

YÛSUF HAS HÂCİB'İN DOĞUMUNUN
1000. YILINDA KUTADGU BİLİĞ
TÛRK DÛNYA GÖRÛŞÛNÛN ŞÂHESERİ
ULUSLARARASI SEMPOZYUMU BİLDİRİLER

Editörler: Prof. Dr. Ahmet Kavas
Doç. Dr. Fatih M. Şeker
Yrd. Doç. Dr. Muhammet Tandoğan
Dr. Cezmi Bayram

YAYIN NU: 14

ISBN 978-605-9443-07-4

Baskı:

ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti.
Gümüşsuyu caddesi. Dalgıç İş Merkezi No:3 Kat:1 Topkapı-İstanbul

Tel: 0212 483 47 91 • Faks: 0212 483 48 23

İstanbul-Aralık 2016

YÛSUF HAS HÂCİB'İN DOĞUMUNUN
1000. YILINDA KUTADGU BİLİĞ
TÛRK DÛNYA GÖRÛŞÜNÛN ŞÂHESERİ
ULUSLARARASI SEMPOZYUMU BİLDİRİLER
18-20 Kasım 2016

ONUR KURULU

Prof. Dr. M. İhsan Karaman, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Sebahattin Balcı, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Rektörü

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Anna Vladimirovna Dıbo, Rusya Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Alfina Sıbgatullina, Rusya Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Yelena Oganova, Moskova Devlet Üniversitesi
Prof. Dr. Ramiz Asker, Bakü Devlet Üniversitesi
Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekaya, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KAVAS, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ayhan Bıçak, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Akmatalliev Abdıldacan Amanturoviç, Kırgızistan Milli İlimler Akademisi
Prof. Dr. Kenan Gürsoy, İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. Hülya Çengel Kasapoğlu, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Tusongjiang Yiming, Çin Kuzeybatı Milletler Üniversitesi
Doç. Dr. Ergali Esbosinov, Kazakistan elFarabi Kazak Ulusal Üniversitesi
Darhan Hıdıralı, Türk Akademisi Başkanı
Doç. Dr. Fatih M. Şeker, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muhammet Tandoğan

DANIŞMA KURULU

Cengiz Aydoğdu, Ankara
Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu, İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. Anvarbek Mokoyev, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Prof. Dr. Layli Ükübayeva, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Prof. Dr. Hayati Beşirli, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Prof. Dr. Fahri Unan, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Prof. Dr. Hayrunnisa Alan, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Kartal, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Azmi Bilgin, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Burul Sagınbayeva, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Doç. Dr. Savaş Kafkasyalı, Kırıkkale Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler
Doç. Dr. Mehmet Akıncı, Aksaray Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Özdiñ, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
İhsan Ayal, İstanbul, MEB

DÜZENLEME KURULU

Dr. Cezmi BAYRAM, İstanbul Türk Ocağı
Prof. Dr. Ahmet Kavas, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi
Prof. Dr. Fırat Purtaş, Türksoy Genel Sekreter Yardımcısı
Doç. Dr. Fatih M. Şeker, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Muhammed Tandoğan, İstanbul Medeniyet Ün., Siyasal Bilgiler Fakültesi

İÇİNDEKİLER

Önsöz	9
-------------	---

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Dr. Cezmi Bayram	13
Prof. Dr. M. İhsan Karaman.....	17
Prof. Dr. Fırat Purtaş	21

AÇILIŞ KONFERANSI

“Devlet”e Dair... Cengiz Aydoğdu	27
-------------------------------------------	----

BİLDİRİLER

Kutadgu Bilig Aktüel Bir Metin midir? Fatih M. Şeker	37
Kutadgu Bilig’de Yönetim Anlayışının Teorik Temelleri Ayhan Bıçak.....	42
Kutadgu Bilig’te Diploması Ahmet Kavas	62
Kutadgu Bilig’de “İnsan ve Devlet” İhsan AYAL	70
Yûsuf Has Hâcib’e göre Mutluluk Bilgisi Mevlüt UYANIK	80
Kutadgu Bilig’de Yaratılış ve Son Buluş Prof.Dr. Fuzuli Bayat.....	115
İtikad-Siyaset Münasebetleri Zaviyesinden Kutadgu Bilig Rıdvan ÖZDİNÇ.....	125
Bir Felsefe Metni Olarak Kutadgu Bilig M. Fatih DEMİRCİ	137
Türk İslam Siyasi Düşüncesi ve Kutadgu Bilig Mehmet Akıncı	148
Kutadgu Bilig’deki Kişilerin Ruhsal Boyutu Üzerine Bir Tartışma Özlem FEDAİ.....	162
‘Kutadgu Bilig’ ve Kazan Tatar Edebiyatı Alfina Sibgatullina.....	177
Kutadgu Bilig’in Düşündürttükleri ve Türk Edebiyat Tarihindeki Yeri Prof. Dr. Ahmet KARTAL.....	184
Kutadgu Bilig ve Türk Lehçelerine Çevirileri Hakkında Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL.....	204

Kutadgu Bilig'in TenkitliMetni Üzerine Notlar II	
Gül den SAĞOL YÜKSEKKAYA	212
Çin'de Kutadgu Bilig Araştırmaları	
Gülnisa CAMAL	224
Azerbaycan Türkçesi'ne Çevirdiğimiz Yusuf Balasagunlu'nun "Kutadgu Bilig"i Üzerine	
Kamil Veli Nerimanoğlu	239
«Kutadgu Bilig» Manzum esinin Azerbaycanda Tetkiki Tarihinden	
Kazak ve Rus Kaynaklarında Yusuf Has Hacip	
Ergali Esbosinov	252
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de 'Köñül" Kelimesiyle Kurulan Deyimlerin Anlam Dünyası	
Mustafa ARGUNŞAH	258
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de Dil ve Söz	
Gencay Zavotçu	280
Şiirde Hayat, Hayatiyet ve Siyaset:	
Türk Edebiyat ve Düşünce Kanonunun Kaynağı <i>Kutadgu Bilig</i> Üzerine	
Celâl Fedai	290
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de Sufilik Anlayışı	
A. Azmi Bilgin	301
Türk-İslam Ahlak Tasavvurunun Oluşumunda <i>Kutadgu Bilig</i> 'in Rolü	
Aygün AKYOL	310
<i>Kutadgu Bilig</i> ve Divan-ı Hikmet'deki Ahlâk Kavramı'nın Tıp Etiğine Katkısı	
Hilmi Özden Ömür Şaylıgil	331
Tıp Tarihi Açısından <i>Kutadgu Bilig</i> 'in Önemi	
Ahmet ÖZDİNÇ	358
Türk Dünya Görüşünün Şâheseri <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsan	
Muhammed TANDOĞAN	367
Tatarların Milli, Dini, Hukuk ve Devlet Düşüncesinin Oluşmasında	
Yusuf Has Hacip'in <i>Kutadgu Bilig</i> Eserinin Rolü	
Gülnur Kurbanova	375
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de Hükümdar Telakkisi ve Türk-İslam Siyasetnamelerinde	
"Sultân-ı Kâhir" Düşüncesi	
M. Emin Ünal	393
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de Hz. Peygamber Telakkisi	
Ahmet YILDIRIM	400
Bir Mevlid Öncüsü Eser: <i>Kutadgu Bilig</i>	
Prof. Dr. Âdem APAK	416
Konar-Göçer ile Yerleşik Hayat Bağlamında <i>Kutadgu Bilig</i> 'de Kadın ve Aile	
Hayrunnisa Alan	428
<i>Kutadgu Bilig</i> 'de Kadın	
İsmail TAŞ	439
Günümüz Örgütleri, Örgüt Çalışmaları ve Yalnguk Olmak	
Mehmet Faruk Özçınar	459
<i>Kutadgu Bilig</i> Işığında Türk-İslâm Devlet Anlayışından Modern Devlet Algısına Geçiş	
Muhammet Savaş KAFKASYALI	468

<i>Kutadgu Bilig'</i> den Kenzü'l-Küberâ'ya Nasihat Dilinde Değişim	
Kenan ÖZÇELİK	473
<i>Kutadgu Bilig'</i> de Dâreyn: İlkeler ve Sınırlar	
Kenan MERMER	486
Liberal Adalet Teorileri Perspektifinden <i>Kutadgu Bilig'</i> de Adalet Anlayışı	
Emine Gülselcen KAFKASYALI	505
<i>Kutadgu Bilig'</i> deki Adalet Kavramının Geleneksel Kazak Toplumundaki Yansımaları	
Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun	516
<i>Kutadgu Bilig'</i> in Epistemik Tahlili	
Nebi Mehdiyev	523
<i>Kutadgu Bilig'</i> de Diplomasi	
Serkan Şen	537
Değer Eğitiminde <i>Kutadgu Bilig</i>	
Cüneyt AKAR	546
İnsan Doğasından Egemenlik Düşüncesine <i>Kutadgu Bilig'</i> de	
Siyaset Felsefesinin Temelleri	
Özgür ÖNDER	556
<i>Kutadgu Bilig'</i> deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar	
Nurjan Narınbayeva Osmonova	577
<i>Kutadgu Bilig'</i> de Gelenek ve Toplumsal Değişim	
Mustafa Yıldız	581
<i>Kutadgu Bilig'</i> deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar	
Nurjan Narınbayeva Osmonovna	598

DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Alfina Sıbgatullina	605
Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu	607
Prof. Dr. Ramiz Asker.....	608
Prof. Dr.Ahmet Kavas.....	609
Dr. Cezmi Bayram	610
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel.....	616

PROGRAM

ÖNSÖZ

Türkiye siyasî ve fikrî çerçevede çoktandır bir dört yol ağzına gelmiş vaziyettedir. Bu noktada gelinen güzergâhla gidilen istikameti yeni baştan değerlendirmek, Türk zihniyet dünyasını ve hayat felsefesini tazelemek kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Tarihte olduğu gibi bugün de yol haritamız bellidir: Siyasî irâde, fikrî yükü sırtlanabilecek kimseleri imtiyazlı kılar. Düşünürler de siyaset vasıtasıyla düşüncelerine uygulama zemini bulurlar. Bir tarafın siyaset yoluyla yaptığını diğer taraf düşünce vasıtasıyla gerçekleştirir. Bu demektir ki siyaset her yönüyle dünyayı tanzim etme sanatı olduğuna göre bir eser ortaya koymak aslında siyaset yapmanın ta kendisidir. Siyasetle düşünce arasındaki irtibatı yeniden kurmak için dönülmesi gereken tecrübeler bütünü, Yûsuf Has Hâcib'in kaleme aldığı *Kutadgu Bilig'de* saklıdır. Biliyoruz ki düşünce, ne derecede kemâli yoklarsa yoklasın, ehemmiyetli bir cephesiyle kuruluş döneminin bir ürünüdür. Türk düşüncesi Türkistan havzasında filizlendiğine göre bakılması gereken ufuk, tartışmaya ihtiyaç bırakmayacak derecede ortadadır.

Teşekkül eden birikim eşliğinde yol alan Yûsuf Has Hâcib yeni bir dini kabul ettiğimiz ve yeni bir medeniyetin eşğine adım attığımız bir dönemde *Kutadgu Bilig'i* telif eder. Dünya görüşümüzün şâheseri olan bu klasikte fikrî, hissî ve lisanî çerçevede İslâm öncesi dönemi ile yeni girilen dönem arasındaki irtibatı tabî bir tanzim ve ifade eder. Dört sembol tip etrafında Türk düşüncesinin koordinatlarını verir. Mâtürîdî ile Fârâbî'ye yaslanarak bir geleneğin nasıl kurulabileceğini gösterir. Teşekkül devri Türk düşüncesinin kaynaklarını belirginleştirir. Türk düşünce geleneğinin temel perspektifleri olan tasavvuf, kelâm ve felsefe etrafında oluşan birikimi müşahhas hâle getirir. Felsefenin bir dünya görüşü hâline gelmesini sağlar. Şiir yazmayı entelektüel olmakla kayıtlar. Dervişler kadar şâmânları da ciddiye alır. Devlet nedir?, siyaset ehli kimdir? sorularının cevabını arar. Hâkimiyet kurmada savaşa verdiği rolü hâkimiyeti pekiştirmede de kalem ve siyâsete verir. Adâlet dairesi etrafında siyaset ikliminin standartlarını billurlaştırır. Hükümdârları aşan değerler manzumesine dikkat çeker. Kemâli toplumda arar. Hikmet sahibi hükümdar modelini idealize eder. Fârâbî'nin ideal devlet anlayışına aklî ve gerçekçi bir zeminden hareketle bakmayı dener, ideal devleti, hayal olmaktan çıkarmanın imkânlarını yoklar.

Bu vadide *Kutadgu Bilig* etrafında geniş bir literatür oluşmuştur. Ancak, zamanımıza kadar yapılanlar etersizdir. Kutadgubilig üzerine yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde, henüz Türk Dünyasında bile yeterince ele alınmadığı ve tanınmadığı görülür.

Belki, eser ve sahibi üzerine daha fazla dikkat çekmek masdadiyle ve Türk Dün-yasındaki bilinilirliğini artırmak kasdıyla Türksoy, 2016 senesini Yusuf Has Hacıp yılı ilân etti. Türksoy'un bu maksadına yardım olmak bakımından İsktanbul Türk Ocağı genmiş katılımlı bir sempozyum düzenlemeyi çalışma programına dahil etti. Medeniyet Üniversitesi ilmi sorumluluğunu üstlendi. Türksoy ve Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitelerinin de desteği talep edildi.yol almaya devam ediyor. Neticede, İstanbul'da (18-20 Kasım 2016) Uluslararası sempozyum gerçekleştirildi. Ancak, sa-lonlarda ifade edilen tebliğler, orada kalmamalı ve yeni araştırmacıların da istifadesine sunulmalıydı. Bu düşünce ile bu kitap ortaya çıktı.

Hedefimiz bir Türkoloji klasiği olan ve fikir hayatımızın çekirdeğini oluşturan *Ku-tadgu Bilig'i* merkeze alarak tarihten güç ve kudret devşirmenin imkânlarını yoklamak, geçmişte meydana konulan düşünce birikimini fonksiyonel hâle getirmek, maziye dö-nerek aktüel gelişmelere ışık tutmak, siyasetle fikriyat arasındaki ilişkiyi yeni baştan tesis etmek, Türkistan'ın Anadolu'ya Anadolu'nun Türkistan'a yapabileceği katkılara imkânlar hazırlamak ve Türk düşüncesini kaynaklarına yeni baştan götürmenin yol-larını oluşturmaktır. Böylece, medeniyetimizi yeniden inşâ ederek, yeniden insanlığa hizmet etmenin yollarını aramaktır.

Ümit ederiz ki, bu maksat hâsıl olur.

Bu vesile ile, phem Sempozyum'un gerçekleşmesine, hem tebliğlerin toplanması-na katkı sağlayanlara, teknik düzenlemesi yapan Ötüken Yayınevi'nin değerli mensu-bu Fatma Konal'a, Kapakları hazırlayan, yine Ötüken Yayınevi'nin diğer mensubu Za-fer Yılmaz'a, bskı giderlerine kısmen de olsa destek veren Türksoy'a teşekkür ederiz.

Doç. Dr. Fatih M. Şeker- Dr. Cezmi Bayram

AÇILIŞ KONUŞLARI

Türk Ocağı İstanbul Şubesi Başkanı Dr. Cezmi Bayram'ın Konuşması

Değerli Dostlar, Kıymetli Ocaklılar; öncelikle toplantımıza hoş geldiniz. Hepinize saygı ve sevgilerimi sunuyorum.

Türk Ocakları İstanbul Şubesi, bu faaliyet döneminde Eylül ayının sonunda Ahmet Yesevî ile ilgili bir sempozyum düzenledi. Ekim ayında Günümüz İslam Dünyasında Meseleler ve Çözüm Yolları adlı bir sempozyumu gerçekleştirdik. Bugün de Medeniyet Üniversitesi'nin ve Türksöy'un desteğiyle Yusuf Has Hacıp- Kutadgu Bilig sempozyumunu yapıyoruz. Dikkat ederseniz burada iki önemli nokta, daha doğrusu sonunda da tek bir nokta ortaya çıkıyor.

Birincisi; bugün insanlık, dünyadaki hâkim medeniyet, batı medeniyetinin temsilcileri dışındakiler için huzurlu bir dünya değil. Bu medeniyet'in kurucularının coğrafyası dışındaki coğrafyada kan, göz yaşı, ıstırap var ve bunlar bizim etrafımızda cereyan ediyor. İşte bu düşünceyle önce kendi dünyamızın meselelerini anlayalım dedik. Günümüz İslâm Dünyasının Meseleleri sempozyumunu yapmamızın sebebi budur. Çünkü bütün bu olaylar bizim etrafımızda cereyan ediyor ve en önemlisi eğer bu dünya huzur bulacaksa, bu huzuru sağlamanın yollarını biz bulacağız. İkincisi hâkim medeniyet, batı medeniyetinin meydana getirdikleri ilmî ve teknik gelişmeler insan hayatını kolaylaştırırsa da, onlara bir takım rahatlıklar sağlasa da; o medeniyetin sahipleri dışındakilere huzur vermiyor. O halde insanlık için saadet getirecek olan, huzur getirecek olan ve dünyayı gerçekten daha iyi yaşanabilir bir yer haline getirecek olan medeniyeti inşâ sorumluluğu da bu ıstırapı çeken insanların omuzlarındadır. Yani bizim omuzlarımızdadır. İşte bu sempozyumun yapılmasının ana sebebi bu mesuliyeti hissetmiş olmamızdır.

Ekim ayındaki sempozyum, İslâm Dünyasının bugünkü meselelerini ve çözüm yollarını arama, bu ihtiyacın herkes tarafından hissedilmesine vesile olmuştur. Ama bir medeniyetin daha doğrusu insanlara yeni bir medeniyet tasavvuru sunmanın birinci şartı, önce geçmiş, kendi klâsiklerimizi bilmektir. Her medeniyet önce kendi klâsiklerini öğrenerek yola çıkar. Nitekim batı medeniyeti de bizim aracılığımızla Aristo'yu, Eflatun'u, Sokrat'ı yani kendi

eski ilmini tekrar öğrendi, tercüme etti, İslam medeniyetinden öğrendiklerinin üzerinde yeni medeniyetini inşa etti. O halde biz de insanlığa yeni bir medeniyet sunarken kendi klasiklerimizi bilmek durumundayız.

Bu klasiklerden ikisi Ahmet Yesevi ve Yusuf Has Hacip'tir. Elbette bunlarla sınırlı değildir. Daha birçok klasiklerimiz vardır. İbn-i Sina, Farabi, İbni Haldun bunlardan bazılarıdır. Dolayısıyla öğrenmemiz gereken daha birçok klâsiklerimiz vardır. Bu klâsikleri öğrendikten sonra; anladıktan sonra; ikinci iş, bu klâsiklerden alınan ilham ile elde edilen tüm birikimler de göz önünde bulundurularak bugünün insanına yeni bir şey söylemek gereğidir. Bugünün insanına, bugünün insanının ihtiyaç duyduğu şeyi onun bildiği kelimelerle ve onun anladığı metotla söylemek lazımdır. Geçmişi bilmek bize aslında o günkülerin, o günün insanına neyi nasıl söylediğini göstermek bakımından da fikir verir. Biz burada, kendimiz yeni bir şey söylerken bunu nasıl söyleyeceğiz?

Gerçekten hitap ettiğiniz kitlenin genel anlayışını göz ardı ederek ona bir şey söyleme şansınız yoktur. Bunu ben söylemiyorum, bizim kitabımız söylüyor. Bakınız son 3 büyük peygamberi; Hz Musa, Hz İsa ve Hz Muhammed'e dikkatimizi çevrelim. Bunların mucizeleri vardır. Bir mânada bunların yaptıklarının, söylediklerinin insan kelâmı değil, Allah kelâmı olduğunun kitleler tarafından anlaşılmasını sağlayan birtakım mucizeler vardır. Hz Musa'nın mucizesi sihirdir. Onun geldiği dönemde en makbul meslek sihirbazlıktı. O kitlede makbul insan sihirbazlardı. Hz. Musa, Firavun'un huzurunda bütün sihirbazların sihirlerini boşa çıkardı. Böylece sihirbazlar Hz. Musa'nın inandığı Allah'a iman ettiler. Hz İsa zamanında salgın hastalık vardı. Hekimlik en önemli meslekti. Hz İsa da hastaları iyi ediyordu. Körü iyi edip, ölüyü diriltiyordu. Bizim peygamberimiz zamanında ise güzel söz söylemek önemliydi. Mekke'de şairler şiirler yazar, en güzel şiir Kâbe'nin duvarına asılır, yenisi yazılana kadar orada kalırdı. Bizim kitabımız kitleye nasıl hitap etti? Dedi ki denizler mürekkep olsun, ağaçlar kalem olsun, hepimiz bir araya gelin ve bunun bir ayetini yazın. Getiremezseniz o halde bu Allah kelâmıdır. İman edeceksiniz.

Demek ki biz de buradan ilhamla bugünün insanına kendi klâsiklerimizi bilerek, onlardan istifade ederek ama bugünün insanının ihtiyaçlarının farkında olarak kendi sözümüzü söyleyeceğiz. Bu sempozyumlarla bizim yapmak istediğimiz öncelikle bu ihtiyaçlardan herkes haberdar olmasını sağlamaktır. Sonra da, bu ihtiyacın ıstırabını çöksin, bunun omuzlarımızda bir mesuliyet olduğunu hissetsin.

İkinci yapmak istediğimiz husus; ilham alacağımız kaynakları bilmektir. Ama ondan sonra en önemlisi öğrenilenlerin burada kalmamasıdır. Burada kalırsa öğrendiklerimiz, hiçbir şey yapmamış oluruz. En önemlisi de insanlığa yeni şeyler söylemek lazımdır.

Peki Türk Ocakları gibi adını ilk duyduğunuzda dar bir çerçeveye oturtmak mümkün olan bir müessese, Türk milliyetçiliğinin kaynağı olan müessese, böyle bir insanlık meselesini gündemine alabilir mi? Bu Türk Ocaklarının yapısına uygun mudur? Evet uygundur. Çünkü Türk milliyetçisi isek, ilhamımızı Türk tarihinden alacağız. Türk tarihine baktığımız zaman dikkate alacağımız ilk kaynak; ilk destanlarımızdan biri olan Oğuz Kaan destanıdır. Oğuz Kaan destanında görüyoruz ki, Oğuz Kaan'ın çadırının tavanı gök kubbedir. Yani Oğuz Kaan böylelikle bir boyun Kaan'ı değil, gök kubbenin altında yaşayan herkesin Kaan'ıdır. Bütün insanlığın Kaan'ıdır. Çünkü bir insan çadırının içindekilerden mesuldür. Ama o çadırın tavanı bütün bir gök kubbe ise, o zaman o çadırın beyi bütün insanlığın saadetinden mesuldür.

Nitekim Türk Ocaklarının kuruluşunda bu mana tüzüğüne de aynen intikal etmiştir. Bizim tüzüğümüzün gaye maddesinde önemli bir son fıkra vardır: Türk Ocakları Türklüğün saadetini beşeriyetin saadetinde görür. Bu, Türk milletçiliğinin en ayırıcı, en farklı tavrıdır. Çünkü Türkiye'deki, Türk milliyetçiliği bağımsızlığı sağlayacak olan milliyetçilik değildir. Var olan devletin bekâsını sağlayacak olan bir milliyetçiliktir. O var olan devletin bekâsını sağlamak da mevcut olan coğrafi sınırları ve içinde yaşayan insanları muhafaza etmekle mümkündür. Daha sonra Türk Ocaklarının reisliğini de yapmış olan rahmetli Osman Turan, Türk tarihinin en önemli eserlerinden biri olan Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi'ni yazdı. Bu kitabın alt başlığı şudur: Milli, İslami ve İnsani Esaslar. Yani demek ki hiçbir zaman Türkler milliyetçiliklerini ifade ederken, Türklük ve İslamiyet'in yanında insanlığı da göz ardı etmemişlerdir. O yüzden bu konuları gündemine almak Türk Ocaklarının kuruluşundan itibaren takip ettiği ana esaslara uygundur.

Bir üçüncü nokta da şudur: Kendi tarihimize baktığımız zaman bizim devletlerimiz cihan devletleridir. O halde Türkiye yeniden sözü dinlenen, yeniden oyun kuran devlet olacaksa mutlaka bütün insanlığa söyleyecek sözü olması lazım. Eğer sizin bütün insanlığa söyleyecek sözünüz yoksa, sizin bütün insanlık üzerinde etkili olmanız mümkün değildir. Türk Ocakları, Türk milletinin dünya üzerinde yeniden büyük bir devlet olmasını istiyorsa işte o

zaman insanlığa söyleyecek sözünü de bulması gerekir. Bu sebeple bu faaliyetler bizim gayelerimize uygun faaliyetlerdir. Biz bu faaliyetleri yaparken hep üniversitelerimizden yardım istiyoruz. Çünkü bu ıstırapı duyması gerekenler ilim insanlarımızdır. İlim adamlarımız bu ıstırapı duyarsa maksat hasıl olur. Bu faaliyetleri üniversitelerle yapmamızın sebebi bu ıstırapı hisini üniversitelerimizde yaymaktır. Biz Türk Ocakları olarak bu ıstırapı önünüze getirerek, üzerimizdeki mesuliyetten kurtulmak istiyoruz. Yarın huzur-u ilahiye çıktığımız zaman, gücümüzün ve aklımızın yettiği kadar bir şeyler söylemeye çalıştık diyebilmek düşüncesiyle bu faaliyetleri gerçekleştirmeye çalışıyoruz. Buradaki örneğimiz Gaspıralı İsmail'dir.

Gaspıralı İsmail ömrünün sonunda ben elimden geleni gücümün yettiği kadar yaptım demiştir. Bunları okuyunca onun iç huzuruna gıpta ettim. Ben bu iddiada değilim ama bu iddiaya yaklaşmak istiyorum. İşte bunu yapmak istiyoruz. Bu dert mümkün olduğunca yayılsın ve insanlığa yeniden saadet getirelim. Bu program hem tertip ekibindeki arkadaşların hem de hocalarımızın gayret ve fedakarlıklarıyla ortaya çıkmıştır. Ben hem Türk Ocağındaki görevli arkadaşlara, hem de buraya katılan hocalarımıza çok teşekkür ediyorum. Allah muvaffak etsin, Allah utandırmasın.

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. M. İhsan Karaman'ın konuşması

Değerli Misafirler,

Yusuf Has Hacib'in doğumunun 1000. Yılına ithafen düzenlenen Uluslararası Kutadgu Bilig Sempozyumuna hoşgeldiniz.

Medeniyet, kavram olarak Batıda ilk defa 18. Yüzyıl sonlarında dillendirilse de, herkes bilir ki fiilen Doğu'nun birikimleriyle yoğrulmuş değerlerin adıdır. Yüce Allah (cc) insanı şerefli bir varlık olarak yaratmıştır ve insanoğlu hakkını verdiği sürece öyle de kalmaktadır. Ama, o, bu özelliğini zaman zaman yitirip vahşileşebilmektedir. İşte insanoğlu, birisi yaradılışından gelen, diğeri ise sonradan kazandığı bu iki özelliği arasında imtihanını vermeye devam etmektedir.

Teknolojinin tüm insanlığı robotlaştırma çabası karşısında varlık sebebi-mizi hatırlamak ve hatırlatmak hepimizin görevidir. Özellikle de biz akademisyenlerin üzerine çok görevler düşmektedir. Meşhur bir söz vardır, "tecrübe edileni bin defa da tecrübe etsen aynı neticeyi verir". Bu itibarla, geçmişte yaşananları yok sayamayız. Saymamalıyız da. Eğer birileri bunun için çabalarsa, biz tam aksine onu yaşatmak için özel gayret sarf etmeliyiz.

Değerli Misafirler,

Bugün, İstanbul Türk Ocağı'nın yeni bir faaliyetini İstanbul Medeniyet Üniversitesi akademisyenlerinin katkıları ile, hep birlikte gerçekleştiriyoruz. Sempozyum başlığımızdan da anlaşılacağı üzere "Türk Dünya Görüşünün Şaheseri: Kutadgu Bilig Uluslararası Sempozyumu" için burada bir araya geldik. Atalarımızın bize bıraktığı her biri mücevherden daha kıymetli kültür miraslarımız olan eserleri inceleyip, bugünün anlayışı ile yeniden kavramamız ve gelecek nesillere de aktarmamız gerekmektedir.

Türk tarihinin en şanlı asırlarından birisi şüphesiz ki 11. yüzyıldır. İslamiyetin Asya, Afrika ve Avrupa'da yayılışının üzerinden yaklaşık tam dört asır geçmişti. Zaferden zafere koşan Müslümanlar yeri gelmiş İslam'ın hiç tasvip etmediği şekilde kılıçlarını birbirlerine doğrultmuşlardı. Ayrılıklar, kavgalar, intikamlar koskoca İslam dünyasını ciddi anlamda savurmuştu. Nadir de olsa aralarında ilim sahibi hükümdarlar veya ilme, ilim sahiplerine saygılı olan idareciler çıkıp, devletlerini ilimle; cehalete dalanlar ise ülkelerini zulümle idare eder olmuşlardı.

Bugünün nesli elbette Aristo'yu, Eflatun'u, Kant'ı, Dekart'ı, Hegel'i okusun öğrensün; ama Kaşgarlı Mahmud'u, Yusuf Has Hâcib'i, Ahmet Yesevi'yi, Yunus Emre'yi, Mevlana'ya, İbn Battuta'yı, İbn Haldun'u, Ebussuud Efendi'yi, Evliya Çelebi'yi sadece tarihi birer isim olarak öğrenmesin. Onları bugüne taşıyan eserlerini tanısin. Hep birlikte tanıyalım, tanıtalım. Hatta kendimizi keşfetmek için önce bunları tanımak zorunda olduğumuzu bilelim. Eğer bunları hiç bilmez veya yalan yanlış, eksik bilirsek, çoğunun katliamlar üzerine kurulduğugizlenerek bize öğretilmeye çalışılan Avrupa merkezli bir kültürün mahkumu ve sözcüsü olmanın ötesine geçemeyiz. Maalesef bugün "Kutadgu Bilig" isimli şaheserin adını düzgün telaffuz etmekte zorlandığımız bir çağdayız. Gençlerimiz, hatta akademisyenlerimiz acaba Balasagun neresi, Kaşgar neresi diye düşünmekte midir? Oysaki, başta devletleri idare edenler olmak üzere, her sınıftan yöneticiye, hatta sıradan bir insana mutluluğun anahtarı olan güzelliği, iyiliği, doğruluğu en veciz şekilde ifade eden bu eser hayatımızda önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

11. yüzyıldaki en tanınmış tarihi şahsiyetlerimizden birisi olan Yusuf Has Hâcib ilmi, fazileti, zühd ve takvası yanında, o günün devlet anlayışı hakkında öğütler verecek kadar kapsamlı fikir sahibi, şair ve edebi bir âlimdi. 1019 yılında Balasagun'da doğdu. Aynı çağda, hatta bir müddet de Kaşgar'da yaşamalarına rağmen, yazdıklarından anlaşıldığına göre o dönemin bir başka kıymetli şahsiyeti olan Kaşgarlı Mahmud ile tanışmadıkları zannediliyor.

Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* isimli şaheserini yazmak üzere kalemini eline aldığı anda, bin yıl sonraki nesiller olan bizlerin de okuyacağını düşünmüş olamazdı. O gün için bu eserin muhatabı devrinin idarecileriydi. Balasagun'da başlayıp 1070 yılında Kaşgar'da tamamladığı eserini, Karahanlılar devletinin hakani Süleyman Arslan'ın oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a takdim etmesi bunu gösterir. Bu bir gelenektir, onun elinde, tüm hüküm sürdüğü

topraklarda yaşayanların haberdar olması ve okuması sağlanacaktı. Böylesine kıymetli bir eser karşısında,devrin hükümdarı ona“görevlerin en incesi” olarak kabul edilen “has hâciblik” unvanını verdi.“Marifet iltifata tabidir” sözü yerini bulmuş olmalı. Ne güzel bir tevafuktur ki, aynı yıllarda Müslüman Türkler Doğu’da *Kutadgu Bilig*, *Divanü Lügati’t-Türk* gibi şaheserleri yazıp gelecek bin yılı aydınlatırlarken; Batı’da Anadolu’nun kapılarını İslam’a bin yıldan uzun müddet açacak olan Alparslan gibi önderlere sahiptiler.

Bugün her birimiz, hatta tüm insanlık nice zorluklarına katlandığımız şu hayatta genelde aynı şeyi hedefliyoruz: Mesut, mutlu olma. Müslüman için sadece bu dünyadaki değıl, ahiret mutluluğı da önemli. Peki bu nasıl elde edilecek? İnsanlık var olalıdan beri, huzur ararken de, belki kavgasını yaparken de, bunları ileride kavuşmayı umduğı mutluluk için yaptı. Lâkin, bunun kitabını yazmak için ele çok kalem alındıysa bile, içlerinde Yusuf Has Hâcib’in kaleminden dökülen mürekkep gibi çok azı silinmedi ve bugün, bin yıl sonra bile, bizi her iki cihanda da mutlu olmamız için aydınlatıyor. Daha nice asırlar da onun bu eseri, insanlığı mutlu etmenin ana kaidelerinin değışmediğini, değışmeyeceğini gösterecektir. İlk bakışta makam mevki sahiplerine öğüt verme kastıyla yazılmış gibi anlaşılrsa da, aslında merkezine insanı koymakta ve onu bugünün bile en ciddi hastalığı olan yalnızlığa itilmekten kurtarıp, fert olma bilinci yanında cemiyet hayatındaki ve sınırları içinde yaşadığı devletteki görevlerinin neler olması ve nasıl yapılması gerektiğini öğütlemektedir. *Kutadgu Bilig*, bir hayat felsefesi kurarak, insana bu dünyada yaşarken sahip olacağı zihniyet, bilgi ve faziletin neler olduğunu, nasıl elde edileceğini ve uygulanacağını göstermektedir.

Yusuf Has Hâcib için, ölümün herkes için mukadder olduğu, bundan kaçınılmayacağı, ama insanın bu dünyada yaşarken de göçtükten sonra da ardında hayırla yad edilebileceğı bir iz bırakması gerçeğinden hareketle, adının iyi anılması önemlidir. O, Kutadgu Bilig ile bunu o günün şartlarında başarmıştır. O, insanın yetişmesine önem vermektedir. Bugün üniversitelerimizde, tüm eğitim kurumlarımızda da amacımız budur. Eğer bugün, yeni Yusuf Has Hâcib’ler yetiştirebilirsek, onun mutlu olma bilgisini hayata geçirmişiz demektir. Hayatımıza anlam katabilirsek, ondan öğüt almışız; her iki dünyada da mesut olacağımız davranışlar geliştirebilirsek, onu iyi okuyup anlamışız demektir. İdareciler sadece kendilerine hizmet edilen insanlar olmayıp, idare edenlerle edilenlerin karşılıklı haklarının farkına varmış ise ve buna göre dav-

ranışlar geliştirebilmiş ise, o zaman Yusuf Has Hâcib bin yıl öncesinde olduğu kadar bizi de mesut olma yolunda bilgilendirmiş olur.

Değerli Misafirler,

Yaşadığımız hayatta kendisine güvenebileceğimiz, akıllı, bilgili ve faziletli kimselerle beraber olmak, daimi mutluluk için olmazsa olmaz şarttır. Mutluluğu öğretecek kimseler, insanın ayağına gelmez, bizzat onları arayıp bulmak gerekir. Kişinin gücü ve imkânları yettiği kadar iyilik yapması en doğru davranış biçimidir ve onu mutlu kılacak en güzel eylemlerden birisidir. Bu, bin yıl önce de böyleydi, bunu Yusuf Has Hâcib'ten öğreniyoruz, bugün de aynısını yaşıyoruz, gelecekte de böyle olacak. Merhameti iyiliğe, iyiliği mutluluğa dönüştürmenin sırrı, *Kutadgu Bilig*'de...

İşte, bu ve benzeri bilgiler ve öğütlerle mutluluğun sırrını, yaşadığı çağa ve gelecek nesillere öğreten Yusuf Has Hacıb'i, doğumunun 1000. Yılında rahmet ve minnetle yad ediyoruz. Bu güzel projede paydaşlarımız olan Türk Ocakları İstanbul Şubesine, Kırgızistan Manas Üniversitesine ve Türksöy'a, İstanbul Medeniyet Üniversitesi adına şükranlarımı sunuyorum, sempozyumun verimli ve başarılı geçmesini diliyorum.

Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum.

Türksoy Genel Sekreter Yardımcısı Fırat Purtaş'ın konuşması

Sayın rektörüm, sayın milletvekilim, İstanbul Türk Ocağı'nın saygıdeğer başkanı, kıymetli akademisyenler, değerli katılımcılar, hanımefendiler, beyfendiler bende sizleri hem şahsım hem de genel sekreterim Düsen Kaseinov adına saygıyla selamlıyorum. Yusuf Has Hacib'in doğumunun 1000. yılında Kutadgu Bilig Uluslararası Sempozyumu'nun başarılı geçmesini ve hem Türk Dünya görüşünün yeni nesillere aktarılması hem de sayın hocamın da belirttiği gibi söyleyeceğimiz ve insanlık adına vereceğimiz mesajlar adına faydalı olmasını diliyorum. Türksoy 1993 yılından bu yana faaliyet gösteren bir kuruluş. Amacı da Türkçe konuşan halklar arasındaki kültürel işbirliğinin ortaklığın güçlendirilmesi, gönül bağlarının daha da sağlamlaştırılması ve bu bağlamda Türksoy Türk Dünyası'nın Unesco'su olarak adlandırılıyor. Bu hedefler doğrultusunda Türksoy Türk kültürüne ve tarihine hizmet etmiş öncü şahsiyetlere ilişkin onların eserlerinin yaşatılması ve yeni kuşaklara aktarılması doğrultusunda anma yılları ilan ediyor, anma etkinlikleri düzenliyor. Bu sene de Türksoy tarafından doğumunun 1000. yılı olması nedeniyle Yusuf Has Hacib yılı ilan edildi. Bu insiyatifi Kırgızistan üstlendi. Bu seneyi "Tarih ve Medeniyet Yılı" olarak ilan eden ve bağımsızlığının 25. yılını kutlayan Kırgızistan özellikle devlet başkanlarının talimatları doğrultusuyla Kültür Bakanlığı tarafından Türksoy daimi konseyine bu teklifi getirerek bütün Türk Dünyası'nda Yusuf Has Hacib yılı olması teklifini yaptı. Tabi bu teklifi yaparken Kırgızistan tarihi Balasagun şehrinin kendi topraklarında olmasından yola çıkmış olabilir. Bugün Kırgızistan Tokmok şehrinde Balasagun'dan kalma bir minare var Burana. Kırgızistan'ın özellikle kültür turizmi açısından önemli uğrak yerlerinden bir tanesi ve geçtiğimiz ay içerisinde Kırgızistan resmi yetkililerin katılımıyla büyük bir Yusuf Has Hacib anma etkinliği gerçekleştirildi. Kırgızistan'ın bu insiyatifi Türkiye'de de büyük yankı buldu. Tabi sadece Türkiye'de değil birçok Türk Cumhuriyeti'nde. İki hafta önce

biz Azerbaycan'ın Şeki şehrindeydik aramızda Ramiz Asker de vardı. Şeki de bu sene Türk Dünyası Kültür Başkenti idi. Yusuf Has Hacib yine böyle bir Uluslar arası sempozyumla orada anıldı. Yine Ramiz hocamın yanında Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu hocam oturuyor. Kamil hocamızda yaz aylarında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Girne Üniversitesi'nde yapılan panelde konuşmacıydı. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib geniş bir şekilde ele alındı. Yine ondan önce balkanlara Yusuf Has Hacib'in yansımasının nasıl olduğuna dair panelimizi Makedonya'da Vizyon Üniversitesi'nde gerçekleştirmiştik. Almatı'da Farabi Üniversitesi'nde böyle paneller düzenlendi. Bugün İstanbul'da İstanbul Türk Ocağı'nın ve Medeniyet Üniversitesi'nin ev sahipliğinde bir araya gelmiş bulunuyoruz. Kutadgu Bilig'i birçok açıdan siyaset açısından, edebi yönü çok yüksek bir eser edebiyat açısından ve en önemlisi de Türk dünya görüşü açısından değerlendireceğiz. Tüm bu çalışmaların aslına bakarsanız 1000 yıllık mirasın korunması açısından önemli olduğu kadar gelecek 1000 yıl açısından da çok kıymetli olduğunu düşünüyorum. Kırgızistan'dan söze başlamıştık. Kırgızistan bağımsızlığının 25. yılını kutlayan bir devlet bu meseleye sahip çıkarak bu konuda inisiyatif üstlenerek aslında Kırgızistan devlet geleneğini 1000 yıl geriye götürmüş oluyor. Tabi Kırgızistan'ın devlet geleneği 1000 yıldan da geriye gidiyor. Türk Kağanlıkları döneminden ele almak gerekir ve böylece uluslararası topluma yeni katılmış bir ülke yani bağımsızlığı çeyrek asrı doldurmamış olan bir ülkenin 1000 yıllık, binlerce yıllık devlet geleneğinden güç aldığı ve böyle bir zengin kültür temelinde bağımsızlığını inşaa ettiğini ve bu kültür üzerinden milli kimlik oluşturduğunu görmekteyiz. Bu sadece Kırgızistan için söylene- mez aynı şekilde Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan ve Özbekistan içinde geçerli. Biz bu ortak değerler üzerinde birlikte geleceğimizi de inşaa etmiş oluyoruz. Aynı zamanda ve bu gelecek inşaaasında da en sağlam temeli olan kültür sanat temeliyle inşaa etmiş oluyoruz. Bu işbirliklerinin diğer alanlarda da artmasıyla Türk Dünyası'nın geleceğinin aydınlık olacağına, 90'lı yılların başında konulan hedefin 21. yüzyılın Türklerin aslı olacağı hedefinin gerçekleşeceğine inanıyoruz. Bu hedefler doğrultusunda emek veren çaba harcayan bütün kişi ve kurumlara minnettarız. Akademisyenlerimizin ürettiği değerler son derece önemli. Kutadgu Bilig'de de belirtildiği üzere devletin ve toplumun başarısının en önemli esaslarından birtanesi de bilim. Adaletle çok vurgu yapıyor bu konuda ama adalet kadar altı çizilen hususlardan birtanesi de

bilim ve bu noktada tabiki hocalarımız üniversitelerimiz büyük sorumluluk üstleniyorlar. Ben akademisyenlerimizin çok daha fazla faydalı konuşmalar yapacağına inanıyorum o yüzden sözü fazla uzatmak istemiyorum. Kutadgu Bilig’de benim en çok beğendiğim aforizmalardan birtanesi şu: İyilik akarsu gibidir, gittiği her yeri yeşertir. Sayın rektörümüzün belirttiği gibi mutluluğa ulaşan yol iyilikten geçiyor. İyilik yaparak insan mutluluğa erişiyor. Bu çerçevede mutluluğun formülünün iyilikten geçtiğini görüyoruz. Hocam da bahsetti Kutadgu Bilig’in Yusuf Has Hacib’in kaynaklarından, haleflerinden seleflerinden. Tabi ki en temel eser Kuran-ı Kerim ve Peygamber Efendimizin hadisleri. Onu da biz “İnsanların en hayırlısı başkalarına faydalı olanınızdır.” sözünden hatırlıyoruz. Bu çerçevede bu çalışmada hayırlı bir çalışma olmasını temenni ediyorum. Türksoy olarak sembolik bir madalya hazırlamıştık. Yusuf has Hacib Anı Madalyası. Bu etkinliğe ev sahipliği yapan, işbirliği yapan kurumların başkanlarına takdim etmek istiyorum. Tabi bu madalya sembolik bir madalya maddi bir değeri yok. Ama tabi ki BİZ burada bulunan akademisyen hocalarımızın bu madalyayı fazlasıyla hak ettiği ona layık olduğu düşüncesindeyiz. İnşallah onun için başka vesileler ortaya çıkar diye düşünüyorum bu duygu ve düşüncelerle hepinizi saygıyla selamlıyorum.

