

PAPER DETAILS

TITLE: Uygur Budizminde Nirvana Öğretisi (I)

AUTHORS: Klaus RÖHRBORN YAMAN

PAGES: 145-166

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/378567>

UYGUR BUDİZMİNDE NİRVANA ÖĞRETİSİ

(I)*

*Klaus RÖHRBORN (Göttingen)***

*Çeviren: Hakan YAMAN****

1. Giriş

Uygur Budizminin çeşitli kökleri vardır: İlk önce batıdan, Toharlardan, Maitreya Budizmi gelmiş ve ardından Uygurlar Çin Budizminin değişik ekollerleriyle tanışmışlardır. Tarihî Śākyamuni Buddha uzun zamandır nirvāṇada olmasına rağmen, bu iki akımın merkezinde, canlıların kurtuluşu için çalışan bir Buddha yer alır.

Belli ki Maitreya Budizminin, Buddha ve nirvāṇa kavramlarıyla ilgili büyük bir sıkıntısı yoktu. Bu mezhebin Budholoji aslında, Pali yazmalarında anlatılan Budizmin ilk yüzyıllarının anlayışının “genişletilmiş” hâlidir¹. Bu ise Uygurların Çinliler vasıtasıyla öğrendiği Budizmden farklıdır. Bu Budizm metafizik spekülasyonla kendini belli eder ve nirvāṇa yani dinginliğe ulaşma ve canlıların hidayete ermesi için aktif olarak uğraşan Buddha fikirlerinin nasıl birbiriyle çelişmeyeceği sorusu, Çin Mahāyāna’sının büyük problemlerinden biridir. Orta Asya Budizminin son dönemine kadar (14. yy.)², bu konudaki tartışma Tibet ve Çin’de kesintisiz devam etmiş ve Uygur Budizmini etkilemiştir.

* Yazının Almanca aslı *Ural-altaische Jahrbücher, Neue Folge* 25. ciltte (2012/2013) yayımlanmıştır: “Nirvana-Lehre des uigurischen Buddhismus (Teil I)”, s. 141-166.

** Prof. Dr., Georg August Üniversitesi Göttingen, Klaus.Roehrborn@phil.uni-goettingen.de.

*** Yrd. Doç. Dr., Karaman Üniversitesi, hakanyaman@yahoo.com.

1 Krş. ALMOGI 2009: 45.

2 ALMOGI 2009: 13.

Budistler arasındaki bu konuya değişik çözüm önerilerini özetleyen çalışmalar mevcuttur³. Batı ilmi de bu konuyla ilgilenmiş ve Avrupa’da Lambert Schmithausen ve öğrencileri rehberlik etmiştir⁴. Uyguroloji alanında Jens Wilkens *Altun Yaruk*’un üçüncü bölümünün edisyonuyla öncü olmuştur⁵. Biz burada, Avrupalı ve Japon araştırmacıların tartışmaları ışığında, Uygur kaynaklarını Hint ve özellikle Çin kaynaklarıyla ilişkilendirmeye çalışacağız.

2. Uygur Maitreya Budizminde Buddha’nın Kurtarıcılık Faaliyetleri

2.1. Maitreya’nın “Kalıntılı Nirvāṇa (Skr. *sopadhiṣeṣa-nirvāṇa*)”^{6a} Dönemi

Maitreya sondan iki önceki hayatında Buddha Śākyamuni’nin müritlerinden biriydi. Buddha onu halefi tayin etmiştir. O (daha Śākyamuni’nin mutlak nirvāṇaya ulaşmasından önce) sondan bir önceki hayatında Tuṣita semasında doğmak için “bedeninden sıyrılmıştır”^{6b}. Maitreya Buddhalık makamına, Tuṣita semasından yeryüzüne döndükten sonraki son hayatında erişir⁷. Son kez doğuşundan kısa bir süre sonra daha Buddhalığa ulaşmadan, “sayısız canlıyı (*asanke saninça tınl(ı)glar*)” kurtarıp öyle kalıntısız nirvanaya gitme yemini eder⁸. Yani ancak “Buddhalık vazifesini (*burhanlar işi*)” yerine getirdikten sonra “Kalıntısız Nirvāṇa Ülkesine (*kalısız nirvan uluş*)” göçmek ister⁹. Ama bu, başka bir yerde ayrıntılı anlattığımız gibi, “pasif nirvāṇa”dır¹⁰. Bütün bunlar “ezelden beri var olan bir yasaya (*ilkidä bärü turmış törö*)” göre gerçekleşir.

2.2 Maitreya’nın Kalıntısız Nirvanaya Gitmesinden Sonra Kurtarıcılık Vazifesinin Sona Erişi?

Maitreya’nın kalıntısız nirvanaya ulaşması kurtarıcılık faaliyetinin son bulduğu anlamına gelmez. Maitrisimit metninde “[Maitreya’nın takipçile-

3 Mesela, ALMOGI 2009’da incelenen Tibetli müellif Rong-zom Chos-kyi-bzang-po (11. yy.).

4 Krş. Kaynakça 7 bkz. SCHMITHAUSEN, ALMOGI, SAKUMA.

5 WILKENS 2001.

6a Bu terim muhtemelen Uygur Maitreya Budizminde bilinmez, bu sebeple tırnak içinde gösterilmiştir

6b Krş. Maitr 123 r. 26’dan v. 1’e kadar.

7 Maitr 123 v 6, 103 r. 16-17. Aynı şekilde Maitreya’nın hayatlarının hikâyesinin anlatıldığı MaitrH Yük 12 a. Buradaki tercüme yanlış: Çeviriye göre, Maitreya Buddhalığa eriştikten sonra Tuṣita cennetine çıkmıştır.

8 Bkz. Maitr 145 v. 5-14.

9 Tamamı Maitr 145 v. 5-17’ye göre. ERDAL’ın belirttiğinin aksine *kalınçsız nirvan* (TT IV B 60 Dipnot.) varyantı yanlış olmayabilir.

10 RÖHRBORN 2004: 265 a.

rinden] bazılarının Maitreya tarafından Buddhalık makamıyla müjdeleneceği söylenir¹¹. Bu varlıklar daha sonra Maitreya'nın kurtarma vazifesini devam ettireceklerdir. Bu çok kesin bir hüküm olmasa gerektir ki Maitrisimit metni bir vakıf kaydında, eseri vakfedenler bütün akrabalarının Maitreya tarafından Buddhalık makamıyla müjdeleneceğini diler¹². Gelecekteki kurtarıcılık faaliyeti hakkında hiçbir şey söylenmez. Çok sayıda istinsah edilmiş bir günah çıkarma metninde ise farklıdır: Ruhban olmayan tövbekârlar Maitreya'dan Buddhalık müjdesi diler. Buddhalık makamına ulaştıktan sonra “5 varlık kisvesindeki bütün mahlukatı <kurtarmak> ve sessiz, sonsuz², huzurlu kalıntısız nirvanaya ulaşmak isterler¹³. Tabii ki tövbe edenler için bu kadarı çok fazladır. Böylece (B Yazması'nda) “kurtarmak” sözcüğü (sehven) atlanmıştır. *L Yazması*'nda bu metin –daha az iddialı- “5 varlık kisvesindeki bütün mahlukatla beraber sessiz, sonsuz², huzurlu kalıntısız nirvanaya ulaşmayı dileriz!” şeklindedir¹⁴. Hidayet yolunun bu çeşidi, tabii ki diğer Budizm ekolleriyle¹⁵ rekabet içinde olmakla birlikte, Uygur metinlerinin son döneminde de vardı¹⁶.

Biz burada, büyük Maitrisimit metninden daha sonraki tarihlere ait bir kayıtle günah çıkarma metnini inceledik. Maitrisimit metninin kendisinde de, günahkâr hayat tarzından vazgeçmeyen varlıklar için, iç karartıcı öngörüler mevcuttur: Örneğin Maitreya'nın diğer hayvanları öldürüp yiyen vahşi hayvanlara verdiği vaazında olduğu gibi. Eğer bu yaşam tarzlarından vazgeçmezlerse “karanlığın birinden çıkıp diğerine girecekler”dir¹⁷. Yahut Maitreya, cehennem ahalisine der ki: “Bugünden itibaren öyle yanlıs² ve kötü düşüncelere yaklaşmayın ve [böylece] ebedi cehennemde kalmayın!”¹⁸ Buna göre, demek ki bütün varlıklar hidayete ermeyecektir. Bu daha sonraki dönem Çin kaynaklı Mahāyāna ekolleriyle çelişir. Bu metinlerde Buddha'nın kurtarıcılık alanı sınırlı değildir. O sınırsızdır ve bütün mahlukatı kapsayacaktır¹⁹.

Kurtarıcı-Buddha olan Maitreya demek ki henüz kesin ve kalıntısız nirvānada değildir. Yaşadığı sürece de (*kalılg nirvan* terimi Maitrisimit metninde olmamasına rağmen) son aşamada olmayacak, “kalıntılı nirvānada (*kalılg nirvan*)” kalacaktır. Kalıntısız nirvanaya son insani vücudunu terk etmekle yani Buddha Maitreya'nın ölümüyle geçebilir.

