

İBN SÎNÂ VE SEYÂHAT

MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL *

Konumuzun başlığı, gerçi, “İbn Sînâ ve *Seyâhat*”tir; ama, bu başlığın turistik bir seyâhati çağırıştırılmaması için, onun, “İbn Sînâ ve *Siyâha*” gibi bir başlık olması, sanırım, bizi, İbn Sînâ’nın terminolojisine ve dolayısıyla, konunun özüne daha çok yaklaştırır. O zaman “*Siyâha*” kelimesinin italik olarak düşünülmesi uygun olur.

Ancak, o takdirde, bu “*Siyâha*”, ruhun, ölümle, bulunduğu bedenden çıkıp, başka başka bedenlere, veya bedenlerden bedenlere yapmış olduğu bir seyâhati değildir. Çünkü, İbn Sînâ, Ruh Göçü’nü veyahut Tenâsuh Görüşü’nü kabul etmez.¹ Bu “*Siyâha*”, İbn Sînâ’nın “Ruh Kasidesi”nde

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Başkanı.

¹ Andrea Alpago’nun “*Altanach*”¹ (*Libellus Avicennae, De Almahad, Venedik 1541*). İbn Sînâ’nın tenâsuhu kabul etmediği hakkında, bkz., *Şifâ*², (*Fî’n-Nafs* bölümü), cilt 4-5, s. 355-356, *Necât*, s. 302, 310. “Nefislerin, sanki, oraya yollanmış ve orada kalacakmış gibi, çabucak diğer cesede geçmesi” (Günay Tümer, “Beyrûni ve Dinler Tarihi”, *Beyrûni’ye Armağan*, TTK Bsm., Ankara 1974, s. 228) hakkında, Beyrûni şu beyanı nakletmiştir: “Vasudeva—Krişna, Arjuna’yı harbe teşvik ederek, iki saf arasında buldukları bir sırada, ona: “Eğer, alın yazında, ezelde mümin olduğun yazılı ise; ne onlar ölür, ne de biz ölürüz”, der. “Dönüşü olmayan bir gidiş (*El-Âcil lâ âcil*) de yoktur. Çünkü, ruhlar ölmez. Ruhlar değişikliğe de uğramazlar. İnsan çocukluktan gençliğe, gençlikten olgunluğa ve sonu bedeninin ölümü demek olan ihtiyarlığa geçer. Ruh da buna paralel olarak bedenden bedene dolaşır. Sonra tekrar dönüş vardır.” Krişna devam eder: “Ruhun varlığı ebedidir. Ruh için doğum, ölüm ve yokluk söz konusu değildir. Onu kesecek kılıç, yakacak ateş, bozacak su, kurutacak rüzgâr mevcut değildir. Aksine o, dâima sâbit ve ayaktadır. O, sadece beden değiştirir. Nihayet bu da son bulur. Tıpkı bedeninin eski elbiseyi çıkarıp atışı gibi, o da hürriyetine kavuşur” (*Gita*, London 1887, s. 25-26). *Gita*’da aynen daha şunları da okuyoruz. (B-12): “İçinde, benim, senin ve şu kralların bulunmadığı bir zamanın olduğu gerçek değildir. Bizden birinin bulunmadığı bir zamanın geleceği de doğru değildir.” (B-13): “Ruh, ceset içinde, bedeninin bütün değişikliklerini, çocukluğu, gençliği, ihtiyarlığı seyredir.” (B-18): “Ancak, insanın basireti, ruhindaki bu değişmezliği görmekte bazan körleşir.” (B-20): “Ruh doğmaz, ölmez. Zira, o, bugün varolan, yarın dönmek üzere gidecek olan bir şey (*El-Âcil lâ âcil*) değildir. Çünkü, o, doğmaz. Kadim ve ezeldir. Cesedin ölümü onu öldürmez.” (B-22): “Cesede bürünmüş bir ruh eski cismini soyup atar; ve yenisini giyer. Tıpkı, insanın eski elbisesini çıkarıp, yenisini giymesi gibi.” (B-23): “Ruhu kesecek bir silâh, yakacak bir ateş, bozacak su, kurutacak rüzgâr yoktur.” (B-25): “Görünmez, kavranmaz ve değişmez. İşte, ruhun vasfı budur. Onu böyle bildiğin müddetçe, üzülmen neye?” (Kumeyr’in İngilizce çevirisinden, s. 83-84). Pithagorasçılar’da, Empedokles’te ruh göçü hakkında, ayrıca, bkz., W. Kranz, *Antik Felsefe*, 1976 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayını.

ifade etmiş olduğu üzere, “Göklerin en derin yerlerinden kopup gelen ve daha hiçbir sâlikin görmemiş olduğu bir şekilde”, bize “doğru inen ama yine de hiçbir örtüsü bulunmayan bir güvercin”in, yani ruhun, doğumla bedene girmesi de değildir. Bu “*Siyâha*” yine, ruhun, sürülmüş olduğu bu beden ülkesinden, ölümlü çıkıp, asıl vatanına dönmesi anlamında, bir “*exodus*”u, bir “hicret”i de değildir. Söz konusu olan bu “*Siyâha*”, “hicret”in “hicrân” anlamıyla ilgilidir. Başka deyimle, ruhun, daha hayatta iken, bağlı olduğu şeyi bırakışı, ondan ayrılışı, onu terkedışı anlamındaki hicretidir. Yani, ruhun daha “beden elbisesi”ni çıkarmadan, bu dünyada iken yapmış olduğu seyâhatidir; ruhun ayrılışıdır, terkedişidir, gidişidir, arkasını dönüp yürüyüşüdür, bırakışıdır.

Ruhun bu bırakış ve gidişinin, elbette bir doğrultusu, bir yönü, bir amacı ve bir de aracı olacaktır. Ruh, bu gidişiyle, hiç şüphesiz, bir yerlere varacaktır. O halde bu “*Siyâha*” aynı zamanda, ruhun, yerine muvasalatıdır, varmasıdır, ulaşmasıdır, varışıdır. Bu seyâhatin temelini İbn Sînâ’da Tanrı ile insan arasındaki ilişki oluşturur.

Acaba İbn Sînâ’ya göre, ruhun daha “beden elbisesi”ni çıkarmadan, bu dünyada iken yapmış olduğu kaç türlü seyâhati vardır? İşte şimdi söz konusu olan o temele göre cevaplandırmaya çalışacağım soru budur.

Kısaca, İbn Sînâ’ya göre, ruhun, daha “beden elbisesi”ni çıkarmadan, bu dünyada iken, yapmış olduğu üç türlü seyâhati bulunmaktadır: Birisi, ruhun duyu verilerinden (sens *data*) kavramlara doğru yapmış olduğu seyâhatidir. Diğerisi, ruhun kendindeki mevcut bilgilerden Tanrı hakkındaki bilgilere doğru yapmış olduğu seyâhatidir. Ötekisi de, ruhun toplumsal değerlerden “Ârif Mütenezzih” değerlerine doğru, yani “Tanrıyı ancak Tanrı için bilen kişi” değerlerine doğru yapmış olduğu seyâhatidir. Gerçekten, Sanctus Augustinus’un, evrensel tarihi, “Tanrıyı Tanrı için sevenler” ile (*Civitas Dei*, Celestial Jerusalem) “Tanrı bahanesiyle kendini sevenler” (*Civitas Terrena*, Società Diabolica, City of Babylon) arasındaki çarpışmanın tarihi olarak görmek istemesinin bir anlamı olsa gerekir.²

Ruhun yapmış olduğu bu seyâhatlerin hepsi de, İbn Sînâ’ya göre, birbirlerine paraleldir. Hattâ, bu seyâhatler özleri bakımından, birbirlerinin aynıdır. Bu seyâhatlerin özü, ruhun, daha bu dünyada iken, “Madde”den “Kurtuluş”udur. “Arınma”sıdır, “*Katharsis*”idir “İbadet”idir.³

Ruhun daha hayatta iken yapmış olduğu bu seyâhatlerinin, böyle, üç türlü görünmesinin sebebi, “Madde” kelimesine verilmiş olan ayrı ayrı

² Bkz., Nicolas Horwath, *Essential of Philosophy*, 1974 Woodburke, New York.

³ Krş., Empedokles, “Arınmalar” (Kranz, *Antik Felsefe* içinde, s. 76-80).

mânâlardan ileri gelmektedir. Çünkü, madde, bir keresinde, kavramlara nazaran bedene bağlı olan duyu ve muhayyile verileri anlamında kullanılmıştır; bir keresinde, Tanrı hakkındaki bilgiye nazaran öteki bilgiler anlamında kullanılmıştır; bir keresinde de “Ârif Mütenezzih”in sahip bulunduğu değerlere nazaran öteki değerler anlamında kullanılmıştır. Ruhun bu seyâhatleri, ister istemez, herbiri bir başka açıdan, birtakım duraklarla kesilmiş bir yolculuktan ibarettir.

Bu belirlemelerden sonra, benim burada artık daha özel mânâ içeriklerine sahip olan “Seyr ilâ’llâh”, “Seyr bi’llâh” ve “Seyr fi’llâh”ı bir yana bırakacağım ve “Seyr ü sülûk”u veya “Asfâr”ı kullanmayacağım anlaşılıyor demektir. Çünkü, bu deyimler ve bu kelimeler Tasavvuf’a ait olmakla, bizi, İbn Sînâ’nın terminolojisinden ve dolayısıyla konumuzdan uzaklaştırırlar.

Tarihte, çeşitli zamanlarda, değişik kültür çevrelerinde, insanın felsefe-deki Varlık-Bilgi-Değer alanlarında, türlü türlü seyâhatler yapmış olduğunu biliyoruz: Görünüş’ten Gerçek’e, Duyum’dan Akıl’a, kabuktan öze, dışarıdan içeriye, yerden göğe, yaratıktan yaratana, balçıktan cana, çokluktan birliğe, akıldan vahye, akıldan gönüle, cehaletten ilme, karanlıktan aydınlığa, “Zulmetten Nûra”, “Mâzi’den Âti’ye”, “Hurafâtın Hakikata”,⁴ mağaradan dışarıya, “*Tenzîlden te’vîle*”, “*Hakk’tan halka*”,⁵ reziletten fazilete, cemiyetten infirada,⁶ “*Samsâra*”dan “*Mokşa*”ya, “*Politeiasız*”dan (Yasasız Devlet) “*Politeialı*”ya, “*Civitas Terrena*”dan (Yeryüzü Beldesi) “*Civitas Dei*”ye (Gökyüzü Beldesi), “*Medîne-i Dâlle ve Fâşika*”dan “*Medîne-i Fâzıla*”ya ... doğru tasarlanmış birtakım seyâhatler gibi.

⁴ Şemseddin Günaltay, *Hurafâtın Hakikata*, İstanbul H. 1332.

⁵ Sadreddin Şirazî, *El-Asfâr el-Arba’a*. Bk., Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 1970 Columbia Univ. Press, Newyork, London, s. 343 v.d. “Gerçi Hakk’ın Halkıyım” (Kaygusuz).

⁶ Cemiyetten uzakta, yalnız başına tundrada gezen Şaman, doğru bilgiye varmak için, duyu verilerini aşır, bir iç tecrübe gerçekleştirmek, “extase”ya yani coşuya varmak, esrükleşmek ister. Türkçe metinlerde geçen “Yalnız gezen kaz” teriminin anlamı budur. Gezer Han’ın da bu düşünce ile alakası olduğu düşünülmektedir (Abdülkadir İnan, Emel Esin, Ruben, *Hind Tarihi*, s. 38-49). Platon’un “Mağara”sı, İbn-i Tufeyl’in *Hayy ibn-i Yakzân*’ı, İbn Bâcce’nin *Tedbir el-Mutavahhid*’i, İbn Sînâ’nın “Uçan Adam”ı, Suhreverdi’nin *El-Gurba el-Garbiyye*’si, Sadreddin Şirazî’nin *El-Asfâr el-Arba’a*’sı, aralarındaki her türlü farka rağmen, bir bakıma, bu zeminde mânâlandırılabilir. Duyu verilerinin ve aklın dışında, tek ve asıl olan bir bilgi kaynağına işaret ederek, *Avatara*, *Eon*, *Paraklet* ve *Mehdi*’nin (*Maitreya*) eşdeğerliği sonucuna varan Hind düşüncesi de, yine bu açıdan değerlendirilebilir. Ruhlar yeryüzüne düşmekle “Işık” ve “Sevgi” ülkesinde işlemiş oldukları suçun cezasını çekmektedirler. Bu ruhlar “annarak”—binlerce yıl beden değiştirerek, tekrar “Işık” ülkesine yükseleceklerdir. Mani, Zaratustra’yı işte böyle anlamıştır. Sadra’ya göre, felsefenin “Beş direk”inden

Biz bu çeşit çeşit seyâhatlerin, türlü türlü vasıtalarla, başka başka yollarla yapılmış olduğundan da haberdar bulunuyoruz: Duvar dibinde durarak ve kulak kabartıp işiterek,⁷ suyun derinliklerine dalarak,⁸ yalın ayakla yürüye yürüye giderek,⁹ merdivenden yukarıya çıkarak,¹⁰ ata¹¹ ve-

biri olan Empedokles der ki: "... Ölümlülerin çeşitli kılıklarına girerek, hayatın meşakkatli yollarını değiştirerek..." (Kranz, *Antik Felsefe*, s. 76), "... Ulaştık bu üstü örtülü ine... Ayrılarak düştük şimdi bulunduğumuz yeryüzüne. Vaktiyle hem oğlan, hem kız, çalı oldum. Kuş oldum, denizden sıçrayan dilsiz balık oldum" (*Ay. yer*, s.77). Ruhları "etten yapılmaya yabancı bir kuşakla kuşatan" (s. 78) "canlılardan ölümler yaptı. Çünkü şekilleri değiştirerek ölümlerden de canlılar" (s. 78) "... Sonunda, bilici ozan ve hekim, başta gelen kişi olurlar, şerefçe yükselir en üstün, Tanrılığa." "Göç" kelimesiyle ifade edebileceğimiz, toplumdaki böyle kaçış davranışı, ılıman kuşak kültürlerinin mistik denen akımlarının hemen hemen hepsinde ortaktır. Tao'cular, "Herşeyin kökü Göklerde, toplumun kökü ailede" diyen Kung Fu Tse'cilere karşı, "Tao" ile birleşmek için, toplumu terketmeyi, toplum dışına çıkmayı öğütlerler. Buddhistler de öyledir. Kuvvetli bir Pithagorasçı etki gösteren Platon, bilindiği üzere, "biz göğün bitkisiyiz" (*Teaitelos*, 176a; *Phaidon*, 64; *Devlet*, VII, 514), bir an önce aslımıza dönmeliyiz çağırısında bulunmaktadır. Nitekim, Yeni-Platoncu Plotinos da "Bura"yı bırakıp "Ora"ya dönmeyi öğütlemektedir. Göç, toplumdaki kendisini ayırmak, toplumdaki sınırlanmak, mevcut toplumsal düzeni değiştirmek isteğiyle olduğu kadar, "electi", "electa", "guzide" kavramlarıyla da uzlaşmakta ve uyumaktadır. Joda Buddizmi'nin kurucusu olan XIII. yy. düşünürü Japon Simran "*Bodhisatva*" olmayı bütün insanlara, —insanların en fakirine ve en aptalına bile—, lâyük görmüştür. Böylece, o, "electa" anlayışına karşı çıkmış olmaktadır.

⁷ Sumerli hükümdar Ziu Sudra, Tanrıların konuşmalarını bu halde iken duymuştur (Kramer, *From the Tablets of Sumer*, s. 179).

⁸ Sumerli hükümdar Kalkamış "İhtiyarı gençleştirir otu"nu, "Ölümsüzlük bitkisi"ni Ogunna—Okyanus'un derinliklerine dalarak bulmuştur. Sumerlilerin Hikmet Tanrısı Enki, aynı zamanda, Su Tanrısıdır. Yarı balık Oannes, bilgeliği sudan çıkararak getirmiştir (Oannes'in oğulları "Yedi Balık"tır). Nitekim, *Vedaları* da sudan çıkararak balık getirmiştir. Tengri Kara Han, Kişi ile sular üzerinde uçmuştur. Çinli hükümdar, Türk prensine balık şeklinde bir figür hediye etmiştir (Emel Esin, "Ordug", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, s. 47, 51). İncaların Tanrısı Viracocha da uygarlığı Titicaca gölünden çıkararak getirmiştir.

