

Received 03.12.2021	Research Article	JOTS
Accepted 16.12.2021		6/1
Published 01.01.2022		2022: 54-84

Tantrik Türk Budizmi'nde Cinsel Kucaklaşma Sembolü Yab Yum Üzerine

On the Symbol of Sexual Embrace Yab Yum in Tantric Turkish Buddhism

Hasan İsi*

(Ankara/Turkey)

E-mail: hasanisi21@yahoo.com.tr

As a school of Mahāyāna Buddhism, Tibetan Buddhism, which emerged from Tibet in the VIIth century AD and spread to neighboring and distant geographies from Tibet, is a branch of Buddhism that aims to enlightenment through meditation and magic. It is also known as Tibetan Buddhism, Tantric Buddhism or Esoteric Buddhism, which aims to purify the person through various methods in the state of meditation with teaching techniques such as *mantra*, *dhāraṇī*, *maṇḍala* and *mudrā*. Tibetan Buddhism, which steered the tradition of XIVth century Central Asian Buddhism, visualized various rituals with both various depictions and painting and sculpture art, and especially reflected this sexual symbolism such as sexual intercourse and sexual embrace in the personality of female gods, female Buddhas, female Bodhisattvas and protective Deities (*yidams*). The *Sexual Embrace*, a product of *Tantric Sex* symbolism, is described by the Tibetan term *yab yum*. This term describes the embrace of Buddha-Mother and Buddha-Father as the primordial union of wisdom and compassion. *Sexual Embrace*, which is also seen in Buddhist Uyghurs, is understood by the use of the words *ög qay*, *ög t(ä)ñri qızı*, *quč-* and *qučmaq* in the descriptions in the texts of Berliner Turfantexte VII and Berliner Turfantexte XXXVI. Accordingly, in the first part of this study, which consists of two parts, the religious value of the Tibetan *yab yum* expression is shown in detail by including the opinions of various researchers, the appearance of the Tibetan *yab yum* form in Buddhist Uyghurs, which is theoretically informed, is discussed in the second part and responds to this sexual symbolism. The narrations are tried to be shown iconographically with pictures.

Key Words: Uyghur Tantrism, Tantric Turkish Buddhism, Sexual Embrace, yab yum.

* ORCID ID: 0000-0001-7269-3596.

Giriş

XIV. yüzyıl Moğol-Yuan Hanedanlığı içerisindeki siyasî ve dinî gelişmelere bağlı olarak Budist Uygurlarca bir zorunlu tercih olarak benimsenen Tibet Budizmi, hem dharma felsefesine dair güncel bilgiler hem de bünyesinde çeşitli öğreti teknikleri barındırması bakımından Klasik ve *Mahāyāna* Budizmi'nin aksine, canlı, hareketli ve cinsellik gibi yaşamın gerçeklerini sistematik bir şekilde Budizm ile bütünleştiren bir akımdır. Budist Uygurlarca ilk ürünleri, XIV. yüzyılın ilk yarısına tarihlenen öğreti kitapları ile verilen Tantrik Türk Budizmi, Uygur Tantrizmi ya da Tantrik Uygur Budizmi gibi adlandırmalara da sahiptir. Budist Uygurlarda Tantrik geleneğin yansımalarını, ritüellerde birbirini tamamlayan büyümlü sözler olarak bilinen *dhāraṇī* ve *mantralar*, ritmik dinî el-kol hareketleri (*mudrālar*), meditasyon eşliğinde kutsal daireler (*maṇḍalalar*) gibi öğreti teknikleri ile Tibet yerel inancının etkisini gösteren doğal afetlerden, şeytanlardan, kötü ruhlardan, kötü doğumlardan, kötü gezegen etkilerinden korunmayı amaçlayan anlatılar içerisinde görmekteyiz. Çeşitli vaatlerin Tantrik ustalarca verildiği Budist Uygur metinlerinde, özellikle ritüellerde ön plana çıkan Guru, dişi tanrılar ve Budalar, Bodisattvalar, Koruyucu tanrılar (*yidamlar*) gibi şahsiyetler yanında aydınlanmayı beden fizyolojisi içerisinde ve çeşitli nesnelere cinsel semboller kullanarak aktarma durumu da söz konusudur. Bu cinsel sembolizm unsurlarından biri de, Tibetçede *yab yum* 'ebeveyn; anne-baba' olarak bilinen ve Tantrik sembolizm içerisinde aydınlanmaya cinsel ilişki yoluyla ulaşmayı amaçlayan *Cinsel Kucaklaşma* ve *Tam Benimseme* terimleri, Budist Uygur metinlerinde de görülmektedir. Bu kavrama dair anlatılar, Budist Uygur metinlerinde *ög kaṅ*, *ög t(e)ṅri kızı*, *kuç-* ve *kuçmak* sözcüklerinin birlikte kullanıldığı Tantrik metinlerden Berliner Turfantexte VII ve Berliner Turfantexte XXXVI içerisinde tanıklanmaktadır.

Bu yönüyle, eldeki çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde, cinsel bir sembolizm örneği olarak Tibetçe *yab yum* terimine değinilerek kavramın Budist düşünce sistemi içerisinde sahip olduğu görünüm ortaya konmuş ve devamında bu kavramın Tantrik Türk Budizmi'ndeki tanıklarından hareketle, *yab yum* 'cinsel kucaklaşma' formuna dair anlatılar, Berliner Turfantexte VII ve Berliner Turfantexte XXXVI'deki tasvirlerle ikonografik olarak okuyuculara sunulmuş ve terimin sahip olduğu kavramsal değer gösterilmeye çalışılmıştır.

1. Tibet Budizmi'nde Cinsellik ve *Yab yum*

Tibetçede *yab yum* 'ebeveyn; anne-baba' anlamında özellikle Tibet Budizmi'ne dayalı düşünce sistemlerinde, meditasyon durumlarında Buda annesi ve Buda babasının cinsel kucaklaşmasını anlatan sembolik bir terimdir. *Cinsel kucaklaşma*, *cinsel birleşme* ve *tam benimseme* gibi kavramlarla da anlatılan Tibetçe *yab yum* kavramı, bir kucaklaşma sembolü olarak Budist Tantrik inançta, aydınlanmayı kadın ve erkeğin birlikteliği içerisinde arama amacının ürünüdür. Budist gelenekte, *yab yum* sembolizmine dair bilgiler, hem Tantralardaki anlatılarda hem de heykel ve resimlerde birbirini kucaklayan kadın-erkek figürlerinde görülmektedir. Bu sebeple, eldeki çalışmanın bu bölümü, Tibetçe *yab yum* sembolizmini açıklamak amaçlı çeşitli başlıklardan oluşur. Bu başlık içerisinde, *Budizm'de cinsellik*, *klasik ve Mahāyāna Budizmi'nde kadına bakış*, *Tibet Budizmi'nde cinsellik ve cinsellik sembolleri* gibi bölümler, Tibet Budizmi'ne dayalı Budist Uygur metinlerinde etkisi görülen *yab yum* sembolizminin kökenlerini, sahip olduğu değeri ve sembolik içeriği göstermesi bakımından önemlidir.

1.1. Budizm'de Cinsellik

Sanskritçede *kama* 'aşk' veya 'arzu' anlamında, özellikle cinsel arzuyu tanımlayan bir terimdir. Sözcük, üç âlemin (dhātu) hiyerarşik düzeninde, arzu âlemi (kāmadhātu) olarak bilinen en aşağı seviyeyi anlatır (Keown, 2003: 135). Türkçe Sözlük'te '*Cinsel özelliklerin bütünü, eşeysellik ya da sevişme duygusu, seksüellik*' anlamlarına gelen cinsellik, Budist düşünce sisteminde özellikle Tibet Budizmi öncesi, Klasik ve Mahāyāna Budizmi'nde manastır üyelerinin dikkatini dağıtmamak için yasaklanan, manastır üyesinin kovulması ve gruptan dışlanması gibi sonuçlara yol açabilecek bir eylemdir. Budizm'in cinselliğe olan bakışı, genellikle bir erkek için kadın varlığının ifade ettiği *çekicilik*, *baştan çıkarıcılık*, *ayartma*, *şehvet* gibi kavramlarla açıklanmakta ve kadın figürü, Budistler açısından olumsuz bir varlık olarak görülmektedir.

Budizm'e göre, bireyin doğum gibi bir süreçten geçmesiyle dünyaya gelmesinin cinsel ilişki ile bir ilgisi yoktur. Cinsellik, saf dünya içerisinde yaşayan varlıkların açgözlülüğü sonucu beliren bir kavramdır. Budistler, bu kavramlarla alakalı bilgileri inanırlarına şu şekilde hikâye etmektedir:

Doğum ve ölüm döngüsünün başlangıcı yoktur. Çeşitli dünyalar Tanrı tarafından değil, canlı varlıkların karması tarafından yaratılır ve yok edilir. İlk olarak, fiziksel bir dünya

oluşur, ardından buraların içi doldurulmaya başlanır. Doğan ilk varlıkların yiyeceğe ve içeceğe aynı zamanda da bir cinsiyet sınıfına girmeye ihtiyacı yoktur. Yaşadıkları yerin yüzeyi köpüklü bir madde ile kaplıdır. Canlılardan biri bunu tadar. Diğerleri onu tüketmeye başlar ve bu tüketim vücutlarının ağırlık ve yoğunluk kazanmasına neden olur. Uçamazlar ve vücutları parlaklığını kaybeder. Onlar, doğal olarak kendiliğinden pirince dönüşen köpüklü maddeyi fazlaca tükettikleri için, vücutlarındakileri dışarı atmaları gerekir, bu da (anüs, genital bölgeler) alt deliklerin gelişmesine neden olur; böylece iki cinsiyet belirir: kadın ve erkek. Kısa sürede, bir erkek ve bir dişi çiftleşmeyi keşfeder. Dünyanın diğer varlıkları, çiftleşmelerinden o kadar öğrenirler ki, onları toprak bile üstünden atmaya başlarlar. Bu çift, kendilerini başkalarının saklamak için ilk sığınağı inşa eder. Cinsiyet, cinsellik, barınma, özel mülkiyet, toplum, şehvetli ve zevki arayan varlıkların merakının ve nihai açgözlülüğünün sonuçlarıdır (Gendun Chopel, 2018: 120).

Budist doktrine göre anlatılan bu hikâyede, cinsel birliktelik var olan birçok iyi yaşama gölge düşüren, varoluştaki tüm saflığı, iğrençliğe döndüren, temeli şehvet ve arzulara göre şekillenen bozulmaların sebebidir. Bu bozulmalar, insan varlığının yenilmemesi gereken bir şeyi tatması, ona karşı bir bağımlılık ve tutku yaşayıp devamında yenilen şeylerin dışa salınımı sonucunda beliren genital bölge kavramı ile şehvet ve arzu duygularına yönelmesinden ileri gelmektedir. Ayrıca, bu tercih sayesinde var olan birçok kavram (toplum, mülkiyet, barınma vb.) ortaya çıkıp sahip olunan birçok iyi yaşam formları yitip gitmiştir. Tanrı tarafından bahşedilmeyen bu cinsellik, tüm kötü karmaların da temel sebebidir.

Cinsellik, Buda'nın kurduğu erkek çileciler topluluğunun bağlarını bozmaktadır. Cinsellik, genellikle birlikte yaşayan, çocuk yetiştiren ve aile oluşturan çiftler arasında duygusal bağlara yol açan bir eylem olarak bilinse de *Samgha*, bir kişinin yoldaşlarının desteğiyle güçlenen bir özgürleşme yolunu izleyen, ortak dinî idealler peşinde koşan, üyeleriyle işbirliği yapan bir toplum olarak gruba bağlılığı ön plana alan bir sisteme sahiptir. Buda, zevkten soyutlanmayı ve iyi karmayı hedefleyen bir dharma sistemi geliştirmiş ve bu mükemmellik herkes tarafından anlaşılmıştır (Powers, 2009: 100, 111).