11 MaitrH I 6 a 29-30. Ayrıca krş. MaitrH YüK Ka v. 20-23.

12 MaitrH YüK K b 22-23.

13 TT IV B 59-61.

14 Krş. ShōAv 228-239, ayrıca ZiemeMaitrKult 23-41.

15 Krş. TT IV B 59 Anm.

16 Krş. RÖHRBORN 2004.

17 MaitrH II 8 a 29 vd.; Maitr 74 r. 19-20'de de benzer ifade.

18 MaitrH IV 15 b 4-7.

19 Krş. özellikle Suv 311: 7-8.

2.3 Kurtarıcılık Vazifesinin Mukadderliği?

Son dönem bir Uygur metninden bir Buddha'nın kurtarıcılık görevinin "belirlenmiş" olduğu anlaşılıyor. Bu metinde, son dönem Uygur Maitreya mezhebine itikat edenlerin kurtuluşa ulaşma umutlarının yol haritası verilir. (Bu metnin yazıldığı zamandaki anlayışa göre prensip olarak herkesin Buddhaliğe ulaşma imkanı vardı.) Tam aydınlanmaya kavuştuktan sonra insan Buddha olarak, tam da "ona (yani Buddha'ya) uygun şekilde (*özkä tägimligçä*)"²⁰ canlıyı kurtaracaktır. Moğol döneminden kalma, daha sonraki tarihli bir Maitreya metninde (istinsah kaydı) çok sayıda kişiden bahsedilir. Bunların (Buddhaliğe ulaştıktan sonra) "her birinin kendi uygun olan (*özkä özkä tägimlig*) on beşer *asamkhyeya nayuta* canlıyı kurtarmaları"²¹ gerektiğinden bahsedilir. Eğer *özkä tägimligçä* ve *özkä özkä tägimlig* sözlerinin yukarıdaki yorumu doğruysa, bir Buddha'nın kaç canlıyı (belki de hangi canlıları) kurtaracağı önceden belirlenmiştir. Bu takdir belki de Maitreya'nın takipçilerine verdiği müjdenin içinde (*vyākaraṇa*), bu canlıların kurtuluşu "ezelden beri var olan yasa"yla (bkz. yukarı), yani ezelden belirlenmiş bir Buddha'ya havale edilmiştir. Bu önceden belirlenmiş kurtarıcılık vazifesi, bizim *özkä özkä tägimlig* sözünü doğru yorumladığımız koşuluyla, Uyg. *Altun Yaruk*'ta gördüğümüz, Mahāyāna nirvāṇa öğretisindeki Prañidhāna'yla bazı benzerlikler gösterir.²²

3. Uygur Maitreya Budizminde Gerçekçilik ve Mahāyāna Doketizmi

Bir önceki bölümde Uygur Maitreya Budistlerinin Buddha'nın aralarında olmadığı zamanda yaşama sorununu nasıl çözdüklerini gördük: "Tarihî Buddha'nın seçilmiş halefi Maitreya geri dönüşsüz bir şekilde nirvāṇaya gitmemiş ve geri dönüşüne kadar gayb aleminde yaşamıştır"²³. Uygurlar, Çin Mahāyāna Budizmi vasıtasıyla bu sorunun bambaşka bir çözümüyle tanışmıştır: Buna göre, kendinden önceki bütün Buddhalar gibi "tarihî" Buddha mutlak bir varlığın "tecellisi" idi ve şimdiki zamanda da canlıların kurtuluşu için çalışıyordu. Bu varlığın mutlak ve kurtarıcı yönü Buddha'nın farklı "vücutları" ile resmedilir: "Dharma Vücudu"nda (*nomlug ätöz*, Skr. *dharmakāya*) mutlak yön, "Tecelli Vücudu"nda (*bälgürtmä ätöz*, Skr. *nirmanakāya*) ve "Mükâfat Vücudu" (*tüş ätöz*, Skr. *sambhogakāya*) ise kurtarıcılık görevleri müşahhasır.

20 ShōAv 236-239.

21 ZiemeMaitrKult 33-34 (çevrisi; krş. ayrıca Z. 23-41 dipnot). Burada *özkä özkä tägimlig* canlı sözcüğüne sıfat yapılmıştır.

22 Krş. Bölüm 5.2.1.

23 Şiilikteki gaip İmam ile olan paralellik dikkat çekicidir.

Mahāyāna kaynaklarından tanıdığımız “Tecelli Vücudu” (*bālgürtmä ätöz*) ve “Mükâfat Vücudu” (*tüş ätöz*), Uygurca Maitreya metinlerinde konu edilmez. Maitreya Buddha hâlâ hayattadır ve henüz kalıntısız nirvāṇada değildir. Yani kurtarıcılık vazifesini yerine getirmek için herhangi bir dünyevi tecessüme ihtiyacı yoktur. Bu maksat için olağanüstü (sihir) güçleri vardır ve başka şekillerde ortaya çıkabilir²⁴. Örneğin “kutsal vücudunu bir çömlekçi bedeninde” ortaya koyabilir²⁵. Bu durumda Buddha, soyut bir görüntü değil gerçek bir şahıs²⁶ olarak tarif edilmiştir. Gerçekten “onun vücudu” bir çömlekçi şeklinde görülür.

Dharma Vücudu (*nomlug ätöz*) terimi Maitrisimit metninde²⁷ görülür fakat bizim Uygur Mahāyāna metinlerinde karşılaşacağımız anlamında değildir. Bu Dharma Vücudu Buddha’nın 18 “özel nitelik” (Skr. *āveṇīkadharma*) ve “on kuvvet” vb.den mürekkeptir²⁸. Her halükârda bu Dharma Vücudu Uygur Mahāyāna metinlerindeki mutlak varlık karakteriyle aynı değildir.

4. Uygur Budizminin Çok Katmanlılığı

Uygur Budist metinlerindeki birbirine muhalefet eden dogmaların çokluğu şaşırtıcıdır. Mahāyāna takipçileri doğal olarak eski akımların Buddholojisinden haberdar idiler. Mesela Çin. ve Uyg. yazılmış *Altun Yaruk*’ta da “Kalıntılı Nirvāṇa” (*kalılıg nirvan*)²⁹ kavramı, hemen ardından tevil edilse bile, görülür. Hint Budizmi bunun için özel bir metot geliştirmiştir. Budizmin eski dönemlerine ait dogmalar “zaman sınırlı” yani eskimiş olarak gösterilir. Bu fikre göre, doktrinin kurucusu Śākyamuni Buddha o zamanki insanların tam hakikati duymaya hazır olmadıklarını anlamış ve bu yüzden de geçici bir gerçeği anlatmıştır. Bundan dolayı kadim metinler tevil edilerek okunmalı ve terimlere “daha derin anlamlar (Skr. *abhiprāya*)” yüklenmelidir³⁰. Uygur Budistleri³¹ de bu tevilci metodu biliyordu. Son dönem Uygurca bir şiirde bu durumdan şöyle şikâyet edilir: “[Kitaplardaki] birçok ‘isim’ ve işaretle anlatılanı çözüp, [geçici] mefhumları kırıp, gizli ‘derin anlamı (Skr. *abhiprāya*)’ açıkla-

24 Kalıntılı nirvāṇada Nirmāṇakāya’lar üzerindeki tasarruflar normaldir (SCHMITHAUSEN 1969 b: 29, 57).

25 MaitrH Yüç 4 a 26: *ıdok ätözin sasıçı ätözin b(ä)lgürtüp ...*

26 “Gerçek şahıs” gözlemciden bağımsız olarak var olan şahıs anlamındadır.

27 Maitr 22 v. 8. BT IX, s. 70’de bu bölüme verilen dipnot yanlıştır.

28 MaitrH XXVI A r. 22-28. Krş. WILKENS 2001: 16, özellikle 69. dipnot.

29 Suv 54: 13.

30 Krş. SEYFORTH RUEGG 1989: 18 (dipnot 1), 27 ve devamı; WOLFF 1930: 51 d.

31 Yalnız Budistler değil Orta Asya Manihasitleri de, ÖZERTURAL’ın (2006: özellikle s. 111) gösterdiği gibi, bu hermenötik metodu almışlardır.

yamadık, böylece [doğru] anlayamadık”³². Belli ki okuyucunun tevil yeteneğine güvenilmiş ve bir öğretinin değişik yorumlarının yan yana verilmesinde bir sakınca görülmemiştir³³. Bu, Uygurca *Altun Yaruk*’taki Mükâfat Vücudu öğretisinde çok açık görülür: *Yijing* metnine karşılık gelen “yalın” Mükâfat Vücudunun yanında, yalnızca Uygurcaya özgü, şerhlerde (Çince metinde karşılığı bulunmayan yerlerde) görülen çifte Mükâfat Vücut öğretisi verilir³⁴. Bunun yanında okuyucuya yardımcı olmak maksadıyla geleneksel terimlerin başka türlü anlaşılabilmesi açıklanır: Mesela Çin. ve Uyg. *Altun Yaruk*’ta kalıntısız nirvâna geçici bir hakikat olarak, Dharma Vücudu’nun geçici ismi şeklinde yorumlanır. Kalıntılı nirvâna terimi Maitrisimit metninde geçmez ve belki de bu Mahâyâna Budizminde “Kalıntısız Nirvâna” teriminden analogi yoluyla türetilmiştir. Her halükârda kalıntılı nirvâna, adı geçen metinde, tecelli ve Mükâfat vücutları için geçici hakikat olarak tefsir edilmiştir. Bu metinden anlaşılan, kalıntılı nirvâna bir Buddha’nın hayatındaki özel bir evre değil, yalnızca mutlak varlığın görünümlerinden biridir. Uygurca *Altun Yaruk*’ta şöyle denir: “Bütün Buddhalar bu iki vücutlarına (yani Tecelli ve Mükâfat Vücudu) dayanarak kalıntılı nirvânayı anlatır. Yalnızca Dharma Vücudu’na dayanarak kalıntısız nirvânayı anlatırlar”³⁵. Anlatırlar fiilinin önüne ayraç içinde “geçici hakikat olarak” eklemek de mümkündür.