AÇILIŞ KONFERANSI

“Devlet”e Dair...

Cengiz Aydoğdu

Fikir ve tefekkür insana dair vasıflardan bilinir. Bunlar üzerine düşünmek ve bu vasıfları bir kabiliyet olarak muayyen bir maksada matuf hayata geçirmek, insan olma sürecinin olmazsa olmaz şartlarından. İnsan akleder, fikreder, düşünür ve eyleyler. Sonra da eylediği üzerine düşünür; düşündüğünü konuşur, yazar, iletir ve işler.

Düşünceyi söz ve eylem mi yoksa kağıt ve kalem mi daha iyi ifade eder sorusu kadar düşüncenin bunaların hangisinden daha çok etkilendiği hususu da konumuz açısından mühimdir. Mevzumuz siyasî düşünce olunca siyasî fikriyatın mütefekkir ve yazarlardan mı yoksa devlet ve siyaset adamlarının uygulamalarından mı daha çok etkilendiği suali kaçınılmazdır. Pek tabii bu suali takip eden kışkırtıcı istifham, siyasî icraatın bunlardan hangisinin eseri olduğudur. Veya daha temelden bir endişe ile, siyasî icraatın herhangi bir düşünceden etkilenip etkilenmediği de sorulabilir.

Bu sorulara siyasî düşünce tarihçisi C. Northcote Parkinson’un cevabı siyaset ve devlet adamlarının çok hoşuna gidecek türden ipuçları ihtiva eder: “İlerleme, bilim adamının kitapları bırakıp nesnelere incelemeye başlamasıyla doğmuştur. İlk yapacakları şey, kendilerinden önce yazılmış her şeyi ateşe atıp yakmaktır. Bunu yaptıktan ve bilgisizliklerini kabul ettikten sonra gerçekleri toplamayı ve denemelere geçmeyi başarabilmişlerdir. Bundan böyle olgular önce gelecek ve değişmez ilkeler çok sonra bunları izleyecektir. Siyaset alanında bilimsel sürecin başladığı noktaya daha gelmiş değiliz, Hâlâ Aristo’yu okuma dönemindeyiz. Daha da kötüsü, birbirimize hâlâ siyasal kuramın değişmez

ilkelerinden söz etmekteyiz (...) Tarihçi için değerli olabilecek bu ilkeler yapıcı siyasal düşünür için yalnızca bir söz kalabalığıdır ve yapının kurulmasına başlamadan önce yapı alanının yakılıp temizlenecek pislikleridir.”

Siyaset, üzerinde herkesin fikir yürüttüğü bir konudur ve münhasıran bu yönüyle belalıdır. Bu yüzden konuşurken çok dikkatli olmalıyız. Bilhassa devlet üzerine konuşmak, evrensel bir şey üzerine konuşmaktır. Bizler, yükselen Batı karşısında Devlet-i Âliyeyi koruma endişesine düştüğümüz günden beri devleti bir ideolojiyi konuşur gibi konuştuk. Oysa devlet, bir yanıla teknik bir şeyi konuşur gibi de konuşulabilmelidir. Aksi halde, sosyal bilimlerde ‘nesnesi tarafından yutulmak’ denilen akıbeta düçar olabiliriz. Erbabının çok iyi bildiği gibi bazen üzerinde konuştuğumuz şey bize nüfuz edip, bizi teslim alabilir.

Devlet üzerine konuşmak, çok zaman sınırları tayin edilemeyen bir konu üzerine afakî konuşmaktır. Bu afakîlik, sadece konunun şumulünden ve tarihin başlangıcından beri bütün kültürler tarafından üzerinde düşünülüp, konuşulmasından değil aynı zamanda bir insanın ikinci bir insana ihtiyaç duymasıyla başlayıp sonu devlete çıkan yol güzergâhındaki seyir zenginliğindedir de. İnsanlık tarihinin başlangıcından beri her kültür, kendi birim değerleri ve kıymet hükümleri çerçevesinde farklı söylem inşalarıyla bu mevzuları kendine has kılarak hayata geçirirken, farklılaştırır, zenginleştirir; ama konunun tabiatı icabı, evrensel tesirlerden de kurtaramaz.

Siyaset, idare ve devlet, tarihin ve münhasıran fikirler tarihinin temel konuları arasındadır. O kadar ki tarih, bazen sadece bunların tarihidir. Bu alâka zenginliğine rağmen bu konular üzerinde hatta bazen aynı kültürde bile bir mutabakat tesis edilememiştir. Fikir ve felsefe, tabiatları icabı, farklılıklar ve aykırılıklar üzerine inşa edilir. Esasen fikirler üzerinde tam mutabakat her zaman arzu edilen bir şey de değildir. Ne var ki, kavramlar düzeyinde bir ıstılah ve lügat ittifakı, insan toplulukları için bir arada yaşamının ilk şartıdır diyebiliriz.

Her kültür kendi lügatini ve ıstılahını yüzyıllar boyunca kendi şartları çerçevesinde, zihin atölyesinin idrak örsünde döve döve ve kendi mevcudunun imkânları ile vücuda getirir. Bilhassa ıstılah yani kavramlar manzumesi, zihniyet ve kültür dünyasının iyice temellük ettiği mevcut üzerinden inşa edilir. Çünkü kavramlar düşüncenin ana-caddeleridir. Kavramlarla düşünürüz ve kavramlar, asırlar içinde ancak oluşur. Mesela, Aydınlanma ve Bilim Devrimi’nin kavramları tamamen Latince dir. 17-18. Yüzyılın şartları Avrupa açısından düşünül-

düğünde bilhassa Latince olması zarurî idi; çünkü “kavram” a tarih lazımdır; tarih de o gün için Latince demekti. Kavram, muhteva, birikim ve gelenektir. Gelenek ise bir bakıma tarih ve hafızadan; bir bakıma da düşünce, kanaat ve fikir ekseninde rıza ve kabul “ittifak”ından ibarettir.

Söz konusu kavram, devlet olunca, muhteva ihtilafı her zaman tetikte bekler. İçtimai hayatıyeti olan her şey gibi devlet üzerinde konuşurken de, insanların öncelikli bilgileri, sonra hayalleri, hasretleri, hasetleri, nefretleri, kutsalları ve çıkarları kaçınılmaz olarak devreye girer; hatta belki de çoğu zaman sadece o devreye giren şeyler üzerine konuşuyoruzdur. Bu mevzular üzerine yapılan her farklı yorum, cemiyette ânında karşılığını bulacak asla sadece “spekülasyon” seviyesinde kalmayacaktır. Dolayısıyla bu konuların ve elbette kavramların muhtevaları en az cemiyetin kendisi kadar tesirlere açıktır. Bu itibarla devleti konuşurken peşin hükümlere karşı olabildiğince uyanık olmalı; devletin düşünceleri de idare edebileceği hatırdan çıkarılmamalıdır.

Devlet, mütemadiyen inşa edilen ve inşa sürecine milletin de iştirak ettiği ortak bir tasavvurdur. Bu tasarının ne ve nasıl olduğu bir yana, hayata geçmesinde ortaya çıkabilecek müşküller, “devlet meselesi”nin özünü teşkil eder. Ondokuzuncu yüzyılın aristokrat Fransız’ı Tocqueville, “İnsan topluluklarını yöneten kanunlar arasında, bütün ötekilerden daha kesin ve açık görünen bir tanesi vardır ki o da, “bir araya gelme sanatı”dır” diyor ve devam ediyordu, “Değişen ve gelişen sosyal ve iktisadi diğer bütün şartlarla birlikte -ve aynı ölçüde- bir araya gelme sanatı da gelişip ilerlemedikçe, insanlar ne medeniyetlerini koruyabilir ne de medenîleşebilirler.” Normandiyalı Hakimin işaret ettiği yerden bakarsak, devletin dahi bir çeşit bir araya gelme sanatından başka bir şey olmadığını ve insanların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan sanatların en gelişmişinin devlet olduğunu görürüz.

Esasen insanın tabiatı birlikte yaşamayı şart kılrsa da sosyal ilim, toplumların tabii olarak ve kendiliğinden ortaya çıkmadığını söyler. Toplumun ve toplumsal formların ortaya çıkması uzun ve muhataralı bir sürecin sonucudur. Hakikaten bir sanat olmuştur toplum olmak. Devlet dahi toplumla beraber oluşmuş birden ortaya çıkmamıştır. Bu yüzden devletlerin yapısı ve karakteri toplumların mahiyetinden ayrı düşünülemez. Toplumlar, topluluklar, milletler ve büyük insanî üniteler kendilerini ortaya koyup, gerçekleştirip ifade ederken “devlet”e de ulaşırlar. Devletin içinde iktidar dediğimiz yönetim erki bir siyasal topluluk veya alan olarak oluşur. Böylece anlarız ki, devlet dediğimiz varlık,

öncelikle insanlardan oluşur ve devlete dair her mesele aslında insanlar arası ilişkiden kaynaklanır. Aramızdaki bir şeyin adıdır devlet; elimizin yettiği, gözümüzün gördüğü, bize dair; dışımızda veya üstümüzde değil bizim hizamızda bir yerde şeydir.

Devlet'in bir kanaatler, inançlar, fikirler ve yaklaşımlar tecridi olabileceği hatırd tutularak onun toplumsal anlamda bir değerler ve inançlar sistemi içinde ele alınması yalnızca siyaset felsefesine bırakılmadan doğrudan uygulamaya dönük disiplinler arasında değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Bu çerçevede Devlet'in yaşayan bir sosyal unsur olduğu ve bu bakımdan asıl önem verilmesi gereken yönünün işlevsel yanı olduğu da hiçbir zaman unutulmayacaktır.

Devletin siyasî gücün kurumlaşması anlamıyla evrensel bir nitelik taşıdığını göz önüne alarak tarihin ilk dönemlerinden beri toplumsal hayatın vazgeçilmez bir parçası olduğunu inkâr edemeyiz. Fakat bu siyasî gücün mahiyeti, fonksiyonları, yapılanma biçimleri ve ahlâkî sınırları devlet tasavvurunun hayata geçmesinin en temel unsurlarıdır ve bu unsurlar, kültürel zeminin özellikleriyle bağlantılıdır.

Devlet tasavvurunu inşa eden mücerret doğrularda ittifak başlangıçta çok kolaydır. Çünkü bu ilkelerin pek çoğu hatta bir mutabakata bile ihtiyaç duyulmayacak kadar doğru kabul edilen şeylerdir. Ancak icranın detaylarında siyasi doğruların nasıl tatbik edileceği, bu doğruların icraat seviyesinde halka nasıl intikal ettirileceği konusunda ittifak bozulur. Üzerinde mutabık kalınan hususların devletin kılcal damarlarında nasıl dolaştırılacağı sorusu, siyasetin ve idarenin başlangıcından beri cevabını aradığı meseledir.

İşin esası, başlangıçta ittifak edilen bu soyut ilkelerin içtimai hayatta nasıl tatbik edileceği konusundaki ihtilaflar, demokrasilerde siyasi partilerin varlığının da bir izahı olabilir. Kanun dediğimiz şey, biraz da bu "nasıl" sorusunun cevabı olarak ve başlangıç ilkeleriyle yapılır. Ancak kanunlar, asıl tesirini hatta asıl rengini devlet ricalinin icra tarzında bulur. O kadar ki bazen yasamanın yaptığı ile yürütmenin uyguladığı kanun aynı kanun muydu diye tereddüte düşebiliriz. Çünkü icraat esnasında kanun yapma sürecindeki niyetlere ve gerekçelerine taban tabana zıt, icra sonuçları itibariyle, başlangıçta hiç hesap edilemeyen neticelerin ve belki de gailelerin ortaya çıkmasına şahit olabiliriz.

İnsanlar ötedenberi hak ile kanun ve hukuk ile devlet arasında esaslı bir fark sezmiş; hakkın doğrudan kanun olmadığına ve hukukun devletten ayrı ve

üstün bir varlığı bulunduğuna inanmış; kanunun üstünde ve kanun koyuculara hükmetmek için bir hakkın var olduğuna insanlar sarsılmaz bir kanaat beslemişlerdir. Demek ki kanun hakkın aynı değildir, sadece onun teminatçısı ve koruyucusudur. Çünkü hak, kanundan evvel mevcuttur. Kanunun gayesi, ferdin haklarını korumaktır. Ve en iyi kanun, bu hakları en iyi koruyandır. Şu halde Devlet, hakkın yapıcısı ve yaratıcısı değildir, onun bekçisidir. Hak, bizatihi insan ferdinin sübjektif varlığında ve insanî benliğinde mevcut bir salâhiyettir. Devlet, kanunlarıyla yalnız bu salâhiyetin hududunu ve kullanım tarzını tayin eder.

Hak içtimaî bir fikirdir ve cemiyet hayatının mahsulüdür. Bir hakkın var olabilmesi için, en az iki kişinin bir araya gelmiş olması lâzımdır. Hukuku aslâ Devlet yaratmaz. Devlet onu millî camianın bünyesinde reel, tarihî, rasyonel ve moral mutalar halinde yoğrulmuş ve hazırlanmış bulur. Hukukun hükümet adamlarının haysalından taşan bir mevcudiyeti vardır. Onun kaynak gözleri camianın ırkî, tarihî, tabîî ve sosyolojik strüktüründedir. Ne mutlu o hükümet adamlarına ki, hükümet ettikleri cemiyetin muhtaç olduğu nizam ve hukuku bu kaynaklardan bulup çıkarmanın usulünü bilir!

Kanunun asıl niteliği devlet görevlilerinin bu neticeleri nasıl karşıladığı ve gayeleri nasıl aştığıyla belli olur. Kanunun yasal kalitesi elbette her zaman önemlidir ancak kanun, asıl değerini ve niteliğini uygulayıcının niyet ve kabiliyetinde bulur. Bu itibarla, sadece siyasi partilerin varlık sebeplerinin hayat bulduğu toplumsal kamuoyunda değil devletin icraî iç kamuoyunda da, başlangıçta ittifak edilen devlet hikmetleri her zaman ihtilaf mevzuu olabilir. İdarenin işleyişinde rastlanabilecek bu türden meselelerin hâl yolu, “devlet geleneği”, “devlet şuuru” gibi kavramların da neşet ettiği milli kültür ve irfan sahasında aranmalıdır.

Esasen iş bu noktaya geldiğinde, temel soru şudur: Ülkeler, örfi, irfanî ve kültürel birikimlerini idarede nasıl faal hâle getirebilirler? Çünkü devlet hayatında ortaya çıkabilecek söz konusu ihtilafların tartışma ve mutabakat zemini, devlet telâkkisini de mündemiç olan milli ve maşerî vicdandan başka bir yerde değildir. Bu itibarla devlet dediğimiz büyük yapı, ait olduğu milletin kültür ve iradesini dikkate alacak tarzda icra-ı faaliyet etmek zorundadır. Bu denklemde siyaset ve idare, mahiyet itibarıyla farklı tarafları değil aynı tarafın farklı yüzlerini teşkil ederler. Demokrasi, bu aynılığı zarurî hâle getiren ve güçlendiren şeydir. Zira devletler milletlerin kendilerini ifade tarzından başka bir şey değil-

dir. Milletler kendilerini sanat ve edebiyattan mimariye kadar pek çok yollarla ifade ederler. Bu ifade yollarının en müttekâmil şekli, devlet kurmaktır. Unutulmamalı ki buradaki “ifade”nin birinci şartı, ifade edilecek “özne”ye veya o özneyi var eden “kökler”e bağlılık ise ikinci şartı da özgürlüktür. Yani milletlerin kültür ve irfanına vakıf, o gelenekten beslenen bir hamle gücü ve irade ile tam serbestiyet, yani bütün çağrışımları ile özgürlük. Devlet söz konusu olduğunda özgürlüğün iklimi, bugün için demokrasi olarak gözükmektedir. Bu çok çetrefilli bir meseledir. Zira, özgürlüğün devlet hayatında ve genel olarak kamusal alanda hayata geçmesi kağıt üzerinde görüldüğü kadar sâde ve basit olmadığını 15 Temmuz 2016 gecesi hepimiz gördük. Kanaatimce 15 Temmuz 2016’dan sonra Devlet’i sadece bir kurum olarak görüp değerlendirmenin yetersizliği artık herkes tarafından anlaşıldı zannediyorum.

İşte tam da bu noktada her ülke kendi aydın, mütefekkir, bürokrat ve siyasetçisinin vasfını, muhtevasını ve elbette vazifesini tespit edip gerekirse hatırlatmak zorundadır. Çünkü aydın, mütefekkir, bürokrat ve siyasetçi milli birikimin temsilcisi olmak mesûliyeti ve mecburiyetindedir ve sırf bu yüzden her kademede haddi bildirilmesi gereken bir zümredir.

Türk idari yapısının siyasî tarafı ve Türk siyasetinin idarî kadro endişesi henüz giderilememiştir. Siyaset, kendi inşa ettiği bir bürokratik kadro arayışı içindedir. Ortada görünen sadece devletin tarihî geleneğinden gelen bürokratik kadrodur. Bu kadro, elbette siyasetin de kadrosudur ama Batı demokrasilerinde olduğu gibi siyaset tarafından oluşturulan bir zümre değildir. Demokrasiye geçtiğimiz tarihten bu yana, siyasi seçkinler kendilerini devlete ait “idari seçkin” arasında saydırma gayreti içindeler. Oysaki bunun yerine, kendilerini “milletin nazarında devlete ehliyetli” saydırıp, milli iradenin devleti de kapsayan bir gerçek olarak inşasına çalışsalar belki siyasetin inşa ettiği ve milletin resmî kabul ettiği bir idarî görevliler kadrosuna sahip olabilecektik.

Ülkemizde devlete bakış, bütün sosyal kesimler açısından ciddi sakatlıklarla malûliyetini devam ettiriyor. Tarihimizden gelen bakış açısında “din ü devlet” ekseninde dinin muhafazası ile devletin muhafazası kültürel olarak birbirinden ayrılmaz şeylerdi. Cumhuriyet dönemindeki laiklik uygulamaları, zannedilenin aksine bu bakış açısını değiştiremedi ama değiştirdim zannıyla ortaya hiçbir sosyal kesimin kabul edemeyeceği “ucube” bir devlet anlayışı çıkardı. Bu ucube devlet telakkisine muhalefet de maalesef bir çok sakatlıklarla

malül, kerameti kendinden menkul aslında düpedüz “jakoben”, sözde demokrat ama oldukça militan bir tavra hapsoldü.

Nerdeyse son yüz elli senedir devleti ceberrut olarak tespit edip her türlü vesayeti yok etme gayesiyle meydana çıkanların kendi devlet anlayışlarını görme imkânımız olduğunda hayal kırıklığına uğramaktan kurtulamıyoruz. Sözelimi Cumhuriyet dönemi nobran sekülerliğine rağmen hâlâ en laikimiz için bile devlet, biraz kutsal bir şeydir. Oysaki devlet, insanlardan bağımsız soyut bir hüküm şahsiyet değil, aramızda cereyan eden bir ilişkiler manzumesinden ibarettir. Elbette devletin hükmi şahsiyet ifade eden kurum ve kuruluşları vardır ancak devlet, içinde halkın da olduğu pek çok başka unsurun ortak adıdır. Klasik siyaset felsefesi, devleti tanımlarken insan unsurunu yani halkı da kurucu unsurlar sayar. Toprak, insan, hakimiyet yani güç devletin üç temel unsuru olarak tespit edilir. Belki bu tarafla “din ü devlet ve mülk ü millet” ifadesindeki devlet anlayışı, devleti en çok izah eden bakış açısidir.

Ne var ki, bu “aramızdaki devlet” telâkkisini günümüzde biraz tadil edip, devletle dini ve milleti birbirinden birazcık ayırarak bakmak, belki devleti biraz uzağıma alarak bakmak bazı şeyleri daha iyi görmemizi sağlayacak gibi. Çünkü zaten batılılaşma sonrası ortaya çıkan “entelijansiya”, devletin bütün imkânlarından sınırsızca istifade edip hatta devleti sevk ve idare etmesine rağmen devlet sevmeliği şiar edinmiş durumda. Demokrasili yıllarda ise paradoksal biçimde bu devlet sevmelik, hem demokratlık hem de millet sevmelik olarak tezahür etmiştir. Demokratlıkları sanki sadece batılı bir değeri benimsemek içindir; hem demokrat olup hem de “demos”tan nefret etmeyi (çünkü demos, batılı değil, yerli) başka nasıl izah edebiliriz ki.

Demokrasiden vazgeçmeyeceğiz; ama sağlıklı bir demokrasiyi hayata geçirmek için ihtiyacımız olan şeyin siyasi partiler, seçim, özgürlük, açıklık, temel haklar... gibi değerlerin yanında tıkr tıkr işleyen teknik anlamda sağlam bir devlet yapısı olduğunu da hatırdan çıkarmayacağız. Devletten vazgeçmeyeceğiz; ama devletin ayakta kalması ve bayrağın dalgalanmasının millet ile kaim olduğunu unutmayacağız. Demokrasi şartımız budur; milletten yana olduğumuz için demokratız; demokrat olduğumuz için kelimenin bütün şümülü ile “millet”in tarafındayız. Yani milli olduğumuz için demokrat; demokrat olduğumuz için milli... Bir gelecek tasavvurunu paylaşan her insan topluluğunun millet olmayı hak kazandığını ve bu tasavvurun zihnen tasarlanabilme şartının bile ancak devlet ile mümkün olduğunu biliyoruz. Kaldı ki, milletin mukadde-

ratı yine ve sadece milletin karar verebileceği bir iştir. Ancak bu kararın hayata geçmesi devlet ile gerçekleşebilir. Bu itibarla devlet ve ona dair her şey, hiçbir zaman millete rağmen değil, her zaman millet içindir.

Ne var ki, başlangıçta da belirttiğimiz gibi; aslî ilkelerde ittifak, zihnî planda nispeten kolay iken hayata geçirme safhası oldukça muhataralı bir meseledir. Bu muhatarayı çözüme kavuşturmak da her zaman yalnızca milletin kullanabileceği bir “hak”tır. Bu hak, devlet kurmayı da kapsayan bir varlık şartıdır. Millet olunur; devlet kurulur. Devlet kurulan bir şeydir. Aksayan taraflarını tamir ederiz. Ama millet olunan bir hâldir. Kolay tamir kabul etmez. Bu çerçeveden bakınca, devlete yönelik tenkitlerin, bilhassa ülkemizde, doğrudan millet varlığını hedef alamadığı için devlet üzerinden millete kast edenlerini ayırt etmek bir milli şuur farkı olsa gerek. Mesela, Türkiye’deki “devlet sevmezliğin” kaynağında aslında, bütün çağrışımlarıyla “millet sevmezlik” gibi bir sakillığın gizlenebileceği düşüncesi kolaylıkla yabana atılabilir mi?

Bu itibarla devlet ve demokrasi konusundaki düğümü çözmek için ben, devleti kaybettiğimizde mahrum olacağımız her şeyi devletin içinde saymaya meyyalim. Belki böylece elimizdeki mahiyetini ve tabii ki kıymetini daha iyi anlarız.

BİLDİRİLER

Kutadgu Bilig Aktüel Bir Metin midir?

Fatih M. Şeker

İnsanlık tarihine ait her şeyi *Kutadgu Bilig*'de bulmak mümkündür.

Karl Marks

Kutadgu Bilig aktüel bir metin midir? suali, *Yûsuf Has Hâcib* klasik bir mütefekkir *midir?* şeklinde de sorulabilir. Bir düşünürün tarihteki yerini bulabilmek için selefleri, akranları ve haleflerine bakmanın lüzumu ortadadır. Bir eser kaleme almayı âlemi idare etme sanatı olan siyasetin tabîi bir unsuru olarak gören müellifin selefleri Mâtürîdî ve Fârâbî;¹ muâsırları da İbn Sînâ, Gazzâlî, Nizâmü'l-mülk ve Keykavus'tur. Bu isimlerin her biri klasik kelimesinin muhtevasını doldurabilecek vasıf ve meziyette olduğuna göre bir klasik, medeniyetimizin teşekkül ettiği veya kemâle erdiği zaman doğar. Bir milletin rûh ve karakterini yansıtan bir ayna fonksiyonu icra eder. Tarih felsefemizin özü *bir defa olan niçin bir defa daha olmasın?* sorusunda toplandığına göre ölmenin ve dirilmenin sırrını veren ve çok kudretli çağdaşlara sahip olan *Kutadgu Bilig*'in, klasik tanımının kendisinden hareketle çerçvelenebilecek bir eser olduğu aşikâr hâle gelir. *Büyük şahsiyet tecessüm etmiş ideal* ise şu durumda bizi düşünme ve duyma şeklimize kadar hiç belli etmeden idare eden *Kutadgu Bilig*'in dünya görüşümüzün şâheseri olduğu söylenebilir. Biliyoruz ki düşünce, ne derecede kemâli yoklarsa yoklasın, ehemmiyetli bir cephesiyle kuruluş döneminin bir ürünüdür. *Başlangıç Tanrı'dır* diyen filozoflar haklıdır. Tefekkür âlemimizin elifbası hükmünde olan hususların dökümünü çıkaran müellif, görüşlerini yazıyla kayıt altına alarak asırlara hitap etmenin imkânlarını yoklar. Sözün muhatabın şahsında hâle, yazının ise hem hâle hem de istikbale seslendiğini çok iyi bilen

¹ Yûsuf Has Hâcib'in Fârâbî'nin *Medînetü'l-Fâdila*'sıyla Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'ini okuduğu kesindir.

Yûsuf Has Hâcib'in, klasik bir esere vücûd verdiğinin farkında olup olmaması o kadar mühim değildir. Bu görüş zaviyesinden bakıldığında düşünce tarihi yoluna birbirlerine selef ve halef olarak kıymet veren isimlerle onların kaleme aldığı eserlerin bir zeyli olarak devam edecek, memleket de düşünce ve felsefeyle hayatını idame ettirecektir.

Entelektüel hayatımıza zemin ve çerçeve oluşturabilecek unsurları bir standarda kavuşturan, fikir hayatımızı dirilerden ziyade ölümlerin idare ettiğini gösteren Yûsuf Has Hâcib, kimliğimizin hafızamıza, karakterimizin de dilimize bağlı olduğunu bildiği için eserini Türkçe yazar. Şahsiyet ve haysiyetini Türkistan coğrafyasıyla irtibatlı kılarak düşünür.² Tefekkürün ait olduğu iklimden firar ettiği zaman zeval bulacağını gözden kaçırmaz. Türkçeyi kaderi olarak gören mütefekkirimizin bu tavrı asırlar sonra Balkanlarda *Türkçe konuşmayan Allah'tan korkmaz* sözünde yankılanır. Bugün madalyonun tuğra tarafından bakıldığında milletimizin İslâm'a yerli bir renk verdiği; yazı tarafından bakıldığında ise benliğini Müslümanlıkta erittiği bir gerçektir. Madalyonun her iki cephesini ciddiye ve dikkate alarak dengeyi sağlayan perspektifin en müşahhas örnekleri; Gazzâlî, Nizâmü'l-mülk, Kemâl Paşa-zâde, Taşköprü-zâde, Sokullu Mehmed Paşa, Abdullah Bosnevî, Cevdet Paşa ve Yahya Kemal gibi kendini İslâm'da bulan bir Türk olan Yûsuf Has Hâcib'in dünyasında toplanır.

İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ı ile *Kitâb-ı Dedem Korkud*'daki şâmânları âriflere dönüştüren manzara; öteden beri hayata hâkim olan gerçekleri dikkate alarak toplumun nasıl dönüştürülebileceğinin imkânlarını yoklayan *Kutadgu Bilig*'de de karşımıza çıkar. İslâm'dan evvelki devirde halk irfanının yörüngesini belirleyen şâmânî tipi dervişâne bir karaktere büründüren, Müslümanlığı maziden akıp gelen kültürün üzerine aşılıyarak kökleştiren Odgurmuş; Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'i, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si, Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'si ve Hâdimî'nin *Berîka*'sında yeni baştan gündeme gelir. Zâhidâne bir çehreye sahip olan Odgurmuş'ın tavrı asırlar sonra Akşemseddin'de de akis bulur. Devlet denilen mekanizmanın nasıl işlediğini çok iyi bilen Yûsuf'un mistik tipi gibi Hacı Bayrâm'ın halîfesi Akşeyh için de hükümdarın sâlik olmasından

² Samuel Beckett'in *Godot'u Beklerken* isimli oyununu seyreden Heidegger'in sahnede kendi fikirlerini bulması şaşırıcı değildir; zira oyun bekleme üzerinde durur; Alman filozof da düşünmek için inzivaya çekilmek gerektiğine vurgu yapar. Bu istikamette *siyaseti Almanlar düşündü, başka milletler ise bir şeyler yaptı* sözünde görüleceği üzere insan olmayı Alman olmakla kayıtlayan, düşünmeyi yalnızca Almanlara hamleden Karl Marks gibi Heidegger de *Eflâtûn'la benim aramda felsefe yapılmamıştır* diyerek Alman olmayı her şeyin önüne geçirir.

mâlik olması evlâdır. İlâhî irşâd ile terbiye edilen sultanlar için halvet hayatı; adâleti huy edinmek ve âleme nizam vermekten ibarettir.

Şâmânlar, âlimler ve sûfi-mutasavvıflarla aynı vazifeyi yerine getiren Yûsuf Has Hâcib, bugünün ifadesiyle dünün entelektüeli veya bir çeşit arketipidir. Tarihin bâtını ve halkın metafiziği olarak görülmesi gereken mitolojiye yaslanarak İslâm'a doğru yol alır. Bu vadide Allah yerine Tengri, idi, ugan ve bayat kelimelerini tercih etmesinde görüleceği üzere bazen eski zarfa yeni bir rûh katar. Bazen de hükümdara *halkın şâmânı ol* ifadesinde görüleceği üzere eski rûhu yeni bir zarfa yerleştirir. Geleceği geçmişi inkâr üzerine kurmaz. Yeni fikirleri, alışılmış bir şekilde sunar. Yeniyi herkesin imrendiği bir şey hâline getirir. Bu bakımdan eski ile yeninin bir terkibi olan ve maziden akıp gelen unsurları hâl ve gelecek lehine bir kuvvetler manzumesi hâline getiren *Kutadgu Bilig* evvelki devirle İslâmlaşma arasına atılmış bir köprü hüviyetindedir. Tüm büyük adamlar gibi ölçüsü ve realitesi yaşadığı topraklar olan, her şeye oradan hareketle bakan, şahsiyetini millette eriten Yûsuf Has Hâcib, öteden beri devam eden unsurlarla yenileri bir taraftan çatıştırırken diğer taraftan kaynaştırır. Bu tavır ve stratejinin batılılaşma ile İslâm arasında gidip geldiğimiz modernleşme döneminde de ne dereceye kadar geçer akçe olacağı izahtan vârestedir. Bir cümleyle başka milletlerin tecrübesini yaşamaktan vazgeçip *mazi ile nerede nasıl bağlanacağız?* sorusunun cevabı buradadır.

Zamanı dolduran siyasetnâme hüviyetindeki eserlerle *Kutadgu Bilig*'i karşılaştırdığımızda, Yûsuf Has Hâcib'in tarih imtihanından geçtiği görülür. En klasik örneğini Kınalı-zâde ile Cevdet Paşa başta olmak üzere bütün bir Osmanlı mütefekkirlerinde gördüğümüz adalet dairesi terkiibini oluşturan unsurların gene ilk nümûneleri onda mevcuttur. Bu doğrultuda o hükümeti hikmet hikmeti de hükümet şekline koyar; hikmet, hakikat ve ahlâkın bir bütün olduğunu müşahhas hâle getirir. İnsanın kozmik âlemin, İlâhî düzenin tabii bir parçası olduğuna dikkat çeker. Osmanlılar semâvî şehri yeryüzünde kurmaya çalışan Fârâbî'nin *Medînetü'l-Fâdila*'sını amelî hâle getirerek felsefeyi kemâle erdirirler. Kınalı-zâde ile Bursevî başta olmak üzere Osmanlı Devleti'ni anlamak için Fârâbî'yi anlamak gerektiğini ihsas eden birçok müellif bu fikirdedir. Fârâbî'nin ideal şehrini ilk defa amelî bir nizamnâme hâline getiren kişi ise siyasetin düğümlerinin nasıl çözülebileceğinin usûlünü öğreten Yûsuf Has Hâcib'tir. Bir cümleyle o evvelki devirle İslâmlaştığımız dönem arasında köprü kurduğu gibi düşünceyle aksiyon arasındaki irtibatı da tabii hâle getirir.

Mücerretle müşahhas arasındaki bağlantıyı tabîî bir teşekkül hâline koymasından onun yaptığı iş Fârâbî'den daha zordur.³ O vakit denilebilir ki Fârâbî nasıl Yûsuf Has Hâcib ile Kınalı-zâde'nin çağdaşı ise ciddiye ve dikkate aldığımız her mütefekkir bizim de çağdaşımızdır. Unutmayalım: Fârâbî eserlerini kaleme alırken *Kutadgu Bilig*'le *Ahlâk-ı Alâî*'nin müellifi daha kantarın topuzunda bile değildir. Ezra Pound'un *sanatın bütünü çağdaştır* sözü düşünce sahası için de geçerlidir. Orada da her şey geçmişin dolayısıyla da geleceğin bir aynasıdır. Düşünürler nasıl teşekkül eden birikimi, fikrî çağrışımları ortadan kaldırarak kendine mâl ediyorsa onları okuyan birisi de okuduğu eserlerle kendisini aynileştirmelidir. Kendisini bir yere nispet ederek muâsır olmanın bu derecesi, aslında bütün klasiklerin tek bir telif, bütün müelliflerin de aynı şahıs olduğunu tesciller. O hâlde bütün klasiklerin yazarı aynı kişi yani milletin mücessem hâle gelmiş şekli olan müelliflerdir. Bu demektir ki isimleri ve eserleriyle bize ulaştıklarına ve etraflarında toplanmamızı sağladıklarına göre tüketilmiş zannedilen düşünürler ve konular hâlâ bakirdir. Tarihe mâl olan bir müellif ele aldığı her meseleyi yeniden yarattığı gibi o müellife dönenler de onların şahsında tarihi yeni baştan yaratırlar.

Eserde dikkat çeken bir başka husus da şudur: Eskinin mütebakisi olarak bu klasiğe hayat veren hususlar, bir çeşit medeniyet tenkidi olarak okunabilir. Bir başka ifadeyle hayatın bedâvette memâtın da hadâretde olduğunu vurgulayan İbn Haldûn ile Cevdet Paşa'nın hasretini çektiği bedâvet-medeniyet dengesini, farklı mefhum veya ifadelerle Yûsuf Has Hâcib asırlar evvelinden kurar. İntikal devri gibi bedâvetle medeniyet arasında bir med cezir hâlinde gider gelir. Bedavetin kendi içinde bir medeniyeti barındırdığını sık sık ih-sas eder. Onun Şâmânlara verdiği kıymet, bedâvet hayatının kendine mahsus kıymetler dünyasını sembolize ederken Kün-Toğdı'nın şahsında filozof-krala daha doğrusu hikmet sahibi hükümdara ehemmiyet vermesi de Fârâbî'nin *Medînetü'l-Fâdıla*'sına hâkim olan zihniyetin müşahhas bir hâl almasıdır. Böylece bedâvetle medeniyeti birleştirir, bir bedevî olarak medeniyetin kitabını yazan Fârâbî'nin semâvî şehrini bu dünyada kurmaya bakar. Odgurmuş şehirden dolayısıyla da medeniyetten bedâvete kaçma ihtiyacıdır. Ay-Toldı, Kün-Toğdı ve Ögdülmiş ise medeniyet yolundan geri dönüşün muhal olduğunu tesciller. Diğer bir ifadeyle Yûsuf Has Hâcib, Odgurmuş'un şahsında evvela benliğine dö-

³ Bu, Kant'ın *Saf Akılın Tenkidi*'ni roman formatında gündeme getiren *Karamazov Kardeşler*'de Dostoyevski'nin yaptığına benzer.

ner, kendini bulur, sonra milletin önüne çıkar. Hayatın bir idealizasyon olduğu kadar bir realizasyon olduğuna vurgu yapar. Hayatın hakikate hakikatin de hayata zıt olmadığını gösterir. Rasyonel olmakla mistik olmayı telif edebilen bir meziyete sahip olduğu için felsefe, kelâm, tasavvuf, tarih ve siyaset arasındaki mesafeleri ortadan kaldırır. Disiplinlerin suni olduğunu billurlaştırır. Eseri dikkatli etüd eden biri için *Kutadgu Bilig*'de efsanenin aslında felsefe, felsefenin de mitoloji olduğunu gösteren pek çok örnek vardır. Böylece o bugün birbirini imkânsız kılar gibi görünen şeylerin aslında yekdiğerini desteklediğine inanır.

