arzuları çoğalttığımız sürece elemelerimiz çoğalır. Bundan kurtulmanın yolu arzuların giderilmesi ile mümkündür.

Şiirin içeriği ile Nabizade Nazım'ın hayatı arasında bir ilişki söz konusu olabilir. Çünkü onun da bazı hastalıklarla mücadele etmiştir. "Nâzım'ın hastalığı verem-i azmi idi. Birkaç senedir kendisinde mevcut idi. Fakat bir buçuk senedir şiddetle hükmünü sürüyor idi."²⁰

"Hasta" şiirinin sonunda yazıldığı tarihi de verir. (10 Mart 1301) buradan da anlaşıldığına göre şiirin yazım tarihi 1885 yılıdır. Ancak şiirini aldığı kitabı *Mini Mini Yahut Yine Heves*, 1886 yılında kitap halinde basılmıştır:

"Yokluklar içinde var olan var.
Varlıkta adım olan mı yoktur." (*Mini Mini Yahud Yeni Heves*, s. 4).

²⁰ Bkz. İhsan, Ahmet. Servet-i Fünûn, Sayı 127, 5 Ağustos 1309 (17 Ağustos 1893)

Yokken var olan var. Ancak var olduktan sonra hiç kimsenin ebedî olduğu görülmemiştir. Şair burada dünyanın geçiciliğinden bahseder.

“Hasta: Bîmâr yatar vücûd-ı zinde,
Sihhat de gezer fakat enîn-sâz!
Mevt: Sükût! Dinle
Hasta: İletler içinde kaldım..
Mevt: İnle!
Adem: Ben cevî-i hayât-ı müsteârım
Vücûd: Gel gel bana ey zavallı insân!
Adem: Ben cezbe ederim yakında mutlak.
Vücûd: Ben cezbe ederim.
Hayât: Haydi sen de!
Feyzîmle olursun – işte – nâ-yâb.” (Mini Mini Yahud Yeni Heves, s. 6-9).

Acılarımızın kaynağı arzularımızdır. Burada şairin arzusu ise; sağlıklı ve mutlu bir hayattır. Çünkü o, hastalanmıştır. Bundan dolayı sağlam bir bedene ve ruha ihtiyacı vardır. Bunun gerçekleşmeyeceği düşüncesi onun hüznünü artırır. Şiirde şair, hüznlerini giderecek yollar arar. Bunu da yoklukta, varlıkta ve hayatta arar. Bunlar ona mutluluk veren unsurlardır. Burada şairin zaman zaman çareler aradığı görülmektedir. Bu durum onun ruh haline göre değişkenlikler gösterir. Çareyi; bazen yoklukta, bazen varlıkta, bazen de yaşamın içine dâhil olmakta bulabileceğini düşünür.

2.1.6. Abdülhak Hâmid Tarhan

Abdülhak Hâmid Tarhan’ın (1852-1937) şiirlerinde yapılan incelemeler neticesinde Budizm’e ve Brahmanizm’e ait unsurlara geniş bir şekilde yer vermediği görülmüştür. Hatta Budizm’e ait özellikleri anlattığı hiçbir şiirine rastlanmamıştır. Tespit edilen şiirlerinden “Hindistan’daki Odam” , “Bir Leyle-i Yeis”, “Garam” da Brahmanizm’in özelliklerini ve Hindistan’ın tabiat güzelliklerini anlatır. Bunda onun resmî görevli olarak Hindistan’ı yakından görmesinin de katkısı vardır. “Hâmid, Bombay Başşehbenderliği görevi ile 1883 yılında Hindistan’a gider. Buranın zengin tabiatı ile coşar.” (Safi, 2002: 23). “Burada mistik ve panteist bir tabiata görüşüne sahip olur.” (Safi, 2002: 88). *Bunlar Odur*’da (1886) yer alan “Bir Leyle-i Yeis” şiirinde putperestliği eleştirmek için Hint tanrısı Brahma’yı kullanır. “*Garam*”da (1923) İslamiyet’i yüceltmek için putperest dinlere yer verir. Bu dinler arasında Brahmanizm de vardır. Onun Hindistan’a ilgisi Cumhuriyet’in ilanından sonra da devam eder.

“Sakit Mihrace” (1927) adlı şiirlerinde de Hindistan’ın dinî özellikleri, yöneticileri, yöneticiler ve halk arasındaki ilişkiler de yer alır.

Bunlar Odur (1886) adlı şiir kitabında yer alan “Bir Leyle-i Yeis” adlı şiirinde varlık ve yokluk kavramlarını anlam ve bakış açısı yönünden değerlendirir. Brehmenlere, Brahma dinine inananların ibadet şekillerine ve Brahma tanrısının heykellerine yer verilir.

“Perestâr-ı hacir hep yâr ü düşmen.
Cenâh-ı mel’anetten yok bir eymen.
Sanemler abanostandır Berehmen.
Güzeller heykel-i ebkem siyeh reng.
Benât-ı fikr mânâ hâne berduş.” (*Abdülhak Hâmid Tarhan’ın Bütün Şiirleri*, s. 219).

“Dost, düşman, kapkara ağaçlardan oyulmuş melûn putlar (Brahma putları) karşısında, birer dilsiz heykel gibi ümitsizce beklemekteler. Neden hayırlı bir haber erişmiyor bize sanıyorsun? Senin yüzünden sevgilim, hepsi senin yüzündendir.” şeklinde günümüz Türkçesine çevrilebilecek şiirde şairin, Brahmanizm dininin tanrılarından yaratıcı tanrı Brahma heykellerinden ve bu dine inanan halkın bu tanrıya gösterdiği hürmeti dile getirdiği görülmektedir. Brahmanizm’e inananlar; Brahma, Vişnu, Şiva gibi tanrılarının heykellerini yaparak onun karşısında tapınırlardı. Bu heykellerin malzemesinin taş, mermer veya ağaçtan; süslemeleri ise altın ve gümüşten de yapıldığı bilinmektedir. Şiirde Brahma tanrısının heykellerinin ağaçtan yapıldığı söylenmektedir. Buna rağmen halkın inançları gereği bu hareketsiz, dilsiz ve cansız putlar karşısında saygılı bir şekilde ibadet ederek medet umdukları belirtilir. Ama isteklerine karşılık bulamadıkları için hepsi ümitsizdir. Şair, Brahmanizm’e inanan Brahmanların dualarına karşılık bulamamaktan kaynaklanan ümitsizlikleri ile kendisinin ruh hali ve ümitsizliği arasında bağlantı kurar. Sevgilisini, hiçbir duaya karşılık veremeyecek olan bu putlara benzetir. Çünkü ona karşı sevgili de Brahmanların tanrı heykellerinin onlardan yardım ve şefkat bekleyenlere karşı hissizliği gibi ilgisizdir. Bundan dolayı şair de ümitsizdir. Burada sevgilinin (güzeller kelimesiyle ifade eder) ona karşılık vermemesi ile Brahma tanrısı putlarının tapıcılarına karşılık vermemesini birbirine benzetir. İkisinde de ümitsizlik vardır.

Garam (1923) adlı şiirinin bir bölümünde şair; iman, inançsızlık, puta tapma ve Müslümanlık gibi dinî alanlardaki düşüncelerini, karşısında bir muhatabı varmış gibi sorular sorar ve cevabını yine kendisi vererek ortaya koyar. Bugüne kadar çok

hatalar işlemesine rağmen, gerçeği fark ettiğini belirterek imana döndüğünü belirtir. Bundan sonra yaratıcıya inandığını ve inancının emirlerini yerine getireceğine, ayna karşısına geçerek aynadaki yansımasına söz verir. Buna gerekçe olarak da pek çok Mecusî'nin bile Allah demesini gösterir. Kendisinin yüz, yüz elli milyon İslam'a inanan bir bölgede yaşadığını, mensup olduğu kavmin ise bin üç yüz yıldır Müslüman olduğunu dile getirir. Hal böyleyken kendisinin bir Çinli putperest gibi putunu kendi yapıp, kendi tapan milletler gibi olamayacağını dile getirir. Burada kendi dinî yaşantısının kritiğini yapan şair, dinî yaşantılar konusunda çok tanrılı dinlere inanan milletlerden bahseder. Şiirde geçen; “*Yaratıcısını yaratılan yaratır*” mısrasıyla puta tapınmayı ve çok tanrılı dinleri kast etmektedir. Bunlar arasında Budizm ve Brahmanizm de vardır. Bu dinlerin; Brahma, Vişnu, Şiva ve Buda heykelleri de bulunmaktadır. Şiirin kelime kadrosu içerisinde kullanılan ‘Mecusî, putperest, Çin, hiçlik, bi-dinlik’ gibi kelimeler bu durumu desteklemektedir:

“Çok Mecusiler bugün Allah der.
Ahiret var müsterih ol ey esir!
Onların mevcuduma ehli kitap,
Yüz, yüz elli milyon etmişler hesap.
İttiba-ı ekseriyetse meram ,
Putperest ol git dedi bir iltizam.
Ben dedim bir kavme mensubum heman.
Var bin üçyüz yıl ki Müslüman.
Şimdi mi kıldın dedi iman-ı din.
Sen ki derdin önce hiçtir ah u in.
Hayli milletlerde seyrettim ki ben.
Hâlikî mahlûktur halk eyleyen.
Çin’de gelseydım olurum putperest.
Sevse de bî-dinlik ayinini.
Halka sevdirmek gerektir dinini.” (Abdülhak Hâmid Tarhan’ın *Bütün Şiirleri*, s. 455, 457).

“Hindistan’daki Odam” (1886) şiirinde ise; şair, Hindistan’da görevli olduğu sıralarda bu ülkenin tabiat unsurlarından etkilendiğini ve bunun da şiirlerine yansıdığını dile getirir. Hindistan, doğal özellikleri ve güzellikleri ile şairi cezbetmiştir adeta. “Hindistan’daki Odam” şiirinde Hindistan’ı; nurlu gökyüzü, çeşit çeşit çiçeklerle ve yemyeşil ağaçlarla bezeli doğası, engin ufuklara sahip deniziyle yaşanmaya ve görmeye değer bir yer olarak tasvir eder. Öyle ki bu güzellikler onun yazma arzusunu artırır. “*Gezinir hod-be-hod elimde kalem*” mısrasında bu düşüncesini dile getirir:

“Bahr-ı pür-nakş-ı mevce-i beyza.

...
Sebz-i arz bir yeşil zulmet,
Mâi bir nûr-ı lâciverd semâ,
Gezinir hod-be-hod elimde kalem,
Anda neylerim bilmem hûlyâ,
Resmi çıkmış gibi bu manzaranın,
Kâğıt üstünde şiir olur peydâ.” (Abdülhak Hâmid Tarhan’ın *Bütün Şiirleri*, s. 227).

“Sakit Mihrace” (1927) adlı şiirinde ise Hintli bir mihracenin İngilizlerin Hindistan’ı işgali sonrası Hindistan’da hiçbir siyasi gücü kalmayan mihracenin halk nazarında düştüğü değersiz hali tasvir edilir. Şiir, Cumhuriyet sonrası yazıldığı için değerlendirilmesi yapılmamıştır. Ancak şiirin içeriği Ahmet Mithat Efendi’nin *Hayret* (1886) romanındaki mihracenin yaşadıklarına benzemektedir. Manzumenin başlığında yer alan kelime ‘sakıt’; düşen, geçerliliğini yitirmiş, eski önemini kaybetmiş anlamındadır. Yine mihrace kelimesi ise Hindistan’da devlet yöneticilerine verilen isimdir. Başlığın anlamı bir bütün olarak değerlendirilirse eski önemi ve gücünü kaybetmiş mihracedir. Manzumede onun güçlü zamanları ve daha sonra İngiltere’nin işgali sonrası mihraceliğini kaybetmesi ve perişan hali tasvir edilmektedir.

Şiirlerinde Hindistan’a, Budizm’e ve Brahmanizm’e yer verip vermediği araştırılan Hâmid’in bunlara çok detaylı bir şekilde yer vermediği tespit edilmiştir. Hindistan’a ve Brahmanizm’e kısaca değinirken Budizm’e ait unsurlara yer verdiği şiirine rastlanmamıştır.

Abdülhak Hâmid’in Hindistan’ı, Budizm’i ve Brahmanizm’i konu ettiği bir diğer tür de tiyatrolarıdır. Bu eserlerinde Brahmanizm’e geniş bir şekilde yer verirken Budizm’e/Buda’ya kısaca değinir. *Sardanapal* (1875), *Nesteren* (1877), *İbni Musa* (1919) ve *Hakan* (1925) adlı oyunlarında Budizm’in kurucusu Buda’ya isim olarak yer verir. Ancak olayların Hindistan’da geçtiği *Duhter-i Hindu*’da tamamen İngilizlerin ve Brahmanların ilişkileri anlatılır. *Cünûn-ı Aşk*’ta biri İngiliz biri Fransız olan iki kadın arasında tercih yapmakta zorlanan Brahman mihracenin hikâyesi anlatılır. Olaylar İngiltere ve Hindistan’da geçer.

Hâmid; tiyatro eserlerinde doğu ve batı ülkelerinin; sosyal, siyasi, ekonomik ve dinî yönlerini konu olarak işlemiştir. Bu ülkeler arasında İngiltere, Hindistan, İspanya, İran, Afganistan gibi ülkeler bulunmaktadır. *Duhter-i Hindu*’da Hindistan, Finten’de İngiltere, *Macera-yı Aşk*’ta İngiltere ve Hindistan, *Eşber*’de İran ve Hindistan, *Sardanapal*’de Hindistan, *Nesteren*’de Afganistan, *Tarık*’ta İspanya olayların mekân olarak geçtiği ülkelerdir. Olayların kahramanların çoğu da bu

Ülkelerin vatandaşıdır. Ayrıca bu kahramanların doğup büyüdüğü vatanlarında var olan dinlere ve medeniyet anlayışlarına derinden bağlı oldukları görülmektedir. *Duhter-i Hindu*’da, Hristiyan İngiliz askeri Tomson’a âşık olan Brahman Surucuyi’ye dindaşların aşırı bir tepkisi vardır. lkesine ve dinine ihanet etmekle itham edilir. *Cünûn-ı Aşk*’ta mihrace de İngiliz Florans da vatanına ve milletine bağlıdır. *Eşber*’de; eserin kahramanı Eşber, vatanını korumak için mücadele eder. Ayrıca kahramanlar, farklı ırklara ve dinlere mensup kişiler olarak da görülmektedir. *Duhter-i Hindu*’da Brahman (Surucuyi), Hristiyan (Tomson) ve Müslüman (Celalaettin Sahip) kahramanlar bulunmaktadır. *Cünûn-ı Aşk*’ta Hintli mihrace, İngiliz Florans, Fransız öjeni eserde olayların ana kahramanları olarak rol almaktadır. Hâmid, bu eserleri vasıtasıyla farklı dinler ve milletler arasında ilişkiler kurmuş, benzer ve farklı yönlerini ortaya koymuştur.

Hatıralarında da Hindistan’da var olan dinî inançların isimlerini verir. Hindistan’ın yarısının putperest, yarısının Müslüman, bir kısmının da Hindu olduğundan bahseder. (Enginün, 1994:23). Bu dinlere inananlardan, Mecusîlerin ateşperest, Hinduların putperest, Müslümanların da hurafaperest olduklarını ifade eder. (Enginün, 1994: 154). *Duhter-i Hindu*’yu yazmasına vesile olan yapma bebekten bahseder. Kendisine *Duhter-i Hindu*’yu yazmasını telkin eden yapma bebeği nereden aldığını da açıklar hatıralarında. O, bu bebeği İstanbul’da Hintli Hasan Efendi’nin Beyazıt sergisindeki dükkânından almıştır. Bu da o dönemde İstanbul’da Hintli esnafların bulunduğunu göstermektedir. (Enginün, 1994: 50).

Tarhan, hatıralarında akrabaları olan Hsn Bey hakkında anısını paylaşıır. Onun Hindistan’da öldüğünü ve Hintlilerin geleneklerine göre cesedinin yakıldığını söyler. (Enginün, 1994:23). Hindistan’daki devlet yöneticilerinin çok eşliğine değinir. Onların yüzlerce eşi olduğundan bahseder. Bu durumu dinler arası bakış açısıyla da mukayese eder. Hristiyan Avrupalıların kendi dindaşlarının bu şekil evliliklerini görmeyip de Müslümanların birkaç evliliğini eleştirmelerini taraf tutmak olarak değerlendirir. (Enginün, 1994: 164).

Abdülhak Hâmid Tarhan’ın bütün tiyatroları incelenmiştir. Bunlar arasında *Duhter-i Hindu* (1876), *Eşber* (1880) ve *Cünûn-ı Aşk* (1917), *Sardanapal* (1875) *Nesteren* (1877), *İbni Musa* (1917) ve *Hakan* (1925) adlı eserlerinde Budizm’e ve Brahmanizm’e ait unsurlara yer verdiği görülmektedir. *Duhter-i Hindu* adlı eserinde,

konu tamamen Hint topraklarında geçtiği için içerik tamamen Hint halkının toplumsal, dinî ve siyasi yaşayışını anlatır. *Eşber*'de; ülkesini işgal için gelen Büyük İskender'e vatanını savunan Hint hükümdarı Eşber'in, düşman güçlerine göre çok zayıf olmasına rağmen korkusuzca verdiği mücadele anlatılır. *Cünûn-ı Aşk* adlı eserinde iki yabancı kadına duyduğu aşk ve milliyetçilik duyguları arasında kalmış Hint mihracesinin; ülkesini işgal eden millete mensup İngiliz kadını değil de Fransız kadını tercih etmesini konu olarak işler. *Duhter-i Hindu* (1876), *Eşber* (1880) ve *Cünûn-ı Aşk* (1917) adlı eserlerinin haricinde *Sardanapal* (1875) *Nesteren* (1877), *İbni Musa* (1917) ve *Hakan* (1925) oyunlarında da Hindistan'a, Brahmanizm'e ve Budizm'e ait unsurlara kısaca değindiği görülmektedir. Burada *Duhter-i Hindu* (1876), *Eşber* (1880) ve *Cünûn-ı Aşk* (1917) oyunları hem kahraman kadrosu hem mekânı hem de dinî unsurlar yönüyle daha çok Hindistan'ı ve Brahmanizm'i işlediği için bu üç eser, daha geniş bir şekilde değerlendirilmiştir.

2.1.6.1. Duhter-i Hindu

Duhter-i Hindu (1876) oyununda Brahmanizm'e ait unsurlara yer verildiği görülmüştür. Budizm ve Buda'ya ait özellikler tespit edilmemiştir. Safi, Hâmid'in eserini nasıl yazdığını ve içeriği hakkında şöyle der:

“Hâmid, Hintli kız demek olan bu eserini, Hindistan'ı görmeden, bir Hintli kız heykelinden ilham alarak yazmıştır. Sömüren İngiltere ile sömürülen Hindistan'ı konu eder. Hindistan'da bir kız Surucuyi ve bütün Hintlilerin nasıl sömürüldüklerini anlatır. Bununla birlikte kadınların okutulmasını, erkeklerle eşit haklara sahip olmasını, kızların diledikleri kişilerle evlenmesini, din hükümlerinin din adamları tarafından insanları rahatlatmak şeklinde değil de ıstırap çektirecek şekilde yorumlandığını ve değiştirilmesi gerektiği gibi çeşitli görüşleri de bu eserde savunur.” (Safi, 2002: 57).

Kitabı yayıma hazırlayan İnci Enginün de giriş ve hatime bölümlerinde kitap hakkında değerlendirmelerde bulunur. Eserin Hamid'in dördüncü eseri olduğunu, 1876'da yayımlandığını, henüz Hindistan'ı görmeden ve yazdığını ve kendisine bu konuyu küçük bir Hintli kız heykelciğinin ilham ettiğini, sömüren ile sömürüleni konu aldığını belirtir. (*Duhter-i Hindu*, 1998: 7). Enginün, Hâmid'in mektup ve hatıralarında eser hakkında anlattıklarından bahseder:

“Hamid'in kadın erkek ilişkileri, örflerin baskısı ve düşüncüyü öldürmesi, din hükümlerinin din adamları tarafından yanlış yorumlanması ve değiştirilmesi, bir idarecide bulunması gereken niteliklerle ilgili görüşleri hep bu eserde yer alır. Hamid

Bombay'a gittiği zaman gördüğü Hint kızlarının, hayalinin Surucuyi'sine benzemediğini fark etmiştir." (Enginün, 1998: 8).

"Hâmid bu eserini yazarken henüz ne Hindistan'ı ne de İngiltere'yi görmüştür. Hindistan ile İngiltere'yi onun muhayyilesinde birleştiren bu iki ülkenin siyasi bağıdır. Ayrıca Hindistan'da İngiltere'nin uyguladığı zalim sömürge politikası da bu genç yazarı isyan ettirmiştir. Eserde İngiliz idaresini temsil eden kişilerin hepsinin zalim olması ve Hintlileri sürekli olarak ezmeleri de Hintliler arasında ortak bir direnme gücü yaratmaktadır." (Enginün, 1998: 11).

Hindistan'ın her türlü zenginliğinden faydalanan İngiltere'nin bu ülkeye bakışı da kahramanlar arasındaki ilişkilerle ve konuşmalarla verilir. İngilizler, genelde Hintlilerin yaşam şeklini ve dinî anlayışını küçümserler. Bu durum ise İngiliz kahraman Tomson ve Hintli Surucuyi üzerinden verilir. Enginün Surucuyi'yi şöyle değerlendirir:

"Surucuyi için her şey tabiatla ölçülür. O sevilip sevilmediğini de tabiatın öğrenmek ister. Elindeki çiçekleri suya atarak onların belirtilen noktaya kadar hiç engelle uğramadan gitmeleri veya gitmemeleri Tomson'un aşkının iç yüzünü ona gösterecektir. Bunlar safsatadır Tomson için, fakat sözlerini Surucuyi dinlemez. Surucuyi bazı insanların kavliyle fail olmadıklarını bilir. Tomson'un da öyle olduğundan haklı olarak şüphelenmektedir. Tomson, cahil ve akli kasir biri olarak gördüğü Surucuyi'yi hakikate inandırmanın imkânsızlığının farkındadır." (Enginün, 1998: 12).

"Hâmid için en önemli şey aşktır. Aşk karşısında din, milliyet, coğrafyanın tesiri yoktur. Aşk her engeli aşacak güce sahiptir. Fakat Hâmid bu eserinden başlayarak İngilizlerin bu yüce duyguya lakayt kaldıklarını belirtir. Eserin ilk sahnesinde Tomson Surucuyi'yi cahil bulmakla beraber, onu kendi ülkesine götürmek ister. Surucuyi ile birleşmelerinin tek engeli dindir. Surucuyi dininden ayrılmak istemez. İngiltere'nin adaletli idaresinden bahsetmiş olan Tomson'a Surucuyi açıkça hiçbir itirazda bulunamaz. Sadece kendi kendine, kahpeliğe adalet diyor, der. Ancak Tomson'un iç yüzünü böylesine anlayan Surucuyi, ona kapılmaktan kendisini alamaz. Tomson, Surucuyi'nin dinini bir yılan gibi öldürmek ve sevgilisini 'vahşi dağlardan' kurtarmak ister. İngiltere bahçelerine götüreceği Surucuyi'yi adeta orada egzotik bir çiçek teşhir edecektir. Görenler İngiltere'de güzellik de terakki etmiş desinler. Memleketimizin medeniyet ve mamuriyetini temâşâyâ gökten melekler inmiş zannetsinler ve bilmeyenler de bilsinler ki İngilizler adaletle mâlik oldukları Hindistan ikliminden İngiltere'ye neler nakledermiş." (Enginün, 1998: 13).

"Hintlilerin baskısı, daha doğrusu şantajıyla zalim vali Bortel'in karısı tarafından zehirlenmesinden sonra Tomson'un Hindistan'a hâkim olması ve Bortel'in yerini alması Tomson'un Surucuyi'den kurtulmak istemesine yol açar. Torromtor'un ölümü üzerine, İngiltere'nin yasakladığı ölen erkeklerle birlikte karısının da yakılması töreninin yapılmasına izin verir. Fakat hem karısı Elizabeth, hem de Surucuyi buna razı olmazlar. Her iki kadın da vatanlarını ve milletlerini Tomson'dan daha çok sevdiklerini söylerler." (Enginün, 1998: 14).

Son olarak eserin ana konusunu özetler. "O halde evvelce bir Hintli kızı da iğfal etmiş bulunan bir İngiliz zabitanın o kızcağızı almaya icbar edilmesi esas vak'ayı teşkil eder." (Enginün, 1998: 15).

Enginün, eserin hatime bölümünde Hâmid'in farklı ülkeleri anlatan eserlerle millî eserler arasında yer almayan eserlere halkın ilgisizliğini anlattığı cümleleri de

alır. Hâmid, kendi ülkesini ve milletini anlatmayan, yani millî olanı anlatmayan eserlere ilgi gösterilmediğini söyler. Ona göre başka milletlerin yaşamlarından bilgiler veren eserler de okunmaya değerdir. *Duhter-i Hindu* da bu şekilde değerlendirilmelidir:

“Şimdi halkımızın rağbeti millî tiyatrolara münhasır gibidir. Tercüme olunan ve mündericâtı ahlak-ı milliyemize tevafuk etmeyen oyunlara nazar-ı iltifat ile bakılmıyor. Hele mütercem olmayıp da ecanipten, mesela İran veyahut Çin kavimlerinin âdât ve ahlakına dair bir oyun hatırlara bile layık olmuyor.” (Enginün, 1998: 150).

“Türkçe ahvali meçhulümüz olan akvâm hakkında yazılanlara gelelim. İtikadımca bunlar istisna ettiklerimden sonraya kalan ve millî namıyla çıkıp hakikatte ahlak risalesinden başka namı olmayan tiyatrolarımıza tercih olunur. Çünkü ahlaka hizmet etmek, halka ibret vermekle beraber, mevki ve tebayine vakıf olmadığımız bir millet ahvâlinden bahseder. *Duhter-i Hindu* dahi akvam-ı mezkûre adetlerinden haber verdiği için o idâdâ dâhildir.” (Enginün, 1998: 152).

Hâmid, Hindistan halkı ve İngilizler arasında geçen olayları anlattığı *Duhter-i Hindu*’yu yazma sebepleri arasına başka milletler üzerinden hürriyet mücadelesi ve vatan sevgisini kendi milletine göstermek olduğunu da dile getirir:

“Hürriyet aşkını, istibdattan şikâyeti ve vatan sevgisini yabancı sahnelerde tasvire karar vererek millet ve memleketime o yerlerde hizmet etmek istedim. Dördüncü eserim *Duhter-i Hindu* o mecburi kararın ilk neticesidir.” (Safi, 2002: 58).

Resimli Ay dergisinde eserdeki olayları ve kahramanları değerlendirdiği yazısında her ne kadar mekân ve kahramanlar farklı ülkeler olsa da aslında kendi milletini anlattığını ifade eder:

“Bundaki (*Duhter-i Hindu*) eşhâsın iyisi de kötüsü de, zâlimi de âdili de İngiliz ve Hint kılığında çıkmış, tebdil-i kıyafet etmiş, bizim devlet ve milletimize mensup insanlardır. Demek istiyorum ve belki de tekrar ediyorum ki, hissiyat-ı vataniyeyi başka suretle tasvire edvâr-ı maziye, hattâ pek yakın zamanlara ginceye kadar mesâ yoktu.” (Tarhan, 1928: 18).

Yukarıda eser hakkında yapılan değerlendirmeler verilmiştir. Bundan sonra eserin içeriğinden yola çıkarak yazarın Brahmanizm’i ele alış biçimi işlenecektir.

Eserin özeti şu şekildedir: İngiliz asker Tomson’a âşık olan Brahman kız Surucuyi’nin bu ilgisi dindaşları tarafından duyulur. Onun aşkı için kendini savunması ve dindaşlarının ona verdiği tepkiler konu olarak işlenir. O, sonunda dindaşı yaşlı Torromtor ile evlenmek zorunda kalır. Onun ölmesi ile canlı olarak kendisinin de

yakılması gerektiği belirtilir. Ancak kendisini iğfal eden Tomson’a oynanan oyunla Tomson onunla evliliği kabul etmek zorunda kalır. Eserde ayrıca İngiltere’nin Hindistan’ı işgali, dinler arası ilişkiler ve özellikle farklı dine mensup insanlarla evlilik üzerine değerlendirmeler yapılır.

Brahma mezhebine inanan Hintliler de başka bir dine ve millete mensup kişilerde evliliğe izin verilmez. Hintliler bu kurala uymak zorunluluğu hisseder ve buna bağlıdırlar da. Ancak bir Hintli kız Surucuyi’ye ilgi duyan veya ondan faydalanmak isteyen İngiliz asker Tomson, Hintlilerin bu kuralını gereksiz ve manasız bulur. Ayrıca İngiltere’nin Hindistan’ı işgalinin bir sonucu olarak da böyle bir engelin artık ortadan kalktığını düşünür. Eserin kahramanlarından İngiliz Tomson’a söylediği ifadeleri buna örnektir:

“(Tomson): Ben ölürüm de yine senden ayılamam. Biz ikimiz bir vücuttan ibaretiz. Seni benden Brahma değil ecel bile ayıramaz!” (*Duhter-i Hindu*, s. 44).

Abdülhak Hâmid; kadın kahramanların evlilik hakkındaki düşüncelerini ve evlilik yaşıyla ilgili düşüncelerini, onların kendi yaşantılarından ve kendileri tarafından söylenen cümlelerle örneklendirir. Yine kadınların söyledikleri sözlerin geçerliliğini dile getirmek için Brahma dinine inananların kutsal kitapları Vedaları örnek gösterir. Burada belli yaşa kadar kızı, büyükleri evlendirir. Eğer bu süre içerisinde evlendirmezlerse kız bundan sonra özgürdür, istediğine varır:

“(Sumru): Biz senin için söylüyoruz. Sana acıyoruz da söylüyoruz. Bir daha küçülmezsin. Seni bu yaştan sonra kim alır? Bizim mezhebimizce senin gibi on yedisinde bir kız anasına babasına sormadan beğendiği adama varabilir. Veda’da yazılıdır, bir kız bülüğundan üç sene sonraya kadar bekler, yani büyüklerine itaat eder. Büyükleri yine evlendirmezse, beğendiğine varmaya hakkı olur.” (*Duhter-i Hindu*, s. 49).

Yazar; kendilerinden farklı millet ve dinlere mensup kişilerle evlenmenin veya âşık olmanın hoş karşılanmadığını ve bunu birden fazla Hintli kahramana söyleterek, onların bu konuda tamamının aynı görüşte olduğu mesajını verir. Bu aşk veya evlilikler yüzünden, kahraman artık o toplumdan dışlanmıştı. Kendisine güvenen, değer veren ve hayatında yer vermek isteyen Hintli brahman olmayacaktır. O tekrar yaşadığı toplumun bir parçası olmak istiyorsa kendisini affettirecek davranışlar sergilemelidir. Bu da Brahma dininde var olan kutsal kabul edilen davranışlar

olmalıdır. Hristiyan bir İngiliz askerine âşık olan Surucuyi'ye arkadaşı Sitelina sözleri bu yönde değerlendirilmelidir:

“(Sitelina) : Surucuyi, dilerim ki, şecer-i mukaddesin gölgesi üzerinden zail olmasın. Lanka Hisarı'nı Fetheden Rama, kapanık talihini açıklığa tahvil etsin. Brahma-yı kübra, sana dünyanın hamili olan “kaplumbağa” kadar tahammül versin, “Müebbed Öküz”ün tezeğiyle yüzüne gözüne tütsü ver. Suz u güdaz et. “Mâbûd-ı Şebek”in kuyruğunu tut, iltica et. Tazallüm et, niyaz et. Sakın bu yaştan sonra kocaya varma; bütün varını esrarkeş fakirlere, kızlığını Brehmenlere nezr et. Sakın! Sakın! Kocaya varma. Din-i gayrı, haricilerden bedbaht olursun.” (*Duhter-i Hindu*, s. 51).

Ancak kahramanın; kızlığını Brehmenlere nezr et, ifadesi onların kendi aralarındaki iffetsizliğe kanıt olarak gösterilebilir. Benzer ifadeler, Ahmet Mişthat Efendi'nin *Hayret* romanında da vardır:

“Zira Hintlilerin iffeti yalnız ecnebilere karşı olup kendi aralarındaysa Racalar ve Brehmenler adeta ırz ve iffet-i umumiyyeden istedikleri gibi istifade ederlermiş.” (*Hayret*, 2000: 93).

Her ne kadar belli bir yaşa kadar aileleri tarafından evlendirilmeyen kızın kiminle evleneceği konusunda özgürlüğü kendi iradesinde olsa da onun farklı bir milliyet ve dine mensup biriyle evlenmesi, yine de Brahma dinine inananlar tarafından bir uğursuzluk getireceğine inanmaları dolayısıyla lanetlenir. Eğer evlenirse, onun üzerine olan lanetin ortadan kalkması ve onun temizlenebilmesi için pek çok zorluktan geçmesi gerekecektir:

“(İlayda ve Refikaları): Hiç düşünmedin mi a kız? Bu senin dinine yakışır mı? Din-i başkalarının sade eli elimize sürülse nehr-i mukaddeste birkaç kere gusletmeyince temizlenmeyeceğimizi bilmiyor musun? Hiç düşünmedin mi ki, Brahma dininde olan bir kız şayet bir münkir ile ülfet edecek olursa Brehmenler huzurunda pek çok yüzüsu, pek çok gözyaşı dökmek lazımdır ki gınahtan kurtulsun? Sen!.. O Frenk dilberinin mendiliyle yüzünü sildin. O günden beri gözümüze pek kirli, pek çirkin görünüyorsun.” (*Duhter-i Hindu*, s. 52).

İngiliz erkeklerle, Hintli Brahman kızın duygusal yakınlığı Ahmet Mithat Efendi'nin *Hayret* romanında da görülmektedir. Hintli ailenin kızı Mihriban'ın İngiliz (Hristiyan) delikanlısı Sarpson'a âşık olması ve onunla evlenmek istemesi babası tarafından engellenir. Buna sebep olarak Brahmanizm dinine inananların, kendinden olmayanlarla evlenmesini yasaklanmış olmasını gösterir. Ancak kızın Mihriban, Hristiyan olan Sarpson'dan vazgeçmesinin sadece din farkından dolayı olmadığını

söyler. Korkusunun Sarpson'un Brahma dininden alay etmesi ve küçümsemesi endişesidir:

“Sarpson’la ettiğim mübahesatta dinime taarruz etmeyecek bir insan-ı kâmil olsa sevebileceğimi itiraf derecesinde terakki eyledim.” (Hayret, 147).

Hayret romanında olduğu gibi benzer diyaloglar, *Duhter-i Hindu* da geçmektedir. Bu eserde de bir İngiliz askerine âşık olan Surucuyi’ye, İlamya şöyle ihtarda bulunur:

“İnsan kendi dininde bir kızın başka dinde bulunan bir erkekle izdivacına hiçbir zaman kail olmaz. Bu bir emr-i vicdanîdir.” (Duhter-i Hindu, 1998: 52). Ancak Surucuyi’den beklediği cevabı alamaz. “Bence bu fikir ne vicdani, ne de tabiidir. O bir fikirdir ki, insanlar beyinde taammüm etmiş. Sebebi taassubla kıskançlıktır.” (Duhter-i Hindu, s. 52).

Hayret romanındaki Mihriban’ın cevabına benzer karşılık vererek aşkın, sınırları ortadan kaldırabileceğini savunur. Bunun üzerine orada bulunanlar, bu kurala uymayıp evlenenlere yardım edenlere, hatta onunla sohbet edenlere ve müsamaha gösterenlere de Brahma’nın laneti olacağını düşünürler:

“(Sitelina ve Tilija) - Haydi İlamya! Haydi! Bizim nemize lazım. İşimize gidelim, bununla söyleşip de günaha mı gireceksin?” (Duhter-i Hindu, s. 53).

Yazar; aşkı, insanlık ve insanî ilişkiler yönünden bir değerlendirme yaparak dürüst ve olgun insan olmanın, bütün inançlardaki insan fitratına aykırı yasakların üzerinde olduğu düşüncesini, kahramanlarından Surucuyi’ye söylediği cümlelerde ortaya koyar. Öyle ki Surucuyi aşk ve evlilik konusunda dindaşlarından farklı düşünür. O, âşık olacağı veya evleneceği kişide din farkından ziyade dürüstlük aradığını beyan eder. Onun âşık olduğu İngiliz ve Hristiyan Tomson’a nefreti onun dürüst olmamasından kaynaklanmaktadır:

“(Surucuyi): Ben bir adamın zatını tecrübe ettiğim zaman din ve mezhebini aramağı iltizam etmem. Vakıa, Tomson benim menfurumdur, Fakat Hristiyan olduğundan değil, insan olmadığından menfurumdur. Ya ben kendim neyim? Seni sevdiğim için kendimden nefret ediyorum.” (Duhter-i Hindu, s. 54, 55).

Brahmanizm’de bulunan tanrı veya tanrı mertebesinde değerlendirilen varlıkların isimlerini sıralar. İsimlerini ve özelliklerini okuyucuya iletmek ve merak uyandırarak onların bilinmesine vesile olmak istemesinden kaynaklanıyor olabilir. Bu

sıralamada bu tanrıların güç yönünden öncelik sıralanmalarına dikkat etmez. Örneğin; En büyük tanrı olarak Brahma kabul edilmesine rağmen, Vişnu ve Şiva'dan sonra onu zikreder. Yine tanrıları gibi kutsal kitapların isimlerini de karışık bir şekilde yazar:

“Vişnu, Şiva, Kalı, Lakşma, Brahma, Anasa, Agni, Varuna, Satyavarati, Krişna, Manu, Veda.” (*Duhter-i Hindu*, s. 64).

Yazar; Hintli kız ve İngiliz asker arasında yaşanan ilişkide, birbirlerine davranışlarını ve bakış açılarını verir. İngiliz askeri kendini beğenen; Hintli kız ise kendini ezik hissettiren cümleler kurar. Böylece iki farklı millete, dine ve coğrafyaya ait milletlerin birbirine karşı değerlendirmelerini ortaya koyar. Bu eserde Surucuyi (Hintli kız) âşık olduğu İngiliz askerinin kendisine ilgisini aşk zanneder ve ona yaklaşır. Bir zaman sonra çapkın olan İngiliz asker başka bir kadına, Hindistan'da görevli İngiliz valisinin karısına, ilgi duyar ve bunu Surucuyi'ye hissettirir. Bunun farkında olan Surucuyi, ona karşı yapılan bu aldatmaya karşılık sırtını çevirip ve onu reddetmek yerine, hala aşkına karşılık beklemesi bu ezikliğin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Bu aynı zamanda Hristiyan İngiliz milletinin Hintli Brahma dinine ve bu dine bağlı insanları sıradan ve basit görmesinden kaynaklanmaktadır:

“(Surucuyi): Ah! Beni yanından bir köpek kovar gibi kovuyor!(ağlar.)” (*Duhter-i Hindu*, s.74).

Bir Hristiyan/İngiliz subayına ilgi duyan ve aşkına karşılık olduğunu düşünen Brahma dinine mensup kız Surucuyi yanıldığını görür. Çünkü İngiliz asker, İngiliz valisinin karısıyla aşk yaşar. Bu iki İngiliz aşığın aralarında geçen diyaloglara şahit olan Hintli Torromtor, Surucuyi'ye bunu anlatır ve onunla evlenmek istediğini söyler:

“(Torromtor) Surucuyi, bana varır mısın sen?” (*Duhter-i Hindu*, s. 78).

Surucuyi ise ihtiyarın bu teklifini fırsatçılık olarak değerlendirerek uygunsuz bulur. Onun bu teklifi fırsatçılık olarak değerlendirmesinde dinî kuralların onu bu şekilde kurtarabileceğini emretmesinin etkisi vardır. İhtiyar da bunu bildiği için aradaki yaş farkını dikkate almadan teklifte bulunur:

“(Surucuyi): Deli ihtiyar! Deli ihtiyar. Demincek bana nasihat veren sen değil miydin? Sana genç olmadın mı dedimse, seksen yaşından sonra gençlik et demedim ya? Nasihat verip dururken gönül verdim mi diyeceksin.” (*Duhter-i Hindu*, s. 78).

Ayrıca onunla evlenmek isteyen ihtiyarın, onu ikna etmek için babasının samimiyetini ve dinine bağlılığını dürüst biri olduğu söyleyerek dinî yönleri kendi çıkarları için kullandığı da görülmektedir:

“(Torromtor): Baban kendisini vatan ve millete hizmet için yaratılmış bilirdi. Yine o maksadın uğrunda ölmek isterdi. İstedigine nail oldu. Sergüzeşti uzundur. Fakat şunu tekrar edeyim. Sen babanın varis-i ahlakı olacak bir kıza benzersin.” (*Duhter-i Hindu*, s.78).

Aşkına karşılık bulamayan ve bir başka dine ve millete mensup birisiyle adı çıkan ve bu damgayla aşağılanacağını ve cezalandırılacağını bilen Hintli Surucuyi, kendisine talip olan ve yaşça kendisinden çok yaşlı (80 yaşında) olan Hintli (Torromtor) ile evlenmeye kendini mecbur hisseder. Böylece cezalandırılmaktan da kurtulacaktır. Yazar, burada Brahmanizm’in başka bir yönünü de ele alır. Surucuyi, sevdiği adam olan Tomson’u öldürmemesi şartı ile ihtiyar Torromtor ile zoraki bir evliliği kabul eder:

“(Surucuyi): Bu şart ile olursa teklifinizi kabulde asla tereddüt etmem.” (*Duhter-i Hindu*, s.78).

Hindistan’da görevli İngiliz valisinin ölümü sonrası; karısı kısa bir zaman sonra tekrar evlenmek ister. Yazar, bu davranış ile Hintli kadınların ve ya erkeklerin eşlerden herhangi birinin ölmesi halinde, yaşayanın uyması gereken kuralları hatırlatır. Böylece farklı millet ve dinler arası mukayese yapılmasını sağlar. Bunu da Hindistan’da vazifesi gereği bulunan İngiliz kahraman Dikson’a söylediği cümlelerle ortaya koyar:

“(Dikson): Acayip şey. Kocasının matemini tekmiil etmeden başkasına varmış. Vefasız karı. Dünyada bu ne fena adettir.” (*Duhter-i Hindu*, s. 121).

İngiliz kahraman Dikson, Hintlilerin eşlerine daha sadık olduklarını ifade etmesine rağmen kocası ölen kadının, kocasının cesediyle beraber diri diri yakılması ve erkek ise bir daha evlenmemesi kuralını yanlış bulur:

“(Dikson): Bak, Hintli putperestlerin izdivaçları ömür şey. Zevceynden birisi vefat etti mi, artık ötekine karı ise kocasıyla beraber yakılmak, erkek ise ölünceye kadar evlenmemek düşüyor.” (*Duhter-i Hindu*, s. 121).

Halide Edip Adıvar da *Hindistan’a Dair* adlı eserinde; kocası ölen kadının, cenaze ile beraber kendilerini ateşe atmalarını onların kocalarına olan sadakatlerinden kaynaklandığını belirtir. Burada kocası ölen kadının kendisini yakması ritüelini de biraz haklı bulur gibidir:

“Ruhu, ölüme kadar arkadaşının elini bırakmayan sadık hayat yoldaşı ruhudur. Bu kadını biraz tanıdıktan sonra Hindu kadınlarının bugün hala eşleri ölünce kendilerini nasıl yakmak istediklerini biraz anlar gibi oldum.” (Adıvar, 2014: 65).

Hâmid’in, Hindistan’da kocası ölen kadının kocasının cenazesi ile beraber diri diri yakılmasına olumlu baktığını söylenemez. Bunu da yakılma merasiminin yapıldığı alanda bulunan Hintli kahramanlara söylediği cümlelerden çıkarmak mümkündür. Bu kurallara; bu dine mensup Hintlilerin uymak zorunda oluşunun onların ruh haline ve davranışlarına olumsuz yönde etki ettiğini kahramanlar vasıtasıyla aktarır:

“(Bir Diğeri Daha): Sütti Surucuyi Bibi’ye de heder oldu, diri yanış güç şeydir. İyi ki biz kadın yaratılmamışız. Bir kere o biçarenin buraya gelişini düşün. Yanacağını bile bile kim bilir ne halde gelir!” (*Duhter-i Hindu*, s. 135).

Yazar, kocası ölen kadının kocasının cenazesiyle beraber yakılarak ölmesini uygun görmemesini, erkek kahramanlara söylediği sözlerle de destekler. Onların kadın olmadıkları için mutlu olduklarını belirtir. Hatta kadın yaratılmış bile olsalar bu kuraldan dolayı evlenmeyeceklerini söyleterek düşüncesini pekiştirir:

“(Bir Diğeri) Ben kadın da yaratılsam kocaya varmazdım ki!” (*Duhter-i Hindu*, s. 135).

Bir başka kuralı da eleştirir yazar. Bu kural ise karısı ölen erkeğin de bir daha evlenemeyecek olmasıdır. Kişinin bu sadakati ve sabrı dindaşları tarafından takdir edilse de kişi için oldukça zordur. Hâlbuki kişi tekrar evliliği arzulamaktadır:

“(Evvelki) Sanki erkek yaratıldık da ne bulduk? Bizim karı vefat edeli on bir sene oluyor, lanet korkusundan hala evlenemiyorum. Vakıa evlenmeyişim halkın nazarında makbul oluyor amma, bir de bana sor bakayım?” (*Duhter-i Hindu*, s. 135).

Erkekler, bu şekilde düşünmelerine rağmen yine de Hindistan’da kadının ölen kocasıyla yakılmasına müsaade etmelerini ve karısı ölen erkeğin bir daha evlememesini anlamsız bulduğunun göstergesidir. Ayrıca erkeklerin bu dinî ritüeli anlamsız bulmalarına rağmen bu olaya karşı muhalefet etmemelerinin de bir eleştirisidir denebilir.

Yazarın, Brahmanların inançlarına değindiği bir başka konuda onların dua eden din adamları ve dualarının içeriğidir. Bir cenaze töreninde dualarından kesitler sunulur. Onlar bütün dileklerini Brahma (Yaratıcı Tanrı) ve Vişnu (Koruyucu Tanrı) gibi tanrı kabul ettikleri ilahlara iletirler. Bu ilahlara dua edenler de din adamları Brehmenlerdir. Yazarın burada onların dinî vecibelerini ve bunları topluma duyurma işini Brehmenlerin yaptığını ortaya koyar. Onlar bunu saz eşliğinde şiirsel bir dille yaparlar:

“(Brehmenler-Saz ve Avaze-i Matem)
Vişnu ve Brahma hem civanı,
Yok zatlarına misl ü sani.” (*Duhter-i Hindu*, s. 136).

Yazar, kahramanlar üzerinden bu dinin yanlış uygulamalarını göstermeye devam eder. Uygulanan bazı kuralların, onların kutsal kitaplarında yer almadığını ve dinlerine sonradan eklendiğini kocasının cesediyle beraber yakılacak olan Surucuyi’ye söyler.

“(Surucuyi): Merhametsizler!... Beni diri diri yakmakta sizin ne faydanız olacak? Siz de niçin sükût ediyorsunuz Brehmenler? Rama’nın Manu’nun kitabında bu zulüm yazılmış mıdır? Kadınlara kocalarının vefatından sonra yalnız matemini tutmaktan başka ne emir vardır?” (*Duhter-i Hindu*, s. 140).

Din adamları Brehmenler ise, bu konuda kuralın geçerliliğini ve kendilerini savunurlar. Bunda kendi konumlarının ve güçlerinin zayıflamasını istememelerinin etkisi de vardır:

“(Ser-Brehmen): Vedanın orası düzmedir kızım. Yoksa Brahma-yı Uzma Pejdeva kitabında, kocalarını vefatından sonra kadınların sağ bırakılmamasını emretmiştir. Bu emri ölümden korkup da Brahma’dan korkmayanlar tayyetmişlerdir. Aslı bize malumdur.” (*Duhter-i Hindu*, s. 140).

Brehmenin sözleri üzerine kendini savunamayacağını ve onları etkileyemeyeceğini düşünen Surucuyi de bu konuda Brehmenlere eleştiri yapar:

“(Surucuyi): (Brehmenlere) İstikbal müverrihleri zaten benî beşerin uğradığı sizin gazabınız, çektiği sizin azabınız değil midir?” (*Duhter-i Hindu*, s.140).

Brehmenler cenaze ritüelinde kocasıyla beraber diri diri yakılma olayına itiraz eden Surucuyi’nin itirazlarını kabul etmezler. Orada bulunan diğer insanları kendi taraflarında tutmak için onu lanetli biri olarak lanse ederler:

“(Ser Brehmen): Şeytan kız!...” (*Duhter-i Hindu*, s. 140).

Yazar, metnin genelinde Brahma dinine ait kuralları ve bu kuralların, orada yaşayan ve bu dine mensup insanların davranışlarını, sözlerini ve düşüncelerini baskıladığı ve onların özgür davranmalarını engellediği mesajını verir. Metnin sonunda ise insanların; insan gibi yaşamasının, adaletin ve aklın ön planda olması gerektiğini savunur. Bunu da Brahma dinine inanan kahraman Bedryapum’un, büyük Brehmene verdiği cevapla ortaya koyar. Bu bir meydan okumadır:

“(Reis-i Brahma): Ne demek olsun. Brahma dinindeki bir kız Hristiyan yanına verilir miymiş? Bu taassubumuza dokunur. (*Duhter-i Hindu*, s. 148).

(Bedryapum) Sizin taassubunuz da bizim menfaatimize dokunmaya başladı. Brehmenlere değil, adl ile hakkaniyete tebaiyyet edeceğiz. Şimdiden sonra bizim perestişgahımız hak, puthanemiz mahkeme-i adalet, delilimiz kanun-ı hikmettir.” (*Duhter-i Hindu*, s. 148).

Bedryapum’un, din adamları Brehmenlere itirazından sonra ülkelerini işgal eden İngilizlere de tepkisi vardır. Onların zalim olduklarından ve ülkelerini hilelerle işgal ettiklerinden bahsederek bir gün onları ülkelerinden çıkaracaklarını haykırır. Bunun ise fazla uzun sürmeyeceğini İngiliz asker ve yeni vali Tomson’a söyler.

“Bedryapum: (Tomson’a) Biz cefadan başka sizden ne gördük, ne göreceğiz? Hilelerle bu vatanımızı zapt ve teshir ettiniz. Ahaliye etmediğiniz zulüm ve ceza kalmadı. Bir de biz Hindi mahza seyahatle ticaret sayesinde bir damla kan dökülmeden aldık diye iftihar edersiniz... Sen Hintlileri ilelebet hükm-i zülümaninize inkıyad üzere mi olur zannediyorsun?” (*Duhter-i Hindu*, s. 147).

Yazar; İngiliz asker Tomson tarafından duygularıyla oynanan ve bu yüzden dindaşları tarafından da dışlanan Surucuyi’nin yaşlı bir Hintli ile evlenmek zorunda bırakılmasını kabul etmez. Çünkü kısa bir zaman sonra yaşlı adam ölür. Bu yüzden genç karısı da onun cenazesi ile canlı bir şekilde yakılacaktır. Yakılma meselesi

Hindistan’da yasaklanmasına rağmen kızıdan kurtulmak isteyen İngiliz Tomson bu kuralı tekrar geri getirir. Bunu bilen kahramanlardan Celaleddin Sahip, Tomson’un bazı yasal olmayan işlerini ortaya çıkarır. Bu vesileyle Surucuyi kurtulur. Yazarın, burada kurtarıcı olarak Müslüman bir Hintliyi seçmesi, Müslüman ve Hristiyan mukayesesi yapmayı gerektirir. Hristiyan İngilizleri Tomson üzerinden acımasız ve adaletsiz olarak gösterirken; Müslüman Hintlileri ise Celaladdin Sahip örneği ile şefkatli ve adaletli gösterir. Ayrıca Hintlilerin Brahman veya Müslüman, fark etmez, millî bir hassasiyet taşıdıklarını da ortaya koyar. Bütün Hintlilerin düşmanı da ortaktır: Ülkelerini işgal eden İngilizler.

Abdülhak Hâmid Tarhan; İngilizlerin işgal ettiği Hindistan topraklarındaki zulmünü, Hintlilerin bu zulme direnişini ve kendi aralarındaki ilişkilerini, dinî inançlarındaki kurallarından farklı dine inananlarla evliliğin yasaklanması ve kocası ölen kadının kocasının cesedi ile beraber yakılması ile karısı ölen erkeğin bir daha evlenmemesinin ele aldığı bu eserde; Hintlilerin cenaze ritüeli anlayışının yanlışlığını, yine bu dine daha önceden gönülden bağlı kişilerin isyanıyla ve muhalif cümleleri ile tamamlar. Böylece bu dinde, insanın yaşam hakkına, hürriyetine, eşitliğine ve akla uygun olmayan pek çok anlayışın olduğunu aktarır. Yine yazarın; Hindistan’ı görmeden eserini yazması, onun Hindistan ve Brahmanizm hakkında araştırmalar yaptığını ve bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

2.1.6.2. Eşber

Eşber, Abdülhak Hâmid’in 1880 yılında yayımlanan tiyatro eseridir. Büyük İskender’in, İran’ı ve Hindistan’ı işgalini ve buradaki devlet yöneticileri ve yanlarında bulunan kadınlarla olan ilişkileri anlatılır. Onun, İran’da bulunduğu sırada Zerdüştlük dininden; Hindistan’da bulunduğu zaman da ise Brahmanizm’den bahsedilir. Eserin Hindistan hükümdarı Eşber ile ilgili olan bölümünün özeti şu şekildedir: Eşber; Hindistan Pencap hükümdarıdır. Ülkesini işgal etmek isteyen İskender’e göre zayıf olmasına rağmen ona karşı koymayı tercih eder. Kız kardeşi Sumru ise İskender’e âşıktır. İskender’e karşı yapılacak olan savaşta yenileceklerini düşündüğü için abisi hükümdar Eşber’i, ona karşı savaşmaktan vazgeçirmeye çalışır. İskender’in kendisiyle evlenerek iki kavmin birleşeceğini ve böylece savaşmanın gereksiz olacağını söyler. Ancak Eşber tarafından kabul görmez. Kız kardeşinin bu çabasını ihanet olarak görür

ve onu öldürür. Kalenin kapısında uzun süre asılı bırakır. Savaş yapılır ve Eşber yenilir. İskender'in kendisiyle niçin savaştığını sorması üzerine Eşber; vatanını, onurunu ve namusunu koruduğunu, despotluğa ve zalimliğe karşı olduğunu dile getirir. Mücadelenin eşit şartlarda olmadığını ve asıl kazananın kendi halkı olduğunu belirtir. Sonrasında kılıcı önüne atılır, o da kılıcıyla intihar eder.

Brahmanların vatanlarına ve dinlerine bağlılıklarının da örneklendirildiği bir eserdir. Hâmid de eseri niçin yazdığı konusunda değerlendirmelerde bulunur:

“Bunu ancak kendim bilirim. Çünkü şimdiye kadar söylemedim. Şimdi itiraf etmek istiyorum ki bu bir yaratılış meselesidir ve benim yaratılışımda despot ve zorbalara karşı bir kindarlık vardır. İskender’e de o nazarla baktım ve onunla eğlenmek istedim. Hindistan’da Eşber’i ondan büyük insan yaptım. Onu İskender’in karşısına koydum ve galip sayılır bu yolda mağlup dedim.” (Sâfi, 2002: 66).

Eşber’de İskender’e âşık iki kız üzerinden Zerdüştlük (Rükzan) ve Brahmanizm (Sumru) mukayesesi de yapılarak bu dinlerin unsurları kullanılır. Dinî unsurlar öncelikle, kahramanların inandıkları tanrı adlarının belirtilmesi şeklinde görülür. Yazar; Rukzan, Sumru ve İskender’in ilahlarından bahsederken, her birinin kendi tanrısının adını (Zerdüş, Brahma, Jüpiter) dipnotta belirtir. (s. 38, 41, 78). Bu iki kadın, İskender’i kendi tarafında tutma mücadelesi de yaparlar. Bunun farkına varan İskender iki kadına da sahip olur. Birbirine karşı kıskançlık krizlerine giren bu iki kadın, İskender’i kazanmak için birbirlerine hem güzellik hem de dinî yönden üstünlük sağlamaya çalışırlar. Bu konuda Sumru daha başarılıdır. “*Zerdüştüne pençezen Brahman (s.51)*” diyerek inandığı Brahma’nın Rükzan’ın tanrısı Zerdüş’e, dolayısıyla kendisinin Rükzan’a galip geleceğine inandığını belirtir. Bu kızlardan Rükzan; Pers Kralı Dara’nın kızıdır. Kral Dara’yı öldüren İskender ile aşk yaşar ve nişanlanır. Duygusaldır. İskender’in Sumru’yla seviştiğini öğrenince kıskançlık krizine girer. Onun Hindistan’a savaş açmasını engellemek ister. Ancak İskender atıyla onu ezerek öldürür. Sumru ise Eşber’in kız kardeşidir. Abisi tarafından ihanetle suçlanarak öldürülür.

İskender, Anadolu ve Hindistan’ı da işgal ederek birleştireceğini söyler. Bunun gerçekleşmesi halinde Hindistan’daki güzel kızları kendi ordusundaki erkeklere eş olarak alacağını belirtir:

“(İskender: Mekadonya Kralı Büyük İskender)

Rabteylemem mi Rum'u Hind'e?
Düştü, işi hatmedince ordu,
Her bir ere bir nigâr-i Hindû.” (Eşber, s.55).

Sumru âşık olduğu ve evlenmek istediği İskender ile abisi hükümdar Eşber'in savaşmalarını engellemek ister. Barışçıl bir yol takip eder. Ancak bunu başaramaz. İskender, Hindistan'ı işgal eder ve oradaki mabetleri ve mabetler içerisindeki tanrı heykellerini tahrip eder. Sumru tanrıları Brahma'nın bunu hak etmediğini söyler. Bunun sonucunda Hindistan'daki insanlar mabetlerine ve tanrı heykellerini hasret kalır. Sumru, ülkelerini işgal eden ve yakıp yıkan İskender'e seslenerek tanrıları Brahma'nın mabetlerini tahrip edilmesini ve kendilerinin inançlarını yaşayamamalarına sebep olmasının gerekçesini sorar. Burada vatanı ve dinini aşkından önde tutar:

“(Sumru): Maksudun olunca şanlı bir nam,
Layık mı kırıldı bunca asnâm?
Layık mı harâp oldu maâbid,
Mabûduna hasret oldu abîd?
Layık mı cevahir-i Brahma,
Emrinle senin edildi yağma
Mûcip ne, sürüp Brahmananı,
Seddetmede âleme cinânı?” (Eşber, s. 57).

Eşber, kız kardeşi Sumru'yu tanrıları Brahma müsaade etse de İskender'le evlenmesine razı olmayacağını belirtir. Kız kardeşi Sumru'yu İskender'le evlendirmektense öldürmeyi tercih edeceğini söyler:

“(İskender): İskender'e olmayı enişte,
Bir züill-i neseb şümâr edermiş;
Cemiyeti târmâr edermiş;
Hem şehri yakıp yıkarmış; ama,
Ferman dahi eylese Brahma,
Sumru'yu eder de yerle yeksân,
İskender'e eylemezmiş ihsan.” (Eşber, s. 92).

Eşber, İskender'in ülkesini işgal etmek için hareket etmesi ile ülkesini ona karşı savunmak için neler yapacağını açıklar. Eğer düşman işgal için gelirse, ülkede bulunan kadın, erkek, asker ve Brehmen kim varsa hepsinin koşulsuz olarak ülkesini savunmasını emreder. Şehri İskender'e teslim etmektense kendisinin yakıp yıkacağını da dile getirir. Bu sözleri İskender'in duyduğunu belirten cümleler de vardır. Şehir,

İskender'in ordusu tarafından işgal edilir. Bu arada vatanını savunan Hintlilerin savaş sonrası bir kısmı ölmüş bir kısmı yaralanmıştır:

“Eşber: Dün kan akarak cerihasından,
Emreyledi kim karihasından:
Pencab’a gelince şah-ı düşman,
Merd ü zen asker ü Birehmen,
Hep birlik olup da karşı gitsin;
Pişinde bu yolda secde etsin!
Düşman hele şehre vâsıl oldu;
Emrettiği şey de hâsıl oldu.
Kim varsa huzûrumuzda zî-ruh,
Bak, nısfı şehit nısfı mecruh!” (Eşber, s. 117).

2.1.6.3. Cünûn-ı Aşk

Hintli bir mihracenin ana kahraman olduğu *Cünûn-ı Aşk* da Hindistan’ın sosyal, siyasi ve dinî hayatından kesitler sunulur. Hâmid bu eseri 1914-1917 yılları arasında Birinci Dünya Savaşı günlerinde yazmıştır. (Safi, 2002: 78). Eseri yayına hazırlayan İnci Enginün de kitabın giriş kısmında Hâmid’in bu eserinin, onun bir diplomat olarak İngilizlerin politikası ile ilgili görüşünü de ortaya koyduğunu, bir Hintli mihrace ile bir İngiliz asilzadesi Florans ve Fransız muallim kadın Öjeni’nin maceraların bahis olduğu bir tiyatro olduğunu belirtir. (Enginün, 2000: 8).

Hintli mihrace İngiltere’de eğitim almış ve uzun süre burada yaşamıştır. Bundan dolayı İngiliz sosyal hayatını da yakından tanımıştır. Hatta kendisi de tam bir İngiliz vatandaşı gibi İngiliz kültürünü yaşayan birisidir. Bu yönüyle İngilizler tarafından takdir edilir. Mihrace; İngiltere’de bir parkta Fransız muallim Öjeni ve İngiliz Florans ile karşılaşır. Onlarla muhabbet eder. İkisini de çok güzel bulur. İngiliz asilzadelerinden Florans’a âşık olur. Mihracenin eğitimi, zenginliği ve gönderdiği değerli hediyelerle Florans’ı etkiler. Florans her ne kadar hem doğulu hem de sömürgeleri olan bir ülke vatandaşına kendini yakıştırmasa da gördüğü iltifatlar ve değerli eşyaların etkisiyle de mihraceye ilgi göstermeye başlar. Daha sonra evlenmeyi düşündüğü sevgilisi Koper’den ayrılarak mihrace ile nişanlanır. Eserin bir diğer kahramanı ise Fransız Öjeni de mihraceye âşıktır. Ancak o Florans ile nişanlanınca kendisi de Florans’ın ayrıldığı Koper ile nişanlanır. Mihrace; Florans’ı ve mürebbiye Öjeni’yi Hindistan’a götürür. Onlara kendi coğrafyasını ve kültürünü tanıtmaya düşüncesindedir. İngiliz kız Florans bu konuda biraz çekimserdir. Ayrıca mihrace; ülkesi Hindistan’ı sömüren İngiltere’nin vatandaşı olan Florans ile evlenmesine

milliyetçilik duyguları engel olur. Hint halkının da buna onay vermeyeceğini düşünerek evlilikten vazgeçer. Daha sonra ölüm oyunu oynayarak, bir yere saklanıp etrafın tepkisini ölçer. Cenazesinde ağlayan kadın olarak Fransız mürebbiye Öjeni'yi görür ve onunla evlenmeye karar verir. Farklı ülkeye yerleşerek sıradan bir insan gibi bir hayat yaşamak için Hindistan'dan ayrılırlar.

Yukarıda özeti verilen *Cünûn-ı Aşk*'ta Hindistan'a ve Brahmanizm'e geniş bir şekilde yer verilmiştir. Hindistan'daki mabetler, Brehmenler, Ganj nehri, kendi aralarında ve farklı milliyete ait insanlarla evlilik anlayışları, cenazelerin yakılması gibi özellikler üzerinde durulur. Brahmanların; Osmanlı padişahlarına gösterdikleri saygı sebepleriyle beraber verilir. Ayrıca Avrupalı önemli devlet yöneticilerinin de özellikleri zikredilir ve Osmanlı padişahlarıyla mukayesesi yapılır. Osmanlı padişahları; yöneticilik kabiliyetleri ve yönetim anlayışları dolayısıyla diğerlerinden üstün tutulur. İngilizlerin kibirli davranışlarından bahsedilerek onların bu özellikleri de eleştirilir.

Eserin başlarında İngiliz kız Florans, İngilizlerin hükümranlığını altında bulunan ülkelerin isimlerini sıralar. Devamında İngilizlerin, Almanya hariç bütün dünyayı hâkimiyeti altına almak düşüncesinde olduğunu ve bunu başaracaklarını da dile getirir. Yazar, Florans'a söylediği bu cümlelerle İngilizlerin niyetini de ortaya koyar:

“(Florans): çünkü biz galip gelinceye kadar
Harbe devam ederiz. Size bizden zarar
Gelmez. İngiltere; Hindistan ve Mısır'da
Kaldıkça, belki gelecek asırda
Bir gün Almanya müstesna olarak dünya,
Bütün dünya İngiliz olacak.” (*Cünûn-ı Aşk*, s. 18).

İngiltere'de uzun süre kalan mihrace, burada bulunduğu sırada yakın ilişkiler içerisinde olduğu bir İngiliz ve bir Fransız kız arasında evlilik konusunda tercih yapmakta zorlanır. İngiltere'deyken İngiliz Florans'ı tercih eder. Ancak ikisiyle beraber Hindistan'a gittikten sonra daha mantıklı olan kızın, Fransız Öjeni olduğunu düşünür ve onunla evlenir:

“(Mihrace): Bir esmer cazibe, bir sarışın afet
Karşımda kaldım.” (*Cünûn-ı Aşk*, s. 27).

Mihracenin İngiliz kıza aşkını ve evlilik isteğini İngiliz ailenin değerlendirmesi de verilir. Bir İngilizin, bir Hintli ile evliliğine olumlu bakılmaz. Kibirlidir İngilizler:

“(Florans): Fakat bir Hintliye;
Zevce olmak bunu valideyim hoş görmez.” (*Cunûn-ı Aşk*, s.90).

Hintli mihraceye âşık olan Fransız mürebbiye Öjeni, onun İngiltere’ye bağlılığını değerlendirir. Sebep olarak da onun malvarlığının İngilizler sayesinde olduğunu belirtir. Bir mihrace olmasına rağmen kendi halkı perişan ve yoksul bir halde olmasını önemsememesini eleştirir. Öyle ki o halk İngilizler tarafından sömürülmektedir. Bu duruma duyarsız olmasına anlam veremez:

“(Matmazel Öjeni): Siz mihrace hazretleri bahtiyarsınız,
Elbet İngiltere’ye hami sayarsınız
Malik olduğunuz hazain o sayede
Duruyor. Şahs-ı aliniz de bu payede
Yine İngiliz müsaadesi ile daim
Bulunuyor. Fakat bütün Hindistan saim
Giydiğiniz hil’atler, haşalar pek parlak
Fakat millet ve memleketiniz aç ve çıplak
Sonra siz beni öteki odaya davet ediyorsunuz.” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 98).

Her ne kadar İngilizlerin sömürgesi olan Hindistan halkına bakışı olumsuz olsa da İngiliz Florans’ın mihraceye ilgisi vardır. Burada zenginliğin; millî, dinî ve ferdî hassasiyetleri ikinci plana ittiğini belirtir:

“(Koper): Hintli milyarder olsa gerek
O Musallat olmuşsa bize ehemmiyet
Verilmez. Bu aşktan ziyade bir Hamiyet
Derdidir.” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 105).

