

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI

VII. Dizi-Sayı 80¹

İBN SÎNÂ
DOĞUMUNUN BİNİNCİ YILI
ARMAĞANI

2. Baskı

Derleyen

Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI



TÜRK TARİH KURUMU

ANKARA, 2014

KUT, FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ'DAKİ AL-'AKL AL-FA'ÂL İÇİN BİR TEMEL OLUŞTURABİLİR Mİ?

Prof. Dr. MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL

Bilindiği üzere, tarihin şimdilik tesbit etmiş olduğu ilk Türk devleti Hiung-Nu'ların hükümdarlarına, Çinliler, "*T'ang-li K'ü Shen Yu*" derlerdi; ve, "Kutlu Ötüken" terimi, "kutlu vatan" anlamında, bilge Tonyukuk tarafından ve Kül Tigin Anıtları'nda, ve Uygurlular arasında, hatırlandığı, oysa, *Kutatgu Bilig*'de unutulmuş olduğu halde, bu "Tengri Kutu" terimi, Mani'ci, Budist ve Müslüman etkilere rağmen, unutulmamıştı¹. Hun hükümdarları, hükümdar olur iken, Tengri'den ve atalarından kut almış sayılırlardı.

Çinlilerin evren tasavvuru bir dörtgeni kapayamayan yarım bir küre idi. Bu yarım kürenin, dörtgeni kapayabildiği kısımlar Çin'i, kapayamayan kısımlar ise, "Yabancılar"ı temsil ettiği için, bu evren tasavvuru "düalist" bir tasavvur idi; bu tasavvur varlıkta "polarite"ye, zihinlerde ise, "zıtların birliği"ne götürüyordu. Ama bu evren tasavvuru, Çin'de, Çi'ler zamanında ve Kung Fu Tze'nin etkisiyle, "Yabancılar"ı, kültür yolu ile, özellikle, Çin dilinin güzelliklerini sindirerek, soğurmaktan veya komşu devletlerin idareci kademelerine Çin muhibbi adamlarını sızdırmaktan veya zaptedilen ülkeleri, Çin dilini öğreterek, bir yolunu bulup Çinlileştirmekten ve babanın aileyi, devlet memurlarının devleti-gerekirse, Sinologların deyişiyle zorla-idare etmelerinden ibaret, merkeziyetçi ve milliyetçi bir siyasal yönetimin ontolojik temeli olmuştur. Kung Fu Tze'nin bu evren görüşünü, daha sonra, Tao, ferdi istikamette yorumlamış, teori, Tao'da, "Tabiatın *Küllî Ruh*'una uygun yaşama", yani, Tao'ya uyma, Varlık, Bilgi ve Değer'de "Polarite"yi kabul etme şekline bürünmüştür. İşte bu yüzden, bazı araştırmacılar, bu yeni şekilde, bir çeşit "*Vahdet-i Vucûd*" bile sezinlemektedirler².

* Bu incelemeyi Cumhuriyet'in 60. yılına andaç ediyorum.

¹ Abdülkadir İnan, Yusuf Has Hâcib ve Eseri *Kutatgu Bilig* Üzerine Notlar, *R. R. Arat için* 1966.

² İzutsu, *A Comparative Study of the Key Philosophical Concept in Sufism and Taoism*, 3 vols. Tokyo, 1966-67.

Oysa, Türklerin evren tasavvuru, Evren'i, Toplum'u ve İnsan'ı birbiriyle bütünleştirdiği için, "düalist" sayılamayan, ama, "dikotomik" kabul edilen bir Gök Tengri'ye ve Yer'e inanç tasavvuru idi. Buna göre evren, hatırlanacağı üzere, "Dört beltir yol"un kesiştiği "dört bulung"lu bir plândan ibarettir. Birbirini dik olarak kesen iki çizginin kesişme noktasından çıkan dikin üstü Gök, altı Yer-Su idi. Yer-Su'da, merkezde, "Orda ("Ordug")" daki "Altun Tag"ın üstünde, hükümdarın surla çevrilmiş şehri ve köşkü bulunmaktadır³. Gök çarkı Temür Kazguk denen Kutup Yıldızı etrafında, Devlet çarkı ise Hükümdarın etrafında döner. Devlet Evren nizamının, hükümdar ise devlet nizamının timsâlidir. Hükümdar işte, o "Altun Tag"da, Gök Tengri'ye kendisi kurban sunar. Hükümdar Tengri'den kut almış sayılır, işte onun için adı "T'angli K'tu"dur. Hükümdar, eylemlerini Tanrı buyruğu ile yapar. Hükümdar Tanrı adına hüküm sürer. "Tanrı Kutu", eğer, "Kut" haki-miyet olarak anlaşılırsa, "Semavî Hâkimiyet" anlamına gelir⁴. Hükümdar, Tanrı ile insanlar arasında bir "aracı"dır⁵. Çinlilerde, belki Çu'ların etki-siyle, "Tanrı Oğlu" olan hükümdar, Türklerde "Tanrı Kutu"dur⁶. Türklerde insan, hayvan ve toplum bedenlerinin, birbirlerine koşuk olarak, tıpkı, göğün ve zamanın onikili taksimatında olduğu gibi, onikili olduğunu tarih-çilerin kaydetmiş olduğu hatırlardadır⁷. Hattâ, Hun imparatorluğunun sükû-neti içerisinde, bir tek "Akatirler"⁸ başkaldırısını Attila'nın büyük oğlu İlek⁹ ile bastıran (MS. 442) Hun orduları baş kumandanı "Onegessios"un adı-nın Oniki olduğu hakkında tarihlerde kayıt bile bulunmaktadır¹⁰. Burası,

³ Emel Esin, *Türk Kültürü Elkitabı* 1978, İst. ve "Ordug", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, DTCF, IV, 10-11, 1972.

⁴ Sadri Maksudî, Beşeriyet Tarihinde Devlet, S. 1085, *Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti II. Kongresi Zabıtları*, Ankara. 1934.

⁵ Tezcan, Çağatay, Kök Türk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi, *Belleten*, TDAY 1975-1976, 248-249.

⁶ Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, 1974, 2 Basım.

⁷ O. Turan, *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, DTCF Yayınları, 1941, Doktora Tezi.

⁸ Türk-Mogol dilinin en eski azası sayılan Hun dilinin bir kalıntısı olan "Akatir" veya "Akatzir"nin, "Ağaç-Eri" veya "Ağaç-iri" (Ormanda oturan)nden bozma olduğu kaydediliyor. Bk. Németh, *Hunların Dili*, Çev. Baştav, DTC Fakültesi Yayınları, 1982, 187-194. "Akatzir" in Ak Hazar'la ilgisi de düşünülmüştür. "Ağaç Eri", XII. Yüzyılda da, terim olarak yaşamakta devam etmiştir. Bk. F. Sümer, *Oğuzlar*, Ankara 1967, DTC Fa. Ya. İngiliz kahramanı Robin Hood da belki bir "Ağaç-Eri" tipi idi.

⁹ Sumerli dilinde Ellag, İllag, *Akkadlı dilinde Atartu*, Puhhu. Bk. Deimel, *Sumerisches Lexikon*, Krş Németh'in adı geçen eseri.

¹⁰ Kafesoğlu, Deliorman, *Tarih*, MEB yayınları, 1977, S. 103.

Ay Tanrısı Sin'in en yetkin bir varlığa sahip olduğunu, onun 60 sayısı ile temsil edildiğini, ve Mezopotamya Astronomisinde, sayı tabanı olarak 60 ın alındığını ve gündüz ve gece taksimatı olarak Onikinin gelmiş olduğu anlamları da hatırlamanın yeridir. "Oniki Hayvanlı Takvim" in bir Türk takvimi olduğu da artık anlaşılmış bulunmaktadır (Chavannes). İlk şekli, ilkin Sumerlilerin Hikmet'inde tesbit edilen Evren, Toplum ve İnsan bedeni koşukluğu ile toyda üleştirilecek hayvanın bedeni ile bu üçü arasında yine bir koşukluk bulunduğu hakkındaki eski Türk inancı, Kâtib Çelebi'nin "...*Feyz-i Akdes*" adlı eserinin girişinde, Astronomi ve Astroloji'ye verilen önemden de hissedilmektedir. Öyleki Astronomi "Büyük Evren" (Makrokosmos)i, Anatomi ise "Küçük Evren" (Mikrokosmos, İnsan)i inceleyen bir bilim dalıdır. "Makrokosmos" ve "Mikrokosmos" terimlerinin, Yunan Klâsik Çağı'nın değil, Hellenistik Devir'in terimleri olduğu da bilinmektedir. Stoa Okulu'nun, "Doğu" kültürü etkisinin hem taşıyıcısı, hem de aktarıcısı olan Kıbrısta doğan Zenon tarafından M.Ö. IV yüzyılda kurulmuş olduğu da bilinmektedir. Mezopotamyalılarda, özellikle Sumerlilerde, toplum bir "Mikrokosmos", Evren ise bir "Makrokosmos" olarak algılanmıştır.

Uygur hükümdarlarının unvanları, tıpkı, Hun hükümdarlarınıninkine benzer şekilde, "İduk Kut" veya "İdi Kut" idi¹¹. Clauson, "idi"ye, "Master", "Owner", "The Lord" (God) anlamlarını vermektedir: "Ay devlet *idisi* (Oh, fortunate one), "Uluglug idisi" (Lord of Greatness), "Ay Yer Gök idisi" (Oh, Lord of Earth and Heaven), "idi Kut" (Lord of felicity. Sâhib-i Sa'âda). Clausen, "İ : d-"e ise, "Sent (to The God)", "dedicated (to The God)" anlamlarını vermektedir. Böylece, "iduk", "sacred" (adak, nezir, satı, satık) anlamına, "İduk Kut" ise, "the sacred favour of heaven" anlamına gelmiş olmaktadır. Clauson, "İduk"a "anything blessed, *Kull Şay' Mubâarak*" anlamını da vermektedir. Abdülkadir İnan'a göre, "iduk" olan "nezir"dir, yani, bedenden ayrılan ruhun "binmesi" için, kesilmeyip, salıverilmiş olan hayvandır. "İduk", sonradan "mubârek" anlamını kazanmıştır. O bakımdan, "İduk Kut"a anlam verirken, Reşit Rahmeti Arat yanlışmıştır¹². *Kutatgu Bilig'de* kut'un kendisinin de "İduk" olduğunu görüyoruz: "Bu iki kılıktan *iduk kut* kaçır (1335)". Demekki, hükümdar bir *Kut* çeşidi

¹¹ *Der Hirscheitel İduq Qut* (Vajb. XXXV, B, 1964, 150-157) "İduq Qut Unvanı Hakkında" olarak çevrilmiştir.

¹² Ab. İnan, *Yusuf Has Hâcib*, S. 54.

olmaktadır. Nasıl bir *Kut*? “İduk” olan bir kut! O halde bunun buradaki anlamı, her kut “iduk” (mubârek) olmaz demektir. Kutların “iduk” olanı ancak hükümdardır, tahttır. “İduk”un “Sacred” anlamına geldiği hakkında, Clauson’un vermiş olduğu misâl, “iduk örgin” (the sacred throne) dir¹³. Hattâ, “Umayteg ögüm Khatun Kutına”¹⁴ ibaresinden “Khatun”un Umay Ana’ya benzetildikten başka, onun, kutun tâ kendisi olarak veya kutun bir çeşit “tecessüd”ü, veya “teşahhus”u veya “tecessüm”ü gibi algılanmış olduğunu sezmekteyiz. -Oysa, Abdülkadir İnan, “Khatun Kutı”nda, “Şairane bir benzetiş”ten başka bir şey, yani, bir teori görmemektedir¹⁵. *Şecere*’de geçen “Kut Tag”da öyledir.¹⁶ “Kut Tag”, tarihi yeni (XVII. Yüzyıl), dili klâsik uygurca olan “Sevap Tevcihi” ile ilgili dinsel bir metinde de geçer : “.. buyanlığ yiti erdem-lig kut-tag-da...”¹⁷. Bu dağ, sanki, kutun “tecessüm” etmiş hali olmalıydı, kutsal bir dağdı, daha doğrusu kuttan bir dağdı. Kutun böyle bir çeşit “tecessüm”, “teşahhus” veya “tecessüt” etmiş olduğu telâk-kisine *Kutatgu Bilig*’de, hükümdara “Ay terken kutı” (109, 115) hitabında veya “Tirilsüni terken kutı min kutun” (121) temennisinde de tesadüf ediyoruz¹⁸. Buraya, aynı telâkkiye misâl olarak “Buyan Evirmek”te geçen “*Nom kutı*”nı da eklemek uygun olur. “*Dharma*” veya “Törü” karşılığı olarak düşünülen “*Nom*”¹⁹ bu haliyle, “*Nom*” olarak dışa vurmuş olan bir kut sayılmış olmaktadır. Yani, eldeki şu “*Nom*”un kendisi bir kuttur, kutlardan biridir. Bu haliyle kut, Hindlilerin *Dharma*’sı, eğer, “görüntü” ise, gerçek değilse, asla, *Dharma* olmaz; çünkü kut Türklerde, gerçeğin tâ kendisidir. Onun için bu açıdan Türklerde Toprak, Su, Hava, Ateş’in de birer kut olduğunu görüyoruz:

¹³ *An Etymological Dictionary Of PreThirteenth Century Turkish*, 1972 London

¹⁴ Orkun, I, 44; Krş. Emel Esin, İslâmiyellen Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, *Türk Kültür Tarihi El Kitabı*, II, 1 b. Ed. Fa. İstanbul, 1978.

¹⁵ Ab. İnan, Adı geçen eser.

¹⁶ S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*, S. 234. 1963, Ankara Fa. ya.

¹⁷ Şinasi Tekin, *Buyan Evirmek*, S. 395.

¹⁸ “Terken” veya “Türkân” da tartışılmıştır, *Belleten*, XIX, 76, 1955, S. 473; Köymen, *Büyük Selçuklu*, XVII, *Belleten*, XVII, 1953, s. 473. O. Turan, *Terken* unvanını, *Türk Hukuk Dergisi*, I, 1941-1942. Genç, *Karahanlı Devleti*, 140.

¹⁹ Emel Esin, Türk Sanat Tarihinde Kara Hanlı Devrinin Mevkii, VII. TT. Kurumu Kongresi, s. 114. Ruben, *Dharmaya fenomen* anlamını verir, Bk. Bir Uygur Filozofu Hakkında; III. TT. Kongresi, 1943 (1948), s. 338. *Dharma*, *nom* = Kanun anlamına gelmez. Ay. yer.

“Yir suv kutı irinür”
Ot suv kutı uglayur
Igac kutı uluyur²⁰

Türklerde “*Spiritus Sanctus*”, “Ulu Kut” veya “Arig Ting” veya “Yaling Söz” olarak çevrilmiştir (*Codex Cumanicus*).

Şecere’de, Ebû’l-Gâzî, “İdi Kut”u açıklarken, “İdining mânâsı, barca bilürsüz, yiberdi demek bolur. Ayturlarkim, yipni, iy, yibertigen bolur. Sıgır iydi, yani, sütini saklamadı yiberdi” demektedir, bu suretle, “İdi kut”, ona göre, “kut veren” anlamına gelmektedir. Anlamın telkin ettiği üzere, “İdi kut”, her halde, Has Hâcib dilinde, “kutatgu”ya dönüşmüş olsa gerektir. Eğer, bu tahmin doğru ise, “idi kut” ile “kutatgu” eş anlamlı olmak gerekecektir. Bu açıdan, hükümdarın kendisi, “kut veren”, “kutadan”, “kutatgu” olmaktadır; yani, hükümdar Tanrıdan almış olduğu kutu idaresi altındakilere veren, onlara geçiren, yayan, sindiren bir alıcı, bir alan ama, aynı zamanda, bir veren de olmuş olmaktadır. Böylece, Kut, Tanrıdan hükümdara, hükümdardan, hükümdarın aracılığıyla, halkına doğru bir “akı” işlemine girmektedir; hükümdar, işte bu yüzden akıdır, akıtandır verendir.²¹ Bu işlem, aynı anda, hükümdarın yüzünü Tanrıya dönmesini de içermektedir. Hükümdarın yüzünü Tanrıya doğru dönmesinin gerekçesi, onun Tanrıdan almış olduğu kutu, halkına, Tanrının istediği şekilde, geçirebilmesidir, akıtmasıdır. Kutun böyle bir yorumu ele geçen metinlere aykırı düşmemektedir. Hatırlanacak olursa, Kül Tigin Anıtları’nda, Hakanın anası ve babası, Tanrı tarafından “yukarı” götürülmüştür. “*Kutatgu Bilig*” de “Kut Veren Bilgi”dir. Bu kitap, felsefe açısından, kutun ne olduğunu, ne olmadığını anlatan, açıklayan bir bildirgedir, bir bilgidir (“Uzun felsefî manzume”, E. Esin). Kut, işte bu bildirme, bu bildiri, bu bilgi aracılığıyla, hükümdara geçirilmektedir veya hatırlatılmaktadır, bildirilmektedir veya hükümdar “Vasıyya” olarak oğluna, “Adalet” olarak halkına, tıpkı, bu kitabın hükümdara yaptığı gibi, kut hakkında bilinç sindirmektedir veya Tanrı, kut hakkındaki bilinci, Has Hâcib aracılığı ile, hükümdarda parlatmaktadır. Ulu Hâcib’in kitabı da,

²⁰ Clauson, *Dictionary*.

²¹ Akı: cömert. “Akı” canını veren anlamına da gelir. Alp’in bir vasfıdır. “Candan vermek”, “canından vermek”e eşdeğer oluyor. “Az veren candan, çok veren maldan”, *Can*’ın “var” ile “gerçek” ile eşdeğerliğini hissettiriyor ve “yalandan” “yalancıkta”nın, “gerçek-değil”in ve “yok”un karşısını oluşturuyor. *Kutatgu Bilig*’de akının “Canını veren” anlamı da görülmektedir.

demek ki, nasıl, hükümdar Tanrı ile halkı arasında bir aracı ise, hükümdarla kut arasında, kutu hükümdara bildiren, hükümdarı kut konusunda bilinçlendiren bir “aracı” olmuş olmaktadır. Hükümdar ve bu kitap, her ikisi de, kutu alan ve verendir, geçirendir (“Mustefâd”). Hükümdar, kutu, Tanrıdan halkına adalet olarak, Has Hâcib kutu hükümdarına bu *Kutatgu Bilig*” kitabı olarak geçirmektedir. Kutun Tanrıdan hükümdara, hükümdardan buyruklarına ve halka doğru olan hareketi, aynen, *Kutatgu Bilig* kitabının hareketi gibidir. Daha doğrusu, *Kutatgu Bilig* kitabı, kutun hareketini, yani, kutun kuttan çıkıp kuta dönmesi hareketini, aynen yapmaktadır. *Kutatgu Bilig*’de, biz, aynı zamanda, kutun Güneş’ten Ay’a, Ay’dan hükümdara, hükümdardan vezire, vezirden Ögdilmiş’e, Ögdilmiş’ten Ogdurmuş’a Ogdurmuş’tan, yeniden Ögdilmiş’e olan hareketini takip edebiliyoruz. Bu harekette, her bir konak, “müstefâd” olarak beliriyor; yani, her biri kutu sıra ile hem alıyor hem de aldığını ihtiyaç sahibine veriyor, geçiriyor, adetâ Gök’ün düzenli bir hareket olan dönme hareketini yapıyor, “devr” ediyor, “çergeş”ip “tezgin”iyor. Tıpkı Fârâbî’deki ve İbn Sînâ’daki “Mufârak Akıllar” gibi, Kutun hareketi, en son, Hâcib’den Hükümdara, kitap olarak, *Kutatgu Bilig* kitabı olarak gelip, devreyi kapatıyor; bize, Tanrı-Evren-Devlet-İnsan-Tanrı bağlantısını anlatıyor.^{21a}

Kuşanlı Hükümdar Guyula’nın sikkesinde *Kudo* = kut okunmaktadır²². Sumerli tabletlerde sayılıp dökülen kültür öğelerinden birisi “*gutug*” (the priestly office) dur²³.

Kut kelimesinin, tek başına kullanılmış olduğu tesbit edilmiş bulunduğu gibi, onun “hendiyadiyoin” olarak, anlamca yakın kelimelerle birlikte kullanılmış olduğu da tesbit edilmiştir : “Kut buyan”, “kut kıv” (“Ating atayı kut kıv özin keldi”)²⁴, “kutlug kıvılg” (“kutlugın kıvılgın ornanur”), “kutlug ülüglüg”, “kutsuz ülügsüz”, “kutsuz kovi”, “kut vahşik”²⁵, gibi.

^{21a} *Kutatgu Bilig*’in kökleri tartışılmıştır; Çin, Hind, İran, Türk köklü savları ileri sürülmüştür. (Köprülü, Abdul Kadir İnan, Halil İnalçık, Sadri Maksûdî).

²² Numbach’a dayanarak E. Esin, *Türk Kültürü Elkitabı*, s. 45

²³ Kramer, *From The Tablets of Sumer*. 1956, Falcon’s Wing, Colorado.

²⁴ Ş. Tekin, *Buyan*, S. 390.

²⁵ S. Çağatay, Uygurcada Hendiyadiyoinler, *Yıllık Araştırmalar Dergisi*, 1940-1941, S. 130, Ankara.

Kut kelimesi, Türk hükümdarlarının adlarında, ayrıca, “kutlug” şeklinde de yer almış bulunmaktadır. Gök Türklü “Kutlug İltiş”, Uygurlu “Kutlug Bilge Kül” (M. S. 744), Uygurlu “Ulu Tengride Kut Bulmuş Alp Külüg Bilge Kağan”²⁶ gibi. Bunlar, belki de, hükümdarların adları değil de “ismiyle müsemma” olma temennisiydi veya hükümdarların kazanılmış, hak edilmiş unvanları idi veya hükümdarlık kategorileri idi veya hükümdarlık yüklemeleri idi. Uygurlu hakanına, “Ulu Tengride Kut Bulmuş Alp Külüg Bilge” gibi, “tantanalı” bir unvanın Çinlilerce verilmiş olduğundan haberi-miz vardır²⁷. Hal ne olursa olsun, bunlarda, hükümdara değgin bir *theoria* görülmektedir.

“Kutlug”un hükümdar adları yanında yer alması geleneği, Türkler müslüman olduktan sonra da sürüp gitmiştir. “Kutlug Apa”²⁸ bunlardandır. Trabzon hükümdarı Alexios III, kız kardeşi Maria Despina’yı Tur²⁹ Ali Beg’in oğlu Kutlu Beg’e vermiştir (M. S. 1352). Kutlu Beg’in Despina Hatun’dan olma oğlu Akkoyunlu kurucusu, bilindiği üzere, Kara Yülük Osman’dır³⁰. Esasen Trabzon prensi Alexios II un kızı Anna’nın adı “Ana Kutlu”dur. Karaca gibi bir Türk adını veya doğrudan Türk adını alan Bizanslı’lar az değildi³¹. Kara Yülük Osman’ın kendisi de Alexios III un kızlarından biriyle evli idi. Johannis IV in kızlarından biri, Kara Koyunlu Kara Yusuf oğlu Cihan Şah ile evlenmiştir. Tarihçiler, Komnenler’in, güzel kızları vasıtasıyla kurmuş oldukları “evlenme ittifakları”yla, Bizans’ın çöküşünü geciktirmiş olduklarını kaydederler³². Anna’nın “Ana Kutlu” olması, onun Türk kökenli olduğuna yorulmaktadır. Dede Korkut’ta “Kutlu Melek” geçmektedir. Oğuz Beg’inin öteki ikisi “Kazan” ve “Karaman” adlı üç oğlundan biri-

²⁶ Sine Usu ve Tariat yayınlanmamış Yazıtları..Bk. S. Tezcan, *En Eski Türk Yazını*, S. 280.

²⁷ Sümer, *Oğuzlar*, S. 22.

²⁸ A. Sevim, *Biyograflerle Selçuklu Tarihi*, S. 135. Ankara, 1982. TTK yayınları.

²⁹ Sumerlilerin de oldukça sık kullanmış oldukları Tur veya Dur kökü Türkler tarafından da oldukça sık kullanılmıştır: Sumerli dilinde *durmak* (taht), *dur-gar* (sandalye), *dur-ah* (Cedi Burcu), *Dur-an* (Saman Yolu), Bk. Deimel, *Sumerisches Lexikon*. Beruk, Saru, Altun, Sakal, Utruk, Künek, Tokur, Uzluk gibi adlar alan Kumanların başbuğu: Turunday, Turan Şah el-Melik el-Muazzam, Enveri’nin *Destûr Nâme*’sinde Bayezid’in eşi, Oğuz’un anası Turunç Hatun, Öz Yiğen Alp Turan (Barlık ktb., VII. yy.) Ak Sunkur’un Babası Turgan Tarkan, Turkal gibi.

³⁰ M. H. Yinanç, *Akkoyunlu*, İ. A.; A. S. Erzi, *Akkoyunlu-Karakoyunlu Tarihi Hakkında Araştırmalar*, *Belleten*, 1954, XVIII, S. 70.

³¹ Moravcsik, *Byzantino Turcica*, II, 327, 496; Krş. Eyice (Kitap Tanıtma), *Belleten*, XXIV, 1960, 93-96, S. 493.

³² Sümer.

nin adı “Kutlug Beg”dir³³. “Câm-ı Cem Âyin”de geçen bir Oğuz Beg’inin adı “Ay Kutluk”tur³⁴. “Fars’ta, âdil idâreleri, imar faaliyetleri, âlimleri ve şairleri himayeleri ile iyi bir hatıra bırakmış, Farşlılara mutlu devirler yaşatmış olan Salgurluların son büyük hükümdarı” Ebû Bekr (ölm. 1259-1260), Mogolları metbû tanıdığına, Mogol Kaganı Ögedey, ona, “Kutlug Han” ünvanını vermişti. Bu Kutlug Han çeşitli ribatlar inşa ettirmiş, Şiraz’da bir hastahane yaptırtmıştı. Şeyh Sadî, ünlü *Gulistân*’ını, Kutlug Han’a andaç etmişti. Esasen, Sâdî, Sâdî mahlâsını bu Kutlug Han’ın babası Salgurlu Ata Beg Sa’ad’dan almıştı³⁵. Özbek Han’ı tahta geçirenlerden Kutlug Timur³⁶ ve Özbek Han’ın kurduğu Saray Berke’yi 1334 te ziyaret eden İbn Batûta’nın *Seyahat Nâmesinde* geçen Kutlu Temir Beg de buna misâldir. Buraya, aynı gelenek çizgisinde bulunan Kızıl Arslan’ın yeğeni Kutlug İnanç’ı da ekleyebiliriz³⁷. XVI. Yüzyılda, Çağatay edebiyatını yayan, şair hükümdar Babur Şah’ın anası Kutlu Nigâr Hâtun’dur³⁸. Esasen, Babur Şah’ın kendisi, insanda ebedî olan tarafın, insanın “at’ı, kü’si” olduğunun bilincinde olan mütefekkir bir hükümdardır³⁹. “Kut-Begi”, “Kut-Begüliler”, “Kut-Begi Oğulları”, “Kut-Begi Oğulları Avşarı”, “Kutlu Beg Hacılu”, Kutlu Boğa veya Kutalmış adlarının da yabancıları değiliz⁴⁰.

Türkler müslüman olmazdan önce ve sonra Kutluk kelimesinin halk çocuklarının da çok yaygın bir adı olduğu görülmektedir. Kutluk adlı bir kadının tövbe duası bilinmektedir⁴¹. Kubilay’ın budist metinleri toplatıp mogulcaya çevirtmiş olduğu yirmidokuz çevirmenden biri, sogutça *Sutra*’yı yazan, Uyurlu Kutluk’tur. Su-çi yazıtında “... (1) Uyur yirinte yaglagarken atakeltem (2) Kırgızoğlu men boyla Kutlug yaragan (3) men Kutluk Boğa Tarkan öge buyruk men”⁴² okunmuştur.

³³ Togan, *Oğuz Destanı*, İstanbul, 1972.

³⁴ Gökyay, S. CXVII.

³⁵ Sümer, *Oğuzlar*, S. 330.

³⁶ Kurat, *Türk Kavimleri ve Devletleri*, S. 130, 345, Ankara, 1972, TTK Mat. DTC Fa. ya.

³⁷ Sümer, *Oğuzlar*, S. 130.

³⁸ Kurgan, *Bâbur Nâme*, S. 182.

³⁹ *Vakayi*, S. 228, 229.

⁴⁰ Sümer, *Oğuzlar*, Bk. dizin; Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah Devrine Dair Bir Eser Münasabetiyle, *Belleten*, XVII, 68, 1953, S. 586.

⁴¹ S. Tezcan, *En Eski*, S. 298, 300, 315.

⁴² *İrk Bitig Kitabı’ndan* (Fal Nâme). Krş. Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, 197 2. Bsm. S. 147-151.

Kutlug kelimesinin, “Tanrıda kutluk (olan şeyi) bulmuş” ibaresinde veya “Kutlug Buyanlığı”⁴³ veya “Kutlug Ötügen” veya “Kutlug tüb” (“Köngül Tüpi”), veya “Kutlug üy” (Dünya) deki gibi, sıfat olarak kullanılmış olduğuna da şahit olmaktayız. Berlin-Dahlem müzesinde bulunan, Doğu Türkistan’dan getirilmiş freskler üzerindeki turuncu al kumaşlara bürünmüş, “hieratik” bir sükûn ile sıralanmış Uygurluların yüzleri de “Kutluk”⁴⁴’tur. İlk bahara övgü “kutluk” kelimesiyle başlamaktadır⁴⁵. Zeki Velidî Togan’a göre, Toharistan yanındaki “Khuttal”ın, “Khuttalan” ülkesinin “beg”leri halis türk olup, “Khuttal”, esasen, “Kut-oğul”, “kutuglar” anlamına gelmektedir⁴⁶. Ebû’l-Gâzî Bahadır Han *Şecere*’sinde, “cannı Türk halkı kut der. Bir kişiye ayturlarkim atıng veya tonıng kutlu bolsun. Canlı bolsun dimek bolur”⁴⁷, demektedir. Eski Yunanlılarda “unicorn” denen tek boynuzlu koçun Türklerde “Gu-tu” (kilen, kiyik, kelen) veya “kutlu” olarak anıldığı⁴⁸, “Kutsal Hastalık” diye adlandırılan hastalık (mâlihulya, “mélancolie”) olduğu da, ayrıca, burada hatıra gelmektedir. Kutlu kelimesi “kutlu etmek” halinde masdar olarak da kullanılmıştır⁴⁹.

* * *

Böyle, tâ en eski Türk hükümdarlarının “kutluk” şeklinde ünvan veya buyrukların veya halkın ad veya sıfat veya isim veya masdar olarak kullanılmış oldukları “kut”un kökü, çıkıp gelmiş olduğu yer ve kutun anlamı acaba nedir? Kut kelimesinin, acaba, daha nerelerde kullanılmış olduğunu görmektediriz?

⁴³ Ş. Tekin, Uygurca Üzerine, Yeni Yayınlar, S. 200, *TDAY, Belleten*, 1975-1976, 187-201.

⁴⁴ Emel Esin, *Türkistan Seyahat Nâmesi*, S. 10.

⁴⁵ Tezcan, S. 300.

⁴⁶ *Umumî Türk Tarihi*, S. 40. İstanbul, 1970. Krş Burada not 23. Gutiler?

⁴⁷ S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*.

⁴⁸ E. Esin, *Turcic and Ilkhanid Universal Monarch Representation and the Chakravartin*, Int. Cong., Yeni Delhi, 1968 (1964), II, S. 91 Krş. Eberhard, *Çinin Şimal Komşuları*, S. 52. geyiğin (Enek) Macarlarda ve Türklerde kutsal sayıldığını, Anahita’nın kürklü olduğunu biliyoruz.

⁴⁹ Hakanlar Güneşi İzzetin Keykâvus ile Ay’lar Hatunu Selçuklu’nun evlenmesi münasebetiyle: Gelin görün bu düğünü. Kutlu edin Ay ve Günü. Krş. Esin, Ay-Kün, *Belleten*, S. 359.

Dilbilimcilere göre, Türklere “barbar”⁵⁰ gözüyle bakan bazı Batılı tarihçiler, ve türkologlar⁵¹, kültür ve uygarlıkta ileriliğin göstergesi olan bir çok Türkçe kelimenin kökünü, Türkçenin dışında aramak alışkanlığındadırlar. Bu alışkanlıkla, onların ilk başvurmuş oldukları dil ailesi Hind-Germen dilleri ailesidir. Eğer, onlar kelimeyi orada bulamazlarsa, onu bu kez de Çince’de ararlar. Eğer kelimeyi orada da bulamazlarsa, onu ödünçleme yolu ile öteki dillerden girmiş sayarlar. Tâ “ton” kelimesine varıncaya kadar bu böyledir⁵². Bunun gibi daha başka kelimeler de vardır. İşte “kut” da bu kelime-

⁵⁰ “Barbar” kelimesine “barbari” şeklinde Sumerli metinlerde rastlıyoruz. Kelime kurt anlamına gelmektedir. Sumerlilerde kurt anlamına gelen başka kelimeler de vardır: *ur-bar-ra* gibi. “Böri” kelimesi “pöri dişli” halinde, “dişlek”, “hart diş”, “geme”, “kazma dişli” gibi ağız, çene ve diş yapısı özelliklerini gösteren öteki kelimelerle birlikte Anadolu’da halâ yaşamaktadır. Ar-böri = çakal, *Divân*.

⁵¹ Hind-Avrupa çizgisinde olan kavimlerin kendilerinininkinden başka olan kültürleri algılamakta güçlük çekmiş oldukları gerçeğinin tarihi çok eskidir. Meselâ, “Ahlâkın Görelî Oluşu Üzerine” adlı eserin yazarı olan “Adı bilinmeyen bir sofist” (M. Ö. 400 lerde yaşamıştır, dil özelliklerinden Atina’lı olmadığı anlaşılmaktadır) der ki: “... İskitler için, öldürülen adamın kafasının derisini yüzmek, bu deriyi atının ön tarafında taşımak, kafasını ise altınla kaplayıp onunla içmek ve Tanrılara içki saçmak güzel bir âdettir. Hellenlerde ise hiçbir kimse, böyle yapan biriyle aynı eve girmek bile istemezdi. Massaget’ler, ana babalarını öldürüp yiyorlar ve çocuklarının karnına gömülme en güzel mezar sanıyorlar; biri bunu Hellas’ta yapsa, yurt dışına atılır, çirkin, korkunç işler yapmış biri olarak sefilce ölürdü. . .” (Kranz, *Antik Felsefe*, S. 155) Bu tasvirler, Rabelais (XIV. Yüzyıl) nin *Gargantua*’sında Panurge’ün “Les maudits Turcs m’avaient mis en broche tout lardé comme un lapin... ils me faisaient rôti tout vif” (*Une Semaine Avec*, Hachette, 1936, S. 56, Paris) sözleriyle karşılaştırılabilir. Ayrıca, Batı’da yazılan tarihleri inceledikten sonra, Atatürk’te teşekkül eden kanaat, “Bütün Avrupa (nın) Türklerin karşısında” olduğudur. Bk. Şerafettin Turan, *Atatürk’ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, S. 49, Ankara, 1982, TTK Yayınları). 1927 de yayınlanmış olan Ferdinand Lot’un *La Fin du Monde Antique et le Début du Moyen Age* adlı, aynı bakış açılı eserinin İngilizce çevirisi, Philippe ve Mariette Leon imzası ve *The End of the Ancient World And the Beginnings of the Middle Ages* başlığıyla, 1931 de Routledge Kegan’da, 1961 de Harper Torch Books, New York’ta, tekrar görünmüştür. Oğuzların karın deşip, gebe kadınların çocuklarını yedikleri, kan içtikleri iddiası Arapça yazan Sabîilerde de görülür: Gersun-nime, Muhammed b. Hilâl es-Sâbî’nin, *Uyûn at-Tavârih*’ine dayanarak, (Sibt b. al-Cevzî). *Târih al-‘Ayân*. Krş. Ali Sevim. F. Sümer, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, S. 29, 25, 1971 Ankara, TTK. Bu temanın kaynağı, herhalde, M. S. IV. daki *Legenda*’ya dayalı literatüre bağlıdır. Krş. *Avrupa Hunları*, 236-259, bibliyografyası, *Atilla ve Hunları* (çev. Baştav) içinde. DTC Fa. ya. 1982 Ankara. Buraya, bir tarihçinin görüşünü ekleyelim: “... yabancı memleket ve uluslar tarihçileri de tarihimizi diledikleri istikamette ve diledikleri maksatlarda kullanmışlardır” (*Türk Tarih Kurumu. Kuruluş Amacı ve Çalışmaları*, S. 16. Amiral Fahri Çoker, Ankara 1983, TTK. Alıntı, E. Z. Karal’ın, Kurumun 50 yaşını idrâk etmesi törenindeki açış söylevindenidir.

⁵² Don veya “ton” bilindiği üzere, giysi demektir : “... yalın budung tonlu kıldım...” (Gök Türk Anıtları) *Ton*, “Hil’at”, kuşam, at, çadır, takım anlamlarına da gelir. Genç, *Karahanlı Devleti*. Destan kahramanı, Demirdonlu Mamak, Sümer, *Oğuzlar*, 378, 398.

Yârânların geleler, seni tâcilleyeler

Soyalar tonlarını, uryân olasin birgün (Yûnus, *Divân*, Timurtaş neşri)

“Ton”, yalnız diriye değil, ölüye de giydirilen bir giysidir:

Uş biçildi kefen *tonum*
Hazrete yönelttim yönüm, Yûnus (Ay, yer, S. 98).

Beş karış bezdurur *tonum*,
İlan çiyan yiye tentüm
Yıl seçe obrıla smum,
Umdılup kalam bir gün (Yûnus) (Ay, yer, S. 13). “Kefen *donun* olur yatak”.

“Aş, içgü, *ton*” (yiyecek, içecek, elbise. Çağatay, *Uygurlarda Hendiyadiyoinler*, S. 107), *Ton, tonangu*” (Ay. yer.), “İçre asız, taşra tonsız” (Anıtlar) gibi deyimler de aynı anlamı tesbit etmektedir. Budistlerin vücutlarının bazı kısımlarını dışarıda bırakmalarını bir türlü anlamayan Hakan, “*ton üze ton*” giyiyordu (Emel Esin, *El Kitabı*). Bu suretle, “*Don adamı dokuz* gösterir” (A. Uğur), ama, “Halayika *ton* geyürsen kadın olmaz” (Gökyay, *Dedem Korkut*).

“Donanmak”, insanın üzerini, güzel, süslü, renkli ve yararlı biçimde örtülerle, giysilerle kapatıp sarması, örtmesi, güzel giyinmesi demektir. Baharda ağaçlar çiçeklerle, bayramda binalar ışıklarla donanırlar. Bir beği “alkış”lamak için, onun aç doyurup çıplak “donatması” gerekir, yoksa, o “karkış”lanır.

Yûnus’un Tanrı’ya sorduğu
Rızkını yiyüp Seni aç mı kodum?
Ya yiyüp öynünü muhtaç mı kodum?
sorusu ile, Deli Dumrul’un yakarısı olan
“Daim duran cabbar Tanrı!
Aç görsem, doyurayım senin için.
Yalıncağ görsem, donatayım senin için”

(A. S. Levend, *Edebiyat Tarihi*, 1938, Kanaat Ktb, S. 57-58) bu konunun önemini vurgulamakta, bizi, insanların tâ Sumerlilerdeki adalet zihniyetine ulaştırmaktadır. Krş. S. 522, 523 v.d.

Askerî merasimlerin bir adı da “*donanma yapmak*”tır. Özellikle deniz kuvvetlerinin adı “Donanma”dır. Türkçede yoksulları giydirdi cümlesinin eş anlamlısı “*yoksulları donattı*”dır. Çünkü, Dirse Han “aç görse doyurdu, çıplak görse *donattı*” (Destanlar). “Yalın gelse donatan, açın gelse doyuran Otman Oğlu” (Gökyay). “Büyüttük kuzuyu donattık yazıyı” deyimini, çalıştık, çabaladık, uğraştık, didindik, bütün gerekli, iyi, güzel, yararlı işleri işledik, değerlere uygun olarak çocukları büyüttük, yetiştirdik, mal mülk sahibi ettik, emeklerimizin karşılığını aldık, işleri bitirdik, sonuçları iyi güzel, verimli olarak derledik, topladık, değerlendirdik ve etrafı süsledik anlamına gelir. Çünkü, Burada “yazı” denen kırsal alan “donanmış” olmaktadır; yani, süslenmiş, bitki örtüsüyle örtülmüş, renklenmiş de oluyor (“Yaz yaratıp yir donatan”, Yûnus). Netekim, Ebû'l-Gâzî, *Şecere*'sinde, “Canlı Türk halkı kut der, bir kişiye ayturlar kim atıng veya tonıng kutlu bolsın. Canlı bolsun timek bolur” dediğinde, Burada, “ton”un bir “techizat” ögesi olarak, atın yerini tuttuğu anlaşılmaktadır. Atın “*ton*”, atın rengidir, al at, doru at, kır at gibi. Belki de atın tüyleri, ve derisi, bir çeşit, atın örtüsü, giysisi olarak algılanmıştır. Netekim, Kanûnî devri ve Barbaros hizmetlisi Preveze kahramanlarından Şair Yetim:

Elinde cengcû gazilerin şemşir-i uryânı
Kara kâfirleri koydı seraser *kırmızı dona*

dediğinde, “*don*” ile doğrudan doğruya hem kırmızı rengi, hem de kırmızı (kana bulanmış) bir elbiseyi kastetmektedir (Bk. Tiedze, *Türk Şiirinde Gemici Dili, Köprüllü Armağanı*, 1953). Dede Korkut Destanlarında “kara donlu kâfir” deyimini geçer (Gökyay, S. 236) “Karaton”un tarihi bir kişi olduğu bilinmektedir (Kafesoğlu, Deli Orman, *Tarih*, S. 100). “Kara donlu Can Baba” ihtida

lerden birisidir. Oysa, olaylar tam tersine akmış, gerek Hind-Germen dilleri, gerekse Çince veya öteki komşu diller, kelimeyi Türkçeden ödünç almış olabilirler⁵³.

Dil bilimcilere göre, Kut kelimesi, bütün Türkçe metinlerde “kut” şeklinde yazılmaktadır. Türkçe metinlerden birinde (TT, I, Str. 183) *Kavutu* şeklinde okunan ve “(onun) kutu” olarak anlaşılan bir sözcük bulunmaktadır. Bu “kavutu” ortaya çıkmazdan önce, “barbar” (!) Türklere kut gibi

etmiş bir Hristiyan papazın oğludur. “*Kızıl Donlu*” adını almış bir Bozok obasından da haberdar bulunmaktayız (Sümer, *Oğuzlar*, S. 228). “Er tonını geyübeni doğru yola gelmez ise, çıkarsın... tonun, yoksa, noksan irer tondan ana”, Yûnus. “Bu tevhid *tonı* giyen, varlığın yokluğa sayan”, Yûnus. Şair,

“Deniz ufkunda bu top sesleri nereden geliyor?” sorusuna

“Barbaros, belki, donanmaya seferden geliyor” cevabındaki tasvire uygun olarak,

“Gemiler forsa yürür dondadur yelkenleri”

dediğinde, yelkenlerin sarılı olduğu, kılıf içinde bulunduğu hal ifade edilmektedir. “*Don*” kılıf anlamındadır da. “*Don* değiştirmek” bir kılıktan çıkıp bir başka kılığa bürünmek, kılık kıyafet, özellikle, “suret” değiştirmek (Métamorphose, Métampsychose, Transmigration) anlamına da gelir: “Güvercin donunda semaya çekilmek”, A. Y. Ocak, *Babâiler İsyanı*, S. 143, İst. 1980. *Don* Burada, “aklı sûret” olmasa bile “duyusal sûret” anlamında kullanılmış olmaktadır. Duruma göre, kelime, “sudur” veya “vahdet-i vücûd” veya başka bir anlam istikametinde felsefleşir. Kelime şiirlerde ve masallarda da kullanılır.

“Yevm-i tublâda o gün her mani bir suret giyip” (“Düşe suretin toprağa” Yûnus.) dediğinde Niyazi-i Mısri (Krş. Emel Esin Neşri) her anlamın bir “sûrette” veya bir “sûretle”, yani, bir “*don*” içinde olarak “teşâhhus” etmesini kastetmiş olmalıdır. “Ali (Âl-i) Cengiz oyunu”nda ise, “silkinip filân şey olmak”, msl, kahramanların bir silkinip darı, karşı tarafın bir silkinip tavuk olması ve tavuğun dariyı yemesinde olduğu gibi, “mücâdele” (dialektik) nin tez, antitez ve sentez evrelerini gösteren masallaşmış motifleri olabilir. Bu evreler çeşitli suretlerde *don* değiştirmek anlamını taşır. *Don* kelimesi, bugünkü gibi, yalnız bir iç çamaşırı anlamına gelmekle kalmaz, biçimden biçime girmek, renkten renge girmek anlamına da gelir. “Kağnı *dona*”, içine, epeyce bir mikdar ekin, bostan, saman v.s. doldurmak için kağının üzerine üçgen veya dikdörtgen prizma şeklinde yerleştirilip oturtulmuş, üstü açıkta bırakılmış kıldan yapılmış çok büyük bir çuvalın adıdır: “... Samanpazarında *don don* basılmış samanlar...” *Ankaram*, S. 101. “10. Söven yahut çatal: Arabaya dikine konan dört sırttan birisidir. Bunların arasına *Don* isimlendirilen kalın bez konur; ve, eşya bu *donun* içine yerleştirilir” S. 217, Seyyah Kandemir, 402 *Ankara Vilâyeti*, 1932, T M Cemiyeti. “*Don yumaklığı*” (Maraş) ise her çeşit çamaşır yıkanırken koruyucu olarak giyilen bir şalvar çeşitidir. “Mavi *donlu* gök gözlüyüm”, çiçeklerin dilinde, şairin gözünde elbise anlamında yaşamaktadır. Tıpkı:

“Yeşil *ton* giydi ağaçlar

“Pervaz urup uçar kuşlar

“Nefesün canlar bağışlar (Âşık Yûnus) *Yûnus Emre Divanı*, 251.

dizelerinde olduğu gibi. “Kendi Pır, atı boz, donu yeşil Baba İlyas”, “Kara doralı Can Baba” (Bk. Ocak, *Babâiler*, 143, 102, 162) giysideki renk anlamını göstermektedir.

⁵³ Tezcan, En Eski, S. 321. Krş. Ş. Tunç, *Çin Felsefesinin Kaynakları* s. 12, v. d. *TT Ana Hat*., No 36.

soyut bir kavramı yakıştıramayan bu tür bir anlayış, Türkçe “Kut”u İranca ile açıklamaya çalışmış, kelime gerçekte İranca metinlerde bulunmayan, ancak var sayılan *kauta* gibi bir köke bağlanmak istenmiştir⁵⁴ ve Uygurca *kavutı* buna yeter kanıt sayılmıştır. Ama, gerek Bombaci⁵⁵, gerekse Doerfer⁵⁶ buna, kelimenin Türkçenin bütün lehçelerinde kısa ünlüyle bulunduğunu, oysa, İrancada *au* diftongunun uzun ünlü olduğunu söyleyerek karşı çıkmışlardır. Sonra, Tezcan, *kavutı'nın kulutu* “(onun) kulu” olduğunu gösterince, kut’un artık İranca olmadığı da kesinleşmiş oldu⁵⁷.

Türkolog Reşit Rahmeti Arat, o anısal yapıt *Kutatgu Bilig*’i yayınladığında, Türklük bilgisiyle uğraşanların karanlık dehlizlerde dolaştıklarını açıkça söylemekten çekinmemiş, konuların aydınlatılabilmesi için herbir araştırmacının bu alanda bir fener yakması gereğini belirtmiştir⁵⁸.

O halde, şimdi, acaba, o günden bu güne kadar yakılmış olan fenerlerle, kökünün Türkçe olduğu kesinleşmiş olan bu kut kelimesinin anlamı da aynı kesinlikle belirlenmiş midir? ve acaba, kut, Fârâbî ve İbn Sînâ’daki *al-‘Akl al Fa’âl* (Hep Etkin Akıl) için bir temel oluşturabilir mi? diye sormak mümkündür. Gerçi, kut kelimesinin tarihini dil bilimcileri yapar.

* * *

Türkçe yayımlara bakılacak olursa,⁵⁹ kut kelimesinin hangi anlamlara gelmiş olduğu hakkında uyanan tereddüt, bu kelimenin anlamıyla

⁵⁴ H. H. Schaefer, *Über einige mittelalterliche und osttürkische Abteilungen aus alttürkische Kavi, ZDMG*, 7, 1928, S. XCV.

⁵⁵ *Qutlug bolzun! A Contribution to the History of the Concept of "Fortune" Among the Turks*, Part One, *Ural-Altaiischer Jahrbuch*, 36, 1965, S. 284-291.

⁵⁶ *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, I, 1963, II, 1964, III, 1965, IV, 1975 Wiesbaden.

⁵⁷ *Das Uigurische Insodi Sutra*, Berlin, 1974.

⁵⁸ *Kutatgu Bilig*, I, Yayınlayan : R. R. Arat, 1947, TDK, İstanbul, S. V-VI.