Türkistan'a ait bir dille tefekkür âlemimizin standartlarını yeni baştan mânâlandıran *Kutadgu Bilig*'deki dört sembolik tip, *Diyaloglar*'da Eflâtûn'un fikirlerini dile getiren Sokrates gibi Yûsuf Has Hâcib'in düşüncelerini gündeme getirir. Bu şekliyle bütün bir felsefe tarihinin yörüngesini belirleyen Grek filozofun tavrı aktüel hâle gelir. Tarihimizin büyük metafizikçilerinden biri sıfatıyla karşıt kutupları çatıştırarak hakikati arayan mütefekkirimiz *biz düşüncelerimizi başkalarının dikkatinde, başkalarının kayıtsızlığında veya hiddetinde, hattâ zulmünde yaşarız* sözünü hayata geçirir. Türkistan ikliminin bir terkibi olan, karşılıklı aynalar gibi birbirini yansıtan ve düşünce dünyamızın geçtiği yolu bütün aşamalarıyla tespit eden dört tip arasında cereyan eden tartışmada, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'de yaptığı gibi kavganın kendisinden çok elde edeceği zafere bakar. O bazen şâmân formuna, bazen ârif şekline bazen hikmet sahibi hükümdar çehresine bazen de âlim kisvesine bürünür. Gâh Fârâbî olur gâh Mâtürîdî; gâh Ahmed-i Yesevî ile Bahâeddîn-i Nakşbend'in geleceğini haber verir; gâh hikmet sahibi hükümdar modelinin kemâl tipi olan Fatih Sultan Mehmet ile Yavuz Sultan Selim Hân'ı müjdeler. Bir başka ifadeyle eserdeki her tip aslında mistik bir rûha sahip olan ve kaleme aldığı her şeyi hayatının tabîî bir parçası hâline getiren Yûsuf Has Hâcib'in bizatihi kendisini aksettirir. Bu demektir ki kurgu değil gerçek olan bütün bu tipler, kişinin kendi hikâyesine ne kadar sadık kalıp kalmadığı sorgulamaya açık olsa da tek bir karakter ve mizacın farklı tezahürleridir. Bu demektir ki eseri şahsiyeti olan her müellif aslında kendi hayatını telif eder.⁴

⁴ Bu noktada kendiliğinden gündeme gelen bir mesele de şudur: Biz pekâlâ Yûsuf Has Hâcib'in biyografisindeki boşlukları düşünceleriyle doldurabiliriz.

Kutadgu Bilig’de Yönetim Anlayışının Teorik Temelleri

Ayhan Bıçak¹

Giriş

Teori, alana ilişkin düşünceleri ilkeler, kavramlar, sorunlar ve çözüm yolları, ilgili oldukları alanlarla olan bağlantılarıyla birlikte, tutarlılık kurallarına uyarak bütünlüklü bir şekilde anlatmaktır. Felsefe ve bilim temelli olan ve yaygın olarak da bu alanlarda kullanılan teorileştirmeler, konuların temel unsurlarını kolay anlaşılmasını sağladıklarından ve yeni araştırmalar için zemin hazırladıklarından alanlara ilişkin düşüncelerin geliştirilmelerine öncülük ederler. Teorileştirmede esas olan konunun dayandığı ilkeler üzerinden açıklanmasıdır. Araştırma alanına ilişkin ilkelerin tespiti ve konuya ilişkin düşüncelerin ilkelere dayandırılmaları teorik temeldir. Teorik temel kurulduktan sonra alana ilişkin her türden şey tutarlılık ilkesi göz önünde bulundurularak birbirleriyle ilişkilendirilebilmektedir. Bu yazıda amaç, Yusuf Has Hâcib’in *Kutadgu Bilig’de* incelediği yönetim sorunlarını hangi teorik temeller üzerine kurduğunu araştırmaktır.

Yusuf Has Hâcib yönetimle ilgili kaygılarını iki soruyla dile getirmiştir: 1- Tanrı’nın yarattığı insanlar arasında, bilgili, bilgisiz, fakir, zengin, akıllı, akılsız, küstah ve iyi insanlar var; bütün bunların başındaki bey hangi niteliklere sahip olmalıdır? 2- Hükümdar hangi işleri yapmalı ki, namı dünyaya yayılsın, öldüğünde iyi bir nam bıraksın, memleket düzene girsin, halk zenginleşsin, hazine dolsun, düşmanlar boyun eğsin, kargaşalık ortadan kalksın, asker toplansın kudretli bir ele sahip olsun; yeterli bilgi ile ülkeyi idare etsin, saadeti artsın, huzur içinde ömür sürsün, uzun zaman hükümran olsun; bütün canlar feda olsun tek o yaşasın? (1923- 1929). İlk soru, insanların birbirlerinden çok farklı oldukları, çok sayıda olumsuz özelliklere sahip buldukları, bunların

¹ Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

düzen içinde huzurlu bir şekilde bir arada yaşamasını sağlayacak yöneticilerin niteliklerine yöneliktir. İkinci soru, devletin görevlerini sıralama yanında yöneticinin sorumluluklarıyla başarıları arasındaki ilişkileri öne çıkarmaktadır. Yönetici o kadar başarılı olmalı ki bütün dünyada örnek olarak gösterilmelidir. Yönetme şartlarının zorlukları gerçekçi bir şekilde sıralanırken yöneticinin zorlukları aşacak niteliklerin de çok üstün olması gerektiği vurgulanmaktadır.

Yusuf Has Hâcib, yönetimin başlıca konusu olan **halkın** iktisadi, hukuki ve ahlaki durumlarını ortaya koyarak yönetimin karşı karşıya kaldığı zorlukları sergilemektedir. Halk, zenginler, orta sınıf ve fakirler olmak üzere iktisadi açıdan üçe ayrılmaktadır. Sınıflar arası dengeler ile fakirlerin korunmasını tavsiye etmektedir. Zenginlerin yükü orta hallilere yüklenirse orta sınıfın bozulacağı, orta hallilerin yüklerinin fakirlere yüklendiğinde açlıktan kırılacakları ve fakirlerin her şeyden korunması gerektiği vurgulanmaktadır (5559-5567). İktisadi yapısı bozuk olan bir toplumu yönetmenin zorlu farklı bir şekilde dile getirilmektedir.

Halkın sahip olduğu özellikler ile içinde bulunduğu şartlar yönetim açısından önemli konular olduklarından Yusuf Has Hâcib bu konulara da değinmiştir. Halk hakkında çeşitli olumsuz nitelermelerde bulunulmuştur: Avamın, karnı doyduğunda yattığını, boş sözlerle avunduğunu ve bedenini beslediğini, bu özellikleriyle hayvana benzediğini belirtmektedir (988-989). Avamın, bilgisi, aklı ve tavrı da zayıftır. Görgüsü az ve yol yordam bilmez. İşler onlarsız yapılamadığından onlarla iyi münasebetler kurulmalı, fakat arkadaşlık edilmemelidir. Kara halkın tabiatı da karadır; hareketleri başıboş, boğazlarından başka kaygıları yoktur; her şey hakkında ileri geri konuşurlar. Bütün olumsuz özelliklerine rağmen, halkla münasebetler geliştirilmeli, yiyecek ile içecekleri eksik edilmemelidir. Halkla konuşurken yumuşak dil kullanılmalı ve onların istedikleri yerine getirilmelidir. Halk, kendisine yapılan iyiliklerin karşılığını vermektedir (4320-4335). Halkın olumsuz tasviri gerçekliklere işaret etmekle birlikte, halkın erdemlerinden bahsedilmemesi düşünce açısından bir eksikliklerdir. Konu, yönetim açısından değerlendirildiğinden beylerin (yöneticiler) karşısında halk sorunları yığını olarak gösterilmiştir.

Yusuf Has Hâcib, yönetimden kaynaklanan, halkı canından bezdiren zulüm ve baskının nedenleri olarak, hükümdarın ihmalkarlığı, yönetimdeki kişilerin zayıflıkları ve halkta yoğun bir şekilde bulunan tamahkar (3109-10) gösterilmiştir. Bu kusurlar ortadan kaldırıldığında, halk da huzura kavuşmaktadır. Halkın kötü durumda olmasının nedenlerinden ikisi yönetimden biri de halktan kaynaklandığından halkın durumundan yönetimin sorumlu olduğu sonucu çıkmaktadır. Halkın iyi durumda olmasının hükümdar için iki açıdan önemlidir.

İlki, devlet düzenin sürekliliği sağlanmaktadır. İkincisi, memleket düzene girerse ve halk huzura kavuşursa, hükümdar çok *hayır duası* almaktadır. Kim, iyi ad bırakarak ölürse, onun adı .hayır dualarıyla yaşamaya devam eder (5568-5573). İleri sürülen gerekçeler, yönetimin öncelikle kendini iyileştirmesini gerektirmektedir. İyileştirilen yönetim halkın sorunlarını da çözebilecek duruma gelecektir. Ayrıca hayır duaları yönetimin denetim unsuru olarak kullanılmaktadır.

Hükümdar, halkın durumunu ve halk arasındaki itibarını sorduğunda (3097-3101), çizilen .resim farklıdır: Hükümdarın devleti sayesinde, herkes arzu ettiği şeyleri bulmuş, dünya düzelmiş, kederler kısa sevinçler uzun olmuş, halk zenginleşmiş, huzura kavuşmuş, memleket ve şehirler süslenmiş, gönüller ferahlamış, halk gündüzleri huzur, geceleri sevinç içinde yaşar olmuş ve herkes hükümdara dua etmektedir (3102-3106). Bu olumlu resmin nedeni iyi kanunların konması ve uygulanmasıdır. Kanun su gibi her şeyi mahveden zulüm ateşini söndürmektedir. Kanunlar doğru tatbik edildiğinde dünya düzene girmekte ve zorbalardan ortadan kalkmaktadırlar (3107-3108). Sırlanan bu özellikler, iyi yönetimle halkın hayatını iyileştirmesi arasındaki bağlantıların ne kadar güçlü olduğunun altını çizmektedirler.

Yusuf Has Hâcib'e göre, memleketi yönetmek ağır ve şerefli bir iştir (2146). Halka baş olmak büyük ve ağır bir görevdir. Yönetme görevi başa dert olmakta ve insana eziyet vermektedir. Sevinci, seveni, rahatı ve övgüsü azdır, sevme-yeni, tasası, kötöleyeni, çalışması çoktur. Her yerde bir tehlike vardır. Hiçbir yerde gönlü rahat edemez; gönlü rahat etmeyen yöneticiler sıkıntılar içinde yaşarlar (2147-2152). Hükümdarın boynu kıl kadar ince, başı ise burç kadar büyüktür. Beylik (yöneticilik), baş üzerindeki bir kılıç gibidir (2154-2155). Yönetici, rahatlık aramamalıdır; zahmeti ortadan kaldırmalıdır. Rahatlık ile zahmet birlikte gider. Hükümdar, zahmet çekip memleketi tanzim ederse halk kendi -kendine zenginleşir; halk zenginleşirse, beyin her arzusu yerine gelir (2936-2937). Yusuf Has Hâcib, yönetimin görevlerinin çok zor olduğunun altını çizmektedir. Yöneticilerin rahat edebilmelerini toplumsal sorunları çöze-bilmelerine ve halkın huzur içinde yaşamasına bağlayarak onları sorumluluk-larıyla yuzleştirmektedir.

Yönetimin görevlerini en iyi şekilde yapması, toplumsal sorunların çözülmesi, halkın yaşama şartlarının iyileştirilmesi, yöneticilerin hayır duaları almaları için, devletin, hukuk, iktisat ve ahlak **ilkeleri** düzenine bağlı olarak yönetilmesi gerekmektedir.

Hukuk İlkeleri

Hukuk, kişilerin haklarını, kişilerle kurumlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, yönetenlerin görevleri ile haklarını belirleyen ve yaptırım gücü olan kurallar bütünüdür. Toplumsal düzenin sürekliliği ve toplumsal sorunların çözümü hukukla yakından ilişkilidir. Özellikle de yönetimle halk arasındaki hakların belirleniminde hukukun içeriği ile hukuka bağlılık en başta gelen ilkedir.

Yusuf Has Hâcib'e göre, toplumsal düzenin esasını, halkın hakkı olan *kanun* ve hizmette bulunanlara dağıtılan *gümüŖ* (maaŖlar) (2132-2133) oluŖturmaktadır. Böylelikle toplumsal düzen açıkça hukuki ve iktisadi ilkelere bağlanmıŖtır. *Kutadgu Bilig*'de kanunun genellikle hukuk yerine kullanıldığı görölmektedir. **Kanun**, halkın sevinç içinde yaŖamasının teminatıdır (2134). Kanun halkın mal varlığının güvencesi olduğu gibi devletin sağlam olmasının Ŗartları arasındadır (2136-2137). Kanunların herkese aynı Ŗekilde uygulanması vurgulanmakta ve bu uygulama tarzı **doğruluk ilkesine** bağlanmaktadır. Yöneticinin doğruluğunun dünyayı huzura kavuŖturacađına ve kişisel amaçlarına ulaŖmasına yardımcı olacağına inanılmaktadır (817-822). Yabancıları da içerecek Ŗekilde kanun önünde eŖitlik anlayıŖı hukuk ilkesinin çerçevesini belirlemektedir.

Kanun koyucunun iyi kanun yapması kuvvetle vurgulanmaktadır. Kötü kanun yapanların hayattayken öldükleri, kötü kanunlarla dünyaya hükmedilmeyeceği; iyi kanun yapanlar iyi, kötü kanunlar yapanlar da kötü nam bıraktıkları, iyi kanun bırakanların adlarının unutulmadığının (1458-1461) altı çizilmiŖtir. Kötü kanunun zulüm getirdiği, halkın uzun süre zulme dayanamayacağı, zalim kimse uzun süre beylik yapamayacağı belirtilmiŖtir (2030). Yusuf Has Hâcib'e göre zulüm yaklaŖanı yakan ateŖtir, iyi kanun da sudur; su aktığında ateŖi söndürür ve nimetlerin yetiŖmesini sağlamaktadır (2032). Uzun süre yönetimde kalmak, kanunu doğru uygulamak ve halkı korumakla mümkün olmaktadır. Kanun ile ülke geniŖler ve dünya düzene girer. Zulüm ile ülke eksilir ve dünya bozulur(2033-2034). Kanuna yüklenilen anlamlar, kanunun içeriği ile uygulanıŖı hukuk sisteminden bahsettiği izlenimi vermektedir. Ortaya konulan hukuk anlayıŖı, toplumsal sorunların çözümünü ve toplumsal varoluŖun sürekliliğini güvenceye alması gerekmektedir. Bu güvenceden yoksun anlayıŖlarla yönetilen toplumlar çabucak çökmekte ve dağılmaktadırlar.

Hakimiyet hakkını Tanrı'dan aldığına (5947) inanılan hükümdarın **üç ayaklı güümüŖ taht**, bıçak, Ŗeker, acı ot gibi sembollerle anlatılması da (771-

791) hukuki temele işaret etmektedir. *Doğruluk* ve *kanun* olarak vasıflandıran (800) hükümdara göre sıralanan semboller şu anlamlara gelmektedir: *Üç Ayaklı Taht*, hiç bir tarafa meyl etmemeyi, ayakların her üçü de düz durdukça tahtın sallanmayacağını ve toplumsal düzenin sağlamlığını temsil etmektedir. Ayaklardan biri yan yatarsa diğer ikisi de sallanırsa üzerinde oturan düşer. Üç ayaklı şey doğru ve düz durmak zorundadır. Dört ayaklı tahtlarda ayaklarından biri bozulsa da düz durabildiğinden bozulma fark edilemez (801-804). Düz olan bir şeyin her tarafı iyidir; her iyinin tavırlarıyla hareketleri düzgündür. Düz olan bir şey yana yatarsa devrilir. Düz ve doğru olanlarsa devrilmezler Bir şey yana yatıyorsa eğridir ve her eğrilikte bir kötülüğün tohumu vardır (805-807). Dolayısıyla üç ayaklı taht dengeyi ve doğruluğu temsil etmektedir. Denge ve doğruluk yönetimin bağlı kalması gereken ilkeler arasındadır. Hükümdarın tabiatı bir yana yatmayacak kadar doğrudur. Eğer doğru eğrilirse kıyamet kopar. İşleri doğrulukla yapıldığında insanlar bey ve kul olarak ayrılmazlar (808- 809). *Bıçak* sembolü, biçen ve kesen alet olarak işlerin hızlı yapılmasının modeli olarak öne çıkarılmaktadır. Hak arayan kişinin işi uzatılmamalı (810-811), hak ihlalleri kısa sürede giderilmelidir. *Şeker* sembolü, zulme uğrayarak hükümdara gelip adaleti bulmayı temsil etmektedir. Kişiler adalet yerine getirildiği için sevinirler ve güvenle yaşantılarına dönerler (812-813). Adaletin yerini bulmasıyla sevinen kişilerin memnuniyetleri tatlıyla anlatılmaktadır. *Acı Ot*, zorbalar ve doğruluktan uzaklaşanların cezalandırılmasını temsil etmektedir. Cezalandırılanlar, acı ot içmişler gibi yüzlerini buruşturmaktadırlar (814-815). Hükümdarın sertliği, kaşlarının çatıklığı ve asık suratu, zalimler içindir (816). Sembollerle ifade edilen eylem türleri, hukukun dayandığı ilkeleri ve hukukun nasıl uygulanması gerektiğini sergilemektedir. Yöneticiler belirtilen hukuk ilkelerine uygun davranmadıklarında başlarına nelerin geleceğinin bilincinde olmalıdırlar.

İnsan olmanın, yönetme tarzının ve hukukun en önemli özelliklerinden biri olan haklar sorunu da Yusuf Has Hâcib tarafından tartışılmıştır. **Haklar**, halkın ve hükümdarın olmak üzeri iki açıdan ele alınmıştır: **Halkın hakları**, gümüşün temiz kalması, adil kanunların yapılıp uygulanması, yol güvenliğinin sağlanması (5574-5577) şeklinde sıralanmaktadır. Bunlar, toplumsal hayatı, iktisadi, hukuki ve can güvenliği açılarından güvenceye almak anlamına gelmektedir. Halkın hakları devlet adına yönetici tarafından sağlanmalıdır. Halkın haklarının sağlanmaması hem yöneticiyi hem de toplumu tehdit etmektedir. Halkın hakları sağlandıktan sonra hükümdar kendi haklarını halktan isteyebil-

mektedir (5578). **Hükümdarın hakları**, halkın emirlere itaat etmesi, vergileri ödeyerek hazineyi dolu tutulmasına yardım etmek, hükümdarın dostuna dost düşmanına düşman olmak (5580-5583) şeklinde sıralanmaktadır. Hakların karşılıklı yerine getirilmeleri bir yandan devlet düzenini sağlarken aynı zamanda toplumsal düzeni de güvenceye almaktadır. Her iki tarafın da haklara saygılı davranması halkın huzur içinde yaşamasına ve hükümdarın her iki dünyada da saadete kavuşmasına neden olacaktır (5586, 5596). Halkın ve yönetimin hakları ele alınırken doğruluk bir daha vurgulanmıştır. *Doğruluk*, göğü ayakta tutmakta, yeri sabitleyerek üzerinde ot ve ekinin bitmesini sağlamaktadır. Hükümdar, sağa sola meyletmemeli, doğru durmalı, gönlünü dürüst tutmalıdır ki her iki dünyada da amacına ulaşabilsin (5597- 5600). Hükümdarın doğruluğu, halkın yaşama şartlarının iyileşmesi ve haklarının güvencede olmasıyla mümkün olabilmektedir.

Yönetim **kadrolarının hakları** da ön planda tutulmaktadır. Hükümdara göre, başkasının emeğini takdir etmeyen kimse, tam manasıyla hayvan niteliği göstermektedir (1598). Hükümdarın haklar konusundaki bu vurgusu çok önemlidir; çünkü haklarını alamayan memurun vereceği zararlar çok büyüktür. Öte yandan, memlekette her türlü bilgi hükümdardan geldiğine ve her şeyin merkezinde hükümdar bulunduğuna göre, hükümdar, çalışanların haklarını tam olarak vermelidir (2950-2955). Devlette çalışan görevlilerin yiyecekleri, içecekleri ve giyimleri hazırlanmalıdır. Devlette görev yapmak, ağır ve zahmetli bir iş olduğundan hükümdarlar tarafından takdir edilmelidir. Takdir edilmek çalışanların iş hevesini artırmaktadır. Savaşlarda girdikleri riskler ve çektikleri zahmetler hükümdar tarafından bilinmelidir. Devletin çalışanları her yerde hükümdarın huzurunu sağlamaya çalışırlar; hükümdarın yaşaması için ölürler (2957-2963). Ayrıca ülke çalışanlarla düzene konmakta ve yönetilmektedir. Hükümdarlar, sahip oldukları ünleri ve nitelikleri çalışanlarıyla birlikte kazanmaktadırlar (2968- 2969). Çalışanların umdukları verilmezse hükümdarın mürüvveti (insanlığı) gider (2972). Çalıştırıldıkları sürece insanların hakları ödenmelidir (2973-2975). Hükümdar kuldan fakir sıfatını kaldırmazsa hükümdar olamaz (2983). İnsan emeğini takdir etmeyen kimseye insan dememelidir; o hayvana benzer (2986). Çalışanların haklarına vurgu, devletin sürekliliği, toplumsal sorunların çözümü ve hükümdarın rahat yönetimi için gerekli görülmektedir. Ayrıca hükümdarın iyi olup olmadığı da hakların sağlanmasındaki tutumuna bağlanmaktadır.

Hükümdarın doğruluğunu ve hukuki ilkeleri güçlendirecek vekillik, kadılık ve vezirlik makamlarına doğru kişiler atanması da konu edinilmiştir. *Kadı*, temiz ve takva sahibi nitelikleriyle değerlendirilmektedir. Hükümdara vekalet edecek kişi olan *vekilin* dürüstlüğü ve güvenilirliği halkın huzur bulması, saadetle yaşaması için ön şartlar arasındadır. *Vezir*, halkın yaşadığı sorunların nedenidir. Bu üç işe bakan kimseler doğru olurlarsa halk huzura kavuşur, memlekete düzene gelir, halk zenginleşir ve hükümdara hayır duası edilir. Bu işlere liyakatsiz kişiler atanırsa halkın bütün işleri kötülebilir. Halka yol gösteren, halkı, muhafızları, hizmetkarları nizama sokan vezirdir. Eğer vezir yuları ters tarafa çekerse her şey tersine gider ve kötülebilir (5328-5337). Yönetim kadrolarında kilit görevlerde bulunanları liyakatli olmaları toplumsal düzenin iyi ya da kötü olmasıyla yakından ilişkilidir. Halkın yaşadığı sorunların nedeni vezir olarak gösterilmesi de tarihsel verilere ve gözlemlere dayalı tespitlere dayandırılmış olmalıdır.

Hukuki ilkeler devletin teorik temellerini oluşturmakta ve devletin nasıl işleyeceğini sağlamaktadır. Haklar sorunun bilincinde olan Yusuf Has Hâcib ideal bir devletin hukuki bir temelde gerçekleşeceğini öngörmüş ve onun şartlarının teorik zeminini oluşturmuştur.

İktisadi İlkeler

İktisat, devletin dayandığı temel kurumlardan biri olarak vurgulanmıştır. Yönetimin düzgün işleyebilmesi için bazı iktisadi ilkeler öne çıkarılmıştır. Halkın hakları arasında sayılan gümüşün temiz kalması (5575) düşüncesi paranın değerinin korunması açısından önemlidir. Maaşlarını alan memurların yüzlerinin gülmesi gerektiğinin (2134) vurgulanması da gelir seviyelerinin iyileştirilmesi olarak altı çizilmektedir. Vergilerin toplanması (5581), devletin işleyişinin iktisadi temellerine işaret etmektedir. En önemli gider kalemi olarak görülen askerlerin memnun edilmesi (2138) iktisadi bir kaygıyla anlatılmıştır.

Toplumsal Düzen İlkesi: Adalet dairesi olarak bilinen açıklama kurumların birbirleriyle ilişkilerini iktisadi bir tabanda ifade etmektedir. Söz konusu ilkeye göre, ülkeyi korumak için çok asker ve ordu lazımdır; orduyu beslemek için de çok mala ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerekir: halkın zenginliği için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmal edilirse dördü de kalır; dördü birden ihmal edilirse devlet bozulmaya yüz tutar (2057-2059). Bu model, devletin nasıl işlediğini ve toplumun sorunlarını nasıl çözüldüğüne ilişkin iktisadi süreçleri açıklamaktadır. Doğru

kanunların halkı nasıl zenginleştireceği anlatılmamakla birlikte, belki, vergilerin azaltılması şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte devletin gelirlerinin hangi kalemler üzerinden gerçekleştiği de pek belli değildir. Yusuf Has Hâcib, tarım, hayvancılık, zanaatlar, ticaret gibi dönemin genel iktisadi kurumlarının üretim tarzları, sorunları, devlet iktisadındaki konumları üzerinde durmamaktadır. Halkın zorluk içinde yaşayan kısmının hangi işlerle meşgul olduğu da belirsiz kalmaktadır. İktisadi sorunları aşmayı ve halkın gelir seviyesini artırmayı savaş üzerinden açıkladığını düşündüren veriler bulunmaktadır.

İktisadi İlke Olarak Savaş: Yusuf Has Hâcib, hükümdarın gücünü, devletin büyümesini, askerlerin memnun edilmesini, devletin sürekliliğini savaş ganimetlerine ve mal dağıtımıyla ilişkilendirmiştir. Savaşın değeri, ordu kurumuyla birlikte iktisadi imkanların temel unsuru olarak verilmektedir. Ona göre, dünyayı isteyen insan **gümüş** dağıtmalıdır (3027). “Sağ elinle kılıç vur sol elinle mal dağıt” (2068-2069) düşüncesi yönetim ilkeleri arasındadır. Hükümdarın cömertliği etrafındaki askerleri çoğaltmakta ve askeri güç insanı istediklerine kavuşturmaktadır. Savaşçı, vurup almalı ve onları yiğitleriyle paylaşmalıdır (2052). Yönetimin cömertliği yüceltilerek vurgulanmakta ve cömertliğin kaynağı olarak savaş öne çıkarılmaktadır. Askerin olduğu yerde, savaş ve kişilerin mallarının eksik olmayacağı vurgusu yapılmaktadır (2053-2059, 3030). Halkın ve askerın tokluğu ile savaş arasındaki ilişki de öne çıkarılmaktadır (3031-3034). Devletin sürekliliği, yönetimin cömertliği ile hasisliği arasındaki dengeyle açıklanmaktadır (3035-3038). Ülkeyi ayakta tutan unsurların altın (veya gümüş) ve kılıç olduğu belirtilmektedir. Altın (ve gümüş) bozulan işleri ve çatılan kaşları düzeltmektedir. Gümüş (altın) kılıcın olduğu yerde kılıç da gümüşün olduğu yerde bulunurlar. Kılıçlı cesur yiğitler gümüşe rehindirler; toplanan gümüşler cesurca dağıtılmalıdır (3039-3049). Asker memnun olmazsa kılıç kundan çıkmaz. Kılıçla (silahla) ülkeye hakim olunmaktadır. Kılıç kimildadığı müddetçe düşman kimildayamaz; kılıç kınına girdiğinde beyin (yönetimin) huzuru kaçır (2138-2145).

Önceki paragrafta sıralanan veriler, savaşın iktisadi bir ilke olarak toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında en önemli kaynaklardan biri olarak öne gösterilmektedir. Öte yandan devletin savaşı kaybettiği durumlarda ne yapılması gerektiği konusunda görüş beyan edilmemektedir. Daha doğrusu savaşın kaybedilmesi ihtimali hiç göz önünde bulundurulmamaktadır. Hükümdarın cömertliği ile hazine ve savaş arasındaki ilişkiler askerın ve halkın memnun

edilmesi bağlamında değerlendirilmektedir. İktisadi üretim, ticaret ve vergiler üzerinde durulmadığı için iktisadi yapıya ilişkin temellendirme zayıf kalmıştır.

Devlet, bir yandan, kanun, kılıç, para üzerinden temellendirilirken, diğer yandan karşılıklı hakların varlığının kabulü öne çıkarılmıştır. Ayrıca, söz konusu unsurların uygulanışları ahlaki sorumluluk üzerinden de açıklanmaktadır. Hükümdar, devlet düzenini işletirken, hukuki ve iktisadi ilkeler bağlı kalmak durumundadır. Ayrıca toplum için her zaman tedirginlik kaynağı olan yönetimin iyi bir şekilde işlemesi için yöneticilerin ahlaklılık açısından en üst seviyelerde bulunması öne sürülmektedir.

Ahlak İlkesi ve Yönetici

Yusuf Has Hâcib, yönetim anlayışının genel çerçevesini insanın temel özellikleri üzerinden kurmaktadır. İnsan üç farklı bağlamda açıklanmaktadır: 1- *Yanılan bir varlık* olarak insan (192-198). 2- *Doğruluğun adı* olarak insan (862-866). 3- Kendi sorunlarını akıl ve bilgi ile çözen varlık olarak insan (251-256, 310, 314, 585, 1828-1831). Her insanda var oldukları kabul edilen yanılma ve doğruluk insanın ve yönetimin temel özelliklerdir. İnsan yanıldığından yanlış yapmakta diğer insanlara zarar vermekte toplumsal düzenin bozulmasına katkı sağlamaktadır. Aynı şekilde doğruluk yanıyla insan başkalarına zarar vermediğinden ve yardım ettiğinden toplumsal düzeninin sürekliliğine destek vermektedir. İnsan, akıl ve bilgiyle yanılığardan kurtulup doğrulukla temsil edilen ahlak ilkeleri çerçevesinde yaşadığında huzura kavuşmakta ve toplumsal düzen için tehdit olmaktan çıkmaktadır. Yusuf Has Hâcib'e göre başta hükümdar olmak üzere yönetimi oluşturan kadrolar ahlaklı bir hayat yaşamadıkları sürece iyi yönetimden bahsedilemez. Yöneticilerin yaşantıları halkı doğrudan ilgilendirdiğinden onların ahlak dışı davranışları toplumsal düzeni bozmaktadır. Ahlaklılık, bütün insan eylemlerinin ilke ve sınırlarını çizdiği gibi yönetimlerin de ilke ve sınırlarını belirlemektedirler.

Yusuf Has Hâcib, hükümdarı **güneşle** sembolleştirerek, toplumsal düzenin hangi temeller üzerine kurulması ve doğruluk ilkesinden ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Güneş üstünlüğünü daima muhafaza etmektedir. O küçülüp büyümeyebilir ve sabittir. Onun parlaklığı değişmemekte, aydınlığı bütün halka erişmekte, kendisinden bir şey eksilmemektedir. Doğayı canlandırmakta, kirli ve temiz her şeyi aydınlatmaktadır. Güneşin dünya karşısındaki duruma benzer bir tavır da hükümdardan beklenmektedir. Güneşin dünyadaki her şeye enerjisini ve ışığını ayırım yapmaksızın göndermesi gibi hükümdar da

halka karşı görevlerini halkın iyiliğine olacak şekilde hakkaniyetli yapmalıdır. Hükümdar, insanlar arasında ayırım yapmadan herkese hakkaniyetli davrandığında toplumsal düzenin sağlanacağı ve devletin bozulmayacağı kabul edilmektedir (824-835). Dünyanın bütün ışığı güneşten geldiği gibi memlekette *her türlü bilginin de hükümdardan geldiği* (2950) belirtilmektedir. Güneş ile bilgi arasında ilişki güneşle hükümdar arasındaki paralellik iyi bir kurgudur. İnsanın temel özellikleri arasında olan akıl ve bilgi hükümdarda en üst seviyede olmalı ki toplumsal düzen sağlam temeller üzerine kurulsun, düzen aksamadan işletilsin, halkın ihtiyaçları tam olarak karşılansın ve ortaya çıkan sorunlar en kısa sürede çözülelsin. Toplumsal varoluşun sürekliliğini hakkaniyetli bir şekilde sürdürülmesi için gerekli donanım *hükümdardan gelen bilgiler* olarak yorumlanmaktadır. Hükümdara yüklenen nitelikler her türlü bilginin kaynağı olması gerektiğini göstermektedir.

Kün-Toğdı'nın şahsında hükümdarın nitelikleri sıralanmıştır. Hükümdar, hâkim, bilgin, uzun yaşayan, dünyaca tanınan, dürüst, munis; sözü doğru, gözü ve gönlü zengin, bilgili, akıllı, uyanık; kötü için ateş, düşman için afet (405-408) nitelikleriyle tanıtılmaktadır. Sadık, samimi (1357), cömert (1402), cesur, kahraman, iyi yürekli, bilgili, yumuşak huylu, seçkin, özü ve sözü doğru, güzide tabiatlı, halka iyi davranan, cömert, gözü tok gönlü zengin, her türlü iyiliğe el uzatan; haya sahibi gibi nitelikler de hükümdara yüklenmektedir (1949-1965). Tavrı ve hareketleri itimat telkin eden hükümdara halk inandırılır ve huzur içinde yaşar (2038). Yönetme işini başarıyla gerçekleştirmek, barış ve sükuneti temin için hükümdar iyi tabiatlı ve binlerce fazilete sahip olmalıdır (1981). Hükümdarın çok yaşaması ve çok illere hükmetmesi (1350) temenni edilmektedir. Hükümdarda olması gereken bu niteliklerin tamamına yakını denecek kadar büyük bir kısmı ahlaki temele dayandırılmaktadır. Yönetimin merkezinde yer alan hükümdarın ahlaklılık ilkesine bağlılığı oranında başarılı olacağı ileri sürülmektedir. Yusuf Has Hacı, yönetimin başarısını ve iyiliğini, yöneticilerin ahlaklılıklarına bağlamıştır. Halkın iyi olması ve iyi yaşamasının koşulu yöneticilerin iyi olmalarıdır. *İyi hakim olursa kötü, kötü hakim olursa iyi ortadan kalkar*, düşüncesi yönetimin belirleyiciliğini sergilemektedir. İyi yönetici, kadrolara iyi insanlar atadığında kötülerin davranışları değişecek ve iyi yaşamaya başlayacakları öngörülmektedir (887-890). Böylelikle toplumsal yapıda iyi hakim olacaktır.

Yusuf Has Hâcib yöneticilerin iyi olması gerektiğini şöyle bir argümanla sürdürmektedir: Eğer bir *talih eseri olarak beyler iyi olurlarsa* onların halkı da şüphesiz iyi olur. Beyler kötü olmadıkça memleketteki kötülerin yüzü sevinçle parlamaz (891-892). Beyler iyi olursa, onların halkı da zenginleşir ve dünya düzelir (895). Argümanın şartlı başlaması ve talihe gönderme yapması yöneticilerin genellikle iyi olmadıkları yönünde güçlü bir izlenim vermektedir. Genel olarak devletlere bakıldığında halkların zor şartlarda yaşadığının görülmesi yönetimlerin iyiliği konusundaki şüpheleri artırmaktadır. Bu konudaki genel sorun, doğruluk ve yanılğı olarak insanın doğruluk yanının yanılğılar tarafından baskı altında tutulmasıdır. Yusuf Has Hâcib yönetimin zaaflarından bahsederek yanılğılar varlığı insanın özelliklerini sergilemektedir.

Yöneticinin Zaafları: Yusuf Has Hâcib'e göre yöneticiler işlerini yaparlarken şahsi çıkarlarını unutmamalıdır (411), Evinin (mezarın) yer altında olduğunu unutarak saray yaptırmak (1418), avunma ve güven duygularıyla gaflete düşmek (1424) önde gelen kişisel zaaflardır. Her iki dünyada beyliğin sürmesi için, haramdan, zulümden, insan kanı dökmekten, düşmanlık beslemekten, kin gütmekten, şarap içmekten, fesattan uzak durmalıdır (1432-1434). Dünya malına tamahtan ölüm yaklaşmadan uyanmak lazımdır (1366). Yöneticiler, ölüme hazırlanmalı, Tanrı'nın emirlerini yerine getirmeliler, ibadette kusur etmemeliler, dünya ve devlete aldanmamalı, işlerini doğrulukla yürütmelilerdir (1370-1379), Dünyanın ekilenin biçildiği bir tarla olduğu (eylem sonuç ilişkisi) için başkasının malı alınmamalı ve kan dökülmemelidir (1393-1394). Hükümdarın askere, orduya ve mala güvenmemesi, *başkaları için kendini ateşe atmaması* (1403- 1404) tavsiye edilmektedir. Dünya malının acı su gibi olduğu, insan ne kadar içerse içsin kanamayacağını.(1408), dünyanın bir gölgeye benzediğini, hiçbir şekilde tutulamayacağını (1409) belirterek öte dünya için hazırlık yapılması vurgulanmaktadır. Yöneticiler için en kötü şey yalancı olduklarının kabul edilmesidir (2037). Yöneticiler, acelecilik, cimrilik, hiddet, inatçılık, yalancılıktan uzak durmalıdırlar (2061-2062). İnatçı, düşmanın yapamadığı şeyi kendine yapar; kendi kendini düşmanı olur (2066-2067). İşleri ihmal ettirdiğinden yöneticiler içki içmemelidir. Devlet işleri bir kez ihmal edilmeye başlandığında bir daha toparlanamaz (2093-2094). Burada yapılmaması istenen unsurların genellikle yöneticiler tarafından yapıldığı dolaylı bir yolla anlatılmaktadır.

Güneşe benzetilen ve güneşin ışıkları gibi her kese ulaşabilmesi gereken hükümdardan, zaafardan kurtulması, ahlaklı yaşaması, mallarını dağıtması, ölüme hazırlık yapması, adil olması, halkın sorunlarını çözmesi beklenmektedir.

Yönetimin ikinci kişisi olan vezire de devletin yönetilmesinde önemli sorumluluklar yüklenmektedir. Vezir, seçkin, bilgili, maharetli, emniyetli, doğru ve dürüst yaratılışlı, içi-dışı bir, işten anlayan, iç ve dış işlerde hükümdara yardımcı olan, yardım eden, destek olan, akıllı, hakim, bütün işleri bilen biri olmalıdır (423-427). Vezir Ay-Toldı, sakin tabiatlı, akıllı, bilgili, zeki, iyi gönüllü, doğru söyleyen, faziletli genç bir delikanlı olarak tanıtılmaktadır (462-465). Ay Toldı'ya göre, vezirlik kulluktur ve kulluk adı da hizmet etmekle güzelleşmektedir. Kendini şöyle tanıtır: Adım kul ve hizmetkardır, yerim kapıdır, şiarım doğruluktur, tıynetim hizmettir (589-592). Kendini, ayrıca, kısmetin kaynağı, yumuşak huylu, büyüklere giden yol, güzel yüzlü, mülayim, arzulanan şeylere sahip, huzurun kaynağı, mihneti kaçırın, sevincin kaynağı, üzüntüsüz, kafa tutanların acı çektiren, boyun eğenleri arzularına kavuşturan, makam olarak tanıtmıştır (673-682). Yaptığı hizmetlerin karşılığını da beklemektedir (598). Kitap'ın bir başka yerinde Ögdülmiş'in ağzından vezirlerin özelliklerini şöyle sıralamıştır: Vezirler, beylerin elleridir; iyi vezir beyi rahat ettirir, beyliğin yükünü yüklenir, beyliğin temelini sağlamlaştırır, seçkin kimse olmalı, akı ve gönlü ermeli, işe yürekten bağlanmalı, akı çok, bilgisi deniz büyük ve derin, her iş elinden gelmeli, beyin yüzünü güldürmeli, asil aileden gelmeli, takva sahibi ve dürüst olmalı, dürüstlüğü hayat tarzı olarak içselleştirmeli, doğru ve asil tabiatlı olmalı, zeki, yumuşak huylu, imanlı, temiz, halk güvenmeli, muhtaçlara ilaç ve deva olmalı, tedbirli, yakışsız işlerden uzak, işini vaktinde yapan, beyden sonra ülkeyi yöneten, vefalı, haya sahibi, gözü tok, itimat edilir, mal hırsı olmamalı, haya sahibi, yüzü güzel ve düzgün, yüz güzelliği iç güzelliğine de yansıtan, heybetli, hesap bilir, alim, çeşitli yazıları bilen, alçak gönüllü, yumuşak dilli, olgun, anlayışlı, uyanık, hizmete hazır, emanet konusunda hassas, işinin ehli, işe yarayan ve yaramayanları bilen, müşavir, beyin bütün arzuların gerçekleştirir. Böyle bir vezirle, bütün işler düzene girer, halk zenginleşir, hazine çoğalır, beyin hayatı mutlulukla geçer, beyin adı temiz, şöhreti sürekli kalır (2181-2264). Bütün bunlar bildirilirken, vezir dahil, görevlilerin iyiliği ve kötülüğü beyin iyiliği ve kötülüğüyle ilişkilendirilmiştir (2244).

Hükümdara göre vezirde olması gerekenler şunlardır: Vezir, hükümdarın hoşlanmadığı şeylere yaklaşmamalı, temiz olmalı, yalan söylememeli, zulüm yapmamalıdır. Ayrıca haris tabiatlılar, olgun olmayanlar, aceleciler, gözü doymayanlar, her işte hiddet gösterenler, içkiye düşkün olanlar, çalıp çırpanlar, hükümdardan ve yönetimden uzak tutulmalıdırlar (847-850). Vezir için sıralanan bu erdemler, büyük ölçüde bey için de sıralanmıştır.

Hükümdar ve vezirin sahip olmaları gereken erdemler ile yapmamaları gereken eylemler ahlak ilkeleri çerçevesinde anlamlandırılmaktadırlar. Erdemlerin etkisizleşmesi ve kararlarda geri plana itilmeleri işlerin ahlak dışı eylemlerle yapıldığı sonucunu vermektedir. Yönetimin başarısı, doğrudan ahlaki ilkeler üzerine oturtulmuş bir kişilik ve yönetim anlayışına bağlanmıştır. Genel olarak devlet kişiler tarafından işletildiğinden devlette görülen her türden olumsuzluk kişilerden kaynaklandığı ilkece kabul edilmektedir. Devletin olumsuzlukları onun kuruluş şartlarından ya da hukuk sisteminden kaynaklanmış olsa bile onlar da insanlar tarafından yapıldığından her türden olumsuz durum ya da kötülükler insan kaynaklı kabul edilmektedir. İnsanlar ne kadar kontrol edilirse edilsinler ya da cezalandırılırlarsa cezalandırılınsınlar çıkarları doğrultusunda davranarak başkalarının haklarını ihlal ederek yönetimlere ve halka çok büyük zararlar verecek süreçleri işletmektedirler. Kişilerin ahlaki temelde sorumluluk bilinciyle yaşamaları insanların birbirlerine verdikleri zararları en aza indirebilmektedir. Sorumluluk bilinci ahlak ilkesini kendiliğinden harekete geçirdiğinden hataların ve zararların önüne geçilebilmektedir. Bunların farkında olan Yusuf Has Hâcib yöneticilerin ahlaklılığını toplumsal varoluşun sürekliliği, toplumsal huzur ve başarılı bir yönetim için esas almıştır.