İngiliz Florans’ın anne ve babası da mihracenin, kızlarına ilgisini ve evlilik isteğini duyunca ilk önce tepkiyle karşılarlar. Bunu bir yalan, bir uydurma haber olarak değerlendirirler. Ama mihracenin zenginliği ve şöhretini onların düşüncelerinde olumlu yönde değişikliğe sebep olur:

“(Lord Heniger): kerimeniz Hanım, mihraceyi istiyor.
(Leydi Heniger): neuzubillah. Suizan, bühthan. Bir Hindu.
(Lord Heniger): Öyle ama böyle şu hakikatte agâh
Olun da rey veriniz. Sahib-i Hindistan.
Muvafakat eder misiniz?” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 120).

Mihrace İngilizlerin, Hindistan halkına değer vermediklerini söyler. Hindistan’da üst kademelerde olan birinin İngiltere’de sıradan bir askerden bile aşağı konumda olduğu belirtir. Bu da aslında mihracenin İngilizlerin, Hintlilere bakışını bildiğini gösterir:

“(Mihrace): Bir Hint şehzadesi ne demektir.
O bir İngiliz piyadesi bile değildir.
Bilmez miyim?” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 126).

Mihrace İngiliz nişanlısı Florans’ı Hindistan’a götürerek kendi coğrafyası ve sosyal yaşamı hakkında yakından görmesini ister. Florans oradayken farklı kişiler tarafından ona Hindistan’ın tanıtımı yapılır. Bunlardan biri mihracenin kendisi diğeri ise bilgili ve kültürlü olan ihtiyar şofördür:

“(Mihrace): Benare’den geçen Ganj nehr-i mukaddimesi,
Rehabin-i Hind bazen buradan âdeme
Giderler.” (Güler.) (*Cunûn-ı Aşk*, s. 141).

Abdülhak Hâmid Tarhan, Hintlilerin dini ve inancı ne olursa olsun Osmanlı devletine karşı derin bir sevgi beslediklerini, takdir ettiklerini ve bunları göstermek için de çeşitli fiil ve etkinliklerde bulunduklarını Hintli Mihrace aracılığıyla okuyucuya aktarır. Hintli Brahmanların, Osmanlı tarihini okuduklarını ve Osmanlı padişahlarına değer verdiklerini ve onların resimlerini tapınaklarının/evlerinin duvarlarında sergilediklerini söyler. Yazar, Hintli mihracenin Osmanlıya ve diğer milletlere bakışına yer verdiği konuşmalarına bakılacak olursa sanki ona bir görev yüklemiş gibidir. O, Hindistan’da bulunan nişanlısı İngiliz Florans’ın sorularına bir Hintli olmasına rağmen bir Osmanlı vatandaşı gibi cevaplar verir. Onların, diğer millet ve dinlerle Osmanlıya ve İslamiyet’e bakışını ele alır. Bu yönüyle onun bu tarzını Osmanlı ve İslam coğrafyası için olumlu değerlendirmek gerekir. Ayrıca Hindistan’ın önemli mekânlarında Osmanlı Devleti’nin bazı padişahlarının resimlerinin ve heykellerinin sergilenmesi, bu resimlerin ve heykellerin kimlere ait olduğu padişahların isimleri ve tarihî özellikleri mihrace tarafından Florans’a açıklanır. Florans, onun verdiği cevaplar karşısında şaşkınlığını ve hayretini gizleyemez:

“(Leydi Florans): Bu resimler kimlerindir?
(Mihrace): Bu işte Fatih Sultan Mehmed,

Fatih-i Kostantiniyye!
Bu Yavuz Sultan.
Kanuni Sultan Süleyman.
Osmanlı Eroğlu erlerinin resimleri de var.” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 163).

Bu mekânlarda başka milletlere ait önemli şahsiyetlerin resimleri de vardır. Ancak onlar Osmanlı padişahları ile kıyaslanamaz diyerek Osmanlı padişahlarının Hintliler nezdinde önemini belirtir. Mihrace, Osmanlı padişahlarını tanıtırken onları Avrupa’nın ve Asya’nın bilinen önemli krallarından ve padişahlarından üstün tutar. Bunun nedenini de açıklar ve onu tatmin eder. Onların bu değerlerini hem doğuda hem de batıda adaletleri ile başarılarıyla elde ettiklerini ifade eder. Yazar; Hintlilerin Osmanlıya karşı ilgilerinin, sevgilerinin ve değer vermelerinin sebeplerini mihrace ve Florans arasında karşılıklı soru ve cevaplarla ortaya koyar:

“(Florans):Demek ki hepsi de Selatin-i Al-i Osman öyle mi?
Demek her tasvir bir müslüman heykel.
(Mihrace):Başka melikler de var, ama bunlar başka
Büyük Frederikler, Şarلمانlar, Napolyonlar gibi
Tahmasblar, Abbaslar keزالık.
((Mihrace): Şark ve Garb-ı âlemde hükümrان
Tarih-i bahr ü berde, birer sahib-kıran
Olan eski Türk padişahlarıyla nisbet
Kabul etmez. (s.164)
(Florans): Kral, imparator da elbet
Bir cihangir hükümdar. Bahusus yegâne
Hükümdar-ı Hind, Hükümdar-ı malikâne.
Onun resminden nişane yok! Neden?
Ve bir asnam-peresti İslam-perest eden
Saika nedir? Size Türklük muhabbeti,
Nereden geliyor ki hiç münasebeti yok?” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 164).

Yazar, İslamiyet’in toplumsal ve bireysel yaşamda her daim adaletten yana olduğunu vurgular. Bunu da direkt bir şekilde bir anlatıcı olarak kendisi veya bir başka Müslüman kahramana söyleterek yapmaz. Hintli bir mihraceye bu konudaki düşüncelerini emanet ederek farklı bir dine mensup birinin İslamiyet’e bakışını ortaya koyar. Florans, mihraceye; Osmanlıya karşı sevgilerinin, saygılarının ve değer vermelerinin sebebini sorar. Mihrace, kendisine sorulan bu soruya şöyle cevap verir:

“(Maharaça): Nüfuz-ı İslam. Tesir-i Celadet.
Çünkü islam dininde hak var, adl var.
Ölüp gitmişler ama tarih onları takipte ber-devam!” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 165).

Yazar, Hintlilerin Osmanlıya ilgilerini Hintli kahraman üzerinden verdikten sonra mihrace ile İngiliz kız arasındaki evlilik meselesine ve bu evlilikten vazgeçme gerekçelerine geçer. Mihracenin kendinden vazgeçerek Fransız kız Öjeni'ye ilgi duymasını kabullenemeyen İngiliz kız Florans, silahla intihar etmeyi dener. Ancak yanındaki yaşlı adam buna engel olur. Bu sefer kendini nehre atmayı ister. Yine yanındaki yaşlı adam nehrin kutsiyetini dile getirerek bunun da mümkün olamayacağını dile getirir. Burada Ganj'ın kutsiyeti anlatılır:

“İhtiyar Şöfor : (kendini Ganc'a atacak halde.
Yine men ederek)O nehir bir seyl-i hacalet, bir mecra-yı zehr,
Bir menba-ı fesad olamaz, mukaddestir!” (Cunûn-ı Aşk, s. 209).

İhtiyar Şöfor, Ganj nehrinin mukaddes olduğunu ve intihar gibi kötü fiillerle anılamayacağını söyleyerek Florans'ı engeller. Ayrıca İhtiyar; Ganj nehrini mukaddestir. Onun temiz olması gerekir. Hiç kimse onu kirletemez. Ayrıca o nehir barışın nehridir, savaşın ve kötülüğün değil. Yazar, eserin kahramanlarından ihtiyar birine Ganj nehrinin kutsiyetinin sebeplerini ihtiyara söyletmesi de önemlidir. Çünkü ihtiyar uzun yaşamı dolayısıyla da bu kutsiyete şahit olan birisidir:

“İhtiyar Şöfor: Benim sesim değil! Ganc, bu nehr-i mübarek,
Na-mahremlerden muarra, pak olmak gerek,
Lekesiz bulunmak gerektir, mileydi! Ben
Onu telvisten sizi men ederim. Harben
Kazanılmış değil, bu sulhun hayratıdır.” (Cunûn-ı Aşk, s. 209).

Yazar, yine İhtiyar Şöfor aracılığıyla bu sefer Hindistan'ın tarihî bir süreç içerisinde oluşan dinî unsurları kullanarak, Hindistan topraklarını bu özellikleri dolayısıyla kutsallaştırır. Hindistan topraklarının ve bu topraklar üzerinde bulunan unsurların, tarihsel gelişimi sürecinde Hindistan halkının inançları ve bu inançların manevî atmosferini üzerlerinde barındırdığından bahseder. Bunlar; ilahlar, mabetler, Brehmenler, değerli doğa unsuru olan dağlar, nehirlerdir. Bu özellikleri dolayısıyla bunlar Hintlilerce kutsaldır. Onlar burada oluşturdukları kutsallarla bu toprakları da ebediyen sahiplenmişlerdir. Bundan dolayı bugün ülkelerini işgal edenler (İngilizler), bir gün mutlaka ülkelerini terk edip gidecekleri inancını taşımaktadırlar. Çünkü işgalcilerin Hindistan topraklarında hiçbir kutsalları yoktur. Bu yüzden bu toprakların

onları kabul etmeyeceğini düşünürler. Buradaki, ‘siz düşmanlar’ ile kastedilen İngilizlerdir:

“İhtiyar Şöfor: Hindistan ilahlarının hatıratıdır,
Ki mukaddestir. Mukaddes ve müebbedir.
Bu dağlar, dereler, kırlar birer mabeddir.
Bu nehir Hind’in gözyaşıdır. Brehmenler
Malikânesidir. Siz vesair düşmenler,
Onda ancak geçici bir rüzgârsınız.
Geçici fakat oldukça zur-kârsınız.” (Cunûn-ı Aşk, s. 209).

Yazar; uzun süre İngiltere’de bulunan, İngiliz dili ve kültürüne vakıf olan ve İngilizler tarafından bu yönüyle takdir edilen, hatta İngiliz bir kız ile evlilik hazırlığı yapan mihraceyi de milli duyguları ağır basan birisi olarak gösterir. Çünkü o, ülkesini işgal eden İngilizlerin bu girişimini kabul etmez. Hatta Hindistan’ı, İngiliz sömürgesi olduğu için kendi memleketi olarak görmez. “*Kendi evimde mahpusum*” (s.23) der. Hindistan halkı, toprakları, mâbutları ve mâbetleri gibi bütün mukaddesatı İngiliz hükümlerliği altında olduğundan bunun hüznünü yaşar. Hindistan’a ait olan bütün kutsal unsurların yükü altında ezildiğini hisseder. Yazar, Hintli mihrace vasıtasıyla kişinin/kişilerin önceliğinin; kendinden önce vatanları, milletleri ve kutsalları olması gerektiğini vurgulamaktadır:

“(Mihrace): Ben Hintliyim, Hindistan Hintlilerin bile değil...
Düşman teb’asından bir sultan.
Sonra vatan müdafaasından aciz bir millet.
Bu pek elim ve zelil bir mahrumiyettir. (s. 234).
(...)
Düşman diyarında bulunuyorum. Bugün,
Evim mahpes, vatanım menfa, kavmim sürgün. (s. 235).
(...)
Viran iklim-i Hint, Evet türbe-i
Vatan ki sahnında kalmak için mutlaka
Ölmeli... Ben bu hayat ile nasıl Beka
Bulurum ki o türbe, o cihan-ı turab. (s. 241)
(...)
Mâbutlar, mâbetler alelumum,
O mukaddesat-ı Hint şu anda başıma yıkılacak.” (Cunûn-ı Aşk, s. 242).

Brahmanizm’in son dönemlerinde başlayan sati adı verilen, kocası ölen kadının kocasının cesediyle yakılması ayini de vardır. Bu inanış M.S. 4. yüzyılda başlamış, 19. yüzyılda yasaklanmıştır. Ancak yine de zaman zaman uygulanmaktadır. (Sarma, 2005:102). Bu eserde de Brahma dinine has bir özellik olan ölen kişinin cesedinin

yakılması olayı anlatılır. Bunun Hintliler için düğün olarak tanımlandığı belirtilir. Yazar, İngiliz kahraman vasıtasıyla dünyanın geçiciliğini vurgular. Kişi, ne kadar kudretli, hükmeden, etrafına korku salan biri olursa olsun, ölüm gerçeğinin onun kariyerini ve bütün meziyetlerini yok edeceğini söyler. Naaşı yakılacak mihrace de buna örnektir. O, yanıp kül olacaktır. Burada ayrıca şuna da değinmek gerekir ki yazar, mihracenin yaşadığı dönemdeki gücünü, Hint mitolojisine ait kahramanlarla değil Yunan mitolojisinde var olan Herkül ile ilişkilendirir. Bunda bu benzetmeyi yapan kahramanın İngiliz olmasının da etkisi olabilir:

“(Misis Ferguson): Mihrace’nin naaşı bu akşam yakılacak.
Bugün ölüm düğünü. O heykel-i mehib,
O mahlûk-ı ahen, bugün tu’me-i lehib,
Olacak! Dünkü Herkül, yarın bir avuç kül!” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 252).

Devamında yazar, cesedin yakılarak küllerinin savrulup kaybolması ile gömülüp toprağa karışmasını da İngiliz Misis Ferguson’a söylediği cümlelerle karşılaştırır. Kahraman bu konuda cesedin gömülmesi gerektiğini savunur. Bunu da gerekçeleriyle açıklar. Bunlardan biri de yanmanın sonucu, ceset kül olup rüzgârda kaybolduğu halde toprağa gömülmesi halinde mekânının belli olmasıdır. Brahmanların âlimlerinin bu karşılaştırmayı yaparak olumlu bir sonuç çıkaramadıklarını dile getirerek onları cahillikle suçlar. Yazarın, eserinde sözünü emanet ettiği İngiliz Hristiyan bir kahramanın düşüncelerine, bir Müslüman olarak kendisinin de katıldığı söylenebilir:

“(Misis Ferguson):(Gülerek)
Brehmenler nazarında aşk-ı nefs-i kül!
Acaba çamur olmamak için mi gömülmek
İstemiyorlar? Uçmanın sonu dökülmek
Olduğu, arza nisbetten halasa imkân
Olmadığı, zahiren mekin ile mekân
Ayrı ise de mani-i yek-vücut u yekta
Bulunduğu bunlarca meçhul kalmış, hatta
En âlimleri cahil, eçhel. Bu hâkdan
Hâk-i ebdan. Biz insanlar da kral Corc’dan
Maada, umumen hâk olacağız.” (*Cunûn-ı Aşk*, s. 252).

Yazar, kocası ölen kadının kendisinin de canlı bir şekilde kocasının cesediyle beraber yakılacağı geleneğine *Duhter-i Hindu*’da olduğu gibi bu eserinde de değinir. Mihraceye eş olan Fransız Öjeni de onunla evlenmekle Brahmanların dinlerinin

kurallarının kendisi için de geçerli olduğunu söyler. Dolayısıyla kendisinin de kocasının cesediyle beraber yakılacağını düşünür. Ancak Hintli ihtiyar ona bunun olmayacağını söyler. Hindistan'ın, İngilizlerin hâkimiyetine girdikten sonra bu âdetin ortadan kaldırıldığını söyler:

“(Florans): Ah! Rüya falan değil. Bu onun son gecesi
Benim de öyle, ben bu adamın zevcesi
Zevç vefat edince zevce sağ bırakılmaz
Beraber yakılır.
(İhtiyar Şoför): Hayır yakılmaz,
İngilizler o âdeti yaktılar.” (Cunûn-ı Aşk, s. 265).

İhtiyar şoför, dini inançlarından bahsederken, kocası ölen kadının kocasının cesediyle beraber yakılması olayı, Hindistan'ı işgal eden İngilizler tarafından yasaklandığını söyleyerek onu rahatlatır. Onun İngilizlerce bu olayın yasaklandığı bilgisini vermesi, düşmanları İngilizlere karşı bu uygulamayı kaldırmalarından dolayı bir minnettarlık göstergesidir. Hâlbuki hem İhtiyar şoför hem mihrace İngilizleri ülkelerini işgal etmelerinden dolayı düşman olarak görmektedirler. İngilizleri bundan dolayı takdir ederken kendi dinine ait mabetler, mabutlar ve Brehmenler gibi kutsallara saygı göstermeye devam eder:

“(İhtiyar Şoför): (Gittikçe feveran ederek)
Siz yaşayacaksınız! Dünyada bahr ü ber
Kaldıkça, Hindu mabedleri zır u zeber,
Sanemler semevata uçup Brehmenler
Hâkister olmadıkça, şu nehri düşmenler
Hindu kanıyla bir bahr-ı ahmer haline
Tahvil etmedikçe, Hind'in istikbaline
Nesnaslar hâkim ve goller, yamyamlar rehber,
Ve bütün müstehaseleriyle beraber
Gav-ı zemin gürleyerek sıçrayıp bütün
Ecramı boynuzlarıyla tehdide bugün
Heveskâr olmadıkça yaşayacaksınız!” (Cunûn-ı Aşk, s. 265).

Dünyada deniz ve kara var oldukça, taptıkları putlar gökyüzüne uçmadıkça, Brahmanlar var oldukça, düşmanlar; Hindistan'ı işgal edip Ganj nehrini kana bulamadıkça, arz öküzü boynuzlarıyla dünyayı yok etmedikçe sen yaşayacaksın, der.

Eser; mihracenin İngiltere'yi ve İngiliz kızı değil de ülkesini ve dinini tercih etmesi ile bitirilir.

Hâmid'in; *Sardanapal* (1875), *Nesteren* (1877), *İbni Musa* (1919) ve *Hakan* (1925) adlı oyunlarında da Hindistan, Budizm ve Brahmanizm dinlerine ait unsurlara

yer verdiği de gör÷lmektedir. Ancak bu eserlerde, bu dinlere geniş yer vermediğinden başlık vermeden bu eserlerin değerlendirilmesi yapılacaktır.

Sardanapal (1875) oyununda Budizm'in kurucusu Buda'ya isim olarak yer vermiştir. Metin içerisinde aktif bir kahraman değerildir. Sadece ismi geçmektedir. Zor zamanlar geçiren halk inandıkları kutsallarından yardım beklemektedirler. Bu kutsallar içerisinde Buda da vardır. Eserde; Asur Kralı Sardanapal'in Hindistan'a dñzenlediđi sefer ve sonuçları ele alınır. Asur Kralı Sardanapal Hindistan'a sefer dñzenler. Hindistan şaşan halkı buna kuvvet olarak karşı koyamaz. Tanrılarına dua ederek dñřmanın ilerleyişini engellemek için isteklerde bulunurlar. Bu tanrılar içerisinde Buda da vardır. Bunun neticesinde tapınaklarındaki pek çok tanrı heykeli, halkın bu isteklerine karşılık olarak harekete geçerler. Yine bu tanrı isimlerinin zikredilmesi ile hayvanlar ve tapınakta suretleri bulunan varlıklar da harekete geçerek Sardanapal'in ordusunun üzerine y÷r÷r. Sardanapal ve ordusu şaşkınlık ve korku yaşar. Yazar, bu açıklamayı parantez içerisinde yaparak oynanacak b÷l÷m÷n içeriği hakkında bilgi verir:

“Sardanapal'in maiyeti şaşan'a h÷cum için teredd÷t üzere iken asvât-ı mehîbe işitilir. B÷tler, heykeller hareket etmeye başlar. Sardanapal ve etbâ'ma dehşet gelir. şaşan, avaz-ı b÷lent ile Sakarti, Starta, Bilos Milida, Sakartartha, Rusdasda, Lima, Buda isimlerini ta'dat etmesiyle hayvanat ve tasvirat-ı saire dahi y÷r÷yerek Sardanapal'e tevecc÷h ve tekarr÷b ettiklerinden, herkes ra'şelerle yerlere kapanır. Sardanapal da kendini tahttan aşağı atar.” (*Sardanapal*, s. 179).

Nesteren, (1877) adlı oyununda farklı milletlere ait dinî motiflere değerinir. Nesteren, H÷srev'e duyduğu kalbi yakınlığın derecesini anlatır. Onun duygusal yoğunluğu ile İran, Arap, Çin ve Hindistan'da insanların taptığı tanrılarına duyduğu aşkın mukayesesini yapar. Kendi duygusal bağlılığının onlardan daha fazla olduğunu s÷yler. Ayrıca bu ÷lkelerdeki inançların temelinde akla uygun olmayan inançlar da vardır. Bu y÷zden bunları batıl dinler olarak tanımlar. Nesteren'e g÷re batıla bile bu kadar değer verilip tapılırken, gerçek olan H÷srev'e de tapılmalıdır. Kendisinin de bunu yaptığını s÷yler:

“Nesteren: (H÷srev'e)
Seviyorum seni!...
Her millet bir şeyi te'lihde musr;
Havf u itaati ona m÷nhasır:
Fail-i m÷kâfat kadir-i ceza,

Acemde nur, Arap'ta Lat ve Uza
Çin'de Buda, Hindistan'da Brahma,
Frenkte İsa hak bilinmiş amma,
Bence taat istidatından atıl.
O mabutların cümlesi de batıl.
Sen ki onların hepsinden ahsensin,
Benim perestidem de işte sensin:
Taatim sama dair olan ezkar,
Hâsılı niyazım senden yanadır.
Mabudumsun; secdelerim sanadır.
Hüsrev: Allah..." (Nesteren, s. 135).

Milletlerin inandığı ve taptığı tanrıları vardır. İbadetlerini de bu tanrılara yaparlar. İran'da ateş, Arap'ta Lat ve Uzza, Çin'de Buda, Hindistan'da Brahma, Frenk'te İsa hak bilinmiştir. Ancak Nesteren'e göre bunların hiçbirisi ibadet edilecek özelliğe sahip değildir. Çünkü hepsi batıldır. Sevdığı adam Hüsrev'e seslenerek; onun, bunların hepsinden daha etkileyici olduğunu ve tapılacak, niyazda ve duada bulunacak, secde edilecek özellikleri taşıdığını söyler. Yukarıdaki parçada Nesteren, Hüsrev'e aşkını bu şekilde tanımlamaktadır. Yazar, bu vesileyle aşkın; tarih boyunca farklı tarih ve coğrafyalarda milyonlarca insanı etkilemiş olan tanrı/tanrılar, put/putlar, peygambere/peygamberlere bile duyulan bağlılıktan ve sevgiden daha üstün olduğunu vurgulamıştır. Zikredilen bu tanrı/tanrılar arasında Brahma ve Buda da vardır.

İbn Musa (1919) oyununda Brahmazim'e ve Budizm'e ait unsurlara yer verildiği görülmüştür. Brahma ve Buda adı bazı tanrı ve peygamberler ile beraber zikredilir:

"Adalina Merkado: Dinleyiniz ve anlayınız. Ey nur-ı hakiki! Ey ama-yı vahşet! Ey zulumat-ı cehl! Ey hab- gaflet! Ey buhran-ı butlan! Ey sabah-ı şekk ü intibah! Ey tulu ü aydet-i hakikat! Şunu da dinleyiniz ve anlayınız: Ey Âdem-i tabî! Ey Buda! Ey Brahma! Ey Zerdüş! Ey Lât ve Uzza! Ey Musa ve Mesih! Ey ilâh! Ey hilkat ve tabiat!" (*İbn Musa*, s. 155).

"Huzzardab Bazısı: Anladınız mı? Dinleyin amma işte o kadar. Yine hep müphemât." (*İbn Musa*, s.155).

Hâmid'in farklı milletlere ait tanrılara ve din büyüklerini bu şekilde bir arada sıralaması onlara yüklenen güçle alakalı bir durum gibidir. Hemen her tanrıdan yardım bekliyor hissi verir. Güç ise, fikir ve maneviyat gücüdür. Bu dinlere inananların, tanrılarının kendilerini yönlendirdiklerine ve onlara psikolojik destek sağladıklarına inandıklarını dile getirir.

Hakan (1925), onun son tiyatro eseridir. Brahmanizm ve Budizm unsurlarına kısaca değindiği görülmektedir. Türk hakanı; bilgisiyle, tecrübeleriyle, fiilleriyle Çin,

Fenike, Hindistan ve Moğolistan gibi ülkelerin elçilerini etkiler. Onlar hakanı kendi ülkelerindeki tanrı mertebesindeki kişilerle mukayese eder. Hakanın huzurundaki elçilerin tamamı, hakanı kendi tanrılarından ve din büyüklerinden daha yetenekli, bilgili ve tecrübeli olarak değerlendirir. Bu değerlendirmeler içerisinde Brahma ve Buda da vardır:

“(Hakan):
Turan elindeyiz, şeref ve şan yerindeyiz,
Biz sulhperveriz, medenidir şiarımız,
(Acem Elçisi):
Elbet Brahma halk edemez böyle bir ilah
Zerdüşt olur mu hazrete ancak refik-i rah!
(Çin Elçisi):
Ancak Buda’yla gökte olur böyle bir şerik.
(Moğolistan Elçisi):
Ancak Tibet’te var Lama hem tanrı, hem melik.” (*Hakan*, s. 435).

Yazar, eserlerinde mekân olarak farklı ülkeleri kullandığı da görülür. Bunda onun hayatının değişik zamanlarında resmî görevleri dolayısıyla farklı ülkelerde bulunmasının da etkisi olduğu söylenebilir. İran, Hindistan, Fransa, İspanya ve İngiltere bu ülkelerden bazılarıdır. Bu vesileyle eserlerinin içeriğinde farklı milliyet ve dinlere ait unsurları da kullanır. Dinlerin inanç esaslarını kahramanlar üzerinden verir. Onlara söylediği cümlelerle kendi düşüncelerini de ortaya koyar. Bu dinler arasında Brahmanizm ve Budizm de vardır. O, anlattığı konu ve konunun geçtiği bölgenin sosyal, kültürel ve dinî yönlerine yer verir. Ancak bazen de konuyla ve bölgeyle bağlantısı olmadığı halde farklı milletlere ait unsurları da konuya dâhil eder. Bu tarz ifadeler; insan neye inanırsa inansın, tapındığı üzerine yemin ederek huzur bulması düşüncesiyle yapılmış hissi verir. Farklı zamanlarda ve bölgelerde varlığı kabul edilmiş Brahma, Şiva, Vişnu, Buda, Zerdüşt, Lat ve Uzza, Musa, İsa gibi tanrı ve peygamber isimlerini bir arada zikreder.

2.1.7. Ahmet Mithat Efendi

Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), Telif ve tercüme roman, hikâye ve tiyatro oyunlarının yanı sıra tarih, felsefe, pedagoji, psikoloji ve çeşitli pozitif bilimlerle ilgili çok sayıda kitap yazmıştır. Bütün bunlarda gayesi öğretmektir. Başka bir deyişle gayesi, öğrendiği her yeni şeyi, basit okuyucu seviyesinin anlayacağı bir dille ifade

etmiştir. Ancak hiçbir sahada derinleşmemiş, fakat halkta bu konulara karşı bir merak ve ilgi uyandırmıştır. (Kerman, 2014: 593).

Türk edebiyatçıları, Tanzimat döneminden sonra bazı inanç ve düşünceleri; ya Avrupa’da bulundukları sırada oradaki düşünürlerden ya da yabancı dillerden Türkçeye çevrilen eserlerden tanıma fırsatı bulmuşlardır. Bunlardan biri de Ahmet Mithat Efendi’dir. O, hayatının bazı dönemlerinde farklı ülkelerde bulunur: “Bağdat’ta yaklaşık sekiz yıl kalır. Avrupa’da (Stockholm) yapılan (1888) “Sekizinci Müsteşrikler Kongresi”nde Osmanlıyı temsil eder. *Avrupa’da Bir Cevelan* adlı eserinde, buradaki izlenimlerini anlatır.” (Kerman, 2014: 593).

Denilebilir ki Ahmet Mithat Efendi, hem gazeteci hem edebiyatçı hem iyi bir okuyucu hem iyi bir gözlemcidir. O, bu özelliklerinden dolayı İslam coğrafyasında, Hindistan ve Avrupa’da meydana gelen fikir akımlarını ve farklı dinî yaşantıları da daha yakından görmüş ve eserlerinde bunlara temas etmiştir. Bunu *Paris’te 30.000 Budi* ve *Darülfünun*’da verdiği derslerin notlarından oluşan *Tarih-i Edyân* adlı eserlerinde görmek mümkündür. *Paris’te 30.000 Budi*’de; Brahmanizm, Budizm, İslamiyet ve Hristiyanlık gibi dinlerin özelliklerini verir ve birbiriyle mukayese eder. *Tarih-i Edyan*’da dünyanın değişik bölgelerinde var olan dinler hakkında bilgiler verir. O, bu vesileyle okuyucuya bu farklı dinleri de tanıtır. Basında da Ahmet Mithat Efendi’nin Brahmanizm ve Budizm gibi dinlere yer veren yazıları mevcuttur. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesi ve *Muntehebât-ı Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde zaman zaman bu dinleri konu alan yazıları yayımlanır. Edebî eserlerinde ise esrarengiz olaylara, yakın ve uzak ülkelere ve bu ülkelere hayali seyahatlere, esarete, kadın eğitimine, eski ve batıl inanışlara, dinlere, alafrangaya, aldatmaya bağlı olarak intikam alma duygusuna geniş yer verir. *Esrar-ı Cinâyât*, *Ahmet Metin ve Şirzat*, *Hayret*, *Felatun Bey ile Rakım Efendi*, *Rikalda*, *Gürcü Kızı Yahut İntikam* gibi romanlarında farklı ülke ve farklı dinlere mensup kahramanlar bulunmaktadır. Örneğin; *Hayret* romanında Hintli Brahman, İranlı Müslüman ve İngiliz Hristiyan kahramanlar arasındaki ilişkiler üzerinden başka milletlerin dinî ve kültürel hayatından parçalara rastlamak mümkündür. Ayrıca romanda, İstanbul’a gelen Brahman aileyi okuyucunun da merak ettiği ve görmeye geldiği de anlatılır.

Hikâye ve romanlarında yapılan incelemeler neticesinde Ahmet Mithat’ın *Paris’te Bir Türk*, *Hayret*, *Jön Türk* ve Fransızcadan çeviri *Lü’lü-i Asfer* gibi

romanlarında Hindistan, Budizm ve Brahmanizm'e yer verdiği belirlenmiştir. Bu romanlarda Müslüman ve Hristiyan kahramanlar da vardır. Bu vesileyle bu dinlerin kuralları kahramanlar üzerinden değerlendirilerek okuyucuya aktarılır. Bu romanlar, kronolojik bir sıralamayla değerlendirilecektir. Yine onun Hint masallarından *Kelile ve Dimne* çevirisi olan *Hülâsa-i Hümayunname Kelile ve Dimne* eserinin de değerlendirilmesi yapılacaktır.

2.1.7.1. Paris'te Bir Türk

Paris'te Bir Türk (1876) adlı romanın özeti şu şekildedir: Romanın ana kahramanlarından Nasuh Bey; gözlemlerini İstanbul'da matbaalara göndermek için Paris'e gitmiştir. Seyahat için bindiği gemide pek çok kişi ile Doğu-Batı mukayesesi konusunda tartışır. Konuşmaları ile oradakilerin takdirini toplar. Fransa'ya gidince de orada yapmış olduğu konuşmalarla Batı'nın, Doğu'yu yanlış tanıdığını örneklerle ortaya koyar. İslamiyet'in çok eşlilik, idealizm, rasyonalizm ve pozivitizme uygunluğunu da verir. Evlilik konusunda Hz. Meryem ve Hz. İsa konusunda da konuşmalar yapar. Devlet yönetimleri hakkında da bilgiler veren Nasuh Bey, İslamiyet'in devlet yönetiminde insanların hürriyetine zarar vermediğini savunur ve ispatlar. Toplumsal ve dinî konularda yapmış olduğu konuşmalar sayesinde Fransa'da geniş çevrelerde tanınır. Yaşantısı ve bilgisiyle Fransız Virginia'in ilgisini çeken Nasuh Bey, ona Müslüman olmasını ve İstanbul'a gelmesini tavsiye eder. Virginia, hem Müslüman olur hem de İstanbul'a gelir. Burada evlenirler.

Romanda Brahmanizm ve Budizm dinlerinde varlığı kabul edilen tenasüh anlayışından bahsedilir. Bu inancın sadece bu dinlerin doğduğu ve geliştiği Hindistan'da değil, bilimin geliştiği Avrupa'da da yayıldığı ve toplumlarda karşılık bulduğu ifade edilir. Nasuh ve De la Chaisne arasında tenasüh vasıtasıyla bir başka bedene girmiş ruhun sahibi Mister ile onun sevgilisi Mademoiselle Anne arasında geçen diyalogun içeriği hakkında bir konuşma geçer:

“(De la Chaisne): Hayır! Siz birisine hulûl etmişsiniz demektir. Ortalıkta tenasüh var! Bakınız hikâye edeyim. Bu sabah Hemşire Anne geldi. Dedi ki bizim Âşık Mister geldi. İsbât-ı vücûd eyledi... Nihayet herif bir paket içinde gerek Hemşire Anne'ın kendisine ve gerek kendisinin Anne'a yazmış olduğu kâğıtları önüne atıvermiş. Hatta Hemşire Anne'ın deste deste kabul eylediği altmış bin mi, yetmiş bin mi frangın vüshû! ilmühaberleri dahi bu kâğıtlar miyanında imiş.” (*Paris'te Bir Türk*, s. 433).

Avrupa’da tenasüh anlayışını kabul eden kişilerin de olduğu kahramanlar üzerinden verilir. Kahraman Anne’nın ölen sevgilisinin ruhunun başka bir bedende tekrar dünyaya geldiğini, “*İsbat-ı vücud eyledi.*”, “*Tenasüh var.*” ve “*Hülul etti.*” gibi ifadelerle örnekleyen cümleler kullanır. Ayrıca kahraman kadına, onunla geçmişte yaşadıkları somut olaylardan ve delillerden örnekler vererek tenasühün varlığını ispat etmeye çalışır. Tenasüh inancını ortaya koyan bu ifadelere mukabil İslamiyet’e de değinir yazar. Kuran-ı Kerim’i, Fransız Kadın Virginie’in ve Nasuh Bey’in sözlerini ve hayatını örnek göstererek İslamiyet’i yüceltir. Nasuh Bey, dinî konularda Hristiyan Virginie ile konuşurken ona İslamiyet’in kurallarının hakikati savunduğunu, hurafelelerle ilgisi olmadığını söyler. Akla uymayan saçma diyebileceğimiz fiilleri, sözleri ve düşünceleri İslamiyet’in kabul etmediğini belirtir. Ayrıca yazarın, bu durumu Fransız ve Hristiyan birinin sözleri üzerinden değerlendirmesi de İslamiyet’in hem Hristiyanlık hem de Brahmanizm ve Budizm gibi dinlerle mukayese edilemeyeceğini ortaya koyma çabası olarak düşünülebilir. Bu konuda, Müslüman Nasuh Bey ile Hristiyan Virginia arasında konuşma şu şekildedir:

“(Nasuh): Evet! Bu da hikmet-i İslâmiyenin nazar-ı dikkatinden uzak kalmamıştır, Kur’an hayal âleminde gezinmez. Hakikat âleminde gezinir.” (*Paris’te Bir Türk*, s. 151).

Sözleriyle ve davranışlarıyla kendine hayran bıraktığı, daha sonra Müslüman olmasına vesile olarak İstanbul’a getirerek evlendiği Fransız kız Virginie’in için İslamiyet’i tanıma konusunda en büyük delil Nasuh’tur. O, Nasuh’un sözlerine aşağıdaki gibi karşılık verir:

“(Virginie): Ben onun söylediklerinden hiçbirisini bilmem. Fakat benim için terbiye-i İslâmiyye’nin senden büyük numunesi olamaz. Sende her ne gördüm ise cümlesi müstahsendir. Cümlesini kabul eyledim.” (*Paris’te Bir Türk*, s. 524).

2.1.7.2. Lü’lü-i Asfer²¹

Ahmet Mithat; *Gürcü Kızı yahut İntikam* (1888) adlı romanının önsöz kısmında, romanlarında ne anlattığını, olayların zamanını ve mekânlarının nerede

²¹ Eserin kapak kısmında romanın künyesi hakkında bilgiler verilir. *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde derç olunduktan sonra maarif nazareti celilesinin ruhsatıyla ilk defa olmak üzere risale şeklinde tab

geçtiğini belirttikten sonra romanlarının içeriğine okuyanları da çektiğini, yabancı ve uzak mekânlarda dolaştırdığını belirtir:

“Roman yazmaya ibtidâ-yı sülûkünden beri sevgili karilerimi ne kadar seyahat-i fikriyyede refakatime aldım! Seyahat-i fikriyyemiz payitahta da münhasır kalmadı. Zaman oldu ki sevgili karilerimi vilâyât-ı şahanede de dolaştırdım. Hudûd-ı mukaddese-i Osmaniyyemizin haricine bile çıkarttım. Asr-ı hâzıra hasr-ı seyahat etmeyerek ömr-i beşerin maziye doğru imtidâdı demek olan tarih âleminde sokup ömürlerini bi'ttatvîl cevîlânghâmımızı tevîsî eyledim.” (*Gürcü Kızı yahut İntikam*, s. 6, 7).

Yukarıda romanlarındaki mekânların geniş coğrafyada cereyan ettiğini belirtir. Okuyucuyu da daha önce çok bilmediği coğrafyalarda, kendisiyle beraber dolaştırdığını ve onlara Asya, Avrupa ve Afrika'nın geniş coğrafyalarını, kültürlerini, dinî inançlarını ve insan ilişkilerini gösterdiğini ifade eder. Anlattığı olaylar arasında fen, tarih, felsefe ve sanayi gibi gerçek hayatla bağlantısı olan meselelere de değindiğini belirtir. Ayrıca anlattıklarının tamamının hayal ürünü olmadığını bunlar içerisinde hakikat olan ve insanın faydasına olan pek çok unsur olduğunu da söyler. *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* (1889) romanının önsöz kısmında ise Fransızcadan tercüme ettiği *Lü'lü-i Asfer* adlı romanda, okuyucuları roman aracılığıyla Hindistan'a da götürdüğünü yazar:

“Elhasıl berr-i atikimizin eşheri memâlikini karilerime temaşa ettirdikten maada *Lü'lü-i Asfer* namıyla şöhretini Avrupalılara tanıttıran bir duhter-i muhayyel arkası sıra karilerimi Hindistan'a kadar bile sevk ederek sair mütercem romanlarımla kendilerine şu berr-i atikin daha ne kadar acayip ve garaibini temaşa ettirdim. Hele romanlarımla hiçbirisinde öyle kupkuru masalcılıkta bulunmayarak her roman zemininin taallûk eylediği yerlere, o yerlerde sakin insanlara dair malûmât-ı sahîha verdiğim gibi tarihe, fûnûna, sanayiye, feylesofiye ait nukatın hiçbirisinde ihmalcilik etmeyip karilerimin zihinlerine delâlet-i ciddiye ve sadıkane bulundu. (*Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, s. 5, 6).

Yukarıda hakkında bilgi verdiği *Lü'lü-i Asfer* romanını Fransız yazar Corc Pradel'den çevirmiştir. Bu romanda da Brahmanizm'in inanç esaslarından bahsetmektedir. Romanın, kitap halinde basılmadan önce *Tercümân-ı Hakikat'te* tefrika edildiğini ve okuyucu tarafından beğenildiğini söyler yazar. Bu da onu mutlu

olunmuştur. Müellifi: Corç Pradel, Mütercimi: Ahmet Mithat, İstanbul, (H.)1302 (1885). İstanbul Büyükşehir Kitaplığı'nda erişime açık olan romanın Osmanlıca metni 651 sayfadır.

etmiştir. Yazar tercüme ettiği bu eserin, “İfade-i Mütercim” başlığı ile içeriğini, kendisinin ve okuyucunun kanaatlerini dile getirir:

“Tercümesine başladığım işbu roman asar-ı cedidedendir... Gazete bu hikâyeyi tefrika kısmına derç etmeye başlayarak bütün karilerini o kadar memnun etmiştir ki vuku bulan iltimaslar üzerine en çok iki sahifelerinin tefrika hanesine bu romandan derç olmuştur. Hikâyenin lisanımıza tercümesiyle Tercümân-ı Hakikat’e tefrika olarak derci en ciddi zevk-i aşınadan birçok zevaik iltimasları üzerine vuku bulur. Vakıanın birçok cihet-i garibesi Mecusiler meyanında cereyan edip birçok cihetleri de Avrupa’nın kibar âlemlerinde gûzar etmekte bulunduğundan hem garip hem de latif olan bu romana cami-i ahval dilese sezadır.” (*Lü’lü-i Asfer*, s. 2).

Romanda; Brahma dinine mensup Yambu adlı kadının Hristiyan olan Fransız Rau’a duyduğu aşk ve bu aşkın, onun dinine bağlılığına etkisi üzerinde de durulur. Yambu, aşkına karşılık bulursa ve evlilik ile sonuçlanırsa kendisinin dinine (Brahma) daha yürekten bağlanabileceğini dile getirir. Brahmanizm’e inananların farklı dinlere inananlarla evliliğin yasak olması dolayısıyla problem yaşar. Roman içerisinde bunu ortaya koyan ifadeler vardır. Ancak Brahmanizm’e inanan Yambu, kendi dinine inanmayan biriyle evlenmenin dinî inançlarında bir zayıflığa sebep olmayacağını söyler. Bu düşüncenin yanlışlığını ifade eder:

“(Yambu) O zaman ömrümü rızamla Brahma’ya vakfederek ahir ömrüme kadar ibadethaneden dışarıya nazar etmem. Bence cihan varsa Raul demektir. Raul olmadıktan sonra ise şu kabirden farkı olmayan ibadethaneye defnedilmekten başka yapılacak şey olamaz.” (*Lü’lü-i Asfer*, s. 267).

Yambu’nun bu şekilde kendini anlatmasına rağmen, romanın diğer Brahman kahramanları, onun farklı bir dine mensup biriyle (kendisi dinini değiştirmese de) evlenmesi dolayısıyla inandığı dinin kurallarına uymadığından, dininden döndüğü kanaatindedirler. “*Yabancı köpeklerin dinine girmiş olduğu için...*” (s. 311) ifadesindeki “köpeklerin dini” tanımlaması da Brahma dinine inananların bu dinin dışındaki dinlere inananlara bakışın olumsuzluğunu ortaya koyması açısından önemlidir:

“Hele içlerinden bir mürted olduğunu ve Brahma dinini terk ile yabancı köpeklerin dinine girmiş olduğu için ahalinin Yambu hakkındaki teferrüt ve şiddeti hiçbir şeye mukayyes değildi.” (*Lü’lü-i Asfer*, s. 311).

Hristiyan Raul (Fransız), Brahman Yambu (Hintli) ve diğer kahramanlardan anlaşılacağı üzere roman, farklı millet ve farklı dinlere mensup kahramanların yer aldığı tercüme romandır. Fransız yazar Corc Predel'den tercüme edilen *Lü'lü-i Asfer*'de olaylar, Hindistan ve Fransa'da geçer. Eserde Brahman kahramanlara da yer verilir. Bu vesileyle bu dinin kurallarının işlendiği parçalar da vardır. Bu roman içerisinde yer alan bazı bölümlerinin benzerlerini Ahmet Mithat Efendi'nin *Hayret* romanında da görmek mümkündür. *Lü'lü-i Asfer*'de başka millet ve dinlere mensup kişilerle evliliğin yasaklanması kuralına *Hayret* romanında da temas edilir. *Hayret* romanını (1886), çeviri romanı *Lü'lü-i Asfer*'den (1885) sonra yazması onun bu konu ile alakalı olarak bu romandan etkilendiği de söylenebilir. Ayrıca Hindistan'ın ve dinlerinin; farklı millet ve dine mensup (Hristiyan ve Müslüman) yazarların eserlerine konu olması, bu ülke ve dinlerine ilginin göstergesidir.

2.1.7.3. Hayret

Ahmet Mithat Efendi'nin, Hindistan ve Brahmanizm'den bahseden bir başka eseri de *Hayret* (H.1302/1886) romanıdır. Hint dinlerinden Brahmanizm dinine mensup olan ve ondokuzuncu asrın sonlarında İngiliz işgali sonrası ülkesinden ayrılarak, İstanbul ve Napoli üzerinden Paris'e geçmek isteyen bir mihrace ve ailesinin yaşadıklarını anlatır. Yazar, bu yolculuk süresince onların yaşadıklarını anlatırken onlar üzerinden Brahmanizm'in dinî esasları, bu dine inananların kendi aralarında ve farklı millet ve dine mensup kişilerle ilişkileri hakkında da bilgiler verir. Romanın ilk bölümlerinde kahramanların fiziksel ve psikolojik özelliklerini, dinî ve sosyal konumlarını, roman içerisindeki rollerini açıklar. Onların tanrı Brahma'ya yükledikleri kutsiyeti yaşananlar üzerinden örneklendirir. İlerleyen bölümlerde kahramanlar arası ilişkileri genişletir. Kahramanlar arasında yaşanan duygusal yakınlaşmalar üzerinden Brahmanların diğer din mensupları ile olan ilişkilerine ve evliliklerine bakışlarını ele alır. Farklı millet ve dinlere mensup kişilerin sosyal, kültürel ve dinler arası özelliklerini verir. Dinler, batıl inançlar ve kahramanların eğitim seviyeleri üzerinde durur. Bu konularda bilgiler vererek karşılaştırmalar yapar. Bu değerlendirmeler neticesinde İslamiyet'in diğer dinlerden üstün olduğunu da göstermeye çalışır.

Yazar, romanın ilk bölümlerinde Hintli kahramanların fiziksel, görünüşleri, davranışları ve sözleri üzerinden Brahmanizm'in doğru ve yanlış bulduğu yönlerine

değirir. Bu kahramanlara bakışı, onların cinsiyetlerine ve rollerine göre değışir. Mihraceyi ve Brehmen'i çirkin; mihracenin karısını ve çocuklarını ise güzel, ahlaklı ve eğitimli bir şekilde tasvir eder. Hristiyan İngiliz Sarpson'u, ahlak ve davranışları yönünden eleştirilen; Müslüman Acem İsmail'i ise söz ve davranışları takdir edilen bir kahraman olarak ele alır. Bu kahramanlar üzerinden Brahmanizm'in kurallarının içeriğini, onların dinî kurallara bağlılıklarındaki samimiyetlerini ve farklı dine mensup kişilerin bu kurallara bakışını ortaya koyar. Bu sebeple konunun daha iyi anlaşılması açısından roman kahramanlarının fiziksel ve duygusal yönlerinin ve roman içerisindeki rollerinin bilinmesi gerekmektedir.

Mihrace Safa Kok Sanc: Hindistan'da mihracelik yapmıştır. Ancak İngilizlerin Hindistan'ı işgali sonrası oradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Ailesiyle beraber İstanbul üzerinden Napoli'ye oradan da Paris'e gider. Seksen yaşlarındadır. Genç bir karısı, kızı ve oğlu vardır. Onun fizikî görünümü çirkin; bazı davranışları da cahil bir adamın yapacakları şeyler şeklinde tasvir edilir. Geçmişte bir mihrace olmasına ve toplumun liderliğini yapmasına rağmen onun bu durumu eleştirilir. Ayrıca inançları gereği yanından ayırmadığı ve her konuda sözlerine itimat ettiği Brehmeni (Ganzazib) vardır. Bu Brehmen ailenin bütün özel hayatını da bilir. Safa Kok Sanc, mihraceliği süresince elde ettiği maddî zenginliğini korumaya çalışır. Ailesini, kötü niyetli kişilerden uzak tutmak için önlemler alır.

Brehmen Ganzazip Sahak: Hindistan'da Brahma dinine inananların yanlarında bulundurması gerektiğine inandıkları ve Brahma tanrısının vekili konumunda olduğunu düşündükleri Brehmenleri vardır. Gazanzip de bunlardan biridir. O, mihracenin güvenini kazanmıştır. Onun tek başına karar veremediği toplumsal ve dinî meselelerde başvurduğu danışmanı konumundadır. Davranışları ve fizikî görüntüsü oldukça çirkin bir şekilde tasvir edilir. Aslında Gazanzip, bir Hintli de değildir. O, Hindistan'a gidip din değiştirmiş ve Brehmen olmuştur. Asıl adı Charles Hugin'dir. Ancak bilgisi ve sözleriyle bir Brehmen özelliğine sahiptir. Yazar, romanda onun asıl kimliğini şu şekilde ifade eder:

“Charles, tebdil-i din ederek Mecusî olmuş ve Hintlilerin kendini Brehmen iltihap ettiklerini söyledi.” (*Hayret*, s. 383).

Mihriban: İnsanî ilişkileri önceleyen, paylaşmayı ve yaşamayı seven birisidir. Mihracenin kızıdır. Güzelliği, zekâsı yönüyle ve babasının zenginliği dolayısıyla çevresindeki insanların ilgisini çeker. Birçok erkek onunla evlenmek için mücadele eder. Almış olduğu eğitim vasıtasıyla dinine ve diğer dinlere karşı çok katı düşüncelere sahip değildir. Bazı konularda esnek davranır. Babasını da zaman zaman bu konularda uyarır.

Mösyö Sarpson: İngiliz bir milyarderdır. Hristiyandır. Kumarbaz ve dolandırıcıdır. Mihracenin mal varlığını ele geçirmek için, kızı Mihriban'la evlenmek ister. Onun kötü niyetli biri olduğunu Müslüman İsmail ortaya çıkarır.

İsmail: Acem İsmail olarak tanıtılır. Müslümandır. Mihrace ve ailesi için kötü niyetli olan insanların gerçek yüzlerini ortaya çıkarır. Ailenin güvenini ve sevgisini kazanır. Kendi dininden olmayanlarla evlenmenin dinî bir yasak olmasından dolayı kızları Mihriban'ın onunla evlenmesine izin verilmez. Ancak İsmail'in din değiştirerek onların dinine girmesi halinde buna onay verebilecekleri belirtilir. Bunda İsmail'in dürüst olmasının payı vardır.

Anj, mihracenin karısı Akasof ve oğlu Rızavend romanın diğer kahramanlarındandır. Ancak onlar olaylar içerisinde aktif değildirler.

Romanın ilk bölümlerinde roman kahramanlarını psikolojik ve fiziksel özelliklerini anlatılarak okuyucuya tanıtılır. Bu kahramanlar içerisinde Brehmen'i hem psikolojik hem fiziksel özelliklerinin tasviri tamamen olumsuzdur:

“Müthiş Brehmen'in bıyıkları, başka bir adama sakal olabileceği gibi, kaşları dahi bıyık olabilir. Kıllar çok olduğu için asrın en büyük ressamını getirseniz bile onda resmedilecek başka bir şey göremez.” (Hayret, s. 25).

Fiziksel görüntüsü yönüyle kötü bir görünüme sahip olduğu anlatılan bir başka kahraman da mihrace Safa Kok Sanc'dır. Onu çingene ile ilişkilendirir. Çingenelerin de asıllarının Hintli olduğunu söyleyerek bu durumu normal gösterir. Ayrıca Hintlilerin İstanbul'a nadir geldikleri ve bundan dolayı Türk insanının onları dış görüşleri ve kişilikleri yönünden pek tanımadıklarını ifade eder:

“Vakıa bizde Hintliler nadirce görüldüğünden o dikkat-i cüz'iyeye sahibi olan adam, bizim şu ihtiyarı görmüş olsa gayet ihtiyar bir çingeneyi benzeteceği derkarsa da çingeneler dahi asılları Hintli olmalarına göre bu teşbih de pek baid bir teşbih addolunamaz.” (Hayret, s. 5).

İhtiyar mihrace dış görünüşü nedeniyle çok düşkün, fakir, çingene gibi gözükür. Bu yaşlı mihracenin, zenginlik göstergesi olan çok sayıda değerli eşyaya sahip olduğunu söyler. Sadece odasındaki eşyaların, özellikle yattığı yatağın ederinin yüksek olması bile onun zenginliğinin göstergesidir. Buna rağmen simasındaki durgunluk ve özellikle öz bakımı yönünden kötü görünümü şaşkınlık yaratır:

“Fakat ihtiyarın yalnız siması çingeneye şebih olabilse de hal ve mevkiini o millet-i hakireye teşbih etmek kabil olamaz. Yattığı yatağın pahası en itibarlısından yüz çingeneyi zengin edebileceği gibi yatak odasına paha biçmek lazım gelse iki bin çingeneye en büyük sermayeler teşkil edebilir. Uyku hali hemen herkese bir yakışık verdiği halde bu ihtiyarın tavrı bilakis hiç yakışıklı değildir. Sanki derununda gayet elim bir ıstırap varmış da o acıyla suratı müşmeiz olmuş gibi yüzü gözü birbirine girişmiş bir haldedir.” (Hayret, s. 5).

Yine mihracenin servetine ve zenginliğine ilerleyen bölümlerde anlatılan olaylara paralel olarak yer verir:

“Raca’nın servetini hesap mümkün değildir. Bankalardaki milyonlarından ve yine milyonlarca kıymetindeki emlakinden maada Raca cenaplarında o kadar hazain-i medfune ve mektume vardır ki miktarını ancak Cenab-ı Hak bilir.” (Hayret, s. 67).

İstanbul halkı, oraya gelecek bu Hintli mihraceyi, ailesini ve yanlarındaki Brehmen’i merak etmiş ve onları görmek heyecanına kapılmışlardır. Yazar, yine burada da mihraceyi acayip ve garip bir kişilik olarak; Brehmeni ise fizikî görünümü dolayısıyla eleştirir:

“Hele Timsah vapuru fayrap edip Safa Kok Sanc ailesi halkıyla birlikte sandallara binerek vapura gittiği esnada bütün Büyükada halkı iskeleye veyahut pencerelerinden deniz görünen haneler halkı pencerelere hücum ederek herkes şu acib ve garip Prensi ve oğlunu, kızını, karısını ve bilhassa insandan başka bir mahlûka benzeyen Brehmen efendiyi görmeğe can atmıştı.” (Hayret, s. 70).

Her ne kadar dış görünüşü yönünden pejmürde görünse de Hintli mihrace bulunduğu mekânda kullandığı malzemelerle zengin olduğu izlenimini verir. Bu durum okuyucuda kafa karışıklığı yaratan bu hal olarak değerlendirilebilir. Ancak bu tezatlarla Hintli mihracenin zenginliğini göstermek için onun sahip olduğu değerli eşyalar tasvir edilir:

“Hintlinin yattığı yatağın içinde ve cibnliğin tamam baş cihetinde altından mamul bir levha asılıdır.” (Hayret, s. 5).

Eserlerinde hayali unsurları, abartıyı ve ironiyi de kullanan Ahmet Mithat Efendi, Brehmen’i tasviri buna örnek sayılabilir. Brehmen’in yüz tasviri oldukça ilgi çekicidir.

“Hem de bu kaşları bıyık olmak üzere hangi adamın dudakları üzerine talik edecek olsak, o adamı öyle kaytan bıyık tabirine seza göremeyip mutlaka “pala bıyık” yahut “pos bıyık” diye tavsife seza görürüz.” (*Hayret*, s. 25).

Brahmanların tanrıları Brahma’ya yükledikleri kutsiyeti, bu dine inanan kahramanlar üzerinden verir. O, ona inananlara karşı hem merhametlidir hem de gaddardır. Bu, inananların ona karşı samimiyetiyle alakalı bir durumdur. Brahmanizm’e inanan mihrace Safa Kok Sanc’ın, büyük tanrı Brahma’ya duasında önce onun tekliğine ve her şeyin yaratıcısı olduğuna inandığından bahseder. Sonra onun koruyucu yönüne değinir. Duanın içeriğinin, İslam dinine inananların tek ilaha inanmaları ve onun her şeyin yaratıcısı olduğuna inanmaları arasında benzerlik olduğu görülmektedir. Bu ifadelerde yazarın Müslüman olmasının da etkisi vardır:

“Hâlbuki okuduğu duanın tercümesi budur: Ey, kâinat habide iken bidar bulunan Brahma! Ey, nevmin halıkı olmakla nevme hiç ihtiyacı olmayan ma’bud-ı a’zam! İhtiyar ve irademden tecerrüt etmiş olduğum âlem-i habdan cismaniyetimi de ruhaniyetimi de sana tevdi eyledim. Beni ervah-ı habiseyle eşirra-yı insaniyyeden sen muhafaza et! Amin! “ (*Hayret*, s. 7).

Mihrace; yanındaki Brehmen’i ve ailesi, tanrı Brahma’nın olağanüstü güçleri olduğu düşüncesindendirler. Onun, bu güçlerini ona derinden bağlı olan inanmışların zor anlarında kullanacağından ve onları kurtaracağından emindirler. Bu yüzden tanrı Brahma’ya aşırı kudsiyet atfederler. Onun çeşitli mucizeleri vardır. Ailenin Brehmen’i Gazanzip Sahak, bu konuda da onları rahatlatacak bilgiler verir. Onlara; Brahma tanrısının, İstanbul Adalar’da bir otelde konaklayan ailenin değerli ve para edecek mallarını çalmak isteyen bir grup hırsızın yanlarında bulunan silahlarının öldürücü özelliklerini yok ettiğini ve o silahları etkisiz hale getirdiğini söyler. Sonra da kendini aileye Brahma tanrısının bir vekili olarak, dinî yönden daha güçlü ve inandırıcı olduğunu göstermek için ayin tertiplerinde öncülük eder:

“Hintçe uzun uzadıya sözlerle kâh daire müdürü Fasharoz’a hırsızların korkacak silahı olmadığını ve ellerinde bulunan kamaların ve hançerlerin kâmilin mukavvaya tahavvül ederek onların dahi pare pare olduklarını anlatır. Kâh zatına

mahsus Brahmani olan Ganzazib Sahak’a ma’bud-ı a’zam Brahma’nın suret-i aleniyyede bir mucizesi görüldüğünü anlatır. Kızı Mihriban’la karısı Akasof’u ve oğlu Rızavend’i hemen beraber getirmesini ve cümlece ma’bud-ı a’zama secde-i şükran edilmesini emreylerdi.” (Hayret, s. 23).

Burada Ahmet Mithat Efendi, Hintli mihracenin cahilliğini de ortaya koymak ister. O, Brehmen olarak yanına aldığı kişi ve onun sözlerine derinden bağlıdır. Ona söylenenleri hiç sorgulamadan, koşulsuz olarak kabul eder. Bu durumu yazar, mizahi bir dille eleştirir. Bu, aslında mihrace şahsında tüm Brahmanlara bir eleştiridir. Çünkü otelde kaldıkları sırada servetlerini çalmak için onları takip eden hırsızlar tarafından çalınan Brahma resmi için ailenin Brehmen’i onların tedirginliğini, umutsuzluğunu ve korkusunu yok etmek ister. Bunun için de çeşitli kelime oyunları yapar. Resmin ortadan kaybolmasını birileri tarafından çalınmasına değil de tanrı Brahma’nın onlara karşı bir küskünlüğünün sebebiyle yine Brahma tarafından alındığını söyler. Ailenin de bu konudaki zafiyetini bildiğinden onları da inandırır:

“Zeki Brehmen, Brahma resminin ziyanından dolayı asla fütur getirmediğinden maada belki mutakitlerin itikadına kuvvet vermek için bu gaybubeti güya Brahma’nın bir dargınlığına atfederler.” (Hayret, s. 25).

Hırsızlar tarafından değerli olduğu düşünülerek çalınan Brahma resmi Adalar kaymakamı tarafından, hırsızlardan alınarak Brehmen Gazanzip’e teslim edilir. O, resmin hırsızlardan alınarak kendisine teslim edilmesini mihraceye farklı anlatır. Bu şekilde bir ifadeyle kendi kutsiyetini ve onlara karşı güvenini artırır:

“Ey sahip! Size büyük bir beşaret getiriyorum. Ma’bud-ı a’zamımız Brahma, kusurlarımızı affetmiş. Buradan kalkıp gökleri seyrandan sonra gelmiş benim odamı teşrif eylemiş.” (Hayret, s. 62).

Ahmet Mithat Efendi, bu durumla beraber bu dini yaşayan üst kademedeki insanlar arasındaki ikiyüzlü davranışları anlatarak bir eleştiri yapar gibidir. Ayrıca Brehmen, ailenin zaafından yararlanmaya devam ederek, onları küçük düşürücü sözler söylemeye sevk eder. Hatta Brahma resmini hırsızlardan alıp Brehmen’e teslim edilmesinin mihrace tarafından duyulması durumunda bile Brehmen Gazanzip Sahak’ın, mihrace Safa Kok Sanc’ı etkileyeceği cümlelerini de hazırlar:

“Velev resmi kaymakam Beyin getirmiş olduğu meydana çıkmasın. O halde dahi Brehmen “Evet! Böyle sert bir havada ufacık bir kayıkla kaymakama deniz

üzerinde selamet veren ve hırsızların sandalını buldurtan ve Acem Necefkulu'yu arkadaşlarınızdan ayırtarak Yedikule'ye getirten velhasıl o muvaffakiyeti Kaymakama müyesser eyleyen hep ma'bud-ı a'zam Brahma idi.” (Hayret, s. 63).

Tanrı Brahma'nın yaşayan temsilcisi olan Brahmenlere kutsiyet verildiğini gösteren örnek parçalara da yer verir. Mihrace, Brehmen'e o kadar inanmıştır ki çözümünü güç zannettiği basit olayları bile onun vasıtasıyla halledilebileceğini düşünür. Burada Brehmen olan kişinin inandırıcılığı ve hitabet gücü ön plana çıkar. O, olayları ve durumları, etkileyici ve destekleyici cümlelerle ortaya koyar. Hâlbuki mihrace hem yaşı hem de yönetici tecrübeleri dolayısıyla daha bilgilidir. Ancak etrafında dönen entrikaları çözebilecek kabiliyette olmasına rağmen bu gücü kendisinde bulamaz. Bu durumu; onu yönlendiren, inandıran, rahatlatan ve yanından ayırmadığı Brehmen vasıtasıyla halletme peşindedir. Çünkü ona göre Brehmenler, Brahma'nın vekildir. Dolayısıyla kutsaldır ve gizli güçleri vardır:

“Brehmen Efendi'nin ihtarı üzerine cümlesi itikat eylemişti. ... Zeki Brehmen; ey sahip! Bu meselede sizleri irşat etmek vazife-i zimmetimdir.” (Hayret, s. 31).

Safa Kok Sanc odasına çekilerek Brahma heykelinin karşısında sık sık ibadet eder. Bunlar sıradan heykeller değildirler. Onların daha gösterişli ve kudretli olduklarına inanmak ve çevresindekileri de buna inandırmak için bunları değerli eşyalarla süslediklerini belirtir:

“Safa Kok Sanc ise odasına ve yatağına girdiği gibi İstanbul'dayken Acem Necefkulu tarafından çalınmış olan mahut mücevherli putun karşısında boyun bükerek birçok yalvardı, yakardı.” (Hayret, s. 163).

Yazar, Brahmanların kendi aralarında ve farklı millet ve dine mensup kişilerle olan ilişkileri üzerinde de durur. İffet, namus ve ırz konusunda ise Brahmanların, başka millet ve dinlere karşı oldukça tutucu iken, kendi aralarında her türlü iffetsizliği meşru görmelerini eleştirir. Aynı davranış ve söz, başka milletlerde yapılması hoş görülmez ve yasaklanırken kendi aralarında hoş görülmesi yadırganacak bir durumdur:

“Zira Hintlilerin iffeti yalnız ecnebilere karşı olup kendi aralarındaysa Brehmenler adeta ırz ve iffet-i umumiyyeden istedikleri gibi istifade ederlermiş.” (Hayret, s. 93).

Ahmet Mithat Efendi romanda, okuyucuya; sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik alanlarda bilgilendirir, yönlendirir, nasihat eder. Zaman zaman olayların akışını kesip olayın içeriğine göre değerlendirmeler yaparak, okuyucuya ders vermek ister. *Hayret* romanında da buna benzer davranır. Bunu gerek kahramanları vasıtasıyla gerekse kendisi araya girerek yapar. Hindistan’da mihrace ve Brehmenlerin iffet ve namus konusunda kendi dinlerinde olmayanlara karşı düşüncelerini aktarır. Hintli kız Mihriban’ın İngiliz ve Hristiyan Sarpson’a ilgisizliğini örnek gösterir:

“Mösyö Sarpson! Hint kadınlarının Avrupalılara derece-i rağbetleri cümleden ziyade size malumdur. Bu bapta sizin tarafınızdan verilecek hüküm en makbul bir hüküm olacaktır. “(*Hayret*, s. 93).

Bu konudaki değerlendirmeyi Hristiyan Sarpson’a söyleterek bu özelliği bir nevi Avrupalıların aydın insanları vasıtasıyla itiraf ettirir. Avrupalı kadınlarla Hintli kadınların iffetleri ve dinlerine bağlılıkları yönünden karşılaştırır. Kendilerini dine adayan kadınların mukayesesinde Hintli kadınları daha sadık bulur. Ayrıca bu konularda çok sayıda roman yazıldığı ve seyahatnamelere konu olduğu ve bazı okuyucular tarafından okunduğunu da dile getirir. Brahma dinine inanan kadınların dinlerine bağlılıkları ile Hristiyan kadınların Hz. Meryem’e ve Hz. İsa’ya olan bağlılıklarını değerlendirir. Brahman kadınları daha samimi bulur:

“Bizim Avrupa’da ömürlerini Hz. Meryem’e vakfeden kadınlar bile ümm-i İsa’nın huzuruna yüzleri kızarmaksızın çıkamazlar. Hintlilerdeyse mâbutlardan herhangi birisine vakf-ı vücud eden kızlar, ömürlerinin sonuna kadar verdikleri ikrarı ihlal etmezler. Bu kızlar hakkında dahi az romanlar mı okuduk? Az seyahatnameler mi okuduk?” (*Hayret*, s. 123).

Brahmanizm’de farklı millet ve dine mensup kişilerle evliliklere izin verilmediği görülür. Safa Kok Sanc, kızı Mihriban’ın, Hristiyan olan Sarpson’a gönül vermesini ve onunla evlenip din değiştirme ihtimalinin olmasını duyduktan sonra Brehmen ile bu konuyu nasıl çözebileceği, kızını ondan nasıl ayırabileceği konusunda fikir alışverişinde bulunur. Daha sonra kızına bunun mümkün olmayacağını bildirir:

“Öyleyse ya bu adam benim kızımı tebdil-i dine teşvik ederek ve kızımın tezevvüç eyleyerek nihayet beni, karımı, oğlumu bittesmim öldürerek bütün malıma sahip olmayı gözüne kestirmeli midir? Ah kızım! a senin dinine, peder ve validene müsaadesi olmazsa!” (*Hayret*, s. 137).

Brahmanların, Hindistan'ı işgal eden İngilizlere bakışı kahraman mihrace Safa Kok Sanc aracılığıyla verilir. Onlar İngilizleri beğenmezler. Buna mukabil ülkelerini işgal eden, onları yurtlarından ve huzurlu ortamlarından uzaklaştıran İngilizlerin bir ferdi olan birine, kızının ilgi duyması ve işbirliği içerisinde olabileceği düşüncesi onu ve Brehmen Ganzazib Sahak'ı huzursuz eder. İşin aslını öğrenmek ve bunu engellemek için çareler düşünürler:

“Hindistan'da bulunduğum müddet İngilizlere bir türlü yüreğim ısınmamıştır.” (Hayret, s. 146).