⁹ Kalkamış ve yoldaşı Enkidu "Yürümeye başladılar", "Biz bütün dağları aşarak geldik" (*Gılgamış*, Ramazanoğlu çevirisi, MEB, 1942, s. 31, 36, 44), dediler. Hindli Rama ve Krişna da yaya yürümüşdür (Ruben, *Eski Hind Tarihi*, 1944, s. 183). Ruben, *Hariwamsa Destanı* ile *Kalkamış Destanı*'ni karşılaştırır (*Ay. yer*). Kenanî Anat da babası El'e doğru yaya yürümüşdür. Yahudilerin tanrısı Yehova da, Eden Bahçeleri'nde dolaşmış, yaya yürümüşdür. Enoch da yaya yürümüş olanlardandır. Samson ve Herakles de, öyle, yaya yürümüşlerdir.

¹⁰ Peygamber Yakup, başını taşa koydu, sonra merdivenden göğe çıktı (*Tekvîn*, s. 28). "Gördiler nürdan örülmüş nerdubân. Nerdubândan oldular göğe revân" (Süleyman Çelebi, *Mevlûd*; ve, *Mirâç-Nâmeler*).

¹¹ Pegasus ve Burak, göğe çıkararak en ünlü atlardır. "Cebrail tuttu Burak bindi ana. Hoş yöneldi Hakdan yana" (Süleyman Çelebi). "Yakdığam bir çıraktır. Yerden göğe

ya geyiğe¹² binerek, “Kuş *tonu*”na girerek,¹³ rüzgârın kanadına takılarak,¹⁴

bir direktir. Bindiceğim bir Buraktır...” (Pir Sultan). “Kendi pîr, atı boz,*tonu* yeşil” Baba İlyas (A. Ocak, *Babalar İsyanı*, Dergâh yayını, 1980, s. 102) “boz ata” binerek göğe ulaşır; Hacı Bektaş da bir boz at ile kaybolmuştur (*Ay. yer*, s. 127). Baba İlyas, eğer Baba Resûl ise, XIII yy.da, Türkmenleri Gıyâs ed-Din Keyhusrev II’ye karşı ayaklandırmıştır. (*Ay. yer*, s. 80). “Kim gelüptür bu sûreta bir er. Kim halâyıktır ana Peygamber” (Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsıye*, Konya, Mevlâna Müzesi, 4937, 28 a, b). “Tahtuna tacına nazar kılmış. Kenduyi hem Resûl-i Hağk bilmiş” (*Ay. yer*). “Ol niçün didire ‘Resûlem ben’. İns u cin gönlüme kabulem ben” (*Ay. yer*). “Ağaç Eri”lerinin yaygın olduğu bölge, Kuzey Suriye, XI-XIII. yy.da, İsmailî propaganda alanıdır. VII-IX. yy.da ise Manicilik etkisinde bulunan Hristiyan “Paulicien”ler, Kızılırmak’ın yukarı havzasında meskûndurlar; Bizans’ın takibatından kurtulanlar Bulgaristan’a yerleştiler. İngiltere’de Lollard’lar, Bohemya’da Huss’lar “Paulicien”dir (Ameer Ali, *The Spirit of Islâm*, 1985 Pâkistan, s. 330). Baba İlyas’ın isyan bölgesi olan Amasya, söz konusu o her iki bölgenin etkisi altında bulunmaktadır (*Babalar İsyanı*, s. 109). “Ağaç Eri”lerinin “Akatzirler” olduğunu ileri süren tarihçiler bulunmaktadır (F. Sümer, *Oğuzlar*, s. 158, 1967; “Ağaç Erileri”, *VI. TT. Kongresi*, s. 171; Belleten, cilt 26, s. 521-528). Türklerde ağaç kültü araştırılmıştır (Abdülkadir İnan, “Türklerde Su Kültü”, *Köprülü Armağanı*, 1953). Tahtacılar, belki “Ağaç Eri”lerindedir (Ülkü Taşır, *Türk Halk Bilgisi*, 1938; Ş.A. Kansu, “Bir Tahtacı Mezarlığı”, *Bellelen*, cilt 29, sayı 115, 1965). Buddha’nın ağaç kültü ile ilişkisine işaret edilmiştir (W. Ruben, *Eski Hind Tarihi*, Bl.E, 1944, Ankara, İdeal Mtb.; krş., M. Türker-Küyel, “İbn Sînâ’da Al-‘Akl al-Fa‘âl’in Kökleri”, *İbn Sînâ Armağanı* içinde, 1984, TTK, s. 626). Rustow at ve arabanın önemini vurgulamış, Parmenides ve Platon’un hakikate ulaşma vasıtası olarak ata verdikleri değere işaret etmiştir (“At ve Araba Kullanmanın Tarih ve Sosyoloji Bakımından Ehemmiyeti”, *II. TT Kongresi*, 1937, s. 859). Rustow ayrıca “milletin çobanı”, “Bir çoban bir sürü” (*Ahd-i Atik*) kavramlarının hâkimiyet alâmeti olan asâ (kırbaç, berkge, güdecek) ile ilgisini göstermiş, Mısır’da Osiris ve İran’da Timo’nun asâlarını misâl vermiştir (s. 861). “Ödlek atı” (E. Esin, “Türk Sanat Tarihinde Karahanlı Devrinin Mevki”, *VII. TTK Kongresi*, 1961, 1967, s. 113), “İşk atı”, “Ödke atı” terimleri kullanılmıştır. Ömür de bir at ile kat edilir (*Ay. yer*). Cennete at ile gidilir (Bkz., Masao Mori, “Yenisey Yazıtlarındaki ‘Sekiz Adaklıg Barım’ Uzerine”, s. 351 v.d., *Erdem*, cilt 3, sayı 8, Mayıs 1987, s. 349-365).

¹² Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda rol oynadığı söylenen Geyikli Baba (Şinasi Tekindağ, “Büyük Türk Mutasavvıfı, Yunus Emre Hakkında Araştırmalar”, *Bellelen*, cilt 31, 1966, s. 77-80). Geyik derisi, Dede Garkın’ın ve müritlerinin de alâmetidir (*Ay. yer*, s. 94). Hacı Bektaş, müridi İbrahim Hacı’ya, geyik derisinden bir börk vermişti (*Ay. yer*, s. 54. Krş., Gölpinarlı, *Vilâyet Nâme*, 1958 İstanbul, s. 94). Seymen Alayı Ankara’da Hacı Bayram Camii’nde, üzerinde geyik boynuzu asılı bulunan kapı önünde, Kayyum Dede’den dua olarak, yürüyüşüne başlar (Şeref Erdoğan, *Ankaram*, s. 171-173). Taoist rahip de bir geyiğe binerek, gökte kaybolur (E. Esin, *İslâm Öncesi Türk Kültürü*, 1978 İstanbul). Macarlara, bataklığı geçmede Enek isimli geyiğin yol göstermiş olduğu bilinmektedir (Eberhard, *Çin’in Şimâl Komşuları*, s. 52). Laponlar ise geyik kültürüne sahiptirler. Sinolog Eberhard, Türklerin kültürünü teşhis etmekte, geyik motifini bir kriter olarak kullanmıştır (“Eski Çin Kültürü ve Türkler”, *DTCF Dergisi*, cilt 1, sayı 4, 1943, s. 28). Yahudi mistiklerinde ise, İslâmî etkili bir “Markaba” terimi bulunmaktadır (M. Türker-Küyel, “Kurtuluş ve Sadâkat, İbn Meymûn”, *Erdem*, cilt 4, sayı 10, s. 245-254).

¹³ Sumerli Etena, Şamanlar, Buddha, Nişapurlu, kuş ile veya kuş kılığında göğe çıkar. Nişapurlu “güvercin *tonu*”na girerek göğe ulaşmıştır. Oysa Etena bir kartalın sırtında

bal damlasına oturarak,¹⁵ kayak ile, “Kiçi Kölüngü” veya “Ulu Kölüngü” ile, yüzerek,¹⁶ at arabasıyla giderek,¹⁷ Güneş arabasına binerek,¹⁸ “İhtişam sütununa tırmanarak”,¹⁹ “Nûrdan bir nerdubân ile göğe revân olarak”,²⁰ “Cengel”i (Jungle) geçerek,²¹ özel etkili otlar kullanarak,²² veya müzik, içki, raks coşkusu veya başka tür ibadet yollarıyla, “zühd ve takvâ” ile,²³ sanata uğraşarak,²⁴ nihayet *apodeiktik* ile “yakîn”e vararak, genel, doğru, zarûrî önermeler getirerek, bilim ve felsefe yaparak, *Analitik Geometri* yolunu taklid ederek,²⁵ kültür ve uygarlık yüce değerlerini saklayıp, artırıp, biriktirip

yükselmiştir. Türklerde, ruhlar bir kuş olarak tasavvur edilmişlerdir: Togan, sunkur, aktogan, karakuş—tavşancıl, atmaca, şahin, şahbaz gibi. Tekin Karahanlı, *devlet kuşuna* binerek göğe çıkar (Emel Esin, “Türk Sanat Tarihinde Karahanlı Devletinin Mevkii”, VII. TTK Kongresi, 1961, 1967, s. 112-113). Platon da *Phaidros*'ta, filozofu kanatları kuvvetli bir kuş olarak tasvir etmiştir (*Phaidros*, 249 c). Buddhist rahip de uçar (Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 33).

¹⁴ Fırtına (Anat) bulut ile, Ay kayak ile, Güneş araba ile seyâhat eder.

¹⁵ Brahman, *Vedaları* okur iken bal damlasına girmiş sayılır.

¹⁶ Sumerli Hikmet Tanrısı Enki'nin, “Gök Levhası”nı taşımakta olduğu bir “Gök Kayığı” bulunmaktadır. İhtiyaç sahipleri, özellikle İnanna, şehir kurarken, bu kayıkla kültür ve uygarlık değerlerini taşır. Sumerli nazarında Öte Dünya “Kur” a bir kayıkla gidilir. Mısırlı rahibin yapıtı da budur. Buddha, *Samsâra* selini, “*Kiçi Kölüngü*” ile geçer. Hinayâna Budistleri de aynı yolu tutarlar. Oysa, Mahayâna Budistleri, Buddhist Türklerin çoğunluğu “*Samsâra*” selini bir korkulu rüya âlemi olan “*Maya*”yı “*Ulu Kölüngü*” ile geçerler (Bkz., Mübahat Türker-Küyel, “İki Gemi Türü”, *Erdem*, cilt 2, sayı 5, 1986, s. 337-349).

¹⁷ İnanna, yedi atın veya aslanın çektiği araba ile gider. Parmenides'in seyâhati de, böyle at arabasıyla (Bkz., Kranz, *Antik Felsefe*, s. 60). Platon da bu seyâhatlerden bahsederken atı kullanmıştır.

¹⁸ Krişna, Güneş arabası ile seyâhat eder.

¹⁹ Mani, “İhtişam Sütunu”na tırmanmıştır.

²⁰ *Miraç Name*'ler, *Mevlîd*'ler. “Göğe çıkan Merdivenler” için bkz., Landsberger, “Sumerlilerin Kültür Sahasındaki Başarıları”, *DTCF Dergisi*, cilt 3, sayı 144; Süleyman Çelebi, *Mevlîd*, Ateş neşri 1954.

²¹ “Jungle” denen hayat ormanını geçerken kör ile topalın yardımlaşmasında olduğu gibi, insanlar yardımlaşır.

²² “Allah, Tengri, Yaradan. Gel, içe gör cur'adan. Yâr ile yâr ola gör. Ağyâr çıksın aradan” (Kaygusuz). “Sır tutarız dervişiz. Dalga duman esrarla. Mertebeye ermişiz” (Server Baba) (Bkz., Beyhan Yörükân Karamağralı, “İslâm Sanatı'nda Haşhaş ve Hind Keneviri Motifleri”, *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 5, 1982, s. 463-484).

²³ Eleusis âyinleri ve Dyonisos kültü uygulamalarında olduğu gibi.

²⁴ Pithagorasçılar ve Platon'un mensup bulundukları gelenekte olduğu gibi, Aristoteles'e göre de sanatın esası “katharsis”—arınmadır.

²⁵ Tâ Aristoteles'ten beri, Pithagorasçı geleneğe uyarak, bilimlerin ideali, matematiği taklit etmektir. Platon da bu sebeple Akademia'nın kapısına “Geometri bilmeyen içeri girmesin” ibaresini yazdırtmıştır. Bu ideal, Modern çağda da devam etmiş, Descartes'tan, öteki

irkerek, zenginleştirerek, öteki insanlara geçirerek yapılan seyâhatlerde gidilen yollar gibi. Bu seyâhatleri gerçekleştirirken insanın, daha doğrusu “kahramanlar”ın, elbette, yollarına çıkan, yollarını kesen, yürüyüşlerine engel olan birtakım “canavar”ları öldürmeleri icâb etmiştir.²⁶

Biz bu seyâhatlerin büyük bir çoğunluğunun, müelliflerce veya müelliflerince, “remz”, “misâl”, “meczaz” ve “istiâre”lerle, “allegori”lerle, “mitos” ve “sembol”lerle anlatılmış olduğunu da biliyoruz.²⁷ İbn Sînâ dahi,

kartezyenlere, özellikle Leibniz’e intikal etmiş, çağımızda, meselâ, Russell gibi filozoflarda temsilcisini bulmuştur.

²⁶ Kahramanların, yapmış oldukları seyâhatler boyunca, birtakım “canavarlar”ları öldürmüş olduklarını biliyoruz. “Canavar öldürme”nin prototipi, yazılı tarihte, Sumerlilerin Hikmet ve Su Tanrısı Enki’nin “*Kur*” canavarına karşı açmış olduğu savaştır. Enki’den başka Nin-Urta da, ölüm ve salgın hastalık cini Asag’a karşı dövülmüştür. Ziu Sudra da Tufan canavarına karşı savaşmış, böylelikle, “Bitkilerin adlarını ve insan neslinin tohumunu koruyan” hükümdar olarak ün salmıştır. Hükümdar Kulkamış, “Sedr Ormanı”, “Humbaba”, “Gök Boğası” canavarlarına karşı mücadele vermiştir. İnanna ise, “*Kur*”a kabul edilmek için kendi kendisiyle mücadele etmiş, istemese de “*Yedi Takı*”sından vazgeçmiştir. Onun bu tutumu yazılı tarihte, “nefis canavarı”na karşı savaşın prototipi olarak değerlendirilebilir. Daha sonraları, nefis canavarını öldürmek, evliyanın kerametleri arasında sayılmıştır: “Taşları ve kayaları harekete geçirmek”, “Kuş tonuna girmek” (Yaşar Ocak, *Babalar İsyanı*, Dergâh yayını, 1980, s. 54), “tahta kılıç ile saldırmak” gibi. “Dartmış kudret kılıcın. Çalmış nefsin boynunu. Nefsünü depelemiş. Elleri kan içinde” (Yünus).

²⁷ Bilindiği üzere, Yazı Dil’e, Dil Düşünce’ye, Düşünce ise Objeye delâlet eder. Başka deyimle, belli bir kelime belli bir mânâya, o belli mânâ da belli bir objeye delâlet eder. Eğer belli kelime, o belli mânâ ve objeye değil de, aradaki bir bağdan dolayı, değişik bir başka mânâya ve bir başka objeye delâlet ederse, “istiare”, “allegorie” (meczaz) söz konusudur; meselâ, “aslan” kelimesinin ormandaki aslan hakkında değil de cesur bir adam hakkında söylenmesi gibi, veya cümle gruplarının bu amaçla kullanılması gibi. (“Kelâm-ı sâdede hüsn olmaz istiâre gibi”, Nâbi). “Allegorie”lerde, insan “Sembol” (tımsâl)ler, “signe” (remz)ler, “image” (misâl)lar kullanabilir. “Mithos” ile insan, masal, hikâye, hayâlî şeyler anlatabilir. Ama hayâlî olduğu gibi, gerçek şeyleri de “Mithos”larla anlatmak mümkündür. (“Haşrederek âb-ı hayât-ı sühan-ı Bâkidir. Andırıp zinde kılan nâm-ı Süleymân Hân’ı”), (“Sühanım sihr-i mübin ü kalemin Çüb-i Kelîm. Nefesim mağz-i dem-i nutk-i Mesîh-i Meryem”, Nefi). Bu bakımdan salt masal olan “Mithos”lar ile “allegorik” olan “mithos”u birbirinden ayırdetmek gerekmektedir. Eğer “Mithos” bir “allegorie” ise, hayâlî varlığa değil, hakikî varlığa taallük eder. Sumerli insan, evreni anlatmak için, bazı “Mithos”lar kullanmıştır: “Mithos, ilkel akîde muhafızlığı değil, ruhî tekâmüle intibak vâkiasıdır” (Landsberger, “Sumerlilerin Kültür Sahasındaki Başarıları”, *DTCF Dergisi*, cilt 3). Tabiattaki kuvvetleri bu amaçla şahıslandırmıştır. İnsan, sanatta veya dinde, en soyut düşüncelerini “Mithos”larla dile getirmiştir. Bilindiği üzere, Leo Strauss, “*Mithos*”ların fonksiyonlarını göstermek için onları tahlil etmiştir. Öyle ki, ortada “prélogique” veya “primitive” bir akıl olmadığı sonucuna varmıştır (*Antropology Structural*, 1958; *La Pensée Sauvage*, 1962). İnsan, “*Mithos*”lar kullanarak, “allegorie”ler yoluyla ilk kez bir felsefi fikri ifade edebilir; yani evren hakkında bir açıklama getirebilir. Toplum da “*Mithos*”lar yaratabilir. (“Kim bilirdü şu’arâ

görüşlerini, *R. et-Tayr* ve *Hayy ibn Yakzân* gibi eserlerinde, semboller kullanarak ifade etmiş, onları allegorik yoldan dile getirmiştir. İbn Sînâ'nın *Hayy ibn Yakzân* allegorisi, Corbin ve Goichon gibi ünlü araştırmacılar tarafından, taban tabana zıt iki aykırı yönde yorumlanmıştır. Corbin'e göre, İbn Sînâ, "Suhreverdî tipinde, Hind-İran menşeli bir gnostik-mistik"tir. Goichon'a göre ise, İbn Sînâ'nın böyle olması imkânsızdır; eser, İbn Sînâ'nın şu bildiğimiz kendi felsefesini anlatmaktan ibarettir; ama allegorilerle! Goichon bu yorumu, İbn Sînâ'yı yine İbn Sînâ ile şerhetmek gibi bir yöntem uygulayarak, İbn Sînâ'nın *Hayy ibn Yakzân* adlı eserini, onun *R. et-Tayr*, *R. fî Mâhiyet el-İşk*, *İşârât*, *Necât*, *Şifâ*, *Adudiyye* gibi eserlerine başvurarak temellendirmiştir. Esasen, Suhreverdî, İbn Sînâ'nın eski İran kaynaklarını bilmediğini söylemiştir. *Hayy ibn Yakzân*'ı şerheden İbn Zayla ise oradaki bilgilerin İbn Sînâ'nın öteki eserlerinde mevcut olduğunu belirtmiştir.