⁵⁹ Türk hikmetini incelemek için bakılacak yerler: İlkın, kısa bir Türkoloji tarihçesi için Bk. Z. V. Togan, sonra, dilin ilk ve yazılı vesikaları üzerine eleştirmeli bibliyografya için Bk. Tezcan, *En Eski Türk Dili Yazını, Kültür, Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, 1978, TTK, Ankara, S. 271 v.d. Genel ve toplayıcı mahiyette Türk kültürü tarihi: Emel Esin *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi*, 1978 İstanbul. Ögel, Adivar, Arat, Tanpınar, Caferoğlu, Ülken’in yayımları. Türk hikmetini incelerken bakılacak olan mensur ve manzum eserlere gelince: *Oğuz Destanı, Orhun Kitabeleri, Dede Korkut Hikâyeleri, Kutatgu Bilig, Atâbet ul Hakaik, Divân-ı Hikmet, Pend Nâme, Nasihat Nâme, Fütüvvet Nâme, Kâbus Nâme, Mevize, Kelile Dimne, Mahbûb ul-Kulûb, Sazlar Münazarası* (Ahmedî), *Ahlâk-ı Alâî* (Kınalı Zâde), *Ahlâk ul-Kirâm* (Gülşenî), *Mevâhib ul-Hallâk fî Merâtib il-Ahlâk*, (Koca Nişancı Mustafâ), *Mir’ât ul-Ahlâk* (Sivasî). *Büstân-ı Nasâih* (Zaîfî), *Pend Nâme*

ilgili durumun bir kez daha gözden geçirilmesinin uygun olacağını gösterir. Çünkü, söz konusu kelimeye şu aşağıda sıralanmış olan çok çeşitli anlamların verilmiş olduğu anlaşılmaktadır: “Kut = *Mana*” (Gökalp), “Kut buyan=Baht, talih”, “Kut kıv = Baht, haşmet” (“Atıng atayı kut kıv özin keldi=Adını söyleyerek bahtın kendisi geldi”), “Kutlug kıvılg” (“Kutlugun kıvılgın ornanur = Bahtla yerleşir”), “Kutlug ülüglüg = Haşmetle” (S. Çağatay, Ş. Tekin). “Saadet, talih, baht, ruh, rahmet, şefa, inayet, izzet, şeref”⁶⁰. “Rahmet, asalet, şeref, baht, haşmet, saadet” (Ş. Tekin)⁶¹. “Hakimiyete liyakat, hâkimiyete ehliyet, ilâhî lûtu, *kharizma*” (Vaczy)⁶². “Devlet” (Samih Rifat)⁶³. “Hâkimiyet” (Sadri Maksudî)⁶⁴. “Saadet, ikbal, baht” (R. R. Arat)⁶⁵. “Fortune” (Bombaci)⁶⁶. “Talih” (Masao Mori)⁶⁷. “Bereket, bolluk, talih, baht, saadet, ruh” (Abdülkadir İnan)⁶⁸. “Saadet, devlet” (Ergin)⁶⁹. “Hak edilmiş şans, tanrısal bir gücün desteği” (Tezcan)⁷⁰. “Siyasal iktidar, *imperium*, hâkimiyet hakkı, siyasi hakimiyet, hükümlanlık hukuku, devlet olma, devletli olma” (İ. Kafesoğlu)⁷¹. “İhtiram, muhterem” (Ş. Tekin)⁷². “Saadet, talih, uğur, rahatlık, servet” (Ş. Kurgan)⁷³. “*Kharizma*” (Emel Esin)⁷⁴. “İnsanın bir nevi otonom ruhî kudretidir ki, bilhassa hükümdar için Gök ve Yer tarafından desteklenmeye muhtaçtır” (Doerfer)⁷⁵. “Talih, dev-

(Guvâhî), *Pend Nâme* (Sivasî), *Te'dîb Nâme* (Keşfi), *Mantık ut-Tayr* (Gülşehrî, *Mantuk ut-Tayr* Dr. Müjân Cumbur'un doktora tezi), Ata sözleri. Fazla bilgi için Bk. Bursalı Tâhir, *Ahlâk Kitaplarımız*, İstanbul, 1325, *Koçi Bey Risaleleri*, Ağâh Surî, *Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız*, *Belleten*, 1963 Krş. Mine Mengi, *Nabi*, Doçentlik tezi, 1975 DTCF.

⁶⁰ S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*, 1963, DTFC, Ankara, ve 1978.

⁶¹ Ş. Tekin, *Uygurca Metinler*, I, *Kuansi im Pısar*, S. 44, Erzurum, 1960.

⁶² Vaczy, *Attilâ ve Hunları*, Başta Çevirisi, s. 85 v. d.

⁶³ Samih Rifat, *TTT Cemiyeti II. Kongre Zabıtları*, S. 25. 1937.

⁶⁴ Sadri Maksudî, *TTT Cemiyeti II. Kongre Zabıtları*, S. 1085. 1937.

⁶⁵ R. R. Arat, *Kutatgu Bilig*.

⁶⁶ Bombaci, *Kutatgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazat*, 66-75, *Köprülü armağanı*.

⁶⁷ Masao Mori, *Chi Min Hakanın Bir Çin İmparatoruna Gönderdiği Mektubun Üslubu Üzerine*, S. 367.

⁶⁸ Abdül Kadir İnan, *Türk Boylarında Dağ, Ağaç, Pınar Kültü*, S. 272. “Kabay Kutun”

⁶⁹ *Oğuz Destanı*, MEB, 1970.

⁷⁰ *En Eski*.

⁷¹ *Kutatgu Bilig ve Kültür Tarihindeki Yeri*, İstanbul, 1980

⁷² Ş. Tekin, *Uygurca Üzerine Yeni Yayınlar*, *TDAY Belleten*, 1975, 187-201.

⁷³ Ş. Kurgan, *Eski Metinler Antolojisi*, Ankara, 1943, Maarif Mtb.

⁷⁴ E. Esin, *El Kitabı*.

⁷⁵ *Türkische und Mongolische Elemente*.

let, iyi şans, hayattaki başarı” (Ögel)⁷⁶, “yümn”, “*Meymenet*”, “*Devlet*” “*Cûd*”. Clauson ise kut’a, “good fortune” “happiness”, “Majesty”, “Saa-det” “Mübarek”, “Meş’ûm’un zıddı” anlamlarını verir, “Kıv”ın sinonimi sayar, “good fourtune”, “divine favour” anlamını verir. “Kıv kut”a “fickle fortune” anlamını verir. “Ülûg”e de “good fortune” anlamını verir. Böylece kut = Kıv = ülûg olur. “Kutlu üy” bu dünya demektir.

“Tengricilik” veya “Dikotomik Üniversalizm” denen eski Türk dininde Ay’ın, Güneş’in ve Yıldızların üstünde ve ötesinde yaşayan, altın tahtlı, insan şekilli, “Yayucu”, “Bıçıgan”, “Yayagan”, “Şimşekçi” olan ve Ak Ana esini ve gücü ile Ay’ı, Güneş’i, Yağmur’u, Ateş’i, Bulut’u yaratan, onları harekete getiren, obalara at takan, *Dokuz Oğul*’lu, Kam’ın *Dokuz Oğlan* ve *Dokuz Kız* ile başlatmış olduğu din töreninde uğrağı ve durağı olan *Dokuz Kızlı*, yanma “Yayık”, “Suyla”, “Karlık” ve “Utkucu” yardımıyla *dokuz* yoldan varılan, “Kalgancı Çak”ta, “Ölüler! Kalkın!” emrini verecek olan tek ve iyi Tengri’nin yardımcılarında olan Umay, bilindiği üzere, dişileri ve yavruları koruyordu⁷⁷. İşte bu Umay, dağınık hayat öğelerini toplayarak birleştirir, kut yapar. Clauson, “Umayteg ögüm Khatun kutinga” (Under the auspice of my mother who is like the Goddess Umay) misâlini tesbit etmektedir. Umay, kutu ana karnındaki yavruya da *dışarıdan* üfler, yavruyu canlandırır.-Sumerli Tanrıça Aruru, Tanrı kanı, kemik ve çamurla yoğrulmuş hamura, *dışarıdan* can ve ruh üflüyordu -. Onun için, Türkler “cannı kut derler” (*Şecere*, Ebû’l-Gâzî). Demekki, kut, embriyona *dışarıdan* gelmektedir.-Tıpkı, Aristoteles’te, *Nûs Apathes’in Dışarıdan* (Turaten) gelmesi gibi⁷⁸-oysa, *Dokuz Oğullu*, ve *Dokuz Kızlı Kötü Erlik*’in O “Kara Kızlar”ı (Abasılar), “albastı”da, “Kara kura” olarak, insanın kutunu alıp götürürler, kapıp kaçırlar⁷⁹.

⁷⁶ Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, 1971, S. 482.

⁷⁷ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Şamanizm*.

⁷⁸ *Nûs*’un *Dışarıdan* gelmiş olması fikrinin Pithagoras ve Anaxagoras’tan alınmış olduğu hakkında, Bk. Burada, S. 716 v.d. Mezopotamyalılarda, göğün “Doğu Bölgesi”nden ruhların daimi bir “flux” (akı) ü olduğu hakkındaki bir bilgiyi de Porfirios’tan öğrenmekteyiz. Bk.Burada, S. 537, 555, 716.

⁷⁹ Kız çocukların, bugün halâ, Anadolu’da yaşayan *Beş Taş Oyunu*’ndaki tekerleme

Ak Kız! Kara Kız!

Aldı beni, kaçtı Kız!

veya bir iki yaş gurubu kız çocuklar “ağlarkene”,

Canlıların canları onların kanlarında ve yüreklerinde bulunur. Genel olarak bütün canlılarda “Ting (Nefs)”, “Kut” ve “Sür (Enerji, irade, ruhsal haller)” bulunur-Özi Bek Han’ın Tımı Bek ve Camı Bek adlı iki oğlu vardır⁸⁰ -, ama, canlı bir insanda “Ting”, “Kut” ve “Sür”e ek olarak bir de “Süne” bulunur. “Süne”, insan uykuda iken o insanın bedeninden çıkar, dolaşır, sonra, o bedene gerisin geriye döner; “Yula” (=Rüya) işte budur. Ölüm denen olay, “Ting”ın canlıyı terketmesiyle vuku bulur. Oysa, bir canlının “kut”u kaçarsa, veya bir canlının “kut”u canlıyı bırakıp giderse, ölüm olmaz-Aristoteleste de “Bitkisel Ruh” can verir. “Canlı olma sûreti” birinci sûrettir. Bu “sûret”, “duyusal sûret” ile, veya onun üzerine gelmiştir. oysa, “Akıllı Rûh” (Entelekeia ve, asıl, Nûs Apathes) “bir canlının ikinci sûreti” dir. *Entelekeia* Aristoteles’in *logos* ve *telos*tan yapmış olduğu bir kavramdır. “İstikmal” anlamına gelir-. Çünkü, “kut, Umay”ın lohusa’ya yapmış olduğu bir iyiliktir, verdiği bir bolluktur, gürlüktür, lohusaya bağışladığı bir bağıştır, bir bereket, nimettir, bir “song gürlüğü”dür. Kötü, kıskanç, eli sıkı “Kara Kızlar”, Umay’ın vermiş olduğu bu “Song gürlüğü”nü çekemezler, lohusanın “kut”unu kaçırlar. “Kut” kaçınca, işin beti bereketi kalmaz, hareket durur, ortalık kurur, darlaşır, kıtlık, sıkıntı, kötülük, hastalık baş gösterir, lohusayı ateş basar, al basar, lohusa hastalanır. “Lohusa Humması”nın halk gözünde anlamı işte, herhalde, budur. Clauson “Umayga tapınsa, oğul bulur” (If, one worship the placenta, or Umay, one fets a son) misâlini vermektedir⁸¹. “Nerede hareket, orada bereket” deyişi de, herhalde, “kut”un bu anlamlarına bağlı bulunmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Aristoteleste de hareket, fiil, *energeia*, veya *entelekheia* asıl varlıktır. Platon’da, ise ruhun ölümsüz olduğuna getirilen delillerden birisi onun “canlı” ve “hareketli” olmasıdır.

Kara Kız! Kaytan Kız!

Kapıları sürten Kız!

hitabı, veya “Ak gün ağarıp kalmaz, karagün kararıp kalmaz” hikmeti, veya “Ak Kadın”, “Ana Kadın”, “Ak Kız” özel isimleri (Bk. Şeref Erdoğan, *Ankaram* S. 34, 1965, Ankara, Alkan Mtb.) birer “survivance” olmalıdır.

⁸⁰ Kurat, *Türk Kavimleri Dizin*

⁸¹ Amerikada, son zamanlarda, ailecek, “soğ” (Placenta) yemek gibi bir âdetin yayıldığı görülmektedir Bk. Amerikada Yeni Bir Moda: *Placenta Yemek, Bilim ve Teknik*, Tubitak, Ekim, 1981, 167, S. 42-42.

Kut, ana karnındaki kama da girer. Netekim, Yakutların inancına göre, kamın canı gökteki “Kutlu ağaç (Iyıkmas)”ın dallarında biter⁸². Göğe çıkıp Tengri’ye ulaşma ayininde, kendisini yanlarına çağıran “Kara Kızlar”ın aldatmalarına kapılırsa, kamın da kutu kaçar. Kut iyilik ve sağlıkla beraber bulunmaktadır, içki ve zinada da kut kaçar. *Kutatgu Bilig’e* göre de bu ikisi kutu kaçıran ve bereketi yok eden, fakir düşüren nedenlerdendir:

Bor içme, fesatga kapılma yıra
Zinâ kılma fâsik atanma kara (1334)

Bu iki kılıktan *iduk kut* kaçar
Ol erke çıgaylık yolunu açar (1335).

Sumerlilerde, yasa dışı ilişki kurmuş olan suçlular, “kirlenmiş” sayıldıkları için, “suya atma” cezasına çarptırılmaktaydılar. Suya atılanların arındığına, anlaştığına inanılmaktaydı. Suya atma cezasının adı, Sumerlilerin dilinde *a. ru* dur. *Su.na* ise temiz anlamına gelir⁸³. Selçuklularda da suya atma cezası uygulanmıştır⁸⁴. Kutu kaçmış olan kam, artık, kamlık görevini yapamaz olur, töreni tamamlayamaz, başarısız olarak yeryüzüne geri döner. İçine girmiş olan kut yüzünden, törende, davul eşliğinde, kamın esirip coşması, kendinden geçmesi, usunu yitirmesi, tören dışı hallerde de bu belirtileri, bu olağan üstülükleri gösteren kimselerin hastalığının adının niçin “Kutsal hastalık” olduğunu, olağan üstü yaratık sayılan tek boynuzlu koça niçin *Gu-tu* dendiğini açıklıyor.

Kamın da, ana karnında iken içine girmiş olan kut yüzünden törende, davul eşliğinde, esirip coşması, belki, halâ, “Seğmen Alayı”nı coşturan “davulcu”da yaşamaktadır. Türklerin, davul dövüldükte, düşmana vardıkları, zil çaldıkta geri çekildikleri hakkında kültür tarihçileri kayıt düşmüşlerdir⁸⁵. Atatürk, Ankara’ya ilk ayak bastığında da, Ankara’da “Seğmen Alayı” düzülmüştü. “*Sökmen Alayı*”, bilindiği üzere, Türklerin Oğuz boylarında görülen bir töredir. Bu törenin, Ankara’nın yerli halkında Atatürk’ü karşılamış oldukları tarihe kadar korunmuş olduğunu görüyoruz. “Seğmen

⁸² Emel Esin, *El Kitabı*.

⁸³ Deimal, *Sumerisch Akkadischen Glossar*, 1925-1934, Roma, Bibel Ins.

⁸⁴ Ali Sevim, Tekiş Maddesi, *Türk Ansiklopedisi*.

⁸⁵ Emel Esin, *El Kitabı*.

Alayı", töre gereği, "Kızılca günler"de düzülür. Bir beyliğin veya devletin yıkılışı sırasında, halk, yeni bir devlet kurmak isteği gösterince, böyle bir alay düzülür, işte, yeni başkan, "demokrat yoldan" böyle bir törende seçilir. Kayılar'ın Otman Beg'i de, tıpkı, Selçuk Beg'in, "*Sökmen Alayları*" önünde, torbadan okunu çekerek "beg" olmasındaki gibi, silâhlı atlılar karşısında, ak keçeye oturtulup, *yedi* kez havaya kaldırılarak, kımızlar sunulup, "and" içilerek, "beg" tanınmış idi. "Seğmen Alayı", tıpkı, eski Türklerde, otag önüne tuğ ve sancak dikmede, bunun ardından, halkın bu bayrağın altında toplanmasında olduğu gibi, herkesin görebileceği yere bayrak dikilmesiyle başlayan kutsal bir törendir. İşte tam burası, bilge Tonyukuk'un Anıtlar'da geçen o ünlü sözünü hatırlamanın yeridir: "Yığıl, didi, ilk varan ben oldum"⁸⁶. İslâmî renge bürünmüş olan "Seğmen Alayı", dualar ve kurban kesme merasimiyle başlar. Bu merasim yapılmadan, "Seğmen Alayı" kalkmaz. Ankara'da, kalkan "Seğmen Alayı", Hacı Bayram Camiine gelir. Orada "Seğmenler"e dua merasimini ne Hacı Bayram Şeyhi, ne de Hacı Bayram İmamı yaptırılmaz; ancak ve yalnız "Kayyum Dede" yaptırır; ve, Hacı Bayram Velî'nin Türbesinin, üzerinde *geyik boynuzu* asılı olan kapısı önünde kurban kesilir. Burası, Osmanlı Devleti kurulurken, *Geyikli Baba*'nın oynamış olduğuna inanılan manevî rolün, Bakırganî'nin "Aşk atına atlayuben uzak geçmiş erenlere yeteyin ben" dizelerinin ve eski Türklerde *geyikle* veya *atla* gök yüzüne erme inancının hatırlanacağı yerdir. Kurban kesildikten, dualar okunduktan sonra, alay, en önde davulcular ve zurnacılar olarak geçmeye başlar. "Seğmen davulcuları" bugün bildiğimiz bir içerikte "rythm section" çeşidi değildir. "Seğmen Alayı"nın davulcuları, muhakkak surette, "Kızılbaş Abdallar"dan oluşurlar. İşte bunların kıyafetleri şamana veya kama benzer: Bacakta beyaz şalvar, göğüste bir takım madenî parçalar, boynuz, yada taşı, saçlar uzun. Zurna çalmaya başlar başlamaz, onlar diz çökerek davullarını havaya kaldırır. Sonra, doğrulup kalkarlar, davullarını tekrar havaya kaldırır, oynarlar. Davulu yere doğru çalarlar, dönerler, davulu tekrar havaya doğru çalarlar, sıçrarlar, diz çökerler⁸⁷. Sanki:

⁸⁶ Bk. Burada, S. 651. Kurgan, S. 59.

⁸⁷ *Ankaram*, S. 171-173. "*Tizligig söktürmüş*" (Anıtlar).

Tang Tengri keldi
Tang Tengri keldi
Tang Tengri özi keldi
Tang Tengri... Tang...

sesini duyururmuşçasına! Önde: Ellerinde “Teke pala”, “Osmanlı kılıncı”, “Segmen baltacıları”. Arkadan gelen alay “Doh!”, “Doh!” sesleriyle etrafı inletirler. Manzara çok etkileyicidir. Bugün, kut kelimesi, Ankara’da halâ, “Yurdun *kutlu*, dilin datl’ olsun”, “kitli kapı, *kutlu* kapı” gibi atasözlerinde ve

Atladı gitti işşiği,
Sufrada kaldı gaşşıği.
Kız anasının danışıği.
Yârenim!
Gınan *kutl’* olsun!
Orda dirliğin datl’ olsun!

gibi kına havalarında yaşamaktadır⁸⁸.

Kutun can ve canlılık anlamına geldiğini Ebû’l-Gâzî Bahadır Han, *Şecere*’sinde, açıkça söylemiştir. Onun bu açık ifadelerinden kutun sadece can değil *erk* anlamına da geldiğini öğreniyoruz: “Moğol yurtının kün batısında bir tag barturur. Anı Kut Tag derler.... Her kim töre bolsa, anga *idi kut* tidiler.... *İdining* mânâsı, barça bilirsiz, yiberdi dimek bolur. Ayturlarkim, yipni, iy, yibertigen bolur. Sıgır iydi, yani, sütini saklamadı yiberdi. Cannı Türk halkı *kut* der. Bir kişiye ayturlarkim, atıng veya tönıng *kutlu* olsun, canlı bolsun timek bolur. İgesinin canı bolmaşa, ol neçük mübârek bolur. *İdi kut*, yani, barça halk, canını yibergen turur timek bolur. Bu vakitte özbek *erklig* kişi diy turur, ikisinin manâsı bir bolur”⁸⁹.

Kut yalnız canlılarda bulunmaz. Cansızlarda da bulunur. Söz gelişi, demirde de kut vardır. Gök Türklerde, demire yemin edilir. Merrih, savaş ve demir endüstrisi Tanrısı sayılır⁹⁰-Tarihler, Sumerlilerin de demire dayalı

⁸⁸ Ay. Yer. S. 158, 344, 348.

⁸⁹ *Türk Lehçeleri*, S. 234.

⁹⁰ Emel Esin, *El Kitabı*.

endüstrileri olduğunu haber vermektedirler. Merrih'e Sumerliler *Dirig* derler⁹¹. Gutilerin Tirigan adlı bir hükümdarından haberdar bulunmaktayız. Demir, kendisindeki kuttan dolayı demir tozlarını çeker, bir araya yığar, öteye itmez, beri getirir; onları bir araya toplayıp birleştirir. Demirdeki bu özellik, herhalde, demirci A-Şe-Na'ları etkilemiş olmalıydı. Mümkün ilişkilerini ve etkilerini düşünürken, menşei dilcileri boyuna uğraştırıp durmuş olan *Sagıt*'ın veya *Sagıtta*'nın demirden yapılmış bir silâh olduğunu da hatırlamak uygun olur. Sumerlilerin dilinde *Sa-gı-ta* nın yaylı bir saz anlamına geldiği de bilinmektedir⁹². Demirdeki miknatis gücünü gören Finikhia soylu Thales de, "Her şeyin Tanrılarla dolu" olduğunu sanıyor, "Magnetia taşı"nın demiri çekmesinden ötürü, onun "canlı" olduğuna inanıyor, sonuçta, varlığın canlı olduğunu, *Hylosoïsme*'i ileriye sürme durumunda bulunuyordu⁹³. Varlığın canlı olduğu görüşü, felsefe tarihinde tesbit edilen, Sanskrit ve Yunanca metinler de dahil, en eski bir varlık bilimsel öğretileridir. Çağımızda da, "cansız madde"nin, aslında, "Hayat Hamlesi"nden arta kalan bir döküntü, bir kalık kül olduğunu ileri süren "Hayatçı filozoflar", özellikle, Bergson da, aynı görüşleri paylaşma durumunda bulunmaktadır. Daha önceleri, canlı cansız her tür varlıkta, o varlığın durumuna ve düzenine göre, birer bilinç bulunduğunu, cansız maddedeki bilincin ise, en sönük derecede olduğunu ileri süren Leibniz başta olmak üzere, ucu tâ Stoacılar kadar uzanan çizgide, Bruno gibi, evrenin kocaman bir canlı olduğu görüşünü paylaşan *Renaissance* filozoflarını da buradan hatırlamak gerektir. Gerçi, Hindli filozoflar da evrenin kocaman bir canlı olduğunu kabul ediyorlardı; ve Toprak, Su, Hava ve Ateş bu canlının dört ayağı idi.

Türklerde, gürül gürül gürüldeyip, çığnım çığnım çığıldayıp, şırıl şırıl şırıldayıp akıp giden su da kutludur. Islaklık ve yaşıl ile canlılık, sulak yerler ile kutlu oluş arasındaki ilişki de gözden uzak tutulamıyor. Işıl ışıl ışıl dayan suyun kutlu olduğu eski Türk metinlerinden kolayca anlaşılmaktadır: "Üze Türk Tengrisi Türk iduk yeri subı inçe etmiş..." (Anıtlar) "Tengri Umay iduk yer sub..." (Tonyukuk), "Yer Sub Tengri..." (Kurgan) gibi.

"Talgalıp akkan Tom kayragan
Könnime akkan Kem kayragan (Radloff).

⁹¹ Die böse Stern, Kızıl (Kızgın?) yıldız. Bk. Gösmann, *Planetarium Babylonicum*, 195.

⁹² Krş. V. Hatipoğlu, Türk Tarihinin Başlangıcı, *Türkoloji Dergisi*, VIII, 1979, 29-53.

⁹³ Kranz, *Antik Felsefe*, S. 23.

dizelerinde Tom ve Kem (Yenisey) in nasıl “kayragan”, kayra sahibi sayıldığı görülmektedir. Tanrı da, *Kutatgu Bilig*’de, “kayragan” ve “yarlıgayan” olarak gösterilmiştir. Bugün, Türklerde, gümüşü, para olarak, halâ, suya atmak gibi suyu kutlulayan bir âdetin süregeldiğinden haberimiz vardır. Bu âdeti, gerçi, başka toplumlarda da görmekteyiz. Türklerin suyu kutlama âdeti bugün halâ, mesalâ Ankara’da sürmektedir⁹⁴. Sudan “dövlət” almak, “devlet”in kut anlamına gelmiş olduğunun başka bir delilidir. Salur Kazanın, ırmağa ünleyişi hatırlardadır : “Çığnım çığnım kayalardan akan su! Kara başım kurban olsun suyum sana”. Oğuzların su ile yıkanmamalarının su kültü ile ilişkisinden ileri gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, su, onların gözünde, “arığ” ve “kutlug” bir ruhun yeridir; veya böyle bir ruhun tâ kendisidir -yukarıda işaret edildiği üzere, Sumerlilerde, *a.ru* temizlenmektir, *Su.na* ise temizlik ve berraklıktır -. Su “kutlug” olduğu için, ona herhangi bir saygısızlık yapılmaz; su kirletilemez. Netekim, ağaç da öyledir, kutsaldır. “İgaççı” olmak övünülecek bir meslektir.-“Tahtacılar”ın, Türklerin ağaç kültü ile ilgisi olduğu düşünülmüştür⁹⁵. Kazakları “gusül abdest” almadıkları gerekçesiyle danglayan Müslüman Tatar hocanın bu tutumunun Türklerin bu âdetlerini bilmemekle ilgili olduğu belirtilmektedir⁹⁶ Cengiz Han’ın suyu kirletmemek için yasalar çıkarttığı, sınırlamalar koyduğu

⁹⁴ *Ankaram*, S. 313, 314. “Ankaradan geçen Çubuk Çayı, halkın mahsûlünü ekinini suladığı gibi, bu çayın ayrıca manevî bir değeri ve özelliği vardı. Ankaralı ondan umut umar, ondan çocuk ister ve siladaki yavuklusuna haber salar; bu, manevî bir inanış ve davranıştı. Meselâ, çocuğu olmayan kadın kendisinin de bir çocuğa sahip olması için Allahına yalvarır ve bir kâğıda yazdırdığı nâme veya ağıdı, çayın bulanık köpükleri arasına salar, bu ve buna benzer murat alma isteğinin kabulü gibi manevî bir inanış içinde, dilekte bulunurdu. Aşağıdaki ağıt da, yıllardır kendisinden ne bir mektup, ne de bir haber alamayan nişanlı bir kızın gurbetteki yavuklusuna bir an önce kavuşması için, Çubuk Çayına yaktığı ağıttır:

Sen Çıbık Çaydın da yoktur nazirin
Tabakhana Çayı da lalan vezirin
İnce Su Çayı da kâhyân gizirin

.....
İrençberler senden alır *dövləti*
Gâyet lezzetlidir balığın eti
Şeker köpüklerin var Çıbık Çayı
Giceden gündüzün zor Çıbık Çayı
Benim eğlencemi vir Çıbık Çayı

Krş. Ab. İnan, *Türklerde Su Kültü, Köprülü Armağanı*, 1953

⁹⁵ Bk. Burada, S. 647, not 40. 780 v.d.

⁹⁶ Abdülkadir İnan, *Türklerde Su Kültü, Köprülü Armağanı*, S. 252, 1953.

da bilinmektedir⁹⁷. Sanat tarihçileri tarafından “düalist” değil de “dikotomik” sayılan bir “üniversalist” inanç gereği, Yer ve Gökün birleşmesiyle “Beş oğuş” (öge) doğar: Ateş, Ağaç, Maden, Su, Toprak⁹⁸-. Bu öğelerin her biri de birer kut sayılır. Her boy, her hükümdar bir öğeden kut alır. Gök Türklerde, ağaç kutsal olduğu için, hakan, ağaçtan tahta oturmaz, altından tahta oturur, arabası da altındandır⁹⁹.-Bununla birlikte Attila’-nın ağaçtan yapılma sarayı, tahtı, tabakları ve kaşığı kullandığını da Bizans kaynakları zikretmiş, onun son derece sâde, ama, çok “temiz” olduğunu da kaydetmiş bulunmaktadır -. Toprak öğesi Yer Tanrısı ile özdeşleştiriliyordu. Belki de bu “kut”lara, özellikle de Ateş öğesine ibadet ediliyordu. Uygurlularda Su, Ateş ve Altın hükümdarlık “kut”u ile ilgiliydi. Hükümdar ailesi “altın ögeli”, hükümdar ise, ulu ve parlak bir göl, alevli bir ateşti.-Gerçekten, Platon’da, *Devlet*’te de “İdareciler” Altına, “Bekçiler” gümüşe, “İşçiler” ise bakıra benzetilmişti -. “Kutlu” hakanlar yağmur yağdırırlar, yel estirirlerdi.-Hatırlandığı üzere, Sumerli Adapa da rüzgâr Şutu’nu kanadını kırıvermişti, yani, rüzgârı durduruvermişti -. 768 de, Koça (Ho-ço) da “Altun Kazguk” a koşuk olarak dikilmiş olan “Kazguk”ta, “Yime, kutatmış kutlug toprak, Kutlug Biçin yılka. Edrülmiş, edgü ödke kutlug koluka (Kut veren kutlu toprak, kutlu Biçin yılında, hayırlı vakitte hayırlı saatte)” satırları okunmuştur (Müller, Pfanlichschrifte, 6-8).

Ebû'l-Gâzî'nin, *Şecere*'sinde, “Her kim töre bolsa, anga *idi kut* didiler” dediğine bakılacak olursa, “törüg”ün türeten, türetgen, türetici, üretici, azı çok yapan verimli, canlı anlamı göz önünde bulundurulursa, Türkçe “törüg”ün Mogolcaya “Töre” olarak geçtiği düşünülecek olursa, “törüg” olanın “*idi kut*” (kut veren) ile anlamdaş olduğu anlaşılır. “Sığır iydi”, yani, sütünü saklamadı verdi, esirgemedi anlamından, hükümdarın “İdi kut” olmasının anlamı açıklığa kavuşuyor, kut veren demek oluyor. Hükümdar, kutu Tanrıdan alıp, yönetimi altındakilere verecektir; onun için, yalnız o, hem “Tanrı Kutu”, hem de “İdi Kut” olmaktadır. Çünkü, hükümdar da “törüg”dür. Çünkü, o, “törüg ider”. “Tüzlük”ü (Adaleti) Tanrıdan alır, toplumda, halkında gerçekleştirir, işte o halinde veya o haliyle de hükümdar “kut veren” (idi kut) olur. Kutu alan erdem kazanır. Daha doğrusu, erdem

⁹⁷ Bk. Ay. Yer S. 252

⁹⁸ Emel Esin, *El Kitabı*

⁹⁹ Krş. Emel Esin, *Mıyanlık, Malazgirt Armağanı*, 1972.

kazanarak kuta, erke varılır. İşte Türk elçisinin mezar kitabesini böyle anlamak mümkündür: “Erdem bolsar bodun, erk bodun” (Malov, Yenisey, 55). Bugün Anadolu’da “türemiyese”, “irmiyese” ile birlikte, “Canını ve dölünü yitiresice”, “kuruyu kalasica”, “kıvrışı kalasica” anlamındaki ilençlerde kutun bu söz konusu anlamı halâ yaşamaktadır. “Töre”nin kut, daha doğrusu kutlulama anlamına geldiği, meselâ lohusa ziyaretine giderken, götürülen hediyeye “töre” denmesinden anlaşılmaktadır¹⁰⁰. Yunus’ta

Ağız ağızdan *kutludur*,
Ola ki sözüm duta,
Ben yüz bin yıl söylerisem,
Sözüm kulağına girmez. (*Divân*, S. 56).

dizelerini okuyoruz. Burada, erkli, etkili, isabetli, şanslı, uğurlu, gizemli anlamlarını seziyoruz.

Asya’dan gelerek Mezopotamya’ya yerleşmiş oldukları kabul edilen Sumerlilerin tarihte ilk kez *arklar* (arıklar) açarak, suyu drenajla kontrol altına almış, ondan gereğince yararlanmış ilk uygarlık sayıldığı bilinmektedir. Sumerli hükümdar Gudea’nın Yer, Gök ve Su Tanrısına “Anam yok, sen benim anamsın, babam yok sen benim babamsın, benim senden başka kimim var” anlamındaki yürekten gelen yakarışındaki ve şükranındaki içtenlik Dede Korkut’un Salur Kazan’ındaki yapmacıksız duygularla karşılaştırılabilecek saydamlık ve arılıktadır. Finikhia soylu Thales, *Arke* olarak, canlılık kaynağı suyu kabul etmekteydi. Thales’in, soyu bakımından Finikhia’lı olduğuna, Hellas’a sonradan geldiğine, gelirken Mısır’dan, ilk kez, Hellas’a geometriyi taşıdığına, Mezopotamya kültürünü Güneş tutulmasını ilk kez haber verecek düzeyde ayrıntılı olarak tanıdığına, Mezopotamya’dan Astronomi bilgisini getirdiğine, suyu *arke* olarak kabul ettiğine bakılırsa, “Daïmon”¹⁰¹ ile “Deava”¹⁰² arasında bir benzerlik

¹⁰⁰ *Ankaram*, 344.

¹⁰¹ Akarsu, *Ahlâk, Öğretileri*, I, Eudaimonia, 1965, İstanbul.

¹⁰² *Deva, Avesta’da Deava*, Eski Pers dilinde *Dava*, Pers dilinde *Dîv*, *Dev*, Yunancada *Daïmon*, olarak geçen kelimelerin ilişkileri sorulabilir. Türkçede dev, erkekten çok, kadın olarak düşünülmüş olsa gerektir. Çünkü, masallarda, hep, bir “Dev Anası” geçmektedir. Bu “Dev Anası”nın göğüsleri, sağ göğsü sol omuzuna, sol göğsü de sağ omuzuna atılacak derecede büyüktür, ve o, hep “sakız çiğner”. Herhalde, bu, bir bolluk ve bereket tanrıçası kalıntısı olmalıdır. Bugün Türkçede çok kullanılan ve “Türkî-i basit” okulundan Edirneli Nazmî’nin (M. 1535)

olabileceği, “Deava”nın Asyalıların dilinde bulunduğu düşünülürse, Astronominin kökünde “Dilleri var bizim dile benzer (r)” bir kavimin, Sumerlilerin bulunduğu da göz önüne alırsak, Sumerli Tanrıların, Tanrı emirlerine uymayanları hastalıkla cezalandırdıkları, Umay Ana’nın kut verdiği, kutu kaçan lohusanın hastalandığı düşünülürse, kutun ilk şeklinin *Ma* (Me) olarak Sumerlilerde bulunup bulunmadığı sorusunu sormak bile akla gelebilir.

Kut canlılık ve bolluk yanında, bereket ile birlikte düşünülecek bir durumda da bulunmaktadır. Ötüken’in adının, sık sık “Kutlu Ötüken yış” olarak geçmekte olduğu bilinmektedir. Ötüken, her halde, çok sulak, yaş ve verimli, bitek ve bolluk bir yer, bir canlılık kaynağı olmalıydı. Netekim, Ötüken’de kalırsa sonsuza kadar yaşayacağı Ötüken’den uzaklaşırsa, “Türk budunun” çok kötü durumlara düşeceği, hattâ öleceği Kül Tigin Anıtlarında vurgulanmıştır: “Ol yir geri barsar, Türk budun ölçeşisen,... Ötüken yış olursar, bengü il tuta olurtaçisen...”.

Kutun sulak, verimli, bolluk ve bereketli anlamlarına geldiği *Kelile ve Dimne*’nin Türkçe çevirisinden de açıkça anlaşılmaktadır.

Bilindiği gibi, hayvanlar arasındaki ilişkileri işler görünümde olup, aslında, insan ve toplum eleştirisi yapan *Pança Tantra* masallarından alınma *Kelile ve Dimne*, Farsçaya, Arapçaya ve Batı dillerine, bu arada Türkçeye de çevrilmiştir. Hayvanlar arasında bir takım karşılıklı konuşmalar şeklinde toplum eleştirisi yapan ve insan karakterlerini tahlil eden sanskrit dilli *Pança Tantra* hayvan masalları geleneği, Hind-Avrupa kültüründe, çeşitli zamanlarda türlü türlü adlar altında, süreklince kendini göstermiştir:

“Ne mutlu canına anın ki yârın

“Eşiği taşı köze koya başın

beyitinde rahatlıkla kullanmış olduğunu gördüğümüz “Mut” kelimesi Sanskrit dilinde de “Mud” şeklinde, aynen, sevinç anlamına kullanılmaktadır. Türkçede kullanılan, yavru, bebe anlamına gelen “bala” da aynı durumdadır; hem Türkçede, hem de Sanskritte aynı anlamda kullanılmaktadır. Bugün, halâ, Anadolu (Ankara) da kullanılmakta olan “maççalı” kelimesi gibi, Sanskritte bir “Mleçça” kelimesi geçmekte, “arî” (a-ru, arıg) nin zıddı olarak kullanılmaktadır. Pis ve bakımsız bir çocuğun aka aka üst dudağında yer etmiş olan ifrazata da “Maçça”denir, çocuk, “Sil şu maççanı” diyerek uyarılır. (Bk. *Ankaram*, S. 333, 367). Yine Sanskritte *sama* kelimesi melodi anlamında, Türkçede “samah” olarak ya ayinde ya düğünde bir müzik parçası olarak kullanılır (*Ankaram*, S. 164). Ayrıca, Ankaralılar arasında “arık sıra” deyimini de kullanılır (*Ankaram*, S. 368). Bu deyimdeki “arık”, “tırık” (“... Semiz buka, *toruk* buka...” Tonyukuk, Krş. Caferoğlu, *Türk Dili*) anlamındadır, zayıf, çelimsiz, ince demektir. Acaba, “arık”ın “ârî”ye ilişkin pejoratif bir anlamı mı, yoksa “ince yol” gibi bir anlamı mı söz konusudur? Bunlar mukayeseli bir çalışmanın çağırışmalarıdır.

Yunancada Aesope Masalları, Orta Çağda *Roman de Renard*, Fransızca'da La Fontaine masalları, XX. Yüzyılda çizgi filmler olarak. *Kelile ve Dimne'nin* bir örneği, özellikle, kuşlar arasındaki karşılıklı konuşma şeklinde, Fars ve Türk dilinde, özellikle, XIV. Yüzyılda yaşamış olan Gülşehri'nin *Mantık ut Tayr*'ında görölmüştür¹⁰³. Ama, ne memeliler ne de kuşlar şeklinde ki hayvanları değil de insan eliyle yapılmış *Ut, Rebab, Gıcak, Kopuz, Çenk, Tambure, Yatuğan, Kingire* gibi çeşitli sazları konuşturarak yapılan toplum ve insan karakterleri eleştirisinin, dünya edebiyatında, Türkçeden başka bir dilde bir örneğine daha rastlanmamıştır. Bu eleştiri XIII. Yüzyılda yaşamış olduğu tahmin edilen Ahmedî tarafından manzum olarak gerçekleştirilmiş, Dr. Gönül Alpay-Tekin tarafından “Sazlar Münazarası” başlığı ile yayınlanmıştır¹⁰⁴. Sumerlilerde de kuş ile balık veya kazma ile sapan arasındaki diyalogları veren ilk “logomachy” örneklerinden haberdar bulunmaktayız¹⁰⁵. Orta Çağların en büyük müzik teorisini Fârâbî'nin, Türkler arasında çıkmış olması, müziğin Türklerin ibadet hayatında önemli bir yeri olduğunun bilinmesi “Sazlar Münâzarası”nı bağlayabileceğimiz toplumsal ortamın köklerini işaret etmekte ve hayrete düşürmemektedir. Esasen, “Münazara” denen edebî türün ortak müslüman kültüre Türklerin bir katkısı olduğu hakkında bir kayıt edebiyat tarihlerinde bulunmaktadır¹⁰⁶.

Bilindiği üzere, Kul Mesut, *Kelile ve Dinine* adlı masalı Türk dilinde mensur olarak kaleme alıp, Aydın Begi Umur Beg'e (ölm. M. 1348) andaç etmiştir. Bu eserin İstanbul-Lâleli Yazma Kütüphanesindeki nüshası, 1489 da, Hattat İsmail Efendi tarafından istinsah edilmiştir. Bu masalın bir de I. Murat adına yazılmış, ama, yazarı bilinmeyen bir Türkçe manzum nüshası daha bulunmaktadır. Bu nüshada “sözlerini nesr iken nazmeyledim” kayıtlı olduğuna göre, eski ve mensur olan bir nüshanın varlığı, zaten, anlaşılmış bulunuyordu¹⁰⁷. İşte, bu manzum nüshada “Bir Tavşan, Bir Aslanı Hile vü Destan Birle Helak Eyledi” başlığı altında şu mısraları okuyoruz:

Sanayudum ki bulutlar yere yağdırdı yakutı,
Bezedi şol ağaçları, çiçekleri dahi otu,

¹⁰³ Dr. Müjân Cumbur, *Gülşehri'nin Mantuk ut-Tayr*'ı, Doktora Tezi, 1952.

¹⁰⁴ *Araştırma X*, 1972, 1976.

¹⁰⁵ Kramer, *From the Tablets of Sumer*

¹⁰⁶ Köprülü, TTT Cemiyeti II. Kongresi Zabıtları.

¹⁰⁷ Ş. Kurgan, *Eski Türk Metinleri*, S. 155-156.

Havası hoş, yiri yumuşak, nimet anda çok,
Müyesser eylemiş ol Hakk bulara dirigi *kuti*¹⁰⁸.

Bulutların yakutu yere yağdırması, yağmurdan sonra, Güneş ışıklarının ağaçlarda kırmızı yakutlar gibi parlaması, şu ağaçları, çiçekleri ve otu bezemesi, yerin yumuşak ve bol nimetli olması, bunların “ölüg” değil, “dirig” (canlı) olmasının da ilk şartının toprağın sulak olması gerekliliği de burada hatırlanmalıdır-Yukarıda işaret edildiği gibi Sumerlilerde “Dirig”, Kızıl Tanrı Mars’tır -. Kut sulak yerde bulunur, bitkiler suyla kut bulur, kutlanır, sulak yer bitek olur, yeşil olur¹⁰⁹.

Kutatgu Bilig’in Bahâriye’sinde, kut, hükümdara hediye olarak gelir, hizmete hazır olarak kapıda durur, el bağlar, emre hazır bekler. Kış geçip bahar gelince, kuşlar ötüşüp, renk renk çiçekler açıp da kokular saçınca, bu da kut’un bir görünümü sayılır. Esasen, kut karışık, dolaşık, çirkin, pis, kokmuş, kötü, kara ve karanlık şeylerden kaçır.

Kut’un bu bolluk ve bereket anlamı “Uma gelse, *kut* gelir¹¹⁰” atasözünden de anlaşılmaktadır. Ama, burada kutun uğur ve bereket anlamı yalnızca değildir. Uğurun, bolluğun ve bereketin çağırıldığı öteki anlamların da, buraya eklenmesi gerekmektedir. Konuk kabul edecek düzeyde varlıklı olma, değer bilincine sahip olma, adamlıklı, insaniyetli olma, adam yerine konma, konuk kabul edecek düzeyde ve ölçüde adamdan sayılma, saygın olma, eli açık, gözü gönlü tok, sevilen sayılan kişi olma, her ne kadar şair

Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge,
Ne açır kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı.

diyerek kendi kırgınlığını ve insanların vefasızlığını dile getirmiş ise de, “kapısını kimse açmaz” danglamasından uzakta bulunma gibi. Netekim,

Bardı eren konuk körüp *kutga* sakar,
Kaldı yavuz, oyuk körüp evni yıkar.

¹⁰⁸ Kurgan, Son mısraı, “Tanrı talih ve rahatlığı Buradaki mahlûkata bağışlamıştır” şeklinde anlamaktadır.

¹⁰⁹ Krş. Çağatay, *Türk Lehçeleri*, S. 279-280.

¹¹⁰ Bk. Kurgan, *Eski Metinler*.

ata sözü, konuk görünce, konukla birlikte kutun, uğurun bolluğun, saygınlığın, dayanışmanın, karşılıklı güvenç ve inancın hissedilip, toplumu birlikli tutan değerleri, bir arada yaşama sevincinin, topluma katılma duygusunun belireceğine kesin gözle bakanların yok olduklarını, meydanın çözülmeye yüz tutmuş, karamsar, inançsız, güvençsiz, umunçsuz, sevinçsiz, verimsiz, sevgisiz, tek kelimeyle kutsuz bir toplum öğelerinin doldurduğunu işaret etmektedir.

Kutun yalnızca uğur, bolluk, bereket ve çok sayıda olmak gibi bir anlamı bulunmadığı “Ulugunu uluglasa *kut* bulur”¹¹¹ atasözünden de anlaşılmaktadır. Türk dilinde “ulug” ile “karımış” birbirlerinden dikkatle ayrılmış bulunmaktadır. Söz gelişi, Oğuz Han, “Karı bolduğumdan, menning kakuzlukum yok turur (Yaşlandığım, güçten kuvvetten kesildiğim için ben mücadele edemiyorum)” der, yoksa, “Ulug bolduğumdan...” demez. Oğuz Han’a “Karı Törük” değil, ama, “Ulug Törük” şöyle hayır dua eder: “Ne gü Kök Tengri birdi tüşünde, kiltursın. Tala turur yirni urugunka birtürsün”. Netekim, “Ulug Ordug Beg” de “Uslug bir er irdi...” yani, akıllı, yüce değerlere sahip olan, bu değerlerin bilincinde olan, onların yüceliğini takdir eden, onları tercih etmekte olan, onları yaşamakta olan bir kişi idi. Bilge Tonyukuk bu iki kavramı “Özim karı boldı” ve “Özim ulu boldı” diyerek ayırıyordu. Bir “Tavgaç Karı Buğra Han” değil, bir Tavgaç Ulu Buğra Han var idi. Ona andaç edilen *Kutatgu Bilig*de bir aralık

“Cefa kıldı dünya, karıdı bu *kut*” (1171)

diye dilden dökülen dizede, kut da karıymıştı. Gerçi, kut “ulug” da oluyordu Ünlü Ulug Bey, ululuğunu yaşlılığından dolayı değil, erdemlerinden dolayı kazanmış olmalıydı. Tengri de, şüphesiz, *karı* olduğu için “ulug” değildi, yüce değerlerin yeri olduğu için, yüce değerlerin yaratıcısı, koruyucusu teminatçısı, onların kut yoluyla vericisi olduğu için *Ulu* Tengri idi. O halde, insanlar arasında, her kariyan, her kocayan, her yaşlanan “Ulu” olmazdı. Ancak yüce değerlere sahip olanlar “Ulug” kişi olabilirlerdi. O bakımdan gencecik ve tazecik olan da, “Kiçig” olan da, tıpkı, *Kutatgu Bilig*’deki kut Ay Toldı gibi, Has Hâcib gibi, “Ulug” olabilir. Yeterki o da yüce değerleri

¹¹¹ Kaşgarlı, *Divân; Kutatgu Bilig*, 4175, 4178, 4180. Kuran: “İhtiyarlara saygı gösteren kut bulur. Clauson: “if a man respect the aged, he is lucky”. “Ulug”: Big, great, physically, metaphysically. Krş. *Kutatgu Bilig*, 4175, 4178. Burada: S. 667-668.

yaşamış olsun, yeterki o da yüce değerleri yaşatmış bulunsun. Ne var ki, değerlerin yücesini seçebilmek, ayırabilmek de yıllar ister, burada insanın ömrü tükenir, insan kocayıp gider, karır, yaşlanır. Belki de Yûnus, işte bu yüzden, kendi halini

“Çiğdik, piştik, Elhamdu lil’lah”

dizesiyle dile getirmek ihtiyacını hissetmiştir. Netekim, yüce değerler hakkında bilinçteki parlaklık küçük, taze, genç işidir, diridir, diriliktir: “Akıl yaşta değil, baştadır” ata sözü de bunu belirtir. Şimdi, Atatürk’ün inkılâbları niçin gençliğe emanet etmiş olduğu daha iyi anlaşılıyor. O halde, söz konusu olan o atasözü ulu olanı ayırıp, görüp, anlayıp yüceltenin, değerliye değerini değerince verebilenin kut bulacağını, yani, ulu olanla şekillenerek olabileceği en tam şekliyle varlığını, kendisini, tam ideal sınırında gerçekleştirmiş, varlığa getirmiş olacağını, varlığını idealdeki sınırlarına ulaştırmış bulunacağını ön görmektedir. İnsan böylece kişileşecektir, fert iken kişiye dönecektir, hangi değerlerin köklü ve yüce değerler olduğuna karar vererek, insanı insan yapan o öze varacaktır, insan adaylığından çıkıp insanlaşacaktır, adam olacaktır. Çünkü, bu kararı verebilmek de, yine, bu yüce değere katılma işi ve işlemidir. İşte bu yüzden, uluları ululamak bir kut bulma sayılmaktadır. Böylece, nasıl bir nevi, o nevin bir tek ferdinde ideal çizgileriyle belirlediğinde, o fert, artık, tipi temsil eden tipik bir misâle, tipik bir örneğe dönüşmüş oluyorsa, işte tıpkı bunun gibi, “Ulugunu ululayan” fert de kişileşmiş olur, kişileşir, asıl insan tipinin bir şeyi o şey yapan özü gibi, yalınca ve soyut bir kavram olmaktan çıkar, o özün tâ kendisi olmuş olur. Özün, o örnekte, o örnek olarak gerçekleşmiş olduğu olmuş olur. İşte, *Kutatgu Bilig*’deki “Kut ol Beg”in bulunduğu dize de, bu yüzden, kolaylıkla anlaşılabilen bir anlam taşımaktadır. Çünkü, toplumda, hükümdar ya da bey kişiliği, ancak, beyi bey yapan öze katılmakla kazanılır. Bu öz, bey olma değerleridir; bu da kuttan başka bir şey değildir. Bir fert, eğer, beylik değerini özümlese, beylik değerlerine göre biçimlenirse, o biçimi alırsa, beylik değerleri ona sinesine, onu şekillerse, onda gerçekleşirse, o da o değerleri kendinde gerçekleştirirse, o fert bey olur; artık, *limes*’te, kut ile “ol beg” arasında bir fark kalmaz, o ikisi aynılaşır. *Limes*’te, kut demek olan yüce değerlerle, o değerleri sindirmiş olan, o değerlerle biçim almış olan fert arasında fark kalmaz. “Umayteg Ögüm Khatun kutunga” ibaresinde de kut, fert ile eşdeğer tutulmuş, fert, sanki, kutun bir çeşit “teşahhus”u, “tecessüd”ü, “tecessüm”ü

sayılmıştı. Belki bu yüzden, *Spiritus Sanctus*, Türkçeye, sadece, “Yalın söz”, “Arı Tıng” olarak değil, ama, aynı zamanda, “Ulu Kut” olarak da çevrilmiştir¹¹². “Gönlünü yüce tutan erde devlet olmaz”¹¹³ atasözünde, “Gönlünü yüce tutan er”in, bir türlü, “uluları ululamasını” bilemeyen, değerleri ayıklamasını beceremeyen, acemi bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Bu ata sözünde “devlet”in bir kez daha kutun yerine kullanılmakta olduğu da sezilmektedir. Netekim Ulu Has Hâcib “Yaruk yaz yana kurdu devlet yâsın” diyordu. Devletin “dövlət” olarak bolluk ve bereket anlamına kullanılmış olduğuna yukarıda işaret edilmişti¹¹⁴. Bu iki ata sözü, bir bakıma, anlamca birbirinin eşdeğeri de sayılabilir. Gönlünü yüce tutan kişi, ya da er, kendisini tutmayı bilemeyen bir kişidir, bir erdir. Onun için Has Hâcib “Özin tut-gucı er, bulur *kut* küçi” dediğinde haklıdır.