Kendi dinine mensup olmayan bir kişiye âşık olmanın yasak olmasına rağmen Mihriban, farklı milliyete ve dine eden mensup olan Sarpson'a olan ilgisine, kendine göre bahaneler bularak bunu meşrulaştırmaya çalışır. Onun, dinine saygı göstermesi halinde onu sevebileceğini itiraf eder. Burada aşkın bazı kuralları ortadan kaldıracabileceği mesajı verir yazar:

“Evet! Birçok kitaplarını okuduğum halde bile kitaplarını beğenirdim de yine kendilerini sevmezdim. Fakat o ahrarane yaşayış bu taassuba halel geldi. Sarpson'la ettiğim mübahesatta dinime taarruz etmeyecek bir insan-ı kâmil olsa sevebileceğimi itiraf derecesinde terakki eyledim.” (Hayret, s. 147).

Mihriban'ın bir konuşmasında sadece Mecusîlerin farklı milletlere ve dinlere mensup kişilerle evliliğinin problemler yaratmayacağını, İngilizlerin de bu konularda kendilerine göre kanunlarının olduğu belirtilir. Buradaki engelin sadece kendi inançlarında olmadığını öğrenen Mihriban bir İngiliz ile evlenmesinin ve çocuklarının olması durumunda İngiliz kanunları gereği, kendisi de problem yaşayacağından bu aşktan/evlilikten vazgeçer. Her ne kadar Mihriban, daha önce Hristiyan Sarpson'la evlenmek istememesini, onun kendisinden farklı bir dine inanmasından dolayı değil de onun samimiyetsizliğinden kaynaklandığını söylese de kanunlar da aşkın önüne geçmiştir:

“Ve hâlbuki o Nasranî ve ben Mecusi olduğumuz halde tehhül edecek olursak İngiliz kanunları ahkâmınca bunu bir izdivac-ı meşru addedemeyip olsa olsa ben onun müstefreşesi addolunacağımı ve çocuklarımız olursa onlar dahi evlad-ı tabiiyeden ma'dud kalacaklarını hep anlattı. İşte babacığım aramızdaki münasebet şundan ibaret olup yoksa ben Sarpson'a tezevvüç vaadi, tanassur vaadi gibi hiçbir vaatte bulunmamışımıdır.” (Hayret, s. 149).

Brahma dinine inananların diğer dinlere inananlarla ilişkisi ve ve bu dinlere bakış açılarının anlatıldığı bir başka eserler de Selanikli Mehmet Tevfik'e ait *Hindistan Seyahatnamesi*'dir. Bu eserde de *Hayret* romanında anlatılanlara benzer konulara değinilir. Bunlardan biri de Brahmanların diğer din mensuplarıyla olan ilişkileridir. Brahma dinine mensup biri kendi dinlerinden olmayan bir başkası ile evlense, aynı sofraya otursa din dışına çıkmış olur. O kişiye itibar edilmez ve dini kurallar çerçevesinde canlı veya ölü iken hiçbir haktan faydalanamaz:

“Bir adam mensup olduğu sıbtın haricindeki esbata mensup birisiyle izdivaç edecek veyahut öyle bir adamın sofrasına oturacak olursa Brahma mezhebi haricinde çıkmış addolunup ölüsü dirisi her türlü merasim-i dinîye icrasından mahrum kalır.” (Selanikli Tevfik, 1900: 149).

Yazar, Brehmen Ganzazib Sahak ile Müslüman İsmail'i, mihrace Safa Kok Sanc'ın değerlendirmeleriyle mukayese yoluna gider. Bunu da kahramanların birbiriyle olan diyaloglarıyla verir. Mihrace Safa Kok Sanc, kendi dinine (Brahma) inananları daha değerli görür. Acem İsmail söz ve davranışlarıyla ve esrarlı haliyle bir Brehmen olabilecek özellikleri taşıdığını kabul eder. Ama onun farklı bir dine inanmasını buna engel olarak görür. Burada yazar; iki farklı dine inanan iki kahraman üzerinden Brahmanların, kendi dinine inananlara bakış açısı ile başka bir dine inananların Brahman olabilme kabiliyetini değerlendirir. Sonuç olarak; Safa Kok Sanc, kendi dinine inananları daha kabiliyetli bulur. Çünkü Brahma dininin inanç esaslarını ve bundan dolayı bu inançları hissederek yaşayabilmeyi kişinin kabullenerek tecrübe etmesine de bağlar:

“Hâlbuki işte Ganzabib Sahak altmış yıldır maarif-i zahire ve batıneyle iştilal etmiş, âlim, akıl, hâkim, müdekkik bir adamdır. O dahi ervahın bu misillü havarıkı icra edebileceklerine kaildir. Acem İsmail, bizim dinimizde bulunsaydı büyük bir Brehmen olarak ervah-ı tayyibeyle muamele peyda edebilir idiyse de din-i diğerde bulunduğu için bu derecelerde feyz alamayıp işi ervah-ı habiseye kalmıştır.”(*Hayret*, s. 137).

Hristiyan olan bir Avrupalının kendi dininin; din adamları papazlarla, Hindistan'ın dini liderleri Brehmenlerle mukayese etmesi de önemlidir. Bu kahraman, Brehmenleri dinine daha bağlı olduklarını söyleyerek Hristiyan papazların Brehmenlerle mukayese edilemeyeceğini söyler:

“Etrafımızda bulunan bazı kimselerin ifadelerine göre Hindistan’ın Brehmenleri, öyle bizim Avrupa’nın papazlarına makis olmayıp gerçekten dünyanın sefasından el çekmiş ve her veçhile cihanın emniyetini kazanmış oldukları tahakkuk eylediğinden, Brehmenin nezdine gitmekte cesaret hâsıl olmuştu.” (Hayret, s. 383).

Bir başka bölümde Brahmanların, kendi millet ve dinlerinden olmayanlarla iletişimlerinde bazı kuralları olduğunu da dile getirir. Onların kendi milletinden ve kendi dininden olmayanlarla sosyal, ekonomik ve dinî ilişkilerinde bazı kuralları vardır. Onlar bu kurallara sıkı sıkıya bağlı kalmak için her türlü fedakârlığı yapmaya çalışırlar. Başka dine ve millete ait kişilerle evlenmemek gibi onlardan gıda maddesi almamak da bu kurallardan bazılarıdır:

“Kumanyamızdan bir miktar yiyecek Hintlilere dahi vermek istedikse de kabul etmediler. Meğer kendi milletlerinin gayrısı elinden hiçbir şey alıp yemezlermiş.” (Hayret, s. 397).

Ahmet Mithat, Brehmenlerle Avrupa Cizvitlerini (İsa Derneği de denilen bir tarikat) kıyaslar ve aralarındaki farkı dile getirir. Bunu Avrupa’da yetişmiş önemli kişilerin ağzıyla ifade ederek Hintli Brehmenleri yüceltir. O, burada romanın kurgusu ve oluşturduğu kurmaca yapıyla okuyucuları baş başa bırakmak istemesinden çok sanki Hintlilerin sosyal, siyasi, ekonomik ve dinî yaşayışları hakkında okuyucuya bilgi vermek amacını taşıyor gibidir. Romanın son bölümlerinde bazı kahramanların entrikalarını, yalanlarını ve gerçek kişiliklerini ortaya çıkarmak için bazı kahramanlarına bir tiyatro oyunu oynatır. Bu temsilde yer alan Avrupalı Hristiyan bir kahramana, Brehmen ve kendi milletine ait dindarları mukayese ettirir. Brehmenleri daha üstün, samimi ve yetenekli gösterir. Burada Ahmet Mithat’ın, inançlarında samimi olduklarını düşündüğü için Hintli Brehmenlerin tarafını tuttuğu ifade edilebilir:

“Anj! Bu Hindistan Brehmenleri bizim Avrupa Cizvitlerinden daha muntazam ve daha çok iş görmeğe kabil adamlardır.” (Hayret, s. 405).

Her ne kadar Hintli Brahmanların başka milletlerle ve dinlerle aralarında bir çizgi olsa da yazar, onların çok düzgün İngilizce konuştuklarını dile getirir:

“Charles’ın bu gidişindeki niyeti pek fena olduğu besbelliydi. Bir iki saat sonra Brehmenlerden üçü yanıma gelerek fasih İngiliz lisanıyla bana nasihat vermeğe başladılar.” (Hayret, s. 411).

Kızının başka dine ve millete mensup Hristiyan Sarpson'la evlenmesini istemeyen ve bunun onların dinî inançlarının kurallarından olduğunu dile getiren mihrace Safa Kok Sanc, kızı Mihriban ile Müslüman İsmail arasındaki duygusal yakınlığı da tasvip etmez. Ancak Müslüman olan İsmail'in, kızı Mihriban'ı Hristiyan Sarpson gibi din değiştirme konusunda zorlamayacağını düşünerek rahat davranır. Hatta onun Müslüman olmayıp da kendi dinlerine inanan biri olması halinde, kızını ona gönül rahatlığı ile eş olarak verebileceğini dile getirir. Burada roman yazarının Müslüman olmasının etkisi vardır denilebilir. Bu da onun İslam'ı Hristiyanlıktan daha üstün ve güvenilir görmesine bağlanabilir. Kendi dinini daha ileri seviyede bulur:

“Vakıa Safa Kok Sanc kızında İsmail için peyda olmuş bulunan bir meyil bir muhabbeti de fark ederek kızının bir Hristiyan'a irtibattan kurtulup bir Müslümana bağlanması da beğenilecek bir şey olmadığını düşünür. Ancak kendisini asıl ürküten şey Sarpson'un kızına yalnız tebdil-i din ettireceği değil belki herif haddizatında bir buçuk kıyye ibrişim boyu yere geçecek melainden olmağa familyasını tarumar edeceğinin derkar bulunması kaziyesi olmasıyla bu tehlikeyi İsmail Azmi yüzünden asla muhtemel addetmemekteydi.” (Hayret, s. 421).

Safa Kok Sanc, kızıyla duygusal yakınlık yaşayan Müslümanlık ve Hristiyanlık gibi farklı dinlere mensup kişilerin kendi dinlerine girmesini şart koşarken, bu duygusal yakınlığın mutlu sonla bitmesi için kızının farklı bir dine geçmesine asla müsaade etmeyeceğini dile getirir. Ancak Müslüman İsmail'i dürüstlüğü yönünden Brahma dinine inansa damat olarak kabul edebileceğini ifade eder. Bunda İsmail'in dürüstlüğü de etkilidir:

“Şu İsmail Brahmani olsaydı, ebediyen birbirinizin refiki ve hayat âleminde şeriki olmanız için onu kendime damat olarak kabul ederdim.” (Hayret, s. 423).

Ahmet Mithat, roman kahramanlarının söz ve davranışlarını değerlendirirken Müslüman olanları daha erdemli gösterme eğilimindedir. Mecusî olan ailenin kızına aşkını itiraf eden Hristiyan Sarpson'un, Mihriban'a gösterdiği yakınlığın, aslında aşk olmadığını ve onun asıl maksadının ailenin zenginliğinden faydalanmak olduğunu, kahramanların kendi aralarında olan diyaloglarından ve Sarpson'un itiraflarından okuyucuya aktarır. Ancak Müslüman olan İsmail'in Mecusî ailenin kızı Mihriban'a aşkının ise daha samimi ve gerçek olduğunu, onun evlenme şartı olarak Mihriban'a babasından kalan mirastan kendisinin hiç faydalanmak istememesi olarak ortaya koyar. Yazar burada Hristiyanlık ve İslam dinine mensup iki kişiyi seçerek, onların

yaşantıları üzerinden değerlendirmeler yapmak suretiyle Müslüman olanların daha güvenilir ve dürüst olduklarını ve doğru işler yaptıklarını gösterme çabasına girmiştir:

“Bizim bilmediğimiz bir üçüncü mani dahi zuhur etmişse de bunların men-i izdivaçları için o dahi hüküm gösterememiştir. Siyyesi olarak malik olduğu milyonlardır. İsmail, tama-ı malda Sarpson’a benzemek için bu maldan bir habbesini kabul etmemeyi izdivaç hususunda şart-ı esasi ittihaz eylemişti.” (*Hayret*, s. 500).

Romanın başka bir bölümünde Brahmanların, İslamiyet veya Hristiyanlık dinine geçerek din değiştirmeleri değerlendirilir. Yazar; okuyucuya seslenmek, onu da metnin içine çekmek ve bilgilendirmek için oraya girerek, din değiştirme konusunda bilgiler verir. Burada İslam’ı yüceltir. Brahmanların İslam’ı tercih etmelerine rağmen Hristiyanlığa pek rağbet etmediklerini belirtir. Yine Müslüman birinin Hristiyan olmasına fazla ihtimal vermez. Hristiyanlardan İslam’ı tercih edenlerin olmasına rağmen Brahmanizm’e geçerek din değiştirme ihtimallerini zayıf görür:

“Hâlbuki ehven-i şer olmak üzere Sarpson’un Mecusiyeti kabul etmesi farzedilse bile bunu yine bir felaket-i uzma addetmek icap eylerdi. Zira Hindistan’da Mecusilerin İslam’ı kabul etmeleri çok görülen vukuattan olup Mecusilerin tanassuru buna nispetle pek nadir olduğu gibi İslam’ın tanassuru daha nadirdir. Hele İslam’ın temeccüsü en ziyade ender ve Hristiyanların İslam’ı bazı kere vaki olduğu halde Mecusiyeti kabulü bilküllüye gayr-ı meşhud olmasıyla, Brehmen efendi bir Nasranî’nin Mecusi olmasına kat’an ihtimal veremiyordu.” (*Hayret*, s. 153).

Bilim ve sanat alanında ilerlemiş Avrupalıların bazı inançlarında akla ve bilime aykırı bir olaya inanmalarını ve ona kutsiyet yüklemelerini de eleştirir. Napolililerin kilisede bulunan yıllar önce ölmüş aziz Janoya adlı kişinin saklanan kanının sulanması olayına inanmalarını alaycı bir ifadeyle anlatır. Her yıl tekrarlanan bu ayinde pıhtı halinde bulunan kanın sulanması ve akışkan hale gelmesi gerekir. Eğer bu durum gerçekleşmezse kötü bir şeyin olacağına işaret olarak kabul edilir. Yazar, seneler sonra olayın düzmece bir iş olduğu anlaşılmaya rağmen bu inancı sürdürmelerini gülünç bulur. Bu noktada Ahmet Mithat, Brahmanizm’e inananların, kendi din adamının söylediklerini sorgulamadan inanmalarını eleştirdiği gibi Hristiyan Napolilileri de din adamlarını da eleştirir. Hatta bilime inanan Avrupalıların bu tutumunu daha cahilce bulur ve onları eleştirir:

“Saint Janoya’nın yortusu eylülün on dokuzuncu gününe tesadüf eder. O gün geldikte İtalya’nın her tarafından, hatta Avrupa’nın bazı mahallerinden birçok mutekitler aziz-i mumailayhin kanı sulandığını görmeğe gelirler. Papazlar, birçok

dualardan sonra şişeleri çıkarıp halka gösterirler ki o zaman derunlarındaki kan ateda pıhtı halini almıştır. Bade bunlar yavaş yavaş sulandıktan maada köpürmeğe dahi başlayarak adeta vücuttan hemen şimdi alınmış kan haline girerler. Eğer bir sene kan sulanmayacak olursa dindarları bundan pek büyük bir felaket vürut edeceğini istidlal eyleyerek umumen müteellim olurlar... Asıl buna şaşmalıyız ki nur-ı ma'rifet Avrupa'da her tarafı tenvir eylemiş bulunduğu ve işin hilesi dahi meydana çıkarıldığı halde yine itikat olunur ki Hintliler akaid-i safderunelerinde mazur olabildikleri halde Avrupalıları için bu bapta bir özr-i ma'kul dahi bulunamaz.” (Hayret, s. 82).

Brahmanların; farklı millet ve dinlere bakışı ve ilişkilerinin, Brahmanizm'in kurallarının değerlendirildiği romanda Brahmanların bazı kurallarının değerlendirilmesi ve uygulanmasında kendi aralarındaki çatışmalarına da yer verir. Bu çatışma mihrace ve kızı Mihriban üzerinden yapılır. Burada nesil gençleştikçe bazı anlayışların da değiştiği mesajı verilir. Çünkü genç neslin, önyargılı olmadan; başka milletleri, dinleri, kültürleri ve bilimsel gelişmeleri okuduğu belirtilir. Bu da onların olayları ve inançları mukayese etmelerine, sorgulamalarına ve yeni bir değerlendirme yapmalarına etki eder. Romanda mihraceyi yönlendiren Brehmen'in, Mihriban'a fazla etki etmediği görülür. Mihriban, aldığı eğitim sebebiyle daha bilimsel ve güncel düşünür. Bu da sözlerine ve davranışlarına yansır:

“Mihriban'ın Hintlileri bu surette muaheze etmesi, Avrupa usul-i medeniyet ve maişeti hakkındaki meyl ve teveccühünü dahi gösterebilirdi.” (Hayret, s. 156).

Her ne kadar başka dine ve millete mensup insanlarla ilişkilerinde belli kuralları olan Brahma dini mensupları, kendilerinden olmayan milletlerin edebî eserlerini beğenerek okumaları da önemlidir. Burada yazar yine Mihrian'ı kullanır. Onun İngilizce ve Fransızca romanlar okuduğunu ve bunların onun düşüncelerine ve duygularına etki ettiğini belirtir:

“Mihriban nezdinde bu kadar suhuletle nail-i emniyet olamamıştı. Bunun sebebi ise Mihriban'ın az çok İngilizce ve Fransızca romanlar okumuş ve ahval-i beşerin tasviratını onlarda görmüş bulunmaktan ibaret olduğunu arz ederek ret mi eylersiniz?” (Hayret, s. 187).

Yazar, batıl inançların eleştirisini de Mihriban üzerinden yapar. Çünkü Mihriban hem kendi hem de Avrupa kültürüyle ilgili eserler okumuştur. Daha geniş, gerçekçi ve güncel düşünür. Kendi dininde olsun diğer dinlerde olsun akla ve bilime uymayan inançları eleştirir. O, kendisine anlatılan geleneksel bilgilere mantıksal cevaplar vererek itiraz eder. Brahmanların büyük çoğunluğunun, ruhlar âlemi ile

önemli kişilerin ilişkisine ve putların kerametlerine inanmalarına rağmen, Mihriban bunlara inanmaz. Yazar bu durumu Mihriban ile babasının ve babası gibi kerametlere inananların farklılığını da açıklayarak yapar. Çünkü Mihriban, diğerleri gibi cahil değildir. O dünyanın değişik milletlerine ait olan kültürel ve bilimsel eserlerden de okumuştur. Bu, onun dünyayı, gerçekleri, farklı kültürleri ve dinleri, olanları veya olabilecekleri daha gerçekçi değerlendirmesine vesile olmuştur. Yazar, böylece doğruyu tam olarak öğrenebilmenin okumakla, araştırmakla ve sorgulamakla mümkün olabileceğinin mesajını verir:

“Şurası da düşünülecek ahvaldendir ki öyle pederi gibi putlardaki keramete ervah-ı gaibenin ehl-i zemin ile münasebetine filanına inanacak derecelerde kec-nazar, tenk-fikir bir kız değildir. Okumuş bulunduğu kitaplarla efkârını tenvir ve tevsî eylemiş olduğundan, icra eylemiş hünelerinin esrar ve hikmetini kendisi dahi bilmediğine dair Acem tarafından söylenilen sözlere hiç de sahih nazarla bakamamıştı.” (Hayret, s. 200).

Ahmet Mithat, ruhlarla konuşmak ve onlardan geçmiş, hal ve gelecekle alakalı bilgiler alındığının iddia edilmesini doğru bulmaz. Olayların gelişimi sırasında oraya girerek, İslam’da böyle bir durumun olmadığını ve gaybı ancak Allah’ın bilebileceğini söyler. İnsanlara Allah’a ait olan özelliklerinin verilmesini yanlış bulur:

“Böyle olduğu içindir ki bu misillü şeylerin nihayetinde, gaybı Allah’tan başka kimse bilmez, diyerek acz-i beşeriye itiraf ederler.” (Hayret, s. 191).

Ahmet Mithat Efendi, romanda gerçekleşen olayların ilgi çekici olduğunu ve haber niteliği taşıdığını düşündüğünden olsa gerek bunların topluma duyurulması konusunda gazeteyi kullanır romanında. Ayrıca bu gazetelerin İstanbul’da çıkan gazeteler olması da önemlidir:

“Hatta senet yazıldıktan sonra Prens’i de öldürmek için bu silahlara davrandıklarında kâğıda tahavvül eylemiş oldukları görüldü ve bu keyfiyet o zaman bütün İstanbul gazetelerine yazıldı.” (Hayret, s. 177).

Değerlendirilmesi yapılan *Hayret* romanı da kitap olarak basılmadan önce *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde (1885-1886) tefrika edilmiştir. Kitapta anlatılan olayların sadece İstanbul gazetelerinde değil, Fransa gazetelerinde de yer bulduğunu belirtmesi onun gazete ve gazeteciliği önemseydiğini gösterir. Böylece romanına konu olan bu meselelerin sadece kendisi tarafından değil, Avrupalı meslektaşları tarafından

da takip edildiğini ve yazıldığını belirterek farklı milletlerin de bu meselede ortak ilgiyi ve merakı gösterdiklerini ortaya koyar:

“Hatta kendisi Paris’e vasıl oluncaya kadar evvelden göndermiş olduğu adamı birkaç gazeteciyle görüşerek ahvali hikâye etmiş bulunduğundan ve zaten Paris’te gazete muhabirleri, karilerini eğlendirmek için bu yoldaki hikâyeleri para vererek dinlemek mecburiyetindedirler. Napoli’de Acem hokkabazı Mirza İsmail ve Sarpson ve Hintli Prens Safa Kok Sanc fıkraları, bunlar Paris’e gelmezden evvel Paris gazetelerinde bir hayli sütunlar doldurmuştu.” (*Hayret*, s. 356).

Romanın son bölümlerinde kötü niyetli kişileri romanın diğer kahramanları tarafından bütün yalanlarının ortaya çıkmasıyla Gazanzip Sahak’ın da gerçek kimliği anlaşılır. Yazar, buraya kadar onun gerçek kimliğini ve niyetini saklayarak onun söz ve davranışları üzerinden Hintli Brahmenlerin özelliklerini verir.

Kahramanların davranışsal özelliklerinden hareketle; Brahmanizm, İslamiyet, Hristiyanlık mukayesesi yapar. İslamiyet’i diğerlerinden üstün tutar. Brahman ailesinin, Hristiyan Sarpson’un ve Müslüman İsmail’in birbirleriyle olan ilişkileri sonucu ortaya konan değerlendirmelerle bu durumu somutlaştırır.

2.1.7.4. Jön Türk

Medeniyet, aşk, ihanet, feminizm, intihar gibi düşüncelerin anlatıldığı bir romandır. Ceylan Fransız feministlerini takip eder. Serbest evliliği, boşanmayı normal gören birisidir. Nurullah ise iyi bir eğitim almıştır. Ceylan kadar özgürlükçü düşünmez. Boşanıp, Ceylan ile evlenmeyi göze alamaz; ama doğacak çocuklarına sahip çıkacaktır.

Jön Türk (1908) romanında Hint dinlerine değinilen parçalar vardır. Burada yazar vermek istediği mesajı, kahramanlar arasında yaşanan çatışmalar üzerinden vermeye çalışmaktadır. Roman kahramanı Nurullah, henüz Jön Türk olmadan önce sevgilisi Ceylan ile aralarında hayat ve din ilişkisi hakkında tartışmaları dikkat çeker:

Nurullah, Ceylan’a; “Her milletin din ve dünya işleri ile ilgili bir anlayışı olduğunu ve bunu ayaklar altına alamayacaklarını...” (*Jön Türk*, s. 51)

Ceylan; “Hangi medeniyetin kanunları? Menşei Hindistan’a kadar varan yedi sekiz bin senelik medeniyet-i Brahmaniyye kanunları mı? Gözlerinizi yalnız şarka dikip oradan ayıramayacağınıza biraz da garba çevirseniz ya!” (*Jön Türk*, s. 51).

Bu iki kahraman arasında geçen ve Ceylan'ın; Nurullah'ın düşüncelerine katılmadığını anlatmak için yaptığı açıklamadaki Brahman örneği, eserde Hint dinlerine bakış açısını da ortaya koymaktadır. Çünkü iyi bir eğitim almasına rağmen özgürlükçü düşünmeyen Nurullah'ı desteklemez gibidir. Nurullah'ın; her milletin din, toplumsal ve medeniyet kuralları olduğunu ve bunların insanların düşünce dünyasında ve yaşamında etkili olduğunu söylemesi üzerine, Ceylan da bu konudaki kendi düşüncelerini dile getirir ve onu bu düşüncelerinden dolayı eleştirir. Nurullah'ın, yaşadığı zamanın fikir dünyasını ve yaşam anlayışını takip etmemesini eleştirir. Bununla beraber onu geleneksel hayat anlayışını sürdürmekle suçlar. Çok uzak bir geçmişin; hayatı anlama, anlamlandırma ve yaşama tarzını hala benimseyerek, Batıdaki yeni fikir akımlarını bilmemesini yanlış bulur. Kadın-erkek ilişkilerinde, evlilikler ve boşanmalarda yeni tarz anlayışlar ortaya çıkmasına rağmen onun, bu konularda kendini yaşadığı zamana kapatmasını anlamsız bulur. Bunu örneklerken de Brahmanizm'i kullanır. Bu inanç sisteminin eskidiğini ve kurallarının da kabul edilecek düzeyde olmadığını savunur.

2.1.7.5.Hülasa-i Hümayunname Kelile ve Dimne

Ahmet Mithat Efendi'nin; Hindistan'a, dinlerine ve kültürüne ilgisinin varlığını gösteren bir başka eseri de Hintlilerin dünya klasikleri arasında yer alan *Kelile ve Dimne* adlı hikâyeleridir. Daha önce tercümesi yapılan Hint masalları *Kelile ve Dimne*'yi²², padişah II. Abdülhamid; Ahmet Mithat Efendi'den tekrar özetleyerek yazmasını ister. Eser, (H.1304) 1887 yılında *Hülasa-i Hümayunname* adıyla Matbaa-yı Amire'de basılır. Eser daha önceki yıllarda da tercüme edilmiştir: "Ahmet Mithat Efendi, İranlı Kaşifi'den tercüme edilmiş ve Kanuni Sultan Süleyman'a sunulmuş olan eseri özetlemiştir." (Toska, 1989: 34).

Ahmet Mithat Efendi, "İfade-i Mahsusa" başlığında eserin kaynağının, dilinin, tercüme şeklinin ve yazarının adını belirtir. "Hind'in Sanskrit denilen eski lisanı

²²Kelile ve Dimne: Hint hikâye kitabıdır. Eser bir giriş ve her biri tantra, yani insanın zekâsını kullanacağı hal adını taşıyan beş kitaptan oluşmaktadır. Bu kitabın yazarının Vişnu mezhebinden bir Brahman olduğunu ve eserin hangi gaye ile yazıldığını ifade eden cümleler vardır. Hayatta kalan en eski eser yaklaşık M.Ö. 200 olarak tarihlenmektedir. (Toska,1989:2).

üzerine telif olunarak, bağde tercümeden tercümeyle Osmanlıcaya kadar gelmiştir. Mücellifi Beydeba adında bir Brehmen olup Hindistanlıdır...” Hatime başlığında ise, “Padişah efendimiz hazretlerinin paye-i hümayunlarında bu asrın yeni şive-i lisanına tevfikeyn kitab-ı mezkûr tecdid edilmiştir.” der. Kitap 600 sayfadan ibarettir. (H.1304) 1887 yılında tercüme edilmiştir. İçerisinde; doğruluğun, sadakatin, iyiliğin, emeğin, çalışmanın ve pek çok erdemli davranışın ve düşüncenin, kötülöklere galip geldiğine dair çok sayıda hikâye vardır. Eserin ana kahramanı Brehmen olan Beydaba’nın güzel hasletler hakkında bilgi verdiği ve insanları yönlendirdiği görülür.

Eserin içerisindeki hikâyelerde hem güzel huy ve erdemli davranışlar ve bunların kişilerin/toplumun hayatlarına olumlu yansımaları hem de kötü huy ve davranışlar ve bunların kişilerin/toplumun hayatlarına olumsuz yansımaları yer alır. Bu hikâyelerde okuyucuya/topluma güzel huy ve davranışlar kıssadan hisse anlayışıyla öğütlenir. Bu özelliklere sahip Brahman hikâyelerinin Osmanlı padişahı II. Abdülhamid tarafından tercüme ettirilmesi, hikâyelere duyulan ilgiyi gösterir.

2.2. Servet-i Fünûn Dönemi’nden İkinci Meşrutiyet’in İlanına Kadar

Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm

Tevfik Fikret, Cenap Şehabettin, Süleyman Nazif, Faik Ali, Ali Ekrem, Hüseyin Suat, İsmail Safa, Halit Ziya, Mehmet Rauf gibi yazarların temsilcileri olduğu Servet-i Fünûn döneminde de Budizm’e ve Brahmanizm’e yer verildiği görölmüştür. Ancak bunun geniş kapsamlı olduğu söylenemez. Bunda dönem yazarlarının sanat anlayışlarında bireysel konulara yer vermelerinin etkili olduğu söylenebilir. Yapılan taramalar neticesinde bu dönem yazarları içerisinde sadece Tevfik Fikret ve Cenap Şehabettin’in bazı şiirlerinde, nesir türlerinde ise Halit Ziya Uşaklıgil’in hikâye ve romanlarında Budizm’e ve Brahmanizm’e ait unsurlara rastlanmıştır.

2.2.1. Tevfik Fikret

Servet-i Fünûn yazarlarından Tevfik Fikret (1857-1915) şiirlerinde işlediği dinî konular içerisinde Hint dinleri Budizm’e ve Brahmanizm’e de yer verdiği görölmektedir. Bu dinlerden bahsettiği şiirlerinin değerlendirilmesine geçmeden önce onun hayatında yaşadığı bazı olumsuzluklar, mizacı ve bunların şiirlerine yansıma

şekli hakkında bilgi vermek gerekir. Çünkü yaşadığı olaylar ve mizacı onun şiirinin içeriğine de yansımıştır:

“Fikret’in 1896’dan itibaren hayata bakış tarzında derin bir değişiklik meydana gelir. Bu tarihe kadar hayata, aşka ve Allah’a inanan şair, yavaş yavaş kötümser olmaya, hayattan şikâyet, sevmemeye, dine karşı kayıtsız, hatta dinsiz ve Allah’a karşı isyankâr bir tavır almaya başlar. Ev hayatında görülen memnuniyetsizlik ve hırçınlık bütün hayatına yayılır. Bütün bunların asıl kaynağı ırsiyet, çekilen hastalıklardan gelen ferdi ızdıraptır. Onda ferdi ızdırabı besleyen bazı dış şartları şöyle özetleyebiliriz: İstibdad idaresi ve memleketin içinde bulunduğu durum; Robert Koleji’nin uyandırdığı mukayese fikri; mizacındaki realiteden kopma, yaşadığı hayattan memnun olmama ve hûlya zevkidir.” (Kaplan, 1986: 15).

Bu durumunu örneklendiren bazı şiirleri onun değişken ve kötümser ruh halini ortaya koyar:

“Hayata karşı kötümser bir tavır takındığı şiirlerinden biri “Gayya-yı Vücûd” şiiridir. Şiirin adı, şairi ve hayat görüşünü özetler. Vücut-varlık bir gayya (cehennem) kuyusudur. İlk iki parçada şair iğrenç bir bataklık tasviri yapar. İnsan bütün çirkinliğine rağmen bu zehirli aynaya bakmaktan kendini alamaz. Bataklık adeta insanı kendine çeker. İşte hayat ise bu bataklığa benzer, insan kurtulmak istedikçe bataklığa batar.” (Kaplan, 1986: 17).

“Promete” adlı şiirinde ise bilim öncülüğünde ilerlemenin önemini vurgular. “Tarih-i Kadîm” şiirinde tarihi olaylar vesilesi ile dinî konulara tepkisini ortaya koyar. “Hân-ı Yağma” şiirinde devlet kademelerinde görev alan bazı devlet memurlarının kanunsuzluğuna isyan eder. “Şehitler Mezarında”, din ve vatan için yapılan mücadeleleri kutsallaştırır. “Sabah Ezanı” şiirinde dinî hassasiyeti görülmektedir. “Buda” adlı şiirinde Budizm’in kurucusu Buda’yı, öğretileri ve mücadelesi yönüyle yüceltir. Dine ve tarihe karşı muhabbetinin ve saygının olduğu dönemlerde dinî konuları ve tarihî olayları değerlendirme konusunda olumludur. Din ve vatan savunmasında yapılan çalışmaları kutsar. “Hasan’ın Gazası”, “Kamus-ı Yusuf”, “Sabah Ezanında”, “Ramazan” adlı şiirlerinde bu yönünü görmek mümkündür.

“Hasan’ın Gazası” ndan

Tahaşşüd eyledi, teşyi için gönüllüleri,
O kahraman, o gazanfer yürekli efrâdı;
Bu muhterem vatanın ber-güzide evlâdı (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 34).

“Kamîs-i Yusuf” tan

Hasan’dı bayrağı rekz eyleyen o gün tepeye;
Zavallı, tabyaya birlikte yaklaşırlarken
Şehîd olan çavuşun dest-i ra’şe-nâkinden (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 40).

“Sabah Ezanında” dan

Allahü ekber... Allahü ekber
Bir samt-ı nâlân: Ruh-ı evalim
Etmekte zikr-i Hallakı daim.
Etmekte ra’şan ra’şan ibadet (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 141).

“Ramazan” dan

İçi samt-ı sükûn ile malî
Ulu bir ma’bed-i münevverde
Nazar-ı iltifat-ı Mevlâ’nın. (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 142).

Dinî konularda bu şiirlerinde olumlu tavır takınan Tevfik Fikret, “Tarih-i Kadim” ve “Tarih-i Kadim’e Zeyl” adlı şiirleri bu düşüncelerinin aksine bütün dinlere karşı çok sert ifadeler kullanır. “Tarih-i Kadim’e Zeyl” şiirinde Musa, İsa, Kâbe, deyr, çan ve tekbir sesi, Şeytan, ilah, Buda, Yazdan, Ehrimen gibi peygamber ve dinî unsurlar bundan nasibini alır. Bu şiirlerde hemen hemen bütün dinlere savaş açmış gibidir. Eleştirmedeği din ve din adamı yoktur.

“Tarih-i Kadim” şiirinde:

“Ben benim, sen de sen, ne rab, ne ibâd!
Her şeyin ibtidası, âhiri hiç.
Din şehit ister, gökyüzü kurban.
Her yanda durmadan kan akacak. (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 261).

“Tarih-i Kadim’e Zeyl” de ise;

Bilmeden görmeden imân ettim,
Nefsime dinime kurban ettim;
Sevdim Allah’ı da peygamberi de;
O alay kaldı bugün hep geride.
Anladım, çünkü hakikat başka,
Başka yodan varılmış Hakka. (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 272).

Düzme ilâhı gibi şeytanı,
Buda’sı, Ehrimen’i, Yazdan’ı;
Topunun hâlîki bir vehm-i cebin.” (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 273).

Yukarıda dinî konulardaki olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri olan şiirlerinden sonra onun Budizm’e ve Brahmanizm’e değindiği şiirlerinin değerlendirilmesi yapılacaktır. İlk olarak Servet-i Fünûn dergisinin (R.1315) 1899 yılı, 453 numaralı sayısında yayımlanan “Brahma” isimli şiiri değerlendirilecektir. Bu şiirin ismini *Rûbab-ı Şikeste*’de daha sonra “Buda” olarak değiştirir. Onun bazı şiirlerinde (“Promete” ve “Buda” gibi) mitolojik kahramanlar ve tarihî şahsiyetler, hem şiirlerinin başlığı hem de şiirlerin içeriğinde düşüncelerini ve duygularını

aktarılmasında benzetme, övme, eleştiri, mukayese etme ve değerlendirme yapmak için kullandığı bir motif ya da ana konu olmuştur. “Promete” şiirinde aydınlanmaya, gelişmeye, ilerlemeye önem veren şair, geçerliliğini yitirmiş, taassubun, bağnazlığın, cahilliğin karşısında olduğunun mesajını vermiştir şiirinde. O, bu konularda sadece Türk toplumunun kültürel ve inanç unsurlarını kullanmamış, farklı coğrafyalarda olumlu veya olumsuz etki bırakmış olan fikirleri, yaşam tarzlarını ve kişileri de ele almıştır. Bunlardan biri de Hindistan’da Brahmanizm’e inanan bir ailede ve çevrede doğan ve belli bir zamana kadar bu dine göre yaşamını sürdüren Buda’dır. Onu, kendisi ve toplum için Brahmanizm’e karşı ortaya koyduğu tavır, algı, düşünce ve duygu boyutunda ele alarak yüceltmıştır. “Buda” (R.1315/M.1899) şiirinin orijinal hali ile günümüz Türkçesi bir arada verilerek şairin Buda’ya ve Budizm’e bakış açısı ve değerlendirmesi yapılacaktır. Burada da Buda’yı yüceltir. Aksiyon adamı olarak değerlendirir. Öğretilerinin olumlu karşılık bulması için korkmadan ve yorulmadan sürekli bir mücadele eden Buda’dır bu. Şiirin metni ve değerlendirilmesi aşağıdadır:

“Büyük hakîkate bir vecd-i pür-tehâlûkle
Koşardı, gözleri ufkun hafâ-yı sâfinda.
Koşar giderdi hep âdetlerin hilâfinda
Bütün sunûf onu ithâm ederdi körlükle.” (Rûbab-ı Şikeste, s. 152).

(Yaşadığı toplumda yanlış olarak değerlendirdiği bazı anlayışlara ve yaşantılara muhalif olduğu için asıl gerçeği görmek ve anlamak için en son noktaya kadar koşardı. Öyle ki eski dinî anlayışları devam ettirenler onu cahillikle ve gerçekleri görememekle suçlardı.)

“Bu, zalâm-ı dehâ perverinde bir gârın
Büyük hakîkati yıllarca iktinâh ederek
Onunla yüz yüze yıllarca iştibâh ederek,
Sonunda gördü nedir sırrı bu esrârın.” (Rûbab-ı Şikeste, s. 152).

(Bir mağaranın karanlığında varlığın gerçeğini görmek ve anlamak için düşünerek ve tahlil ederek bütün sırların mahiyetini çözdü.)

“Bütün şükûk o zamân karşısında devrildi,
Uyûn-ı gayzi kamaştırdı hep o körlükte;
Koşan sadâsına en mütma’in tehâlûkle
Sayıklıyor diye tezyîf eden esâfildi!” (Rûbab-ı Şikeste, s. 152).

(Bütün şüpheler onun öğretileri karşısında yıkıldı. O, karanlık çağda ona hınç gözlerle nefretle bakanların gözlerini kamaştırdı. Çok insan ona inanarak, tam bir teslimiyetle onun sesine koştular. Ona sayıklıyor diyenler ve onu alaya alanlar, sonradan onun sadasına koştular.)

Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret* adlı monografi kitabında, Şairin “Buda” isimli şiiri için aşağıdaki ifadeleri kullanır:

“*Servet-i Fünun* dergisinde, “Brahma” adı ile çıkan ve *Rübab-ı Şikeste*’ye “Buda” başlığı ile alınan şiiri de dinî bakımdan manalıdır. Büyük hakikati arayan Buda gözleri, ufkun hafa-yı safında örf ve adetlere ve çevresinin ithamlarına aldırmadan koşar. Herkes ona kör der. Fakat bu kör, karanlık bir mağaraya çekilerek orada yıllarca hakikati araştırır. Şüphelerle savaşıır. Sonunda bu esrarın (Nirvana) sırrını görür. O zaman bütün şüpheler gözünün önünde devrilir ve o, ortaya koyduğu hakikat ile kendisine kör diyenlerin gözlerini kamaştırır. Onun sadasına heyecanla koşanlar, sayıklıyor diye onunla alay eden esâfildir.” (Kaplan, 1986: 152).

Şiirden anlaşılacağı üzere onun, Buda ve öğretilerine olumlu bakışının sebebi Buda isimli din adamının kendinden önceki din anlayışına (geleneksel) bir karşı koyuş olmasından kaynaklanmaktadır. Bir yönüyle Buda ile kendisi arasında bu muhalif olma ve itiraz etme özelliği ile bir benzerlik kurmak istemesinden de böyle bir düşüncede olduğunu söylenebilir. Onun Buda’yı değerlendirmesi ile Batılı araştırmacıların değerlendirmeleri birbiriyle benzerlik gösterir. İskoçyalı yazar Allan Menzies (1845-1916)) de *Hint Dinleri Brahmanizm ve Budizm* (1902) adlı kitabında benzer cümleler kullanır:

“Budizm’in başarısı şüphesiz düşüncede yaptığı herhangi bir önemi keşfe olduğu kadar kurucusunun geniş sempatisine ve kurduğu tarikatın pratik yararına atfedilebilir. Brahman öğretmenlerinin ona vermeyi başaramadığı, çilecilik yıllarının sağlayamadığını, yani acı çeken insanın kaderi hakkında gerçeği ve kişinin evrensel acıdan kaçabileceği yolları kendisinin keşfetmesi gerekiyordu.” (s. 66).

“Buda figürü tıpkı Hristiyanlığın İsa figürü gibi Budizm’in gücü ve sırrıdır. Uzun ve zorlu bir mücadele vermiş ve kendi zihinsel gücünü hapisneden ışığa, özgürlüğe giden yolu açmıştır. Kendini kurtarmakla yetinmemiş, günden güne, yıldan yıla, yaşlılık ve ölüme kadar kendi bulduğu ışığı başkalarına ulaştırmak ve onları doğru yola yönlendirmek için çalışmıştır. Mucizeler gerçekleştiren biri değildir.” (s. 87-88).

“Böylece onlar için yukarı giden yolda bir lider haline gelen, inananların inançlarının ve isteklerinin canlı bir özeti olan kutsal bir kişinin ortaya çıktığı çok az vaka olmuştur. Şimdiye kadar yalnızlığa üç büyük din insanlığa bu hizmeti sunmuştur. Bunlar arasından Hristiyan inancı bunu en eksiksiz şekilde yapmıştır. Hristiyanlar; inanma ihtiyacı olan yolu, gerçeği ve yaşamı Mesih’te bulur. Hz Muhammed de müritleri için aynı konumdadır ve Guatama Buda da sadece Hindistan’da değil Seylan’da, Burma’da, Siyam’da, Kuzey Tibet ve Çin’de yüzyıllarca takip edilmiştir.” (s. 59).

Alman araştırmacı Axel Michaels (1949 /-) ise *Buda Yaşamı, Öğretisi ve Efsaneleri* (2021) adlı kitabında Buda'nın mücadelesini benzer şekilde ifade eder:

“Buda gezileri sırasında kendisiyle konuşan insanları her zaman dinlerdi. Öğretisiyle bireylere ve topluma hitap ederdi. Esasen bu onun kendi dönemindeki popülerliğini de açıklıyor. Brahmanlar, agnostikler ve radikal münzeviler onun muhalifleriydi. Buda onlarla tartışır ve çekişirdi.” (s. 26)

Türk edebiyatında bazı eleştirmenler Tevfik Fikret'in “Buda” adlı şiiri üzerinden hem Tevfik Fikret'i hem de şiiri hakkında değerlendirmelerde bulunurlar. Bunlara; Yusuf Akçura, Ali Canip Yöntem ve Hamdullah Suphi Tanrıöver örnek verilebilir. Bu eleştirmenler, Tevfik Fikret'i “Buda” şiirinde anlatmak istediği ile yaşamı arasında ilişki kurarak hem Tevfik Fikret'i hem de şiiri tanıtmaya çalışmışlardır. Bu eleştiriler olumsuzdur. Ancak onun çevresindeki insanlarla anlaşmazlıklarının sebebini bilmeden, fikirlerini ve mücadelesini anlamadan sadece eleştirirler. Daha sonra ise Tevfik Fikret'i; onunla çatışma halinde olan ve sürekli eleştiren insanların etkisiyle sevmediklerini, eleştirdiklerini ve onu eleştirenleri haklı bulduklarını dile getirirler. Ancak bu düşünceleri, Tevfik Fikret'i ve onu eleştirenleri yakından tanıdıktan sonra değişir. Eleştmekten vazgeçtiklerini belirtirler. Onu topluma karşı ilgisiz, mücadele etmeyen ya da edemeyen ve yalnızlığa iten, ona fikirlerini tam ve doğru olarak anlatabilme imkânı vermeyen çevresinin bu hale getirdiğini anladıklarını söylerler. Tevfik Fikret'e bu haksızlığı yapmalarını eleştirerek kendilerinin yanlış yaptıklarını itiraf ederler. Onun ruhundan özür dilerler. Onun Buda'yı tanıtırken kullandığı ifadelere değinerek Buda'nın da bugün İstanbul'da yaşaması halinde mağarasından çıkarak halkı aydınlatmak için mücadele etmeyeceğini, çıksa bile o da Fikret'in aşıyanına sığınarak, halktan kopması gibi mağarasına geri dönerdi derler. Çünkü o zamanki İstanbul bürokrasisi farklı düşüncelere açık değildir.

Tevfik Fikret'i eleştiren bu yazarların düşüncelerini kitabında ele alan Kenan Akyüz'dür. O, *Tevfik Fikret* adlı kitabında şairin “Buda” isimli şiirinden yola çıkarak Tevfik Fikret'in kişiliğini değerlendirir.

“Hayatta iken Fikret'i inzivasında haklı görmeyenlerin başında bulunan Yusuf Akçura, Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Ali Canip Yöntem ölümünden iki yıl sonra şu satırları yazıyorlardı.” (s. 151).

“Yusuf Akçura: Evvelleri, daha görmeden, dinlemeden, anlamadan Tevfik Fikret'i sevmiyordum; ona muhabbetim, hürmetim pek azdı. Onun öyle halktan uzak,

halktan yüksek durması, aristokratlığı, Hisar Tepesi'ne çıkıp süslü Âşîyan'da gizlenmesi, halka tepeden istîğna ile gururla bakması, halktan olan beni kızdırıyordu. Terakki için gürüşürken, terakkinin en güçlü pehlivanlarından olduğu halde, yenilmeden, sırf bir kaprisle meydanı bırakıp kaçması sinirime dokunuyordu. İstiyordum ki birkaç itinalı mısradan canlandırdığı Buda'sı gibi o da Aşîyan'ından insin, kolunu halka uzatsın, halk yahut halkın bir kısmı onu taşlasa bile, o yine onları çeksın, onları yükseltsin!.. Şimdi eminim ki bizzat Buda, fâcîre-i dehrin yanında, Marmara'nın pek i'vacaçlı kıyılarında biraz dolaşmış olsaydı, o da derhal mağarasına kaçır ve Büyük Hakikatin tetkik-i münzeviyânesine tekrar kapanırdı.” (s. 151).

“Hamdullah Suphi Tanrıöver: Hatırası aramızda günden güne kutsileşen bu nâdir adamı şimdi her zamandan daha fazla seviyor ve anlıyorum. Fikret niçin aramızda yaşamadı, niçin mücâhededini, itirazını, isyanını, halktan büsbütün uzak, bir tecerrüt içinde sakladı? Bunu, ölümünden birkaç gün sonra, tasvip etmeyen, reddeden bir sual halinde sormuştum. Bu suale, arada geçen günler ve aylar cevap verdi. Evet, şimdi onun yalnızlığını, itikâf hayatını, tamamiyle bedbaht bir kalp ile anlıyorum. Kaybettiğimiz bu asil adamın bizimle beraber çalışmasına hakikaten imkân yokmuş. Tezellüle alışamayanların kendi kalabalığıımızda kımıldaması, nefes alması daha uzun müddetler mümkün olmayacaktır.” (s. 151).

“Ali Canip Yöntem: Muhitinin renksizlikleri yahut renkten renge girişleri onu menfileştirdi. Bebek Tepesi'ne kaçtı; dün bu menfilîğine kızanlardan biri idim; diyordum ki: Beşerde çamur varsa onu altınlaştırmaya çalışsın, kendim çamurlanmayayım diye korkmak ve kaçmak bir fazilet değildir. Bugün, yalnız bu fikrimden rücu ediyorum ve üstadın hakkını idrâk ederek ruhundan af diliyorum.” (s. 151).

Türk edebiyatı yazarlarından Tefvîk Fikret değerdendirmesi Hindistan'da Brahmanizm'e inananların ilk başta Buda'yı küçümsemeleri ile benzerlik gösterir. Ancak zamanla onun haklılığını kabul eden Hintliler gibi Türk yazarlar da Tefvîk Fikret'in hakkını teslim ederler. Burada Tefvîk Fikret'in “Buda” şiiri ekseninde Fikret'in hayatı, fikirleri ile Buda'nın hayatı ve öğretileri arasında bir benzerlik kurulmuştur denilebilir.

Son olarak Tefvîk Fikret “Buda” ve “Tarih-i Kadim'e Zeyl” şiirlerinden yola çıkarak onların dinleri Buda'yı değerdendirme şekli hakkında çıkarımlarda bulunulabilir. Onun vatan ve din konusundaki olumlu düşünceleri bir zaman sonra değışir. Bunu da eserlerine yansıtır. “Tarih-i Kadim” ve “Tarih-i Kadim'e Zeyl” şiirlerinde bunu ortaya koyan cümleler mevcuttur. “Tarih-i Kadim'e Zeyl” şiirinden alınan aşağıdaki parça bu düşünceleri destekler niteliktedir. Burada gereksiz gördüğü dinleri ve bu dinlere ait peygamber ve liderleri sıralarken Buda'yı da dâhil eder. “Tarih-i Kadim'e Zeyl” adlı şiirlerinde konumuz olan Budizm'in kurucusu Buda gibi dinî bir şahsiyeti de kullanır. (R.1315/M.1899) yazdığı Buda adlı şiirinde Buda'yı, öğretilerinden ve mücadelesinden dolayı över ve yüceltir. Dinlere ve dinî liderlere karşı tepkili değildir. Ancak 1905 yılında yazdığı şiiri “Tarih-i Kadim” ve sonrasında

devamı olan “Tarih-i Kadime Zeyl” şiirlerinde bütün dinlere karşı aşırı bir tepkisi vardır.

“Tarih-i Kadime Zeyl” şiirinde:

(...)

Mu’cizât ehli unutmuş yarını.
Muğfel-ü muğfil o İsa, Mûsa;
Köhne bir kizb-i mutalsamdır asâ.
Beşerin böyle dalâletleri var:
Putunu kendi yapar, kendi tapar!
Ara git deyrini. gez Kabe’sini,
Dinle tekbiri, işit çan sesini,
Göreceksin ki, bütün boşluktur.
Umduğun, beklediğin şey yoktur.
Düzme ilâhı gibi şeytanı,
Buda’sı, Ehrimen’i, Yazdan’ı;
Topunun haaliki bir vehm-i cebin.” (*Rûbab-ı Şikeste*, s. 273).

2.2.2. Cenap Şehabettin

Servet-i Fünun döneminin yazarlarından olan Cenap Şehabettin’in de (1870-1934), “Derviş” ve “Senin İçin” şiirlerinde Brahmanizm’e ve Budizm’e ait özelliklerden yararlandığı belirlenmiştir.

“Derviş” adlı şiirinde; sözünü bir dervişe emanet eder. O, yaşantısıyla ve hayalleriyle, kabul ve retleriyle istediği bir dünyayı tasvir eder. Derviş, geçmişte olan güzelliklere ve şiire yabancı kalmadığını, Hint kıssalarını ve İran şiirini hayalinde taşıdığını söyleyerek Hint hikâyelerini bildiğini ve bunları aktardığını dile getirir. Şiirde; derviş, keşkül kelimeleri ve kıssa-ı Hint tamlaması Hint dinlerinde var olan bazı kavramları hatırlatır. Hint kıssaları ile Hindistan’a ait hikâyeleri kastetmektedir. Keşkül, bir tas olmasına rağmen dinî bir anlamı da vardır: “Kutsanan Budist keşiş başını kazıtır, bulunduğu yöreye uygun olarak portakal, sarı, kahverengi, kırmızı, gri ya da siyah keşişlik elbisesi giyer ve sürekli olarak yanında bir sadaka tası (keşkül) taşır.” (Sarma, 2005: 46).

“Derviş” adlı şiirinde geçen keşkül ve kıssa-ı Hint kavramları Hindistan’a ait kültürel unsurları ifade eder.

“Kalmadım geçtiğim evalimde,
Pervane hüsn ü şiire bigâne.
Taşdım keşkülü hayalimde.
Kıssa-i Hind’i nazm-ı İrane.” (*Cenap Şehabettin’in Bütün Şiirleri*, s. 234).

“Senin İçin” şiirinde ise; sevgilinin, şairin ruh ve düşünce dünyasında uyandırdığı değişimleri dile getirir. Şiir yazma şeklini ve sebebini açıklar. Sonra sevgilisinin güzelliğinden dolayı hak ettiği yerin cennet olmasının sebebini de ortaya koyar. Onun ruhunun, ölmüş ve cennete gittiğine inandığı Mal Hatun’un ruhu olduğuna inanmaktadır. Mal Hatun, Osmanlı devletinin kurucusu Osman Bey’in eşi, Orhan Bey’in de annesi Mal Hatun’u veya o değilse de hayalî bir sevgiliyi çağrıştırmaktadır. Bu ifadelerle Budizm’deki tenasüh anlayışına imada bulunur şair. Çünkü Mal Hatun, Budizm’de yeniden doğuşu temsil eden nilüfer çiçeği aracılığıyla ruhunu sevgiliye ithaf etmiştir.

“Köhne elfazı eyledim tarsi
Vezn ile kafiye ile mest ederek
Köhne elfazı eyledim terkis
(...)
Sana cennet eylemiş ithaf
Ruhunu Nilüfer’le Mal Hatun” (*Cenap Şehabettin’in Bütün Şiirleri*, s. 301).

Şair; kendisinin de şiirde anlam ve şekil yönünden yenilik yaptığını belirtir. Vezin ve kafiye onun şiirinde mest olmuş, eski köhne sözleri güzelleştirmiştir. Buradan da yeniden doğuşu ve yeniliği temsil ettiği söylenebilir. Sonrasında sevgilisi için övgü dolu sözlerle devam eder. Onun ruhunun Mal Hatun’un ruhu olduğundan bahseder. Mal Hatun nilüfer (yeniden doğuş) çiçeği vasıtasıyla onun ruhuna geçmiş ve böylece cenneti ona ithaf etmiştir.

2.2.3. Halit Ziya Uşaklıgil

Kırk Yıl (1936) adlı anılarını anlattığı kitabında Halit Ziya’nın (1866-1945) Hint edebiyatına ilgi duyduğu ve bu edebiyattan bilgiler verdiği görülmektedir. Düşüncelerini desteklemek için yaptığı araştırmalar neticesinde, çeşitli eserlere ulaştığını ve bunları incelediğini ifade eder:

“En meşhur müsteşriklerin (oryantalistlerin) iştiraki ile teşekkül eden Şark Kütüphanesi külliyyatında bulunabilen asar (eserler) ile Lahor’un Hint Edebiyatı Tarihi nam kitabı en kıymetli birer memba oldu.” (*Kırk Yıl*, 2014: 458).

“Ben o edebiyat tarihini ancak edebiyat nokta-i nazarından yazıyorum, eski Hint şiirlerinden parçalar tercüme ediyorum. Bunlarda bahsolunan matbuatlarla dair kısa izahat veriyorum. Bunun Yunan esatirinden ve onlara dair eski Yunan şiirlerinden farkı yoktur.” (*Kırk Yıl*, 2014: 621).

Hint edebiyatına ait edebî türlerinin isimlerini, bunlar arasında şiirlerden tercümeler yaptığını ve bunların içerikleri hakkında bilgiler verdiğini dile getirir. Yapmış olduğu tercümeler neticesinde ise şiirlerin değerlendirmelerini ortaya koyduğunu ve bunların Yunan şiirinden farklarının olmadığı sonucuna varır. Bu bilgilerden hareketle, onun farklı millet ve dinlerin tarihi süreç içerisinde geçtiği aşamalardan ve özelliklerinden haberdar olduğu söylenebilir.

Yazar, kahramanların fizikî ve ruhî durumunu tasvir ve tahlil ederken zaman zaman Brahmanizm'e ve Budizm'e ait özelliklerle benzerlik kurar. Brahma tanrı heykellerine yer verir. Tenasüh anlayışını kendi düşüncelerini desteklemek için kullanır. *Sevda-yı Sengin* hikâyesinde Vişnu heykeli, *Aşk-ı Memnu*'da Vişnu heykeli, *Bir Ölü'nün Defteri* romanında Brahman ve *Mai ve Siyah*'ta Tenasüh anlayışını kullanması bu durumu örneklemektedir. Bu romanlarında işlediği aşk, bunalım, iç çatışma ve kaçış gibi konulara uygun mekân, çevre ve kişi tasvirlerinde bunları görmek mümkündür. Onun, basın-yayın organlarında da yayımlanan yazılarında Hint dinlerine yer verdiği yazıları bulunmaktadır. *Mektep* dergisinde "Sanskrit Edebiyatı" başlığında Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgiler verir. Şiirlerinde ise (Mezardan Sesler ve Mensur Şiirler) Brahmanizm'e ve Budizm'e ait unsurlara rastlanmamıştır. *Sevda-yı Sengin* hikâyesi, *Aşk-ı Memnu*, *Bir Ölü'nün Defteri* ve *Mai ve Siyah* adlı romanlarında bu dinlerin özelliklerine örnek parçalar mevcuttur. Bu eserler bu yönüyle değerlendirilecektir. Brahmanizm'e ve Budizm'e geniş yer verdiği *Mektep* dergisindeki yazıları ise basın-yayın başlığında işlenmiştir.

Sevda-yı Sengin (1900) adlı hikâye; *Bir Yazın Tarihi* adlı hikâye kitabında yer almaktadır. Bu hikâyede anlatıcı ve Refi Nihat adlı kahramanlar vardır. Anlatıcı ve Refi Ahmet çok eskiden beri tanışan kişilerdir. Uzun bir ayrılıktan sonra bir gün vapurda karşılaşırlar. Refi Ahmet'in evinde beraber yaşamaya karar veriler. Refi Ahmet'in evinin iç mekânının tasviri yapılır. Buradaki eşyalar arasında Vişnu da vardır. Brahmanizm'in koruyucu tanrısı Vişnu'nun çirkin tasvir edilmiş heykellerinden söz edilir. Hintlilerin, tanrı heykellerinin çirkin ve korkutucu tasvir edildiği bilinmektedir. Burada yazarın, heykellerin bu yönüne vurgu yaptığı görülmektedir:

"Koyu kırmızı kâğıtlarla kaplı duvarların üzerinde bir heves-i gayrı muttaride tepean türlü levhalar hücreler, tabaklar, çevreler, heykeller, yelpazeler bin renkte hiçler

yığılmıştı. Şurada bir karlı ormanın kırık dallarına uzun boynuzları ilişerek kaçmaya çalışan bir geyik. Mürtesim tabağının yanında bir sedefli hücreye kurulmuş Vişnu'nun heykel-i mahufu (korkunç), beride siyah bir zemin üzerinde kaybolmuş, güya uçlarından katarat-ı hunin damlayan saçlarıyla nısf-ı neçhi müstetir vahşi bir kız simasının altında iki Japon yelpazesinden yapılmış azim bir kelebek..." (*Bir Yazın Tarihi*, s.142).

Yazar parçada; "*Hiçler yığılmıştı, kaçmaya çalışan bir geyik, vahşi bir kız ve korkunç tasvir edilmiş Vişnu heykeli*" gibi olumsuz benzetmeler yapması bunların hepsini değersiz bulduğunu gösterir. Bu değersiz unsurlar içerisinde Brahman koruyucu tanrısı Vişnu da vardır.

Aşk-ı Memnu romanında; *Servet-i Fünun*'da 1899-1900 yılları arasında 413-479 numaralı sayılarda tefrika edilmiştir. 1901'de kitap olarak basılmıştır. Halit Ziya'nın; daha çok yasak bir aşkın hikâyesinin anlatıldığı romanında olaylar genelde yalıda geçer. Bu yalının tasviri de yapılır. Büyüklüğü, odaları, odaların içindeki malzemeler bunlara dâhildir. Roman kahramanlarından Behlül'ün bulunduğu odanın tasviri yapılırken, odada bulunan Japon saksısı ve eşyaların isimleri de zikredilir. Bu eşyalar arasında Japon saksısı ve Brahmanizm dinine ait Brahma, Vişnu ve Şiva tanrılarında Vişnu heykeline yer verilir. Hintlerde Vişnu tanrısı koruyucu tanrı olarak kabul edilir. Yazar kitapta kelimenin geçtiği sayfanın alt bölümünde, dipnot olarak "*Hinduizm'de dünyanın koruyucu tanrısı.*" (177) diyerek Vişnu kelimesinin anlamını da verir. Brahman mâbetlerinde (pagod) Vişnu tanrısının heykelleri de bulundurulur. Buradan da o dönem bazı evlerde, farklı bir millete ve inanca ait kültürel ve dinî unsurların kullanıldığı söylenebilir. Brahmanizm'de koruyucu tanrısı Vişnu, Behlül'ün kendisiyle zenginliğinden dolayı evlenmek isteyen Alman Yahudilerinden bir kızıdan koruduğuna düşündüğü için bu motife yer verildiğini düşündürür. Ayrıca Vişnu heykeli ve Japon saksısındaki kurumuş eğrelti otları, Behlül'e yaşadığı bu olumsuz olayı hatırlatır:

"Sonra Behlülün gözleri hücrenin üstünde bir Vişnu heykelinin kafasına takılmış al atlastan zarif bir nikaba ilişiyordu. Kendi kendisine: Ah! Şarlot! diyordu. Çapkın kız... O gece beni ne üzmüştü! Nihayet gambrinusün üstünde nikabını çıkarıncaya kadar tanımak mümkün olmamıştı. Kim düşünebilirdi ki, bir İngiliz incili naşiri kadar vakur görünen bu ciddî mürebbiyeye bir karnaval gecesi Odeon'da tesadüf etmek mümkün olmasın? Bir aralık bir Japon saksının içinde kurumuş bir demet eğrelti otlarına bakarak gülümsedi." (*Aşk-ı Memnu*, s. 177).

Bir Ölünün Defteri, *Hizmet* gazetesinde 1890-1891 tarihleri arasında, 400-451 numaralı sayılar ve tefrika edilmiştir. 1892 ve 1893'te kitap olarak basılmıştır.

Romanda yazarın; Brahmanizm'e yer verışı, bu dinin özelliklerini veya bu dine duyulan ilgiyle alakalı değildir. Roman kahramanı Vecdi halasının kızına duyduğu platonik aşkın verdiği içsel duyarlılıkla onu tasvir eder. Burada kullandığı ifadeler ve benzetmeler, sevdiği kızın kendisine karşı takındığı tavrıla alakalı bir durumdur. Nigar, Vecdi'nin varlığına ve hislerine karşı bir heykel gibidir. Ona duygusal yakınlık göstermez. Bunun farkına varan Vecdi, sevdiği kız Nigar'ın bu tavrını hem heykel cansızlığı hem de bir Brahman ciddiyeti ile değerlendirir. Buradan da Türk yazarların, Brahmanların ciddi bir duruş sergilediklerine atıfta bulunarak onlarla roman kahramanları arasında benzerlik kurdukları söylenebilir:

“Seviyorum, deli gibi seviyorum, fakat sevildiğimi, sevilmediğimi bilmiyorum. Ümit etmek mi, meysus olmak mı lazım geleceğini anlamıyorum diye feryat etmek istedim. Lakin sen bir heykel gibi barit, bir Brahman gibi ciddiydin. Sana her şeyi söyleyeceğimi zannederken sen de anlaşılmaz bir hal, beni hiçbir şey söylemeye cesaret ettirmiyordu. İki sene bu elim tereddüt içinde yuvarlandım.” (*Bir Ölünün Defteri*, s. 72).

Mai ve siyah, *Servet-i Fünun*'da 1896-1897 tarihleri arasında, 273-317 numaralı sayılarda tefrika edilmiş, 1898'de kitap olarak basılmıştır. Romanda sevdiği kızla evlenememiş, kız kardeşini kaybetmiş ve bunlardan dolayı çalışma azmi kalmamış Hüseyin Nazmi; acı çeken bir ruh hali içinde çok sevdiği İstanbul'dan ayrılırken ruhunun bütün ızdıraplarını çevresindeki eşyalara yüklemiştir sanki. Kendi ruhî çatışmalarının bir benzerini sürekli şekilden şekle giren tabiat unsurlarında da görür. Öyle ki güzel olan şeyler bile onda, korku, tedirginlik, üzüntü hali oluşturur. Tabiatın başka insanlara huzur veren unsurları, korkunç varlıklara dönüşerek Hüseyin Nazmi de karamsarlık, bıkkınlık ve yalnızlık hissi meydana getirir. Anlatıcı, kahramanın ruh halinden kaynaklanan tabiattaki bu dönüşümü Brahmanizm ve Budizm'deki tenasüh kavramıyla ifade eder:

“Bunlar nereden, ufukların hangi bilinmez köşelerinden, nasıl bir hayat soluğuyla kanatlanarak şu baş döndüren gezip dolaşmayla geçip gidiyorlardı? Ara sıra, bir rüzgâr kuşuna rastlamış dumanlar gibi dağılmak, kimi zaman yüksele yüksele birden patlamış bir dalga gibi serpintili, şurada beyaz bir ipek kumaş zincirlemesi biçiminde dalgalı; biraz ötede büyük bir kuş gibi kanatları gergin, daha sonra gene bir rüzgar vurucuğuyla birden değişerek, kuşlar garip canavarlara, ipek tufanları mermer sütun yıkıntılarına, dalgalar korkunç kasırgalara, dumanlar beyaz gül yağınlarına dönüşerek, her an bir başka biçime giren, her dakika bir tenasüh dizisinden kendinden geçmişçesine atılarak, nazlım nazlım sallanarak yığın yığın geçiyorlar, bitmez tükenmez bir alayla geçiyorlardı.” (*Mai ve siyah*, s. 115).

Romanlarında kahramanların ruh tahlillerine geniş yer veren Halit Ziya'nın, *Mai ve Siyah*'ta da buna örnek çok fazla parça bulunmaktadır. Özellikle ana kahraman Ahmet Cemil, yaşadıkları zorluklardan kurtulmak istemesi durumlarında yazar, onun ruh halini ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Bu halden hale geçen psikolojik durumu, tabiat unsurlarıyla ilişkilendirerek, daha iyi aktarmak çabasıyla tenasüh kavramıyla ilişkilendirir.

Yazar, okuyucuya bilgi vermek amacıyla tenasüh kelimesinin geçtiği sayfanın altına dipnot olarak kelimenin manasının verildiği sayfayı da yazmıştır. "*Kitabın sonundaki "küçük sözlük" e bkz.*" (s. 115) diyerek kelimenin anlamını yazar. Onun bu tavrı, Budizm'de ve Brahmanizm'de var olan tenasüh kavramını ve anlamını okuyucuyla paylaşmak ve onlara öğretmek istediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.



3. İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINDAN CUMHURİYET'İN İLANINA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA BUDİZM VE BRAHMANİZM

Bu bölümde, İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra da Türk edebiyatında eserlerinde Budizm'e ve Brahmanizm'e yer veren yazarlar ve eserleri hakkındaki değerlendirme "Fecr-i Âti Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm" ve "Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm" başlıkları altında değerlendirilmiştir.