Biz, bu incelememizde, İbn Sînâ'da, ruhun, daha "beden elbisesi"ni soyunmadan, yapmış olduğu seyâhatlerini incelerken, adı geçen bu iki araştırmacının görüşlerini de ister istemez değerlendirmiş olacağız. Bu değerlendirmeleri yaparken, asıl, İbn Sînâ'nın felsefesinin temelinde bulunan ontolojik imkânsızlığa, yani, İbn Sînâ'ya göre yaratıklarda "essence" (öz) ile "existence" (fiilî varlık)ın aynı olmadığı görüşüne, dayanacağız; hem de

olmasa ger sâbıkta. Dehre devletle gelüp yine giden şahâni", Nefî); hattâ, toplumlar "*Mithos*"ları oynayarak kendi varlık bilincine de erişebilir. Mezopotamya'da, menşee meseleleri, tabiat-toplum ilişkileri ve ekonomide çarpışan ve birbirini çelen güçler hakkında "Mithos"lar türetilmiştir (Bkz., John Grey, *Near Eastern Mythology*, 1969, s. 26). Kirk'e göre, Kramer, *The Sumerians* (Chicago, 1963) adlı eserinde, "Mithos"un akılsal gözlemlerin veya hakikatlerin sembollerle veya "allegorie"lerle ifadesi olduğunu düşünmektedir (Bkz., *Myths. Its Meaning and Function in Ancient and Other Culture*, Yale-Cambridge University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1970). Kramer ile Jacobsen bu konuda epeyce tartışmışlar, Kramer, Jacobsen'e *Sumerians Mythology* (s. 74) de cevap vermiştir. Kirk'e göre de "Mithos"lar, basit birer "allegorie" değildir; "allegorie"den öte, onlara ek olarak, heyecan unsuru taşırlar (s. 89). Leo Strauss'a göre, bir "Mythos"un sembolleri arasındaki ilişkiler toplum ile müesseseleri ve doğa arasındaki ilişkiye tekabül eder. Ancak, bunlar "allegorie"lerle verilmiş bulunmaktadır. Jacobsen'e göre, "Mythos"lar, tabiat kuvvetlerinin şahıslandırılmış Tanrılar olarak sunulmuş olmasından ibarettir. Onların aralarındaki ilişkiler ise insan psikolojisine paralel olarak verilmiştir. Sumerliler, tabii dünyanın işleyişini, sırf mantıksal ve betimsel temelde nakli mümkün olmayan bir şekilde kavrayabildiler (Frankfort, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago 1946; *Before Philosophy*, 1949). Bu konuda bir doktora tezi Alice Lee Stauffer tarafından hazırlanmıştır: *The Relation of Ancient Near Eastern Myth to the Ionian Presocratic View of World and Earth* (Ugarit, Heracleitus, Thales, Xenophon, *Enumma Elish*, Greece), 1985, University of New Mexico (Bkz., *UMI*, September 1986). Sumerli mitolojisi çevreyi anlamakta girişilmiş ilk sistemli teşebbüstür.

bizi meselenin künhüne vardıracağına inandığımız Tanrı ile insan arasındaki münasebete dair Sumerli zihniyetiyle İbn Sînâ'nın görüşünün ana hatlarındaki hayret verici paralelliğe dikkat edeceğiz; ve, bu iki noktayı te-mele alacağız. Bu suretle bir taraftan da, İbn Sînâ'yı İbn Sînâ ile şerheden ve *Hayy ibn Yakzân*'a kaynak olarak Platon, Aristoteles, Galenos, Ptolemaios, Stoa, Sâmi görüşler, eski Pers, Babil, Kalde, *Kur'ân-ı Kerîm* ve Fârâbî'yi gösteren Goichon'un, asıl, Kalde'ye bağlı kaynaklarını daha da genişletmiş olacağız. Bu arada, yan kavramlar olarak, "Gnostik" ve "Mistik" kavramlarıyla, İbn Sînâ'da "Hads", "Yakîn", "Akl-ı Kıddûsî", "Creatio Dei" (Yaratma), "Rabb-ı İnsânî", "Îlâh-ı Beşerî", "Imitatio Dei", "Saâda" kavramlarına açıklık getirmiş olacağız. Bu iki araştırmacının temas etmedikleri bir noktayı da buraya ekleyelim: Bilindiği üzere, İbn Sînâ *Hayy ibn Yakzân*'ını Ferdican Kalesi'nde tutuklu bulunduğu sırada, fişlerine dayanmadan, ezberden, hatırlayabildiği kadarıyla, "allegorie"lerle kaleme almıştır. Bir felsefi eser yazmak için hapisaneyeye düşmüş olmanın şart olduğuna inanmadığımız için, İbn Sînâ'nın, eserini, Boethius'un *Consolatio Philosophiae*'sini (Felsefenin Tesellisi) yazmış olduğu o aynı hâlet-i rûhiye içerisinde yazmış olduğunu da düşünmekteyiz. Bilindiği üzere, Boethius (480-524), felsefeyi Hellen dilinden Lâtin diline kazandırmakta emeği geçmiş olan bir filozoftur; ve Edik Hun'un (Edekon) oğlu Odoakr'ın danışmanıdır. Boethius, hükümdarı tarafından hapse atılınca, orada, felsefeye sığınmış, teselli bulmuş, En Yüksek İyi'nin, mutluluğun, şan, şeref, zenginlik değil, ama, Tanrı'yı tanımak olduğunu tekrarlamıştır: Tanrı'ya, En Yüksek İyi'ye, "Madde" zincirlerinden, karanlıktan, cehaletten ve kötülükten kurtularak varılır. Oraya, sonradan *Fons Vitae* (Yenbû'u'l-Hayât) olacak olan "Funt of Good" ile varılır. İbn Sînâ'nın *Hayy ibn Yakzân*'ında geçen o korkunç tuz çölünden, insan, "Berzahta akan o tatlı su" mantık ile, felsefe ile kurtulur. Bu, Pithagorasçıların "Sôma sêma" (Beden mahbestir) düşüncesinden Bilim, Felsefe ve Sanat gibi yüce değerlerle kurtulmak, "doğuş çarkını kırmak" geleneğidir; bu, İbn Sînâ'nın *Fî Mâhiyeti'l-İşk*'ının sonunda işaret ettiği, "Imitatio Dei"nin ne olduğunu anlamayan, anlamadığı için de İbn Sînâ'ya kızan ve onu hapse atan hükümdarı, biner yıllık çizmelerle geriye doğru aşır, yine bir hükümdar olan Ziu Sudra'ya ulaşmaktadır; bu, *Sapientia* (Philosophia) *Perennis* tir, *Câvidân-ı Hıred*'dir, *el-Hikme el-Hâlidé*'dir, ebedî felsefedir, felsefenin ebediyetidir (bu kavram Sumerlilerle başlatılmıştır. Bkz., Landsberger, "Önasya Kültür Tarihinin Meseleleri", II. T. T. Kongresi, 1937), *Kutatgu Bilig*'dir.

Meselenin künhüne vâkıf olmak için, Tanrı ile insan arasındaki ilişki-
de Sumerlilerin hikmetini temele almaya çalışmak, sanılabileceği gibi, hiç
de “tehlikeli bir iş” değildir; ve sumerologları çekingenleştiren “Okyanus
ortasına bir mendirek uzatmak” da sayılamaz.²⁸ Çünkü, bilimsel yapı kur-
makta, varsayımlar iskelesi kullanmak gelenektir. Bunları açıkta tartışmak
ise “probité intellectuelle” gereğidir; Berossos, İbn Nevbaht, Fârâbî ve Ro-
ger Bacon’un tezlerini tahkik etmektir; 19. yy.da, Batı’da, bazı dilcilerin
kültür ve uygarlık yüce değerlerinin ancak bükümlü dillerle yaratılabilece-
ği iddiasının değerini yeniden gözden geçirmek için bir fırsat yaratmaktadır,
—çünkü Sumerlilerin dilleri eklemelidir ve onlar yazılı tarihte, ilk kez, bi-
lim ve hikmet gibi kültür ve uygarlık yüce değerlerini yaratmışlardır²⁹—;
ve ülkemizde hâlâ, bu türden doğrulanmamış tezlere itibar edenleri uyarmak-
tır. Diller anlam taşıyan birer sembol olmaları hasebiyle, onların tek
heceli, eklemeli veya bükümlü olmalarının kendi kendine bir önemi yok-
tur. Eğer ortada hâlâ bir tereddüt varsa, Borger’in *Handbuch der Keil-
schriftliteratur* adlı üç ciltlik bibliyografyası taranıp, gerekli kontroller yapı-
labilir. Biz, burada, sadece, incelemelerinin önemli bir kısmını İstanbul
Arkeoloji Müzesi’nde gerçekleştirmiş, ve orada Atatürk’ün portresi karşı-
sında duygularını, özetle, “yüzyılımızın en dikkate değer siyasal simâların-
dan biri olan, modern kahraman”³⁰ diyerek dile getirmiş olan ünlü sume-
rolog Kramer’in, Thureau Dangin, Anton Deimel, Edward Chiera, Adam
Falkenstein, Landsberger, Thorkild Jacobsen, Arno Poebel ... gibi, Sume-
rolojinin “Ulu Mimarları”nı saydıktan sonra, kültür tarihine ışık tutan ve
yol gösteren kendi eserlerini, yine kendi deyimiyle, “blood, toil, tears and
sweat” ile yazmış olduğunu zikretmekle yetinelim. Kramer’in saymış oldu-
ğu bilginler arasında Landsberger’in DTCF Sumeroloji Bölümünü kuran
ve Atatürk’ün yakınlık gösterip ilgilendiği ünlü bilgin olduğunu biliyoruz.
Atatürk’ün, incelemelerini sonradan *DTC Fakültesi Dergisi*’nde yayınlamış
bulunan bu bilgini, T.C.nin yüksek makamlarının, bilimsel kanaatlerini
ilgilendiren konularda, hiçbir tazyike maruz bırakılmayacağı hususunda
temin ettiği, akademik çevrelerde dilden dile dolaşmaktadır.³¹ Zaten

²⁸ Van Dijk, *La Sagesse Sumero - accadienne*, 1953, Brill, s. 135-136.

²⁹ Sayılı, *Mısır ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, 1967, TTK, Ankara.

³⁰ Kramer, *From the Tablets of Sumer*, s. 14, The Falcon’s Wing Press, Indian Hills, Colorado 1956: “... Atatürk, the beloved founder and hero of the New Turkish Republic. Much is still to be said and written about this remarkable man, in same ways one of the most significant political figures of our century.”

³¹ Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, Prof. Dr. Kemal Balkan’ın şahadetleri. Bkz., Sayılı, *Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, 1978, TTK, s. 432.

Atatürk, tâ 1937'de toplamış bulunduğu II. Büyük Türk Tarih Kongresinde, kültürler arasındaki bağlantı meselesini o eşsiz ve derin isabetli sezgiyle uluslararası bir düzeyde tartışmaya açmıştır. O, bu suretle, 1972'de İspanya'da, Unesco'nun katkılarıyla, SIEPM'nin gerçekleştirmiş olduğu V. Kongresinde incelenen "Kültür Karşılılaşması" temasına 35 yıl kadar bir süre boyunca tekaddüm etmiş bulunuyordu.³² Bu durum onun şu sözleriyle bütünleşmektedir. "Biz, daima hakikati arayan ve onu buldukça, ve onu bulduğumuza kani oldukça, ifadeye cür'et eden adamlar olmalıyız."

Şimdi, ruhun daha "beden elbisesi"ni çıkarmadan önce, yani hayatta iken, yapmış olduğu o üç türlü seyâhatine temel oluşturan Tanrı-İnsan münasebetini Sumerli hikmeti açısından ana hatlarıyla görelim.

Yazılı tarihte, ilk kez, Sumerlilerin duyu verilerini aşip, akla dayanarak Tanrı-Evren-Toplum-İnsan hakkında, Landsberger'in deyimiyle, "transdantal vahdetli bir bütün" kavrayışına yükselmiş olduklarını, hikmete ulaşmış bulduklarını biliyoruz.³³ Bu bütün içerisinde Tanrı-Evren-Toplum-İnsan birbirlerine paralel konumdadırlar.³⁴ Sumerliler, bütün evreni, Tanrılar dahil, canlısıyla cansızıyla çok geniş bir anlam verdikleri "Nig.Si.Sa", yani "Adâlet" kavramı etrafında *tanzim* ve *tasnif* etmişler (Landsberger, "Mezopotamyada Medeniyetin Doğuşu", *DTCF Dergisi*, cilt 2, sayı 3, 1943, s. 419), bütün varlıkların listelerini çıkarmışlardır. "Adâlet" veya uyum kendisini, evrende "Nam" denen genel kanunlar³⁵ şeklinde, tek tek nesnelere ise "Me"ler halinde, yani, "bir şeyi o şey yapan şey" (Mâhiyetler) anlamında, Tanrı buyrukları, "Parsû"lar (Farz) halinde gösterir. Tanrılar dahil, hiçbir varlık "Adâlet"ın dışına çıkamaz. Ne ki vardır o âdildir; ne ki âdil-değildir o var-değildir. Her yerde, Öte Dünya "Kur"da bile, "Adâlet" hüküm sürmektedir; öyle ki,

³² *Actas del V Congreso Internacional de Filosofia Medieval*, I-II, (1972 Madrid), 1979, Editoria Nacional Torregalinda, 10, Madrid-16.

³³ Landsberger, "Ön Asya Kadim Tarihinin Esas Meseleleri", *II. TTK Kongresi*, 1937. Krş., Borger, *Handbuch der Keilschriftliteratur*, 1975-1977, De Gruyter.

³⁴ Paralellik fikri, Tanrı ile insan arasındaki münasebetin efendi ile köle arasındaki münasebete benzediği fikri şeklinde bütün Sumer, Babil, Asur, Elam, Urartu, Suriye, Mısır, Anadolu, Hitit bölgelerinde yayılmıştır. Bkz., Aygül Süel, *Hitit Kaynaklarında Tapınak*, 1985, DTCF yayını.

³⁵ Kemal Balkan, "Sumer ve Babil Edebiyatından Örnekler", *Atatürk Konferansları*, TTK, 1977; krş., Tansug-İnanlı, "Sumerlilerin Dünya Görüşü", *DTCF Dergisi*, 1949, cilt 7, s. 551-558. "Nomos", "Nâmûs", "Nom Kutu" terimleri arasında açık bir ilişki bulunmaktadır.