Zamanla gelişen eşyaya, varlığa ve tensel doyuma dayalı dünya yaşamı Budist düşünürlerce şehvet duygusunun insanda güçlü olduğu sonucuna varmalarını sağlamıştır. Budistlerce, cinsellik, genellikle kurtuluşun önündeki birincil engel olarak görülse de, bazı Budistler cinselliğin doğru kullanıldığında arzu ve zevkin uygulayıcılar için aydınlanmaya giden bir yol sunabileceğini iddia ettiler. Ancak, çoğu zaman karşı çıkılan ve Budist topluluğu bozacağına inanılan

cinsel ilişki, yine de her zaman Budist yolda ilerlemenin önünde ciddi bir engel olarak kabul edildi:

Vinayalarda, ister insanlarla, ister ilahi varlıklarla veya hayvanlarla olsun, genital, oral veya anal seksin kesinlikle yasak olduğu açıkça belirtilir. Erkeklerin cinsel doyuma yönelik şehvetinin suçu, kadınlara yüklenir. Bunun arkasında, ortodoks veya ana akım Budizmi'ndeki, uyanma hedefine ulaşmak için cinsel arzunun bastırılması gerektiği konusundaki ısrar gelmektedir. Onlara göre, vücut daima, kan ve irin, idrar ve dışkı ile dolu bir deri torbası olmalıdır (Buswell, 2004: 761, 762).

Görüldüğü üzere, ilgili pasaj, *Samgha*'nın tüm üyeleri için özellikle erkekler için bekârlığın zorunlu olmasını göstermektedir. Vücudun şehvet ve arzu dürtüleri neticesinde salgıladığı mutluluk sıvılarını reddeden bu görüş, vücudu daima kan, irin vb. sıvılarla dolu bir torba olarak düşünüp cinsellik noktasında erkeklerin kadınların cazibesine kapılma tehdidini vurgulamaktadır. Bu tehdit, Buswell tarafından şu şekilde de dile getirilmiştir:

Kadınların bekârlığa karşı oluşturduğu tehdit, erkek yazarlı Budist metinlerde genellikle kadınların, cinsellik ve şehvetle ilişkilendirilen ahlaksız ve baştan çıkarıcılar olarak görülmesini sağlamıştır. Kadınlar, tamamen *Māra*'nın tuzakları olarak tanımlanıp kontrol edilemeyen şehvetleri tarafından yönlendirilen, doyuma asla ulaşmayan varlıklar olarak anlatılmıştır. Kadın vücudunun saf olmadığı ve âdet görme gibi kadın biyolojik süreçleri, pis ve kirletici olarak da görülmektedir (Buswell, 2004: 303).

Buswell tarafından dile getirilen bu görüşe bakıldığında, kadına olan bakış, Buda'nın aydınlanmaya çalışırken onu tehdit etmeye çalışan, bunu başaramayınca Buda'ya kızlarını yollayan *Māra*'yı hatırlatmaktadır. Bu anlatı temelinde, kadınlar bir *Māra* olarak görülmüş, özlerinde var olan şehveti yönetemeyip birçok erkeği şehvetle yoldan çıkarmasıyla bilinmiştir. Kadına dayalı bu anlatılar, sadece haz duygusu ile sınırlı kalmamış, kadınların âdet görmeleri bile, kadın saflığını ortadan bir durum olarak görülmüştür. Bu da özü kadın, sonu cinsel birleşme olan seks kavramının Budistlerce, hoş görülmediğini, bir tabu olarak manastır üyelerine yasaklanmasını sağlamıştır.

Budizm'in cinselliğe dair bakışını kadın figürü temelinde yansıtan bu görüşler dışında, cinselliğe dair asıl çekince, cinsel birleşme eyleminin *dharma*'yı gerçekleştirme noktasında sorunlara yol açması fikrinden ileri gelmektedir. Keown, *dharma* felsefesine ters düşen bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Budizm'de seks, dünyevî yaşamla güçlü bir bağ olarak kabul edilir ve evinden ve ailesinden vazgeçmiş bir manastır üyesi için bu faaliyet uygun değildir. Budizm, özlemi (tṛṣṇā) ıstırabın (duḥkha) nedeni olarak gördüğünden, cinsel arzunun tehlikeleri açıktır ve Budist

literatürde buna sıklıkla işaret edilir. Vinaya veya manastır kanununda bekâr kalmayan keşişler ve rahibeler için katı cezalar vardır. Dört *pārājika*'nın¹ ilki, cinsel ilişkiyi yasaklar ve bunu bozmanın cezası ömür boyu cemaatten atılmadır. Vinayalarda bildirilen mastürbasyon veya açık saçık davranışlar gibi küçük suçlar, daha az cezalandırılır (2003: 51).

Dünyevî arzuların ve ihtirasların güçlü temsilcisi olarak görünen cinsellik, Budist felsefe sisteminde, ıstırapların kaynağı olarak acı kavramına işaret etmektedir. *Dharma* yolunda olan bir Budist inanırın uzak durması zorunluluk olan cinsellik kavramı, *dharma* gerçeği temelinde özellikle manastır sistemi içerisinde rahip ve rahibeler açısından birçok cezayı beraberinde getirmektedirler. Çünkü manastır üyelerinin sahip olduğu nitelik, Budist topluma rol-model olmalarından ileri gelmektedir. Budist düşünce sisteminin halka anlatılmasında aracı rol oynayan rahip ve rahibelerin kutsal görülen *dharma* inancını bir kenara bırakıp kendilerini fiziksel ve ruhsal doyumlarda bulması, *dharma*'nın başarısını, kalıcılığını ve saflığını gölgeleyen bir durum olarak görülmektedir. Bu duruma dair, Budist manastır sistemi içerisinde alınan önemler, Powers tarafından bir *vaat/ideal* olarak şu şekilde tanımlanmıştır:

Keşişlerin ev yaşamının zevklerinden ve cinsellikten feragat etmeleri, çevrelerindeki toplumdan farklılık duygularını ve *düşük yaşam*'a dâhil olanlara ahlaki üstünlüklerini gösterdi. Keşişlerin cinsel devamlılıkları olmadan, genellikle gevşek ve ahlaksız hayatlar yaşayanlar olarak anlatılan manastırdan olmayan sıradan insanlardan ayrıldığı görülmektedir. Budist manastır, cinsel arzunun evrensel gücünü kabul etse de onu tamamen ortadan kaldıracak bir eğitim programı vaat etti ve ideallerini yansıtanları, en yüksek iyinin peşinde koşan, zevkten vazgeçen kahramanlar olarak gösterdi (2009: 111).

Budizm'in evrensel gerçek olarak kabul ettiği cinsellik kavramına dair inanırlarına vaat ettiği şey, kişinin *dharma* uğruna kendi hazlarından vazgeçerek olarak yolun sonunda bir ödül alacağı sözüdür. Bu hazlardan vazgeçen kişilerin toplumsal olarak sahip olduğu üstünlüğe vurgu yapan Budist düşünce sistemi,

¹ Sanskritçe ve Pālicede *pārājika* (Çince 波羅夷 *boluoyi*, Tibetçe *phas pham pa*), manastır yasalarına göre 'yenilgi' anlamında, *Samgha*'dan kalıcı kovulmayı sağlayan kötülükler arasındadır. Rahipler (*bhikṣu*) için dört *pārājika* suçu vardır: (1) cinsel ilişki, (2) hırsızlık, (3) bir insanı öldürme veya öldürmeye yataklık etme, (4) bir aydınlanma derecesine ulaştığını veya insanüstü güçlere sahip olduğunu iddia etme (*uttaramaṇuṣyadharmā*). Bu dört suçun dışında (5) bir rahibenin köprücük kemiği ile diz arasında bir erkekle fiziksel temastan zevk alması, (6) başka bir rahibenin *pārājika* suçunu gizleme (7) cinselliği sever bir mizaca sahip olma (şehvet düşkününü bir rahibenin şehvet düşkününü bir adamın gelişine sevinmesi, ondan yanında oturmasını istemesi veya vücudunu ona doğru yakınlaştırması) (8) bir rahibenin keşişliği askıya alınmış birinin ardından gitmesi şeklindedir (Buswell & Lopez, 2014: 621, 622).

cinselliğe dair ağırlığını manastır üyelerine verse de sıradan insanlar için bile bunun değerli bir özveri olduğunu da savunmaktadır.

Klasik Budizm'in aksine, *Mahāyāna* mezhebinin ortaya çıkışı, bazı yeni toplumsal cinsiyet kavramlarını ve daha önceki fikirlerin güncellendiğini göstermektedir. *Mahāyāna* düşüncesinde kadın cinsiyetinin bir dereceye kadar yeniden değer kazandığı söylenir. Buswell'e göre, özellikle Budist meslekten olmayan kadınlar, bazen Budizm'i besleyen eşler ve anneler olarak idealize edilirler veya kadınsı güzellikleri ve doğurganlıkları nedeniyle övülmektedirler. Ancak kadınlar ister güzellik olarak ister bir fahişe olarak şeytanlaştırılsın, bunlar dharmanın kadına dair görüşünü tam olarak olumlu bir seviyeye çekmez (2004: 303).

1.2. Tibet Budizmi'nde Cinsellik

Tantra geleneği aslında, MS. III. yüzyılda, özellikle kuzey Hindistan'da, Vedik kurban, yoga ve kabile uygulamaları dâhil olmak üzere çeşitli fikirlerden gelişmiştir. Tantrik Budizm, *Mahāyāna*'nın bir kolu olsa da, zamanla manastır ortamının dışına çıktı ve aşkın bilgeliği ve aydınlanmayı arayan çeşitli ritüel ve uygulamalarla Budizm'in kapılarını öğretici teknikleri ve cinsellik gibi yeniliklere açtı.

Cinsel arzu, bir sevgi bileşenidir ve tüm sevgi, aydınlanmanın ortak unsurlarından biri olarak, bilgelik ve merhametin bir tezahürüdür (Blofeld, 1992: 227). Temeli Hindu sistemine dayanan ve VII. yüzyılda Tibet'te beliren Tantrik akım, cinselliği erkek ve kadın arasında beliren birleşme neticesinde bir mutluluk olarak görmektedir.

Gordon White, Tibet Budizmi'nde kökeni Hindu Tantra sistemine giden cinsel birleşme kavramının temel fikrini şu şekilde göstermektedir:

Erken Hindu Tantralarında cinsel ilişki, genellikle Tantrik tanrılara sunu olarak verilmesi amaçlanan cinsel sıvıları üretmenin pratik bir yoluydu. Başka geleneklerde, Tantrik inisiyasyonun ve uygulamaların kalıcı bir biçiminin, bir erkek ile bir kadın eş arasındaki cinsel sıvılardaki alışverişler olduğu da söylenmektedir. Tantra fikrinde erkek, üreme ile bir klanı oğluna dönüştürmenin bir yolu olarak bazen erkek guru ya da lamanın menisiyle, birlikte kadın eşinin cinsel sıvıları ile kadını fiziksel olarak tohumlar. Burada dişinin rolü hayatidir, çünkü klan sıvısı (kuladravya) veya klan nektarı (kulāmṛta), vulval öz (yonitattva) veya aydınlanma düşüncesi (bodhicitta) kadının rahminden akar. Dişinin kendisi tanrılık enerjisinin vücut bulmuş hâli olduğu için, cinsel sıvı salgısı ya da âdet akıntısı, tanrılığın ya

da aydınlanmış bilincin kendisi olarak kabul edilir. Bu nedenle, Tantrik sekste başlangıçta cinsel sıvılar üretme, sunma ve yutma şeklinde hedeflendi. Ancak daha sonra, amacın bir aracı olarak cinsel orgazm kavramını ön plana alarak mutluluğun kendisi olarak görüldü (2000: 16).

Gordon White tarafından dile getirilen bu görüşlerden hareketle, cinsel birleşme, çok erken dönemlerde kabul törenlerinde tanrılara sunular sunma olarak düşünülmüştür. Hindu Tantralarında görülen cinselliğe dair bilgiler, Budist düşünce sistemi içerisinde Tantrik Budizm ile değer kazanmıştır. Bu değer kazanmanın ilk yansımaları, *Guhyasamāja*'nın², girişinde yer alan “*Böyle işittim. Bir zamanlar Bhagavan, tüm Tathāgathaların bedeninin, konuşmasının ve zihninin özü olan kadınların vajinalarında ikamet ediyordu.*” (Gendun Chopel, 2018: 135, 137) ifadesi ile görülmektedir. Bu giriş kısmı, *Bhagavan* olarak adlandırılan varlığın metafor olarak kadın vajinasına yerleştirilmesinin Buda bilgeliğini temsil ettiğini göstermektedir.