3.1. Fecr-i Âti Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm

Fecr-i Âti dönemi (1908-1911) Türk edebiyatı şiir, hikâye, roman ve tiyatro türleri incelenmiş, Budizm'e ve Brahmanizm'e yer veren eserler değerlendirilmiştir. Bu dönemde eser veren üç yazarın, şiirde Ahmet Haşim, romanda Filibeli Ahmet Hilmi (*A'mâk-ı Hayâl*), tiyatrodaki ise Yakup Kadri Karaosmanoğlu (*Nirvana*) eserlerinde bu dinlere yer verdikleri belirlenmiştir. Adı geçen eserlerin yayım yılı Fecr-i Âti döneminde olduğu için bu eserler bu dönemde değerlendirilmiştir.

3.1.1. Ahmet Haşim

Ahmet Haşim (1887-1933) şiirlerinde; hüznün, bahçe, havuz, ağaç, kuş, su, sevgili, kamış, karanfil, gül, bülbül, merdiven, mermer, yaprak, mehtap, nilüfer, dallar gibi unsurlar zaman zaman değişerek şiirine eklenir. Bakır, altın, kamer, alev, ateş, gülgün, yakut, erguvan, sırma, mercan, sarı, karanfil, kızıl, güneş, yanmak, kanamak, sararmak gibi isimleri, sıfatları ve fiiller kullanır. (Ercilasun, 2013: 45). Bunlardan nilüfer ve su gibi unsurlar, doğuşu ve canlılığı simgelemektedir. Bunun aksine şiirde kullandığı sararmak ve batmak gibi fiillerle de sona yaklaşmayı veya sona ermeyi ifade ettiği anlaşılabılır. Bu yönleriyle onun şiirlerinde Budizm'e ve Brahmanizm'e ait unsurlara yer verdiği söylenebilir. Ayrıca onun yaşadıkları ve kendi dışında var olan her şeye karşı hissettiklerini en iyi şiirle anlatabileceğine inandığı da ifade edilebilir:

"Bir dinî inanç boşluğuna mukabil hemen bütün sembolistlerde olduğu gibi Ahmet Haşim'de de sanat ve özellikle şiir, din yerine kaim olacak ve mistik bir karakter kazanmaktadır." (Okay, 2016: 126).

Şiirlerinde; düşüncelerini, duygularını ve hayallerini ifade etmek için çevresel faktörlerden faydalanır. Böylece istekleri ve beklentilerini ortaya koyar. Kullandığı kelime kadrosu ve bu kelimelere yüklenen anlamlarla şiirlerinde mistik hava hissedilir.

Ahmet Haşim sanatını kapalı âlem üzerine kurar. Onun mizacı ve eserleri, yaşadığı topluma tamamıyla tezat teşkil eder. Ayrıca dönemin siyasi yapısı, yetişme tarzı ve annesinin genç yaşta ölümü psikolojisine etki etmiştir. (Ercilasun, 2014: 48). Bu sebeplerden dolayı yaşadığı dünyada mutluluğu bulamayan şair, mutlu olabileceği bir dünya arar. İçine kapalı bir şair olan Haşim, çevresine uyamayan ve kaçış arzusu gösteren bir tiptir. Hayalî bir yere ulaşmak ister. (Ercilasun, 2014: 44). Kendini mutlu edecek hayal âlemindeki dünyanın nasıl olması gerektiğini ifade eden düşüncelerini şiirlerine yansıtır. Budizm’de ve Brahmanizm’de yeniden doğuşu simgeleyen nilüfer (lotus) çiçeğini kullanması da şairin yeni bir hayat isteğinin bir sonucudur. “Gece Yarısı”, “Evim”, “Ruhum” şiirlerinde de böyle bir durum söz konusudur. Bu şiirlerinde hüznü ruh halinden kurtulmanın yollarını arar. Tabiat unsurlarındaki değişimlerle ilgi kurar. Bunlardan biri de yeniden doğuşu simgeleyen nilüfer (lotus) çiçeğidir.

“Gece Yarısı” şiirinde nilüfer (lotus) çiçeğinin sular üstünde yeniden doğuşu ve kozmik âlemi ihtiva eden yapısına göndermeler içeren dizeler yer alır.

Şair, bu şiirinde yine ruhunu arındıracak ve ruhundaki elemeleri yok edecek unsurları tabiatın içinde bulur. Aydınlık ve parlaklık için ayı; sakinlik ve temizlik için suyu; karanlığın, acıların ve umutsuzluğun giderilmesi ve temiz, huzurlu ve tazelenmiş bir hayat için nilüfer çiçeğini kullanması bu durumu açıklamaya yönelik olduğu söylenebilir:

“Ve ansızın suya etmekle mâh-ı dür sükût,
Miyâh-ı ruhumu andırdı safha-yı tâlâb
O rûh içinde muzî bir garib nîlûfer
Bütün elemelerin üstünde müncele ter ü tâb” (Ahmet Haşim *Bütün Şiirleri*, 2009: 62).

(Uzarlarda sükût içindeki ay, birden sulara yansıdı. Bu durum ruhumun isteklerini andırdı. Çünkü hüznü bir ruh halindeyken bütün elemeleri yok eden taze ve canlı bir nilüfer parladı.)

Budizm inancına göre nilüfer çiçeği yeniden doğuşu temsil eder. O, gölün üstünde yüzer şekildedir. Suyun etkisi ile tekrar canlanır. Parçada bu durumu

örneklendiren ifade yer almaktadır. Şayet gökteki ayın suya yansımalarının etkisiyle gölün yüzeyi aydınlanır. Bunun da etkisiyle çevresinde her ne varsa hepsini ortaya çıkarır. Bu nesneler, ay ışığının suyun üzerine yansımalarının ortaya çıkardığı aydınlığın etkisiyle canlı gözükmemektedir. İşte bu görüntü ile şairin ruhunun istekleri arasında benzerlik bulunmaktadır. Hayata yeniden ve mutlu başlamak isteğidir bu. Şiirde anlatıcının (öznenin) ruh halinin tahlili yapılırken Budizm'deki nilüfer çiçeğinin ifade ettiği anlama (taze/canlı) paralel ifadeler kullanılmıştır. Ayrıca ayın, öznenin ruhunun sularını arındırmak için, onu mutlu etmek için, ansızın sulara yansımaları ifadesinde uzak ve ansızın kelimeleri yine insanın mutluluğa olan ihtiyacıyla ilişkilendirilebilir. Burada hüznü bir hayatın mutluluğa dönüşebileceği düşünülmelidir. Böylece arınan ruha ışık saçan ve yeniden doğuşu sembolize eden nilüfer çiçeğinin garip bir haldeyken suya düştükten sonra tazelendiği ifade edilir. Onun bu taze/canlı hali ile insanı cesaretlendireceğine örneklik teşkil edeceği belirtilir. Böylece insanın arzularını yok edip onu hareketsiz hale getiren elemlerden kurtulup canlanabileceği ortaya konmak istenmektedir. Burada nilüfer çiçeğinin canlılığı ile insanın yaşamındaki değişim ortaya konmak istenmiştir.

Şiirde geçen diri ve taze nilüfer tamlamasındaki nilüferin diri ve taze olması yeniden canlanmayı ifade eder. Bu durum Budizm'deki “Om Mani Padme Hum” mantrasını²³ hatırlatır. Bu mantra/meditasyon sayesinde insan acılarından arınır ve mutlu olur:

“Acıların içinde parlayan diri ve taze nilüfer ifadesi kozmik merkez olarak su ile ilişkilendirilen nilüfer bitkisinin yeniden doğuş anlamını yansıtır. Bununla birlikte Budizm mantrası olan “Om Mani Padme Hum” inancını de ihtiva eden bir kullanımdır. Böylece sıkıntı ve acıların içinde bireye meditasyon enerjisi vererek ferahlatan bir anlam öbeği oluşturulur.” (Gezgin, 2010: 148-149).

Budizm ile ilgili unsurları çağrıştıran bir diğer şiiri ise “Evim” şiiridir. Bu şiirde de Ahmet Haşim nilüfer çiçeğine yer verir:

“Ağaçların gülerek bir bahar-ı diğerle
Güneş ve kuşları tutmakta taze ellerle
Rükûd-ı sâyede açtıkça râz-ı çeşm-i kamer

²³Mantra: Vedalarda kutsal olduğuna inanılan bir cümle. En meşhur ve en etkili tek heceli mantranın da Om (aum) olduğu öğretilir. Bir mantratanın doğru anlamını şakirt ancak bir üstadın ağzından öğrenebilir. (Hint Dini Tarihine Giriş 2005:15).

Havuzlarında açar deste deste nilüfer” (*Ahmet Haşim Bütün Şiirleri*, 62).

(Ağaçlar bir başka baharda gülerek güneş ve kuşları taze ve canlı dallarında tutmaktadır. Ayın gözlerindeki sırlar ağaçların gölgesinin sakinliğinde açtıkça havuzlarında deste deste nilüferler açar.)

“Ahmet Haşim dönemin siyasi yapısı, yetişme tarzı ve annesinin genç yaşta ölümü psikolojisine etki eder. Bu sebeplerden dolayı yaşadığı dünyada mutluluğu bulamayan şair, mutlu olabileceği bir dünya arar. Kendince bulduğu hayal âlemindeki dünyanın nasıl olması gerektiğini ifade eden düşüncelerini şiirlerine yansıtır. Burada ifade ettiği “bahar-ı diğer” ve “ağaçların gülmesi” meforu bu durumu örneklendirmeye uygun tamlamalardır.

Şiirden anlaşıldığına göre şair yaşadığı farklı ruh hallerini “bahar” kelimesiyle de ifade etmektedir. Burada ele aldığı bahar; sadece insanlara değil tabiat unsurlarına ve hayvanlara da mutluluk vermektedir. Çünkü bu baharda her şey yeniden canlanmıştır. Şair; memnun olmadığı bireysel ve toplumsal yaşamın değişeceği ve tazeleneyeceği, böylece mutlu olabileceği kanısındadır. Bu, ağacın dallarının ‘taze eller’ olarak tasvir etmesinden ve Budizm’de yeniden doğuşu temsil eden nilüfer çiçeğini kullanmasından da anlaşılmaktadır. Ayrıca bu ifadeler Ahmet Haşim’in yaşamıyla da ilişkilendirilebilir. O, acılarından arınarak mutlu olabileceği bir hayat arzulamaktadır. Bunun için de canlı ve taze başka bir bahçe meforu da kullanmıştır. Bir bahçede bulunabilecek ağaçlar, kuşlar, havuz, havuzun yüzeyindeki nilüfer çiçeği bu meforun ifade ettiği anlama yardımcı olan kelimelerdir. Bunlara eklenen sıfatların etkisiyle oluşturulan yeni anlamlarla yeni ve canlı bir tabiat ve bu tabiattan faydalananlarda mutlu bir çehre vardır.

“Ruhum” adlı şiirinde ise imgesel bir aktarımla nilüfer çiçeğinden ve karanlığın verdiği hüznü aydınlığıyla hafifleten aydan bahseder. Gecelerin her tarafı karanlığa çevireceği düşünülse de gökte parıldayan ay buna izin vermez. O az da olsa gecenin/karanlığın var olduğu zamanda parlaklığı ile kendini gösterir. Bu da her ne olursa olsun her olumsuzluğu, olumlu hale çevirecek başka unsurların varlığına işaret eder. Şair gelecekte güzel günlerin olabileceği inancını taşır:

“Rûhumda, fakat her dökülen katre-i nûrun
Yalnız bir ölüm, bir ebedî mâtem-i dûrun
Ruhumunda ölümün ve ebedî mâtemin,
Nilüfer-i giryânını, ey mâh-ı münevver,

Ezhâr-ı leyâlî gibi rûyâ ile besler...” (Ahmet Haşim Bütün Şiirleri, 2009: 38-39).

(Ölüm ve sonsuz matemden dolayı nurlu yaşlar döken bir ruha sahibim. Dünyayı geceleri aydınlatan ay; ölüm ve ebedî yasın acısıyla ağlayan nilüferini gece açan çiçekler gibi hayal ile besler.)

Şiirde gerçek yaşamda bulamadığı saadeti, ona yaşatacak âlemi hayallerinde bulur. Tabiatın farklı unsurlarının birbiriyle olan ilişkisi örnek verilerek bu durum ortaya konur. Ay, gece, aydınlık, ağlayan nilüfer, hayal ile beslemek gibi ifadelerle bu düşünce desteklenir. Şair, “ağlayan nilüfer” tamlaması ile kendi yaşamı arasında benzerlik kurmuş gibidir. Hüzünlü olan nilüferin hüznüne son veren sebepler varsa bu hüznü ortadan kaldıracak sebepler de vardır.

Şiirlerinde; bahçe, havuz, ağaç, kuş, su, sevgili, kamış, karanfil, gül, bülbül, merdiven, mermer, yaprak, mehtap, nilüfer, dallar gibi unsurlar zaman zaman değişerek şiirine eklenir. Bakır, altın, kamer, alev, ateş, gülün, yakut, erguvan, sırma, mercan, sarı, karanfil, kızıl, güneş, yanmak, kanamak, sararmak gibi isimler, sıfatlar ve fiiller kullanır. (Ercilasun, 2013: 45). Şairin, bu parçada da ruh, katre, nûr, ölüm, matem, nilüfer, mâh, gece, rüya kavramlarını kullandığı görülmektedir. Yine şair bu kavramlara yüklediği anlamlarla farklı çağrışımlar ortaya koymuştur. Katre-i nûr, ebedî matem-i dûr, nilüfer-i giryân, rüya ile beslemek ifadeleri örnek verilebilir. Şairin ruhuna elem veren ve onu bunaltan unsurlar olduğu gibi acılarını hafifleten unsurlar da vardır. Bunu da nilüfer, mâh-ı münevver, rüya ile beslemek gibi kavramlarla ifade eder. Gelecekte bu elemlerden arınacağı ihtimalinin olabileceğini düşünmesi şairi rahatlatmaktadır.

3.1.2. Yakup Kadri Karaosmanoğlu

Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974) eserlerinin çoğunu Cumhuriyet dönemi (1923) sonrası yayımlamış bir yazardır. Onun Cumhuriyet öncesi basılan eserleri *Nirvana* adlı tiyatrosu (1909); *Nur Baba* (1922) ve *Kiralık Konak* (1922) adlı romanları; *Bir Serencam* (1914), *Milli Savaş Hikâyeleri* (1922) ve *Rahmet* (1923) hikâyeleri ve mensur şiirlerini topladığı *Erenlerin Bağından* (1922) adlı kitaplarıdır. Bunlar içerisinde *Nirvana* adlı tiyatro eserinde Budizm’e ait çağrışımlar söz konusudur. Bunlar da eserin adı ve işlenen konudur. Eserde kahramanının yaşama arzusunun kalmamasından kaynaklanan bunalımı ve bunun sonucunda yokluğu/hiçliği

istememesi işlenir. Bu yönüyle Budizm'deki Nirvana anlayışına benzer bir hisle yok olmayı arzulamış olmasından dolayı Budizm'deki Nirvana adı verilmiştir.

Yazar, *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları* adlı eserinde *Nirvana* adlı eserini değerlendirir. Eserinin adı, içeriği ve toplumda uyandırdığı etki hakkında bilgi verir. “Refik Halit” başlığında Refik Halit ile arasında, o dönem toplumda ve okuyucu tarafından fazla bilinmeyen konularda yazdıkları yazılarından dolayı yazar çevrelerinde başlayan popülerliklerini anlatırken bunun Hint kültürüne ait bazı unsurları kullanmasının da etkili olduğunu ifade eder:

“Bu durum ne benim için ne Refik Halit için pek uzun sürmeyecekti. Fecr-i Âti'nin kuruluşundan, sanırım birkaç hafta sonra *Resimli Kitap* adlı bir aylık dergide “Nirvana” adlı yazımın çıkışı ve Refik Halit'in başka bir dergide *Zend Avesta* klişesi altında bir nesir serisini yayımlamaya başlaması üzerine Fecr-i Âti'deki arkadaşlarımız arasında biz de hafifçe ışıldar gibi olacaktık. Gerçi bu başarıyı bize sağlayan şey, sanırım ki, yazılarımızın özel değerinden ziyade, başlıklarının acayipliği ve konularının özgünlüğü olsa gerekti. Mesela ben “Nirvana”da aşırı zevklere dalmış bulunan ve hiç sebebi yokken birdenbire yaşamaktan bıkip yokluğa karışmak isteyen bir genç adamın geçirdiği ruh krizlerini bir sahnelik dram şeklinde göstermeye çalışmışım. İyi ama o zamana kadar Türk edebiyatında ne böyle karışık ruh krizine değinildiği görülmüş, ne de Nirvana diye bir söz işitilmişti. Refik Halit'in “*Zend Avesta*” başlığıyla bunun altındaki nesir serisi de hiç şüphe yok ki yine bu bakımdan hayret uyandırmıştı.” (*Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, 2015: 50).

Cemil Meriç'in *Bu Ülke* adlı kitabında, Fecr-i Âti topluluğunu değerlendirdiği yazısında Fecr-i Âticilerin özelliklerini ve Yakup Kadri'nin *Nirvana* adlı eseri hakkında değerlendirmelerde bulunur. Aslında Yakup Kadri, Budizm'e ait öğretileri değerli bulup bulmadığı ile ilgili net bir bilgi vermez. Nirvana kavramını hakkında gazeteler de yazılar yazmasını ve tiyatro eserine Nirvana adını vermesini kendisini okuyucuya aydın olarak göstermek ve şöhret kazanmak düşüncesi ile yaptığını söyler:

“Fecr-i Âti, Servet-i Fünûn'dan daha köksüz, daha tedirgin, daha az samimi. *Resimli Kitap*'ın genç kalemşorları için Hint de, İran-ı kadîm de bir aldatmacadan ibaret. Yakup, şöhret avcılığına çıkarken boynuna tılsımlı bir muska takar: “Nirvana”. Refik Hâlit, yazılarını “Zent-Avesta” başlığı altında sergiler.” (Meriç, 2005: 141).

Nirvana; Yakup Kadri'nin 1909 yılında *Resimli Kitap*'ta yayımlanan tiyatro eseridir. Bu eserde Necdet ve Mihriban adlı evli bir çiftin gece karşılıklı konuşmalarından oluşur. Eşlerden Necdet, huzur arayan ama hiçbir şekilde bunu bulamayacağını düşünen birisidir. Bundan dolayı en iyi yolun ölüm olduğunu düşünür. İnsana mutluluk vereceğini düşündüğü kadın, ruhu dinlendirerek huzur verdiğine

inanılan şiir ve müziğin de insan ruhunu tatmin etmeyeceği düşüncesindedir. Yakup Kadri bu eserde, Budizm'e ait bir inanç unsuru olan Nirvana'ya veya diğer öğretileriyle ilgili özelliklere ayrıntılı bir şekilde yer vermemiştir. Burada sadece Budizm'e ait bir kavramı, eserine isim olarak kullanmıştır. Ancak kahramanlardan Necdet'in, bu hayata ait elemleri ve bu elemlerin onun ruhunda meydana getirdiği tahribat ve sonrası yaşadığı psikolojik bunalımlardan kurtuluş yolu olarak yokluğu/hiçliği seçmesi ve eserin adının Nirvana olması dolayısıyla eser Budizm ile ilişkilendirilmiştir. Yine eserin içeriğinde bu dünyada insana huzur vermesi gereken, ama yaşama sevinci hissine hiçbir şey katmayan bazı dünyevî lezzetlerin de boşluğundan bahsetmesi eserin adının *Nirvana* olması konusunda etkili olmuştur. Yazarın; *Gençlik ve Edebi Hatıraları*'nda eserin içeriğine ilgili verdiği bilgi Budizm Nirvana anlayışıyla örtüşmektedir:

“Nirvana’da aşırı zevklere dalmış bulunan ve hiç sebebi yokken birdenbire yaşamaktan bıkip yokluğa karışmak isteyen bir genç adamın geçirdiği ruh krizlerini bir sahnelik dram şeklinde göstermeye çalışmışım.” (*Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, 2015: 50).

Nirvana'da kahraman Necdet üzerinden bu duruma örnek parçalar mevcuttur:

“Necdet: İspirto, evet, o pek fena... O pek adi şey, fakat uyku gibi ispirto teselli eder. Hayatla, hakikat-i hayatla karşı karşıya gelindiği zaman... Hayat bütün boşluklarıyla, hiçlikleriyle sizin önünüzde ve siz bu boşluğun karşısında yalnız, yapayalnız kaldığınız zaman etrafınızda tutunacak bir şey ararsınız, bir şey... ve ben onu ispirtoda bulurum... Bu bana babamdan geliyor, Bu deva...” (*Nirvana*, s. 18).

Necdet'in hayatın zorlukları ve psikolojik çıkmazlar içerisinde söylediği yok olmak hissine: “Oh, bunlar hep acı ve boş şeyler, bunlar hep acı ve boş” (s. 18) karşılık, eşi Mihriban ona tam aksi yönde cümlelerle cevap verir. Bir boşluk varsa ve o da insana huzursuzluk veriyorsa, onun panzehiri olan acıları tatlılaştıran, yaşama sevinci hissi veren duyguların varlığından da söz eder. “Yalnız bir şey unuttun bir şey, Necdet, bütün bu acı boşluklar içinde tatlı bir şey var tatlı bir doluluk: Aşk ve buse.” (s.19) diyerek aşkın insana yaşama sevinci vereceği ve onu hayata bağlayacağını söyler. Onun yaşama sevincini kazanması için dünyada ve toplumda var olduğunun farkına varması gerektiğini hatırlatır. Bunun da insan için çok değerli bir duygu olduğu hakkında motive etmeye çabalar. Necdet acıların, elemlerin, bunalımların kendisine

mutluluk verecek ve hayata bağlayacak unsurlardan daha güçlü olduğunu savunur. “Aşk, hissiyatın, ıstırabın en adisi Mihriban!” (s. 19) diyerek bununla baş edecek kudrete sahip olamayacağını dile getirir. Kendisine güç verecek başka unsurların yardımını da kabul etmez. “Oh, uzak olsun benden bütün bunlar!.. Musiki, şiir, buse ve kadın!.. Uzak olsun bunlar!.. ve beni rahat bıraksınlar, beni ızdıraplarımla yalnız bıraksınlar. Yalnız zulmet ve ben... Oh!.. Bu ne tatlı! Zulmet, zulmet, bütün çirkinlikleri, bütün pislikleri örter.” (s. 19). Burada zulmet (karanlık) kelimesiyle Budizm’deki yokluğu/hiçliği ifade ettiği söylenebilir.

3.1.3. Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi

İkinci Meşrutiyet döneminde fikir ve edebiyat alanlarında eserleri bulunan yazarlardan biri de Şehbenderzâde Ahmet Hilmi (1865-1914)’dir. Kelâm, felsefe, tasavvuf, tarih ve edebiyat alanlarında eserleri vardır:

“Yazılarında sürekli biçimde Batı taklitçiliğine karşı çıkmış, özellikle Tanzimat’la başlayan modernleşme hareketinin, geleneksel Osmanlı-İslâm kültür ve kurumlarıyla nasıl uyuşmasının gerektiği üzerinde durmuştur. On dokuzuncu yüzyılın hâkim felsefesi olan maddeciliği reddetmiş, İslâm felsefesiyle Batı felsefesi arasında zaman zaman uzlaşma yolları aramıştır. Tasavvufa ve bilhassa vahdet-i vücûd anlayışına ayrı bir önem vermiştir.” (Uçman, 2010: 424).

“Osmanlılar’ın son döneminde toplum meseleleri ve devletin geleceği hakkında yapılan tartışmalarda Batıcı aydınlar karşı mücadele eden İslâmcı düşünürler arasında yer alan Şehbenderzâde Ahmed Hilmi’nin görüşleri daha çok Batılılaşma hareketi, materyalist akımlar, dinî ilimlerde yenilik ve müslümanlar arasında siyasi birlik konularında yoğunlaşmıştır.” (Özervarlı, 2010: 426).

Din, sosyoloji ve edebî alanlarda eserleri olan Ahmet Hilmi, yazdığı hemen her eserinin içeriğinde birey, toplum ve din arasındaki ilişkiye yer verdiği görülür. Fikir akımları ve dinlerin özellikleri üzerinde durur. *Allah’ı İnkâr Mümkün mü?*²⁴, *Hangi Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*²⁵ gibi eserlerinde bunları görmek mümkündür. Bu eserlerde Allah’a iman, ahlak, sosyalizm, spiritüalizm ve materyalizm gibi akımlar hakkında bilgi verir. *İslam Tarihi*, *Üss-i İslam*, *Akvâm-ı Cihân* gibi tarih, din ve

²⁴Bkz. Filipeli Ahmet Hilmi (2019). *Allah’ı İnkâr Mümkün mü?*. (Der.:S. Çetinkaya). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

²⁵Bkz. Filipeli Ahmet Hilmi (2017). *Hangi Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?* (Der.:S. Doğan). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

sosyoloji alanlarında yazdığı araştırma ve inceleme eserleri de vardır. Bu eserlerde ise İslam, İslam tarihi, dünyadaki milletler, dinler ve bunların nüfus yoğunlukları hakkında bilgiler verir. Bu dinler arasında Budizm ve Brahmanizm de vardır. Bu eserlerden birinci bölümde bahsedilmiştir. Edebiyat alanında ise; *Vay Kız Bekçiyi Seviyor*, *İstibdadın Vahşetleri yahut Bir Fedainin Ölümü* adlı tiyatroları, *A'mâk-ı Hayâl*, *Öksüz Turgut*, *İblis İzzettin Behmen* adlı romanları bulunmaktadır. Yapılan incelemeler neticesinde edebî eserleri içerisinde sadece *A'mâk-ı Hayâl* romanında Budizm'e ve Brahmanizm'e yer verdiği belirlenmiştir.

A'mâk-ı Hayâl ilk olarak *Necat* gazetesinde (24-31 Temmuz 1909) tefrika edilmiştir. (R.1326) 1910 senesinde Giridî Ahmed Sâkî matbaasında da basılmıştır. Felsefî ve tasavvufî bir romandır. (Ekici, 1997: 544). *A'mâk-ı Hayâl*; “Birinci Kitap” ve “İkinci Kitap” olmak üzere iki bölümden oluşur. Romanın sonunda *A'mâk-ı Hayâl*'e Zeyl olarak isimlendirilen bir bölüm daha vardır. Birinci kitap'ta “Raci'nin Ruhi Yolculuğu” (Dokuz gün) günlere ayrılarak anlatılır. İkinci kitapta ise “Manisa Tımarhanesi” adını taşır. *A'mâk-ı Hayâl*'e Zeyl'de ise Raci'nin hikâyesi devam eder.

Birinci kitapta; roman kahramanı Raci'nin hakikati/saadeti arayışı ve zorlu sınavlardan geçmesi anlatılır. Onun Buda, Brahman, Hürmüz, Ehrimen, Zerdüş, antik Yunan filozofları, İslam dini peygamberi Hz Muhammet ile konuşmalarını verilir. Kafdağı ve Anka kuşu gibi hayali unsurları da kullanılır. Raci'nin, isimleri zikredilen tanrı ve din liderleriyle ilişkilerinde onun saadeti arayışı etkili olmuştur. O, konuştuğu dinî liderlerden kendi dertlerine çare bulmalarını talep eder. Budizm'in din liderleri Buda'dan ve Brahmanizm din adamı Brahman'dan da talepleri vardır. Onların fikirlerini dikkate alır. Eserde onlarla ilişkisi onun rüyaları vasıtasıyla verilir. Raci, bunalımlı günler yaşarken mezarlıkta Aynalı Baba ile tanışır ve onunla konuştuktan sonra uykuya dalar. Rüyasında karşısına Buda çıkar. Bu aşamadan sonra Raci'nin dokuz gün süren ve delirmesi ile sonuçlanan yolculuğu başlar. Budizm'in kurucusu Buda ile sohbeti birinci gün, Brahmanizm din adamı Brahman ile sohbeti ise sekizinci gündür. Diğer günlerde ise İran mitolojisine ait Hürmüz ve Ehrimen, babasıyla karşılıklı konuşmaları, babasının ona öğütleri ve babasının ölümü, Anka ve Hüma kuşu ile maceraları vardır. Son gün ise “Büyük Adamların Mahveli” başlığı ile peygamberlerin, din adamlarının ve felsefecilerin bir arada bulunduğu ve saadetin ne olduğunun sorgulandığı bir bölümdür.

İkinci kitapta ise Raci'nin delirmesini ve Manisa tımarhanesindeki yaşadıklarını anlatır. Devamında “A’mâk-ı Hayâl’e Zeyl” başlıklarıyla Raci’nin halüsünasyonlarını işler. Burada Leyla ile Mecnun hikâyesi vasıtasıyla deliren mecnunları, sofistleri, Aynalı Baba ile tekrar konuşmalarını, saadet, gençlik iksiri, bir mirasyedinin babasından kalan mirası kötü niyetli bir kadın ile evlenerek tüketmesi gibi olaylar anlatılır.

Filibeli Ahmet, kitabının sunuş bölümünde roman ile ilgili düşüncelerini ve beklentilerini paylaşır:

“Bu kitabı, hakikat aşkıyla yanan, akılla kavranamayacak konulan merak eden insanların zevkle okuyacağı kanaatindeyim. Bu millet geçmişte bir sürü Raciler yetiştirmiştir. Gelecekte de yetiştirmeye devam edecektir. Okuyucularımıza sunduğumuz bu hikâyeler (bunların hikâye olup olmadığı iyi düşünülmelidir) eğer beğenilirse kendimizi bahtiyar sayacağız. Zira bu kitaba rağbet edilmesi, insanların ciddi meselelerle ilgilendiğini göstermesi bakımından çok önemlidir. Böyle okurların bulunduğu inanıyorum. Zira bu millet hassas bir kalbe sahiptir. Bunu birçok defa ispat etmiştir.” (*A’mâk-ı Hayâl*, s. 9).

A’mâk-ı Hayâl adlı romanının içerisinde, inanç krizleri yaşayan Raci; huzursuz, mutsuz, amaçsız bir halde yaşarken değişik dinlerin ilahlarıyla, peygamberleriyle, düşünürleriyle bir hayal âleminde buluşup konuşarak gerçeği bulmaya çalışır. Budizm’i, Brahmanizm’i ve Zerdüştlüğü tanır, yorumlar ve en sonunda İslam’ı tercih eder. Romanda; İslam’ın ve peygamberi Hz. Muhammet’in diğer peygamber ve din adamlarına kıyasla insanlık için daha önemli ve gerekli olduğunu belirtilir. Bütün değerlendirmeleri neticesinde Hz. Muhammet’in sözünü dinler. Çünkü sonunda ona saadete giden yolu o açmıştır.

Yazar, Raci vasıtasıyla Buda’nın ve Brahmanizm’in öğretilerini kullanır. Onları ve öğretilerini de değerli bulur. Buda’yı insanoğlunun en büyüklerinden biri olarak tanımlar. Onun hayatını ve eserlerini okuduğunu belirtir:

“İnsanoğlunun en büyüklerinden biri olduğunu almış olduğum eğitimden, tarihten ve bazı değerli eserlerinin araştırmasından anlamış olduğum Buda’nın huzurundaydım. Saygı ile ayağa kalkarak elini öpmek istedim. Engel oldu.” (*A’mâk-ı Hayâl*, s. 23).

Raci, mezarlıkta tanıdığı Aynalı Baba’nın ney eşliğinde okuduğu gazelin etkisiyle hayallere dalar. Tabiatıta var olan her şeyin insanın ihtiyaçları dolayısıyla kullanımına sunulduğunu düşünür. Ona göre bu varlıklar insanın psikolojisine ve

algısına göre anlam ve şekil kazanır. Örneğin yeşilliği ışık oyuncağı, kuşların cıvıltısını havanın titremesi, çevresindeki ışık nurunu ise bir dalgalanma olarak yorumlar. Var olan her şey bir zorunluluğun esiridir (s. 15) diyerek Allah'ın kanunlarının bir sonucu mesajını verir. Bütün bu şekil değişikliği içerisinde Buda onun karşısında şekillenir. Raci, kendisini Hindistan'da Buda'nın karşısında bulur. Buda; ona, hiç, hiç, hiç! diye haykırarak var olan her şey hiçliğe/yokluğa doğru evrildiğini hissettirir. Bu yönüyle Budizm'deki Nirvana anlayışını çağrıştırır. Onun valık ve yokluk (hiçlik) algısı ve varlığın yokluğa yenik düşmesinin kederiyle hüznü artmış, yüzü bu hüznün ve yorgunluktan sararmıştır:

“İnsanın gözlerini okşayan çimenlerdeki yeşillikler ancak ışık oyuncağı! Mini mini kuşların cıvıltısı havanın titremesi! Var olan tüm evreni kaplayan bu nur, her şeye etki eden bir dalgalanma! Var olan her şey bir ihtiyaca, yasal bir zorunluluğa esir! Sanki karşımda Budizm'in kurucusu olan Buda Gotama şekillendi. Hazin gülüşü ile sararmış yüzü ile “hiç!”, “hiç!”, “hiç!” diyordu.” (A 'mâk-ı Hayâl, s. 15).

Varlığın bir zaman sonra yokluğa yenik düşeceği düşüncesinin insanı mutsuz edeceğine inanırlar. Bu da ıstırapları artırır. Bundan kurtulmak için insanın varlığında arınması gerekir. Romanın, “Hiçlik Zirvesi” başlığında Buda Gotama'ya ait olduğunu ifade ettiği “Niburna, niyurna!” (s. 21) (Buda Gotama) kullanır:

“Fazla dalgın kaldığımı fark eden bir arkadaş:
– Yine neyin var? Dedi.
– Hiç dedim.
İsmimi sordu:
– Raci! Dedim.
Kendisine büyük bir saygı duymaya başladığım bu kişiye ben de utana sıkıla ismini sordum:
– Buda Gavsama Şakyamuni! Cevabını verdi.” (A 'mâk-ı Hayâl, s. 23).

Yukarıda birbirini henüz tanımayan iki kişinin konuşmalarına yer verir. Bunlardan biri Buda, diğeri ise Raci'dir. Buda'nın Raci'de uyandırdığı ilk intiba, onun değerli bir insan olduğudur. Tanıştıktan sonra Raci'ye değer verir ve onu çeşitli sınavlardan geçirir. Buradan da yazar tarafından Buda'nın sempatik biri olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Konuşmanın devamında Buda ona varlık ile yokluk arasındaki farkı örneklerle anlatır. Böylece doğru ve yanlış arasındaki seçimi kahramana bırakır. Kahramanın bocalaması veya yanlış yapması durumunda onu uyarır. Buda'nın herhangi bir insana değer vermesi onu dinlemesi, anlaması ve onun

huzura ermesi için yol göstermesi önemlidir. Burada Buda'nın din ve milliyet farkı gözetmeksizin bütün insanları eşit görmesine gönderme vardır. O, bu yönüyle takdir edilir. Onun için milliyet ve din farkının önemi yoktur. Hemen bütün dinlerde; insanı önceleyen, onu kazanmak isteyen, insana yaratılan olarak değer vermek gibi bir taraf vardır. Burada da Budizm'in kurucusu Buda'nın; gerçeğin, varlığın ve yokluğun anlamını arayan Raci'ye rehber olması, roman yazarı Ahmet Hilmi'nin insanın ruhî kurtuluşuna vesile olan bütün dinlere değer verdiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Buda'nın kahramana sabretmeyi, kararlı ve kanaatkâr olmayı öğrenecek ve becerebilecek kabiliyete sahip olabilmesi için uyarıları ve yönlendirmeleri vardır:

“Ertesi gün belirttiği zamanda yola çıktık. Buda elimden tutuyordu. Fakat Buda elimden tutuyor ve kulağıma: Yokluk Tepesine çıkıyoruz. Bu yemeklerden yersen buradan dönmen, benden ayrılman gerekir, diyordu. Şiddetli açlığıma rağmen bu emre uydum. O nefis yemeklerin karşısında bir saat oturduk. Buda susuyordu. Kâseyi dudaklarıma değdireceğim sırada Buda elime vurdu. Kâse yere düştü. Bir şey söylemeyerek elimden tuttu. Sarayla aramızda beş on adım kaldığı zaman kapısı kendi kendine açıldı.” (A'mâk-ı Hayâl, s. 25).

Romandan alınan yukarıdaki parçada Raci ve Buda arasında geçen konuşmada Buda'nın suskunluğu, Raci'nin elinden tutması, yokluk tepesi ve saray unsurlarına değinmek gerekir. Bu kavramlara yüklediği anlamlarla insanın hem içsel huzurunu hem de bu dünyadaki varlık sebebini anlamada bir rehberde de ihtiyaç olduğunu açıklama çabası olarak değerlendirilebilir. Yokluk tepesi ile nefsi dünyevî arzulardan arındırmak ve tam manasıyla sabretmeyi, öğretilere uymayı ve sonunda huzurlu olmayı kast etmektedir. Saray ve içindeki varlıklar bu dünyayı ifade ederken, bu dünyanın aldatıcılığını ve insanın bu aldatıcı varlıklara karşı meyilli olduğunu örneklendirerek verir. İnsanın bu kışkırtıcı unsurları aldanmaması ve yokluklar âlemine, yani Nirvana'ya ulaşabilmek için ayrıca bir rehberde ihtiyacı olduğu, Buda vasıtasıyla mesaj olarak verilmek istenir. Onun ortaya koyduğu din ile çoğu insanın gönlüne girdiğini ve bu insanların onun tarafında bulunmakla değer kazandıklarını da ekler.

“Buda dedi: Bu saray, insanların ayaklarının kaydığı yerdir. Bu saray, insanoglunun sınav yoludur. Mertlik ve azmin sağlam ipine yapışanlar bu yolu geçerler. İlerisi Yokluk Tepesi'dir. Yalnız, buradaki cana can katan gösterişe kapılanlar, acı ve üzüntü dolu Cehennem vadisine düşerler. Burası arzu ve emel cenneti, sonu ve başlangıcı olmayan bir yokluk alanıdır. Burası gösteriş ile dolu bir saray, her misafirini

işkencelerle yok eden bir misafirhanedir; ilerisi zevk ve özgürlük boşluğu, birlik ve gerçek dünyadır. Burada kalanın yeri inleme ve ah çekme köşesidir. İleriye giden, makamdan uzaklaşmış dert ve sıkıntıdan kurtulmuştur. Burada kalan, arzu ve isteğe, hırs ve tutkuya esirdir. İleri gidenin tahtı sonsuz bir boşluk ve evreni dolduran sahadır. Aldanma! Azimli ol! Ben burada seni bekliyorum. (İçindeki türlü güzellikleriyle insanın başını döndüren sarayın kapısını işaret ederek) Haydi gir! Dedi.”(*A ‘mâk-ı Hayâl*, s. 26).

Kahramanın gerçeği ve huzuru arayış serüveni devam eder. Bu arayış Buda’ya göre sorunludur. Çünkü hâlâ ona saadete giden yolu gösterecek bir rehber edinmemiştir. Buda bu konuda da onu uyarır. Bu konuda Buda’yı dinler ve onun yönlendirmelerine göre hareket eder. Yanlış yaptığı zamanlarda Buda tarafından bazen sert bir şekilde bazen de tstli bir şekilde uyarılır. Kurtarıcı olarak da kendisine Buda’yı seçer. Onu dinlemeye devam eder:

“Hatırıma geldi. Beni kapının yanında bekleyecekti. Oysa ne kapı kalmış, ne Buda görünmüştü. Yavaş yavaş dağdan inmeye başladım. Açık bir alana gelmiştim. Karşımda ulu bir topluluk belirdi. Meydanın kuzeyinde altından bir taht kurulmuş, tahtın üstünde başında altın bir taç, elinde kıymetli taşlarla süslenmiş bir baston, üzerinde kıymetli elbiselerle Buda oturuyordu. Etrafı süslü ve parlak elbiseler giyinmiş, başları ululuk taçları ile süslü insanlarla çevrilmişti. İki kişi kollarımdan tutup huzuruna götürdüler. Buda büyük bir ağırbaşlılıkla ayağa kalktı. Kolunu bana uzattı. Şahadet parmağı ile işaret ederek: İnsanın doğruya ulaşmada tek başına başarılı olamayacağını, çünkü dünyanın baş döndüren nimetlerinin onu aldatacağından ve pek çok yanlışlara meyledeceğinden dolayı, belli aşamadan geçmiş, tecrübeler edinmiş, kemale ermiş ve kendi rüşünü ispat etmiş rehber insanlara ihtiyacı vardı. Kendini arayan kişi eğer huzura ve doğruya ulaşacaksa bu rehberlerin tecrübelerini, eleştirilerini ve uyarılarını dinlemelidir.” (*A ‘mâk-ı Hayâl*, s. 28, 29).

Buda bir rehber olarak Raci’yi hem yönlendiriyor hem de uyarıyor. Ayrıca yaptığı her türlü yanlışta ona kızıyor. Burada insanın nefsî arzuların tesirinde kalabileceği Raci özelinde verilir. O, Buda’nın ona yapmış olduğu rehberlikten faydalanamamış gibidir. Dolayısıyla Buda’nın ona kızdığı görülmektedir. Ayrıca bu kızgınlığında, “Ey kadın biçiminde insan” (s. 29) sözündeki kadın kelimesiyle kadını küçümseme ya da değersiz gösterme çabasından çok Raci’nin fiziksel ve ruhsal açıdan zayıf olduğunu ifade etmek istediği anlaşılmaktadır:

“Ey sözünde durmayan insan, ey adam, ey kadın biçiminde insan, yazık sana!” (*A ‘mâk-ı Hayâl*, s. 29).

Yazar, Buda’nın gizli güçlere sahip olduğunu ve onun sıradan insanların yapamadığı olağanüstü eylemler gerçekleştirebildiğini, ona yaptırdığı eylemlerle ortaya koyar. Bunlar bir nevi sihirbazlık gösterileri gibidir:

“Buda eliyle taşlara emredici bir işaret yaptı. Bulduğum yerde taş, toprak, ot, her ne varsa bir yıldırım hızı ile yokuş aşağı su gibi akmaya başladı. Sonunda bir uçuruma geldik. Ve karanlık bir uçuruma doğru düştüm. Bir ıstırap ve üzüntü inlemesi, ümitsiz feryat, ciğerlerimi paralayarak boğazımı yırtarak ve titreyen dudaklarımı acıtarak çıktı.” (A‘mâk-ı Hayâl, s. 29).

Raci, ruhunu acılarından arındırmak için Çin’e ve Hindistan’a gider. O ülkelerde kendine rehber olacak kişiyi/kişileri bulmaya çalışır. Bu yolculukların birinde Raci bir Çinli insanı temsil eder. Çin’de içsel sıkıntıları gidererek huzura erebileceği hayatı kendine yaşatabilecek rehber arar. Ülkesi Çin’i baştanbaşa dolaşır, ama aradığını bulamayınca oradan Hindistan’a geçer. Çok sayıda din adamından dersler alsa da yine aradığı huzuru yakalayamaz. Burada Türk ve Müslüman Raci’nin kendini Çinli olarak görmesi, yazarın ırk ve din mensubiyeti dışında, her türlü dünyevî farklılıklardan arınmış, yaratılan ve yaşayan bir canlı olarak insanın zaafiyetlerinden dolayı çektiği elemelerden kurtulmayı ve dünyevî içsel sıkıntılarından arınmayı istediğini ortaya koyma çabasıyla açıklanabilir. İnsan nerede olursa olsun duygusal yönü olan bir varlık olduğu için birbirleriyle benzer elemleri, huzursuzluğu veya bunların aksi duyguları yaşayabilir. Bu, Çinli de olsa Hintli de olsa, Türk de olsa değişmez. Bir Türk olan Raci de zaman zaman farklı milliyete ait olduğunu hisseder. Bu da yazarın, Buda’nın bütün insanları eşit gördüğünü, okuyucuyu aktarmak düşüncesinde olduğunu gösterir. Buna rağmen Çin’de ve Hindistan’da gördüğü din bilginlerinin hiçbirinin öğretileri kahraman Raci’yi huzura kavuşturamaz. Bundan dolayı yazar, ne kadar bu dinlerde olumlu taraflar bulsa da eksik taraflarının olduğunu da belirtir:

“Gözümü kapadığım zaman, kendimi bir dershanede, heybetli bir öğretmenin karşısında buldum. Dershanede birkaç yüz öğrenci vardı. Bir ara elimi başıma attım. Bir de ne göreyim tepemde bulunan bir kıvrık saç benim bir Çinli olduğumu hatırlattı... Daha başka şeyler de hatırlamıştım. Ben Nankin şehri halkından bilim ve yetenek eğitimi alan bir gençtim. Memleketim olan Çin’i baştanbaşa dolaştıktan sonra bilmediğim şeyleri çözemediğimden yolculuk rotamı ve araştırmalarımı Hindistan’a kadar uzatmıştım. Hindistan’da meşhur din bilginlerine başvurarak bilmediğim şeyleri öğrenmeye çalıştım. Ancak hiçbiri içime huzur verecek bir cevap veremiyordu.” (A‘mâk-ı Hayâl, s. 83).

Buda ile yolculuktan sonra Brahman ile yolculuğuna başlar. O, Hindistan’da da ona rehber olacak Brahman’ı, ülkeyi uzun süre dolaştıktan sonra bulur. Onu bulduğu çevrenin ve mekânın tasviri de elemlerden kurtulmak ve arınmaya varmak

için çok zorlu aşamalardan geçmek gerektiğini gösterir. Brahman'ın önerileri ve yaptıkları değerlendirildiğinde, bu aşamaların yolu ve yönteminin zorluğunu ortaya koymada bir ön bilgi gibidir. Çevre yılanların, kaplanların ve zehirli otların bol olduğu bir orman; tapınak ise bu ormanın tam ortasında bir yerdedir. Bu tasvir ve tahlil dünyada mutlu, huzurlu ve güvenli yaşamın kolay olmadığı mesajı verilmek içindir denilebilir:

“Sonunda Brahmanlar içinde parmakla gösterilen bilgi ve erdem sahibi, her şeyden elini eteğini çekmiş bir bilim adamını tavsiye ettiler. Hindistan'ın kaplan ve yılanlarla, türlü türlü zehirli otlarla dolu ormanlarından birinin ortasında bulunan bir tapınakta oturan Brahman'ı buldum.” (*A'mâk-ı Hayâl*, s. 83).

Bir Çinli olarak Raci, içinde öğrencilerin bulunduğu bir tapınakta Brahman'ın karşısındadır. O da diğer öğrenciler gibi derse katılır. Raci Brahman'ın duruşundan ve konuşmasından edindiği ilk izlenimlerini de verir. Brahmanın suskunluğu ve kısık bir sesle konuşmasını; mezardan gelen bir ses gibi, bir cenaze gibi şeklinde betimlemesi, din adamlarının dünya bağlılığından çok manevî yönüne vurgudur:

“İşte bu anda onun ilk dersinde bulunuyordum. Brahman, uzun süre sustuktan sonra mezardan geliyor gibi inlemeye benzeyen bir sesle bana hitap etti; sanki bir cenaze konuşuyordu; dedi ki:” (*A'mâk-ı Hayâl*, s. 83).

Yazar, Brahman (Hintli) ve Raci'yi (Türk) konuşturarak birbirlerini tanımalarını sağlar. Böylece farklı millet ve dine mensup kişilerin de ortak noktalarının olduğunu göstermeye çalışır. Roman da Brahman, karşısındaki Raci'nin niyetini öğrenmek ister. Ona buraya neden geldiğini sorar. Ondan aldığı “Edebi Muammayı Arıyorum” (s. 83) cevabından sonra onunla nasıl bir yol yürüyeceği konusunda beraber yapacakları fiilleri ve söyleyecekleri sözleri belirlerler. Ruhun gerçeğini arayan Raci'ye Brahman, ruhu anlayabilmek için yaşarken ölmeyi becerebilmenin önemli olduğunu söyler. Bunun da çeşitli yolları vardır. Raci'yi bir halvethaneye koyarlar ve o da orada başladığı ruhun gerçeğini arama işinin ilk imtihanını verir ve başarılı olur. Brahman ile Çinli olarak tanıtılan Raci'nin konuşmaları şu şekildedir:

“– Ey bilim talep eden Çinli! Müşkilin nedir? Ne arıyorsun?
– Ebedi muammayı!
Talebeler hayretle birbirinin yüzüne baktılar. Anlaşılan hepsinin istediği buymuş.
Brahman tekrar söze başladı:
– Hangisini?”

– Hangisini mi?

– Öyle ya, hangisini?

– Ruhun gerçeğini.

Brahman sustu. Cenaze yüzü gibi renksiz, hareketsiz yüzü tamamı ile cansız ve anlamsız bir şekil aldı. Daha sonra bana dedi ki:

– Ruhu canlılar bilemez. Ölmeye razı mısın?

– Evet!

– Yanıma gel!

Brahman'ın yanına gittim. Kulağıma şu sözleri söyledi:

– Elinden geldiği kadar isteklerini benliğini hapsederek “evim, evim, evim” diye devamlı zikirde bulunacaksın. Haydi, seni halvethanene götürsünler.

– Brahman'ın emri üzerine beni tek başıma kalıp dua edeceğim yer olan halvete getirdiler. Burası ancak bir adam sığacak kadar dar ve karanlık bir yerdi. Orada akşama kadar “evim evim” diye zikirde bulundum. Gönlümde açıklanması mümkün olmayan bir sıkıntı vardı. Üstelik karnım da çok acıkmıştı. Halvethanenin kapısı kapalı idi. Dışarı çıkma arzusu ile birkaç defa kapıya vurmuş olsam da aldırın olmadı. En sonunda geç vakitlerde bir hizmetçi geldi. Beni beş dakika dışarıda bıraktı. Bir avuç kavrulmuş mısır ve bir fincan su verdi ve:

– Bunlar hayvansı hisleri çoğaltacak şeylerse de henüz bu uygulamalara alışkın olmadığınan birkaç gün sana verilecektir.” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 83, 84).

Raci, çile günlerindeki sabrı ve yaptıkları ile kendini Brahman'a kabul ettirir. Brahman'ın, olağanüstü gücünün etkisiyle yaptığı faaliyetlere kendisi de onunla beraber katılarak şahit olur. İnsanın yaptıkları ve söyledikleri, dünyada var olan somut/maddî yaşamın varlığını gösterirken ruhu ise soyut/manevî yönüne işaret eder. Ancak insan somut varlığından sıyrılarak mücerretleşebilir de:

“Hissettiğim diğer bir gariplik ise eşyalara yönelttiğim dikkatli bakışlardı. Biraz devam ederse eşyalar yavaş yavaş yok olmaktaydı. Kendimi bir cisim gibi hissediyordum. Yalnız kuvvetten oluştuğumu sanıyordum. Her kime baksam vicdanımı tırmalayan fikirleri sanki görüyor, okuyordum. Brahman'ın yanına gittiğim zaman elini öpmek üzere eğildim ve elini öptüm. Ancak bu kadar sade bir hareketin ortaya çıkardığı gürlü hayret edilecek derecede şiddetli idi.” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 85).

Raci'nin, geçtiği aşamalardan sonra Brahman ile konuşması ve bütün öğrendikleri ve şahit olduklarının onun ruhunun ölümsüzlüğünü öğrenmesinde etkili olmamasını söylemesi üzerine (s.85), Brahman anlatmamıza ve göstermemize rağmen hala öğrenemediysen demek ki henüz olgunlaşmamışsın, yani ölmek için önce olmak lâzım (s. 85), der:

“– Adamı takip ettim, ilk bulunduğum odaya girdiğim zaman büyük bir şaşkınlıkla Brahman'ı makamında oturuyor gördüm. Beni yanına çağırdı. Aramızda yine bir konuşma başladı.

– Çünkü ölmek için önce olmak gerekir. Benim bilimimin amacı bu aşamadır. Sen bu kadarıyla yetinemedin. Şimdi yapacak bir iş kaldı. Ebedî hayatını feda etmeye gücün var mı?” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 85).

Raci, Brahman'ın önderliğinde hayatı ve ölümün anlamını da kavrayabilmek için çeşitli aşamalardan geçer. Ancak bütün bunların neticesinde hâlâ ruhun ölümsüzlüğünü kavrayamadığını ve kendisine derin bir hüznün veren bu hayatı da yaşayamayacağını söyler. Bunun üzerine Brahman, Raci'nin yapması gereken son bir şeyin olduğunu belirtir: O da ebedî hayatı feda etmek. Bunun sonunda kazanacağı şeyin sadece hiçlik olduğunu söyler. Bu da Hint dinlerindeki insanın bütün acılardan, dünyevî ihtiraslardan vazgeçip ruhunu arındırarak Nirvana anlayışında var olan varlık ve yokluk anlayışına benzer. Eğer kendini varlık âleminde değil yokluk âleminde farz ederse, hiç olmamış gibi düşünürse, ancak o zaman huzura ereceğini düşünür. Burada da Brahman Raci'ye, onun istekleri doğrultusunda psikolojik olarak huzura erebileceği son aşama olarak hiçliği yani yokluğu hissetmesi gerektiğini dile getirir:

- “– Ebedî hayatımı feda edersem, ruhu bilmekten ne kazanacağım?
- Hiç! Mademki hiç olacaksın tabii bir kazancın olamaz.
- Ebedî hayatta bize ne vaat edilmiştir?
- Brahma dostlarına sonsuz bir zevk müjdeliyor.
- Ancak bu sonsuzlukta bendeki bu ruhu öğrenmek düşüncesi benle beraber kalacak mı?
- Şüphe yok! Bütün varlığınla sonsuzluğa kalacaksın.
- Öyleyse bu acı veren hayatı feda ediyorum. Ya Rabbi bana bir an rahatlık ve huzur vermeyen bu dert ile sonsuza dek yaşamak istemem. İstemem. İstemem.
- Öyleyse gel!” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 86).

Yazar, Brahman'ın manevî gücüne de yer verir. Onun bu güçler sayesinde yaptıkları Raci'nin ona hayran olmasını sağlar. Böylece Brahman, Raci'nin yaşamı ve ölümü anlama ve anlamlandırma yönünün gelişimine katkıda bulunur. Raci, kendisinin de bulunduğu Brahman meclisindeki kişilerin geçmeleri gereken kâmil insan olma aşamalarını tamamladıktan sonra Nirvana'ya erdiklerini görür:

“Binlerce halk evim, evim Brahman, Brahman diye bağırıyordu. Etrafıma baktığım zaman bu alkışların ve yaygaraların sebebini anladım. Brahman ile tavan ile yer arasında havada duruyordum. Brahman elimden tuttu. Gökyüzünde yürüyerek duvara kadar geldik. Duvar bize engel olmadı. Yarıldı da mı geçtik yoksa duvar mı yoğunluğunu kaybetti. Bilemiyorum. Odaya girdiğimiz zaman Brahman bana: Şimdi ebedî muammayı hallettik sanırım. Ruhu öğrendik.” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 86).

Brahman, Raci'nin Nirvana'ya erdiğini düşünür. Ancak Raci bunu hissedemez. O, bütün aşamalardan geçmesine rağmen hâlâ ruh ile ceset arasındaki ayrımı yapamadığını ve şüphelerinin devam ettiğini dile getirir:

“Hayır, ruhun ne olduğunu hâlâ bilemiyorum. Şüphe mi? Şüphem yok. Eminim ki ben ruh değilim.” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 86).

Brahman ile yolculuğunda gördükleri, söylenenler ve yaptıkları da kahramanı tatmin etmez. O hâlâ huzursuzdur. Bunun farkına varan Brahman’ın da artık tahammülü kalmamıştır. Ona yardımcı olamayacağının farkındadır. Kahramanın ruhî bunalımının çözümü için onu başka yere yönlendirir:

“Adamı takip ettim. Brahman tekrar dedi ki: Nur Dağı’na git, orada müşkilin halledilir.” (A ‘mâk-ı Hayâl, s. 87).

Raci’nin yolculuğunun sekizinci gününde, Brahmanizm’in dini liderlerinden Brahman’la diyalogunun içeriği, yazarın buradaki cümleleri ve okuyucuya vermek istediği mesaj şu şekilde değerlendirilebilir. Brahmanizm’in de kendine ait kuralları vardır. Bu dini öğrenmek ve yaşamak isteyen insanlar da bulunmaktadır. Bu dinde de insanların yapması gerekenler ve yapılanlar neticesinde insanların yaşamlarında ve ruhunda olumlu yönde katkılar sağladığı düşünülmektedir. Daha önce Budizm’in kurucusu Buda örneği ile buna benzer ifadeler kullanan yazar, her iki dinin insanın refahı için kurallar belirlemesine ve yüz binlerce taraftar toplamasına rağmen insanın her türlü kurtuluşunun ancak İslam’ı kabul edip ve onu yaşamakla mümkün olabileceğini romanın son bölümlerinde ortaya koyar. Bundan dolayı İslam’ın son ve ilahi din olduğunu, insanların ancak İslam’ı ve peygamberini kabul etmeleri ile esas saadeti elde edebileceğini aşılama çabasıdır. Romanda Buda ile ilgili bölümde sadece kendisinin değil, tüm beşeriyetin saadetini arayan kahraman; rüyasında insanlara gönderilen peygamberleri, ünlü düşünürleri görür. Onlardan saadetin tanımını dinler. Ancak hepsi birbirinden farklı tanımlar yapar. Bunlardan biri de Buda’dır. Buda diğerlerine itiraz eder. Saadetin ancak Nirvana’ya ermekle mümkün olabileceğini söyler. Yazar bu diyaloglarla Budizm öğretilerinden Nirvana anlayışına değinmiş olur. Saadete Nirvana’yı özdeş tutar. Saadete ulaşabilmek de yok olmayı hissedebilmekten geçer. Bu da İslam’daki “vahdet-i vücud” anlayışıyla alakalı bir durumdur. Raci, Budizm ve Brahmanizm’deki Nirvana ulaşabilmeyi Buda ve Brahman vasıtasıyla dener. Ancak bu anlayış ona istediği ruhî rahatlamayı sağlayamaz. En son İslam’ın ve peygamberinin yolunda giderek gerçek saadete ululaşabileceğini anlar.

Huzur ve saadeti arayan beşeriyet; Buda, Brahman, Zerdüş, Konfüçyüs, Pisagor, Platon ve Aristo gibi din adamı ve düşünürlerin hiçbirinde aradığı mutluluğu bulamaz, dolayısıyla şaşkındır. Buda ve Brahmanlar da huzuru arayanların sığındıkları liderler olarak tanıtılmasına rağmen beşeriyet, aradığı saadeti ancak İslamiyet'te ve peygamberinde bulacaktır. Peygamberler ve düşünürlerin bir arada bulunduğu topluluğun başkanı olarak Hz. Muhammet tanıtılır ve beşeriyet onun vasıtasıyla gönderilen dinin etkisiyle saadetin ne ve nerede olduğunu kavrar. Onu tasdik eder. Aşağıda Peygamberler ve düşünürlerin bir arada bulunduğu bu toplantıdaki sohbetten parça alınmıştır:

“Beşeriyet derin bir ah çekti ve:
– Doğru, Doğru!.. Lütfen bana söyleyin, merhamet edin. Mademki hayattan tiksiniyorum, ama onsuz da yapamıyorum. Öyleyse saadetin ne olduğunu bana söyleyin, dedi.
O sırada başkan (Hz. Muhammet) geldi. Meseleyi anladı ve oradakilere:
– Haydi bakalım, şu zavallının sorusunun cevabını verin! dedi.
Oradakilerin bazıları şu şekilde cevap verdiler:
– Hz. İbrahim: Saadet; çalışıp kazanmak ve kazanılanları başkalarıyla paylaşmaktadır.
Hz. Musa: Saadet; nefsi, Firavun'un tutkuları gibi tutkulardan kurtarmaktadır.
– Hz. Adem: Saadet; şeytana ve Havva'ya uymamaktadır.
– Konfüçyüs: Bir tencere pirinç pilavına bütün lezzetleri sığdırmaktadır.
– Platon: Daima yüce şeyleri düşünmektedir.
– Aristo: Mantık! İşte saadet!
– Zerdüş: Saadet, karanlıkta kalmamaktadır.
– Brahma: Saadet mi? Zannedilen şeyin aksidir.
– Hz. İsa: Saadet; Maziye unutmak, içinde bulunulan anı iyi değerlendirmek, geleceği düşünmemekle mümkündür.
– Lokman Hekim: İnsanlar bu kelimeyi bütün dertlerini bir sözle ifade etmek için icat etmişlerdir.
– Hızır Aleyhisselâm: Saadet, tutkuların giremediği gönüllerde aniden görülen bir hayalettir.
Bu sözler üzerine Buda öfke ile ayağa kalkıp:
– Ey Beşeriyet! Saadet, yok olmanın güzel isimlerinden biridir. Nirvana! Ey Beşeriyet! Nirvana! Dedi.” (A 'mâk-ı Hayâl, s. 92).

Saadetin ve ruhî huzurun ilacını arayan Raci; çeşitli dinlerin özelliklerini, peygamberlerini, bazı düşünürlerin fikirlerini dikkate alarak onları inceler, sorgular, değerlendirir ve yorumlar. Bunları hayatına tatbik etmeye çalışır. O, ruhî huzuru arayan insanı temsil eder. Semavî ve beşerî dinlerin kurallarının ve peygamberlerinin, Avrupa'nın ünlü düşünürlerinin rehberliğinde pek çok konu hakkında bilgiler edinir. Romanda peygamberlerin sözlerinden, düşünürlerin fikirlerinden insana yol gösterecek ve onu olumlu yönde etkileyecek parçalar vardır. Bu öğretilerin hiçbirine itirazı olmayan Raci, kendisi de İslamiyet'e inanan biri olarak gerçek mutluluğu ve

huzuru, insanın ancak İslamiyet'te bulabileceğini düşünür. Bu da bütün beşeriyetin İslam peygamberinin rehberliğini kabul ettiğini ifade etmesinden anlaşılmaktadır.

Yazar; peygamberlerin, Brahma, Buda, Zerdüş ve pek çok düşünürün, saadetin ne olduğu konusunda değerlendirmelerine yer verir. Romanın son bölümlerinde kahraman Raci, saadetin tanımını yapanlar içerisinde İslam Peygamberi Hz. Muhammet'in sözlerini ilk sıraya alır. Ayrıca yazarın; İslamiyet'in bütün dinlerden üstün olduğunu ve tek kurtuluşun İslamiyet'te olacağının mesajını vermek için bu dinleri kullandığı söylenebilir. Bunu da gerçek huzuru bulmak için, farklı millet ve dinlerdeki kuralları ve ünlü din adamlarından dersler alan Raci özelinde, bütün beşeriyetin kendine rehber olarak İslam peygamberini seçmeleri ile ifade eder:

“Sonunda Beşeriyet yorgun bir hâlde yere düşüp: Oooff! Hangisi? Hangisi? diye söylendi kendi kendine. İşte o zaman Başkan ayağa kalktı: – Ey Beşeriyet! Saadet, hayatı olduğu gibi kabul edip, insana yüklediği yüklerle razı olup, bunun daha iyi olması için gayret etmektir, dedi. O sırada Beşeriyet ayağa kalktı: Ey Fahr-i Âlem Efendimiz! Beşeriyet'in dertlerini anlayan ve bunun ilacını bulan yalnızca sensin! Dedi.” (*A 'mâk-ı Hayâl*, s. 91).

İçinde bulunduğu inanç krizleri yüzünden kendini toparlayamayan ve gerçek huzuru bulamayan Raci delirir. Tımarhaneye yatırılır. Raci, burada da dünyayı, hayatı, geçmiş, geleceği sorgular durur. Yazar, romanın zeyl bölümüne eklediği parçalarda bunları paylaşır.

Romanın içeriği ve yazarın romanı yazma sebebi üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmelerde yazarın başarısı ve eksikleri belirtilir. Ayrıca okurun da romanı doğru anlayabilmesi için dönemin özelliklerini ve bazı fikirleri bilmesi gerektiği belirtilmiştir:

“*A 'mâk-ı Hayâl*, bu dönemde Osmanlı toplumunda yeni yeni görülmeye başlayan materyalist görüşe karşı kaleme alınmış tezli bir eserdir. Bütün eser boyunca ruh ve kâinatın sırrı, yaratılışın gayesi araştırılarak maddeci görüşün sığılığı ve insanı saadete ulaştırmakta yetersiz kaldığı ortaya konur. Buna göre, kâinatta olan biteni anlamak ve hadiseleri doğru değerlendirmek için vahdet-i vücud fikrinin iyi bilinmesi lazımdır. Bu yüzden birçok defa basılan eser tasavvufa meraklı olanlarca çok okunmuştur. Ayrıca Ahmet Hilmi'nin bütün fikirleri burada özetlenmiş olduğundan, eser onun temsil ettiği fikirleri tanımak bakımından da önemlidir. Kitap, yazarın muhayyile zenginliği yanında tasavvuf ve felsefedeki vukufunu ve bunu ifade etmedeki kabiliyetini de ortaya koymakta, birtakım teşhisler ve ruhî hallerle tasavvufun, enbiyânın, evliyânın sırları ve çeşitli halleri hayaller içinde anlatılmaktadır.” (Birinci, 1989: 555).

Roman kahramanı Raci, farklı dinleri ve fikirleri araştırır. Bu dinler arasında Brahmanizm ve Budizm'in de olduğu daha önce de belirtilmişti. O, bütün öğrendiklerinden yola çıkarak mukayeseler yapar. İslamiyet'in daha gerçekçi ve daha akılcı olduğunu ve saadete gidecek yolu gösterdiğini anlayarak inandığı dine bağlılığını sağlamlaştırmıştır:

“*A'mâk-ı Hayâl*, iç huzuru arayan bir gencin mânevî seyahatini ve tasavvufî macerasını anlatan felsefî bir roman olup büyük ilgi görmüş ve defalarca basılmış (İstanbul 1326, 1341, 1958, 1998), Refik Algan tarafından *Awakend Dreams: Raci's Journey with the Mirror Dede* adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir.” (Uçman, 2010: 425).

Roman hakkında romanın neşredildiği ilk yıllarda Baha Tevfik tarafından bir değerlendirilmesi yapılır. O, Filibeli Ahmet Hilmi'nin savunduğu tezi eleştirir.

“Kitabın neşredildiği sırada materyalist felsefenin önde gelen taraftarlarından biri olan Baha Tevfik, ‘Bizde Felsefe’ adlı makalesinde bilhassa *A'mâk-ı Hayâl*'i, kastederek Filibeli Ahmed Hilmi'ye de hücum etmiş ve gençleri memnun edemeyen bir yol tuttu. Ulûm-ı müsbete ve hakikiyye taharrisi için açılmış taze dimağları; duvarlardan geçen, yedi kat semalara uçan perilere mahsus masallarla doldurmak istedi, şeklinde tenkit etmiştir.” (Birinci, 1989: 555).

3.2. Milli Edebiyat Dönemi Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm

Millî Edebiyat Dönemi'nde yayımlanan edebî eserlerde yapılan taramalar sonucu Hindistan'a, Budizm'e ve Brahmanizm'e yer veren eserlerin olduğu tespit edilmiştir. Şiirde; Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Rıfkı, Halit Fahri Ozansoy, Mehmet Sabri ve Neyzen Tevfik'in bazı şiirlerinde bu dinlere yer verdikleri görülür. Nesir alanında ise özellikle romanda bu dinlere yer verildiği görülür. Morälizade Vassaf Kadri'nin *Hint Yıldızı*, Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım*, Halide Edip Adıvar'ın *Ateşten Gömlek*, Müfide Feride Tek'in *Aydemir* romanlarında bu durumu örnekleyen parçalar mevcuttur. Yine aynı dönemde sosyal meselelerde romanları olan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Cadı* ve *Cehennemlik*, Ebubekir Tepeyran'ın *Küçük Paşa*, Celal Nuri İleri'nin *Perviz*, *Ölmeyen* ve *Merhume* romanlarında Budizm'e ve Brahmanizm'e yer verdikleri tespit edilmiştir. Bu eserlerden şiirler önce, romanlar ise sonra değerlendirilmiştir. Yine bu türler yayım yıllarına göre sıralanmıştır. Bu dönemde edebiyat alanında eserler veren yazarların ilmî eserlerinde de Budizm'in ve Brahmanizm'in inanç esaslarına, kutsal kitaplarına ve öğretilerine yer verdikleri görülmektedir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Akvâm-ı Cihân*

(1911), Celal Nuri İleri'nin *Hatemül Enbiyâ* (1914) adlı kitapları bu dönemde yazılmıştır. Bu eserlerde Budizm'in ve Brahmanizm'in genel özelliklerine yer verilmiştir. İslamiyet ve Hristiyanlık gibi ilahî dinlerle mukayesesi de yapılmıştır.