“Addür asl-ı nizâm-ı âlem

“Adlsüz saltanat olmaz muhkem.³⁶

Evren “*Nam*” larını, tek tek varlıklar, bu arada toplum, hükümdar ve fert de “*Me*”lerini ve “*Mu*”larını, yani adlarını, kaybederse, hepsi varlıklarını da yitirmiş olurlar. Demek ki,

“Şer süz olmağ ile zabt-ı umûr

“İhtilâlât-ı umûr itdi zuhûr.³⁷

Hükümdar bir “*Si.pa.si*”dir, ‘sopası doğru olan çoban’dır.³⁸ Eğrilik yaparsa, o da hükümdarlığını kaybeder. Çünkü,

“Devleti eylediler böyle perişan cühelâ

“Nice teklif olunur gürge mürâât-ı ganem.³⁹

Hükümdar kendine uygun bir ad aramalı, bir ün sağlamalıdır.⁴⁰ İnsan ise beden ve ruh sağlığını korumalı, topluma uyma gücünü kaybetmemek için “*Me*”lere uymalıdır. İnanna, nasıl taç, kolye, broş, bilezik, yüzük, küpe, elbise gibi “7 takı”ından vazgeçmişse, gerektiğinde, insan da, tıpkı Enkidu gibi eşi, çocukları, giyim kuşamı, kokuları, silâhları gibi 7 *dünyalık*’ından vazgeçmesini bilmelidir.⁴¹

Hikmet Tanrısı Enki, arı suyun, yaşılın, bitekin, gençliğin, hayatın, canlılığın, diriliğin, sağın düşüncenin ve bilincin ilkesidir.⁴² Kurunun, kuraklığın, ölümün, karanlığın, cehâletin baş düşmanıdır. “İhtiyar genç olur

³⁶ Mine Mengi, *Nâbi*, 1987, Atatürk Kültür Merkezi yayını, s. 19.

³⁷ *Ay. yer*, s. 19.

³⁸ M. Tosun, “Sumer Dili ile Türk Dili Arasında Karşılaştırma”, *Atatürk Konferansları*, cilt 4, s. 161, 1970 (71). Krş., M. Türker - Küyel, “İbn Sinâ’da Akl-ı Fa’âl’in Kökleri”, s. 613.

³⁹ *Nâbi*, s. 7.

⁴⁰ *Gılgamış*, MEB yayını, s. 37. Bu ün *Si.Pa.Si.*, *Şarru meşarum*, *Şarru Kenu (Köni?)*, *Şarru Kışşatim*, *Şarru Kıbratim Erbaim* olabilir (Bkz., Kınal, *Eski Mezopotamya Tarihi*, 1983, DTCF yayını). Bu ünvanlar sonradan *Basileus Themistopoloï*, *Melik-i Sunna*, *İlâh-Beşerî*, *Rabb-ı İnsânî*, *Kannagara no michi* (Japon), “*Vicair* (İncas)” ünvanlarının prototipi olacaktır. Türklerde Hakanklık gökten gelir. Başa filozoflar geçmez ya da baştakiler felsefe yapmazsa, devlet gücü ve felsefe bir elde bulunmazsa, devletin ve insanların acıları sona ermeyecektir (*Devlet*, V, 473e).

⁴¹ Enkidu’nun dünyalıkları için, bkz., not 57.

⁴² Onun oğulları “Yedi Bilge”dir. Uruk surlarını yaptırtan Kalkamış, surların kontrolünü onlara emanet etmiştir. Sumerli “Yedi Bilge” herhalde, “Trivium. Quadrivium”ün kökünü oluştursa gerek. Finikhia soylu Thales de Yunanlı “Yedi Bilge”den birisidir; ve ona göre “Herşeyin arkası sudur, yaşıldır, ıslaklıktır.”

otu”nun⁴³ sahibidir. Öte Dünya’nın karanlıklarından kurtulacak olanlara, Güneş Utu ile birlikte, o yol gösterir. Enki ve Utu “Seyyahların rehberi”dir. Ölülere, Güneş Utu ile birlikte, o diriltir. O, hiç uyumaz; hep “canlı gözler”le bakar; uyanıktır, “odug”dur, “yaşı yiğit”tir (*Kutatgu Bilig*, 440, 1868). İnsanlara bilimleri öğreten “Yedi Bilge” onun oğullarıdır.⁴⁴ O, bütün öteki Tanrıların kalplerinden geçenleri bilir; o, “Âlem Rûhu”dur,⁴⁵ evrensel bilinçtir, bütün bilinçler onda parlar. Çünkü bütün “Me”ler onun “Göksel Levha”sında mahfûzdur, demirbaşlar halinde kayıtlıdır. “Âyân-ı Sâbite”nin yeri olan bu “Levh-i Mahfûz”u, o, “Göksel Kayık”ıyle, oradan oraya taşır;⁴⁶ ihtiyaçları halinde, öteki tanrılara, özellikle de insanların üreyip türemesini isteyen, kültür ve uygarlık başlatılan İnanna’ya, Venüs’e sunar. Öte Dünya denen “Kur” canavarını, tufanın azgınlığı ve bulanık sularını bilgisiyle o alt eder.⁴⁷ “Kur”da Güneş Utu’nun açtığı delikten, akıl vererek, o kurtarır; ölülere o diriltir. Enki ve bütün öteki tanrılar yaşıl, sulak, cennet bahçesi (Eden Bahçesi), “Güneşin doğduğu ülke” (Horasan), “Ölümsüzler diyarı” Dilmun’da⁴⁸ ebedi olarak yaşarlar; hiç ölmezler, uyumazlar, dalmazlar, hep bilinç üzeredirler. İşte bunun için,

“Cehle Hakk mevt dedi, ilme hayât

“Olma, hem-hâl-i gürûh-i emvât.”⁴⁹

⁴³ Bkz., *Gılgamış Destanı*, s. 84. “Sığın otı” (panax quinqua folia), “Tiriglig otı” “Tiriglig suvi” (*Kutatgu Bilig*, 1393, 6158) (Krş., “Food of Life”, “Water of life”, bkz., Kramer, *From*, s. 199).

⁴⁴ Bkz., not 42. “Hikmet, gerçekten gökten inmiştir. Hikmet, içinde yarı endişesi olan bir kalbe nüfuz edemez” (Hadis). Erdem, Tanrı vergisidir (*Menon*, 99e-100).

⁴⁵ “(Apollon’da) sadece kutlu ve anlatılmaz zekâ vardır. Hızlı düşünceleriyle bütün Kosmos’u dolaşır” (Empedokles). Bkz., Kranz, *Antik Felsefe*, s. 79. Krş., Virolleaux, *Légende de Babylon et de Canaan*, Paris, 1949, Maisonneuve.

⁴⁶ Düşünce, aslında, hareket (Discursus), canlılık, uyanıklık (“odug”luk), gençlik demektir.

⁴⁷ Bkz., not 58.

⁴⁸ Yahudilerde “Eden bahçesi” olacak olan Dilmun, Tanrılara mahsustur; orada hiç bir ölümlü bulunmaz, ancak Ziu Sudra müstesna. Orada, “Aslan öldürmez; kurt kuzuyla parçalamaz” (“Kozu birle katlup yorıdı böri”=Kurtla kuzu bir arada yaşadı, *Kutatgu Bilig*, 461). Babilliler, Dilmun Cenneti’ne “Ölmezler Evi” diyeceklerdir. Oranın hâkimi Güneştir. Oradan çıkan sular, Fırat ve Dicle dahil, dünyanın dört bir yanına dağılır. Dilmun’da, top-raktan fışkıran sular Dilmun’u sular (*Bible*: “Topraktan bir buhar çıktı. Yeryüzünü suladı”, *Genesis*, 2:6). Dilmun “Büyük Yukarı”dır. “Erdemli kullarım için, Ben, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir kalbden geçmemiş olan şeyler hazırladım” (Hadis).

⁴⁹ *Nâbi*, s. 74.

Ay Tanrısı Nanna, “tamga”lar (damga), mühürler yeridir. Özellikle, siyasal belirlemeler mahallidir. “Adâlet”i gerçekleştiren Gök Tanrısı An’ın emriyle, bir kişiyi hükümdar olarak o atar; atamalar onun elinden çıkar; atamaları “tamga”larıyla o damgalar, o mühürler, o tasdik eder, onaylar.⁵⁰ Hükümdarlık, Sumerli gözünde, gökten gelir.

Sumerli panteonunda, yaratan ve yaratmayan daha bir çok Tanrılar bulunmaktadır.⁵¹ Tanrılar, insanı kendi ihtiyaçları için, kendilerine hizmetkâr olsunlar diye, balçıkta, “kendi sûretlerinde”, “güzel ve beylere lâ-yık biçim verenler” ile birlikte biçimlendirmişlerdir.⁵² Tanrılar, kendi “Ebedî soluk”larından vererek, bu çamurdan şekle üfleterek,⁵³ onu can-

⁵⁰ Ay Tanrısı Nanna, damgalar yeri olmakla, “*Vahûb uş Şuver (Dator Formarum)*” in prototipini oluşturur. Krş., Mübahat Türker-Küyel, “İbn Sînâ’da Al-‘Akl al-Fa‘âl’in Kökleri”, *İbn Sînâ Armağanı*, TTK, 1984, s. 628.

⁵¹ Ana Tanrıça Nin Khursag (Nin-Mah, Nin-ti), Tanrılar dahil, bütün varlıkların “Kendi kucağında emzirmiştir.” Varlıklara belirleme vererek, onları mutlak belirsizlikten çekip çıkarmış, varlığa getirmiştir (*Protohüle, Matera Prima*, İlk Ana Madde). İlk belirleme alan Yer-Gök Dağı, An-Ki’dir. Gök Tanrısı An’ı, Yer Tanrısı Ki’den ayıran Hava Tanrısı Lil’dir. Lil “Üg” denen aydınlıkla birleşip, göksel cisimleri, Ay’ı, Güneş’i, Gezegenler’i oluşturmuş, Ki ile birleşerek bütün canlıları, bitkileri, hayvanları ve cansızları, madenleri varlığa getirmiştir. Güneş, Enki ile birlikte, Öte Dünya=Kur’dan bir *delik açarak* kurtarmıştır. Ziu Sudra’nın, varlıkların Tufan’dan kurtarmış olduğu teknesine ışıklarını o uzatmıştır; Kalkamış’a Meşu Dağı’nın karanlık dar boğazından, berzahtan, geçerken o yol göstermiştir. Humbaba Canavarı’nı öldürmekte tereddüt geçiren Kalkamış’ı o cesaretlendirmiştir. O, bütün seyyahların kılavuzudur.

⁵² Kramer, *From The Tablets of Sumer*, s. 102-143. Krş., Dhorme, *Textes Religieux Assyro-Babyloniens*, Paris 1907, s. 87; F. Jean, *Le Millieux Biblique*, Paris 1936, s. 195-21. ‘Abd Allah, ‘Abd Karim, ‘Abd Râzık, ‘Abd Rahman ... gibi isimlerin gerekçesi budur. Krş., İnci Koçak, *Araplarda ve Akkaddlarda Kutsal Değerlerle Bağlantılı Şahıs Adları*, 1977 Ankara (Basılmamış doçentlik tezi). Marduk, insanı Kingu’nun kanı ile balçıkta yaratmıştır. Bkz., Conteneau, *Le Déluge*, Paris 1952, s. 32, Payot. *Kur‘ân-ı Kerîm*’de şu âyetleri okuyoruz: “Biz insanı ahsen-i takvîm üzere yarattık”, “(Tanrı) Siz insanlara sûret verdi ve sûretlerinizi güzel kıldı”, “Biz Âdem Oğlu’nu yüce kıldık”, “Bu (yaratılmış olan insan) olsa olsa bir melektir.” Dede Korkut’un kahramanlarından Begil Oğlu, Tanrı’yı, “Sen, Âdem’e taç urdun”, Kazılık Koca Oğlu Yeğenek ise “Âdeme sen taç urdun” (Gökyay neşri, s. 102-123) diye soylamaktadır. Nesimî, insana, “(Sen) Maksûd-u vücûd-u *Kun fe Kân*’sın” diye hitap etmektedir. Kaygusuz ise “Bu Âdem dedikleri. El ayakla baş değil. Âdem mânâya derler. Sûret ile kaş değil” diye açıklamada bulunmaktadır. Ama onda “Âdemdedir kull-i hâl. İlm ü hikmet kil u kâl” (Kaygusuz) diye mübalağaya vardırılmış noktalar da bulunmaktadır. Kaygusuz, “Âdem mânâ-yı mutlak. Âdemdedir Nutk-i Hakk” dedikten sonra, sözünü “Mir’âta bak. Ve anda gör zat” diye bağlamaktadır. Nâbi ise, “Kurulup süllem-i tertib-i hikem. Çıktı tâ sadr-ı vücûde Âdem” (*Nâbi*, s. 48) demektedir.

⁵³ “Dışan”dan üfleme kavramı, Aristoteles’te, sonradan, “*turaten*” şeklini alacak kavramın prototipidir. Krş., Conteneau, *Le Déluge*, s. 40 v.d.

landırmışlar, ona kendi “Me”sini, olacağı şeyi, yazmışlar ve insanın kalbinde kendilerine bir mesken, bir yer, bir ev hazırlamışlardır.⁵⁴

“Çünkü bildin müminin kalbinde bir Allah var
Niçin izzet etmedin ol *beyte* kim Allah var (Nesîmî).

Tannlar kadını da kürek kemiğinden şekillendirmişlerdir.⁵⁵ “Tannrılar insanları yarattıkları zaman, onlar, insanlara ölümü verip, hayatı kendi ellerinde tutmuşlardır.”⁵⁶ İnsan tıpkı Hükümdar Ziu Sudra’da olduğu gibi, Tannrılara tam anlamıyla hizmet edebilirse, Tannrıların yaptıklarını yapabilirse, yani, o geniş anlamlı “Adâlet”i gerçekleştirebilirse, Tannrıları taklîd edebilirse (*Imitatio Dei*), tanrısallaşır, Tannrıların arasına karışır, Tannrılar gibi olur, yani ebedileşir; Dilmun’da kendinin bir yeri olur. Eğer insan, Tannrlara gereği gibi kulluk etmezse, Tannrlar tarafından bir tufanla yok edilirler, ebedileşmezler; “*Kur*”a giderler, kururlar; gölgeye dönüşürler, yok olurlar, ölürler. İnsan, gereğinde, İnanna’nın “7 takı”ından vazgeçmeyi bilmesi gibi, “7 dünyalık”ından vazgeçmesini de bilmelidir. Hayvandan dönme Enkidu toplumsallaşıp insan olunca, Öte Dünya “*Kur*”a gidebilmek için dünyalıklarından vazgeçmiştir.⁵⁷

⁵⁴ Bkz., Dhorme, *Textes Religieux Assyro-Babyloniens*, Paris 1907, s. 87; F. Jean, *Le Milieu Biblique Avant Jesus-Christ*, Paris 1936, s. 185 (“Tanrı sûretinde”, s. 21). Bu fikir Türkler arasında şöyle ifade edilmiştir: “Burxan kendü köngül erür. Köngül ok Burxan. Köngülden taş negü bar?” (Arat, *Türk Şiiri*, s. 12-5) (Buddha’nın kendisi gönüldür. Gönülün kendisi de Buddha’dır. Gönülden başka var olan nedir?) (Krş., W. Ruben, “Bir Uygur Filozofu Hakkında”, *III. TT Kongresi*, 1943 (1948), s. 314-342). “... ediz tut köngül” (*Kutatgu Bilig*, 5420), “Gönül Çalabın tahtı. Çalap gönüle bahtı. İki cihan bedbahtı. Kim gönül yıkar ise” (Yûnus). “Kıblegâh-ı Kibriyâdır. Yıkma kalbin kimsenin” (Yûnus). Aynı kavram Dede Korkut’ta da sürüp gitmiştir: “Yücelerden yücesin. Kimse bilmez nicesin. Görklü Tanrı. Çok cahiller Seni. Gökte arar, yerde ister. Sen hod müminlerin gönlündesin” (Gökyay neşri, s. 82). “Tannrları kalbi hoşnut edecek bir yerde oturtmak için, Marduk insanı yaratır”, Dhorme, *Textes Religieux Assyro Babyloniens*, Paris 1907, s. 87.

⁵⁵ Bkz., Kramer, *From*, s. 143, 171, 175. “The Lady of the Rib”.

⁵⁶ *Gılgamış Destanı*, s. 66. Bu sözler Kilkamış’a Sabitu Siduri tarafından söylenmiştir.