Buswell, *Vajrayāna* ya da Tantrik Budizm özelinde cinsel birleşme fikrini, cinselliğe bakış, fizyoloji ve aydınlanma kavramları temelinde şu şekilde açıklamıştır:

Vajrayāna Budizmi, cinsiyet kategorisine yaptığı vurguyla hem ana akım hem de *Mahāyāna* geleneklerinden ayrılır. Cinsiyet, merkezî bir hâle gelir. Nihâî aydınlanma hedefini üretmek için erkek ve kadın niteliklerinin birliğini içeren toplumsal cinsiyet sembolizmi Tantrik Budizm'de, güç kazanır, özellikle tantraların en yüksek ve en ezoterik sınıfı olan *Anuttarayoga*'da cinsel bir anlatım vardır. Bu metinler, dışının (lotus) *prajña* veya bilgeliği, erkeğin (vajra) *upāya* veya becerikli yöntemleri temsil ettiğini ve erkek-kadın cinsel birliğinin yansıtıldığı bir cinsel sembolizm ortaya koyar. Tantrik sanatta, bu genellikle Budaları ve Bodisattvaları kadın eşlerle cinsel birliktelik içinde tasvir ederek gösterilir. Belki de tantrik uygulamaların en çarpıcı yönü, özellikle daha önce bahsedilen cinsel yoga ile bağlantılı olarak, kadınların ritüellere katılımının yaygınlığıdır. Tantrik literatürde, kadınlar genellikle başarılı tantrik uygulayıcılar ve tantrik tekniklerin öğretmenleri ve kurucuları olarak kabul edilir. Hindistan'daki Prenses *Laksmnkara* veya Tibet'teki *Ye shes mtsho rgyal* gibi kadınlar, saygın tantrik gurular olarak da hatırlanır (2004: 305, 306).

Buswell tarafından dile getirilen bu görüşler temelinde ilerlersek, Klasik ya da *Mahāyāna* Budizmi'nin aksine, Tibet Budizmi'nde aydınlanmaya dair yolların

² *Guhyasamāja* Tantra, 'Gizli Meclisin Tantrası' anlamında kısmen *Sarvatathagata-tattva-samgraha*'dakiler gibi daha önceki malzemelerden türetilen, ancak açıkça cinsellik gibi yeniliklere sahip on sekiz bölümlü bir *anuttara-yoga-tantra*'dır (Keown, 2003: 103). Bu eser, müstehcen cinsel görüntüler içerdiği bilinen ilk tantradır. Bu eseri, hem *Guhyasamāja* çizgisinde hem de içsel bir ruhsal fizyoloji olan cinsel yogadan daha fazla yararlanan ve cinselliğin rolünü vurgulayan *Hevajra Tantra* gibi metinler izlemiştir (Keown, 2003: 292).

güncellendiği, bilinen *dharma* ilkesi ile cinsellik gibi sıradan ama gerçek yaşamı var eden unsurların biraraya getirildiği görülmektedir. Tibet Budizmi'ne göre, nihaî aydınlanmanın temel hedefi, erkek ve kadın varlığının birliğine dayanan cinsel birleşmenin çeşitli sembollere (vajra, lotus) belirli anlamlar (bilgelik, şefkat, yöntem vb.) yüklemekle gerçekleşmesidir. Tibet Budizmi'ne kadar kadına verilen değer ve tehlikeli bir varlık olarak *Māra* ile eşdeğer olduğu inancı, Tantrik Budizm ile ortadan kaldırılarak kadının daha merkezî bir rolde, çeşitli ritüel ve uygulamalarda başkarakter olarak partneri ile birlik içerisinde olduğu, sevgi temelli haz duygusunun cinsel birleşme zemininde öğretisel mutluluğa yol açtığı fikrini ortaya koymuştur. Kadına dair bu güncelleme, aynı şekilde yine Buswell tarafından şu şekilde ortaya konmuştur:

Tibet'te erkek uygulayıcılara, kadın partnerlerini tanrıça olarak görmeleri ve onlara hizmet etmeleri ve onlara tapınmaları talimatı verilir. Kadınlar kendiliğinden aydınlanmış bilgeliğin kaynağı olarak bilinmektedir. Yüksek tantrik uygulamaların temel ilkelerinden biri, toplumsal tabuları kasıtlı olarak ihlal edip (cinsel ilişki, et yeme ve alkol içme) sosyal sözleşmeleri yıkarak tüm dualist düşüncelerin üstesinden gelmektir. Bu perspektifle, kadınların saf ve bir tanrıça gibi değerlendirilmesi, kadınların aşağı ve saf olmadığı şeklindeki geleneksel fikri yıkmasını sağladığı için çok etkilidir (Buswell, 2004: 305, 306).

Klasik ve *Mahāyāna* Budizmi'nin aksine, kadına verilen değer, yüklenen sembolik görevlerin anlatımı olan bu bölümde, önceleri saf bir vücuda sahip olmayan, âdet görmesi bile bir kirlilik olarak görülen kadının Tantrik Budizm ile artık özellikle ritüel ve uygulamalarda ilah konumuna eriştiği anlaşılmaktadır. Ancak, bu durumun yani kadına yüklenen merkezî rolün sembolik bir durum mu yoksa gerçek bir konumlandırma çabasının ürünü olarak algılanması gerektiği üzerine tam bir görüş bildiremeyiz.

Tantrik Budizm'de aydınlanma ve *dharma* yolunda yürüyen inanırlar, cinselliğe dair görüşlerini felsefî ve gerçekçi bir zemine oturtur. Bu görüşler, Peng vd. tarafından şu şekilde ifade edilmiştir.

Tantrik inanırlar, varlıklarda ve nesnelere var olan her şeyin temel boşluğunu kavramasından, tüm ikiliklerin olumsuzluğunu, erkek ve kadın kavramının ötesine geçmekten kaynaklanan yüce mutluluğun cinsellikle deneyimleyebileceğine inanırlar. Cinsel birleşmeler, sıradan insanlara heyecan, zevk ve haz sağladığından, Tibet Budizmi orgazm durumunu ilaç tedavisi için en iyi ilaç olarak görür. Nāropā tarafından bu durum şöyle açıklanır:

“(…)orgazm sırasında (cinsel birleşmede) ortaya çıkan bilincin üç niteliği vardır. Bunlardan ilki, büyük bir zevk veya mutluluk duygusudur. İkincisi, mutlak parlaklık veya berraklıktır. Üçüncüsü, her şeyi kapsayan bir dualitesizlik veya ayrılıksızlık duygusudur. Tantrik meditasyon yapanlar, hızlı kurtuluşlar ve aydınlanmalar için bu üç faktörü kullanmaktadır” (Peng et al., 2020: 53, 54).

Dharma ilkesine ters düşen ve *dharma* kavramının içselleştirilmesini engelleyen ikilikleri ortadan kaldıracak ve *boşluk* kavramını yansıtacak eylem, yapılması fiziksel ve ruhsal mutluluğa sebep olan cinsel birleşme kavramıdır. Bu doğrultuda, Hintli filozof Nārōpā tarafından da dile getirilen cinsel birleşmenin sonucu olarak beliren *mutluluk*, Tibet Budizmi'nin ritüellerle zenginleşen yenilikçi dünyanın yansımalarını içermektedir.

Tibet Budizmi'nin Budizm'e getirdiği yeniliklerden biri de, aydınlanmayı kaba tabirle kestirme yoldan getirecek öğreti tekniklerine sahip olmasıdır. Bu teknikler, meditasyon merkezli uygulamalarda *mantralar*, *dhāraṇīler*, *mudrālar* ve *maṅḍalalar* kullanılmaktan ileri gelmektedir. Peng ve arkadaşları, bu durumla ilgili olarak Tibet Budizmi'nin görselleştirmeye başvurmasına değinmektedir:

Tibet Budizmi, diğer Budizm ekollerinden farklı olarak, fazlasıyla görsel temsiller aracılığıyla Tantrik ritüellerde 'aydınlanmış beden' olma potansiyeline sahip olarak fiziksel beden formunu yenilikçi bir şekilde ifade eder. Örneğin, *Vajradhara*, *Śākyamuni*'nin kişileştirilmiş formu olarak eşi *Tilottamā*'yı kucaklar duruşta, lotus pozisyonunda oturan iki kollu biri olarak tasvir edilir. Tibetli uygulayıcılar için, bu cinsel imgelerle uğraşmak hem zihin hem de fiziksel seviyelerde cinsel bir eşle meditasyon yapmak, zihin-beden eylemlerini büyülü hâle getirmek için bir yöntemdir. Ayrıca Tantrik inanırlar, *Vajradhara* ve eşinin bu imajına yönelik görünümünü bir kenara bırakıp bunun aşkın bir sekse dönüşebileceği ve bunun tersinin de olabileceği bir fikre de sahipti. Böylece seks ya da cinsel birleşme, kutsallığa ulaşır ve beden, bu kutsallığın tapınağı hâline gelmektedir (2020: 53).

Peng ve arkadaşları tarafından görselleştirmeye dayanan bu tekniğe dair görüşlere ilave olarak Blofeld de değerlendirmelerde bulunarak cinsel birleşme temelli *aydınlanma* kavramına değinmektedir.

Tantrik sanat, cinsel ilişkide bulunan çiftlerin ve bazen daha büyük grupların temsilleriyle doludur ve çoğu Tantrik metin, cinsel pratikle ilgili uzun tartışmalar da içerir. *Śiva*, *Vajrasattva* ve bunlar dışında bir dizi başka doğüstü varlığın aslında kadın organının içinde yaşadığı ve eşleriyle cinsel ilişkiye girdikleri bilinen bir durumdur. Tantrik uygulayıcı, dünyevi insan düşüncesini aydınlanmış tanrı bilinciyle değiştirmek ve cinselliği aydınlanmaya giden bir ilahî yol olarak görmektedir. Bazı *maṅḍalalarda*, *Jīnalar*³, beş tür

³ *Jina* olarak da yazılan Sanskritçe *Jīna* terimi, Budalar için kullanılan, 'galip, muzaffer' anlamına gelen bir unvandır. Bu terim, aydınlanma (*bodhi*) aracılığıyla bir Buda'nın varlıkları *saṃsāra*'da tutsak tutan

bilgelik ile etkileşime giren enerjiyi temsil etmek için *yab yum* formunda gösterilir (Blofeld, 1992: 110).

Tibet Budizmi'nde cinselliğe dair ekollerden biri de, fizyoloji temelinde görülen kanallar ve *cakra* sistemleri üzerinedir. Chopel, bu doğrultuda, cinselliğin fizyolojik yönünü sistematik şekilde ortaya koyan Tsong kha pa (1357-1419) örneğiyle Tantrik seks kavramını açıklamaktadır:

Geluk mezhebinin kurucusu olarak kabul edilen Tsong kha pa (1357-1419) bir dizi eserinde cinsel yoganın kullanımı üzerine bilgiler vermiştir. Onun görüşlerinin altında yatan sebep, insan fizyolojisine dair özel bir tantrik görüşün olmasıydı. Bu tantrik fizyolojiye göre, rüzgârlar (*prāṇa*) veya süptil⁴ enerjiler, bedende yetmiş iki bin kanaldan (*nāḍi*) oluşan bir ağda akar. Bu rüzgârlar, bilinç için görev yapar. Tüm bu kanallar arasında en önemlisi, cinsel organlardan başın tepesine kadar uzanan, daha sonra aşağı doğru kıvrılarak gözler arasındaki boşlukta sona eren merkezi kanal *avadhūtī*'dir. Merkezî kanala paralel olan sağ ve sol kanallar, rüzgârın merkezi kanaldan geçmesini önleyen daralmalar veya düğümler oluşturur. Bu daralma noktalarında, vücuda yayılan daha küçük kanal ağları da vardır. Bu noktalara *cakra* denir. Bunların sayısı, genellikle yedidir. Bunlar, alında, başın tepesinde, boğazda, kalpte, göbekte, omurganın tabanında ve cinsel organların açıklığında yer almaktadır. Geluk sisteminde Tantrik pratiğin en üstün biçimi ve Budalığı getiren tek uygulama biçimi olarak *arzuyu yola sokmak* yani 'bilgelik eşi' denen varlıkla cinsel ilişkiye girmektir. Bu sistemde, cinsel birleşme olmadan Budalığa ulaşmanın imkânsız olduğu ve *Śākyamuni* de dâhil olmak üzere geçmişin tüm Budalarının bu şekilde Budalığa ulaştığı söylenmektedir (Chopel, 2018: 135, 137).