3.2.1. Mehmet Emin Yurdakul

Dönemin siyasi ve sosyal yönünü geniş bir şekilde şiirlerine yansıtan şairlerden biri olan Mehmet Emin (1869-1944) şiirlerinde; Türklük, tarih, vatan, millet, adalet ve zafer gibi kavramların kendisi ve Türk milleti için ifade ettiği anlamları işler. O; tarihi, milleti, dili ve vataniyle övünç duyar. *Türkçe Şiirler*, *Ey Türk Uyan*, *Tan Sesleri*, *Zafer Yolunda*, *Ordunun Destanı* gibi şiirlerinin başlıklarını ve içeriklerini dikkate alarak bunu söylemek mümkündür. Yine şiirlerinde geniş bir coğrafyayı ve geniş bir zamanı kullandığı da görülmektedir. Bundan dolayı farklı millet ve dinleri de işlediği konuya dâhil eder. Bu millet ve dinler içerisinde Hintliler, Budizm ve Brahmanizm de vardır.

Şiirleri; *Mehmet Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri* (Türkçe Şiirler, Türk Sazı, Ey Türk Uyan, Tan Sesleri, Ordu'nun Destanı, Dicle Önünde, Hasta Bakıcı Hanımlar, Turana Doğru, Zafer Yolunda, İsyan ve Dua, Aydın Kızları, Ankara, Dağınık Şiirler) adı ile Fevziye Abdullah Tansel tarafından bir kitapta toplanmıştır. Bu şiirler içerisinde *Ey Türk Uyan*, *Tan Sesleri*, *Dicle Önünde*, *İsyan ve Dua* adlı şiirlerinde Budizm'e ve Brahmanizm'e ait unsurlara temas ettiği görülmüştür.

“Ey Türk Uyan” (1911) şiirinde şair; Türklerin tarih boyunca mazlumlara yardım ettiğini, zalimin karşısında olduğunu belirtir. Bu mücadelede de başarılı olduklarını dile getirir. Türkleri bu yönüyle yüceltir:

“Sana Çin'in, İran'ın, Hind'in, Mısır'ın, her yerin
Er isteyen tahtları kollarını açacak.” (*Mehmet Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri*, s.129).

Sömürgeleştirilen ve bu yüzden mağdur olan Çin, Hindistan ve Mısır'ın kurtuluşu ancak Türkler tarafından sağlanacaktır. Şairin inancı bu yöndedir. Bu ülkelerde ezilen ve sömürülen insanlar arasında Brahmanlar ve Budistler de bulunmaktadır. İşte galip ülkeler tarafından ezilen milletlere yardım edecek millet Türklerdir. Şair burada Türklerin bulunduğu coğrafyaları, tanrının onlara seslenişini ve yine onlara yüklediği misyonu dile getirir:

“Ey milletim! Sen bundan tamam beşbin yıl evvel

Altaylar'da yaşarken
Tanrın sana dedi ki, Ey Türk ırkı, bu yerden,
Güneşlere süzülen kartal gibi uç, yüksel!
Senin her bir kuvveti râm edici ellerin
Bütün mağrur başlara yıldırımlar saçacak;" (Mehmet Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri, s.129).

"Tan Sesleri" şiirinde (1915); Rusların esareti altında çeşitli zulümlere maruz kalan Türklerin içinde bulunduğu acı durumun üzüntüsünü derinden hisseden bir anlatıcı vardır. O, geçmişin başarılarla dolu muhteşem dönemlerini andıkça, Türklerin bugün bulunduğu aciz, çaresiz ve mağlup olmuş haline dayanamaz. Yüreğinden fıskıran duygularla haykırır adeta. "Yine adil Allah'ın intikamı ol! Parla..." (s.154) mısrasında "yine" demesi geçmişte olduğu gibi, "intikam" kelimesi ile de bütün mazlum insanlara (Bunlar içerisinde Hindistan halkı da vardır.) yapılanların intikamının alınmasını ister.

Yine o, bir Müslüman olarak Brahma, Zerdüşt, Budist dinine inanan uzak ülke insanların hakkını da savunmaya ve onların beklentilerine karşılık vermeye çalışır. O, bütün Müslüman Türkleri temsilen, zikredilen dinlere inanan insanların umudunun Anadolu'da yaşayan Müslüman Türkler olduğunu dile getirir. Şairin bundan gururlandığı da söylenebilir:

"Öksüz, yetim, masumlar, beyaz saçlı esirler
Sana titrek ellerle meşaleler yakıyor.
Senin, mahkûm Turan'ı kurtaracak zaferin." (Mehmet Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri, s. 154).

Türk olarak, Avrupa'nın zulmünü ortadan kaldıracak gücün var. Bu sebeptendir ki farklı milletlere vahşetler yaşatan Avrupalıların zulmüne ancak sen (Türk milleti) son verebilirsin. Türklerin, mazlumların yanında yer almasından güç alan Çin, Hindistan ve İran gibi ezilen milletler de zulme karşı harekete geçerek özgürlüğe, huzura ve barışa kavuşacaktır. Ayrıca bu ülkeler içerisinde yaşayan insanların, inanç sistemlerini oluşturan, bu insanlara özgür ve barış içinde yaşamanın ortamına ulaşmasında etkili olan din adamları ve taraftarları vardır. Bunlar; insanlık, hak, adalet ve barış adına kurulacak bir dünyanın ancak Müslüman Türk'ün bayraktarlığında olacağı inancını taşımaktadırlar. Bunlar arasında Brahma, Buda, Zerdüşt ve taraftarları da bulunmaktadır. Mehmet Emin Yurdakul'un; zalimlere karşı, her zaman mağdurun yanında olduğu şiirlerindeki cümlelerden anlaşılmaktadır. Bu durumda zulüm kimden, hangi dinden ve hangi millettten gelirse gelsin, tepkilidir. Yine ezilen ve mağdur olanın

din ve milliyetine bakmaksızın tarafında olmuştur. Bu yönüyle o, ezilen insanlar adına, gür bir ses olarak bütün zalimlere; zalimliklerinin ve zulümlerinin son bulacağını haykırıştır:

“Avrupa’nın zulmünü, vahşetini boğacak;
Ondan sonra Çinlerin, İranların, Hindlerin
Irklarının alnına altun günler doğacak !...
...
Ve sefile, “Hayâtı seviyorum!” dedirir.
Bu gazâ-yı Muhammed,
Budha, Zerdüş, Biraşma hepsi senden özlüyor;
Zâlimlere adâvet
Mazlumlara merhamet eyleyenden gözlüyor!”

(Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 155).

“Dicle Önünde” (1916) şiirinde ise insanlara birliktelik ve enerji hissi verdiği inarak kutsiyet yüklediği Dicle nehrini seçmiştir. Dicle nehri, Anadolu topraklarında var olan bazı kutsal unsurları temsil özelliği de göstermektedir. Ona göre bu topraklar üzerinde yaşayan insanlara, geçmişin enerjisiyle eski ruhu tekrar hatırlatarak, onlara geçmişteki o ruhu tekrar sirayet ettirecek ve bu aziz millet tekrar ayağa kalkacaktır. Bu millet, önce kendisini özgür kılacak ve huzura kavuşturacak. Sonra da dünyanın değişik ülkelerinde ezilen, sömürülen ve umutla bekleyen milletlere ve farklı dinlere mensup insanların beklediği kurtarıcı olarak onlara yol gösterici olacaktır. Şaire göre bütün mazlumları kurtaracak güç Anadolu’dan çıkacaktır. Bu ışık, Brahma dinine mensup insanları da içine alacaktır. Mısır’da ve Hindistan’da İslam’ın sesi yükselecektir:

“En semâvî rüyâlar, mefkûreler toprağın
Dehâların beşiği sallanıyor üzerinde
...
Fikrimizin kanadı burdan uçar derinlere.
Şark’ın ulu sultanı burdan yeni yol açacak;
Şu ihtiyar dünyâya diriltici nur saçacak;
...
Ehramlardan Tekbirler, İlâhiler yükselecek.
Kutlanacak, onun tahtı
...

Anılacak onun adı Brahmalar yurdunda, Himalaya dağlarında.”

(Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 208, 209).

Mehmet Emin, Türklerin Anadolu’da ortaya koyduğu her türlü kültürel değerlere, Anadolu toprağı üzerinde var olan tabiat unsurlarına ve Anadolu insanına kutsiyetler yükler. Bu unsurları farklı ülkelerdeki benzerleri ile karşılaştırır. “Dicle

Önünde” şiirinde buna örnek olabilecek çok sayıda parça mevcuttur. Şairin şiirinde Dicle’yi tarihî geçmişiyile ve onun yıllarca insanlığa hizmet etmesiyle, insanların da bunun karşılığı olarak ona kutsiyet yüklediğini anlatır. Dicle nehrini; nehirlerin sultanı ve Allah’ın övdüğü nehir gibi pek çok özellikler yükleyerek över. Hint tanrısı Brahma ile ilişkilendirir. Ona aşkını öğretenin bu nehir olduğunu söyler:

“Parla, yüksel, ey Dicle... Arzın ulu ırmağı!
Ey şanlarla sallanan asırların kucağı,
Nehirlerin sultanı!
Sen Allah’ın övdüğü dört ırmağın birisin;
Ebediyet dağından Şark’a inmiş perisin.
Beş bin yıldır dinliyor, insaniyet sesini;
Medeniyet öpüyor, ayağının izini.
Bengale’nin kızları burda türkü söylemiş;
İlk çiftleri tanımış, bu mukaddes, pâk sular.
Brahma’ya aşk sunan bu ihtiyar nehirmiş;” (Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 217).

Hindistan’da halkın çoğunluğu tarafından yüceltilen Ganj nehrini tasvir eder. Bu nehir ki Hint halkının ve tanrısı Brahma tapınaklarının her türlü mukaddesi kabul edilen yönünü kendinde saklayan bir özelliğe sahiptir:

“Fildişinden pagodlar bu sulara vururmuş;
Ramayana şairi bu sahile gelirmiş;
Bambuların altında resûl gibi dururmuş.
Evet, bunda güzellik, esrar, şiir, aşk vardır;”(Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 217).

Ganj, Hintlilerin ona yüklediği kutsiyetle geçmişe, yaşanan zamana ve geleceğe ayna tutuyor ve bütün zamanları aydınlatıyorsa, Dicle nehri de İslam peygamberi Muhammet’in ve Doğu’nun bütün özelliklerinin resmini bize gösterir, diyerek onun da Ganj gibi bir misyonu olduğunu ifade eder:

“Bize Hind’i söyleyen bu mübarek sulardır.
Fakat ey sen, ey Dicle,
Ey en aziz çayların, ırmakların güzeli,
Ey ruhları ölmeyen geçmişlerin saf dili!
...
Muhammed’in Şark’ın hayatını nakleyle;” (Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 217).

İsyan ve Dua (1918) adlı şiir kitabı “İsyan” ve “Dua” bölümleri olmak üzere iki bölümden oluşur. “İsyan” şiirinde çok sevdiği ve geçmişiyile övündüğü milletinin, içinde bulunduğu perişan durumu karşısında kendini tutamamış ve içinde yaşadığı fırtınanın dışavurumunu yapmıştır. Şair, vatanın ve milletin içinde bulunduğu zor şartları kabul edememiş ve bu duruma o andaki ruh haliyle isyan etmiştir. Hem aksiyon

hem de fikir anlamında başkaldırmış ve mücadele etmeye çalışmıştır. Onun isyanı daha çok bu milletin içinde bulunduğu kötü hali hak etmediğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. “Dua” şiirinde ise milletin zayıf haline çareler araması sonucunda başarılı olamamasından dolayı söylememesi ve yapmaması gereken şeyleri yapmış olmanın pişmanlığı vardır. Mehmet Emin’in bu şiirinde vatanın içinde bulunduğu zor durumdan dolayı kendi içinde yaşadığı sıkıntıyı dile getirir. Kendisinin de ülkenin huzuru için kendi canını ortaya koyduğunu, her türlü zorluğa da karşı durduğunu ve her türlü fedakârlığa hazır olduğunu ifade eder. Bu düşüncesini de karşısındaki insanlara tam manasıyla anlatabilmek için hem kendi ülkesinde hem de başka ülkelerde; ülkelerinin başarısı için etkin rol alan kişilerle kendini mukayese eder. “İsyan ve Dua” şiiriyle de Hintlilerin hem bireysel hem toplumsal huzuru için uğraş veren, her türlü maddî ve manevî fedakârlığı yapan Buda’yı ve onun ortaya koyduğu Budizm’e ait öğretileri kullanır.

İsyan ve Dua 1918 yılında Ahmet İhsan matbaasında basılır. Ayrıca şiir *Türk Yurdu* dergisinde de (1918, C.14, S.2, ss. 35-48) yayımlanır. Mehmet Emin, şiirine yaşadığı ülkenin bugünlere hangi aşamalardan geçerek geldiğinin tasvirini yaparak başlar. Bir ülke ki uğrunda nice canlar vererek, giden canların arkasından yaşlar dökerek var olmuştur. Kendisinin de böyle bir hissiyatla yaşamına devam edeceğini dile getirir. Bu mücadelesini daha sonraki bölümlerde Buda’nın mücadelesiyle mukayese edecektir. Bu iki şiirden “İsyan” şiirinde Budizm’e ait unsurlara yer verir.

“Ben en büyük ölümler diyarının yolcusuyum;
Gözlerimde o korkunç yangınların akisleri,
Ayağımın altında gözyaşları, kan izleri...” (*Mehmet Emin Yurdakul’un Bütün Şiirleri*, s. 257).

Brahman ve Budist mabetlerinde sürekli yanan mumları ve bu mabetlerdeki taştan yapılmış putlara kutsiyet verilerek kurbanlar kesilmesine telmih yapar. Kendisinden de putlara tapması istendiğini söyler:

“Diyorlar ki zalimler huzurunda eğileyim;
Buhur, günlük yakayım o yalancı mâbûtlara;
Siyah koçlar keseyim sevmediğim taş putlara.”
(*Mehmet Emin Yurdakul’un Bütün Şiirleri*, s. 257).

Mehmet Emin, şiirin üç mısralık bir bölümünde Buda’nın hayatını değinir. Onun Şarklı (Doğulu) olduğunu ve öğretilerini oluşturmak için hayatının güzel

günlerini harcadığını ve zenginliklerden vazgeçtiğini özetler. Kendisinin de bu konularda Buda ile aynı hissiyatı taşıdığını belirtir. Bu ifadelerle onun öğretilerini ve mücadelesini değerli bulduğunu ortaya koyar. Kendisinin Şark'ın başka bir bölgesinde Buda gibi mücadeleci ve kararlı olduğunu ve fedakârlık yaptığını dile getirir. Vatanı ve milleti için gençliğinden ve aşkından vazgeçtiğini söyler. Onun bu konuda Buda'yı örnek göstermesinin sebebi Buda'nın; belli bir yaşa kadar Brahman akidelerine göre yaşamasına rağmen bu dinin bazı inanç esaslarına tepki göstermesinden ve Budizm'in ortaya çıkmasına vesile olmasından kaynaklanıyor olabilir. Buda isteseydi babasının varlığıyla zengin bir hayat yaşayabilirdi. Ama mücadele etmeyi tercih etti. Şiirin başlığının da isyan olmasını, Buda ile ilişkili bölümde isyan kavramı ile beraber değerlendirilebilir. Şair de Buda da isyan noktasında birleşmişlerdir:

“Ben de Şark'ın başka bir diyarında bir Buda'yım,
Onun gibi beşere gençliğimi heba ettim;
O tahtından geçmişse ben de aşka veda ettim.”

(Mehmet Emin Yurdakul'un *Bütün Şiirleri*, s. 261).

Şair, yaşamın insana huzur veren neşeli yönü olmasına rağmen çocukken de gençken de mutlu olmadığını ve huzuru bulamadığını söyler. Yaşadığı süre boyunca acı çektiğini, mutsuz olduğunu ve huzur bulamadığını dile getirir. Buna sebep olarak hayatın anlamını çözemediğini ve arzularına kavuşamadığını gösterir. Bu ifadeler Buda'nın, ıstıraplarımızın kaynağı arzularımızdır öğretisini hatırlatmaktadır:

“Bir çocuktum, yaşlandım ağlamaktan kurtulamadım.

Okuyamadım hayatın bir neşeli kitabını;

Tutamadım arzunun hayal olan serâbını!” (Mehmet Emin Yurdakul'un *Bütün Şiirleri*, s. 261).

Milletinin içinde bulunduğu kötü durumun verdiği hüznle varlığını unutmak ister. Bunun için yokluğu, yani hiç yaşamamış olmayı arzular. Bu düşüncesini de ortaya koymak için de Budizm'de var olan Nirvana'yı, yeniden doğuşu sembolize eden nilüfer (lotus) çiçeğini ve yokluk anlayışını kullanır. Nirvana'ya erişmek için mücadele ettiğini belirtir. Yeniden doğuşu temsil eden nilüfer çiçeğini ise “*fani*” sıfatıyla beraber kullanması onun yeniden doğuşu tekrar arzulamadığı şeklinde yorumlanabilir. Devamında da “*Dalıyorum ebedî yokluklara*” ifadesiyle Budizm'deki yokluk düşüncesine katıldığı şeklinde yorumlanabilir. Bu yokluk ki ebedîdir. Yani dönüşü yoktur:

“Nirvana’nın bir çılgın âşık gibi meftunuyum;
Gidiyorum o fani nilüferli ırmaklara,
Dalıyorum ebedî yokluklara, uzaklara.” (Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 261).

Şiirin yazıldığı döneme bakıldığında zaman Birinci Dünya Savaşı bitmiş ve yapılan anlaşma ile Anadolu toprakları, savaşı kazananlar tarafından işgal edilmiştir. Bu şiirde şair, vatanın yabancı ülkeler tarafından paylaşılmasını kabullenemez. Şiirde; “*Çarpıyorum başımı keskin taşlı kayalara / Soruyorum ırkımın tâlihini gecelere*” mısralarında da bu duygu görülmektedir. Üzgündür ve bu durumu yazmış olduğu ve adına da “İsyan” dediği şiirle anlatmak istemiştir. O, ruh halini ve tepkisini ifade etmek için tarihte yaptıklarıyla isminden hâlâ övgüyle bahsedilen kişileri kullanır. Bunlardan biri Hindistan’da doğan ve farklı bölgelere yayılan Budizm dininin kurucusu Buda ve öğretileridir.

Yaşadığı dönemin kargaşası onda huzursuzluk veren duygulara sebep olduğu yine onun şiirinde kullandığı cümlelerle anlaşılmaktadır. Bazı bölümlerde isyan eden ve bu isyanın etkisiyle neredeyse çevresinde bulunan her şeye saldıran şair, bazı bölümlerde ise bu isyanına da isyan eden bir tavırla kendini rahatlatma yolları arar. Bunun için de tarihte var olan ve bazı toplumlarda insanlara liderlik yapan, onlara yön veren ve toplumda kendilerine kutsiyet atfedilen tanrı Brahma’yı ve Buda’yı kullanır.

Şairin, bu şiirinden Buda’yı ve öğretilerini önemseydiği anlaşılmaktadır. Buda, öğretileri için zenginlikten vazgeçmişse ben de vatan için rahatımdan vazgeçer ve her türlü zorluğa karşı koyarım, diyor. Bir şarklı olarak yüz yıllar sonra başka millet, vatan ve dine mensup biri olarak ortaya koyduğu anlayış ve tepki yönünden Buda ile benzer özellikleri taşıyan yeni bir Buda’nın (kendisinin) doğduğundan bahseder.

Şairin yaşadığı dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik durumu göz önünde bulundurulduğunda, isyanı normal karşılanabilir. Ancak şiirindeki isyanına; Buda, Nirvana, nilüfer çiçeği gibi farklı bir dine ve coğrafyaya ait kavramları kullanması önemlidir. Şiir bir bütün olarak değerlendirildiğinde şairin Buda’yı ve öğretilerini önemseydiği hissedilir. O, memleketin içinde bulunduğu şartların olumsuzluğunu görerek üzülmüş ve bu durumun onun üzerinde bıraktığı ruh halinin dışavurumunu ortaya koymak için Budizm’e ait unsurlarla kendisi arasında benzerlik kurmuştur. Zaten şiir ilerleyen parçalarında şamanlar ve Zerdüşt gibi yaşadıkları dönemlerde topluma yol gösteren kişileri de kullanır. Kendisiyle onlar arasında toplumun

mutluluğu için hissettikleri duyarlılıkları ve ortaya koydukları mücadeleleri yönünden mukayese ederek benzerlik kurar.

Mehmet Emin “Dua şiirinde” (Tansel, 1989: 271) dünyayı ve dünyalık olan her şeyi terk edeceğini dile getirerek bir nevi kendisini Buda’ya benzetir. Buda da dünyanın boş olduğunu anlamış; zenginliği, kalabalığı ve yaşadığı zengin hayatı terk ederek ıssız yerlerde ve dağlarda inzivaya çekilerek kendince iç huzuru bulmaya çalışmıştır. Ayrıca Buda kendine sunulan zenginlikleri reddederek açlık, yalnızlık ve çileciler denen dünyanın maddî varlıklarından vazgeçenlerin tarafını seçmiştir. Şiirde; farklı bölgelerde bazı toplulukların geçmişte putlara taptıklarını, onlardan medet umduklarını dile getiren şair, bir Müslüman olarak yaratıcıya seslenişi önemlidir. Rabbim der, her şeyden önce. Devamında yaratıcı ile putlar arasındaki farkı da ortaya koyar. Burada diğer inançlardaki putlara tapan topluluklar gibi Budizm’de var olan Buda putlarını da ima ettiği söylenebilir:

“Evet, Rabbim sen çirkin taş putlara benzemezsin;
Senin fena şeyleri emredemez ilahi sesin.” (Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 271).

Şair yaratıcıdan dualarının kabul olmasını arzulamaktadır. Çünkü yaşadığı vatanına saldıranlar zalimlerdir. Buna rağmen duaları kabul olmazsa o zaman kendisinde dua edecek kudreti bulamayacağını ve isyan ederek günahkâr olabileceğini söyler. Dünyaya ait olan her şeyi terk edeceğini dile getirerek bir nevi kendisini Buda’ya benzetir. Buda da dünyanın boş olduğunu anlayarak zengin bir hayatı terk ederek ıssız yerlere ve dağlara çekilmiştir. Şiirin aşağıdaki bölümü buna örnek olacak niteliktedir.

“İssız, meçhul yolların serserisi olacağım;
Gideceğim dünyanın ayak ıssız dağlarına,
Gittikleri yerlerden dönmeyenler diyarına!” (Mehmet Emin Yurdakul’un *Bütün Şiirleri*, s. 275).

3.2.2. Ahmet Rıfki

Cemil Meriç, Ahmet Rıfki’yı *Sosyoloji Notları* adlı eserinde şu şekilde tanımlar:

“Osmanlı cemiyeti ilk defa anarşinin korkunç çehresi ile 1905’lerde karşılaşır. Abdülhamid’e atılan bomba Fikret’te övgü bulur. Aynı yıllarda bir başka şair ihtilâlin kıızıl sancağını bir alâmet-i tahlis olarak görür, Blanqui’ye methiyeler döşenen Sakallı

Rıfkı'dır. O, Budizm'den ve nihilizmden yola çıkar, Bektaşilikte karar kılar." (Meriç, 1999: 396).

Ahmet Rıfkı (1884-1935), Derviş Ruhullah, Rıfkı Baba ve Sakallı Rıfkı gibi isimler de kullanır. Edebiyat alanında yazdığı eserlerinin yanında gazete ve dergilerde yayımlanan yazıları da vardır. Onun yazmış olduğu kitaplarında, gazete ve dergilerde yayımlanan yazılarında Hint dinleri Budizm'e ve Brahmanizm'e ait unsurlara yer verdiği tespit edilmiştir. *Bektaşî Sırrı* adlı eserinde, *Nakûs-ı Adem* adlı şiir kitabında, gazete ve dergilerdeki yazılarında buna örnek parçalar mevcuttur. *Nakûs-ı Adem*'de "Hiçîye Doğru" şiiri, *İştirak* dergisinde "Bedbinlik" yazısı, *Eşref* dergisinde "Buda" adlı yazısı, *Yirmici Asırda Zekâ* dergisinde ise "İbadet Dersleri" adlı şiirinde Brahmanizm ve Budizm hakkında bilgiler vererek kendi değerlendirmesini de yapar. Bu yazılardan "Hiçîye Doğru" şiiri ile *Yirmici Asırda Zekâ* dergilerinde ise "İbadet Dersleri" adlı şiirleri bu bölümde değerlendirilecektir. Diğerleri ise basın-yayın bölümünde işlenmiştir.

Ahmet Rıfkı, *Bektaşî Sırrı* kitabında yaşadığı dönemde dünyadaki dini ve fikri reaksiyonlar ve Bektaşilikte tenasüh kavramı üzerinde durur. Eserin mukaddime bölümünde dünyanın farklı bölgelerindeki ibadetlerini gizli yapan gruplardan bahseder. İnsanlara ulaşabilmek için izledikleri yolları açıklar. Bundan haberdar olan mevcut yönetimle çatışmaların varlığından bahseder. Buna benzer unsurlara bağlı olmayan bazı kişilerin kendi hükümlerini belirlediklerini ve bunlara göre halkı etkilemeye çalıştıklarını belirterek yine bunların mevcut yönetimle çatıştıklarını da ekler:

"Her memlekette yukarıda beyân ettiğimiz turuk-ı hafıyye gibi birçok gizli meslekler vardır. Avrupa'da hemen umûmen farmasonluk, Hint'te Şivâ evlatları, Rusya'da Hıçyûn gibi meslek-i siyâsiyesi meydan almış ve erbâb-ı zekâ ve irfânı tamamıyla teshir etmiştir. Bunlara her ne sûretle olursa olsun dâhil olamayan adamlar kendi içtihadlarına göre bir kazıyye tertip ederek halkı inandırmak istemişler ve bu şâyîât-ı bî esâsiyeyi (müşâhedât ve tedkikât-ı arnikayı) süsleriyle tezyin ederek güft ü gûlara, mücâdelât ve münâzarâta sebep olmuşlardır." (*Bektaşî Sırrı*, s. 38-39).

Nakûs-i Adem (1913) adlı şiir kitabının kapağında; Buda'ya ait bir cümleyi paylaşır. "Saadet! Sîne-i hiçîye ric'attedir." (Saadet hiçliğe dönüştedir.) (Buda). Bu ifade ile Ahmet Rıfkı, Buda'nın hiçlik/yokluk anlayışına katıldığı ve şiirlerinde bu anlayışına da yer vereceği anlaşılmaktadır. Kitabı; "Hiçîye Doğru", "Sumum-ı Efkâr"

ve “Visal ve Firak” olmak üzere üç bölüme ayırmıştır. Bu üç bölümde de yukarıda Buda’dan aldığı cümlelerin izleğinde varlık ve yokluk (hiçlik) kavramları üzerinde durur. Var olmanın, hissetmenin; yani dünyaya gelmenin insana acı, elem, ıstırap verdiğini ve bu durumdan kurtulmanın tek çaresinin hiç var olmamış gibi düşünmekten geçtiğini dile getirir. Budizm’de de buna benzer öğretiler mevcuttur. Ahmet Rıfkı “Hiçîye Doğru” şiirinde bu anlayışa benzer ifadeler kullanılır:

“Beşer ki saha-i hestîde çırpınır ve koşar
Fakat neticesi yokluk, ilelebet yokluk.” (*Nakûs-ı Adem*, s. 7).

İnsan bu varlık sahasında, yani dünyada çırpınır durur. Fakat neticesi yokluk, ilelebet yokluktur. Bu düşünce ile insanın kendi varlığının kendine bir yük olduğundan yola çıkarak çekilen ıstıraplara rağmen yine yokluğa mahkûm olacağını dile getirir. Bu konudaki düşüncelerini aktarmaya devam eder:

“Demek beka bugünün zann u vehmin zatîyesi.
Demek ki yok beşerin bir hayat-ı âtisi.
Demek ki ben de fenâ yurduna ilerliyorum.
Demek ki ben sefil ferdamı,
Adem ufuklarına bilmeden sürüklüyorum...” (*Nakûs-ı Adem*, s. 7).

Ölümsüzlük hissi bugünün insanların zanları ve vehimlerinden ibarettir. Aslında insanların gelecek bir hayatı yoktur. Bundan dolayı ben yokluk yurduna doğru ilerliyorum. Ben, sefil yarınlarımı yokluk ufuklarına doğru bilmeden sürüklüyorum, şeklinde günümüz Türkçesine çevrilen parçada şair, yokluk duygusundan dolayı insanlığın gelecek ile ilgili bir planlamalar yapamadığından söz eder. Buna gerekçe olarak da yaşanılan hayatın ebedî olmadığını gösterir. İnsan dünyaya geldiği günden itibaren faniliğe doğru ilerlemektedir. Bunun düşüncesi bile onun hüznünü artırmaktadır. Bu yüzden şair geleceğini, sefil günler olarak değerlendirerek bütün güzel hisleri ve mutluluk anlarını ortadan kaldırır:

“Fakat bilir misin ey sevdiğim adem ne demek...
Bu işte: aşkımızın müntehâ-yı hüsrânı.” (*Nakûs-ı Adem*, s. 8).

Şair sevgilisine seslenerek yokluk hissini lezzetleri bitirdiğini ve aşkları hüsrânla sonuçlandığını belirtir. Bundan dolayı şair, hüznü ve hüsrânı duygu ve

düşüncelerin insan ruh dünyasını şekillendireceğine inandığından sevgisine seslenerek var olan süreyi benzer duygularla beraber yaşamayı teklif eder:

“Bugün bu varlığa tabi vücud u masnuât,
Nasıl ki raci ise en sonunda hiçîye,
Yarın garamımıza parlatan nücûm-ı hayat,
Yavaş yavaş karışır bir sükûn-ı leylîye.
Seninle be bu karanlıklara ilerleyelim.
Yarınki mertebeyi gel terennüm eyleyelim.” (*Nakûs-ı Adem*, s. 9).

Bugün varlığa tabi olan beden ve başka unsurlar nasıl sonunda hiçliğe dönecekse yarın acılarımızı parlatan hayatın güzel yönleri de yavaş yavaş gece sakinliğine karışır. Böyle bir hayatın içerisindeyiz. Onun için gel seninle bu karanlıklarda ilerleyelim. Yarın nerede olacağımızı terennüm edelim. Şair sevgilisine seslenir. Bir durum değerlendirmesi yapar. Kalan ömürlerini birlikte iyi ve mutlu bir şekilde geçirmeyi teklif eder. Şiirin bir başka bölümünde ise hiçlik hissini düşünmeden yaşayanların mutluluğunun daim olacaklarına inandıklarını belirtir:

“Evet hiçî denen bir saha-i meçhûle: süratle,
Tehâlükle koşanlar öyle vehm ü zan ederler ki,
Bu ömr-i zulmet anının yarınki fecr-i tebriki,
Doğar neşr-i hayat ve nur eder bin sermediyetle.” (*Nakûs-ı Adem*, s. 9).

Hiçlik denen bu meçhul sahada, süratle ve can atarak koşanlar öyle zannederler ki bu karanlık ömrün, yarın aydınlığa dönüşecektir. Bunun da hayatı canlandıracağına ve mutluluğu daim edeceğine inanırlar. Bu şekilde düşünen insanlar hiçlik hissini verdiği acıları ve umutsuzluğu giderecek öğretiler geliştirir. Bunlar arasında Budizm’deki hiçlik/yokluk düşüncesi de vardır. Şair bunları anlaşılmasız felsefeler olarak yorumlar:

“Boğar, tahrir eder, gaye, netice: bir uzun zulmet.
Budur hep varların, fanilerin ferda-yı meşhûdu,
Bugün varlık, bir hiçe münce âti-i muğlak.(s. 10).
İhtirazâtı, aşkı, lezzâtı,
Mevara-yı hayat maddeyi,
Ruhu, Allah’ı, maneviyatı,
Sermedi, ömrü, ser hiçîyi:
Anladım zaim eden zavallı beşer,
Anlaşılmasız felsefeler söyler. “ (*Nakûs-ı Adem*, s. 11).

Bugün var olan fânilerin gelecekte şahit olacağı uzun bir karanlık mutsuzluk olacaktır. Çünkü bugün varlık hiçliğe sürülüp sürüklenmektedir. Aşkı, dünya

lezzetlerini, ruhu, Allah'ı, mavera'yı, ulûhiyeti, hayatı ve hiçliği kendine önder kabul eden insanlık anlaşılma felsefeler söylemektedir. Şairin; kitabının girişine “Saadet: Sine-i hiçiye ric’attedir.” cümlesindeki anlama paralel olarak *Nakûs-ı Adem* şiir kitabının genelinde sık sık adem/hiçlik/yokluk kavramlarını kullandığı görülmektedir. O, bu tavrıyla Budizm’in kurucusu Buda’nın hayatını bildiğini ve öğretilerini önemseydiğini de ortaya koyar. Ancak şiirden anlaşıldığına göre şair; hayat, acılar ve fanilik karşısında yine de çaresizdir. Kendisine bu acıları unutturacak yollar ararken insanın huzuru için oluşturulan öğretileri de “anlaşılma felsefeler” olarak tanımlayarak bunların da başarısız olduğunu belirtir:

“Sonu pek boş, bütün mesainin,
Varlığın gayesi: ölüm ve türab...
Her ilim, şüphe, her terane, enin,
Her hakikat yalan, hikâye, serap...
Oh! Ey yokluk; ey beka-yı muhal...
Sensin ümit tar-ı istikbal...” (*Nakûs-ı Adem*, s. 12).

Yukarıda şair, varlık ve yokluk mukayesesi yapar. Bu dünyanın geçiciliğini verdiği ıstıraplara dayanılmazlığına karşı yokluğu/hiçliği tercih eder. Bütün yapılanların sonunun boş uğraşlar olduğunu, varlığın sonunun ölüm ve toprak olacağını dile getirir. Her ilim şüphe, her terane inleme, her hakikatin yalan olduğu kanaatindedir. Yokluğu belirsiz, anlaşılma ebedilik ve geleceğin ümidi olarak değerlendirir. Burada Budizm’deki yokluk anlayışına benzer kullanım vardır. Çünkü varlığın ve neticesinde ölüm düşüncesinin verdiği acılar insanı mutsuz eder. Buda’nın hayat hikâyelerinde bunu örnekleyen parçalar vardır. Buda’nın varlık ve yokluk hakkında babasıyla bir konuşması şu şekilde anlatılır:

“Dilenci adam krala, çok yaşayan kâhinlerin bile sonunda yaşlılıktan, hastalıktan, ölümden ve mutsuzluktan kaçamayacağını söyler. Kralın bunun normal olduğunu belirtmesi üzerine orada bulunan Prens Gotama Buda, babası krala şöyle karşılık verir: Ey kral; yaşlılığın, hastalığın, ölümün ve mutsuzluğun dehşetinden kaçma dileğini yerine getiremiyorsanız, anlayan ki artık benim tek arzum varoluşu terk edip bir daha varoluşa bağlanmamaktır.” (Michaels, 2021: 35).

Celal Nuri, Budizm’deki bu anlayışı Ahmet Rıfkı’nın aksine eleştirir.

“Budizm’de dünya saadeti yoktur. Oysa bu dünyada emel ve arzu da lazımdır. Yasamak bir arzudur. Yokluk, ölüm hiç arzu edilen şeyler midir?” (İleri, 2016:141).

Ahmet Rıfkı, *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinin (R. 1328) 1912 yılında yayımlanan Birinci cildin 10. sayısında “İbadet Dersleri 3” şiirinde de Brahmanizm dininin özelliklerini, ayinlerini ve kendisinin bunlara bakış açısını ortaya koyar. Bu şiirde Hindistan’da Brahman ayininden kesitler sunar. Ayrıca kendisinin de bu inanca ve yapılan ayine karşı görüşünü de belirtir. Şiirin son mısrasında “Bütün bunlar ebatıldır.” cümlesiyle bu dini batıl bir din olarak değerlendirir. Şiirde işlenen konunun anlatım tarzı olarak değerlendirilirse bir manzume özelliği taşımaktadır.

“İbadet Dersleri 3” başlığının altında *Hint Pagotlarında* şeklinde bir alt başlık daha kullanılır. Bu alt başlık ile şiirin içeriği hakkında bir ön bilgi verilmek istendiği anlaşılmaktadır. Şiirde Brahma dinine inananların dinî ayinleri tasvir edilmektedir. Ayinin anlatıldığı bölümden önce tabiat tasviri, ayine hazırlık, ayinin yapılış şekli anlatılır. Brahmanların, dağların, nehirlerin, kuşların tasviri yapılır. Sabahın ilk ışıklarıyla beraber Hint halkı ayinin yapılacağı alanı doldurur:

“Uzakta, dağların üstünde şuleler yandı,
Güneş göründü ve kuşlar semada canlandı.
Şafak bulutları etrafa handeler saçarak.
Yabancı yerlere koşmak, ilelebet koşmak.
Hevesleriyle girizan... O yanda bir nehrin
Akan, fakat buruşan sathı en güzel, nermin
Ukûs-ı hilkati canlandırır kibirli vakur...
Şu karşı memleketin evlerinde çalkanıyor
Telaş ve neş’e, şetaret... Büyük, küçük mesrur...” (*İbadet Dersleri 3*, s.164).

Birinci parçada yaptığı bu girişten sonra ikinci parçada Hintlilerin en büyük ilahı Brahma’yı tasvir eder. O Hintlilerin ilahı, secde edileni, yaratanıdır. Bu yüzden halk ona ibadet eder. Mâbedin çatısından, duvarlarından, içindeki putlardan bahsedilir. Oraya gelenler huzur içinde ibadet ederler. Şair, Brahmanların ibadethanelerindeki fizikî ve ruhî durumunu, putlara tapmalarını eleştirel tasvirler yaparak bu konudaki kendi düşüncesini de belli eder. Onların, taş ilahlara dua ettiklerini, çekingen ve zelif bir şekilde karşısında durduklarını söyleyerek yorumlaması bunu kanıtlamaktadır. Böylece kendilerini; tanrılarına ibadet etmenin mutluluğuyla ve dualarının kabul edileceği zannıyla teselli ederler:

“O gün Brahma, o Hind’in ilah ve mâbûdu,
O Ganj sevahilinin kıblegâh-ı mescûdu.
O gün bu nüsha-ı tekevvünü kendi cisminden
Yarattı aşk-ı müebbetle... Kâinat zaten
Fikirler almayan avande, yani mazide,

Heba kül denilen bir muhit-i hiçde
Uyurken oldu muhabbetle her vücut zahir...
O gün Brahma'ya, vücut-ı azama bir
İbadet eylemek onlarca bir tesellidir.

Saçaklı kubbeyi bir ıtr-ı amberin sardı,
Ufak tefek ve büyük belki elli büt vardı.
Sükûn içinde uyuklar gelen şu âbidler;
Brahma heykelinin karşısında sâmitler...
Diğer tarafta kadınlarda bir likâ-yı sükût;
Bu kubbe her neyi örttüyse; hepsi de mebhût...
Sönük dudaklı heyâkilde bir gurûr-ı sefil,
Ve sonra karşıda bir halk ki muhteriz ve zelîl;
Bu taş ilahlara karşı eder durur tehlil..." (İbadet Dersleri 3, s.164).

Üçüncü parçada dua edenlerin mabette söyledikleri dinî ezgilerin yankısı etrafa yayılır. Bu ezgilerde yine Brahma tanrısının kutsiyeti, onun var etme ve yaratma özelliği de anlatılır. Bu özelliklerin etkisiyle halk ondan istekte bulunur. Bu özellikler içerisinde cihan; hayal ve karanlık iken Brahma'nın varlığından söz eder. Onun Himalaya'dan daha yüksek olduğuna inandıklarını belirtir. Hayatın ve aklın kaynağı odur. Ateş tanrısı Aḡni, koruyucu tanrı Vişnu, yok edici tanrı Şiva onun temsilcileridir. Şair, Brahmanizm'de varlığına inandıkları çok sayıda tanrı bulunduğundan söz eder. Bu tanrıların en üstünde onları görevlendiren en büyük Tanrı vardır. O da Brahma'dır. Brahma, Vişnu ve Şiva tanrı üçlemesinde birinciliği Brahma'ya verir. Bundan dolayı şiirinde Brahma'yı diğerlerine göre daha uzun bir şekilde tasvir eder. Onun Brahma'yı tasviri şu şekildedir: Bu kâinatta görünen her şey, aslında senin varlığının delilidir. Vücut-ı mutlak hakikat denizler. Ey Brahma! Denizler, karalar, gök cisimleri, şimşek, rüzgâr hep sana ait. Bizler yarattıkların olarak huzuruna geldik. Terennümümüz ve temennimiz şudur: Bizler aciziz, körüz. Bize bir yol göster:

"Dua teraneleri her tarafta aksetti:
Sen ey ilâh-ı muazzam ve membâ-ı ebedî.
Cihan hayalet iken, bir zalam iken vardın!
Bugün huzuruna hep toplanan şu efrâdın
Zavallı kullara saç selsebil-i takdîsi!
Sen ey Brahma! Vücudun yegâne hâmisi!
Çiçekler oldu senin abdat-ı renginin,
Himalaya'dan bile yüksek vakar-ı senginin;
Ateşte "Aḡni" ve yerlerde "Vişnu" sonra "Şiva"
Senin mezâhirin ey membâ-ı hayât ve dehâ!
Bütün bu var görünen: varlığında dâhildir;
Vücûd-ı mutlakın ummânı bi-sevâhildir...
Gece semaları tenvîr eder kanâdilin?

Ruûd-ı lamia; rûzgâr: Seda-yı tenzîlin...
Bugün huzuruna geldik, budur temennimiz:
Bu zulmet-i beşeriyette cümlemiz aciz.
Birer körüz, bize bir nûr-ı muktedâ göster!
Sen ey vücûd-ı muazzam! Müessir-i ekber!.” (İbadet Dersleri 3, s.165).

Yukarıdaki parçada özetle; halk zelil ve heyecanlı bir şekilde içinde secdeye vardığını, din adamları Brahmanların konuşmalarının da onları motive ettiğinden bahseder. Şair kendi düşüncesiyle şiiri bitirir. Öyle ki heykellerin bile burada bulunan halkın yaptığı ibadetlere ve kendilerinden medet ummalarına şaşırdıklarını ifade ederek yapılanların hepsini batıl şeyler olarak değerlendirir. En büyük Tanrı Brahma’ya yapılan dualardan sonra ona inanan halkın ruhî durumuna ve diğer ibadetlerine geçer. Onun bunları değerlendirmesinde bir mizah vardır. “*Terâkkıyâtına dûçâr olan soğuk mermer*” mısrasından anlaşıldığına göre tanrı diyerek taptıkları bir mermerdir. Kendine bile bir faydası yoktur. Heykellerin dalga geçer gibi gülümsediğini belirtir. Devamında taptıkları heykellerin bile onların ibadetlerini gülünç şeyler olarak değerlendirdiğini mizahi bir şekilde ifade eder. Şair, “*Emin olun ki bu taşlar güler ebatıla!*” diyerek kendi düşüncesini verir. Bu heykellerin malzemesi bir taş yığınıdır. Hiçbir gücü ve etkisi yoktur. Onların ibadetleri; akla, mantığa, bilime ve gerçekliğe uymayan davranışlardır. Bunlar da batıl şeylerdir:

“Sücûda vardı bütün halk, zelîl ve pür-heyecan,
Brahmanın sesi herkeste bir sükûn-ı giran,
Bir ihtiyâc-ı siyah-ı sücûd uyandırdı...
Bugün bu mubîd günün yegâne üstadı,
Terâkkıyâtına dûçâr olan soğuk mermer,
Gülümsüyordu önünde sücûd eden şu beşer,
Kıyafetindeki göz sizlere tahayyürle...
Emin olun ki: Bu taşlar güler ebatıla!”

(Yirminci Asırda Zekâ Dergisi, İbadet Dersleri 3, s.165).

Şair; Brahmanların ibadetlerine hazırlık evresini ve bunun mutluluğunu yaşama hissini, ibadet ve dua ederken içlerinde yaşadıkları aşırı duygulanmaları ve teslimiyet anlayışlarını dışardan bir göz olarak, tarafsız bir şekilde bir film sahnesini izler gibi takip eder. Onların ayine hazırlıklarını, ibadet ve dualarını, mabet ve mabutlarının tasvirini yapar. Bütün bunları olduğu gibi anlatır. Ancak son mısra da Brahmanizm ile ilgili kendi görüşünü de ifade eder. “*Emin olun ki: Bu taşlar güler*

ebatıla!” (Bütün taş heykeller batıl ibadetleri yapanlara güler.) diyerek bu dini batıl fiil ve davranışlarla dolu inanışları barındıran bir din olarak değerlendirdiğini belirtir.

3.2.3. Halit Fahri Ozansoy

Halit Fahri Ozansoy’un (1891-1971); Cumhuriyet öncesi yayımlanmış *Cenk Duyguları*, *Bulutlara Yakın*, *Rüya*, *Efsaneler*, *Zakkum*, *Gülistan* ve *Harabeler* gibi şiir kitapları vardır. Bu kitaplarında yer alan şiirlerinde aşk, memleket sevgisi, gurbet mitolojik unsurları işler. Bu eserlerinden *Efsaneler*’de Sadece Anadolu’nun değil Hindistan’ın, İran’ın ve Çin’in de dinî ve kültürel unsurlarına yer verdiği şiirleri vardır. “Mezarı Başında” şiirinde Buda’ya; “Kâfir” şiirinde ise Brahmanlara yer verir. Zerdüş ve Cemşit şiirlerinde ise Zerdüş’tün ve Cemşit’in hayat hikâyelerinden parçalar bulunmaktadır. Tiyatro eserleri içerisinde ise *Baykuş* ve *İlk Şair* Cumhuriyet öncesi yayımlanmıştır. Bu eserlerinde Budizm ve Brahmanizm unsurlarına rastlanmamıştır. Ancak *İlk Şair* oyununda olaylar Hindistan’da geçer. Aşağıda “Mezarının Başında” ve “Kâfir” şiirlerinin değerlendirilmesi yapılacaktır.

“Mezarının Başında” şiirinde Budizm’in kurucusu Buda, şiirde yer alan kahramanlardan biridir. “Kâfir” şiirinde ise Brahmanların dinî ayinlerinden kesitler sunar. *Efsaneler* (1919) adlı şiir kitabında yer alan bu iki şiirde Budizm’e ve Brahmanizm’e karşı kendi tavrını da ortaya koyar.

Efsaneler adlı şiir kitabında yer alan “Mezarın Başında” şiirinde mezarlık, mezarcı ve derviş önce tasvir edilir. Sonra mezarcı ve derviş arasında geçen diyalog verilir. Şair burada aksakallı mezarcıyı, mesleğinden ve donuk görüntüsünden dolayı Buda’ya benzetir. Sarıklı bir yolcu ile mezarcının konuşmaları ve yolcunun mezarcıdan isteği ele alınır. Şair şiirde iki kahramanın ruh halini ve fizikî görünümünü tam olarak verebilmek için onların bu özellikleriyle bazı tabiat unsurlarının görünüşü arasında bağlantı kurar. Denebilir ki onların iç ve dış halleri ile bulunduğu durum tabiatla ve aynileşmiştir. Onları ve tabiatı aynı ruh ortamına ortak eder. Burada hüznü ruh hali tüm çevreye yayılmıştır.

Şiirde olayların geçtiği mekân olan mezarlık, bütün şehirlere uzak ve ıssız bir yerdedir. Zaman; ikinci mısradan anlaşıldığına göre akşam/gecedir. Şair, şiirde; mezarlığın, gecenin, gökyüzünün, derenin, meşenin tasvirlerini yaparak giriş yapar. Apaçık bir gökyüzü, soğuk bir gece ve ay ışığının mezarlığa ve dereye yansıması ile

ortaya çıkan görüntü tasvir edilir. Yolcu sükûneti ve huzuru arıyor, ama onu huzursuz eden bir şeyler var: Bunlardan biri ölümdür. Bunun için de mezarlığı gidiyor. Orada mezarcı ile konuşuyor. Ona, oraya niye geldiğini anlatıyor. Yolcuyu hüznölendiren başka bir unsur da yaşlılığıdır. Bu durum da onu biraz daha ölüme yaklaştırmaktadır. Bu psikolojik ruh halini yaşamaktansa ölümü arzuluyor. Aşağıda bölüm bölüm şiirin değeriendirilmesi yapılacaktır:

“Bütün şehirlere, Afgan’a, Hind’e, Çin’e uzak
Soğuk bir akşamı aydınlatan sema parlak
Kamer, mezarlığın üstünde çatlamış bir tunç
Işıklı bir dere etrafı portakal ve turunc
Ağaçlarıyla, çiçeklerle sazla çevrilmiş
Uzakta, bir meşe altın sarıklı bir derviş ...” (*Efsaneler*, s. 6).

Şair kenara çekilmiş, etrafında cereyan eden hareketliliğı ve tabiata ait unsurları izler. Sonra gördükleri ve onlardan edindiğı izlenimleri ve duygu halini karşısında biri ya da birileri varmış gibi anlatır. Bu anlatımda kişi ve çevre faktörlerini canlı bir şekilde tahlil ve tasvir eder:

“Mezar taşları korkunç kavuklu bir kolcu
Uzakta, beygire binmiş, sarıklı bir yolcu
Kasırğa, toz, duman altında şimdi yaklaşıyor:
Çedik pabuçları boncuklu, eski cübbesi mor.” (*Efsaneler*, s. 6).

Mezar taşlarını korkunç bir kolcuya benzetmesi, ölümün soğuk yönünü canlandırır. At üzerinde gelen sarıklı yolcunun uzaktan geliş sahnesi ve anlatıcıya uzaklığı da canlıdır. Sarıklı o yolcu at üzerinde mezarcıya doğru gelmektedir. Yaklaştıkça üzerindeki giyecekleri daha da belirginleşir. Çedik pabuçları, boncuklu mor cübbesi eskidir. Onun hızlı ve heyecanlı bir şekilde gelmesi bir sıkıntısı ve acelesi olduğunu gösteriyor. Sıkıntısını giderecek birilerini arıyor. O anda karşına mezarcı çıkıyor. Şair, onu aksakallı bir Buda olarak tasvir ediyor. Bu yönüyle aksakallı bir Müslümanı da çağırştırmaktadır. Mezarcı onun müşkülünü çözecek duruşa sahip biri gibi resmediliyor. O, fizikî görüntüsüyle bir Müslüman, görüntüsündeki/duruşundaki sükûnetle Buda’yı hatırlatıyor. Bu yönleriyle mezarcı hikmet sahibi biri olarak yolcuya yardım edecek bir rehber özelliğı taşımaktadır:

“Mezarcının ufacık hanesinde lamba kısık
Kımıldanan dağılan kuytu gölgeler pek sık
Ocak homurdanıyor, parlıyor yavaşca oda

Mezarcı ateşe karşı, bir aksakallı Buda.” (*Efsaneler*, s. 7).

Tabiat unsurlarını ve yolcuyu tanımladıktan sonra mezarcının ve onun mekânının tasvirine geçer. Öyle ki onun mekânı, daha önce ifade ettiği aydınlık, sema, ay, derenin aydınlık görüntüsünün aksine negatif bir intiba uyandırır. Onun hanesinde lamba kısık, gölgeler bir var olup bir yok olur, ocak homurdanır. Bu da yaşamın aydınlık yönü ile mezarlık ve mezarcı üzerinden ölümün karanlık ve hüznü verici yönünü düşünmeye yönelik bir tavır gibidir. Yaşamın verdiği canlılık hissi ile mutlu olan insan, bir tarafta sürekli mezar, ölüm ve mezarlık gören mezarcının yaşama bakışı, duruşu ve mutluluğu bir tarafta ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mezarcının mesleğinden dolayı dünyevî hisleri yok olmuş, ölüme ve acılara o kadar alışmıştır ki yaşamın hareketli ve neşeli tarafını unutmuştur sanki. Bir nevi Nirvana’ya erişmiş gibidir. Şair onu bu yönüyle Budizm dininin kurucusu Buda ile ilişkilendirir.

Kişi, tabiat ve eşya tasvir ve tahlillerinden sonra yolcu ile mezarcı arasında geçen diyalogu verir. Yolcu bu dünyada, bu zamana kadar yaşadıklarının tesiriyle yorulduğunu, ölümü arzuladığını ve mezarcıdan kendine bir mezar kazmasını ister:

“Bir işim var... Mezarcı sordu: Nedir?
Bir karanlık sükûndan sonra,
Şeyh mağrur, alnı pürnur evliyâ
Verdi çılgın bir cevap!
Parlıyor bak mehtab!
Gel, çabuk gel! Bir çukur kaz, haydi hu, Yâ hu.” (*Efsaneler*, s. 7).

Şiirin tamamına ve şairin yolcuya söylediklerine bakarak, onun da dünya işlerinden ve çektiği acılardan dolayı yaşama arzusunun kalmadığını, dünyevî arzularından vazgeçtiğini belirtir. O da bu yönüyle Nirvana’ya ermek ister gibidir.

Halit Fahri’nin Hint dinlerine yer verdiği bir başka şiiri “Kâfir” adlı şiiridir. Bu şiirde ise Brahmanizm’e inanan Brahmanların bir ibadet gününden kesitler sunar. Bu şiirde, şairin Brahmanların tanrısı Brahma, din adamları Brahman ve Lotus (nilüfer) çiçeğini kullanır. Metin; içerisinde yer alan olay, kişiler, mekân ve zaman unsurları bulunduğu bir manzume özelliği taşımaktadır. Manzume özelliği taşıyan metnin özeti şu şekildedir.

Ay ışığının etrafı aydınlattığı bir gecede, uzun sakallı Brahman, fil üzerine yerleştirilen altın nakışlı bir sedirde, çevresinde güzel kızlar ve halkla beraber tapınağa gelmektedir. Bu sırada onlarla aynı inancı paylaşmayan biri, elinde sarı renkli

çiçeklerle mabede girerek heykelin karşısına oturur. Mabetten içeri girenler, çiçeklerin kokusundan farklılığı hissetmeler de umursamazlar. Bir Brahmanın öncülüğünde ibadetlerine başlarlar. Övgü dolu sözlerle onu kutsarlar. Bu sırada içeride inançlarına karşı saygısız davranan kişiyi görürler ve onu davranışlarından dolayı kâfir olarak suçlarlar. Kâfir, kalabalığın kendisine doğru geldiğini görünce aman dilese de kabul edilmez. Brahmanlar onu darp ederek Brahman'ın karşısına çıkarırlar. Kâfir ondan da aman diler. Yanlış anlaşıldığını, aslında hakaret edenin gölgesi olduğunu, kendisinin ise ona engel olmaya çalıştığını söyler. Ayrıca buraya gelmeden önce tanrısının karşısında dua ettiğini, tanrısının ona Brahmanlar ülkesine gitmesini söylediğini ve kendisinin de bu yüzden buraya geldiğini, af dileyen sözlerle Brahman'a ve oradaki insanlara anlatır. Ama inandırıcı bulunmaz. Brahmanın emriyle ateşe atılarak öldürülür:

“Ayın ziyası düşen bambular beyazlanmış...
Tevakkuf eyledi mâbet yanında bir kervan;
Gözüktü karşıdan altın nakışlı tahtirevan,
Uzun sakallı Brahman sedire yaslanmış.” (*Efsaneler*, s. 33).

Şair; Kâfir şiirinde ayın aydınlığından faydalanarak insanların bulunduğu mekânları daha görünür kılar. Ay; gece vakti olmasına rağmen, ışık kaynağı ile ayın için yola çıkan Brahmanların bütün fiziksel özelliklerini ve davranışlarını belirginleştirmiştir. Brahmanların uzun sakallı olduğunu ve altın nakışlı tahtirevanlarda taşındığını şiirin anlatım zenginliği içerisinde sunar:

“Ayaklarındaki halhalleriyle, doksan kız
Çalardı yaklaşarak ince bir gümüş şeştâr
Geniş ve gölgeli medhalde elli meşaledâr
Figan ederdi: Elem mâbedinde mihrakız
Brahman indi, uzaktan geçerdi üç dört fil,
Harim-i mâbede saf saf dizildi şanlı alay.
Ve bambu ormanı üstünden aktı kırmızı ay.
Bu anda mâbede girmişti bir zavallı sefil:
Bu anda mâbede girmişti bir zavallı sefil:
Saçardı gözleri etrafa kanlı bir korku.
Oturdu heykele nazır somaki bir sedde
Kucak kucak sarı güller saçıldı mâbette
Bütün gönüllere sızmıştı damla damla koku.
Yoktur Brahma ayını Çin'de
Ahenk akarken şeştarlardan
Üç başlı mâbûd esrar içinde
Tütmekte yer yer seksen buhûrdan
Mâbede eller çapraz gidildi,
Diz çöktü kızlar endâm eyince

Kutsî horozlar kurban edildi.
Coşkun münacat aks eyleyince:" (Efsaneler, s. 33, 34).

Yine şair, ibadethanenin iç tasviri ile ibadet için gelenlerin tasvirini yapar. Tapınağa gelenlerin tam bir teslimiyet içerisinde ibadetlerini yapabilecekleri bir ortam vardır. Ahenkli müzik aleti şeştâr, üç başlı mabut, seksen adet tüten buhurdan ve ibadet etmek için mabede giren insanların ellerini çapraz yaparak girmeleri, kutsal horozların kurban edilmesi ve münacatta bulunmak bu dinin özelliklerindendir. Selanikli Mehmet Tevfik de seyahatnamesi'nde buna benzer bir gözlemini paylaşır:

"Üç başlı mâbûd esrar içinde" mısrası üç başlı tasvir edilen Şiva tanrısını hatırlatmaktadır. "Şiva mâbûdunu daima üç kafalı bir heykel sûretinde irae eyledikleri malumdur." (Selanikli Tevfik, 1900: 83).

Ayinde Brahmanların ilahı Brahma'ya dualarını şu şekilde dile getirir:

"Brahma, Brahma!
Cihana bâl açan hüma
Cihani halk eden de sen
Brahma, Brahma!
Yığıldı dağ başında kar
Brahmaputra, Ganj akar
Brahma! Gazup isen
Cihani yıldırım yakar.
Türâbın oldu fildişi
Avende can veren kişi
Sebuna inci doldurur
Şelalenin su serpişi." (Efsaneler, s. 34).

Brahmanizm'e gönülden ve samimi duygularla inananların ibadet anlayışları ve teslimiyetlerini dile getiren parçaların mevcut olduğu görülmektedir. Öyle ki onlar yakarışlarında Brahma'nın gücünü kabul etmişlerdir. O, hem yaratan hem de Hint ülkesine nimetler sunar. Ancak gazap ettiği zaman da acımasız olduğu vurgulanır. Ganj nehri onun nimetlerindendir. Nehir ki geçtiği yerlere can verir. Bu da tanrı Brahma'nın hediyesidir:

"Fakir der ki: Rahme
Kanat ger ey büyük hüma
Başında fırtınan durur
Brahma! Brahma!
Dua kesildi. Büyük bir gürültü oldu. Ne var?
Bülent mâbede girmiş mi yoksa bir canavar?
Kaçıştı bakireler havf içinde dört bucağa
Atıldı her biri hâmi, küşade bir kucağa
Ayaklarında şıkırdardı hepsinin halhal...
Fakir, heykel mabuda yaklaşınca, heman
Mehib اساسını kaldırdı, düştü bîderman

Bu kanlı kâfiri zincire vurdular derhal..." (Efsaneler, s. 35).

Kâfir dedikleri kişi; Brahma ayini sırasında onların mabedine gelir. Ayinlerini ve kutsal kabul ettikleri unsurları küçümseyici davranışlar sergiler. Oradaki heykellere zarar verir. Yakalanır. Kendisine gösterilen tepkiler ve gördüğü işkenceler sonrasında yaptıklarının yanlış anlaşıldığını ifade eden cümleler kullanır. Brahmanların kendi dinlerine derinden bağlı olduklarını ve onların dinine inanmamalarına rağmen dalga geçenlere ve eleştirenlere karşı hoşgörülerinin olmadığını ve bu düşüncede olan insanların cezasını en ağır şekilde verdikleri dile getirilir:

"O, benim şeklimi tespite koşan gölgemdi,
Onu kovdum, yine diz çöktü, rücû' eylemedi...
Şu kırık heykelin altında durup yalvardım,
Beni kurtar diyerek hıçkırarak ağladım:
Eyledim her gece mabûduma mâbette rica,
Müstecap olmadı lâkin bu niyaz aylarca...
Girdi rüyama sıcak dalgalı bir yaz gecesi
Bir ılık rayiha sekriyle nüzûl etti sesi;
Dedi: Bin bir gece yol git, göreceksin bir ova,
Yükselir sonra ufuklarda karanlık Himalaya;
Bir ufak gölde yüzer mavi lotuslar bîtâb,
Suya gölgen karışır sessiz erirken mehtâb ..."
Yola düştüm, uçurumlar aştım,
Göle her lâhza biraz yaklaştım;
Rüzgâr estikçe serinlemişti hava
Sonra yükseldi uzaktan Himalaya
Dağın üstünde güneş batmıştı,
Son ışık zirveyi parlatmıştı." (Efsaneler, s. 39).

Brahmanizm din adamları Brahmanlarının dindaşları ve cemaati onun direktifleri doğrultusunda hareket ederler. Ayini yönetirken onun dediklerine uyulur. Yine ayini sabote eden kâfir olarak isimlendirdikleri kişinin cezalandırılması emrini verdiği zaman da her ne söylerse yerine getirilir. Çünkü onların Brahmanizm'e inananlar tarafından kutsallığına inanırlar. Onlar, tanrı Brahma'nın yeryüzündeki temsilcileridir:

"Baş Brahman bağırdı: Kaldırınız!
Baltalar işlesin, odun kırınız:
Yığınız bambular, en üste meşe,
Sonra mel'unu fırlatın ateşe!...
Ateş yakıldı, alevler semada kıvrıldı;
Önünde bakireler hakka secdeler kıldı,
Büküldü hepsinin omzunda al benekli şalı." (Efsaneler, s. 40).

Bir Brahma ayinine katılan ve bu ayini sabote etmeye çalışan bu dine mensup olmayan birinin orada bulunanlar tarafından Brahma önderliğinde cezalandırılmasını tasviri yapılan bu bölümde, Brahma ve onun cemaati ile kâfir dedikleri kişi arasında karşılıklı konuşmalara yer verilir. Konuşmalar tamamlandıktan sonra şair araya girer ve konuşmalar neticesinde yaşananları tasvir eder:

“Brahma heykeli bin nur içinde şaşaalı
Şafaktı, gözler açılmıştı yükselen güneşe
Bu anda kâfiri fırlattılar cesim ateşe:
Bağırdı, ağladı, çırpındı, dövdü sinisini,
Fakat boğardı dumanlar hırıldıyan sesini.
Bütün vücudu alev dalgasıyla kanlandı;
Paçavralar gibi artık cayır cayır yandı!...” (Efsaneler, s. 40).

Kâfir dedikleri kişinin yaptıklarından pişman olmasının ve aman dilemesinin bir faydası olmamıştır. Yaptıklarına karşılık ceza olarak onu ateşe atmışlardır. Burada şair, Brahmanların kendilerinden olmayanlara karşı acımasız oldukları ve hoşgörü göstermediklerini ifade etmiştir.

Şiirde, Brahmanların; mabutlarını, mabetlerini ve ibadetlerini alaya alan kâfir olarak niteledikleri kişinin yakalandıktan sonra öldürülmemek için sarf ettiği cümleler içerisinde Brahmanların kutsalları da vardır. Himalaya dağları, Ganj, Lotus (nilüfer) çiçeği bunlardan bazılarıdır. O, huzurlu olabilmek için hakikati arama yoluna girmiştir. Günlerce bu durum onu düşündürmüştür. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre bu düşünceleri neticesinde Brahmanların tanrısı rüyasına girer. Ona yapması gerekenler konusunda yol gösterir. Gerçek Brahmanların yaşadığı ülkeyi işaret eder. Rüyasının bu şekilde olduğunu söyleyerek buraya geldiğini belirtir. Brahmanlar tarafından inandırıcı bulunmaz. Ateşe atılarak yakılır:

“Eyledim her gece mâbûduma mâbette rica,
Müstecap olmadı lâkin bu niyaz aylarca...
Girdi rüyama sıcak dalgali bir yaz gecesi
Bir ılık rayiha sekriyle nüzul etti sesi;
Dedi: Bin bir gece yol git, göreceksin bir ova,
Yükselir sonra ufuklarda karanlık Himalaya;
Bir ufak gölde yüzer mavi lotuslar bîtab,
Suya gölgen karışır sessiz erirken mehtab...
Yola düştüm, uçurumlar aştım,
Göle her lâhza biraz yaklaştım;
Rüzgâr estikçe serinlemişti hava
Sonra yükseldi uzaktan Himalaya
Dağın üstünde güneş batmıştı.” (Efsaneler, s. 40).

Şiirin geneline bakıldığı zaman Brahmanların ayinlerini düzenlerken gösterdikleri saygı, düzen ve disiplin göze çarpmaktadır. Aynı saygı ve hoşgörüyü başkalarından da beklemektedirler. Onların ibadetlerini önemsemeyenlere, sabote edenlere karşı tavırları nettir. Cezası büyüktür. Halit Fahri'nin bu şiirinde de Brahmanizm'i seçmesi hem Brahmanizm ayinini tasvir etmesi hem de onların din anlayışlarını tanıtmak istemesinin bir sonuca olabilir. Onun farklı din ve milletlerinden şiirlerine konu seçtiği “Zerdüş” ve “Cemşid” şiirleri de vardır. Bu sebeptendir ki o, yüzyıllar öncesinde varlığı bilinen bu kişileri/dinleri seçmesi, yaşadığı dönemde edebiyat çevresinde ve toplumda bu konuların da bilinmesi için farkındalık yaratmak istemesinden kaynaklanıyor olabilir.

Brahmanizm'e inananların onun temsilcisi Brahman'a saygılarını da işler. Brahman da kendisine yüklenen kutsiyetin ve yetkinin farkında bir tavırla hareket eder. Ayin alanına geliş şekli, orada bulunanların onu karşılarırken gösterdikleri saygı ve onun ayini yönetmesi bu durumu özetler. Yine onun cümleleriyle dualarını ederler. İbadetlerini sabote eden kişinin cezalandırmasını o emreder. Kâfirin yakılma sahnesinde yapılanlar, onun direktifleri doğrultusunda uygulanır.