Yönetim Sorunları

Yusuf Has Hâcib, hükümdarın yönetme işini nasıl öğrendiğini ve hükümdarın başarısızlığı durumunda ne yapılması gerektiği gibi konuları da tartışmıştır.

Hükümdar hükümdarlıkla birlikte doğduğundan, görerek öğrenir ve böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Ayrıca Tanrı kime hükümdarlık vermişse, ona, işi ile mütenasip akıl, gönül, kol kanat da vermiştir. Bu nedenlerden dolayı, *hükümdarların yönetme işini bilgelere daha iyi bildiklerinin* (1931-1936) altı çizilmektedir. Hükümdarın işlerini bilgi ve akılla (1967-1968) yapması sürekli vurgulanmaktadır. Akıllılarla çalışanların, bilgilileri yükseltenlerin (416), işlerini bilgiyle tanzim edenlerin (1366) başarılı olacaklarının altı

çizilmektedir. Hükümdarlar, devletin nasıl yönetileceğini iş başında yaşayarak öğrenmektedirler. Yusuf Has Hâcib, tecrübeleri, akıllı olmaları ve bilgileriyle yönetim konusunda hükümdarları bilgelere üstün tutmaktadırlar. Bununla birlikte yöneticilerin yaptıkları işlerin denetlenmesi gerektiğini de bildirmektedir. Yapılan işlerin kusur veya faziletleri başkaları tarafından daha iyi görülebildiğinden, hükümdarlar, yaptıkları işlerin iyi ya da kötü olduklarını vezirlerinden öğrenmelidirler (1938-1939). Hükümdar da dahil yöneticilerin yaptıkları işlerin denetime tabi tutulması gerektiği düşüncesi önemli bir özellik olarak hükümdara söylenilmektedir. Hükümdarın, yaptığı işin doğru olup olmadığını vezirine sorması ve vezirin de işin eleştirisini yapması teorik olarak gerçekçi bir tavrıdır. Tarihsel olarak, hükümdar ile vezirin nitelikleri ve konuları vezirin hükümdarın yaptığı işler konusunda eleştirel değerlendirme yapması pek mümkün gözükmemektedir.

Yusuf Has Hâcib yönetim başarılı olması ve sorunları çözmek için izlenecek yol anlamında *siyasetin* gerekliliğinin altını çizmektedir. Ona göre, hükümdarın izleyeceği bir siyaseti olmalı, siyaset üzerinden yönetmeli ve siyasete uygun kanunlar çıkarmalıdır. Halk, beyin siyasetine bakarak hareketlerini düzenler. Tutarlı siyaset, toplum sorunlarını çözdüğünden halkın güvenini artırmaktadır. Kötülerin kontrol altına alınması ve kargaşaların yatıştırılmasında doğru ve istikrarlı siyaset sonuç vermektedir (2127-2131). Yönetimin başarılı olması ve halkın güven içinde yaşaması için yönetimde uygulanacak ilkelerin, sorunların çözülmesinde takip edilecek yolun yönetme tarzını belirlemeleri açısından önemi kavranmış ve yönetimin önemli bir sorunu olarak öne çıkarılmıştır.

Başarılı bir yöneticinin nitelikleri: 1- Doğru sözlü olmak. 2- Kanunu devletle tatbik etmek. 3- Açık elli ve cömert olmak. Halka karşı şefkat göstermek. 4- Düşmana boyun eğdirmek, memleket işlerini yapmak için azimkar ve cesur olmak. (5902-5905). Hükümdarın iyiliğinin ölçüsü, kurt ile kuzunun birlikte yaşaması ve kuzuların zarar görmemesidir (3093-3096). Belirtilen şartlar iktisadi, hukuki ve ahlaki ilikleri içerdiklerinden ilkelere bağlılık ve uygulamalar yönetimlerin başarılı olmasını sağlamaktadır. Adalet kavramı yönetimin uzun sürmesiyle ilişkili olarak kullanılmakta ve adalet, halk üzerinden zulmün kaldırılması, halkın gözetmesi, aklın başında ve uyanık olması, ihmalkar davranmaması, tedbirli olması (1435-1437) gibi çeşitli niteliklerle açıklanmıştır. Adaletle iş görmek (1450) yönetimin amaçlarına ulaşması için olmazsa olmaz şartlar arasındadır. Gümüşün temiz kalması, adil kanunlar, yol güvenliği

(5574-5577) haklarıyla birlikte düşünüldüğünde, halkın huzuru ve her türlü güvenliği, hükümdarın başlıca görevlerinden biri olarak öne çıkarılmıştır.

Yusuf Has Hâcib devletin yönetilmesinin ilkeler üzerinden gitmesi gerektiğini bildirmekle birlikte vezir dahil kadroların hükümdarın arzusuna göre çalışmaları gerektiğini söyleyerek farklı çizgiler de oluşmaktadır. Vezire şunlar söylenmektedir: *Hizmet beyin arzusuna göre olmadıkça ne kadar zahmet çekilmiş olursa olsun, makbule geçmez. Bey memnun edilerek ya da onun isteği doğrultusunda hizmet edilirse, ikbal kapıları açılmaktadır. Hizmetkar, hizmet etmesini bilirse baş köşeye ulaşır; hizmet etmesini bilmezse, baş köşeden eşige düşer (839-844). Hizmet, layık olana edilir; çünkü hizmete layık olan bey, hizmetlinin hakkını bilir. Ayrıca, cömert olana edilir; çünkü cömerdin evi altın, kapısı gümüştür. Hasis kendi malını kendinden esirgediğinden, hasise hizmet doğru değildir. Hasis hizmet eden kişinin hayatı boşa geçmiş olur ve kötü olarak tanınır (947-950). Vezire söylenen bu düşünceler birçok açıdan önemlidir. İlk, vezirin işlerini hükümdarın arzusuna göre yapmasıdır. Bu tutum siyasi otorite açısından doğrudur. Bununla birlikte, hükümdarın istedikleri ya da arzuları yanlışsa, başta vezir olmak üzere yönetim kadrolarının nasıl davranacakları konusunda hiçbir şey söylenmemektedir. Hükümdarın hastalığının ilerlemesini seyretmektedirler. İkincisi, vezir ve kadroların nasıl yükselecekleri ve ne kadar çok imkan elde edeceklerini dile getirmektedir. Çalışanlar açısından gelirlerin önemli olmakla birlikte, memuriyetin, erdemli yönetimde yer alma amacına yönelik değil de geçim sağlamak aracı olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Devletin hastalığının nedenleri arasında kadroların da yer aldığını unutmamak gerekir.*

Yusuf Has Hâcib, yönetimin yanlışlarını hastalık olarak yorumlamaktadır. Ona göre hükümdarlar *işlerinde yanılırlarsa* onların devletleri (beylik) *hastalanmakta* ve tedavi edilmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Devletin (beylik) hastalığının ilacı ve tedavisi, akıl ile bilgidir. Dolayısıyla, hükümdar (bey) bilgili, akıllı ve zeki olursa hastalığa çare bulabilmektedir (1969- 1973). Akıl, bilgi ve düşünceler, hastalıkları tedavi etmede kullanıldıkları gibi beyliğe (devlete) yönelik tecavüzleri de engellemektedirler (2029). Yusuf Has Hâcib halkın ve hükümdarın hastalanmasıyla ilgili çok önemli sorular öne çıkarmaktadır: *Hal-kın uygunsuzluklarını hükümdarlar (beyler) düzeltir; hükümdar (bey) uygunsuzluk ederse, onu kim düzeltir. İnsan temiz olmayan şeyleri su ile yıkayıp temizler; eğer su kirlenirse kirliler ne ile ve nasıl temizlenir (2107-2108). Halk bozulursa onu*

hükümdar (beyler) düzeltir; hükümdar (beyler) bozulursa onu kim düzeltir? (5203). Hükümdarın hastalanabileceği ve yanlışlar yaparak toplumu tehlikeye sokabileceği vurgusu, yönetimle ilgili ileri sürülen en önemli düşüncelerden biridir. Toplumdaki sorunların önemli bir kısmının yönetimden kaynaklandığının bilincinde olan Yusuf Has Hâcib hükümdarların hatalarının nasıl önüne geçilebileceğinin arayışları içindedir. Devleti yöneten kadrolar ve halk, ahlak, din ve hukuk aracılığıyla düzen içinde tutulabileceği öngörülmektedir. Ancak her şeyin üstünde olduğu kabul edilen hükümdarın hata ve yanlışlarının önüne nasıl geçileceği en önemli sorun olarak öne çıkarılmaktadır. Hükümdarın hastalığının cevabı, akıl ve bilgi sahibi hükümdarın hasta olmaması umudunda saklıdır. Ayrıca, ahlaklılık ve dindarlık yöneticilerin özellikle de hükümdarın hastalanmasını engelleyecek koruyucu unsurlar olarak görülmektedir.

Devletin Dönekliği

Yusuf Has Hâcib devletin *dönek* olduğunu bildirerek gerçekçi tavrını bir başka şekilde sergilemektedir. *Devletin Dönekliği* yönetime ilişkin temel özelliklerden biridir. Burada devlet vezirin temsil ettiği *kut* anlamında kullanılmaktadır. Vezirin temsil ettiği devletteki ikbalin geçiciliği sürekli vurgulanmıştır. Vezir, devletin dönekliğini ve geçiciliğini kendisi için vurgulamakla birlikte bu hükümdar için de geçerlidir. Döneklik dünyanın yapısından kaynaklanmaktadır. Dünya'nın bir gezegen olarak yaratılışından bahsetmekle (143) birlikte, dünya, daha çok kültürel dünya olarak hayat (81-86, 1171-1174), geçicilik ile döneklik (1085-1093, 398-404) ve devlet (1886-1888) olarak algılanmıştır. Genellikle olumsuz bir yaklaşımla dile getirilen kültürel dünyanın olumsuzlukları insanın olumsuzluklarıyla yakından ilişkilidir. Dönek olan devlet, yapar, bozar, kararsız ve gelip gidicidir. İkbâl, çabucak değiştiğinden iyilik etmek tavsiye edilmektedir (548-549). Akarsular ve güzel sözler gibi durmadan, yorulup dinlenmeden dünyayı dolaşan devlete güvenmemeli ve inanmamalıdır. Devlet, ikbal ve saadet vefasız ve dönektirler (668-670). Devletin sürekli bir tedirginlik içinde olduğunu da dile getiren devletin ikinci yöneticisi vezir (*kut*) Ay Toldı da kendi karakterinin değişken olduğunu bildirmektedir. Ay Toldı, vezirliğin niteliklerini, top üzerine oturup (622), gözlerini kapatıp (625), başını çevirerek (628) dile getirmiştir. Top, vezirin devlette sürekli olmadığını temsil etmektedir. Gözlerini kapamak, topa benzeyen devlete yaklaşmaları yakmaktadır. Yüz çevirmek, doğasının kararsızlığını ve ona inanılmaması gerektiğini göstermektedir (660-666). Vezir, çabucak kaybedilen saadete örtüşürülmek-

tedir. Devletin, ikbalin ve saadetin kararsızlığıyla vezir kendini bu kararsızlıkla örtüştürülmesi döneklilik sorununu ortaya çıkarmaktadır (683-685). Bu bakış açısı tarihsel gerçekliklere dayanmakta ve yöneticiler için ikbalin garantisi yoktur; her an ağır bedeller ödeyerek ikbal kaybedilir. Sadece hükümdar ya da vezir bedel ödememektedirler. Yönetimdeki hatalar devleti çökertmekte ve devleti dağıtmaktadır. Devlet kişisel ikbal olarak yorumlandığında toplumsal varoluşun sürekliliği tehlikeye girmektedir.

Vezire Ay Toldı adı tabiatının ay gibi, küçülme, büyüme, aydınlatma, soluklaşma, kaybolma, ortaya çıkma gibi sürekli değişkenlik içinde olması nedeniyle verilmiştir. Kut birine yaklaştığında onun durumu iyileşir, uzaklaştığında da kötüleşir (730-741). Kut'la örtüştürülen vezir Ay Toldı, ay gibi sürekli yer değiştirdiğinde de güvenilmezdir. Ay dünyayı dolaşır durur; onun bir yurdu yoktur (742-750). Değişmesi ve dolaşması nedeniyle ona kimse ulaşamaz, ulaşanlar da onu uzun süre tutamazlar (698-700). Kut'u tutmanın yolu ahlaki erdemlere sahip olmaktır (702-713). Ahlaki erdemlere sahip olanlar kendi huzurlarına sahip olabildiklerinden Kut'a da sahip olabilmektedirler.

Vezir döneklilikle ilgili çok farklı bir yaklaşım da sergilemiştir. Ona göre, yeni ve taze şeyleri seçmek döneklilik değildir. Eskimiş şeyler yıprandıklarından insana sıkıntı ve tiksinti verdiklerinden yeni ve güzel şeylerin seçilmesi döneklilik değildir (685-690). Yeni ve güzel devlet yönetiminde yeni ve sorun çözücü modeller kullanmak anlamına gelebileceği gibi vezirlerin yeni iş tekliflerine açık oldukları anlamında da yorumlanabilir. Değişmek, özellikle de gerekçeli değişmek her zaman kötü olmayacağı ileri sürülmektedir. Öte yandan insan, toplum ve devletin değişmesine bağlı olarak kişilerin de değişmeleri olağan bir durum olarak yorumlanabilmektedir.

Vezirin değişkenlik temeline oturtulan nitelikleri, hükümdarın, güneş, üç ayaklı taht, bıçak, şeker ve acı otlar kendini anlattığı niteliklerin tersi bir yapı göstermektedir. Bununla birlikte, ahlak temelinde sorunların çözülebileceğinin öngörülmesi, değişkenlik ve kararsızlıkları etkisizleştirerek, düzeni sağlamlaştırmanın yolu olarak benimsenmiştir. Bir yanda düzen öte yanda değişkenlik devletin diyalektik denebilecek yapısını ortaya koymaktadır.

Yönetimin Denetimi ya da İlahi Adalet

Yusuf Has Hâcib, devletin yapısını ilahi adaletle tamamlamaktadır. Bütün insanlar gibi yöneticilerin de bu dünyada yaptıklarının nihai hesabını ahirette verecekleri inancı, yönetimin denetimi şeklinde sunulmuştur. Konu, daha çok

hükümdar üzerinden ele alınmış olmakla birlikte yönetimdeki herkes için durum aynıdır.

İnzivada yaşayan zahit, dünyanın değersiz olduğunu ve ebedi hayata yönelik yaşamak gerektiği ileri sürerek, hükümdarın içine korku düşürmüştür (5092-5100). Dünyanın boş olduğu, eski beylerin terk edildiği, dünyaya gönül bağlamamayı, eski beyler ölürken nelere pişman oldularsa onlardan uzak durulmasını, bütün bunların feleğin verdiği dersler oldukları (5133-5146), herkes için geçerli olan ölümle birlikte her şeyin burada kaldığının (5169), altı çizilmiştir. Beylikle gurur duyulmaması, dünya ile saadetin vefasızlığı (5172-5174) vurgulanmıştır, “Benim” denilenlerin aslında kimseye ait olmadıkları (5178-5185), hizmetkarlar, asker ve hazinenin çokluğuyla kibirlenmemesi. (5211), dünya tokluğunun aklıktan ibaret olduğu (5317) belirtilmiştir. Böylelikle, hükümdar olmakla elde edilen bütün unsurlar değersizleştirilmiştir. Elindekilerin değersizliğiyle yüzleştirilen hükümdar kaygılanmaktadır. Kaygılarını şu şekilde dile getirmiştir. Devlet işleri için görevliler gerekli ve onlar mal ve para isterler. Hükümdarın gücü hazine ve orduya dayanır. Asker toplamak için masraf, mal toplamak için cebir (zor) gereklidir. Kimse aç kalmadığına ve herkes de öldüğüne göre, bu kadar insanın vebalini yüklenmek anlamsızdır (5456-5466). Hükümdarın bu düşünceleri, onun devlet sorumluluğu ve ahiret kazancı arasında bir ikileme düştüğünü göstermektedir. Halkın yükünü yüklediğinden, bir kişinin aç kalması durumunda bile, Tanrı’ya hesap vereceği (5163-5165), temel dayanaklardan biridir. Halk Beye muhtaçtır; ihtiyaçları giderilmelidir. Halka karşı görevlerini yapmazsan Tanrı bunun hesabını soracaktır (5241-5246). Ayrıca, beylik kişinin isteğiyle olmadığı ve Tanrı’nın ihsan ettiği (5469) düşüncesi, temele yerleştirilmiştir. Hükümdarın, yönetim sorunlarıyla ilgili her türlü tedbirin alması, kötü söz söylememesi, ibadet etmesi, halka merhamet ve şefkat göstermesi, heva ve hevesini yenmesi, aklıyla heveslerine hakim olması, bilgiyle nefsinin kontrol etmesi istenmiştir (5471-5475). Bu şartlarda yönetim iyi olacağından hesap verilebilirliği ortaya çıkmaktadır. Yaşandığı için inzivaya çekilmek isteyen vezire verilen tavsiyeler, devletteki görevlerin bir başka yanını ortaya koymaktadır. Memleketin o vezire ihtiyacı olduğu, yerinde durması gerektiği, işi bıraktığında beddua alacağı, başkalarına faydalı olan insanın insanların başı olduğu, yerine kötü biri geçerse, kanun ile nizamın değişeceği ve Tanrı’nın da bunun hesabını soracağı (5721-5747)

temeline dayandırılmıştır. Zahit, kendisinin devlet işlerinden anlamadığı için inzivaya çekildiğini bildirmiştir (5749-5755).

Genellikle yönetimlerin ve yöneticilerin, hak yediklerinden, ayırmıcılık ve zulüm yaptıklarından, kötü oldukları kabul edilmektedir. Kötü işler yapan bir hükümdarın kınanması, kötü yaptığı işlerin onunla tartışılması, yargılanması ve görevden alınması mümkün olmadığından, insanların elinde sadece ilahi adalete sığınmak kalmaktadır. Yusuf Has Hâcib hastalanan hükümdarların ve yöneticilerin ilahi yargı aracılığıyla psikolojik baskı altına alarak, ahlaklılık ve dindarlık ilkelerinden ayrılmamalarını sağlamaya çalışmaktadır. Güneşle temsil edilen hükümdarın, hatalar ve yanlışlıklar yapabileceği, hastalanacağı, hastalığının tedavi edilebileceği ve nihayetinde de yargılanabileceği ortaya konmaktadır. İlahi yargı korkusunun iyi yaşama ve iyi yönetmeye yönlendireceğinden hastalıkların başında danışmaları aracılığıyla bilgilerini artırarak ve aklını kullanarak kendini tedavi etmesi umulmaktadır.

Sonuç

Yusuf Has Hâcib, insandaki ve insanın ürettiği değer istemlerinde, kurumlarda, devlette, yönetimlerde içkin olan olumsuzlukları çeşitli bağlamlarda sergileyerek toplumun yapıcı sorunlu olduğunu baştan kabul etmektedir. O, yönetim sorunlarını, ait olduğu toplumun ve devletin sorunu olarak değil, insanlığın sorunu olduğu bilinciyle değerlendirmektedir. *Kutadgu Bilig*'de devletin ve toplumsal düzenin, hukuk, iktisat, ahlak ve din gibi değer sistemlerinin dayandıkları ilkeler üzerine kurulması gerektiği ve devletin sürekliliğinin de bu ilkelere bağlılıkla gerçekleşeceği öngörülmektedir.

Yusuf Hâcib'e göre iyi ve başarılı bir yönetimin başlıca görevi halkı huzur içinde yaşatmaktır. Halkın huzur içinde yaşaması için kişi haklarının gerekliliklerini yerine getirmek ve onları iyileştirilmelerini sağlamaktır. Bundan anlaşılması gerekli en temel şey kişilerin yaşama şartlarını yani gelir seviyelerinin iyileştirilmesidir. Başka bir deyişle temel ihtiyaçların hakkaniyetli bir şekilde karşılamak yönetimin yapması gereken ilk iştir. Toplumsal düzenin esasını oluşturan haklar hukukun da omurgasını meydana getirmektedir. Hukukun temel görevi kişi haklarını yönetimin haklarıyla birlikte belirlemek ve sınırlarını çizmektir. Ayrıca, kişiler ile yönetimin karşılıklı haklarının ihlal edilmesi durumunda nelerin yapılabileceği de hukukun konusudur. Her iki tarafın karşılıklı görevlerini eksiksiz yerine getirmesi toplumsal huzurun temellerini oluşturmaktadır. Hakların karşılıklı olarak yerlerine getirilmeleri ve iyileşti-

rilmeleri, kanunların eşit olarak herkese uygulanması adaletin temeli olarak görülmektedir.

Hukuki ve iktisadi ilkeler yanında ahlaklılık da yönetimin temel ilkeleri arasında sayılmıştır. Her insanın ahlaklı yaşaması toplumsal düzenin iyiliğinin ve huzurlu yaşamının ilk şartı olarak görülmektedir. Bununla birlikte huzurlu bir hayat için yöneticilerin ahlaklılık ilkelerine uyumu halkın uyumunda çok daha önemli olduğu vurgulanmaktadır. *Kutadgu Bilig*'de en çok vurgulananlar hükümdar ile vezirin sahip olmaları gereken erdemler ile yapmamaları gereken fiillerdir. Yöneticilerin eylemlerinin kontrolü ahlaklı davranış ve dindarlıkla yapılabileceği öngörülmektedir. Ahlaklı ve dindar kişilerin başkalarına zarar vermeyeceklerinden ve başkalarına yardım ettiklerinden toplumsal düzenin iyileşmesine ve sürdürülmesine yardımcı olmaktadır. Ayrıca ahlaklılığın bir şartı olarak da görülen akıl ve bilgi kullanımı da toplumsal düzeni iyileştirmenin diğer mekanizmalarıdır. Akıl, bilgi ve ahlaklılık yönetimin amacına ulaşması için temel değerler olarak öne çıkarılmaktadır.

Yusuf Has Hâcib'in öne çıkardığı hükümdarın hasta olması durumunda nasıl tedavi edileceği konusu düşünce tarihinde cevabı verilemeyen hususlardan biridir. 20. yüzyılda belirgin ve yaygın bir şekilde uygulamaya giren yöneticilerin seçimle değiştirilmeleri söz konusu hastalığın önemli çarelerinden biridir. Yönetimin binlerce yıldır devam eden temel sorunu olan yöneticinin hastalanması durumunda ya isyanlarla ya da işgallerle yönetimler devrilmekte ve toplumlar dağılmaktadır. Bunların farkında olan Yusuf Has Hâcib akıl, bilgi ve ahlakla yöneticilerin kendilerini tedavi edebilecekleri umudunu taşımaktadır. Bu tedavi tarzı ilahi adaletle de destelenmektedir.

Yusuf Has Hâcib yönetimle ilişkili olarak teorik bir modele göre düşünmüş ve bunu çeşitli bağlamlarda sergilemiştir. Yazma tarzı (nazım) onun düşüncelerinin teorik temellerini görmeyi zorlaştırmaktadır. Sorunlar üzerinden okumak ve öne çıkardığı değerler üzerinde yoğunlaşmak onun kaygılarını ve devletin nasıl bir yapı olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Kaynaklar

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig III*, Çeviren Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1974.

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Çeviren Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.

Kutadgu Bilig'te Diplomasi

Ahmet Kavas¹

Devletlerarası münasebetlerin tesisinde diplomasinin önemi üzerine Batı'da 19. yüzyıldan itibaren yazılmış epeyce kitap adeta başucu eser kabul edilmekte ve günümüzde bu alanın gerçek anlamda en olgun halini Avrupa'da alarak şekillendiği görüşü adeta dayatılmaktadır. Haliyle meseleye bu kıta araştırmacılarının bakışı ile İslam medeniyeti adına ilgileneceklerin yaklaşımı daha başlangıç seviyesinde farklı olmak durumundadır. Bugün ülkemizin uluslararası kuruluşlarda temsil edildiği 11 merkez hariç, 136 devletteki büyükelçiliğimiz ve başkonsolosluklarımızla beraber toplam 222 temsilciliğimizle tüm dünyada etkin olanlar arasında yedinci sırada yer almaktayız. Maiyetlerindeki memurlarla birlikte binlerce çalışanıyla devasa bir kadroya sahip Dışişleri Bakanlığımızda Yûsuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig*² adlı eserindeki sadece diplomasi ile ilgili tavsiyelerinin bile beyit beyit okutulup herkesin görevi boyunca en azından bu nasihatlere mümkün mertebe dikkat etmesi tavsiye edilebilecek değeri hâizdir.³

Bugün bir kimsenin büyükelçi olabilmesi için çok özel durumlardaki istisnaları hariç mutlaka Dışişleri Bakanlığının merkez veya yurtdışı görevlerinde elçilik unvanına kadar yükselmiş memurlarından olması gerekir. Diplomasinin yüksek eğitim kurumlarımızda henüz lisans seviyesinde bir anabilim dalı ola-

¹ Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Dekanı.

² Bu tebliğde Reşit Rahmeti Arat tarafından *Kutadgu Bilig*'in bugünkü Türkçe'ye aktardığı eseri esas alınmıştır. Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* II: Çeviri (haz. Reşid Rahmeti Arat). Ankara 1959, s. 193 • 197;

³ Mehmet İpşirli, "Elçi", *DİA*, c.11, s.6. Elçilik konusu ele alınırken *Kutadgu Bilig*'de konuyla alakalı kısım bir paragraf halinde özetlenerek dünya diplomasi tarihinde göz ardı edilemeyecek bilgiler içerdigi dikkatlerden kaçmamıştır.

rak eğitimini vermesek de son yıllarda bazı siyasal bilgiler fakültelerinde seçmeli müstakil bir ders olarak okutulmaktadır. Sempozyumumuza konu olan *Kutadgu Bilig*'in müellifi Yusuf Has Hâcib'in yaşadığı çağlar dahil 20. yüzyıla kadar şu anda bildiğimiz anlamda belli bir mesleki tecrübeden geçen memurlardan büyükelçi tayini yapılmıyordu. Haliyle Türk düşüncesinin en nadide tarihi eserlerinden birisinde vasıfları dile getirilen bir büyükelçi ile bugünküler arasında bir mukayese yapıldığında geçmişte örgün bir eğitim görmeseler bile şahsi birikim bakımından bu vazifeyi üstlenenlerde daha seçici davranıldığı ve insani meziyetler bakımından yüksek özellikleri bulunanların tercih edildiğini görmekteyiz.

Büyükelçi seçimi

Diplomasi alanında bir sefirin ülkesi adına tam yetkili temsil görevi sebebiyle çok iyi yetişmiş ve tecrübeli bir kişiliğe sahip bulunması gerekir. Yusuf Has Hâcib'in ifadelerinden hareketle bir sefirin öncelikli olarak onu gönderecek hükümdar tarafından seçiminin çok dikkatli yapılması hususu genel geçer bir uygulama olup her zaman geçerliliğini korumaktadır. Bu gerekliliğin 11. yüzyıldaki beyan biçiminden hareketle o dönemde de bazı aksaklıkların yaşandığına işaret eder. Aradan geçen bin yılın sonunda da hassas bir görev olan büyükelçi belirlenirken çok ciddi eleştirilerin yapılması geçmişten yeteri kadar tecrübe alınmadığını göstermektedir.

Günümüzde herhangi bir ülkenin yurtdışındaki mevcut temsilcilerine bakıldığında bu görevin adeta sıradanlaştırıldığını kolaylıkla fark etmek mümkündür. Diplomacılığı iyice kurumsallaştırmış Batı Avrupa, Amerika, Çin, Rusya, Türkiye, Fas, Cezayir, hatta bazı Arap ülkelerinin tecrübeli memurları arasından bu görev için tercihte bulunması yaygındır. Çoğu Afrika ülkesinde ise eski bir bakanın, etkili makamdaki bir bürokratin, siyasi iktidar sahiplerinin yakın aile fertlerinden birinin, görevdeki veya eski bir valinin bu göreve çok kolay gönderildiğine şahit olmaktadır. Hatta maiyetteki memurların da bu mesleğe önem veren devletlerde kurum içinde belli iç eğitimlerle yetiştirildiğini, sadece elçilik açmış olmak için davranışlarda ise bu meslekle en ufak alakası olmayanlardan da diplomatik görevlendirmelerin yapıldığına sıkça rastlanmaktadır. Yazılı bir kural olmazsa da bu meslekte büyükelçi dahil tüm kadro içinde yüzde doksan oranında meslek içi, geri kalanın da meslek dışından olması kabul edilebilir bir orandır. Ne var ki bu çoğu Afrika ülkesi için tam tersine olabilmekte, sıradan bir sefarette sekiz on görevliden sadece birisinin

diplomat olabildiği durumlara rastlanabilmektedir. Görevin hassasiyeti göz önüne alındığında kurum içi memurların veya dışarıdan belirlenenlerin onu görevlendiren makam tarafından iyi seçilmiş bulunması gerekmektedir.

Donanımlı Diplomat

Yabancı bir devlette ülkesini temsil edecek diplomatın hem kendi kültür değerleri ile donanmış olması, hem de görev yapacağı yere aşına olmasına özen gösterilmesi gereken bir husustur. Özellikle içinde yaşamak zorunda kalacağı toplumla rahat irtibat kurabilmesi için onların sosyo-kültürel, dinî, iktisadi, siyasi dünyası hakkında belli oranda bilgi sahibi olması tercih sebebidir. Batılı ülkeler kurum içi veya dışından diplomat olarak görev verdikleri memurlarını eğitimleri sırasında uzmanlaştıkları bölgeler varsa oralarda görevlendirmeye özen gösteriyorlar. Ne var ki son dönem diplomatlarının büyük bir çoğunluğu hayatlarının önemli kısmını meslekleri gereği yurtdışında geçirdiği için kendi ülkelerinin değerlerinden epeyce uzaklaşmalarına sebep olmaktadır. Zaman zaman merkez görevine alınmalarının temel sebebi de budur.

Yusuf Has Hâcib için donanımlı bir elçide akıl ile bilgi olmazsa olmaz yol gösteren iki önemli konudur. Akıl görevlendirildiği ülkede önüne gelen tüm meseleleri anlamayı, bilgi ise görev yeri hakkında sahip olması gereken ne ise onu keşfedip hakkıyla bilmesi demektir. Elde edeceği her türü bilgiyi değerlendirip daha önceki tecrübeleri ile onu anlamlandırıp devleti adına istifade edilebilir hale getirecektir. Adım adım neyi yapmak istiyorsa onu uygulayıp neticeye odaklanırsa ülkesi adına bulunduğu ülkede farklılık oluşturacaktır.

Büyükelçide olmazsa olmaz özellikler

Elçi olacak belirlenecek kişinin Yusuf Has Hâcib'in ifadesiyle en temel özellikleri arasında akıllı, bilgili, seçkin ve çok cesur bir kişiliğe sahip olmasına dikkat edilmelidir. Bugün acaba kaç ülke elçilerini seçerken bu özellikleri dikkate almaktadır? Batılı ülkeler elçilerini çoğunlukla kendi memurları içinden diplomasi alanında yeterli tecrübesi olanlardan alma şartıyla sınırlamaktadır. Asya ve Afrika ülkelerinin genelinde ise büyükelçilik makamı istisnai görev addedilip eski bakanın, bir valinin, etkin bir bürokratın diplomatlık geçmişine bakmaksızın görevlendirebilmektedir.

Kutadgu Bilig'de akıllı olarak belirtilen özellik bugün de öncelikle dikkat edilen bir husus iken diğer temel özelliklerden bilgili, seçkin ve çok cesur olma özelliklerinin günümüzde üzerinde çok az durulan konular olduğu bu çevrelere girince daha yakından görülmektedir. Özellikle müellif bu görevi aynı

zamanda günümüz dünyasının işlerini gören elçi ile Yüce Allah'ın kendi tebliğini kullarına ileten peygamberler arasında benzerlik yapıp ikincisinde hassaten insanların en iyileri seçilmişlerdi demektir. Elbette ki bir peygamberde olan sıfatların bir sefirde de olması beklenmez, ama yaşadıkları ortamdakiler arasından en iyilerinin seçilmesi ile mukayese edilebilir.

Temsilci devletin menfaatlerine kilitlenmeli ve söz ustası olmalı

Bir büyükelçi görevli bulunduğu ülkede temsil ettiği devletin takip edilmesi gereken işlerini halletmekle sorumludur ve beklenen iyi neticeler sadece onların gayretleri ile elde edilir. Eğer bir büyükelçi bulunduğu ülkede etkin olamamışsa kendisinden beklenen verimi elde edemeyecek demektir. Akıllı olması yegâne geçerli sebep değildir, söyleyeceği sözü ve davranışı kesin hükümmüş gibi bir çırpıda ifade etmeyecek, temkini elinde tutacak ve söylemesi gerektiğinde sözünün maksadını aşmadan ve de ifadesinde kusursuz olması için yeterli bilgi ile donanması şartı aranmalıdır. Dahası başarı elde edebilmesi için ifade ettiği sözün hakiki ve mecazî anlamda ihtilafa düşmeden doğru anlaşılacak kelimelerle dile getirilmesini bilecek.

Yusuf Has Hâcib elçilik yapmak demek en büyük sermayesi söz ile hareket etmek demektir. İyi söz söyleyebilen istediği arzusuna kavuşur demektir. Devletbaşkanları bu özelliklere sahip kişileri bulduğunda onları büyükelçi tayin edecektir. Söz söylerken yumuşak ve şeker gibi olmalı, tatlı söze büyük küçük herkes saygı duyar.

Hazreti Harun'un (A.S.) peygamberlik makamında en belirgin özelliği iyi hatip olmasıydı. Sözün anlam bakımından değeri kadar söyleyenin hitap şekli de oldukça önemlidir. Hazret-i Peygamberin civar toplumlara İslam'ı tebliğ etmek üzere gönderdiği elçilerinde öncelikli olarak bu vasıflara dikkat ederdi.

Dinlemeyi bilmek diplomatlığın şartı

Temsille kendisini görevlendiren sultan, hakim, emir, kral veya bugünkü tabirle devlet adamını göreve çıkmadan önce mutlaka dinlemeye özen göstermelidir. Tabii ki devlet başkanı buna gerek görmezse bu konuda ısrarcı olmasının faydası olmayacaktır. Günümüzde diplomat ile onu görevlendiren devlet adamları arasında çoğu zaman kişilik anlamında dünya görüşü farklılıkları görülür. Bu durum Yusuf Has Hâcib zamanında da olmalı ki bu konuda elçi olacak kişiye öncelikle onu seçip görevlendirileni iyi dinlemesini öğütüyor. Elçilik yapacakların sayılarının fazla olduğu ülkelerde bunların tek tek değil, topluca da olsa yılda bir kere bile kendi ülkelerinin başkentlerinde bir araya ge-

tirilip devletbaşkanlarını dinlemeleri sağlanmaktadır. Ancak bugün bir “oldu-bitti” ile devletbaşkanlığı makamına bir gece zembille iner gibi ulaşanların bu gibi konularda kendilerini temsil edenleri değil huzurlarına alıp onlarla görevleri hakkında konuşmak, yazılı güven mektubunun bakanlık eliyle yeni elçiye teslim edilmesini yeterli görenlere sıkça rastlanmaktadır. Haliyle temsilci de görevinde bulunduğu sürece zaman zaman fevri hareketlerde bulunabilir. Zira değil doğrudan sözünü dinlemek, yüzünü bile görmediği devletbaşkanını temsilde ister istemez bu kuralı istenilen şekilde uygulayamayacaktır. Yusuf Has Hâcib bu sebeple elçi kendisini temsille mükellef olduğu hakanını dinlemeli demekle bunun kendi zamanında da ihmal edilme ihtimalini dikkate alarak nasihatını dile getirmekten geri durmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki o çağda bu görevi icra edenler arasında kendi başına buyruk, temsil ettiği makama kulak asmayan kimseler bulunmuş olabilir. Günümüz diplomasisinin en hassas ve de kırılğan konularından birisi de bu olsa gerektir.

Akıllı diplomat

Akıl konusunda çok ısrarcı olan Yusuf Has Hâcib özellikle bu meziyetin temsilci seçilen için temel vasıf olmasına özen göstermekteydi. Üzerine verilecek sorumlulukta verimli netice ancak böyle alınır demektedir. İlim sahibi bilgisini kullandığı her işte onu kavrayıp alır ve beklediği neticeyi elde eder. Sıradan memuriyetlerin basamaklarını aşan memurların çoğu zaman bilgi birikimini elde etmeden sefirlik gibi en üst makama ulaştıklarına sıkça rastlanmaktadır. Sıradan eğitimli bir kişi kadar dahi beynelmilel, yerel ve mahalli değerlere sahip olmayan sefirlerin sayısı aslında büyük çoğunluğu teşkil etmektedir.

Diplomaside Aranılan Meziyetler Arasında Gönül Zenginliğinin Önemi

Elçilik yapacak kişinin maişet derdi günlük hayatında temel düşüncesi olmamalıdır. Gönül açısından öncelikle tatminkâr ve tok olmalıdır. Görevine içtenlikle bağlanması, bugün bakanlık binalarında bir fırsatını bulup bir büyükelçi olabilme hayalinden başka düşüncesi olmayanların bu görevi hakkıyla yerine getirmeleri beklenmez. Gönülü etrafında dolaşan makam, mevki ve dünya nimetleri açısından fakirdir. Her konuda kendisine itimat edilen kişi olmasına özen gösterilen sefirin gözü her an dünya malında olmamalıdır. Şimdilerde devletin işini takip ederken kendi çıkarları için çalışacak kişilere, ki günümüzde bile bu anlamda kötü örnekler olsa da, bu görev kesinlikle verilmemelidir. Elçinin hal ve hareketlerinde doğru ve dürüst bir kişiliğe sahip olması esastır.

Yusuf Has Hâcib gönül zenginliğine vurgu yaparken insani zaaflarının daima var olacağını düşünerek bu konuda ihmâlkar davranmamayı öğütüyor.

Dünya malına tamahı fazla olan bir diplomat nefsine hâkim olamayıp aşırı hırsa kapılırsa temsil edecekleri makamın hakkını veremezler. Dünyanın farklı yerlerinde zamana zaman bu konuda zaafiyeti ile öne çıkan büyükelçilere rastlanmaktadır. Elçiliğe verilen imkânları kendine verilmiş gibi sorumsuzca kullanan diplomatlara sıkça rastlanmaktadır. Gözü tok olduğunda maddeten zor şartlar içinde bile olsa görevine sadakati ile üstlendiği her görevi başarı ile tamamlayacaktır. Gözünü hırs büyüyen kişi ise aşırı tamahkârlık belirtisi gösterecek, bu da onu dilenci durumuna düşürür. Maalesef bazı elçilerin iş dünyası adına kendileri ile muhatap olanlardan büyük beklenti içine girdikleri durumlarla zaman zaman karşılaşmaktayız.

Temsil Edilen Makama Aidiyetin Ölçüsü Bağlılık

Temsil görevini kendisine verene içten bağlılık duyan elçi onun yarar gördüğü işe önem vererek ona değer atfettiğini göstermiş olur. İçten bağlılık konusunda samimi kimseler tespit edildiğinde sefirlikle görevlendirilmelidir. Hatta bu önemli tercih sebebi olmalıdır. Bağlılık duygusu ile üzerine aldığı işleri daha rahat yerine getirecek onu kendisinin bir parçası görecektir.

Ahlaklılık Her Çağda Aranan Vasıf

Kutadgu Bilig insanı mutlu kılmanın yolunu gösterirken bir büyükelçi de aranması gereken bir diğer hususun da hayâ sahibi olunmasına vurgu yapar. Dahası sakın ve nazik tavır sergilenmesi, hilm ile birlikte bilgiyle donanmanın birbirlerini tamamladığını da ihtiva eder. Hayâdan nasibini almamış kişi yeri geldiğinde küstahlaşır, makamının sorumluluğunu yerlere düşürür. Basit davranışlar kendisi kadar devletine zarar verir. Sakin tabiatı olanlar ve nazik davrananlar herkes tarafından sevilip sayılacaktır.