⁵⁷ İnanna, göklere hâkim olduğu gibi, “*Kur*”a da hâkim olmak ister. Ama “*Kur*”un da uyulması gereken kuralları bulunmaktadır. Bu kurallara uymak zorunludur. Bu kurallar, “*Kur*”un “Yedi Ev”inin “Yedi Kapı”ında, “Takı”larından birer birer sıyılmaktır; Birinci Kapı’da “Şugurra”sını, İkinci Kapı’da “Hili”sini (alın bandı? Küpe?), Üçüncü Kapı’da lapislâzuli kutsal halka veya çubuğunu, Dördüncü Kapı’da lapislâzuli kolyesini, Beşinci Kapı’da çifte nunuz taşını, Altıncı Kapı’da bileziğini, Yedinci Kapı’da broşunu veya güzelliğinin örtüsünü bırakmaktadır; çırılçıplak kalarak bir cesede dönüşmektedir (Krş., Firuzan Kınal, “İnannanın Cehenneme İniş Efsanesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt 3, 1965, sayı 4-5). Nitekim İnanna’nın itirazları, kız kardeşi ve “*Kur*”un hakimesi Ereşkigal tarafından dinlenmemiş, İnanna kurallara uymaya davet edilmiştir. Bunun üzerine o da kurallara boyun eğ-

“*Kur*”,⁵⁸ Yer kabuğu ile İlk Deniz arasındaki boşluktur (İbranilerde Tehom). “*Kur*”, “İçinde oturanın ışıktan mahrum olduğu ev”dir; zira,

miş, o güzel bedeni, “Yedi Takı”ından âzâde olarak, bir cesede dönüp, kuru bir dala (çiviyey?) asılmıştır (Kramer, *From*, s. 186 v.d). Odin de *run* harflerinin esrarlı bilgisini edinmek için bir ağaca asılarak dokuz gün dokuz gece geçirmiştir (Bkz., Masao Mori, “Sekiz Adaklıg Barım”, s. 352).

Kanunlarıyla ünlü olan hükümdar Ur-Nammu da “*Kur*”a gelince, “Yedi Tanrı”ya sunular sunmuştur. Sunularını, o, her bir Tanrı’nın kendi “Ev—Oikos”ine girerek takdim etmiştir. Enkidu, İnanna’nın “Pukku-Mikku”sunu (Trampet ve değnekleri?) “*Kur*”dan kırtarmak için öne atılan Kilkamış yerine “*Kur*”a gitme hazırlığına giriştiğinde, Kilkamış ona “*Kur*”un yasalarını hatırlatmıştır. Bu “Yedi” yasa dünyalıklarından vazgeçmekten ibarettir, upkı İnanna’nın “Yedi Takı”ı gibi: “Eğer sen, Yer-Altı Âlemine gidersen, kutsal şeyler önünde başını eğmelisin. Temiz elbise giymemelisin. Yoksa hemen senin bir yabancı olduğunu anlarlar. Mermer şişecikten alınmış güzel kokuyu sürünmemelisin. Yoksa onlar güzel kokuyu alınca, hemen, etrafına toplanırlar. Gürzünü Yer-Altı Âlemine düşürmemelisin, yoksa gürzle öldürülmüş olanlar hemen etrafına toplanırlar. Eline sopa almamalısın, yoksa ruhlar senden titrerler. Ayağına ayakkabı giymemelisin, yerde gürültü etmemelisin. Sevdiğin karını öpmemelisin. Kendisine kin beslediğin karını dövmemelisin. Sevdiğin çocuğunu öpmemelisin. Kendisine kızdığın çocuğunu dövmemelisin. Yoksa cehennem senin için sıkıntı verir, sokranır” (*Gulgamiş*, s. 87) (Krş., Kramer, *From*, s. 224-225). Böylece Sumerli gözünde, Tanrılara Tanrı oldukları için hizmet eden Ziu Sudra tipi ile, “ün kazanmak” suretiyle “*Kur*” canavarına yenik düşmemek isteyen Kilkamış tipi yanında, ölmeden önce ölmeyi deneyen üçüncü bir tipten daha habermiz olmaktadır. Bu tip, toplumdan çekilerek, züht ve takva yoluyla Tanrı’ya kulluk etmek isteyen olan tiptir. Bu tipin doğuşuna ait zemin hazırlığı daha *Kilkamış Destanı*’daki “Man the tallest, cannot reach to heaven. Man the widest, cannot cover the earth” (Kramer, *From*, s. 205) (En yüksek kişi göğü örtemez, en genlikli kişi yeri örtemez) dizelerinden anlaşılmaktadır: “Sunup tutsa elgini eğer kök közin. Başın kökke tegse, yana yirdesen” (*Kutatgu Bilig*, 6149), “Tülek, arzu nimet tükel yiyesen. Tiriglig suvin sen bulup içesen” (*Kutatgu Bilig*, 6148). Bu zihniyet, herhalde, ileride, “*üngürde turugh*” (*Kutatgu Bilig*, 4766) (dağda yaşayan) gibi bir kavramın oluşmasında rol oynamış olsa gerektir: “Kayu tagda yürür üngürde evi. Yimi ot köki içgü yağmur suvı” (Biri dağda koşar, evi mağaradır. Onun yediği ot kökü, içtiği yağmur suyudur. *Kutatgu Bilig*, 6155). “Tonım koy yünği tap yigüm arpa aş. Tükel boldı dünya maŋa ay kadaş” (*Kutatgu Bilig*, 4765).

“Dartmış kudret kılıcın. Çalmış nefsün boynunu.

“Nefsünü depelemiş. Elleri kan içinde (*Yünus Divanı*, Timurtaş neşri, s. 164).

...

“Ko seni beğenmegi varlık evini bir yık” (Yünus, *Ay. yer*, s. 70).

⁵⁸ “*Kur*”un, Sumerli dilinde, ilk anlamının “Dağ” olduğu bilinmektedir. “E-Kur”, Ha-va Tanrısı “En-lil”in evidir. “*Kur*” yabancı ülke anlamına da gelmiştir. Kozmik olarak “*Kur*”, yer kabuğu ile “İlk Deniz (Primeval Sea)” —İncil’deki Tehom— arasındaki boşluktur. Ölülerin gölgeleri oraya gider. Bu anlamdaki “*Kur*”a “İnsan Yiyen Nehir” ile gidilir. Tekneyi Ur-Shanabi (Sharon) adlı kayıkçı sevkederek, götürür. Eski Yunanlıların Öte Dünya’sı Hades ile İbranilerin Sheol’ünün kökünde “*Kur*” kavramı bulunmaktadır. “*Kur*” yoluna girmiş olan yolcu için artık dönüş yoktur (“*Kur*” is the road whose traveller returns

“Geniş kanatları boşlukta simsiyah açılan
“Ve, arkasında Güneş doğmayan büyük kapıdan

not) (Krş., not 1). “*Kur*”, Babillilerin “İrkalla”sıdır. “*Kur Ülkesi*”, dönüşü olmayan bir ülkedir (The land of no return) (Bkz., Kramer, *From The Tablets of Sumer*, s. 81, 182, 184, 188) (Acaba “Taklimakan” da bu anlama mı gelmektedir?). Eski Mısır kültüründe de Öte Dünya’ya seyahatin bir kayık ile yapılmakta olduğunu biliyoruz.

İşin ilginç yanı, “*Kur*” kelimesinin Türkçe’de kök olarak yaşın karşıtı olarak aynı anlamda kullanılmış ve kullanılmakta olmasıdır: Kuru-Yaş. Yapılan araştırmalara göre, “*Kur*”, aynen, Çince’de de boşluk anlamına gelmekte imiş. Sanskrit dilli felsefe eseri “*Suvarna Prabhasa*”nın (Altun Yaruk) Çince’ye, Tibet diline, oradan Uygur diline, Moğolca’ya ve Kalmık diline çevrilmiş olduğu bilinmektedir. İşte bu *Suvarna Prabhasa*’nın V. Tezginç, VII. Bölük’ü, “Yok kurug tözin okutmak” başlığını taşımaktadır. Bu bahiste “yok”un, “kurug”un özü araştırılmaktadır. Burada, “yok, kurug tözinke tayanıp kösemiş, kösüşüg kanturmak”tan, yani boşluğun (“*Kur*”un) esasına dayanarak, istenilmiş arzuların kanatlandırılmasından bahseden parçalar bulunmaktadır (Bkz., Saadet Çağatay, *Altun Yaruk*, 1978, DTCF yayını, s. 21) (*Kutatgu Bilig*’deki arzuyu temsil eden tipin adının “Küsemiş” olduğu burada hatırlanmalıdır) (*Suvarna Prabhasa*’daki cümle, belki, sonradan bırakmak üzere, ilkin beden arzularını karşılamak, yani, Mani’cilerde ve Gnostik’lerde olduğu gibi, ilkin kötüyü tanımak anlamına geliyor olabilir). “Karşı yatan kara dağlar. Yaylar olsam, menüm kurum olsun” (*Dede Korkut*, s. 63).

“*Kur*” kelimesi, Mogollarda “Gur-ug” şeklinde kullanılmaktadır. Mogollar Mönke’nin mezarına “Yeke gur-ug” (Büyük gur-uk) demektedir (Bkz., Barthold, *Türkistan*, s. 620). Kelime Farsça’da da mevcuttur (Gavr-i Gavsı). Lâtince’de “*cava*”, Yunancada “*Kaos*” şeklinde görülen kelimenin, Türkçedeki “kovuk” ile arzetmiş olduğu benzerlik gözden kaçmıyor.

“*Kur*” kelimesinin Türkçede çok geniş tutulmuş bir mânâ alanı bulunmaktadır. Kaşgârî’nin *Divân*’ı, Ulu Hâcib’in *Kutatgu Bilig*’i, *Dede Korkut*’un *Destanları*, Yunus Emre’nin *Divân*’ı tarandığı vakit, bu durum tesbit edilebilir. Şöyle ki: *Divân*’da, “Kur-ug kaşık ağızka yaramaz”, “Kur-ug söz kulakka yakışmaz” (Kuran, *Eski Türk Metinleri*, s. 32), geçmektedir. Kaşığın kuruşu bir boş kaşıktır, içinde ne yiyecek ne de içecek vardır. Sözüün kuruşu ise, onun mânâca boş oluşudur; mânâsız söz demektir. Ulu Hâcib “Bu agzıñg misâli üngür (E-kur ?) saniteg. Sözin çıksa andın seher taniteg” (*Kutatgu Bilig*, 2684) (Bu ağız bir in gibidir. Sözüün oradan çıkarsa, seher yeli gibi olur) beyitindeki “üngür”, “e-kur” ile aynı bir anlama eşlik etmektedir. “Negüke yatır men bu yerde kur-ug. İligke barayın, kılayım tapug” (*Kutatgu Bilig*, 467) beyitinde, Has Hâcib, “kur-ug” kelimesini boşu boşuna anlamında kullanmıştır. Ulu Hâcib Yûsuf, “Kayu tagda yürür, üngür’de evi. Yimi ot köki içgü yağmur suvı” (*Kutatgu Bilig*, 6155). (Biri dağda koşar, evi mağaradır. Onun yediği ot kökü, içtiği yağmur suyudur) ve “Ne gü tir eşitgil bağırsak sözi. Üngürde turuğ sakınık özi” (4766) (Mağarada yaşayan, merhamet ve takva sahibi ne der, dinle) beyitlerinde, mağarayı “e-kur”dan muharref(?) “üngür” (engür) şekliyle kullanmaktadır. Türkçe’deki “Kur-gan, Kuir, Kovug...” gibi kelimeler de birtakım çağrışımlara zemin hazırlamaktadır. Nitekim, E-Kur, üngür, Engürü, Ancyra, Ankara (Ku-En-Gi-Ra), Ancre (çapa), (Çankırı?) kelimeleri arasında bir ilişki olup olmadığı, bu kelimelerin tarihleri yapılarak araştırılabilir. Bu sırada Sumerli kosmolojisinde dağların İlk Deniz’e tıpkı, birer direk gibi sağlamca kakılıp dikildiği düşünülebilir. Asya’da da bir Ankara’nın var olduğu mâlumdur. Aynı çalışma, kovuk (kovmak, boşaltmak), “*kaos*”, “*cave*”, “*cavite*”, “*üngür*”, “*kur*”, “*materia Prima*”, “*protohüle*” kelimeleri arasında da yapılabilir.

“Girince başlıyor, sonsuz karanlık gece.”⁵⁹

“*Kur*”, “Tozun gıda, çamurun yemek olduğu yer”dir (*Gılgamış Destanı*, s. 53). Orası “Tozun evi”dir, orada tahtlar devrik, taçlar yeredir:

“Çürümüş toprak içre ten,
“Sın içinde yatur pinhan.
“Boşanmış tamar, akmış kan,
“Batmış kefenleri gördüm.”⁶⁰

... ..

“Dünya menüm diyenler!
“Ecel aldı yer gizledi.
“Fani dünya kime kaldı?
“Gelimli gidimli dünya,
“Son ucu ölümlü dünya.”⁶¹

Orada İnanna'nın kız kardeşi Ereškigal, “fark gözetmesini bilmeyen”, can alan Namtar, kuraklık ve salgın cini Asag,⁶² kapıcı Neti⁶³ gibi irili ufaklı

Bu sırada Türkçedeki “kava”, “kuir”, “kur-ı-gan”, “kur-sag” kelimeleriyle, karanlık ve boşluk anlamına gelen başka kelimeler de ele alınabilir (Jean-Paul Roux, *Les Religion des Tures et*, PUF, Paris 1962). Nitekim Yunus, “Hak âşığı” olmayanı “Kur-ug ağaç” saymaktadır. Türkçede “Cehennemın körü” terimi vardır. “Öllüğün körü, sınığın tepesi”. (Ölünün kur'u, sının, yani, mezara dikilen taşın, baş kısmı) deyiminde (bkz., Şeref Erdoğan, *Ankaram*, s. 344, Alkan Mtb., 1965 Ankara). halkın bunalım anındaki nidası dile gelmektedir (Krş., Mübahat Türker-Küyel, “İbn Sinâ'nın Al-‘Akl al-Fa’âl’ine Bir Adım Olarak Fârâ-bî’de Siyâset”, *Ibn Sinâ Armağanı*, 1984, TTK, s. 671-706). Kelime bugün de, anlamı çok zenginleştirilmiş olarak kullanılmaktadır: “Bir kuru çay”, “bir kuru ekmek”, “kuru değirmen”, “etraf kurudu”, “kuru kuruya”, “Tam takır. Kuru bakır”, “kurutmak”, “kurumak”, “kurut” ... “Çukur, göz çukuru”, hattâ “Kör göz” de bu arada hatırlanabilir. Yine Türkçe’de, karın boşluğunu ifade eden “kursag” (tavukta sindirim sisteminin bir parçası olan kursag) ile, Sumerlilerin Tannçası Nin-Kursag’ın adı arasındaki benzerlik de kolay yol olan tesadüf yerine, bir açıklama bekleyebilir. Çünkü Nin (Hanumefendi) Kursag, belirsizlik, boşluk, varlıksızlıktan şekil, biçim vererek varlığa getirendir: aktivite hariç, Protohüle, Materia Prima'nın prototipidir. Uygurlar, kuruyu yok ile birlikte hendiadioin olarak kullanmaktadırlar: “Yok, kurug ol!” Arapçada, “culture” kelimesi, “hadarat”, yani yeşillik, yaşıl ile ifade edildiğine göre, “Kur”un karşıtıdır; ve “*Kur*” öldürülmesi gereken bir canavar sayıldığına, fikir yapısına aykırı bir şey söylenmiş olmaz.

⁵⁹ Yahya Kemal Beyatlı.

⁶⁰ Yûnus Emre.

⁶¹ *Dede Korkut Destanı*, Gökyay neşri, s. 29, 36, 30. Kramer, *From*, s. 207, “Namtar, who knows no distinction.”

⁶² Kramer, *From*, s. 198.

⁶³ Kramer, *From*, s. 188.

Tanrılar, bir de “Kâtip” vardır. Orası “İçine ayak basanı salıvermeyen ev”dir, “Dönüşü olmayan yol”dur:

“Anda varan kalur”

... ..

“Gelmedi anda varan,

“Girü gelesi değil.⁶⁴

Yerine birini bulmadıkça, kimse oradan çıkamaz, kimse oradan kurtulamaz. Bir kimse,

“... Can yerine can bulsun, onun canı azad olsun ...(ama)

“... Dünya şirin can aziz. Canumu kıyabilmen. Bellü bilgil! ...⁶⁵

“*Kur*”a “insan yiyen nehir” (Styx) ile gidilir. Tekneyi oraya kayıkçı Ur-Shanabi (Sharon) götürür. “*Kur*”, öldürülmesi gereken bir canavardır.⁶⁶ Bu canavara karşı en başta Hikmet Tanrısı olan Enki savaşı ve savaşı kazanır.⁶⁷ “*Kur*” canavarına karşı, Güneş Utu ile birlikte savaşmak kuruya, kuraklığa, boşluğa, yokluğa, karanlığa, bilgisizliğe, cehalete, olumsuz değerlere karşı savaşmaktır. İşte Enki’nin yapmış olduğu da budur. Enki’nin hakimiyeti Dilmun Cenneti’ni, “*Kur*”un hakimiyeti ise cehennemi hazırlar:

“Cehennem dediğin nâr odun yoktur,

Herkes ateşini bile götürür.⁶⁸

⁶⁴ Yunus, *Divân*, Timurtaş neşri, s. 81.