Şair; bu ayinde yapılanların resmini çeken konumunda gibidir. Ancak bazı ifadelerinde ayine ve kâfir denen kişinin yakılma olayına tepkili olduğunu gösteren cümleleri vardır. Kâfirin yakılarak cezasının verilmesi buna örnek verilebilir. Kâfir için söylenen, “Paçavralar gibi cayır cayır yandı” mısrasındaki “paçavralar gibi” benzetme yapması Brahmanların dinlerine ve kendilerine saygısız davrananlara ehemmiyet vermediklerini ortaya koymak için kullanılmış gibidir. Bir başka parçada, “Bağırdı, bağırdı, ama nâfile” gibi ifadeleriyle de onların acıma hissinden yoksun olmalarını eleştirir.

Halit Fahri Ozansoy'un, Budizm'in kurucusu Buda'ya; Brahmanizm'in tanrılarından Brahma, din adamları Brahmanlar ve dini ayinlerinden kesitler sunduğu “Mezarı Başında” ve “Kâfir” şiirlerinde Budizm'e ve Brahmanizm'e karşı taraf tuttuğu söylenemez. Ancak bazı davranışları ve inançları eleştirmiştir. Kâfir şiirinde Brahmanların acımasızlığını eleştirir. Bu şiirlerde “Mezarı Başında” şiirinde mezarcıyı, mesleğini ve fiziki görüntüsünü bir benzetme unsuru olarak kullanarak onu Buda'ya benzetmiştir. “Kâfir” de ise Brahman ayini ve bu ayini sabote etmeye çalışan birinin cezalandırılması olayını şiirine konu etmiştir.

“Mezarının Başında” şiirinde Buda’ya, “Kâfir” şiirinde Brahmanlara yer veren Halit Fahri’nin, Hindistan’a ilgisinin olduğunu gösteren bir başka eseri de 1923 yılında yayımlanan *İlk Şair* adlı tiyatrosunda da Hindistan’da bir olayı konu alan bir hikâyeyi işlemesidir.

3.2.4. Mehmet Sabri

Edebî eserlerine rastlamadığımız Mehmet Sabri’nin, *İnci Mecmuasının* (R.1336) 1920 yılı, 21. sayısının 6. sayfasında “Şarkın Buda’sı” isimli bir şiiri yayımlanır. Bu şiirde Tevfik Fikret’in “Buda” şiirinin ilk iki mısrasına yer verir. Şiiri, bu iki mısradaki anlama uygun bir şekilde devam ettirir. Başka edebî eserlerine rastlamadığımız Mehmet Sabri’nin bu şiirinin çalışmaya dâhil edilmesinde, onun Tevfik Fikret’in “Buda” şiirini örnek alması ve benzer ifadeleri kullanması dikkate alınmıştır. O, şiirin başlığının hemen altına Tevfik Fikret’in “Buda” şiirinin ilk iki mısrasını alır:

“Büyük hakikatte bir vecd-i tehâlükle,
Koşardı gözleri ufkun hâfa-yı safında.”
Tevfik Fikret (*İnci Mecmuası*, S. 21, s.6).

Tevfik Fikret’ten alınan ilk iki mısra da şair, Buda’yı şu şekilde tasvir eder: Gözleri ufkun son çizgisinde gerçek hakikate varmak için huşu içinde koşardı. Buradan da onun öğretilerinin toplumlarda karşılık bulması için kararlılığına bir gönderme olduğu anlaşılmaktadır. Mehmet Sabri daha sonra kendi şiiriyle devam eder:

“Evet koşar, koşar da bütün âlem nur,
Bütün âlem esrâr aradı hakkında.
Koşar arar da fezalarda bir semâ-i sürûr.
Neler görürdü o körlükte levh-i kudrette. (*İnci Mecmuası*, S. 21, s.6).

Tevfik Fikret’in de Buda hakkındaki söylediklerine ve yorumlarına bakıldığı zaman benzer cümleleri kurduğu görülmektedir. Mehmet Sabri de şiirine onun şiiriyle bir giriş yaparak ve benzer düşünceleri paylaşarak onunla aynı fikirleri taşıdığının mesajını verir. Şiirine Tevfik Fikret’in “Buda” adlı şiirinden iki mısra alarak başlar ve ikinci mısradaki ilk kelimesi “Koşardı” eylemi ile “Evet koşar, koşar da bütün âlem nur” mısrasında geçen, “evet” kelimesiyle onu hem tasdik eder hem de ona cevap vereceği intiba uyandırırken, devamında “koşar” kelimesiyle de aynı fikirleri

paylaştığını ortaya koyar. Öyle ki Buda'nın yaşamından ve fikirlerinden haberdar olan herkes bir aydınlık, huzur, mutluluk ve bütün bunların arkasında bir sır aradı. O, insanlık için herkesin göremediğini görmüş, gördüklerini yorumlamış, yaşamın anlamını ve insanı mutlu kılacak anlayışı geliştirmiştir. Çünkü Buda, zeki ve prensipleri olan biriydi:

“Zalam şek ile pûşide birer mestûr.
Bulur,... dehâ-yı sabr u garâm.
Tayakkuzuyla o anda sahâbe-i evhâm.
Kaçar, açardı nîgahında bir cihan sürûr.” (*İnci Mecmuası*, S. 21, s.6).

Karanlıklar ve evhamlar onun anlayışıyla ortadan kaybolur. Yine onun varlığı ve ortaya koyduğu engin hoşgörü sayesinde bütün cihan mutlulukla dolardı. Buda hem duruşuyla hem de öğretileriyle sempatik biri olarak bilinir. Parçada onun bu yönüne değinir. Budizm üzerine araştırmaları olan Menzies de buda için benzer cümleleri kullanır: “Budizm’in başarısı şüphesiz düşüncede yaptığı herhangi bir önemi keşfe olduğu kadar kurucusunun geniş sempatisine ve kurduğu tarikaten pratik yararına atfedilebilir.” (Menzies, 2023: 66).

Şiirin devamında Buda öğretileri yönüyle Mehmet Sabri tarafından övülmeye devam edilir:

“Bu tengnâ-yı mukassî müfterib, fani.
Büyük dimağa dar gelir yollar, ovalar.
Nasûs-ı adlini beslerdi bu karanlık gar.
Esir-i hikmetini hâlâ okur menâkıbını.” (*İnci Mecmuası*, S. 21, s.6).

Parçada şairin Buda'yı tasviri şu şekildedir: Bu geçici, sıkıcı ve boğucu dar yerin (dünya) dağları ve ovaları, onun gibi büyük bir dehâya da dar gelir. Bir karanlık mağara onun adaletini besler. Onun hikmetlerinin esiri olanlar sürekli menkıbelerini okur. Buda hakkında yapılan araştırmalar yapan Hintli yazar Sarma'nın Buda hakkındaki değerlendirmesiyle örtüşmektedir:

“Buda'nın hayatı boyunca harikulade şahsiyetinin cazibesi ve dünyayı muhteşem terk edişi, her şeyin üstesinden geldi. Hiçbir kaba söz asla dudaklarından çıkmadı. Her zaman barış, şefkat ve huzur dağıttı ve bütün varlıklar için sınırsız merhamet sahibiydi (Sarma, 2005: 36)

Buda'nın hayatı üzerine yapılan araştırmalar neticesinde onun, Brahman bir hükümdarın oğlu olduğu ve belli bir yaşa kadar Brahmanizm akidelerine göre yaşadığı bilinmektedir. Ancak bir zaman sonra bu dinin bazı kurallarının; insanın hürriyetini sınırladığı (kast sistemi), zenginliğin, makamın ve popülerliğin de insanı her zaman mutlu etmeyeceği hissine kapılarak yeni arayışlar içerisine girmiştir. Bulunduğu makamın ve çevrenin sıkıcı, bunaltıcı ve kuralcı ortamından kaçarak yalnız kalmayı ve düşünmeyi tercih etmiştir. Bunun için de en uygun yerler olarak bir incir ağacının gölgesi ve insanların uğramadığı mağaraları seçer. Uzun yıllar buralarda tek başına yaşar ve kendi mefkûresinin, felsefesinin, öğretilerinin (Budizm) oluşmasını ve olgunlaşmasını bekler. Ne zamanki insanlara saadet getireceğine inandığı yeni yaşam algısı oluşturacak öğretiyi/bilgiyi kendinde bulduğunu hissetmiş, işte o zaman yalnız kalmaktan vazgeçerek mağarasından çıkmış ve toplulukların arasına karışarak yaşanmasını istediği bir hayat felsefesini/öğretilerini insanlarla paylaşmıştır. Bunun sonucunda onun yeni hayat anlayışına giden yolda ortaya koyduğu fikirlerini tasdik ederek yaşamak ve yaşatmak isteyen çok sayıda taraftarı olmuştur. Ona inanan bu taraftarlar başka bölgelere giderek Budizm'i tanıtmaya çalışmışlardır. Bunda da başarılı olurlar. Bu sebeptir ki Buda'nın yaşamı ve hikmetli sözleri yüzyıllarca etkisini devam ettirmiştir. Aşağıdaki parçada Buda'nın bu özelliğine atıfta bulunur şair. Onun bilgisiz, görgüsüz ve insanları sınıflara ayırarak sınıflar arası ilişkilere sınır koyan bir din anlayışının hâkim olduğu bir toplum içerisinden çıkarak ortaya koyduğu kâinat/yaşam/ ölüm/ahiret konusundaki yeni algılar ve bunların geniş halk toplulukları arasında kabul görmesi için gösterdiği mücadelesi, fedakârlığı ve sabrı uzun yıllar takdir edilmiştir. O, bu yönüyle hâlâ etkisini göstermekte ve hatırlanmaktadır:

“Sen ey sükûnuna dalmış leyâl-i âsârın,
Tevelvülât gibi bir şelalen ne derin,
Uğultu vermede, yâdın telâtum etmededir.” (*İnci Mecmuası*, S. 21, s.6).

Şair son parçada direkt Buda'ya ve taraftarlarına seslenir. Yüzyıllardır senin çalışmalarının sonunda ortaya çıkan feyizler sana şahit değil mi ki senin için yapılan elmas mabetler, gümüşten heykeller ve mabetlerde yanan ateş gibi maddî unsurlara yer verilmektedir. Şair, Buda için yapılan bu eylemleri hoş karşılamaz. Ona göre Buda hem yaşantısıyla hem de öğretileri ile zaten kendisini ispat etmiştir. Bunların bilinmesi onu değerli kılar:

“Füyûz-ı sa’yine şahit değil mi elli asır.
Nedir bu mâbed-i elmas, bu heykel-i simin.
Niçin yanar burada bir zebîha-i din.” (İnci Mecmuası, S. 21, s.6).

3.2.5 Neyzen Tevfik

Neyzen Tevfik (1879-1953) yılları arasında yaşamış Türk edebiyatı yazarlarından. *Hiç* ve *Azab-ı Mukaddes* adlı kitapları vardır. Bu kitaplarda yer alan şiirlerinde sosyal, siyasi ve dinî konuları mizahi bir üslupla ele almıştır. Bunlar arasında Hint dinlerinden Budizm’e ve Brahmanizm’e ait unsurlara da yer verdiği görülmektedir. Yukarıda isimleri verilen şiir kitaplarında 1923 yılı öncesine ait şiirlerinde bu konulara yer verdiği şiirleri değerlendirilecektir.

Yazdığı şiirleri kendisi de *Azab-ı Mukaddes*’in sunuş bölümünde değerlendirmelerde bulunur. Kendi ruh hali, yaşantısı ve yazdıkları arasında bağlantı kurarak şiirlerinin gerçekliği hakkında bilgi verir. Okuyucuya da kendine olumlu yaklaşımından dolayı teşekkür eder:

“Benim sevgili dinleyicilerim. Uzun derbederlik hayatımda o kaldırımdan bu kaldırıma, o kapıdan bu kapıya, o diyardan bu diyara, neyim ve neyimle ben bir kuru yaprak gibi savruldu. O günlerde beni sinenize bastınız, gönlünüzde yer verdiniz. Kusurlarımı affettiniz rica ederim. Burada da müspet bir hakikat aramayınız, hatalarıma göz yumup, bunları hoş görünüz.” (*Azab-ı Mukaddes*, s. 4).

Kitaptaki şiirlerinin sonuna yazdığı tarihlerden anlaşıldığına göre şiirlerin, 1919-1948 tarihleri arasında yazıldığı anlaşılmaktadır. Çalışmaya 1923 yılı sonuna kadar yazdığı şiirler dâhil edilmiştir. Mukaddime bölümünde, *Azab-ı Mukaddes*’teki şiirlerini yazmaya başlamasını, “Bugün kırk yaşındayım.” (s. 7) diyerek yaşını belirtir. Yine bölümün altına “İstanbul 1919” notunu yazarak mekân ve yıl hakkında bilgi verir. Parçada okuyucuya da sık sık seslenir ve onlardan kendi yazdıkları için hoşgörü bekler. Çünkü kendisini “Ey kar’ini muhtereme! İçinizden işine gelenler beni hoş görsünler, zaten hiçten ne beklenir.” (s. 8) diyerek bir “hiç” olarak tanımlar. Şiirlerini yazdığı mekânları ve yazarken içinde bulunduğu ruh halini de açıklar. Dolayısıyla şiirlerinden ciddi manada sanatkârlık beklenmemesi gerektiğini vurgular:

“Memleketçe bilindiği üzere bu yazıların hemen pek çoğu hastanelerde, diğer kısmı meyhanelerde, baştan çıktığım perişanlık devirlerinde yazılmış ve sayıklanmıştır. Bersami hamlelerin tufan ve girdapları ortasına dönerken, şuraya buraya veya hastane duvarlarına karalanan veya mırıldandığım sıralarda tesadüfen yanında bulunanlar

tarafından not edilen bu tarz sözlerde, asla mutlak bir hikmet olduğunu kabul etmiyorum.” (*Azab-ı Mukaddes*, s. 1).

Azab-ı Mukaddes’te yer alan şiirlerinde; alay, mizah, taşlama, siyasi, toplumsal ve dinsel eleştiriler, müstehcenlik, baskı ve çıkarıcılığa isyan vardır. O, hayatta özgür yaşama duygusunu eserlerinde de yaşamak ister gibidir. Yine buradaki şiirlerinde peygamberler, filozoflar, dinler, tarihî kahramanlara yer verir. Bunlardan bazısını över, bazısını ise eleştirir. “Değil mi?”, “Olur Ya”, “Muatasavvıfane” şiirlerinde bu durumu örnekleyen parçalar mevcuttur. Bu şiirlerde kalabalık şahıs kadrosu vardır. Bunlar; Brahma, Vişnu, Şiva, Buda, Zerdüşt, Yazdan, Feylozof Rıza, Şekspir, Tolstoy, Russo, Victor Hügo, Musa, Cemşid gibi dini, edebî ve tarihî şahsiyetlerdir. Bunlardan Brahma, Vişnu, Şiva ve Buda Hint dinlerine ait kavramlardır. Şair bu unsurlara ne olduklarına değinmeden sadece isim olarak kullanır.

“Değil mi?” (R.1337/1921) şiirinde Brahma (yaratıcı tanrı) ve Vişnu (koruyucu tanrı) tanrılarına yer verir. Ayrıca yaratıcı ile bir dost bir tanıdıkla sohbet ediyormuş gibi bir üslup kullanır. Bu yönüyle şiir, Alevî-Bektaşî şiirinde şathiye olarak tanımlanan şiir özelliği taşımaktadır. Onun bu üslubu kullanmasını devam ettiği Bektaşî dergâhlarının etkisiyle olabileceği de söylenebilir. “*Ulu tanrı ölü müsün, diri mi? / İsa gibi yoksa üçün biri mi?*” ve “*Önce aratırsın, sonra buldurursun / Önce gizlersin, sonra gösterirsin*” (s. 208) mısraları da bunu örneklemektedir. Bu şiirde ayrıca çevresinde yaşanan ve konuşulan ne varsa, duyduğu ve gördüğü her sözle davranışla ilgili kelimelere yer vermiştir sanki. Benzer üslubu Brahma, Vişnu, Şiva ve Buda’nın geçtiği parçalarda da kullanır.

Aşağıdaki dörtlükte, yaratıcının yarattığı unsurlarda kudretinin göstergesi olan özellikler vardır. Şaire göre, tanrılık iddiasında bulunanlar da bile asıl yaratıcının varlığını ve gücünü gösteren izler bulunmaktadır. Onlar da bu asıl yaratıcıyı aramaktadırlar aslında. Bu durumu, Zerdüştlük dininin kurucusu Zerdüşt’ü ve Brahma dininde tanrı kabul edilen Brahma ve Vişnu’yu kullanarak örneklendirir:

“Zerdüşt olmuş görünmüşsün ateşte,
Brahman’ın, Vişnu’susun güneşte,
Bir parlayış parladin ki Kureyş’te
Mahbubunu zatına şan edersin.” (*Azab-ı Mukaddes*, s. 82).

Allah'ın; Zerdüşt'ün ateşinde, Brahma'da ve Vişnu'da görüldüğünü, ancak en belirgin şekilde Kureyş'te Hz. Muhammet'te ortaya çıktığını ifade ettiği yukarıdaki parça; fazla düşünülmeden, bir anda ve gelişigüzel söylenmiş hissi verir. Kendisi de zaman zaman şiirlerini değerlendirdiği parçalarda da benzer cümleler kullanır:

“Memleketçe bilindiği üzere bu yazıların hemen pek çoğu hastanelerde, diğer kısmı meyhanelerde, baştan çıktığım perişanlık devirlerinde yazılmış ve sayıklanmıştır. Şuraya buraya veya hastane duvarlarına karalanan veya mırıldandığım sıralarda tesadüfen yanında bulunanlar tarafından not edilen bu tarz sözlerde, asla mutlak bir hikmet olduğunu kabul etmiyorum.” (Azab-ı Mukaddes, s. 1).

“Değil mi?” şiirini de altına yazdığı nottan anlaşılacağı üzere Haydarpaşa Tıp Fakültesi Hastanesinde hastalığından dolayı tedavi gördüğü zaman yazmıştır.

“Olur Ya” (R.1337/1921) adlı şiirinde şair; bir varsayım üzerinden kendini, uzak ve yakın geçmişte ve yaşadığı zamanda ne olduğunu ne olabileceğini değerlendirir. Buda, Zerdüşt, Brahma, Vişnu, Yezdan, Kur'an-ı Kerim, aşk, çan, Tolstoy, Rıza Tevfik, Jan Jack Russo gibi tanrı, kişi ve kutsal sayılan kavramlarla kendisi arasında olumlu ve olumsuz bağlantılar kurar. Şiirin, Brahmanizm ve Budizm'i hatırlatan ve bu dinlerde var olan unsurlara temas ettiği bölümleri vardır.

Sûret ve Sîret kavramlarını kullanır şiirde. Bu kelimeler vasıtasıyla tenasüh anlayışını hatırlatır. Sûret; insanın dış görünüşü iken, sîret ise bir kimsenin ahlakı, karakteri ve bunun dışı akseden davranışdır. İnsan dünyaya çok eski zamanlarda gelse bile nihayetinde o zamanda da bir insan olacağından bahseder. Ancak insan dünyaya ne zaman gelirse gelsin sîretiyle, yani karakteriyle ve ahlakıyla o sîrette devam edeceğini belirtir. Sîreti; ezeli olarak değerlendirir şair. Çünkü sîretin geçici ve değişken olduğu düşüncesindedir. “*Dünyaya beş bin sene evvel geldiğimi farz ediniz*” (s. 86) diye başlar söze. “*Geldim, gittim, yine geldim*” (s.86) şeklinde kendini değerlendirir. Bu, onun başka bedenlerde gelip gittiğinin ifadesidir. Bu ifadeler Brahmanizm ve Budizm'deki tenasüh anlayışına benzer:

“Farz ediniz üç bin sene evvel ben
Geldim gittim dehre, bir insan idim.
Fakat beş bin sene önce yok iken
O sîrete bir sîrette kân idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 86).

Bir başka dörtlükte, zamanı gelince dünyaya geldiğini, aklıyla gördüklerini, duyduklarını ve okuduklarını yorumladığını belirtir. Öğrendiklerinin etkisiyle

kendisini Hindistan’da bir Buda, bir Brahman olarak gördüğünü söyler. Bir Brahman ve bir Budist hissiyatını ve gayretini kendi içinde hissettiğini söyleyerek kendini bu yönüyle onlarla bir tutar:

“Müddet geldi şu âleme fırladım,
Gençlik coştı, bir aşk ile parladım.
Duydum, bildim, yazdım, çizdim, zırladım,
Hindistan’da Buda, Brahman idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 86).

Aşağıdaki dörtlükte ise varlık ve yokluk kavramlarının ifade ettiği anlamlardan yola çıkarak mukayeseler yapar. Kendi varlığını ve yokluğunu sorgular. Kendi varlığını delil göstererek varlığı kabul eder. Değişik bedenlerde, değişik insanlar ve farklı milletlere ait tanrı olur. Bazen Hintli, bazen de Hint tanrısı Vişnu olur. Bu haldeyken kendisinin de taptığı İran tanrısı Yezdan olur. Bunlar ruh ve beden sağlığı yerinde olan birinin sözleri gibi değildir. Çünkü Hintli, Vişnu ve Yezdan olduğunu, sonra da bu sûretlerde yine kendine tapan biri olarak tanımlar kendini. Şairin şiirleri hakkındaki sözleri de bu durumu desteklemektedir. “Bu yazıların hemen pek çoğu hastanelerde, diğer kısmı meyhanelerde, baştan çıktığım perişanlık devirlerinde yazılmış ve sayıklanmıştır.” (Azab-ı Mukaddes, 1998: 1). Bu parça da bu tarzda yazılmış şiirlerdendir. Çünkü şiirin altına şiiri yazdığı mekân olarak “Haydarpaşa Tıp Fakültesi Hastanesinde” şeklinde bir ifade ekleyerek mekânı belirtmesi bunu desteklemektedir:

“Bürhanım şu: Ben var mıyım, yok muyum?
Evet, varım, insanım Hintli soyum
Ve kendimde son bulduğum Vişnu’yum?
Bu sûretle taptığım Yezdan idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 87).

Bir Budist olarak kabul eder kendini ve bu dine inanmakla mutlu olduğunu belirtir. Burada insan, hangi dine inanıyorsa, o dine inanmakla kendini tatmin eder. O, dine kendini mutlu edecek bir taraf bulur. Şair; inanan insanın içinde hissettiği o ulvî duygu olan iman kavramı ile kendini aynîleştirir:

“Dinim Buda kalbim buna mutmain,
Dedi mi, o işte sana yeni din.
Bu fikrime bir put diker ve demin
Anlattığım bu dine iman idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 86).

Buda'nın ölü ve sağ olup olmadığını sorgular. Sonra onun sağ olduğuna karar verir. Ona inanan, fikirlerini ve inanç sistemlerini devam ettiren taraftarlarının varlığından dolayı sağ olduğunu kabul eder:

“Şimdi sağ mı, ölü mü burda Buda?
Sağ ki işte kendisi yazıyor ya!
Düşünüyor ne söylesem ki daha
O esnada üstünde yorgan idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 86).

Buda'nın dünya yaşamı üzerine ortaya koyduğu bütün öğretilerini put olarak değerlendirir. Bu öğretilerin Cebrail tarafından bildirildiğini söyleyenleri de eleştirir. İslam dininde Cebrail vahiy getiren bir melek olarak bilinir. Allah tarafından peygamber olarak görevlendirilenlere Allah'ın emirlerini vahiy yoluyla iletir. Şair, burada Cebrail ile Buda'yı ilişkilendirir. Buda'nın öğretilerinin ilahî bir emir yoluyla kendine iletildiğini düşündüğünü belirterek, aslında böyle bir durumun söz konusu olmadığını ima eder. Buda'nın öğretilerini benimseyenlerin aslında puta taptığını ifade eder. Güya ona, öğretilerini getiren Cebrail'miş, diyerek mizahi bir dille eleştirir. Ayrıca peygamberlerin geliş sebebini, insanların tapmak için oluşturduğu putların ve bunlara tapınmanın yanlışlığını anlatmak için gönderildiği şeklinde açıklar. Bu yönüyle Neyzen Tevfik Budizm'i putperest bir din olarak değerlendirdiği söylenebilir:

“Cebrail'miş Buda'nın diktiği put,
Sen bu fikri burada terk et, unut!
Peygamberler buradan etti hübut,
Bundan ötesine ben sultan idim.” (Azab-ı Mukaddes, s. 88).

Diğer taraftan Neyzen Tevfik'in yukarıda isimleri ve kavramları kullanma şeklinden Budizm'de ve Brahmanizm'de var olan tenasüh anlayışı arasında bir benzerlik de kurulabilir. Çünkü o kendinden çok eski zamanlarda yaşamış kişilerle kendini aynîleştirir. Her dörtlüğün son mısrasının son kelimesine eklenen “idim” geçm

“Hindistan'da Buda, Brahman idim.” “Geldim gittim dehre, bir insan idim.”, “Bilirsin ya katrede umman idim!”, “Pek samimi görünen vicdan idim.”, “Ben varlıkla ona tercüman idim.”, “Şekispir'i uyandıran çan idim.”, “Bundan ötesine ben sultan idim.” ve “Anlattığım bu dinde iman idim.” (Azab-ı Mukaddes, 1998: 86-89).

“Mutasavvıfâne” (R.1337/1921) adlı şiirinde kâinata var olan ve insana huzur veren, ışık olan, ilham veren ne kadar güzel şey varsa kendisi olduğunu söyler. Bu

anlatım tarzıyla kendisi, insanları heyecanlandıran, onlar da merak uyandıran ve sonunda mutlu eden her unsuru kıskanır gibidir. Dörtlüklerin son mısralarında kullandığı güzel olan her şeyin kendisi olduunu belirtir. Her dörtlüğün son mısrasında kullandığı “benim” zamiri ile bunu örneklendirir. “Tanrı kitabında her yaprak benim.”, “Devirden devire iltihak benim.”, “Cibril’i şaşırtan o Burak benim.” ve “Ben böyleyken, acaba beni bana acaba herkes nasıl söyledi.” (s. 91) diyerek kendisinin de başkaları tarafından nasıl değerlendirildiği sorusunu sorar.

Yine şair kendisini görev ve hissiyat yönüyle Buda ve Musa peygambere benzetir. Bunu da felek ile ilişkilendirir. Bu feleğin ona bir lütfudur sanki. Felek bu özellikleri vermek için onu seçmiş gibidir:

“Felek allem, kader kallem eyledi,
Hind’de Buda, Tûr’da Musa eyledi,
Beni bana herkes nasıl söyledi?
Dillerde destanda bu merak benim.” (*Azab-ı Mukaddes*, s. 91).

3.2.6. Ebubekir Hazım Tepeyran

Ebubekir Hazım Tepeyran (1864-1947), *Küçük Paşa* (1910) adlı romanında toplumsal meselelere değinir. Eğitimin önemi üzerinde durur. Kahramanlar vasıtasıyla Anadolu halkının cahillikten kurtulması için Anadolu’nun her yerinde okullar açılması gerektiğini belirtir. Okul açma faaliyetlerini de “maarif gülü” olarak adlandırır. Bu okullar sayesinde halk aydınlanacaktır. Ancak bu konudaki çalışmaların yetersiz olduğunu da ekleyecektir:

“İmparatorluğun -hazır haline nazaran, birkaç büyük şehirden, beş on küçük kasabadan başka yerleirinde, Maarif gülünün henüz bir tek filizi bile yeşillenmeye başlamamıştı.” (*Küçük Paşa*, s. 36).

Maarif konusundaki eksikliklerden de kaynaklı olarak halkın pekçok batıl inançlar benimsediğini belirtir. Bu inançlar İslam’a ait özellikler farklı yorumlanarak verildiği gibi Brahmanizm’e inananların inançlarından bile etkilenererek dinî faaliyetlerinin içerisine batıl inançları soktuklarını örnek gösterir. Hindistan’da yaşanan bir dinî eylemin yapıldığı yer olarak da Şiva mabedinin (Marakatha Shiva Lingam Temples) bulunduğu Lengan’ı örnek verir:

“Cebrail’i alelade bir postacı kadar olsun dikkatten tecrit ederek peygamberlik beratını Ali’ye götüreceksen yanılarak Hz. Muhammed’e verdiği inanan yüzbinlerce insan bulunur. Vaktiyle Hindistan’ın Lengam mabedinde her sene bir geceye mahsus olan kötü ayini taklit ile kadın erkek bir yere toplanarak mum söndüren köyler de var, diyenler eksik değildir.” (*Küçük Paşa*, s. 36).

3.2.7. Hüseyin Rahmi Gürpınar

Romanlarının incelemesi yapılan Hüseyin Rahmi’nin (1864-1944) Hint dinlerine *Cadı* ve *Cehennemlik* romanlarında yer verdiği belirlenmiştir. Romanlarda; Hindistan’a ait dinî unsurları; kahramanların fizikî özelliklerini, davranış şekillerini, mekân ve çevre tasvirlerini destekleyici bir unsur olarak kullanır. Ayrıca Budizm’de ve Brahmanizm’de kullanılan kavramlara, kişilere, eşyalara benzetme ve mukayese etme yönünden yer verdiği de görülmektedir. Bu eserlerin basım yılı dikkate alınarak İkinci Meşrutiyet sonrasında değerlendirilmesi yapılmıştır.

Cadı (1912) romanında; İspiritizma kavramından ve ruh çağırma faaliyetlerinden bahsederek tenasüh anlayışına değinmiş olur. Romanda ele alınan bu faaliyetleri ve bunlara inananları alaycı bir dil ile eleştirir. İspiritma Derneği’nin ruh çağırma faaliyetlerine sık sık değinir. Karısı Binnaz ölünce Naşit Nefi Efendi evlenmek ister. Ancak ölen eşi Binnaz’ın ruhu ona ve onunla evlenen kadınlara hayatı zehir eder. Onun ruhunun onları terk etmemesini yazar, ruh çağırma olayına inanan kahramanlar vasıtasıyla İspiritizma Derneği’nin çalışmalarını örnek göstererek verir. Dernek bu durumu tenasüh kavramıyla açıklar. Yazar, romanın sonunda bütün bu inançların batıl olduğunu; akılcı açıklamalar ve delillerle ispat etme yoluna gider.

Naşit Efendi, bunun sebebini bulabilmek için İspiritizma Derneği’ne yardım için başvurur. Derneğin başkanı ona inandığı fikirlerden hareketle yeni diye bir şey olmadığını, her şeyin geçmişin bir yansıması olduğunu söyler.

“Efendim bu dünyanın hali bir (devr-i daim)den ibarettir. Yenilik diye insanlar kendilerini aldatıp duruyorlar. Yenilik yok. Eskimiş, unutulmuş düşünceleri, başka birer ad takarak, yeni adıyla ortaya çıkarıyorlar. İşte yenilik bu. Siyasette öyle, modada öyle, tarihte öyle, her şey öyle... Büyük İskender çağı ne ise Napolyon da o... Şimdiki de o.” (*Cadı*, s. 117).

Hüseyin Rahmi’nin, ruh göçüne (tenasühe) inanmadığı ve anlamsız bulduğu romanın diğer kahramanlarına da söylettiği sözler dolayısıyla söylenebilir. Yazar, tenasüh (ruh göçünü) kendi döneminde romanın kurmaca dünyasında yorumlar gibidir. Budizm’deki ve Brahmanizm’deki tenasüh ile zamanındaki tenasüh

anlayışlarıyla mukayese eder. Bunu da Eflatun'un *Fedon* adlı eserinde bu konuyu irdelediğini ve işin içinden çıkamadığını belirtir. Yaşayan filozofların Hint dinlerindeki tenasüh anlayışlarını biraz da zamanın düşünsel hayatıyla yeniden yorumlayarak canlandırma çabalarında olduklarını belirtir. Yine Lamartine'in *Sokratın Ölümü* eserinde, Eflatun'un *Fedon* adlı eserinde bu konudaki düşüncelerini yorumlayarak tekrar anlatmaya çalışarak benzer çaba sarf etmesine rağmen bu eserde de bir kazanç ortaya koyamadığını söyler. Paragrafın son cümlesinde yazar, tenasüh için kahramana “..falan... filan...” (s. 122) ve “Bunlar eski nağmeler...” (s. 122) söyleterek bunların kabul edilecek bir tarafının olmadığını ima eder. Böylece tenasühe (ruh göçüne) bakışı hakkında ipuçları verir. Yine zamanındaki İspiritma anlayışının, İspiritma Derneği'nin ve ruh çağırma işlerinin aslında Brahmanizm ve Budizm'deki tenasüh anlayışının güncellenmesi şeklinde değerlendirir:

“Pederim: Bir insanın ölümden sonra kişiliğini yitirmeksizin gövdeden gövdeye geçerek öle dirile, öle dirile olgunlaşma evreleri geçirmesi, evrenden evrene dolaşması eskilerin “tenasüh” sözlerine benziyor. Yeniçağ feylesoflarından kimileri, Budistlerin, Brehmenlerin tutumlarını ve inanışlarını biraz başka biçimde uyandırmaya uğraşıyorlar. Bu sözler çok kez söylenmiş; fakat insanlık için kesin bir kazanç ortaya çıkmamıştır. Eflâtun (*Fedon*) adlı yapıtıyla bu düşünceyi savunmuş; Lamartine'in de (*Sokrat'ın Ölümü*) adındaki felsefi manzumesi *Fedon*'dan esinlenmiştir. Ölüm, yaşamdan geldiği için yaşamın da ölümden doğduğu temeline dayanan felsefe... İnsan yeniden bir şey öğrenmezmiş; önce başka bir evrende bildiklerini hatırlamış... Filan falan... Bunlar eski nağmeler”. (*Cadı*, s. 122).

Yukarıdaki parçadan da anlaşılacağı üzere tenasüh anlayışının yaşanan dönemde farklı yorumlanarak devam ettiği ifade edilir. Fakat her toplumda aynı etkiyi gösterdiği söylenemez. Hüseyin Rahmi, *Gulyabani* adlı romanının giriş kısmında okuyucusundan gelen mektubu değerlendirir. Okuyucu, yazardan ruh, cin, peri içerikli bir roman yazmasını ister. Yazar, bu isteği şu şekilde cevaplandırır. Bu anlayışının Türk toplumunda rağbet görmediğini belirtir: “Basım serbestliği çikalı ispiirtizmaya ve ruhlarla konuşmalarla ilgili birçok eserler yayımlandı. Acayip şeylere karşı her zaman merak duyan halk bu eserlerden bekledikleri iç ferahlıklarına erişemediler.” (Gülyabani, 1974: 8).

Hüseyin Rahmi'nin Budizm'e ait unsurlara yer verdiği bir diğer eseri 1920 yılında Hilmi Kitaphanesi tarafından Orhan matbaasında basılan *Cehennemlik*'tir. Romanda olaylar genellikle yalıda geçer. Burada yaşayanlar arasında ahlak dışı ilişkiler de cereyan eder. Kahramanlar arasında yaşanan aşk münasebetiyle Buda

heykellerine ve ona tapan Hintlilerden bahsedilir. Romanın kadın kahramanlarından çirkinliği ön plana çıkarılan Atıfet, diğer kahramanlardan Şemsi'ye ilgi duyar. Bunun farkına varan bir başka kahraman bu durumu bir benzetme unsuru olarak kullanır. Kendi fizikî görünümünü dikkate almayan Atıfet'in yakışıklı ve pek çok güzel kızın ilgisini çeken Şemsi'ye duyduğu ilgiyi ortaya koymak için Hintlilerin kendileri tarafından yapılan çirkin Buda heykellerine aşk duymalarına mizahi yönden değinir. Onların bu durumunu Atıfet üzerinden eleştirir ve onları küçümser. Onu çirkinliği yönünden çirkin tasvir edilen Buda heykellerine benzetir. Bundan dolayı Şemsi'nin ona iltifat etmesine ihtimal vermez:

“Üvey kızını gebertinceye kadar üzme için hiçbir fırsat kaçırmayan Cazibe Hanım, bu gaşy-i teessür içindeki o zavallıya gözlerini dikerek:

- Şemsi, aşk-ı ruhunu bazı Hintliler gibi eciç bücüç bir Buda mabudesine nezir etmedi ya? Erkektir, güzel kadın bulunca elbette sever...

Bu eciç bücüç Buda mâbûdesi, Atıfet'ten kinayeydi. Bunu hepsi anladı. İnce bir istihza tebessümü hep dudakları dolaştı. Atıfet cevap vermek için bir iki yutkundu. Bir nazar-ı istimdad ile sofradakilere göz gezdirdi. Fakat kendine taraftar bir çehre göremedi. Elindeki keten havluyu atarak sofradan savuştu.” (Cehennemlik, s. 217).

3.2.8. Moralızade Vassaf Kadri

İkinci Meşrutiyet döneminde edebî türlerde eserleri olan Moralızade Vassaf Kadri (1885-?), eserlerinde Türklük (*Çakıcının İlk Kurşunu*, *Şimal Rüzgârları*, *Hint Yıldızı*), II. Abdülhamid aleyhtarlığı (Melekper, Ölüm Habercileri, Safiye), Toplumsal bozukluklar ve hurafeler (Safiye, Çarşamba Karısı), Polisiye içerikli (Kanlı Peri, Dirilen Cenaze...) konularını işlemiştir. Bu eserlerin yazım tarihi genelde 1909-1915 yılları arasındadır. (Özdemir, 2008:1-184). Bu romanlar içerisinde Hintli Brahmanlar, Budistler ve Müslümanların kendi aralarındaki ilişkileri ve ülkelerini işgal eden İngiliz yöneticilerle ve askerlerle mücadelelerini anlatan *Hint Yıldızı* romanı değerlendirilecektir.

Hint Yıldızı (1915) romanında Brahman ve Budist unsurlara yer verir. Olayların geçtiği mekân da Hindistan'dır. Roman, Fatih Altuğ ve Betül Bakırcı Keleş tarafından orijinal Metin ve günümüz Türkçesiyle tekrar hazırlanmıştır. Her iki metni de incelenerek değerlendirmeler günümüz Türkçesine göre hazırlanmış olan metine göre yapılmıştır. Dolayısıyla sayfa numaraları ikinci çalışmadan alınmıştır. İlk olarak İstanbul'da 1915 yılında Şems matbaasında basılan bu romanda, İngilizler tarafından işgal edilen Hindistan'da; Brahman, Budist, Hindû, Müslüman gibi farklı dinlere

inanen büyük çoğunluğunun bir araya gelerek kurtuluş mücadelesi için yaptıkları eylemleri anlatır. Romanın özeti şu şekildedir: İngiliz işgaline karşı olan Hintliler, Madras kasabasının sokaklarını bayraklarla donatırlar. Bu bir başkaldırı hareketidir. Bunun farkına varan İngilizler, mücadeleyi başlatanları tutuklamaya ve öldürmeye başlarlar. Hintlilerin kararlılığını görünce onların isteklerini dinleme kararı alırlar. Hintliler, onlara isteklerini bildirirler. Ancak kabul görmez. Başkaldırının önde gelen isimleri Naçaka ve Sahip Bedirhan tutuklanır. Daha sonra hapisten kaçarlar. Bir başka yerde tekrar toplanıp, mücadeleye devam etme kararı alırlar. Burada bir araya gelen çok farklı inançlara sahip Hintliler, mücadelelerine destek vereceğine inandıkları Osmanlı Devleti’nden de yardım beklemeleri önemlidir. Brahmanlardan, Budistlerden ve Müslümanlardan oluşan Hintlilerin; Müslüman olan Osmanlı Devleti’ne ve Hristiyan olan İngilizlere bakış açısına değinmek de gerekir. Onlar, Osmanlı Devleti’ne karşı saygı ve hürmet gösterirken İngilizlerden nefret ederler. Yazar, önsöz bölümünde kısaca Hindistan’da tarih boyunca yaşanan olumlu ve olumsuz durumlardan da bahseder. Bu ülkede yaşanan acı verici olayları üzüntü ile ifade ederken; güzel olarak değerlendirdiği olayları ise överek isimleriyle beraber zikreder:

“Bu büyük ve fakat pek zavallı olan kıtanın geçmişine bakılırsa bazen tüyler ürpertici müthiş olaylar, ciğer yakıcı hatıralar görünür olur. Bazen de insanlığın hâlâ övgüsüne ve ıftiharına yol açan kuvvetler, felsefeler, sanat güzellikleri ve ilahiyat ile doludur.” (*Hint Yıldızı*, s. 139).

Mukaddime bölümünde romanın içeriğinin önemini ve yazılma tarihini belirtir.

“Roman 1916 senesi içinde Asya kıtasında yaşanabilecek olayları şimdiden ihtar ve işaret ettiği için başka bir lisan ve kuvvetle yazılmıştır. Berlin, 1915.” (*Hint Yıldızı*, s. 14).

Buradan eserde geçen olayların zamanının 1916 yılı olduğu anlaşılmaktadır. Sadece yazıldığı dönemde değil, gelecekte de anlattığı hikâye açısından değerli bulur. Okuyanların, burada kendilerine önemli dersler çıkaracak parçalar bulacağını ifade eder:

“Hint Yıldızı 1916 senesi içinde Asya kıtasında ortaya çıkacak olan önemli olayı da insanlık âlemine şimdiden hatırlatıp işaret eylediği için mana ve nicelik itibarıyla başka bir dil ve kuvvetle yazılmıştır. Onun için bu mühim ve siyasi romanı

okuyanlar kendilerine özel birer hisse ve bir uyanış ve hayret tablosu ayıracaklardır.”
(*Hint Yıldızı*, s. 140).

Romanda anlatılanlardan da yola çıkarak olayların Balkan Savaşları sonrasında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Burada hem balkan savaşlarının hem de Müslümanların, İngilizlerden nefret etme sebebi açıklanır:

“İngiliz, geçen Balkan Muharebesinde İslam âleminin nefretini çekecek pek çok faciayı hazırlamıştı.” (*Hint Yıldızı*, s. 263).

Giriş bölümünde yazarın roman hakkında verdiği bilgilerden sonra, romanda geçen olaylar bağlamında Brahmanizm, Budizm, İslamiyet ve bu dinlere inanan insanların; olaylar içerisindeki konumuna, olayları değerlendirmelerine ve anlatıcının onlara bakış açısına yer verilecektir.

Hint halkının işgal öncesi kendi aralarında anlaşamadıkları ve birbirleriyle mücadele ettikleri yazarın ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ancak İngilizlerin ülkelerini işgali, farklı dinlere inanmalarına rağmen onları bir araya getirmiştir. Böylece ülkelerini işgalden kurtarabileceklerine inanmaktadırlar. Ayrıca işgalden kurtuluş için Osmanlı’dan ve Almanlardan geleceğini düşündükleri yardımlara da güvenmektedirler:

“Türk ve Alman süngülerinin Hint kıtasına yaydığı saf alev içinde o kıtaya hâl diliyle anlatılıp ifade edilen bir geleceğin sabahı görünüyor.” (*Hint Yıldızı*, s. 140).

Yazarın; Hintlilere karşı hiçbir din farkı gözetmeksizin olumlu baktığı söylenebilir. Bu, onun kahramanları tasvir ederken kullandığı sıfatlardan da anlaşılmaktadır. Bu kahramanlar içerisinde Budisler de vardır:

“Kapıyı açan da benzersiz güzellik denecek derecede güzel bir Hintli Buda kızıydı.” (*Hint Yıldızı*, s. 153).

Romanın yazıldığı dönemde Hindistan’da yaşayan Hintlilerin sayısını “Üç yüz milyonluk muazzam Hint milleti.” (s. 158) diyerek açıklar. Nüfus sayısını açıklarken de yine kullandığı sıfat, “Muazzam Hint milleti.” (s. 158) ifadesinden hareketle yazarın, Hint milletine sempatisi hissedilmektedir. Yazar, bütün Hintlilerin tarafındadır. Onların tamamını din ve sınıf farkı gözetmeksizin aynı değerde bulur.

Bir konağın tasviri yapılır. Buradaki eşyalardan yola çıkarak bu mekânın sahiplerinin Budist olduğunu ifade eder. Özellikle Budistlerin evlerinde sürekli kullanılan ve odalarına mistik bir hava veren kandilden bahseder:

“Dindar Budist hanelerinde kullanılan ve gece kandiline benzer bulunan bir kandilin toprak çanak içinden verdiği hafif alev içinde uzun süre bu odayı seyretti.” (Hint Yıldızı, s. 158).

Yazar, Hindistan’ı işgal eden İngiltere Osmanlı imparatorluğu ile savaşları dolayısıyla olan nefreti ile Hindistan’daki bütün halkların ve dinlerin, Buda’nın ve Çinli olmasına rağmen Hintli kahraman tarafından zikredilen Konfüçyüs gibi kişilerin de isimlerine yer verdiği gibi kendisi de bu kişilere karşı onlarla ortak bir anlayışa ve hürmete dâhil olur. “Konfüçyüs’ün hürmeti namına söylerim.” (s. 160) diyerek Çinli düşünür Konfüçyüs’ten de bahseder. Onu da kahramanların ona yüklediği değer penceresinden değerlendirir.

Yazar, İngiliz ve Brahman kahramanların diyalogları vasıtasıyla Hindistan halkının dinî anlayışlarına ve geleneklerine değer verdiklerini ifade eder. Günlük yaşamda kullandıkları elbiseler ve bunlar üzerindeki motiflerin özelliklerine yer vermesi bunu ortaya koyar. Bu elbiseler üzerinde Brahmanizm’de ve Budizm’de kutsal bir değeri olan ve yeniden doğuşu temsil eden Lotus (Nilüfer) çiçeği de vardır. İngiliz kızın, âşık olduğu Hintli mihraceye karşı kullandığı iltifat sözleri olan “*muhterem*”, “*süslü*” ve “*sevdim*” gibi sıfat ve fiillerle kurulan cümlelerden hareketle Hintlilere bakışının olumlu olduğu sonucu çıkarılabilir:

“Muhterem Brahma’nın çiçeklerinden ortaya çıkardığı lotus dallarıyla süslü kıyafetiniz içinde size ilk defa Kavan Nehri kenarında tesadüf eylemişim. Ve doğrusunu söyleyeyim sizi sevdim.” (Hint Yıldızı, s. 183).

Yazar genelde, İngilizlere karşı birleşen Hint halkının planlarını ve mücadelesini anlatır. Olaylar zincirinde bazen onların dinî ayinlerine ve inandıkları ilahlarına da yer verir. Hint dininde üç büyük tanrı Brahma, Şiva ve Vişnu arasında Şiva ilahına ve heykellerine yer vererek onun özelliklerinden bahseder. Çünkü Şiva, onların inancına göre yok edici özelliği olan tanrıdır. Onu bu yönüyle değerlendirerek ülkelerini işgal eden İngilizlere karşı onlara yardımcı olacağını ummaktadırlar. Bundan dolayı yok edici tanrı olarak kabul ettikleri Şiva tanrısı da onlara bu mücadelelerinde galip gelmelerinde destek olacaktır:

“O günkü genel Őenlikte birtakım gençler taptıkları Şiva mbdunun tunc heykellerini taŐırmakta ve gayet latif seslerle felsefi Şiirler söylemekteydiler.” (*Hint Yıldızı*, s. 183).

Brahmanizm’de tanrılarına atfedilen özellikler vardır. Onlar tanrılarına bağlılıklarının derecesini gösteren cümleler kullanırlar. Böylece isteklerinin daha hızlı kabul edileceğine inanırlar. Yazar; kahramanlara benzer cümleleri söyletir. Kahraman, yıkım ve yok edici tanrının (Şiva) toprağında doğduğu için kendisinin de aynı inanç ve onun varlığının ona sunduğu manevî gle mücadele edeceğini dile getirir:

“Ve Ben Hintliyim. Şiva’nın toprağından vücut buldum. Şiva’nın kanı ile yaŐadım. Ve ebediyeti gördüm. Bu meşhur Őarkıyı söyler.” (*Hint Yıldızı*, s. 230).

Yazar; Hint dinlerinden Brahmanizm’e inananların dinlerine bağlılığını ve ibadet usullerini hikâye eder. Şiva mabedine gidenlerin yanına aldığı malzemeler buna örnektir. Tanrı Şiva’nın heykelini ve mabedini, kahramanlar vasıtasıyla eserde kullanmaya devam eder. Bu kahramanlar gücü ve yok etmeyi simgeleyen Şiva’nın mabedinde toplanarak hem kendilerini güvence altına aldıklarını hem de böylece düŐmanların onlara zarar verebilecek güce sahip olamayacaklarını dŐnrlar. Şiva’nın her yerde onları koruyacağına inanırlar:

“Şiva mabedini ziyarete giden Hindu kadınlara özgü olan sepet içine vazeyledi. Aynı yerde bulunan bir Şiva puthanesinden içeri girdi. Şiva mâbûdu heykeli karşısına diz çökerek dua eyler bir vaziyet alır.” (*Hint Yıldızı*, s. 245).

Benzer bir davranıŐı başka bir kahraman da gerçekleŐtirir:

“Genç kız aynı zamanda yeraltında bulunan fildişinden yapılma Şiva mabudunun karşısında diz ker.” (*Hint Yıldızı*, s. 250).

Yok edici özelliğe sahip olduğu tanrı kabul edilen Şiva’ya yüklenen kutsiyet, gösterilen hürmet ve ondan beklenen yardımların içeriği de kahramanlar vasıtasıyla verilmeye devam edilir:

“Fırilla mihracenin elini Hint Şiva âdeti üzere kutsayarak geri çekildi. Siyah kirpikleri altında saklanan siyah gözlerini mihraceye yönelterek: Mukaddes Şiva, dedi. “Sen milletimizi ve vatanımızı kutsa ve kalplerimize hak ve hakikatı bahŐeyle.” (*Hint Yıldızı*, s. 250).

Brahmanların dinlerine ve tanrılarına sadakatleri kahramanlar üzerinden verilir. Onlar, Şiva'nın üzerine yemin ederler. Bu yeminden sonra karşılındakinin dost veya düşman olması fark etmez, onlara dokunulmayacağı anlamına gelir.

“Şiva mâbûdu namına hayatına dokunmayacağımızı size temin edelim.” (*Hint Yıldızı*, s. 250).

Yazar, ülkelerinde işgalci olan İngilizlere karşı tek vücut olan Brahmanların ve Müslümanların, düşmana karşı ortak hareket etmelerini arzu eder. Bunu da Brahman, Müslüman ve Hindûların temsilcilerinin bir arada bulunduğu bir toplantıda kahramanlardan birine söylediği cümlelerle ortaya koyar. “Allah aşkına” ve “Şiva namına” gibi farklı inançlardaki yaratıcı isimlerini kullanarak yapar:

“Allah aşkına, mâbût Şiva namına bütün İslam ve Hindû üyelere hitap eyliyorum.” (*Hint Yıldızı*, s. 261).

İngilizlerin, Hindistan'ı Hintlilere bırakması gerektiği, romanın Müslüman kahramanlarından Sahip Bedirhan ile İngiliz valisinin arasında geçen konuşmalarında dile getirilir. O, İngilizlerden vatanlarını terk etmelerini ister. Bunun, Hint halkını oluşturulan Mecusîlerin, Müslümanların ve Budistlerin isteği olduğunu belirtir:

“(Sahip Bedirhan) Bu millet bundan sonra aralarında her türlü din ve mezhep çatışmasını kaldırdılar. Tek vücut oldular. Mecusîlerin başını kıracak Ragular ne de İslamlar ile çatışma çıkarmak Budistler kalmamıştır. Biz birbirimizi geç fakat pek esaslî olarak anladık. Bundan sonra hiçbir İngiliz şilini tasavvur edemem ki iki kardeş Hintli arasında bir damla kan çıkarmaya vasıta olabilsin. Onun için diyorum ki hükümetiniz lütfen Hind'i Hindistanlılara bırakmalıdır.” (*Hint Yıldızı*, s. 199).

Yazar, Hindistan'da yaşayan Mecusî, Brahman ve Budizm ve İslamiyet gibi dinlere inanan insanların aralarında devam eden çatışmalarını bir kenara bırakarak vatanlarının istikbali için bir araya geldiklerini de Müslüman kahraman Celaleddin Sahip vasıtasıyla aktarır. Bunu Müslüman bir kahramana söyletmesi, yazarın kendisinin de Müslüman olmasından dolayı bir tercih olduğu söylenebilir:

“(Sahip Bedirhan) Biz Hint İslamları, Hindûlar ile aramızdaki her türlü fitne ve ihtirası küçük ve sebepsiz çatışmaları ortadan kaldırmaya gayret eyliyorduk. (s. 214). İngilizliğe bir tür görünüşte sadakat belirten bedbahtlar istisna olduğu halde hepsi aynı maksat ve fikrin etrafında birleştiklerini bildirmektedir.” (*Hint Yıldızı*, s. 220).

Yine ülkelerini yabancı düşmanlardan kurtarmak isterken ortak bir amaç için bir araya gelen Brahman ve Müslümanların bu eylemler sırasında birbirini daha yakından tanımaları; karşılıklı olarak güven, saygı ve millî birlik gibi hissiyatlarının da gelişmesine katkı sağlamıştır. Öyle ki, Müslümanları yakından tanıyan Hindular, İngiliz işgalinden kurtuluşu, Müslüman olan Osmanlı Devleti'nden gelecek yardıma bağlamışlardır:

“Asabi bir halde Firilla ayağa kalktı. Mukaddes İslam halifesine bütün hürmet ve saygımızı sunarız. Ben de mabut Şiva namına yemin ederim ki bütün enrimdeki askerlerimle beraber size hizmet ve destek sunmaya girişirim. (s. 261). Mübarek zatlari Hintli evlatlarını unutmayacağı gibi biz Hindular da mübarek ayağının toprağının yüz sürerek emirlerine, meşru fermanlarına boyun eğerez. (s. 264). Gelecekte Osmanlı Devleti ile tek vücut bir halde millî namus ve şerefimizle yaşarız. Yaşasın Hint in mutluluk ve istiklalini gösteren parlak yıldızı.” (*Hint Yıldızı*, s. 264).

Naçaka, Arya, Safo, Bedirhan, Baş Gulam, Firilla, Mida ve Larmamiçi, Hindistan'ın kurtuluşu için mücadele eden kahramanlardır. Bunlar içerisinde Brahman, Budist ve Müslüman kahramanlar mevcuttur. Hepsinin amacı Hindistan'ı İngiliz işgalinden kurtarmaktır. Bunlarla çatışma halinde olan Dedektif Norman, Mr. Elbis, İngiliz Vali, Nirfa ve üç Hintli casus bulunmaktadır.

Yazar; Osmanlı Devletini o kadar güçlü ve güven verici tasvir etmiştir ki Hindistan'da Brahman/Hindûlara bile Hindistan'la olan aradaki mesafeye rağmen “Gelecekte Osmanlı Devleti ile tek vücut bir halde millî namus ve şerefimizle yaşarız.” (s. 264) Osmanlı ile bir bütün ülke gibi düşünceleri olduğunu söyler. Bu toprak bütünlüğünden ziyade fikirde birlikteliktir. Hint topraklarında yaşayan Budist, Brahman, Mecusî ve Müslümanların Osmanlıya karşı hürmet gösterdiklerini, düşmanlara karşı ondan yardım beklediklerini, sonsuz bir güven duyduklarını yazarın kahramanlara söylediği cümleler ortaya koymaktadır. Aynı zamanda yazarın da Hintlilere karşı, hangi dine inanırsa inansın, saygılı olduğu görülmektedir.

Vassaf Kadri'nin *Hint Yıldızı* romanında Hintli Brahman, Budist ve Müslümanlara yer vermesinde onun resmi görevleri dolayısıyla yaptığı çalışmaların da katkısı vardır. Ayrıca Hintlilerin Osmanlı ve Almanlardan, İngilizlere karşı kendilerine yardım etmelerini beklemeleri de o dönemde Osmanlı'nın ve Almanların İngilizlere karşı müttefik olmalarının da etkisi vardır:

“Vassaf Kadri, büyükelçi Ahmet Rüstem Bey’in tavsiyesi üzerine Hintlilerle bağımsızlık mücadeleleri hususunda temas hâlinde. O, bir dönem bu resmi görevleri sebebiyle Almanya’da da bulunur. Bu dönemde yaptığı çalışmaları ve gözlemlerini rapor halinde bağlı olduğu resmî kurumlara bildirir. “Bazı ihtiraatta bulunmak ümniyesiyle mezunen iki seneden beri Amerika’da bulunup ahiren Berlin’e avdet eden âyan kâtiplerinden Moralızade Vassaf Kadri Bey tarafından Berlin Sefaret-i Seniyyesine takdim ve sefaret-i müşarünileyhanın fi 28 Nisan 915 tarihli ve 330/13610 numaralı tahriratına leffen irsal olunan bir rapor.” (Akbaş, 2022: 1018).

Raporu tefraf çeker. Romanda Osmanlıya ve Almanlara karşı sevgiyi ifade eden parçalar bulunmaktadır. “Yaşasın Hilafet orduları, yaşasın Alman orduları! diye bir iftihar nidası ile yollarına devam ettiler.” (*Hint Yıldızı*, s. 171).

3.2.9. Celal Nuri İleri

Celal Nuri İleri (1882-1938); çok çeşitli konularda eserleri olan bir yazardır. Bildiği birkaç dil ve gezdiği yabancı ülkeler sayesinde farklı kültürleri ve hayat tarzlarını da yakından tanıma imkânı bulmuştur. Kadın haklarından giyim-kuşam değişikliklerine, İslam birliğinden uluslararası hukuka ve Türk inkılabına, Türkçenin meseleleri üzerine yazıları vardır. Onun tarihe bakışı, İslamiyet’i ele alışı, materyalizmle ilgili yazdıkları, yenileşme hareketlerine bakışı üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. (Kurt, 2021: 7). Romanlarını Osmanlıca metinlerinden Latin alfabesiyle yayıma hazırlayan Mustafa Kurt, romanın fikir tartışmalarının yaşandığı bir dönemde yazılmasını önemli bulur. Yazarın ilk romanı *Perviz* (1916), sosyalizm ve mistisizm tartışmalarının iyice yoğunlaştığı bir dönemde yayımlanması bakımından manidârdır. (Kurt, 2021: 8).

Celâl Nuri, çok yönlü bir yazardır. Onun siyaset, hukuk, tarih, din, seyahat, dil ve edebiyat alanlarında çok sayıda makale ve kitap yayımlamıştır. (Duymaz, 1993: 242). Din konusundaki araştırma-inceleme eserlerinde başka ülkelere ve diğer dinlere yer verdiği görülmektedir. Bu ülkeler arasında Hindistan da vardır. Bundan dolayı burada varlığını sürdüren Brahmanizm’e ve Budizm’e de bu eserlerde yer verir. Onun İslam peygamberinin hayatını ve peygamberlik sürecini anlattığı kitabı *Hatemül Enbiyâ* (1914) adlı kitabı buna örnektir. Bu eserde bu dinleri tanıtır ve İslamiyet ile mukayesesini yapar. Çalışmanın giriş bölümünde bu eserin içeriği hakkında bilgiler verilmiştir. Edebî eserlerinde de bu dinlere ait Brahma, Vişnu, Şiva, Buda, tenasüh, Nirvana gibi unsurlar görülmektedir. Bu bölümde romanlarındaki bu unsurları kullanma şekli değerlendirilecektir.

Perviz (1916), *Ölmeyen* (1917) ve *Merhume* (1918) romanlarında da anlattığı olaylarla ve diyaloglarla bağlantılı olsun veya olmasın, bu dinlere ait kutsal kitaplara, tanrılara, inanç anlayışlarına ve hayat kurallarına yer verir. Bu romanların incelenmesinde yayım yıllarına göre kronolojik sıralamaları dikkate alınmıştır. Ayrıca Mustafa Kurt tarafından yapılan Osmanlıca metinlerden Latin harflerine çevrilen tek kitapta toplanan romanları (2012) kaynak alınmıştır.

Yazarın ilk romanı olan *Perviz*’de (1916) yazarın, farklı zamanlarda ve farklı medeniyetlere ait dinî ve kültürel unsurları kullandığı belirlenmiştir. Bu coğrafyalar arasında Hindistan, Mısır, Finike ve İslamiyet öncesi Arap yarımadası vardır. Buralarda inanılan dinlerin özellikleri romanın içeriğinde yer alır. Yazar bunlara kendi değerlendirmelerini de ekleyerek değinir.

Romanın özeti şu şekildedir: Yan Mayn (Norveç’e bağlı bir ada) adlı bir adada hayal âleminde rüyada gibi yaşayan Perviz’in, ikinci bir benzeri olan Pervaz ile karşılaşması ve konuşması ile başlar. Pervaz ilahî bir güce sahiptir ve artık bu gücü Perviz’e vermek istediğini söyler. Böylece Pervaz’ın ruhu da cismi de Perviz’e geçer ve tek vücut olurlar. Perviz rüya âleminden uyanır. Artık olağanüstü güçlere donatıldığının farkına varır. Çünkü Pervaz’ın verdiği yeşil renkli taşı olan yüzüğü parmağındadır. İsteddiği her şey, düşündüğü an oluverir artık. Sevgilisinin güzelliğini artırır. Bu durum onun iradesini kaybetmesine sebep olur. Sonsuz kuvvet onun canını sıkarak. Ara sıra eski normal haline dönerek normal insanlar gibi yaşar. Çünkü güç, hedeflerini yok ettiği için onu mutsuz etmiştir. Normal insanlarda ihtiyaçlarından dolayı bir hedef olduğundan mutluluk vardır. Kendisi de mutlu olmak ister. Bir gün yardımcısına güç alametlerini teslim eder. Artık normal insan gibidir, kibirli ve gururlu değildir. Sakindir ve huzurludur. Birgün o evinde iken dört kişi gelir. Bu kişilerin istekleri onu tiksindirir. Bu iki zıt durum, onun şu çıkarımda bulunmasını sağlar. Güçlü olduğu âlemin çok şatafatlı; normal yaşamın ise basittir. Perviz’in yüzüne gülen, onunla iyi geçinen, ona asıl maksadının kötülük olduğunu hissettirmemeye çalışan Abdülehrimen adında biri vardır. Perviz onun niyetini bilmesine rağmen yanından kovamaz. Abdülehrimen yanardağlar patlatır. Depremler oluşturur. İnsanları birbirine düşman eder. Böylece yeryüzünde kötülük yapar. Perviz’den daha güçlü olduğunu söyleyerek ona karşı çıkar. Bu durumun farkına varan Perviz, onu yok etme gücüne sahip olmasına rağmen sevgilisinin güzelliğiyle bunu unuttur. O da tahribatına devam

eder. Olaylar arasında kopukluk olan romanda bir olayın akışı kesilerek başka olaylara geçilir. Bunlardan biri de Perviz'in geçmişe ve geleceğe yaptığı yolculuğudur. Kendisine ilahî bir güç veren yüzüğünü parmağına takar. Önce geçmişe gider. Daha önce tanıdığı iki kızdan birinin yanına uğrar. Geleceğe gider. Burada zalim idarecinin kalbine vicdanı yerleştirir. Hayallere dalar. Bir ara bütün çirkinliklerde bile güzel olan taraflar olduğunu düşünse de huzursuzluğu devam eder. Kâinatı başıboş bırakmak ister. Sonra yaratmamayı düşünür, ancak kendisine bir rakip çıkar diye vazgeçer. Ayı, güneş sistemini, yıldızları dolaşır. Başlangıçtan sonsuzluğa kadar dolaşır. Gücünü görmek için birkaç cihan yok eder, bir kaç cihan yaratır. Yine sıkılır, her şeyi tekrar eski haline getirir. Sonra döner. Gözünü açtığı zaman bahçenin bir köşesinde ölmek ve yok olmak için yazdıkları dilekçeleri ellerinde olan eski medeniyetlerden Hintlilerin, Mısırlıların ve Finikelilerin inandığı tanrı putlarını görür. Onların bu halini görünce, kendisinin de gelecekte bunlar gibi olma ihtimalini düşünerek ürperir. Bunu ortadan kaldırmak için çareler arar. O zaman varı yok etmeden yoku yok etmelidir, diye düşünür. Zamana ve toplumlara hükmeden düşünürleri eleştirir. Yanındaki kadın onu öperek uyandırır. Gerçek dünyaya dönen Perviz'in kâinata verdiği tahribattan mustarip olan insanlar, onun durumunu görüşmek üzere meclis kurarlar. Öldürülmesine karar verirler. Sonra onu gömecek ayda, güneş sisteminde ve yeryüzünde yer bulamazlar. Roman bu tartışmalar sonuçlanmadan tamamlanır.

Romanda Perviz adlı kahraman bir kişilik bunalımı yaşamaktadır. İçinde bulunduğu zamanı, mekânı ve yaşanan olayları yorumlar. Karşısına ikinci bir ben çıkar. Onu da Pervaz olarak isimlendirir. Perviz; Pervaz'dan, "Ben oyum, o da ben" (s. 19) şeklinde söz eder. Pervaz'ın cisminin de ruhunun da Perviz'e geçmesi Brahmanizm ve Budizm'deki ruh göçüyle (hulûl/tenasüh) ifade edilebilir. Çünkü normal bir hayat yaşayan Perviz, bu aşamadan sonra farklı bir ruh ve güce sahip olur. Brahmanlar, ruhun Brahma ile birleştiğine de inanırlar. "Sen o'sun, ben Brahma'yım cümlelerin gösterdiği gibi insandaki ruh yüce ruhla özdeştir." (Sarma, 2005: 70). Romanda geçen cümle de bu inancı hatırlatmaktadır. Aşağıdaki parçada geçen "hulûl" kelimesi de tenasüh anlamındadır:

"Birinin ruhu diğerine hulûl etti ve Pervaz'ın zaten Perviz'in cismi ve cesedi olan cismi de cesedi de ruhu gibi ona aktı." (Perviz, s. 21).

Perviz, diğerk kişiliğı olan Pervaz'ın ölümüne şahit olur. Onun ölümüne ağlar. Burada ağlayan da kendisine ağlanan kişi de aynı kişi olduğu için ağlayan kişi kendi ruhuna ağlamaktadır. Buradaki ifadeler de tenasüh anlayışını hatırlatır:

“Bir insan kendi kendine, zaatına, zaatietine lakırdı söyleyebilir mi? diyerek kendi gerçeğini de ortaya koymaya çalışır. Şu kadar ki arkada bıraktığı enkaz-ı hayatına ağladı, vücuduna acıdı. Kendi cenazesine ağladı. Fakat yine vücudunu defne razı olamıyordu. “(Perviz s. 21, 22).

Perviz, ölen kişinin ölümünden sonra unutulacağı düşündüğünden mutsuzdur. Kendisinin de yaşarken gördüğü değerin yok olacağını ve unutulacağını tasavvur eder. Bunu da tarihte çok değer gören ve bugün bu değeri görmeyen eski medeniyetlerin tanrılarının durumunu göstererek ortaya koyar. Bunlar; Mısır'ın İris ve Osiris, Brahmaların Şiva ve Vişnu, İbranilerin Yehova, Arapların Lat ve Uzza gibi inandığı tanrılarıdır. Görüldüğü gibi bu tanrılar arasında Hint Brahman tanrıları Vişnu ve Şiva da vardır. Yazara göre onlar da unutulmuştur:

“Ey Hind'in Vişnuları, zalim Şivaları, Finikenin molohları, Mısır'ın İrisler, Ozirisleri, leylekleri, öküzleri, sıçanları; İbranilerin Yehovaları; Ebu Cehl'in Latları, Uzzaları... Siz ey kâfir milletler! Esbak ilahlarınızı ne çabuk unutuyorsunuz.” (Perviz, s. 39).