İlim Ehli, Edebi Kişilik Sahibi Büyükelçi

Büyükelçilerin en önemli görevleri arasında Yusuf Has Hâcib okuma ve yazma konularına ağırlık vermektedir. Buradan kasıt bir seyyahın tavrıyla değil derin meseleleri kavrayacak şekilde ilmini artırıp o konularda eser telif etmesi, kısaca âlim olması beklenir. Okuyacağı her kitap onun ufku genişletecek, söz söyleme sanatını kazanacak, hatta mümkünse şiirden anladığı gibi şiir de söyleyebilmelidir.

Faziletleri bilme konusunda donanımlı olmalı ki bunlarla muhatap olduğu insanları da aydınlatmalıdır. Gök bilimleri, tıp gibi konulara vakıf olmalıdır.

Matematik, coğrafya gibi ilim dallarında yeterli donanımı olmalıdır. Hatta tavla ve satranç dahi bilerek rakiplerini yenecek becerisi olması da iyidir. Spor konularında bilfiil cirit oyununda kabiliyetli, ok atabilen, kuşçuluk ve avcılık yapma konularında da kendisini gösterebilmelidir.

Lisansız Büyükelçi 21. Yüzyılın Ayıbı

11. yüzyılda eğer Yusuf Has Hâcib temsilcilik görevi ile bir yere giden sefirin bulunduğu çevrenin konuştuğu dilleri konuşmalı ve yazılarını okuyabilmelidir diyorsa o çağda da bu konunun hassasiyetinin olduğu anlaşılıyor. Dün Fransızca diplomasi dili diye onunla hemhal olan diplomatlar, bugün “İngilizceniz yoksa zaten mesleğe giremezsiniz” diyerek herkesi adeta tek bir dile hapseterek robotlaştırmaktadırlar. Önemli olan uluslararası alanda genel geçer dil olan İngilizce ile diplomatlık hayatını tamamlamak değil, temsil göreviyle gidilen diğer ülkelerin dillerine de aşinalık her çağda önemini korumaya devam edegelmiştir.

Bu özelliklere sahip olan kişi elçilik yapar ve görevinde de başarılı olur. Zeki, alim ve uyanık olan elçiler gittikleri her yerde iyi karşılanıp temsil ettiği makama faydalı olurlar. Bu güzel özelliklerin tam aksine kötü huylu, boş işlerle uğraşanlar yüzünden temsil ettiği makam sahibinin de itibarı yerlerde sürünür.

Emniyetli bir şahsiyet olursa çok iyi vasıflarla donanmış kimse olması gerekir. Rakipleri ile mukayese edildiklerinde onlardan üstün kişiliğe sahip bulunursa onlara galebe çalar.

Karşısına çıkacak insanlar arasında ayırım yapmamalı, hepsini dinlemesini bilmeli, ama her bildiğini açığa vurmamalıdır. Bir elçide olabildiği kadar fazilet olursa onu gönderen kişinin itibarı da o kadar yüksek olur.

Büyükelçilerin Alkolle İmtihanı

Bugün sefirlerin en büyük belasını ortamlarda adeta mesleğin olmazsa olmaz şartıymış gibi alkol almalarıdır. Demek ki Yusuf Has Hâcib zamanında da bu davranışa sahip olanlar vardı ki “bir sefir şarap içmemeli ve nefesine hâkim olmalı” demektedir. Nefisine hâkim olan ise mutlu olunacak sonuçlar elde edecektir. Bilgili olsa bile alkol alıyorsa var olan bilgisi de yok olur, sarhoş olunca onun değeri de azalır kanaatindedir. İçkinin bilginin ve aklın düşmanı olduğu her çağda bilinen gerçekliğinden hareketle kesinlikle uzak durulması öğütlenmektedir. Bilgisi ve aklı ne kadar fazla olsa bile içkiye düşkünlüğü yüzünden bir onun işlerini bozmaya yeter demektedir. Haya sahi-

bi, nazik, iyi tabiatlı kimse içkiye mübtela olursa çevresine kabalık edecektir. İçki konusu üzerinde bu kadar durması aslında kişinin müspet ne kadar değeri varsa yok olacağı için uzak durulmasında ısrar ediyor. Ne yazık ki bugün uluslararası diplomasının resepsiyon kültüründe içki olmadan törene bile başlanmaması tarihi uyarının özellikle birçok Müslüman ülkede bile dikkate alınmaması *Kutadgu Bilig'e* gereken önemin verilmediğini göstermektedir. Oradan bir cümleyi cımbızla çekip kullanmak, diğerlerini ise göz ardı etmek azami istifadenin önündeki en büyük engeldir. İçkiyi değil engellemek adeta onun nasıl usulünce içilmesi konusunda özel ders verilmesi, resepsiyonlarda en çok tüketilen içeceklerin alkoller olması bu mesleğin tarihin her döneminde en büyük çıkmazı olmuştur.

Büyükelçi Bedenen de Temsil Edicidir

Büyükelçi olacak kişide fiziki özellikler de önem arz etmektedir. Bedenen yakışıklı, saçlı-sakalı düzgün, boyu ile içine girdiği çevrelerde belirgin özelliklere sahip olması gerekir. Hazreti Muhammed (SAV) çevre devletlere sefirler gönderirken hitabı düzgün ve bedenen de etkileyici özelliği olanları tercih etmişti. Herhangi bir ülkenin büyükelçisinin yaşça ileri seviyede olması demek aslında devletince genç ve dinamik kişi bulunmadığı için onun tercih edildiği hissini verir. Elçinin bedenen alımlı görünümü ise adeta gittiği her yerde ülkesinin insanlarının da nasıl olduğunu kolayca tarife yarayacaktır. Yoluna yürümekte zorlanan, konuşma dili muğlak olan, bilgi dağarcığı sığ bulunan, dünya gündemine bihaber kalan temsilci aslında görevine de yeterli ilgiyi göstermede zorlanacak ve hakkını veremeyecektir.

Kutadgu Bilig’de “İnsan ve Devlet”

*Turfe dükkân-ı hikemdir bu kühen tak-ı felek
Ne ararsan bulunur derde devadan gayrı.*

Koca Ragıp Paşa

İhsan AYAL¹

Elimizde bulundurduğumuz metin tam da Koca Ragıp Paşa'nın berceste-sinin mazmununa her nokta-i nazardan denk düşen bir “metindir”. *Kutadgu Bilig* sadece 11. Yüzyılın tarihi,siyasi ve fiziki şartları içerisinde ele alınıp de-ğerlendirilecek bir metin değildir. Bu itibar ile farklı disiplinler ve çok farklı zaviyelerden tetkik ve tahkike muhtaç bir eser ile karşı karşıya kaldığımızı akıldan çıkarmamak gerekir. Her türlü dikkat ve rikkati hak eden Türklerin en büyük metinlerinden biri.

Her beşeri metin kendi tarihi,siyasi,iktisadi,itikadi ve kültürel zeminin bir meyvesidir. Diğer ifade ile ; neşv-ü nema bulunduğu zaman ve mekanın me-selelerine, suallerine bir çözüm veya cevap teşebbüsüdür. İtikadımız mukte-zasınca zaman ve mekan ile mukayyet olmayan dinin iki asli kaynağı olan Ku-ran-ı Kerim ve Sahih Sünnettir. “Mutlak” metinler Kuran ve Sünnet’tir kısaca. Diğer tüm metinler “beşeri ezhanın” mahsülü olmaları hasebi ile “mukayyet-tir”. Bu hususu teslim ettikten sonra unutmamak gerekir ki; bazı “metinler” vücut buldukları zamanın ötesine taşan, tesirini asırlara sirayet ettiren, bu gücü haiz “temel” , “üst metin” olma hususiyetine maliktir. Medeniyet tari-hinde ana hatlarıyla yapacağımız bir seyahat, bu hususun tüm medeniyetler için cari olduğunu gösterecektir.

Türk-İslâm Medeniyeti tarihi açısından *Kutadgu Bilig* de en önemli “kuru-cu metin”, “üst metin”, “temel metin”, “asrını aşan metin” olması itibari

¹ İstanbul.

ile tarihimizde “baş köşe”ye yerleştirilmeyi hak eden “eser-i muhallet”tir. Bu hususu teslim etmek her Türk üzerine farz mesabesinde tarihi bir vecibedir.

11. yüzyılın Bilge(Filozof) devlet adamı Yusuf Has Hâcib hakkında elimizde teferruatlı bir bilgi bulunmamaktadır. Şimdiki Kırgızistan sınırları içerisinde kalan Balasagun’da dünyaya gelen “Bilge devlet adamımız” döneminin şartlarına göre çok iyi bir tedrisattan geçtiği anlaşılmaktadır. Kaynaklar, çok iyi derecede Arapça ve Farsça bildiğine işaret etmektedir. Bu hususu kaleme aldığı metinde de çok net bir şekilde göstermektedir. Kutadgu Bilig ve benzeri metinleri okumadan evvel dönemi ve Türk-İslâm geleneği tarihini çok iyi bilmek gerekir. Aksi takdirde bu gibi “kurucu metin”lerin iyi anlaşılmaları mümkün olmadığı gibi yanlış anlaşılmalara da sebebiyet verebilir. Bu husus hayati ehemmiyeti haiz bir noktadır. Balasagunlu bilgemiz Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig metnini Balasagun’da yazmaya başlamış 1069-1070 yıllarında Karahanlı Devletlerin merkezi olan Kaşgar’da (Doğu Türkistan) bitirip dönemin Karahanlı hükümdarı olan Ulu Buğra Han’a takdim etmiş ve “has Hâciblik” makamına getirilmiştir.

Kitab-ı Divan-ı Lügat-i’-Türk (1072-74) müellifi Kaşgarlı Mahmut ile aynı dönemde yaşamış ve aynı kültürel atmosferde eser vermiş olan müellifimizi diğerlerinden tefrik eden önemli hususiyet ise ; “kalem ile kılıcı” şahsında tevhid etmesidir.

Türk edebiyat tarihinin en önemli üç abidevi metni vardır: 1-Orhun Abideleri 2-Kutadgu Bilig 3- Kitab-ı Divan-ı Lügat-i’-Türk. Bu hususu göz önünde bulundurduğumuzda elimizdeki metnin kıymeti harbiyesi tebarüz ve tebellür etmiş olur.

Burada, Kutadgu Bilig ile ilgili ne metnin şekli, ne lisan nokta-i nazarından, ne de metnin mevcut üç elyazması (Viyana, Mısırve Fergana nüshaları) hakkında bir değerlendirme yapılmayacaktır.Bu başka bir yazının mevzusudur. Türkiye’de en teferruatlı ve en iyi *Kutadgu Bilig* değerlendirmesini Fatih M. Şeker yapmıştır. Özellikle İslami ilimler açısından metnin nasıl okunup nasıl değerlendirileceğine dair mufassal bir metin vücuda getirmiştir. Bu itibarla Şeker’in *Türk Düşüncesi Açısından Kutadgu Bilig*”, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2.baskı, 2016 metnini hararetle tavsiye ederim.

Kutadgu Bilig Nasıl Bir Metindir?

Bu suale çok farklı cevaplar verilmiştir ve verilmeye de devam edilecektir. Elimizdeki metin manzum bir “nasihatname”, “siyasetname”dir. Evet bir “si-

yasetname” olmakla birlikte siyasetnamenin ötesinde bir metindir. Öylesine bir metin ki ; insana dair her şeyi ele alıp “sehl-i mümteni” ile izah ve tahkiye eden dört-dörtlük bir “ahlak” ve “siyasetname” metni. Siyasetname ve nasihatname geleneğinde tek manzum eser olma hüviyetini korumaktadır. Metni bu nokta-i nazardan aşağıda daha teferruatlı ele alacağım. Metinle ilgili bir başka hususu izah etmek gerekmektedir.

11. yüzyıl, Hicri tarihe göre 4. Yüzyıla tekabül etmektedir. İslâm, bir din ve medeniyet olarak her nokta-i nazardan tekâmül ve inşa edilmiş bulunmakta idi. Yani İslâm mezhepler nokta-i nazarından fikhî, itikadî(kelamî) , tasavvufi olarak teşekkül devrini tamamlamıştı. Aynı zamanda bir İslâmî estetik, sanat, mimari(şehir, mesken), edebiyat, felsefe geleneklerini inşa etmişti. Bunlarla birlikte bir “devlet” tasavvuru ve tecrübesi de vücud bulmuştu. Yusuf Has Hacib hem İslâm’dan önceki Türk örf, adet ve geleneklerini, hem de İslâmî gelenekleri öylesine tevarüs, temessül ve temellük etti ki halkın zihninde her hangi bir rahnenin açılmasına imkân vermeden eski ile yeniye mecz ederek hâli harikulâde bir şekilde inşa edebilmiştir.

Kutadgu Bilig bir “siyasetname” olarak kabul edildiği için Yûsuf Has Hâcib’in kimlerden , hangi geleneklerden etkilendiği veya istifade ettiği hususu çok irdelenmiştir. Bana göre birazda zorlamayla, hiç alakası olmayan filozof ve geleneklere izafe edilmiştir. Çin siyasetname geleneğinden tutun da Hint, Fars, ve Yunan siyasetname geleneği ile irtibatlandırılmaya çalışılmıştır. Hiç şüphesiz “beşer” tabiatı muktezasınca kendine dair her “şey”den müteessir ve her “şeye” de müesser olur. Vahye muhatap olmadıktan sonra bu durum âdem oğlu, hele hele ilim ve fikir adamı için en tabî haldir. Hiç şüphesiz Yûsuf Has Hâcib de bir geleneğin içerisinde doğup büyümüş ve o geleneği tevarüs etmiş filozof(bilge) –Devlet adamımızdır. Bu itibar ile *Kutadgu Bilig* bir geleneğe izafe edilecek ise o da İslâm siyaset felsefesi geleneği içerisinde Farabî ekolüne mensubiyetinden bahsedilebilir. Bu hususu Farabî üzerinden Platon’a-Yunan geleneğine bağlamanın bir anlamı olmadığına inanıyorum. Bu meseleye dair Türk ilim ve fikir hayatımızın çok önemli şahsiyetleri hangi sebeple olduğunu anlayamadığım yanlış, hatalı, eksik hükümler vermişlerdir.

M. Fuat Köprülü bir anlamda *Kutadgu Bilig* hakkında verilmiş yanlış hükümün ilk şahsı olarak gösterilebilir. Bunu Sadri Maksudi Arsal ve Halil İncalcık hoca da devam ettirir. Kanaat-i acizanemce ya dönemin siyasi şartlarından dolayı ya da - kuvvetler muhtemel- metni baştan sona okumadıklarından dolayı

yanlış hüküm vermişlerdir. En doğru hükmü verenlerden biri Hilmi Ziya Ülken diğeri ise Bahattin Ögel hocadır.

İnsan oğlu birbirinden habersiz bir mesele hakkında aynı düşüncede olabilir. Aynı veya farklı asırlarda, farklı coğrafi bölgelerde ve farklı kültürel atmosferlerde yaşamış olmaları bu hakikati değiştirmez. Nitekim Kaşgarlı Mahmut ile Yûsuf Has Hâcib aynı dönemde ve aynı coğrafyada yaşamış olmalarına rağmen hiç görüşmemişlerdi. Lâkin aynı hassasiyeti göstermişler, aynı malzeme üzerine çalışmışlardı ki o da; Türkçedir. Bu hususu fazla uzatmadan neticelendirecek olursak, *Kutadgu Bilig*: Pür İslâmî, Sünnî, Hanefî ve Mâtürîdî bir metindir. Metin baştan sona çok dikkatli okunduğunda görülecektir ki, Balasagun’lu Bilge-Devlet adamımız yukarıda sıraladığım gelenek hilafına ters düşecek tek bir mısra dahi sarf etmemiştir. Unutmamak gerekir ki, 11. Yüzyılda, Doğu Türkistan’da Yûsuf Has Hâcib tevarüs ettiği bu pür İslâmî geleneğe Türk düşünce ve dili ile yeniden vücut verir. Bu itibar ile mükerreren ifade edecek olursak; *Kutadgu Bilig*: Pür İslâmî itikad ve fikriyatının Türk diliyle vücut bulduğu bir “metindir”. Bu “Türkçe” meselesi üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir mevzudur. Zira; Yûsuf Has Hâcib çok iyi derecede Arapça ve Farsça biliyor olmasına rağmen *Kutadgu Bilig*’de hemen hemen hiç Arapça ve Farsça kelime kullanmamıştır. En temel İslâmî ıstılahatı bile Türkçe ifade etmiştir. Bunu hayranlık uyandıracak derecede başarıyla gerçekleştirmiştir. Böylece Türklerin İslâmî ilkeleri ret edemeyecekleri şekilde Türklerin zihin ve gönüllerine nakşetmiştir. Bu husus, aynı zamanda Balasagun’lu Bilge-Devlet adamımızın hangi geleneğe ait olduğunu da gösteren en önemli delil olsa gerek.

Tekrar metnin muhtevasına dönecek olursak, *Kutadgu Bilig* ismi ile müsemma bir metindir. Yani, dünyevî ve uhrevî saadet bilgisi. Hakikaten de metnin bütününde “kâmil insan” yetiştirerek devleti tahkim, fert için hem bu dünya hem de öteki dünya hayatını teminat altına almayı hedeflemektedir. Klasik mensur bir siyasetname olmayan bu Türk düşüncesinin en önemli metni, başarısı ve büyüklüğünü manzum-mesnevi tarzı ile tahkim ettiğini söyleyebiliriz. Herkesin malûmudur ki şiir, avamdan havasa tüm zihinlere hitap eden, gönüllere sirayet eden, hafızalara bir meselenin kaydedilmesini temin eden ifade formudur.

Kitap, İslâmî gelenekteki, besmele, hamdele, salvele ile başlayıp devam eden bir metin. En derin felsefi, ilmi, itikadi ve edebi meseleleri kudemanın

tabiri ile “sehl-i mümteni” bir üslup ile ifade ve izah ediyor. Bu husustaki başarısı eşine az rastlanır bir başarı olsa gerek.

Metin aynı zamanda “yekpare” bir yapıya sahip.”El-cüz’ü lâ yetecezze” tarzında bir metin. Yani, “parçalanamaz bir bütün” ve çok sıkı , “demir leblebi” bir metin. Kullanılan her ifadede, her teşbihte bu hususu görmek mümkün.

Eserin dört kahramanı vardır:

1-Kün-Togdı ilig (Hakan): Doğru kanunu adaleti remzeder.

2-Ay-Togdı (Vezir): Saadeti, talihi,devleti remzeder.

3-Ögdülmüş (Vezirin oğlu): Akıllı, ilmi remzeder.

4-Odgurmuş (Vezirin akrabası): Akıbeti, teenniyyi, kanaat ve dengeyi remzeder.

Ama unutmamak gerekir ki bu dört kahraman aslında tek kişidir. Tabir-i ahar ile *Kutadgu Bilig*’in tek kahramanı vardır: Yûsuf Has Hâcib. Eğer metindeki kahramanlar ferden ferda ele alınıp her şahıs üzerinden hüküm vermeye çalışacak olursak çok yanlış ve tehlikeli hükümler istihraç edilebilir. Nitekim, metni ya baştan sona dek okumadıkları ya da her kahramanı müstakil bir değer olarak kabul edip değerlendirmeye kalkanlar metnin murat ettiği anlam ve gayeyi tahrif ve tağyir etmişlerdir. Özellikle Odgurmuş üzerinden hareketle yapılmış her yorum mübalağa etmeden söylüyorum, yanlıştır. Özetler *Kutadgu Bilig*’in tek kahramanı; Yûsuf Has Hâcib’tir. Metnin bütünü itibari ile ne söylediğine dikkat kesilmeli. Metni illa bir “şey”e teşbih edecek olursak o da soğandır. Soğan nasıl halkalarından müteşekkil ise ve halkaların hiçbiri soğanın bütününe ifade edemeyecekse, kahramanların her biri tek başına metnin mana-i muradisini vermeyecektir. Buna azami derecede dikkat ve rikkat edilmeli.

Metin hakikaten “dört-dörtlük” bir eser. Aslında metnin dört kahramanını “anasır-ı erbaa”ya benzetmek mümkün. Anasır-ı erbe’e hayatta mükemmeliği ifade etmek için kullanılır.Birinin eksik olması hayat için bir “fesat”(bozulma) dır. Anasır-ı erbaa:

1-Hava

2-Su

3-Ateş

4-Toprak

Bu unsurların denkleşmesi ile “hayat” vücuda gelir. Metindeki dört kahramanın remzettği değerlerin bütünü de hem bu dünyanın hem öteki dünyanın saadetini temin edecektir: *Kutadgu Bilig*. Bu itibar ile *Kutadgu Bilig*, tam bir

“denge metni”dir. İslâmî ve insani zaviyeden hiçbir aşırılığı bünyesinde barındırmaz. Özellikle Odgurmuş üzerinden yapılan değerlendirmeler yanlışlarla mualleldir. Zira Odgurmuş sadece bir zahit olarak değerlendiriliyor. Haddi zatında o, haddini bilen, teenni ile hareket eden, kanaatkar, eşyanın sırrına vakıf bir mutasavvıftır. Kısaca o: dengedir.

Yûsuf Has Hâcib ele aldığı her meseleyi bir “mütearife” gibi kabul edip öyle izah ve tahkiye eder. Hiç bir meseleyi ispat cihetine girmez. Kendinden öylesine emindir ki , ele aldığı her mesele ile ilgili bu tavrını hiç değiştirmez. Bu tavrı onun, İslâmî ilkeler hususunda teslimiyetini ve bunları tevarüs, temessül etme hususunda da sağlam duruşunu gösterir.

İslâmî, Sünnî geleneği tevarüs, temessül ve temellük etmekteki eminliği, aldığı sağlam tedrisatın ve karakterin neticesi olsa gerek. Bu hükmümüzü ispat için Allah tasavvurundaki tavrını görmemiz kafidir. Yusuf Has Hâcib’in Allah tasavvuru: tenzihi ve müteal bir tasavvurdur. Mantık ilminde tarif edilemeyenler üçe ayrılır;

- 1-Müteal
- 2-Hisler(duyular ve duygular)
- 3-Cüzler

Bu teferruatı hiç girmeden herkesin anlayabileceği bir şekilde Allah tasavvurunu izah eder.

***Kutadgu Bilig*’i aktüel bir metin olarak okumak mümkün müdür?**

Metnin aktüalitesini kaybetmesi imkansızdır. Neden diye sorulacak olur ise metnin merkezinde iki mefhum bulunmaktadır: İnsan ve Devlet. “İnsan” ve “devlet” hem müşahhas hem de mücerret varlıklardır. Bu itibar ile her ikisi de fiziki varlıklarının yanında “metafizik” hususiyetleri olan varlıklar olarak kabul edilirler. Metafizik üzerine konuşmak hiçbir zaman aktüalitesini kaybetmeyecek bir saha olması hasebiyle ter ü tazeliğinden de hiçbir şey kaybetmeyecektir.

İnsan siyasî, içtimaî ve kültürel bir varlıktır. Bu Aristo’dan beri bir kazıyye-i muhkemedir. Metnin merkezinde “insan” vardır. Tasavvufta insan nur-ı has, akl-ı kül, nefis-i kül, ilim, zubde-i âlem, merdume-i dide-i ekvân, âlem-i ekber, eşref-i mahlukât olarak tavsif, tasvir ve takdim edilir. Yûsuf Has Hâcib tam da bu gayeye matuf olarak “insan-i kamil” yetiştirmek arzusunda. “İnsan” lugat anlamı itibari ile Arapça unutmaya fiilinin kökünden türemiştir. *Kutadgu Bilig* aynı zamanda “nasihatname” olarak isimlendirilmesinin sebep ve hik-

meti de anlaşılmış olsa gerek. İnsan siyasî ve kültürel bir varlık olması hasebiyle insana unuttuklarını hatırlatmak, eğitmek ve terbiye etmek evleviyet arz etmektedir. Metnin alt başlıklarında ele alınan meselelerin bütünü bu gayeye matuftur. Olgun insanlardan müteşekkil bir cemiyet ve bu cemiyet hayatını teminat altına alıp idame ettirecek siyasî, içtimaî ve iktisadî sistem olarak "devlet" metafizik bir hakikat şeklinde ele alınır. Bizim kadim kültürümüzde "din u devlet", "mülk ü millet" şeklinde formüle ettiğimiz inanç ile devletin birbirinden ayrılmaz olduğunu daha muhteşem bir şekilde ifade edilemeyecek "metafizik" bir duruma işaret eder. Gökkubbe altında insan oğlunun icra etmiş olduğu sanatların şahikasını "devlet" teşkil eder. Yani kısaca "devlet" insanoğlunun en muhteşem ve en mütakamil sanat eseridir. Hıristiyan Batı geleneğinde devletin lugat anlamı durma fiilinden gelir. İslâm geleneğinde ise devlet "tedavülde olma" fiilinden gelir. Yani "devlet" İslâm kültüründe adaleti, cezayı, sermayeyi, gücü, tedavüle sokan, tekbir gücün elinde kalmasına asla müsaade etmeyen en büyük müesses cihazın adıdır. İslâm siyaset felsefesinde "adalet dairesi" olarak isimlendirilen formun bir kısa bir de uzun formundan bahsetmek mümkündür. Kısa formunu şöyle ifade etmek mümkündür :

Lâ sultane illâ bir- ricâl (Sultan ancak askerlerle vardır)

- 1- Velâ ricâle illâ bil-mâl (Askerler ancak servetle vardır)
- 2- Velâ mâle illâ bil-imare (Mal ancak imaretle vardır)
- 3- Vela imarete illâ bil-adl ve hüsnî siyase (İmaret ancak adalet ve iyi siyasetle vardır)

İbni Haldun *Mukaddime*'de "adalet dairesini" şöyle formüle eder:

- 1-El melike bil cünd (Melik orduya sahiptir)
- 2-Vel-cünd bil-mal (Ordu mallardır)
- 3-Vel-mal bil-harac (Mal vergiyedir)
- 4-Vel harac bil-imare (Vergi imaretle vardır)
- 5-Vel imare bil-adl (İmaret adaletle vardır)
- 6-Vel adl bi'ıslâhil-ummâl (Adalet vergi memurlarının ıslahı ile vardır)
- 7-Ve ıslâhul-ummâl bi-istikamet-il-vüzera (Vergi memurları vezirlerin doğruluğuyla salâh bulur)

Kutadgu Bilig baştan sona çok dikkatli okunduğunda İslâm adalet dairesi olarak formüle edilen hususa sıkı sıkıya bağlı olduğu aşikardır.

11. yüzyıl olmasına rağmen metinde henüz adı konmamış bir nomograsi-den bahsetmek mümkündür. Yani bir kanuni düzenin hâkimiyetinden erken

dönemlerde bahsettiğine şahit oluruz. Bu itibar ile kanun (töre) önünde herkes eşittir ve eşit muamele görür. Eğer töreyi hakan bozacak olur ise ona bile imtiyaz tanınmaz. Zaten “kut’unu” kaybeder. Kut’unu kaybeden hakimiyetinde hatta ve hatta devletinide kaybeder .

Yûsuf Has Hâcib “Kut”un ilahi bir güç ve meleke olduğunu net bir şekilde ifade eder.Bu itibar ile “ilahi gücü” kaybetmemesi için Hakan’a sürekli tavsiyelerde bulunur.

Kutadgu Bilig’de en fazla akıl, zekâ, adalet, ahlâk, ilim, bilgi, tecrübe ve kut mefhumları üzerinden devlet felsefesi tahkim edilmeye çalışılır. Kadim bir felsefi münakaşa olan “nazari felsefe” “ameli felsefe” hususunda öylesine âlimane ve hâkimane bir tavır sergiler ki –bana göre– bu husustaki ihtilafı neticelendirir. Hiç şüphesiz “nazari felsefe” çok kıymetlidir. Ama ondan daha kıymetli olan “ameli felsefe” dir. Yani siyasetin tâ kendisidir. Bir fikrin hayata geçirilmesi zihinde inşa edilmesinden daha zor bir meseledir. Zirâ meseleyi bilgi felsefesindeki bir aforizma ile izah edecek olursak ; “koskoca nazariyeyi pis bir gerçeklik berbat etti” diyerek meseleye vuzuhiyet kazandırmış oluruz. Bu itibar ile “siyaset” en üst felsefedir. Devlet “adalet” ile ayakta durur. Adalet ise siyasetle tenfiz edilir. Osmanlı devlet geleneğinde bürokrasiye alınan devlet ricâli ilmîye sınıfının en zeki, en kabiliyetli, en ahlaklı, en çalışkan ve en iradeli insanlarından seçilerek alınırdı. Osmanlılar bu kadîm meseleyi tecrübeleriyle çözüme böyle ulaştırdılar. Aslında 10 asır önce Yûsuf Has Hâcib bu meseleyi çok net bir şekilde görmüş ve çözümü içinde tekliflerde bulunmuştu. Bu nokta-i nazardan da metin eşine az rastlanır ilmî, edebî ve bedîî bir eserdir.

Unutmamak gerekir ki memleketler “kılıç” ile fethedilir , “kalem” ile elde tutulur. Savaş ile elde edilen yerler ancak ilim ve siyasetle elde tutulur.

Türklüğün en büyük “kılıç ve kalem” üstadını minnetle, dua ile yâd ediyor ve manevî huzurunda tazimle eğiliyorum.

KİTABİYAT

1-Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Tüekiye Türkçesi Lügati*, Simurg Yayınları: İstanbul, 2002

2-Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları: İstanbul, 7. Baskı 2010

3-Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat: İstanbul, 2007

4-İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat: İstanbul, 2005

5-Mahmut El-Kâşgarî, *Dîvânü Lugâti’t-Türk*, Kabalcı Yayınevi: İstanbul, 2007

6-Franciscus a’ Mesgnien Meninski, *Thesaurus Lexicon*, Simurg Yayınları: İstanbul, 2000

- 7-Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları: İstanbul, 2001
- 8-Safer Baba, "*Istılâhât-ı Sofiyye Fî Vatan-ı Asliyye*, Heten Keten Yayınları: İstanbul, 1998
- 9-Seyyid Şerîf Cürcânî, *Tarîfat, Tasavvuf İstilahları*, Litera Yayıncılık: İstanbul, 2014
- 10-Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Çeviren; Reşit Rahmeti Arat, Kabcacı Yayınları: İstanbul, 2006
- 11-Yusuf Has Hcib, *Kutadgu Bilig*, Çeviren; Ayşegül Çakan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul, 2015
- 12-Fatih Mehmet Şeker, *Türk Düşüncesi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2.baskı, 2016
- 13-Fatih Mehmet Şeker, *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2.baskı, 2016
- 14-Tozlu Raflardan Günümüze *Kutadgu Bilig, Siyaset ve Yönten*, Editör; Dr. Mehmet Akıncı, Nobel Yayınları: Ankara, 2014
- 15-Hilmi Özden, *Kutadgu Bilig'de Ahlâk Kavramı ve Tıp Etiğine Etkisi*, Ötüken Neşriyat: İstanbul, 2007
- 16-Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2016
- 17-Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul, 2.baskı, 2016
- 18-*Adalet Kitabı*, Editörler; Halil İnalçık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, Kadim Yayınları: Ankara, 2012
- 19-Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi Ve Hukuk*, Türk Tarih Kurumu: Ankara, 2014
- 20-İlker Kömbe, "Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş", *Dîvân Dergisi*, sayı:35, 2013/2
- 21-Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, "Kitâbü't- Tevhîd", Tercüme; Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları: İstanbul, 7.baskı, 2015
- 22-Necati Öner, *Klâsik Mantık*, Ankara Üniversitesi İllâhiyat Fakültesi Yayınları: Ankara, 5.baskı, 1986
- 23-Platon, *Devlet*, Çevirenler; Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul, 30.baskı, 2016
- 24-Cicero, *Devlet Üzerine*, Çeviren; C.Cengiz Çevik, İthaki Yayınları: İstanbul, 2014
- 25-Yahya Kâzım Zabunoğlu, *Kamu Hukukuna Giriş*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları: Ankara, 1973
- 26-Derleyenler; Michael Bruce- Steven Barbone, *Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele*, Çeviren; Mustafa Topal, İletişim Yayınları: İstanbul, 2014
- 27-Abdülaziz Çavîş, *İslâm ve Siyaset*, Tercüme; Mehmet Akif Ersoy, Büyüyen Ay Yayınları: İstanbul, 2015
- 28-Kâtib Çelebi, *Siyaset Nazariyesi*, Hazırlayan; Ensar Köse, Büyüyen Ay Yayınları: İstanbul, 2016
- 29-*Abbasi Veziri Tahir'den Oğlu Abdullah'a Siyasî Nasihatnâme*, Derleyen ve inceleyen; Özgür Kavak, Klasik Yayınları: İstanbul, 2012

- 30-Necmeddîn-i Dâye, *Sâfî Diliyle Siyaset*, İnceleme ve Yayına Hazırlayan; Özgür Kavak, Klasik Yayınları: İstanbul,2010
- 31-Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Tercüme; Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Yayınları: İstanbul, 3.baskı, 1995
- 32-Niccolo Machiavelli, *Prens*, Türkçesi; Rekin Teksoy,Oğlak Yayınları:İstanbul, 3.baskı,2010
- 33--Niccolo Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, Türkçesi; Hakan Zengin, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2008
- 34-Ali b. Muhammed El-Gazzâlî, *İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi*, Tercüme ve neşir; Özgür Kavak, Klasik Yayınları: İstanbul,2016
- 35- Asım Cüneyt Köksal, *Fıkıh ve Siyaset*, Klasik Yayınları: İstanbul, 2015
- 36-İbn Haldun, *Mukaddime*, Tercüme; Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları: İstanbul,2016
- 37-“*Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*”, Tercüme; Pirizade Mehmed Saib- Ahmed Cevdet Paşa, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: İstanbul,2016
- 38-Farabi, *İdeal Devlet (El Medinetü'l-Fazıla)*, Çeviri ve Açıklamalar; Ahmet Arslan, Vadi Yayınları: Ankara
- 39-Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul, 2007
- 40-Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine*, Ülken Yayınları: İstanbul, 2006
- 41-Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat: İstanbul, 10.baskı, 2013

Yûsuf Has Hâcib'e göre Mutluluk Bilgisi

-Fârâbî'nin Tahsilu's-Saade Tasavvuru Bağlamında Bir İnceleme-

*“Tecrübe bir kişinin değil, bütün medeniyetindir.
Herkes kendi membarlarının eserini verir.”*

A.H.Tanpınar *

Mevlüt UYANIK **

Özet:

Bir birey olarak, mutlu, huzurlu bir ortamda yaşamak her insanın beklentisidir. Bunun için de öncelikle bireysel ve toplumsal olarak adaletli ve erdemli bir yaşam geçirmenin yolu üzerinde düşünmek, uygulamaya geçmek gerekiyor. Bu *Atayurt/Türkistan ve Anayurt/Türkiye kültürel sürekliliğini sağlayan âlimlerimizi ve yöntemlerini ortaya koyduğu eserleri yeni okumalara tabii tutmakla olabilir. Arap-Fars iktidar kavgaları ve bunların teolojik temellendirmeleri olan Şii-Selefi öğretilerinin dışında gelişen Hanefi fıkhi ve Maturidi itikadi yapıyla oluşan (resmi) İslam tasavvurunu geniş halk kitlelerine ulaştıran 'Ahmed Yesevi ve Horasan Alperenleri' geleneğini "Halk/folk İslam" şeklinde okumalar yapılmaktadır. Biz de bu okumaların felsefi dilini "Muallimi-Sani" Ebu Nasr el-Fârâbî'nin (874/950-260/339) ile yapmaya çalışıyoruz.*

Amaç: Bu bağlamda bildirinin konusu Fârâbî'nin felsefeyi *Tahsilu's-Saâde*; yani "mutluluğu elde edecek bilgileri temin etme" olarak tanımlamasından hareketle Yûsuf Has Hâcib'in "Mutluluk Bilgisi" tasavvurunu incelemektir. Bu eserin Türklerin Müslüman olması sonucu kaleme alınan bir eser olması se-

* Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul.1977, s.30'dan alıntılan Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergay yay. İstanbul.2011, s.13.

** Prof. Dr; Hitit Üniversitesi, (Çorum) İlahiyat Fakültesi mevlutuyanik@gmail.com

bebiyle sosyo-politik ve kültürel temellerimizi anlamak açısından son derece önemlidir, dolayısıyla Kutadgu Bilig’i yani “kutlu olma bilgisi”ni tahsilu’s-saa-de bağlamında incelemek şarttır. Zira din, mutluluğu elde etmek, dünyada refah; ahirette felaha/kurtuluşa ermek hakkındaki temel ilkelerin bilgisini (İlm-i Tevhid/Hakk’ın bilgisi) sağlamak, akabinde bunları samimi ve içten bir şekilde pratiğe aktarmaktan (Amel-i Tevhid/Hayr’ın bilgisi) ibarettir. Bunlardan ilki, faydalı/tutarlı/doğru olmayı, var oluşumuzun nirengi noktasını belirlerken; ikincisi bu bilgilerin uygulamaya geçirilmesini, olduğumuzdan farklı görünmemeyi gerektirir. Bu da doğrudan siyaset felsefesidir. Bu nedenle olsa gerek ki, Kutadgu Bilig yani kutlu bilgiler ile insanlar, her iki dünyada huzurlu ve mutlu olabilir.

Yöntem: Eserde, bunun teorik ve pratik/siyasa boyutları istiare sanatı yani sembolik bir dil ile soru cevap tarzıyla izah edilmiştir. Fârâbî”den hareketle hakikate dair bilgileri kime ve nasıl anlatılacağı ve kavranılmasına katkıda bulunulacağına dair beş sanat (burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata) merkezli bir okuma yapılacaktır. Sembolik dil ve şiirsel anlatım hatabi ve şiiri yöntem bağlamında incelenecek, bireysel farklılıkları ve farkındalıkları göz önünde bulundurmaya dayalı bir sunumun temellendirilmesi tarih felsefesi bağlamında yapılacaktır.

Olası Katkı: Yûsuf Has Hâcib’in dönemindeki yaşanan sosyo-politik kırılmalar ve yanlış uygulamalar karşısında ideal devlet tasarımının temellendirilmesi ile Fârâbî’nin Erdemli Yönetim anlayışı ile mukayeseli olarak analiz edilecektir. Dünyada adil bir yönetimin imkânı ve insanların ed-Din’in belirttiği huzuru ve mutluluğu yaşarken tatması, ahirette ise En Yüce İyi’nin bilgisine yani “Saadetu’l-Kusva”ya erişmesinin vurgulanmasının günümüze olan etkisi belirtilecektir. Böylece Yeni bir Türk İslam medeniyet tasavvurunun etik-politik tutumu Fârâbî ve Yusuf Balagasun merkezli yapılmasına katkı sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler Türkistan, Türkiye, Medeniyet, Fârâbî, Yûsuf Has Hâcib, Mutluluk Bilgisi, Erdemli Yönetim

Kırgız Türkçesi Özet:

Жусуб Хас Хажибдин көз-карашында бактылуулук билими: Фарабинин Тахсилус-Саада эмгегинин айланасынды изилдөө

Абалды иликтөө: Жеке инсан катары коопсуз бир аймакта мамур-жумур бактылуу болуп жашоо - ар бир адамдын мүдөөсү. Ошондуктан алгач, жекелик жана коомдук тартипте адилеттүү жана толук кандуу өмүр сүрүүнүн жолдору жөнүндө ой жүгүртүп, аны иш жүзүнө ашыруу керек. Бул үчүн Ата-журт/Туркистан жана Эне-журт/Туркия арасындагы маданий байланышты үзгүлтүксүз уланткан аалымдарыбыздын метод/усулдарын жана ортого койгон эмгектерин кайрадан жандуу окууга айлантуу керек. Араб-Фарстардын бийлик үчүн болгон күрөштөрү жана булардын теологиялык негиздери болгон Шиисалафий окуулардын сыртында жүзөгө келип кулач жайган Ханафий фикхы жана Матуридий иътикаддын негизинде түптөлгөн (расмий/салттуу) ислам түшүнүгүн калктын калың катмарына жайган Ахмад Ясавий жана Хоросан Алп эрендери салты, «Элдик/Фольклордук ислам» түрүндө окуу окутуулар жүргүзүлүп жатат. Биз да бул окуулардын философиялык тилин «Муаллим-саани» Абу Наср аль-Фараби (874/950-260/339) менен талдаганга аракет кылабыз.

Максаты: Мына ушул максатта докладдын темасы, Фарабинин философияны Тахсилус-саада; т.а. «бактылуулукка жеткирүүчү билимге ээ болуу» деген аныктамасынан улам, Жусуп Хас Хажибдин «бактылуулук билими» жөнүндөгү ой толгоо сүрөттөлөрүн изилдөө болуп эсептелет. Бул эмгек, түрктөрдүн мусулман болууларынын натыйжасында жарык көргөндүктөн, социалдык саясий жана маданий негиздерибизди түшүнүү үчүн зор мааниге ээ. Ошондуктан Кутадгу билигити т.а. «куттуу болунун билимин» тахсилус-сааданын айланасында изилдөө керек. Себеби дин бактылуу болуу, дүйнөдө тынчтык, акыретте фаляха/кутулууга ээ болуу жөнүндөгү негизги принциптердин билимине (илми-тавхид/акыйкаттын билими) ээ болуу, натыйжасында буларды ыклас менен иш жүзүнө ашыруу (амал-и тавхид/жакшы иштин билими) керек. Жогорудагылардын биринчиси пайдалуу/ачык айкын/туура болууну, бар болуубузду негизин түзсө, экинчиси болсо бул билимдердин иш жүзүнө ашырылуусун, болгонуубздан башкача көрүнбөөнү шарттайт. А бул болсо түзмө түз саясат философиясы болуп эсептелет. Мына ушул себептен, Кутадгу билиг т.а. куттуу билимдер менен адамдар эки дүйнөдө бактылуу болуулары мүмкүн.