Böylece, kutun, hem, herhangibir varlığı veya olumlu değeri ideal sınırlarına ulaştırın, hem, herhangibir varlıkta veya olumlu değerde, ideal sınırlara ulaşma, hem de ideal sınırlarına ulaşmış varlığın veya olumlu değerın tâ kendisi gibi üç anlamı birden tesbit edilmiş oluyor.

Kut kavramına vermiş olduğumuz, herhangibir varlığı veya olumlu değeri ideal sınırlarına ulaştırın ve ideal sınırlarına varmış herhangibir varlık veya olumlu değer anlamlarını, devlet denen toplumsal varlık için de, tıpkı Kutlu Ötüken, ideal kişi, ideal bey, idealdeki bey, idealde bey gibi ferdî varlıklarda tesbit ettiğimiz gibi, tesbit edebiliyoruz. Kut kavramının bu anlamını da yakalamakta bize en önemli fırsatı Destanlarda veren metin, Saklap Beg’in Oğuz Beg’e söylemiş olduğu işitilen sözlerde bulunmaktadır.

Dilcilerin araştırmalarına göre destanlar, hayatlarında, çekirdek, gelişme, tesbit gibi üç aşamadan geçerler. Sumerlilerin Kılkamış, Ugaritlerin Kumarbi Destanlarının değilse bile, Yunanlıların Homeros, Türklerin Ergenekon, Germenlerin Niebelungen, Slavların Katerina’nın emriyle yazdırılmış olduğu kaydedilen Prens İgor Destanlarının çekirdek ve gelişme aşamalarından haberdarız. Türklerin Ergenekon’dan başka Oğuz (Oğuz Nâme), Manas, Köroğlu, Battal Gâzî... gibi destanları da vardır. Destanlar yazı ile tesbit edildiklerinde, bir çeşit hikâye görünümüne bürünürler: Oğuz Destan-

¹¹² Bk. S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*.

¹¹³ Kurgan : *Eski*.

¹¹⁴ Bk. S. 623, not 94.

larının Dede Korkut hikâyelerine dönüşmesinde olduğu gibi. Bilindiği üzere, yazılı Oğuz Destanları İlhanlı veziri Mogol Reşid ud-Dîn'in *Câmi'ut-Tevârih*'indeki Farsça Oğuz Nâme'ye dayanır. Tarihçilere göre, Reşid ud-Dîn, İlhanlı Gâzan Han'ın hoşuna gitsin diye bu destanı Mogollara nisbet etmektedir. Reşid ud-Dîn'in, *Câmi'ut-Tevârih* isimli tarihindeki Farsça Oğuz Nâme'yi, XV. Yüzyılda Yazıcıoğlu Batı Türkçesine, Hive Hanı Ebû'l-Gâzî Bahadır Hân ise, XVII. Yüzyılda, 1663-1667 de, *Şecere-i Türki*'sinde, Doğu Türkçesi Çağatayca'ya aktarmış bulunmaktadır¹¹⁵. Aslı Bibliotheque Nationale'de, Uygur harfleriyle yazılmış olan Oğuz Destanı Reşit Rahmetî tarafından yayınlanmış bulunmaktadır¹¹⁶. Bu eser, Hun Devletinin kuruluş hatıralarının kalıntılarını taşımakta, belki de Mao Tun'un fütuhâtının uzak izlerini yansıtmaktadır. Destana göre, ölümünün acısı yürekleri parçalayan kahraman Alp Er Tunga (Mete, Mao Tun, Efrasyab, Oğuz ?) bir çok fütuhât yapmıştır. Bu sırada, İtil Müren'de yenmiş olduğu Urum Kagan'ın kardeşi "Uruz Beg"ın oğlunu "Terin Müren"deki şehri korumakla görevlendirmiştir "Uruz Beg"ın oğlu, buyruğa "tüzce" uyup, şehri bek korumuş, uzca saklamıştır. Oğuz Beg bu yüzden, "Uruz Beg"ın oğluna "Balıknı yahşi saklapsın" hitabında bulunmuştur. Böylece "Uruz Beg"ın oğlunun adı Saklap Beg kalmıştır. Oğuz Beg ona Saklap Beg adını takarak, onu böylece, "Saklaplık" ile varlığa geldiğini onaylamıştır. Oğuz Beg, Saklap Beg'e isim takmıştır. -Sumerli Tanrılar da Niglerin Ma'larını emrettikten sonra, onlara Mularını veriyor, adlarını takıyordu. Hunlarda Ok'a katılan tâbi, metbûun adını alır, kendi adını bırakırdı.- İşte bu Saklap Beg'in sözleri, kut kavramının söz konusu anlamını yakalamakta bize en önemli ip uçlarını vermektedir. Saklap Beg Oğuz Beg'e şöyle bir karşılıkta bulunmuştur: "... Bizning kutıbiz senning kutıng bolmış, bizning urugubımız senning ıgacınıng uruğı bolmış bolupturur. Tengri saña yir birip buçurmuş bolup turur. Men saña başımını kutımını biremen, bigü birüp dostluktan çıkmaz turur men tep"¹¹⁷.

Bilindiği üzere, efsanevî kahraman Oğuz Kağan, en sonunda "gergadan"ı kargısıyla bir vuruşta yere seren, öldüren bir kahraman, bir alptir. Dede

¹¹⁵ Ergin, *Oğuz Kağan*, S. 36.

¹¹⁶ *Oğuz Kağan Destanı*, MBB, 1970.

¹¹⁷ Kurgan: "Bizim saadetimiz senin saadetindir. Bizim kabilemiz senin ağacının yemişindendir. Tanrı sana yer vermek lûtfunda bulunmuş, ben sana başımı ve sadetimi veriyorum, vergi veririm, dostluktan çıkmam" dedi şeklinde anlamıştır. Oysa, Samih Rifat bu aynı parçayı zikreder ve kuta "devlet" anlamını verir. Bk. TTT Cemiyeti Kongresi Zabıtları.

Korkut'ta da aynı tema boğa varyantı olarak işlenmiştir. Kahraman, boğayı, alnına yumruk dayayarak, sonra yumruğunu çekip boğayı boşa alarak, desteksiz bırakarak, düşürüp, yere serip öldürmüştür. Onun için, kahramanın adını Ulu Törük Dede Korkut "Boğaç" kor. Boğayı öldüren kahraman teması, ilkin, Sumerlilerin Destanı Kalkamış'ta, sonra, Kumarbi'de, daha sonra Yunan mitolojisinde Herekles'in ve Minotor'u haklayan Teze'nin kişiliğinde işlenmiştir. Kalkamış ile Enkidu, gök boğasının göğsünü yarıp, kalbini çıkarıp Güneş tanrısı Utu'nun önünde atmıştır. İnanna da onu lânetlemiştir. Mitra'nın da mitik boğayı öldürmüş olduğunu biliyoruz, tıpkı Dede Korkut'taki Tepegöz hikâyesinin, Homeros destanlarında "Cyclope"lara ilişkin epizodda yer almış olmasındaki gibi. Oysa, Zaratustra, boğayı öldürenlere karşı koymuştur. ("Boğa Hakkında" Gata). İşte, gücü ve kudreti bütün insanların güçlerinin ve kudretlerinin üstünde olarak sunulan ve Tanrı gibi bütün evrene varlığını sağlayan ilk kozmik insan olarak tasavvur olunan bu Oğuz Han'a, bu "Saklap Beg" başını, vergisini, dostluğunu ve, hepsinden önemlisi, *kutunu* sunmaktadır. "Bizning *kut*bız senning *kut*n bolmuş" ibaresiyle, Saklap Beg, mümkün bir yoruma göre, kendi devletinin, kendi hükümlerinin, kendi siyasal iktidarının, kendi "*kharizma*"sının, kendi "*imperium*"unun, kendi haşmetinin, kendi ihtiramının, kendi izzetinin, kendi ikbalinin Oğuz Beginkilerinin önünde eriyip gittiğini, bir hiç olduğunu tasdik edip, bunu, bilinçlice ve açıkça söylemektedir. Saklap Beg, Oğuz Beg önünde, artık, gerçek bir beg olamaz. Onun "saklaplık"tan başka bir adı yoktur, Oğuzunkinden başka bir "ok"u yoktur. Oğuz Beg'e nazaran, o, bir gölge begdir. Onun begliği boşa tınlayan bir isimden ibarettir. Daha doğrusu, Saklap Beg kendi adını bırakıp Oğuzunkini almıştır, onun "Ok"una girmiştir. Saklap Beg, Oğuz Beg'in "*Imperium*"un, Oğuz Beg'in haşmeti, ihtirami, izzeti, ikbali karşısında kendi kendisine nisbetle varlığını yitirmiştir. Asıl beg, gerçek beg, asıl kudreti ve kuvveti elinde tutan, adı olan, "ok"u olan Oğuz Beg'dir. Saklap Beg'in, bağımsız Beg olarak, artık, bir varlığı yoktur. Bunun sonucunda, onun başında bulunduğu toplumsal gerçeklik de devlet olarak varlığını yitirmiş durumdadır. Saklap Beg'in devleti ortadan kalkmıştır, tarihten silinmiştir. Saklap Beg, beglikte, varlığının ideal sınırlarına ulaşamamıştır. Saklap Beg ad ve "Ok" vermekte değil, tam tersine, ad almakta, "ok"a girmektedir. O, kutunu da vermiştir, artık, o, kutsuzdur. Saklap Beg yok olmuş olan devletini ve beg kişiliğini, ancak, Oğuz Beg'in devletine katılmakla, kendi benliği ve kendi devleti-

nin benliğini Oğuzunkilerde eritmekle, Oğuzunkilerle aynılaştırmakla varlığa getirebileceğini hesaplamaktadır. Saklap Beg bağımsız olarak değil, Oğuz Beğe bağımlı bir kişi olarak, onun adını alarak, onun “Ok”una girerek varlıkta kalmayı, devletini de Oğuz Beg’in devletinin içinde, Oğuz Beg’in devletine bağlı bir devlet olarak varlıkta tutmayı ön görmektedir. Oysa, kendi kararlarını kendi başına veremeyen ve aldığı kararları kendi kendine, kendi gücüyle uygulayamayan devlet gerçek devlet değil, gölge devlettir, sözde devlettir. Çünkü, Saklap Beg, devleti devlet yapan o özü, “*Imperium*” yanında, bağımsız istenç ve istenci gerçekleştirecek ve koruyacak güç özünü yitirmiştir, kutunu vermiştir, kutundan vazgeçmiştir, kutunu yitirmiştir, kutundan olmuştur. Kut gidince, geride, bağımsız bir devlet yerine, bir takım insan fertleri yığını ile sözde bir beg, kutsuz bir baş, bir başkan kalmıştır. Bir başka mümkün yoruma göre ise, Saklap Beg kutunu kaybetmeden, kendi mevzii hükümlanlığını kaybetmeden Oğuz Beg’in hükümlanlığına sığınmakta, onun devletinin varlığını gerçek ve biricik devlet varlığı saymaktadır-Değil mi ki Oğuz Beg’deki devlet *ethos*’u “Takı talay, takı müren. Kün tug bolgıl kök kurıgan!” hedefidir, “ajun tutma”dır -. Kendi devletinin varlığını ise onun devletinin varlığı ile bütünleşerek gerçekleştirep koruyabileceğine inanmaktadır. Kendi kutu ile, Oğuz Beg’in kutunu birleştirerek gönlünden, gerçek bir “ittihad” veya “müttehid devlet” geçirmektedir. Çünkü, arkadan, “Bizning urugımız sening ıgacının uruğı bolmış bulupturur¹¹⁸”, demektedir. Bu sözleriyle, o, kendi toplumu ile, Oğuz Beg’in toplumunun kan bağlarıyla sım sıkı bağı bulundugunu belirtmektedir. Ama, yine, daha arkadan, Tanrı’nın Oğuz Beg’e yer ve toprak verdiğini, oysa, kendisinin bir ülkeden yoksul olarak, Oğuz Beg’e, ancak başını, kutunu ve vergisini verebileceğini söylemekte, itaat edip, dostluktan çıkmayacağını vaad etmektedir. Netekim, tarihçiler, sırada ilkin “*imperium*”un, sonra, idare edilen insanlar vasıtasıyla de, toprağın geldiğini vurgulamaktadırlar.¹¹⁹ Saklap Beg’in bu sözleri “metbû”undan bir “ittifak” istemi anlamına gelmektedir. İstem gerçekleştiğinde, Saklap Beg’in devleti ya “müttehid devlet”, ya da “müttefik devlet” olarak, ama, herhalde, aslen, kutunu kaybetmiş bir devlet olarak, karşımıza çıkacaktır. Kutunu kaybetmiş bir devletin, “Müttehid”, “Müttefik”, “Tâbi” gibi çeşitleriyle de olsa, asıl

¹¹⁸ “Bizim kabilemiz, senin ağacının yemişindendir”.

¹¹⁹ Kafesoğlu, *Kutatgu Bilig*, S. 31.

devleti oluşturmıyacağı, Ulu Törük'ün Oğuz Beg'e yapmış olduğu hayır duadan da anlaşılmaktadır: “Negü Kök Tengri birdi, tüşünde, kılırsun. Tala turur yirmi urugunka birtürsün¹²⁰”. Aynı temenni *Kutatgu Bilig*'de

Ajun tuttı, Tavgac Ulug Bugra Han
Kutatsın atı, bisün iki cihan

dizelerinde yaşamakta, Bağdad'a giren Büyük Selçuklu hükümdarı Tuğrul Beg'i karşılayan Arap Baş Vezir İbn Müslim'in saygı ve selâm sözlerinde de yansımaktadır: “Tanrı iki cihanı da sana bağışladı”. “Tek dünya, tek devlet” ideasının, çeşitli kavimleri, tarih boyunca, nasıl peşinden koşturup durmuş, bugün de koşturmakta olduğu herkesce bilinmektedir.

İrkıl Hoca, Türklerde bu tek devletin devamı ve uruğun iyi nam kazanması için, Oğuz'un *yirmidört* çocuğundan herbirine birer lâkap vermiş, at takmış isim üleştirmiştir. Adı konan, ad alan her bir çocuğun bu dünyadaki yeri belli olmuştur, herbir çocuk, varlıktaki “rütbe”sini bilmıştır, tıpkı, toylarda “ülüş”ünü bilen, “ülük”üne razı olan begler gibi. Ad takmak, bir çeşit varlığa getirmek, adı olmak da bir çeşit varlık kazanmak anlamına gelmektedir. Adın dil ile, dilin düşünce ve akıl ile, düşüncenin Ateş (Logos) ile, Ateş'in varlık (Kosmos) ile ilgisi gözden uzak tutulmadan, burada, “Türk” adlı ad verici kahramanın ilk ateşi yakmış olduğu hatırlanmalıdır¹²¹. Platon'un, *Kratylos*'ta, ad ile varlık arasındaki ilişkiyi inceden inceye gözden geçirmiş olduğu bilinmektedir. Yunan Mitolojisinde Prometheus'un, babası Zeus'tan “Ateş”i çalmış olduğu bilinmektedir. Promentheus bu fiilinden dolayı cezalandırılmıştır. Oysa Sumerli Ziu Sudra ebedî hayatla ödüllendirilmiştir Sumerlilerin Tanrısı “O ülkeyi yaratan, kutsal yerlerin temellerini sağlayan, hem onların adlarını veren”dir¹²². Bilindiği gibi, Türklerde, insanlara takılan adların hiçbirisi anlamsız değildir. Ad takılarak varlığa getirilen, varlığı tescil edilen, varlıklar arasında sırası, rütbesi belli olan kişinin, kendisiyle varlığa geleceği biçim hakkındaki temenni, takılan adda görülür. O bakımdan, takılan ad, inceli kalınlı bir takım sesler bütünü değildir, anlamlıdır. İnsanlara takılan adların birer anlam taşımakta olması Mezopotamya, özellikle, Sumerli geleneğinde de tesbit edilmiştir. Bu gelenek Akkadlılarda

¹²⁰ Kurgan: “Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın”.

¹²¹ Emel Esin, *El Kitabı*.

¹²² Tosun-Yalvaç, *Sumer Dili ve Grameri*, TTK, 1981.

devam etmiştir. *Mi-ka-il* (Kim Tanrıya benzer) buna bir misâldir¹²³. Türklerde bir Tengri'nin *Dokuz Oğul*'u da obalara ad takmıştır. Onlar obalara ad takmakla; obaları varlıkta sıralamış, onları sıralı bir düzene sokmuş onları bir çeşit varlığa getirmiş oluyordu. Dede Korkut da, boğayı öldüren kahramana, Boğaç adını takmıştır. Böylece varlıklar arasında onun yeri belirtilmiş, onun bir varlığa sahip olduğu tasdik edilmiş olmaktadır. İrkıl Hoca da ad takmıştır. Böylelikle, Oğuz'un *yirmidört* çocuğunun yerini ve sonuçta, bir çeşit varlıklarını belirtmiştir. Türkler müslüman olduktan sonra, ad takma âdeti, yeni doğan bebeğin kulağına, o bebeğin adının fısıldanması, adının "Kulağa üflenmesi" şeklinde sürüp gitmiştir. Adı kulağına üflenene bebenin böylelikle öteki bebelerden ayrı bir varlıkla varlıkta bulunduğu tasdik edilmiş, bebeye de, gûya, hissettirilmiş olur. Ad ile varlık arasındaki bu çeşitten varlık verici ilişki, Türkçede, "(bir işin) ad (ını) koymak" deyiminde de kendisini göstermektedir. Bu deyim, ad konan şeyin, ne çeşit bir varlık kümesine girdiğini göstermek anlamına gelir. "Adını koyalım", anlaşalım, yani, belli bir varlığın varlığını kabul edelim, demektir. Ortada gerçekten bir varlık olmadığı halde, varmış izlenimini vermek konusunda işleyen iftira gibi psikolojik, propoganda gibi sosyal psikolojik bütün mekanizmalar İbn Sînâ'nın deyimiyle, "muşagabe ehli"nin sofistçe tutumları, sihirseller girişimler işte dilin bu telkin işlevinde temellerini bulmuşlardır. Türkçedeki "Ad kulp takmak", "bir insana kırk gün deli dersin kırkinci gün deli olur" deyimleri bu mekanizmayı gösteren misâllerdir. Yunus'un şu ünlü dizeleri ise dillerden düşmez:

Söz var kılur kayguyu şad
Söz var kılur bilişi yad
Eğer horluk eğer izzet
Her kişiye sözden gelir (*Divân*, Timurtaş neşri S. 20)

Söz ola kese başı
Söz ola bitire savaşı
Söz ola ağılı aş
Bal ile yağ ide bir söz

¹²³ İnci Koçak, *Araplarda ve Akkadlarda Kutsal Değerlerle Bağlantılı Şahıs Adları*, 1977 Doçentlik Tezi.

İrkıl Hoca, Oğuz'un *yirmidört* oğluna ad takma yanında, onların hayvanlarına da "*tamga*" vermiştir. Türklerde Tengri'nin "Bıçığan" olması, biçerek varlık vermesi, üleştirmeden dolayı "Ülgen" olması düşünülecek olursa, "Tamgalamak" da, biçerek, kalıp ve şekil vererek, ülgen yoldan varlığa getirmenin bir çeşit taklidi olmakla, varlık vermek, varlığa getirmek demek olur. Bugün bile "Filân kişiyi filân sıfatla damgalamak", "Filân damgayı yemek" bu anlamı yaşatan deyimlerdir. O halde, ad takma ile damgalamak, varlığa getirmek anlamında birleşmektedirler.-Sumerlilerde An ve Enlîl, emirlerini Ay Tanrı Nannar ile ulaştırıyor, Ay Tanrı ise, damgalıyor, varlığa getiriyor "gebe bırakıyor"du¹²⁴. İrkıl Hoca, ayrıca, herbir oğula, hangi hayvanın "ongun" olacağını da belirtmiştir. "Ongun", "azık bolsun"dan türemiştir. "Azık bolsun" ise "kutlu olsun" anlamına gelmektedir. Böylece, "Ongun", kut ve devlet aynı anlamda birleşmiş olmaktadır¹²⁵. Ankara'da, analar bugün halâ, "Ninni diyin bişşigine. Devlet konsun işşigine" temennisiyle bebelerine ninni çalmaktadırlar¹²⁶. "Ongun"un kut anlamı *Kutatgu Bilig*'den de çıkartabilmektedir.

Basa aydım emdi bu Ay Toldın'ı
Anıngdan yaruyur iduk kut küni (354).

dizelerinde "İduk Kut Küni" (Kutsal olan kut Güneşi) sayılan hükümdarın özünün, "Kün'in kılı, ongay" dizesiyle "ongay" olduğu söylenmektedir. "Kılık", üzerinde "tabiat"ın "Öz"ün, "Bir şeyi o şey yapan şey"ın gerçekleşmesi, fert veya "hüviyet" olduğuna göre, herkes için, her şey için, eşit parlayan Güneş'in, yani, hükümdarın özünün "Ongay" olduğu vurgulanmaktadır. Hükümdarı hükümdar yapan öz, "ongay" olmaktır demek, adamı ongdurmak demektir, yani, işi gücü ongatça yapmaktır. Başka deyimle, işi gücü gımadan, dökçekçe, uzca, tüzce evirip çevirmek, böylece dirlik düzenlik sağlamaktır; gönendirmektir.

"Ong", Türkçede hem sağ, hem de diri, ongdurmak ise sağaltmak, ongmak ise sağalmak anlamına gelir. "Ong" ya da sağ, aynı zamanda, canlı ve diri anlamını da taşıdığından, kut, bir anlamda, canlı bir varlığın ideal sınır-

¹²⁴ Kramer, *From the Tablets*.

¹²⁵ Togan, *Oğuz Destanı*, S. 50.

¹²⁶ *Ankaram*, S. 328.

larına ulaşmış olması demek olduğundan, bu yönden, “Ong” ile kut birleşir. “Ong” ile canlının, canlı ile “dirig”in ve “dirilikli”, “dirlikli”nin, “dirig” ile “bilig”in, “bilig” ile “uz” ve “tüz”ün, “uz” ve “tüz” ile gönencin, ve gönenc ile kutun ve gönenc ile “Ong”un ilişkileri düşünüldüğünde, ongmanın kut bulmak anlamına da gelmiş olduğu daha çok açıklığa kavuşmuş olur. Bir baş, ancak, “ongay” bir hükümdarın hükmetmiş olduğu, ongduyan bir yöneticinin yönetmiş bulunduğu, işin gücün gımadan, dökçekçe, uzca, ongatca, tüzce evrilip çevrildiği bir toplumda ongar, gönenc bulur, gönencir, dirlik düzenliğe kavuşur, dirlikli olur, kut bulur, “yurdu kutlu, ağzı tatlı olur”. Yoksa, ongalmaz, gönencmez, dirlik düzenliğe kavuşmaz, dirilmez, kutsuz bir baş olarak kalır gider, sürünür, toplumdan “yaşlı gözüm gülmedi, kutsuz başım ongmadı” yakınmaları yükselir; ve, il adamı kınar. İşte bu yüzden

İy benim *kutsuz* nefsim, kanda varasın bir gün
Ecel avlayıp yudar, ele giresün bir gün” (Aşık Yûnus), denir.

Buradan da “kutsuz nefis”in yok olacağı, “Kutlu ruh”un baki kalacağı sezilmektedir.

İnsanları adları, hayvanları ise “tamga”ları birbirinden ayırır. Hayvanlar, insanların “ongun”u olur. Eğer, herbir insan kümesi, bağımsız bir örgütlü birlik oluşturur ise, bu bağımsız birliğin bir de timsâli olur, bir “ongun”u bulunur. Bu “ongun”, o bağımsız birlik sahibi olan o örgütlü insan kümesinin kutudur, onun varlıkta ulaşacağı ideal sınırıdır, daha doğrusu o sınıra doğruluğun timsâlidir. O kümenin “örgütlü bağımsız birlikte oluş”u, ya da o kümenin “bağımsız birliktelik”i, onun “ok”udur. “Örgütlü bağımsız birlik” kutu, ya da “ok”u, bir hayvanla temsil edilir. İşte bu hayvana “Ongun” denir. Demek, kut, “Ongun” kavramı aracılığıyla “Ok” ile de birleşmektedir. Netekim, örgütlü, bağımsız, bir birliğin ve gücün, hükümdarlığın alâmetleri, Selçuklularda, hükümdarın unvanları, lâkapları, saray, saltanat çadırı (Süradek), nevbet (Darbu’t-Tabl), bayrak, muncuk, taç, kılıç, hil’at (Tiraz v. s.), gerdanlık, yüzük, taht, yay, ok, hutbe, para bastırma idi¹²⁷ *Kutatgu Bilig*’deki, hükümdarlığın, temsilcisinin alâmetlerinin ne olduğu da:

Vezirlik angar birdi, tamga, ayag,
Tuğı kövriği birle birdi kuyag (1031).

¹²⁷ Köymen, Tuğrul Bey ve Zamanı, 1976, MEB, S. 74-84.

(Hükümdar ona vezirlik ünvanı ve mühür ile tuğ, davul ve zırh verdi) dizesinden anlaşılmaktadır.

“Ongun”un kut anlamına gelmiş olduğu, *Kutatgu Bilig*’den sonra yazılmış olan Edîb Ahmed’in *Aybet ul-Hakâik*’inden de anlaşılmaktadır: “İlâhî! Öküş hamd ayur men sanga, sening rahmetinden umar men onga”¹²⁸. Tanrının rahmetinden merhamet umulur, yarlıgama beklenir. Tanrı yarlıgarsa, bunun anlamı Tanrının kut vermesidir. *Kutatgu Bilig*’deki “Ongar bu kutga” (1262) yakarışını burada hatırlamak uygun olur. Esasen, “ongarmak” yıkılmışı yapmak, bozulmuşu düzeltmek, varlığı ideal sınırlarına iade etmek anlamıyla, kut ile “Ong”un anlam birliğine delâlet etmekte olduğu da görülmektedir. “Ongmak” ile “ongarmak”, fiilin aktif ve passif hallerini ifade eder. Bu açıklamalar, varlığın ideal sınırdaki olması anlamındaki kutun devlet varlığına uygulandığında, “at”, “ülüg”, “ülüş”, “tamga”, “ong”, “ongun”, “ongay”, “Ok”, dirilik, dirlik, “bilig”, uz, tüz, gönenç ile, özellikle, “Ong” ile ne türden, “Ok” ile ne türden özdeşleştirilebileceğini gösterebilmektedir.

Burada *Kutatgu Bilig*’de, ad’ın iyi ad, yüce ad anlamına gelmiş olduğuna, yüce değerlerin ferdin üstünde olduğuna da işaret edilmeden geçilmemelidir:

Özüng mengü ermez atıng mengü ol,
Atıng mengü bolsa, özüng mengü ol. (229)

Bu ajun ereji bile edgü at,
Sanga bolga dünya ya ukbi ulat. (5604)

Bu dünya nengi barça kalgu turur,
Atı edgü kılğıl, öz ölgü turur. (5605)

Atın edgü bolsın, özin ölsüni,
Tirig ölgü âhır, atın kalsuni. (5607)

Usa edgülik kıl, at edgü tile,
Özüng mengü, atın tirig bolsuni. (5608)

¹²⁸ Kurgan “Ong”a şifâ anlamını vermektedir, S. 98.

Netekim, “ülüş” veya “ülgü” dağıtan da ya Güneştir, ya da Ay (Hem hükümdar, hem vezir, hem de gökdeki Ay anlamında) dır. Söz de gökten yere inmiştir:

Yaşıl köktin indi yağız yirke söz (210)
Tözüke tegir barca mindin ülgü (832)
Bu Ay Toldı aydı: Kör erdem öküş
Meningten tegir tegse erke ülgü (673).

Yine *Kutatgu Bilig*’e göre hükümdara hükümdarlığı da gökten gelir ve Gök ile teminat altında bulundurulur :

“Bolu birdi evren ilig birdi taht
Tuta birsü Tengri bu taht birle baht.” (93).

Netekim, Çesteni Beg Destanı’na göre, Çesteni Beg’in kutunun “Yek (cin)”lerin bile gözlerini yıldıracak, korkutacak parlaklıkta bulunduğu, Çesteni Beg’in beyliğini tam ideal sınırlarda yaşadığı anlaşılmaktadır: “Anta ok, ol yekler Çesteni İligning küçin, küsinin, çoğın, yalının, *kutun* kıvın körüp, artukrak korktular” (Çesteni Beg Destanı, von le Coq, VIIIIX. Kuran, 69-70).

Bilindiği üzere, Oğuz Beg, aynı zamanda, kırk günlük iken konuşmuş olan çok yakışıklı, çok kuvvetli efsanevi bir yaratıktır. Oyleki, akıllı, erkli biçim verici bir ilke olarak, Oğuz, ışıkla gelen “Altun kazılık Kız” ile evlenince, bu evlilikten Gün, Ay ve Yıldızlar doğmuştur.-Sumerli kozmağonisinde, An’ın emriyle, Lil’in Ki ile olan birleşmesinden canlılar (Bitkiler, Hayvanlar), *Ug* (Nûr) ile birleşmesinden ise Ay, Güneş ve Yıldızlar doğmuştur -. Oğuz, belki de, şahıslandırılmış Gök Tengri idi. O, sulaklık ve verimlilik timsâli olan ağaçtan gelen kızla evlenince, bu evlilikten Gök, Deniz ve Dağ doğmuştur. Netekim, Clauson’da

Yer suv *kutı* irinür
Ot suv *kutı* ugrayur
İgaç *kutı* uluyur

kayıtı vardır. Buna yukarıda işaret edilmişti. Esasen, Clauson, kutun töz anlamına gelmiş olduğuna işaret etmiş bulunmaktadır. Ateş, Su, Toprak,

Maden, Odun “Beş kut”tur, beş öğedir¹²⁹. O halde, burada, hem Ateş, Su, Toprak, Maden ve Odun’a kut dendiği görülebilmeli, hem de ışık, ıslaklık ve canlılık ile kut arasındaki ilişkiler gözden geçirilmelidir. Metinlerde geçen “Tört oğuş-larta”¹³⁰, acaba, dört kasti, dört sosyal tabakayı işaret etmekten başka, dört öge anlamına da gelmekte midir? Oğuz, ayrıca, “ilk kozmik insan” tipini de oluşturmaktadır. Evrenin canlı olduğu düşüncesini de yine burada gözlemliyebiliyoruz. “Altun Kazılık Kız”, nasıl, bir ışık bağlamı içinde olarak görünmüşse, Gök Böri de, işte öylece, gökten inen bir ışık demeti içinde olarak gelip, belli yöne doğru yol göstermiş, Gök Türklerle umu, umunç, umut kaynağı olmuştur. *Geyik Enek*’in de, öne düşüp, Hunlara bataklığı geçip bitek ve otlak topraklara ulaşmada yol göstermiş olduğuna inanıldığını biliyoruz. Kut incelemelerine devam ederken, burada, sıra İslâmiyet öncesi Türklerde, Kül Tigin Anıtlarını incelemeye gelmiş iken, onları incelemeye geçmeden önce, zorunlu bir ek açıklamaya yer vermek uygundur. O açıklama ışığın kuta götüren yol olmasıyla ilgilidir.

Türkler Müslüman olduktan sonra da, onlarda, ışığın kuta götüren yol olduğu hakkında, açık belirtiler görmekteyiz. Peygamberi göğe ulaştıran yol için *Miraç Nâme*’de, “Bir merduban gördüm nurdın...”¹³¹, *Mevlid*’de ise

Gördüler nûrdan örülmüş merdibân
Merdibândan oldular göğe revân¹³²

denmiştir. *Kur’ân-ı Kerîm*’deki “Nûr Suresi”nin de etkisi altında, mevlîdlerde¹³³, Peygamberin Tanrıya ulaşması ışıklar içinde olarak tasarlanıp sunulmuştur. Hakikate (Tanrıya) ulaşma yolları’nın, tarihte, çeşitli araçlarla gerçekleşmiş olduğunun ifade edildiğini biliyoruz: Uyanık iken kulakla işiterek (Ziu Sudra), yalın ayakla yürüye yürüye (Ken’anîler. Yehovada “yürüyor”du), merdivenden çıkarak (Yahudi peygamberi “başını taşla koydu, sonra, merdivenden göğe çıktı.” Acaba, merdiven ögesi Ziggurat’ın bir parçasının kalıntısı, ve Babil Kulesi ve Minare merdiveniyle ilişkili olabilir mi?), balık ile sudan gelerek (Oannes’de, Vedalar’da, Çinlilerde), at ile

¹²⁹ Krş. Emel Esin, *El Kitabı*.

¹³⁰ Ş. Tekin, *Buyan Evirmek*.

¹³¹ S. Çağatay, *Miraç Nâme*.

¹³² *Mevlid*, Süleyman Çelebi, Ateş neşri, 1954.

¹³³ H. Mazioğlu, Türk Edebiyatında Mevlîd, *Türkoloji Dergisi*, VI. 1, 1974

(Pegasus, Burak), geyik ile (Noel, Geyikli Baba), Kuş ile (Etena, Platon), araba ile (Güneş arabası: Parmenides, Krişna), Kayık ile (İnanna ve Enki), “ihtişam sütunu” ile (Maniciler).

Türkçe mevlîdlerdeki tasvirlerde, İslâm öncesi inanç terimlerinin veya imge kalıplarının da kullanılmış olduğunu görüyoruz:

Andayiken nâ gehân ol yüzi ak
Cebrail Cennetten irgürdü Burak

Durdu fi'l-bâl Mustafâ-i mâh-rû
Cebrail katına vardı ileru

Cebrail tuttu Burak, bindi ana
Hoş yöneldi, yürüdi Hak'tan yana.

Burada “Yüzi ak” Cebrail temizliğin, arılığın, iyiliğin, ululuğun, aydınlığın, özellikle ışığın timsali olan, aslında, yüce değerlerin yeri olması gereken “Ak Kızlar” gibi aktır, “ak yüzlü”dür. Peygamber ise “mâh-rû”dur, “Ay yüzlü”dür. Ay, yukarıda açıklandığı üzere, varlığı tam olandır, parlaktır, karanlıkları aydınlatır. “Öz”lerin yeridir-Sumerli Baş Tanrı An, Ay Tanrı Nannar’ın “tamgalaması”, “gebe bırakması” yoluyla yaratır -. Türklerin inancında Ay, atadır; kahramanlar Ay-Ata’dan türemişlerdir. Cebrail’in vahiy olayında, Mi’raç Gecesi, *Sidret ul-Müntehâ*’da, Tanrı’ya “ka’ba kav-seyn” kalana, kadar, Peygambere yol göstermesi, yani, Peygamberi Burak adlı ata bindirmesi, Türklerin İslâm öncesi inançlarında, ata veya geyiğe binerek yükselme inançlarına uygundur. Bu inançlardan bir kısmını, Anadolu’ya geldiklerinde, Türklerin beraberinde getirmiş oldukları bilinmektedir (Bursada Geyikli Baba). Miraç olayını

Garîb, fakır, yetimlerini Resûl sordu
Uşol tûni Mi’raç çıkıp dîdar kördi

şeklinde algılayan ve

Âkil isen garîblernin könglün avla
Mustafâdik ilni kizip yetîm kovla¹³⁴

diyen Yesevî gibi, arguca yazan, Yesevî merkezlerden Bakırgan'da doğan Kul Süleyman (XIII. Yüzyıl başı) da bu "ata atlamak" motifini bir şiirinde kullanmıştır. Yesevî'de "âkil"ın "âdil" anlamında kullanılmış olduğu sezilmektedir. Togan'a göre, Bakırgan'ının şiiri, "Şehir aristokratları yerine, köylü fukarayı tutan şeyhlere uygun olarak, Buhara aristokrat *sadırlara* münatıftır". Bu şiir, hem İslâmi tasavvufa bürünmüş Şamanlık izlerini taşır, hem de, şair, *Nefs* ve *Ruh* gibi iki felsefî terimi birbirinden ayırmayı başarabilmiştir:

Nefsim aytur: *Sadır* yanında oturuben
Türlük türlük nimetleri keltürüben
Yeyip içip tünkün karın tolduruben
Yastık üzre, tekye kılıp yatayın, der.

¹³⁴ Bilindiği üzere, Kanaan-Ugarit Tanrıları arasında bir tek El, âdil ve bilgedir. El, yarı Tanrı veya bir alp olan Sanel ve Keret'e kendi gücünden vermişti. Ama, Keret, adaletten ayrılınca, büyük oğlu ona "Bütün ölümlüler gibi sen de öleceksin", demişti. Netekim, *Ahd-i Atîk*'te de, Tanrı, adaletten ayrılan hükümdarlara "*Ke adam temutûn*" hitabında bulunmuştur. Yine *Ahd-i Atîk*'te, LXXXII, "Daha ne zamana kadar adaletten ayrılıp duracaksınız? Fakirlere, yetimlere karşı âdil olsanız ya! Onları kötülerin şerrinden korusanız ya!" itabıyla karşılaşmıştır, işte, *Ahd-i Atîk*,ten önce, Keret'in büyük oğlu babasına, aynı şekilde itapta bulunmuştu: "Dula karşı âdil ol! Öksüzü doyur. Haksız defet, haksızlığa uğrayanları kurtar, bakalım. Yoksa, seni tahttan indirir, yerine ben geçerim". Krş. Viroleaud, *Legendes de Babylone et de Canaan*, S. 62, 70-73. Dul ve yetimin hakkını koruma, fakirleri doyurma kavramı Sumerli ve Mezopotamya kanunlarında bulunmaktadır. (Tosun, Yalvaç) Yetimleri kollamak *Siyaset Nâme*'lerin esasında vardır (Agah Surî, *Siyaset Nâmeler*, S. 170). Türklerde, hükümdarın "... Yalın budun tonlu kıldım, çıgay budun bay kıldım..." şeklinde övündüğünü biliyoruz. Aynı törenin devamı olarak Ulu Hâcib hükümdarı çok sert bir dille uyarır:

"İlîngte biregü kice kalsa aç.

Anı sintin aytur Bayat közni aç" (5165).

Fakir, dul ve yetimin korunmasının da töre gereği olduğunu hatırlatır; onun

"Çıgay tul yetiming bakatur,

Bularıg küdezse bolır çın törü"

dediğini biliyoruz.

Koçi Bey de Risalelerinde, aynen şöyle söylemektedir:

"... Memalik-i Osmaniyyeden bir memlekette zerre kadar bir ferde zulm olsa, Rûz-i Cezâ'da mulûkten sual olunur, vukelâdan sorulmaz. Ve "anlara sipariş ettim" demek Rabb ul-Âlemîn'de cevap olmaz.... Küfr ile dünya durur, zulm ile durmaz. Adalet, tûl-i ömre sebeptir; ve, intizâm-ı ahvâl-i fukarâ Padişahlara mûcib-i Cennettir. Bu dediklerim kelâm benim değildir. Ulemâ ve muşâyih kavlidir..."

Türk töresinde, garibleri yalnız hayatta değil, öldükten sonra da korumak ölüleri yolda koyma-malı esası vardır (Anıtlar. Destanlar).

Ruhum aytur: Tüni küni katlanuben
Hak Mevlâm rızasın tilenüben
Kul Süleyman ışk atıga atlanuben
Uzak geçmiş erenlere yeteyin, der.

Bakırganlı'nın "uzak geçmiş erenler"e duymuş olduğu özlem,

Kâm almadık müsâferetinden bu âlemin"

şikâyetinin ardından,

Niçin nûr yağmıyor artık semâdan?

sorusuna karşı:

Abâ var, post var, meydanda 'er yok
Horasân erlerinden bir eser yok
Uzak yollarda durdum, bir haber yok
Diyâr-ı Rûm'a gelmiş evliyâdan

cevabında da yankılanacaktır, denilebilir. İçinde Burak adlı atın kavranılacağı hazır kültür kalıbının böyle, ama daha eski, bir "Aşk atı" olması kuvvetle muhtemeldir¹³⁵.

Süleyman Çelebi, Mevlîd'ine şöyle devam eder:

Her göğsü kim erdi ol Hayr ul-Enam
Ol Gök Ehli kıldılar 'izâz-ı tâm

Herbiri *kutluladı* mirâcını
Dedi: Urundun sa'âdet tacını

Her ne denlî kim Melekler var idi
Kutlu olsun bu kerametler, dedi.

Tanrı, Burak adlı at ile, "Mescîd-i Aksâ"da, "Sidret ul-Müntehâ"da, Tanrı'ya "ka'ba kavseyn" kala, Peygambere hitap eder, onunla konuşur, ama,

¹³⁵ Yesevîliğe Dair Bazı Yeni Malûmat, S. 527. *Köprülü Armağanı*, 1953.

Bî hurûf ü lâfz ü savt ol Padişah
Mustafâ'ya söyledi bî iştibâh.

Peygamberin, Tanrıya, *Mî'râc*'da, "ka'ba kavseyn" kadar yaklaşması *Kutlu bir keramettir*, İşte, "Rûh ul-Kuds" (*Spiritus Sanctus*, "Arıg Tıng", "Yalın Söz", "Ulu *Kut*")ün insana bu yakınlaşması, hem çeşitli hümanizma anlayışlarına yol açacaktır¹³⁶, hem de kutun Tanrı'dan alınıp, idare edilenlere verilmesi gibi, kültürde önceden hazır bulunan kalıbın içerisine dökülecektir.

Oğuz Destanı'nda geçen, ışığın bilgi ve adalet, bilgelik ve alplik ile birlikte giden bir kavram olarak felsefede, düşünce tarihinin tâ başından beri, ağırlık koymuş olduğunu da ayrıca, gözlemlemekteyiz. Hammurabi'den yüzyıl kadar önce, Ur şehrinde, Ur-Nam-Mu'nun kanunları, Daduş'a zamanına ait, Eş-Nunna'nın kanunları ve İsin hükümdarı Lipid-İştar'ın kanunlarından sonra, Hammurabi'nin, kanunlarını, "Yer ve göğün büyük hâkimi Tanrı Şamas'ın emriyle doğruluk parlasın" temennisi ve isteğiyle Güneş'e sunması, Mûsa Peygamberin "Tûr-u Sînâ"da, "Evâmir-i 'Aşare"sini ışıklar içerisinde olarak alması, adalet ve İyi İdeası'nın tıpkı Güneş gibi, varlıklara hem varlıklarını vermesi, hem de bilgisini edindirmesi, Aristoteles'in "Tanrı akli ruhta bir ışık gibi yaktı" demesi, "Hermétique" yayınlarda "Evrende Güneş insanda akıl" görüşü, Sumerliler'de *Ma*'ların emanetçisi-

¹³⁶ Bu hümanizma çeşitlerinden birisini "Devriye"lerde görmekteyiz:
Gâhi Nebî gâhî velî göründüm
Gâhi uslu gâhi deli göründüm

gibi. Bu hümanizma çeşidinin başka örnekleri de vardır:

Âdem mânâ-i mutlak,

Âdemdedir *Nutk-i Hakk* (Kaygusuz, XIV Yüz.yıl)

Kul iken sultan olasın tâ ebed

Vâv'ı gitti evhad'in, kaldı ahad (Âşık Paşa, XIV. Yüz yıl)

Kâinatı Süret-i Rahmân'a tebdil eyleriz,

Rûh-u Kuds'ün rûhuyuz insana gelmişlerdeniz (Hataî, XVI. Yüzyıl)

Evliyaya eğri büğrü bakma

Kevn ü mekân elindedir

Mülke hükmün süren odur

İki cihân elindedir (Şarban, XVI. Yüzyıl)

Sen anı öyle sanırsın

Evliyanın sırrı vardır

Sencileyin bir âlemdir

Gizli iyân elindedir

nin Ay Tanrı Nannar veya Enki veya İnanna olması, Keldanîlerin, Göğün Doğu Kapısı'nda, dinmeyen bir akı (flux) nın aktığına inanması, Parmenides ve Krişna'nın gerçekliğe "Güneş Arabası" ile ulaşması, Manicilerin "İhtişam Sütünü" v. s. bu kabildendir.

Işığın adalet ve bilgi ile olan ilişkisine ait bir başka çok yakın misâli de Şinasî'de görüyoruz:

Hisseder *nûr*'unu ammaki basiret basarı

"Basiret basarı", "Dehrin yegâne şair-i hikmetşinasıyım" dediğine göre, herhalde, Şinasî'nin kendisi ve kendisi gibi düşünenler olmalıdır. "Nûr", eğer, tapındığı Reşit Paşa değil de, Tanrı ise, şairi bu mısrada "deiste" olmasa bile oldukça "tardif" bir "deiste" olarak görmekteyiz. Ama, arkadan gelen beyitler, onu bir "deiste" olarak yorumlayabilmemize de engel teşkil ediyor; çünkü şairin, düşüncesini İslâm dininin normlarına göre sürdürmekte olduğunu görüyoruz:

Ey Şinasî içimi havf-ı ilâhî dağlar,
Suretim gerçi güler, kalp gözüm kan ağlar.

Eder isyanıma gönlümde nedamet galebe
N'eyleyim yüz bulamam ye's ile affım talebe.

Ne dedim, tövbeler olsun, bu da fi'l-i şerr'dir,
Benim özrüm günahimden bedterdir.

Rûy-i rahmet neye güldürmeye rûy-i siyehim?
Tanrının mağfiretinden de büyük mü günahim?

Bînihaye keremi âleme şâmil mi değil?
Yoksa, âlemde kulu âleme dâhil mi değil?

Burada "rûy-i rahmet", kut anlamında kullanılmıştır. Şinasî'nin bu dize-lerindeki tutumu, Tanrı ile senli benli olmak, Tanrıya bir ruhban aracılığı olmaksızın soru sormak, gelenliğimize uygun düşmektedir. Bu geleneğin güzel örneklerinden birisine Yûnus'un Mûnacaat'ında rastlarız. Ancak, burada, Şinasî'nin içini niçin Tanrı korkusu sarıp, kalp gözünden ("kön-

göl tûbi”?) âdeta kanlı yaş döktüğü, niçin Tanrıya karşı nedamet duyduğu, ye’s ile niçin Tanrıdan af dilemeye bile yüzü olmadığı hakkında bir gerçek değerlendirme konumuz dışında kalır. Bununla birlikte, Şinasî’nin

Ne belâlar getirdi başıma fıkı-i nâmûs
Kırılır gâhice şem’in alevinden fânus

beyiti, bir açıklama yolu gösterebilecek durumdadır. Burada, “nâmûs” terimi Yunanca *nomos* (Yasa, kanun,) kelimesinden gelmektedir.-Uygurlarda da “*Nom* kutı” (Dharma?) kavramı vardır-“Şem’in alevi” ise çok sık kullanılan bir benzetme olup, akıla, düşünceye belki de, Nûr Sûresine bir telmihi de içermektedir. Şinasî’nin “Şeriat” (İlâhî Kanun) yerine “positif” veya “conventionel” kanun getirmek için mücadele etmiş olduğu hatırlardadır. (Sonra, bu, “içtimaî adalet “in kökünü oluşturacak).

Bilindiği üzere, Orhun Yazıtlarının bugüne kadar, yalnız dil ve edebiyat açısından değil, tarih ve halk bilimi yönünden de büyük önemi olduğu dile getirilmiştir¹³⁷. O “mutlu ve şerefli günlerde”, kağanların ve buyrukların savaş alanlarında birer kahraman, meclislerde ise hünerli ve filozof kişiler oldukları belirtilmiştir. Bu yazıtların, kökleri, Hind, İran ve Yunan kültürü kaynaklarında aranmaya çalışılan Fârâbî’deki ve İbn Sînâ’daki ‘*Akl Fa’âl*’ kavramının muhtemel menşei olan Kut kavramının mümkün anlamlarını araştırır iken, bir başvuru yeri olarak kullanılabileceği de önemle göz önünde bulundurulmalı ve vurgulanmalıdır.