Verilen açıklamalar temelinde, fizyolojik olarak çeşitli görüşlerle desteklenen Tantrik seks kavramı, Tibet Budizmi sistemi içerisinde hem aydınlanma hem de Budalığa ulaşmak için gerekli bir yöntem olarak kabul görmektedir.

1.2.1. Tibet Budizmi'nde Cinsellik Sembolleri

Bu başlık içerisinde tespit edebildiğimiz, cinsellik sembolleri *dhvajā*, *vajra-lotus* ve *yab yum*'dur. Bu kavramlar, ağırlıklı olarak meditasyona dayalı uygulamalarda hem yazılı olarak hem de görsel olarak resim ve heykellerle temsil edilmektedir.

tüm olumsuz güçleri fethettiği gerçeğine atıfta bulunur. Bunlar genellikle şeytan, *Māra* figüründe sembolize edilir ve Buda'nın *Māra* üzerindeki zaferi Budist sanatta popüler bir temadır. Ayrıca, bu ifade *Mahāyāna* ve Tantrik Budizm'de Beş Meditasyon Budası terimini içermektedir (Keown, 2003: 126).

⁴ İngilizce *subtle* teriminin Türkçe karşılığıdır. Terim, 'ince' ya da 'yarı ince' anlamında daha çok madde kavramını anlatmaya yarayan bir sözcüktür.

1.2.1.1. Dhvajā

Sanskritçe *dhvajā* terimi, metafor olarak Sanskritçe *liṅgā* ya da *lingam* ‘penis’ kelimesi ile eş anlamlı olup *Śiva*’nın bayrağı olarak bilindiği gibi, ‘erekte olmuş erkek penisi’ olarak da görülmektedir (Beer, 1999: 180).

1.2.1.2. Vajra-Lotus

Tarihsel olarak *vajra* hem bir silah hem de bir asaydı. Bir asa veya kraliyet sembolü olarak vajra, merkezî bir eksen üzerinde birleşen dört çatalı kemerli halkalarıyla, Avrupadaki kralların taçlarına benzemektedir. Bilgeliği simgeleyen ve kadın elinde tutulan *ghaṅṭā* ile birleştiğinde, *vajra*, yöntem ve bilgeliğin ya da becerikli yöntemler ve ayırt edici farkındalığın mükemmel birliğini temsil eder. Cinsel bir sembol olarak *vajra*, penis-vajina birliği içinde bir metafor olarak lotus ile birleştirilir (Beer, 1999: 233).

Tibet Budizmi’nde, Gray’e göre, cinsel sıvıların yutulması uygulamasından çok sayıda tantrik yorumcu bahseder, bazen metafor olarak penise ‘vajra’ ve vajinaya ‘lotus’ olarak atıfta bulunduğu bilinen bir durumdur. Bu uygulama hakkında *Cakrasamvara Tantra* yorumcusu Kambala “*lotus yuvası, meni ve rahim kanının karışımıyla dolu olduğundan, özellikle öpülmeli ve dille emilmelidir. Vajra ve lotusu, bu sıvıyı içmenin coşkusu ile birleştiriniz.*” (Gray, 2007: 118) açıklamasını yapmaktadır.

Vajina ve penis kelimelerinin karşılıklarına bakıldığında, vajina kelimesi, Sanskritçe *yonī* ve *bhaga* ifadelerine denk gelmektedir. Bu terim, Tibetçede *b+ha ga, skye gnas* ‘doğum yeri’ (Hopkins) ve Çince *膻 zhi, 陰道 yīndào* ve *陰穴 yīnxué* ‘vajina’ (Chinese English Pinyin Dictionary, *vagina* maddesi) karşılıklarına sahiptir. Ayrıca, sembolik olarak lotus çiçeğinin vajina görünümü vardır. Beer, bu durum için, “*bir lotustan doğum, kusursuz bir gebeliği ve doğan varlığın doğuştan ilahi olduğunu ve karmik kusurlardan etkilenmediğini gösterir. Böylece lotus, ilahi bir rahim olarak güçlü bir cinsel metafordur. Sanskritçede lotus anlamına gelen padma ya da kamala vajina’nın eş anlamlısıdır*” (1999: 37) açıklamasını yapar. Penis kelimesi ise, Sanskritçe *liṅgā* ya da *lingam* (Beer, 1999: 258) ifadesine denk gelmektedir. Tibetçede *gnas* (Hopkins) ifadesi ile de görülen penis sözcüğü, Çince *卵子 luǎnzi, 屌 diǎo, 陰莖 yīnjīng, 陽具 yángjù, 陰徑 yīnjìng, 屢 liáo, 陽物 yángwù* ‘penis’ ifadelerine karşılık gelmektedir. Buswell ve Lopez’e göre, *vajra*, Tibet

sembolizminde, erkek penisinin eş anlamlısıdır, sert ve nüfuz edici görünümündedir. *Vajra* ve lotusun birliği, ilahî kucaklamada mutlulukla birleşen, form ve boşluğun, şefkat ve bilgeliğin birliğinin cinsel bir metaforudur. Cinsel birleşmenin içsel sembolizmi, bedeninin merkez kanalına giren ve yükselen ve her bir kanal çarkının lotusunu delip onların açılmasına neden olan psişik rüzgârlara atıfta bulunur (2014: 37).

Beer, vajina ve penis temelinde, bu sembolleri metaforik bir cinsel sembolizm olarak kabul eder. Beer'e göre:

“Yoga Tantra’da Sanskritçede chaturananda karşılığında dört neşe vardır. Dört sevinçten ilki ‘neşe’ (Sanskritçe *ananda*) olarak bilinir ve penisin vajinaya girişini sembolize eder. İkinci sevinç ‘mükemmel neşe’ (Sanskritçe *paramananda*) cinsel ilişkinin süresini ve daha fazla neşe ya da tutkulu zevk arzusunun ortaya çıkışını temsil eder. Üçüncü sevinç ‘neşenin kesilmesi’ (Sanskritçe *viramananda*) orgazmı ve artan tutkulu dürtünün kesilmesini temsil eder. Ve dördüncü sevinç ‘doğuştan gelen sevinç’ (Sanskritçe *sahajananda*), orgazmın sonradan ortaya çıkan ve önceki neşeden fıskıran mutlu aşkın deneyimini temsil eder.” (1999: 330, 331).

1.2.1.3. Yab yum

Tantrik inanırlar, aydınlanmaya tek bir yaşamla ulaşılabilmesine inanıyorlardı ve aydınlanma tüm faaliyetlerde bulunabileceğinden, “*aile yaşamı, kasabalar, şehirlerin pazar yeri, bir ölü yakma alanının manzaraları ve izole edilmiş vahşi alanlar*” gibi yerlerde pratik yaptılar. Tantrikler, bir uygulayıcı ile gerçek veya hayalî kadın eşi arasındaki cinsel uygulamalar da dâhil olmak üzere, insan vücudunu aydınlanma aracı olarak kullandılar. Kadın ve erkek eşleri tasvir etmek için zengin bir terminoloji olsa da, *yab yum* terimi, Tibetçede baba ve anne için kullanılan onursal sözcüklerdir (Heroldová, 2016: 75).

Hopkins, Tibetçe *yab yum* teriminin Sanskritçede *pitṛ-mātr* ‘ebeveyn, anne-baba’ ifadesine denk geldiğini belirtip terim için “*bu aynı zamanda bir tanrıya ve onun birlik içindeki eşine de atıfta bulunur.*” açıklamasını yapar.

Keown, *yab yum* sözcüğünün temel anlamının ‘anne ve baba’ olduğunu, terimin Budizm’de erkek ve dişinin cinsel birliğini gösteren bir sembol olduğunu ifade eder. Budist ikonografilerde bu birliktelikte erkeğin şefkatle (*karuṇā*) ve becerikli yöntemlerle (*upāyakauśalya*) kadının ise içgörüsü (*prajña*) bağlantılı olduğu söylenir (2003: 338).

Yab yum, Hindistan, Nepal ve Tibet Budist sanatta, erkek tanrının kadın eşiyile cinsel kucaklaşmadaki görüntüsü demektir. Bu temsildeki poz, genellikle, aktif kuvvetin veya yöntemin (eril olarak algılanan *upāya*), bilgelikle (dişil olarak algılanan *prajña*) mistik birliğini temsil eder. Genellikle erkek ve kadın Budalar, Bodisattvalar ve koruyucu varlıklarla gösterilen temsiller, dünyadaki sahte ikiliğin üstesinden gelmek için gerekli ruhsal aydınlanma yolunda çabalamayı yansıtmaktadır. Cinsel birleşmenin mistik birliğin sembolü olarak kullanılması, Hint Tantra düşüncesinden evrilmiştir. Çin ve Japonya Budistleri tarafından hiçbir zaman tam olarak kabul edilmeyen bu sembolizm, Tibet'te, bir tanrıya eşiyile birlikte dua edildiğinde, yakarışların daha etkili kabul edildiğine inanılarak keşişler ve rahipler tarafından benimsenen bir duruştur (Encyclopedia Britannica, *yab yum* maddesi).

Yab yum kavramı, 'Indra'nın ağı'⁵ kavramını kullanarak, benzer iç içe geçme veya birleşme fikri (Tibetçe *zung-'jug*; Sanskritçe *yuganaddha*) aracılığıyla kadın eşiyile birlikte bir erkek tanrı olarak tasvir edilen bilgelik ve merhametin ilkel birliğini temsil eden bir duruştur (Neville, 1987: 357). *Yab yum*'da diş, erkeğin kucağına oturur, ancak tersine bir şekilde erkek de dişinin kucağında oturur, buna da *yum yab* denmektedir (Simmer-Brown, 2002: 159).

İkonografilerde Tantrik çiftler, her zaman ayakta veya otururken tasvir edilir. Görüntüler genellikle erkek tanrıyı, kadın eşi kucaklarken, yüzü ona dönükken gösterir. Erkek tanrının elleri çeşitli ritüel aletlerini tutar. Kadın eşin kolları ya ritüel nesnelere tutar ya da erkek tanrının arkasına gizlenir. Diş tanrı, erkek tanrıyı genellikle ayakta dururken iki ya da sadece bir bacakla çevreler (Heroldová, 2016: 75). Bu görüntüler, esas olarak meditasyon ve ibadeti desteklemek için bir araç olarak yaratılan Buda Babası ve Buda Annesinin cinsel birlikteliğini temsil eder. Bu görüntüler, erkek ve kadın arasındaki bilinç durumunu ifade etmeye çalışır (Peng et al., 2020: 52).

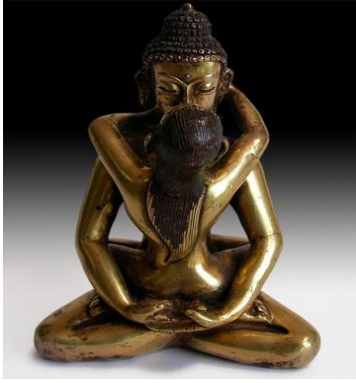
⁵ *Indra'nın ağı*, *Indra'nın mücevherleri* veya *Indra'nın incileri* olarak Sanskritçe *Indrajwāla* karşılığına sahiptir. Budist felsefede *sūnyatā* (boşluk), *pratīyasamutpāda* (bağımlı oluşum) ve iç içe geçme kavramlarını göstermek için kullanılan bir metaforudur (Odin, 1982: 17, Jones, 2003: 16, Lee, 2005: 473).