Метод: бул эмгекте жогору айтылган маселелердин теориялык жана практикалык/саясий жааттары символикалык тил менен суроо жооп абалында

ачыкталган. Фарабиге негизделген абалда, акыйкат жөнүндөгү билимди кимге кандай түшүндүрүү керектигине байланыштуу беш санат (бурхан, жадал, риторика, поэзия жана негизсиз сөздөр) тегерегинде окуу жүргүзүлөт. Символикалык тил жана поэзиялык жеткирүү риторика усулунун негизинде изилденип, жеке өзгөчөлүктөр эске алынып, докладтын жасалуусу тарых философиясынын негизинде сунулат.

Кошкон салымы: Жусуб Хас Хажибдин доорундагы социалдык саясий чөгүүлөр жана туура эмес иш аракеттерге каршы идеалдуу мамлекеттин түзүлүшүнүн негизделиши менен Фарабинин адилеттүү башкаруу түшүнүгүнүн салыштырмалуу анализи жасалат. Дүйнөдө адилеттүү башкаруунун мүмкүнчүлүгү жана адамдардын дин баяндагантынчтык жана бакыттын даамын татуулары, акыретте болсо Эң улуу Заттын билимине т.а. Саадагул-кусвага жетүүгө болгон басымдын жасалуусунун күнүбүзгө тийгизген таасири белгиленет. Натыйжада жаңы Түрк-Ислам маданият көрөңгөсүнүн ахлактык саясий багыты Фараби жана Жусуб Баласагындын айланасында курулуусуна салым кошот.

Ачкыч сөздөр: Туркистан, Туркия, Маданият, Фараби, Жусуб Хас Хажиб, Бактылуулик билими, Адилеттүү башкаруу.

**Abstract: Knowledge of Happiness for Yûsuf Has Hâcib
-An Explanation for Farabi's Attainment Of Happiness-**

As an individual, to live in a happy and peaceful environment is the expectation of every human. For this, firstly one should act just and virtuous life individually and socially. This may be done so with rereading the works of scholars about Turkestan and Turkey to put forward our cultural continuity and methods. Readings have been done about Arab-Persian rulership struggles and their theological grounding which are Hanafi fiqh which is developing different than Shiite-Salafi teachings and a theological (official) thought with Maturidi knowledge that led to the Islamic conception of the masses which is 'Ahmed Yesevi and Khorasan Alperin those' tradition of "public / folk Islam". We also try to read the philosophical language of these with "Muallim-i Sani (the second teacher)" Abu Nasr al-Farabi's (874 / 950-260 / 339).

Objective: The subject of the report in this regard is to examine the idea of Farabi's Tahsilu's-Saadah (attainment of happiness) philosophy; which means "To obtain the informations providing the happiness" and with the definition of the movement Yûsuf Has Hâcib "knowledge of happiness". This

work is extremely important because it is a work which penned as a result of becoming Muslim of Turks, so this can help us to understand our socio-political and cultural basis. Therefore it is necessary to examine Kutadgu Bilig, in other words “knowledge of happiness” in the context of Tahsilu’s Saadah” Religion is consisted of obtaining the happiness, getting the knowledge of the basic principles (the knowledge of Ilm al Tawheed/Hakk) about reaching the welfare in the World; salvation on hereafter, then transferring these into practice (Amalu Tawheed) sincerely. While the first one of these principles determines to be useful/consistent/true, namely the triangulation point of our existance; the second one necessitates to practicing these knowledges, not to seem different from who you are. This is political philosophy. Because of this, people can be peaceful and happy through Kutadgu Bilig, the knowledge of the happiness in this world and hereafter.

Method: In the work, this theoretical and practical / political dimension of art that metaphor was explained by a question and answer style with symbolic language. With reference to the truth about how and to whom information from Farabi described and five art that it will contribute to comprehend (Burhan, Jedel, Oratory, Poetry and Sophistry) will be made based reading. Symbolic language and poetic narrative poem the Oratory and Poetry method will be examined in the context of individual differences and awareness will be made in the context of a presentation on the base of philosophy of history.

Possible Contribution: Grounding the ideal state envisagement against the socio-political fractions in the period of Yûsuf Has Hâcib and the misapplications will be analyzed as compared with the understanding of al Farabi’s virtuous state. The possibility of administering justice in the world which is said by al-Deen that peace and happiness while living in tasting the people. In the afterlife, the Most High Decent that the knowledge of good (Saadah al-Kuswa) or the effect of the present be emphasized get access will be stated. Thus, a new ethical-political stance of the Turkish Islamic civilization will be contributed to the conception with the basic of Yusuf Balasagun and Farabi.

Keywords: Turkistan, Turkey, Civilization, Farabi, Yûsuf Has Hâcib, Knowledge of Happiness, Virtuous Management

GİRİŞ

Felsefi bilginin amacı insanları mutluluğu elde etmesini sağlamaktır. İyi, doğru ve güzel'in bilgisine ulaşmasıyla insanın dünyada mutlu olacağı varsayılır. Platon'da bu mutluluğun en üst aşaması En Yüce İyi'nin bilgisine ulaşmaktır. Platon ve Aristoteles'in düşüncelerini önemseyen ve İslam felsefesinde Meşşâî geleneği oluşturan filozoflarımız da felsefeyi aynı şekilde mutluluğu elde etme (tahsilü's-saade) olarak tanımlarlar. Dünyada elde edilecek olan bu bilginin öbür dünyadaki en üst karşılığı ise saadetu'l-kusva'dır. Bu anlamda felsefe ve dinin amacı aynıdır. Dünyada refah ve saadeti, ahrette ise felahı sağlayacak temel ilkeler (ed-Din) peygamberler kanalıyla hayata geçirilirler. İyi, güzel ve doğru'nun nasıl yapılması gerektiğini gösterirler, böylece ahrette ise mutlak kurtuluşu ve en yüce mutluluğu temin edileceğini belirtirler. Bu uygulamalarda (şerait) kırılmalar olduğu zaman aynı temel ilkeler yeni bir dil ve yeni bir form/şeriat ile yeni bir peygamber (nebi/rasül) ile gönderilir. En son peygamber de Hz. Muhammed (sav) olduğuna göre, artık bu temel ilkelerin hayata geçirilme görevi âlimlere düşmektedir.³

Bu bağlamda iki önemli Türk âlimini yani Fârâbî ve Yûsuf Has Hâcib'i mukayeseli olarak inceleyerek, Türklerin İslam dünyası ve medeniyeti üzerindeki etkisine vurgu yapmak istiyoruz. Nitekim Türklerin İslam kültür ve medeniyetine etkisinin ilk aşaması 8-10 asırlarda Türkistan yetiştirdiği büyük âlimler ile Irak, İran, Mısır ve Endülüs ülkeleriyle boy ölçüşecek bir kudret göstermişlerdir.⁴ Çünkü Fârâbî *İlimlerin Sayımı* adlı eseriyle başlayan teorik temellendirmenin ardından bir sistem felsefesi kurar. Sistematik ve sentezci bir filozof olarak ortaya koyduğu sistem İslam dünyasındaki bütün temel meseleler için bir kalkış noktasıdır.⁵

³ Mevlüt Uyanık, *İslam İnanç İlkeleri*, Ankara.1997, s.9-10, Mahmut Şeltut ve Hamdi Yazır'ın konuyla ilgili görüşleri için bkz. Aynı eser, s.20-24; a.mlf, "Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi Dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları" *Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu* Bosna Hersek Saraybosna. 19-21 Mayıs 2016; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma yay. Ankara.2015, s.37-46, 66

⁴ "Hatta Türkistan, dini ilimlerde, hukuk, riyaziye, fizik, heyet/astronomi, coğrafya ve felsefe de telik ve keşifleriyle bazen diğer ülkelerdeki âlimlerden üstün temsilciler bile çıkartmıştır. " Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", Selçuklular ve İslamiyet içinde, Turan yay. İstanbul.1971, s.1

⁵ David C. Reisman, "Farabi ve Felsefe Müfredatı " *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2008, s.59

O Yusuf ise bir mütefekkir ve filozof olarak böyle bir sistem arayışı ve teorik temellendirmelere girmeden doğrudan yaşanan sorunlara eğilir, çözüm önerilerini halkın anlayacağı bir dil ile sunar. Döneminin kültürel yapısından hareketle felsefeye açılır, filozofların mirasını mevcut zihniyet ve dünya görüşünü pekiştirmek ve derinleştirme adına harekete geçirir. Bir entelektüel olarak Yusuf'un rasyonalitesi, sahip olduğu dünya görüşüne uygun değerleri hâkim hale getirme stratejisinde çok iyi görülür. Felsefe, Yusuf Has Hâcib'de Türklük bilgisi ve Türk dünya görüşünü sistematik kılmanın bir vasıtasıdır. Bu anlamda "Kutadgu Bilig bir felsefe metnidir. O döneme kadarki birikimi diriltten, maziye dönemine taşıyan, geçmişle irtibatı tabii bir teşekkül haline koyan Yusuf da bir filozoftur." ⁶

Bize göre İslam Felsefesinin kurucu âlimi olan Fârâbî'nin müessisi olduğu Meşşâî geleneğe göre bir daha peygamber gelmeyeceğine göre onun varisleri olan âlimler/filozoflar (Cebrail ile aynı işlevi) gören faal akıl ile metafizik evrenle irtibatı kurabilirler. Ruh'u'l-Emin ve Ruh'u'l-Kuds diye isimlendirilen Faal Akıl'a insan dünyada refah/mutluluk ve erişilmesi gereken olgunluk mertebelerini en yükseği olan En Yüce Mutluluk (Saadetu'l-Kusva) ahrette ulaşılacaktır. Nitekim Müslüman filozofa düşen görevin felaha erişmenin yol ve yöntemini göstermektir.

Bu anlamda peygamberlerin anlattıklarıyla filozofların kurdukları sistem içinde anlattıkları aynı hakikatin değişik anlatımlarından ibarettir. "O halde felsefe, bir bakıma nazari dindir; din ise sembolik veya mecazi olarak ifade edilmiş bir felsefedir. Her ikisi de insanın mutlu olmasını esas alır. ⁷ Kanaatimize göre, filozofların bu bilgiye kademeli olarak ulaşırken, Cibril hadisine göre teori/iman-pratik/İslam uyumunu bireysel olarak gerçekleştiren her mümin/e, ihsan mertebesine (en yüce mutluluk) ulaşabilecektir. İlmiyle amil olan her âlim/e, abid/e ve zahid/e olmaya adaydır, bunun bir üst aşaması ise arif/e niteliğini kazanmaktır. Bunlar, dünyada refah ve saadet, ahrette ise fe-

⁶ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı yay. İstanbul. 208, Önsöz, s. 7, 10, 13, 25-27, Fatih Şeker, *Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh yay. İstanbul.2016, s. 262-263, 266; Kutadgu Bilig de de "erk" ile birlikte geçtiğinde Türk, "güç, kuvvet" anlamındadır. Göktürk yazıtlarında "Türk yiğit Beyler, buyruklar, tigitler" geçtiği gibi, Uygurca metinlerde de "Türk çerig" biçiminde de görülüyor. Tuncer Baykara, "Türklüğün En Eski Zamanları", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.2002, cilt.1, s.175

⁷ Alpaslan, Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İnsan yay. İstanbul.1992, s. 69; a.mlf, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İsam yay. İstanbul.2006, s.81

lah ve saadetu'l-kusva'ya ulaşmanın bireysel ve kurumsal (medinetu'l-fazıla) aşamaları ve nitelikleridir.⁸

Bu anlamda Balasagun'lu Yusuf (Has Hâcib'in istiare sanatını yani sembolik bir dil kullanarak sorunları soru ve cevap tarzında sunarak bireysel ve kurumsal aşamaları gösteren Kutadgu Bilig'in "Mutluluk Veren Bilgi" ya da "Devlet Olma Bilgisi"ni içeren ilk metinlerden olması Türk Düşünce Tarihi açısından oldukça önemlidir. Eseri, 1069/70 yılında Kaşgar'da yazarak Doğu Karahanlıların büyük kağanı Tavgaç Buğra Kara Hakan Ebû Ali Hasan'a ithaf etmiştir⁹ Arapça yazar Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. El-

⁸ Mevlüt Uyanık, "Bir Sistem Felsefesi Oluşturma Sürecinde "Faal Akıl"ın İşlevselliği ve Önemi" Functionality and Significance of Active Intellect in the Process of Making a Philosophic System " The Second Dituria International Conference with the theme Contemporary Trends in Philosophical System. (10-12 July 2016) Skopje, Macedonia

⁹ 6. Reşad Genç, Karahanlılar Tarihi, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.2002, c.4, s.456; *Kutadgu Bilig'in* bilinen üç yazma nüshası vardır. Bunlar şunlardır:

1- Viyana nüshası: Uygur harfleriyle 1439'da Herat'ta yazılan bu nüsha TDK tarafından tıpkı basım olarak yayımlanmıştır (Kutadgu Bilig Tıpkıbasım I. Viyana Nüshası, İstanbul 1942

2- Kahire nüshası: İstinsah tarihi bilinmeyen bu nüsha Kahire'de bulunmuş olup Arap harfleriyle yazılmıştır. TDK (Kutadgu Bilig Tıpkıbasım III, Mısır Nüshası, İstanbul 1943) ve Kültür Bakanlığı (Kutadgu Bilig, Yûsuf Has Hâcib, Ankara 1993) tarafından tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır.

3- Fergana Nüshası: 1914 yılında Fergana'da Zeki Velidi Togan tarafından bulunan nüsha, Arap harfleriyle yazılmış olup başından birkaç yaprak eksiktir. Hacim itibarıyla Kahire nüshasından daha hacimli olan bu nüsha da TDK tarafından tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır (Kutadgu Bilig Tıpkıbasım II, Fergana Nüshası, İstanbul 1942).

Eserin bu üç nüshası karşılaştırılarak tenkitli metni (Kutadgu Bilig I, Tıpkıçekimle Yapılmış 2. baskı, Ankara 1979) ve Türkiye Türkçesine çevirisi (Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig, (Çeviri), Ankara 1988) Reşit Rahmeti Arat tarafından yayımlanmıştır. Reşit Rahmeti Arat tarafından hazırlanan indeksi ise Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya ve Nuri Yüce tarafından yayımlanmıştır. (Kutadgu Bilig III İndeks, İndeksi Neşre hzr. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce, İstanbul 1979). Fikri Silahtaroglu, eseri Türkiye Türkçesine manzum olarak uyarlamıştır (Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması, Ankara 1996). A. Dilaçar, eserin yazıldığı dönem ile şairini tanıtop mesneviyi değerlendirmiştir (Kutadgu Bilig İncelemesi. Ankara 1995). Ahmet B. Ercilasun ise, Kutadgu Bilig'de kullanılan Türkçe Fiiller üzerine bir çalışma yaparak neşretmiştir (Kutadgu Bilig Grameri -Fiil-, Ankara 1984) Robert Dankoff tarafından giriş ve notlar ilave edilerek İngilizceye Wisdom of RoyalGlory başlığıyla çevrilmiştir. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1983.281 s. (Bu eserin Talan Tekin tarafından yapılan tanıtımı Mehmet Ölmez tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Talat Tekin Türk Dilleri Araştırmaları 1991: 197-200)

Arat, Kutadgu Bilig, Önsöz, s.32- 46; Tuncer Gülensoy Türk Dili Tarihine Kısa Bir Bakış, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye yay.Ankara.2002, c.3, s.1146-1147, https://en.wikipedia.org/wiki/Kutadgu_Bilig http://www.turkedebiyati.org/yusuf_has_Hacib.html:

Fârâbî (d.256/870)¹⁰ ve Türkçe yazar Yusuf Has Hâcib (d.1019) en önemli meseleleri bireysel ve kurumsal/devlet olarak mutluluğun nasıl sağlanacağıdır. Her ikisi de mevcudu inkâr etmeden şartların nasıl değiştirilebileceğini ve ideal olana nasıl yaklaşılabilirliğini ele alır.¹¹ Çünkü Türklerin Müslüman oluşu farklı zaman dilimlerinde farklı coğrafya ve kültürlerin şartlarını incelemekten anlaşılabilir. “Bu açıdan İslamlaşma sürecimiz, kısmen eski inançların tasfiye edildiği, kısmen de bölge insanın yeni şartlara uyum sağlayarak dünya görüşünü genişletip derinleştirdiği bir merhaleyi ifade eder.” Dolayısıyla kırılmalar ve iç içe geçişlerin dikkatli analizi gerekir ve daima bir yenileşme, temel ilkeleri merkeze alarak ideal olanı aramak ve yaşatmak söz konusudur. Bu anlamda “Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* adlı eseriyle Türklerin geldiği güzergâhla, gittiği istikameti telif eden kişidir.”¹² Dolayısıyla Türk tarihi araştırmalarının, Türk devlet anlayışı ve teşkilâtı için *Kutadgu Bilig*’i; Türk Kültür Tarihi ve sosyal hayatı için de *Divân-ü Lügati’t-Türk*’ü ciddî olarak kullanmaları ve mukayeseli okumalar yapması şarttır.¹³

Burada maksat ideal insan arayışıdır. Dünya ve ahret mutluluğunu temin edebilen kişidir bu ideal insan; iyi huylu, Allah’a iman etmiş, takva ve ilim sahibidir. Adil, doğru sözlü, mütevazu, cömert, merhamet sahibi ve vicdanlıdır. Üstelik bu nitelikler soyutlanmış bir hayatta da olmaz, yani diğer insanlarla birlikteyken bunları yapabilir. Bu açıdan bakıldığında eser, hem sosyolojik, hem de siyaset ilmi ile ilgilidir. Bu sebeple “Mutlu Olma Bilgisi” anlamına gelen eser, aynı zamanda “bir siyasetname” niteliğini kazanmıştır. Bu anlamda idari ilkeler açısından İslami üslupta yazılan tavsiyelerin ilk örneği de denilebilir.¹⁴ Nitekim Fârâbî’nin muallim-i sani olarak Aristoteles

<http://www.cokbilgi.com/yazi/yusuf-has-Hâcib-kimdir-hayati-kutadgu-bilig/> . <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/medeniyetimizi-kuranlar/item/196-yusuf-has-hacib>; M.Fatih Şeker, *Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh yay. İstanbul.2016, s.249

¹⁰ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis yay. Ankara.2014, 135-142, 288 vd
¹¹ Arat, Reşit Rahmeti *Kutadgu Bilig* çevirisine yazdığı “Önsöz”, s. 27, 29, Akyol, *Kutadgu Bilig*’de *Ahlak ve Siyaset*, s. 15, 18, 22, 28, 35,37-46, 216; Hayatı ve eser analizi için bkz. 16 vd; Cenk AYIK, Yusuf Has Hâcib’in *Kutadgu Bilig* adlı Eseri: *Kutadgu Bilig* ve *Siyasetname*’de Ahlak Siyaset İlişkisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016; s.11-20.

¹² Şeker, *Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 249

¹³ Mehmet Altay Köymen, “Selçuklu Devrinin Özellikleri”, *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye yay. Ankara. 2002, c. 4, s. 634; Kemal Yavuz, “XIII-XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılı Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri”, *Türkler Ansiklopedisi*, c. 7, s. 617.

¹⁴ Arat, “Önsöz”, *Kutadgu Bilig*, s. 29-30; Ahmet Bican Ercilasun, *Yusuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig*

ve peripatetik geleneğini takip eden felsefi diline karşılık, Yusuf Has Hâcib, siyasetname tarzının Türk edebiyatındaki ilk örneği olan eserini Karahanlı Türkçesiyle mesnevi tarzında ve aruz vezniyle, sembolik bir dil ile yazmıştır. Yönetim için hükümdara gerekli olan bilgiler verilir. Devletin harap olması veya beka bulmasının neden ileri geldiğini, hâkimiyetin nasıl devam edeceğini veya elden çıkacağına dair faydalı bilgiler verilir.¹⁵

Bu noktada temel figürler olan Han Küntoğdu bağlamında töre/kanun ve adalet Vezir Aytoğdu bağlamında kut/saadet, Vezirin oğlu Ögdülmüş bağlamında akıl/bilgi, bilgelik ve Vezirin derviş akrabası/kardeşi Odgurmuş bağlamında gönül/kalbi düşünce ve akibet kavramları üzerinde durulur.¹⁶ Kut, kadim Türkçe de ruhi halet, manevi, cesaret, şevk, uğurluluk, talih, saadet anlamlarına geldiği gibi siyasi Hâkimiyeti kudreti ile devlet yönetme yetisini ifade eder. Bu anlamda Küntoğdu Ay toldı ve Ögdülmüş'ün "her sözü felsefi bir vecize ve her fikri ahlaki bir düsturdur. Yusuf'un rasyonalist bir şekilde kadim Türk geleneklerinden ve Türk şairlerden hareketle oluşturduğu zihniyetin ürünü bu figür ve kavramsallaştırmanın oluşturduğu yapı Fârâbî'de Tanrı, Evren, Akıl ve Saadet çerçevesinde de okunabilir. O kadar ki, Yusuf'un devlet başkanı/Han da olması gereken özelliklerle Fârâbî'nin *Medinetü'l-Fazıla* adlı eserinde devlet başkanı/reis'in olması gereken vasıflar örtüşür. Kün Toğdı bilge/filozof han'dır. Ay toldı bilge kralın vekilidir. Bu noktada ikisi, teorik ve pratik aklın temsilcileridir. Ögdülmüş, Maturidi'nin güncel halidir.¹⁷

Sufi dilin sembolik olması ve bu anlamda "Yûsuf Has Hâcib Türk Tasavvuf düşüncesinin yörüngesini değiştirerek istikamet veren bir âlim" olarak da görülebilir.¹⁸ O bu anlamda âlim, abid ve arif bir kişidir. Maturidi'nin *Kitabu't-Tevhid*'inden hareketle akaidi hususları siyasi bir bağlamda ele almış, kelamı

(Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri), Ötüken yay. İstanbul.1985, c.1, s., 132 den nakleden Ayık, agt, s.19; Jurgen Paul, Karahanlılar, Türkler Ans. C.4, s.461; Hamza Zül-fikar, "Türkçenin Söz Varlığında Yabancılaşma" aynı ansiklopedi, c.18, s.75

¹⁵ Yusuf Has Hâcib , KB, R.R. Arat çevirisi, 34/77 (beyit 34 s.77; bundan sonra böyle verilecektir.)

¹⁶ Yusuf Has Hâcib , KB, Mensur Mukaddime, 1-31/68-71; 64-71/81-83

¹⁷ Mübahat Türker Küyel, Kutadgu Bilig ve Fârâbî" Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyruni ve İbni Sina Sempozyumu Bildirileri, Ankara.1990, s. 221, 224 den alıntılanan Akyol, Kutadgu Bilig, s.28-29, kavramlar için bkz.32-66, Şeker, Türk Dini Düşüncesi, s. 249, 272-275, 277-278

¹⁸ Fatih M. Şeker, Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, Dergâh yay. İstanbul. 2011, s.7, 9, 11-14, 55, 80; a.mlf, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, Dergâh yay. İstanbul.2016, s.20

bir disiplin kurucu unsur olarak telakki etmiştir. Bununla birlikte tasavvufun toplumsal boyutunun farkında olan bir abid ve arif olarak sufüdür. Ayrıca kullandığı dil, bölgenin ilahi risaletler bağlamında önceki geleneklerin temel kavramları etrafında olmuştur, böylece yeni öğretinin anlaşılması ve kabul edilmesi de kolay olmuştur. Örneğin kam/şaman'ın Eski Türk dini anlayışındaki işlevi ile arif'in ihsan makamı; (filozofun faal akıl ile ulaşacağı merteye) arasında benzerlikler vardır. Çünkü peygamber o dönemki Türk halkı tarafından Savcı ve Yalvaç şeklinde anlatılır.¹⁹

İslam öncesi devrinin destan kahramanlarının niteliklerini Peygamberde görmesi halkı onun sevmesini, benimsemesini hızlandırmıştır. Ağ Sakallı Dede Korkut, Er-Manas, Oğuz Kaan ve Sarı Saltuk Peygamberimizin niteliklerine sahip insanlar olarak biliniyordu. Peygamberlerin varisleri olan âlim ve arifler, şaman/kam yerine almışlardır, artık kerametler dilden dile dolaşmaktadır. Yesevi, peygamberimiz hakkında tıpkı “Şinkar” diyerek Türk kültüründe izzet, otorite, her şeye malik olma sembolü olan Doğan kuşuna benzetir.²⁰ Nitekim İslam Öncesi dönemde Tab Tanrı dedikleri bu kişilerin Tanrı ile konuştuğuna inanılırdı. Nitekim Türk ata ve babaları başlangıçta hem şamanlara hem de evliyaya benziyordu. Cehri zikir ile eski kam/şamanların vecdli hareketleri İslamlaşıyordu.²¹ Türklerin kendi Alpleri/kahramanları, Alp-eren şekli ile kutsiyet kazanıyor ve İslam Türkün gazileri ile birleşiyordu.²² Nitekim bugün de ermek, ermiş ve eren kelimeleri hala bu dini manaları muhafaza eder. Bu sebeptendir ki Türkler, kendi yaşayış, düşünüş ve inanışlarına uygun gelmeyen Buda, Mani, Zerdüş, Musevi ve Hıristiyan dinlerini benimseyememiş, İslamiyet'i 10. Asırdan sonra süratle milli bir din haline getirmişlerdir.²³

Bu açıdan Yesevi Türk Metafizigi'ni tasavvuf adı altında somutlaştırmıştır. Filozof aslında arif yani ihsan mertebesine erişmiş kişinin aklidir. Fârâbî'nin

¹⁹ Yusuf Has Hâcib , KB, R.R. Arat çevirisi , 8/73 ; Ali Haydar Bayat İslam Öncesi Orta Asya Türk Dünyasında Tababet, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yay. Ankara.2002, s.809-813 833

²⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Nakışlar yay. İstanbul.1978, c.1,118 vd; M. Fatih Şeker, *Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh yay. İstanbul.2016, s.15, 171-173

²¹ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s.503

²² Mevlüt Uyanık, Harici ve Batini Zihniyetlere Karşı Hoca Ahmed Yesevi ve Alp-Eren Tavri, <http://www.muhsiyad.com/haber.php?id=18&PROF-DR-MEVLUT-UYANIK-HARICI-VE-BATINI-ZIHNIYETLERE-KARSI-AHMED-I-YESEVI-YONTEMI-ve-ALP-EREN-TAVRI>, 23.06.2016, <http://www.anahaberyorum.com/harici-ve-batini-zihniyetlere-karsi-ahmed-i-yesevi-yontemi-ve-alp-eren-tavri-haberi>

²³ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s.118-120, 226-228

Tahsilu's-Saade ve *Fusul el-Medeni* ile soyut ve havas metafiziğini halk metafiziğine dönüştüren Yesevi bunu bir hayat tarzı haline getirir. Aslında Şeker'e göre, bu sadece felsefi boyutunu gösterir, kelami açıdan Maturidi ve *Kitabu't-Tevhid* ve felsefe-kelam-tasavvuf bir arada olduğu Yusuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig*'in hulasasıdır.²⁴ Zaten *Kutadgu Bilig* ile *Divan-ı Hikmet* "aynı lisan daire-sine yani Karluklara mensup bir doğru Lehçesine aittirler."²⁵ Bu anlamda "sufiler, Türkistan coğrafyasını İslamiyet'in kitabı yorumuna hazırlayan muharrik unsurlardan biridir."²⁶ Nitekim İbn Haldun'a göre de âlim vasfına sahip olan hakiki zümre sufilerdir. Fıkıh ve kelimcilerin zahiri bilgilerine sahip kişiler olarak yaşan sufiler peygamberlerin varisleri olan âlimlerdir.²⁷

Bununla birlikte sınırları İslami çerçeve ile çizilmiş Melametlik ile bu sınırları zorlayan Melameti tavrından farklılığı ayrıca araştırılmalıdır. Bu anlamda Ahmed Yesevi²⁸ ve Yûsuf Has Hâcib'in tasavvuf anlayışları ayrıntılı olarak incelenmelidir. Çünkü İslami (tefsir ve tevil) çerçeveyi zorlayan ve batini/aşırı yorumlara giden sufi yapılar zamanla "İslam içinde paralel İslam"lar oluşturma riski her daim vardır. Merkezi otorite tarafından zındıklıkla aynileştirilen bu yapılar her daim siyasi-dini kalkışmalar/kıyamlarda bulunmuştur.²⁹

Bu nedenle Selçuklunun Sünni siyaseti her türlü fikir hürriyetini boğarak, kendilerinden olmayanları yok ederek hüküm sürmek gayesini güden ve vaktiyle Sasani imparatorluğunu yıkan hareketleri doğuran Mezdekçiliğin yeni temsilcilerine karşı alınmış bir tedbir olarak gözüktür. Çünkü Fatimiler siyasi hükümranlıklarını devam ettirebilmek için Mazdak ve Babek'in fikirlerine dayanan Karmatileri, Batini ve İsmaili hareketleri daima desteklemişlerdir.³⁰ Dini açıdan itidalliği sağladıkları gibi, dindar padişahların medreseler, hankah/zaviye ve ribatlar/kervansaraylar, hastaneler, köprüler ve birçok hayır kurumu yapmışlar, âlimlere, zahidlere hürmet etmişler, halka adaletli davran-

²⁴ Şeker; Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s. 235

²⁵ M.Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TDV, Ankara.1991, s.145 vd

²⁶ Şeker, *Kutadgu Bilig*, s.131-132, 148,156 vd,

²⁷ Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.105

²⁸ Ahmet Yesevi için bkz. Mevlüt Uyanık, "Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-i Yesevi ve Yönteminin Önemi" Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu (Ankara, 28-30, Nisan 2016) sunulan bildiri

²⁹ "İslam içinde paralel İslam"lar ifadesi için bkz. A.Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul.1998,s. 58-59,69-70'den alıntılan Şeker age, s.152

³⁰ Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", *Selçuklular ve İslamiyet içinde*, Turan yay. İstanbul.1971, s.14, 22; *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.xiii-xiv

mişlardır. Aynı zamanda diğer ilahi dinler aleyhine olunmasına da müsaade etmemişlerdir. Nitekim Bağdad'da bir Yahudi karşıtlığına Melikşah ve Nizâmülmük çok şiddetli tepki vermişlerdi.³¹ Yesevi ve Yusuf'un mutedil çizgilerinin önemi tam da bu noktada önem kazanmakta ve yönetim tarzlarına uygun ve uygulanabilir yöntemi önermektedirler. Özellikle Yusuf Has Hâcib, intikal devri Müslümanlığının genel hatlarını bizlere verir.³²

Görüldüğü üzere Yusuf'un Hanefî-Maturîdî kültüründe yetişmiş kelimci boyutunu yanı sıra sufi ve filozof boyutu da vardır.³³ Yusuf, ayrıca bir filozoftur, ama Meşşâî gelenekte olduğu gibi bir sistem kurma gayretinde değildir. Salt soyut tartışmalara girmeden felsefi görüşlerini gerek yöneticilerin gerekse halkın idrakine siyaset felsefesini veciz bir şekilde soru-cevap yöntemini kullanarak bir nevi sokratik yöntemle sunmayı tercih etmiştir. Aslında bu metinle Yusuf, felsefe, kelim ve tasavvuf ilminin verileriyle dünya görüşünü ortaya koyar. Üstelik bunun dünyada gerçekleşmesi için gerekli olan devlet ve siyaset kavramları üzerinde durur. Hâkimiyetin gerekliliği için kalem/teorik bilgi ile pratik/siyaset işbirliğini savunur.³⁴ Hükümdarların adaletle davranması için neler gerektiğini, onları da aşan bir değerler manzumesi bulunduğunu belirtir. Mutluluğun ve kemale erişmenin inzivada de değil, halk içinde Hak ile birlikte olunmakla mümkün olacağını vurgular.³⁵

Şeker, Fuat Köprülü'nün Yusuf'un İbn Sina'dan etkilendiğini ve dolaylı olarak talebesi olduğu tezini ayrıntılı bir şekilde müzakere eder ve Zeki Velidi Toğan ve Reşid Rahmeti Arat'tan hareketle şu tespitleri aktarır: İbn Sina yerine Fârâbî etkisinden bahsetmek gerekir, zira *el-Medinetü'l-Fazıla*'da yöneticinin nitelikleriyle Yusuf'un eserindeki Han'ın özellikleri örtüşmektedir. Adaletin gerçekleşmesi, zulmün kaldırılması, yönetimin akli ilimlerle yapılma-

³¹ Özellikle Moğol istilasından sonra en güvenli yer Selçuklu ülkesi haline gelmiştir. Bu nedenle olsa gerek Şahabeddin Sürheverdi, Halifenin elçisi olarak Türkiye'den dönerken Malatya'da rastladığı Necmeddin Razi'ye Sultan Alaaddindin'in hizmetine girmesini tavsiye eder. Müslümanların sulh ve sükuneti Selçuklu hanedanının mübarek sancağı altında bulunduğunu belirtmesi bu bağlamda önemlidir. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi yay. İstanbul. 1993, s. 392, 599

³² Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, s.23

³³ Şeker, age, s.37-38, 266-267; a. mlf, Kutadgu Bilig s.130

³⁴ Yusuf Has Hâcib , KB, (Arat çevirisi), 2418/467

³⁵ Şeker, Kutadgu Bilig s.16-17, 19, 110-119, 126-128,145. Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 249-250, 254 Bu metnin hedefi de, Kutadgu Bilig'de sunulanları Fârâbî veya İbn Sina'nın görüşlerine hapsedmek yerine aynı hakikati iki farklı sunum tarzının incelenmesi ve kültürel sürekliliğe atıftır. Arat, KB, Önsöz, s.27

sında hemfikirdirler.³⁶ Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, kendisini Peygamberin vekili olarak gören ve Arap/Kureyşlilikle bunun temellendirmesini sağlayan halife karşısında³⁷ farklı zaman ve mekânda farklı Müslüman iktidar yapılarının siyasal konumu ne olacak sorusu da önemlidir. Bu açıdan Halil İnalçık'ın "Hilafetin evrensel hâkimiyet iddiası karşısında sultanların otoritesini güçlendirmek için dikkatlerini eski İran siyaset teorilerine çevirmeleri ve buradan istifade etmeleri doğaldır" tespiti bu soruya cevap olarak düşünülebilir.³⁸ Nitekim eski Türk geleneklerinde de Hakan, Gök Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmesinden hareketle burada da bir ilahilik/semavi-lik boyutu vardır.³⁹ Bu bağlamda "Türk devlet geleneğinde hükümdarın nasıl olduğunu ve tebası ile ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini dile getiren birçok kaynak eser mevcuttur. Mitolojik/efsane ve destan türü kaynaklardan başlayarak Tanrı İlgen'in Oğuz Han'a görev vermesi olayıyla Türk tarihinde çok önemli yeri olan ilk yazılı kaynak "Orhun Abideleri"ndeki bahisler, sonraki devirlerde Kutadgu Bilig, Siyasetname gibi kitaplar, İbn Bibi Selçuknamesi gibi eserlerde hükümdarda görülmesi istenen yönetim anlayışı verilmiştir.⁴⁰

³⁶ Şeker, Kutadgu Bilig, s.20-22; Akyol, Akyol, Kutadgu Bilig, s.22; Bu âlimlerin yetiştiği Buhara ve Kaşgar 9. yüzyıldan itibaren İslam dünyasının önemli bir kültür merkezi olmuş, 113 medrese açılmıştır. Başta tıp ve felsefe alanında İbni Sina olmak üzere matematik, astronomi, fizik ve coğrafya alanında çalışmalar yapan Birûnî gibi ünlü bilim adamları yetişmiştir. 10. asırda Yusuf'un yetiştiği Kaşgar zengin bir kültür ve bilim merkezi haline gelmiştir. İbrahim Atalay, *Türk Dünyası'nın Coğrafyası*, Türkler Ansiklopedisi, cilt 1, s.320

³⁷ Mehmet Sait Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, Otto yay. Ankara.2015, s. 65 vd

³⁸ Halil İnalçık, *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri, Reşit Rahmeti Arat İçin adlı eser içinde*, Ankara.1976, s. 231, 267-269 ve a.mlf, *Şeriat, Kanun, Din ve Devlet, Osmanlı'da kanun Hukuk ve Adalet*, İstanbul.2000, s. 43'den alıntılan Şeker, Kutadgu Bilig s.17-18

³⁹ Bizans tarihçisi Theophyloktos "Türkler yerlerin ve göklerin yaratıcısı olan Tek bir Tanrı'ya inanıyor, ona tapıyor ve kurban kesiyor" der. Türkler, toprak, su, hava ve ateş (dört temel unsur) takdis etmekle beraber, yerlerin ve göklerin yaratıcısı olan bir Tanrı'ya tapıklarını, ona at, sığır ve kurban ettiklerini belirtir. Mengü Han da, "biz sadece tek bir Tanrı'nın varlığına, onun sayesinde yaşadığımıza ve onun emri ile öldüğümüze inanıyoruz" derken Göktürkler devrinde varılan yüksek bir uluhiyet inancının devam ettiğini belirtmiş olmaktadır. Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Nakışlar yay. İstanbul.1978, c.1,s.104-105, 226

⁴⁰ Bu temel ilkeler şunlardır: Hükümdar teb"asının karnını doyuracak, sırtını giydirecektir. Yani ekonomiyi güçlü tutacak, halkı zengin kılacaktır. Paranın ayarını korumakla yükümlüdür. Hükümdar teb"anın güvenlik ve korumasını sağlayacak, zorbalığa izin vermemelidir. Hükümdar teb"asına adaletle hükmetmelidir. Teb"anın da hükümdara karşı vazifeleri vardır. Hükümdar hükümdarlığın gereklerini yerine getirdiği müddetçe halk da bu görevini yapmak zorundadır: Teb"a hükümdara itaat etmelidir. Teb"a hükümdarın dostuna dost düşmanına düşman olmalıdır. Teb"a vergisini vermemelidir. Teb"a askerlik görevini yerine getirmelidir. Refik Turan,

Görüldüğü üzere, Türkler, hem İslamiyet'e kendilerine mahsus hususiyetler verirler, hem de milli hüviyetlerini bu dinde eritirler. Bu anlamda hem umumi hem de milli haline getirmişlerdir. ⁴¹ Bu nedenle olsa gerek Osman Turan "Türklerin Müslüman olmaları dünya tarihin en büyük hadiselerinden biri sayılarak bir ehemmiyet taşır", der. Orhun abidelerinde de görüldüğü üzere kendilerini Tanrı'nın yeryüzündeki iradesini temsil etme yetkisi verilen beyler olarak gören bir zihniyet, İslamiyet'i kabul ettikten sonra Türk ve Müslüman'ı özdeş kılmış, Türk/men ordularını da Cündullah olarak nitelendirmiştir. Müslüman olmayan Türklerle (Şamani oğuzlara) karşı cihat etmişlerdir. ⁴²

İlahi risaletlerin ed-Din anlamında aynı mesajı taşıdığını, hiçbir kavme uyarıcı gönderilmeden sorumlu tutulmayacağı⁴³ önermelerinden hareketle, Türk geleneğinin Arap Hâkimiyeti altına girmek istememesi kadar doğal bir husus olamaz.⁴⁴ Nitekim 1055 yılında Tuğrul Bey halifeyi Şii Buveyhilerin elinden ve Rafizilerin şerrinden korumak için Bağdat seferine çıktı ve bu tarihten itibaren siyasi yönetici ile dini otorite arasında bir ayrım oldu. Halife kendisine taç giydirdi ve ona "Dünya Sultanı" dedi, kendisini de "Ruknüddin" yani dinin temeli dedi. Böylece Türkler, İslam halifeliliğini Abbasiler birlikte kendi himayelerine almış, 9 asırlık Türk İslam Saltanatı başlamıştır. Şeklen ayrı gözükmeyle birlikte (çünkü halifenin makamına hürmet edilirdi) fiilen saltanat ve hilafet Selçukluların elindeydi. Halife ve sarayın masrafları için bir tahsisat (ikta'a) bağlanmıştı. ⁴⁵ Dolayısıyla bu metin, eski Türk gelenekleri ve

"Türkiye Selçukluları ve Anadolu Beyliklerinde Teşkilât" Türkler, c.7, s.153

⁴¹ Yusuf Hashacıb, Kutadgu Bilig, 681,1507,3459,4996,4999-5000,5580,5947, krş Şeker, Kutadgu Bilig s., 45-46,51, Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.166 vd; Akyol, Akyol, Kutadgu Bilig, s.119,140,146, Osman Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, Nakışlar yay. İstanbul.1978, c.1, s.49, 227, 234 vd; Köprülüzade Mehmet Fuat, *Milli Din*, İstanbul.1942, Bu kitap ilk mekteplerde okutulmak üzere hazırlanmış ve bölgemizdeki bütün milletleri (Mısırlılar, Finikeliler, Keldaniler, Asurlular, İranlılar, Hititler, Yunanlılar ve Türkler) ana hatlarıyla anlatır. İslam'da Cumhuriyet diye bir bölüm de ilk dört halife dönemini anlatır. Mutlakîyet devrinde Emevi saltanatı anlatılır. Genel olarak Türkler için bkz. S.18 vd

⁴² Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", Selçuklular ve İslamiyet içinde, Turan yay. İstanbul.1971, s.1,226; a.mlf, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.9

⁴³ Bkz. K.K, İsrâ suresi 15. ayet

⁴⁴ Nitekim Osmanlı âlimlerinin (Cevdet Paşa'nın İbn Haldun'un fikirlerinden hareketle) Halife ve hilafet konularını İmam Maturidi, Nesefi ve Sadru's-Şeria'nın fikirlerinden hareketle müzakere eder. bkz. Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.142-147

⁴⁵ Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti*, s.271; Türk İslam Ahlak Tasavvurunda Din, Toplum ve Siyaset

birikimi, İran, Hind etkisiyle bölgenin bütün düşüncelerinin yerli ve milli bir ürünüdür denilebilir. Ama son tahlilde *Kutadgu Bilig*, İslam kültürünün olgun bir ürünüdür, teorik (ilmi), pratik (abid/arif) uyumunu sağlamanın hayata geçirilmesi olan siyasi düşünce tamamı İslam dünyasının bilinen ilkelerine dayanır.⁴⁶

Görüldüğü üzere, bu âlim ve eserini incelemek, o dönemin düşüncesinin teşekkülünü bütün boyutlarıyla analiz etmeye giriştir. Bu anlamda “Kutadgu Bilig, ne olayları nakleden bir tarih, ne bölge ve şehirleri tanımlayan bir coğrafya, ne din âlimlerinin görüşlerini toplayan bir derleme, ne düşünürlerin fikirlerine dayanan bir felsefe, ne de şeylerin özlü sözlerini toplayan bir öğüt kitabıdır.”⁴⁷ Zira “Kutadgu Bilig, şekil ve tertip tarzı, fikirlerindeki insicam noktasından o kadar mükemmeldir ki, birdenbire meydana çıkıverdiği tasavvur edilemez. Ondandır evvela ait diğer metinlere malik değilseniz de, kuvvetle tahmin ederiz ki, o bu neviden birçok yarım eserlerin ve çalışmaların (essai) arkasından gelmiş ve onları mükemmelleştirmiştir.”⁴⁸ Nitekim her biri Türkistan/atayurttaki yerli hayatın bir temsilci olan dört sembolik figür ve dört kavram (töre, kut, akıl ve gönül) üzerinde fikirlerini vermesi, bu kapsayıcılığın göstergesidir.⁴⁹

Türk Düşünce tarihinin temel fikrini ve çizgisini toplayan bu fikirler şunlardır: Hükümdar olan Kün/gündoğdu, doğruluk, kanun ve adaletin yani

ilişkisinin Kutadgu Bilig merkezli okuması için bkz. Aygün Akyol, “Türk düşünce Tarihinde Din-Siyaset İlişkisi –Kutadgu Bilig Merkezli Bir İnceleme–”, *Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde*, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016, ss. 139-158; Mehmet Akıncı, “Türk Siyasal Düşüncesinin İnşasında Kutadgu Bilig’in Yeri –Kutadgu Bilig’de İktidar, Siyaset ve Toplum–”, *Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde*, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016, ss. 113-138.