5. Uygur Metinlerinde Mahâyâna Mezhebine Göre Üç Beden Öğretisi

5.1 Dharma Vücudu (nomlug ätöz, Skr. dharmakāya)

Kurtuluşa ermiş Buddha’nın çeşitli özellikleri şu üç vücut vasıtasıyla resmedilir. İlk olarak, Uygurca *Altun Yaruk*’ta “gerçeğin gerçeği (*kertünün kertüsi*)” ve “en yüce gerçek bilgelik (*kertüdə kertü bilgä bilig*)” şeklinde adı geçen, Çincedeki 如如 *ru ru* (G. 5668 5668) ve 如如知 *ru ru zhi* (G. 5668 5668 1784) terimlerine karşılık gelen, Dharma Vücudu’dur. Çincedeki 如如 *ru ru* ve 如如知 *ru ru zhi* “öylelik bilgisi”, Skr. *tathatā* “öylelik”in karşılığıdır³⁶. “Gerçeğin gerçeği” Dharma Vücudu’nun hiçbir belirticisi olmadığı anlamındadır. Onun hakkında yalnızca “[nasılsa], öyledir” denilebilir. Uygur

32 ETS 142:141-143: *ayı üküş at b(ä)lgülär üzä adıru sözlämiş, anı buzup adkak sıyu ärtürü kizlämiş abipray yolın säşip angaru umatın Sözlämiş ile biten sözcük grubu buz-yüklemciğinin nesnesinin açıklamasıdır, sıyu ärtürü (okunuşu böyle!) ulaçları angaru ile paraleldir. säşip “çözüp” ibaresi, (ARAT gibi) aynı şekilde iyi bir anlam veren, azıp “yoldan çıkıp” şeklinde de okunabilir.*

33 Yeni ve eski terminolojinin yan yana duruşu ile ilgili olarak bkz. ROBINSON 1967: 82.

34 Bkz. aşağı bölüm 5.3.1.2.

35 *alku burhanlar barça bo iki törlüg ätözläriñä tayaklıgın kalılıg nirvanıg y(a)rılıkayurlar yalañuz nomlug ätözkä tayanıp kalısız nirvanıg y(a)rılıkayurlar.*

36 Suv 48: 3-4 ve 49: 4-5; Çince TT Nr. 665, 408b28, 408c4.

metninde onunla ilgili olarak ayrıca: “Maddesi ve vücudu olmayan doğmayan ve ölmeyen, bütün sıfatlardan çok ırak, sarsılmaz, tertemiz ve öylesine olan (*ärtöktäg*)”³⁷ diye bahsedilir. Çince ve Uygurca metinde buradaki bağlamda³⁸ “en yüce gerçek bilgelik (*kertüdə kertü bilgä bilig*)”, karşıtlıklardan azade mantıklı ve söylemsel olmayan sezgisel bir bilgi olarak tanımlanır. Bu bilgi, Dharma Vücudu’nun düşünsel olarak (meditativ) kendine nazar etmesi olarak yorumlansa yanlış olmaz. Bu tanımdan sonra Çince metinde şöyle devam eder: “[Dharma vücut] [acıdan] kurtuluşa zemin ve [acıdan kurtuluşa] yol olur. Bundan dolayı bu Dharma Vücudu’nda Tathāgata’nın değişik [kurtarıcılık] faaliyetleri ortaya çıkar.”³⁹ Uygur çevirmen bunu anlaşılan çelişkili ve açıklanmaya muhtaç bulmuş ki, şöyle tercüme eder: “[Dharma Vücudu] ölümsüz² hareketsiz² huzurlu² öyle olan ve sonsuz olmasına rağmen, bütün Buddhaların türlü² harika² faaliyetlerini² tamamlayabilir ve gösterebilir”⁴⁰. Bunun nasıl anlaşılması gerektiğini aşağıdaki paragrafta açıklamaya çalışacağız.

5.2. Buddhaların Dünyadaki Kurtarıcılığı

Necata ulaşmış Buddha’nın kurtarıcılık eylemleri, “hareketsiz, huzurlu” ve “öylesine olan” yani özelliksiz bir Dharma Vücudu’na dayanır. Bu, 5.2.1. bölümde görüleceği üzere, her zaman çözülemeyen bir çelişkidir: Orada kurtarıcılık faaliyetleri önce (1) doğrudan Dharma Vücudu’na diğer yandan Dharma Vücudu’nun iki bileşenine (2), “gerçeğin gerçeği” (yani öylesinelik) ve “en yüce gerçek bilgelik” (yani öylesineliliğin düşünsel düzlemde kendine nazar etmesi)ne, yahut yalnızca (3) “en yüce gerçek bilgelik”e bağlanır. Burada söylenen (3.) alternatif 5.2.2. bölümdeki açıklamaya yakındır. Orada Samādhi (yani öylesineliliğin düşünsel düzlemde kendine nazar etmesi) yanında, kurtarıcılık faaliyetlerinden sorumlu olduğu anlaşılan “ikincil bir kavrayış” zikredilir. 5.2.3. bölümde tanıtacağımız bir başka anlayışa göreyse kurtarıcılık faaliyeti açıkça Buddhalık bilgisinin üç yönüne bağlanmıştır.

5.2.1 Dharma Vücudu’nun Bilişsel Özelliklerinin Anılmadığı Kurtarıcılık Faaliyeti

Altun Yaruk’un Çin. ve Uyg. versiyonunda nirvānadaki Buddha’nın kurtarıcılığını Dharma Vücudu’nun “faaliyeti” olarak tanımlanmadığı bölümler vardır. Orada açıkça “[Buddhaların] başkaları için yaptığı büyük necat² faaliyetleri² (*adınlarka asıg tusulug ulug iş küdüglär*)”, Buddhaların nirvānaya

37 Suv 47: 21-48: 3: *öñsüz bodsuz tugmaksız öçmäksiz alku b(ä)lgülärtin ırak ketmiş täprämaž kabşamaz turulmuş amrılmış ärtöktägin ärdäçi.*

38 Suv 66: 17-67: 10; ayrıca krş. SūnVijñ 126.

39 NOBEL 1958: 61-62’ye dayalı serbest çeviri.

40 Suv 65: 11-13.

çıkmadan içtikleri kurtarma antlarının (*kut kolunmak*, Skr. *prañidhāna*) sonucu olduğu söylenir⁴¹. Kurtuluşa vesile olan işler sanki bu yeminin “otomatik” sonucudur. Buradaki kurtarıcılık faaliyetlerinden Tecelli ve Mükâfat vücutlarındaki² kastedilmiştir, çünkü aynı metnin bir başka yerinde Tecelli ve Mükâfat vücutlarının ortaya çıkış sebebi de bu kurtarıcılık yeminidir: “[Dharma Vücudu] bu yeminin gücüyle iki vücudu (yani Tecelli ve Mükâfat Vücudu) madde ve özelliklere sahip değişik biçimlerde gösterir.”⁴² Bir başka yerde⁴³ Dharma Vücudu’nun bu iki vücudunu göstermesi Dharma Vücudun iki birleşeninin bir özelliği olması söylenir. Orada da bu iki vücudu göstermesi “gerçeğin gerçeği (*kertünün kertüsi*)” ve “en yüce gerçek bilgelik (*kertüdə kertü bilgä bilig*)”in özelliklerinden bahsedilirken “önceki yemin (*öñräki kut kolunmaklar*)”e işaret edilir.

Buna karşın bir başka yerde⁴⁴ ise bu işlev bölünür: “kendine faydalı² olmak (*özkä asıg tusu kılmak*)”la “Dharma-gerçeğinin gerçekliği (*nom kertünün kertüsi*)” görevliyen, “başkalarına faydalı² olmak (*adınaguka asıg tusu kılmak*)” işi özellikle “en yüce gerçek bilgelik (*kertüdə kertü bilgä bilig*)”e hasredilmiştir. Bu bağlamda Mükâfat yahut Tecelli Vücudu’ndan bahsedilmez. Şu halde “başkalarına faydalı olmak” her iki vücuda da bağlanmış olabilir ve bu yüzden de bu düşünce, Mükâfat ve Tecelli Vücudu fikrinin olmayıp yalnızca “maddi vücudun (Skr. *rūpakāya*)” bilindiği zamanlardan kalmış olabilir⁴⁵.

Buraya kadar alıntı yaptığımız paragraflarda en yüce gerçek bilgelik nasıl bir (“ayırt edici”) karaktere sahip olup olmadığı açıklanmaz. Bu bilgelik nasıl hidayet ettiği de söylenmez. Bu özellik bir sonraki bölümde yapacağımız alıntılarda biraz daha bellidir.

Buraya kadar sunulan kaynaklara göre, kurtarıcılık faaliyetleri Dharma Vücudu’nun kendisi “aktif” olmaksızın önceden içilmiş bir andın sonucudur.⁴⁶ Schmithausen, Buddha’nın faaliyetinin edilen yemine bağlanmasını Tathāgatagarbha ekolünün bir özelliği olarak belirler. Buddha’nın kurtarıcılık işlevi bu ekolde “çoğunlukla ... yalnızca kendi kurtuluşundan önceki ni-

41 Suv 51: 15-19, 54: 3 vd. 2. bölümün Sankrit metinde olmayan bir paragrafında da Buddha’nın vaazının bilinçli bir karardan değil önceki sevaplarından kaynaklandığı belirtilir. Uygurca metin (Suv 707: 13-23; NOBEL 1958: 37) ne yazık ki tam değildir.

42 Suv 54: 3-7: *kut kolunmaklıg küçinä tayanmak üzä öñlög bälgülög iki törlög ätözläriğ adrok körk mänizläri birlä körgitür közüntürür*. Benzer ifadeler Suv 43: 8-9; 52: 23-53: 5. *Körk mäniz* sözcükleri *lakşaṇa* terimiyle tercüme edilmemelidir.

43 Suv 43: 6 vd.

44 Suv 49: 14-15.

45 Krş. BT XXI, s. 16.

46 Bkz. SCHMITHAUSEN 1969 b: 57-59 ve s. 164’teki 175-180’e kadarki notlar; ayrıca krş. SAKUMA 1990: 138-139.

yetinin etkisinde olan, Buddha varlığının otomatik bir sonucudur”.⁴⁷ Bunun yanında Almogi’ye⁴⁸ göre, Buddha’nın kurtarıcılık işleri bazı eski Yogācāra metinlerinde de bir yemine dayandırılır.

5.2.2 Buddha’nın Bilgisinin “Ayırt Edicilik” Yönüyle Kurtarıcılık Faaliyeti

Altun Yaruk’un Çin. ve Uyg. metinlerinde de, kurtarıcılık faaliyetlerini Dharma Vücudu’nun düşünsel vasıflarına bağlandığı bölümler buluyoruz⁴⁹. Uygurca metin⁵⁰, ilk niyetten (Skr. **ādicitta*) başlayıp insanda “Buddhaların sarsılmaz zihnini ve Buddhaların hepsinin diğer bütün iyi hasletleri”ni⁵¹ ortaya çıkarıp kurtuluşa ulaştıran hidayet yolunu çizer. İşte tam bu noktada -Dharma Vücudu’ndan kaynaklanan- “büyük samādhi meditasyonu” ve “her şeyi kavrayan büyük bilgelik (*alkunı bildäçi ulug bilgä bilig*)” “ortaya çıkar⁵²”. Ve “büyük samādhi meditasyonu” ile “büyük bilgelik”e dayanan iki [kurtarıcı] vücut (yani Tecelli ve Mükâfat Vücudu) ortaya çıkar⁵³. Büyük bilgelikten bir Buddha’nın “on kuvveti” (Skr. *daśabala*) vb. meydana çıkar⁵⁴.