⁶⁵ *Dede Korkut Destanı*, s. 75.

⁶⁶ “*Kur*”, korkulan, kuraklık ve boşluk olduğuna göre, “Horror Vacui” (Tabiat boşluktan korkar) teriminin en uzak köklerinden birinde, “*Kur*”un bulunması mâkul bir varsayım görünümündedir (Krş., Aydın Sayılı, “Atatürk ve Millî Kültürümüzün Temel Unsurlarından Bilim ile Entellektüel Kültür ve Teknoloji”, *Erdem*, cilt 3, sayı 10, 1987, 89, s. 618). Fiziksel anlamdaki boşluk ve karanlık, cehalet, bilgisizlik ve olumsuz değerlerle özdeşleştirilmiştir.

⁶⁷ Enki, “*Kur*” tarafından kaçırılmış olan Tanrıça Ereşkigal’i kurtarmak için bir kayıkla “*Kur*”a gelir (Persefone de kaçırılmıştı). “*Kur*”, “her türlü cefasın toplayarak”, taşlarla Enki’nin teknesine, önden, arkadan, yandan vahşice saldırır; kavga eder. “Yere çalan aslanlar, parçalayan kurtlar” gibi hamle eder. Bu savaşı eğer, Enki kazanmamış olsaydı, bütün kültür ve uygarlık, hattâ canlı cansız bütün varlıklar yok olurdu, “*Kur*”a dönüşür, kururdu. “*Kur*”un baş düşmanı Enki’dir; onun Eridu’da bir tapınağı bulunmaktadır: Ab-zu. Bu tapınak, *Varlık*, *Bilginin* ve olumlu *Değerlerin* anısını ebedileştirmiştir. “Hikmet”, tek Tanrılı dinlerde de Tanrı’nın başta gelen sıfatıdır; “*Imitatio Dei*” yapan hükümdarın da baş sıfatıdır; adâlet, şecaat, iffet erdemleri onunla bütünleşir (Krş., not 40).

⁶⁸ “Cehennem dediğin nâr odun yoktur. Herkes ateşini bile götürür” Nesimi (?).

Güney rüzgârı Nin-Urta da “*Kur*” canavarına karşı dövüşmüş ve onu haklamıştır. Yani, suları tanzim etmiş, yerleşim merkezini, kültür ve uygarlığı, bilgiye dayanarak, kurtarmıştır. Hükümdar Ziu Sudra da Enki'nin akıl vermesiyle aynı şekilde kocaman bir gemi yaparak, yani, bilim ve tekniğe dayanarak, Tufan'da “*Kur*” canavarının azgın sularına karşı boğuşmuştur.

Sumerli gözünde insanı insan yapan toplumsal hayattır. Toplumsal hayatın dışında insan ancak “vahşi yaratık” (wild beast, *Sab*⁶, orman adamı)dir. Bunun prototipi Enkidu'dur. Ama, toplumsal hayatı gerçekleştirmek, toplumdaki yüce değerleri yaşamak ve yaşatmak kolay değildir; gerçek bir insan, “kişiler kişisi” (*Kutatgu Bilig*, 2873) olmak zordur. “Kişi soñu”, “kişi artığı” (*Kutatgu Bilig*, 6595), “Kişi taklidi” (Mehmed Akif)⁶⁹ olmamak “emgek(emek)” işidir, “mihnet” gerektirir:

“Ulus *mihne*ından bir dem kâm yok!⁷⁰

Yüce değerlere uygun yaşamanın güçlüğüne tecrübe ederek idrâk eden ve bu işin meşakkatini anlayan, hayvandan dönme Sumerli Enkidu, kendisini toplumsallaştıran “Inanna'nın Kızları” olan hierodüllere ilenmekten geri durmaz. Hayvanlarına geri dönmek bile ister. Ama, artık çok geçtir. Çünkü o, artık, bir kere insanlaşmıştır. Sumerli gözünde insan kahramanlaşmak, ün salmak, isim yapmak da ister.⁷¹ Kahramanlar toplum hayatının gündelik tarafını aşır, hikmet, adâlet, cesaret, sehâvet gibi yüce değerlere bürünmüş olarak çarpışır, savaşır, “canavar” öldürürler; böylece “*Kur*” canavarına da yenilmemek isterler. Bu sebeple, hükümdar Kalkamış da arkadaşı Enkidu'nun sehâvetine dayanarak sedr ağaçlarını devirmiş,

⁶⁹ “Tâci taklid ü ridâsi taklid. Sözü taklid ü edâsi taklid” (*Nâbi*, s. 21).

⁷⁰ Ali Şir Nevâi.

⁷¹ *Gilgamiş Destanı*, Ramazanoğlu çevirisi, 1944, M.E.B. Babil Klâsîği. “Özün̄g kulluku kıl, tile edgü at” (*Kutatgu Bilig*, 3251) (Kulluğunu yerine getir ve iyi ad kazanmaya bak).

“Eylik erün yândur. Ölrse uçmak yirüdü

“Senden sonra söylenir ne dirlüğün varısa (Yûnus, *Dıvan*, Timurtaş neşri, s. 179). Krş., Kramer, *From*, s. 204: “I would set up my name.” Vergilius'a göre de “Ömür kısadır. Uzatılamaz. Ama erdemli insan, davranışlarıyla ününü artırabilir” (Bkz., Ayşe Sarıgöllü, *Roma Edebiyatında Destan*, 1973, DTCF yayını, s. 26). Roma Edebiyatında destan türü Eski Yunan destanları olan *İliada* ve *Odysseus Destanları*'nın bir taklididir. *Aeneis* Destanı, bir “Gesta Populi Romani”dir (Bkz., *Ay. yer*, s. 58). Diğer taraftan, Homeros destanlarının Ugaritlerin Kumarbi Destanı'nın etkisinde kalmış olduğu gösterilmiştir (Güterbock'un incelemeleri). Ugaritlerin destanı ise Kalkamış Destanı'nın etkisindedir. Dede Korkut Destanları'nda da beyler ün salmak isterler. Meselâ, Kam Büre oğlu Bamsı Beyrek de ad bırakmak, ün almak istemektedir (Bkz., Gökyay neşri, s. 26; ve krş., *Gilgamiş Destanı*, s. 55).

Humbaba'yı öldürmüş, Gök Boğası'nın kalbini çıkarmış, kadın sâki Sabitu Siduri'nin cazip önerilerini geri çevirmiş,⁷² İnanna'nın işvelerine kapılmamış,⁷³ Huluppu ağacının dibindeki yılanı öldürmüş,⁷⁴ "Kur"a, ölümü öldürmeye varmıştır.⁷⁵

"Mere Azrail dedüğünüz ne kişidür kim adamın canını alır? Yâ kadir Allah! Birliğün, varlığın hakkıyçün Azrail'i menüm gözime göstergil; savaşayım, çekişeyim, dürişeyim" (Deli Dumrul, *Dede Korkut*, s. 75).

Böylece, Kalkamış, beden canavarına karşı da döğüşmüş olmaktadır. Şimdi, artık, o, "Dünyada her şeyi bilen" ve "Yerin dibindeki suyun kaynağını gören adam" olmuştur.⁷⁶ Ölümü öldürme yolundaki mücadelesinde, o, yalnız cesaret erdemıyla alplığı sayesinde binbir "mihnet" le elde ettiği "ölümsüzlük otu"nu tam mânâsıyla bilge olmadığı, evren adâletine aykırı davrandığı için, yılanı kaptırmıştır.⁷⁷

Acaba Sumerli gözünde Tanrılara hizmet etmek ne demektir? Bu sorunun cevabı da Kalkamış ve Ziu Sudra tiplerini birbirleriyle karşılaştırmak suretiyle verilebilir.

⁷² "Şimdi seni yakalayan uyku nedir?" diye soran, Öte Dünya "Kur"a ölümü öldürmeye giden Kalkamış, Sabitu Siduri'nin insanların ölümlü oldukları hakkındaki uyarılarına, bu yüzden de "lapislâzuli" bahçede, onun yanında, tatlı bir hayat ("dolçe vita") sürme teklifine aldırılmaz, ama, öte dünya "Kur"da Ziu Sudra'nın sorusuyla karşılaşır: "Niçin Tanrıların ve insanların alın yazılarına karşı geliyorsun?" (Bkz., *Gılgamış Destanı*, s. 70).

⁷³ Kalkamış, İnanna'nın işvelerine ve hattâ tehditlerine kapılmamış, (bkz., *Gılgamış Destanı*, s. 45) aldırılmamıştır. Ona, bilindiği üzere, şöyle hitap etmiştir: "Sen ha? Seninle evlenirsem ne kazanırım? Nasıl olsa kendimi yağlayacak yağım var. Üstüme giyecek elbisem var. Yiyecek ekmeğim ve aزیğım var. Hattâ Tanrılara lâyık yemeğim, krallara mahsus içkilerim bulunur. Sen soğukta ısıtmayan bir örtüsün. Sen rüzgâra ve fırtınaya mâni olmayan uydurma bir kapısın. Sen, üstüne örtüleni altında ezen bir fil derisisin. Sen içinde toplantı yapan kahramanların üstüne çöken bir saraysın. Sen, taşıyıcısının üstünde eriyen bir ziftsin. Sen, taşıyıcısının üstüne boşalan bir kırbasın. Sen, taş duvarı çatlatan bir kireçsin. Sen, düşman ülkesini cezbeden bir yemişsin. Sen, sahibini sıkın bir ayakkabısın. Dostlarından hangisini ebedî olarak sevdim? Çobanlarından hangisini ebedî olarak beğendin? Haydi! Sev-gililerinin adlarını sayayım mı? (Sayar). Şimdi, ben seni seversem, beni de onlar gibi yaparsın" (*Gılgamış Destanı*, Ramazanoğlu çevirisi, MEB, 1943, s. 43-44). Bu sözlere çok sinirlenen İnanna'nın Güneş'e hitabı da hatırlardadır: "Babam! Kalkamış'ı öldürmek için bana Gök Boğası'nı ver. Vermezsen, Cehennemin kapılarını kırar, açarım. ... Yaşayanları yemele-ri için ölüleri kaldırım. ..." (*Aynı yer*, s. 45).

⁷⁴ Bkz., Kramer, *From*, s. 223.

⁷⁵ Bkz., *Dede Korkut Destanı*, Gökay neşri, s. 71. Krş., not. 73.

⁷⁶ *Gılgamış Destanı*, s. 12-13.

⁷⁷ *Aynı eser*.

Fırıncı Adapa ⁶ *âbid* bir kuldur. Gece gündüz Tanrılara ibadet eder, sunular sunar, Tanrıların hoşnutluğunu ümit eder. Bir gün Tanrılara balık sunmak ister. Ama rüzgâr eser, Adapa balığı elinden kaçıır. Adapa buna çok kızar; ve, rüzgâr Şutu'yu, kanadını kırarak cezalandırır.

“Evliyaya eğri bakma
 “Kevn ü mekân elindedir
 “Mülke hükmün süren odur
 “İki cihân elindedir.⁷⁸

Gök Tanrısı An, onu, bu eyleminden dolayı hesap sormak üzere huzuruna çağırır. Onu kınar; onu azarlar; onu yanında alıkoymaz; ona “Ebedî soluk” bağışlamaz; onu yer yüzüne geri gönderir. Çünkü, Adapa rüzgâr Şutu'nun kanadını kırarak Tanrıların adâletine aykırı davranmıştır. Öyle ki, rüzgâr esmeyince yağmur yağmaz olmuş, yağmur yağmayınca ekin bitmez olmuş, ekin bitmeyince kıtlık başgöstermiş; insanlar ve hayvanlar açlıktan kırılmıştır. Oysa Adapa'nın Tanrıları hoşnut edeceğim diye, kişisel bir amaçla, evrendeki dengeyi bozmaya, öteki yaratıklara zarar vermeye hakkı olamaz; ve, Tanrıların bu tür ibadetlere ihtiyacı yoktur.

“Senin tapgunka muḡluk ermez Bayat
 “Özüḡ kullukı kıl tile edḡü at.⁷⁹

(Tanrı senin ibadetine muhtaç değildir; kendi kulluğunu yerine getir ve iyi ad kazanmaya bak).

Kalkamış'ın sehâvet değerinin timsâli olan arkadaşı Enkidu'nun ölümüne rıza göstermeyip, ölümü öldürmek için savaşması da “Adâlet”e, Tanrı emirlerine aykırıdır; ve, Tanrılar gözünde ubûdiyet (kulluk) değildir. Bu sebeple Tanrılar, ona da “Ebedî soluk” bağışlamamışlardır.⁸⁰ Hükümdar Ziu Sudra Tanrılara gerçekten kulluk edemeyen şu insanları, Tanrıların bir tufan vererek yok etmek istediklerini *işitmiştir*. Bunun üzerine, o, büyü ve sihir yoluyla değil, ama, Enki'nin yol göstermesiyle, bilim ve teknikle, dev bir tekne inşa etmiştir. Geminin içine canlı cansız bütün varlıkları, bu pistir bu temizdir diye ayırt etmeden, bütün insanları doldurmuştur.

⁷⁸ Şarban (XVI. yy).

⁷⁹ *Kutatgu Bilig*, Has Hâcib, 3251.

⁸⁰ Kramer, *From*, s. 166-181. Ziu Sudra Kalkamış'a sorar: “Niçin Tanrıların emirlerine karşı geliyorsun?” (Bkz., *Gilgamiş Destanı*, s. 70).

“Togar kün arıg ya arıgsız timez
 “Kamıgka yarukluk birür hiç eksümez.⁸¹

(Güneş bu temizdir bu pistir diye hiç ayırmadan doğar, herkese hiç eksilmeden ışığından verir).

Ziu Sudra varlıkları tufanda yok olmaktan kurtarmıştır; Tanrılara rağmen, Tanrılara hizmet etmiştir. Tufana engel oldu diye Tanrıların onu cezalandırması beklenirken, Tanrılar onu ebedileştirmişlerdir; “Güneş’in hiç batmadığı ülke”de, “Büyük yukarı”da, “Ölümsüzler diyarı”nda, “Nehirler ağzı” “Dilmun” Cenneti’nde, onu, kendi yanlarında alkoymuşlardır; ona “Tanrılarınkine benzer hayat”, “Tanrılarınki gibi ebedî soluk” bağışlamışlardır.⁸² Ziu Sudra, artık, “Bitkinin adının ve insan neslinin tohumunun koruyucusu” olarak, “Atrahasis=Atar Hasis, Çok akıllı” (*Gilgamiş Destanı*, s. 79) olarak anılır olmuştur. O, “Paragon of wisdom”dır (Kramer, *From*, s. 290). Demek ki, Sumerli gözünde, insanın insana ve canlı cansız bütün öteki yaratıklara hizmeti, aslında, Tanrılara hizmet, Tanrılara ibâdet anlamına gelmiş oluyor.

“Kişi tip ayurlar kayu ol kişi?
 “Kişige asıg kılsa itse işi.⁸³

(İnsan derler, insan kimdir? İnsan, başkalarına faydası olandır).

Çünkü, Tanrılar, Sumerli gözünde, yok edici, “kahhar” (Angra Man-yu ve Mani inancı) değildir; asıl, var edicidirler; Sumerli gözünde yaratıklarda değil, fakat, yaratanlarda, “essence” (Mâhiyet) ile “existence” (Fiilî varlık)ın ayniyeti kapısı açıktır. Bu, onlarda “Aham Brahmasmi” veya “Ene’l-Hakık” kapısının kapalı olduğu anlamına gelir.

“Özin eş-şeyh gören serdâr bolur
 “Ene’l-Hakık da’vî kılan ber-dâr bolur.⁸⁴

Ziu Sudra Tanrı-Evren-Toplum-İnsan hakkında derin hikmete sahip olan gerçek bir bilgedir, âdildir, cesurdur, alptir, ‘âbiddir, zâhittir. Onun, ba-

⁸¹ *Kutatgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib, 831.

⁸² Kramer, *From*, s. 180,181.

⁸³ *Kutatgu Bilig*, Yûsuf Has Hâcib, 3269. “Hayru’n-nâs men yenfa’ u’n-Nâs” (Hadis).

⁸⁴ Kadı Burhanettin. “Bayat men tiğüci kişide haşı. Acun kaldı bardı ol it sakışı” (*Kutatgu Bilig*, 3526).

“Hudâyı kendine kul yaptı kendi oldu Hudâ!