Orhun Yazıtlarına göre, varlığın Tanrı, evren, hükümdar, buyruk, begler ve halk sıralı düzenine göre dizilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu sıra yazıtındaki hitaptan da anlaşılmaktadır¹³⁸: Bu yazıtlara göre Tanrı “Kılar”, yani, “kılıcı” verir¹³⁹, “kılınç” bağışlar (9 : “Üze Kök Tengri, asra yağız Yir kılın-dukta, ikin ara kişi oğlu kılınmış”, 29 : “Anda kisre, inisi eçisin teg kılınma-duk erinç, yablak kağan olırmış, erinç, buyuruku yime biligsiz erinç, yablak

¹³⁷ Köprülü, *Edebiyat Tarihi*.

¹³⁸ Tezcan’ın incelemeleri.

¹³⁹ Sumerli baş Tanrı An, *Nig* (Türkçe : Ne-i-ki, Neng) lere Gök ve Yer Tanrısı Enlil ile birlikte *Ma* verip yaratır, onlara *Mu* (Ad) takar *Nam* verip yasar, hükümdarların adlarını söyleyip onları yar-ligar, “Sâdik Çoban *Sipasi*” hükümdar vasıtasıyla yarattıklarına sâhib çıkar, onları yok olmaktan kurtaran hükümdar Ziu Sudra’ya “Breath eternal” vererek, onu “Cennet” te ebedileştirir, görevini yapmayanlara hesap sorar, cezalandırır, yok eder, insanların çamuruna kendi “Nefes”inden üfle-ye-rek onları canlandırır.

ermiş erinç”), “iter”, “itigli”dir (Kutatgu Bilig : “İtigli bayatım, iti birdi öz. İti birdi, tüzdi yaraştırdı tüz”), yaratır (35 : Üze Türk Tengrisi Türk İduk yiri, Subı ança itmiş”), yasa kor, yasar (52 : “Öd Tengri yasar, kişi oğlu köp ölügli törümüş”) (Kutatgu Bilig : “Törümüş neng erse, yokalgu turur”, 692; “Ölüm bir tengiz, ol uçı yok tüpi. Baka körse, yetü tüpi yok batıg”, 1140), yarlıgar¹⁴⁰ (17 : Tengri yarlıgadugın için, tört yigirmi yaşımka Tarduş budun üze Şad olurtım”, “Tengri yarlıgaduk için özüm kutum bar için”: Because heaven so decrede andbecause I myself enjoyed the favor of heaven-Clauson, “Anda kisre Tengri yarlugadukun için, kutum ülügüm bar için ölteci budung bay kıldım az budung öküş kıldım”, 138), Türk halkına sahip çıkar, olumlu yolda onun işine karışır, onu korur (35, 36 : “Üze Türk Tengrisi, Türk İduk Yiri, Subı ança itmiş”, “Türk budung yok bolmazın tiyin, budun bolçun tiyin, akangım İlteriş Kaganıng, Ögem İlbilge katung, Tengri töpe-sinde tutup yö geru kötürmüş erinç”), ama, eğer hata yapmışsa, onu suçlar, onu kovuşturur, ondan hesap sorar, onu cezalandırır, onu yok eder (4 : Tengri ança temiş erinç : Kan bertim, kanning kodup içiktin”, 5 : “İçikdük için Tengri ölütmüş erinç, Türk budun ölti, alkındı, yok boldı”), hükümdara güç verir (38 : “Tengri küç birtük için akanım kagan süsi böri teg, yagısı ko teg ermiş”), nihayet, hükümdara, hükümdar olması için kut ve ülüg bağış-lama durumunda bulunur (17 ve 18) (*Kutatgu Bilig*de de aynen böyledir). Türklerin bu Tanrı anlayışı ile Sumerlilerinki arasında, Kosmogonilerinde birçok paralellikler gözlemlenmektedir. Hükümdara gelince : Hükümdar, Tanrı gibidir, gökseldir, gökte doğer, ölünce göğe uçar, yarlıganmıştır, kutlanmıştır, kutludur, ülüglüdür, bilgedir, alptir (1 : “Tengri teg, Tengri’de bolmuş, Türk Bilge Kagan bu ödke olurtım”) (Kutatgu Bilig : “Bolu birdi evren, ilig birdi taht. Tuta birsü Tengri bu taht birle baht”, 93). Hükümdar hükümdarlığını Tanrıdan alır, Tanrı yarlıgadığı için hükümdar olur (17, 197) ve, Tanrı yarlıgadığı ve güç verdiği için başarıya ulaşır (38, 48). Hükümdar Kutunu Tanrıdan alır, idaresindekilere geçirir; budunu çok sever, onu düşünür. Budu için gece gündüz, öle yite, durmadan çalışır, onu diriltir, donatır, saygınlıştırır, gönendirir, uyarır, kadınları câriye etmez, ölüleri yolda komaz, ailesini yüceltir, töreyi korur, sürdürür, kazanır, baş eğdirir, diz çöktürür, il tutar, “törüg ider”. Hükümdar, Tanrı’nın yarlıgaması, güç

¹⁴⁰ Clauson’a göre, “Tengri yarlıgadukı için” iki anlama gelir : 1. “Because heaven socommen-ded”, 2. “Because heaven was gracious”. Esasen, “yarlıgamak” : To issue orders to, to be gracious, to be compationate, to be commiserate anlamlarına gelir.

vermesi ve Türk milletinin olumlu yolda işine karışması konusunda bilinçlidir (1, 17, 36, 38, 39, 48). Hükümdar hükümdarlığını Tanrı'dan almış olduğu halde, buyruk buyrukluğunu hükümdardan alır (Kutatgu Bilig'de de aynı görüş hakimdir; Güneş Kün Togdı der ki: "Tözüke tegir barca mindin ülüg", 832). Bu cihet, hükümdarın "Tengri teg Tengride bolmış Türk Bilge Kagan bu ödke olurtum", "Tengri yarlıgadıkın için, özüm *kutum* bar için kagan olurtım" cümleleriyle, Tonyukuk'un "Bilge Tonyukuk ben özüm Tabgaç ilinke kılındım", "... yığıl didi, ilk varan ben oldum" (Kutadgu Bilig'de de Hâcib, Ay Toldın'ı şöyle konuşturur: "Negüke yorır men bu yirke kurug. İligke barayım kılayım tapug", 467) cümleleri karşılaştırdığında, anlaşılmaktadır. Tonyukuk hiçbir zaman kendi kendisinin kutundan bahsetmemektedir. Oysa, hükümdar, başarılarının Tanrı yarlıgamasına ve kendi kutuna borçlu olduğuna inanmaktadır, kendisini hükümdar olmanın ideal sınırlarında görmektedir. Çünkü, "Kağan olurıp, yok çıgay budung kop kobartım, çıgay budung bay kıldım, az budunu öküş kıldım" (18), "Akanımız, eçimiz kazganmış. Budun atı, küsi yok bolmasın tiyin, Türk budun için tün udımadım, kündüz olurmadım. İnim Kül Tigin birle iki şad birle ölü yitü kazgandım(47)", "Anda kisre, Tengri yarlıgaduk için, *kutum* ülügüm bar için, ölteci budunung tirügrü igittim, yalng budung tonlug kıldım, çıgay budung bay kıldım, az budung öküş kıldım(47)" diyerek hükümdar olma özünü gerçekleştirdiğini söylemektedir. Kendisinden kutlu olarak değil, bilge olarak bahseden Tonyukuk ise sadece, "... Özüm karı boldı...", "... Özüm ulu boldı...", demektedir. Ama, buyruk da, o bilince ve o değerlere, o kuta katılmakla buyrukluğunun ideal sınırlarında bulunmaktadır. Çünkü buyruk Tonyukuk "Kızıl kanım tüketi, kara terim yögirti, işig küçig ebirtim(11)", "Bu Türk budunka yarıklık yağg yeltirmedim, tögirliğ atı yügürtmedim(13)", "İlteriş Kagan kazganmasar, udu ben özüm kazganmasar, il yeme, budun yeme yok erteci erti(12)", "Kazgandıkım için, udug elim kazgandıkım için, il yeme il boldı, Budun yeme budun boldı(14)", demektedir. Buyruk, hükümdarla birlikte, onun "yığıl" emrine uyarak kazanmak için kara terini akıtan bir bilge ve il üzerine düşman ayağı bastırmamak ve tokur at sürdürmemek, ilin ve budun yok olmasına engel olmak için kızıl kanını tüketen bir alp olarak, devletin işini gücünü "tüz"ce evirip çevirir. Böylece ili töreyi sürdürür. Hükümdarın kutu ona siner, o da hükümdarın kutuna katılır, en sonda karır, ulu kişi olarak ölür. Buyruk, demek ki, bilge, alp, kağanı "gören", kağanın "ağızına bakan", inançlı, baş eğen, danışman ola-

rak, işi gücü “tüz”ce evirip çeviren, terini kanını, “kara bud” için akıtan, kazanan, “kara bud”u koruyan, ili töreyi sürdüren, bu suretle varlığının ideal sınırlarında yaşayan kişidir. (Kutatgu Bilig’de de aynı görüş hakimdir: “Bu Ay Toldı aydı: “Kör erdem öküş. Meningtin tegir tegse erke ülüş”, 673. “Tözüke tegir barca mindin ülüg”, 832.) Gökte doğan, ölere göge “uçan”, kutlu, ülüşlü, bilgeliğinden dolayı “törüg iden”, alp olduğu için il tutan, budu yararına gece uyumadan gündüz oturmada, öle yite çalışarak atalarının kazandıklarını yeniden onaran, budun adını yok olmaktan kurtaran, budunu, çıplağı giydirerek, acı doyurarak, yoksulu zenginleştirerek gönen-diren hükümdar, buduna karşı sorumludur. Ona müşfiktir, onu sever, diriltir, donatır, doyurur, gönendirir, onu “ayığ” ve “bilig bilmez”¹⁴¹ kişilere karşı, kadınlar câriye olmasın, ölümler yolda kalmasın diye uyarır, korur, kazanır. Ama bud, “ayığ” (budu değil, kişisel kazanç ve çıkarını düşünen kişi)¹⁴² kış-kırtmasıyla “bilig bilmez”lerden etkilenirse, “su gibi kan” akıtır, “dağ gibi kemik” yığar, “assız, tonsuz, yabız yablak, idi oksız” kalır, varlığını yitirir. Ama, hükümdar, yine, Türk budunun adının ve sanının yok olmamasına, yani, budun varlığının sona ermemesine çalışır. Bir Tengri’nin *Dokuz Oğlu*’nun obalara ad taktığı, ad takmanın ise bir çeşit varlığa getirmek olduğu burada hatırlanmalıdır. Hükümdarın görevi, adı yaşatmaktır. Bu da ölmekte ya da adını kaybetmekte olan budun diriltilmesi anlamına gelir. Diriltmek ise, yoku var etmek, “kobartmak”¹⁴³, azı çok yapmak, yoksulu zenginleştirmek, çıplağı giydirmek, acı doyurmak, halkını karnı tok sırtı pek yapmak, ongdurmak, gönendirmektir. Budunun adını yaşatmak, onu canlı, zengin, ongun, gönemiş, tek kelimeyle, kutlu yapmak bilinci ve değeri, bütün canlılığıyla ve en ideal sınırında bir tek ve yalnız hüküm-

¹⁴¹ Deyim bugün “bilir bilmez”, “olur olmaz” şeklini almıştır.

¹⁴² “Ayığ”ın döneçlik anlamını içerdiğini, topaç’a “ayı” denmesinden anlıyoruz. *Ankaram*, S. 331, 314 “Ayının beddini çizer bir kötü”, s. 314 (Bıdıya almak).

Bu anlam birliği topaç’ın döneç olmasından ileri gelir.

¹⁴³ Bu kelime “Aldı haberi gitti kubarı kubarı”, veya “Ne kubarı duruyorsun?” cümleleriyle veya “kofalmak” şeklinde, bugün halâ kullanılmaktadır :

Bi cibime milla, ötekine lig koyup

Hadi, la, var mısınız oyuna diyip

Bebeleri ütüp, son likine kadar soyup da

Mahalleye, ellerim cibimde *gofalmak* isteyom.

Bk. *Ankaram*, S. 336. “Kofalmak”, nefse fazla güvenç, “Kobarma” mağrur anlamlarına da gelmektedir (Ay. es. S. 366, 367).

darda parlamaktadır. Hükümdarın tarifi, özü, hükümdarı hükümdar yapan şey işte budur. Bu bilinci bütün yoğunluğuyla bir tek, hükümdar yaşamaktadır. Bu bilinci, bu değeri, bu kutu hükümdar, buyruğuna, beglerine ve buduna geçirir, yayar, akıtır, sindirir, yaygınlaştırır. Söz gelişi buyruk, hükümdarın “yığıl” emrine “ilk varan ben oldum” sözleriyle ve övünç duyarak, kuta ilk katılma adımını atmış olur -. Böylece budun adı, varlığı, gönenci, ongması ile hükümdar olmaklık veya kut, bir açıdan, aynı anlama gelir, hükümdar kutu ile diriltilmiş ve canlandırılmış bud, bir bakıma aynılaşır¹⁴⁴ Saklap Beg’in “benim *kutum* senin *kutun* oldu... ben sana başımı ve *kutumu* veriyorum” cümlesi, ancak, bu ışık altında bir anlam kazanabilir. İdeal sınırında, hükümdar olmak veya asıl anlamda hükümdar olmaklık veya kut, “tüzce il tutmak, törüg itmek”dir. İl tutup töre etmek’in şartı ise bilge ve alp olmaktır. Bilgisiz ve “yablak” (korkak) olan hükümdar, “tüz” davranamaz, il tutamaz, il deremez, töre idemez. (Kutatgu Bilig’de de aynı ruh parlamaktadır: “Ajun tutgucu er ukuşlug kerek. Budun basguka ög kerek hem yürek”, (217) “Bu iki birikse bolur er tükel”, (225). Oysa, bilge ve alp olan İlderis Hakan il tutup, “törüg idebilmiş”tir. “İl tutup törüg idildi”mi, artık, kut süreklilik kazanır; öyle ki, bu ilin ve törenin bozulması imkânsızdır. Üstten gök çökerek alttan da yer delinerek evren “töre”si, evren yasası, evren düzeni (kosmos) bozulursa, işte ancak o zaman, o da bozulur. Bu il ve bu töre ancak, yok olan evrenle, ancak, bir çeşit “Kal-gancı Çak”ta, son bulur: “Üze Tengri basmasar, asra yir telinmeser, Türk budun ilingin, törügin kim artatı?”. İşte hükümdarın inancı, umuncu, savı, “hikmet-i vücûd”u budur.

Orhun Yazıtları’nda, ortada, değişmediğine inanılan bir gerçeklik vardır. O da, üstte çökmeyen Gök, altta delinmeyen Yer’dir. Yani, üstteki gökyüzü dengesini, düzenini kaybederek çökmez, “dürülmez”, alttaki yeryüzü de, bulunduğu yerden kaymaz, “yer yürümez”, her ikisi de öylece durur (“Gök dürülür, Yer gider”, Yûnus). Gök ile Yer karşılıklı denge halindedirler. Felsefî terimlerle söylersek, “*Kosmos*”, “*Kaos*”a dönüşmez. Evren yasalıdır ve evren yasası değişmez. Netekim Parmenides’te de gerçeğin “yuvarlak göğsü” hiç şeklini değiştirmiyordu. Bunun anlamı evren küresi kendi sınırında sâbittir, ne içine doğru bir çöküntü, bir “*Kur*”, bir Çu-*kur* ne de dışına

¹⁴⁴ Devletin hükümdar için değil, hükümdarın devlet için olduğu düşüncesi Burada hatırlanmalıdır. “Monarkomahlar”ın da düşüncelerinin böyle olduğu bilinmektedir.

doğru bir çıkıntı yapmadığı gibi, bulunduğu yeri terkedip başka bir yere de gitmez, demektir. Çünkü, Parmenides'e göre, en dış evren küresinin de dışında "ne doluluk ne de boşluk" (Halâ, Mele) bulunmaktadır. Her tür varlığın sınırı en dış evren küresindedir. Ancak, evren küresi güney -kuzey kutbu eksenini etrafında, *gerçekten*, döner. Kendisini dıştaki bir başka cisimle mukayese etmek mümkün olmadığı için buna, nazarî olarak, dönmüyor, sükûnette kalıyor da denebilir. Evren küresi içerisinde her tür değişim, bir yasaya uyarak meydana geliyor. İşte, bu evrendeki bu yasa, hükümdara örnek olmaktadır. Hükümdar da, toplumunu, tıpkı, evrendeki gibi, yasayla yürütmektedir. Hükümdarın düşüncelerinin temelinde, sanki, "Çift başlı" Hareketleitosçuların değil, Parmenidesçilerin varlık ve düşünce öğretilerine uygun bir tutum bulunmaktadır. Hiç değişmeyen bir gerçekliğe inancı belirten bu Yazıtlar, onun için, "Neng sabim erser, bengü taşka urtum" sözüyle "bengü taşka urularak" sonsuza bırakılmaktadır. Yazıtların, böyle, "bin yıllık, tümen künlük bitig" (Şine Usu, 760) sözlerinde de olduğu gibi, sonsuza bırakılması, onların değişmeyeceğine, değişmez olduğuna inançtır. Çünkü, gerçek ve doğru değişmez. Çinlilerde, kaplumbağanın sonsuzluğu temsil etmekte olduğu, bu yüzden, bazı yazıtların taştan bir kaplumbağa sırtına bindirilmiş olduğu söylenmektedir. Netekim, Tariat Yazıtı'nın bir taş kaplumbağa sırtında olması bu yüzdendir¹⁴⁵. Alpler de bengileşir, "at"ı, "kü"sü kalır. Nasıl, Parmenides'te, "bir şey ne ise odur, olduğu şeyden başka bir şey olmaz; Öyle ki: Var olan var -değil olamaz, var- değil olan da var olamaz, (Çelişkiye, "tüz"den, ayrılmaya, ne Düşüncede, ne Değerde, ne Varlıkta yer yoktur Varlık, Değer ve Akıl "tüz"dür, "tüzlük"dür) ise, işte tıpkı bunun, gibi, varlığa uygun olarak, hükümdar da "tüz"dür; o, "uz" düşünür, "tüz" durur, "tüz" davranır; onun için alptir. Buyruklarından, beglerinden ve "kara kamıg bud"undan uz düşünmelerini, "tüz" davranmalarını ister. "Ayıg"lık etmek, felsefe diliyle, çelişkisizliği değil de çelişkiyi ilke olarak almak, "tüz"den sapmaktır, topaç ("ayı")¹⁴⁶ gibi döneklık etmektir, "bilig bilmez"¹⁴⁷ kişilere uymak, "su gibi kan akıtmak"tır, "dağ gibi kemik yıgmak"tır, kendi varlığını ortadan kaldırmaktır. Eğer, kişi, "ayıg"lık etmezse, "bilig bilmez" kişilere uymazsa, Türk budu, Gök çöküp Yer deli-

¹⁴⁵ Zieme, *Neue Funde*. . . , 1972. Krş. Tezcan, *En Eski*, Alpler de bengileşir, adı kalır :*Das Altertum*, 18, 255-258.

¹⁴⁶ Bk. not 142.

¹⁴⁷ Bk. not 141.

ninceye kadar varlıkta kalır. Gök çökmeyeceğine, yer de delinmeyeceğine göre, bu, sonsuzluk demektir. Türklerin temel felsefi görüşünün farkında olan, zıdların birliği (Polarite) ne ve Devrîlik'e inanan komşularından Çinliler, işte bu yüzden, Türklere "sâf", kendileri gibi düşünen Soğutlulara ise "kurnaz", "hilekâr" gözüyle bakıyorlar, Türkler'in kolay kandırılabilceği, oysa Soğutlular'ın kandırılmayacağı hakkında bir kanaat besliyorlardı. *Kutatgu Bilig*'de de ebediyetle ilgili olarak aynı ruh hüküm sürmektedir : "Yağız yir bakır bolmagnca kızıl. Ya otta çiçek önmeginçe yaşıl" (120). Telengitler'de bu kavram şöyle dile getirilmiştir: "Kalgancı Çak kelerde, Tengri temir polup kalar, yer yes polup kalar". Altaylılarda ise "Kara Yer otka kalarda" şeklindedir. *Kutatgu Bilig*'deki Bahâriye'nin içerisinde de evrenle hakanın eşdeğerliliğine ilişkin bir "*Theoria*", millet ve ümmete ilişkin bir "*ethos*" sezilmektedir;¹⁴⁸ çünkü, Peygamber gündüz yemedi, gece uyumadı, halka hizmet etti (35, 36, 38). "Yaruk yâ'yı" (Güneş'i) kuran hükümdar gök gürlemesi davul, şimşek tuğ eşliğinde (85, 86), kınından çıkıp il sundu, ajun tuttu (88). Bu, Destanlardaki Güneşin tuğ, Gök'ün korugan olmasına ilişkin "*ethos*"a da uymaktadır, onunla paraleldir. Selçuklularda "Tuğ", "Davul" ve "Tamga"nın hakimiyet alâmetleri arasında bulunduğu hatırlardadır. İrkıl Hoca hayvanlara "tamga" veriyor, insanlara ise "at" takıyordu. Sumerlilerde An emriyle, Enlil işbirliğiyle, Ay Nannar "gebe bırakıp", "tamga"lıyordu, insanlara ise "at" takıyordu.

Kutu Tengri'den almış olan hükümdar, eğer, hükümdarlık görevlerini yapmaz ise, budu ona soru sorarak, kutu ondan geri alır (İnal'ın başına geldiği üzere: "Kagan kutı taplamadı "Kitabeler, II Doğu 35.). Eğer hükümdar, "Tengri teg" olmayıp da Tengri'nin tâ kendisi olsaydı, ona hesap sorulmazdı. Hesap, işlerin, kut gereği, "tüz"ce çevirilip çevirilmediğini sormaktır¹⁴⁹". Tanrı-Hükümdar-Buyruk-Begler-"Kara bud" sıralı düzenini

¹⁴⁸ İnsanın Tanrı olması imkânsızdır; öyleki,

Kanı ol Bayat men tigüci otun

Tengizde kodı ıdtı Tengri töbün 4712.

¹⁴⁹ Türklerin hükümdara hesap sorma geleneği, Türkler müslüman olduktan sonra da, adetâ, Tanrıya soru yöneltmek şeklinde sürmüştür. Bunun bir örneğini Yûnus'un Mûnacaat'ında gözlemliyoruz:

Yâ İlâhî, ger suâl itsen bana

Budurur cevabım uş sana :

Ben bana zulmeyledüm itdüm günah

N'eyledüm, n'itdüm sana iy Padişah?

Gelmedün didün hakuma kem diyü
Togmadın didün "asâ Âdem" diyü
Sen ezelde beni âsî yazasın
Toldurasın âleme âvâzesin
Ben mi düzdim beni, sen mi düzdün beni
Pür ayib nişe getürdün iy Ganî
Gözüm açıp gördüğüm zindan içi
Nefs ü hevâ pür tolu Şeytan içi
Habs içinde ölmeyeyin diyü aç
Mismil ü murdar yidüm bir iki kaç
Nesne eksüdi mi mülkünden senin?
Geçti mi hükmün ya hükmünden sentün?
Rızkım yiyüp seni aç mı kodum?
Ya yiyüp öynüni muhtaç mı kodum
Kıl gibi köpri gerersin geç diyü
Gel seni sen tuzağından seç diyü
Kıl gibi köpriden âdem mi geçer?
Ya düşer ya tayanır yahud uçar
Kulların köpri yaparlar hayr içün
Hayrı budur kim geçerler seyr içün
Tâ gerek bünyadı muhkem ola ol
Ol geçenler eydeler uş togru yol
Terazi kurarsın hevaset dartmağa
Kasd idersün beni oda atmağa
Terazi ana gerek bakkal ola
Ya bezirgan tâcir ü attâr ola
Çün günah murdarların murdarudur
Hazretünden yaramazlar kârıdur
Sana gerek lûtfîle anı örtesin
Pes ne hâcet murdarı açup dartsın?
Sen temaşa kılsun ben hoş yanam
Haşa lillâh senden iy Rabb ul-Enâm
Sen basırsın hod bilürsün halimi
Pes ne hâcet dartsın a'malimi?
Geçmedi mi intikamın öldürüp
Çürüdüp gözüme toprak toldurup
Değmedi hiç Yûnus'tan sana ziyân
Sen bilürsün âşikâre vü nihân
Bir avuç toprağa bunca kıl ü kâl
Niye gerek iy *Kerîm-i zül-Celâl*? (Timurtaş Neşri, Kültür Ba. Ya. *Yûnus Emre Dîvanı*, 1980, 231-233)
Tanrıya soru sorma geleneğinin edebî değerleri farklı dizelerde sürüp gittiğini de gözlemliyoruz:

bozmadan, begler de aynı şekilde davranırlar. “Tüz” (Yasaya u-yan) olurlar, “ağıza bakarlar” ve “görür”ler, yasaya boyun eğlerler. Hükümdardan doğru buyruk üzerinde taşıp gelerek akan, yayılan ve gerçekleşen kuta, “tüz” olmakla, “ağıza bakmak” ile ve “görmek” ile katılırlar, o kutla kutlanırlar, kutalmış olurlar, kutlaşırlar. Begler de, önce bilge sonra alp olarak, “il tutarlar”, “törüg iderler”. Şimdi, hükümdarların veya beglerin Türkler gözünde niçin kutlu veya kutalmış oldukları daha iyi anlaşılmaktadır.

“Kara kamık bud”a gelince : Onlar da ilkin “tüz” olmakla, sonra, “ışig küçig ebirerek”, “kazganmak” suretiyle kuta katılırlar. Eğer, onlar, “ışig küçig”, “tüzce”, “ebirmezlerse”, “ayığ” olup “bilig bilmez” kişilere uyarlarsa, kuta katılmayarak “su gibi kan” akıtırlar, “dağ gibi kemik yığar”lar, “bardık yirde assız, tonsız, yabız, yablak” kalırlar. Bu da “kazganmak” olmaz, tersine, “tüz” yoldan çıkmak, yok olmak olur. “Kara kamık bud”, “ögünerek”, “tüzce davranıp, “ışig küçig ebirdiği”, böylelikle, “kazganıp”, “illik budun”, “kaganlık budun” olduğu halde, eğer, hükümdar olan “kişi oğlu” hükümdarlık kutuna uygun davranmazsa, biraz önce vurgulandığı üzere, budu ona hesap sorar, onu denetler, baş eğmez, baş bile kaldırmaz: “Türk kara kamık budun anca timiş: illik budun ertim, ilim amatı kanı? Kimke ilig kazganır men?” (32), “Kaganlık budun ertim, kaganım kanı? Ne kaganka ışig küçig ebirir men? tir ermiş (33)”, “Kara kamık bud”un kutu da “ışig küçig түзce ebirmek”tir. “İşig küçig түзce ebirmek” budu bud yapar. Bud “ışig küçig түзce ebirerek” budu bud yapan öze katılır, bud olur; bu, onun kuta ermesi, kut bulması, kutlanmasıdır. Kutun, Gök’ten Yer’e akması, veya Yer’den Gök’e doğru kuta katılma, bu şartlar içerisinde gerçekleşir. Şartlar herkes için aynıdır. Şartların herkes için aynı oluşu zihniyeti *Kutatgu Bilig*’te de yansır:

Togar kün arıg ya arıgsız timez
Kamıgka yarukluk birür eksümez, (831).

İkinci togar kün yarur bu ajun
Tözü halkka tegrür yokalmaz özin (827).

Mening me törüm bu yokalmaz özün
Kamung balkka bir tegme kalkım sözüm (228).

Ne edgü yaraşır ukuşlugka *kut*
Ne edgü kılınçlıg biligligke büt (1778).

Yula teg küyersen bu kün ay ilig
Yarukluk adınka turur ay silig (5166)

Demek ki, evrende kut hiç kimse arasında fark gözetmeden, herkes için eşit parlar. Gök'ten Yer'e doğru bir fark gözetmeden iner; ondan yararlanabilenler yararlanırlar. Bununla birlikte akıllı olan, durumu bilen, "ayığ"lara

Yücelerden yüce gördüm
Erbâbsın sen koca Tanrı
Âlem okur kelâm ile
Sen okursun hece Tanrı
Âsî kullar yaratmışsın
Varsın şöyle dursun deyi
Anları koymuş orada
Sen çıkmışsın uca Tanrı
Kıldan köprü yaratmışsın
Gelsün kullar geçsün deyi
Hele biz şöyle duralım
Yiğit isen geç a Tanrı (Kaygusuz)

veya

Kullanursun kanatsızca rüzgârı
Kürekle mi yaptın sen bu dağları?
Ne yapıp da öldürürsün sağları?
Can verip alırsın. Sen canı mısın?
Sekiz Cennet yaptın Sen Âdem için
Adın büyük bağışla Sen onun suçun
Âdemi Cennet'ten çıkardın, niçin?
Buğday nene lâzım. Sen harmancı mısın?
Cibril'e perde altında söyledin
İnip Beytullah'a kendin dinlerdin
Bu ateşi, Cehennem'i n'eylerdin?
Hamamın mı var? Sen külhancı mısın?
Bin cehennem olsa, korkmam birinden
Rahman ismi nâzil değil mi Senden?
Gaffâr üz-Zünûb 'um demedin mi Sen?
Affet günahımı. Sen, yalancı mısın?
Beni affeylersen düşer mi şandan?
Şahlar bile geçer böyle isyândan
Nen artar, nen eksilür hazinenden?
Affetsen olmaz mı, noksancı mısın? (Azmi Baba, XVI. Yüzyıl sonu)

uymayan, ondan daha çok yararlanır. Netekim, *Kutatgu Bilig*’de Ulu Hâcib aynı fikirleri paylaşmaktadır :

Angar birdi erdem bilig ög ukuş (148).

Bilig birle boldı mesel Kökke yol (208)

Yon ey biligsiz bilig al ülüg (1756).

Ay közsüz karagu bilig al ülüg (271)

Ukuşsuz kişiler ülügsüz turur (296).

Beglerin kutu ise önce bilge, sonra alp olarak “tüz’ce” “görür” olmaktır. Beglerin “ışig küçig түзce görme”leri begi beg yapar. Beg “ışig küçig түзce görerek” begi beg yapan öze katılır, beg olur, kut bulur, Bu, begin, kuta ermesi, kut bulması, kutalması, kutlaşmasıdır. Buyruğun kutu, hükümdarın buyrukluğunda, önce bilge sonra alp olarak “il tutup törüg idip, kazanmak”tır. Hükümdarın buyruğunda “il tutup törüg iderek kazanmak” ise buyruğu “buyruk” yapar. “Buyruk”, hükümdarın buyruğunda, “il tutup, törüg idip kazanarak” buyruğu buyruk yapan öze katılır, buyruk olur. Bu, onun kuta ermesi, kut bulması, kutalması, kutlaşmasıdır. Hükümdarın kutu, önce bilge, sonra alp olarak “il tutup, törüg idip kazanmaktır”. “İl tutup törüg itmek” suretiyle, “kazanmak”, bir hükümdarı hükümdar yapar. Hükümdar, ancak, “il tutup, törüg idip, kazanmak” suretiyle, hükümdarı hükümdar yapan öze katılır, hükümdarlaşıp, hükümdar olur. Bu, onun, ona verilmiş kutla, Tanrı kutuyla kutlanmasıdır. Böyle bir hükümdar Tanrı Kutu’dur. Kutun tahsisli kullanımlarında hükümdarın “at”ı, “tamga”sı, “ülüş”ü, “ongun”u, “ok”u, “tirilig”i, “sevinç”i, “gönenç”i, “öz”ü ve “töz”ü ancak Tanrı Kut’u olmaklıktır. Böylece “Kara kamıg bud”un varlık olarak kendi ideal sınırlarına varması, kendi özünü gerçekleştirme, kendi kutuna ermesi demek, onun, aynı zamanda, begin kutuna katılması demek olur. Begin de kendi kutuna ermesi demek, budun kutuna katılması demektir; bud, begleri yoluyla buyruğun kutuna, buyrukla da hükümdarın kutuna, Tanrı Kut’una katılır, yani Evren yasasına uyar, *Kutadgu Bilig*’in terimleriyle “tüz”leşir, “teng”leşir, “köni”leşir. Begler de buyruğun ve buyruk yoluyla hükümdarın kutuna katılırlar. Buyruk, yukarıya doğru hükümdarın, aşağıya doğru beglerin ve begler aracılığıyla da budun kutuna katılır. Bu örgütte aşağıdan yukarıya doğru kişi-bud-beg-buyruk -hükümdar kut-

ları eşdeğerleştirdiği gibi, yukarıdan aşağıya doğru da hükümdar -buyruk-beg-bud-kişi kutları da eşdeğerleşir. Hükümdarın kutu veya, hükümdar Tanrı Kutu olduğu için, Tanrı'nın vermiş olduğu kut, "akı" hükümdardan buyruğa, buyruktan beg'e begden bud'a, bud'dan kişi'ye geçer, akar, taşar, yayılır. Bunu hükümdar, törenlerde davullar vurdurarak köse, kös davula, davul göklere bildirir, böylece, evren, kişi, bud, beg, buyruk, hükümdar kutları bir tek kut'ta Tanrı Kutu'nda birleşir, son uçta Tanrı Kutu hem kişinin, hem bud'un hem de evrenin kut'u olur. Tanrı, evreni, "tüzce" kıldığı için, "tüzlük", hükümdarın, buyruğun, begin, bud'un ve kişinin kutu olur. Bunların hepsi bir tek kut'ta bütünleşir, birleşir, "birikir"¹⁵⁰, ama ayrılaşmaz. Netekim, Fârâbî'de de, asla, "Hulul ul-Lâhut fî Nâsût" yoktur¹⁵¹. "Lâhut" "Vâcib ul-Vucud Bizatihi"dir, oysa, "Nâsût" "Vâcib ul-vucud Bigayrihi"dir veya aynı şey demek olan "Mumkin ul-Vucud Bizatihi"dir. Arap orduları geldiğinde, Arap kumandanı ile üç saat kadar görüşen Türk hükümdarının o herkesi şaşırtan davranışı, konuşmak amacıyla ağzının içinde dilinden başka hiçbir yeri kıpırdamadan, öylece saatlerce, "tüzce" oturması, "tüzce" durması tarihe geçmiştir. Nasıl evren "tüzce" duran "Temür Kazguk" etrafında öylece "tüzce" duruyorsa, toplum da, öylece, "tüzce" duran hükümdarın etrafında yine "tüzce" durur. Evren "tüz" (yasalı) dūr, ona uyan hükümdar da "tüz" durmalı ki toplum da, kişi de "tüz" dursun! Hakân "Biz işlerimizde hile yapmayan bir milletiz"¹⁵², "hileyi sadece harpte mubah sayarız, eğer harp hilesiz olacak olsa idi, hileyi harpte dahi mubah görmezdik", der. Oysa, Türklerin bu durumunu Soguttular veya Çinliler "safılık" olarak değerlendirmişlerdir¹⁵³.

Burada, kut'un ileride açıklanacak olan anlamları yanında, "bereket" anlamını da taşıması gerektiğine dokunmak uygun olur. Çünkü kut'un "bereket" anlamına da gelmesi gerektiği "bereket" in Ragıb el-İsfahânî tarafından yapılmış olan tarifinden çıkarabileceğimiz bir sonuç oluyor. İsfahânî'ye

¹⁵⁰ "Birirmek" in, bir kez, bir araya gelmek, bir kez de "aynılaşmak" anlamında kullanılmış olduğunu gözlemliyoruz : "Unar birle devlet birikilmeki" (*Kutatgu Bilig*), "Bu iki birikse, bolur er tükel". 225; veya "Birikti Şeriatla Tarikat" Kurgan "biriki" ye müttehit, birleşmiş, bütün anlamlarını vermektedir (*Eski Metinler, Lûgatçe*, S. 3).

¹⁵¹ Bk. Madkour, *La Place*, S. 188, not 2; Krş. Massignon, *Hulûl; Hallâc, İE. Kutatgu Bilig* de de aynı görüş vurgulanır (3526).

¹⁵² Câhız, Fazâ'il, Şeşen neşri, S. 87.

¹⁵³ Tezcan, *En Eski*.

göre “Bereket”, “İlâhî Hayr”ın, bir şeyde devamı ve subûttudur”. Buna bağlı olarak “mübarek”, “ilâhî hayrı haiz olan şey” anlamına gelir, “mübarek” “kutsi”dir¹⁵⁴. “İlâhî hayr” ise “hadsiz ve hudutsuz bir şekilde zuhur ettiğinden, kendisinde derecesi tayin edilemeyen bir bolluk müşahade edilen şey”dir. “*Teberruken*”in anlamı ise “ilâhî saadete vesile olması için” olmuş oluyor. Ayrıca, “mürîd”, “teberrük”ü, “İlâhî *tecelli*’ye kavuşmak için parlayan anî ışık, *Lem’a* olarak saklayacaktır¹⁵⁵. Kut’a bereketin bu anlamını vermek, önceden, bir *teoriye* de bağlanmış olmak olduğu gözden kaçmıyor. O da, Tanrı’nın “Hayr ul-Maḥz” olduğu, “Hayr ul-Maḥz”ın, durmadan, zaruretten değil, “*cevad*”dan taşıdığı “Sudûr (akı, flux) Teorisi”dir. Gerçi kut’u eski Türk dininde de Tanrı vermektedir, ama, orada “sudur” hakkında açık bir belirti yoktur. Plotinos, ancak Mısır’dan İran’a, bu, güneybatı Asya inançlarının kaynaştığı ülkeye geldikten sonra Roma’ya dönüp “Sudûr Nazariyesi”ni neşretmiş, imparatorları, asilzadeleri etkilemiştir (İslâm’da Fârâbî’den sonra Sicistanî gibi bu tip bir misâl mevcuttur). Mitra inancının da Doğudan Roma kapılarına Romalı askerler tarafından getirildiğini biliyoruz. Aynı şekilde Mezopotamyalıların da Gök’ün Doğu Kapısı’ndan devamlı bir akı tasavvur ettiklerini de biliyoruz. Kut için saadet karşılığının uyandırmış olduğu tereddütler de ortadadır. “*şa’âda*” arapça “*şa’d*” kökünden gelir¹⁵⁶. “*Şa’d*” parlak talih sağlayan yıldız grubunun adıdır. Hattâ, “*şa’d*” veya “*şu’âd*” bir tanrı adıdır. “*Şa’îda*” ise “*Uzza*”nın bir epiteti-

¹⁵⁴ Hristiyan olan Türklerin “*Spiritus Sanctus*”u, “Rûh ul-Kuds”ü, “Ulu Kut” olarak çevirmiş oldukları anlaşılmaktadır : “Barıp yükünelim anıng *Ulug Kutunga*” (*İrk Bitig Kitabından Fal Nâme*, Thomsen, *JRAS*, London, 1912, 181-227. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, II, İst., 1939, 70-93; Kars. Caferoğlu, S. 147). “*Spiritus Sanctus*”, Türkler tarafından “Ulu Kut” olarak çevrilmiş olduğu gibi, “Arı Tıng”, “Yalıng Söz” (*Logos*) olarak da çevrilmiştir.Bk. S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*, S. 125:

Hıristos bizni algışlasın
Töresine bütün etsin
Köp eğılikte yaşatsın.

Hürmet, *dıvlet* (*sic*) dağın *baht* versin (Caelius Sedulius, V, Asolis ortus Cardine’den çeviri) de kut yerine devlet ve baht kullanılmıştır.

<i>Kutlu tüpten</i> terek biti	Ehak eynek umunçumuz
Körki ingen-tur haybatlı	Teysin sanga yüzüncümüz
Hanıng kanı çiçekleri	Bu <i>kutlu</i> kün çaklarında
Tengri-tur anıng yemişi	Boşov (Kurtuluş) teysin yaşlı közke

(*Codex Cumanicus*) de kut’un veya kutlu’nun geçtiği yerler gözlemlenmektedir.

¹⁵⁵ *Bereket*, *İA*, Kasım Kufrevî.

¹⁵⁶ *Sa’ad*, *İE*.

dir. “Şa’dân”, Jüpiter (Merih = Diriğ = Die böse Stern) ve Venüs’ün adıdır, (Venüs veya Astarte veya İnanna’nın “dönek” olduğu hakkında Kılka-mış’ta bir bilinç gözlemliyoruz,), onun zıddı “Naḥsan”dır. Naḥsan, Satürn ve Mars’ın adıdır. Tek başına Jüpiter “Şa’d al-Akbar” adını alır, tek başına Venüs “Şa’d al-Asgar” adını alır. Jüpiter’in etkisinde doğanlar, Tanrı’dan korkan, dindar, dosdoğru, ötedünyayı kazanmış insanlar olurlar. O bakım-dan, Kıyamet Günü’nün bir adı da “Yevm al-Şa’âda”dır. “Ehl-i Şa’âda”, Tanrı’nın bu konuda yardımını kazanmış olanlardır, yani, Müslümanlar-dır. Anlam, dikkat ötedünyadan bu dünyaya çevrilerek “Dâr al-Şa’âda” (Saray), “Der-i Şa’adet” (İstanbul) deyimleri de oluşturulmuştur. Venüs’ün etkisinde doğanlar ise, bu dünyadaki her tür beden zevklerine erecek par-lak talihli kişiler olurlar. Saadet, “şekavet”in zıddıdır. Saray dilinde ise “Saâdet”, “Majesty”, “Higness” anlamlarına gelir. “Saadetlû”, Türk “ricâl-i devlet”inin sıralı düzeninde resmî bir ünvanıdır. Eğer kut sadece, Arapça “Şa’âda” ile çevrilirse, sanki, yıldızların olumlu birleşmeleri ile ilgili bir kavram imiş etkisi yapabilir. Oysa, bu, Türklerde, Astroloji’nin çok eski kaynaklı olduğunu varsaymayı gerektirir. Kut, bu anlamı, belki, daha sonra, Türkler müslüman olduktan sonra, kazanmıştır. İslâmiyetten önce, Tengri-cilikte bu anlama gelmiş olduğu açık değildir. Netekim, Fârâbî’de de Astro-loji sahte bir bilgi dalıdır. Sumerlilerde Astroloji vardır; ama, Astrolojinin Astronomi olduğu kesin değildir. Bununla birlikte, kut’u Tanrı’nın verdiği açıktır. “Bereket” de sudûrcu felsefeye dayalı bir teori içerdiği için, kut’a yeni anlamlar yüklemektedir. Kut’un Destanlar, Anıtlar, *Divan*, *Kutatgu Bilig* ile açıklanabilecek özellikleri de vardır. Gerçi, *Kutatgu Bilig*’de “Kün Ay kutlusu bar yime kutsızı” dizesi geçmektedir. Bu da kut’u “Tycke” ile bir tutmak anlamına gelir. Oysa, kut, sadece, “Tayig” değildir. Onun başka görünümleri de vardır.

Şehzade Timur’a ithaf edilmiş olan, Özbekistan kaynaklı, yazarı ve yüz-yılı belirsiz olan ama, Rabgozî’nin *Kısâs al-Anbiyâ*’sından sonra (1218-1303) yazıldığı kesin sayılan bir ahlâk ve fıkıh kitabı olan *Miftâh al-Âdil*’de de “şa’âda” tam da bu astrolojik anlamda kullanılmıştır:

“Ey İskender Men senning *saadetingdin* korktum, leşkeringdin korkma-dım. Tâ ki her kimersenning *saadeti* bolsa aning kolu üstün bolur. Leşker köpüne azma taallûk irmez... İmdi, her kimersenning *aklı bolsa, saadetlig*

kişige yagı bolmak gerekmez¹⁵⁷". Burada "sa'âda", tam Machiavelli'nin "Persona" (Erdemlere dayalı kişisel liyakat) ya karşıt koymuş olduğu "Fortuna" (Gerekli kişisel erdemleri olmadığı halde, liyakatlilerin olan yerlere tesadüfen yükselmek) anlamındadır. Halk buna "devlet kuşu" veya "talih kuşu" der. Kanûnî'nin

Halk içinde yok muteber bir nesne *devlet* gibi
Olmaya *devlet* cihanda bir nefes sıhhat gibi

beyitindeki birinci mısradaki devlet, hüküm sürmek, hükümran olmak, devlet başkanı olmak anlamına, ikincisinde, "asıl talih" anlamında kullanılmaktadır. İnsan için "asıl talih" devletin başında bulunmak değil, sağlıklı alınan bir nefestir, soluk almaktır, denmektedir. Demek, bu beyitte "devlet", bize, en az iki anlamı hissettirmektedir. Netekim, Babür Şah

"Tâli' yokı canınga belalıg boldı"¹⁵⁸

derken talii gözü bağlı ok atan bir çocuk olarak tasavvur etme geleneğine uygun hareket etmektedir. Her halde, Cengiz istilâsından sonra kut kavramı, astrolojik anlamdaki "sa'âdet" kavramı ile yer değiştirmiş olsa gerektir. *Divan'da* da

Yıglap udu artadım
Bağrım başın kartadım
Kaçmış *kutug* irtedim
Yağmur gibi kan saçar

dörtlüğünü okuyoruz. Kaçmış kut'un tâli ile bir ilgisi bulunmalıdır.

İbn Sînâ'da, dolayısıyla Fârâbî'de, "*al-'Akl al-Fa'âl*"ın Yunan kaynaklarında gösterilenlerden başka yerlerde muhtemel menşeyini ararken incelediğimiz Kut kavramı için, Türkler müslüman olduktan sonra, 1067'lerde yazılmış anıtsal yapıt *Kutatgu Bilig*'in de, bir anakronizmaya düşülmeden, en önemli bir kaynak görevini üstlenebileceğine yukarıda işaret etmiş-

¹⁵⁷ "Magrip Sultanı da, Ey İskender, ben, senin talihinden korktum, askerinden korkmadım, Çünkü, kimin talihi varsa, onun ordusu galip gelir, ve bu, asker azlığına çokluğuna bağlı değildir, O halde, akli olan talihli kimselere düşman olmamalıdır, dedi" (Kurgan, *Eski Metinler*.)

¹⁵⁸ "Talih oku canıma belâlâr getirdi" (Babür Nâme) *Eski Metinler*, S. 184.

tik. Kut'un ne olduğu sorusunun cevabı Türkler müslüman olmadan ve Fârâbî'den çok önce yazılmış bazı Türkçe metinlerde aranmış, ne olduğu belirlenerek sonuç üç noktada gösterilmiştir. Bu üç noktayı hatırlayacak olursak (1) kut, herhangi bir varlığı ideal sınırlarına ulaştıran tanrısal bir etkendir veya aynı fonksiyonu olan sadece bir etkendir; (2) kut, ideal sınırlarına ulaşmış herhangi bir varlığın ta kendisidir; (3) kut, ideal sınıra ulaşmış olma'dır. Sonuncu anlamda, kut, bütün olumlu değerler sınıfının müşterek adı olmaktadır. Bu değerler yokluk-varlık temeline oturan "yoksul-varlıklılık", "eksük-artukluk", "aç-tok", "tonsuz-tonlu", "yalın-giyimli", "belirsiz-belirli", "adsız-adlı", "parçalanmış-bütün", "dağılmış-toplanmış", "eksik-tam", "dağınık-derlitoplu", "dolaşık-düz", "karışık-düzgün", "düzensiz-düzenli", "denksiz-denk", "dengesiz-dengeli", "eğri-doğru", "bozuk-düzgün", "bozulmuş-bozulmamış", "kokmuş-kokmamış", "bayat -taze", "bulanık-duru", "bulanık-saydam", "bulanık-parlak", "sönük-yanık", "donuk-parlak", "pis-temiz", "pis kokulu-temiz kokulu", "akarcalı-akarcasız", "kokarcalı-kokarcasız", "maççalı-temiz", "küysüz- küylü", "ses-siz-sesli", "sakin-kıvılgın", "susmuş-konuşkan", "hareketsiz-hareketli", "kuru-yaş", "kıraç-sulak", "kurak-yaşıl", "susuz-sulu", "sert-yumuşak", "bereketsiz-bereketli", "kıraç-bitek", "verimsiz-verimli", "dölsüz-döllü", "cansız-canlı", "ölü-diri", "öldüren-dirilten", "yaşlı-geç", "büyük-küçük", "geçkin-geç", "eğri-düz", "eğribüğrü-doğrudüzgün", "hasta-sağ", "güçsüz-güçlü", "yablak-alp", "arısız-arıg" gibi canlı cansız varlıklara ve insana değgin zıt vasıflara ilişkin değerlerin olumlularıdır. Kısaca bunlar doğa, toplum ve insana ilişkin başlıca olumlu değerlerdir; bunların hepsi, bu olumlu değerlerin hepsi kut'tur.

Bu kez, kut'un, özellikle, yapısı ve tesâdüf ("Tykce") kavramı ile ilişkisi incelenirken *Kutatgu Bilig*'den yardım sağlanacaktır. Böylece, *Kutatgu Bilig* üzerinde incelemelerimiz ilerledikçe kut'un, asıl, gerçekten var olan anlamına geldiğini hissedeceğiz. Bu arada onun (1) Tanrı, ve açığa çıkmış Evren, Toplum, insan-özellikle de (2) Hükümdar olarak insan ile, kendine bir yaşama plânı arayan olarak İnsan, ve, nihayet (3) Kavram anlamlarını da daha belirgince yakalayabileceğiz. Demek, Kut, Varlık veya Tanrı kavramının içeriklerinin Evren, Toplum, İnsan ve Kavram olarak ideal sınırlarında dışarıya çıkarılmış şekli olmaktadır.