Resim I: Yab yum I



Resim II: Yab yum II



Resim III: Yab yum III



Resim IV: Yab yum IV (Kadın Kadına)

Yukarıdaki *yab yum* pozlarına bakıldığında, Buda annesi, Tantrik uygulayıcının Buda'nın deneyimlerinde ve düşüncelerinde belirgin olan daha yüksek bir gerçeklik seviyesinin farkına varması için gerekli soyut ve sessiz bilgelik kavramını ve Buda babası ise herkes için şefkati temsil eder. Tantrik Budizm'de bilgelik ve şefkat, Buda annesi ve Buda babasının cinsel birliği üzerine meditasyon yaparak elde edilebilir (Peng, 2013: 36).

Cinsel birliktelik içerisindeki tantrik tanrılar, ikonografilerde ilk kez cinsel kucaklaşma yaşayan 'on altı yaşındaki bakireler' gibi tanımlanırlar ve bir baba ve anne olarak birleşmeleriyle ortaya çıkan mutluluğu yansıtırlar. Ayrıca, Budist resimlerde ve heykellerde, penis başının kanla şişmesi, büyük mutluluğa ulaşmayı; vajinanın lotus görünümü gibi açık olması, bilgeliği ve onu çevreleyen doğadaki, boşluğu temsil eder. Bu lotusun klitoris ve vulvayı çevreleyen iki labia kıvrımından oluşan üç yaprağı, üç ana kanalın açıklığını sembolize eder. Bu durum, biçimsizlik ve biçimin evliliğini, bilgelik ve şefkatin birliğini ve boşluğun ve büyük mutluluğun birbirini tamamlamasını sembolize eder (Beer, 1999: 140). Ayrıca, yine Budist ikonografilerde *yab yum*'daki tanrılar, cinsel ilişki için kaplan postu peştamallarını gevşetirler. Bu gevşeme, fenomenlerin dış nesne ve

kavramsal düşüncenin iç özne olduğuna dair dualist inancın bir kenara atılmasını sembolize eder. Gevşemiş kaplan postu, tanrının dört Māra'nın üstesinden gelme cesaretini ve onun özne ve nesne kavramını reddetmesini veya bir kenara atmasını temsil eder (Beer, 1999: 316).

Son olarak, Tantrik eserlerdeki cinsel sembolizmin, Tibetliler arasında yüce amaçlara hizmet etmek için dönüştürülebilir olduğu gerçeğinden hareketle, Tibet'te, *yab yum* teriminin gösterdiği tanrıların temsillerine büyük saygı gösterilir; ruhsal coşkunun yanında en yüksek mutluluğun kaynağı olan fiziksel bir cinsel birleşmenin bilgelik ve şefkat güçlerinin birliği olduğu da düşünülmektedir (Blofeld, 1992: 72).

2. Tantrik Türk Budizmi'nde *Yab yum* Sembolizmine Dair Tanıklar

Tantrik Türk Budizmi, Moğol-Yuan Hanedanlığı hâkimiyeti altındaki Uygurların Tibet Budizmi etkisinde geliştirdikleri dinî edebiyatın adıdır. Tantrik Türk Budizmi,⁶ bünyesinde Tibet Budizmi ile kendisini gösteren çeşitli ritüel ve uygulamaları, büyümlü sözleri ve meditasyonu barındıran ve XIV. yüzyıla tarihlendirilen bir dönemdir.

XIV. yüzyıla kadar Soğd, Tohar ve Çin Budizmi'nin etkisinde gelişen Uygur Budizmi, XIV. yüzyılda Tibet Budizmi'nin temelinde var olan aydınlanma fikri doğrultusunda, aydınlanmayı kısa yoldan meditasyon ve yoga yaparak hedeflemiştir. Uygurlar, özellikle *maṅḍala* ve *mudrā*larla meditasyona girerek *dhāraṇī* denilen büyümlü sözler söylemiş, meditasyonu tamamlayıp başta Buda aydınlanması olmak üzere, uzun yaşam, hastalıktan kurtulma, iyi formda yeniden doğum vb. faydalar elde etmeyi amaçlamıştır. Bu faydalar, ağırlıklı olarak öğretici hocaları olarak bilinen Guruların başlattığı ritüellerle görülmekle birlikte, Budalar, Bodisattvalar, Tanrıçalar ve Koruyucu ilahlar (*yidamlar*) gibi kişilikleri, ritüellere dâhil ederek de gerçekleşmiştir. Bu yönüyle, çeşitli araştırmalarla Uygurlarda derin etkiye sahip olduğunu gördüğümüz Tibet

⁶ Uygurların Tibet Budizmi'ne dayalı geliştirdikleri dinî edebiyat üzerine kapsamlı bilgiler, bu sahanın kültürel arka planı üzerine değerlendirmeler için bk. Ölmez, M. & Uzunkaya, U. (2017). Eski Uygurcada Tibet Budizmi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 65(1), 61-89; Uzunkaya, U. (2020). *Budist Eski Uygur Edebiyatından İki Metin*. İstanbul: Kesit Yayınları; İsi, H. (2020). Tantrik Türk Budizmi Üzerine Araştırmalar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(72), 111-124; İsi, H. (2021). *Eski Türkçe Tantrik Bir Metin: Usnīsa Vijayā Dhāraṇī Sūtra*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Budizmi, Türk Budizmi'nin yeni istikameti olarak Gurular, Budalar, Bodisattvalar, Tanrıçalar ve Koruyucu ilahlar liderliğinde büyüye ve meditasyona dayalı bir dinî gelenek olarak sadece inanç noktasında değil, özellikle blok baskı tekniğini kullanma, Budizm'in orijinal kaynaklarına yönelme, Tibetçeden çeviriler yapma gibi yenilikleri de bünyesinde barındırarak birçok açıdan araştırmacılara bu sahaya dair incelemeler yapma fırsatı vermektedir (Porció, 2003: 88, 89).

Tibet Budizmi'nin Budist Uygurlardaki yansımaları, dişi tanrıların ve kadın Bodisattvaların ritüel ve uygulamalarda merkezî rolde olması, meditasyon yapma, büyü sözler kullanma, çeşitli el-kol hareketleri yapma (mudrâlar), kutsal daireler (*maṅḍalalar*) ve *Tantrik seks* özelinde cinsel birleşmeyi yansıtan *cinsel kucaklaşma* gibi kavramlarla görülmektedir. Bu yansımalar arasında çalışmamızın da konusunu oluşturan kavramlardan biri, özellikle Budist sanatta resim ve heykellerde cinsel birleşme yaşayan *Buda annesi* ve *Buda babası* pozunu gösteren Tibetçe *yab yum* sembolizmidir. Tibetçede *yab yum* olarak bilinen *cinsel kucaklaşma*, önceki bölümlerde zikredildiği üzere, erkek ve kadın arasındaki zıtlıkların birleşimi olarak şefkat, bilgelik ve *upāya* denen yöntemle aydınlanmayı ve Budalığı hedefleyen Tibet sembolizmini yansıtmaktadır.

Tibet kökenli *yab yum* ifadesini yansıtan Eski Uygurca ifadelerle bakıldığında, *ög kaṅ* ifadesi 'anne baba' anlamında Tantrik Uygur metinlerinde 'bir tanrı olarak Tibetçe *yab yum*' ifadesine denk gelmektedir (Wilkens, 2021: 523). Terim, Çince *父母 fùmǔ* (Chinese English Pinyin Dictionary, 父母 maddesi), Sanskritçede *pitṛ-mātr* (Hopkins) karşılığına sahiptir. Eski Uygurca *ög t(e)ṅri* 'Tanrıça' (Uçar, 2013: 272) ifadesi, Sanskritçede *devī* (Thurman, 2010: 603, Hopkins), *śrīdevī* (Jordan, 2004: 172), Çince *女神 nǚshén* 天仙 *tiānxiān* (Chinese English Pinyin Dictionary, goddess" maddesi), Tibetçede *btsun mo* (Hopkins), *lha mo* (Thurman, 2010: 603, Tucci, 1980: 309), *yum* (Müller 1928: 384) ve Moğolcada *dagini* 'tanrıça, ilahe, güzel kadın' (Lessing 2017: 289), *emegelci* 'Tanrıça, evin koruyucu perisi' (Lessing 2017: 395), *öm-e* 'tanrıça, ilahe' (Lessing 2017: 770) karşılıklarına sahiptir. Son olarak *kuç-* ve *kuçmak* sözcüklerine bakıldığında, *kuç-* 'kucaklamak, sarılmak, sınımsı, sarılmak' (Wilkens, 2021: 418) anlamındadır. Eylemle alakalı türetilen biçimler ve kullanımlara bakıldığında, *kuça tut-* 'sıkıca kucaklamak', *kuçmak* 'kucaklama, sarılma', *kuçakla-* 'kucaklamak, içine almak', *kuçuğsa-* 'kucaklamak istemek', *kuçumsın-* 'sözde sarılmak, sarılıyormuş gibi yapmak', *kuçuş-* 'kucaklaşmak' (Wilkens, 2021: 418) gibi türevlerin olduğu görülmektedir.

Tibet sembolizmi içerisinde *vajra* ‘penis’ ve *lotus* ‘vajina’ birliği ile eş anlamlı Tibet kökenli *yab yum*, Budist Uygurlarda *ög kañ*, *ög t(e)ñri kızı*, *kuç-* ve *kuçmak* sözcükleri ile görülmektedir. Zikredilen bu terimler, bir bütün içerisinde Tibetçe *yab yum* ifadesini karşılamaktadır. Aşağıda tanıkladığımız metinler, Tibet Budizmi’ne dayalı Budist Uygur metinlerinde *ög kañ* ifadesinin tek başına ‘Buda annesi ve Buda babası’ anlamını yansıtmadığını ancak *ög kañ*, *ög t(e)ñri kızı*, *kuç-* ve *kuçmak* ifadeleriyle Tibet kökenli *yab yum* cinsel sembolizminin yansıtıldığını göstermektedir:

(1) *kéruka ög kañ* ikigününj etözlerinte v(a)çir-a satv-a tört ornaqtaki dévatalarınj töpötelerte ratna-sanbave köñül tilgeninteki dévatalarınj törülerindeki akşobè til tilgenteki dévatalarınj töpölerinte abita etöz tilgenteki dévatalarınj töpölerinte varyoçana tangarıñ tilgendeki dévatalarınj töpölerinte amogasiti burhan bolmuşların sakıñgu ol “Heruka’nın Anne ve Baba formunun bedenlerinde Vajrasattva, dört bölgedeki Devatâlarda Ratnasambhava, gönül cakrasındaki Devatâlarda Akşobhya, dil cakrasındaki Devatâlarda Amitâbha, vücut cakrasındaki Devatâlarda Vairocana, adak (sunu) cakrasındaki Devatâların tepelerinde Amoghasiddhi olduğunu düşünmelidir.” (Kara & Zieme, 1976: 36, 37).

(2) *sol adakın yığıp kara öñlüg maheşvarèni tepe turur bir yüüzlüg iki kollug üç közlüg oñ éligi üze v(a)çirig tutup sol éligi üze çanıg tutup ög t(e)ñri kızın kuça tutar* “Heruka, sol ayağını ona atıp kara renkli Maheşvara’yı tekmeler. Bir yüzlü, iki kollu üç gözlü sağ elinde vajra, sol elinde çan tutup Devatâlar annesini kucaklamaktadır.” (Kara & Zieme, 1976: 49).

(3) *çakira sanbara ög kañrı burhanlar bodis(a)t(a)vlar üze kurşatılı turur* “Buda ve Bodisattvalar, Cakrasamvara’yı çevrelemektedir.” (Kara & Zieme, 1976: 51,52).

(4) *yaşıl öñlüg bir yüüzlüg iki koollug oñ éliginte kılıç sol éliginte kılıç saplıg çay tutup yaşıl öñlüg yéel m(a)habutuğ erksinmeklig ayadura burhan ögin kuça turur* “O, yeşil renkte, tek yüzlü ve iki kolludur. Sağ elinde bir kılıç ve sol elinde bir zil tutar. Ve o, rüzgâr elementini (Mahâbhûta) kontrol eden yeşil renkli tanrıça (Buda Annesi) Ayadura’ya sarılır” (Kara & Zieme, 1976: 71).