“Utanmadan da tevekkül diyor bu cürete hâ! (Mehmet Akif).

bası bilge hükümdar Shuruppak'ın nasihatlerini dinlemiş, bu nasihatleri tutmuş olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵ O, Tanrılara ubûdiyetin, Tanrılara kulluk etmenin, Tanrı yaratmasına (*Creatio Dei*) paralel ve uygun olarak, insanın Tanrılarını taklîd etmesi (*Imitatio Dei*) olduğunu, bunun ise hikmete ve adâlete uymak olduğunu bilmektedir. Bu hikmet ve bu adâlet yaratıklara saygı göstermektir;⁸⁶ Tanrılarının yaratıklara vermiş olduğu var olma, varlıkta kalma, yaşama hakkını korumaktır; ve, insanların kültür ve uygarlık olumlu ve yüce değerlerini yaşatanların kendilerinin de ebediyen yaşayacaklarına inanmaktır.

Şimdi artık, İbn Sînâ'da, ruhun, daha "beden elbisesi"ni çıkarmadan, yani, bu dünyada iken, ve Tanrı-insan münasebeti temeline oturan o üç türlü seyâhatini görebiliriz.

İbn Sînâ'da ruhun, daha "beden elbisesi"ni çıkarmadan, bu dünyada iken yapmış olduğu üç türlü seyâhati, birbirine paralel ve özcek aynı olmakla beraber, bunları birbirlerinden ayırarak bir sıra dahilinde ele almak herhalde uygun bir hareket olur, değil mi? Yoksa,

"Bir avuç toprağa bunca kıl u kâl

"Neye gerek? İy Kerîm u Zu'l-celâl! (Yûnus, *Dîvan*, Timurtaş Neşri, 233).

Acaba İbn Sînâ'ya göre, ruhun, daha bedende iken, yapmış olduğu veya yapmakta olduğu seyâhatin ilki, yani, duyu verilerinden akıl verilerine doğru gitmesi ve mâkul sûretlere, kavramlara ulaşması, İbn Sînâ'nın "*Feyezan*", "*işli'âl*", "*İşrâk*," "*Tecellî*" veya "*İttişâl*" dediği süreç, nasıl gerçekleşmektedir? Nasıl mümkün olmaktadır? Kısacası, "Aql-ı Fa'âl"ın, yani, "Hep Etkin Akıl"ın yol göstermesi sâyesinde olmaktadır: "Aql-ı Fa'âl"

⁸⁵ "Shuruppak instructed his son. Shuruppak, son of Ubara-Tutu. Instructed his son Ziu Sudra: "My son, I would instruct you, take my instruction, Ziu Sudra I would say a word to you, give ear to it. My instruction do not neglect it. My spoken word, do not transgress it" (Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Appendix B, s. 290).

⁸⁶ Galenos, "Erdemli Bir Hekimin Filozof Olması Gerekir", *Erdem*, cilt 4, sayı 11, 1988 (1989), s. 517-518. "Ulus kendi içinde tapug bar telim" (*Kutatgu Bilig*, 3226) (Köy ve şehir içinde yapılacak çok ibadet vardır), "Bu samış tapug bargır ta'at turur" (*Kutatgu Bilig*, 3241) (Bu sayılan hizmetler birer ibadettir), "Tapugka inanıp kayı erse kul. Bulumadı teñgri sevinciñge yol" (*Kutatgu Bilig*, 3249) (İbadetine güvenen bir kul, Tanrıyı memnun edecek yolu henüz bulamamış demektir).

Türkçeye, *Codex Cumanicus*'ta, "Rûhu'l-Kuds" (*Spiritus Sanctus*) anlamında "Ulu Kut", "Arığ Tıng", "Yalınğ Söz" (Arığ Can) olarak çevrilmiştir:

"Rûhu'l-Kuds ile Arş-ı Hudâ'dan haber gelir.⁸⁷

Sormuş olduğumuz bu sorunun ayrıntılı cevabı, İbn Sînâ'nın psikoloji görüşünde bulunmaktadır. İbn Sînâ psikolojisinde, esas itibarıyla, Platon, Aristoteles, Plotinos ve Fârâbî'ye dayanmaktadır. İbn Sînâ, Aristoteles'ten, ruhu bedenden ayrı tinsel bir cevher olarak kabul etmekle, Fârâbî'den ise "Heyûlânî Akıl"ın "Bilfiil Akıl"dan mahiyetçe ayrı bir akıl olmadığını, —her ikisi de aynı akıl olmakla—, "Heyûlânî Akıl"ın da ebedî olduğunu açıkça söylemekle ayrılır.

İbn Sînâ'ya göre, ruh, bedenden ayrı, bedenle bulaşık olmayan basit bir cevherdir. Öyle ki, ruh, duyular âlemiyle teması olmasa dahi, kendi kendini idrâk eder; akılsal hakikatleri bilir. Mekânda hiçbir yerle teması bulunmayan bir şekilde asılmış olduğu halde tasavvur edilen bir kimse, bütün doğruları kendi kendisine bulabilir. Buna "Uçan Adam" misâli denir. Descartes'ın *Cogito* tecrübesinin değerlendirilmesine tekaddüm eden, İbn Sînâ'nın ünlü tecrübesi işte budur. İbn Sînâ'nın bu tecrübe misâlinin, İbn Tufeyl'in *Tedbiru'l-Mütevahhid*'inin, İbn Bâcce'nin *Hayy ibn Yakzân*'ının, dolaylı olarak da, Robinson Cruzoe tipinin yaratılmasında etkin olduğu hakkında literatür bulunmaktadır.⁸⁸ İbn Sînâ'ya göre, ruh, bedenın sûreti ve kemâlidir. Ruhsuz bir beden bir cesettir, kadavradır. Beden ruhun ancak ârızî olarak ve mizaç yoluyla bir âleti, İbn Sînâ'nın tabiriyle, bir "memleketi", bir yuvası, bir evidir, tıpkı Mezopotamyalılarda Tanrıların insanın kalbinde kendilerine bir yuva kurmasındaki gibi. İbn Sînâ'ya göre, bir bedende iki ruh bulunamaz. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere, İbn Sînâ "Tenâsuh=Ruh göçü" görüşüne karşıdır. —Nitekim, Sumerlilere göre de "Kur"dan geriye dönüş yoktur.— Çünkü İbn Sînâ'ya göre, bir insanın kendisinin olarak algılayamadığı bir beden, o insanın kendisinin olamaz. Ruh, yetileriyle, bitkisel, hayvansal ve insanî, yani, akılsal faaliyetlerini yapar. Ruhun bitkisel görevi beslenme, üreme ve büyümedir. Ruhun bu görevi bütün canlılarda, bitki, hayvan ve insanda, müşterektir. Ruhun hayvansal görevi hareket ve algıdır. Ruh hareket vererek bedeni ya bir objeye doğru yöneltir —o zaman ruh ya şevk ve istek duyar, tıpkı bir do-

⁸⁷ Yahya Kemal, *Selimnâme*.

⁸⁸ Bkz., Majid Fakhry, *A History of Muslim Philosophy*, 1970, Columbia Univ. Pr., New-york, s. 296.

muz gibi obur olur veya ruh kızar, hiddetlenir, gazaba gelir, o zaman, beden, tıpkı yavrusunu kaybetmiş dişi bir aslan gibi olur, ruh ateş püskürür, bedenle yakar—, ya da ruh bedeni objeden uzaklaştırır, ruh korku duyar. İşte hayatta iken dengelenmesi gereken “*beden alâiki*” (bedensel ilgiler, Fârâbî’de: “*Ânzî levâhik*”) denen ruh kuvvetleri bunlardır. İbn Sînâ’ya göre ruhun hayatta iken bu “iki komşusu” ile iyi geçinmesi gerektir. Yani, onları dengelemesi icab eder. Sumerli literatürde geçen Kalkamış’ın Gök Boğası’nı öldürmesi, İnanna’nın işvelerine kapılmaması, Sabitu Siduri’nin tekliflerine sırtını dönmesi, İnanna’nın “Yedi Takı”sından, Enkidu’nun ise dünyalıklarından vazgeçmesi, burada hatırlanmalıdır. İnanna, “*Kur*”a indiğinde, oranın yasalarına uyar. Hakimiyet alâmetleri olan 7 takısını, yani *Şu-gurrasını* (taç) kolyesini, yüzüğünü, çifte *nunuz* taşını, broşunu, bileziğini ve güzellik örtüsünü birer birer atar; onlardan vazgeçer. Enkidu’nun dünyalıkları ise karısı, çocukları, giyim kuşamı, silâhları ve süsüdür.⁸⁹

Ruhun dışarıya dönük olan algısı, beş duyu organının ve, “hiss-i müsterek” gibi, onlara yapılmış olan eklerin verdikleridir. Duyu organlarının verileri daima “doğru” olurlar, yani, onların gerçeklikte bir karşılıkları bulunur.

Ruhun içeriye dönük olan algılarına gelince: Bunlar, ruhun “Vehmiye”, “Musavvere”, “Mütehayyile”, “Müfekkire”, “Zâkire”, “Hâfıza” gibi bir takım kuvvetlerine bağlı olan verileridir. Bu kuvvetler, duyu verilerinin temin ettiği malzemeler üzerinde çalışırlar. Bu kuvvetler arasında, “Muhayyile”, insanı yanıltır. Yani, “Muhayyile” yetisinin Zümrüt Anka, Kaf Dağı gibi verilerinin gerçeklikte bir karşılığı yoktur. “Muhayyile” kuvveti yanıltıcı olduğu için, İbn Sînâ, onu Şeytanın bir vasfı olan “*hannâs*” ile anmaktadır. “Muhayyile” yetisi ancak Tanrı’nın lütfu sayesinde *Hep Etkin Akıl*’in ışıklarıyla aydınlanırsa, yani, onun verileri mâ’kûlât, yani akılsal sûretler haline dönüşürse, kavramlaşır, insan, doğruları görebilir; ve, peygamber gibi bazı nadir insanlar da bu suretle “*meleke-i kudsiyye*” kazanırlar. Bu halde, akıl, “*aql-ı kudûsî*”ye döner. “Muhayyile” verilerinin “Hep Etkin Akıl”dan ışık alarak kavramlar haline dönüşmesi işlemine İbn Sînâ “*Hads*” der. Hatırlayacak olursak Ziu Sudra da, olacak olanları, duvar dibinde bir denbire “*işitmiş*” idi.

Akılsal ruhta, bir, insandaki zevk, keder, neşe gibi ruh hallerini yaşatan “amelî” kısım, bir de akılla kavramaya, mâkulleri almaya muktedir kı-

⁸⁹ Bkz., not 57; Kramer, *From*, s. 225, 186-195.

lan “nazarî” kısım bulunur. Asıl “akılsal ruh”, işte bu nazarî kısımdır. Akılsal ruhun faaliyeti kavramları kurmak, kavramlar arasında birleştirmeler ve ayırmalar yaparak önermeler meydana getirmek, önermelerden önermelere “orta terim”ler yardımıyla geçerek sonuç önermelere veya diğer “orta terim”lere ulaşmaktır. Bu işlemler, önermeleri “orta terim”ler vasıtasıyla zincirleyerek, akılsal çıkarışlar yapmaktır, mantık yürütmektir, düşünmektir. —Hikmet Tanrısı Enki'nin akıl verdiği, yargı zincirleri kurduğunu burada hatırlayalım.—

Ruhun nazarî kısmı, veya akıl, üç halde bulunur: “Heyûlânî Akıl”, “Bilfiil Akıl” ve “Müstefâd Akıl”. “Heyûlânî Akıl”, henüz hiçbir mâkul sûret almamış, yani, hiçbir kavram oluşturmamış, ama, sûret almaya, yani kavram oluşturmaya hazır bekleyen akıldır. “Heyûlânî Akıl” mâkul sûretleri alır almaz, yani kavram oluşturur oluşturmaz, “Bilfiil Akıl” haline dönüşür. “Aklı-ı Kıddûsî” de bir “Heyûlânî Akıl”dır. Ancak, “Heyûlânî Akıl” kendi kendisine sûret alamaz, kendi kendisine “Bilfiil Akıl” haline geçemez. Onu bilfiilleştirme işini, onun dışından (Aristoteles'teki *turaten*), ona sûretler yağdırarak, kavramlar vererek, Hep Etkin Akıl görür. — Şurası hatırlanmalıdır ki Tanrıça Aruru da balçıkta insan şekline dışarıdan üflemiş, insana “Tanrı Soluğu”ndan vermişti.— Hep Etkin Akıl'ın gördüğü bu iş, duyumların Muhayyile'ye, Muhayyile'nin de Akıl'a sunduğu malzemenin cüzî parçalarını maddelerinden sıyrıp, onları küllileştirmektir, kavramlaştırmaktır. —Hatırlanacak olursa, Hikmet Tanrısı Enki de “Göksel Levha”sından “Me” leri verir, bütün Tanrıların kalplerinden geçenleri okur.— İşte “Hep Etkin Akıl”ın bu işlemi, insanda, “Maddeden Sıyrıık Akıllar”dan, “Mufarakat”tan gelen “akı”ya (*flux*), İbn Sînâ'nın deyimleriyle, “*tecellî*”ye, “*ittisâl*”dir, “*Feyezân*”ı kabuldür, “*ışti'âl*”dir, “*ış-râk*”tir.⁹⁰ “Hep Etkin Akıl”, ruhun duyu verilerinden mâkullere doğru çıkmış olduğu seyâhatinde, “Meshel berzahı”ndan, yani, cehâletin karanlığından çıkmakta, bir kurak “Tuz çölü” olan maddeden kurtulmakta, ruhun rehberidir, ruhun ışığıdır. — Ebediyeti aramaya Öte Dünya “Kur”a giden Kılmamış da “Meşu” dağı (“Masios Dağı”, Conteneau) berzahının karanlıklarını Güneş Utu sayesinde delmişti.— Hep Etkin Akıl rehberliğinde, insan, Berzaktaki “tatlı su kaynağı” olan mantık'tan kana kana içer; yani, karanlıktan aydınlığa Mantıkla çıkar, bilinmeyenden bilineye Mantık götürür.⁹¹

⁹⁰ Bkz., Mübahat Türker-Küyel, “İbn Sina ve Mistik Denen Görüşler”, s. 781, 784, 791, *İbn Sina Armağanı*, 1984, TTK, s. 749-792.

⁹¹ Yahya ibn 'Adî de “Necât”ı mantıkta bulur (Bkz., Mübahat Türker-Küyel, “Yahya b. 'Adî ve Neşredilmemiş Bir Risâlesi”, *DTCF Dergisi*, cilt 16, 1956.

Bütün zihinsel işlemleri, insan mantıkla yapar. “Hād”ler, “tarif”ler ortaya kor. Bunlara ve akıl ilkelerine dayanarak, insan, kıyaslar, çıkarışlar yapar; en sonda, genel zorunlu ve doğru önermelere, *apodeiktik*’e varmaya çalışır. İşte, İbn Sînâ’da, kültür ve uygarlık yüce değerlerinin, bilimin, ahlâkın, siyâsetin, dinin, bir kelime ile hikmet ve felsefenin temeli budur; yani, ruhun akısal işlemleridir. Ortada bundan başka bir temel yoktur. Duyum’un Muhayyile’ye, Muhayyile’nin Akıl’a sunmuş olduğu malzemedeki cüzileri maddelerinden sıyrıp külliler imâl etme, kavramlaştırma işlemi, insanın “beden alâiki”nden, “ârizî levâhik”ten sıyrılmasıyla, yani, bitkisel ve hayvansal ruhunun faaliyetlerini dengelemesiyle de kolaylaştırılmış olur. Akıl, yoku ve kötüyü negasyonlar, değillemeler yapa yapa kavrar. Çünkü yok ve kötü aslen mevcut değildir. Var olan, iyilik ve varlıktır.⁹² Eğer iyi, “Tanrı adâleti” değil de, meselâ, “bir devletin kabul etmiş olduğu yasa” (Platon, *Teaitetos*) olmuş olsaydı, doğru önerme ile varlık, yanlış önerme ile de yokluk birbirleriyle karşılıklı geldiklerinden, ve farklı devletlerin iyiyi tarifleri birbirlerinden ayrı ve birbirlerine aykırı olduklarından, bu, bir varlığa değil, bir yokluğa karşı gelirdi. O halde, kanunları, ancak, doğru önermeler ileri süren filozoflar yapmalıdır; kısacası, ya devlet adamı filozof ya da filozof devlet adamı olmalıdır. “Hep Etkin Akıl” veya “Akl-ı Fa’âl” hep bilfiil haldedir; yani, o, mahiyetler, kavramlar yeridir. İşte bu yüzden, o, “Hallâku’ş-Şuver”dir, “Sûretler Yaratıcı”dır. Sûretleri mütemadiyen verdiği için de, o, “Vâhibu’ş-Şuver”dir (*Donator Formarum*), “Sûretler verici”dir. Onda bilkuvelik hiçbir taraf bulunmaz; onun özü bilfiil olmaktır. Bu özellik çeşitli şekillerde ifade edilmiştir: “Akıl, insan ruhunun ışığıdır, tıpkı Güneş’in evrenin ışığı olması gibi” (Asklepios). “Evrende Güneş her ne ise, ruhta da akıl odur.” “Tanrı akli ruhta bir ışık gibi yakmıştır” (Aristoteles). “Akıl, yalnız insanların yararlanmış olduğu göksel bir hediyedir” (*Corpus Hermeticus*). “İnsan (işte bu yüzden) Gök’ün bitkisidir” (Platon). “Karanlıkta görmeyen gözü, Güneş, nasıl görür hale getirirse, akıl da ruhu aydınlatır” (Fârâbî). Zaten “Ruhlar (bu evrene) Göğün Doğu Kapısı’ndan akarlar”. —Hatırlanacak olursa, Hikmet tanrısı Enki de, Güneş Utu ile birlikte, karanlıktan aydınlığa, cehâletten bilgiye yükseltir.— “Heyûlânî Akıl”, “Hep Etkin Akıl” etkisiyle bilfiilleşme hali geçire geçire, bilfiilleşme tecrübesi kazanır. O zaman adı “akl-ı bi’l-meleke”, yani, yeti kazanmış akıl olur. “Akl-ı Fa’âl”den alan ve aldıklarını alt derecelerdeki akıllara geçiren akıllar, “Müstefâd Akıllar” yani “Alan-veren Akıllar” haline gelirler. İnsan gerekli usavurma adımlarını atmadan da, Tanrı lûtfu ile,

⁹² Zaratustra ve Mani inançlarına karşı.