Roman kahramanı Perviz'in geçmişe dönmek ve geleceğe gitmek olağanüstü özellikleri vardır. Bunu da bir yüzük vasıtasıyla yapabilmektedir. Geçmişe dönmek ve geleceğe gitmek tenasüh inancını hatırlatmaktadır:

“O, meşhur yüzüğünü parmağına geçirir geçirmez her ne isterse gitmek her ne arzu ederse yapmak destini iktidarında bulunduruyordu... Maziye icra nazarlarla bütün ölmüşlerin hayatlarını ihyâ etti, istikbale seferle müşehadatını artırdı.” (Perviz, s. 33).

Her şeyi bilen ve gören Perviz, bahçenin bir kuytu yerinde demir parmaklıklı bir kafesin içinde kendi haline bırakılmış tanrı heykellerinin farkına varır. İnsanların, hangi milliyet ve inanişaya sahip olursa olsun pek çoğunun; vefasız, değerbilmez ve geçmişini çabuk unuttuklarından da şikâyet eder. Burada Hintlilerin de eski ilahlarını unuttuklarını da eleştirmiş olur. Psikolojik bunalım yaşayan Perviz, bunlar her ne kadar kötü olsalar da iyi tarafından bakılacak olursa takdir edilecek yönlerinin olduğunu düşünür. Sırf bunlar dikkate alınarak insanların kendi milletlerine ait geçmişte var olan kutsallarına en azından saygı göstermelerini ister. Yazarın,

romanında yarattığı kahramanı Perviz’e söylettiği cümlelerin kendi cümleleri olduğu düşünülürse kendisinin de bu tanrılara karşı aynı kanaati taşıdığı söylenebilir. Hâlbuki bu ilahlara insanlar tarafından kutsiyet ve güç verilmişti. Onların bu güçleri sayesinde insanlara yardım ettikleri düşündüklerinde; onlara saygı göstermek konusunda insanların hassas olmasını bekler. Ancak bu hassasiyetin sonraki yıllarda azalmasını kabul edemez. Bu konuda duyarsız olan insanları eleştirirken, değersizleşen tanrıların haline de hayıflanır. Çünkü yüzyıllar önce varlığına inanılan bu tanrılara değer verilirdi. Bu tanrıların; onların hayatlarının her alanında onlara yardımcı olduklarına inanırlardı. Bir zaman sonra da onların heykellerini yaparak evlerinde ve ibadet yerlerinde bulundurulardı. Ancak geçen yıllar, değişen olaylar ve gelişen bilim; insanların hayata, inançlara, ölüme ve dinlere bakışlarını değiştirmiştir. Romanda heykellerinin son halinin görüntüsünden bu tanrıların popülerliğini yitirdiğine değinilmiştir. Bu tanrılar arasında Arap, Mısır ve Hintlilerin tanrıları vardır:

“Ey Hind’in Vişnuları, zalim Şivaları, Finikenin molohları, Mısır’ın İrisler, Ozirisleri, leylekleri, öküzleri, sıçanları; İbranilerin Yehovaları; Ebu Cehl’in Latları, Uzzaları... Bu ne sukût u hübut, bu ne tenezzül u mahviyet? Sabıkanız sizin bu halinizi görüp dirilmeli, sizi bu bulunduğunuz mahbes-i nisyandan kurtarmalı değil miydi? Siz bunca asırlar âlemi lütf u merhametinize müstağrak ettiniz. Şivalarınızın, Molohlarınızın bile burhan-ı mezâlîm içinde bir iyi cihetleri vardı.” (Perviz, s. 39).

Kendini çok güçlü olarak değerlendiren roman kahramanı Perviz, bu üstünlüğünün bir göstergesi olarak tarihte değişik milletlerde ün salmış ilahlarının birer putlarını alarak evinin bir kuytu yerinde saklar. Onların artık eski değerlerinin olmadığını söyler. Onlara: *Bu ne sükût u hübut, değersizlik* (s. 39) şeklinde seslenir. Kendisinin de bir gün onlar gibi olacağı düşüncesine kapılır ve üzülür:

“Ey kâfir milletler! Esbak ilahlarınızı ne çabuk unutuyorsunuz; ne büyük acâletle evliyanızdan bıkiyorsunuz? Sakın ben Perviz de bir gün sizin gibi şu ilahlar tevkifhanesinde uyuklayacak mıyım? Sakın bende vicdanı umumi tarafından tatlik edilecek miyim?” (Perviz, s. 39).

Yazar, Brahmanizm’in; Brahma, Vişnu, Şiva tanrılarından Vişnu ve Şiva’dan bahseder. Vişnu’ya,” *Ey Hindi’in Vişnu’ları*” (s. 39) diyerek herhangi bir sıfat vermezken; Şiva’ya; “*Zalim Şiva’ları*”(s. 39) ile “zalim” sıfatını ekler. Hindistan’da Vişnu, koruyucu tanrı; Şiva ise yıkım tanrısı olarak kabul edilir. Celal Nuri, burada

zalim, kibirli, acımasız ve merhametsiz olan yöneticilere, kendi de dâhil sonlarının da bu taştan ilahlar gibi olabileceği ihtimalini ortaya koyar.

Celal Nuri, aşağıda kahraman Perviz’e söylettiği cümlelerle insanın düşüncesinden doğmuş tanrıları ve insanların özgürlüğünü kısıtladığına inandığı padişahlık sistemini reddettiği anlaşılmaktadır. Yazar, ayrıca halkın da biliçlendiğini padişaha ve padişahlık sistemini eskisi kadar değerli ve gerekli görmediklerini dile getirir. Eserdeki olaylar içerisinde bir ara padişah da olan Perviz’in, bunun farkına vardığını ve tahttan indirileceği zamanı beklediğini ifade eden cümleleri vardır. “*Sakin ben de vicdan-ı umumi tarafından tatlik edilecek miyim?*” (s. 39) şeklindeki düşüncesi buna örnektir:

“Âlemin harîki devam ediyor. Ben menhus, ben mel’ûn ona bir damla su bile götüremiyorum. Mal ve menâlimi tarâç ettim. Pervaz’ın bana tevdi ettiği mülkü yıktım. Ufak bir şeytana mağlup olacak derecede küçüldüm. Halkım benden bıktı. Mükavvenât ihtilal etti. Beni artık bir süs, bir yadigâr-ı tarihi, eskiden kalma bir anane diye tutuyorlar. Tahtım çöküyor... Ben de düş-ı mesuliyetime acıdığım iktidarın altında ezildim, eridim, ölüyorum. Perviz de son derece ihtiyarlamış, bunamış, yatalak olmuş. Eskiden halkın seviyye-yi fikriyesi yüksek değildi. Hazretin ne kadar boş olduğunu anlayamıyorlardı. Yaşasın padişahsız kâinat.” (Perviz, s. 54, 55).

Romanda Perviz’in kendi padişahlığını ve sonrasını değerlendirdiği cümlelerden sonra onun yönettiği halkın onu değerlendirmelerine yer verilir. Halk da onun padişahlığını kabul etmez. Padişahlığını kabul etmeyenler arasında Müslümanlar, Hristiyanlar, Musevîler, Brehmen ve Budistler de vardır. Bunların tamamı Perviz’in padişahlık miadının dolduğunu ve artık padişahlıktan indirilmesi gerektiğini düşündüklerini dile getirirler. Bunun için toplanan meclisten onun padişahlıktan indirilmesi kararı alınır:

“Roma’da Senpiyer makamına papa bilmem kaçınıcı Martin, Selanikli haham bu konu hakkında Perviz’in sadece padişahlıktan alınmasına değil idam edilmesi gerektiğini beyan ederler. Buda ve Brehmenlerinin reyine istihsal zaten lazım değildi, çünkü onlar esasen Perviz’in saltanatını kabul etmiyorlardı.” (Perviz, s. 57).

Romanı Latin harfleriyle yayımlayan Mustafa Kurt, romanın konusunu zamanının fikir akımlarının da etkisiyle beraber değerlendirir:

“Perviz’in (1916), materyalizm ve mistisizm tartışmalarının iyice yoğunlaştığı bir dönemde yayımlanması manidardır. Bu roman, genelde pozivitizm ve materyalist bir dikkatin ürünü olarak değerlendirilse de; metin derin yapısında dünyevî zemine taşınan ve beşeri algıyla tasavvur edilen bir tanrı fikrine karşı çıkar. Zaten Celal Nuri, döneminin materyalistlerden farklı olarak tanrı ve İslam konularında kendine özgü bir

yol izler. Daha ılımlı ve uzlaştırıcı bir terkiibe ulaşmaya çalışır. Bu yönüyle *Perviz*, hem antropomorfist (insana ait özellikler taşıyan) hem de beşerî zaafı taşıyan bir tanrı fikrini ironik bir anlatımla edebî bir zemine taşıyarak bu algılama biçiminin yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. (...) Eser; içerdığı felsefî muhtevası, geleneğe ve farklı kültürlerle atıfları ve farklı dinlerden beslenen söz varlığıyla kurulan üslubu ile dönemi için ağır sayılabilecek bir metindir. *A'mâk-ı Hayâl* (1910)'in yoğun olarak okunduğu bir dönemde kaleme alınmıştır." (Kurt, 2012: 8).

Celal Nuri'nin *Ölmeyen* (1917) romanında da kahramanlar arasında geçen bir diyalog vasıtasıyla Buda benzetmesi yapılır. Cim adlı kahraman, eşi Marsel'in fiziksel ve ruhsal özelliklerini anlatırken Buda motifini kullanır. Roman kahramanları yabancı bir millete (Fransız) aittir. Olaylar, Marsel ve Cim etrafında gelişir. Bu iki kahraman birbirlerini çok severler ve bütün karşı çıkmalara rağmen evlenirler. İsviçre'ye yerleşirler. Bu çift bir yıl sonra bir yıllık evliliklerini değerlendirirler. Marsel evlilik öncesi mutlu bir yaşam arzuladığını ve bunun evlilikten sonra gerçekleştiğini belirtir. Bu mutluluk halindeyken ölmeyi tercih ettiğini söyler. Devamında Cim, eşinin bu cümlelerinden sonra onun bu isteği ile Buda'nın yaşamını özdeşleştirir. Hatta onu Budistlerin Buda'ya yükledikleri kutsiyetten daha üstün gösterme çabasına girer. Yazarın, Hristiyan olan Cim ve Marsel adlı kahramanlar vasıtasıyla Buda motifine yer vermesi, Buda'nın yaşam felsefesinin Avrupalı Hristiyanlar tarafından da değerli bulunduğunu göstermek düşüncesiyle yapıldığı söylenebilir:

"Seni bu galeyân-ı hengâmında, mâbûdlara da, insanlara da birlikte karşı gelen Sakyamuni Buda'ya benzetiyorum. Yalnız iki fark ile: Evvelâ Buda münhasıran mâbûdlar ve insanlar aleyhine hurûc ediyordu; sen ise mükevvenâta da karşı geliyorsun. Sâniyen, Hind'in mahsul-ı hayâlî nâ-vecîh ve nâ-cemîl bir Buda heykelinin yerinde evceh ve ecmeîl bir Marsel görüyorum, diyerek karşılık verir." (*Ölmeyen*, s. 97).

Kahraman Cim; Epikür ve Nietzsche gibi düşünürlerin hayata bakışlarından da hareketle hayat, varlık ve yokluk hakkındaki fikirlerini kullanarak kendi düşüncesini ve hayat anlayışını desteklemek ister:

"Yaşasın Epikür! Hayat, şehaptan başka bir şey değildir. Ân-ı tulu'yle evân-ı üfûlü birdir. (Doğuş anıyla bitiş anı birdir)." (*Ölmeyen*, s. 66).

Kâinatın yaratılışından doğduğu zamana kadar olmadığı gibi, öldükten sonra da hiçbir surette var olmayacağını düşünen Cim, yaşadığı zamanı zevk ve sefa halinde yaşamak istediğini söyler. Bu ifadelerle tenasüh inancına da inanmadığını belirtir.

Öyleyse insan yaşadığı anı iyi değerlendirmeli ve bununla mutlu olmayı becerebilmelidir:

“Tekvinden, hatta daha evvelinden beri doğduğum güne kadar ben hiçbir dakika var olmadığım gibi vefatından sonra da ebediyen mevcut olmayacağım.” (Ölmeyen, s. 67).

Nirvana anlayışını Hint Budist anlayışı gibi değil de kendi algıladığı bir tarzda yorumlar. Çünkü Nirvana, bu dünyaya pek çok nimetlerinden uzak kalmayı da telkin eder. Yazar, roman kahramanı Cim’e söylediği; ‘*Maddi Nirvana’ya kaniyim*’ (s.96) cümlesinde maddî kelimesi ile bu dünyada yaşarken her şeyden zevk almayı arzuladığını dile getirir. Nasıl olsa ölüm sonrası; *Nihil nihil nihil (hiçlik)* (s. 96) üç defa tekrarlayarak hiçlik duygusunu pekiştirir:

“Lakin teessüf ederim ki mütefekkiрем hatta kalbim pek riyazi bir mahiyet aldı gayet maddi bir Nirvana’ya kaniyim. Nihil! Nihil! Nihil! Mebde ve ma’ad budur, bu gibidir.” (Ölmeyen, s. 96).

Marsel, eşi Cim ile yaşadığı mutlu hayatın ona verdiği hazla, bu konudaki duygularını ve düşüncelerini yine eşi Cim’e aktarma çabasındadır. Burada Yehova’yı, Brahma’yı, Arap cahiliye dönemi putları Lat ve Uzza’yı kullanır. Şu an onlar da onları temsil eden başka unsurlar da olsun, şu âlemin tadını yok sayacak, hayatını boş işlerle geçirecek başka hiçbir varlık olmadığına inandığını söyler. O zaman kendisinin de bu dünyaya geldiğine, bu dünyanın güzel yönlerini gördüğüne ve tattığına göre, var olan ömrünü, hazlarını artıracak bir yaşam geçirerek tamamlamak ister. Yehova, Brahma ve Lat veya Uzza gibi insanların yarattığı tanrıların bile hayatın boş ve elemelerle dolu değil de mutlu bir şekilde yaşanmasını isteyeceğini belirtir:

“Yok, doğru söyle, Cim. mesele latifeye mütehammil değildir. Şu âlem-i mevât ve kuvânın fevkinde, hatta şühût ve hakaikin öte tarafında, nerede olursa olsun, sen şu ebediyeti raygân (bedava) edecek başka bir Yehova, başka bir Brahma, başka bir Lat ve Uzza yahut o kabilden bir şey tanıyor musun? Çünkü ben şu mevcudiyet ve şahsiyetimin indirasına (adı-şanı silinme), şu hayat-ı müştereke-i sevdanın zevâline asla izin veremem; kâil olamam.” (Ölmeyen, s. 96-97).

Romanda toplumun değerlerinin ve dinî esaslarının bütün sınırlandırıcı kurallarına rağmen evlenen ve mutlu olan Cim ve Marsel, daha sonra Marsel’in büyük bir değişimiyle mutsuzluğa mahkûm olur. Cim’in mutsuzluğu daha da artar. Önceki hayatına dönüş yolları arar. Tekrar Marsel’i kendine âşık etme yollarını düşünür, ama

bütün uğraşları boşa çıkar. Marsel; başka biriyle birliktelik yaşamaya başlar. Onu tekrar kendine bağlamaya çalışan Cim başarılı olamaz. Son olarak geçmişteki güzel günleri hatırlar ve bunları Marsel'e hatırlatır. Ancak çirkin ve zalim bir şekle dönüşen o güzel beden ve ruh eski haline dönmez. Bunun farkına varan Cim, onu zalimliği dolayısıyla Hint Brahma dininde yıkım ve yok eden tanrısı Şiva'ya, Finikelilerin çocuklarını kurban ettikleri tanrı Moloh'a benzetir:

“Sana yaklaşıyorum... Üzerine atılamıyorum... Marsel sen böyle gaddar mı oldun... Senin o güzel vücudundan bir Şiva, bir Moloh heykeli mi yapmışlar? Marsel, uyan.” (Ölmeyen, s. 114).

Merhume (1918) romanında, Cafer Paşa Çerkezistan'dan önce İstanbul'a oradan Mısır'a yerleşen ve Nil ovasındaki arazisinde pamuk yetiştiren birisidir. Sık sık seyahatlere çıkar. Başkalarına sürekli parasını yediren seksen yaşında bir adamdır. Onun bu zaaflarından yararlanmaya çalışanlar vardır. Bir berber onu gençleştirebileceğine inandırır. Ziyafetler veririr ona. Bu ziyafetlerde Müslüman Türk, Acem, Hristiyan, Yahudi, Fransız, İngiliz gibi misafirler de davet edilir. Taşralılar bu daveti kıskanırlar. Bir değişim içerisine girerler. Giyimleri değişir, sakalları kısılır, sarıkları, kavukları başlarından çıkarılır. İngiliz ayakkabısı giymeye başlarlar.

Cafer Paşa Fransa'da bir tiyatroyu kapatır. Bu tiyatro iki yüz kişiye hitap edecek kapasitedir. Dansöz Marta da burada çalışır. Buraya gelenlerden ona ilgi duyanlar olur. Bunlardan biri de Sirkengübin Bey'dir. Marta, romanın birinci derecede kahramanlarından biridir. Dansöz bir kızdır. Tiyatroya eğlenmeye gelen eğlence düşkünü insanları eğlendirir. Ancak yaptığı işi sevmemektedir. Normal hayatındaki kişiliği ile iş hayatına kişiliği birbirinin zıddıdır. O, gece hayatında dayanabilmek için uyuşturucuya alışır. Bir zaman sonra da bu uyuşturucu onu hasta eder. Bu durumun farkına varan Sirkengübin Bey, onu bu hayattan kurtarmak için uğraş verir. Önce İstanbul'a, sonra İngiltere'ye yerleşirler. Ama Marta geçmişinde kullandığı uyuşturucu ilaçlar dolayısıyla hastadır. Bir kız doğurur, sonra ölür.

Merhume adlı romanda Marta adlı kadının iş (dansöz) ve ev hayatındaki yaşamı birbirinin zıddıdır. Yazar, bu iki zıt hayatı yaşayan Marta'nın bu özelliğini ifade etmek için pek çok zıt unsur örnek vererek benzetme yapar. Bunlardan biri de Brahmanizm'dir. Bu dinde özellikleri birbirinden zıddı olan Vişnu (Koruyucu) ve Şiva

(Yok edici) tanrıların zıtlığını örnek gösterir. Bunun dışında İran mitolojisine ait Yazdan (Tanrı) ve şeytan, yine İran mitolojisine ait Hürmüz (Ahura Mazda) ile Ehrimen (kötülüğü temsil eder), gece ve sabah gibi kavramları da kullanır. Marta, bu kavramların birbirine zıtlığı gibi bir tezat hayat yaşamaktadır. Çünkü o, gece dansözlük yaptığı zamanlarda insanları eğlendirmek için ciddiyetsiz davranışlar sergilerken gündüz ise evindedir. Bu zamanlarda dürüst ve sakindir. Yazar, onun bu ikili yaşamını arasındaki uçurumu göstermek için birbirine zıt unsurları kullanır:

“Lakin dün gece ile bu sabah! Bu iki saat, bu nakîz ve birbirine zıt iki saat nasıl içtima edilebilir? Yazdan²⁶ ve şeytan, Vişnu ve Şiva, Hürmüz²⁷ ve Ehrimen²⁸... Dün gece ile bu sabah... Yarabbi! ezdâdı cem' etmede ne büyük kudretin var.” (Merhume, s. 163).

Evlendikten kısa bir zaman sonra ölen Marta'nın ölümünü kabullenemeyen, yeni doğan kızına uzun süre annelik yapması gerektiğini düşünen, onun yaşamaya ve mutlu olmaya herkesten çok hakkı olduğuna inanan Sirkengübin, bu ani ölümü adem yani yokluk kavramı ile de ilişkilendirir. Öyle ki adem (yokluk), onların saadetini kıskanmıştır ve onu elinden almıştır. Ancak yokluk âlemi güzel ve ender bulunan bir güzel varlığı içine alarak zenginleşmiştir. Sirkengübin bunu düşünerek mutlu olur:

“Benim saadetimi kıskanan adem, Marta'yı da kazanmış oluyordu böylece. Kenz-i fenâ, bir mevcudiyet-i müstesna ile zenginleşiyordu.” (Merhume, s. 192).

Romanın sonunda ölümü felsefî bir mesele olarak ele alan yazar, ölümün yokluk ve var oluşla ilişkisini sorguladığı görülür. Doğulu ve Batılı hayat tarzları arasında gidip gelen kişilik ve zihniyetleri edebî zemine taşır. Onların yaşam tarzlarının çelişkilerini ortaya koyar. (Kurt, 2012:10).

²⁶ Yazdan: Mecusilik'te tanrılara verilen isim. İslam sonrası tek tanrıyı ifade eder. (Alıcı, 2013: 512).

²⁷ Hürmüz: İran mitolojisinde her şeyin tanrısı. Herkese iyilik yapan tanrı. Ahura Mazda. (Sinanoğlu, 1998: 495-496).

²⁸ Ehrimen: iyilik ruhunun Ahura Mazda ile özdeşleştirildiği ve böylece iyiliği Tanrı Hürmüz'ün, kötülüğü de Ehrimen'in temsil ettiği bir düalizmin ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Hürmüz mutlak ilim ve kudret sahibi, aydınlığın, nurun ve hikmetin ruhu olup mükemmel bir varlıktır; Ehrimen ise karanlığın ve cehaletin ruhudur ve yalnız geçmiş olaylar hakkında bilgi sahibidir. Hürmüz'ün özelliklerinin olumsuzuna sahip bulunan Ehrimen, kötülüğün ve Hürmüz'e muhalefet eden kötü yaratıkların yaratıcısı olan menfî bir varlıktır. Ancak sonuçta Hürmüz tarafından alt edilecektir. Buna göre ebediliği söz konusu olmasa da varlığı Hürmüz için bir sınırlamadır. (Sinanoğlu, 1998: 495-496).

3.2.10. Müfide Ferit TEK

Müfide Ferit Tek (1892-1971) Budizm'e yer veren yazarlar arasındadır. Cumhuriyet'ten önce yayımladığı Türkçülük fikrinin savunulduğu *Aydemir* (1918) romanında özellikle Budizm dininin kurucusu Buda'ya geniş yer verir. Roman, Birinci Dünya Savaşı yıllarını anlatır. Müfide Ferit Tek'in 1916 yılında Sinop'ta yazmaya başladığı roman 1918 yılında yani iki yıl sonra basılmıştır. Yazar; romanı yazma amacını şöyle açıklar: "Türkler, Birinci Dünya Savaşından mağlup ve mağdur olarak çıkmıştı. O zaman milletime bir teselli aradım ve *Aydemir* romanını yazdım. (Malkoç, 1954: 4).

Yazar, Türk milletini umutlandırmak, cesaretlendirmek ve başarılı olmasına katkı sağlamak için *Aydemir* romanında Buda'yı da örnek gösterir. Onun fikirlerinden ve mücadelelerinden kesitler sunar.

Aydemir (1918) romanında olaylar, ana kahraman Demir etrafında gelişir. Sevddiği kız Hazin ve akrabası Nevin diğer kahramanlardır. Ayrıca romanda Demir'in Türkistan'da bulunduğu sırada, burada yaşayan ve olaylar içerisinde yer alan kahramanlar da bulunmaktadır. Olaylar, Birinci Dünya Savaşı sırasında yaşanmaktadır. Demir, Rusya zulmü altında yaşayan Orta Asya Türklerinde millî şuuru uyandırmak için Türkiye'deki geleceğinden ve aşkıdan vazgeçer. Ülküsünü gerçekleştirmek için Türkistan'a gider. Orada fikirleriyle ve çalışmalarıyla hem dostları hem düşmanları olur. Bu ülkede, ülkesinin çıkarları için mücadele edenler olduğu gibi Rusya ile işbirliği yapan bazı çıkarıcı Türkler de bulunmaktadır. Demir, kendisine uygulanan her türlü zorluğa ve işkenceye rağmen davasından vazgeçmez. Mücadelesiyle iyi bir örnek olur ve çok sayıda taraftar toplar. Kısa bir zaman sonra da onun çalışmalarından rahatsız olan Rusya tarafından idam edilir. Sevgilisi Hazin onun mezarını ziyaret ederek onun ideallerini devam ettireceği konusunda mezarının başında söz verir.

Romanda Buda'ya iki şekilde yer verilir. Birincisi; Buda'nın hayatını ve öğretilerini okumuş ve takdir eden Demir'in, Buda hakkındaki düşüncelerini içerir. İkincisi ise Buda'nın hayatı ve öğretileri hakkında hiçbir bilgisi olmayan Hazin ve Nevin'in, önce Demir'in Buda hakkındaki düşüncelerinden alay etmeleri ve

sonrasında Demir'in başarılı olduğunu görünce Buda'yı anlatan kitapları okumaları neticesinde düşüncelerinin olumlu yönde değişmesini konu alır.

Romanda Demir, kendi idealleri ve ideallerinin gerçekleşmesi için her türlü fedakârlığı yaptığını ve yapacağını dile getirir. Kendisiyle mücadeleci bir ruha sahip olan başka milletlere ve dinlere mensup önemli aksiyon, fikir insanların ve tanrıların adlarını da zikreder. Kendisiyle onlar arasında benzerlikler bulur. Nasıl ki onlar mücadeleleri için her zorluğa katlanmışlar ve tarih onları unutmamışsa kendisinin de ortaya koyduğu mücadele ile unutulmayacağını düşünür. Ayrıca Türklerin ülküsü uğruna yaptıklarını ve yapacaklarını örnekler vererek anlatır. Onun Türkistan'a gideceğinin belirtildiği ifadeler akrabası Hazin tarafından belirtilir. "Demir Bey, demek Türkistan'a gideceksiniz." (s. 14) diyerek Demir'in gideceği ülkenin ismini verir. Devamında Demir'in çalışmaları ve kendisinin örnek aldığı kişiler üzerinde değerlendirmeler yapılır. Bu konuşmalar daha çok Demir, Hazin ve Nevin arasında geçer.

Roman kahramanı Demir için gerçekleştirilmek istediği Türk birliği ideali en yüce fikirler mertebesinde. O, eski Türk cihangirlerinin mücadelelerini her sohbetinde büyük bir gururla anlatır ve bunlara kudsîyet yükler. Hatta daha da ileri giderek bugün farklı milletlere ait dinî liderleri bile Türk olarak vasıflandırır. Cermen yaratıcı tanrısı Odin ve Budizm'in kurucusu Buda buna örnektir. İkisini de bilgelik yönünden ele alır. Bu örneklerle Türklerin sadece kahramanlıkları ile değil üstün zekâlarıyla ve bundan dolayı değerli olmalarıyla da insanlığa hizmet ettiklerini ileri sürer. Bunu da övünerek anlatır:

"Odin! O, Karadeniz sahillerinden Fin iline akın etmiş bir Türk Bey'i idi. Karanlıklarda yaşayanlara gözüken ilk nur oydu. Ve oraya bu ziya, bu nur, bir Türk'ün zekâsından indi... Sonra el'an yaşayan bir dinin ölümsüz mucidine gelelim. Cesaret medeniyeti münevverlere küçük gelmeye başlayınca onun yerini tutan ve bugüne kadar kuvvetini kaybetmedikten maada günden güne büyüyen bir hakikati ilk evvel anlayıp gösteren Buda, evet Buda... O da Türk idi... Demin cesaretle istihaza ederken şefkat medeniyetinin de Türk olabileceğine ihtimal vermiyordunuz değil mi? Demek Türkler yalnız harp ve şecaatle değil, zekâ ile ulviyet ile hatta ulûhiyetle büyük olmuşlar. Her medeniyeti mucitlerinde temellük etmişler." (Aydemir, s. 17, 18).

Buda'nın ortaya koyduğu din ile Hristiyanlığı karşılaştırır ve Budizm'i daha kutsal ve değerli bulduğunu söyler. Budizm'in yıllar, hatta asırlar geçmesine rağmen hâlâ taraftar bulduğunu dile getirir. Daha önce bir Türk olduğunu savunarak övündüğü Buda'nın merhamet yönünün de güçlü olması ile beraber Türklerin övünecek bir

tarafının daha ön planda olduğunu ifade ederek onu tekrar yüceltir. Hatta geçen uzun zamanlar bile Buda'nın öğretilerinin hikmetini azaltamamıştır. Hatta ortaya çıkan başka filozofların yeni öğretileri bile onun öğretilerinin önüne geçememiştir:

“Bu medeniyeti Hristiyanlığa vermeyiniz. Hristiyanlığın İsa ‘sı ve şefkati Buda akidesinin biraz değişen, fakat asla ona yetişmeyen bir taklidinden başka bir şey değildir. Buda'nın medeniyeti, şefkati, merhameti yalnız insanlara değil hayvanlara kadardır. İşte üç bin senedir bütün münevverler, kalplerinde biraz büyüklük duyan insanlar, hep bu hakikate ibadet ediyorlar ve gariptir geçen otuz asır bu hikmeti bir derece olsun yenilemek ve yükseltmek kabiliyetini bile göstermedi.” (Aydemir, s. 18).

Hindistan'ın Buda öncesini; kavgaların, zulümlerin ve batıl inançların çok olduğu karanlık bir devir olarak değerlendirilir. Onları bu karanlıktan aydınlığa çıkaranın Buda olduğunu belirtilir. Bunu da Buda'yı Türk olarak tanıttığı için övünerek dile getirir:

“Dünyanın o zamanki kanlı zulmetleri üstüne inmiş bir ziya, karanlıkta yaşayanlara gözüken ilk nur! Oraya bu ziya, bu nur bir Türk'ün zekâsından indi.” (Aydemir, s. 18).

Roman kahramanlarından Hazin, Demir'in Buda'ya verdiği kutsiyeti alaya alan cümleler kullanır. Hazin'in “*Buda'nız, hayır Buda'mız da öyle emrediyor mu?*” (s. 18) gibi cümlelerinde ince alayın farkına varan Demir, onlara Buda ve öğretileri üzerinden değerlendirmeler yaparak Buda'yı onlara tanıtmaya çalışır. Böylece onlara hem Buda'yı öğretecek hem de kendisinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Buda'nın bütün insanlığı kapsayan öğretilerini kendisinin de kabul ettiğini söyler. Ancak yaşanan baskılardan ve savaşlardan dolayı bütün insanlığın saadetini sağlayacak kudrete erişmenin mümkün olamayacağını belirtir. Ancak ileride olabileceği ümidini taşımak gerektiğine, onları ikna etmeye çalışır. Bunun için Demir, insanlık adına ortaya konulacak saadetin; geçmişte, yaşanan zamanda ve gelecekte hangi durumda olduğu ve olacağı konusundaki düşüncelerini ve öngörülerini anlatır. Buda'nın hiçbir sınıf farkı gözetmeksizin bütün insanlığı eşit görmek gerektiği öğretilerinden hareketle kendi düşüncelerini ortaya koyar:

“Millet ve insanlık adına hareket etmek önemlidir. Bir millet yerine, bütün insaniyeti düşünmek daha büyük bir hakikattir. Buda bunu emrediyor. Fakat asrımızın medeniyet derecesi insaniyetin umumunu aynı şefkat, aynı muhabbet, aynı düşünce altına almaya müsait değildir. Biz bu zamanda yaşayanların seviyesine göre saadet arıyoruz ve bunu zamanımızın hakikati diye kabul edeceğiz.” (Aydemir, s. 19).

Demir bugün imkânsız gibi görünen bu idealin, gelecekte gerçekleşmesinin mümkün olabileceğini umut etmektedir. Bunda da Buda öğretilerinin etkisi vardır:

“Birkaç asır belki on asır sonra bu hakikat değişecek ve o zaman saadet, bütün beşeriyeti ihtiva edecek. Kardeş olmak için insan olmak kâfi gelecek. Hatta mahlûk olmak.” (Aydemir, s. 18).

Bu bir umut olsa da yaşananlara bakarak biraz daha gerçekçi düşünüp zor durumda olan Türklerde millî şuuru uyandırarak en azından kendi ırkımızın saadetini sağlamak için mücadele edilmelidir. Sonuç olarak kendisinin bir Türk olarak en azından bütün Türklerin saadetine çalışmanın kutsal bir vazife olduğuna inandığını ve bundan dolayı rahatından fedakârlıklar göstermek gerektiğini ifade eder. Türk olan herkesi bu hissiyatı taşımaya ve harekete geçirmeye çalışır:

“Şimdilik Türk saadetini düşünmekle iktifa edeceğiz. Türkistan’da, Anadolu’da, İstanbul’da hep buna çalışmamız icap ediyor.” (Aydemir, s. 19).

Öyleyse Türklerin saadeti için her Türk evladının da gücünün yettiği kadar mücadele etmesi gerektiği mesajını verir. Ülkelerinin saadeti için mücadele eden, bugün bundan dolayı isimleri hâlâ bu kutsal davaları dolayısıyla yaşayan tarihî şahsiyetlerin, mücadeleyle geçmiş yaşam hikâyelerinin anlatılarak halk bilgilendirilmeli ve millî şuuru uyandırılmalı. Ayrıca bu dava insanların da ruhları bu vesileyle şâd edilmelidir. Bundan dolayı Demir, onların, önce mücadelelerinin büyüklüğünü ve fedakârlıklarını yüceltir. Sonra da Türk olduklarını ifade eder. Cengizhan ve Attila gibi yaşamış tarihî kahramanlara, Odin gibi ilah olarak kabul edilmiş tanrılara değinir. Ardından Buda’ya; onun davasına, mücadelesine ve bütün bunların neticesinde elde ettiği başarılarla yer verir:

“Attıllar, Cengizler şecaat medeniyetinin dâhileri olmuşlardır... Şecaat, zekâ ve irfan mabudu Odin! Şefkat medeniyetini kurucusu Buda da Türk’tü. Onları küçük görmeyelim, bilakis bütün büyüklüklerini anlamaya çalışalım.” (Aydemir, s. 17, 18).

Demir; Türklüğün birleşmesi ve saadete de ulaşması için her türlü fedakârlığa hazırdır. Hayatı; Türklük için yapmayı düşündükleri ile anlam kazanacaktır. Kendisi gibi çok sayıda aynı duyarlılığı taşıyanlar olduğunu düşündüğü için mutludur. Ancak

akrabası olan iki kız Nevin ve Hazin; Demir'in söylediklerinin imkânsız olduğunu düşündükleri için onunla alay etmeye devam ederler:

“Abla! Demir Bey’in senden ne istediğini anlamıyor musun? Eline kemanını alacaksın kör Homeros gibi Türk köylerinde dolaşarak Türk kahramanlıklarını Odin’in, Buda’nın ulûhiyetini, Cengiz’in medeniyetini terennüm edeceksin... Her geçtiğin köy kemanının sihiriyle uyanacak, anlattığın masallarla kendini öğrenecek ve turan mesut olacak, öyle değil mi Demir Bey? Yaşasın Turan!.. Ve müstehzi bir tebessümle ilave etti.” (Aydemir, s. 19-20).

Yine Hazin ve Nevin adlı kadın kahramanlar, her ne kadar Demir’in Buda hakkındaki düşüncelerinden alay etseler de romanın ilerleyen bölümlerinde Türklerin Ruslar tarafından asimile edilmeye çalışılmasını ve Demir’in buna karşı düşünceleri, fedakârlığı ve mücadelesini fark edince onu haklı bulurlar. Demir’in Türkistan’da idam edilmesinden sonra onun mezarın ziyarete giden Hazin’in sözleri şu şekildedir:

“Seni öldürmekle fikrini, emelini, mevcudiyetini öldüremezler... Senin vazifeni, senin emelini kendime mübarek bir vazife edinerek senin yerine geçeceğim...” (Aydemir, s. 129).

Yukarıdaki parçada Hazin ve Nevin adlı kadın kahramanlar, her ne kadar Demir’in düşüncelerinden, davranışlarından ve sözlerinden alay etseler de Demir’in millî konulardaki hassasiyetine zarar veremezler. Demir, Türklerin saadeti için mutlu olduğu kadar hüznüleri için de acı duyan bir yapıya sahiptir. Çünkü geçmiş başarılarla, zenginliklerle ve huzurla dolu olan bir milletin bugün içinde bulunduğu güçsüzlük hali onu mutsuz eder:

“Ya Rabbim ne oldu, o altın ordular, o şanlı geçitler, o zaferler, o ulvî mefkûreler! Saçlarımı yolarak bedbaht millete bir ümit arıyordum. Ruhum, onların geçmiş saadetlerine olduğu kadar şimdiki zillet ve fakir felaketlerine de inleyerek secde ediyordu.” (Aydemir, s. 49).

Demir Bey ve Nevin Hanım, Buda’nın insanlığa yönelik mesajlarından ve hayat felsefesinden söz ederler. İnsan hayatındaki yerini ve toplumdaki yansımalarını tartışır. Bu iki kahraman Buda’nın bir milletin saadetinden ziyade bütün insanlığın yükselmesine çalıştığı, tek bir millet yerine bütün insanlığı düşünmeyi telkin ettiği öğretileri üzerinde karşılıklı konuşurlar. Burada Nevin’in Buda ile ilgili her sorusunda bir alay vardır:

“Nevin bu defa oldukça ciddi bir tavırla sordu: Pekiyi ama Demir Bey yalnız altmış milyonluk bir milletin saadeti ile uğraşmaktansa bütün insanıyetin yükselmesine çalışmak daha doğru olmaz mı? Müstehzi bir tebessümle ilave etti.” (Aydemir, s. 18).

Ancak Demir, bu durumu anlamasına rağmen büyük bir olgunlukla ona cevap verir. Burada yazarın, Demir’in tarafında olduğu anlaşılmalıdır:

“Hakkınız var Nevin Hanım, dedi. Bir millet yerine bütün insanıyeti düşünmek daha büyük hakikattir. Buda da bunu emrediyor. Fakat asrımızın medenıyet derecesi insanıyetin umumunu aynı şefkat, aynı muhabbet, aynı düşünce altına almaya müsait değildir. Biz bu zamanda yaşayanların seviyesine göre saadet arıyoruz ve bunu zamanımızın hakikati diye kabul edeceğiz.” (Aydemir, s. 19).

Bu geçmişin ihtişamı, halin perişanlığı, geleceğin güzel olacağı beklentisi bir bütün olarak Demir’in muhakemesinden süzülerek gelecekte Türk birliği ve bu vesileyle saadetini sağlanacağı hissiyle onda Nirvana anlayışına benzer bir ruh hali meydana getirir. Bu da onun ideali olan Türk birliğinin sağlandığını hayal etmesi neticesinde yaşayabileceği mutluluğun derecesini anlatma çabası olarak değerlendirilebilir:

“Hiçbir fakirin çekemediği azaplarla kıvrandım. Küre-i arzın tasavvur edemeyeceği ıstıraplarla ağladım. Kendini kaybeden başımda, milletimi serbest ve mesut görmek arzusundan başka his kalmadı. Sefaletlerin elemelerini hepsini gerçek azabın en kara derinliklerine kadar indim ve orada Nirvana’yı bulmuş bir fakir gibi bende istikbalin tılsımını buldum ve yükselmeye başladım. Bir ümit arkasında, bir ziya arkasında istikbal semasının mavilikleri içine çıktım ve Türk birliğini gördüm.” (Aydemir, s. 49).

Demir ve Hazin birbirini sevmelerine rağmen evlenmezler. Çünkü Demir’in Türklük saadetine katkıda bulunmak arzusu, Hazin’e aşkından daha yücedir. Bundan dolayı o Türklük aşkını tercih etmiştir. Türkistan’a gider. Demir’in Türkistan’a gitmesiyle onun davasına bağlılığındaki ciddiyeti anlayan Hazin; Demir’in çalışmalarını daha iyi anlamak için onun tavsiye ettiği kitapları okumaya başlar. Bu kitaplar arasında Buda’nın hayatını konu alanlar da vardır:

“Okumak istedi. Demir’in tavsiye ettiği kitapları aradı. Bir gün Buda’yı araştırmaya karar verdi.” (Aydemir, s. 56).

Hazin, Buda ve öğretilerini okudukça Buda’nın hayatı ve sözleri ile Demir’in hayatı ve sözleri arasındaki benzerliğin farkına varır:

“Lakin o lahûtî tesellîcinin her sözünde Demir’i görmeye başladı. Bir zaman geldi ki Buda’yı okurken Demir’i okuyorum zannetti.” (Aydemir, s. 56).

Buda’nın hayatını ve öğretilerini okuyan Hazin, Buda ve Demir arasındaki benzerliğin sadece düşüncede değil fiiliyatta da olduğunu farkına varır. Okumadan önce alaycı bir tavırla Buda’yı küçümserken, onun hayatını okuduktan sonra fikirleri değişir. O da Buda’yı değerli bulur artık. Bu değerlendirmelerle yazar, Buda’nın ve öğretilerini tarafında olduğunu ortaya koyar. Çünkü romanda önce kahramana Buda’yı değersiz gösterir, sonra ona Buda ve hayatını okutur. Bu okumalar sonrası Buda’ya karşı önyargılı olduğunu anlamasını sağlar. Böylece başta kahraman Demir tarafından değerli gösterilen Buda, diğer kahramanlar tarafından da değerli bir din adamı, din kurucusu ve toplumun huzuru için mücadele eden biri olarak tanıtılarak hakkı teslim edilmeye çalışılır:

“Demir de her şeyi feda ederek hatta Hazin’i bile bırakarak insanlara saadet aramaya çıkmamış mıydı? Tıpkı Buda gibi parasını atarak, istirahatını bırakarak, en fakirler gibi muhtaç, semavî ümidini neşrederek gezmiyor muydu?” (Aydemir, s. 56).

Hazin Buda’yı okudukça Demir ile Buda arasındaki benzerliğin farklı yönlerde de devam ettiğini görür. Onların hayat ve ıstıraplar arasındaki ilişkiyi değerlendirmelerine yer verir. İkisinin de hayata ve hayattaki acılara karşı tavrı birbirine benzemektedir. Yazar, kahramanlar vasıtasıyla Budizm öğretilerinin de okuyucu tarafından bilinmesini sağlar:

“Buda hayatın ıstıraplarından kurtulmak için hayatın, arzularını ihtiyaçlarını eksilterek kendini unutmak diyordu. Demir de böyle yapıyordu.” (Aydemir, s. 56).

Yazarın, Demir ile Buda arasında bağlantı kurmasını, onun Buda’yı ve öğretilerini tanıtmak ve değerli göstermek amacıyla yaptığı söylenebilir. Ayrıca bunu güçlendirmek için her Buda ismi geçtiğinde dalga geçen Hazin adlı kahramanın Buda’yı okuduktan sonra onun hakkındaki düşüncelerinin değişmesi de bunu desteklemektedir. Böylece yazar, bir taraftan okumanın ve öğrenmenin önemini vurgularken, bir taraftan da önyargılı olmanın da yanlış değerlendirmelere sebep olacağı mesajını verir:

“Daima tazenelecek ezeli bir hayatın ebedi cefalarından kurtulmak istiyorsanız kardeşleriniz olan mahlûkatın cümlesini seviniz. Çünkü serbestlik şefkatin bir meyvesidir.” (Aydemir, s. 56).

Hazin, daha önce Buda hakkındaki düşüncelerinden dolayı alaya aldığı Demir’i daha iyi anlayabilmek için onun okuduğu kitapları okur. Bunlar arasında Buda’nın hayatını konu alan kitaplar da vardır. Bunları okudukça Buda ve Demir’in fikirleri ve çalışmaları arasındaki benzerliği görür. Hatta Demir’i, doğru kişinin hayatını okuduğu ve takip ettiği için över. Onun Türklüğün saadeti için mücadelesine ışık olan sebeplerden birinin ne olduğunu daha iyi anlar. Bunun üzerine onun ülküsünü yaşatmak ve başarıya ulaştırmak için mektepte tarih ve felsefe dersleri okutur. Böylece öğrencileri Demir’in arzuladığı şekilde ve Demir gibi yetiştirerek onun ruhunun huzura ereceğini düşünür:

“Hazin, bu boşluğu doldurmayı düşündü. Mektepte tarih ve felsefe öğretecekti. Şimdiye kadar insaniyetin tekemmülü için beşeriyetin saadeti için düşünülmüş, bütün içtimâî ve ferdî meslekleri okutacak Platon’dan, Karl Marks’a ve Nietzsche’ye kadar insanlarla veya ma’kuriyetlerle uğraşmış bütün mütefekkirleri tanıtacak ve son medeniyetin insanların eylemlerini hafifletmek için bu düşüncelerden çıkardığı içtimayî tatbikatı öğretecek. Buradan çıkacak talebe doğrudan doğruya Demir’in talebesi olacaktı.” (Aydemir, s. 58).

Davasında kararlı, samimi ve çalışkan olan insanların nihayetinde de başarılı olacağına ve ezeli saadeti bulacağını Buda üzerinde örnekleyen Demir, kendisinin de bundan dolayı başarılı olacağı düşüncesindedir. Başarılı olabilmek için de insanlığın saadetine katkıda bulunması gerekmektedir. Bunun yolu da Buda öğretilerinden dört temel hakikati ve sekiz dilimli yolu iyi anlamaktan geçer:

“Bu dünyada elemenden başka bir şey yok. Bütün insanların zincirlerini kıracak dört ulvî hakikati ve bütün insanları kurtaracak sekiz çareyi öğretmeliyim. Buda bu ulvî kararı verip kemale erdi ve dünyanın elemine son vereceğim, dedi.” (Aydemir, s. 72).

Buda; insanlara ulaşmak ve onları etkilemek için uğraş verir. Onun insanlara tek tek ulaşp, kişinin kendi saadetine vesile olmayı önceler:

“Buda insanları kurtarmak için değil insanlara kendi kendini kurtarmayı öğretmek için Nirvana’yı bırakmıştı.” (Aydemir, s. 82).

Demir'in Türkistan'a gidiş ve orada yaşayan Türklerin onun çalışmalarına yükledikleri manaları da roman kahramanlarından Türkistanlı Nurullah vasıtasıyla anlatarak bir başka ağızdan onun faaliyetleri ile Buda'nın çalışmaları arasındaki benzerliğe bir başka pencereden bakılmasını sağlar. Demir, her şeyden önce insanların kalbinde fedakârlığıyla ve sempatisiyle yer etmiştir. Buda da öyle:

“Duydunuz mu? Dedi. Hakan'ın memleketinden bize bir elçi gelmiş. Bize, kardeşlerimiz Osmanlıların selâmını getirmiş. Köyleri dolaşarak herkese iyilik ediyormuş. İşsizlere iş buluyor, okumayanlara okumak öğretiyor, fakire para, aç a ekmek, kitapsıza kitap, cahile ilim veriyor; herkesi düşünüyor, herkesi seviyormuş... Ve kurtuluş gününün yaklaştığını müjdeliyormuş.” (Aydemir, s. 67).

Yazar; değişik kesimlerden insanların, bir peygambere inanır gibi Demir'e inandıklarını anlatır. Bu husus, romanın başında bir Türk olarak tanıtılan ve yer yer adı geçen Buda'ya gösterilen ilgiye benzetilir.

Aydemir romanının başında ve romanın sonunda roman hakkında yapılan değerlendirmelerle ilgili kaynaklar ve içerikleri hakkında bilgiler verilmiştir. Kitabın başında “Kaynakça” ismi ile romanla ilgili bilgiler veren kaynak isimleri vardır. Sonunda ise bu kaynaklar arasından bazılarının metni bulunmaktadır. Bunlar; Reşit Süreyya, Ömer Seyfettin, Ömer Seyfettin, Fuat Köprülü, Şevket Süreyya Aydemir, Emel Esin ve Ramazan Kaplan'a ait yazılardır. Bu yazılarda genel itibarıyla Müfide Ferit Tek'in romanda ele aldığı “Türkçülük fikri” üzerinde durulmuştur. Yazarın Buda'yı romanına dâhil etme amacıyla ilgili bir değerlendirme yapılmamıştır. Sadece Şevket Süreyya Aydemir yazısında, roman kahramanı Aydemir ile Buda arasında benzerlik konusuna, ikisinin de davalarına bağlılıklarına değinir. “Bu kahramanın Buda gibi silahı ve cephanesi yoktu. O, sadece imanına güveniyordu.” (s. 157). Ancak romanın ana kahramanı Demir'de olduğu gibi diğer kahramanlardan Nevin ve Hazin'in de Buda'yı değerlendirdiği ve Buda ile Aydemir arasında ilişkiler kurdukları bölümler vardır. Yapılan değerlendirme yazılarında bu bölümlere yer verilmemiştir.

3.2.11. Ahmet Hikmet Müftüoğlu

Ahmet Hikmet (1870-1927), Milli Edebiyat döneminin Türkçülük cereyanının taraftarlarından birisidir. O, Türk Derneği'nin üyeleri ve Türk Yurdu Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alır. (Kahraman, 2020: 507-508). Onun bu yönü eserlerine de yansır. *Gönül Hanım* romanında millî hassasiyetlerinin de etkisiyle Türk milletinin

tarihine, kültürüne ve dinî unsurlarına yer verir. Ayrıca mekânı Moğolistan olan bu romanda buradaki Budistlerin iman esaslarına, bunların toplumdaki karşılığına ve kendi değerlendirmelerine yer verir. Çalışmanın konusuna ait unsurları içerisinde barındırdığı için romanın değerlendirilmesi yapılacaktır.

Gönül Hanım romanının ilk baskısı 1920’de yapılır. Budizm unsurlarına geniş yer veren romanda dört ana kahraman vardır. Bunlar; Sibirya’da tutuklu bulunan bir Türk subayı Mehmet Tolun Bey ve burada onun gibi esir olan Macar asker Kont Bela Zichy, Tatar Ali Bahadır Kaptanoğlu, kız kardeşi Gönül Hanım’dır. Türklerin Orta Asya’da bulunan Orhun abidelerini ziyaret etme kararı alırlar. Esir kampından kaçarlar. Daha önce anlaştıkları gibi Kültigin ve Bilge Kağan anıtlarını bulurlar. Romanın Budizm ile ilgili bölümü bundan sonra başlar. Araştırmalarını yaptıkları sırada Buda heykellerini ve mabetlerini, bölgede yaşayan Budist halkın Budizm’i anlama ve yaşama tarzlarını yakından gözlemlerler. Bunlar, Budistlerin inançları, öğretileri, mabetleri ve cenaze merasimleri gibi unsurlar üzerinden yorumlar yapmalarına da etki eder. Türkçülük fikrinin ön planda tutulduğu romanda; olayların, kahramanların, mekânların ve zamanın tanıtımı yapılırken, görülen ve gezilen mekânların da geçmişi ve yaşanan zaman içerisindeki durumu hakkında değerlendirmelerde bulunulur.

Konusu Orta Asya topraklarında (Moğolistan) geçen romanın özeti şu şekildedir: Roman kahramanları; Moğolistan toprakları üzerinde bulunan ve Göktürklerle ait kitabeleri araştırarak elde edecekleri bilgilerle Türk dünyasını, bir Türk olarak aydınlatmanın büyük bir gururunu yaşamak istemektedirler. Bu yüzden atalarının yaşadığı bu topraklarda; bugün yaşayanların dinî inançlarını, toplumsal yaşayışlarını ve bunlar sonucunda ortaya koydukları maddî ve manevî değerlerini gözlemleyerek yorumlamışlardır. Gördükleri bazı ibadetler ve dinî mekânlar karşısında şaşkınlıklarını da gizleyememişlerdir. Buralarda Budizm ve Lamaizm gibi dinlerin hüküm sürdüğü ve bu dinlerin halkı hem cahil hem pasif hale getirdiği sonucuna varırlar. Roman yazarının bu düşüncelere sahip olduğu da romanın kahramanlarından kahraman anlatıcı dikkate alınarak söylenebilir.

Moğolistan’a giderek Göktürk Kitabeleri üzerinde araştırma yaparak Türk dünyasına tanıtabilecek olan kahraman kadrosunun Türk olması ve ortak duyarlılığı hissetmesi de önemlidir. Ancak bu kahramanların tamamı Müslüman değildir. Macar

Cont Zichy Hristiyandır. Diğer kahramanlar; Tolun Mehmet Bey Türkiyeli, Gönül Hanım ve Ali Bahadır Bey ise Tatar'dır. Hepsinin Budist Moğolların yaşamlarını ve dinlerini yorumlama şekilleri birbirine benzemektedir.

Romanda Budist kahramanlar ve anlatıcının konuşmalarına bakıldığında onların bu dinin özellikleri ve yaşama yansıması hakkında değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir. Romanda sırasıyla Budist Moğolların cenaze merasimleri, inançlarının onları pasif hale getirdiği, dinin insanları etkileme alanı, Budizm'in kuralları, tenasüh ve Nirvana anlayışı, insanların inandığı dini doğru anlayabilme ve yaşayabilme yetisi, Budizm'in sınıf farkını ortadan kaldırması, İslamiyet'in orijinallliğini koruması, türbeler ve Buda heykelleri, dinlerin mukayesesi, inanma ihtiyacı gibi başlıklarla değerlendirilmesi yapılacaktır.

Kahraman Mehmet Tolun Bey, onların inançlarının hayatlarında yaşanan olaylara ve durumlara yön vermesine örnekler verir. Bu örnekler içerisinde ölen birinin cesedinin gömülmemesi gerekçesi de vardır. Yine ölmek üzere olan birinin ölüme terk edilmiş şekli tasvir eder. Anlatıcı, ölüm konusundaki bu anlayışa katılmadığını parçada yer alan “ümitsiz” ve “bedbaht” kelimeleri ile aktarır:

“(Mehmet Tolun Bey) Meğer Buda mezhebince cenazelerin gömülmesi harammış. Hatta bazen sofı Budistler, Azrail'in kulübelerinin etrafında dolaşmasını önlemek için, ümitsiz can çekişen aile fertlerini sokağın bir köşesine bırakırlarmış. Hastanın son nefesini bekleyen köpekler, ölüme hazır bedbahtın etrafını alır ve hayat eseri kalmayınca ölü üstüne atılırlar ve cesedi parçalarlarmış.” (*Gönül Hanım*, s. 25).

Bu ülkedeki insanların inandıkları Budizm'in onlar üzerinde olumsuz etki yaptığını düşünmektedir. Çünkü bu din, zamanında dünyanın en hareketli en dinamik milleti olan Moğolları pasif duruma getirmiştir. Diğer bir kahraman Ali Bahadır Bey kullandığı “cansızlık”, “pislik”, “alçak bir hayvan” gibi sıfatlarla onların bu dine inanmakla asıl karakterlerini kaybettiklerini dile getirir:

“(Ali Bahadır Bey) Bu hareketsizlik, arzusuzluk, pislik bütün bu çaresizlerin mensup oldukları uğursuz mezhebin gerektirdiği hususlar, Budizm, şu cihanın vaktiyle en canlı, en arzu dolu Moğollarını böylece birkaç yüzyıl içinde en tembel ve en alçak bir hayvan derecesine indirmiş.” (*Gönül Hanım*, s. 25).

Kahramanlardan Mehmet Tolun Bey; dinin, toplumların sosyal yaşamlarına ve ekonomik faaliyetlerine, milletlerarası ilişkilerine her şeyden fazla etki ettiği kanısındadır. Ona göre en uygar milletlerde de vahşi toplumlarda da bu durum kendini

gösterir. Ayrıca insanların, milliyet ve akrabalıktan önce aynı inanca sahip olduğu kişileri, grupları veya milletleri daha yakın gördüğünü belirterek dinin insanları birleştirici gücünü ön plana çıkarır:

“(Mehmet Tolun Bey) Evet, dedim. En medenî insanlardan, en vahşi beşeriyete kadar her kavmin, düşüncesine, yaşayışına, mensup olduğu dinin tesiri inkâr edilemez; inanın yanında, cinsiyet ve milliyetin yeri ikinci derecede kalıyor.” (*Gönül Hanım*, s. 25).

Yazar anlatıcı; kahramanlar vasıtasıyla Budist Moğolların ülkesini dolaşırken, gözlemlediği ve dinlediği dinî inanç kurallarının insan yaşantısına tesirini görür. Bunu kendi dinî ve dünyevî düşüncelerine göre değerlendirerek yorumlar. Ona göre oradaki insanların toplumsal yaşamdaki bazı sosyal ve dinî değerleri kutsallaştırması, tamamen cahillikten ve körü körüne bağlanmaktan kaynaklanmaktadır. Bunun ortadan kalkması da onların bilimsel alanlarda gelişmesinden geçer. Ancak bu şekilde geleneksel anlayışın yanlışlığını anlayabilirler. Anlatıcı; dini anlama ve yaşama konusunda bir değerlendirmede bulunur. Bunu da insanları/toplumları; cahil ve aydın olarak iki gruba ayırarak yapar. Cahil insanların inandığı dini araştırmadan ve okumadan ataların yaşamı üzerinden değerlendirerek geleneksel anlayışla yaşadığını belirtir. Bu durumda dinin; bunlarda tam anlaşılmadan yaşandığından onların düşünce ve günlük hayatlarına çoğunlukla olumsuz etki edeceğini belirtir. Hâlbuki dinin; ilmin rehberliğinde yorumlanması ve yaşanması gerektiğini öne sürerek Budist Moğolları cahil kategorisinde değerlendirir:

“(Anlatıcı) Dinin, maneviyatın saf ve cahil insanlar üzerindeki tesiri bazen feyiz verici fakat çok kere kahredici oluyor. Herhangi bir dinin siyah ve kanlı perdesi ancak ilim ve irfan ile açılıyor ve gerçek yönü ilim ve irfan ile aydınlığa kavuşuyor.” (*Gönül Hanım*, s. 25).

Hristiyan olan kahramanlardan Kont Bela Zichy’i Türk komutanlarının başarılarından bahseder. Attila, Cengizhan, Yavuz Sultan Selim’in cengâverliklerinden örnekler verir. Devamında yaşadığı çağda dünyaya nam salmış bu komutanların; Çin’e Çin Seddi’ni yaptıran, Hindistan’ı baştanbaşa etkisi altına alanların ecdadı veya torunları bu sünepeler (Moğollar) olamayacağını söyler. Bunu da onların inandıkları Budizm dinine bağlar. Geçmişleriyle beraber değerlendirerek

yaşantıları dolayısıyla onları “mendebur” ve “paslanmış teneke parçaları” olarak tasvir eder:

“(Kont Bela Zichy) Atillaların, Batu Hanların, Cengizlerin, Yavuzların ecdadı bu miskinler midir? Hindistan’ı, Çin’i altüst edenler, Fağfurlara Çin Seddini yaptıran Hiyungnular bu mendeburlar mıdır? Altınorda kahramanlarından bu paslanmış teneke parçaları mı kalmış?” (*Gönül Hanım*, s. 26).

Anlatıcı, Budizm’deki bazı kuralların insan yaşamına olumsuz etki ettiğini Budist olan Moğollar üzerinden örneklendirerek verir. Bunu da kahramanlardan Ali Bahadır Bey’e söylediği sözlerle yapar. Kişi hangi dine inanırsa inansın, inandığı dinde var olan kurallar, onu kabul eden insanların bireysel yaşantısına etki ettiği kadar toplumsal ilişkilerine de etki eder. Romanda benzer durumun Moğolların Budizm’e inanmalarında var olduğunu söyler. Onları sünepe, mendebur ve paslanmış teneke olarak vasıflandırmasının sebebini de inandıkları din olarak gösterir:

“(Ali Bahadır Bey) Hemşire, bu sonu gelmez sıkıntı ve güçlüklerin tesiri inkâr olunamazsa da, yorgunluk, babadan toruna geçerken dinlenmiş bulunur. Moğollardaki bu düşkünlüğün sebebini Buda mezhebinde, Sakyamoni’nin yanlış ve doğru cetvelinde, diğer deyimle, günah ve sevap hanelerinde aramalıdır.” (*Gönül Hanım*, s. 27).

Romanda kahramanlar arasında Budizm’in dinî kuralları üzerine konuşmalar yapılır. Bu konuşmaların içeriğini, Budizm’in özellikleri ve yaşama yansıması oluşturur. Bu değerlendirmelerde Ali Bahadır Bey’in, Budizm’in dinî akidelerini madde madde sıraladığı görülmektedir. Moğolları, pasif bir millet haline getiren unsurun Budizm’in bu iman esasları olduğunu ifade eder. Bu bilgilerin bir edebî tür olan romanın kurmaca dünyasında okuyucuya aktarılacak istenmesi önemlidir. Bunlar sayılarla numaralandırılarak verilir:

“(Ali Bahadır Bey) Bir kere Budizm’in beşer beşer ayırdığı, şu on şarta bakınız; hatırımda kaldıysa tekrar edeyim. Önce: 1- Öldürmemek 2-Çalmamak 3-Fuhuşa kapılmamak 4- Yalan söylememek 5- Sarhoş olmamak. Sonra: 1- Mevsimsiz yemek yememek, 2- Dans etmemek ve çalgı çalıp şarkı söylememek, 3-Süslenmemek, koku sürünmemek 4- Büyük yatakta yatmamak 5-Altın ve gümüş saklamamak. Şu ikinci bölüm şartların karşılığında hayatta ne lezzet ne çaba kalabilir.” (*Gönül Hanım*, s. 27).

Kahramanlardan Ali Bahadır Bey, Budizm’in kuralları hakkında diğer kahramanlara bilgiler vermeye devam eder. Budizm’deki ceza ve sevap davranışları üzerine değerlendirmeler yapar. Burada Nirvana ve ruh göçü gibi Budizm’e ait

kavramlar üzerinde durur ve onların tanımlarını yapar. Bu anlatım tarzı da yine yazarın bu kavramları doğru şekilde öğretme düşüncesinden kaynaklanmaktadır denilebilir. Buda, mensuplarının davranışlarına göre mükâfatı ve cezası vardır:

“(Ali Bahadır Bey) Mükâfat: Nirvana, Ceza: Ruhun insandan hayvana ve hayvandan insana geçmesi, ruh göçmesi: kötü iş işleyenlerin ruhları öldükten sonra en iğrenç ve mel’un bir hayvan kalıbına girmesi ve tekrar dünyada yaşamasıdır. Nirvana ise ahirete ait zevklerin devamı için hayat içinde yok olmaktır. Nirvana’ya erişmenin usulünü gösteren Budizm’in esası olan şu dört gerçek mühimdir: 1- Elem hayattan ayrılamaz. 2- Elem emelin kızıdır. 3- Hayat ve elem Nirvana ile biter. 4- Nirvana’ya erişmek için kin ve garezle ilgili arzulardan ve nefsten geçmek, istekleri devam eden hayatın bütün ilgilerini kesmek lazımdır.” (*Gönül Hanım*, s. 27, 28).

Ali Bahadır Bey, Moğolların miskinliğinin biraz da Nirvana anlayışına sadakatle bağlı olmalarından kaynaklandığını dile getirir. Nirvana anlayışının ifade ettiği anlamı açıklaması; Moğolların miskin hallerini, dünyaya ve yaşama karşı vurdumduymaz bir tavır takınmalarının sebebini gösterme çabasının bir ürünü olarak ifade edilebilir. Ayrıca bu anlayışların Moğolları pasif hale getirdiğini belirterek Budizm’in eksik ve yanlış taraflarını ortaya koyar. Buradan da Budizm’in aktif bir millet olan Moğolların karakterine uygun olmadığı mesajını verir:

“(Ali Bahadır Bey) (...) İşte, Nirvana denilen böyle bir delilik, bu ıssız ve çorak çöllerde yaşayan cahil, içi temiz Moğol dimağlarına yüzyıllardan beri aşılırsa, sonu böyle hiçliğe ve miskinliğe varır.” (*Gönül Hanım*, s. 28).

Budizm’in yorumlanmasının ve yaşanmasının farklı milletlerde benzer olmadığını Moğollar ve Japonlar örnek verilerek değerlendirilir. Japonların, Moğollar gibi miskin olmadığını belirtir. Bu mukayese; dinlerin anlaşılması ve yaşama uygulanması biraz da milletlerin yaşam anlayışlarından ve karakterlerinden kaynaklandığını göstermek içindir:

“(Ali Bahadır Bey) (...) Fakat dedim, Japonlar da Budist oldukları halde onlarda bu miskinlikten eser yoktur!” (*Gönül Hanım*, s. 28).

Bir dinin farklı milletlerde farklı yorumlandığı düşüncesine Ali Bahadır Bey’den başka Kont Bela Zichy de katılır. O da Budizm’in, Moğolları etkilediği şekilde Anadolu’da yaşayan hiçbir Türk’e, cahil bile olsa etki etmediğini düşünür:

“(Kont Bela Zichy) Sanmam ki İstanbul’da hatta Anadolu’da bir cahil Türk bu türlü muameleye katlanabilsin.” (*Gönül Hanım*, s. 29).

Romanda Budizm, her ne kadar Moğolları ve bu bölgedeki Türkleri miskinliğe sevk ettiğini söylenerek eleştirilse de roman kahramanlarından Ali Bahadır Bey, Budizm’in Moğollarda ve Orta Asya’daki Türklerde sınıf farkını ortadan kaldırdığını ve bu şiddet yanlısı Moğolların torunlarını sakinleştirdiğini söyler. Bu yönüyle Budizm’in olumlu etkisinin de olduğu belirtilir:

“(Ali Bahadır Bey) Budizm, her şeyden önce, ahali sınıfları arasındaki farkı kırmış; insanları ruh ve beden bakımından iki kısma ayırmış, Moğollarda ve Türklerde görülen asil sınıf ve sıfatını ortadan kaldırmış. Düşünün! Bir zaman kafataslarından ehramlar, insan vücutlarından duvarlar, siperler yapan Cengizlerin, Temürlenklerin çağdaşları, idareleri altında bulunan Moğollar bu teşebbüslere bir itaat imanı ile girişiyorlardı.” (*Gönül Hanım*, s. 29).

Ali Bahadır Bey, burada yaşayan Moğollarla Andolu’ya göç etmiş Türkler arasında ilişki kurar. Bu bölgede yüzyıllar önce yaşayan Türklerin de buralarda kalmaları durumunda Nirvana’ya ulaşmak hevesiyle, bunlara benzer bir miskin hayat yaşayabileceklerini söyler. Ona göre Türkler, buradan göç ederek ve İslam dinini kabul ederek yükselmişlerdir. Roman kahramanlarından Ali Bahadır Bey, başka bir bölümde; Türklerin Orta Asya’dan göç ederek din değiştirmeleri müslüman olmaları dolayısıyla bu miskinlikten kurtulma olarak değerlendirerek İslamiyet’i yüceltirken; Moğolların Budizm’den yakalarını kurtaramadıklarını, pek yavan bu dine inanıp mahvolduklarını söyleyerek Budizm’i değersiz bulur:

“(Ali Bahadır Bey) Budizm, korkunç devlerin torunlarının bu körü körüne iman hasretini Nirvana’ya erişmeye hasrettirmiş. Moğolların biraderleri Türkler din değiştirerek ve göç ederek bu miskinlik tehlikelerinden kurtulmuşlardır. Fakat Asya’nın bu kervan geçmez ıssız yerlerinde kalan Moğollar ile Tatarların bir kısmı yakalarını bu pek yavan ve felsefî bir din olan Budizm’e kaptırmış ve mahvolmuşlardır. Unutmayın, buranın Moğolları yalnız Budist değil, Aynı zamanda dalay lamaya bağlı Lamai’dirler.” (*Gönül Hanım*, s. 29).

Yine Ali Bahadır Bey, yazdığı günlüğünde Moğolistan’da Budistlerin dinî mekânların özelliklerine yer verir. Buradaki türbelerden ve türbede mezarı bulunan lamalardan söz eder. Onların tanrı edindiklerinin bir insan olmasını eleştirir. Bunu da türbede cesedi bulunan kişi için, “ölmüş lama” ve “ölmüş canlı ilah” gibi sıfatları kullanarak yapar. Ayrıca türbelere girmenin yasaklanmasını da saçma bulur:

“(Ali Bahadır Bey) Sokağın sonunda karşımıza temiz bir avlunun ortasında güneşte parıldayan altın yıldızlı kuleleriyle ve yeşil kiremitleriyle Çin tarzında yapılmış ölmüş lamalardan, daha doğrusu ölmüş canlı ilahlardan birinin türbesi çıktı. Fakat türbeye girmek yasaktı. Bu nasıl bir uygulama. Ne kadar yazık.” (*Gönül Hanım*, s. 31).