Bilindiği üzere, Radloff'un "El sürülmemiş anıt" sözleriyle yüceltip, yayınlamış olduğu *Kutatgu Bilig* nüshasından, alfabe, transkripsiyon ve fonetik bakımdan yararlanmak zor olduğu için, Bombacı'nın "Tarih, kültür, edebiyat, lisan, şiir âbidesi" dediği, "Siyasal mürşit, ahlâk ve felsefe kitabı, Tıb, Hey'et ve Karahanlı Ansiklopedisi"¹⁵⁹ saydığı, Nasır Husrev'in *Sa'adet Nâme*'si biryana, kendisinden önce hiçbir İranlı esere indirgenemediği için "kendi bünyesi içinde orijinal" bulduğu¹⁶⁰ bu anıtsal yapıt, bir kez de Reşit Rahmeti Arat tarafından yeniden yayınlanmıştır¹⁶¹. Ama, *Kutatgu Bilig*'in elde bulunan Mısır, Herat, ve Fargana nüshaları, özellikle, sonradan eklenmiş iki önsöz bakımından, müdahaleden uzak değildir denmektedir. Mısır, Herat ve Fergane yazma nüshalarına dayanılarak kurulmuş olan metin de, bu yüzden, metinlerin en doğrusu sayılmamaktadır. Eserin Vambéry (1870, Innsbruck), Radloff (1910, St. Petersburg), Bonelli (1933, Napoli), Malov (1951, Moskova) tarafından yapılmış çeviri girişimleri bulunmaktadır. Ama *Kutatgu Bilig*'in kaynakları sorunu henüz ele alınmış değildir. Eserin yazılmış olduğu 1069-1070 yılı, Türklerin Malazgirt'ten Anadolu'ya akmaya başladığı tarihe bir iki sene ile çok yakınlaşmış olduğu için, *Kutatgu Bilig* Türk tarihi bakımından çok büyük bir önem taşımaktadır. Ama Türk tarihinin bu konuları bütün ayrıntıları ile incelenmiş olmadığı için, dil bilgini Reşit Rahmeti Arat'a göre, eserin değeri de tam olarak anlaşılmış değildir; eser üzerindeki yorumlar kişisel kalmıştır, hattâ, ona göre, kendisine *Kutatgu Bilig*'in andaç edilmiş olduğu hükümdar Tavgaç Ulug Buğra Kara Han Ebû Alî Hasan ibn Süleyman Aslan Kara Han'ın kişiliği bile henüz teşhis edilebilmiş değildir. Netekim, İslâmiyeti ilk kabul eden Satuk Buğra Han'a ilişkin bilgilerimiz de açık seçik bulunmamaktadır. Bazı dil bilimcileri, *Kutatgu Bilig*'i Kaşgârlı'nın *Divân-ı Lügat it-Türk*'ü ile beraber olarak Eski Türk Çağı (M. S. VI.-M. S. XIII. yüzyılının başı)ndan belgeler ihtiva etmekle birlikte, yeni bir evrenin başı saymaktadır¹⁶². M. S. XIII-XIV. yüzyıldan kalma Yedi Su Hristiyan mezar taşları ise, Eski Türk Çağı'nın

¹⁵⁹ *Kutatgu Bilig*'e dayanarak, tarihçiler, Karahanlı, Devleti hakkında eser yazmışlardır (Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilâtı*, 1981, Kültür Bk.

¹⁶⁰ *Kutatgu Bilig* Hakkında Bazı Milâhazalar, *Köprülü Armağanı*, 1953, ist.

¹⁶¹ *Kutatgu Bilig*, I, (Metin), 1947, TDK, İst. MEB.

¹⁶² Tezcan, *En Eski*, S. 275.

geç belgeleridir. Kansu Uygurları ise XVIII. yüzyıl sonuna kadar Eski Türk Çağı'nın Budist yapıtlarını yaşatmıştır, çoğaltmıştır¹⁶³.

Kutatgu Bilig'in yazarı Yûsuf Ulug Has Hâcib'in Fârâbî'nin eserlerinin etkisinde kalmış olduğunu Sadri Maksûdi, *Hukuk Felsefesi Tarihi* derslerinde de sözkonusu etmiş bulunmaktaydı¹⁶⁴. Reşit Rahmeti Arat'ın kanısına göre, "X. ve XI. asırların başlıca mümesillerinden olan bu iki mütefekkirin eserlerini mukayeseli bir tetkike tabi tutmak, bu yakınlığın nerelere kadar gittiğini gösterebileceği gibi, Türk fikir hayatının gelişmesini izaha yarayacak ve mühim neticeler de verebilecektir¹⁶⁵". Özellikle de, esere sonradan eklenmiş iki önsözün yol açtığı şaşırtmacalar ve yanıltmacalar da bertaraf edilmiş olur. Caferoğlu'na göre, *Kutatgu Bilig*'in yazarı Yûsuf Has Hâcib devrin kültür merkezi olan Kaşgar'da yetişmiştir ve Matematik, Astronomi, Fizik, Kimya, Coğrafya, Geometri alanlarında bilgi edinerek devrinin en yüksek tahsil ve terbiyesini görmüş, böylece, İbn Sînâ'nın ister istemez, öğrencisi, olmuştur¹⁶⁶. Daha önceden, Otto Albrerts, *Der Dichter des uigurisch-türkischen dialekt geschriebenen Kutatgu Bilig* (1069-1070) *ein Schüler des Avicenna* adlı makalesinde, *Kutatgu Bilig* yazarının İbn Sînâ'nın bir öğrencisi olduğu tezini ortaya atmıştır¹⁶⁷. Bilindiği üzere Kaşgar'da Yûsuf Has Hâcib gibi bir kültür tarihçisi yanında, yine Kaşgârlı Mahmut gibi ünlü bir Türk dilcisi de yetişmiş, o da aynı tarihlerde yüce değerdeki *Divân*'ını yazmıştır. Caferoğlu'na göre, Kaşgârlı Mahmut *Divân*'ını yazarken, *Suvarna Prabhasa* adlı Budist "sutra"sı Türkçeye, *Altun Yaruk* başlığı ile çevrilmekteydi. Bu iki eser de karşılaştırılmalıdır. Bu arada, asıl, şurasını da önemle kaydetmek gerekir ki *Kutatgu Bilig*'in kaynakları sorununa hiç el sürülmemiştir. Buna yukarıda işaret edilmiş idi.

Kutatgu Bilig'den önceki Türkçe kelimeler, deyimler, parçalar ve metinlere göre, kut'un çıkıp gelmiş olduğu yer bellidir. Kut'u Tanrı verir, kut tanrısalıdır. "Tanrı kutu", "İdi kut", "İduk kut", "Kutluk İltermiş", "Kutluk Bilge Kül", "Ulu Tengride Kut Bulmuş Bilge", "Tengride Bulmuş İl Etmış Bilge Kağan", "Ulu Tengride Kut Bulmuş Alp Külüg Bilige", "Tengride

¹⁶³ Ay. yer.

¹⁶⁴ İst. 1946, S. 130 vd.

¹⁶⁵ *Kutatgu Bilig*, S. XXII.

¹⁶⁶ Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, S. 54-55.

¹⁶⁷ *Arch. für Gesch. der Philosophie*, XIV, 319-336, 1901.

ülüg Bulmuş Alp Kutlu Bilge Ulu Bilge Kağan” gibi unvanlar, adlar, sanlar ile Orhun Anıtları’ndaki “Tengri yarlıgadukın için... Özüm *kutı* bar için”, “Özüm *kutu*, özüm ülügü bar için” gibi Tanrı’nın kayrasını gösteren açık hükümdar ifadeleri, Tonyukuk’un kendisinde bir kut olduğundan bahsetmemesi, kut’un, Tanrı tarafından, asıl anlamda, yalnızca ve ancak, hükümdara verilmiş olduğu varsayımı temelinde bir anlam kazanabilir. “Tengricilik” ve “Dikotomik Üниверsalizm” inancı ve *Irık Bitig* tanıklığı yanısıra, yüreğinin Orhun Anıtlarındaki ruhla birlikte çarptığını dizelerinde görebildiğimiz Ulu Hâcib’in kut’un ve ülüğün Tanrı tarafından verilmiş olduğunu gösteren *Kutadgu Bilig*’de yer almış beyitlerine de yukarıda işaret edilmişti (1244, 1262, 1761, 1480, 3525). Ama, birincileyin, acaba, Tanrı, kut’u kime, neye, ve ne için verir? Acaba, ikincileyin, Tanrı’nın vermediği, “*tesadüf*”ün verdiği veya “*tesadüf*”ten ileri gelen bir kut var mıdır? Eğer, böyle bir kut var ise, o takdirde, “ideal sınıra varma” ile “*tesadüf*” kavramı hiç bağdaşabilir mi? Böyle, kendi özüne karşı olan bir kut söz konusu olabilir mi? İşte bütün mesele buradadır.

Tanrı tarafından verilmiş olmakla birlikte, kut, “teng” bir “neng” değildir. “Künde” değişip yatar. “Köçüt”tür, “kıvılgın”dır, “küvençsiz” dir, “inançsız”dır, “tayançsız”dır. Bir büyür bir küçülür, bir artar bir eksilir, bir dirilir bir karır, bir karımaz, bir karır, bir artırılır bir eksiltir, bir ıştır bir kararır, bir verir bir alır, bir tolur bir tüner, bir yanar bir döner, bir gelir bir gider, bir kapıda durur bir durmaz, bir kapıya gelir bir kapıdan gider, bir kalır bir göçer, bir gelir bir gider, bir durur bir yürür, bir yakalanır bir kaçar, kuş gibi uçar, belli bir yerde durmaz duraklamaz. Kut verilir de alınır da, kut bulunur da alınır da, yakalanır da dirilir de, kaçırılır da diriltir de. Kut, kut’a yol açar. Kut uğruna savaş verilir. Çünkü, onu bağlamak zordur, onu tutmak için çok şart gerekir; ama, o, yine de “köçüt”tür, “kıvılgın”dır, “küvençsiz”dir, “tayançsız”dır, “inançsız”dır¹⁶⁸. Şu insanlar onu kötüler durur:

Bu Ay Toldı manga yas kılur
Münüm yok ve likin kişiler ayur, 684

Münüm bu mini yalnguk irsel tigü
Ayıglab yorırlar kişiye ayu, 685

¹⁶⁸ Kılmamış da Astarte’ye veya Inanna’ya buna yakın sözler söylemiştir. Kramer, S. 196 v.d.

ama, o, aslında kötü değildir, o durmadan yenilenir, onun için Aya benzer:

Bu Ay Toldı benimg atımı
Bügü mengzetür Ayka bu kılıkımı, 730

Kelir men barır men yorır men burun
Ajung kezer men manga yok orun, 347.

Ama bir de gerçekten *Kutadgu Bilig*'de Güneş herkes için eşit parladığı halde, ve

Togar kün arıg ya arıgsız timez
Kamıgka yarukluk birür eksümez, 831

dendiği halde

Kün Ay kutluğı bar yime kutsızı, 4386
Bayat kinini erse götürse kutun
Angar işçü birür yaraglıg bütün, 1761

demektedir.

O halde, *Kutadgu Bilig*'de gerçek durum nedir? Bunu incelemek gerekir. Ayrıca,

Biligsizke devlet kelir erse kut
Turumaz bu devlet anıng birle büt, 1712
Kelir kut tutabilmese sen barır
Birür neng yiyü bilmese sen alır, 724

da demektedir. Ama,

Kut gelir:

Kelir kut kişike atı çavlanır
Yangı ayteg artar yarukı tolur, 740

Küvenme bu kutga kelir hem barır
İnanma bu devlet birür hem alır, 694

Ol üç neng kiming bolsa keldi kutı
Bu üç neng kiming bolsa yitti atı, 1674

Bolu birdi evren keli birdi kut
Negü kolsa arzu kelü birge büt, 4863

Kılınç edgü tut ay ajun tutgucı
Keligli turur kut yana bargucı, 5086

Kut kapıda durur, hizmete hazır bekler :

Tapugka kelip kut kapugda durur
Kapugda turuglı tapugda turur, 100

Gereğini yapana kut kapı açar:

Seza ol sanga kim tapınsa tapung
Sezaka tapınsa açar kut kapung, 945
Tapug bolsa ötrü açar kut kapug, 956

Kut durmaz :

Akar suv yorık til bu kut turmadı
Ajun tezgünürler yorıp tınmadı, 669

Kut, yürür, kaçır:

Sözüg kıysa kıylur kaçır kut timiş, 5676

Bu iki kılıktan iduk kut kaçır
Ol erke çıgaylıg yolunı açar, 1335

Fesat kayda bolsa kaçır kut teze
Fesat çın yorır tutçı beglik buza, 2140

Kut, uçar, göçer:

Tayanma tirigligke tüşteğ keçer
Küvenme kıvı kutka kuş teg uçar, 1332

Köçüt teg bolur kut tüpi hem tözi, 1076
Yorır da uçar terk adakı tayıg, 670

Kut geçer:

İnançsız turır kut keçürgey sini, 5091

Kut gider, uzaklaşır, yeri yoktur:

İnançsız turır kut vefasız yayıg, 670

Bor içme bor içse barır er kutı, 2655

Kelir men barır men yorır men burun

Ajunig kezer men manga yok orun, 747

Kut kalır:

Kayu işte bolsa yorık utru tut

Yoruk utru tutsa sanga örge kut, 1311

Kut alınır:

Kiçigge uluglıg ulıgdın kelir

Ulugka tapınsa kişig kut alır, 4178

Ulugluk sanga kelgey yuggay kutı, 4304

Kut bulunur:

Ulugka tapınsa özüng kut bulur, 4175

Yıga tutsa oğlan bulur kut basa, 1491

Küni edgü bolsa kutı mengü ol, 2757

Könglü katgı tutsa bulur kut erir, 2478

Bor içmez kerek ked özin tutgucı

Özün tutgucı er bulur kut küçi, 2649

Köni bolsa yalınguk kimi edgü ol

Küni edgü bolsa kutu mengü ol, 2757

Köni boldıng erse kutadgay küning

Selâmet tirilgil sevincin kutun, 2760

Köni kayda bolsa kutadır küni
Tünemez küni er yonsa köni, 2864

Bilig bilse künde kutadır küni, 1814
Kuta yol açılır:

Bedütür beg atın açar kutga yol, 2554

Kut artar:

Bu saklık bile kör ilin başladı
Kutu künde arttı örü yokladı, 438

Ata pendı tutdı yorıdı köni
Kutu künde arttı yaradı küni, 1566

İtildi ili hem tüzüldü törü
İlig devleti boldı künde örü, 1041

Kopurdı kutı künde Ögdülmüşig, 1754

Negü tir bu kutun kopmuş er
Kutubirle arzu tilek bulmuş er, 602

Kut dirilir, diriltilir:

Kerek erdi bilge tirilse kutun, 1539

Tirig bol esen tur tirilgil kutun, 5897

Kut karır:

Cefa kıldı dünya karıdı bu kut, 1173

Kutu bulmak zordur:

Kayu neng talu bolsa ödrün ağır
Aning kılmakı barca özke ağır, 900

Kutu bulmak için insan savaşı:

Bu kut kayda bolsa, boyun bir yaraş
Kalı ögmese kutga katgın küreş, 681

Kutu bulunca insan onu sıkı tutmalıdır:

Kayı işte bolsa yorık utru tut
Yorık utru tutsa sanga örge kut, 1311

Yayıg kutnı bulsa idi bekrü tut, 725

Kuta güvenilmez inanılmaz:

Bu kutga küvenme, ay kut bulgucu, 550

Küvenme kivi tutga,
İnanma özün kutga, 668

İnançsız turur kut vefasız yayıg
Yorır da uçar terk adakı tayıg, 670

Yayıg kutka avnıp küvenir kür er, 1173

Tayanma tiriglike tüşteğ keçer
Küvenme kivi kutga kuşteğ uçar, 1332

Bu kutga küvenip kötürme köngül, 5323

Küvenme bu kutka kelir hem barır
İnanma bu devlet birür hem alır, 694

Köçütteg olur kut tüpi hem özi, 1706

Orhun Anıtlarında, kutun Tanrı tarafından, buyruklara değil, özellikle ve yalnız hükümdara bağışlandığı, Destanlarda ise, yeryüzündeki tek kutun Alp Er Tunga'da olduğu anlaşılmaktadır. İşte bu yüzden *Kutatgu Bilig*'de

Bu Türk beglerinde adı belgülük
Tonga Alp Er'di kutu belgülük, 277

dizeleriyle Alp Er Tunga'nın kutu belgülük sayılmaktadır. *Divân*'da. onun ölümüyle zaman suçlanmakta, acıdan yürekler parçalanmaktadır:

Alp Er Tunga öldü mü
Ödleğ öcün aldı mı
Emdi yürek yırtılır.

Kut daha eskiden canlı cansız bazı yaratıklarda var iken, acaba, gitgide hükümdarlara mı tahsis olunmuştur? Acaba, kut'un anlamında bir dereceler ve kademeler mi gözetilmeye başlanmıştır? Yoksa, ta baştan beri hükümdarların sayılan kut, genelleştirilip, başka varlıklar için de kullanılmaya mı başlanmıştır? Bilemiyoruz. Bu soruların cevabı eldeki metinlerin tarihlendirilmesine, dilin tarihinin açıkça ortaya konulmasına bağlıdır.

Hükümdar, önce bilge sonra alp olmadıkça, tüzce iş tutup uzca törüg etmedikçe, onatça kazanmadıkça kutunu yitirir. Netekim, Orhun Anıtları'nda hükümdar, budun "idi oksız" kalmasında hem budun, "ayığ"lara ve "bilig bilmez"lere uymasını, hem de hükümdarın bilge değil, "bilig bilmez", "alp değil", "yablak" olmasına sebep olarak göstermektedir. "Alp"ın dayanıklı bir kişi olması yanında yalnız "yablag"ın değil, "ucuz", "tapulgalı" ve "üzgölük"ün de zıddı olduğunu gösteren ve Bilge Tonyukuk'un yapmış olduğu şu usa vurma bir felsefe metni niteliğindedir:

Yuyka ärkli tapulgalı ucuz ärmiş
Yinçe ärkli üzgäli uçuz (ärmiş)

Yuyka kalın bolsar topulgalık alp (ärmiş)
Yinçe yoğun bolsar üzgölük alp (ärmiş)¹⁶⁹.

Demek, gücü (hafif) olan, dirençsiz ve dayanaksız oluyor. Gücü "yinçe" olan, ince elek gibi, üzük ve dayanaksız oluyor. Ama, eğer, hafif olan güç artarsa, büyürse, o zaman dirençsiz olan dirençli oluyor, "alp" oluyor. Eğer, yinçe yoğunlaşırsa, üzülmüş olan da direnç kazanıp "alp" oluyor. O halde Tonyukuk'un güdüm ve yönteminin hedefi bellidir: Alpliğe, yani dayanıklılığa doğru gitmek için "yuyka"yı kalınlaştırmak, pekleştirmek, "yinçe"yi de yoğunlaştırmak, böylece "tapulgalı"yı, "üzgeli"yi ve "uçuz"u defetmek. Bu da kişi olarak "yablak" (korkak) olanı düzeltmek yanında, gücü ve erki arttırmak, çoğaltmak ve kuvvetlendirmek-kut'un erk anlamına da geldiği burada hatırlanırsa -, kutunu artırmaktır. "Üzgölü" bugün hala Anadolu'da "(bu elbisenin dirsekleri) üzülmüş" cümlesinde olduğu gibi, dayanıklılığı gitmiş, ince elek gibi olmuş, eprimiş, erimiş, ölmüş anlamında kullanılmaktadır. "Bu bebe de adamı üzük üzük üzer" cümlesinde ise ruhsal

¹⁶⁹ Tezcan, Tonyukuk Yazıtından Birkaç Düzeltme, *TDAY Belleten*, 1975-1976, S. 173. Krş. *En Eski*, S. 282.

dayanaklılığını azaltır, “üzgüntü” verir anlamında kullanılmaktadır. İşte bu açılardan “üzüt”ün ruh anlamına gelmesi, herhalde ruhun “yinçe” ve “yuka” (bir “madde”?) oluşu ile, “kalın” ve “yoğun” olmamasıyla ilgilidir. Ama öyle “üzüt”ler vardır ki, “tapulgalı”, “ucuz” ve “üzgülü” değildir, “alp”tir. O halde alp kişinin “üzüt”ü- “üzüt” yapısı bakımından her ne kadar “kaim” ve “yoğun” değil, ama, “yinçe” ve “yuyka” ise de- “tapulgalı”, “ucuz” ve “üzgülü” değildir, “Kalın”dır, “yoğun”dur, yani, “alp”dir. Bu suretle, “alp”in “yabız yablak”ın karşıtı olan kahraman, tetik, yiğit, cesur, zorlu “itiken”, “iti”, “yürekli” “gözüpek” gibi kişiyle ilgili sıfatları olan er kişi anlamı yanında, “ucuz”, “üzgeli”, “tapulgalı”nın karşıtı olan dayanaklı, kavi, güçlü, kuvvetli, dirençli, sağlam, kopmaz, eğilmez, bükülmez, delinmez, sarsılmaz, yırtılmaz, parçalanmaz, ufalanmaz, dağılmaz, bölünmez, tınmaz, hatta ölmez anlamlarına da geldiği burada sezilmektedir. Esasen Clauson, “alp”e “tough, resistant, hard to overcome, brave” anlamlarını vermektedir. Alp, erkli olandır. Erkin kut anlamına da geldiği burada bir kez daha hatırlanacak olursa, alp’in kutlu olduğu, kut’un anlamlarından birinin de alp olduğu anlaşılmış olur. En büyük alp, ölümüne yakılan ağıt bize kadar ulaşmış bulunan, “kutu belgülük”, Tunga Alp Er’dir. Sıfat değil de kişi anlamına geldiğinde alp, kabile teşkilâtında askerî asalet zümresini de işaret eder. Eski Türk inancına göre, alpler Ay Ata’dan, Kün Ana’dan türemişlerdir. Acaba, Türk kelimesi de Ay Ata’dan ve Kün Ana’dan veya Gök’ten türediklerine inandıkları için, kendi kendilerine, sonra da komşularının onlara “törük” (türemiş, türeyen veya yasal) demiş olmaları sonucunda doğmuş olabilir mi? Ay Ata ve Kün Ana, alpleri korur. Alpler “il” için can verirler, ama, “ölmez”ler, kutlanırlar, “er atı” kazanırlar. “Er atı” (adı ere çıkmak) kazanarak göklere çıkarlar, göklere çıkarılırlar-Hükümdar da bir “er” olduğu için göğe doğru kaldırılır -, “bengi taşka urulur”lar. Alpler yüce değerlerin yeşerdiği toprakların bekçisi, koruyucusu, gözeticisidir. Alpler yurt savunmasında düşmana sessizce, gımadan atılıp can verip göğe yükselirler. “Bengi taş” Tariat yazıtında, bir alpin “İl öğüncüne yagıka kımatın tegip adırıldım” okunmaktadır. En büyük alpin Er ve Tunga olan Alp Er Tunga olduğu da isminden anlaşılmaktadır. Daha sonra Yunus,

“Ölen hayvandurur âşıkrlar ölmez”

diyecektir. Herhalde, alp olma değeri çeşitli kültür çevrelerinde, çeşitli şekillerde görülmüştür (Kılkamış, Samuray, Robin Hood, Wilhelm Tell, Jean d’Arc)

Âşık Paşa (XIV. yüzyıl), alp kişiliğinde olan bir erin vasıflarını ve ihtiyaçlarını şöyle sıralamaktadır: Sağlam yürek, pazu, gayret, giyim kuşam, cins bir at, ok, yay, kılınç, süngü, sâdık ve sargın bir arkadaş. Hatırlanacağı üzere Sumerli alp hükümdar Kalkamış da “bengi su”yu ararken, yanına arkadaş olarak Güneşi ve Enkidu’yu almıştı. Engin Asya topraklarında “ahd-i vefa”ya, arkadaşaya duyulan ihtiyacın şiddeti “ahd ü vefa” Tanrısı olarak ortaya konmuştu. Ak Hunlar’da alpler kılınç ve kadeh (“tolu”)e and içerek yeminle birbirlerine bağlanırlar, “*Kuşaklılar*” adını alırlardı¹⁷⁰. Silâhın adının “kılınç” olması bu açıdan anlamlıdır. Yaratıcı anlamda “itigli” olarak Tanrı’ya karşılık, herhalde, alpin elinde “kılınç”, yüce değerleri yerleştirecek, “kılacak” şey anlamında kullanılmış olmalıdır. Türkler İslâmiyeti kabul ettikten sonra alplik yeni bir içerikle görünmüştür, Türk alpleri yeni bir kişiliğe bürünmüştür: Alpamış gibi¹⁷¹. Hatta biz bu kahramanların arkadaşlarının ve cins atlarının isimlerini bile biliyoruz: Manas’ın atı Bengi Boz, Alpamış’ın atı Ak Kula, Köroğlu’nun arkadaşı Ayvaz gibi. Herhalde daha sonra Osmanlı saray teşkilâtında arkadaşın yerini “Nedîm” alacaktır. Sonra “Rûm Gazileri”, “Alp Erenler”, “Müslüman Alpler” terimleri doğmuştur. Gençlerin yönlendirilmesi için kökü, “La fetâ illâ Aliyy”e, “fetâ”ya ve “fityân”a dayandırılan “*Fütüvvet Nâme*”ler yazılmıştır. Esnaf loncaları ile ilgi kurulmasına çalışılmıştır. Alpin bir mesleği olurdu. Alpin mesleği olma geleneği, tâ Mezopotamyalılarda da mevcuttu. İbadetine engel olan rüzgar Şutu’nun kanadını kırıveren bir çeşit “alp” olan Adapa fırıncı idi. Sufi “alp”ler arasında, “hallâç”, “rakkâs” “kassâb” “attâr” “sakatî” olanlar vardı. Alplerde efsanevî yasıflar kabul edilirdi. Öyle ki bunlar, ok atılsa değmeyen, ateşe atılsa yanmayan, atlarının dizginlerinden “kırklar, yediler” eksilmeyen olağanüstü varlıklar sayılırdı. Hatırlanacak olursa Yunan mitolojisinde ve Homeros destanlarında da, böyle, ok atıldığında değmeyen ancak bir iki duyarlı noktası olan kahramanlar var idi: Herakles gibi, Aiskilos gibi. Osmanlı Devleti’ni kuran “Otman”ın da bir “albi” olduğu kaydedilmektedir. Alplik Sûfilerde, manevî merhalelerden “*sehâ*”nın en yüksek

¹⁷⁰ El-Eş Teşkilâtı. Esin.

¹⁷¹ Kurgan, *Eski Metinler*, S. 75-77.

mertebesi sayıldı. “*Seha*” bilindiği üzere, kendi *nefsini* değil, başkalarının *nefsini* (“Başkasının Ben’i”) üstün tutmak, başkalarının *nefsini* kendi *nefsinden* önce düşünmektir. Bu anlamda, alp, kişisel çıkar ve yarardan uzakta, kendi *nefsini* unutmuş bir kişi olarak, *nefs* feragatinin “*husranda*, *sekînet*”i, kusurları “*Müsamaha*”yı, “*tesâmuḥ*”u temsil eder. Gençlerin bu vasıfla yetişmiş olmalarından, bu potansiyel güçten devlet, loncalar, loncalarla ilişki kurmak isteyen siyasal amaçlı bir kısım Sûfiye veya batini teşkilât (“*fidâî*”, “*dâî*” tipi) yararlanmak istemiş olabilir. Daha sonra, Osmanlı İmparatorluğu’nda “*Evsat un-Nâs*” tipi yeğlenecektir, veya özellikle XIX. Yüzyılın sonunda, meselâ, bazı *Servet-i Funûn* şairlerinde olduğu gibi, “*ilâh-insan*” özlemi çekilecektir. Bütün bunlarla birlikte, Sûfiler arasında

Miskin Hacı Bayram, sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir alma başına savdayı¹⁷²

diye seslenenler de eksik olmamıştır. Batı’da, Orta Çağ sona ererken, alp tipinin Cervantes’in Don Quichotte ve arkadaşı Sancho Pancha da yeni bir içerikle betimlenmiş olduğu da bilinmektedir. Buna karşılık alp değeri hakkında birtakım özelemler de tesbit edilmiştir:

Aba var, post var, meydanda er yok
Uzak yollarda durdum hiç haber yok
Diyâr-ı Rûm’a gelmiş evliyadan,

gibi.

Kutatgu Bilig’e göre Tanrı, evreni tüzce, yasaya (Füzis, Nomos) ve akıla (Logos ve Nûs) uygun olarak yarattıktan sonra (“itigli bayatım itebirdi öz-İtebirdi, tüzdi, yarattırdı tüz”, 146), insanı ele aldı; ona, bilgi, akıl, anlayış, erdem ve dil verdi (“Ağırlık boldı bilig, ög, ukug. Törüttü, ödüdü, seçü yalın kug. Angar birdi erdem bilig ög ukuş, 148 (Evren, toplum ve insanın yaratılışı Sumerli kozmogonisi ile karşılaştırmayı telkin eden birtakım paralellikler göstermektedir).

İnsan da, böylece, doğaya getirip kültür ve uygarlığı ekledi (“Yagız yir öze yalınuk oğlu elig. Kötürdü kanına yetürdü bilig, 302). Tanrı, insanı, özellikle, bilgi ile yükseltti (146 ve sonrası). İnsan da bilgi ile yükseldi,

¹⁷² *Ankaram*, S. 217. Krş. Bayramoğlu Neşri, 1983.

tâ göğ'e kadar. ("Bilig birle buldı mesel kökke yol" (208). Alpin vuruşarak öldükten sonra göğ'e çıktığı burada hatırlanmalıdır. İnsanı insan yapan öz, akıl, bilgi ve dil olduğu için insanın bilgiyi gökte, yerde, nerede olursa olsun, nerede bulursa bulsun yakalaması, tutması gerekir ("Kalı bulsa işlet uçup kökketeng" (215). Esasen, bunlar, gökten yere inmiştir. Sumerli inançta da Tanrı kültür ve uygarlığı insana bağışlamıştı. Ayrıca, bilgi sağlık gibidir ve canlıdır. Bilgili de sağlıklıdır. Bilgisizlik hastalık ve ölüm gibidir, bilgisiz de hasta ve ölüdür. Alp de "il öğüncü" için canını verip ölünce, göğ'e çıkar, bengileşir, aslında, ölmez, dirilir, "akı"nın bir anlamı da budur. Burada kut'un can, sağlık ve su ile olan sıkı ilişkileri hatırlanmalıdır. *Kutadgu Bilig*'de ise "tirig" ile kut'un aynı anlama geldiğini görüyoruz (5897). Bilgi, "*Felâsife*"de, Tanrı'nın "Hayy" olmasının bir "*taklîd*"i, bir "*tecellî*"si olarak anlaşılmış, Tanrı'nın bu tarafının "Taklîd"i çeşitli yollarla gerçekleştirilmek istenmiştir. Bu arada, Tanrı'ya ulaşmayı amaçlamış kişi olarak, Hayy b. Yakzan (Uyanık oğlu Diri veya Uyanık oğlu Bilinçli) isminin özel bir anlamı bulunmalıdır¹⁷³.

Kutadgu Bilig'de de Destanlar ve Anıtlar doğrultusunda olarak "kutun belgüsü bilig"dir. Öyle ki, "ülüg" ve "ülüş" olarak, Tanrı'dan bilgi ve dolaşısıyla erdem dilenmelidir:

"Yorı ay biligsiz bilig al ülüg" (179)

"Ay közsüz karağı bilig al ülüg" (716)

Çünkü.

"Ukuşsuz kişiler ülüksüz turur" (2966)

Divân'da da aynı ruh hüküm sürmektedir (172):

"Algıl öğüt mendin oğul erdem tile

"Boyda ulu bilge bolup biligin üle

O halde, Tanrı, kut'u, "biligli"lere verir. Elbette bilgiyi ele geçiren her kim ise, hele o bir hükümdar ise, bilgisini ötekilerle paylaşmak durumundadır: "Bilig kişi ara ülüglüg ol" (wisdom is shared out, maqsûm, between people. Clauson). Bilgi alplik ile beraber erdemlerin başında gelir. Erdem

¹⁷³ Krş. Burada.

kazanarak kut'a varılacağı fikri Türkler arasında bir elçi mezar taşına yazılacak kadar yaygındır: "Erdem bolsar budun erk budun" (Malov, Yenisey, 55. Krş. Klyastorny, Esin, 89, 90). Kültür tarihinde bilgiyi, Mısırlı veya Brahmana rahiplerinin yapmış oldukları gibi, bir sır olarak saklamayıp, herkesle paylaşmak üzere ilk kez okullar açan kavmin, Asya'dan gelmiş ve dilleri Türkçe'ye benzeyen, hattâ dilleri içinde Türkçe kelimeler bulunan Sumerlilerin olduğu bilinmektedir. Roger Bacon Mercure ve Apollon'un bilgi sahibi olduklarını, bunları kimseyle paylaşmadıkları için kendilerine Tanrı olarak taptırttıklarını kaydeder. İçlerinde Mezopotamya geleneğini Finikhia yoluyla temsil eden Thales'in bulunmuş olduğu Yedi Bilge'nin Yunan toplumunda çok itibar görmüş oldukları anlaşılmaktadır. Kültür ve uygarlığı kurtarmış olan Sumerli Ziu Sudra tanrısallaştırılmış olduğu halde, Prometheus'un cezalandırılmış olduğu dikkat çekmiştir. Clauson'da şu cümlelerin de kaydedilmiş olduğunu görmemekteyiz: "Böğü beg kim erse biligke yakın" (Böğü: Sage, wizar, wisdom, mysterious, spritual, power), "İduk böğü biliglik" "Tengri burxan böğülenmek", "Kutı kıvıg bulmuş bolgay" (He will have atteinded the good fortune of the mystical wisdom of the divine burxan).

Eski Türk Çağı'nda (M. S. V-X., XIII.), bilgelige ve bilime duyulan saygı, bilgenin hükümdara ad olarak takılmasından da anlaşılmaktadır: Bilge, Türk Bilge gibi. Bu saygı yalnızca hükümdarların değil, buyruk gibi çok yüksek rütbeli kişilerin bilge sıfatından da (Özellikle Bilge Tonyukuk) anlaşılmaktadır. Başa gelenlerin hep bilgisizlikten ileri geldiği kabul edilmektedir. M. S. 629-630'da Tarım'ın kuzeyinden Batı Türkistan, Afganistan, Hindistan'a 644-645'te Tarım'dan Çin'e gezgincilik eden budist Misyoner Hsüan-Tsang'a, oralarda çok saygılı davranıldığını kaynaklar söylemektedir. Gezgini misyoneri Türk kentlerinde Budahacı olmayan Türk hükümdarları bile ağırlamıştır. Halkın içinden seslenen bilge sanatçılarda da bu bilinç dile getirilmiştir:

Bilig bilin ya begim
Bilig sana eş bolur
Bilig bilen ol erke
Bir gün devlet tuş olur

Biliglig er belinge
Taş kuşansa kaş bolur
Biliksizing yanına
Altın koysa taş bolur.¹⁷⁴

Biligin hükümdara sunulan hediyelerin en değerlisi olduğu hakkında Ulu Hâcib’de bir bilinç olduğunun farkına varıyoruz. Tanrı “*tüzlük*” verip Evreni, kut verip Hükümdarı yaratmış, Hükümdar da tüzce davranarak Toplumunu yaratmıştır. Tanrı, nasıl, Evrene yasayı, Hükümdara hükümdarlığını vermişse (“Ajun inçe teğdi tüzüldü törü. Törü birle atın kopurdu örü”, 103), Hâs Hâcib de hükümdara *Kutatgu Bilig*’i, Kut Veren Bilgi’yi sunmuş, andaç etmiştir. (“Munı kıl tangukı kutadgu bilig”, 112). Çünkü, *Kut Veren Bilgi* ebedî, ölümsüz bir andaçtır (“Menning bu tanguk boldı mengü kalır”, 113. “Yağız yir bolur bolmaginça kızıl. Ya otta çiçek önmeginçe yaşıl” 120). Burada Has Hâcib’in bilgiye olan saygısının hükümdara olan saygısından daha çok olduğu hissedilmektedir. Hattâ, onun bu tutumunu, Ay Toldı ile Kün Togdı arasındaki köprüyü kuran “*Hâcib*”in kişiliğini çok ululamasından anlıyoruz (“Bedütür beg atın açar kutga yol”, 2554). Burada Yûsuf Has Hâcib ana dilinin değerleri içerisinde tanımış olduğu, yöneticilerin yönetilenler için var oldukları bilincinin rahatlığı içindedir. Yöneticilerin yönetenler için var oldukları bilincini ana dili ile tevarüs eden Fârâbî de, hayatı boyunca, bilginin mutluluk kaynağı olduğuna inanmıştır. “*Hâcib*”in “müstefâd” akıl olduğu, *Kutadgu Bilig*’in ise Tanrı’dan gelen “kelâm” mertebesinde tutulduğu hissedilmektedir¹⁷⁵.

Bilginin önemini belirten hikmetli sözler, edebî değerlerindeki farklılıklara rağmen, *Kutadgu Bilig*’den sonra da söylenip durmuş, *Kutadgu Bilig*’den sonra XII. yüzyılda, Semerkand civarında Yugnak’ta Edîb Ahmet tarafından yazılıp Mehmet Beg’e andaç edilmiş olan ‘*Aybet ül-Hakâ’ik*’ iyilik, ilmin faydası, cömertlik gibi meziyetleri telkinle, bunların zıdlarından sakıncı dile getirmiştir.

¹⁷⁴ Tezcan, *En Eski*, S. 172. 174 318.

¹⁷⁵ Bk. Burada.

Bahalık dinar ol biliglik kişi
Bu cahil biligsiz bahâsız bişi
Biligli biligsiz kaçan teng bolur
Biligli kişi er, câhil er tişi

Süngekke yilig teg erenge bilig
Eren körkü akl, ol süngeking yilik
Biligsiz yiligsiz süngekteg kalı
Yiliksiz süngেকে sunulmaz elig

Bilig bilti boltu eren belgölüg
Biligsiz tirigle yitig körgölüg
Biliglik er ölti atı ölmeti
Biligsiz esen erken atı ölüg

Biliglig gereklig sözün söyleyür
Gereksiz sözünü kömüp kizleyür
Biligsiz ne ayça ayur okmatın
Anın öz tili öz başını yeyür

Biliglig sözü pend, nasihat edep
Biliglignı öktü Acem hem Arab
Tavarsızka bilig tükenmez tavar
Hesapsızga bilig yerilmez hisab

Halkın içinden “Bilig bilin ya begim” veya “Eya dost! Biliglig yüzün izlegil” diye ünleyen bilge sanatçıyı duygu ve düşünceleri ile yalnız bırakmayan Euripides, hatırlarda olduğu üzere, Sokrates ve Plâton’un hocası olan ve Yunan felsefesi’ne “*Nûs*” adıyla ilk kez akıllı bir ilke getiren Anaxagoras, Perikles tarafından, “Güneş bir maden külçesidir” dediği bahanesiyle, ama herhalde siyasal sebeple, ülkeden sürüldüğünde, onun bu hareketini bir koro şarkısı ile kınamıştı:

Bahtlıdır bilimle uğraşan
Kendini yoran araştıran
Düşünmez yurttaşlara zarar vermeyi
Haksızlığa varmaz, asla, eli

Doğanın bitimsiz düzenine bakar,
Gözünü ayırmaz, bu Kosmos nereden,
Nasıl doğmuştur bunu sorar.
Temizdir, lekesizdir böyle bir kişi.
Kötülükten, şüpheden uzaktır her işi.

Lâpseki'ye sürülen Anaxagoras, ölümünün her yıl dönümünde, çocukların bayram yapması vasiyetinde bulunduğuna göre, erdemleri kazanacak olanların çocuklar olduğu, yüce değerler bakımından çocuklara çok önem verilmesi gerektiği ve geleceğin gençlere amanet edilmesi konusunda çok parlak bir bilinç sahibi olmalıydı. Bilginin başka kültürlerde de çok yüce değerde sayılmış olduğu bilinmektedir. Hintte, hayat “orman”, “yoga” yaparak da, cehaleti yenerek de geçilir. Platon ikinci yolu tutturmuştur. “Yogi”, “orman”ı geçerken, şu safhaları idrâk eder: *Gama, Niyama, Asana, Pranayana, Pratgakara, Darana, Samodi* (Düşünceleşme). “Yogi” kuvvet kazanıp evreni bile etkilediğine inanır (“Çerh benim hükmümde dur-ur”, Yûnus, Timurtaş Neşri, 103. Adapa da Şutu'nun kanadını kırmıştı.)

Bilginin kut sağladığı bilinci, Has Hâcib'de var gücü ile parlamaktadır. Kut, ancak, bilgi, akıl ve dil ile oluşur. Has Hâcib'in bu tutumunun Ay Toldi ile Kûn Togdı arasındaki köprüyü kuran “*Hâcib*”in kişiliğini çok ululamasından da anlıyoruz (“Bedütür beg atın açar kutga yol”, 2554).

Bilginlerle yöneticiler arasındaki bu ilişki zihniyetini, Türkler nerelere gitmişse oralara da taşımışlardır. “Bilginlerin kötüsü begleri ziyaret eden bilginidir. Beglerin hayırlısı da bilginleri ziyaret eden begdir. Ne güzel begdir yoksulun kapısındaki beg! Ne kötü yoksuldur begin kapısındaki yoksul!” (Mevlâna, *Fihî Ma Fih*,). “Bilgi güneş gibidir. Akılla hareket eder. Her varlığı, o varlık her ne şekilde ise, onu o şekle sokar” (Mevlâna, *Mecâlis-i Sab'a Gölpinarlı Ed.*, II, 254). Ama, burada, yine, “bilgin” kelimesinin hangi anlamda kullanılmış olduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır. “Temel Bilimler” denen bilimlerle uğraşıp keşif ve icatlarda bulunan ve tekniğe katkı yapan bilginler mi, yoksa, “Aham Brahması”, ya da “Ene'l Hakk” temellerinden kalkışlı, insanların “manevî hayatı”na çeki düzen verecekleri savıyla ortaya çıkanlar mı? Bütün mesele işte buradadır. İnsanlık tarihinde bu ikinci kümenin hükümdara kimi kez destekçi, kimi kez köstekçi olduğu hakkında misâller bulunmaktadır. Temel bilimlerin değerlerle ilişkisi de bir

sorundur. Hükümdarlık sanatının ayrı bir sanat olduğu hakkında Hacı Bektaş Veli’de açık bir bilinç bulunduğunu gözlemliyoruz:

Hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı
Derdine gönül verme, bir gün götürür yayı
Oynayı gelir aldadır, çünkü eli çapüktür
Bir bunculayını fitne kanda bulur âyî?
Çün yüzünü döndürür bir lâhza karar etmez
Nice sırrı pay ider döker ider pâyı
Bir fâni vefasızdır kuluna inanma hiç
Kâh bayı yohsul ider kâh yohsulu bâyı
Miskin Hacı Bayram en dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir olma başına sevdâyı

Kutatgu Bilig’de “Kişig til ağırlar bulur kut kişi, “Yaşıl Kök’ten indi, yağız Yirke söz” satırlarını okuyoruz. Kut, ancak, “bilig” ile oluştuğu için, bu yüzden, Has Hâcib “bilig”i yitirmeye sebep olan içkiye şiddetle karşı çıkar. İçki, kut’u kaçıran başlıca etmendir. Bir de insan yaşlanınca, “bilig bilmez” olur, ama, o başka. Anıtlarda “körür közü körmez teg, bilir biligim bilmez teg boldı” cümlelerini okuyoruz ve Destanlardan “görür gözüm görmez oldu, tutar elim tutmaz oldu” cümlesini hatırlıyoruz. Yine, kut, ancak, “bilig” ile oluştuğundan ve bilig de akıla dayandığından, kut’u temsil eden hükümdarın, veya kutun tâ kendisi olan hükümdarın (“Bilig bilse kutadır Küni”, 1814) da “bilig”in temelinde bulunan akıl sahibi olması, önce bilge, sonra alp olması gerekir, (“Ajun tutguka er ukuşlug kerek. Budun basguka ög kerek hem yürek”, 217). Öte yandan, kut’un bir adı da bilgi veya akıldır (“Yanut birdi Ögdülmiş ilig kutı. Bilig hem ukuş ol bu erdem atı”, 1679). O halde, kut, bilgi ve akıl aracılığıyla bilgeliğe bağlanmış oluyor (“Kutun belgüsü bilig”). Bilge ve alp olan hükümdarın ferdi varlığı da ebedî değildir, ama, adı ebedîdir (“Özüng mengü ermez atıng mengü ol. Atıng mengü bolsa özüng mengü ol”, 229). *Kutadgu Bilig*’de tasvir edildiği şekliyle, hükümdarın önce bilge sonra alp olarak “il tutup törüg itmesi”, ondurması sevinç ve gönenc sağlaması Destanlar’ın ve Anıtlar’ın ruhuna Tanrı, Evren, Hükümdar, Buyruk, Beg, Bud sırasında kut anlayışına uygun bulunmaktadır.

Türkler’in bilime göstermiş oldukları saygı göz önünde bulundurulursa, Cahız’ın “Eğer, Türklerin memleketlerinde Peygamberler ve filozoflar

yaşayıp ta bunların fikirleri kalplerinden geçse, kulaklarına çarpsa idi, sana, Arapların edebiyatını, Yunanlıların felsefesini, Çinlilerin sanatını unuttururlardı” sözünü boşuna söylememiş olduğu anlaşılır¹⁷⁶.

Kutadgu Bilig’e göre, acaba, bilgelik doğuştan mıdır (“Anadın mı bilge togar bu kişi” 1678), yoksa, sonradan mı kazanılır (“Azu öğrenür mü yetilse yaşı”, 1678)? Bu soru, aslında, kut’un *tesadifi* olup olmadığını, özellikle insana *tesadif eseri* gelip gelmediğini, verilip verilmediğini, hem de insanın kendi kutunu yaratıp yaratmayacağını sormak demektir.

Anadan doğan, ilkin, bilgisiz doğar, sonra bilgi edinerek saygınlaşır (“Anadın toğuklu biligsiz togar. Bilig öğrenir, ötrü törke agar”. “Biligsiz togar ol turu öğrenür. Bilig bilse ötrü kamıg iş önür”, 1680). Yukarıda işaret edildiği üzere, erdem kazanarak kuta varıldığı fikri bir elçi mezar taşına yazılacak kadar yaygın bulunuyordu: “Erdem bolsar, budun erk bodun”. İnsan, akıl hariç, bütün erdemleri öğrenir, bilgisini genişletir (“Ukuşta adın barca erdemlerig. Kişi öğrenür ötrü yeltür bilig”, 1683). Ama, insan, akılı, çalışarak elde edemez. Tanrı, akılı, insanın hamuruna katar (“Ukuş ol anı yalینگuk öğrenmedi. Tadu birle katlıb törütür idi”, 1682). Demek ki *Kutadgu Bilig*’e göre de, akıl, insana “*dışarıdan*” gelir. Hatırlanacağı üzere, *Nûs Apathes* de, Aristoteles’e göre, “*dışarıdan*” (Turaten) geliyordu ve, Tanrı, akılı, “ruhta, bir ışık gibi” yakmıştı. Burada, Mezopotamya, özellikle Sumerli inançlarda “can, soluk, nefes”i Tanrıça Aruru’nun insanın çamuruna “*dışarıdan*”, kendi nefesinden üfleyerek verdiğini de hatırlamak uygun olur. Kut herkese yakışır; ama, bilgi ile olan ilgisinden dolayı, akıllıya daha çok yakışır, akıllı ile daha çok bağdaşır (“Kamıgka yaraşır bu kut urşa yüz. Ukuşlugka artuk yaraşır ked uz”, 170). *Kutadgu Bilig*’deki bu herkesi kuta lâıyk gören zihniyet, Türk toplumunun, imtiyazsız, sınıfsız, *kastsız* olduğu, özellikle, kendi içinde köleliği tanımadığı gerçeğini doğrulamaktadır. Bu zihniyet, insanları “âri” olanlarla olmayanlar, veya “serf-feodal-aristokrat” veya “köle-yabancı-yurtdaş” ayrımlarına da yabancı kılmaktadır. Çünkü Güneş herkes için eşit parlamaktadır ve insanların “âri” olanı veya olmayanı diye bir ayırım yapmamaktadır; ve Güneş parlamakla da eksilmemektedir.