“orta terim”i, birdenbire, bir “*Hads*” ile bulabilir. *Hads*in en yüksek derecesi zekâdır. Demek ki İbn Sînâ’ya göre “*Hads*”, hem muhayyile yetisinde, hem de akıl yetisinde vâki olmaktadır. “*Hads*” bir öğrenme ve öğretme süreci sonunda da doğabilir. Ama, onun asıl özü, öğretmensiz doğmaktır. İşte bu yüzden “*Hads*”, eğitim ve öğretimde, “*Taklîd*” ve “*ta’lîm*”in zıddıdır. Demek ki, İbn Sînâ, otoritelere dayanma yöntemine karşı gelmektedir; o, ileride, Descartes’in “*Lumen Naturalis*” diyeceği akla itibar etmektedir. “*Hads*”, yakînî olmayan bilgileri yakînî hale getirir. “Yakînî bilgi”, Fârâbî’nin de belirlemiş olduğu üzere, “dışarıdaki şeyin, her ne ise işte o olduğuna” sınıksız inançtır; bu inanç hakkındaki bilinçtir; bu inanç, zaman dışı, zâtî ve zarûrî bir bağlantıya olan inançtır. Yakîne varmış olan bir ruh, “tıpkı Güneş ışıklarının tertemiz suya vurması gibi” (Fârâbî), kendisini aydınlık hisseder. Esasen, ruhta bilgi üç şekilde bulunur: Ya ayrı ayrı kavramların birleştirilmesinde olduğu gibi. Bu hal, kavramları depodan çıkarıp kullanmaya benzer. Bu haldeki bilgiye “*İlm-i fikrî*” denir. Ya, kavramlar ruhtadır, ama, ruhun henüz ona bir yönelimi mevcut değildir. Bu hal, depoda bulunan ama henüz kullanılmayan kavramlara benzer. Nihayet üçüncü şekil, cevabını bildiğimiz bir soru sorulduğunda kendimizi hissettığımız haldeki bilgi gibidir. Bu haldeki bilgiye “*İlm-i basî’î*” denir. “*İlm-i basî’î*” “*İlm-i fikrî*”nin temelidir. “*İlm-i basî’î*” dolaylı yoldan değil, doğrudan doğruya elde edilmiş olan yakînî bir bilgidir. Ruh bilgi alma halinde iken, “Hep Etkin Akıl”dan taşan mâkul sûretleri alma halindedir. İşte bu halde, ruh, “cîlâlî bir ayne”ya dönmüştür.

“Ettik o kadar ref’-i ta’ ayyün ki Neşâtî

“Âyine-i pür tâb-ı mücellâda nihânız.”⁹³

İşte bu halde, “Hep Etkin Akıl”a ulaşmış olan ruh, artık, “Cemâl-i aklî”ye “Lezzet-i sermedî”ye erişmiştir. İşte burası, seyahatinde, insan ruhunun ulaşabileceği en son merhaledir. İnsanın saâdetidir. Aristoteles de “Saâdet, aklın hayatıdır” diyordu.

“Akıl” yalnız “Duyu” ve “Muhayyile” yetisinin vermiş olduğu malzeme üzerinde düşünmez. Kendi kendisini de düşünür. İşte, ancak bu takdirde, düşünen, düşünülmüş ve düşünce aynileşir. Aristoteles’in terimleriyle, *Noesis* (düşünce), *Nûsun* (Düşünen) *noeton* (Düşünülmüş) haline gelmesidir. Düşüncenin kendi kendisini düşünmesinden başka hiçbir yerde

⁹³ Bkz., İsmail Ünver, *Neşatî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını, 672. Türk Büyükleri Dizisi: 13, 1986 Ankara, s. 105. Krş., N. Sami Banarlı, *Yahyâ Kemal Yaşarken*, 1959.

bu ayniyet mevcut değildir. Çünkü mâkuller, mâkul sûretleri oldukları şu ferdî ve fiilî varlıklarla aynı değildirler, yani, “masa” ile “şu masa” aynı değildir. Bu yerden başka bir yerlerde de, bu ayniyet işlemini, Sûfiler gibi şairane yazarak, Porfirios yapmıştır. O, insan ruhunu, mâkul sûretlerin yeri saymıştır. Şu ferdî varlığı varlık yapan şey, asıl, onun mâkul sûreti, akılsal formu olduğu için, bu sûretle eşya, insanın ruhunda yer alacağından, insanın zihnini karıştırmıştır. Oysa, insan ruhu, sırf mâkul sûretlerden ibaret değildir; onda bilkuve taraflar da bulunmaktadır. Sırf mâkul sûretlerden ibaret olan akıl, ancak “Hep Etkin Akıl”dır ve öteki “Maddeden Sıyrılmış Akıllar”dır. Nasıl “Duyusal sûretler” şu ferdî eşyanın kendisi değilse, işte tıpkı bunun gibi, “akılsal sûret”ler de akılla kavranan eşyanın tâ kendisi değildir. Şu ferdî varlıkların herbiri teker teker “Hayr-ı Muṭlak” olan Tanrı’yı yaratılışlarından gelen bir sevgi ile “severler”, “Hayr-ı Muṭlak” da onlara aynı şekilde *tecellî* eder; ama onların bu *“tecellîye ittîşâl”*leri türlü türlü olur. İşte bu, Sûfilerin *ittihâd*, “birikmek”, dedikleri şeydir. Demek ki İbn Sînâ *ittihâd ittîşâl* (varış) olarak anlamaktadır!

İnsan ruhunun akılsal kısmı bilkuve halden bilfiil hale üç halde geçer: 1. Duyusal ve muhayyel sûretleri akılsal sûretlere çevirdiği zaman. 2. Kendi kendisini düşündüğü zaman. 3. “Hep Etkin Akıl”ı düşündüğü zaman. Başka deyimle, akılsal ruhun yönelimi, ya eşyaya, ya kendisine, ya da *‘Akl-ı Fa‘âl’*edir. Akılsal ruhun yönelimi eğer eşyaya ise, bunun ürünü Mantikiyyat, Riyâziyyât, Tabiiyyât ve İlâhiyyat’tan ibaret “Nazarî felsefe”dir. Eğer, yönelim aklın kendisine ise, bu, insanın kendi “Nazarî Felsefe”sini gözden geçirmesidir, onun üzerinde tekrar bilinçlenmesidir. Eğer, yönelim “Hep Etkin Akıl”a ise, ruh bu yöneliminde “İlm-i basîṭ” yoluyla, yani, çıkarış adımları atmadan, doğrudan doğruya yakîne, kesin bilgiye varır; İbn Sînâ’nın “Lezzet-i sermedî” dediği, işte budur. Bu ebedî tat, *‘Ânât’* olarak, yani, kısa kısa anlar halinde, hakikat kıvılcımları olarak, hakikat çingarıları olarak, yaşanır. Eğer bu *‘Ânât’* ı yaşamaya *“gnosis”* denecekse, kelimede niza yoktur! Nizaya sebep olan şey, bir *“Gnosis”*’i yaşamaktan çok, *“Gnosis”*’te görülen *manzaralar*dır, *manzaralardadır*. Şunu belirtelim ki *“extase”*’da, coşuda, esrûklükte, *“Gnosis”* tecrübesini insan tek başına yaşadığından, *“Sürgün yalınız olduğundan”*, yani, bu tecrübe başkasına geçirilemediğinden, dile getirilmiş olan *“Gnosis”* tecrübelerinin içeriklerinin birbirlerinden çok farklı, bazen de taban tabana zıt, hattâ mevcut yasalara aykırı birtakım *“manzaralar”*dan ibaret olduğunu görüyoruz. Bunu, ilgili literatür bize kanıtlamaktadır.

Ruhun daha “beden elbisesi”ni çıkarmadan, bu dünyada iken yapmış olduğu seyâhatlerin ikincisi, “*Hep Etkin Akıl*” rehberliğinde Tanrı hakkında bilgi edinme yolculuğudur. “Hep Etkin Akıl” ile tanışmak ve onunla seyâhat etmek isteyen bir ruh, evvel emirde istek, kızgınlık, korku, nefret gibi bedene bağlı ruh hallerinden kurtulmalıdır, “*sürgün hayat*”ına bile isteyerek katlanmalıdır. Zaten “*sürgün*” ruhun kendi iradesi ve kararıyla başlar.⁹⁴ Yola çıkan bir ruh, bundan sonra, duyu verilerini ve muhayyile içeriklerini akılsal sûretlere döndürmeye alışmalıdır; yani bilim ve felsefe yapmalıdır. Bedene bir ölçüde bağlı bulunan bu tecrübeleri edinmiş olan ruh, ancak, ikinci bir seyâhate doğru hazırlanmaya hak kazanmış olabilir; veya, hazır hale gelebilir. Nasıl, bilimde ve felsefede, “orta terim” sonuç önermeye geçmekte en etkili araç ise, ruhu bu geçişe o hazırlarsa, işte tıpkı bunun gibi, ruhun bilim ve felsefe ile devamlı surette uğraşması, onu Tanrı hakkında bilgi edinmeye hazırlar.

Bu bilgiye ermiş olan kimse, artık ne yalnız “*âbid*”tir, ne yalnız “*zâhid*”tir, ne de, hattâ yalnız “*ârif*”tir. O, artık, Tanrı’yı ferdi isteklerinin bir aracı olarak görmekten uzakta, “Tanrı’yı Tanrı için isteyen, Tanrıyı Tanrı için bilen” bir “*Ârif Mütenezzih*”tir.

“Cennet Cennet dedikleri
 “Birkaç hûri birkaç peri
 “İsteyene ver Sen anı
 “Bana Seni gerek Seni!

Bu da ruhun daha “beden elbisesi”ni çıkarmadan yapmış olduğu üçüncü seyâhatidir. Bu seyâhat “*Ârif Mütenezzih*” değerlerine doğru, yine “Hep Etkin Akıl” rehberliğinde, yola çıkmaktır. Bu da İbn Sînâ’da “Âmeli Felsefe”yi oluşturur; ve, ruha ebediyet yollarını açar.

Sonuç olarak, kültür ve uygarlık yüce değerlerinin muhafazasını ve geliştirilmesini, bilime ve felsefeye çok ağırlık vererek, onları merkeze alarak, insanın “seyâhati” olarak yorumlayan İbn Sînâ, bana, Atatürk’e hitaben yazılmış bir mektubu huzurunuzda okumak ve değerlendirmeyi sizlere bırakmak isteği ve fırsatını vermektedir. Bu mektup, Atatürk’teki, insanlık kültür ve uygarlığının, nasıl özcek bir birlik arzettiği ve bir değer oluş-

⁹⁴ İbn Sînâ’nın tecrübesi, hayatta iken geçirilecek tecrübedir. Onun için Doğu-Batı iki kapılı Zeban sürgünler şehriyle, yani, yer altı âlemiyle ilgisi yoktur. Burada, “Felsefe hayatta iken ölmesini bilmektir” tarifi hatırlanmalıdır.

turduğu hakkındaki çok erken bilincin, tâ en uzak diyarlardan bile farke edilmiş olmasının da bir delili olmaktadır. O mektup şudur:

“Ekselânsları,

Son zamanlarda Türk milletini temsilen yaptığınız asil icraata dair birçok şeyler okumaktayım; ve, bu münasebetle, büyük insanî hizmetinize karşı olan derin hayranlığımı bildirmek istiyorum. Vatandaşlarınıza yaptığınız hizmetlerden dolayı sizi tebrik ederim. Sizin hârikulâde liderliğiniz ve şecaâtiniz, bütün dünya üzerine yayılmış olan beşeriyete, bir ilham kaynağı olmuştur. Tazyik görmüş ve ezilmiş bir milletin, kalkınarak, daha mükemmel ve şumüllü bir hayat mertebesine yükselmesi, bütün dünyayı memnun ediyor. *Medeniyetin paha biçilmez temellükâtının inkişâfına yardım etmek, ebediyette de yaşamak demektir.* Herhalde ilâhî bir ruhdan ilham aldınız; ve, herkes tarafından tebçil ediliyor, hürmet görüyorsunuz. Uzun ömürler, sağlık ve saadet dilerim.

Hürmetler.”⁹⁵

Evet, “*Medeniyetin paha biçilmez temellükâtının inkişâfına yardım etmek, ebediyette de yaşamak demektir!*” Ruhun bu dünyadaki seyâhatlerinin anlamı budur. Gerçekten, eskiden beri, Türklerde, bilge ve alp olan hükümdarlar, bilge ve alp oldukları için, Ulu Tengri’de Kut bulmuş olarak, Atalar Ruhu’nda sonsuzlaşırlar, yani, toplumun anılarında övgü ile yaşarlar, ölmezler!

⁹⁵ 11 Aralık 1933 tarihli Hâkimiyet-i Millîye Gazetesi’nde yayınlanmış bulunan, Amerikalı (Kaliforniya’dan) Bayan Lorena Philips’in yazmış olduğu 20.10.1933 tarihli mektubu. Bu mektup “*Atatürk’e Mektuplar*”da 17. mektup olarak tekrar yayınlanmıştır. Bkz., *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, cilt 4, sayı 10, Kasım 1987, s. 91-132. Krş., Aydın Sayılı, “Atatürk’e Bir İthaf”, *Erdem*, cilt 2, sayı 6, 1986, s. 714-715-716; Sprengling, “Tonyukuk Kitabesi: Eski Bir Türk Şahaseri” (Modern Türkiye’nin, Bilge İlerişi’i Gazi Mustafa Kemal Atatürk’e ithaf edilmiştir). *Ay. yer*, s. 717 v.d. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, cild 56, sayı 1, Ocak 1939, s.1 vd. ile s. 355 vd.den Türkçeye çeviri. Sprengling Atatürk’e “Modern Türkiye’nin Bilge İlerişi” sözleriyle atıf yapmaktadır. Bu benzetmeyi doktor Şemsettin Bey daha 1923’te, Akhisarı ziyaret ettiğinde, Atatürk için yapmış bulunuyordu: “Dünya yüzünde hür ve müstakil bir Türkiye görmek istemeyen düşmanlar müteakeden sonra Türk emellerinin adem-i tahakkuku hülyasıyla bir an için sevindiler. ... Fakat onlar Türk’ün lâ yezâl kudret ve kuvvetine inanamadılar. ... İşte Türklük yaşıyor. ... Çünkü Türklük öyle bir talie mazhardır ki onun hayat ve mematıyla alâkadar, müşkil ve felâketli bir gün gelirse, onun Göktanrısı, evvelâ, öz evlâtlarından birinin dehâsını halk ve bahş eder; ... o dehâ, zamanına göre, herhangi bir Türk oğlunda tecelli eder.” “Eski Türk geleceğinde törü, yani kanun ve nizam tanrısız kökenli egemenlik veya hâkimiyetle ve kutla çok yakından bağı sayılıyordu. Büyük devlet adamlarının, hakanlarının istisnai yetenekleri, dehâları, bu kut kavramı yoluyla açıklığa kavuşmaktaydı. Bu yetenek bir yönü ile de bilgelik ile birleşmekteydi.”