Burada dikkat çeken bir nokta da Moğolların öğrendikleri duaların dilidir. Arap (Kuran-ı Kerim) harfleri ve hareketleri ile Budizm’e ait dualar öğrenmeleri de yazarın kendi tercihi değilse farklı bir acayipliklerden biri olarak değerlendirilebilir:

“(Ali Bahadır Bey) Elif üstün enni, elif esre inni, elif etre ünnü tarzında bir şeyler okuyorlar. Bir Budist duasının heceleriymiş. Ders bitti.” (*Gönül Hanım*, s. 31).

Buda mabedinde Buda heykelinin harabe haliyle Anadolu’daki türbelerin hali birbirine benzetilerek inanç sistemlerindeki anlayışların benzerliği tuhaf bulunur:

“(Ali Bahadır Bey) Aman şu Buda’nın kılığına bak. Tıpkı İstanbul’da ve Anadolu’daki türbelerin hali gibidir. İtikatların bu benzeyişi tuhaf değil mi?” (*Gönül Hanım*, s. 32).

Başka bir bölümde Ali Bahadır Bey; Anadolu’daki Müslümanların batıl inançlarıyla Moğolistan’daki bazı Budist uygulamaları karşılaştırır ve birbirleri arasındaki benzerliğe şaşar. Bunun eski zamanlardan kalma Türk inanışlarından Şamanizm ile bir bağlantısının olabileceğini söyler. Aslında Budizm inancında olmayan bu ritüelin bu dine inanan Moğolların önceki yaşantılarından geçmiş olabileceğini düşünür:

“(Ali Bahadır Bey) Zulmet arasından fırlamış gibi duran aşağı yukarı on iki metre yüksekliğindeki Buda heykelinin üstüne başına sayısız mavi kumaş parçaları bağlanmış. Bizi gezdiren mâbet muhafızının rivayetine göre, bir dileği olan, buraya mavi bir bez bağlamış. Acaba bizde evliya türbelerinin hacet pencerelerine bağlanan bezler, Şamanlıktan, putperestlikten kalma bir adet midir?” (*Gönül Hanım*, s. 33).

Kahramanlarından Hristiyan olan Kont Bela Zichy de yukarıdaki ritüel ile ilgili yorumlar yapar. Buda heykellerinin abartılı şekilde büyük, çirkin tasvirinden ve estetik yönünün zayıflığından söz eder. Sadece bu yönden, bu dinin toplumlara ışık tutamayacağına inandığını söyler. Böylece yazar, romanda farklı dinlere inanan kahramanlarının Moğolistan’daki yaşantıların, geçmişte ve bugün ortaya konulan eserlerin maddî ve manevî yönünü değerlendirmesini yaptırır. Müslüman

kahramanlara, Budist inanç esaslarının hayata yansıma şeklinin eleştirisini yaptırırken, benzer eleştirileri Hristiyan olan Kont Bela Zichy de yaptırır. Böylece Budizm'in iman akideleri, bunların taraftarları tarafından yorumlanması ve yaşanması açısından İslam dininden sonra Hristiyanlıkla da mukayese edilemeyeceğini vurgular. Sadece Buda heykellerinin çirkin tasvir edilmesi bile bu dinin itici taraflarından biridir:

“(Kont Bela Zichy) Yalan veya gerçek, herhangi bir dinde güzelliğe veya güzel bir mefkûreye, güzel bir hayale, tasavvura tapmayı anlarım. İsa ve Meryem güzel tasavvur edilmeseydiler, Hristiyanlıkta sebatlılık göstereceğimi sanmazdım. Böyle çirkin heykellerden yardım beklemeyi anlayamıyorum, dedi.” (*Gönül Hanım*, s. 33).

Moğolistan'da Budist Lamaların dinî görevlerinden bahsedilir. Onların dinlerine bağlılıklarını gösteren fiilleri vardır. İnançlarının gereği kutsal değerlere saygıdan dolayı nefsi arzularından vazgeçmiş ve sevabına inandıkları bazı dinî faaliyetler gerçekleştirmektedirler:

“(Ali Bahadır Bey) Satanlar Lamalardı. Bu satılan ufak tefek şeyleri sofular mabede adak olmak üzere satın alır, bağışlarmış.” (*Gönül Hanım*, s. 33).

Moğolistan'daki sosyal ve dinî hayat hakkındaki izlenimlerini tuttuğu günlükte anlatan Ali Bahadır Bey, onları gezdiren yerli rehber de bölge hakkında bilgiler verdirir. Böylece yerli halkın Budizm'in ve din adamları lamaların hayata dair hissiyatlarına değinir. Budizm'i, bu dine inananlardan dinlemek ister gibidir. Yine bu bölgede lamalar ve Şaman'ların bir arada bulunduğu ifade edilerek ikisi arasındaki farklılıklar gösterilir. Buna farklılıklara rağmen onların birbirlerine bakışlarında ve davranışlarında olumsuz bir tavır yoktur.

“(Yerli Rehber) Lamalar, ölüme ve maneviyata hâkimdir. Şamanlar ise hayata ve maddiyata nezaret ederler. Her birinin vazifesi ayrıdır. Aralarında kıskançlık olmaz, dedi.” (*Gönül Hanım*, s. 35).

Yazar anlatıcı; Budizm'i yorumlayan ve yaşayan halkın, yanlış yorumlaması ve yaşamasında eksikliğin sadece bu dinlerin kurallarına ait olmadığını, bazen de o dinleri yaşayan insanların kendi çıkarları doğrultusunda bu dinlerin orijinalliğini ve doğruluğunu bozduğunu ifade eder. Burada sadece Budizm'in değil bütün dinlerin doğruluğu ve yanlışlığında insanın etkisi hakkında genel bir değerlendirme yapar:

“Üçüncü olarak; çıkarı uğruna maddi ve manevi varlığını mütemadiyen değiştirmeye hevesli olan insanoğlu, dinlerin saflığını da bozmuştur. Bu suretle her kavim ve her din değişmiştir”. (*Gönül Hanım*, s. 49).

Roman sonlarında anlatıcı dinleri mukayese eder. İslamiyet hariç, diğer dinlerin orijinalliğinin ve saflığının bozulduğunu söyler. Bunu da bazı insanların çıkarları doğrultusunda, böyle bir teşebbüste bulunduklarından kaynaklandığını belirtir. Ancak İslamiyet’in temel inanç meselelerinin insan fitratına uygunluğundan dolayı diğer dinlere göre daha sağlam olduğunu ifade eder:

“Hâlbuki İslamiyet, iyi ve kötüyü, hayrı ve şerri ayıran sağlam esaslara dayandığı için pek de akla yatkın olmayan değişiklik teşebbüslerine direnmiş ve olduğu gibi kalmıştır”. (*Gönül Hanım*, s. 50).

Yazar kendi içinde hissettiği inanma ihtiyacını kahramanları vasıtasıyla dile getirir. Bu konudaki sözünü emanet ettiği Kahraman ise Hristiyan Kont Bela Zichy’tir. Herhangi bir dine derinden inanan insan, o dinin kurallarına uymakla kendini sorumlu tutar. Dinlere ait kutsal değerlerden örnekler vererek insanın, inanma ve tapınma ihtiyacının gerekliliğinden dolayı bu kutsal unsurların da ortaya çıktığını söyler:

“(Kont Bela Zichy) Roma’da Saint-Pierre Kilisesi’nde yapılmış bir İsa heykelinin de ayakları Katolikler ve Kudüs-ü Şerif’de Süleyman Mabedi’nin harap duvarları da Musevi hacıları tarafından böyle öpüle öpüle aşınmıştır. Buda’yı, İsa’yı, Musa’yı, Muhammed’i takip eden insanlık, güçsüzlük içinde yalvaracak, öpecek, tutunacak bir şey, bir kuvvet, bir dayanılacak kuvvet arıyor.” (*Gönül Hanım*, s. 59).

Yukarıdaki parçada yazarın ifadelerinden anlaşıldığına göre insanoğlunun ölümlü olması ve gücünün her şeyi başaracak yeterlilikte olmaması dolayısıyla hep kendi gücünün üstünde bir kudretin varlığını aramıştır. Kendisi bunu başaramayınca, bu kudreti kendine gösterecek rehber insanlara tabi olmuştur. Onların öğretileri ve kutsal kitapları vasıtasıyla dinî yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Bu kutsallar içerisinde kilise, heykel, cami, sinagog, Buda, İsa, Musa, Hz Muhammet de vardır. Burada Budizm’e inanan Moğolların, her ne kadar inançlarını yaşama şekillerini ve algılarını eleştirilse de onların da doğan, yaşayan ve ölen bir varlık olarak güçsüz olduklarını ve bu güçsüzlük hissinden doğan huzursuzlukla bir arayışa girdiklerini de ortaya koyar. Yazar, böyle bir ifadeyle onların doğru ya da yanlış uygulamalarıyla bir dine mensup olmalarını normal karşılamaktadır.

3.2.12. Halide Edip Adıvar

Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı dönemlerinde eserleri olan Halide Edip'in, 1923 yılına kadar kaleme aldığı yayımlanmış eserlerinde Hindistan'a ve bu ülkenin coğrafi, dinî ve sosyal hayatına ait pek çok özelliğine değindiği görülmüştür. Tarihî konuları işlediği *Ateşten Gömlek* adlı romanında ve *Harap Mâbetler* adlı hikâye kitabında yer alan "Günahkâr Kadının Jurnalinden" ve "Aşk Fesaneleri" hikâyelerinde bunu örnekleyen parçalar mevcuttur. Ayrıca *Mor Salkımlı Ev* (1963) adlı anı kitabında yer alan anılarının (Çocukluğu ve 1918 arası) 1923 öncesine ait parçalar da içermesinden dolayı çalışmada bu esere de yer verilmiştir. Onun Hindistan'a karşı özel bir ilgisi vardır:

"1935 yılında ilk Müslüman Üniversite'nin (Jamia-i Milliye) kurulması için Hindistan'a davet edilen Adıvar, profesör unvanı ile Delhi, Kalkuta, Benares, Haydarabat, Aligar, Lahor, Peşaver Üniversitelerinde dersler vererek Gandhi ile tanışır." (Şahin, 2010: 8).

Orada yaşadıkları ve gözlemlediklerinden yola çıkarak *Hindistan'a Dair* (1937) adlı eseri kaleme almıştır.

Halide Edip Adıvar'ın Budizm ve Brahmanizm dinlerine ait unsurlara yer verdiği *Mor Salkımlı Ev* (Anı), *Harap Mâbetler* (Hikâye) ve *Ateşten Gömlek* (Roman) adlı eserlerinin değerlendirilmesi yapılacaktır.

Brahmanizm'e ve Budizm'e yer verdiği bir başka eseri de *Mor Salkımlı Ev* (1963) adlı anı kitabıdır. Eser, 1955 yılında *Yeni İstanbul* gazetesinde tefrika edilmiş, 1963 yılında ise kitap olarak basılmıştır. Kitap, araştırma konusunu içine alan yılların dışında bir tarihte (1963) yazılmasına rağmen buraya bu eserin alınmasının sebebi, yazarının çocukluğu ile 1918 yılına kadar ki yaşamı içerisinde yer alan anılarını anlatmasından dolayıdır. Halide Edip bu kitapta; çocukluğundan, eğitiminden ve sosyal meseleleri içeren anılarının yanında, dinî konulardaki yaşadıkları üzerinde de durur. İslamiyet ve Hristiyanlık gibi dinlerin yanında Hinduizm ve Budizm üzerine öğrendiklerinden ve yaşadıklarından da kesitler sunar.

Kitapta Brahmanizm'e ve Budizm'e değindiği bölümde, bu dinlerle ilgili bilgileri dipnot bölümüne almıştır. Bu dinlerle ilgili verdiği bilgiler şu şekildedir:

"Brahmanizm: Hintlilerin ulusal dinidir." (*Mor Salkımlı Ev*, s. 67).

"Brahman: Hint rahibi." (*Mor Salkımlı Ev*, s.138).

Budizm hakkında, Brahmanizm’e göre daha ayrıntılı bir şekilde bilgiler verir:

“Bouddhisme: Tabiatüstü kişileşmiş bir tanrı düşüncesi yerine, salt varlığı koyarak onun insanda arzu biçiminde belirdiğini, bundan da ızdırabın doğduğu ve ızdıraptan kurtulmak için var olmaktan vazgeçmek gerektiğini ileri süren, Hindistan ve Çin’de yaygın olan Buddha’nın ileri sürdüğü mistik dünya görüşü ve din.” (*Mor Salkımlı Ev*, s. 67).

Hindistan’ı tanınmasına vesile olan iki unsurdan bahseder. Biri; bir zamanlar Hindistan’da kalmış ve daha sonra İstanbul’a gelerek yerleşen Avrupalı kadındır:

“Vaktiyle Hindistan’da büyük bir çay tüccarının eşi olan, kültürü yüksek ve çok akıllı bu kadın, birinci kocası öldükten sonra, evlendiği adam kendisini terk etmiş. O da o zaman on bir yaşında olan bir kız çocuğu için çalışmak mecburiyetinde kalmıştı. Caroll adında güzel bir çocuğun da aramızda olması, hepimizin İngilizcesi için çok hayırlı olmuştu. Ben bu hocaya, bilhassa Hindistan için, içimde uyandırdığı alakadan dolayı minnettarım.” (*Mor Salkımlı Ev*, s. 126).

Bu kadın ile ilgili anısı kitapta 1897 yılında geçer. Çocukluğunda Hindistan’ı tanınmasına vesile olan diğer olay da onun okul yıllarına (1900) rastlar. Okula konferans vermek için gelen Hintli bir Brahman’dır:

“Yine kolejde ikinci sınıfta okurken koleji ziyaret edip konferanslar veren farklı dinlerdeki din adamlarının içerisinde papaz ve Brahman da bulunmaktadır. Hristiyan papazın, Brahman’dan daha fazla kendisine etki ettiğini söyler. O yıl, Swami Vivicananda adlı meşhur bir Brahman da Kolej’e misafir oldu. O da dinleyicileri hipnotize ettiği söylenen kudreti ile bir nutuk verdi. Mamafih o sadece insanın hislerine hitap ettiği için, Fransız papazı kadar üstümde tesir yapmadı. İnce, uzun, zayıf elleri kendilerine mahsus bir ifade ile mütemadiyen hareket eden, Asya’nın sesini, mistik cazibesini temsil eden bir hatipti.” (*Mor Salkımlı Ev*, s. 138).

Harap Mâbetler (1911) adlı hikâyelerini topladığı kitabının içerisinde yer alan “Bir Günahkâr Kadının Jurnalinden” adlı hikâyede Budizm’e ait tenasüh anlayışını kullanmıştır. Hikâyede psikolojik yönden problemler yaşayan bir kadının kendi kendine konuşmaları sırasında tenasühünü andığı görülmektedir. Ölen sevgilisinin bir benzerini görmesi ona tenasühün olabileceğini hatırlatır. Ayrıca kendisinin de önceden tenasühün varlığına inandığını itiraf eder. Yazar, parçada iki beden arasında benzerlik olsa da duruşlarındaki farklılıklarının onları birbirinden ayırdığını söyler. Bu farklılıkları da şu şekilde ifade eder:

“O, ne kadar rengin ziyadar, Şen bir parça ise bu okadar gölgelere, zulmetlere brnmŖ esrarlı bir varlık.” (*Harap Mabretler*, s. 115)

Paragrafın sonunda geçen her ne kadar fiziksel benzerlik olsa da ruhlarının farklı olduğunu belirterek tenasüh inancına inanmadığını ortaya koyar:

“Yenidnyanın yeni ruhlu çocuğuydu.” (*Harap Mabretler*, s. 115).

Yukarıda delikanlının değerlendirilmesinin yapıldığı paragrafın tamamı aŖaėıdaki gibidir:

“Benliğim arasında cenup ormanlarının gölgelerine sıėınmıŖ mezarından mazinin mavi gözlü tecellisi yeniden doğuyor, lmŖ olmaktan kalbimden silinmiŖ olmaktan isyan ediyor, kendini tanımak için eziyet çektiğim bir kıyafetle gelip kendini hatırlatıyordu. Evet, yedi sene evvel tanımıŖ, beŖ sene evvel kaybetmiŖtim. Belki de kalpsizliğimin neticesi olarak kaybetmiŖtim. Tenasühe bir zaman kaildim. Fakat o zaman yirmi yedi yaŖındaydı. Hâlbuki bu ancak yirmi beŖle yirmi yedi arasında görünüyordu. ıldırıyor muydum? O, ne kadar rengi ziydr, Şen bir parça ise bir o kadar gölgelere, zulmetlere brnmŖ esrarlı bir varlık. Bakayım, bu biçimli küçük baŖı onunkinin aynı. Yenidnyanın yeni ruhlu çocuğuydu.” (*Harap Mabretler*, s. 115).

Harap Mâbetler içerisinde yer alan bir baŖka hikâye “AŖk Fesaneleri”nde ise Brahmanizm koruyucu tanrsı ViŖnu’yu ve din adamı Brahman’ı kullanır. Kahraman AŖtart’ın Babil’de ve Hindistan’da bulunduğundan ve yaptıklarından bahseder. Onun i konuşmalarına yer verir. Bu konuşmalarda AŖtart, Babil’in asma bahçelerinin kendisi için inŖa edildiğini, Hindistan’da da en güzel rakkase olduğunu ve pek çok kiŖinin onu elde etmek için mücadele ettiğini belirtir. Hikâyede Hindistan’da bulunduğu sırada ViŖnu ve Brahman ile ilgili yaŖadıklarına yer verilir. AŖtart bir gün ViŖnu’ya duada ve isteklerde bulunmak için mabede girer. Orada din adamı bir Brahman görür. Bu Brahman’a ilgi duyar. Brahman’ın da kendisine ilgi duymasını ister, ama Brahman’da böyle bir temayül göremez. Bu ilgisiz tavır AŖtart’ın ona bağlılığını artırır. AŖkına karŖılık bulabilmek için sahip olduğu değerli eŖyaları ViŖnu’ya götürerek dualarda bulunur. Böylece aŖkına karŖılık bulacağını dŖnr. Ancak yine baŖarılı olamaz:

“Babilonya’nın Asma Bahçeleri benim için inşa edilmişti. Ben Buhtunnasr’ın²⁹ sevgilisi Aştart’ım³⁰. İsmi taşıdığım ilahe kadar güzeldim, onun gibi bütün erkek ruhlarını sayd eden ipekten bir ağ gererdim. (s. 145). Hindistan’ın en güzel rakkasisiydim. Küçük vücudum Seylan incilerinin krem, yumuşak tonlukluğu ile esmerdi. Bir gün Vişnu’ya ruhumun karanlığını, bürudetini söylemek ve ondan ziya ve ateş temenni etmek için mabede girmiştim. Mabedin loş derinliklerinden ince vücudu, iki siyah ateş gibi parlayan gözleriyle yeni bir varlığın bana doğru geldiğini gördüm. Kıyafeti mukaddes bir Brahman olduğunu söylüyordu. Fakat gözlerinin ziyası ve alevleri siyah olan müthiş birer ateşti... Artık her gün mabedin kapısında ondan bir nazar dilenerek sürünüyordum. Fakat o asla, asla bana bakmıyordu. Zümrütler, gözleri ve gönülleri kamaştıran inciler ve pırlantalar hep soğuk renksiz ve cansızdı. Onları birer birer Vişnu’ya götürdüm. Onun kalbinden bana bir zerre ateş vermesi için saraylar ve kalpler satın alan bu şeylerin hepsini ilahın ayakları altına serdim, feda ettim. Fakat ne bir nazar ne bir nevaziş.” (*Harap Mabretler*, s. 150).

Her ne kadar Brahman tarafından iltifat görmediği söylense de Brahman’ın değişimini gören halk, bu olumsuz değişiminden Aştart’ı sorumlu tutar. Onun mukaddes bir adamı (Brahman) baştan çıkardığını, bundan dolayı cadı ve kötü bir ruh olduğunu haykırırlar. Cezalandırılmasını isterler. Parçada yazarın, Brahman’ın ona ilgi duyan kadına ilgisizliğini, onun dinine sadakatine bağladığı söylenebilir. Ayrıca Brahman için “mukaddes” kelimesini kullanması onun dinlerine bağlılıklarından dolayı Brahmanlara karşı saygı duyduğunu gösterir:

“Halkın içinden kudurmuş bir ses haykırdı: “Mukaddes bir adamı baştan çıkardı, o bir cadı, bir ruh-i menhustur. Alınız, onun günahlarını ateşte yakalım.” (*Harap Mabretler*, s. 150).

Halide Edip’in Kurtuluş Savaşı yıllarını anlatan *Ateşten Gömlek* (1923) romanında ise Hintli Budistlerin dinî önderleri Buda ve heykellerinin mahiyetine ve kutsiyetine değindiği tespit edilmiştir. Bunu da kahramanlarının kişisel, fiziksel ve ruhsal özelliklerini tahlil ederken bir benzetme unsuru olarak ele almıştır.

Romanın bir bölümünde, düşmanın attığı bombalardan dolayı yaralananlar olur. Bu yaralılar arasında Peyami de vardır. Bir diğer kahraman Ayşe yaralıların tedavisiyle uğraşmaktadır. Yatağında yaralı yatan Peyami, Ayşe’nin bu hareketliliğini

²⁹Buhtunnasr: Milâttan önce 605-562 yılları arasında hüküm süren, Yahuda Devleti’ni ortadan kaldırarak Kudüs’ü ve Süleyman Mâbedi’ni yakıp yıkan Bâbil kralı. Buhtunnasr savaşlar dışında ülkesinin imarına da büyük önem vermiş, Bâbil şehri onun saltanatında parlak bir dönem yaşamıştır. Eski dünyanın hârikalarından olan Bâbil’in asma bahçelerini de o yaptırmıştır. (Harman, 1992:381)

³⁰Aştart: Batı samilerde yer alan bereket ve verimlilik tanrıçası. Astarte genel olarak bereket, cinsellik ve savaşla bağdaştırılırdı. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Astarte>. Erişim Tarihi: 03.07.2024

takip ederken değişik ruh halleri yaşar. Budistlerin Buda'ya karşı gösterdikleri sevgi, saygı ve fedakârlıkları ile mukayese ederek kendisinin de Ayşe'ye karşı benzer duygular taşıdığını anlatmak ister:

“Onu nasıl ve ne derin sevdim. Çocukken bir kitapta, resmini görmüştüm. Hindistan'da taştan Buda heykelini dinî bir günde gezdirirlerken Hintliler onun taş tekerlekleri altına uzanıyor, orada dinî bir vecd içinde ezilip ölüyorlardı. Ben de orada, merhametin, kuvvetin ve bütün mustarip vatanımın bir timsali gibi orada ateş ve kan içinde bizim olan kadının ayaklarının altına yatmak ve ezilmek istedim. Bir an için onun orada olmasının sebebini bile aramadım, aramadım. Ahmet Selim şöyle seslendi.” (*Ateşten Gömlek*, s. 181).

3.2.13. Suad Derviş Baraner

Suat Derviş'in (1903-1972) asıl adı Hatice Saadet Baraner'dir. Romanlarının yayın tarihine bakıldığında zaman *Kara Kitap* (1921) ve *Ne Ses Ne Bir Nefes* (1923)'in Cumhuriyet öncesi yayımlandığı görülmektedir. Bu iki romanı incelenerek *Ne Ses Ne Bir Nefes* adlı romanında Budizm'in ve Brahmanizm'in inanç esaslarından olan tenasüh anlayışına yer verdiği belirlenmiştir.

Ne Bir Ses Ne Bir Nefes romanın özeti şu şekildedir: İlk eşi ölmüş olan Osman, Zeliha adlı bir kadınla evlenir. O, oğlu Kemal ve ikinci eşi Zeliha ile aynı evde yaşamaktadırlar. Osman, oğlu Kemal'den uzun süre ayrı yaşadıkları için aralarında baba-oğul ilişkisi yoktur. İki yabancı gibi davranırlar birbirlerine. Kendisini yaşlı ve çirkin bulan Osman, genç karısı Zeliha'yı oğlundan kıskanır. Bu kıskançlık zamanla şiddetlenerek onun kâbuslar görmesine ve ruhî bunalımlar yaşamasına sebep olur. Oğlunun bedeninin kendinden olduğunu; ruhunun ise başkalarına ait olduğunu söyleyerek tenasühe inandığını belirtir. Karısını oğlundan kıskançlığı artar. Sonunda oğlunu öldürür.

Yazar, tenasüh inancını Osman, karısı Zeliha ve oğlu Kemal üzerinden değerlendirir. Ruhun ölümsüz olduğunu ve sürekli beden değiştirdiğini düşünen Osman, bu konuda düşüncelerini eşi Zeliha'ya anlatır. Ona ruhun farklı bedenlerle devam ettiğine inandığını dile getirir. Sadece kendisinin değil eşi Zeliha'nın da oğlu Kemal'in de daha önce kim ve ne olduğunu bildiğini söyler:

“Senin Zeliha olmadan evvel ne olduğunu ve Zeliha olarak ne yapacağımı biliyorum. Kendimin ne olduğumu ne olacağımı biliyorum. Sonra Kemal'in evvelce kim olduğunu ve şimdi ne yapacağımı biliyorum. Sonra, eminim ki bizim birer ruhumuz var. Ezelden beri bu ruh, ömrü pek kısa olan, insanî vücutlarda dolaşıyor, onun ölümü yok. Ebediyen bu serseri koşuşunda devam edecek. Biz insanlar da dünyaya her

gelişimizde evvelce yaşadığımız hayatı tekrar yaşayacağız.” (*Ne Bir Ses Ne Bir Nefes*, s. 32).

Osman; akıl, bilim ve bilim insanları kabul etmese de kendisinin ruhunun daha önceden de başka bedenlerde yaşadığını ve bunu bildiğini söyleyerek tenasühe inanma gerekçesini belirtir:

“Fen kabul etmese, mantık isyan etse, Behcet beni delilikle itham ederek bütün fennî ve mantikî delâili önüme sürerek bunun imkânsız olduğunu iddia etse de, bu şey vâki oldu! Ben ilk defa olarak dünyada yaşamıyorum. Ben dünyada evvelce de bulundum. Ve bu şeyi, birden tahattur ettim.” (*Ne Bir Ses Ne Bir Nefes*, s. 42).

Ruhun farklı yıllarda, farklı bedenlerle devam ettiğine inanan Osman, ruhun bedenlendiği kişilerde aynı hayatı yaşadığına inandığını söyler. Ruhun değişen bedenlerde aynı kaderi yaşadığına inandığından vücudun şeklinin, zamanın, memleketlerin, iklimlerin aynı veya farklı olmasının bir öneminin olmadığını düşünür:

“Biliyorum ki bu defa da o parmaklar, o ince ve uzun parmakların gaddarlığı ile öleceğim, çünkü ben anlıyorum ki insan dünyaya her gelişinde, bir defa evvel yaşadığı tarzda yaşıyor, yine aynı sebeplerle ölüyor. Vücutların, şekillerin, zamanların, memleketlerin, iklimlerin, değişikliğinin ne ehemmiyeti var. Mademki ruh ve kader birdir. Mademki her ruhun bir kaderi vardır ve o ruh kaderinin parlaklık veya zulmetini, saadet veya şehadetini içinde yaşadığı vücuda götürüyor, biliyorum. Hayatımın son dakikalarını oğlumun, katilinin parmakları arasında idrak edeceğim.” (*Ne Bir Ses Ne Bir Nefes*, s. 53).

Ruhun ölümsüz olduğuna ve tenasüh yoluyla aynı veya farklı zamanlarda farklı bedenlerde devam ettiğine inandığını tekrar eden Osman, geçmişteki hayatını hatırladığını da tekrar eder. Bundan dolayı aynı ruh; aynı kaderi yaşayacağına inandığından yine oğlu tarafından öldürüleceğini düşünerek oğlu Kemal’i öldürür:

“Ben hatırlıyorum Kemal’in kim olduğunu. Kemal’in benim oğlum olmadan, tam üç buçuk, dört asır evvel kim olduğunu hatırlıyorum. Kemal’in o zamanlar boğazımı hançeri ile deldiğini, beni öldürdüğünü, onun eliyle öldüğümü pekiyi hatırlıyorum. Sonra daha birçok şey hatırlıyorum.” (*Ne Bir Ses Ne Bir Nefes*, s. 53).

4. SONUÇ

Türklerin Orta Asya ve Anadolu'da bulundukları yıllar içerisinde komşu ülkelerle sosyal, siyasi, ekonomik ve dinî meselelerde ilişkileri olmuştur. Bu ilişkiler, Türklerin sosyal ve dinî hayatlarına da etki etmiştir. Gök Tanrı ve Şamanizm Türklerin millî dinleri olsa da Manihaizm, Budizm, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet gibi dinler de bu ilişkiler neticesinde kabul ettikleri diğer dinler olmuştur. Kabul ettikleri bu dinlerin inanç sistemleri ve bunların fiiliyattaki karşılıklarının bir kısmı ya aynen ya da değişerek toplumsal ve dinî yaşamlarının içerisine girmiştir. Budizm ve Brahmanizm de bu dinler arasında bulunmaktadır.

Ondokuzuncu asırda bilimin ilerlemesi, milletlerin/insanların; dünyanın farklı bölgelerinin tabiat, sosyal, din ve ekonomik özelliklerini hızlı ve doğru tanımasına vesile olur. Bu gelişmeler toplumdaki sanat ve edebiyat alanlarına da yansır. Bunlar arasında matbaaların kurulmasıyla burada çoğaltılan eserlerle de daha çok bilginin daha fazla insana ulaşması sağlanır. Daha sonraki yıllarda basın-yayındaki dergi ve gazetelerin de sayılarının artmasıyla bu bilgilerin yayılma alanı daha da genişler. Bu asırda Tanzimat'ın ilanından sonra edebî alanlarda eserler yazan bazı Türk yazarlar hem edebî hem ilmî hem de basın-yayın organlarını kullanarak yazdığı eserlerinde farklı milletlere ve dinlere yer verirler. Bunlar içerisinde Hindistan, Budizm ve Brahmanizm de vardır.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar Türk edebiyatında Budizm'e ve Brahmanizm'e yer verilip verilmediği çalışmanın konusunu oluşturur. Bu dönemde Türk edebiyatı yazarlarının yayımlanan araştırma kitapları, seyahatnameleri, şiir, hikâye, roman, tiyatro eserleri ve basında çıkan yazıları incelenmiştir. Elde edilen kaynaklar vasıtasıyla bu dinlere ait unsurları eserlerinde kullanan Türk edebiyatı yazarlarının olduğu belirlenmiştir. Kronolojik olarak değerlendirilen bu eserlerde Budizm'in ve Brahmanizm'in genel özelliklerinin anlatıldığı, Hristiyanlık ve İslamiyet ile mukayesesinin yapıldığı, Budist ve Brahmanların dinlerine bağlılıklarının ve diğer dinlere bakışlarının işlendiği tespit edilmiştir.

Çalışmada Budizm'le beraber Brahmanizm'e de yer verilmiştir. Çünkü Türk edebiyatı yazarlarının tespit edilen eserlerinde genellikle bu iki dini beraber kullandıkları görülmektedir. Bunda Budizm dininin kurucusu Buda'nın, Brahman bir

ailede doğması ve hayatının belli dönemine kadar Brahmanizm akidelerine göre amel etmesinin, bu iki dinin aynı dönemlerde de Hindistan’da varlığını sürdürmesinin ve birbirlerine aykırı kuralları olsa da benzer öğretilerinin bulunmasının da etkisi vardır.

Çalışmaya sadece edebî türlerdeki eserler değil araştırma, seyahatname, hatıra türlerindeki eserlerin ve basında çıkan bilgilerin, haberlerin ve edebî özellik taşıyan türlerin de dâhil edilmesinde, bu yazıların müellifinin edebiyat alanında eserleri olan yazarlara ait olması göz önünde bulundurulmuştur. Türk edebiyatında devirleri, zihniyetleri, sanat anlayışları ve dine/dinlere bakış açıları birbirinden farklı yazarların Hindistan’a, Budizm’e ve Brahmanizm’e eserlerinde yer verdikleri belirlenmiştir.

Çalışmada “Tanzimat’ın İlanından Cumhuriyet’in İlanına Kadar Türk Edebiyatında Budizm ve Brahmanizm” işlenmesine rağmen Tanzimat’tan önce de bu dinlerin Orta Asya ve Anadolu’da Türklerin yaşamlarına ve yazılı eserlerine yansımaları da gösterilmiştir. Böylece Tanzimat’a kadar Türklerin yazılı kaynaklarında işlenen Budizm’in ve Brahmanizm’in, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar yazılan eserlere katkısı ortaya konulmuştur.

Giriş bölümünde Budizm ve Brahmanizm dinlerinin genel özellikleri ve yayılma alanları açıklanmış, Türk ve dünya yazınında bu dinleri anlatan kaynak kitaplar araştırılmış ve belirlenen eserlerin isimleri verilmiştir. Bu eserler içerisinde ilmî kitaplar, edebî türler, seyahatnameler ve basında çıkan yazıların olduğu tespit edilmiştir. Belirlenen kitaplarda ve yazılarda Budizm ve Brahmanizm dinlerinin genel özellikleri, bu dinlerin Orta Asya’da Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar, Hindistan’da Babürlüler ve Anadolu’da Osmanlılar arasında bilinmesi, yayılma alanı ve bunların yazı dünyasında işleniş biçimleri incelenmiştir. Elde edilen kaynaklardan yola çıkarak bu dinlerin; Türklerin din, sosyal ve kültürel alanlarına etki ettiği görülmüştür.

Birinci bölümde; Tanzimat’ın (1839) ilanından Cumhuriyet’in (1923) ilanına kadar geçen süre içerisinde ilmî çalışmalarda, seyahatnamelerde ve basında Hindistan, Budizm ve Brahmanizm dinlerinin özellikleri ve bu dinlerin farklı ırk, dil ve dine mensup ülkelerdeki etki alanı, halkın ve yazarların bu dinlere bakış açıları ve değerlendirmeleri inceleme konusudur. Bu yazılarda, Brahmanların ve Budistlerin; tanrıları, kutsal kitapları ve bunların içerikleri, ibadet eylemleri, dinlerine ve dindaşlarına karşı bağlılıkları, dinlerini yaşama, yaşatma ve yayma endişe ve gayretleri anlatılır. Ayrıca onların dinleriyle alakalı görsellere de yer verilir. Bazı yazarların da

bu unsurları ayrıntılı bir şekilde tasvir ve tahlil ettikleri görülür. Yine bu dönem gazete ve dergilerinde ilmî yazıların yanında şiir, hikaye, roman ve tiyatro gibi edebî türde yazılan eserlerde de Hindistan'ın sosyal, dinî ve kültürel hayatına ait unsurlara yer verilmesi; bu ülkenin sadece siyasi ve ilmî çalışmalara yer veren araştırmacıların değil, edebiyat alanında eserler veren yazarların da eserlerinin konularının bir parçası olacak özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Öyle ki tespit edilen örnek metinlerin yazarları içerisinde edebiyat alanında eserler veren yazarlar da bulunmaktadır. Bu, edebiyat alanında eserler veren yazarların basına da ilgi gösterdiğini ortaya koyar. Hatta bazı yazarların şiirlerinin, önce gazete ve dergilerde yayımlanması, hikâye ve romanlarının kitap halinde basılmadan önce gazete ve dergilerde tefrika edilmesi de basının toplumda etki yönünün güçlü olduğunu görmelerinden kaynaklandığı şeklinde değerlendirilebilir. Hindistan, Budizm ve Brahmanizm dinlerinin hem basında hem de edebiyatta konu olarak işlenmesi bu iki alanın birbirini etkilediğini göstermektedir.

İkinci ve üçüncü bölümlerde Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde edebî eserler üzerinden değerlendirmeler yapılır. Burada şiir, roman ve tiyatro eserlerinde Budizm ve Brahmanizm'e yer verildiği görülür. Özellikle Şinasi'nin "Tenasüh" şiiri, Abdülhak Hamit Tarhan'ın *Duhter-i Hindu* ve *Cünûn-ı Aşk* adlı tiyatroları, Ahmet Mithat Efendi'nin *Hayret* romanı, Tevfik Fikret'in "Buda" adlı şiiri, Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarında bu dinler geniş yer bulur. Şinasi "Tenasüh" şiirinde bu anlayışı eleştirir. *Duhter-i Hindu* ve *Cünûn-ı Aşk* tiyatrolarında Brahmanların inandıkları Brahmanizm'in dini esasları eleştirilir. Benzer eleştiriler *Hayret* romanında da yapılır. *Duhter-i Hindu* ve *Cünûn-ı Aşk* tiyatrolarında ve *Hayret* romanında kocası ölen kadının kocasının cesediyle beraber yakılması, Brahmanların kendi çıkarlarına göre bu dinleri yorumlamaları, başka dinlere inananlarla evliliğin yasaklanması gibi anlayışlar eleştirilir. Tevfik Fikret "Buda" şiirinde Buda, mücadelesi ve öğretileri yönünden övülür. Halit Ziya'nın romanlarında ise Brahman, Şiva, tenasüh ve Nilüfer çiçeği gibi bu dinlere ait unsurlar bir motif olarak kullanılır. Ahmet Haşim ise yeniden doğuşu temsil eden nilüfer çiçeğine şiirlerinde yer verir. Millî Edebiyat Dönemi'nde bazı yazarlar da edebiyatta etkili olan Türkçülük fikrinin de etkisiyle toplumu bir arada tutan vatan, tarih, millet ve din gibi kavramları kullanırlar. Düşüncelerini daha etkili bir şekilde okuyucuya aktarabilmek için farklı ülkelerdeki benzer faaliyetlere de yer verirler. Bu ülkelerden biri de Hindistan'dır. Bu

yüzden Hintlilerin ülkelerini işgal eden İngilizlere karşı mücadelesi Türk edebiyatının da konuları içerisinde yer alır. Brahman, Budist ve Müslüman Hintlilerin, ülkelerini işgal eden İngilizlere karşı mücadeleleri üzerinden millî hassasiyetleri takdir edilir. Hintlilerin Osmanlı Devleti ile olan ilişkileri de ele alınır. Mehmet Emin Yurdakul (*Ey Türk Uyan ve Tan Sesleri* şiirleri), Vassaf Kadri (*Hint Yıldızı romanı*) ve Müfide Ferit Tek (*Aydemir* romanı) gibi yazarların eserlerinde bu özellikler görülür. Bu dönemlerde yayımlanan edebî eserlerde daha çok Buda, Brahman, tenasüh, Nirvana, lotus (nilüfer) çiçeği gibi bu dinlere ait kavramlar bir benzetme unsuru, bir motif ve mukayese etme unsuru olarak kullanılır. Brahmanların dinî ayinlerinden de kesitler sunulur. Halit Fahri Ozansoy'un "Kâfir" ve Ahmet Rıfkı'nın "İbadet Dersleri 3" şiirlerinde bunu örnekleri mevcuttur.

Türk edebiyatında Budizm'in ve Brahmanizm'in şiirlerden çok nesir eserlerinde yer aldığı görülmüştür. Bunlar arasında ilmî kitaplar, seyahatnameler, basında yayımlanan yazılar ve edebî türlerde ise roman ve tiyatro gibi türler bulunmaktadır. Bu dinlerin bu eserlerde konu ya da konunun bir parçası olarak işlendiği belirlenmiştir.

Bu dinlerin doğuşu, gelişimi, dinî kuralları ve etkileri hakkında bilgiler verilir. Yazarların Budizm'e ve Brahmanizm'e ayrıntılı bir şekilde yer vermeleri ve bazı inanç esaslarını da olumlu bulmaları, onların bu inanışları kabul ettikleri ve bu yönüyle okuyucuya onları inandırmak gayretleri içerisinde oldukları şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü yazarların temel amaçlarının bu dinler hakkında okuyucuya bilgi vermek olduğu görülmektedir.

Hindistan, Budizm ve Brahmanizm ile ilgili özellikler bazı şiir, roman ve tiyatrolarda Türk ve Hintli kahramanlar üzerinden verilir. Ahmet Mithat'ın *Hayret* romanında, Abdülhak Hâmid'in *Duhter-i Hindu* tiyatro eserinde, Filibeli Ahmet Hilmi'nin *A'mâk-ı Hayâl* romanında ve Vassaf Kadri'nin *Hint Yıldızı* romanında, Ahmet Rıfkı'nın "İbadet Dersleri" şiirinde ve Halit Fahri zansoy'un "Kâfir" şiirinde kahramanlar çoğunlukla Hintlilerden oluşur. Bazı eserlerde ise bu dinlere ait unsurlar eserlerin Türk kahramanları tarafından dile getirilir. Müfide Ferit Tek'in *Aydemir* romanı ve Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım* romanında bunları ortaya koyan parçalar mevcuttur. Bunların haricinde yine bu dinlere ait unsurlar yazarların değerlendirmeleri üzerinden de verilir. Şinasi'nin "Tenasüh" şiiri, Tevfik Fikret'in

“Buda” şiiri, Mehmet Sabri’nin “Şarkın Buda’sı” şiirinde bu şekilde değerlendirmeler vardır.

Bu dönemde Türk edebiyatı ve basınında Budist Çinlileri ve Japonları konu eden fazla esere ve yazara rastlanmamıştır. *Beşer ve Tabiat* dergisinde “Japonlarda Din” başlığında Japonlarda Budizm hakkında bilgiler verilir. Edebî eserlerde ise *Gönül Hanım* romanında Budizm’e inanan Moğolların bu dini anlama ve yaşama şekli verilirken Budist Japonlarla mukayesesi yapılır. Moğolların cahil oldukları dile getirilerek bu dini yanlış yorumlamalarından, Japonların ise eğitilmiş bir millet oldukları belirtilerek doğru yorumladıklarından bahsedilir.

İlmî ve edebî eserlerde Budizm ve Brahmanizm mukayesesi de yapılır. Genel itibarıyla Brahmanizm’in, inanç esasları yönünden ve toplumsal düzen konusunda zayıflığından bahsedilirken, Budizm’in öğretileri ve kurucusu Buda daha olumlu bulunur. Ahmet Mithat Efendi’nin *Paris’te 30.000 Budî* eserinde bu durum dile getirilir.

Bu dinler, Hristiyanlık ve İslamiyet’le de mukayese edilir. Bazı yazarların eserlerinde özellikle Budizm’in bazı öğretileri Hristiyanlık inanç esaslarından daha değerli ve etkili olduğu vurgulanır. Ancak bu dinlerin İslamiyet ve peygamberi ile hiçbir suretle kıyaslanamayacağı ifade edilir. Bu farklılıklar ortaya konulurken bu dinlerin dinî kuralları üzerinden değerlendirmeler yapılır. Yine Brahman ve Budistlerin, Hristiyanları değil de Müslümanların tarafında olduğunu ifade eden cümleler kullanılır. (*Hayret* ve *Hint Yıldızı* romanları). Bunda Hindistan’da yaşayan Müslüman Hintlilerin varlığı ve bunların Budistlerle ve Brahmanlarla olan ilişkilerinin de katkısı vardır.

Edebî eserlerde Budizm’e ve Brahmanizm’e yer verme usullerinden biri de bu dinlerin; dinî esasları ve tanrılarının bir benzetme unsuru olarak da kullanılmasıdır. Yazarların kahramanlarının fiziksel ve ruhsal durumunu daha etkili verebilmek için bu yola başvurduğu görülür. Kahramanların fedakârlık ve hoşgörülü olması gibi durumlarda Buda figürüyle ilişkilendirildiği bölümler vardır. *Aydemir* romanında ve *Yirmici Asırda Zekâ* dergisinde Ahmet Rıfkı’nın yazılarında örnek parçalar bulunmaktadır. Zalimliğin ve kötülüğün işlendiği bölümlerde Brahmanizm’de Şiva (yok edici tanrı) ile bir benzerlik kurulur. Vassaf Kadri’nin *Hint Yıldızı* romanında, Hintli Brahmanlar ülkelerini işgal eden İngilizlere karşı tanrıları Şiva’nın kendilerine

yardım edeceğine inanırlar. Yine kahramanların ruh halinin tasviri yapılırken Brahmanizm ve Budizm'deki Nirvana anlayışı örneği kullanılır. Konunun içeriğiyle alakalı olarak zaman zaman tenasüh inancına yer verilir. Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah* romanında bütün hayalleri yok olan kahraman tabiattaki kısa süreli değişimleri tenasüh kavramıyla ilişkilendirir.

İlmî ve edebî eserlerde, gazete ve dergilerdeki yazılarda Budizm ve Brahmanizm dinlerinin inanç esaslarına Türk yazarlarının/toplumunun bakış açısı da görülmektedir. Her iki dinde de olumlu ve olumsuz taraflar tespit edilir. Hoşgörülü bir yaklaşımla bu dinlerin varlığı kabul edilerek özellikleri hakkında bilgiler verilir. Ancak İslâmiyet'in, bütün dinlerden olduğu gibi bu dinlerden de üstün olduğu gerekçeleriyle beraber açıklanır. Ahmet Mithat'ın *Paris'te 30.000 Budi* adlı eserinde İslamiyet'in diğer dinlerden üstün olduğu belirtilir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin *A'mâk-ı Hayâl* romanının son bölümünde bazı peygamberlerin, Doğulu ve Batılı düşünürlerin, bunların içerisinde Brahman ve Buda da vardır, İslâm peygamberinin rehberliğinin kabul ettikleri görülür.

Edebiyat alanındaki eserleriyle bilinen yazarların Budizm'i ve Brahmanizm'i konu alan eserlerinde bu dinleri değerlendirme şekillerinde farklılıklar da söz konusudur. Nabizade Nazım, Budizm için tanrı tanımaz bir din derken; Şemsettin Sami de Budizm'in tanrısı, ibadeti ve mabedi olmadığını söyleyerek tanrı tanımaz bir din olduğunu vurgular. Ahmet Mithat Efendi tanrı bilir bir dindir, der. Nabizade Nazım; Brahma, Vişnu ve Şiva tanrılarını birbirinden ayırmayarak bir tanrı üçlemesi inancının olduğunu belirtirken; böyle bir bilgi verilse de onların kutsal kitaplarında bunu destekleyen bir bilgiye rastlanmadığını yazar. Celal Nuri İleri de Brahmanizm'de Teslis (Brahma, Vişnu, Şiva tanrı üçlemesi) inancı olduğunu dile getirir.

Budizm ve Brahmanizm üniversitede ders olarak da okutulur. Burada ders veren hocalar arasında Ahmet Mithat Efendi de vardır. Onun *Tarih-i Edyân* adlı eseri burada okuttuğu derslerin notlarından oluşur. Bütün bunlar, araştırmacıların ve edebiyatçıların bu dinlere karşı tutumunu ve devletin de bu dinlere yaklaşımını ortaya koyar. Buradan da devlet yöneticilerinin de bu dinlerin tanınması ve doğru bilinmesi konusunda hassas oldukları anlaşılmaktadır.

Türk edebiyatı eserlerinde, Budizm'e ve Brahmanizm'e ait unsurlar; konunun içeriği, kahramanların davranışları veya dış görünüşleri dikkate alınarak da

verilmektedir. Bu unsurlar eserlerin içeriğinin tamamına yayılmış aslî özellik değildir. Yazarın; yer yer konunun, olayın, davranışın farklılığını ifade etmek için örnek vermek ve benzetme yapmak amacıyla bu dinlere yer verdiği görülür. Bu örneklendirmeler ve benzetmeler her ne kadar basit ve sıradan yapılmış gibi gözükse de Hintlilerin din anlayışı hakkında da bilgi vermek amacıyla yapılmış hissi verir. Hüseyin Rahmi'nin *Cehennemlik*, Halit Ziya'nın *Aşk-ı Memnu* ve Halide Edip'in *Ateşten Gömlek* romanlarında buna örnek unsurlar bulunmaktadır. Ayrıca olayın, kişinin, davranışın ve nesnenin korkunçluğu, iticiliği, Türk-İslam kültürüne uzaklığı, ilgi çekiciliği, garipliği, gerçeklikten uzaklığı, olağanüstülüğü verilirken bu dinlere ait unsurlardan yararlanılır. Yine Brahmanizm'de toplumun sınıflara ayrılması, birden fazla ilaha tapmaları, bu tanrıların heykelleri karşısında ibadet etmeleri ve tanrı heykellerinin çok çirkin tasvir edilmesi, tenasüh ve Nirvana anlayışı gibi bazı öğretileri de saçma ve batıl unsurlar olarak değerlendirilerek eleştirilir. Ahmet Rıfkı'nın "İbadet Dersleri" ve Halit Fahri Ozansoy'un "Kâfir" şiirinde bu dinlerin batıl olduğu vurgulanır.

Yazarların; Budizm'e ve Brahmanizm'e iman etme konusunda olumlu yaklaşımları söylenemez. Çünkü onların bu dinleri eserlerinde kullandıkları yerlerde ve değerlendirmelerinde, genelde inanç sistemindeki doğru ve yanlışlıkları ortaya koymak eğiliminde olduklarını görülür.

İncelenen ilmî eserlerde, seyahatnamelerde, basında çıkan yazılarda ve edebî eserlerde Budizm'e ve Brahmanizm'e inanma, benimseme ve onu değerli bulma gibi yaklaşımlarla değil de daha çok varlıklarından okuyucunun haberdar olması ve öğretilerinin bilinmesine katkı sağlamak amacı vardır. Bu kaynaklarda yazarlar, dinî konulardaki düşüncelerini ifade ederken Budizm'i, Brahmanizm'i, Hinduizm'i, Şamanizm'i, Yahudiliği, Hristiyanlığı ve İslamiyet'i genelde bir arada kullanırlar. Edebî eserlerde bu dinlerin özellikleri eser kahramanlarının sözleri ve davranışları üzerinden gösterilir. Ahmet Hikmet'in *Gönül Hanım* romanında Budist Moğolların dinlerini anlama ve yaşama şekli verilirken Budizm'in Nirvana, tenasüh ve beş emir gibi öğretileri hakkında da bilgiler verilir. Ayrıca eserlerin yazarları ne kendilerini ne de Türk ve Müslüman olan kahramanlarını bir Brahman veya bir Budist olarak da tanımlamazlar.

KAYNAKÇA

- Abdullah Battal, (1913). *Hint Peygamberi Buda*. (K.M.Karyagin'den Çeviri). <https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/> adresinden erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 04.03.2023.
- Adıvar, H.E. (2010). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adıvar, H.E. (2014). *Hindistan'a Dair*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adıvar, H.E. (2017). *Ateşten Gömlek*. İstanbul: Can Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2015). *Avrupa'da Bir Cevelan*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2000). *Hayret*. (Haz. N. Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (1885-1886). *Hayret*. *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi, Nu. 2243-2429.
- Ahmet Mithat Efendi, (2000). *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi* (Haz. F. Andı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2000). *Acâyib-i Âlem* (Haz. K. Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2000). *Jön Türk* (Haz. E. Ülgen). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2000). *Gürcü Kızı yahut İntikam* (Haz. K. Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2020). *Paris'te 30.000 Budi* (Haz. E. Erbay ve A. Utku). İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (1307/1889-1890). “Paris'te 30.000 Budî”, *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi, Nu: 3577-3591.
- Ahmet Mithat Efendi, (1911). *Tarih-i Edyân* (Osmanlıca Metin). <https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 04.03.2023.
- Ahmet Mithat Efendi, (1885). “Musikin Tarihi”. *Müntehabat-ı Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi, ss. 680.
- Ahmet Mithat Efendi, (H.1302/1885). *Lü'lü-i Asfer* (Corc Pradel'den Çeviri roman). *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi.
- Ahmet Rıfkı, (H.1327/1909). “Buda”, *Eşref Dergisi*, C.1. Sayı:33.

- Ahmet Rıfıkı, (R.1325) 1910). “Gölgeler”. *İştirak Dergisi*. Nu:3.
- Ahmet Rıfıkı, (H.1330/1912). “İbadet Dersleri 3”, *Yirminci Asırda Zekâ Dergisi*. C.1.
- Ahmet Rıfıkı, (R.1328/1912). “Felsefe ve Tasvvuf”. *Yirminci Asırda Zekâ Dergisi*, Nu.2
- Ahmet Rıfıkı, (R.1328/1912). “Şarkta Felsefe”. *Yirminci Asırda Zekâ Dergisi*, Nu.7.
- Ahmet Rıfıkı. (1911). *Nakûs-ı Adem* (Osmanlıca Metin). <https://atauni.edu.tr/tr/seyfettin-ozege-nadir-eserler-koleksiyonundan> erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 22.09.2023.
- Ahmet Rıfıkı, (2013). *Bektaşî Sırrı*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Akbaş, M. (2022). “Moralızade Vassaf Kadri’nin Biyografisine Katkılar” *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. C.6, S.2.
- Akçura, Y. (127/1910). “Yeni Keşfolunmuş Türk Şehri”. *Türk Derneği Dergisi*, S.5.
- Akdoğan, Y. (1988). *Ahmedî Divanı*. Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/> erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 01.03.2023
- Akyüz, K. (1947). *Tevfik Fikret*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Cografya Yayınları
- Alıcı, M. (2013). Yezdan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Atalay, Besim. (1985). *Divan-ı Lügat-it Türk Tercümesi I-II-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn-i Batuta, (2004). *İbn-i Batuta Seyahatnamesi* (Çev: A.Sait Aykut). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baha Tevfik, (1330/1914). “Hayat ve Memat”, *Yirminci Asırda Zekâ Dergisi*, C.2, Nu:26.
- Basri Lostar, (1922). “Hint Hatıraları” *Yarın Mecmuası*, S.31.
- Baraner, S. D. (2014)). *Ne Bir Ses Ne Bir Nefes*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Batuk, C. (2009). Türkiye’de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 9, Sayı 1.
- Biltekin, H. (2018). *Şeyhî Dîvânı*. Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/> adresinden erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 02.03.2023.
- Bir Diplomat, (1906). “Hindistan’da Kadınlar İctimar”. *Davul Gazetesi*, Nu.113. ss.10-15.

- Birinci, N. (1989). Â'mâk-ı Hayal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 2.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cenap Şehabettin, (2022). *Cenap Şehabettin'in Bütün Şiirleri* (Haz. M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil, N. Birinci, A. Uçman). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Cenap Şehabettin, (H.1330/1912). "Bizde Nisaiyyun". *Hakk Gazetesi*, Nu:67. ss.1.
- Çetin, N. (2006). "Tanzimat Edebiyatı" (Ziya Paşa Maddesi). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Direktör Ali Bey, (1898). *Seyahat Jurnalı* (Osmanlıca Metin). <https://ataturkitapligi.ibb.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 04.03.2023
- Durmuş, A. (2009). *Şemsettin Sami Esatır Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi.* (Yüksek Lisans Tezi) <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 14.04.2023.
- Duymaz, R. (1993). Celal Nuri İleri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 7.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ekici, M.Z. (1997). Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri. (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 22.05.2023.
- Eliade, M. (2021). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II.*(Çev.:Ali Berktaş). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Ellis, E. S. (2023). *1000 Mitolojik Karakter.* (Çev.: Mecidegül Batmaz). İstanbul: Maya Kitap.
- Enginün, İ. (2014). *Tanzimat Edebiyatı.* Ankara: Akçağ Yayınları
- Enginün, İ. (1994). *Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Hatıraları.* İstanbul: Dergâh Yay.
- Ercilasun, B. (2014). *Türk Şiiri Üzerine.* (Ahmet Haşim'in Sanatı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erdoğan, M. (1989). *Gazneliler Devleti Tarihi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Fatma Asuman, (H. 1328/1910). Bahar. *Kadın Dergisi*, Nu.6, ss. 11-12.
- Felek, Ö. (2007). *Fehim-i Kadîm Divânı'nın Tahlili.* (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 14.06.2023.
- Gezgin, D. (2010). *Bitki Mitosları.* İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Günay, E. ve Güngör, H. (1998). *Türk Din Tarihi.* İstanbul: Lâçin Yayınları.
- Gürpınar, H. R. (2021). *Cadı.* (Haz. S. Oğuz). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Gürpınar, H. R. (2022). *Cehennemlik*. (Haz. B. Sıbıç). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gürpınar, H. R. (1974). *Gülyabani*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Harman, Ö. F. (1992). “Buhtunnasr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hesse, H. (2012). *Siddhartha*. (Çev. K. Şipal). İstanbul: Can Yayınları.
- İbrahim Şinasi, (2005). *Şinasi Bütün Eserleri* (Haz. İ. Parlatır, N. Çetin). Ankara: Ekin Kitabevi.
- İleri, C. N. (2016). *Hatamü'l Enbiya*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- İpekten, H. (2019). *Nailî Divânı*. Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İsimsiz, (1256/1840). “Havadis-i Ecnebiyye”, *Ceride-i Havadis* Gazetesi, S.19.
- İsimsiz, (1873). “Hindistan Hakkındadır”. *Basiret* Gazetesi, S.1124.
- İsimsiz, (1881). “Hind u Çini Seyahatnamesi”. *Tercümân-ı Hakikat* Gazetesi, S.769-783.
- İsimsiz, (1884). “İcmal-i Ahval”. *Tarîk* Gazetesi, Nu.276
- İsimsiz, (1916). “Buda’nın Çocukları”. *İnci* Mecmuası, S. 26.
- Javed, Nadeem. (2019). *Selanikli Mehmet Teyfik’in (1860-1910) Hindistan Seyahatnamesi*. (Yüksek Lisans Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 27.05.2023
- Kahraman, Â. (2020). “Ahmet Hikmet Müftüoğlu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 31. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Korouac, J. (2018). *Zen Kaçıkları*. (Çev.: N. Erkmen). İstanbul: Siren yayınları.
- Kaplan, M. (1986). *Tevfik Fikret*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Kaplan, M. (1997). *Şiir Tahlilleri 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2018). *Tiyatro Eserleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2015). *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karatay, O. (2019). *Türklerin Kökeni*. Ankara: Kripto Yayıncılık.
- Keith, A.B. (2022). *Hint Mitolojisi Efsaneler ve İnançlar Diyarı*. (Çev.:İnönü Korkmaz). İstanbul: Maya Kitap.

- Kerr, G. (2023). *Dinler Tarihi*. (Çev. B. A. Uzun). İstanbul: Say Yayıncılık.
- Kerman, Z. (2014). *Tanzimat Edebiyatı* (Ahmet Mithat Efendi Maddesi). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılınç, A. (2021). *Fuzulî Dîvânı*. İstanbul: Bilner Yayınları.
- Kılıç, Z. (2009). *Ahmet Vefik Paşa'nın Hikmet-i Tarihi Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*. <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 06.06.2023
- Kolaylı, N. T. (1998). *Azab-ı Mukaddes* (Haz. C. Kırlangıç). Ankara: İtalik Yayınları.
- Kolcu, A. İ. (2017). *Türk Şiirinde Yokluk Fikri ve Âkif Paşa'nın Adem Kasidesi*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Konukçu, E. (1996). *Gazne. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 13*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köprülü, M.F. (1907). "Hefte-i Tefekkür". *Jale Dergisi*, Nu: 1. ss.2.
- Kurt, M. (2012). *Celal Nuri İleri'nin Romanları*. (Perviz, Ölmeyen, Merhume, Ahir Zaman). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Malkoç, N. (1954). "Kadın Ediplerimizle Röportajlar: Müfide Ferit Tek". *Yeni İstanbul Gazetesi*. (13 Kasım 1954).
- Menzies, A. (2023). *Hindistan Dinleri: Brahmanizm ve Budizm* (Çev. Beyza Nur Doğan). Ankara: Dorlion Yayınları.
- Meriç, C. (1994). *Bir Dünyanın Eşiğinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1999). *Sosyoloji Notları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2005). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- M.G. (R.1328/1912). "Gece ve Zelzele". *Yirminci Asırda Zekâ* dergisi, C. 1, S. 12.
- M.Şemsettin, (1914). "İran-ı Kadîm'de Din". *Sebilürreşad* dergisi, C. 12, S. 291.
- Mehmet Rauf, (1897). "Hayat-ı Muhayyel Muharriri". *Servet-i Fünun* Dergisi, Nu.431.
- Mehmet Sabri, (1916). "Şarkın Buda'sı". *İnci Mecmuası*, S. 21.
- Mehmet Vehbi, (1920). "Bahçıvan". (Tegare'dan çeviri hikâye) *İnci Mecmuası*, S. 21-22-23.
- Michales, A. (2021). *Buda Yaşamı, Öğretileri ve Efsaneleri* (Çev.:S. İnal). İstanbul: Runik Yayınları.

- Moralizade Vassaf Kadri, (2021). *Hint Yıldızı* (Haz. Fatih Altuğ - B. Bakırcı Keleş). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Mübâhât, (1914). “Çin’de İslamiyet”. *Sebilürreşad* Dergisi, C. 12, S. 289.
- Müftüoğlu, A. H. (H.1338/1920). “Gönül Hanım”, *Tasvîr-i Efkâr Gazetesi*, Nu: 2974-3024.
- Müftüoğlu, A. H. (H.1324/1906). “Kadıköy’de Kışlık Tiyatroda”. *Mehasin* Dergisi. S.4.
- Müftüoğlu, A. H. (2007). *Gönül Hanım*. Ankara: Elips Kitap.
- Nabizade Nazım, (1886). *Mini Mini yahud Yine Heves* (Osmanlıca Metin). (<https://atauni.edu.tr/tr/seyfettin-ozege-nadir-eserler-koleksiyonu>)
- Nabizade Nazım, (1891). *Esatir* (Osmanlıca Metin). [https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/adresinden erişim sağlanmıştır](https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/adresinden-erişim-sağlanmıştır). Erişim Tarihi: 24.03.2023.
- Okay, O. (2016). *Poetika Dersleri*. (Ahmet Haşim Maddesi). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, O. (1997). “*Hatırat*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okçu, N. (2014). *Şeyh Galip Dîvânı*. Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. Erişim: <https://ekitap.ktb.gov.tr/>
- Ozansoy, F.A. (R.1315/1899). “Nirvana”, *Servet-i Fünûn* Dergisi. C.17. Nu.421.
- Ozansoy, H. F. (1919). *Efsaneler*. İstanbul: Türk Kadını ve Talebe Defteri Müessesesi.
- Ozansoy, H. F. (1919). *İlk Şair*. İstanbul: İkbal Kütüphanesi.
- Ömer Seyfettin, (1911). “Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür”. *Düşünüyorum* Dergisi. Nu:25.
- Özdemir, M. (2008). *Moralizade Vassaf Kadri Hayatı, Sanatı ve Eserleri*. (Yüksek Lisans Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 06.06.2023
- Özervarlı, M. S. (2010). Şehbenderzade Ahmet Hilmi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2014). *Tanzimat Edebiyatı* (Şinasi Maddesi). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Pala, İ. (1995). *Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Recaizade Mahmut Ekrem, (2017). *Araba Sevdası*. İstanbul: Bilge-Kültür-Sanat Yay.
- Reel, A. H. (R.1333/1917). “Eski Hind Temaşası”. *Servet-i Fünûn* Dergisi. Nu.1372.

- Reps, P. Sensagi, N. (2018). *Eti Kemiği Zen* (Çev: Yalın Karabey). İstanbul: Everest Yayınları.
- Safi, İ. (2002). *Abdülhak Hâmid Tarhan Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul: Hikmet Neşriyat
- Sarma, D.S. (2005). *Hint Dini Tarihine Giriş* (Çev.:Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Sharma, R. (2011). *Ferrarisini Satan Bilge*. (Çev. Filiz Gülerkaya). İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (1998). Ehrimen. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 18*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (1998). Hürmüz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 18*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Stephones, W. (2022). *Budizm Efsaneleri* (Çev. Ahmet Eliuz). İstanbul: Maya Kitap Yayınları.
- Suphi Ethem Bey, (1919). “Japonlarda Din”. *Beşer ve Tabiat Dergisi*. Nu.1. ss. 10.
- Şahin, V. (2010). “Halide Edip Adivar’ın Romanlarında Yapı ve İzlek” (Doktora Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 06.09.2023
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (1998). *A’mâk-ı Hayâl*. İstanbul: Timaş Yay.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (1911). *Akvâm-ı Cihân* (Osmanlıca Metin). <https://atauni.edu.tr/tr/seyfettin-ozege-nadir-eserler-koleksiyonundan> erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 22.09.2023.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (1974). *İslam Tarihi*. (Haz.: Ziya Nur Aksun). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (2021). *Üss-i İslam*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (1910). “Fünun-ı Cedide”. *Hikmet Gazetesi*, Nu:8. ss.2.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, (1328/1910). “Â’mâk-ı Hayâl”, *Hikmet Gazetesi*, Nu:18-19/32.
- Şemsettin Sami, (1879). *Esatir* (Osmanlıca Metin). <https://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/> adresinden erişim sağlanmıştır. Erişim Tarihi: 24.03.2023.
- Şen, S. (2019). *Eski Uygurca Dört Brahman Öyküsünden Bir Parça*. <https://dergipark.org.tr/sayfasından> erişilmiştir. Erişim Tarihi: 12.08.2023.

- Tarhan, A. H. (2013). *Bütün Şiirleri* (Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A. H. (1998). *Duhter-i Hindû* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 1. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A. H. (2000). *Eşber* (Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarhan, A. H. (1998). *Cünun-ı Aşk* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 1. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A. H. (2000). *Sardanapal* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 4. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tarhan, A. H. (2002). *Nesteren* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 7. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A. H. (2002). *İbn Musa* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 5. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A. H. (2002). *Hakan* (Abdülhak Hâmid Tarhan Tiyatroları 7. Haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh yayınları.
- Tarhan, A.H. (1928). “Eserlerimi Nasıl Yazdım?” *Resimli Ay Dergisi*, Nr. 53, s.17- 18
- Tek, M. F. (2002). *Aydemir*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tepeyran, E. H. (1984). *Küçük Paşa*. İstanbul: De Yayınları.
- Tevfik Fikret, (1897). “Buda”. *Servet-i Fünun*. Nu.453. s.162.
- Tevfik Fikret, (2009). *Rûbab-ı Şikeste*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Tümer, G. ve Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Tümer, G. (1992). “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tümer, G. (1992). “Budizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Toska, Zehra. (1989). *Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri* (Yüksek Lisans Tezi). <https://tez.yok.gov.tr/> adresinden edinilmiştir. Erişim Tarihi: 06.06.2023
- Uçman, A.(2010). “Şehbenderzade Ahmet Hilmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (1311/1894). “Sanskrit Edebiyatı”, *Mektep Dergisi*, c. 3. nu:1-10.
- Uşaklıgil, H. Z. (1988). *Mai ve Siyah*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Uşaklıgil, H. Z. (2014). *Kırk Yıl*. İstanbul: Özgür Yayınları

- Uşaklıgil, H. Z. (2017). *Bir Yazı Tarihi*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2020). *Aşk-ı Memnu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- Uşaklıgil, H. Z. (2020). *Bir Ölünün Defteri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları.
- Yurdakul, M. E. (1989). *Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri 1* (Haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yurdakul, M. E. (1919). “İsyân”. *Türk Yurdu Dergisi*. C.12, Nu. 14, ss.152.
- Ziya Paşa, (2016). *Terkib-i Bend ve Terci-i Bend* (Haz. H. Yıldız, H. Duyar). Konya: Palet Yayınları.