¹⁷⁶ *Fazâil ul-Etrâk*, Şeşen çevirisi.

sorundur. Hükümdarlık sanatının ayrı bir sanat olduğu hakkında Hacı Bektaş Veli’de açık bir bilinç bulunduğunu gözlemliyoruz:

Hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı
Derdine gönül verme, bir gün götürür yayı
Oynayı gelir aldadır, çünkü eli çapüktür
Bir bunculayını fitne kanda bulur âyî?
Çün yüzünü döndürür bir lâhza karar etmez
Nice sırrı pay ider döker ider pâyı
Bir fâni vefasızdır kuluna inanma hiç
Kâh bayı yohsul ider kâh yohsulu bâyı
Miskin Hacı Bayram en dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir olma başına sevdâyı

Kutatgu Bilig’de “*Kişig* til ağırlar bulur kut kişi, “Yaşıl Kök’ten indi, yağız Yirke söz” satırlarını okuyoruz. Kut, ancak, “bilig” ile oluştuğu için, bu yüzden, Has Hâcib “bilig”i yitirmeye sebep olan içkiye şiddetle karşı çıkar. İçki, kut’u kaçıran başlıca etmendir. Bir de insan yaşlanınca, “bilig bilmez” olur, ama, o başka. Anıtlarda “körür közü körmez teg, bilir biligim bilmez teg boldı” cümlelerini okuyoruz ve Destanlardan “görür gözüm görmez oldu, tutar elim tutmaz oldu” cümlesini hatırlıyoruz. Yine, kut, ancak, “bilig” ile oluştuğundan ve bilig de akıla dayandığından, kut’u temsil eden hükümdarın, veya kutun tâ kendisi olan hükümdarın (“Bilig bilse kutadır Küni”, 1814) da “bilig”in temelinde bulunan akıl sahibi olması, önce bilge, sonra alp olması gerekir, (“Ajun tutguka er ukuşlug kerek. Budun basguka ög kerek hem yürek”, 217). Öte yandan, kut’un bir adı da bilgi veya akıldır (“Yanut birdi Ögdülmiş ilig kutı. Bilig hem ukuş ol bu erdem atı”, 1679). O halde, kut, bilgi ve akıl aracılığıyla bilgeliğe bağlanmış oluyor (“Kutun belgüsü bilig”). Bilge ve alp olan hükümdarın ferdi varlığı da ebedî değildir, ama, adı ebedîdir (“Özüng mengü ermez atıng mengü ol. Atıng mengü bolsa özüng mengü ol”, 229). *Kutadgu Bilig*’de tasvir edildiği şekliyle, hükümdarın önce bilge sonra alp olarak “il tutup törüg itmesi”, ondurması sevinç ve gönenc sağlaması Destanlar’ın ve Anıtlar’ın ruhuna Tanrı, Evren, Hükümdar, Buyruk, Beg, Bud sırasında kut anlayışına uygun bulunmaktadır.

Türkler’in bilime göstermiş oldukları saygı göz önünde bulundurulursa, Cahız’ın “Eğer, Türklerin memleketlerinde Peygamberler ve filozoflar

yaşayıp ta bunların fikirleri kalplerinden geçse, kulaklarına çarpsa idi, sana, Arapların edebiyatını, Yunanlıların felsefesini, Çinlilerin sanatını unuttururlardı” sözünü boşuna söylememiş olduğu anlaşılır¹⁷⁶.

Kutadgu Bilig’e göre, acaba, bilgelik doğuştan mıdır (“Anadın mı bilge togar bu kişi” 1678), yoksa, sonradan mı kazanılır (“Azu öğrenür mü yetilse yaşı”, 1678)? Bu soru, aslında, kut’un *tesadüfi* olup olmadığını, özellikle insana *tesadüf eseri* gelip gelmediğini, verilip verilmediğini, hem de insanın kendi kutunu yaratıp yaratmayacağını sormak demektir.

Anadan doğan, ilkin, bilgisiz doğar, sonra bilgi edinerek saygınlaşır (“Anadın toğuklu biligsiz togar. Bilig öğrenir, ötrü törke agar”. “Biligsiz togar ol turu öğrenür. Bilig bilse ötrü kamıg iş önür”, 1680). Yukarıda işaret edildiği üzere, erdem kazanarak kuta varıldığı fikri bir elçi mezar taşına yazılacak kadar yaygın bulunuyordu: “Erdem bolsar, budun erk bodun”. İnsan, akıl hariç, bütün erdemleri öğrenir, bilgisini genişletir (“Ukuşta adın barca erdemlerig. Kişi öğrenür ötrü yeltür bilig”, 1683). Ama, insan, akılı, çalışarak elde edemez. Tanrı, akılı, insanın hamuruna katar (“Ukuş ol anı yalinguk öğrenmedi. Tadu birle katlıb törütür idi”, 1682). Demek ki *Kutadgu Bilig*’e göre de, akıl, insana “dışarıdan” gelir. Hatırlanacağı üzere, *Nûs Apathes* de, Aristoteles’e göre, “dışarıdan” (Turaten) geliyordu ve, Tanrı, akılı, “ruhta, bir ışık gibi” yakmıştı. Burada, Mezopotamya, özellikle Sumerli inançlarda “can, soluk, nefes”i Tanrıça Aruru’nun insanın çamuruna “dışarıdan”, kendi nefesinden üfleyerek verdiğini de hatırlamak uygun olur. Kut herkese yakışır; ama, bilgi ile olan ilgisinden dolayı, akıllıya daha çok yakışır, akıllı ile daha çok bağdaşır (“Kamıgka yaraşır bu kut urşa yüz. Ukuşlugka artuk yaraşır ked uz”, 170). *Kutadgu Bilig*’deki bu herkesi kuta lâıyk gören zihniyet, Türk toplumunun, imtiyazsız, sınıfsız, *kastsız* olduğu, özellikle, kendi içinde köleliği tanımadığı gerçeğini doğrulamaktadır. Bu zihniyet, insanları “âfî” olanlarla olmayanlar, veya “serf-feodal-aristokrat” veya “köle-yabancı-yurtdaş” ayrımlarına da yabancı kılmaktadır. Çünkü Güneş herkes için eşit parlamaktadır ve insanların “âfî” olanı veya olmayanı diye bir ayırım yapmamaktadır; ve Güneş parlamakla da eksilmemektedir.

¹⁷⁶ *Fazâil ul-Etrâk*, Şeşen çevirisi.

Togar Kün arıg ya arıgsız timez
Kamıgka yarukluk birür hiç eksümez, 831.

Bu satırları değerlendirirken, onların Türklerin siyasal alanda rakipsiz oldukları sırada yazılmış olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. “Kara kamıg bud”dan bilge ve alp olanlar, eğer, “tüzce il tutup törüg idebilirler”ise, “kaz-gana bilirler”, buyruklu kutunu gerçekleştirebilirse, buyrukluğa (yugruş) kadar yükselebilirler-Vaczy, “hakan” ile “bagatur” arasında bu açıdan bir ayırım yapıyordu¹⁷⁷. Hattâ, kut’u, Tanrı’nın kendisine verdiğini ileri sürebilecekleri yere kadar bile gelebilirler (Selçuklu, Osmanlı aileleri. Tabîî, eğer, hükümdarlık kutunu gerçekleştirebilirlerse. Bu açıdan, Selçuklu ve Anadolu Beyliklerinin tarihi belki, beglerin “kara kamıg bud”a hizmet için, hükümdarlık kutuna talip olmaları bakımından, bütün Türk tarihinin özü olarak bile görülebilir. Eğer, hükümdar kutun gereğini yapamazsa kutunu, yani, hükümdarlığını kaybeder, toplumunun hangi ailesinden gelirse gelsin, prensipte bunun bir önemi yoktur; önemli olan budun gönencidir. Söz-konusu olan bu halkçı ve insancıl ruh Destanlar’da, Anıtlar’da, hükümdarın-Hükümdar, hep bir görev duygusu içinde bulunmakla-halkı ile nasıl bütünleştiğinden iyice anlaşılmaktadır. Böri Tekin Karahanlı, Tuğrul ve Çağrı Begleri istediği kadar “asıl” bulmasın, Nasır Husrev görev alamadığı için, istediği kadar düşman olsun, İran’lı vezîr halka yakın olduğu için Türk veziri Ebû Ali al-Hakani’yi, istediği kadar kinasın, Baba Tahir, elini öpen Tuğrul Beg’e hükümdarlık yüzüğünü takıyor, Şeyh Ebû Sa’îd Ebû’l- Hayr, Horasân’ı Çağrı Beg’e, Irak’ı Tuğrul Beg’e sunuyor, gerek Buveyh’ler gerekse Fâtîmiler, artık, sonlarının gelmiş olduğunu anlıyordu. Netekim, Büyük Selçuklu İmparatorluğunu kuran sultan Tuğrul Beg, “Kıyafet itibariyle alelâde bir kumandandan farksız görünen, teşrifat kaidelerine riayet etmeyen ve önüne gelen ile konuşan, silâhını kendi taşıyacak kadar mütevazi olan günlerce çizmesini ve zırhını çıkarmayan, kalkanını yastık yaparak uyuyan¹⁷⁸”, sanki, “ili öğüncine yagıka kımatın tegipen adırılmak”a hazır bir alp idi. Ama, bu alp, “rüyasında, göğe yükselmiş” yani, kut aldığına inanmış, “şecaatli, cesaretli, cömert, halîm, sabırlı, ketum, mütevazi, merhametli, mü’min” bir hükümdar, “metbûları, vezirleri, hatunları, şefa-

¹⁷⁷ Vaczy, Baştav neşri.

¹⁷⁸ Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, 1976, MEB, S. 12, 15.

atçıleri, kurultayı” ile çevrilmiş olduğu için “mutlak” (absolu) değil, ama, “hâkim” bir “monarque” idi¹⁷⁹. Selçukluların devletlerinin mahiyeti eski Türk devletlerinininkiyle aynı idi¹⁸⁰. Gök Türkler’de de “asalet”e değil, kişisel değere, kut’a bakılırdı, öyle ki Tariat Yazıtlarında, hakanla hatunu “kara budun atar”, tayin eder denmektedir. “Biligsiz ve yablak”tan hiç kagan olur mu? Olursa, budu onu bırakıverir, “ok” da dağılıverir. Anıtlar’da, onun için, hükümdarın bilge ve alp olması yanında, başkaca, erdemli olması gerektiği de vurgulanır. “Er atı kazganmak” için bu şarttır. Ancak, “er atı kazganmak”, “bengü taşka urulur”, tahta oturduğunda yükseltilip *dokuz* kez döndürülür.

Türkler’in inancına göre alp kut bulur. Ama, erdem ile de kut bulunur. Yukarıda adı geçen elçi mezarındaki yazıtın anlamı bu olmalıdır.

Kut bilgisize de gelip yaraşır ise de, kut özünü bilene gelirse ona daha çok yaraşır (“Biligsizge devlet yaraş ya kelip, Biliglike artuk yaraşur bilig”, 1709). Madem ki, kut, bilgisiz ile birlikte yaşayabiliyor, bilgili ile elbette, daha esaslı surette bağdaşacaktır (“Biligsiz bile tursa devlet kalı. Biliglig bile turga tüplük erip”, 1710). Kut, bilgisizi yükseltirse, elbette, biligliyi şöhret ve nam ile ondan daha çok yükseltecektir (“Biligsiz, bedük bolsa devlet bile. Biliglig bedükrek kü çav at bile, 1711”). Ama, bütün bunlarla birlikte, kut, eğer, ona lâıyk olana değil de olmayan bir kişiye gelirse o kişi, o kutu bir gün bile durmadan iter, hemen, elden kaçırır (“Bolumsuzga devlet kelübirse kut. İter devletin ol keçirmez küni”). Esasen, kutun kendisi de eğer, bilgisize gelirse onda durmaz, ondan hemen kaçır (“Biligsizke devlet kelir erse kut. Turumaz bu devlet anın birle but”, 1712).

Demek ki, *Kutadgu Bilig*’de, kutun yapısında değil, ama, kutun dağıtımında, üleştirilmesinde, verilisinde, yürüyüşünde *tesadüfün* payı olduğu kabul edilmektedir. Kutun “devlet” anlamına da geldiğine Clauson işaret etmiştir. Clauson’a göre, kut, “the favour of the heaven, good (bad) fortune, happiness, soul, life, force, strenght” anlamlarında kullanılmıştır. “Kıv”ın sinonimidir. Bu, Machiavelli’de de, devlet adamları üzerinde yapmış olduğu gözlemler sonunda “persono” (liyakat) ve “*fortuna*” (devlet kuşu) deyimleriyle dile getirmek istediği olgudur. Bu, Fârâbî’nin ontolojisinde, “Mumkin el-Vucûd Bizatihi” kavramı içerisinde “Mumkin ‘ala’l-Aksar”, “Mumkin

¹⁷⁹ Ay. es., S. 74.

¹⁸⁰ Ay. yer. S. 179.

‘ala‘at-Tasâvî” ve “Mumkin fi ‘al-Nadret” dilimleri yanında “Al-Umur al-İttifâkiye” olarak yer almış, egsistansiyalist filozofların kullanmış oldukları bir terimle, varlıktaki “yarık”tır, varlık yarığıdır, varlık çatlağıdır; o, varlıktaki çatlaaktır. Çağımızda, bu yarığı kapatmak ve bu yarığı tıkayıp sıvamak için çeşitli felsefeler yapılmaktadır: İrrasyonalizm, Vitalizm, Egsistansiyalizm, Felsefî Antropoloji, Yeni Ontoloji gibi. Aynı sorunlar Fârâbî’yi de çok meşgul etmişti¹⁸¹.

Profosör Ross, Aristoteles üzerine yapmış olduğu incelemesinde, filozofun varlıklar arasındaki ilişkiyi açıklaması bakımından determinist olup olmadığı hususunda tereddüt etmiştir. Çünkü, Ross’a göre, bir yandan “Aristoteles’in, hakikaten, âlemde bir gerçek imkânlar sferinin varlığını kabul edip etmediğini katî surette bilmek çok güçtür..”, “... *Fizikte* talihin incelenmiş olması, imkânın varlığını ihtiva etmez; talih iki sıkı sebepler zincirinin önceden kestirilmemiş şekilde birbirine rastlamasını göstermek üzere konulmuş isimden başka bir şey değildir. Aristoteles’e “*indéterminisme*” atfetmeye hakkımız yoktur”. Ama, öte yandan, yine Ross’a göre, “Aristoteles, mutlak bir “*déterministe*” de değildir. *İbâre Kitabı*’nda Üçüncü Halin İmkânsızlığının” müstakbel cüzî hadiseler”e ait tasdiklere tatbik edilebilir olduğunu red etmektedir. Yani, *imkân, hattâ insan fiilleri dışında bile mevcuttur.*” Çünkü, “... Aristoteles insan fiillerinde ve belki diğer başka hallerde, aslâ ilmin konusu olmayan, gerçek bir imkân kabul etmektedir¹⁸²”.

Bochenski’ye göre de Üçüncü Halin İmkânsızlığı prensibi Aristoteles tarafından hem lojik hem de metafizik olarak tarif edilmiştir, hattâ *Organon*’un bünyesi içinde bu prensibin tatbik sahası hakkında varid olabilecek şüphe izleri tesbit edilmediğinden *Tertium Non Datur* daima küllî olarak geçer farz edilmiştir¹⁸³. Bununla beraber Aristoteles *İbare Kitabı*nın Dokuzuncu Bahsinde-Mümkünün varlığı isbat edilemese bile-bu prensibin gelecek cüz’î hadislere tatbik edilebileceğini reddetmişti¹⁸⁴.

¹⁸¹ Bochenski, *Contemporary European Philosophy*.

¹⁸² *Aristote*, S. 49, 112, 115, 230.

¹⁸³ *Ancient Formal Logic*, S. 41.

¹⁸⁴ Ay. yer.

Aristoteles, her ne kadar, “mantığında bu metafizik farkları (yani imkân ve zarureti) zikretmiş ve hüküm ve kıyasın cihetleri üzerindeki inceleme-sinde bu hususa ancak küçük bir önem atfetmiş, üç hüküm tipinin varlığını müşahade etmek ve onlardan Karşı-olum, Evirme ve Kıyasla çıkarılabilecek şeyleri aramakla yetinmiş¹⁸⁵” ise de, onda, Üçüncü Hal Prensibinin küllî geçerliği, dolayısıyla, varlık ve düşünce öğretisinde imkânın yeri meselesi henüz halledilmiş değildir. Maîer’in incelemelerine ve Hamelin’in mutlak tasdikine göre, Aristoteles’e ait olan *İbâre Kitabı*’nı, filozofun hayatının sonuna doğru kaleme almış olduğu düşünülecek olursa, Organon’un diğer parçalarında Bochenski’nin bahsetmiş olduğu *Tertium Non Dotur*’un küllî geçerliği hakkında şüphe izlerinin bulunması da izah edilebilir hale gelir. Aristoteles, eserlerinde kısa kısa temas etmiş olduğu imkân sferinin varlığını *İbâre Kitabı*’nda açıkça telâffuz etmiştir. Barbotin’e göre, Tanrı ile bu âlem arasındaki münasebetlerin sarîh surette halledilmemiş olduğu bütün sistemlerde, varlık ile düşünce arasındaki münasebette, “*noétique*” meselesinde karanlıkta kalan noktalar bulunur¹⁸⁶. Gerçekten, Aristoteles’i Hegelci tarzda yorumlamaya ne engel olabilir? Aristoteles’in sisteminde bunu düşündürtecek noktalar bulunmaktadır. Aristoteles’te, eğer, varlık ve düşünce öğretisinde imkâna yer yoksa, mantık, zarurînin bilgisini veriyorsa, o takdirde, Aristoteles’in mantıkî formel olmakla beraber, düşünce, daima, “*Al- ‘Akl al-Fa ‘âl*”in, müdahalesiyle, bir şey’in düşüncesi olduğuna, halbuki, doğru düşünce varlığa eşit bulunduğuna göre, durum ne olacaktır? Eğer, Aristoteles’e göre varlık ve düşünce öğretisinde bir imkân sferi tesbit edilirse, o takdirde, tam mânâsıyla varlığa gelmemiş demek olan mümkün ile, “*bilkuvv*” düşüncüyü “*bilfiil*” hale getiren ve daima fiil halinde olan “*al- ‘Akl al-Fa ‘âl*” nasıl te’lif edilebilir? *Al- ‘Akl al-Fa ‘âl*”, hep bilfiil olduğuna göre, onun kavrayışı, tamamlanmış varlıklara taallûk edecek, oysa, “*bilkuvv*” varlıklara taallûk etmeyecek demektir. Eğer taallûk ederse, o zaman kendisinin “*bilfiil*” varlığı nasıl muhafaza edilecektir?

Fârâbî, Tanrı’dan başka bütün varlıklarda öz ile tözü (ferdi varlığı) Aristoteles’in yaptığı gibi, *mantıkî* olarak değil, *gerçekten* ayırarak bu karanlık noktaları aydınlatmaya çalışmıştır. Fârâbî, bütün evreni birtakım “Mufârak Akıllar”ın aracılığıyla, bu arada, elbette “*al- ‘Akl al-Fa ‘âl*” ile Tanrı tefek-

¹⁸⁵ Ross, *Aristote*, S. 41.

¹⁸⁶ *La Théorie*, S. S. 240.

kürüne indirgemiş, varlık ile bilgiyi Tanrı ile teminat altına almaya çalışmıştır. Ama, bu sefer de Evrenden imkânı kaldırma, cüz'î iradeyi, kerameti, kehaneti, mucizeyi red etme tehlikesi belirmiştir. Veya, Tanrı tefekküründe imkâna bir yer ayırmak icabedecektir. Fârâbî, varlık'ın *gerçekten* yalnız Tanrı'ya ait olduğunu, Tanrı'nın "Vâcib ul Vucûd Bizatihi" olduğunu söyleyerek belirtmiştir. Fârâbî'ye göre zarurî varlık, ya "bizatihi"dir, ya "bigayrihi"dir. Asıl varlık, asıl "Vucûd" "bizatihi" olana aittir. Tanrı, hem Tanrı olup hem var olmamazlık edemez. Tanrı'dan başka varlıklar, varlıklarını Tanrı'dan alırlar, onun için "bigayrihi" zarurîdirler, yani, ancak Tanrı ile varlık kazanırlar. Bu varlıkların varlıkları, Tanrı'ya nazaran "bigayrihi" zarurî, kendi zâtlarına nazaran, "bizatihi mümkün"dir, yani, onların kendiliklerinden bir varlıkları yoktur; eğer, Tanrı onları varlığa getirir ise, onlar birer varlık kazanırlar. Bütün bu sebeplerle, Fârâbî, Tanrı'dan başka varlığa "Mumkin ul-Vucud Bizatihi" der. Tanrı'ya nazaran "Mumkin ul-Vucud Bizatihi" olan varlıklar, yine Tanrı'ya nazaran "Vâcib ul-Vucud Bigayrihi" dirler. Bu varlıklar kendi aralarında "zarurî" ve "mumkin" olarak da ayrılırlar. "Zarurî" olanlar "Mufârak Akıllar"dır. Onun için "*al-'Akl al-Fa'-âl*" de "zarurî varlıklar" gurubundadır. "Mumkin" varlıklar ise "Mumkin 'ale'l-Ekser", "Mumkin 'ale't-Tes'avi", "Mumkin fi'n-Nedret", ve "El-Umûr el-İttifakiye" olarak ayrılırlar.

Bilindiği üzere, Sokrates'ten önceki filozoflara göre, bütün değişmelerin ve görünüşlerin arkasında ve temelinde gerçekliğin tâ kendisi olan, ama, henüz şekil almamış bulunan bir *Arke*-Ana Madde vardır. Bu, Sumerlilerin Nin-Kursag'ıdır. *Arke*, insanın kendi yaratıları hariç, doğuşla, karşısında öylece buluverdiği her tür varlığın, yani *Füsis*'in temelindedir. Sumerli için Nin-Kursag'dan süt emmemiş hiç bir *Nig* yoktur. Hatta, *arke*, *Füsis*, in temelidir. *Arke*, şekil alıp biçimlendikçe, biçime girip belirlendikçe, bütün *Füsis*'in hepsini veya bütün *Füsis*'in hepsi içindeki öteki *Füsis*leri oluşturmaktadır. Ancak, Eski ve Yeni her bir "Tabiat Filozofu"nun kabul etmiş olduğu Su, Hava, Ateş, Sayı, Atom... gibi *arkelerin* hepsi, ne de olsa, belli ölçüde, birer belirleme almış durumda bulunmaktadır. Ancak, yalnız Anaximandros'un *arke* olarak öne sürmüş olduğu bir tek *Apeiron*'u bundan müstesna tutmalıdır. Anaxagoras'ın da varlığın tümü içerisine *Nûs*'u, yani, *Arkeden Füsis'e* veya *Füsis*lere doğru olan biçimlere girmeyi, türlü türlü, yani her türlü değişmeyi yönetecek olan bir akıllı ilkeyi, yerleştir-

miş olduğu da, bu arada, hatırlanmalıdır. “Tabiat Filozofları”nın karşısında bulunan Sofistler’in Varlık’ın *Füsten* veya *Füsis*lerden ibaret olmayıp, bilakis, insanın birer yarattısı olan *Nomostan* ibaret olduğunu ileri sürerek tartışmayı, hattâ, Varlık’ı, Bilgi’yi ve bilginin aktarılma imkânını, bu arada, Değer’i reddetmeye kadar bile götürdükleri malûmdur. Öyle ki Sofistler’e göre “Hiçbir şey var değildir, var olsaydı bile bilinemezdi, bilinseydi bile başkalarına iletilemezdi”. Sofistler, insan yarattısı olan dilin dışında ne bir *Arkenin*, ne bir *Füsinin* ne de *Nûs* gibi akıllı bir ilkenin nesnesel varlığını kabul etmekte idiler. Öyle ki Varlık, Bilgi ve Değer onlara göre birer *nomostur*, insan yarattısıdır, insana göredir, nesnesel değildir, uyuşmazdır. Oysa, Platon’a göre, mademki ortada Matematik gibi doğruluğu mutlak olan zarurî önermeler kümesinden ibaret bir bilim bulunmaktadır ve doğru önermeler ise haber verdikleri gerçekliğin nesnel varlığını içermektedirler, o halde, ortada, bilimin temeli olan ve insanın dil yoluyla yaratmaya muktedir olamayacağı, insandan bağımsız bir nesnesel gerçeklik bulunmalıdır, işte bu gerçeklik *İdeadır*. Gerçeklik *İdeadır*.

Ross’un incelemelerine nazaran, “*idein*” görmek, *idea* ise görülen şekil demektir. Bilindiği üzere kelime, Pithagorasçılarda geometrik şekil anlamına gelirken, Sokrates zamanında hem bir şeyin görülebilen dış şekli, hem iç yapısı, o şeyi o şey yapan şey veya “Tabiat”ı, metafizik özü, hem de cins veya sınıf anlamında kullanıldı. Bu suretle bir şeyin “Tabiat”ıyla “sınıf” birleştirilerek “bir tabiattan dolayı diğerlerinden ayrılık gösteren sınıfa *idea* denmeye başlandı. Sokrates’in ahlâksal kavram incelemeleri ve Pithagorasçıların sayı şekillerinin etkisi altında, kelime, Platon’un vokabülerinde de görüldü. Zaten kelime, çoktan, “vasıf” ve “karakter” mânâsına gelmeye başlamıştı. Plâton’da dış görünüş, şart, kavramı belirleyen karakteristiklerin kendisi, cins veya nevi, kavramın altındaki nesnesel gerçeklik anlamında kullanıldı¹⁸⁷.

İdea’nın, Plâton’da, nesnesel düşünce konusunun yok edilmesi demek olan pisikolojizme imkân verecek bir düşünce “mode”u olmadığı da açıkça bellidir: *İdea*, kendisini, düşünen zihnin değişmelerinden bağımsız olarak ortaya kor. Böylece, *İdea Öğretisinde* sözkonusu olan şey, daha çok, bir “mâkûl realizmi” olmuş olur. Gerçeklik *ideadır*, yoksa duyuşal nesnelerde

¹⁸⁷ Platon’s Theory of Ideas, S. 15.

değildir. Duyusal nesneler gerçeği değil, görünüşü temsil ederler, çünkü asıl gerçeklik duyumda değil zihnî faaliyet binasındadır. Böylece hakikat (doğru bilgi), gerçekliğe göre değil, gerçeklik (réalité) hakikat (vérité)e göre ayarlanmış olur. Plâton'un *İdea* realizmi, *Theaitetos*'ta varılan, bilimin "doğru bir sanı" olduğu sonucundan, doğrunun mütealliğini, duyusalı aşmışlığını sağlamak üzere, uzaklaşmakta sembolik bir ifade bile sayılabilir. Bu simgesel dile getirilşte *idea* öyle bir münasebeti ifade eder ki, *idea* vasıtasıyla görünüş-(fenomen)ü belirleriz, görünüşü bir nesne olarak yerli yerine yerleştiririz. Böylece, *idea*, aynı zamanda, bilginin âleti olur. Eğer, gerçekten, *idea*'nın zihinden ayrı ve zihine tamamen yabancı bir varlığı olsaydı, *idea* ile ilişki kurulamaz, Eleacı monizmde ve Megaralılardaki, o Sofistlerdekinden bir başka şekilde görünen bilginin imkânsızlığı sonucuna varılırdı. Halbuki, Plâton, doğrunun mütalliği ile beraber vaz etmek zorunda kaldığı, varlığın mütealliği karşısında "Başka" kavramına dayanarak, Varlığı, Bilgiyi de ihtiva etmek üzere, hem hareketli, hem hareketsiz, hem hareket, hem sükûnet olarak kabul etmek suretiyle, böyle anlaşılan bir varlık içinde "diyalektik bir idealizm" ile "Münasebet"e, "Hüküm"e, "Bilgi"ye yer bulmuş olmaktadır. Platon'a göre *ideayı* irdelemek, varlığı irdelemektir. Varlığı irdelemek ise *idea'yı* irdelemektir. İşte bu yüzden, Milhaud'un deyişiyle, "İdeaların varlığı gerçekliklerin ve özlerin varlığı ile aynı tabiattadır". Tıpkı matematik objelerde olduğu gibi. "Matematik objeler vak'alardan bağımsızdırlar, doğru olmaları için objelerinin gerçek olması gerekmez¹⁸⁸". Matematik objelerin karakteri, zarurî, değişmez ve bizden bağımsız olmaktadır, tıpkı duyusal şeyler gibi, bizim dışımızda bulunmaktadır. Bu halleriyle onlar mâkûl bir âlem teşkil ederler. *İdeanın* ikinci işlevi varlığını verdiği şu duyusal varlığın doğru bilgisini de temin etmektir. Şu duyusal varlığın ne idüğünü, *nelük*'ünü bilebilmek için, onu meydana getiren kendi *ideasını* bilmek gerekir. Her bir *ideayı* bilebilmek için ise, bütün ideaların varlıklarını kendisinden almış oldukları İyi İdeası'nı bilmek gerekir. Böylece, İyi İdeası veya *Timaios*'taki Demiorgos, *idealar* yoluyla hem bütün duyusal varlıklara varlıklarını vermektedir, hem de o *idealar* hakkındaki doğru bilgi ancak İyi İdeası temelinde elde edilmekte olduğu için, duyularla algılanan şu evren hakkındaki her tür doğru bilgi İyi İdeası sayesinde elde edilmektedir. İşte bu yüzden, Platon, İyi *ideası*'nı Güneş'e benzetmiştir. Nasıl,

¹⁸⁸ Goblot.

Güneş, bütün varlıklara hem varlıklarını verip hem de onları aydınlatıyor ise, işte tıpkı bunun gibi, İyi *İdeası* da bütün öteki *ideal*lara, hem varlıklarını vermektedir, hem de onları aydınlatmaktadır. Böylece, Platon'da hem varlığın hem de doğru bilginin temeli olduğu anlaşılan *idea*'nın iki işlevi bulunmaktadır: Birincisi, itfaların şu duyusal varlıklara varlıklarını vermesidir, şu duyusal varlıklar *ideadan pay alarak*, *ideaya katılarak* ya da *ideayı taklid* ederek varlık kazanırlar. Her bir duyusal varlık kendi ideasından pay almadıkça, kendi *ideasına* katılmadıkça kendi *ideasını taklid* etmedikçe varlığını yitirir, varlıktan gider. Her bir duyusal varlığın *ideası* o varlığın kendisidir, *İdea* birdir, sâbittir, basittir, bölünmezdir, ezelîdir, ebedîdir, zarûfidir, duyu ile duyulmaz, akıl ile kavranır. Şu duyusal âlem varlıklarını *idealardan*, *idealar* ise, kendi varlıklarını İyi *İdeası*'ndan alırlar, İyi *İdeası* onların ne oldukları hakkında insanın doğru bilgi edinmesini sağlar. Plâton, bu suretle Aristoteles'in "Fizyologlar" adını vermiş olduğu filozofların uğraştıkları ve insanın doğuşunda karşısında buluverdiği doğal varlık ile *Fûsis* ile Sofistler'in uğraştıkları ve bir insan yaratısı olan *Namos*'u bir tek varlık temelinde, idealarda birleştirmektedir. "Fûsis"i idealara bağlamakla, Platon, sanki *Fûsisi Nomoslaştırmakta*, *ideal*ların varlıklarını *Nomos* görünümü İyi *İdeası*'na bağlamakla da, sanki, bütün *Nomos*'u -*Fûsis*leştirmektedir. Böylece, o, hem, gerçek doğal varlıkların hem de Doğru, İyi ve Güzel gibi yüce değerlerin varlıklarını gündelik hayat akışı içerisinde herhangi bir insanın elinin değemiyeceği, bozamayacağı bir yere kaldırarak mutlaklaştırmış olmaktadır. Asıl gerçeklik, Güneş gibi parlayan İyi *İdeası*'dır, adalettir, dengedir, denkliktir, "tuzlûk"dür. Bütün geri kalanlar, *idealar* ve duyusal evren varlıkları, ona katıldıkça varlığa gelirler, aksi halde varlıktan giderler. Her bir duyusal varlık *ideal* sınırlarına kendi *ideasına* katılmakla ulaşır. Her bir *idea* ise, *ideal* sınırına, İyi *İdeası*'na katılmakla erişir. O halde duyusal varlıklar, *idealar* aracılığı ile, *idealar* ise doğrudan doğruya iyi *İdeası*'na bağlı bulunmakta, varlıklarını ondan almakta, haklarındaki bilgi onun aydınlatmasıyla elde edilmektedir.

Bununla birlikte, madem ki *idea* sübjektif bir "modification" değildir ve doğrunun müteallîğinin sembolik bir ifadesidir, bu vasfı onu, bilen süjeden bağımsız kılacak, böylece, gerçekliği doğru bilgiden, özü var olmakta oluş (existence) tan ayırmak suretiyle meydana gelmiş olan "makûl realizmi", Aristoteles'in deyiimiyle "tehlikeli bir teşbih" olmaya başlayacaktır;

bu suretle, ideaları kendi kendilerine kaim bir âlemde gerçekleşmiş olarak kabul etmek, bilgiyi imkânsız hale getirecektir. Çünkü 1) mesalâ’ “insan” *ideası* şu duyusal insan üstünde bir “mâkûl insan” haline gelecek, bu “mâkûl insan”ın da, kendi payına, “mâkûl” olması icabedecektir. Bu suretle, yine, Aristoteles’in deyimiyle, onu da kavrayacak “üçüncü bir insan”a ihtiyaç hasıl olacaktır. Böylece “mâkûl insan”, bir türlü yüklem vasfını kazanamayacak, karşımıza daima konu olarak çıkarak ferdî varlıklar yanında yer alacaktır. 2) *İdea* bilgi konusu da olmayacaktır. Zira, eğer, mutlak gerçeklik fiil ve infialden uzak ise, oysa, bilmek fiilde bulunmak, bilinmek ise infiale maruz kalmak demek olduğuna göre, bu mutlak gerçeklik bilinemez hale gelecektir, bilgi de kendi payına mutlak varlığın dışına atılmış olacaktır. Bu suretle, duyusal olan bir nesne muhtelif şartlara göre değiştiğinden bilim konusu olamaz, ancak, mutlakın kendisi bilim konusu olabilir, halbuki, diğer taraftan bilim bir münasebettir, mutlak’ın nasıl bilimi olabilir’den ibaret antinomi, idealizm ile agnostisizm arasında sıkışıp kalacaktır.

Diğer taraftan, *Parmenides*,in telkin ettiği üzere, eğer, meselâ, o münasebet *ideası* zihinden ayırt edilir ve ondan zihin dışı bir gerçeklik yapılırsa, o taktirde, “Bizatihi iki” ancak “bizatihi yarım”dan dolayı iki olacaktır. Netekim, “bizatihi hakimiyet” de “bizatihi tâbiyyet”den dolayı hakimiyet olacaktır. Halbuki “filanca iki” “filanca yarım”dan dolayı iki olacak, “filanca köle”, “filanca efendi”den dolayı köle olacaktır. Yani, eğer, mâkûller âleminde münasebetlere yer varsa, bu münasebetler ancak mâkûl şeyler arasında olacak-nasıl ki duyusal şeyler arasında da bu münasebetler vardır -fakat, duyusal olanlar mâkûle bağlanamayacaktır. Bilgi, bir münasebet olduğundan, bize mâkûle erişmek imkânını veremeyecektir, sadece, “bizatihi bilim”, “bizatihi hakikat”i kavrayacak ve Tanrı, “bizatihi hakikat”e sahip olsa bile, bu âlemdeki şeyler hakkında hiçbir şey bilemeyecektir. 3) Nihayet, fikirler kendi aralarında birleşemeyecek, bu suretle, hattâ, konuşma bile mümkün olamayacaktır.

Elealılar’ın, varlığın düşünülebilir olduğu, düşüncenin ise var olan bir şeyi düşündüğü neticesinden feragat etmeksizin, fakat, aynı zamanda, varlık adına mutlak bir sükûnete, bilgi adına da dilsiz bir “görünç (contemplation)”e düşmemek üzere, Plâton’un hem kendisi hem başkası olabilen “Başka”sına benzeyen bir hareket prensibi kabul ederek, Aristoteles, Plâton’un bir yanda “Üçüncü İnsan” farzettirmekle yüklemeyi, diğer yanda, bir mutlaklar sahası

ihdas etmekle, kendisiyle teması, ve netice itibariyle, bilgiyi imkânsız hale getiren bu “Tehlikeli teşbih”inden kurtulmak üzere şöyle hareket etmiştir:

Aristoteles, bir yandan, varlıktaki değişmeyen unsurlarla, yani, Maddî, Surî, Muharrik ve Gaî sebeblerin birlikte etkinleşerek varlığa getirmiş oldukları tözlerle, bu unsurların daima (veya ekseriye) vukubulan sâbit münasebetlerini, yani, zarurîler sahasını tesbit etmiş, diğer yandan düşüncedeki değişmeyen unsurlarla sabit münasebetleri, yani, kesin bilgi sahasını keşf ederek, en sonda, bu iki tarafı, yani, zaruret ve kesin bilgi sahasını, “*al-‘Akl al-Fa’âl*” (Nûs Apathes) in müdahalesi ile birbirinin eşdeğeri olarak takdim etmiştir. Böylece, Aristoteles’e göre Meyerson’un telkin etmek istediği anlamda, varlıkla düşünce arasında bir “*identité* (özdeşlik)” doğmuştur. Aristoteles’in bu görüşünü Şerhçiler “Le monde est une pensée qui ne se pense pas, suspendu à une pensée qui se pense” cümlesiyle ifade etmişlerdir¹⁸⁹. Ama, *ideanın* varlığını ferdî cevher olarak ontolojik plânda “Tehlikeli bir teşbih” sayarak reddeden Aristoteles, “*noétique*” plânda onu “Sûret” adı altında yeniden kabul etmek durumuna düşmüştür. Burada sûrî sebebin hem bir şeyi o şey yapan şey (Tô ti ên einai), hem *energeia*, hem de *entelekheia*, hem de *telos* anlamlarına geldiği, en sonunda, bunların hepsinin, Plâton’daki *İdea*’nın, Anaximandros’daki *Nûs*’un işlevlerini üstlendiği, özellikle, hatırdâ tutulmak gerektir¹⁹⁰. Çünkü ona göre *küllî*, gerçekten, birçok bakımdan cevher, (töz, Substantce) olamaz. Ama, cevher onun gözünde, aynı zamanda mahiyettir, özdür (essence’dır). Her bir varlığın mahiyeti, o varlığı o varlık yapan şeydir, onu o ferd olarak belirleyen özüdür; ilk olan ve bizatihi olan varlıklarda, her bir varlığın mahiyeti ile onun şu varlığı aynı ve bir tek şeydir. Bu, eğer biz, her bir varlığın mahiyetini bilirsek onun bilimsel bilgisine sahip olmuş oluruz demektir. Mahiyetin kavranmasını ise Aristoteles *Nûs Apathes*’in müdahalesine bırakmıştır. *Nûs Apathes* yani, “*al-‘Akl al-Fa’âl*” olmadan insanlar hiç bir şey düşünemezler. Bilindiği gibi, Aristoteles’te her bireysel varlık, varlığa gelmek için belirlenecek bir “Madde” ile belirleyecek bir “Sûret” ister. “Madde” edilgin, “Sûret” ise etkin ilkedir. Edilgin olan kendi kendisine etkinleşemez, onu bir etkinleş-tiren gerekir. Bireysel varlığın “Madde”sine, o bireysel varlığın “Sûret”ini verme işini, yerine göre, *energeia*, *tô ti ên einai*, *telos*, *entelekheia*, gibi

¹⁸⁹ Cresson, *Aristote*, S. 29.

¹⁹⁰ Türker-Küyel, *Aristoteles ve Fârâbide*.

başka etkin nedenler yapar. Akıl denen bireysel varlık için de durum böyledir. “Edilgin Akıl” (Nûs Poietike)ı “Etkin Akıl” (Nûs Apathes) durumuna getiren bir “Hep Etkin Akıl (“al-‘Akl al-Fâ‘âl”) vardır; işte bu akıl insana “dışarıdan (turaten)” gelir. Acaba nereden?

Al-‘Akl al-Fa‘âl”, hep bilfiil olmakla, “Madde”den ayrıdır. Fiil halindeki akıl ise kendi objelerine eşittir. Bu objeler sûretler olduğuna, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” hep fiil halinde bulunduğuna ve ezeli olduğuna göre, bu durum bize “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”’in sûretlerin yeri olduğu düşüncesini telkin eder. “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” daima bilfiil olduğuna göre, onun daima doğru olanı bilmesi icab eder. Her önerme doğru ise, Aristoteles’e göre, doğru ile varlık birbirlerine karşılıklı olarak lâzım geldiklerinden, bu, varlık zarûrî olacak, imkân ise dışarıda kalacak demek olur Oysa, Aristoteles’e göre varlık bir imkânı da ihtiva etmektedir. Çünkü Aristoteles’e göre evrende hem “Hep o şekilde vuku bulan varlıklar”, nadir de olsa, bazen “hep o şekilde vuku” bulmayabilir (hilkat garibeleri gibi), hem de gelecekteki mümkün bazı varlıklara ve olaylara ilişkin önermeler (Futurs Contingents) in, zorunlu olarak, ne doğru ne de yanlış oldukları söylenemez, o halde onlar mümkündürler. Platon, Adalet ideasını, şu geçici Devlete bağlanamayacağı tezini, *Teaitetos*’ta Futurs Contingents’a dayanarak ileri sürmüştür. Ama, eğer, her önerme zarûrî olmazsa, o taktirde daima doğru bilgiye sahip olunmayacak, daima doğru bilgiye sahip olunmayınca, bu sefer “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” bazen bilkuvve olabilecektir. Oysa, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” bilkuvve olamaz, o hep bilfiildir. Bu durum Aristoteles’in öğretisinde, doğrunun mütealliğinin nihaî garantisini veren “*al-Akl al-Fa‘âl*”’in Tanrı karşısındaki durumunun sarıh bir şekilde tayin edilmemiş olmasından ileri gelir. Çünkü, Aristoteles, doğrunun mütealliğini teminat altına alan “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”’in ne insanla, ne de en mükemmel bilgi sahibi olan Tanrı ile olan münasebetini açıkça telâffuz etmemiştir. Aristoteles’e göre, bu âlem İlk Muharrik tarafından bilinmediğine ve yoktan var etme (ex nihilo), mutlak yaratma saçma olduğuna göre, akıl, insana, yaratıcı bir müdahale eliyle de verilmiş olamaz. Aristoteles’in “Tanrı, akli ruhta bir ışık gibi yaktı”¹⁹¹ cümlesi, onda, herhalde, doktrinal bir ciheti ifade etmese gerektir, işte Fârâbî Aristoteles’in askıda bırakmış olduğu bu önemli meseleyi, insan mutluluğunu temin yolunda, asıl amacı olan, *Siyâset* teorisini dayandıracığı *Siyâset Bilimi*’ni kurarken, hem var-

¹⁹¹ *Rhétorique*, III, 10, 141 b. 11-13.

lığı hem düşünceyi Tanrı ile teminat altına aldığı sırada, geçerken, halle çalışmıştır.

Fârâbî'nin İslâm'da *Siyâset* Bilimi'nin kurucusu olduğu bilinmektedir. Fârâbî'nin *Siyâset* teorisi, onun kendisinin kurmuş olduğu bu *Siyâset* Bilimi'ne dayanır; onun *Siyâset* teorisi de, yine, bilindiği gibi, “On Akıl Dokuz Felek” görüşüne dayanır.

Fârâbî, bu “On Akıl Dokuz Felek” görüşünde, hem, Aristoteles'ten kendisine kadar gelmiş olan bilgelik sever kişilerin bir türlü uygun bir yer bulamamış oldukları “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”e, hem de, Platon'un gerçek varlıklar olan *İdealar*ına yer bulmuştur. Bu yer, değişmeyen “Ay-üstü” evreni ile değişen “Ay-altı” evrenin tam arasında, sınırda yer almış olan Ay'ı hareket ettiren Akıl'dır; bu Akıl, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”dır. Eğer, ilk köklerini Mezopotamyalılardan ve özellikle Sumerlilerden almış olan, ve Sabîîler arasından çıkıp yayılmış ve Astronomide tâ “Çekim” kavramı ortaya atılincaya kadar varlığını sürdürmüş bulunan, göksel cisimlerin her birinin birer akıl aracılığıyla dairesel olarak harekete getirildiği görüşü unutulmayacak olursa, ortada, şu gökteki Ay'ın nasıl olup ta bir akıla sahip olabileceği konusunda şaşırtıcı bir cihet kalmaz. “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” gölgelerin değil *ideaların*, özlerin, gerçek varlıkların yeridir ve hep etkindir. Onun hiç bir edilgin yanı ve yönü yoktur. Bu demektir ki o, hiç durmadan, Gerçek, Doğru, İyi, ve Güzel idealarını düşünür. Bu idealar ona tâ Tanrı'dan-Tanrı onları düşünmekle-taşıp yayılarak, akarak öteki maddesiz, yani, “Mufârak Akıllar” aracılığıyla gelmişlerdir. İyi İdeası tıpkı Güneş gibi, hem, öteki idealara varlıklarını verir, hem, onları aydınlatır. Yani, doğru bilgilerini sağlar. Tanrı'da bilen, bilinen ve akıl hepsi bir olduğu için, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”de yer almış ve Tanrı'dan taşıp gelmekte olan Gerçeklik, Doğruluk, İyilik ve Güzellikler de, hep öylece özde birdirler. Gerçeklik, Doğruluk, İyilik ve Güzellikler, taşıp yayılmış oldukları kaynağa birkaç adım ötedeki, İyi İdeası'nın varlık verici ve aydınlatıcı ışığı etrafında yer almış Tanrı düşünceleridir. “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” şu Eskilerin “*Logos*”u veya “*Nûs*”u olarak “Ay-üstü” âleminden “Mufarakat (Maddeden sıyrık Akıllar)” tan almış olduğu *ideaları* (suretleri) “Ay-altı” alemine geçirir. Bu suretleri, bu idealdeki sınırları onlara sunar, gösterir. İşte bu görevinden dolayı, o, “Vâhib us-Suver (Donator Formarum)” adını alır. Böylece, belirsiz İlk Madde (Heyulâ, Hüle)'yi, şu Eskilerin “*Kaos*”unu, ya, “Sûret”, “Fail”, “Gâye” sebebi olarak, ya, bunlarla aynı

şey anlamına gelen “*Energeia*”, “*Entelekhia*”, “*Telos*”, “*Tô ti ên einai*” olarak belirleyerek, şu Eskilerin “*Kosmos*”unu oluşturur; ilkin, basit dört unsuru (Anâsır-ı Erba’â), sonra, bileşikleri ve bunlar arasındaki canlılara, cansızlara ve topluma ilişkin, insan aklı dahil, her bir Varlık’ı meydana getirir. Bu sayılan varlıklar, bu suretlere kendi güçleri oranında katılırlar, suretlerinden alışları ölçüsünde ondan “*istifâde*” ederler, (“Mufârak Akıllar”, “müstefâd”laşırlar) kendi kabiliyetlerine göre ideal sınırlarına yaklaşırlar, o sınırı bulurlar. Beslenme ve üremeyi yöneten *Bitkisel*, isteme ve hareketi yöneten *Hayvansal* Ruh düzeyini aşıp da düşünceyi yöneten Akıllı Ruh’un gereklerine uyan insanlar ve edilgin akıllarını hep etkin tutanlar, işte bu Hep Etkin Akıl, yani, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” ile ilgilerini hiç kesmeyenlerdir, bu akla ulaşanlardır, onunla birleşenlerdir, oradaki ideaları yüzyüze, *akıl* gözüyle görenlerdir. Bunlar Bilgelik sever kişiler, Bilim adamları, Peygamberler, gerçek Yöneticiler ve gerçek Sanatçılardır, başka deyimle, kültür ve uygarlık yüksek değerlerini yaratmış olanlardır. O halde, doğrulukların sahibi Bilim adamı, iyiliklerin sahibi Peygamber ya da gerçek Yönetici, güzelliklerin sahibi gerçek Sanatçı, Fârâbî’ye, göre özcek ve özde birdirler. Doğru, İyi ve Güzel birer Gerçek olmakla, Gerçekliğin sahibi Bilgeliksever ile Bilim adamı, Peygamber ile Yönetici ve Sanatçı arasında *özcek* ayrıcalık kalmaz. Ayrıcalık görünüştedir. Ayrıcalık, Gerçekliğin Bilgelikseverin Gerçek olmak, Bilim adamının Doğru olmak, Peygamber Devlet adamının İyi olmak, Sanatçının ise Güzel olmak bakımından ve açılarından ele almış olmalarındandır.

Fârâbî’nin geliştirmiş olduğu bu öğretiyeye göre, Bilgelik sevgisi ve Bilim, Gerçek, Doğru, İyi ve Güzeldir. Din de öyledir. Gerçek gerçeğe, doğru doğruya aykırı olmaz. Bilim ve Bilgelik sevgisi de Dine aykırı olmaz. Bilgelik sever ya da Bilim adamı, gerçeği ve doğruyu kendi yolundan, bilimsel yöntemle, Hep Etkin Akıl (“*el-‘Akl al-Fa‘âl*”) a ulaşarak, ona vararak, onu *taklîd* ederek, ondan *pay* alarak, onunla birleşerek, onunla bir olarak tanır. Orada gördüklerini *kanıtlama* ve *belgeleme yolundan* dile getirir. Peygamber de Gerçeği, Doğruyu, İyiyi ve Güzeli kendi yolundan, Tanrısal esinle, Hep Etkin Akıl’a ulaşarak tanır. Orada gördüklerini *İnandırma yolu*’ndan dile getirir. Bilgelik sever ve Peygamber her ikisi de bir Gerçek’i, bir Doğru’yu görürler, ama, onlar, onları ayrı ayrı biçimlerde dile getirirler.

Hep Etkin Akıl'a varanlar orada, hep bir şeyi, Gerçeği, Doğru'yu İyi'yi ve Güzel'i, tanrısalı, en sonda Tanrı'yı görmekle, başka bir deyimle, Bilgelik Sevgisi, Bilim, Teknik, Ahlâk, Din, Sanat gibi kültür ve uygarlık yüksek değerlerini yaratmakla, tanrısal, kutsal, tanrılık, kutluk eylemleri yapmakla birbirleriyle birleşirler, kenetlenirler, bir tek olurlar. Böylece, *özde* ve *özcek* Din ile Bilgelik Sevgisi ve Bilim, Peygamber ile Bilim Adamı ve Bilgelik Sever arasındaki ayrıcalık ortadan kalkar, yok olur.