(5) (...) *ög t(e)ñri kızı (...) yér m(a)habut arıgu buda (...) sarıg öñlüg oñ éliginde navaskart sol éliginde kapala tutup kañrı kuçmak (...) yañ üze olorur tèrin kuvrag altmış tört t(e)ñri kızları ol ok yañlıgın taşğarı karşıyu turur barça erdinite ulatı bēş şantiklerke tükellig sakıñgu ol* “(...) tanrıça kızları (...) toprak elementinin saflığı (...) sarı renklidir. Sağ elinde bir bıçak, sol elinde bir kafatası tutup babasını kucaklayıp (...) bu şekilde oturur. Altmış dört Tanrı kızları da bu kalabalıkta ortaya çıkıp etrafını sarar. Tüm mücevherlerin ve beş şântika’nın bunların bir parçası olduğunu hayal etmek gerekir” (Yakup, 2016: 147).

(6) *kizleg oronta kişe üzék işniñ arıgı amogasidi burhan yaşıl öñlüg oñ éliginde kılıç solında kılıç saplıg çay tutar ög t(e)ñri kızı yél m(a)habut arıgu samaya tara ol burhanka okşatı öñlüg oñ éliginde navaskart solında kapala tutup ögin kuça yañ üze olorur tèrin kuvrag iki kırk t(e)ñri kızları* “Gizli yerde kşa hecesi bulunur. Buda Amoghasiddhi, yeşil renktedir. Sağ elinde kılıç, sol elinde bir çan tutmaktadır. Rüzgâr elementinin saflığı olan tanrıça Samaya-Tārā, bu Buda ile aynı renktedir. Sağ elinde, bir kasap bıçağı, sol elinde kafatası tutmakta ve bu şekilde annesini

kucaklamaktadır. Böylece, Otuz iki ilahi kızın şekli ve birlikteliği ortaya çıkar.” (Yakup, 2016: 147, 148).

Tibet Budizmi’ne dayalı Budist Uygur metinlerinde *Buda Annesi ve Buda Babası*’nın birbirini kucaklar pozda *cinsel birleşme* içerisinde gösteren tanıklarına bakıldığında, BT VII A metninin 128-136. satırlarını çeren (1) numaralı metinde, Heruka’nın⁷ anne ve baba formuna atıfta bulunulur:



Resim V: Heruka’nın Anne ve Baba Formu (Geshe Kelsang Gyatso, 1997: 238)

BT VII A metninin 128-136. satırlarında Heruka’nın Anne ve Baba formunda dört yön/dört element kavramları özelinde, çeşitli ilahların ve Budaların bu yön ve elementlere göre konumlandırıldığı ve dört cakra sistemi içerisinde temsilleri yer almaktadır. Resim V’te’de görüldüğü üzere, *yab yum* pozunda gösterilen Heruka formu hakkında Geshe Kelsang Gyatso, şu değerlendirmelerde bulunur:

Ana yönlerdeki dört yogini, bazen *dört elementin tanrıçaları* olarak adlandırılır çünkü bunlar, dört elementin rüzgârlarından ortaya çıkarlar. Ara yönlerde görselleştirilmiş varlıklar, dört sununun tanrıçalarını sembolize eder: Bunlar, *Rupavajra*, *Gāndhavajra*, *Rasavajra* ve *Parshavajra* olarak görülür. Beş nektarla dolu dört kapala şeklindeki sunu tanrıçaları, kalp cakrasının dört ara kanal yaprağından ortaya çıkar. Bu kanallara *sunuların dört kanallı yaprakları* denir, çünkü bunlar dört sunu maddesinin biçim, koku, tat ve dokunma gibi rüzgarlarının yollarıdır. Heruka’nın beden *maṅḍalasının* meditasyonu ve okunması yoluyla, dört elementin rüzgârları ve dört sunu maddesinin rüzgârları, kişiyi saflaştırmaktadır. Bu *maṅḍalada*, merkezî ilah, Baba Heruka ve Anne Heruka ile ana yönlerdeki dört yogini, ‘büyük mutluluk çarkının ilahları’ olarak bilinir. Çevrelerinde kalp cakrasının, dil cakrasının, vücut cakrasının ve baba’ya bağlılık cakrasının ilahları vardır (1997: 106, 107).

⁷ Heruka, Tantrik Budist geleneğin en önemli tanrılarından biridir ve sistemli ve düzenli bir Tantra metni olan Heruka Tantra, ona adanmıştır. Tek başına ya da *Prajñası Nairātmyā* ile *yab yum* pozundadır. *Śūnya*’nın bir erkek olduğunda Heruka’nın ve kadın olduğunda da *Nairātmyā*’nın formunu aldığına inanılır. *Prajña* veya *Śāktisi* ile kucaklaştığında (yuganaddha, yab yum), *Hevajra*’nın bir dizi forma sahip olduğu söylenir. *Sādhanamālā*’da, Heruka’ya tapınmanın, kişiye Budalık kazandırdığı ve dünyadaki tüm *Māraları* yok ettiği söylenir (Donaldson, 2001: 221).



Heruka'nın Anne ve Baba Formlu bedeni	→ <i>Vajrasattva</i>
Dört yöndeki yoginiler	→ <i>Ratnasambhava</i>
Gönül çakrası	→ <i>Akṣobhya</i>
Dil çakrası	→ <i>Amitābha</i>
Beden cakrası	→ <i>Vairocana</i>
Adak (sunu) cakrası	→ <i>Amoghasiddhi</i>

Heruka'nın anne ve baba formlu bedeni özelinde var olan anlatımda Beş Meditasyon Budası sembolizmine de yer verilmiştir. Beş Meditasyon Budası, resim ve heykellerde aynı şekilde temsil edilir, hepsi manastır kıyafetleri içinde, aynı saç modeli ve uzun kulaklarla, kendi karakteristik renkleri, sembolleri, ellerin duruşu ve yüzleri ile birbirinden ayırt edilirler. Beş Meditasyon Budasının her biri için kozmos bölünmüş ve bu ilahlardan yayılımlar ortaya çıkmıştır. Böylece, her biri, bireysel varoluşun yanı sıra kozmik bütünü oluşturan beş skandha'dan birini temsil eder (Encyclopedia Britannica, *Dhyani-Buddha* maddesi). Ayrıca, Tibet Budizmi geleneğinde altıncı Meditasyon Budası olarak da düşünülen *Vajrasattva*'da bu anlatımda kendine yer bulmaktadır.

Geshe Kelsang Gyatso'nun değerlendirmelerinden hareketle, Uyguca metne baktığımızda, Heruka'nın Anne ve Baba formlu bedeni özelinde, çeşitli ilahlar ve cakra sistemleri düşünülerek meditasyonla aydınlanmaya ulaşmak istendiği görülmektedir.

BT VII A metninin 399-406. satırları arasında, (2) numaralı metinde, Heruka'nın Anne ve Baba formuna dair bir tasvir görülmektedir. Bu anlatıya göre, Heruka'nın Anne ve Baba formuna bakıldığında, Heruka sol ayağını siyah renkli Maheśvara'ya⁸ uzatıp onu tekmelemekte, bir yüzlü, iki kollu, üç gözlü formda Heruka'nın sağ elinde *vajra*, sol elinde çan, *Devatālar*⁹ annesini yani kadın

⁸ *Śiva-Maheśvara*, Budist panteona dâhil edilen en önemli Hindu tanrılardan biridir. Öfkeli koruyucular arasında yer alır ve daha sonraki Tantrik Budist gelenekte yogiler ve siddhalar için bir rol model olarak görülür. *Maheśvara* kültürü, Nanbeichao döneminde Çin'e girdi ve bu kültürle ilgili ritüeller Tuoluonizaji'de görülür. *Maheśvara* kültürü ile ilgili kutsal metinler arasında, 摩醯首羅天法要 *Moxishouluo tian fayao* 'Tanrı Maheśvara'nın Temel Yöntemleri' ve 摩醯首羅大自在天王神通化生伎藝天女念誦法 *Moxishouluo dazizai tianwang shentong huasheng jiyi tiannü niansong fa* 'Kendinden Var Olan Büyük Kralın Şiđevi'nin Büyülü Dönüşümü Maheśvara'yı Çağırma Yöntemleri' adlı ritüel metinleridir (Sørensen, 2011: 116).

⁹ Sanskritçe ve Pālicede, soyut olarak göksel varlıkların veya tanrıların (deva) tüm sınıflandırmalarına atıfta bulunan *devatā* 'tanrı olma durumu' terimi ile verilir. Tapınılan veya adak sunulan herhangi bir

partnerini kucaklamaktadır. Uygurca metne göre, anlatılan Heruka'nın Anne ve Baba Formu'nu aşağıda yer alan temsille daha net görebiliriz.



Resim VI: BT VII A metninin 399-406. satırlarına göre, Heruka'nın Anne ve Baba formu

BT VII A metninin 460-461. satırları arasında, (3) numaralı metinde, Heruka'nın Anne ve Baba formunda *yab yum* duruşu ile çeşitli Buda ve Bodisattvalarca çevrelendiği aşağıdaki temsil içerisinde görülmektedir:



Resim VII: Buda ve Bodisattvalarca Çevrelenen Heruka'nın Anne ve Baba formu

Heruka dışında, Tibet Budizmi'ne dayalı Budist Uygur metinlerinde *yab yum* pozunu oluşturan ifadeler, BT VII H metninin 013-017. satırları arasında, (4) numaralı metinde görülmektedir. Bu metinde, tasvir edilen ilah, yeşil renkli, tek yüzlü ve iki kollu olarak sağ elinde kılıç ve sol elinde *ghanṭā* denilen çan ya da zil tutmaktadır. Bu erkek ilahın kucakladığı, tanrıça yeşil renkte rüzgâr elementini

varlığa *devatā* denilebileceği ilkesinden hareketle, tanrısallıkların çağrışımları, yalnızca göksel âlemlerin yüksek tanrılarını (devaloka) gerçek anlamda değil, aynı zamanda dinî düzeyde de kapsayacak şekilde genişletildi; evcil hayvanlar; ateş ve rüzgâr gibi güçlü dünyevi kuvvetler; *nāgalar*, *gandharvalar* ve yaksalar gibi daha küçük tanrılar; yerel hayaletler ve ruhlar şeklinde kapsamı genişletilen *devatā* kavramı, Budizm'in yeni bölgelere taşınması ile çeşitli yerel tanrılarının Budist panteona dâhil edilmesini sağlamıştır (Buswell & Lopez, 2014: 235).

yöneten bir varlıktır. Burada bahsi geçen ilah, *Amoghasiddhi*¹⁰ ve onun *Śaktisi*¹¹ *Samaya-Tārā*'dır. ¹² Uygurca metinde anlatılan tasviri şu şekilde görselleştirebiliriz. Resim VIII'de, her ne kadar *Amoghasiddhi*'nin elinde belirli nesne sembolleri yer almasa da, onun kadın partneri ile cinsel kucaklaşmasını net bir şekilde görürüz:



Resim VIII: Amoghasiddhi Śaktisiyle yab yum pozunda

BT XXXVI D metninin 001-010. satırlarında, (5) numaralı metinde kadın ilahın erkek ilahı kucakladığı görülmektedir. Burada kadın olarak *Māmakī*¹³ ve

¹⁰ *Pañcatathāgata*'lardan biri asıl anlamı 'Başarıları Boşuna Olmayan' olan *Karmakula* ailesinin lideri, *Amoghasiddhi*'dir. Genellikle bir buda kılığında, yeşil renkte ve sağ eli *Dhyānamudrā*'da veya kalkık avucunda bir *viśvavajra* ile *Dhyānāsana*'da otururken tasvir edilir; sol eli *Abhayamudrā*'da göğsünde tutulur. *Pañcatathāgata*'nın Doğu Asya temsillerinde *Amoghasiddhi* genellikle *Śākyamuni Buddha* ile yer değiştirir (Buswell & Lopez, 2014: 36).