Uygurca *Altun Yaruk*’un⁵⁵ biraz önce zikredilen bölümündeki şu ifade ilk bakışta şaşırtıcıdır: “iki vücut” (= Tecelli ve Mükâfat Vücudu) büyük samādhi meditasyonu ve büyük bilgeliğe dayanarak ortaya çıkar. Buddha’nın kurtarıcılık faaliyetlerinden sorumlu olan on kuvveti vs. ise yalnızca büyük bilgelik vasıtasıyla ortaya çıkar. Büyük bilgeliğin, büyük samādhi meditasyonun bir görünümü olduğunu yani Dharma Vücudu’nun düşünsel düzlemde kendine nazar edişinin bir görünümü olduğunu kabul etmemiz gerekir. Büyük samādhi meditasyonu anlaşılan, on gücün ve benzerlerinin de içinde olduğu bütün olgular dünyası da dâhil her şeyi kapsamaktadır. Fakat bunun için Buddha, metnin devamında “ikincil kavrayış (*artokrak tuymak*)” olarak tanımlanan, ayırt

47 SCHMITHAUSEN 1969a: 169 vd.; SCHMITHAUSEN 1998: 11.

48 ALMAGI 2009: 55. MAKRANSKY’nin (1997: 94-96) alıntılardığı bir sıra Yogācāra metninde de Buddha’nın kurtarıcılık faaliyetleri otomatizme dayandırılır fakat bir yeminin otomatik sonucu değildir.

49 Buradaki alıntılarımız yalnızca Uygurca metindendir. Eğer özellikle belirtilmemişse Uygur metni Çincesiyle paraleldir. Almanca çeviri -hep olmasa da- WILKENS BT XXI’deki akışı takip eder.

50 Suv 68: 6-19.

51 Suv 68: 11-15: *burhanlarnıñ täpränçsiz köñülüg ulatı kamag ülgülänçsiz täñlänçsiz burhanlarnıñ ädgülärin barçanı ok b(ä)lgürtgäli bulur*.

52 Suv 68: 17-19: *b(ä)lgür*-. Bu bağlamda bilincin “değişimi” söz konusu edilmemiştir.

53 Suv 68: 21-23.

54 Suv 69: 17-70: 2.

55 Suv 68: 21-23.

edici bir kavrayışa ihtiyaç duyar⁵⁶.

Uygur metni⁵⁷ de (*Yijing* metnine 409c21-23'e karşılık olarak) şöyle yorumlanır: "Dharma Vücudu samādhi meditasyonu ve [Buddha] bilgeliği aslında bütün emareleri aşar; emarelere yapışma, [yani (?)] emarelere ikincil yapışma ne ebedi ne de 'kopuk'tur".⁵⁸ Hemen ardından (*Yijing* metnine 409c23-24'e karşılık olarak) ise [mutlak] varlıkta "bu [düşünceye] 'tutunmak': 'ikincil bir kavrayış vardır' ve ikincil bir kavrayış yoktur. 'Üç sayısı ile bir şey var' deme fikri bütün Dharmalarda üç defa boştur."⁵⁹

Dharma Vücudu, Samādhi ve [Buddha] bilgeliği Uygurcada yalnızca ilk yan cümlecigin (*ärtip* zarf fiiline kadar) nesnesidir. Bu Çince metnin Nobel⁶⁰ çevirisiyle çelişir, çünkü Nobel, Dharma Vücudu, Samādhi'yi ve Buddha bilgeliği daha sonraki yargıların da nesnesi olarak görür. Uygurcada "ne sonsuz ne de kopuk" olmak yalnızca "emarelere yapışmak ve emarelere ikincil yapışmak" ile ilişkilendirilmiştir. Zaten "emarelere yapışma" yani ayırt edici kavrayış, Buddha'nın kurtarıcılık eylemi için bir ön şarttır. Bu kavrayışın "ne sonsuz ne de 'kopuk' olduğu" yani ne "ebedi" ne de "sonlu" olmasından bahsedilir. Kurtarıcılık eylemi anlardan zincir yasasına bağlıdır buna göre de ebedi değildir. Aynı zamanda "canlıların soyu" kesilmeyeceği için Buddha'nın kurtarıcılık faaliyetinin sonu yoktur yani ebedidir.⁶¹ Uygur metnine göre, "ebedi ve kopuk değildir" sözü yalnız "emarelere yapışmak" veya "emarelere ikincil yapışmak"ın niteleyicisidir.⁶² Dharma Vücudu, biraz sonra⁶³ hem Çince de Uygurcada açıkça söylendiği gibi kuşkusuz ebedidir.

"İkincil kavrayış" (Uygur metnine göre) tabii ki yalnızca (aldatıcı) bir "terim"dir. Aynı ikincil kavrayış gibi "üç sayısında olan bir şey" mevcut olduğunu düşünmek de aldatıcıdır. Bu üç sayısında olan şey Wilkens'in⁶⁴ haklı olarak belirttiği gibi, Dharma Vücudu'na Samādhi ve [Buddha] bilgeliği üçle-

56 "İkincil kavrayış" terimi için krş. MAKRANSKY 1997: 97 vd.

57 Suv 70: 13-18.

58 *nomlug ätöz samadi dyan bilgä bilig ärsär alku b(ä)lgülärtin könisinçä ärtip b(ä)lgükä ilinmäk artokrak b(ä)lgükä yapşınmak mänü ymä ärmäz bol[up üz]ültäçi ymä ärmäzläz. Bir yerde (bolup) bizim okuyuşumuz ŞunVijñ (130) ve WILKENS (805)ten biraz farklıdır.*

59 Suv 70: 20-23: *artokrak tuymak bar tep adkanmak töztä artokrak tuymak ymä yok üç tep sanlıg bar temäk ymä ök alku nomlarta üç ugurın yok tetir.*

60 NOBEL 1958: 65 son paragraf.

61 Suv 60: 21 ve 62:17 arasında böyle açıklanır.

62 *Yijing* metninin 409c23'üncü satırındaki 非常斷 *fei chang fei duan* (G. 3459 440 3459 12149) "sonsuz değil kopuk değil" sözü de (NOBEL'in fikrinin aksine Uygur çevirmene göre) yalnızca kendinden hemen önceki 8 işaretle ilintilidir.

63 Suv 62: 6-13.

64 BT XXI 0809-10 Dipnot.

mesine, ama aynı zamanda da doğal olarak üç ayrı vücuda: Dharma Vücudu, Mükâfat Vücudu (= Samādhi) ve Tecelli Vücudu'na (= [Buddha] bilgeliği) işaret eder. Hemen öncesinde⁶⁵ Samādhi ve bilgelik “iki vücuda” “dayanak olarak (*tayak*)” zikredilir. İki vücutla yalnızca Mükâfat ve Tecelli vücutları kastdedilmiş olabilir.⁶⁶

Buradaki bağlamdan herhangi bir kurtarıcılık andının anlaşılması imkansızdır. Buna rağmen bu bölümün Çincesinin, Tathāgatagarbha ekolüne yaklaştığını söyleyebiliriz: (1) Hidayet yolu tarif edilirken başlangıçta, insanın (bu kurtuluşa erme yolunda) “Buddhaların hazinesi (*burhanlar agılığı*, Skr. *tathāgatagarbha*)”⁶⁷ olan [Dharma] vücuduna dayandığından bahsedilir. (2) Ayrıca kurtuluş yolu anlatımının sonunda Dharma Vücudu'nun dört tabiatı⁶⁸ vardır ki bunlar Takasaki⁶⁹ ve Schmithausen⁷⁰ tarafından Tathāgatagarbha ekolüne ait olarak tanımlanır⁷¹.

5.2.3 Dünyevi Bilincin “Dönüşümü” Bağlamında Kurtarıcılık Faaliyeti

Sakuma Hidenori, Yogācārabhūmi'de “dönüşüm teorisi”ni incelediği kitabında, dönüşüm teorisinin ve terimlerinin “farklı zaman ve metinlerde” farklı anlamlara gelebileceğini yazar⁷². Aynısı bu teorisinin 5 farklı versiyonunu içinde barındıran Uygur kaynakları için de geçerlidir. Bizim burada dikkate almayacağımız, ama muhtemelen en eski versiyonu *Sākiz-yükmäk-sudur*'da⁷³ olandır. Bu metinde de dünyevi bilincin 8 şekli dönüştürülür. Fakat bu dönüşüme uğramış sekiz biçimi Buddha'nın (şimdilik) belirsiz doğa üstü yahut kurtarıcılık yönüyle ilişkilendiremiyoruz. Uygurca *Altun Yaruk*'ta dönüşüm teorisinin birbirinden hafif ayrılan iki tasvirini buluruz. İlk olarak tanıtmak istediğimiz birinci varyant Çince *Yijing* metninde de mevcuttur.

65 Suv 68: 21-23.

66 Bkz. ayrıca 5.2.2 bölümün girişi. Samādhi ilk bakışta Dharma vücudun düşünsel düzlemde kendini seyretmesi şeklinde yorumlanabilir. Fakat Uygurca metnin açık ifadesi bunu reddediyor.

67 Suv 68: 4-5.

68 Suv 69: 1-6. Bkz. aşağıda 5.3.1. bölüm. Dört karakteristik Pekin'in kuzey tarafındaki Çin Seddi Kapı Tapınağı kitabesinin Uygurca kitabesinde de görülür (AtüInschr 4. satır, bkz. s. 237). Krş. 4 özellik için E. FRAUWALLNER: Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde (FS Schubring), Hamburg 1951: 153 ve T. VETTER: Abhandlungen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 245 (1965), 11; ALMOGI 2009: 73.

69 Alıntı yapan ALMOGI 2009: 73 Dipnot 97.

70 SCHMITHAUSEN 1998: 11.

71 Dört özelliği tipik bir Tathāgatagarbha metni olan Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra'da da bulunur (krş. SUZUKI 1900: 96).