Hep Etkin Akıl'a varmak, bu yeryüzünde Gerçek, Doğru, İyi ve Güzel'i tanıtan Bilgelik Sevgisi, Bilim ve Sanatla uğraşmak, böylece, insan ruhunu artırmak, temizlemek, yıkamak yoluyla olur. İnsan için ölümsüzlük gizemi işte burada saklıdır-*Kutadgu Bilig*'deki "er atı kazanmak", "bengi taşga urulmak", "atı kalmak" işte buralara bağlıdır. Esasen Yûnus da "ölen hayvandırur aşıklar ölmez" diyordu. Sumerlilerde, kendisine Tanrıların ölümsüzlük bağışlamış oldukları insan Ziu Sudra işte bu gerçekliği anlamış kişi idi; ve, işte yine bu yüzden Tanrılar ona tıpkı kendilerinininki gibi, "Breath Eternel (Ezelî Soluk)"i bağışlamışlar idi. Çünkü, Ziu Sudra, Tanrıların yaratıklarını, canlıları ve cansızları, Bitkileri hayvanları ve fark gözetmeden insanları ve insanın kültür ve uygarlığını, bir *tekne* yaparak, yani bilim ve tekniğe dayanarak, Tufan'da yok olmaktan kurtarmıştır-. Fârâbî'ye göre, bu, Hep Etkin Akıl aracılığıyla, Tanrı aklıyla birleşmenin anlamıdır; bu, Tanrıya yönelmektir, Tanrı'ya varmaktır. Tanrıya görmektir-Ziu Sudra da Tanrıların konuşmalarını "*işitmiş*"ti-kutlanmaktır, kutlaşmaktır. Bu da insan mutluluğundan başka bir şey değildir. İnsanın tadabileceği en yüksek mutluluk işte budur. Topluluğun mutluluğu ise Toplum yöneticisinin, Gerçeklikler, Doğruluklar, İyilikler ve Güzellikler yeri olan bu Hep Etkin Akıl ile birleşmesi ile, başka deyimle, onun Gerçeği, Doğruyu, İyi'yi, (Âdil) ve Güzel'i tanıyıp, İyi (Adil)'nin varlık verici ve aydınlatıcı olduğu hakkında bilinçlenip, bu bilgiye göre toplumu yönetmesi, toplum bireylerinin de o yöneticiyi izlemesi yoluyla olur. Bu da en yüksek değer olan mutluluğun, Odgurmış'ın kişiliğinde yansıtılan "Küçük Gemi"yi değil de, Ögdülmüş'in kişiliğinde yansıtılan "Büyük Gemi"yi kurtarmak olduğu şeklinde özetlenebilecek *Kutadgu Bilig*'in temel ahlâk görüşünün nereye dayanmakta olduğunu göstermektedir. Çünkü Ögdülmüş, adı üzerinde, öğüt dinlediği, akıla uyduğu, "ayığ" olmadığı, toplumunun mutluluğu için gerekeni yaptığı, "Büyük Gemi"yi kurtarma doğrultusuna girmeye hazırlandığı

halde, Oğurmuş, topluma hizmetten kaçarak, akıldan uzaklaşarak, “Küçük Gemi”yi, kendini, “riyazet” ile, tek başına, gerekeni yaparak kurtarmaya çalışmaktadır. Bu yolda, herhalde “Aham Brahması” tehlikesi sezen Ulu Hâcib’e göre yüceltilecek davranış, Oğurmuş’ınki değil, Öğülmüş’inkidir. Hattâ *Kutadgu Bilig*’de, biz, bir aralık, Oğurmuş’ın, halka hizmetten ve devlet görevinden çekinir gibi görünen Öğülmüş’e bu görevden çekinmemesi yolunda nasihatta bile bulunduğunu da gözlemliyoruz. Bütün bunlar Buddhacılığın, yani, *burxancılığın* Türkler arasında daha çok niçin *Hinayana* (“Küçük Gemi”yi kurtarmak) biçiminde değil de, *Mahayana* (“Büyük Gemi”yi “Ulu kölungü”yü kurtarmak”) biçiminde yerleştiğini anlamamıza yardım eder. Anıtlar’ın ruhu da aynıdır. Orada hükümdar “kara bud”una yardım etmenin, hizmette bulunmanın bir kut olduğu bilincindedir. Bu aynı anlayış kendisinden bütün Gerçeklik’in fışkırmış olduğu “*Köngül Tüpi*” anlayışında da gözlemlenir. Esasen Törede de “Garîb”leri “yetim”leri kollamak esastır. En yüksek değerin insanın “*Köngül* (Gönül)”üne verilmiş olduğu düşüncesi, Türkler Anadolu’ya geldikten sonra da şairlerin dizelelerinde yaşamaya devam edecektir:

“*Kiblegâh-ı Kibriya*’dır yıkma kalbin kimsenin”.

Bununla birlikte “Garîbler”in ölülerinin, Anıtlar’da, ortada bırakılmamasına gösterilen özenin aynı titizlikle devam ettiği hakkında beslenen şüphe, Yûnus’un şu dizelerinde, okunmaktadır:

Bir garîb ölmüş diyeler
Üç günden sonra duyalar
Soğuk suynan yuyalar
Şöyle garîb bencileyin.

Hem Aristoteles, hem de Fârâbî için “*Tabi’at*” daima, hep aynı şekilde davranır veya “*Tabi’at*” hep aynı şekilde davranmaktadır; onun için, “*Tabi’at*” zarurîdir. “*Tabi’at*”ın “aynı şekilde davranmaması nadirdir. “*Tabi’at*”, hep aynı şekilde davranmazsa, o zaman, “*Nadiren*”, sırasıyla, “*ale’l-Ekser*”, “*ale’l-Tesâvî*”, “*fi’n-Nedret*” olarak davranmış veya “*Umûr-ı İttifakiye*” söz konusu olmuş olur; ve zarurettten gittikçe uzaklaşılır. İşte bu uzaklaşmanın en aykırı ucunda bu “*Umûr-u İttifakiye*” denen “*tesâdüfi*” şeyler bulunur. Bu “*Umûr-u İttifakiye*” tesadüfler ala-

nını oluşturur. “Tabi’at”ın “Nadir” olarak, veya ekseriye o şekilde davranmamasının adı “Araz”dır, veya “Arızî”dir. İşte bu bakımdan “araz” veya “arızî”, “bir şeyi o şey yapan şey”in, yani özün zıddı olmaktadır. “Araz (Sumbebekos)”ın bir adı da “tesâdüf” (Tycke, Automaton) tür. Yunan-cadaki “tycke” veya “automaton” “sumbebekos”un yerini tutar¹⁹². Eğer her şey “tabîi” ise, o zaman, “tabi’at”, ister ferdî, tabîî, tek varlık olarak, isterse böyle olan varlıkların tümü, hepsi, bütünü olarak düşünülmüş olsun, sıkı sebepler zinciri ile örülmüş bir yapı olarak düşünülür. Bunun anlamı tabiatı tesadüfe yer bulunmaması demek olur. Ama, ortada, o söz konusu edilen “Umûr-u İttifakiye” de bulunmaktadır. Bu durumda varlıkta, mutlak belirlilik, yani, “tabi’at”, yani zarûret yanında, mutlak belirsizlik, yani, “Umûr-u İttifakiye” yani, tesâdüf de kabul edilmiş olur. Bu mutlak belirsizlik, biz insanların sebepleri bilemememize bağlı bir hal değildir. Bu, *kosmik* olarak zarurî olan varlık içerisinde bulunan gerçek, nesnel, yine kosmik bir “yarık”tır. Bu “yarık”, özellikle, canlılar âleminde kendisini gösterir. Bu “varlık yarığı” veya bu “varlıkta yarık” veya “varlık çatlağı” veya “varlıkta çatlak” a inanan görüşlerde genel olarak “indéterminisme”, “contingence”, “casualismo”, “hasard”, “caso”, “chance absolue” ye yer verildiği söyleniyor, ve bu yarık bu adları alıyor ise de, bu yarık, “insan veya insana ilişkin şeyler” veya insanlar arası ilişkiler sözkonusu olunca, ismi değişerek, “tycke”, “fortune”, “sorte”, “evento” gibi isimler alıyor. “Fortuna” terimini, XVI. Yüzyıl Kanunî Devri şâiri olup “Donanma-i Hümayûn” ile Preveze Deniz Harbi’ne katılmış olan Yetim kullanmıştır:

Yetim ! Emvâc ile her tîg olup bir mevczen-i deryâ
Selâmet sahilin Efenc’e göstermez bu *fortune*¹⁹³

Özellikle Yunanca, “tycke”, “Beşeri encema müdahale eden, bilinçli ve iradeli yaratıkların hareketlerine önceden hesap edilemeyecek surette giren, tesâdüf” anlamında kullanılmaktadır. Kosmolojik anlamda, kelimenin asıl adı “automaton” yahut “sumbebekos” (Ârıza, ilinek, ilinti, accident) olmak gerekir. Hal böyle olunca, kaçmış atına rastlaması sahibi için “tycke”dir (Divân’da “Kaçmış kutu irtedim. Bağrım başın kartadım” dizesini okuyoruz), at için ise “automaton”dur. Her bir insana, hayatı boyunca

¹⁹² Tartışma için Bk. Lalande, *Vocabulaire*.

¹⁹³ Tietze, Türk Şiirinde Gemiciler, *Köprülü Armağanı*.

sunulan kesin ve zorunlu *pay* onun “*Moïra*” (Destin)sı olur, “yazgı” veya “yazı” (“tamga”, “ülüg”, “ülüş”, “ülü”)sı olur. (Sumerlilerde, Tanrılar, her sene toplanıp, Nam’ı Göklere yazarlar. Umay “ülgen” olarak, can ve kut verir, dağıtır, pay eder. Canlılık, dirilik, ancak, “biligli olma” yoluyla varlıkta tutulur). Homeros’ta geçen Zeus’un “iki küpü” ve “Terazi”si, Machiavelli’de bulunan “Persona” ve “Fortuna” zıt kavram çifti, bu iki anlamı ifade eder. Türkler’de bu işi “Ülüş” veya “ülüg” vererek “Ülgen” yapar, can ve kut vererek “Umay Ana” yapar. Canlı, “dirigli” kılar; kut da “dirig”i ideal sınırında daha da çok diriltir. *Kutadgu Bilig*’de geçen “ülügünü bilig et” önerisi bize, insanın kendi “ülüg” (“yazgı”, “yazı”, “at”ı, “tamga”sı)’ü üzerine etkin olabildiğine dair bir inanç göstermektedir. Ama, akıl’ı Tanrı Ülgen (Sumerlilerde, Mezopotamyada An veya Aruru) ülediğine göre, bu çabasında insan sınırlı olacaktır, başka deyimle, insanın kendi çabasıyla yapabileceği şeyler içerisinde bir “yarık” var demek olacaktır. Bu “yarık” ancak, kutluların kutlarını kutsuzlarla paylaşmaları suretiyle kapatılabilecektir. *Kutadgu Bilig*’in temel ahlâk görüşü işte budur. Bu da, kendisinde kutun en çok yoğunlaşmış olduğu kişinin, “*T’angli K’tu*”nun, kutunu, buyruğu ve begleri aracılığıyla “kara kamıg bud”una geçirmesidir, onlarla paylaşmasıdır.

Fârâbî’de asıl varlık Tanrı’dır. O, “*Vâcib ul-Vucud*”dur,” *Vâcib ul-Vucud*” ise ikiye ayrılır: Kendi kendisine “*Vâcib ul-Vucud*” olan (Tanrı) (*Vâcib ul-Vucûd Bizâtihi*), başkası yüzünden “*Vâcib ul Vucûd*” olan (maddeden ayrı, veya sıyrık olan akıllar: Mufârak Akıllar veya Mufârakât). Bu akıllar kendileri bakımından mümkün, başkası (Tanrı) bakımından zarurîdir. Onun için, hem, Tanrı’dan başka her şey (Mâ Sivâhu) mümkündür, hem de, bu Tanrı’ya nazaran mümkün olanlar içerisinde, Zarurîler (maddeden ayrı akıllar, doğadaki zarûrî varlıklar, “hep aynı şekilde vuku bulan”lar: Ta-bi’at) ile, “Ale’l-Ekser”, “Ale’t-Tesâvî” ve “fi’n-Nedret” derecesinde mümkün olanlar ve tamamen tesadüfe kalmış “Umûr-u İttifâkiye” denen varlıklar da bulunur. Mümkünler ve hele “Umûr-u İttifâkiye”, Tanrı’nın bilgisi ve Tanrı’nın “Cüz’iler”i bilip bilmediği sorusunun ortaya çıkmasına ve, hattâ, Fârâbî’nin “tekfir” edilmesine bile sebep olmuştur. Tanrı’nın “Cüz’iler”i bilip bilmediği meselesi, “Kıdem-i Âlem” ve “Ma’ad” meseleleri, Modern Çağların filozofu Kant’ın “Teoloji Rasyonel”, “Kosmoloji Rasyonel” ve “Psikoloji Rasyonel” olarak adlandıracağı antinomiler alanıdır. Bu sorular

Kant’a göre, cevabı olmayan sorulardır. Felsefenin yapısı buradan bir “çatlak” almıştır, felsefe yapısı burada çatlamıştır, burada da bir “yarık” vardır.

Fârâbî, bu “Umûr-u İttifâkıya” hakkındaki tutumunu şöyle belirlemiştir:

Yukarıda işaret edildiği gibi, Aristoteles, bir yandan, her şeyin “Tabiat”dan, “zorlama”dan, ya da “her hangi bir sebep”ten ileri geldiğini, her olayın “aynı şekilde ve her zaman” belirleyici bir sebebi olduğunu, her şeyin, her zaman “Tabi‘at”a uygun olarak meydana gelmekte olduğunu söyler. Öte yandan bunlara, “çoğu zaman meydana gelen şeyler”i, “ne, her zaman ne de çoğu zaman” meydana gelmeyen veya “bir (şey) yüzünden” veya “arızî” olarak meydana gelen olayları, doğanın alışılmış kurallarının dışında kalan olayları, “Tabiata uygun olmayan”, “hilkat garibesî” yaratıkların “*tabi‘i olarak*” dünyaya gelmesini, insanın istemli ve seçimli eylemini, harekete “istek”, veya “aşk konusu” olarak sebep olan “İlk Muharrik”i ve “Olağan Gelecekler (Futurs Contingents)”i ekler. Onun bu tereddüt ve tutarsızlıklarının kaynağı herhalde, zorunlu, mümkün ve olağan dünyalara ilişkin sonuncu toparlamayı yapmamış, Hep Etkin Akıl ile evren arasındaki ilişkiler sorununu çözmemiş olmasındandır. Çünkü, Hep Etkin Akıl her zaman etkin olduğu için, o, sadece doğru olanı bilir, Eğer her şey (daha doğrusu her önerme) doğru ise “Doğru” ve “Var”, karşılıklı olarak birbirlerini içerdiklerinden, her varolan şey zorunlu olur. Bunun sonucunda olağanlık ortadan kalkar. Eğer, her var olan şey zorunlu değilse, ve eğer, ortada olağanlık varsa, bunun sonucu her zaman doğruyu elde tutmanın mümkün olamayacağıdır. Bu ise hep Etkin Akıl’ın kimi zaman edilgi halinde olacağı anlamına gelir. Oysa, o, hep etkindir. Buna ek olarak, Aristoteles’in Hep Etkin Akıl’ın kaynağına ilişkili olarak “dışarıdan (tupaten)” gelir deyimi de, Hep Etkin Akıl ile onun, bir yandan, insan, öte yandan, Tanrı arasındaki ilişkilerine daha çok açıklık getirilmesini ister. İşte Fârâbî, zorunlu, mümkün ve olağan arasındaki ilişkiler üzerine *Peri Hermeneias Şerhi*’nde yapmış olduğu açıklamalarda tutarsızlığı bir ölçüde ortadan kaldırmıştır. Bunu, bir yandan öz (essentia) ile “*ferdî varlık* (existence, substantia)”ın gerçekten ayrılığı¹⁹⁴, öte yandan, Hep Etkin Akıl’a varmak öğretileri ile yapmıştır. Bu

¹⁹⁴ Türker-Küyel, Aristoteles ve Fârâbî’de.

^{194a} M. Türker, Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri, *DTCFD*, XVI, 3-4, 1958, 165-286. 196, 204.

öğretilere göre, Evren Tanrısal düşünceye indirgenmekte, doğru, aşkınlığının gerekçesini bulmakta, insan ve toplum ise kurtuluşa ermektedir.

Fârâbî'ye göre, Aristoteles'in mümkünün var olup olmadığı üzerindeki görüşünü anlamak için ne, Şerhçiler'in yanlış sözlerine, ne de mümkünü Şeriatın hükmüne bağlayanlara inanmalıdır. Ancak ve yalnız felsefeyi doğru anlayanların -yani burada Fârâbî'nin- görüşlerine güvenmelidir. Çünkü, felsefe *Mâkûlât* ile yapılır, "*Makbûlât*", "*Meşhûrât*", "*Mevzuat*" ve "*Mahsûsât*" ile yapılmaz^{194a}.

Fârâbî'ye göre, Şerhçiler, mümkünlere ilişkin önermelerin, *belirli olmayarak* (Lâ 'ala't-Tahsîl") ya doğru ya yanlış olduklarının, hiç şüphesiz olarak zarûfî bulunduklarını sebep göstererek, Aristoteles'in, *Peri Hermeneias*'ta mümkün var mıdır, yoksa yok mudur diyerek araştırdığını söylediler. Fârâbî'ye göre bu iddia yanlıştır. Çünkü: 1) Bu, Mantıkta Ontoloji yapmaktır; oysa, Mantıkta Ontoloji yapılmaz. Kaldı ki Şerhçiler, Aristoteles'in Mantıkta Ontoloji yapılmayacağı hakkındaki tutumunu bilirler. 2) *Peri Hermeneias*'ta "Mümkün" var mıdır yoksa yok mudur diye bir araştırma yapmak, sebebi sonuç, sonucu sebep yerine koymak demek olur. Oysa, mümkünlere ilişkin önermelerin *belirli olmayarak* doğru ya da yanlış bölünmeleri işlemi bir sonuçtur. Bu işlem, ancak, sebep yerinde olan ve mümkün varlık doğuştan zorunlu olarak kabul edildikten sonra yapılabilir. 3) Üstelik, Aristoteles, "Mümkün"ün, şeylerin tabiatında olduğunu söylemiştir. Ona göre "Mümkün" tıpkı, "Vucûd" ve "Vucûb" gibi, daha başka tasavvurlara indirgenemeyen, doğuştan zorunlu olarak kavradığımız "İlk akılsal tasavvurlar"dandır. Onun için Aristoteles'e göre "Mümkün"ün var olduğu hakkındaki bilgi *doğuştan zorunlu* bir bilgidir. Üstelik ortada "İhtiyar" ve "İrade" diye bir olay da vardır. Şeriat bile bunun aksini söylemiş olsa, Şeriat'a değil Felsefe'ye kulak vermek gerekir.

Aristoteles'e göre mümkün iki türlüdür: 1) Var olması veya var olmaması eşit olma anlamında mümkün ("Ale't-Tesâvî" ve "Mümkün müstakbel"ler, "Futurs Contigents" gibi "Mümkün"ler), 2) Varlığı yokluğundan evlâ olan ve daha sık vuku bulan anlamında mümkün ("Ale'l-Ekser Mümkün") Yokluğu varlığından evlâ olan ve o yüzden daha az var olan mümkün yani "fi'n-Nedret" "Mümkün". (Bu mümkün ikinci anlamdaki mümkünün "lâzım"ıdır. "İttifakîler" de burada yer almalıdır).

Aristoteles'e göre, "Zarûfî'nin varlığını bile "Mümkün"e bakarak belirlemek olanaklıdır. Çünkü, bir şeyin var olduğu, herhangi bir andaki varlığı veya yok olduğu herhangi bir andaki yokluğu, aslında, bir zarûfîliktir. Ama, bu, her var olan veya her yok olan zarûfîdir demek değildir. Onun için, zarûfî de ikiye ayrılır: 1) "Şarta bağlı Zarûfî", 2) "Genel olarak Zarûfî". Şerhçiler'e göre, "Şarta bağlı Zarûfî", "Zarûfî olmayan bir konuya bir zarûfî yüklemenin yüklenmesi" ile "Zarûfî olan bir konuya zarûfî olmayan bir yüklemenin yüklenmesi"dir. Bir şeyin herhangi bir zamandaki varlığı veya yokluğu hakkındaki bilgi, artık o şey belirlenmiş olmakla, tıpkı, "Mâziye dahil olmuş Mümkün Cüz'iler" veya "Zarûfîler" veya "Zarûfîler hakkındaki bilgi"nin zarûfî olması gibi, zarûfîdir. "Üçüncü Hâlin İmkansızlığı İlkesi", hem, "Zarûfîler" alanına, hem, "Mâziye dahil olmuş Mümkün Cüz'iler" alanına, hem de" Herhangi bir zamanda var olmuş olan"a uygulanır. Bu demektir ki, bu alanlara ilişkin önermeler *belirlenmiş olarak* ('Ale't-Tahsil) ya doğrudur, ya yanlıştır, "Üçüncü Bir Hal" mümkün değildir. Bu suretle Fârâbî, Şerh'iyle, Aristoteles'in sisteminde mümkün yere olup olmadığı hakkında belirtilmiş tereddütleri kökten gidermiş olmaktadır.

Fârâbî'nin kendisinin bir de, açıkça, "Mümkün"ü, "Zarûfî"ye bakarak belirlemek gibi bir görüşü vardır. Bu görüş, yine yukarıda bir vesileyle işarette bulunmuş olduğumuz *Vâcib ul-Vucûd Bizâtihi* (Tanrı) olan bir "Zarûfî" ile *Vâcib ul-Vucûd Bigayrihi* (Bütün yaratıklar) olan anlamında bir "Mümkün" kabul etmekten ibarettir. *Vâcib ul-Vucûd Bigayrihi* olan "Mümkün", varlık ihtimal basamakları bakımından 1) "Zarûfî (bigayrihi)", 2) "Mümkün 'ale'l-Ekser", 3) "Mümkün 'ale't-Tesâvi" ("Gelecek mümkünler" buraya girer), 4) "Mümkün fi'n-Nedret", 5) "Umûr-u İttifakıyye"den ibarettir. Bu basamakların en başına *Vâcib ul-Vucûd Bigayrihi* 'yi eklersek Fârâbî'nin varlık tablosunu elde etmiş oluruz. O zaman, Fackenheim'in Fârâbî'nin "Zarûfî Bigayrihi" anlayışında bir çift anlamlılık olduğu, İbn Meymûn'un onu, Tanrı'nın "Vâcibul Vucûd Bizâtihi" düşüncesinde izlediği halde, "Zarûfî Bigayrihi" düşüncesinde ondan ayrıldığını, çünkü, İbn Meymûn, ister maddî olsun, ister olmasın, herhangi bir tözün de "Zarûfî Bigayrihi" olduğunu kabul ettiğini söylemesine gerek kalmaz. Çünkü, varlık tablosu gösteriyor ki Fârâbî için de, "Zarûfî Bigayrihi", hiç fark gözet-

meden, Tanrı'nın dışında kalan bütün varlıklara uygulanmıştır. Bu bakımdan İbn Meymûn Fârâbî'den ayrılmamıştır¹⁹⁵.

Bu söz konusu edilmiş her bir mümkün çeşidine giren mümkün şeylerin bilgisinin insan tarafından nasıl elde edileceği üzerinde Fârâbî'nin görüşü şudur:

Aristoteles'e göre "Tabiî olarak mümkün olanlar" içinden "Ale'l-Ekser Mümkün" olanları bilmek için, tecrübeye başvururuz. "Fi'n-Nedret Mümkün"lerle "İttifakî"lerin bilgisini elde etmekle, ne akıl ne tecrübe kâr eder. Nasıl ki "Zarûrîler"in aksini söylemekte de ne akıl ne tecrübe kâr eder, işte öyle! "Ale't-Tesâvi" "Mümkün"lerin bilgisinde de ne akıl ne tecrübe kâr eder, hattâ onların bilgisini edinmek için akıl ve tecrübeyi bile kullanmak saçmadır. Çünkü "Ale't-Tesâvi" "Mümkün"ler, özleri bakımından mümkün'dür, yani, onların varlığa gelmeleri ile varlığa gelmemeleri imkânı eşittir. "Gelecekteki Mümkünler" ise, henüz, ne varlığa gelmişlerdir ne de yokluğa. İşte bu bakımdan "Ale't-Tesâvi Mümkün"ler ile "Gelecek Mümkünler" tam bir bilinemezlik içindedirler. Bunları ancak "*Fikriye Kuvveti*" kavrar. "*Fikriye Kuvveti*"yle çıkarılan sonuçlar, sonuç çıkaran kişi, birincileyin yararı gözettiği için, herhangi bir amaç uğrunda "yararlı" dır, "azm"e elverişlidir, bunlar üzerinde hiçbir "Burhânî Yakîn" oluşmaz, ancak "Sükûn-u Nefs" oluşur. Bunlar "*Makbûlât*" alanı olmakla, insana, "*Belâgî Yakîn*", "*Meşhûrat*" alanı olmakla, insana, "*Cedelî Yakîn*" sağlayabilirler. "*Makbûlât*" ve "*Meşhûrat*" öncülleri kıyas yoluyla değil, kıyas yapılmaksızın kabul edilmiş önermelerden elde edilen bilgi alanıdır. İnsan bu mümkünleri kavrayamadığı için, bu mümkünler "*Nazarî İlimler*"in konusu da olmazlar. Çünkü, irade ve istek zamana, mekâna, milletlere ve kişilere göre değişir¹⁹⁶.

Fârâbî, her ne kadar, Aristoteles'in "Bilkuvve Akıl"ı "Bilfiil Akıl" haline getiren ve hakkında yalnız, insana "*dışarıdan* (turaten)" geldiğini söylediği Hep Etkin Akıl'ı kademeli akmalar ve taşmalar zinciriyle Tanrı'nın aklına bağlayıp, ona bir yer bulmuş ise de, bu önlem, mümkünler hakkında, hiçbir "Burhani Yakîn" temin edilemediğine göre, Hep Etkin Akıl'ın hep etkin olmasının veya "Burhani Yakîn"lerin yeri olmasının yine şüpheli kal-

¹⁹⁵ Bk. *Aristoteles ve Fârâbî'de*.

¹⁹⁶ *Tahsil*, S. 18-19.

dığı itirazını yok etmiş olmuyor, ya da yapılan itiraz hep Etkin Akıl yoluyla Tanrı'nın aklına geçirilmiş bulunuyor.

İşte bu konuda da Fârâbî'nin çözümü şudur: Tanrı, “ale't-Tesâvî” mümkünleri veya “Gelecek Mümkünler”i, ya, *belirlenmiş olmayarak* bilir, o zaman, bu O'na aciz ve bilgisizlik yüklemektir. Halkın buna inanması son derecede zararlıdır. Bütün dinler buna karşı çıkarlar, ya *belirlenmiş olarak* bilir. O zaman, bu, Tanrı'nın insan tarafından bilinmeyen zorunluları bilmesindeki duruma döner. Bu, mümkünlerin özdeğiştirerek zarurleşmesi demek olur. O zaman da dinler irade ve seçmeyi ortadan kaldırmak gibi bir sonuca doğru itilmiş olurlar, ve o zaman da, Tanrı adaletini yitirmiş olur. Halkın buna inanması da çok zararlıdır. O halde hem varlığa, hem “*Meşhûrat*”a, hem de Din'e zarar vermeyen yararlı bir çözüm getirmelidir.

Bu çözüm, Fârâbî'ye göre, iki şeyi göz önünde bulundurmakla başarılıdır: 1) Bir şeyin bir şeyden zorunlu olarak çıkması, o çıkan şeyin kendisinin de zorunlu olmasını gerektirmez. Nasıl ki, mümkün bir öncülden *zorunlu* olarak çıkarılan bir sonuç'un kendisi zorunlu olmuyorsa, zorunlu değilse, işte tıpkı bunun gibi, Tanrı, “ale't-Tesâvî” veya “Gelecek” Mümkün'leri *belirlenmiş doğruluk* ile bilir. Ama, bu biliş o bilineni mümkün olmaktan çıkarıp, zorunlu kılmaz. O bilinen yine mümkün halini korur. Sözgelisi, “Zeyd yarın gelecektir” önermesini Tanrı, *belirlenmiş* bir doğrulukla bilir O zaman Zeyd, yarın gelmemezlik edemez. Zeyd'in yarın gelmemezlik edemesindeki zorunluluğun kaynağı, Zeyd'in gelmeme imkânını yitirmesi demek değildir. Tanrı'nın doğru bilgisidir. 2) Eğer, insan, hem, varlığı ve yokluğu eşit derecede mümkün olan, hem de ezeli-ebedî olarak gerçekleşmiş bir şey kabulünü caiz görüyorsa, çözüm yine başarılı olur. Sözgelisi, “Tanrı'nın zâlim olmaması” böyledir. Bu, Tanrı'nın kudretinin, ya da iradesinin sınırlı olmasından ileri gelmez; bu demektir ki, Tanrı'nın zulmetmesi de zulmetmemesi de eşit olarak mümkündür, ama, Tanrı, ezeli-ebedî olarak, hiç zulmetmez. Bazı kimseler, ezeli-ebedî olarak gerçekleşmemiş bir edimi “mümkün” değil, “zarûfî” saymaktadırlar. Bazıları da “mümkün” saymakta bir sakınca görmemektedirler. Bu sonuçların sözleri dinlerde *yararlıdır*. Dine ilişkin konularda *yarar* ölçütünü Aristoteles de kullanmıştır¹⁹⁷. Stoalı Cleanthes, *Zeus'a Hymne*'inde, her ne kadar evren Tanrı'nın

¹⁹⁷ *Métaphysique*, Tricot, S. 698.

eseri ise de, Tanrı'nın kötüyü yapmadığını söyler. Stoalılar M. S. I. Yüzyıldan itibaren Mısır'da ve Suriye'de çok iyi biliniyorlardı. Şehristânî Stoalıların ana tezini şöyle özetlemiştir: İki çeşit insan vardır. Birisi kendisi geri ama kaderi ileri olan. Ötekisi: Kaderi geri, ama, kendisi ileri olan. Onun için insan kendi "kısmet"inden kendi iradesiyle memnun olmalıdır, aksi halde, *kader* bunu, insan, istese de istemese de zorla yaptıracaktır¹⁹⁸. Bu cümleyi Epiktetos *Manuel* (Ch. 53)inde zikretmiş, Seneca *Epistles*¹⁹⁹ de Lâtince'ye çevirerek şunu eklemiştir : "Kader isteyen sürükler, istemeyeni durdurur". Bu konu İslâm'da, *Kaderiye*, *Mutezile*, *Cebriye*, *Kesbiye* şeklinde Kelâmcıların çok tartıştıkları bir konu olmuştur. Hattâ, Mu'tezile'ye göre, "bu dünya mümkün dünyaların en iyisi"dir (Leibniz hatırlansın). Fârâbî ise, bu dünyanın nizamı içerisinde iyiliğin bedahatini, Tanrı'nın adeletini apaçıkça görmek ister.

Fârâbî, *Peri Hermeneias Şerhi*'ndeki söz konusu açıklamalarıyla, Aristoteles'in sistemindeki Hep Etkin Akıl'a ilişkin tutarsızlığı bir ölçüde gidermiş olmaktadır, ama, o, gerçekliğin birliğini ararken Zorunluluk ve İmkân ilişkileri, eğer, din konusunu ilgilendiriyorsa birisi "Zarûrî Yakîn (Ebedî Saadet)", ötekisi "İknâî Yakîn (Bu dünya saadeti?)" veya "*yarar*" olarak iki doğruluk ölçütü kabul etmiş olmaktadır.

Fârâbî'nin bu görüşleri *kut*'a uygulandığında, durum, şu olacaktır: Kut zarurî olarak, Tanrı'dan çıkar, yani, kut'u Tanrı verir, kut tanrısalıdır. Ama, kut'un Tanrı'dan zorunlu olarak çıkışı, kut'un kendisini Tanrı'ya nazaran zorunlu kılmaz. Tanrı, kut'un *kimde, nede, nerede, ne için* olduğunu *belirlenmiş bir doğrulukla* ("ale't-Tahsîl") bilir, ama, O'nun bu bilişi kutu Tanrı'ya nazaran mümkün olmaktan çıkarıp zorunlu kılmaz; kut, yine Tanrı'ya nazaran yapısındaki, gelişindeki imkânı korur; Kut'un yapısı "Zarurî Bigayrihi" olarak kalır, yani, kut, kendi kendisine mümkündür, ama, Tanrı ile, Tanrı bakımından, Tanrıya nazaran zarurîdir; kut, zarûrîliğini Tanrı'dan alır. Eğer, basit bir deyişe izin varsa, Tanrı, varlıktan giderse, kut da varlıktan gider, ama kut varlıktan giderse Tanrı varlıktan gitmez. Demek ki kut, "Bizatihi Mümkün"dür, Tanrı'nın varlığına nazaran kut'un varlığı, kut varlığını Tanrı'dan almakla, mümkündür, ama, "Bigayrihi (Tanrı'yla)

¹⁹⁸ *Milel*, II, Cureton Neşri, S. 311.

¹⁹⁹ Krş. O. Amin, *Le Stoïcisme et la Pensée Islamique*, *Revue Thomiste*, 1959. Abû Shaneb, *Stoïcisme, and Islamic Community*, S. 483-487, *Actas*, I, Madrid 1979 (1972).

Zarûfî'dir. Özetle, kut, kendi zâtına nazaran mümkündür, işte kutun "kıvılgın" olması da bu yüzdendir. Kut, Tanrı'nın zatına nazaran zarûfîdir. Ama, bir de şu vardır: Tanrı hiçbir şeyi "boşuna (abesa)" yapmaz. Çünkü Tanrı "hikmet" sahibidir, ama, Kutun "kıvılgın" olması da söz konusudur. O halde, ortada bu sefer başka bir yönden yine bir problem belirir. O da kut'un "abesa" dağıtılıp dağıtılmadığı sorunudur. Biz, *Kutadgu Bilig'de* kut'un herkese yaraşmakla birlikte akıllıya, bilgeye daha çok yaraşacağı hakkında, aklın, -bu isterse olsun- açık bir takdiri bulunmaktadır. Bu halde de ortaya, yeni birtakım sorunlar sürülmekten geri durulmaz: Kut'un "abesa" verilmediği hakkında ya, insanların olurunun olmak, onayını sağlamak.-İnsanların onayını elde etmenin yolları üzerinde, "Evcil hayvan paralı avcılar" Sofistler'in tartışmış olduğu çok çeşitli görüşler bulunduğunu burada hatırlayabiliriz -, ya da, kut'un "abesa" verilmediğine inanç temeli üzerinde, insanı kutun gereklerini izleyerek yükseltmek, kuta lâıyk kılmak. Bu da *Kutadgu Bilig'de* öngörülen kutlunun kutunu kutsuz ile paylaşmasından başka bir şey değildir. Çünkü, Ulu Has Hâcib'e göre Güneş evrende "Arıg ya da arıgsız" demeden herkes için eşit parlar; ve, bu parlamışında kut eksilmez. Daha sonra İbn Sînâ, Tanrı'ya benzemek üzere, bazı değerlere bağlanmaktan, yani, Tanrı'yı, "Taklîd" etmek'den Tanrı razı olduğu halde, bazı hükümdarların kendilerinin "taklîd" edilmesine kızmış olduklarını, belki de müstehzi bir dil ile, vurgular. Fârâbî, bir bilge kişi olarak işte bu ikinci yolu tutmuş, bütün hayatını bu ikinci yolda yaşamıştır. Öyle ki, o, *Siyaset Bilimi*'ni kurduğunda, kut'un veya adaletin ancak erdemli tek bir yöneticinin yönettiği toplumun kişilerinin de erdemli kılınması halinde gerçekleşebileceğini ön görmüş bulunuyordu. Ama, "ale'l-Ekser Mümkünler" âlemindeki gözlemleriyle, böyle bir tek erdemli yönetici (al-Malik al-'Âdil", "al-Malik as-Sunna", Sicistânî'nin "al-Şahs al-İlâhî" 'al-İlâh al -Beşeri' İbn Sînâ'nın al-Rabb al-İnsanî" dediğinin) bulunamayacağını anlamış olduğundan, kutu gerçekleştirecek birden fazla yöneticiyi de ön görmekten kendisini alamamıştır. Kut "tesadüfen" gelmiş olduğu halde, tesadüfen gelmemiş te liyakkatten dolayı gelmiş görünümünü vermek amacıyla "fortuna"nın "persona"ya eşdeğerliği veya "tesadüfün görünüm, gerçeğin ise "liyakat" olduğu iddiasında nominalist, kavram realisti ve konseptüalist tartışmalar tüketilememiştir.

Aralarında bilgelikliğini Tanrı'nın yaratıklarını, insanı ve insanın kültür ve uygarlığını yok olmaktan kurtararak isbat eden ve bu yanıyl Tanrılar tarafından ebedî hayata lâıık bulunan tek insan, Ziu Sudra gibi birinin yetiştii Sumerliler, bilindiği gibi, tarihte, ilk kez, insanları eğitmek amacıyla okullar açmışlardı. Bu bakımdan onlar, ne, hükümdarı gerçekten Tanrı, insanları ise gerçekten Köle olarak algılayan Eski Mısır Firavunlarının, ne de, insanları renk veya ırk esasında "ârî-mleçça" ("Dasyu") olarak, veya *kasıtlar* halinde sınıflayan, veya, *Vedalar*da olduğu gibi kol gövde ve ayak takımı ("Sudra") olarak ayıran, veya, ileride Nietzsche'yi çok ilgilendirecek şekilde "Üstün ırk (Eledi, electa)" düşüncesine sahip olan Eski Hint zihniyetinden pay almaktaydılar. Bu tarihi gerçekler göz önünde bulundurulursa, *Kutadgu Bilig*'de Ulu Hâcib'in, hükümdarın, idealde, hükümdarlık kutunu, özellikle bilgelik ve alplik kutunu, idaresindeki insanlarla paylaşmak görevini durmadan vurgulaması önünde, bu vurgunun Anıtlar ve Destanlar yoluyla ve dilin yapısı yoluyla, Sumerliler'in zihniyetine bağlanması imkânındaki sebep anlaşılmış olur. Sumerliler küçücük nüfuslarına rağmen, yazı başta olmak üzere, insanlık kültür ve uygarlığına yapmış oldukları katkılarla, günümüz uygarlığına Hellenistik Çağ'a kadar doğrudan doğruya, daha sonra, dolaylı olarak, uzun vadeli etkilerde bulunmuşlardır. Bu etkiyi bu kadar uzun ömürlü yapan unsur, kültür ve bilim tarihçilerine göre (Speiser, Sayılı), ne din, ne dil, ne de herhangi bir etnik özelliktir. Bu unsur, Sumerliler'in İnsan-Toplum-Evren görüşlerindeki uyumdur. Hükümdar dahil, bütün insanlar, insan olarak, doğa önünde aynı umutları ve aynı yazgıyı paylaşırlar. Yazgı ancak, doğru davranış ve pürüzsüz adalet sayesinde en iyi biçimi ile yaşanır. Doğru davranış tanrısal kurallara uymak demektir. Sumerliler gözünde bu kurallar kanunlarla tesbit edilmiştir. Kanunlar kırıllara kılavuzluk etmekte, tek tek fertleri ise korumaktadır. Evreni ve Toplumunu, hattâ insan bedenini bir arada ve birlikte tutan şey kanundur, nizamdır yasadır, "adâlet"tir. Bu hukuk görüşünün temelinde bir toplum düzeni anlayışı, bir hayat felsefesi, bir dünya görüşü, buna dayanan bir "demokrasi" çekirdeği yer almaktadır^{199a}. Netekim, Adalet'in insanlardan değil Tanrı'lardan geldiği görüşü Hellenler'in de sarsılmaz inancı idi. Adalet, Hesiodos'ta Zeus'un kızı, Homeros'ta ise, Zeus'un "iki küpü"nün yanında, Zeus'un "terazi"si olarak görünmüştür²⁰⁰.

^{199a} Wooley bu çekirdeği Hititlerde görür: *The History of Mankind*, I, 2. s. 500, 501.

Klyāštorny'ye göre Uygurlularda runik harfli alfabe yaygın bir halde idi ve herkes okuma yazma biliyordu²⁰¹. Türkler arasında okuma yazmanın yaygın olması geleneği, Sumerli kültürle zihniyet birliği göstermektedir. Yine Türkler arasında her bir insan ferdine verilen önem, “köngül (gönül)”e verilen önem yoluyla,

Burxan kentü köngül erür
Köngül ok burxan
Köngülден taş negü bar?²⁰²

dizelerinde yansımış, ve

Gönül Çalab'ın tahtı
Gönül Çalab'a baktı
İki cihan bedbahtı
Kim gönül yıkar ise

dizeleriyle, hattâ,

Bir kez gönül yıktın ise
Bu kıldığın namaz değil

veya,

Kıblegâh-ı Kibriyadır
Yıkma kalbin kimsenin

dizelerinde yansımaya devam etmiş, “gönül bir sırça saraydır, yıkılırsa yapılmaz” şeklinde herkese mal olmuştur. Hattâ Buddhacılığın, öğrenciyi dizi dibine oturtup “Aham Brahmāsti” bilincine erişinceye kadar teke tek eğiten, bu suretle eğitimi yaygınlaştıramayan Brahmacılık karşısında, amacı bütün insanları Buddhalaştırmak olan Japon budisti Simran (XII. Yüzyıl)ın kurmuş olduğu Joda Buddhacılığı'nın, *Hinayana* önünde dikilen ve Türkler arasında çok yaygınlaşan *Mahayana*'nın etkisinde kalmış olması bile ihtimal dahilinde bulunabilir. XII. Yüzyılda Japon budist Simran'ın insanların hepsine, en fakirine ve en aptalına bile *Boddhisatva* olma yolunu açmak iste-

²⁰⁰ Kranz, *Antik Felsefe*.

²⁰¹ Tezcan, *En Eski*.

²⁰² Arat, Şiir, Yzm. 12, Str: 5. Krş. Emel Esin.

mesi, İslâm'da çok önceden Haricîler arasında "bir Habeş köle bile halife seçilebilir" düşüncesini hatırlatmaktadır²⁰³. Bu bağlamda *Kutadgu Bilig*'de geçen beyit yeni bir önem kazanmaktadır.

Hesiodos "*İşler ve Günler*"inde adaletsizliğin ne kadar kötü bir şey olduğundan yakınmıştır. "Tanrılar, fazla insan nüfusu kırılсын diye harbi icad etmiştir" diyen Homeros'un kahramanı ise, insanlar doğarlar, ölürler, ama, "Döğüşsüz ve ünsüz ölmekten korkarım ben"²⁰⁴ diyordu. "Savaş, bütün şeylerin babasıdır, birtakım insanların Tanrı olduğunu bildirir" diyen Herakleitos da "Savaşta ölen *heros* olur, Tanrı gibi saygı görür"²⁰⁵ demıştır. Netekim, "Ârî" İranlıların Aşa Vahişta'sı "Dünya'ya hükmetmek için savaş"ı buyurmaktadır. Ama, bütün bunlarla birlikte Homeros, iyi olup atalara lâıyk bir şerefle yaşamak gerektiğini de vurgulamıştır. Bütün bunlar, alplik değerinin insanların müşterek bir değeri olduğunu göstermektedir. Netekim, Kadı Burhaneddin (1344-1398) bu değeri

Er kişinin arzusu meydan bolur
Er oldur Hakk yoluna baş oynaya
Döşekte ölen yiğit murdar bolur,²⁰⁶

Kanunî devri şairi Yetim ise

Şah u gâzînin oluptur çü gaza matlûbu
Hayr-ı Dîn Beg gibi Gâzî Beg'e hemrâh olalım²⁰⁷

dizeleriyle dile getirmişlerdir. Osmanlı hükümdarlarının bilgelik ve alplik esası üzerinde eğitilmiş oldukları gerçeğinin Altun Ordu Hanı Ulu Muhammed'den İkinci Murad'a 14 Mart 1428 tarihiyle gelen "Yarlık"ta, selâmdan sonraki hitapta, "Rûm Vilâyetin bilgen atalarınız" ibaresindeki "*bilgen*", bir işareti sayılabilir.

Kutadgu Bilig'deki erdemli tek yönetici Kün Togdı kendisinde değişmezliğin, doğruluğun, düzgünlüğün, gerçekliğin, adaletin, sarsılmazlığın yansıdığı kişidir. Bu kişi, tıpkı Güneş gibi ne büyür ne küçülür, ne artar ne eksilir; herkese, herşeye, arada hiçbir ayrılık gözetmeksizin, eşit olarak

²⁰³ Emel Esin, *Türk Kültürü, El Kitabı*.

²⁰⁴ Kranz, *Antik*, S. 6.

²⁰⁵ Kranz, *Antik*, S. 50.

²⁰⁶ Yaşar, Yücel, *Kadı Burhaneddin*, S. 167.

²⁰⁷ Tietze, *Türk Şiirinde*.

Varlık verir, aydınlatır, canlandırır. Hükümdar *tüzdür*, *könidir*, *âdildir*, *zâlim* değildir, haksızlık yapmaz, doğruluktan şaşmaz, apaçık ve dosdoğrudur, bireylerine temiz-pis, üstün-aşağı demeden toplumunu idare eder.-Burada Türkler’de hükümdarın, tıpkı evrenin sarsılmaz, dosdoğru, düz, yeri sabit olan Demir Kazık ve onu yeryüzüne bağlayan dümdüz doğrultunun hükümdarda ve onun vasıtasıyla buyruklarda ve toplumda yansıdığını hatırlamak uygun olur. Kün Togdı’nın başat çizgisi olan *tüz*’ün kaynağı, işte buradan gelmiş olabilir-. Kün Togdı’nın “kılınç”ı, “tüz”dir. Onun kişiliğini gözler önüne serip belirten öteki çizgileri, onun “kılınç”ının işte bu “tüz” oluşunun ya sonuçlarıdır, ya gerekleridir. O, “ukuşlu (akıllı)”, “bilgili”, “büğü”, “bilge”dir. Onun dili, “çın” bütündür. Özü sözü birdir, o doğrudur, “yalgan (yalan)” bilmez, yalanı sevmez-bu, *Muhâkemetü’l-Lugateyn*’de, Türkler’in “Hilkat-i pâkrak”, “sıdk”, “safâ” sahibi”, “*tüz* niyetli” ve yalana karşı olmalarına ve şu verilen dizelere uygun düşmektedir:

Ol kişini *kutluk* üydin taşkarı sürmek kerek
Kutluk üy dünya durur yani ki öldürmek kerek-,²⁰⁸

Kutatgu Bilig’de Hükümdar hırslı, çığ, hiddetli, aceleci, açgözlü, içgici, hırsız değildir. Böylelerini sevmez, onları yanına bile yaklaştırmaz, onlara *devlet kapısı*’nda iş neyi vermez. Eli açık, *tüz*, akıdır, yardımcısıdır, zorlaştırıcı değil kolaylaştırıcıdır, karşılık beklemez, kararlarını kızgınlıkla almaz, iradesini kimsenin eline vermez, ağıza bakmaz, kendi akli, kendi bilgi üzere hareket eder, gönlü zengindir, çok uyanıktır “kür, küvez”dir, düşmanı yok eder, iyiyi, yararlıyı ister, halkını ongdurur, vezirlik işini, unvan, mühür, tuğ, davul ve zırhı da, *tüz* ana vasfının bir gereği olarak, “ukuşlu, biligli, ödrün, tili, könglü *tüz*” olana verir, başkasına vermez. Biz, Ulu Has Hâcib’in *Kut Veren Bilgisini* sunmuş olduğu Tavgaç Buğra Han’ın Kün Togdı kişiliğinde olup olmadığını ya da kut bulup bulmadığını bilmiyoruz. Ama, Ulu Bilge Has Hâcib ona sunmuş olduğu eserinin çok büyük değerinin bilincindedir ve *Hâcib*’in yalnız hükümdar katına gireceklere yol gösteren bir kişi değil, ama, aynı zamanda, hükümdara da hükümdarlık değerini ya da değerlerinin ne olduğunu gösteren ve öğreten bir kişi olduğunu açıkça söylemektedir. Belki de” *has hâcib*”lik, “tarkanlık”, “atabeglik” “lalalık” mahiyetinde bir müessese idi. Hattâ buraya sonradan mahiyet değiştiren “kâtib”lik müesse-

²⁰⁸ S. Çağatay, *Türk Lehçeleri*, S.

sesini de eklemek mümkündür. Bir kelime ile, hükümdar, ya da Kün Togdı, “tüzce” buyurur. Hükümdarı hükümdar yapan öz ya da “Tanrı kutu” veya hükümdarlık kutu “tüzce” buyurmaktadır.