¹¹ Sanskritçe *Śakti* kelimesi 'güç' anlamına gelse de üç dişli bir mızrağa atıfta bulunur. Birçok eski tanrının sembollerinde *śakti*, güçlü bir alet ve silah olarak tasvir edilmiştir. *Śakti*, Hint ve Tantrik kültürlerde, ilahi vasa sahip dişi form olarak *tanrıça* ve eş olarak görülür. *Ḍākiniler*, tanrıçalar veya Budizm'deki tanrıların kadın eşleri *bilgelik* sembolizmine sahip olup bu kadın tanrılara *Śakti* adı da verilir (Tibetan Buddhist Encyclopedia, *Shakti* maddesi).

¹² Yeşil *Tārā*, Tibetliler tarafından orijinal *Tārā* olarak kabul edilir. Aslında, tanrıçanın Tibetçe adı, 'orijinal *Tārā*' anlamına gelen *do-ngo*'dur, ancak *ngo*, Lamalar tarafından 'yeşil' (veya mavi) anlamına gelen *sngo* ile karıştırılmıştır. Sağ ayağı bir lotus tahtında, ayağı küçük bir lotus tarafından desteklenmiş, sapı lotus tahtına tutturulmuş olarak tasvir edilmiştir. Beyaz *Tārā*'nınkinden biraz daha hareketli olan pozunda narin ve ağırbaşlıdır. Bir *Bodisattva* gibi giyinir ve on üç süs eşyası ve genellikle beş kurşunlu taç giymektedir. Saçları gür ve dalgalıdır. Tibet tapınak flamalarında, Yeşil *Tārā*, on tanesi beyaz, beşi kırmızı, beşi sarı ve merkezde Yeşil olan yirmi bir *Tārā* grubunu temsil eden bir çift gökkuşağı ile çevrili olarak tasvir edilebilir. Resmin sağ köşesinde yedi gözün Beyaz *Tārā*'sı, solunda ise tanrıça *Uṣṇiṣavijayā* vardır. Sağ alt köşede *Dharmapāla*, *Begt'se*, sol alt köşede ise dik saçlarında üç at başı olan tanrı *Hayagrīva* vardır. Bu tanrıların ikisi de kırmızı renktedir (Getty, 1928: 123, 124).

¹³ Mücevher Ailesi içerisine mensup olan *Māmakī*, bu grup dışında *Vajra* (Akşobhya) ailesine de mensuptur (Bhattacharyya, 1958: 52). *Ratnasambhava* bir eş ile tasvir edildiğinde, bu ya *Locanā* ya da

erkek olarak *Ratnasambhava*¹⁴ arasındaki cinsel kucaklaşma sembolizi anlatılmaktadır. Toprak elementi saflığında sarı renkte görülen *Ratnasambhava*'nın partneri *Māmakī*, sağ elinde bir ritüel bıçağı ve sol elinde kapala denilen kafatası tutarak Buda Babasını yani *Ratnasambhava*'yı kucaklamaktadır. *Māmakī* ve *Ratnasambhava*'nın etrafı, altmış dört tanrı kızları çevrelenmektedir. Bu anlatıma yakın bir temsili şöyle gösterebiliriz:

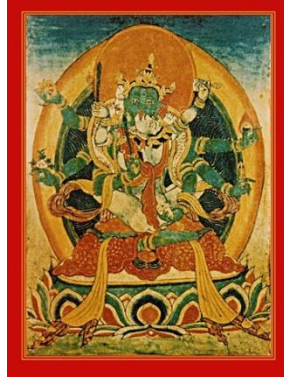


Resim IX: Ratnasambhava ve Māmakī yab yum formunda

Son olarak BT XXXVI D metninin 011-019. satırları arasında, (6) numaralı metinde, *Amoghasiddhi* Buda'nın yab yum formunda cinsel kucaklaşma yaşayacağı *Samaya-Tārā*'dır. *Amoghasiddhi*, bu tasvirde yeşil renkte, sağ elinde ritüel bıçağı, sol elinde *ghañṭā* denilen çan ya da zil tutmaktadır. Bu anlatım, (4) numaralı metinle uyuşmaktadır. Yeşil renkli rüzgar elementini yöneten yeşil *Tārā* yani *Samaya-Tārā*, *Amoghasiddhi* ile aynı renkte sağ elinde ritüel bıçağı ve sol elinde *kapala* denilen bir kafatası tutmaktadır. *Amoghasiddhi*, elindeki nesnelere Buda Annesi'ni kucaklar durumdadır. Bu anlatımı, şöyle görselleştirebiliriz:

Māmakī'dir. Beş *tathāgata*'dan en az bilineni olan *Ratnasambhava*, nadiren tek başına tasvir edilir ve kült hâline gelmemiş gibi görünmektedir (Buswell & Lopez, 2014: 704). Ayrıca, *Akṣobhya*'nın *Buddhakṣetra* veya *Abhirati*'nin Saf Ülkesi Doğu'da bulunur, bazen *maṅḍalal*arda yerini aynı yönde bulunan *Bhaiṣajyaguru* ile değiştirir. *Akṣobhya*'nın en yaygın *mudrā*'sı *Bhūmisparśamudrā*'dır ve genellikle bir *vajra*'ya sahiptir (Buswell & Lopez, 2014: 704).

¹⁴ *Ratnasambhava*, *Vajrayana* Budizmi'nde Beş Meditasyon Budası'ndan biridir. Evrenin duyularla ilgili dalını temsil eden *Ādibuddha*'nın bir ürünü olarak sarı mantra sembolü *Traṃ* hecesinden gelir ve Güney cennetinde yaşamaktadır. *Śaktisi Māmakī*'dir ve kendisine iki aslan veya at eşlik eder. Sarı renkte koruyucu tanrı olarak kabul edilir, elinde çan ve mücevher bulunur. Yayılımları arasında *Aparājita*, *Jambhala*, *Mahaprattisara*, *Prasannatara*, *Ratnapani*, *Vajratara*, *Vajrayogini* ve *Vasudhara* yer alır (Jordan, 2004: 263, 264).



Resim X: Amoghasiddhi ve Samaya-Tārā yab yum pozunda

Ayrıca, Heruka'nın anne ve baba formu özeline genellikle *yab yum* sembolizmi içerisinde görülen terimlerden biri de, sağ elde vajra ya da sol elde *ghanṭā* denilen çan ya da zilin tutulduğu pozdur. Bu poz, Sanskritçede *vajrahūmkāra* karşılığına sahiptir. Tibetçede *rdo rje hūm mdzad* ve Çincece 縛曰罗 咩金钢印 縛曰羅咩金鋼印 *zhuànyuē luóhōng jīngāng yìn* olarak görülen bu terim, Tantrik ikonografilerde bazen *cinsel kucaklaşma* olarak adlandırılan, tanrının ellerinin (genellikle bir *vajra* ve bir çan tutan) göğüste çaprazlandığı bir pozisyon için kullanılan terimdir. Eğer tanrı dişi eşle cinsel kucaklaşıyorsa, eller eşinin arkasında çaprazlanır ve onu kucaklar. Eğer bir eş yoksa da eller tanrının göğsünün üzerinde çaprazlanır (Buswell & Lopez, 2014: 954):



Resim XI: Yab yum pozunda *vajrahūmkāra* duruşu

Bazen *elmas mudrā* olarak adlandırılan bu hareket, iki eli yumruk hâline getirerek (başparmaklar içerideyken) ve bilekleri göğsün önünde çaprazlayarak yapılır. Çeşitli türleri olmakla birlikte, genellikle bileğin avuç içi yüzü, vücuttan uzağa bakar ve sağ kol göğse sol koldan daha yakındır (Bazen avuç içleri içeri bakar ve sol kol göğse daha yakındır). Bazen sağ el bir *vajra* (erkek sembolizmi) ve sol el bir *ghanṭā* veya çan (kadın) tutar, ancak bu nesnelere hayal gücüne

dayalıdır, değişebilir. İkisi, *vajra* ve *ghaṅṭā*'nın birlikte kullanımı, yol ve amaç anlamına gelir, burada birleşme söz konusudur. Bu poz, yanılmayı yenme olarak elmasın dayanıklılığını temsil eder (Tibetan Buddhist Encyclopedia, *Vajrahūmkāra Mudrā* maddesi).



Resim XII: *Yab yum* pozunda *vajrahūmkāra* duruşu

Resim VII ve VIII'de gösterilen temsillerin Budist Uygur metinlerindeki görünümüne bakıldığında, BT VII A Metninin 399-406. satırları arasında, (2) numaralı metinde, Heruka'nın sağ elinde *vajra*, sol elinde çan tuttuğu görülmektedir, bu da *yab yum* sembolizmi özelinde *vajrahūmkāra* duruşunu göstermektedir. BT VII H metninin 013-017. satırlarında, (4) numaralı metinde, sağ elde *vajra* olmadan sol elde kılıç saplı çan ile ilah ve ilahenin *yab yum* pozunda cinsel birliktelik yaşadığı görülmektedir. Burada *vajra* yerine, kılıç sembolünün kullanılması, Tibet sembolizmi açısından en azından *vajra* kadar, önemli bir sembolün varlığını da bizlere göstermektedir. Tibet Budizmi'nde kılıç (Sanskritçe *khadga*, Çince 竭伽, 竭誡, Tibetçe *ral gri*)¹⁵, *Cakravartin*'in¹⁶ değerli

¹⁵ Terimin karşılıkları için Beer, 1999: 163, Porció, 2000: 109 ve SH, 1937: 426'tan yararlanılmıştır.

¹⁶ Genellikle 'evrensel hükümdar veya imparator' olarak tercüme edilen *Cakravartin* terimi, 'tekerlek çeviren' veya 'her yerde engelsiz dönen bir çark' anlamına gelir. *Cakra* veya *tekerlek* ifadelerinin çeşitli yorumları vardır. Güneşin ateşli çarkına veya güneş tanrısının haftanın yedi gününü temsil eden yedi atın çektiği gökyüzünde giden iki tekerlekli (gök ve yer) arabasına da atıfta bulunabilir. *Cakra*, *Vişnu*'nun bir amblemi olarak, ilahi varlıkların avuçlarında ve tabanlarında uğurlu bir işaret olarak görülen disklerdir. Bir arazi ölçüsü birimi olarak *cakra*, bir arazinin kıydan kıyıya tüm yüzey alanını ifade eder. Bu, ufkun kenarına dokunan *cakranın* veya merkezi bir yerden bakıldığında bir disk olarak görülen araziye çevreleyen noktaları ifade eder. Çarkın dönmesi hem seküler hem de dinî otoriteyi sembolize eder. Bu terim, değişimi, hareketi, yayılmayı, fetih ve yeni bir etik ve ahlakî düzenin oluşumunu ifade eder. Ayrıca, *cakra* terimi ile Budist öğretilerinin kurtuluşu ve iletilmesi, *dharma çarkını çevirmek* olarak bilinir. *Cakravartin* kavramı muhtemelen, kökenleri eski Hindistan'ın *Vedik* ve

aksesuarı olarak genellikle dik olarak gösterilir. Kılıç, sembolik olarak karanlığı hem fiziksel hem de ruhsal olarak aydınlatır ve *Māraları*¹⁷ ve şeytan ordularını korkutur. Özellikle, *Cakravartin*'in kılıcı, muazzam bir güce sahip bir silahtır. Bu kılıç, kan dökmeden düşmanları alt eder, cehaletin derinliklerine nüfuz eder (Beer, 1999: 163, 164). BT XXXVI D metninin 001-010. satırları arasında, (5) numaralı metinde sağ elde Sanskritçede *nirvāsa* (Kara & Zieme, 1976: 50) olarak bilinen Tantrik ritüel bıçağının (Uygurca *navaskart*) ve sol elde kafatası olarak bilinen kapala'nın olduğu görülmektedir. Burada, her ne kadar, *vajra* ve *ghaṇṭā* gibi erkek ve kadın birleşmesini sembolize eden nesnelere kullanılsa da, önceki pasajda söylenildiği üzere, *yab yum* formunda kişinin hayal gücüne göre elde tutulan nesnelere değiştiği görülmektedir. Son olarak yine *vajrahūmkāra* duruşunu yansıtan anlatım, BT XXXVI D metninin 011-019. satırları arasında, (6) numaralı metinde görülmektedir. İlgili bölümde, *yab yum* formunda sağ elde kılıcın sol elde de kılıç saplı bir *ghaṇṭā*'nın yani çanın olduğu görülmektedir. Bu durum, (5) numaralı metinde olduğu gibi, kişinin *yab yum* pozunda hayal gücüne bağlı olarak tutulan nesnelere arasında değişmelerin olabileceğini yansıtmaktadır.