72 SAKUMA 1990: 2.

73 TT VI 395-417.

5.2.3.1 Altun Yaruk'taki 1. Varyant

Burada Buddha'nın faaliyetlerinin tasviri “üç prensip” (*üç törlüg tözlär*, Skr. *trīṣvabhāva*)” sayılarak başlar ve böyle bu tasvirin Yogācāra geleneğine bağlı olduğu anlaşılır. Belki de metnin bu parçası⁷⁴ sonradan eklenmiştir. Çünkü burada temsil edilen görüş bizim yukarıda 5.2.2. bölümde anlattığımızdan farklılık gösterir. Bu metin parçasında üç vücudun ortaya çıkması, dünyevi bilincin üç türünün “izale edilmesi (*tarkarmak*, Çin. 滅 *mie* [G. 7874])” ile olur: 6. Bilincin (*tugmış işlig köñül*)⁷⁵ ortadan kaldırılmasıyla Tecelli Vücudu ortaya çıkar, 7. bilincin (*tözkä tüpkä tayaklıg köñül*)⁷⁶ yok edilmesiyle “fedakâr” Mükâfat Vücudu⁷⁷ ortaya çıkar, ve 8. bilincin (*töz tüp köñül*)⁷⁸ yok edilmesi Dharma Vücudu'nun ortaya çıkmasını sağlar. Bilincin beş “duyusal” (“göz bilinci” vd.)⁷⁹ çeşidinden ayrıca bahsedilmez. Bunlar muhtemelen 6. bilince dâhil edilmiştir. Dikkate değer olan şey burada, üç tür dünyevi bilincin “izale edilmesiyle” (bir Buddha'nın dört bilgi⁸⁰ çeşidinden) hangi Buddhalık bilgisinin ortaya çıkacağını söyleyememesidir. Burada daha çok dünyevi bilinç çeşitlerinin yok edilmesinin Buddha vücutlarıyla olan doğrudan bağlantısı göze çarpar.

5.2.3.2 Uygurca Vimalakīrtinirdeśasūtra Şerhi Varyantları

Biz bu varyantı Uygurca *Altun Yaruk*'un ikinci varyantından önce tanıtacağız; çünkü Uygur Vimalakīrtinirdeśasūtra şerhi (= Vkn) betimlemeleri, *Altun Yaruk*'a göre daha ayrıntılıdır. Vkn şerhi pek çok noktada Yogācāra öğretisi⁸¹ etkisinin ip uçlarını gösterir. Burada “bilincin (*köñül*) ‘8 türünün dönüştürülecek (*täğşil-*)’ ve Buddha bilgisi (*bilig*)nin dört türü ortaya çıkacak”⁸² diye yazar. Yani bir Buddha, Buddha'nın kurtuluş serencamında elde etmek zorunda olduğu “dört katmanlı bir bilgiye” sahiptir. Bu bilginin üç veçhesi, kurtarıcılık faaliyetine ayrılmıştır. Bodhisattva'nın hidayet yolundaki hedefi, sekiz katmanlı bilincin dört katmanlı Buddha bilgisine “dönüşüm”üdür. Bu süreçte 8. bilinç (1) “Büyük yuvarlak ayna bilgisine (*ulug täğirmi közüngü*

74 Suv 57: 1, 62:17 arası.

75 Krş. BewLehre 69-72.

76 Krş. BewLehre 72.

77 Çince aslında yalnızca “Mükâfat vücut (應身 *ying shen* [G. 13294 9813])” varken Uyg. versiyonda “fedakâr” da kullanılmış. “Fedakâr” Mükâfat vücut için bk. 5.3.1.2. bölüm.

78 Krş. BewLehre 77.

79 Krş. BewLehre 67-68.

80 Bu konuda bkz. 5.2.3.2. bölüm.

81 Krş. BT XXIX, s. 19.

82 BT XXIX 033.

bilig, Skr. *ādarśa-jñāna*)”⁸³, 7. bilinç (2) “eşitlik bilgisine (*tüzü osuglug bilig*, Skr. *samatā-jñāna*)”⁸⁴, 6. bilinç (3) sürekli takip ve tetkik ederek bakan bilgiye (*turkaru kolulayu{r} çingaru{r} körür bilig*, Skr. *pratyavekṣaṇa-jñāna*)”⁸⁵ ve beş duyuşsal bilinç türü (4) “canlıları kurtama işini² vb. becerme bilgisine (*tınl(i)glarig kutgarmak ulatı işig küdüğüg bütürür bilig*, Skr. *krtyānuṣṭhāna-jñāna*)” dönüştürölür⁸⁶. Bu metindeki 4 bilgi türü Buddha’nın farklı “vücutlarıyla (*kāya*)” bağlantılıdır: 1. bilgi Dharma Vücudu’na karşılık gelir ve 2. bilgi Mükâfat Vücuda (*utlı ätöz*, Sans. *sambhogakāya*)” karşılık gelir ve 3. ve 4. bilgiler “Tecelli Vücudu’yla (*b(ä)lgürmiş* [böyle tamamlıyorum] *ätöz*, Skr. *nirmāṇakāya*)”⁸⁷ eşleşirler. Uygurca dışındaki dillerde yazılmış diğör kaynaklarda başka sıralamalar vardır.⁸⁸

5.2.3.3 *Altun Yaruk*’un 2. Varyantı

Bu varyant tam bir betimleme olmayıp yalnızca yukarıda adı geöen Buddha’nın 4 bilgi türünün anılmasıdır fakat bu yalnızca Uyg. versiyonda mevcut olan bir yerde geöer⁸⁹. Terimlerde kısmen farklılık vardır: (1) “Büyük yuvarlak ayna bilgeliğı (*ulug tägirmi közüngü bilgä bilig*)”, (2) “eşitlik bilgeliğı (*tüzülmäk tözlüg bilgä bilig*)”, (3) “gerçek ayırt eden bilgelik (*ädgüti adırtlayur bilgä bilig*)”, (4) “yapılmış [kurtarıcılık] faaliyetlerin bilgeliğı (*bütmiş işlig bilgä bilig*)”. (Ardından gelen 5. bilgeliğın Vkn şerhinde karşılığı bulunmaz⁹⁰.) Bu yazıda, dönüştürölmesi gereken bilinç türleri ve dört (yahut beş) bilgeliğö karşılık gelen Buddha vücutların adları geömez.

5.2.3.4 Sözde **Bodhisattvacaryāmārga*’nın Varyantı

Bu Uygur metni de bilincin dönüşümü teorisini verir, fakat kurtarıcılık faaliyetleri dönüştürölmiş bilinç türlerinden hiçbirisiyle doğrudan ilişkilendirilmez. 8 bilinç türünden önce “büyük yuvarlak ayna bilgeliğı (*ulug tägirmi közüngü bilgä bilig*)”⁹¹ ortaya çıkar. Bu bilgelik marifetiyle (Bodhisattvalar)

83 Krş. BT XXIX 033.

84 BT XXIX, s. 73’te: “bütün ve eşit bilgelik” olarak çevrilmiştir (krş. ayrıca Caitya, s. 311.). Bu şerhin başka yerinde ise aynı kavram (BT XXIX 039) [*tüz/jü tözlüg bilgä bilig*] olarak tercüme edilir.

85 BT XXIX 034’deki kanıtın tashihi a.g.e. 041’deki paralel bölüme göre.

86 BT XXIX 035.

87 Aynı yerde.

88 Krş. ALMOGI 2009: 168 dipnot 86.

89 Suv 273: 6-11.

90 Suv 273: 11-12: *arıg süzök nom uguşı bilgä bilig*. Tantirizmin bazı ekollerindeki beş katmanlı Buddha bilgisi için bkz. ALMOGI 2009: 32.

91 ShōBosatsu 243-245: *sākiz biliglärkä tayaklıgın ulug tägirmi közüngü bilgä biligtin bütmiş ... äñ ilki arıg süzök nomluk ätözkä tükäl<lig> bolgalı uyurlar*. Bizim buradaki tas-

Dharma Vücudu'nu kazanırlar ve bundan da iki⁹² Mükâfat Vücudu ortaya çıkarıyorlar. Bu metinde 3 Tecelli Vücut⁹³ vardır, fakat bu 3 vücudun nasıl oluşacağından hiç bahsedilmez.

5.3 Mükâfat Vücudu (tüş ütöz, Skr. *sambhogakāya*) ve Tecelli Vücudu (b(ü)lgürtmä ütöz, Skr. *nirmanakāya*)

5.3.1 İki Mükâfat Vücudu (tüş ütöz, Skr. *sambhogakāya*)

Nirvāṇanın mutlak durgunluğuyla Buddha'nın kurtarıcılık faaliyetinin nasıl bir araya gelebileceğini açıklamak Mahāyāna nirvāṇa öğretisinin açmazıdır. Üç vücut öğretisi bu sorunu çözme denemesi olarak sayılabilir.⁹⁴ Dharma Vücut Buddha'nın mutlak yönüne bakar, Mükâfat Vücudu ve Tecelli Vücudu kurtarıcılık yönüne bakar. Fakat Uygur Budizminde, takip eden bölümlerde açıklayacağımız üzere, Mükâfat Vücudu tekrar iki vücuda bölünmüştür. Bu Mükâfat vücutlarından biri, kurtarıcılık faaliyetleriyle ilgili olmadığından, varlığını yukarıda bahsedilen açmaza borçlu değildir. Ama buradaki ikinci Mükâfat Vücudu'nun yaratılmasının sebebi belki de aynı tarafta aranmalıdır: 5.2.2. bölümün sonunda Uygurca *Altun Yaruk*'ta Dharma Vücudu'nun dört özelliğiyle gösterildiğinden bahsetmiştik. Bu özelliklerden üçü (sonsuzluk, kendilik, saflık) Dharma Vücudun mutlak tabiatına uyarken bunlardan biri yani "mutluluk (*māṇi*)" biraz çerçevenin dışına taşar. Burada, Bohisattvabhūmi'de bahsedilen "uyaniş mutluluğu (Skr. *sambodhisukha*)" anlatılıyor olmalıdır: Kleşalar vb.den kurtulmanın verdiği ve aydınlanan kişinin duyduğu mutluluk.⁹⁵ Almogi "mutluluk" teriminin Nirvāṇa bağlantısını Budizmin ilk zamanlarına kadar incelemiştir: Pali Budizminde bile kurtuluş eren kişinin durumu "mutluluk" sözcüğüyle ifade edilmiştir.⁹⁶ Evet hatta, Buddha Śākyamuni'nin kendisinin memnuniyetle ulaştığı aydınlanmayı seyrettiği rivayet edilir⁹⁷. Kuşkusuz "mutluluk" terimi dünyevi mutluluk duygusuyla karıştırılmaya sebep olabilir.⁹⁸ İkinci bir Mükâfat Vücudu oluşturan kökenlerin burada aranması gerektiği düşünülebilir. Bu yeni Mükâfat Vücudun varlığı sayesinde Dharma Vücudu'nun mutlaklığı dokunulmaz bir hâlde kalır.

virimiz SHōGAITO çevrisine temel aldı. Buradaki *tayaklıgın* kullanımı biraz garip.