⁴⁶ Şeker, *Türk Dini Düşüncesi*, s.249, a.mlf, Kutadgu Bilig s.17-18, Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*; s.22-27, ilk İslami eserlerden olduğuna dair bkz. Emine Yeniterzi, “Türk Edebiyatında Na’tlara Dair, Türkler, c.11, 762,765

⁴⁷ Arat, KB, Önsöz, s.31, buna karşı tez için bkz. “İlk bakışta bir siyaset-nâme gibi görülürse de eser esas itibarıyla toplum içindeki fertlerle bunların toplum içindeki görevlerini engin bir hayat tecrübesi ile belirlemeye geniş yer verdiğiinden bir nasihat-nâmedir.” Mahmut Kaplan, “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”, *Türkler Ansk.* c.11, s. 792. Ama genellikle siyasetname olarak değerlendirilir, çünkü idare görev alacakların görevleri ve ne yapacaklarına dair nasihatlar bulunmaktadır. Tuncer Gülensoy “Türk Dili Tarihine Kısa Bir Bakış” aynı ansiklopedi, cilt 3, s.632

⁴⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul.2007, s.166-167 den alıntılan Şeker, *Kutadgu Bilig* s.13

⁴⁹ Şeker, *Kutadgu Bilig* s.26-28,80, Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s.28, 32 vd

“töre”nin simgesidir. Bunun hem ilahi hem de beşeri boyutu olup, siyasi hâkimiyeti için gerekli kut (talih/baht/saadet) bilgisi farklı zümrelere hitap edecek bir yöntemle anlatılır. Töre’nin tespitinde kurultaylar son derece önemlidir.⁵⁰ Bunlar hayata geçirilince ikbal ve mutluluk elde edilir. Vezir Ay Toldı bu hedeflere ulaşmanın akıl ve ululuk ile olacağını yani “kut”un simgesidir. Ögdülmüş/özülmüş “bilgelik ve akıl” simgesi olup vezirin akrabası, kardeşidir. Bunların neticesinin ne olduğu veya olacağı dünya hayatının menfi yönlerinden kaçınmak, kanaat sahibi olmak, ahret hayatına ve saadetu’l-kusva’ya hazırlanmak vezirin kardeşi olan zahid, abid ve fakih Ogdurmuş şahsında verilir. Bunun kavramsal ifadesi “gönül”dür. Bu ikisi dünya ve ahret dengesidir. Bu çerçevede devlet, adalete; adalet de akıl, bilgelik ve kanaate sahip bir gönüle dayanmaktadır.⁵¹

Mensûr Mukaddime(1-38) ve Manzûm Mukaddime (1-77) den sonra “okuyana kutlu olması ve yol göstermesi için”) söylenen *Kutadgu Bilig* başlar. Buradaki bilgilere göre hayatını düzenlen kişi, her iki dünyayı tutar, kazanır. (beyit: 350) Tavgaç Ulug Bugra (Hakan) Ebu Ali Hasan bin Süleyman Arslan Kara Hana ithaf edilen eser, 6645 beyit, 85 bâbdan oluşmakta olup 1069-1070 yıllarında yazılmıştır. Hâkan, şâirin kalem kudretini takdir ederek, ona iltifat etmiş ve yanına alarak, ona “has hâcib” unvanını vermiştir. Artık her yerde Yusup Has Hâcib olarak anılmıştır.⁵²

Şimdi Kut/mutluluk bilgisinin bireysel ve kamusal boyutlarını tespit etmek için öncelikle Fârâbî’nin tahsilus’saade ve nübüvvet anlayışını vermek gerekiyor. Çünkü kut bilgisinin peygamberimiz ve onun varisçileri olan bilge-yönetici olan âlim ve filozoflar tarafından nasıl hayata geçirildiği ancak bu şekilde anlaşılabilir.

1. Fârâbî’ye Göre Mutluluk Bilgisi ve Erdemli Yönetim

Fârâbî, Çayardı (Maveraünnehir) bölgesinde Farab kasabında doğmuş bir Türk düşünürdür ve İslam düşüncesinin ilk siyaset felsefecisidir. Grek gelenegini, İslam düşüncesini ve Türk örf ve adetlerini bilen, siyaset ve ahlak ilişkisini bu üç düşüncenin verileriyle harmanlayan felsefi bir sistem kuran âli-

⁵⁰ Yusuf Has Hâcib, KB, 398-461/151-161; Şeker, *Kutadgu Bilig* s.30, 45; Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 33.

⁵¹ Şeker, *Kutadgu Bilig* s.82-98,127; Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 29, 35, 38, 48, 60

⁵² Hâciblik görevi için bkz. Yusuf Has Hâcib, KB, (Arat çevirisi), 2484-2506/477-479; Cenk AYIK, Yûsuf Has Hâcib’in *Kutadgu Bilig* adlı Eseri: *Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak Siyaset İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016; s.14-20

mimizdir. Bir düşünce klasiği ve felsefeye giriş kitabı olan *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde “Medeni Bilim” başlığı altında siyaseti, felsefenin altında bir bilim dalı olarak incelemesi bu bağlamda önemlidir. Bu doğaldır, çünkü başta Fârâbî olmak üzere İslam filozofları, peripatik gelenekte olduğu gibi insanı toplumsal ve siyasal bir varlık (zoon politikon) olarak alır.⁵³

Medeni ilim irade ile yapılan işlerle (ef’al) hareketlerin (sünen) çeşitlerini bu işler ile hareketlerin meydana gelmesine sebep olan meleke, ahlak, seciye ve huyları ve bunların kendileri için yapıldığı, bunların insanda nasıl var olmaları lazım geldiğini, onların insanlarda bulunmaları lazım geldiği yön üzere onlardaki tertiplerindeki yönün nasıl olduğunu araştırır ve tetkik eder. İşlerin kendileri için yapıldığı ve hareketlerin kullanıldığı gayeleri birbirinden ayırır. İnsana gerçekte saadet olan şeyi kazandıranın iyilik, güzellik ve faziletler olduğunu, onlardan başka şeylerde kötülük, çirkinlik ve noksanlıklar bulunduğunu, bunların insanda bulunmasındaki sebebin faziletli işler ile hareketlerin şehirler ile halklar arasında bir tertibe göre dağılması ve müşterek olarak kullanılması olduğunu ortaya kor.

Bireysel, ailevi ve toplumsal uyumu için gerekli olan hususların aşamalarını incelerler. Dini-ahlaki ilkelerin hedefi birey, aile ve toplum uyumunu temin etmektir. İnsanlara huzurlu, mutlu, (maddi ve manevi-sosyal açıdan) müreffeh bir ortam sağlamayı hedefler. Erdemli toplum budur. Bunun temini işbölümü yaparak insanların birbirlerine yardım etmesiyle sağlanır. Medinetu’l-Fazıla’da mutluluğu elde edebilen birisi, ahirette de Saadetu’l-Kusva’ya erişecektir. Bu nedenle öncelikli olarak dünyada mutluluk, ahirette ise En Yüce İyi’nin bilgisine ulaşarak mutlak saadete ulaşmayı hedeflediği için medeniyet tasavvuru etik-politik tutum temelinde oluşturulmuştur. Bu tamamen akli bir süreç sonunda elde edilir. Bunun için olsa gerek Yusuf, mutluluk en çok akıllı olana yakışır der. Çünkü özü, sözü ve gönlü doğru tutmak ancak akılla mümkün olur.⁵⁴

⁵³ Aristoteles, *Politika*, çev.: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s. 9, 85; *Eudemos’a Etik*, çev.: Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 221-1245b; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Vteori Yay., Ankara 1989, s. 238; Aygün Akyol, “İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi –Değerler Özel Sayısı-*, Nisan, Mayıs, Haziran 2013, yıl: 9, sayı: 36, s. 42; Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmî*, Günümüz Türkçesine Akt.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2012, s. 17, 18. Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s.291 vd

⁵⁴ Yusuf Has Hâcib, KB, Arat çevirisi, 1707/361;1747-1748/367

Fârâbî, felsefeyi, yani bilgeliği, teorik ve pratik olarak ikiye ayırarak, ahlak ve siyaset arasındaki zorunlu ilişkiye işaret eder. Ona göre, pratik, yani ameli felsefe, ahlak (sanaatü'l hulkiyye) ve siyaset felsefesi olarak ikiye ayrılır. Siyaset ilminin ilk hedefi, gerçek mutluluğu araştırmaktır. Bu, felsefenin mutluluğu elde etme (Tahsilü's-saada) ana çerçevesinde gerçekleşir. Bu anlamda gerçek mutluluğa götürmeyen eylemlerden ayıklamanın önemi ortaya çıkar. Bu husus, "Başkanlık" mesleği aracılığıyla şehirlerde uygulanmaya konulur. Velhasıl siyaset ilminin iki büyük ödevi olup; ilki, gerçek olan mutluluğu, sahte mutluluktan ayırmaktır. İkincisi ise, gerçek mutluluğa götüren eylem ve davranışların ülkeye yerleşmesini ve bozulmadan sürmesini sağlamaktır. Dolayısıyla memleketi harap edecek zülüm den kaçınır, ihmalkârlık yapmaz.

Siyaset/medeni ilmi şehirde veya şehirlerde, ümmette veya ümmetlerde ortaklaşa uygulanmak üzere gerçekleştirilen iş bölümünün melekelerinin ve eylemlerinin yerleştirilmesi ve bunların yok olmamak üzere korumaya çalışan yönetimin nasıl sağlanacağıyla ilgilidir. Bu *meslek* olarak da ifade edilir, Fârâbî'ye göre, bu meslek "sultanlık" mesleğidir, siyaset de bu mesleğin işidir. Bu meslek, *insanları en yüksek mutluluğa ulaştıran* melekeleri ve gelenekleri yerleştiren ve onları koruyan yönetimi yani erdemli yönetimi gerçekleştirmeyi amaçlar. Fârâbî'ye göre erdemli şehri kuracak, bu noktada bireysel ve toplumsal hayatı ıslah edecek, hastalıklarını tedavi edecek kişi ise, devlet adamıdır. Bu önemli bir ayrıntıdır ve filozofun ahlak ve siyaset felsefesinin temelini teşkil eder.⁵⁵

Siyaset ilminin konusu ise, eylemlerin, davranışların, ahlakın, huyların ve iradi melekelerin hepsinin araştırılmasıdır. Bütün bunların tek bir insanda bulunmayacağı, bunların ancak bir toplulukta paylaşılmasıyla mümkün olacağı da kabul edilmiştir. İnsanlar toplumsal faaliyetlerini başarı ile yürütebilmek için çeşitli gereksinimlere ihtiyaç duymaktadırlar. Bu sebeple de günlük işlerinde herkesin belli işleri en iyi şekilde yaptığı yardımlaşmanın olduğu görülmektedir. Bu nedenle insanlar bir arada yaşama ve birbirlerine yardım etmeye ihtiyaç duyarlar. İnsanlar bu yardımlaşmayı düzgün bir şekilde yaparlarsa mutluluğu elde etmeleri de bir o kadar kolaylaşır. Fârâbî'nin düşüncesinde mutluluğun elde edilmesi hem dünyada hem de dünyadan sonraki yaşamda

⁵⁵ Fârâbî, *Kitabu'l-Mille* çev.: Fatih Toktaş, Divan Dergisi, yıl:7, sayı: 12, 2002/1 s. 266; a.g. mlf., Fârâbî, *Fususul-Medeni*, çev.: Hanefi Özcan, DEÜİF. Yay., İzmir, 1987, s. 27, 28, 40

önemlidir. Bu nedenle de siyaset ilmi insanlar arasında ahlaklı ve adaletli bir toplumsal yapıyı nasıl gerçekleştireceklerini konu edinir.⁵⁶

1.1. Fârâbî'ye Göre Yönetim Tarzları ve Mutluluk Elde Edilmesindeki Yeri

Siyaset ilmi bizlerin ahlaki olana ulaşmamızı sağlayacak, erdemli olmayan yönetim sınıflarının ve bunların kaç türlü olduğunun sayımını yapar. Bununla ilişkili olarak da erdemli yönetimlerin ve erdemli şehirlerdeki davranışların, erdemli olmayan davranış ve melekelerle dönüşmesinin sebeplerini de bizlere belirtir.⁵⁷

Fârâbî siyaset ilminin bu araştırma konuları dâhilinde Allah'a ulaşmaya kadar yükseleceğini, Allah katından ilk başkana kadar vahyin nasıl indiğini, ilk başkanın gelen vahiyle şehirleri nasıl yönettiğini ve bu yönetimin ilk başkanından şehrin en son bölümlerine kadar düzeni nasıl sağladığını açıklığa kavuşturduğunu belirtir. Allah âlemin yöneticisi olduğu gibi erdemli şehrin de yöneticisidir.⁵⁸ Peygamber ve onun vekilleri, takipçileri Allah'ın dünyada refah, ahirette felahı sağlayacak ilkeleri hayata geçirmekle yükümlüdürler. Bu gerçekleşirse, ona erdemli/faziletli yönetim denilir.

Erdemli şehir, hükümdarın insanlara kendi çabalarıyla elde edilebilmesi mümkün olmayan en yüksek erdemleri sağladığı şehirdir. Yönetilenler dünyevi hayatlarında ve ahiret hayatında, ondan başkasıyla elde edilmesi mümkün olmayan faziletleri onunla elde ederler, bir vücudun uzvu gibi severek ve isteyerek yardımlaşırlar.⁵⁹

Fârâbî erdemli şehrin beş tür insandan oluştuğunu belirtir. Bunların erdemlisi filozoflar (*hukama*), ameli hikmete sahip olanlar ve görüş sahibi olanlardır. Bundan sonra *din temsilcileri* ve *mütercimler*, yani hatipler, edipler, şairler, müzisyenler, kâtipler gelir. Bu gruptan sonra ise, *ölçüm işleriyle uğraşanlar*, yani muhasebeciler, mühendisler, doktorlar, münecimler gelir. Bunlardan sonra

⁵⁶ Fârâbî, "Kitabu'l-Mille", s. 265; Muhammed Sagir Hasan el-Ma'sumi, "Fârâbî II", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri içinde*, çev.: Burhan Köroğlu, İnsan yay, İstanbul 1997, s. 65, 66; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, araştırma yay. Ankara. 2013, s. 116, 117.

⁵⁷ Fârâbî, *Kitabu'l-Mille*, s. 269; a.g. mlf., Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm/İlimlerin Sayımı*. çev.: Ahmet Ateş.: MEB. Yay. İstanbul 1990/1, s. 130.

⁵⁸ Fârâbî, *Kitabu'l-Mille*, s. 272; a.g. mlf., *Fususul-Medenî*, çev.: Hanefi Özcan, İfav. Yay., İstanbul 2005. s. 31

⁵⁹ Fârâbî, *Fususul-Medenî*, s. 39, 52, 69. Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s.293

ise, şehrin güvenliğini sağlayan *mücahitler*, yani ordu, bekçiler gelir. En son grubu ise, *zenginler* oluşturur ki bunlar da çiftçiler, çobanlar, tüccarlar gibi servet getiren kişilerden oluşur. Erdemli şehir, adalet üzerine kurulmuştur. Adalet her şeyden önce şehir halkının ortak olduğu iyi şeylerin, onların hepsinin arasında paylaştırılmasında ve sonra da onlar arasında bölüştürülen bu şeylerin korunmasında olur.⁶⁰

Vücudumuzun hâkim uzvu nasıl diğer uzuvların en mükemmeli ise, şehrin *riyasetini* üstlenen kişi de diğer kişiler arasında en yüksek kabiliyete sahiptir. Fârâbî'ye göre, *İlk Başkanlık* hükümdarın bilgileri vahiy olarak da ifade edilmesidir.⁶¹ Peygamberden sonra filozof, faal akılla ittisal ile İlk Başkan olan Peygamberi rol model olarak alır. Nazari akıl ve pratik akıl bu kişide birleşmiştir. O erdemli dinde geçerli olan eylem ve görüşleri ancak vahye göre belirler. Bu da Fârâbî'ye göre, iki türdür, birincisine göre, o direkt olarak bu görüş ve eylemleri vahiy olarak alır ya da vahiy ve yüce varlıktan elde ettiği yeti vasıtasıyla doğru eylemleri kendisi belirler.⁶²

Eğer böyle bir başkana rastlanmazsa o şehrin ilk başkanının ve haleflerinin geleneğini devam ettirir. Erdemli şehrin yöneticileri farklı zamanlarda gelseler de tek bir yönetici gibi kabul edilirler. Bunlar zaman olarak farklı dönemlerde olabilirler ama hepsi tek bir nefis gibidir. İlk başkan ve yönetimine bağlı olan yönetim, eylemlerinde ilk yönetimin izinden gider. Bu bağlamda bir tasnif yapan Fârâbî'ye göre ilki “gerçek sultan” denir. Bu kişide nazari ve ameli hikmet, başkalarını ikna edebilme yeteneği, hayali bir etki mükemmelliği, bizzat cihada katılma gücü vardır; bedeninde cihada engel bir mani yoktur.⁶³

Bu şartlar bir kişide olmadığı zaman bir topluluğu oluşturan kişilerde ayrı ayrı bulunursa, bu durumda bu topluluk hep beraber, gerçek sultanın yerini alır. Bunlardan biri amacı, ikincisi bu amaca götüren şeyi, üçüncüsü başkalarını ikna etmeyi ve hayali bir etki bırakmayı, bir diğeri ise, cihad etme gücüne sahip olur. Bu durumda onlar gerçek sultanın yerini alırlar ve en iyi reisler, erdemli kişiler adı ile anılırlar. Onların yönetim şekli de *Erdemlilerin Yönetimi* ola-

⁶⁰ Fârâbî, *Fususul-Medenî*, s. 50, 53, 54.

⁶¹ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev.: M. Aydın, A. Şener, M. R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1980. s. 45; a.g. mlf., *el-Medinetül Fazıla*, çev.: A. Arslan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990. s. 82-85. Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s.295-297

⁶² Fârâbî, “Kitabu'l-Mille”, s. 258, 259, 266, 272, 273; a.g. mlf., *Fususul-Medenî*, s. 40.

⁶³ Fârâbî, *Fususul-Medenî*, s. 50; a.g. mlf., *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 46; a.g. mlf., *el-Medinetül Fazıla*, ss. 86-88; a.g. mlf., *Kitabu'l-Mille*, s. 266, 267.

rak ifade edilir. Bundan sonra *Kanuna Dayalı Başkanlık* gelir. Erdemli yöneticiler grubunun da bulunmadığı durumda, şehrin reisi, kendisinde bazı vasıfları haiz olursa onu yönetebilir.⁶⁴ Bu noktada Doğru (adaletli, iyi ve güzel) eylemlerin sonucu olan mutluluğun yaşanacağı ortam olarak tanımlanan erdemli yönetimin karşıtı nedir, sorusunun cevabı aranmalıdır. Erdemli devlete aykırı şehirler, *cahil şehir*, *fasık şehir*, *dalalette olan şehir* ve *değişmiş şehir* olmak üzere dört tip olarak ifade edilir.⁶⁵

1.2. Fârâbî’de Erdemli Yönetim ve Devlet Başkanı

Fârâbî’ye göre, toplumun niteliği nasıl olursa olsun, başında mutlaka bir başkan vardır. Toplumdaki iyilik ve yetkinliğin kaynağı ve sorumlusu, o toplumun başkanıdır. Aynı durum, toplumdaki olumsuzluk, kötülük ve eksiklik için de geçerlidir. Fakat “olması gereken” açısından bakılınca, başta bulunması gereken başkan, erdemli (el-fâdil) olmalıdır. Başkan, erdemli olduğu takdirde, onun belirleyeceği görüşler ve eylemler de erdemli olur, yönetimi de erdemli (Medinetü’l-Fazıla) olur. Fârâbî’ye göre, İlk Başkan, hakiki mutluluk ancak “farklı kavimleri aile gibi yapmak”la, yani “yoksulu zengin, azı çok yapmak ulusunu yüceltmek ve onları birbirine kardeş yapmak, düzen ve barışı sağlamak” ile görevlidir.

Yakın zamana kadar ülkemizde “Reisü’l-evvel” ifadesini karşılamak üzere “Reis-i Cumhur” sözcüğünü kullanıyorduk. Şimdi “Cumhurbaşkanı” diyoruz ki bu Fârâbî’de İlk Başkan’a tekabül ediyor. *el-Medînetü’l-Fâzıla*’da ilk başkanın

⁶⁴ **Cahil Şehir:** Fârâbî’ye göre cahil şehir, dünya hayatında halkın iyilik sandığı iyiliklerden birini elde etmenin amaçlandığı yönetime denir. Bu yönetim şeklinde haz, itibar/şeref, zenginlik öncelenir. Nefisleri de maddeyle kaimdir. Bu da halkın ruhen eksik olduğunu gösterir. Aslında erdemli şehir yöneticisi gerçek mutluluk için çalışırken, cahil şehirde tali mutluluğa neden olacak dünyevi hususlar öncelenir.

⁶⁵ **Fasık Şehir:** Fârâbî’ye göre, düşüncesi itibarıyla bu yönetim biçimini erdemli yönetimden ayırt edebilmek zordur. Allah’ı, semavi varlıkları, faal aklı ve fazıl şehir halkının bildikleri inandıkları her şeyi bilirler ama gereğini yerine getirmezler. **Şaşkın Şehir:** İlk başkanın yönetiminde dalalet içinde olması durumudur. Çünkü yönetici fazilet ve bilgelik içinde olduğunu düşünür ve halkı da buna inandırır. **Değişmiş Şehir:** Önceden erdemli yönetim halkı gibi düşünüp yaşarken başka fikirlerin tesiriyle değişmiştir. Yukarıdaki açıklamalardan da görüldüğü üzere temel kriter, geçici mutluluk veren durumlar ile kalıcı mutluluğu hedeflemek arasındaki farkta yatmaktadır. Fârâbî, *es-Siyasetü’l-Medeniyye*, s. 52, 68; a.g. mlf., *el-Medinetül Fazıla*, 91-92; Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 139. Fârâbî, *Kitabu’l-Mille*, s. 258-259, 265; a.g. mlf., *el-Medinetü’l-Fazıla*, s. 91, 92, 98; Aygün Akyol, “Fârâbî ve İbn Sînâ’ya göre Meâd Meselesi”, *Hitt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, sayı: 18, 2010/2. s. 129. Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s.300-304

sahip olması gereken on iki özelliği, *Füsûlü'l-Medenî*'de ise altı özelliği sayar ve açıklar. İlk başkan, başkanı olduğu şehir halkı arasında, o halkın en yüksek mutluluğa ulaşmasını sağlamak için işbölümü yapar, sonra da bunu korur ve sürdürür. Bunu yasama ve kural koyma yoluyla yapar. Sayılan niteliklerin tek bir kişide toplanma olasılığı çok zayıf olduğundan bu özelliklere sahip ikinci bir başkan ile birlikte görev yapar. İkinci başkanlık, eylemlerinde birinci başkanlığın yolunu izleyen başkanlıktır. Bu başkanlığı yerine getiren kimseye gelenek başkanı (Reisü's-sünne) ve gelenek meliki (Melikü's-sünne) adı verilir. Bunun başkanlığına da gelenek başkanlığı (er-riasetü's-sünniye) denir.

Fârâbî'nin felsefe'yi *Tahsilu's-Saade*; yani mutluluğu elde edecek bilgileri temin etme olarak tanımlaması gereği insanlar ahirete ertelemeyen mutluluğu bu dünyada elde edebilmelidir. Bu da insanın bireysel, ailevi ve içtimai hayatı kuşatan bütüncül bir bakış açısına sahip olmasını gerektirmektedir. Toplumun en küçük birimini oluşturan bireyin, bedensel ve zihinsel olarak sağlıklı olmasıyla başlayan bu bilgilenme sürecinin aile ve toplumun geneline de yansımaları hedeflenmektedir. Bu durumda birbirleriyle uyum içinde, edindiği kültürel birikimi kendisinden sonraki nesillere aktarabilen barış ve huzur içinde bir toplum ortaya çıkacaktır. Bunun Meşşâî filozoflar İbn Bâcce'den ferdi, ailevi ve içtimai aşamalarını şöyle açıklar:

Meşşâî geleneğin bir diğer filozofu mühlhem *Tedbiru'l-Mütevahhid* ile açıklamak istiyoruz: Çünkü Allah'ı birleyen/mütevahhid gerekli önlemleri alıp, iç huzurunu sağlayarak yaşar, bunu aileye, *Tedbiru'l-Menzil* ile aktarır. Bu ailelerden ise toplum oluşur. Buna da *Tedbiru'l-Mudun*, yani siyaset ve devlet felsefesi denilir. Dış şartların değişmesinin zorluğunu bilen kişi, içe yönelip, kendi şartlarını geliştirebilir, yeteneklerini artırabilir, yani fiili/bireysel özgürlüğü temin eder. Bunu sağlamak fikri özgürlüğü getirir. Fikri özgürlüğe sahip olan öz güvenini sağlamış kişidir, fikhi/hukuki özgürlük ise ancak bu aşamalardan sonra gelebilir.⁶⁶ Bu bağlamda üç kademeli aşama şöyledir:

1.1. Tedbiru'l-Mütevahhid: İnsanın mutlu olması için alması gereken bireysel önlemlere, tedbirlere işaret eder: Burada mütevahhit teriminden, Allah'ı birleyen ve Rabbinin rızasını kazanmayı biricik hedef olarak gören insan kast edilir. Bu anlamda hüdayı nabit terimi kullanılır; çünkü o erdemsiz bir toplumda erdemli olmanın yollarını arayan ve bunu uygulayan kişidir.

⁶⁶ Bk. İbn Bâcce, "Tedbiru'l-Mütevahhid", *İslam Filozoflarından Metinler içinde*, çev.: Mahmud Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2003, s. 417, 418, 419; Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., 3.baskı. Ankara 2014, s.15-16, 108-109

1.2. Tedbirü'l-Menzil: İç barışını sağlayan ve rabbinin rızasını arayan insanın kendisi gibi bir insanla hayatını birleştirerek aile olmasını ifade eder.

1.3. Tedbirü'l-Müdün: Ailelerden oluşan topluma işaret eder. Bu aşama devlet ile ilgilidir. Bu üç hususu bir arada düşündüğümüz zaman, birey, aile, toplum ve devlet birlikteliğini ve düzenliliğini sağlar.⁶⁷

Dikkat edilirse erdemli bir hayat yaşamamanın ilk adımı bireysel tutum ve tavırlardaki tutarlılıktan geçmektedir. Buradaki bireysellik personalizm/şahsiyetçilik anlamında bir bireyselliktir. Bir gün (mead) hesap vereceğini bileninin bilinciyle sürekli nefisini muhasebe altında tutan, öz eleştiri yapan bir şahsiyete sahip olmaktır. Bireyselliğini bu anlamda içselleştirebilmesi ancak tümel/evrensel yasayla olan irtibatını kurmasıyla mümkün olacaktır. Bunun aşamalarını ise Kur'an-ı Kerim'den hareketle teorik bilgilenme, *ilm'el-yakin*,; uygulama/hayata geçirme, *ayne'l-yakin* ve nihai aşama olan *hakka'l-yakin* olarak açıklayabiliriz. Cibril hadisinde ise bu hususlar iman/teorik; İslam/pratik uyumunu sağlayan mümin ve mümine'nin ihsan mertebesine ulaşması olarak belirtilir. Her bireyin Âlim/e, abid/e uyumunu teminiyle tümel ile olan irtibatını kurması arif/e ve Muhsin/e denilir.⁶⁸

Görüldüğü üzere, **erdemli toplum, insanların mutluluğu ahirete ertelemeyen bu dünyada elde edebilmeleri için birbirlerine yardım eden toplumdur. Bunu gerçekleştirilmesi ise "medeni ilim" ile olur. Medeni ilimle kastedilen ahlak ve siyasettir.** Fârâbî'nin eserlerine bakıldığında ahlak ve siyasetin önemli bir yeri olduğu görülür. Fârâbî ahlak ve siyaset felsefesinde önemli tesirler bırakmıştır. Fârâbî'ye göre ahlak siyasetin bir alt bölümü, siyasete hazırlık safhasıdır. Ahlak ve siyaset insanın eylem tarafını inceleyen bir disiplin olarak algılanmıştır. Siyasetin hedeflediği erdemli toplum insanlarla mümkündür.⁶⁹

Fârâbî'nin ideal toplum/yönetim ve Medeniyet tasavvuru birey, aile ve toplum uyumu üzerine kuruludur. Dini-ahlaki ilkelerin hedefi bunu temin etmektir. İnsanlara huzurlu, mutlu, (maddi ve manevi-sosyal açıdan) müreffeh bir ortam sağlamayı hedefler. Erdemli toplum budur. Bunun temini işbölümü yaparak insanların birbirlerine yardım etmesiyle sağlanır. Medinetü'l-Fazıla'da

⁶⁷ İbn Bâcce, "Tedbirü'l-Mütevahhid", ss. 417-422; Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, MÜİF Yay., İstanbul, 1997, ss. 252-304; Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 137, 138.

⁶⁸ Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi*, 108-109; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, "Hakk'ın ve Hayr'ın Bilgisine Sahip Olmak: Muhsini Tavrı -Cibril Hadisinin İslam Ahlak Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi-", *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, Erzurum 2015, s. 103.

⁶⁹ Uyanık, Akyol, *agm*, s. 2

mutluluğu elde edebilen birisi, ahirette de Saadetu'l-Kusva'ya erişecektir.⁷⁰ Bu nedenle öncelikli olarak dünyada mutluluk, ahirette ise En Yüce İyî'nin bilgisine ulaşarak mutlak saadete ulaşmayı hedeflediği için medeniyet tasavvuru etik-politik tutum temelinde oluşturulmuştur. Çünkü amaç, insanın düşünce ve davranışlarında iyi olanı tercih etmesinin ve kötü olandan kaçınmasının teminidir. İnsan eylemlerinin temel hedefi, iyi ve güzel olanı elde etmek, bunu elde ederken de başkalarına zarar vermeksizin sağlıklı toplumsal bir yapı oluşturabilmektir.⁷¹ Bunu başarabilen Fârâbî'nin ifadesiyle “ Gerçek hür insan”dır. Bu kişi, “iyi düşünebilme” ve “sağlam bir irade gücü”ne sahiptir.⁷²

Hakikatin bir olması, felsefe ve dinin aynı hakikati farklı yol ve yöntemlerle açıklaması, insanların farklı bilgi ve yönetim tarzlarına sahip olmasının gerekçesi ise şöyle açıklanır. Fârâbî açısından bu farklılıklar hepsinin de tek ve aynı maksadı gütmelerine engel olmaz. Dolayısıyla büyük topluluklar (ümme/ler) birbirleriyle ilişkilerde bulunan orta büyüklükte birçok milletlerden oluşur. Küçük toplulukları da kavimler, boylar, şehirler olarak yorumlamak mümkündür. Daha özelde ise mahalle, sokak ve ev'i birer topluluk olarak düşünmek mümkündür. Aile bunların en alt birimi olup, orada başlayan huzur, mutluluk haleleri gibi bir üst birime yansır. Fârâbî'ye göre erdemli şehri kuracak, bu noktada bireysel ve toplumsal hayatı ıslah edecek, hastalıklarını tedavi edecek kişi devlet adamıdır. Bu önemli bir ayrıntıdır ve filozofun ahlak ve siyaset felsefesinin temelini teşkil eder.

1. *Yûsuf Has Hâcib'e göre Mutluluk Bilgisi ve Erdemli Yönetim*

Döneminin sosyo-politik çerçevesini dört figür üzerinden sembolik bir dil ile inceleyerek hem halka, hem de yönetici kesime anlatır. Allah'a, peygambere selat ve selam getirildikten sonra, hükümdara saygı ve bağlılık övgü ile bildirilir. Ardından bilgi ile aklın meziyet ve faydaları⁷³; devletin sıfatı⁷⁴; adalet vasfı⁷⁵; hükümdarın vasıfları;⁷⁶ vezirin⁷⁷, kumandan ve beylerin⁷⁸, ulu hâcibin⁷⁹,

⁷⁰ Uyanık, Akyol, agm, s, 5; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 35,217-218

⁷¹ Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig de Ahlak ve Siyaset*, s.15

⁷² Uyanık, Akyol, agm, s.6

⁷³ Yusuf Has Hâcib , KB, 185-1920

⁷⁴ Yusuf Has Hâcib , KB, 657-764

⁷⁵ Yusuf Has Hâcib , KB, 765-791, 792-954

⁷⁶ Akyol, *Kutadgu Bilig*, s. 139-156

⁷⁷ Yusuf Has Hâcib , KB, 2181-2268, 51-55, Akyol, *Kutadgu Bilig*, s.156-163

⁷⁸ Yusuf Has Hâcib , KB, 1921-2180, kumandan için 2269-2434, Akyol, *Kutadgu Bilig*, s.1623-175 Ayık, agt, s.56-60

⁷⁹ Yusuf Has Hâcib , KB: 2435-2527

kapıcıbaşının⁸⁰, elçilerin⁸¹, kâtibin⁸² ve hazinedârın⁸³, açıcıbaşının⁸⁴, hizmetkârların⁸⁵ vasıfları anlatılır. Dünyanın kusurları; ahiretin kazanılması üzerinde durulur. Beylere hizmet etmenin usûl ve nizâmı hakkında bilgi verirken⁸⁶ aynı zamanda beylerin de hizmetkârlarla nasıl geçineceği ve beyler üzerindeki haklarının neler olduğunu⁸⁷ bildirilir. Yöneticilerin farklı mesleklerdeki avâm/halk ile nasıl münâsebet kurulacağı anlatılır.⁸⁸ Bireysel olarak da evlilik ve çocuk yetiştirmenin nasıl olacağı bilgisi⁸⁹ sunulur. Velhasıl birey, aile, toplum ve devletin nasıl yönetileceği (tanzim) bilgisi verilir. İyiliğe, doğruluğa karşı iyilik ve doğruluk gösterilmesi yani insanlık üzerinde dururken⁹⁰ aynı zamanda zamanın bozukluğu, dünyanın kusurları⁹¹ ve dostların cefası ile karşılanabileceği uyarısında bulunulur.