Kutadgu Bilig’de erdemli tek yöneticiye hizmet eden “Buyruk” Vezir Ay Toldı’nın kişiliği de tıpkı Kün Togdı’nın kişiliğindedir, bir tek farkla: Kün Togdı “tahtta oturur”, çünkü o hükümdardır, buyurgandır. Ay Toldı ise, el bağlayıp kapıda durur, çünkü o buyruktur. Ay Toldı’nın “kılık”ı “tapug” (yapan, emri yerine getiren)”dur, “atı (adı)”, “tapukçu”dur, “orun”u ise “kapug”dur. Tek kelime ile, Kün Togdı emir verir, Ay Toldı ise emir alır, emri yerine getirir. Ay Toldı’nın ana çizgileri “ukuşlug”, “biliglig” olmaktadır. Ay Toldı’nın “kılınç”ı: “köni”, “amul”, “bağırsaklık”, “ongay”, “tetig”, “yiğit”, olmaktadır. “Kılık”ı : “teng”, “at”i : tapukçu”, “orun”u: “kapug”, “til”i: çın, bütün, tüz, sı’lig”dir. Yaşı: “kiçig”dir. O “ülgen”dir (“Bu Ay Toldı aydı: Kör erdem öküş, Menningtin tegir tegse erke ülüş”, 673. “Kutu birle tegrür tözüke ülüg”, 3461). Sevinç verir (“Erec minde emgek minden tezer. Sevinç minde sakınç manga yol azar”, 677). Dilekleri yerine getirir (“Tilemiş tilekke yetürdüm elüg”). İnsanlar onu değişken olmasından ötürü döneke sanıp, kötülerler (“Münüm bu mini yalnguk irsel tiyü. Ayıglab yorırlar kişige ayı, 685), oysa o kötü değildir; durmadan yenilenmektedir (“Mün ermez manga kör bu irsellikin. Yangınlık takılar ma özke bekim, 686). O Ay *huvıyet*indedir, o Ay’a benzer (“Bu Ay Toldı aydı: Menning atımı Büğü mengzetür Ay’ka bu kıkımı”, 730, 740); onun dönmesi değişmesi, bir dönekelelik değişmesi değildir, bir yenilenme dönekeleliğidir, dönmesidir. Kün Togdı değişken değildir, Ay Toldı ise değişkendir, ama, Ay Toldı’nın değişken ya da “kıvılgın” olması, onun, asla “zulüm, haksızlık, yalan dolan, içgi, küçüğe maskara olmak, savurgan” olmak gibi olumsuz değerler, ya da çelişkiler ve yanlışlıklar yeri olması demek değildir. O da tıpkı Kün Togdı gibi “tüz, köni : âdil, ukuşlu, biliglig, yalan -dolan bilmeyen, özü sözü doğru, sözü tatlı, uyanık, Yiğit, akı, eli açık, gözü gönlü tok” bir kişidir. Dilbilimciler Çin, Sanskrit, Tibet, Tohar, Sogut dillerinden yapılan çevirilerle zenginleşmiş ve Moğolca’ya ödünç vermiş Buddhist Uygur yazını öykülerinde prenslerin ve varlıklı kişilerin erdemlerinin ellerindekileri son kuruşuna kadar vermek olduğunu belirtmiştir²⁰⁹. O, Tıpkı hükümdar gibi ve Türk töresine uygun olarak, önce bilge sonra alp bir kişidir. Ay Toldı, aldığı

²⁰⁹ Tezcan, *En Eski*.

emri yerine getirir, yani  l    verir, sevinç verir, halkı ongdurur, muta erdirir. Esasen, gerek h        , gerekse buyru  , bu i   için, yani, toplumunu muta erdirmek, kutlamak için bu dünyada bulunmaktadır. H        n ve buyru  n  n varlık sebebi (“Hikmet-i Vuc     ”), halkının mutlulu  n   sağlamaktır. Bu da Mahayana Burxancılığı’nın mal   m bir deyimini olarak “Büyük Gemi” (Ulug K  l  ng  )yi kurtarmaktır. “Köşk Gemi”yi kurtarmak (Hinayana), toplumu değil de, bir tek kişinin kendi kendisini kurtarması, yani, gerek h        n, gerekse buyru  n kendi kendisini kurtarması, onların, h        lık ve buyr  kl  k özlerine aykırı d      r.        bu siyasal görüşü olan Ulu Has Hâcib,   gd  lm    ’i “ata pend   tutdı. Kut   künde artd  ” sözleriyle överken, kendi kendini kurtarmak peşinde olan Odgur  m    ’i kınamaktadır. Bu bakımdan Ogd  lm     -Odgur  m     kar    tlı  n   “Dünya”- “  kba” mücadelesi olarak algılamamız g        mektedir. Oysa, Re    t Rahmet   Arat’ın kanısı bu idi²¹⁰. *Kutad  u Bilig*’deki durumu Hinayana’ya karşı bir mücadele olarak algılamak, *Kutad  u Bilig*’de H        r K  n Togdı’nın “Zâhid”in ayağına kadar gitmesi olayı ile Uy  urlu h        r  n, “Dizlilere diz           n” Gök Türklü h        r tipinden uzaklaşarak, Buddha rahipleri ya da “D  ntarlar” önünde diz       r ve yalvarır hale gelmesi olayı arasında bir ko  ukluk bulunabileceği d        lecek olursa, söz konusu duruma d    n h        r  n, asıl işi olan “Büyük Gemi”yi kurtaramaz hale gelmesini, ulu bir *Has Hâcib*’in onaylamasının mümkün olmadığı sonucunu çıkarmak daha uygun olur-H        r  n “bilge” olması, söz gelişi ne beyaz gömlek giyip bizzat fizik deneyleri yapması, ne de Beyaz  d Velî mis  linde g  rd    m     üzere, “Velî” olmasıdır. Şair Beyatlı *Selim Nâme*’sinde bunu

“*Niz  m-ı Alem için gelmi    ti cihana*”

dediği h        r  nı tasvir ederken anlamca belirtmi     bulunuyor :

Hakk’tan *Niz  m-ı âlem*’i temine er gelür
R  h   l-Kud  sle Ar  -ı Hud  ’dan haber gelür
R  y-i zemini t  bi-i ferman kılma  a
Sultan Sel  m H  n gibi bir     r-i ner gelür -.

Bil’akis, adalet kavramını tanıması ve bunun gereğini yapmasıdır. Bu bakımdan   gd  lm    -Odgur  m    -K  n Togdı     l    , daha doğrusu,   gd  l-

²¹⁰ Kut,   A.

miş-Odgurmuş ikilisi macerası üzerinde Bilge Tonyukuk'un, Baga Tarkan'ın gölgelerinin yayılmış olduğunu söylemek tarihsel olaylara uygun düşer. Hükümdar, ibadet ile, "zühd ü takvâ" ile kendini kurtaramaz. Bir kez, ona, kut verilmiştir; o, kutunun gereğini yapmalıdır. Hükümdar için kurtuluş, hükümdarlığını işletmektedir, hükümdarlığını işletmektir. Durum buyruk için de öyledir. Türk siyâset hayatında bu anlayışın sürüp gittiğini, yaşayıp durduğunu Koçi Beg'in Dördüncü Murad'a arzemiş olduğu *Tezkiyeler*inden birindeki şu satırdan anlıyoruz: "... Velhasıl, şimdiki halde, reâya fukarasına olan zulm ve taaddi bir tarihte ve bir iklimde ve bir padişah memleketinde olmamıştır. Memâlik-i Osmâniye'den bir memleketde, zerre kadar bir ferde zulm olsa, Rûz-i Cezâ'da Mülûktan sual olunur, Vükelâ'dan sorulmaz. Ve "Anlara sipariş ettim" demek, Rabb ul-Âlemîn'de cevap olmaz. .. Küfr ile dünya durur zulm ile durmaz. *Adalet*, tûl-i ömre sebeptir; ve *intizâm-ı ahvâl-i fukarâ* Padişahlara mûcib-i Cennet'tir. Bu dediklerim kelâm benim değildir. Ulema ve Meşayih kavlidir". Gerçekten *Kutadgu Bilig*'de şu beyti okuyoruz:

İlingte biregü kice kalsa aç
Anı sintin aytur bayat közni aç. 5165.

Hattâ Kün Togdı'dan sonra, Ögdülmiş de Odgurmuş'un ayağına gitmiş, ondan topluma hizmet etmesini dilemiştir. Bunun üzerine, o, "Zâhid" tip-ten beklenmeyen bir davranışta bulunmuş, Ögdülmiş'e, "Zâhid"lik yolunu seçmesi için telkinde bulunmamış, tam tersine, geri dönüp halkına hizmet etmesi gerekliliğini vurgulamıştır. Demek, hal ne olursa olsun halka hizmet esastır. Koçi Bey ile aynı yüzyılda yaşamış olan ve

Şer'süz olmağ ile zabt-ı umûr
İhtilâlât-ı umûr itdi zuhûr.
Masraf artub azalınca irâd
Nazm-ı âlem bulur elbette fesâd.

(Mine Mengi'nin doçentlik tezinden) diyen, Nâbi de onunla aynı kanaatleri paylaşmaktadır:

İlm ile 'akl iledür maslahât-ı devlet ü din
İlm ile 'akl iledür şart-ı sadâret, yoksa,

Şer‘ u kanûnu ne bilsün bir âlây-ı la yefhem
Anlayan kaide-i cengi bile âlimdir
Anı cahil ne bilür olsa da faraza Rüstem
Devletü eyledüler böyle perişan cühelâ
Nice teklif olunur gurge meraât-ı ganem
Vüzera olmayıcak âlim ü âkil, olamaz
Mülk ma‘mûr mebâni-i hilâfet muhkem
Addür asl-ı *Nizam-ı Âlem*
Adlsüz saltanat olmaz muhkem²¹¹

Mümkün bir yoruma göre de halka hizmet edip durmak acaba hizmet edeni kurtarır mı? -Ziu Sudra’ya ebedî hayatı başıslayan bu idi: İnsanı ve insanın kültür ve uygarlığını kurtarmak-Yoksa ferdi kurtuluş için başka bir yol, söz gelişi Hinayana var mıdır? Bu mümkün yorumdan dolayı herhalde Reşit Rahmeti Arat, Ogdurmuş olayını “Akibet”in incelenmesi olarak değerkendirme istemiş olabilir.

Kutatgu Bilig’de, son uçta, Ay Toldı’nın, vezir görünümü altında, asıl, başka bir felsefî fikrin açıklanmasının timsâli olduğunu, hattâ, bu fikrin uygulaması olduğunu görmekteyiz. O da *Kutatgu Bilig*’in Fârâbî’nin felsefesini yansıtmakta olduğudur. Bu cihete, Sadri Maksûdî ve Reşit Rahmeti Arat açıklama yapmadan işarete bulunmuşlardır.

Ay Toldı, Küsemiş²¹² aracılığı ile, *Hâcib*’i bulur²¹³, *Hâcib* aracılığı ile de Kün Togdı’yu, yani, *Tüz*’ün, *Köni*’nin, doğrunun, Adalet’in tâ kendisini,

²¹¹ Mine Mengü, *Divan Şiirinde Hikemi Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbi*, 1975-Eylül DTC Fakültesi, Doçentlik tezi.

²¹² Küsemiş’in akıllardan biri olması gerekir. Bu Fârâbî’nin psikoloji konusunu ele alış ile ilgilidir. Oysa, Arat onu arzu saymaktadır.

²¹³ “Hâcib” de Fârâbî’deki akıllardan biridir. *Akl Müstefâd* olması muhtemeldir. Çünkü, nasıl “Hâcib” hükümdarın, yani, Güneş’in, yani, Tüzlük’ün yanına sık sık girip çıkıyorsa, (belki, Tarkan’ın eskiden yaptığı gibi), bu işe alışık, Hükümdarın, Güneşin, Adaletin Tüzlük’ün yüzünü görmeye yatkın ise, hazır ise, işte tıpkı bunun gibi, Adalet ideasını kendi yapısında taşıyan *al-‘Akl al-Fa’âl* den önce de, Hükümdarı=Adalet ideasını anlamaya sık sık tecrübelerle alışmış bir akıl daha vardır, işte bu akıl Akl Müstefâd’dır. Bu bakımdan Hâcib, Akl Müstefâd’ın timsâli olabilir. Hattâ bu yüzden, Adalet’i temsil eden Hükümdarı gözetken Tarkan ile, Hükümdarı Adalet ideası’na göre eğiten Ata Beg ile, onu sık sık görebilen, başkalarıyla temasa getiren Hâciblik ve belkide Lala’lık, birbirlerine yakın müesseseler olarak bile düşünülebilir. Bu müessese, Abbasilerde, Buveyhlerde “Kâtib”lik olarak görülecektir.

yani, Kut'u bulur. *Kutatgu Bilig*'de *Kün Togdı*'nın kut'un tâ kendisi olduğuna işaretle bulunmuştu²¹⁴. Çünkü, Ay Toldı, Kün Toldı'yı bulur bulmaz, Ulu Yûsuf Has Hâcib "Tapugka körüngil kutung bad kur", 580, (Artık taliin sana yaver oldu der), oysa, bu, *tâli* ' değildir, daha doğrusu, *tesâdüf* anlamında *tâli* ' değildir -, ve ekler: "Kut ol beg, yakın bolsa kutga kişi. Tilekin bulur, barça itlür işi", 606, "Basa aydum emdi, bu Ay Toldın'ı. Anıngdan yaruyır iduk kut küni", 354, İduk olan kut güneşi Ay Toldı'da parlar). Ay Toldı, Kün Toldı'dan kutu alır almaz, kendisi de ışımaya başlar, kutlanır, kutlaşır, kuta dönüşür, sevinç kaynağı olmaya başlar, yani, kutu kendisine saklamayıp etrafına vermeye başlar. Çünkü, bilge şair, "Bu Kün Togdı tigli törü ol köni. Bu Ay Toldı tigli kut ol kör anı", 355, der, ve Ay Toldı'nın ağzından ekler: "Erej minde, emgek minden tezer. Sevinç minde sakınç manga yol azar", 677. Ve öğüt verir: "Bu kut kayda bolsa, boyun bir yaraş. Kah özünge kutga katgın küreş, 681".

Bu suretle Ay Toldı'nın kişiliğinde iki süreç tesbit edebiliyoruz: Birincisi, daha henüz, Kün Togdı'yı tanımadan önceki Ay Toldı (Karanlıktaki Ay Toldı) dur. Bu halde iken, Ay Toldı, Fârâbî'deki henüz düşünmeye başlamamış, ama, düşünmeye hazır ve elverişli durumdaki "*al-'Akl bi'l-Kuvva*"dır. Bu Akıl'a "*Akl Heyulânî*" veya duruma göre kazanacağı alışkanlık açısından *al-'Akl bi'l-Malaka* de denir. Ay Toldı'nın Küsemiş'e baş vurması, *al-'Akl bi'l-Malaka* olmaya talip olmasıdır, daha doğrusu bu durum, felsefedeki *al-'Akl bilfi'il* seviyesine çıkmak isteğini temsil eder, bu isteği dile getirir. Aristoteleste de duyu değil, düşünce isteğe bağlıdır. Aynı zamanda, bu, Ay Toldı'nın "*al-'Akl bi'l-Fi'l*" olmasıdır, ona dönüşmeye başlamasıdır. Onun *al-'Akl bi'l-Fi'l*'leşmeyi sürdürmesi, kendisi bir "*al-'Akl al-Müstafâd*" olan Hâcib ile tanışmasıdır, onun bu "*al-'Akl al-Müstafâd*" ile tanışması kendisinin de "müstefâd"laşmasına neden olur. Ay Toldı'nın, yine, kendisi bir "*al-'Akl al-Fa'âl*" olan Kün Togdı'yı görmesi ise, kendisinin "*al-'Akl al-Fa'âl*"leşmesi, demektir. Vezîr Ay Toldı, *Adalet İdeası* 'nı, yani, Hükümdar Kün Togdı'yı, yâni, Kutun tâ kendisini, işte, kendi Akılsal rûhunun (Aristotelesteği Dianoetike Psüke) bu "*al-Akl bi'l-Kuvve*" ("Nûs Poietike"), "*Al-Akl bi'l-Malaka*" (Hexis), "*al-Akl al-Müstefâd*", "*al-'Akl al-Fa'âl*" ("Nûs Apathes") gibi halleri arasından geçerek, tanır. Vezîr Ay Toldı, bu kez, *Adalet İdeası* 'nı yani Hükümdar Kün Togdı'yı, yâni kutun tâ ken-

²¹⁴ Bk. Burada.

disini tanıdı mı, Güneş ile bir kez aydınlandı mı,-Aristoteles, “Tanrı akli, ruhta, bir ışık gibi yaktı” diyordu. Mezopotamyalılar Göğün Doğu’sundan akan bir akıya inanıyorlardı-artık, kendisi “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” leşir, ondan pay alarak, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”e dönüşür-Bu ise, Ay’ın karanlık iken yavaş yavaş Birinci Dördün, İkinci Dördün, Üçüncü Dördün ve en sonda Tolunay olmasıdır -, tolur, kuta erer, kutlaşır. Ama, eğer, Vezîr, kutun gereğini yapmazsa, yani, hep, Adalet hakkındaki bilgiye göre davranmazsa, Adalet İdeası’na göre iş işlemezse, gözden düşer, kendisinin başına konmuş olan “devlet kuşu”nu, kaçıtır. İşte, insanlara kutu “kıvılgın”, “korut”, “inançsız”, “küvençsiz” saydırtan da budur. Yoksa, aslında, kut, bunların hiç birini kendi sırtına yüklem olarak almaya lâyık değildir. Aslında kut, Tolunay gibi hep parlaktır. Onun için insan, onun gereğini yapmaktan bir an bile geri durmamalıdır. “Ata pendî” tutmalıdır, Atatürk’ün dediği gibi, “Bulunduğu yere hep lâyık olmalıdır²¹⁵”. İnsan, hem, kutun gereğini yapmasın, hem de kutu elde tutsun, işte bu, imkânsızdır. Gerçi, böyle durumda da insana kut gelir; gelir, ama, orada bir an durmaz, oradan kaçır, uzaklaşır. Ay Toldı bir kez Kün Togdıyı, Kutu, *Adalet İdeası*’nı tanıyınca, Ay Toldı’nın “yarukı tolur”, yani o “müstefâd”laşır, hem kutu (yukarıdan) alır, hem de (altındakilere) verir, geçirir, kendisi de kut bağışlamaya başlar, ülgenleşir, toplumunun insanlarına ülüş, sevinç, gönenc verir, toplumunu ongdurur. İşte bu ikinci süreçtir.-Burada, Ay’ın ışığını Güneş’ten almakta olduğu hakkında çok sarîh bir bilgi bulunmaktadır. Netekim, Anaxagoras “Güneş, Ay üzerine ışık atar” diyordu -. Fârâbî’de, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”, Gerçek, Doğru, İyi, Âdil, Güzel *idealarının* yeri idi. Ay Toldı da, “Tüz”, “Köni”, “Silig”, “bağırsaklık”, “amul” (Yumuşak) “Tetik”, “Yiğit”, “Ülgen”, “Körklü” *hüviyetiyle*, hem, her varlığı ideal sınırına ulaştıran bir etken, hem ideal sınırlarına ulaşmış varlığın tâ kendisi, hem de, varlıktâ ideal sınırlarına ulaşma anlamında kut olarak, hem de, Fârâbî’nin felsefesindeki “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”in timsâli olarak, kendisini göstermektedir; işte, bu anlamda, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”, kutun tâ kendisi olmuş olmaktadır. Ama, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*”in kendisi de, *Akl Evvel*’den, ve en sonda, Tanrı’dan kut almıştır. Çünkü, Fârâbî’nin felsefesinde, Tanrı biricik varlıktır. O, “*Vâcib ul-Vucûd Bizatihi*”dir. O halde, asıl kut, Tanrı’nın tâ kendisidir. Ama, Fârâbî’nin felsefesinde, “Lâhût”, asla, “Nâsût’a “Hulûl” etmez, “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” deki *idealar* içerisindeki

²¹⁵ Atatürk bunu insanın bulunduğu yere hep lâyık olması gerektiği şeklinde vurgulamıştır.

İyi ideası Adalet, tıpkı Güneş gibi hem yaratır, hayat ve can verir, hem de aydınlatır, onların bilgisini sağlar. İşte Vezîr Ay Toldı, Küsemîş ve Hâcib aracılığı ile, yaşamış olduğu kendi *akılsal* bu iç kişisel tecrübesinde, şu gerçeği: Hükümdarın, halkın kutlanması uğruna, “tüz”, “köni”, “buyurgan”, Vezirin ise “Tüz”, “köni”, “buyruk” olması gerçeğini, görüp bilinçlenmiştir. Tek ferdin, yani, Ay Toldı’nın ferdî aklı, Fârâbî’nin felsefesindeki aklın “*bi’l-Kuvve*”, “*bi’l-Fi’il*”, “*Müstefâd*” ve en sonda “*Fa’âl*” safhalarını tatmıştır. İşte, bu aynı *akılsal* iç tecrübeyi geçirmeye, adetâ Fârâbî’nin felsefesini yapmaya hazır olan, Ay Toldı’nın oğlu Ögdilmiş’tir. “Büyük Gemi”yi kurtarmak, yani, halkın kuta erdirilmesi, gönenci ve ongması uğruna çalışması, Hâcib’i memnun ettiği halde, “Küçük Gemi”yi kurtarma, yani, kendi ferdî varlığını kutlama yolunu, bu suretle, “Aham Brahması”, ya da “Ene’l Hakk” demeye hazırlayan yolu seçen Odgurmuşu memnun edemiyor. Bu halde kaldıkça, Odgurmuş, bir türlü “*al-‘Akl al-Fa’âl*” ile birleşemiyor. “*al-‘Akl al-Fa’âl*” ile birleşemediği için, o, genellikle “*Akl Heyûlânî*” durumunda, Ögdilmiş ise, “*Akl bi’l-Fi’il*” durumunda bulunmuş oluyor. Eğer, Odgurmuş “*al-‘Akl al-Fa’âl*” ile bir birleşebilseydi, mutun ve kutun kendi ferdî varlığını kurtarmak değil, âdalet yolu ile toplumunu kurtarmak olduğunu anlayacaktı. Netekim, bir kez böyle bir pırıltı eseri göstermiş, Ögdilmiş’e, gidip halka hizmette bulunmasını öğütlemiştir. Bu iç, akılsal, kişisel söz konusu tecrübe, asla, insanın kendisinin Tanrı olduğunu iddia ettirecek bir “*gnostique extase*” değildir; bu, Gerçek, Doğru, İyi ve Güzel Adalet ideası üzerinde, çok açık bir bilince ermekten ibaret bir *akılsal* tecrübedir. Aristoteles’in tabiriyle bir “*noesis* (akılsal sezgi)”, İbn Sînâ’nın tâbiriyle bir “Hads”tir, Fârâbî gibi bir felsefe yapmaktır, yoksa, riyazet yoluyla kendisini, kendi ferdî varlığını kurtarmak değildir. İşte böylece, “Küçük Gemi”yi bedensel riyazet ve ibâdet yolu ile kurtarmaya çalışan Odgurmuş, genel olarak, “*Akl Heyûlânî*”yi temsil ettiği halde, Sûfilerin bir deyişi ile sanki, bir çeşit “Ham Ervah”tan olduğu halde, “Büyük Gemi”yi kurtarmaya çalışan, bunun yolunun akıl ve bilgi olduğunu anlayan Ögdilmiş, “*Akl bi’l-Fi’il*”i temsil eder. Bütün bunlarla birlikte, Odgurmuş, yine de, belki, Kün Togdı, Ay Toldı ve Ögdilmiş ile temas ede ede Ögdilmiş’in onu rahat bırakarak asıl doğru yola, “Büyük Gemi”yi kurtarma yoluna gitmesini öğütlemekten de geri durmamıştır. Odgurmuş’un, geride, bir tas bir asa bırakarak, yalnız başına ölmesi, aslında, *Kutatgu Bilig*’de, “Büyük Gemi”yi kurtarma fikrinin üstün gelmesidir. Çünkü, bilindiği üzere, “asâ”, ya da güdecek, berke

tâ Sumerlilerden beri, “Sürünün sâdık çobanı”nın, “*Sipası*”nin, *doğruluk ile gütme* simgesidir. Bu Simge, Mezopotamya hükümdarlarının elinden, Mısır Firavunlarının eline geçmiş, bugün, rûhânî olsun veya olmasın adaleti gerçekleştirme durumunda bulunanların ellerine verilmiştir; hattâ tarihte, “*Flagellum Dei*” olarak bile ün yapmıştır. Bilindiği üzere, Odgurmuş’ın bu asâsı ve tası ile sürmüş olduğu sâde yaşantı, “Kanaatkârlık” olarak değerlendirilmiş, ama, Reşit Rahmetî Arat, Odgurmuş tipinin “Kanaat”i değil, fakat, “Akibet”li temsil ettiğini ileri sürmüştür; onun, Odgurmuş’ı böyle bir değerlendirmeye tâbi tutuşu, literatürde olumlu eleştiriler almasına neden olmuştur²¹⁶.

Kutatgu Bilig’in, 6-7 Bin beyitlik bir edebî anlatım içerisinde, işte böyle bir Tanrı-Evren-Toplum-insan kavrayışı sezilmektedir. Bu tür edebî ve manzum anlatım geleneği, daha sonra, “*İttisâliye*” ve “*İttihâdiye*” gibi, birbirine, ontoloji açısından, gerçekten, taban tabana zıt iki ayrı, ve birbirine indirgenemez mahiyette görüş temelinde de olsa, sürüp gitmiş, Türk Edebî ürünlerinin örneklerini oluşturmuştur (Mevlâna, Yunus, Yesevî...). Bu sürüp giden gelenek içerisinde, biz, Nâbî’den, Nâbî’nin *Divân-ı Hikmet*’inden, yeni gerçekliklerin dile getirilişini dinleyeceğiz²¹⁷. Hattâ, kanûn konusu, Tanzimat şairlerinden meselâ, Şinâsî ile yeniden ele alınacaktır. Şinâsî, yeni bir Tanrı-Evren-Toplum (Kanûn)-İnsan anlayışı yaymaya başlayacaktır. Bu geleneği oluşturan eserlerin edebî değerlerini tartışmak bir yana, bütün sorun, kutu görenin, kutlananın, kutlaşanın kutu kendine mi saklayacağı, yoksa, başkalarıyla mi paylaşacağında, ve bunun nasıl gerçekleştirileceğindedir.

Yazı ile kayda geçmiş olan Tarih’te, bildiğimiz kadarıyla, bir “anakronizma”ya izin varsa, kutu ilk gören, anlayan ve anlayışının gereklerini yerine getiren Hükümdar, Sumerlilerin hükümdarı Ziu Sudra’dır. Çünkü, Ziu Sudra, herhalde, yaşamış olduğu “âdil” hayat sonucu, Tanrıların konuşmalarını kulaklarıyla duyacak, *işitecek* kadar kendisini Tanrılara yakın hissedebilmiş, daha doğrusu, Tanrılara yaklaşmıştır. Buna, Sumeroloji Literatüründe, “*divination*” denmiş olduğu malûmdur. Hattâ, Kramer’e göre, Ziu Sudra’nın bu “*divination*”u, kültür ve uygarlık öge-

²¹⁶ Bk. S. Çağatay, *Kutatgu Biligde Odgurmuş’un Kişiliği*.

²¹⁷ Mine Mengü, Doçentlik tezi.

leri arasında bildiğimiz *ilklerden* yirmibeşi arasına girmiştir²¹⁸. Ziu Sudra, Tanrıların insanlar hakkında konuşmalarını “*işitir*” işitmez, onların ne yapmak istediklerini anlamış, hemen, bir *tekne* yaparak Tanrıların yaratıklarını: Bitki, hayvan, insan kültür ve uygarlık’ı içine doldurarak, onları “Tufan”da yok olmaktan kurtarmıştır. Bunun üzerine Tanrılar, Ziu Sudra’ya kendilerinininkine benzeyen bir “ebedî hayat” ve “Cennet” bağışlamışlardır. Bu “İlk Tufan” Hikâyesinin anlamı, Ziu Sudra’nın Tanrı-Evren-Toplum-İnsan, hakkında çok açık bir bilinç, bir “Hikmet” sahibi olması idi. Ziu Sudra bu davranışını, Tanrıların ona ebedî hayatı veya “Cennet”i bağışlamaları için yapmamıştır. Çünkü, eldeki tablette böyle bir gerekçeye ilişkin satırlar bulunmamaktadır. Bu davranışını Tanrılara bir ibadet olarak yapmıştır. Durum, herhalde, böyle olmalıdır ki, insanı kusurlarından ötürü cezalandırmak üzere yok etmeye karar vermiş olan Tanrılar, Ziu Sudra’yı bir insan olduğu ve kendilerinin almış oldukları “insanı yok etmek kararı”ni engellemiş olduğu halde, yok etmemişler, tam tersine, onu “ebedî hayat” ve “Cennet” ile ödüllendirerek, onu kendilerinin katına yüceltmişlerdir. Daha doğrusu, aslında, Ziu Sudra, Tanrıların yaratıklarına göstermiş olduğu saygı, ilgi ve koruma duygusundan ötürü kendi kendisini Tanrı katına yüceltmektedir. Babası Zeus’tan “Ateş”i çalan Prometheus ise, aksine cezalandırılmıştır. Bu, iki kültürdeki zihniyet farklarını gösterir. Demekki, Sumerliler gözünde Ziu Sudra’nın davranışı, Tanrılara lâayık, tanrısal, Tanrı gibi bir davranış olmalıydı. Tanrıların konuşmalarını “duyan” “kişi”, kendisinde bir *tekne* yapacak derecede bilimsel ve teknik bir bilgi birikimi bulunan Ziu Sudra, kendisini tek başına kurtaracak her tür şarta sahip olduğu halde, bunu yapmıştır; o, fark gözetmeden değil, sadece insanları, hattâ, bitkileri, hayvanları, yani bütün doğayı, ama, asıl önemli kültür ve uygarlığı da kurtarmıştır; Tanrıların onu ödüllendirme gerekçesi, kurtarılan her şeyin tanrısal olmuş olması veya Tanrı bağışı olmasıdır. Yaratan, kızgınlık eseri, akla aykırı bir karar aldığı halde, yaratık, sükûnet eseri, akla uygun bir karar alıyor, Yaratan yaratığa katılıyor!

Hikmetin, ilkin Kaldelilerde olduğunu, sonra onlardan Mısırlılara, onlardan da Yunanlılara geçtiğini söyleyen Fârâbî, “*Tenbîh*”inde ve “*Tahsîlinde*” mutluluğun “*al-‘Akl al-Fa‘âl*” ile birleşmek, yani, Gerçek, Doğru, İyi (Adil), Güzel’i tâ özden tanımak ve ona göre davranmak olduğunu vur-

²¹⁸ Kramer, *From the Tablets of Sumer*.

gulamakla ve bütün hayatını bu yolda yaşamakla, Ziu Sudra ile zihniyetçe ve bilifiil birleşmektedir. Fârâbî bilimini, felsefesini ve sanatını, bu alanlarda yazmış olduğu anıtsal yapıtlarıyla herkesle paylaşmıştır. İbn Sînâ'da Fârâbî'nin felsefesindeki ana fikirleri aynen kabul etmiştir. Fârâbî'deki "Melik-i Âdil", "Melik-i Sünne" kavramı. İbn Sînâ'da "al-Rabb al-İnsani" "*al-İlâh al-Beşerî*" (Sicistani'de terim "al Şahs al-İlâhiy" dir) şeklini almıştır. Eğer, bir hükümdar "*İffet, Şeca'at, Hikmet ve Adalet*" kavramlarını tâ özden tanıyorsa, davranışlarını ona göre ayarlıyorsa, ona göre gerçekleştiriyorsa, bu, onun "*al-İlâh al-Beşerî*" olması anlamına gelir, işte asıl böyle birine ibadet etmek gerekir ve ibadet iseбетli olur. Ama, İbn Sînâ hayatında böyle biriyle karşılaşmamış olmalı ki, Tanrı'yı "*taklîd*" etmekden Tanrıya benzemeye çalışmaktan Tanrı'nın razı olduğunu, oysa, "melik"i "taklîd" etmekten, ona benzemeye çalışmaktan, "melik" in razı gelmesi şöyle dursun onu kızdırmakta olduğunu söylemektedir (fi' Mâhiyat al-'İşk). O halde İbn Sîna eğer, insanlar arasında bulunabilirse, bir "Melik-i 'Âdil" in, neredeyse, Tanrı yerine konulabileceği kanısını taşımaktadır. Ama, Sumerli sanatçı, bize, bir ikinci Ziu Sudra'dan daha söz etmemektedir; ya da çözümlenmiş tabletlerde, buna rastlanmamıştır. İbn Sînâ, yalnız hükümdarın değil, ama, herhangi bir insanın da, "*âbid*" veya "*zâhid*" olarak değil, ama, ancak "*arif*" olarak kutu görüp kutlanacağı kanısındadır. Ama, o, "*arif*" ine bir serahat daha getirmiştir: "*Ârif*", "*mütenezzih*" olmalıdır, yani, onun Tanrıya olan "ubûdiyet" i ve "zühd" ü, sadece Tanrının özünü tanımak için olmalı, o, başka her tür amaçtan "münezzeh" bulunmalıdır-Buveyh'li ortamda "Kemal" in Tanrı için değil, ama, sırf "Kemal" için istenmesi gerektiği gibi bir fikir de savunulmuştur-, yani, Tanrı'yı başka bir şeyin, özellikle, kendi beklentilerinin bir *Pragması*, bir yasıtası yapmaktan uzak durmalıdır. Bu istek Yûnus'ta

Cennet Cennet dedikleri
Birkaç hûri bir kaç peri
İsteyene ver Sen anı.
Bana Sen'i, gerek Sen'i

olarak dile getirilmiş olan istektir. İşte, İbn Sînâ'daki bu "*Ârif Mütenezzih*" İbn Sînâ'da ideal insandır. İbn Sînâ'nın ideal insanı, daha doğrusu, ideal sınırlarına varmış olan insanı, *kutlu* insanı işte budur. Bu insan tipinde Ziu Sudra'nın, Tanrılardan hiçbir karşılık beklemeksizin, yalnız, kendi hikme-

tinin gereği olarak, Tanrıların her tür yaratığını kurtarmış olan Ziu Sudra'nın ruhunu sezmemek elden gelmiyor. Acaba *Kutatgu Bilig*'de ki Odgurmış tipi, İbn Sînâ'nın "Ârif Mütenezzih"i midir? Acaba Ay Toldı veya, asıl, Kün Togdı, "*al-Malik al-Sunna*", "*al-Malik al-Âdil*", "*al-Îlâh al-Beşeri*" midir? Birinci sorunun cevabını verebilmek için sorunu biraz incelemek gerekir; ama, ikinci sorunun cevabını vermek, hemen hemen, şimdiden mümkündür: Kün Togdı, "kutlug" hükümdar, Fârâbî'de tasvir edilen "al-Melik al-Âdil, "al-Melik al-Sünne" den, İbn Sînâ'da tasvir edilen "al-Rabb al-İnsânî" den başkası değildir. Sumerli Ziu Sudra'nın, İbn Sînâ'da tasvir edilen "al-Rabb al-İnsânî" hükümdar tipi ile "al-Ârif al-Mütenezzih" olan insan tipinin bir karması olduğunu dahi söylemek mümkündür.

Kutatgu Bilig'de "kıvılgın" gibi görünen kutun özü "kıvılgın" değildir, tam tersine, "kıvılgın"lık, kuta kutu alandan gelir. Kut, ideal sınırında "tüz" oluştur, "tüz olmaklık"tır. Biricik "tüz" olan ise, asıl, Tanrıdır. O halde, asıl kut Tanrının tâ kendisidir. Ama, Tanrı, kutunu kendisine saklamaz, kutunu "Mâ sivâhu"ya geçirir, kutu Tanrı verir. Kutu alan, bir kutlanma ve bir kutlaşma süreci geçirir. Bu süreç, başka bir sürece yerini bırakmak üzere, sona erdikte, (aslında sona erme söz konusu olmaz), kutu alan kutlanır, kutlanmış olur. Bu, "tüz"ün (veya bir şeyi o şey yapan şeyin, *tô ti ên einai*'in, Entellekheia'nın, Energeia'nın Telos'un, Fûsis'in veya, Logos'un, Kosmos'un veya Nomos'un) onda gerçekleşmesidir. "Tüz" oluş, "*Kosmos*"a (bir şeyi o şey yapan şeye, *tô ti ên einai*'a, Telos'a, ideal sınıra, Entellekheia'ya, "Sûret'e, Energeia'ya) uyuştur. Evrenin bütünü söz konusu ise, bu, *Logos*'a, canlı cansız herhangi bir fert söz konusu ise, bu, *Fûsis*'e, bir insan ferdi söz konusu ise, bu, *Nomos*'a uymak demektir. İşte bu sebeple Kün Togdı, ilkin kutlanmıştır, sonra da kutlaşmıştır; o, artık, kuttur, "Tüz"ün tâ kendisi olarak, bunun için o, artık, herkese, her şeye eşit olarak parlar durur, hiç kararmaz. "Tüz" olmaklık onun hem özüdür, hem emridir. Onun emrini alan Ay Toldı da kut alma süreci geçirir; ilkin kutlanır, sonra kutlaşır, böylece, o da, "tüz", "tenk" durdukça, "köni" oldukça, kutun tâ kendisi olur. "Tüz" olmaklık onun, hem özü hem de aldığı emirdir. Eğer, "tüz"lükten ayrılırsa, onun da kutu kaçır, gelmiş kut geri gider. İnsana Kün Togdı'dan daha yakın olan işte bu Ay Toldı'dır. Öyleki, Kün Togdı'yı görmeye ancak bu Ay Toldı tâlip olabilir. (O, buna tâlip olduğu halde iken, Akl bi'l-Kuvve'dir), sonra, o, iki aracıyla bu isteğine kavuşur: İlkin, Küsemiş, (al-Akl

bi'l-Malaka), sonra Hâcib (Akl Mustafâd) aracılığıyla. İsteğine kavuştuğu an, tamamen tolumuş olur. Kün Togdı ile ve Kün Togdı sayesinde ışıklanır. (Kendisi, alan akıl, Al -Akl al-Mustafâd olur), ve ışımaya başlar (kendisi, kendisinden alınan akıl, al-Akl al-Mustafâd olur). Toluduğu an, *al-'Akl al-Fa'âl*'leşir, kutlanır, kutlaşır, kut olur. Ama, Ay Toldı, hiç bir zaman Kün Togdı'laşmaz, Ay, hiç bir zaman Güneşleşmez. Kün Togdı da kuttur, Ay Toldı da kuttur. Aralarındaki fark, bir öz farkı değildir. Çünkü ikisi de "tüz"dür. Aralarındaki biricik fark, Kün Togdı'nın emir vermesi, Ay Toldı'nın ise verilen bu emri almasıdır. Demekki ikisinin arasında bir öz farkı değil, bir "rütbe", bir "orun" farkı vardır. Onlarda bu farktan ileri gelen bir takım özellikler bulunmaktadır. Toluyan Ay Toldı, bu rütbe farkını unutursa, yani, Vezir Hükümdar olmaya kalkarsa, kutu kaçır, kutu geri alınır, kutu kaçırılır, (duruma göre, "hadd"i bildirilir oçağı "söndürülür", karartılır, "icâb"ına bakılır, "hal" edilir). Ay Toldı (yada Ay) toluduktaki, tolumanın gereklerini yapar, yani, "tüz"lüğü alt rütbedekilere geçirmeye başlar. "Tüzlük", alt kademedekilere, Ay-Altı Evreni'ne "*Sûret*", "*Entelekheia*", "*Telos*", "*Mâhiyet* (tô ti ên einai)", "*Tabiat* (Fusis)" ya da "*Nomos*" olarak geçer, adetâ, akar, taşıp yayılır. Ay-Altı Evreni'ndekilerin "Tüz"lüğü, ya, "*sûret*"tir, ya, "*Entelekheia*"dır, ya, "Fusis"tir, ya, "*Nomos*"tur. Eğer, onlar, bu "tüz"lüklerinden, uzaklaşırlarsa, kutları kaçır, yani, asıl varlıklarını yitirirler, bozulurlar, kokarlar, solarlar, kararır, paslanırlar, hastalanırlar, fesad bulurlar. Çünkü, kut, pis kokulu ve karanlık şeyleri sevmez. Kut en çok "fesâd"dan kaçır, "tüz"den ayrılmaktan kaçır. Bu, Evrende bozulma, Gök'te çökme, Yerde delinme, canlıda hastalık, toplumda kargaşa, insanda zina, içki, yalan v.b. gibi olumsuz değerlere yönelmektir. Hatırlanacak olursa, Herakleitos da içki içmiş biri için "ruhunu ıslatmak" deyimini kullanmıştı. Eğer, onlar, "Tüz"lükte kalırlarsa, toplanırlar, varlığa gelirler. Dirilirler, iyileşirler, sağalırlar, kutlanırlar, kutlaşırlar, kutun tâ kendisi olurlar, ama, bu kişilerin hiç biri (Küsemiş, Hâcib, Ögdilmiş, Ogdurmuş, arabacı, ahçı. .. v.b.) Ay Toldı'laşmaz. Bu fertlerin her biri, bu evrende iken, kendi özlerini gerçekleştirme durumundadırlar. Demekki, ortada, rütbelerine göre dizilmiş, adetâ, bir takım kutlar, yani, varlıklar bulunmaktadır. Hatırlanacak olur ise, Sumerliler gözünde de, ortada, bir takım, *Mâ*'lar bulunmaktadır. Evrende, Toplumda, Devlet'te, İnsanda, yukarıya doğru rütbe almak, rütbece yükselmek, ancak, "Tüz"ü, iyiyi, daha iyiyi, en iyiyi tanımak ve bilmekle, Akıl sayesinde olur. Netekim, Sumerli gözünde, bunu en iyi bilen

Ziu Sudra olmuş, bu yüzden, o “Breath eternal”e kavuşmuş olan tek insan örneği vermiştir. Fârâbî’nin “al-Malik al-Âdil”i, “al-Malik al Sunna”si, Sicis’tânî’nin “al-Şahs al-Îlâhî”si, İbn Sînâ’nın “al-Rabb al-Başarî”si, bunların hepsi, “Tüz”lülüğü, yani akıl”ı tanımış ve gereklerini yapmış kişilerdir. Bu varlıklar, ya da kutlar sıralı düzeninde rütbe almak, “bilig” artırmaya ve “alp”liğe bağlıdır. Bu “Bilig”, ilkin, kutun, sonra, bütün varlığın ne olduğu hakkındaki bilgidir. “Alp”lik ise, iyice anlaşılmış kutu koruyabilmektir. Ay-Altı’ndakiler (Vezîrden küçük rütbeliler) için kazanılacak en yüksek rütbe, Ay Toldı’nın rütbesidir. Ay Toldı, Hükümdar-kul ya da Vezîr-kul olarak, eğer, Kün Togdı’lık (Hükümdar, Tanrı olmak) rütbesine talip olursa, *Kutatgu Bilig’in* cevabı şudur:

Kanı ol bayat men tigücü oltun
Tengizde kodı ıdtı Tengri töbün 4712

Çünkü, bütün kutlar sıralı düzeninde, asıl kut, asıl kutu elde tutan ve onu kendisine saklamayıp altındakilere geçiren, onları *tô ti ên einai*, *Fusis*, *Kosmos* veya *Logos* olarak varlığa getiren Tanrı’dır.-Tanrı kavramının *Nûs* (Anaximandros), *Logos* (Herakleitos), *Bir* (Parmenides) *İyi* (Platon), *İlk Muharrik* (Aristoteles) gibi en soyut şekilleriyle bile de olsa, tâ daha önceden, Yunan kültür çevresi dışında, özellikle, Ön Asya’da olduğu da, artık, iyice seçiliyor -. Ulu Hâcib’in eseri, işte bu hikmetleri öğrettiği için, bu eser, onu her okuyanı, “kutadan” bir “bilig”, bir “kutatgu bilig” olmuş oluyor. Ulu Hâcib’in eserindeki bu tutumu, Tanrı’nın Birliği ve Adaleti üzerinde çok ısrar eden Mu’tezile ile bu okulun kurucularının ve büyüklerinin ve, kendisinde, *öz’ün töz’e* eşit olduğu biricik varlığın, ancak, *Vâcib ul-Vucûd* olan Tanrı olduğunu söyleyerek Tevhîd’i, Hayr ve Adalet’e dayandırarak, felsefi yoldan temellendiren Fârâbî’nin görünmüş olduğu ellerin adamlarından veya adamı olmasıyla bağdaşmaktadır.

Kutun “belgü”sü”bilig”dir. Kut, “biligsiz” yerde durabilmez. Kut “bilig-bilmez” kişilerden kaçır. İnsan, kuta, ya, kamın kişisel tecrübesinde olduğu gibi, olagan üstü bir esirme halinde Gök’e çıkarak ulaşır, Kutu yaşar, kutlanır. Ya da, bilge ve alp olan hakanlarda veya buyruklarda olduğu gibi, “tüz” ve “köni” olarak akıl ile ulaşır, Kutu yaşar, kutlanır. Kuta varan güç kazanır. Evreni, Toplumu ve İnsanı olumlu yolda etkiler. Hakan ve buyrukları için sevinç “Büyük Gemi”yi kurtarmaktır, toplumuna “tüz”lük getirmek,

“ülüş”leri “tüzce” ülemektir. Alp için sevinç “ülüş”lerin “tüzce” ülenmesindeki engelleri aşmak, yenmektir, böylece “er atı”, kazanmaktır. Toplum için sevinç, her bir kişinin kendi özünü gerçekleştirmesidir, kendi ülüşünü kabul etmesidir, kendi özünün gereğini yapmasıdır: “Uluları ululama” gibi, ülüşlerin түzce dağıtılıp dağıtılmadığını denetlemek gibi. Bütün sevinçlerin toplamı, ölümsüzlük işte budur. “Büyük Gemi”yi kurtaracak olan yöneticinin vasıfları, eğer, bir tek kişide toplanmazsa, bu vasıflar toplamı birden fazla kişide aranabilir. Varlığın kut gibi Gerçek, Doğru (Tüz), İyi, Güzel karması olması, asıl anlamında Varlığın ancak kut gibi ideal sınırlarında bulunan bir varlık olması, varlıkların kuta katılarak varlığa gelmesi, eksikli varlıkların ancak kuta katılarak varlıklarını tamamlaması, biricik varlığın kut olması, kutu bulmanın sevinç, sonsuzluk olması.... İşte bütün bunlar, içine Fârâbî’nin felsefesinin sığabileceği, içine İbn Sînâ’nın felsefesinin dökülebileceği, içinde şekil alabileceği, şekil kazanabileceği, veya şekline bürünebileceği, önsel, hazır kalıplardır. Şimdi, İslâm Âleminde, *Siyâset Bilimi*’ni kurmak gibi bir ülüşün sahibinin niçin Kindî veya Râzî değil de, Fârâbî olduğunu anlamak, artık dahabir kolaylaşıyor. Çünkü, Fârâbî’nin ana diliyle tevarüs etmiş olduğu kavramlar içerisinde, kut gibi bu çok, belki de, en zengin içerikli ve geniş kapsamlı kavram bulunmaktadır. Fârâbî, onu mümkün olan en geniş sınırlarında, ve zengin içerikleriyle, herhalde, ailesinden dili aracılığı ile almış olmalıdır. Fârâbî, bu yollarla almış olduklarını, Âlemin Kıdemi, Tanrı’nın Cüzîleri bilmesi, ve *Ma’ad* Meselelerinde tekfir edilmiş olmasına rağmen, felsefe kavramları aracılığıyla, çağının bilim ve felsefe dili olan Arap dilinde ve İslâm inançlarına uyarlayarak vermiş, onun verdiği bu ürün, Akıl’ı temele aldığı için, evrensellik kazanmıştır. Gerçi, İbrahim Bey Madkour’un deyiimiyle, “Fârâbî’nin ne Akademisi ne de Lise’si vardı”, ama, onun, içinden çıkıp gelmiş olduğu toplumu ve o toplumunun zengin tecrübelerini yansıtan bir ana dili ve o anadil içerisinde Kut gibi bir kavramı vardı. Fârâbî’nin evrensellik kazanmış olan siyasal görüşleri, özellikle, “Melik-i Âdil”in vasıfları, eğer, tek kişide bulunmazsa, birden çok kişinin bir araya gelerek “Melik-i Âdil”e eşdeğer bir “*corpus diplomaticus*” bir *Siyasî* heyet oluşturabileceği görüşü, uygulamasını İbn Hazm üzerinden, Endülüs Emevîleri’nde bulmuştur. İbn Hazm, Vezîr olarak, İslâm’da, ilk kez, Monarşi yerine Cumhuriyet’i geçirmek istemiştir. Kordoba’da yirmi üç sene gibi kısa bir zamanda, Muhammed II, Süleyman, Hişam II, Abdurrahman IV, Murtaza, Muztezahir gibi, ard arda bir çok

“monarque” gören Kordoba’lılar, Cruz Hernandez’e göre, Hicrî 423, Milâdî 1031 de, Halifelîğin “Aristokratik bir cumhuriyet” ile yer değıştirerek, ortadan kalkmasına alıştılar, böyle, İslâm Âlemi’nde, Kemal Atatürk’ünki gibi, halka dayalı ikinci bir Cumhuriyet hareketi olması için aradan yaklaşık olarak 900 yıl geçmesi gerekti²¹⁹.

Böylece Fârâbî’nin Siyaset Teorisini dayandırmış olduğu “On Akıl Dokuz Felek Teorisi” ve bu teorinin dayanmış olduğu “al-‘Akl-al-Fa‘âl”in kökünün Sabîî, Şîî-İsmailî v.b. gibi inançlarda, Platon’un Timaios’unda, Aristoteles’in Ethique à Nichomache’ında, Plotinos’un Usulûcyâ’sında veya Stoalılarda aranması imkânı yanında, Fârâbî’nin, içinden çıkıp gelmiş olduğu ailesinin ve Türk toplumunun Varlık, Doğa, Toplum ve İnsan’a ilişkin değerdendirmelerinde, ve değerdlerinde, özellikle kut kavramının temelde olması imkânı da, hesaba katılmış olmaktadır.

İbn Sînâ’nın Varlık, Bilgi ve Değer teorisinde Fârâbî’yi çok yakından, adetâ, adım adım takip etmiş olduğu bir düşünülecek olursa, Fârâbî’nin felsefesi ile kut kavramı arasındaki ilişkilerin ve değerdendirmelerin, aynen, İbn Sînâ’nın felsefesi ile kut kavramı arasındaki ilişkiler için de geçerli olacağı, kendiliğinden anlaşılmış olur.

²¹⁹ Miguel Hernandez, *El Pensamiento de Ibn Hazm y el encuentro de culturas en la Espanâ Musulmana del siglo .I. Actes del V. Congreso Internacional de Firsofra Medieval*, I, 1979, Madrid, Editore Nacional, 27-37. S. 33.