92 Ayrıca bkz. 5.3.1. bölüm.

93 Ayrıca bkz. 5.3.2. bölüm. Krş. ayrıca WILKENS 2001: s. 26.

94 Bu konuda krş. MAKRAANSKY 1997: 96.

95 Krş. SCHMITHAUSEN 1969b: 151-152; SAKUMA 1990: I 62.

96 ALMOGI 2009: 70-71.

97 NAGAO 1991: 108. Krş. ayrıca Wilkens 2001: 21, dipnot 104.

98 Bu konuda ayrıca ALMOGI 2009: 74.

5.3.1.1 “Kişinin Kendisinin Hissedebileceği Mükâfat Vücudu (öz tuggingülük ütöz, Skr. *svasambhogakāya*)”

Biz burada kısaca bu vücudu “öze bağlı Mükâfat Vücudu” olarak isimlendireceğiz. Buddha’nın dünyadaki kurtarıcılık faaliyetiyle bu vücudun hiç ilgisi yoktur. Buddha’nın eylemlerinin içtiği anda bağlandığı anlatımda⁹⁹, “kendine faydalı olmak” “gerçeğin gerçeği”nin işidir yani mutlakiyetin işidir ve “başkalarına faydalı olmak”tan sorumlu olan “en yüce gerçek bilgelik”in işi değildir. Bu bağlamda özel bir Mükâfat Vücudun adı geçmez. Başlıkta adı geçen terim yalnızca Uygur *Altun Yaruk* tefsirlerinde görülür ve *Yijing* versiyonunda yoktur. Kendine fayda Dharma Vücudu’nun işi olmasına rağmen ve buna göre de bu Mükâfat Vücudu mutlak varlıkla bağlı olduğu halde, öze bağlı Mükâfat Vücudu–aynı dünyevi olaylar gibi- anlardan zincir yasasına bağlıdır, fakat ebedidir. Uygurca *Altun Yaruk* ve daha sonraki döneme ait bir Uyg. metne göre bu vücut “devamlı ve kesintisiz (anlardan) bir zincir oluşturarak geleceğin sınırına² ulaşana kadar”¹⁰⁰ var olacaktır. Onun “ne madde (öη) ne belirti (*b(ä)lgü*)” ile ilgisi vardır ve bu terimler yalnızca bu vücut için mecazi anlamda kullanılmıştır (*arığ süzök öη* “arı² madde”) ¹⁰¹. Uyg. *Altun Yaruk* bu vücuda anlaşılan özel önem atfetmiştir. Yalnızca fedakâr Mükâfat Vücudu’nun “yalnız dünyevi isime göre var olduğu”¹⁰² söylenir. Öze bağlı Mükâfat Vücudu bu bağlamda zikredilmez.

Öze bağlı Mükâfat Vücudu’yla adı geçen “mutluluk (*māñi*)” terimi arasında bağlantı kurmak mümkündür: Yukarıda¹⁰³ zikredilen sonraki dönem Uygur metni **Bodhisattvacaryāmārga*¹⁰⁴ bu Mükâfat Vücudu şöyle anlatılır: Buddhalar “büyük bağımsızlığa ulaşılan *Aiśvarasthāna* adlı mekânda”¹⁰⁵ kalırlar, “huzurlu ve sakin olma Dharması’nın mutluluğunun (*ürüg amıl täpräñcsizin turgu nom māñisi*)” hazzına varırlar¹⁰⁶. Burada *turgu* ad eylemi *nom* isminin önünde niteleyici görevindedir ve belki *nom* kelimesi soyutlayıcı bir ek gibi

99 Bkz. 5.2.1. Bölüm

100 ShōBosatsu 10-11: *kālmädök üdlärniñ uçı kızıgı alkingınçakatägi tägi tutçı üzöksüz ulalu sapılu turup ...* (BT XXI, s. 21’den farklı olarak Shōgaito’nun okuyuşu). Benzeri Suv 44: 1-2: *ulalmak sapılmaklıg kızıgın üzöksüz* “birbirine bağlı² bir zincirde, sonsuz”. Krş. ayrıca Suv 61: 16-18.

101 Suv 45: 1-4. Bu mecazi terimler hakkında bkz. 5.8.1. Bölüm.

102 Suv 55: 5-6. *tāk yertinçülüg at üzä bar tetirlär*.

103 Bkz. 5.2.3.4. Bölüm.

104 ShōBosatsu 155-256.

105 ShōBosatsu 252-253: *ayışvarastan tegmä ulug ärksinmāk<kä> täggülük atl(ı)g oron*. ShōBosatsu’ya düzeltme 284’te, *ärksinmāktä* yerine *ärksinmāk<kä>* okunması daha iyi olacağından.

106 ShōBosatsu 255-256: *ürüg amıl täpräñcsizin turgu nom māñisin tägin- aşā-*. Krş. ayrıca Suv: 43:21-45: 17.

anlaşılmalıdır ki: “huzurlu² ve sakin olma Dharması’nın mutluluğu”¹⁰⁷ yerine doğrudan “huzurlu² ve sakin olmanın mutluluğu” şeklinde tercüme edilebilir. Fakat Uyg. *Altun Yaruk*’taki öze bağlı Mükâfat Vücudun gayet ayrıntılı tasvirinde “mutluluk” hiç yoktur.

Öz *tāgingülük tüş ätöz* Çincece birebir bir kanıt bulamadığımız bir terimin tercümesi olabilir: *自受用報身 **zi shou yong bao shen* (G. 12365 10016 13449 8731 9813) “kişinin kendi hissedebildiği Mükâfat Vücudu”¹⁰⁸. Elimizdeki bulunan kaynaklarda yalnızca: 自受用身 *zi shou yong shen* (G. 12365 10016 13449 9813) “kişinin kendi hissettiği [Mükâfat] vücudu”¹⁰⁹ ve de 報身 *bao shen* “Mükâfat Vücudu”¹¹⁰ kanıtları vardır. Belki de ifadenin bütününü Uygur yaratımıdır.

5.3.1.2 “Başkaları Tarafından Hissedeabilen Mükâfat Vücudu (*adınlar tāgingülük tüş ätöz*; Skr. *parasambhogakāya*)”

Bu vücudu kısaca fedakâr Mükâfat Vücudu olarak adlandıracağız. *Altun Yaruk*’un Çin. ve kısmen de Uyg. metninde Bodhisattvaları teşvik etmek ve sevindirmek için, onlara görünen yalnız bir Mükâfat Vücudu (“yalın” Mükâfat Vücudu) vardır¹¹¹. Bizim fedakâr adını verdiğimiz ikinci bir Mükâfat Vücudu sadece Uyg. metnin 3. bölümünde ortaya çıkar. Tasviri çok ayrıntılıdır, ama sonuç olarak burada da asıl mesele kurtuluş yolundaki Bodhisattvalara destek olmaktır¹¹². Wilkens¹¹³ fedakâr Mükâfat Vücudu, “yalın” Mükâfat Vücudun devamıdır derken kesinlikle haklıdır¹¹⁴. Fedakâr Mükâfat Vücudu (ve Tecelli Vücut) hakkında Uyg. *Altun Yaruk* şöyle bahseder: Dharma Vücudu “maddeyle ve belirtilerle bezenmiş bu iki vücudu değişik² şekillerde¹¹⁵ gösterir”¹¹⁶ ki bunlar anlardan zincir yasasına tabi, sabit ve sarsılmaz¹¹⁷ değildir. Burada yalnızca fedakâr Mükâfat Vücudun anılıp öze bağlı Mükâfat Vücudunun anıl-

107 Shōgaito tarafından bu şekilde doğru çevrili yapılmıştır (krş. ShōRoshia, s. 333). BT XXI, s. 21’de farklıdır.

108 Krş. SH 78 a, 218 b. Yalnızca *zi shou yong* (SH 218b) ve *pao shen* (SH 78 a) görülür.

109 NAKAMURA 1981: 553 b.

110 NAKAMURA 1981: 1242 a.

111 NAKAMURA 1981: 1242 a.

112 Suv 45: 17 vd.

113 BT XXI, s. 20.

114 Nagao’nun (1991: 108) görüşü daha akla daha az uygundur. Ona göre öze bağlı Mükâfat vücudu, fedakâr Mükâfat vücudunun selefidir.

115 Çince çeviride *körk mänizlär* “görünüş, suret”in karşılığı yoktur. BT XXI 0424 düzeltilmelidir.

116 Suv 54: 4-7: *öñlög b(ä)lgülög iki törlög ätözlärig adrok adrok körk mänizlärü birlä körgitür közüntürür*.

117 Suv 55: 8-12.

maması herhâlde tesadüf değildir.¹¹⁸

Fakat iki Mükâfat Vücudu ayrımı Uygur Budizminin bütünü için geçerli değildir. Vkn şerhi yalnız ismi farklı olan bir Mükâfat Vücudu tanır: *burhanlarnıñ tükäl ädgü kılınç yaratmış utlı ätöz* “Buddhaların mükemmel puñyasının yarattığı Mükâfat Vücudu”¹¹⁹.

5.3.2 Tecelli Vücudu (*b(ä)lgürtmä ätöz Skr. nirmāṅkāya*)

Tecelli Vücudu “madde ve alâmetlerle bezenmiş çok şekilli” ve önceki bölümde söylendiği gibi anlardan zincir yasasına tabidir. Burada öğretinin hedef kitlesi Bodhisattvalar değil aksine vaazı dinleyen bütün canlılardır.