Sonuç

Buda öğretisi ve Buda topluluğunun savunduğu aydınlanma fikrine tezat oluşturan ve çoğu durumda manastır üyeleri tarafından ihlal edildiğinde, *dharma* topluluğunun düzenini ve öğretiyi olumsuz yönde etkileyeceği düşünüldüğü için Budistlerce hoş karşılanmayan cinsellik kavramı, Tibet Budizmi'ne değin Klasik ve *Mahāyāna* Budizmi geleneklerinde *dharma* içerisine sokulmayan ve manastır üyelerine tamamen yasaklanan bir eylemdir. Cinsellik kavramına olan bakışı ve

Puranik destanlarında bulunan 'büyük adam' fikrinden doğmuştur. Böyle bir varlık bir dünya lideri olarak herhangi bir zamanda dünyada sadece bir tane olan Buda gibi olabilir (Beer, 1999: 160, 161).

¹⁷ *Māra*, Budizm'de kötülüğün kişileştirilmesi ve genellikle Budist şeytan olarak anılır; aslında o, varlıkların yeniden doğuştan kurtulmasını ve böylece ölümün üstesinden gelmesini engellemeye kendini adanmış, duyuşal âlemin (*kāmadhātu*) güçlü bir tanrısıdır. Buda'nın biyografilerinde *Māra*, Buda'nın düşmanı olarak görülür. *Bodisattva Siddhārtha*, *samsāra*'dan kurtuluşa ulaşana kadar yükselmeye yemin ederek Bodhi ağacının altına oturduğunda, onu arayışından caydırmaya çalışan *Māra* ona yaklaştı. O reddedince, *Māra* kızlarını onu yok etmeleri için gönderdi. Kızlarını *Ratī* (hoşnutluk), *Aratī* (hoşnutsuzluk) ve *Trsnā*'yı (özlem) onu baştan çıkarmaya gönderdiğinde, *Bodisattva* hareketsiz kaldı, bazı anlatılarda onları cadılara dönüştürdü ve sonra onlar tövbe ettikten sonra güzelliklerini geri verdi (Buswell & Lopez, 2014: 530).

yüklenen anlamı, çeşitli değerlendirmeler ışığında kadına yakıştırılan “Māra gibi şeytan, baştan çıkarıcı, ayartıcı vb.” ifadelerle de görmekteyiz.

Tibet Budizmi'ne dayalı dinî gelenekte, erkek ilah ile kadın ilah arasındaki cinsel birlikteliği yansıtan Tibetçe *yab yum* terimi, daha çok meditasyon durumunda düşünülen ya da birebir canlandırılan cinsel bir sembolizm olarak kişinin kendi bedeninde yaşadığı mistik deneyimi anlatan bir terimdir. *Yab yum* figürü, Budist Uygurlarda kendisini Tibet Budizmi etkisi ile göstermiştir. Tantrik Türk Budizmi'ne ait metinlerde *ög kaŋ*, *ög t(e)ŋri kızı*, *kuç-* ve *kuçmak* ifadeleriyle ikonografik olarak anlatılan *yab yum*, Tantrik Türk Budizmi'ne ait metinlerde, *Heruka*, *Amoghasiddhi-Samaya-Tārā* 'yeşil Tārā' ve *Ratnasambhava-Māmākī* özelinde görülmüştür. Özellikle *Heruka*'ya ait *yab yum* formunda, *maṇḍala* merkezli anlatımda Beş Meditasyon Budası ve onlarla birlikte altıncı Buda Vajrasattva, *cakra* sistemleri ve *Devatā* gibi kavramlar element ve yönlerle gösterilerek *Heruka*'nın *yab yum* formu hakkında fizyolojik bilgiler de verilmiştir. Ayrıca, Tantrik Türk Budizmi'ne ait metinlerde bu kişiliklere dair, *yab yum* formunda verilen bilgilerin, çalışma içerisinde gösterilen resimlerle uyumlu olduğu ve Tantrik Türk Budizmi içerisinde anlatım bulan *yab yum* formunun Budist Uygurlarda aydınlanma hedefini gerçekleştirecek *Cinsel Kucaklaşma* teması içerisinde, aynı sembolik anlatımların varlığı da söz konusudur. Bu durum, Budizm içerisinde bir yenilik hareketi olarak beliren Tantracı geleneğin Budist Uygurlarda karşılıklar bulduğunu ve Uygurların bu yeni mezhep etrafında dinî bir edebiyat ve dinî bir yaşam tarzı oluşturduklarını bizlere göstermektedir.

Kaynakça

Beer, R. (1999). *The Encyclopedia of Tibetan Symbols and Motifs*. Boston: Shambhala Publications.

Bhattacharyya, B. (1958). *The Indian Buddhist Iconography, Mainly Based on The Sādhnamālā and Cognate Tantric Texts of Rituals*. Calcutta: Mukhopadhyay.

Blofeld, J. (1992). *The Tantric Mysticism of Tibet: A Practical Guide to the Theory, Purpose, and Techniques of Tantric Meditation*. USA: Penguin Books.

Buswell, R. E. & Lopez, D. E. (2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.

Buswell, R. E. (2004). *Encyclopedia of Buddhism I-II*. Detroit: Thomson Gale.

Donaldson, T. E. (2001). *Iconography of The Buddhist Sculpture of Orissa I (Text)*. New Delhi: Indira Gandhi National Centre For The Arts Abhinav Publications.

Gendun Chopel (2018). *The Passion Book: a Tibetan Guide to Love & Sex*. Trans. Donald S. Lopez Jr. & Thupten, J. Chicago: The University of Chicago Press.

Geshe Kelsang Gyatso (1997). *Essence of Vajrayana: The Highest Yoga Tantra Practice of Heruka Body Mandala*. New York: Tharpa Publications.

Getty, A. (1928). *The Gods of Northern Buddhism. Their History, Iconography and Progressive Evolution Through the Northern Buddhist Countries*. Oxford: Clarendon Press.

Gordon-White, D. (2000). *Tantra in Practice*. Princeton: Princeton University Press.

Gray, D. (2007). *The Cakrasamvara Tantra (The Discourse of Sri Heruka): Śrīherukābhīdhāna: A Study and Annotated Translation (Treasury of the Buddhist Sciences)*. USA: Wisdom Publications.

Heroldová, H. (2016). “Father and Mother”: Tantric Couples in the Collection of the Náprstek Museum and the History of the Collection Description. *Annals of the Náprstek Museum*, 37(1), 71-86.

Jones, K. H. (2003). *The New Social Face of Buddhism: A Call to Action*. USA: Wisdom Publications.

Jordan, M. (2004). *Dictionary of Gods and Goddesses*. London: Routledge & Kegan Paul.

Kara, G. & Zieme, P. (1976). *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung*. Berliner Turfantexte VII. Berlin: Akademie Verlag. (→ **BT VII**)

Keown, D. (2003). *Dictionary of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.

Lee, K. S. (2005). *East and West: Fusion of Horizons*. USA: Homa & Sekey Books.

Lessing, F. D. (2017). *Moğolca-Türkçe Sözlük*. Çev. Karaağaç, G. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Müller, F. W. K. (1928). Ein uigurisch-lamaistisches Zauberritual aus den Turfanfunden. *Sitzungsberichte, der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* (pp. 381-386). Berlin: Walter de Gruyter.

Neville, R. C. (1987). New metaphysics for eternal experience. *Journal of Chinese Philosophy*, 14, 357-370.

Odin, S. (1982). *Process Metaphysics and Hua-Yen Buddhism: A Critical Study of Cumulative Penetration Vs. Interpenetration*. USA: Suny Press.

Peng, J. (2013). An Exploration of Tibetan Tantric Buddhism and its Art: A Potential Resource for Contemporary Spiritual and Art Practice. University College London, Slade School of Fine Art (Unpublished PhD Thesis).

Peng, J. et al. (2020). Yab-Yum Images: The Most Controversial form in Tibetan Tantric Buddhism and its Art. *International Journal of Management and Applied Science (IJMAS)*, 6(1), 52-56.

Porció, T. (2003). On the technique of translating Buddhist texts into Uygur. In Sven, B. & Wilkens, J. (Eds.). *Indien und Zentralasien–Sprach- und Kulturkontakt* (pp. 85-94). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Porció, T. (2000). The One with the White Parasol, Four Sitātapatrā Texts in the Derge Kanjur and a Dunhuang Text (Pelliot Tibétain No. 45) with an Annotated English Translation of the Longest Canonical Version. Faculty of Arts of the University of Vienna. (Unpublished PhD Thesis).

Powers, J. (2009). *Introduction to Tibetan Buddhism*. New York: Snow Lion.

Simmer-Brown, J. (2002). *Dakini's Warm Breath: The Feminine Principle in Tibetan Buddhism*. Boston: Shambhala.

Soothill, W. E. & Hodous, L. (1937). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms with Sanskrit and English Equivalents and Sanskrit-Pali Index*. London: Kegan Paul.

Sørensen, H. H. (2011). Central Divinities in the Esoteric Buddhist Pantheon in China. In Orzech, C. D. et al. (Eds.), *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia* (pp. 90-132). Leiden-Boston: Brill.

Thurman, R. A. F. (2010). *Brilliant Illumination of the Lamp of the Five Stages (Rim Inga rab tu gsa/ ba'i sgron me) Practical Instruction in the King of Tantras, The Glorious Esoteric Community by Tsang Khapa Losang Drakpa*. New York: The American Institute of Buddhist Studies Columbia University Center for Buddhist Studies.

Tucci, G. (1980). *The Religions of Tibet*. Trans. Samuel, G. London: Routledge & Kegan Paul.

Uçar, E. (2013). Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegzinç [金光明最勝王經卷第九] Diplomatik Neşir Usûlüyle Yayını, Tercüme, Açıklamalar ve Dizin. İzmir: Dinozor Kitabevi Yayınları.

Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Yakup, A. (2016). *Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Berliner Turfantexte XXXVI. Turnhout (Belgium): Brepols Publishers. (→ **BT XXXVI**)

Elektronik Kaynaklar

1. Açıklamalarda Kullanılan Elektronik Kaynaklar

Chinese English Pinyin Dictionary (www.chinese.yabla.com)

Encyclopedia Britannica (www.britannica.com)

Hopkins, J. Tibetan-Sanskrit-English Dictionary (www.glossaries.dila.edu.tw).

Tibetan Buddhist Encyclopedia (www.tibetanbuddhistencyclopedia.com).

Türkçe Sözlük (www.sozluk.gov.tr).

2. Resimlerde Kullanılan Elektronik Kaynaklar

Resim I

www.britannica.com/topic/yab-yum.

Resim II

www.britannica.com/topic/yab-yum

Resim III

www.buddhamuseum.com/samanthabadra-yabyum_28.html

Resim IV

<http://files7.webydo.com/90/9020472/UploadedFiles/206a0801-6633-4374-b4af-e8e422c602db.pdf>

Resim V

Geshe Kelsang Gyatso, 1997: 238.

Resim VI

<https://buddhaweekly.com/whats-consort-union-tantric-buddhism-no-not-sexual-fantasies-psychology-yab-yum-consorts-union-wisdom-compassion/>

Resim VII

<https://buddhaweekly.com/wp-content/uploads/Buddha-Weekly-beautiful-vajrayogini-mandala-and-lineage-Buddhism.jpg>

Resim VIII

<https://blog.mesindesgalantes.com/wp-content/uploads/2017/09/Amoghasiddhi-tara.jpg>

Resim IX

<https://images.mandala.library.virginia.edu/image/painting-buddha-ratnasambhava-and-consort-mamaki>

Resim X

http://tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/?title=File:Amoghasiddhi_and_Samayatarajpg

Resim XI

<https://images2.bonhams.com/image?src=Images/live/2015-01/12/9098143-4-5.jpg&width=960>

Resim XII

<https://har-assets.s3.amazonaws.com/item-images-resized/535px/6/5/4/65438.jpg>