Çince orijinalinin zıddına Uyg. versiyon Tecelli Vücudun, 40: 14. satırdan başlayıp 42: 11’inci satıra kadar anlatılan üç çeşidini kabul eder. Jens Wilkens¹²⁰ haklı olarak bu üçe bölümlemenin Uyg. *Altun Yaruk*’ta sadece o yerde zikrettiğine işaret eder. Orijinalde Tecelli Vücudu’ndan bahsedilen diğer yerlerde Uyg. tercümede de bir tek Tecelli Vücudu’yla yetinilir.

5.4 “Durağan Olmayan Nirvāṇa (*ornanmamak nirvan, Skr. apratiṣṭhitanirvāṇa*)”

Mükâfat ve Tecelli Vücudu Uyg. *Altun Yaruk*’ta anlatıldığına göre yalnızca “dünyevi isim üzerine (*yertinçülüg at üzä*)” varlığa sahiptir çünkü “onların Hakiki Varlığa [nazaran] vücudu yoktur (*çın kertü töz ärmäzlär*)”¹²¹. Üç vücut öğretisi aslında en “son hakikat” değildir. Hakikatte değişik şekiller alan yalnız bir varlık vardır. *Altun Yaruk*’taki ayrıntılı tasvir edilen üç vücut öğretisinin sonunda “Dharma Vücudu’nun da ... Nirvāṇada kalmadığı”¹²² okuyunca, insan yeniden bir kademe derine inme ve önceki gerçekliği geride bırakma hissine kapılır. Gerekçesiye kısacaktır: “[onun] ikili olmadığı için (*iki ärmäz tözlüg üçün*)”¹²³.

Belki de bu gerekçeyi bağlamında incelemek çok ilginç olacaktır: “Dharma vücudu bu iki vücut (yani Mükâfat ve Tecelli vücudu) gibi geçici² görünür² değil ise de¹²⁴ doğan ve sünen ve her anda [geçmişe] gider değil ise de yine de ikili olmama prensibine tabidir. Ve o ikili olmama prensibine bağlı olduğu için

118 Eğer böyle ise Uygur çevirmen bu konuya Xuanzang’tan farklı bir itikadi noktadan bakmaktadır (krş. BT XXI, s. 20).

119 BT XXIX 039-040 (tercüme düzeltildi).

120 BT XXI, s. 25 vd.

121 Suv 56: 5-7. *Etöz* sözcüğünün yazım yanlışlığı olarak *üzä* olduğunu düşünen Wilkens (BT XXI, dipnot 376) muhtemelen haklıdır. Böylece çeviri “hakiki² gerçekliğe göre [Mükâfat ve Tecelli vücutları] yoktur” şeklinde olacaktır.

122 Suv 56: 17-19.

123 Ade.

124 Suv 56: 15-16: *ärsär ymä* (BT XX 480-481’deki çeviriyi düzelt!).

de Dharma Vücudu nirvāṇada kalmaz¹²⁵. Anlardan zincir yasası Mükâfat ve Tecelli vücutları için geçerlidir. Onlar tıpkı samsāradaki olgulara esas olan, anların birbirine bağlandığı zincirde oluşur. Dharma Vücudu anların zincirlemesi değildir ve -şöyle tamamlamak gerekir ki- bu zaviyeden o “nirvāṇada kalabilirdi”, diğer bir tabirle: o nirvāṇa olabilirdi.

Fakat bunun yanında örneğin Lanāvātāra-Sūtra’da açıklanan “ikili olmama” prensibi vardır: Bu prensibe göre: “ışık ile gölge, uzun ile kısa, siyah ile beyaz izafi terimlerdir ve hiçbirisi bağımsız değildir; aynı nirvāṇa samsāra gibi her şey ikili değildir. Samsāra olmayan yerde nirvāṇa yoktur. Nirvāṇa olmayan yerde samsāra yoktur¹²⁶. Dharma Vücudu bu tip dualistik özelliklerden arınmış olduğundan “nirvāṇa” diye adlandırılmaz ve bundan dolayı da “nirvāṇada kalmaz”. Bu öğretiye Uyg. *Altun Yaruk*’un başka bölümlerinde de göndermeler vardır. Bu öğreti, “samsāra ve nirvāṇanın ikisinin de dualistik bir varlık olmadıklarını anlamak¹²⁷ 10 mükemmeliyetten (Skr. *pāramitā*) biridir. Buradaki samsāra ve nirvāṇa hakkında söylenen “ikili olmama (*iki ārmāz tözlüg*)”¹²⁸ sözüne veya samsāra ve nirvāṇa için kullanılan mecazi “asıl ve temelde aynı tada sahiptir¹²⁹” tabirine dikkat edilmedir.

5.5 “Varlıküstü”¹³⁰ Olarak Mutlakiyet

Durağan olmayan nirvāṇa şu halde ne samsāra ne de nirvāṇadır. Yenilerde keşfedilen bir Sūtra şerhinde¹³¹ nirvāṇa ve samsāra için ortak bir terim açıklanırken, bütün karşıtlıkların kaybolduğu bir “işaretsiz işaret (*b(ä)lgüsüz b(ä)lgü*)” anılır: İçinde sevabı (*ädgü kılınç*) ve günahı (*ayığ kılınç*), içinde varlığı (*bar*) ve yokluğu (*yok*) barındırır; hem dünya (*yer suv*) hem nirvāṇa (*nirvan*) tam da bu [işaretsiz işarettir]¹³². Öyleki “işaretsiz işaret vasıtasıyla

125 Suv 56: 11-19: *nomlug ätöz bo iki türüg ätözlär täg tısız y(a)rpsız közüntäçi b(ä)lgüirdäçi tugdaçi öçdäçi kşan kşan üddä ärtäçi ärmäz ärsär ymä inçip iki ärmäz tözlüg tetir, iki ärmäz tözlüg üçün anın nomlug ätöz ymä nirvanta turmaz ornanmaz.*

126 Çeviri WOLF 1930: 58 ve SUZUKI 1930: 67’yi temel almıştır. Son bölümü Siglinde DIETZ biraz farklı çevirmiştir: *na yatra, Mahāmate, nirvāṇaṃ tatra samsārah / na ca yatra samsārah tatra nirvāṇaṃ* “Nirvāṇa [olan yerde] [karşıtı olarak] Samsara yoktur ve Samsara [olan yerde] [karşıtı] Nirvāṇa değildir”. İkili olmama prensibi için ayrıca krş. ALMOGI 2009: 78.

127 Suv 311: 4-6: *Sansarlı nirvanlı iküğini iki ärmäz tözlüğün bilmäk.* Krş. Çin. Metni NOBEL 1958: 138.

128 Suv 311: 4-5. *tözlüg* isim yapan ek gibi kullanılmıştır.

129 Suv 42: 19-20: ... *tözin tüpin bir tatıglıg är-*. WILKENS (BT XXI 0159-160) *tözin* ve *tüpin* sözcüklerini belirtme durumunda olduğunu düşünüyor ki bu da kabul edilebilir.

130 “Varlıküstü” terimi WOLFF 1930: 51’ göre.

131 BT XXIX (Vkn şerhi olarak da alıntılanmıştır).

132 Z. 373-374’teki bozulmuş cümle muhtemelen şöyle anlaşılmalıdır: *barlı yoklı iki törlüg b(ä)lgüdä //// bo b(ä)lgükä tägmäz* “varlık ve yokluk işaretlerinin ikisinden [kurtulmayan

ulaşılmayan Dharma yoktur”¹³³. “Bir Bodhisattva mükemmel işaret-
le bezenip [o zaman] Buddhaliğa erişen [Bodhisattvalara] katılır”¹³⁴. Şerh bu
bölümde yabancı olmadiğı üç vücut öğretisine hiç değinmez.¹³⁵ Anılması
beklenen diğer bağlamlarda da Tecelli Vücudu’ndan (*b(ä)lgürtmä ätöz*) bah-
sedilmez. Bunun yerine işaret-siz işaret doğrudan dünyada somut hale gelir:
“Bir Buddha’nın hayatındaki sekiz işaretin (yani bir Buddha’nın hayatındaki
geleneksel olarak kabul edilmiş 8 olay¹³⁶) hepsi işaret-siz işarettir”¹³⁷.

B(ä)lgüsüz b(ä)lgü terimi Çin. 無相相 *wu xiang xiang* (G. 12753 4249
4249) Hirakawa’nın¹³⁸ zikrettiğı terimine dayanıyor olmalıdır. Sanskritçe kar-
şılığı *alakṣaṇa-lakṣaṇa* ise bir yıldız imiyle gösterilmiştir yani Çin. aslından
yola çıkılarak yeniden oluşturulmuştur.¹³⁹

Bazen “varlıküstü” kavramı “(gerçek / hakiki) nirvāṇa” olarak tanımla-
nırmış gibi görünür. *Altun Yaruk*’un üçüncü bölümü belki de bu anlam çer-
çevesinde yorumlanmalıdır: *inçip nirvan sansar t(ä)g yertinçülüg at üzä ök
bar ärmäz çinkertü tözintinbärü bar nom tetir* “nirvāṇa –saṃsāra gibi- [yal-
nızca] dünyevi isim olarak var değildir; o [tam tersine] her zaman¹⁴⁰ var olan
gerçek² Dharmadır”¹⁴¹. “Berliner Turfantexte XXI”de bu kısım biraz değişik
yorumlanmıştır: *t(ä)g* “gibi” son takısı (alışılmadık bir ünlüsüz yazım) yerine
orada *t(ä)k yertinçülüg at üzä* “yalnız dünyevi isim üzerine” şeklinde zarf
olarak, *t(ä)k* “yalnız” görülür. Bunu yazım yanlış olarak görmek için sebe-
bimiz vardır: (1) bu haliyle metin anlamsız olacağı için¹⁴², (2) *t(ä)g* başka
yerlerde de yanlışlıkla *t(ä)k* yerine yazıldığı için¹⁴³ ve (3) saṃsāra ve nirvāṇa
birlikte olarak anıldığı zaman *sansar* normalde *nirvan*’dan önce geldiğı için.
Bizim anlayışımıza göre nirvāṇa bu şerhte yokluğun karşısı olan “dünyevi”
bir varlıktan öteye geçmiştir. O bir “Varlıküstü”dür. Eğer bu yorum doğruysa
Xuanzang’a atfedilen kurmaca vaazdaki, yani Xuanzang’ın “... ebedi nirvāṇa

(?)], işaret-siz işaret makamına erişemez”.

133 BT XXIX 376: *ol törö yok kim b(ä)lgüsüz b(ä)lgükä katıglanmasar.*

134 BT XXIX 376-377: *kayı bodis(a)v(a)t bo tolu tükäl b(ä)lgüsüz b(ä)lgükä tükällig boltok-
ta burhan kutın bulmuşka sanur.*

135 Bkz. yukarı 5.2.3.2. bölüm.

136 Blz. Caitya 285 d.

137 BT XXIX 380: *bo säkiz törlüg b(ä)lgü alku b(ä)lgüsüz b(ä)lgü tetir.*

138 HIRAKAWA 1997: 769 b. Krş. NAKAMURA 1981: 1338/2 no. 7.

139 Benzer bir yapı BT VII B 200’deki *ätözsüz ätöz*’dür.

140 BT XXI 0457’deki tercümeyle karşı: “hakiki² varlıktan (bakarak)”. Berlin burada vary-
antında: *çın kertü tözintä bärü bar* “hakiki² ve ezelden beri var olarak”.

141 Suv: 55: 13-16.

142 Buraya WILKENS de (BT XXI, s. 182) işaret etmiştir.

143 Bu yanlışlık birkaç satır önce de Suv 55:5’te görülür

vardır” diye anlattığı¹⁴⁴, “ebedi nirvāṇa” (hidayet yolunun “özet” 9. Nokta)¹⁴⁵ “asıl nirvāṇa” olarak anlaşılmalıdır.

5.6 Dünyadaki Gizlenmiş Mutlakiyet

Vkn şerhinin yukarıda alıntılanan bölümünde “hem dünya hem de nirvāṇa işte bu [işaretsiz işaret]tir”¹⁴⁶ diye anlatılır. Bu içkinlik öğretisi, her canlının içinde mutlakiyet mevcuttur diye mi yorumlanmalıdır? Metnin kendisinde buna dair bir ipucu yoktur. Bu metindeki mutlakiyet dünyada her yerde kendini gösteren bir şeydir. Yukarıda alıntılanan bölümün hemen devamında, işaret-siz işarete ulaşabilen Bodhisattvalar insanların vücudunda tecelli etmesini[n mümkün olduğunu] okuruz.¹⁴⁷ Metnin bir başka yerinde Dharma Vücudu’na (*nom tözlüg ätöz*) ulaşan Bodhisattvaların insan arasına gittiklerinde insan diye tanımlanacakları, ama cehenneme (*tamu*) gittiklerinde yahut Pretalar (*yäk*) arasındayken ise Preta vb. diye adlandırılacakları anlatılır.¹⁴⁸

İçkinlik öğretisinin Uygur *Vijñānavāda* Budizminin nomal bir unsuru olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁹ Bu itikadi ekolün kurtuluş yolunun kısaltılmış bir versiyonunda¹⁵⁰ “hakiki, boş olağanüstü varlık (*kertü kurug sukançig bar*)” öğretisi, imanın 6. şartı olarak Xuanzang’a söylenmiştir. Siglinde Dietz’in vurguladığı gibi *kertü kurug sukançig bar* tabirinin hangi Sanskritçe terime karşılık geleceği belirsizdir. “Ayrıca ne Yogācārinlerin Sanskrit eserlerinde ne de tercüme edilmiş Yogācāra metinlerinde ve Xuanzang’ın eserinde bu terim çifti (yani *sukançig bar* K. R.) görülmez”¹⁵¹. Biz Dietz’in tahminine zıt olarak burada “Eski Türkçeye has bir teknik terim”¹⁵² olacağına pek ihtimal vermiyoruz. Çünkü öncelikle Nagao’nun¹⁵³ belirttiği gibi “olağanüstü varlık (Çin. 妙有 *miao you* [G. 7857 13376])” terimi Çin Vijñaptimātra ekolünde yaygındır ve buna göre de bu kullanım Xuanzang’dan sonra ortaya çıkmış bir kullanım olabilir.

144 Dietz 2009: 41: *māṅgü nirvan barın ... nomladı*.

145 Bkz. aşağıda 5.6. bölüm.

146 BT XXIX 375-376: *yertinçü yer suv ymä nirvan ymä bo ok äriür*.

147 BT XXIX 381-382.

148 BT XXIX 285-287.

149 Bu öğreti MAKRANSKY (1997: 90 d.)nin incelediği bütün Yogācāra metinlerinde mevcuttur (krş. ALMOGI 2009: 167 dipnot 86).

150 Burada bahsedilen metin parçası Çin.den çeviri değil Uygur tercümanının yaptığı bir şerhtir

151 DIETZ 2009: 44-45.

152 Belirtilen yerde.

153 NAGAO 1991: 54, 216.

Kyōto'daki bir Uyg. fragmanından, “dört doğuş biçiminde de her tarafta olağanüstü varlığı ışık saçar”¹⁵⁴ sözündeki *sukançığ bar* ile bütün canlılarda var olan mutlakiyet kastedildiği anlaşılır. Bir başka Uyg. *Prajñāpāramitā* metni de aynı yöne işaret etmektedir: “bağımlı varlık (Skr. *paratantrasvabhāva*) [doğru] anlaşılırsa² ise [o zaman] tam tekamül etmiş hakiki varlık (Skr. *pariniṣpanna-svabhāva*) [ondan] ayrı değildir”¹⁵⁵ *Altun Yaruk*'un Uyg. bir şerhiye daha az anlaşılır. Orada “olağanüstü varlık (*sukançığ bar*) bağımlı varlığın (Skr. *paratantrasvabhāva*) [kleśa ile] ‘bulaşmamış’ saf kısmında” da mevcut olduğu anlatılır¹⁵⁶.

Uyg. *Altun Yaruk*'taki Çince aslından farklı olan bir metin parçası varlıkların içlerinde Buddhalık karakteri taşıdıklarından habersiz olduklarına işaret olabilir.¹⁵⁷ Çince *Yijing* metninde¹⁵⁸ şöyle der: “İyi bir oğul yahut iyi bir kız Tathāgata ile ilgili ‘o benim büyük hocam’ dese, bu insan böylesine sağlam bir imana sahipse kalbinin en derinine, Tathāgata’nın vücudunun hiçbir farklılık taşımadığını, yerleştirmelidir”¹⁵⁹. Burada “hoca”nın (Dharma Vücudun yanında) ikinci bir vücut olarak görülmemesi gerektiği anlatılmıştır.¹⁶⁰ Şimdi ama Uyg. tercümenin şu parçasıyla bir karşılaştırma yapalım: “eğer asil bir oğul da asil bir kız da Tathāgata ilgili olarak, ‘o benim büyük hocam’ dese, bu inananların ikiliksiz ve Tathāgata’nın vücuduyla aynı türden oldukları bilinmelidir.”¹⁶¹

İçkinlik öğretisi kesinlikle Uygur *Vijñānavāda* Budizmine ait bir ayrıcalık değildir, fakat bu öğretinin Batı Uygur Kağanlığı’nda özel bir ilgi görmüş olması mümkündür. Uygur toplumu Mani dini vasıtasıyla maddedeki tanrısal özün var olduğu fikriyle tanıştı. Malumdur, tanrısal öz beş tanrı formunda (ilk insanın beş oğluna verilmiş isimlerden biri) maddenin içinde zaptedilmiştir. Örnek olarak Manihaist tövbesi Huastuanift’e şöyle der: *k(a)m(a)g yer üzäkin(i)η kutı kuvı öñi mäj(i)zi özi özüti küçi y(a)rukı tözi yiltızı beş t(ä)ηri ol*

154 RezTerm 185 dipnot 35: *tört tugumlarta barçata sukançığ barı yarıyur. Bar* sözcüğündeki iyelik eki *tört tugumlar* ile ilgi kurmuştur.

155 BT I B 96. Ne yazık ki YAKUP’un Berliner Turfantexte XXVIII kitabında (neredeyse kırk yıl sonra) yeniden çevirdiği bu bölüm (B 198-199) Turfan araştırmaları için bir ilerleme sayılamaz: “If one understands and comprehends the principle which arises from reliance on the ‘other’, the principle of all-round truth is also not the ‘other’”.

156 Suv 218: 19-23; RezTerm 180’de de zikredilir.

157 Krş. ZIMMERMANN 2002: 58.

158 TT Nr. 665, s. 410b14-16

159 Çeviri NOBEL 1958:74’e göre.

160 Metnin, NOBEL’in s. 74 dipnot 4’te zikrettiği, diğer versiyonları bunu gösterir.

161 Suv 77: 20-78: 4.

“yeryüzünde bulunan [her şeyin] bereketi ve mutluluğu, rengi ve şekli, özü ve ruhu, gücü ve ışığı, aslı ve kökü beş tanrıdır”¹⁶².

5.7 Uygur *Vijñānavāda* Budizminin İdealist Gerçekçiliği

Bir önceki bölümde anılan Uyg. kurtuluş yolu özetindeki felsefi duruşu Nagao “idealist gerçekçilik”¹⁶³ olarak tanımlar. Nirvāṇanın var olduğu ifadesi (= özet 9. madde) “hissedilen harici nesneler 8 katmanlı bilinç dışında yoktur” ifadesiyle (= özet 4. madde)¹⁶⁴ aynı anda söylenir. Burada da *bar* “varlık” yahut “gerçeklik” ile yalnızca bilinç nesnesi olarak bir varlık kastedilmiş olabilir. Ve bu da, kısa süre önce Schmithausen’in inandırıcı bir şekilde gösterdiği gibi¹⁶⁵, Xuanzang’ın Cheng-wei-shi-lun’una esas teşkil eden duruştur. Elbette bu öğretiden Uyg. metinlerde de nadiren bahsedilmesi bu yüzden şaşırtıcı değildir.

(II. Bölüm için bk. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 24. cilt)

162 Chuast 45-48. Çeviri ASMUSSEN ve BANG’a (bkz. “Beichtspiegel”) göre.

163 NAGAO 1991: 241.

164 DIETZ 2009: 40 d.

165 SCHMITHAUSEN 2005: özellikle 60-64.

166 Krş. HT VII 1502-1503’teki Xuanzang’a hizmet eden beylere söylettirilen ifade.