1.1. Kündoğdu Figürü: Hâkim ve Adalet Simgesi; Hükümdar

Doğan güneş, batmayan gün anlamına gelmesi, hükümlürlüğün uzun soluklu olmasını içerir. Nasıl güneş, evren için gerekli ise, hükümdar da halk için aynı derecede zorunlu olan bir kişidir.⁹² Aslında Güneş Tanrı'nın insanlara bir lütfü ise, hakan da öyledir.⁹³ Allah tarafından insanlara adaleti gerçekleştirmesi ve mutlu bir şekilde yaşacak düzeni kurması için gönderilmiştir. Türk Geleneğinde Orhun abidelerinde de bu yazılıdır.⁹⁴ Millî uyanışlarını İslam ile

⁸⁰ Yusuf Has Hâcib , KB: 2528-2595

⁸¹ Yusuf Has Hâcib , KB: 2596-2671

⁸² Yusuf Has Hâcib, KB: 2672-2742

⁸³ Yusuf Has Hâcib, KB: 2672-2742; Hazinedârın Nasıl Olması gerektiğini Söylemesi için bkz. 2743-2827 ; Ayık, agt, s.63-64

⁸⁴ Yusuf Has Hâcib , KB: 2828-2882

⁸⁵ Yusuf Has Hâcib , KB: 2435-2527

⁸⁶ Yusuf Has Hâcib , KB: 4031-4164

⁸⁷ Yusuf Has Hâcib , KB: 2957-3186 Ayık, agt, s.61-63

⁸⁸ Yusuf Has Hâcib , KB: 4320-4335, 1599/345

⁸⁹ Yusuf Has Hâcib , KB: Evlilik için bkz. 4475-4503, Çocuk Terbiyesi için bkz. 4504-4526

⁹⁰ Yusuf Has Hâcib , KB: 5762-5952

⁹¹ Yusuf Has Hâcib, KB: 3512-3645, Ayık, agt, s.16-20; https://tr.wikipedia.org/wiki/Kutadgu_Bilig ; 24/06/2016

⁹² Ed: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, “Devlet Geleneği ve Teşkilat”, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yay.,Ankara ,2002,C.2 s.827-828, ayık, agt, s.30

⁹³ Yusuf Has Hâcib , KB, 1933-1934, 5469-5470, 5947,Ayık, agt, s.165-166

⁹⁴ “Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, babam İltirîş kağanı, annem İlbiğe Hatunu göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmıştır’ Muharrem Ergin, “Orhun Abideleri” neşreden: Boğaziçi Yay., İstanbul,2011,s.3,13,37 den nakleden Akyol, “Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset”,s.121, Ayık, agt, s.32; Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.131

özdeşleştiren hadisler/sözler ve Ebu Hanife'ye olan bağlılıklarını menkıbelerle destekleyerek manevi bir koruma kalkanı oluşturdular. Orhun kitabelerinde beyliğin ilahi bir lütf olduğu sözü ile Türklerin Müslüman olduktan sonra kendilerini Tanrı'nın ordusu (cündullah) olarak gören söz ile "Türkler Size dokunmadıkça siz de onlara dokunmayınız" sözü ile Ebu Hanife'ye gaipten gelen "Kılıç Türklerin elinde buldukça senin mezhebine zeval yoktur" sözleri o dönemde oldukça yaygındı.⁹⁵

Manevi olarak da İslamiyet'in kabulü ile birlikte " Ey Müminler, Allah'a peygambere ve içinizden emredek kudret ve liyakate sahip olanlara itaat edin" ayetini destek olarak kullanmışlardır.⁹⁶ Dolayısıyla beylik/hakanlık irsidir.⁹⁷ Hem aileden gelen nitelikler hem de aldığı eğitim ile birlikte akıllı, bilgili bir yönetici olur. Halka tatlı dil ve güler yüzle hitap eder. Zaten mal ve mülk, yönetimde olduğu için hiçbir şey hırslanmasına gerekçe ve neden olamaz, daima mütevazı kalır. Bu nitelik oldukça önemlidir, çünkü bir hata gördüğü zaman affetme erdemini getirir. Hatanın giderilmesi için bir imkân sunmak önemlidir. Bunu başardığı için bireysel anlamda da mutluluğu yakalamıştır.⁹⁸

Bu mutluluğu halkının da yaşaması için gerekli tedbirleri/yönetimi uygular. Nitekim peygamber reisu'l-evvel olarak vahiy kanalıyla ilahi bilgileri alır ve bunları hayata geçirir, vefatından sonra da onun varisleri olan âlimler, faal akıl ile fizik ve metafizik irtibatı sağlar, gerekli bilgisel donanımı temin eder.⁹⁹ Aslında "Kut" budur. İlahi güçtür, insanları dünyada refah ve mutluluk, ahirette ise felah ve en yüce mutluluğa (saadetu'l-kusva) eriştirecek bilgidir. Tanrı'dan gelir ve bu yüzden beyler öncelikle Tanrı'ya karşı sorumludurlar.¹⁰⁰ Bir bey olarak doğar, bu bir lütuftur, ama onda akıl, zekâ ve gönül birlikteliği

⁹⁵ Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi yay. İstanbul. 1993, s.xix-xxi,s.12-13 .mlf, Türk Cihan Hâkimiyeti, s.254

⁹⁶ K.K, 4/Nisa/59: Mevlüt Uyanık, İslam Akaidinde Karşıt Fikir Kavramı, AÜ.SBE Basılmamış Y.Lisans tezi, Ankara.1989,s.122, Ayık, agt, s.32

⁹⁷ Yusuf Has Hâcib , KB, 1932, 1949-1950/397,401; Ayık, agt, s.106-108

⁹⁸ Yusuf Has Hâcib , KB, 326, 547, 1700-1705, 2119-2122, 2230-2233, 6095, 5389-5390, Ayık, agt, s.194

⁹⁹ Mevlüt Uyanık, "Bir Sistem Felsefesi Oluşturma Sürecinde "Faal Akıl"ın İşlevselliği ve Önemi" , Functionality and Significance of Active Intellect in the Process of Making a Philosophical System " The Second Dituria International Conference with the theme Contemporary Trends in Philosophical System. (10-12 July 2016)n Skopje, Macedonia. Fârâbî, "El Menidetül Fazıla, çev. Nafiz danışman, MEB, Ankara. 2001, s. 85-86, ; s.85,86; "Tahsilu's- Sa'ada" cev. H.Atay, Ankara.2001,s.78, "Fususu'l-Medeni' ala Sebili's-Saade, İstanbul. 2005,s.68, Ayık, agt, s.32

¹⁰⁰ Yûsuf Has Hâcib, KB; 1932, 5947; Mehmet Niyazi, Türk Devlet Felsefesi, ötügen yay. İstanbul.2001. s. 48, Akyol, Kutadgu Bilig, s. 35, Ayık, agt, s.40, 46-47

vardır. Bunları nasıl kullanacağına dair özel eğitim alır. Cesur ve kuvvetli olması için iyi bir eğitim verilir.¹⁰¹ Doğruluk ve dürüstlük temel ilkesidir. Halkının mutluluğu ancak adaletli bir yönetim ile sağlayacağını bilir. Memleketi harap edecek her türlü ihmalkârlıktan ve zulümden kaçınır.¹⁰² Dolayısıyla kut ancak töre/kanun ile gerçekleşir. “Seni O türetti, sana kut verdi” ifadesinde Allah’ın hakanı yaratması ve ona kut; kanun, töre ve adaleti sağlayacak temel ilkeler i vermesinden bahsedilir. Tanrı-Evren ilişkisi bu kanun üzerine kurulur, eğer kanun ve adalette bozulma olursa, “gök yerinde “durmaz” denilmesi bu yüzdendir.¹⁰³ Bu anlamda Hakan’ın yönetimi monarşi olarak gözükmektedir. Bunun ilahi boyutu vardır ve Orhun abidelerine kadar giden bir temellendirmesi bulunmaktadır. Peygamber ilk Reis olunca, hükümdar da onun hikmet ve liyakatli temsilcisidir. Filozoflarımıza göre faal akıl ile fizik ve metafizik irtibatı kurar, yardımcılarıyla birlikte halkı adaletli bir şekilde yönetir.¹⁰⁴ Eğer o fitraten sahip olduğu ve yetiştirirlerken kazandığı değerlere göre davranmaz ise, adaletten ve doğruluktan ayrılırsa beyliğini sürdürme imkânı da kalmaz. Akıl/bilgi ve kalp/gönül birlikteliğini sağlayan yardımcılarıyla, yaptıklarının akıbetini sürekli sorgulayan bir durumda olmalıdır.¹⁰⁵

1.2. Aytoldı Figürü: Mutluluk ve Saadet Simgesi: Vezir

Hakan’ın en büyük destekçisi olan vezir asil tabiatlı kişilerden olmalıdır. İman ve takva sahibi olacağından dolayı dürüsttür, ilkelidir, emin kişidir. Âlim, zeki ve firasetli olması gerekir ki adaletin gerçekleşmesinde Hakan’a yardımcı olabilsin. En önemli niteliği kalem tutmasıdır, bu teorik açıdan devletin temellerini güçlendirir, kumandan ise Hakan’ın diğer en önemli yardımcısı olup, kılıç kullanmasıdır. İkisinin de seçkin insanlardan olması şarttır, isyanların olmaması ve devletin bekası için bu çok önemlidir.¹⁰⁶

Hakan Güneş, ilahi gücünü Tanrı’dan alan; vezir ise Güneş’in ışığını zor zamanlarda/gecelerde bile yansıtan ay gibidir. “Bu Kün-Toğdı, ilahi esinle ortaya koyduğu kanun/töre; Ay-Toldı ise bunun uygulanmasını sonucunda ortaya

¹⁰¹ Yûsuf Has Hâcib, KB; 224, 281, 301, 1932, ,1932,1933-1936; 1949, 1951-1952; Ayık, agt, s.41

¹⁰² Yûsuf Has Hâcib, KB; 1435, 2024, 3266, 809, 819, 1374, 2039, 5209 Ayık, agt, s.42-46

¹⁰³ Yûsuf Has Hâcib, KB;3463, Akyol, Kutadgu Bilig, s.33-37

¹⁰⁴ Akyol, Kutadgu Bilig, s.121-127

¹⁰⁵ Yûsuf Has Hâcib, KB;443-445, 2015-2037, 5257-5268; Akyol, Kutadgu Bilig, s.143-146, 149-156

¹⁰⁶ Yûsuf Has Hâcib, KB;2417-2428, Kumandan için ayrıca bkz. Ayık, agt, s.54, 56-60, Nizamülmülk, Yûsuf Has Hâcib ve İbn Haldun’nun konuyla ilgili mukayeseli müzakeresi için bkz. Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.128

çıkan mutluluktur.” “Kişiyeye mutluluk geldiğinde yeni ay gibi büyür parlaklığı artar.”¹⁰⁷ Çünkü Aytoldu'nun fitratı sakin, akıllı, bilgili, zeki, gönlü ve sözü yumuşaktır, bu nedenle huzur, sevin ve mutluluk bu niteliklere sahip olan kişiyeye olur. İnsan eğer mutlu olmak istiyorsa, kut sahibi Aytoldu gibi kişiyeye tabii olmalıdır.¹⁰⁸ Ay ile simgelenmesi de önemlidir, mutluluk da geçicidir, asıl olan Güneş'tir, ondan ışığı aldığı zaman karanlıkta yolumuzu aydınlatır ama neticede gündüz olur ve Güneş ortaya çıkar. Buradan hareketle dünyadaki mutluluğu geçicili Ay ile, saadetu'l-kusva yani ebedi mutluluk ise güneş ile simgeleniyor da denilebilir.¹⁰⁹

1.3. Ödgülmüş figürü: Âlim/Akil ve Zekâ Simgesi; Vezirin oğlu

Ödgülmüş, “övülmüş” anlamına gelip, aklın, zekânın, duyarlılığın simgesidir. Karahanlı devletinde ulema'ya verilen ayrıcalık yerin simgesidir. Her türlü fazilet ve meziyete sahip olan bu âlim vezir, hükümdara daima şeriat yolunu takip etmesini tavsiye eder. Bu âlim Hanefi-Maturidi kültürünün şekillendirdiği sünnilik perspektifine sahiptir.¹¹⁰ Mutluluk/kut simgesi olan vezir, vefatı sonrası oğlu'nu yani akıl ve zekânın simgesini hakana emanet etmesi önemlidir.¹¹¹

Has Hâcib fıkıh-kelam çizgisinde Tanrı tasavvurunu açıklamasını net bir şekilde Ödgülmüş şahsında yaptırır ve Tanrı-evren ilişkisinde olası bir özdeşleşmenin (vahdet-i vücud/hallaçvari yaklaşım) risklerinden kaçınır. Bununla birlikte kelamın keskin ve ötekileştirici dilinin risklerinden de sufi tiplmesi ile kaçınır. Şer'i çerçeveden hiç ayrılmayan Melameti tavır ile bu çerçeveyi zorlayan Melameti tavır arasındaki çizgiyi net bir şekilde koyması bunu gösterir.¹¹²

1.4. Odgurmuş figürü: Gönül/Kalp, ahret ve sorgulamanın Simgesi; Zahid/Derviş, Vezirin Kardeşi

Odgurmuş'un anlamı “uyanık veya uyanmış” demek olup, kanaat, hakiki zenginlik üzerine durur ve bunların Allah'dan razı olmak, kaza ve kadere rıza vermeyi birinci hedef olarak görmektir. Zahid ve/ya derviş diyebileceğimiz bu

¹⁰⁷ Yûsuf Has Hâcib, KB; 355, 734-735, 740. Akyol, Kutadgu Bilig, s.40, Ayık, agt, s.52, 88

¹⁰⁸ Yûsuf Has Hâcib , KB; 463-434, 675-682, Akyol, Kutadgu Bilig, s.39

¹⁰⁹ Akyol, Kutadgu Bilig, s.46

¹¹⁰ Şeker, Kutadgu Bilig s.54, 61;

¹¹¹ Akyol, Kutadgu Bilig, s.156-157

¹¹² Şeker, Kutadgu Bilig s.64,86-88,94-96

figür, yemesine içmesine dikkat eder, sürekli bir inziva ve uzlet halindedir. Bu yakini bilgiyi elde etmek için gereklidir.¹¹³ O aslında “akibet”imizdir.¹¹⁴

Nübüvvet gerekliliğine dair kıssaları zahid’in diliyle vermesi geniş halk kitlelerince kabulünü kolaylaştırmıştır. Çünkü Maturidi bir çizgide olan Kutadgu Bilig’de akıl nihai hakikati kavrayamaz. Akıllı kuşatan birçok yan tutumlar vardır ve her durumda insan peygamberin rehberliğine ihtiyaç duyar. Bu hem akli hem de lutfi bir husustur. Mucizeleri ve kıssaları menkibeleştirerek Kutadgu Bilig de verilir. Bunlar zahid’in diliyle Odgurmuş’un sahsında anlatılır.¹¹⁵ Aslında bu figür Harun er-Rediş’in bütün tekliflerini reddeden Hatim el-esam’dan mülhemdir de denilebilir. Türkistan’da da zahid ve hadis âlimi Fudayl b. İyaz dünyanın kötülüklerini Buhara ve Merv başta olmak üzere her yerde anlatır, sürekli ahreti hatırlatır.¹¹⁶ Ayrıca zahidin niteliklerine bakınca, o dönemde Türkistan’da İslamlaşmaya vücut veren sufi leri sembolize eden Kulbak’ın şahsiyetini de andırdığı görülür.¹¹⁷

Bu simge, Türklerin Müslümanlaşmasından önceki inanç aşamalarını yeni durum ile yeniden değerlendirmiş ve yeni bir değerler sistemi oluşturmuştur.¹¹⁸ Çünkü bu kişiler, fakih, mütekellim, abid ve zahidlik niteliklerine sahiplerdi.¹¹⁹ Çünkü bunlarda kelami/felsefi ve tasavvufi boyut bir aradadır. Kutadgu Bilig’deki sufi /zahid ve arif simgesi olan Odgurmuş gibi sürekli nefis muhasebesi yapan bir hayat yaşar. Mücadele ve müşahedelerinin neticesi olan sözler söyler. Bu anlamda Odgurmuş, İbn Sina’nın Makamatü’l-Arifin’deki zahid ve abide tekabül eder.¹²⁰

Bu noktada Fârâbî gibi dünyadaki mutluluğun geçici olduğunu hakiki sadetin ahrette olacağını vurgular, ama bunları teknik bir dil yerine halkın anlayacağı bir üslupla sunar. Yeryüzündeki mutluluğun da uzlete çekilerek değil

¹¹³ Şeker, Kutadgu Bilig s.92

¹¹⁴ Yusuf Has Hâcib , KB, 357, Akyol, Kutadgu Bilig, s.60-66; Ayık, agt, s.106

¹¹⁵ Şeker, Kutadgu Bilig s.67,80-81; Kıssalar için bkz. KB, 3520-3522,3526

¹¹⁶ Şeker, Kutadgu Bilig s.64,93

¹¹⁷ Yusuf Has Hâcib KB, 1860, 1991, 5691, 6293; Şeker, Kutadgu Bilig s.107

¹¹⁸ Şeker, Kutadgu Bilig s.81-83

¹¹⁹ Şeker, Kutadgu Bilig s.84-85

¹²⁰ İbn Sina, “Makamüt’ül-Arifin”, *İşaretler ve Tembihler*, çev.: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 182-190; a.mlf, *Ariflerin ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, Şerh: Fahreddin Razi Çev. Ömer TÜRKER, Hayy kitap, 3. Baskı, İstanbul 2013 s.13,56; Esra Fırat, “Makamüt’ül-Arifin” analizi, HÜİF, yayımlanmamış lisans tezi, Çorum.2015, Mevlüt UYANIK, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazali Örneği*, Araştırma Yay. I.Basım Ankara 2005 s. 99

de, halk arasında medeni bir şekilde erdemli bir hayat yaşamakla mümkün olacağını söyler, İslami çerçevede kalan zühd, takva ve vera ile bu sınırları zorlayan tavrın ayrışması noktasında, Ogdurmuş'un şahsında ciddi eleştiriler yöneltilir. Dünyevi meşru lezzetlere kendini kapayıp, münzevi bir hayat sürmekle, sürekli ölümü düşünmekle insan mutlu olamaz. Hükümdar Kündoğdu'nun sürekli olarak Ogdurmuş halkın arasına çağırması da sadece akılla devletin yönetilemeyeceğini, onun ihtiraslarına gönül/kalp ile engel olunabileceğinin göstergesidir.

Burada mutlu olamayanın öbür tarafta mutlu olacağı da belli değildir, o halde önemli olan uzlet değil, halk içinde kalıp Hakk ile beraber olacak şekilde yaşamaktır. Allah rızasını kazanmanın yolu Müslümanları memnun etmekten geçer. Bunun içinde zahidin müspet niteliklerini halka yansıtması gerekir diyerek Hükümdar Ogdurmuş'u sosyalliğe davet eder. "Ondan halkın gönlünü doyurmasını" ve "onların/halkın imanıyla yaşamasını" ister.¹²¹ Ogdurmuş bu teklife hiç sıcak bakmaz; halkın imanıyla yaşamanın bir cila olduğunu asıl olanın iç âlemi zenginleştirmektir diyerek kaygılarını dile getirir. Hükümdar Kündoğdu ise İslami çerçevede kalınarak da bunun yapılabileceğini söyler. Zahid'in inziva çekilmiş halinin de bir takva olmayabileceğini, çünkü eğer öyle olsaydı Allah sevdiği kullarını gizlediği için halk onları tanıyamazdı, oysa seni herkes biliyor diyerek aradaki hassas çizgiye işaret eder.¹²² Bunun üzerine akla ve tecrübeye sürekli vurgu yapar, burada vezirin oğlu olan Ögdülmüş yani akıl ve bilgi devreye girer. Bunlarla hareket edenin iki dünyada kutlu, mutlu olacağını söyler.¹²³

Burada bireyselliğini yok etmenin risklerine işaret ederek, personalizm anlamında bir şahsiyetçiliğin mümkün olacağını Hükümdar, Ogdurmuş'un sahsında önerir, böylece halka mutedil yolun ne olduğunu da gösterir. Buna karşılık Ogdurmuş yani zahidin benden halka fayda yok ise, onlar benden zarar da görmezler diye cevap vermesi de kabul edilmez. Halk içinde halvet ederek, şerde pasiflik yerine hayır/iyilikte aktiflik önerilir. Çünkü iyilikten kasıt, insanlara faydalı işler yapmaktır ki, bu da ancak halk içinde olur. Edep ve hayâ uzlette test edilemez, bu da halk içinde olur. İnsanın her iki dünyada mutlu

¹²¹ Yusuf Has Hâcib ;, KB, 3915-3924/685; 4895,4920,4939,5093,5131; Şeker, Kutadgu Bilig s.98-99, Akyol, Kutadgu Bilig, s.62

¹²² Yusuf Has Hâcib ;, KB, KB3226-3232; Şeker, Kutadgu Bilig s.99.

¹²³ Yusuf Has Hâcib KB, 201,208,251,281,288-289,310,1948-1973,3168, 3467, Şeker, Kutadgu Bilig s.106,

olması için gereken 3. Husus olan doğruluk da aynı şekilde halk içinde test edilerek belirlenir.¹²⁴

Bize göre Yusuf'un söylediklerinin bu kadar tutarlı olmasının nedeni bu karakterlere yüklediği anlamları ve gereğini yaşamış gibi olmasından kaynaklanmıştır. Yani müderrislikle zahidlik, uzlet ile ihtilat, halvet ile celvet arasında gidip gelir, zahidliği önemser ama nefis terbiyesinin halk içinde Hak ile birlikte olmakla sağlanacağını belirtir. Böylece halka manevi bir simge olmasını daima teşvik eder. Ondan asla vazgeçmez, "ey gönlümü doyuran kişi" diye nitelendirir. Nitekim bu husus hükümdar Kündoğdu ve vezir Ögdülmüş tarafından dile getirilir, yönetimdeki olası hataların Odgurmuş'un dediklerine göre giderilebileceğini bilirler.¹²⁵

Görüldüğü üzere, aslında kişiyi halktan farklı kılacak bir zühd hayatının olası sorunlarına dikkat çeken ve mutedillliği isteyen Hükümdar ve Veziri'nin uygulamalarında Odgurmuş'un dediklerine dikkat etmesini düşündüğümüz zaman üçü bir bütündür. Bu üç figür, Dünya ve ahrette mutluluğun ancak dengeli bir şekilde yaşanmasıyla mümkün olacağını simgeleridir.¹²⁶ Bu tam anlamıyla din-dünya dengesinin makul bir şekilde kurulma çabasıdır. Bu dünyayı yaratan ve insanın emrine tahsis eden Tanrı, ikisinin dengede tutulmasını ister. Nitekim dünya hâkimiyetini kurmaya çalışan, beşeri ihtiraslarıyla akli temsil eden vezir Ögdülmüş ile dünyayı bir mevcudiyet olarak bile kabul etmek istemeyen Odgurmuş kardeştir. Önemli olan gönül/kalp gözü ile akılın birleşmesidir.¹²⁷ Odgurmuş'un müridi Kumaru şahsında bu ideal olarak sunulur ve Ögdülmüş'e aktarılır.¹²⁸ Burada bir müritlikten bahsedilir ama şeyhlik ve kurumsallaşmış bir tarikat kurgusu da olmadığına dikkat etmek gerekir.¹²⁹ Nitekim Odgurmuş'un şeyhinin de olmaması, bizatihi peygamberimizin örnek alındığı bir zühd ve takva arayışı olduğunu da gösterir.¹³⁰ Bu figür, aynı

¹²⁴ Yusuf Has Hâcib , KB, (Arat çevirisi), 1659-1664/355

¹²⁵ Arat, KB, Önsöz, s. 28, Şeker, Kutadgu Bilig s. 99-100, 131,KB, 3145-3150, 3351-3352, 336, 3423, 4865, 4903-4905, 4907-4908, 5115-5119, 5693-5691,

¹²⁶ Şeker, Kutadgu Bilig s.108,121

¹²⁷ Şekar, age, s.159-163; Türk Dini Düşüncesi, s.260-261

¹²⁸ Şeker, Kutadgu Bilig s.103-105, KB, 1860, 1991, 5691, 6293

¹²⁹ Şeker, Kutadgu Bilig s.113

¹³⁰ Bkz. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol; İbn Haldun ve Felsefe Tasavvuru Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Proje Editörü ayram Ali Çetinkaya -Endülüs ve Felsefenin İsrakili(Leşmesi)ği- cilt. 7:837-844; a.mlf İbn Teymiye ve Felsefe; Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslâm Düşüncesinin Altın Çağı, cilt.5 ss. 1329-1354

zamanda Ahmed Yesevi ve Bahaeddin-i Nakşibend'in öncüsü olabilecek sufi-
lere de tekabül eder.¹³¹

Kutadgu Bilig'deki Ogdurmuş'a yönelik en ciddi eleştiri böylece karşılan-
mış olur, Yusuf onu şehre/medineye indirir. Bu, Fârâbî'nin zühd ile Medine/
toplum arasında denge arayan tavrının benzeridir. Aslında bu önceki Türk
gelenekleriyle uyum gösteren vahdet-i vücud anlayışının aşılma çabasıdır.¹³²
Nitekim Nakşi gelenek İmam Rabbani ile birlikte vahdet-i şühud anlayışını
temellendirmiştir. Her şey O'dur"dan "Her Şey O'ndandır" düşüncesi daha
itidalli yaşamayı gerektirir. ¹³³Tarihsel kaynaklar mukayeseli olarak incelendi-
ğinde görülecektir ki "Yûsuf Has Hâcib ve Ahmet Yesevi âlim, abid ve arif
kişilerdir. Maturidi'nin Kitabı't-Tevhid'inden hareketle akaidi hususları siyasi
bir bağlamda ele almış, kelamı bir disiplin kurucu unsur olarak telakki et-
mişlerdir. Bununla birlikte tasavvufun toplumsal boyutunun farkında olan bir
abid ve arif olarak sufidirler. Yukarıda bahsedildiği üzere, yaşanan gelenek-
lerin temel kavramlarını yeni öğretinin kavramlarıyla yorumlamaları (**kam/
şaman'ın arif'in ihsan makamı; filozofun faal akıl ile ulaşacağı mertebe**)
İslam öncesi devrinin destan kahramanlarının niteliklerini Peygamber ve onun
varisleri olan alimlerin fikirlerinin benimsemesini hızlandırmıştır. ¹³⁴

Görüldüğü üzere Kutadgu Bilig'de Kut/mutluluk bilgisi için iyi, güzel ve
doğruluk kavramlarının analizi gerekir. İyi ve güzel olanı (özgür bir irade) ile
seçip, doğru bir eylem (Salih amel) bulunmak kişiyi mutlu yapar. Dünyada
mutlu olan ise ahrette en yüce iyi olan Tanrı'nın rızasını kazanmış ve ona ka-
vuşmuş (Ruyetullah) olandır, saadetu'l-kusva da budur. ¹³⁵ Dolayısıyla dün-

¹³¹ Şeker, Türk Dini Düşüncesi, s.256

¹³² Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkülü, s.230-232, 256-259

¹³³ İmam-ı Rabbi Ahmed Faruk Sirhindi'nin vahdet-i vücud anlayışını eleştirerek, vahdet-i şühud anlayışını temellendirmesi için bkz. Abdülhak Ensari, *Şeriat ve Tasavvuf*, çev. Y.Yazar, Ankara.1991, s.147 vd; Mevlüt Uyanık, (Fazlur Rahman'nın Eserleri Çerçevesinde) İslam Modernizm ve Sufilik; *İslam ve Modernizm*: Fazlur Rahman Tecrübesi, 22-23 Şubat 1997 Uluslararası Sempozyum Bildirileri, İstanbul, 1997, s.200-219

¹³⁴ Mevlüt Uyanık, Harici ve Batini Zihniyetlere Karşı Hoca Ahmed Yesevi ve Alp-Eren Tavrı, <http://www.muhsiyad.com/haber.php?id=18&PROF-DR-MEVLUK-UYANIK-HARICI-VE-BATINI-ZIHNIYETLERE-KARSI-AHMED-I-YESEVI-YONTEMI-ve-ALP-EREN-TAVRI>, 23.06.2016, <http://www.anahaberyorum.com/harici-ve-batini-zihniyetlere-karsi-ahmed-i-yesevi-yontemi-ve-alp-eren-tavri-haberi>; Yayın Tarihi : 20.08.2016 - 11:35 - Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, s.15,20, 171-173, 235; - --- a.m.f. Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, 2011, s.7, 9, 11-14,20, 55, 80,

¹³⁵ Uyanık, Akyol, İslam Ahlak Felsefesi, s.262-287, 400 vd, Akyol, Kutadgu Bilig, s. 35; Ayık, agt, s.67-77

yada töre/kanun bu mutluluğun elde edilmesine yönelik olmalıdır. Hakan'ın ilahi esine sahip olması, bu törenin güneş gibi kaynağını gösterir. Kün Toğdı, bu anlamda hiç batmaz, sürekli halkının üzerinde ısıtır. Bu kut/mutluluk bilgisinin siyasal boyutunu açıklar. Fârâbî'nin de İlimler sayımında pratik/uygulamalı olarak medeni (fıkıh/kelam) göstermesi, bunun teorik ve pratik boyutlarının içiçeliğini ahlak ve siyaset ilminin bütünlüğünü göstermesi açısından önemlidir. Kut kavramının saadet, ikbal ve siyasi hâkimiyet gücü olarak devlet idaresini içermesi de bu çok boyutluluğun ifadesidir.¹³⁶ Eğer ed-Din, Hz. Âdem'den itibaren farklı zaman ve mekânlarda farklı dil ve ırklara farklı form (şeriat) ile dünyada refah ve huzuru, ahrette ise felahı sağlayacak ilkelerin bütünüyse ki öyledir, bunların uygulamaya geçirilmesi ahlak ve siyaset irtibatını getirir. "Dünya ahretin tarlasıdır"¹³⁷ burada ne ekersen ahrette onu biçersen hadisi de buradaki mutluluğun ahretteki saadeti'l-kusva'nın bir yansıması olduğunu gösterir. O aslında "akibet"imizdir,¹³⁸ derken kast edilen budur; yani Kamil insan olmanın gereklilikleridir.¹³⁹

Sonuç

Yusuf Has Hâcib içinde yetiştiği sosyo-politik şartlar ve yaşanan sorunlar bağlamında dört temel figür bağlamında birey, aile, toplum ve devlet temel unsurlarına dair kavramları toplumun bütün katmanlarının anlayacağı şekilde açıklamıştır. Bir nasihatname özelliği gibi gözükür ama temelde bir siyasetname ve siyaset felsefesine dair bir kitaptır. Bireyin mutlu ve huzurlu yaşabilmesi için gerekli olan nitelikler sayılırken aynı zamanda yönetim için hükümdara gerekli olan bilgiler verilir. Devletin harap olması veya beka bulmasının neden ileri geldiğini, hâkimiyetin nasıl devam ettirileceği ve/ya aksaklıkların neler olabileceği tespiti yapılır.

Bu bağlamda ana figürler ve onlara yüklenen kavramlar olarak Küntoğdı; töre/kanun ve adalet; Vezir Aytoğdu kut/saadet, Öğdülmiş akıl/bilgi, bilgelik ve Odogurmuş bağlamında gönül/kalbi düşünce ve akibet kavramları üzerinde durur. Toplum ve yönetim kademelerinin her aşamasında karşılayacak birey ve

¹³⁶ S. Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Yay, No:336, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul,1947.,s.120'den alıntılanan Cenk Ayık, agt, s.85; Akyol, Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset, s.120; Umay Türkes - Günay Türk Kültürünün Değerlendirilmesi ile İlgili Bir Öneri ve Kültür Değiştirme Alanında Önemli Bir Örnek: Kutadgu Bilig , TA, c.3, s.1495 (pdf)

¹³⁷ Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, c. 1, s. 412, nr. 1320

¹³⁸ Yusuf Has Hâcib , KB, 357, Akyol, Kutadgu Bilig, s. 35; Ayık, agt, s.106-108

¹³⁹ Yusuf Has Hâcib , KB, 3858,3907, 4803,5101; Ayık, agt, s.110

vazifeleri hakkında bilgiler verir ve nasıl iyi ve nitelikli olunabileceğini sorular bağlamında müzakere eder. Böylece öncelikle ister han, ister vezir, ister yönetimin her kademesinde vazifesi olan kişilerin niteliklerine dikkat edilirse, kut yani mutluluk elde edilir.

Buradaki kut, ruhi halet, manevi, cesaret, şevk, uğurluluk, talih, saadet anlamlarına geldiğini düşündüğümüz zaman birey, aile ve yönetim/Medine için gerekli tedbirlerin alındığı gözlemlenir. Yusuf'un insan yetiştiği ortamın ürünüdür önermesinden hareketle Farabi'den etkilendiğini düşünüyoruz. Çünkü Mutluluk Bilgisi adlı eserinde oluşturduğu figür ve kavramsallaştırmaları Fârâbî'de Tanrı, Evren, Akıl ve Saadet çerçevesinde ele alınmıştır.

Yusuf'un devlet başkanı/Han da olması gereken özelliklerle Fârâbî'de bilge/filozof'tur. Her ikisinde yönetici ilahi esine sahip kişiler olup, halkının üzerine adaletli uygulamalarıyla bir güneş gibi doğmalıdır. Her ikisinin de amacı dünyada adaleti gerçekleştirmek, birey, aile ve toplumun huzurlu ve mutlu bir şekilde yaşamasını temin etmek için gerekli hususları tespit etmektir. Mutluluğun bilgisinin elde edilmesi için gerekli önlemleri almanın, yeterli niteliklere sahip insanları görevlendirmenin ve bunları denetlemenin üzerinde durulur. Çünkü insan dünyada mutlu olunca, ahirette de en yüce mutluluğa yani En İyi'ye saadatü'l-kusva'ya ulaşacaktır.

Fârâbî'nin teorik temellendirmenin ardından bir sistem felsefesi kuran teknik diline karşılık, Yusuf Has Hâcib bir mütefekkir ve filozof olarak böyle bir sistem arayışı ve teorik temellendirmelere girmeden doğrudan yaşanan sorunlara eğilir, çözüm önerilerini halkın anlayacağı bir dil ile sunar. Nasihatname olarak da değerlendirilmesinin nedeni de budur.

Kutadgu Bilig'de Yaratılış ve Son Buluş

Prof.Dr. Fuzuli Bayat* ·

Giriş

İslamiyet'in kabulü ile Türkler yeni bir medeniyet çevresine girmiş oldular ki bunun da sonucunda halk felsefemizden tutmuş estetik görüşlerimize kadar, gündelik yaşamımızdan tutmuş devlet kurma düşüncemize kadar, hükümdar anlayışımızdan tutmuş halka kadar bir çok şey değişmiş oldu. Dini tasavvufi, dini siyasi alanda Farabi ve İbn Sina ile başlayan fikri hayat yeni değer kazandı. Türk düşünürlerinin İslâm öncesi dönemle İslamiyet sonrası dönem arasındaki alakayı kurmak çabaları estetik dünyamızda Yûsuf Has Hâcib'le devam etdirildi. Türk devlet geleneğinin İslami dönemde sürdürülebilmesi ve hakim konumunu koruyabilmesi için yeni medeniyetin iyi bilinmesi gerekirdi ki bu işi görenlerden biri de düşünce dünyamızın ilk siyaset bilimi olan Kutadgu Bilik mesnevisinin yazarı Yusuf Balasagunlu oldu. Eski Türklerin cihan devleti kurmak, onu idaretmek, yönetim felsefesi hakkındaki düşünceleri, sonuncu semavi dinin devlet anlayışı ile birleştirilerek ortaya Türk İslam Devleti modeli konuldu. Bu alanda Hâce-i Sâni unvanıyla (Hâce-i Evvel unvanı Aristotelese verilmiştir) bilinen Abu Nasr Muhammad al-Farabi (öl.950), Abu Ali al-Huşayn ibn Abd Allah ibn Al-Hasan ibn Ali ibn Sina (980-1037) kadar Yusuf Balasagunlu'nun da büyük hizmetleri oldu. Farabi ve daha sonra İbn Sina, Platonla Aristonun devlet ve onun yönetilmesi düşüncelerini İslam ahlaki üzerine geçirmekle yeni bir bireşim oluşturdular. Yûsuf Has Hâcib büyük olasılıkla devleti yönetme siyasetini bu iki filozoftan yararlanarak oluşturmuştur. Onun yaratılış ve son buluş hakkındaki görüşleriye daha çok İslami akaid ve Türk sözlü kültürüne dayanır. Nitekim Kutadgu Biligde çok sa-

* Azerbaycan Milli İlmiler Akademisi, Folklor Enstitüsü, bölüm başkanı , fuzulibayat@yahoo.com

yıda rastlaştığımız eski Türk atasözleri de (Karahanlıcada avıçga sözü) yazarın sözlü kültüre büyük önem verdiğini kanıtlamaktadır.

Kutadgu Bilig sadece ideal devlet, ideal yönetim siyaseti, adaletli, hikmetli hükümdar, bilge ve zeki yönetici, dünyadan el-etek çekmiş zahid hakkında dört sembolik tip bağlamında bir mesnevi olmayıp hem de evrenin yaratılış ve sonu hakkında felsefi, tasavvufi bir yapıt, bir düşünce eseridir. Kutadgu Bilig ilk Türk İslami eser olduğundan dolayıdır ki dünya ve evren, insan ve diğer canlılar, baki ve fani olanlar, yaratılış ve kıyamet konuları İslami bilgiler ışığında sunulmuştur. Nitekim yazar yaratılışın ve son buluşun merkezine Bayat, Çeleb, Tanrı diye bahis konusu ettiği Allah'ı (cc) koymuştur. Evrenin onun emriyle yaratıldığını, Güneşin, Ayın, Yıldızların onun gösterişiyle doğup, onun emriyle devir ettiği, sonun da onun mutlak isteğiyle gerçekleşeceği felsefi görüşleri Kutadgu Bilig'de (Yûsuf Has Hâcib 2006, sonraki örneklerde beyt numarası gösterilecek) belirgin bir şekil almış oldu.

Ağırlık uçuzluk bayattın turur

Ölüm ya tiriglik hem andın erür (3762)

(İzzet bulmak veya zelil olmak Tanrıdandır, ölüm ve hayat da ondadır.)

Bu eserde yaratılış bağlamında burçlar, felek, gezegenler ve dünyanın dört tarafı hakkında da yeterli kadar bilgi sunulmuştur. Sadece bunlar değil, devlet kurmanın Tanrı emri, hükümdar olmanın Tanrı kutu ile mümkünlüğü dünya görüşü ilk defa Yûsuf Has Hâcib'de şiirin icazkar gücüyle takdim edilmiştir.

Kutadgu Bilig'in yazarı konunun ağırlık merkezine İslami kelimeler, tasavvuf, tefsir ilmini koysa da, o bir Türk olarak yaratılış ve kıyamet, insan ve evren hakkındaki eski Türk mitolojisine, şaman dünya görüşüne de açık veya kapalı bir biçimde atıfta bulunmuştur ki bu yazının da amacı onları araştırmaktır.

İslami Yaratılış Tasarımı

Yusuf Balasagunlu'nun kendi kaleminden çıktığı tahmin edilen 6520 beyitten ibaret (sonradan eklenen kısımlarla beraber 6645 beyit) faulün, faulün, faulün, faul kalıbında, yani aruzun mütekarip behrinde yazılan Kutadgu Bilig mesnevisi dört sembolik şahıs – köni törü (doğru yasa), yani Kün-Toğdı; kut (saadet), yani Ay-Toldı; ukuş (akıl, anlayış), yani Ögdülmiş; akibet (hayatın ve dünyanın sonu), yani Ogdurmuş arasındaki münazara aracılığıyla siyasetten bilgiye, akıldan saadete, iyilikten ahirete, devletten hükümdara, beyden çobana kadar her konu hakkında müfessel malumat veren benzersiz bir yapıttır. 88 baptan ibaret bu eserde yaratılış ve son hakkında ayrıca bir bölüm yoktur.

Oysa ahlak, siyaset bilimi, yönetim, adaletin tecellisi gibi konular ayrıca işlenmiştir. Bütün bunlara bakmaksızın yaratılış ve özellikle de son, Kutadgu Bilig’de ayrı ayrı yerlere serpilmiş olsa da yeterince değildir. Hem de şairin İslam felsefesine dayanan yaratılış ve son hakkındaki düşünceleri eski Türklerin aynı konulu mitleriyle birleştirilerek ortaya Türk-İslam sentezli yeni bir dünya görüşü çıkmıştır.

İlk Türkçe yazılmış mesnevi olması nedeniyle Kutadgu Bilig eseri sonraki dönem klasik edebiyatımıza büyük etki göstermiştir. Eserin Yüce Allah’ın adıyla başlaması ve Tanrı’ya hamd-i sena, Hz. peygamberin, dört halifenin, Buğra Han’ın övülmesi gibi yapısal özellikleri divan edebiyatında mesnevi türünde yazılan eserlerin geleneksel olarak münacat, na’at, kitabın yazılma sebepleri, devrin hükümdarının tarifi vs. ile başlamasını sağlamıştır.

Yaratılış öyküsünün Kutadgu Bilig’in ilk sayfalarından başlaması, şairin bu konuya önem verdiğini göstermekle beraber onun başlangıcın Tanrı nizamı olduğu için geriye kalan diğer olguların da bir düzen içinde, bir sistem dahilinde varlığından haber verir. Yusuf Balasagunlu’nun sonradan eserinin başına eklenen 38 satırlık mensur mukaddimede “Yirli kökli yaratgan kamug tınlıglarka ruzi birgen (Yeri, göğü ve bütün canlılara rızkını vermiştir.)” (2-3) cümlesi ile başlaması, aynı bilginin esas metinde “Tengri azze ve celle ögdisin ayur” bölümünde

Yağız yir yaşıl kök kün ay birle tün

Törüttü halayık öd ödlek bu kün (3)

(Kara yer ile mavi göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü, zaman ile zamane ve mahlukları o yarattı.) şeklinde tekrarlanması yaratılış düşüncesinin İslami varyantının her şeyin fevkinde durduğunu kanıtlamaktadır. Bu düşünce İslamın kutsal kitabından, Hz. peygamberin hadislerinden, dini-felsefi kitaplardan, araştırmalardan alınmış kanaatlerin sonucudur. Yaratılışın bu kalıpsal formuna mesnevinin diğer yerlerinde, mesela:

Yaşıl kök yarattı yaruttı kün ay

Kara tün yaruk kün sakışlığ yıl ay (3193)

(Mâvi göğü yarattı, güneş ve ayı aydınlattı; karanlık gece ve aydın gün yıl ve ay hesabını bulmak içindir.)

Yağız yir yaşıl kök yarattı kün ay

Karangku yarukluk çığay tut ya bay (3717)

Kara toprağı, mâvi göğü, güneşi ve ayı, karanlığı ve aydınlığı, fakiri veya zengini hep o yarattı.)

Yaşıl kök törütti kötürdi ediz

Kün ay birle yulduz bezedi bediz (3724)

(Mâvi göğü yarattı ve yükseklerle çıkardı; güneş, ay ve yıldızlar ile üzerini süsledi.) rast gelinmesi şairin konuyu tekrarlar üzerinde kurmakla önemli bir dünya görüşü ve bu dünya görüşün ürünü olan dünya modelinin hakim olduğunu tasdikleyir. Kutadgu Bilig’de, bu tekrarların esas işlevi yaratılışın Allah’ın (cc) mutlak gücüne bağlanmasını döne döne vurgulamaktır. Veya yazar, başka bir yerde yaratılış olayını daha da somutlaştırarak şöyle der:

Törütti tilet teg tözü alemüg

Yaruttı ajunka künüg hem ayıg (125)

(Bütün âlemi dilediği gibi yarattı; dünya için güneş ve ayı aydınlattı.)

Eski Türkler de Gök Tengri’nin evreni, Güneşi, Ayı, insanları, hayvanları yarattığına inanıyorlardı. Kutadgu Bilig’de bütün yaratılış süreci kısa şekilde – özet olarak şöyle sıralanır:

Tiledi törütti bu bolmuş kamug

Bir ök bol tidi boldı kolmuş kamug (4)

(İstedi ve bütün varlıkları yarattı; bir kere; - ol - dedi, bütün diledikleri oldu.)

Eski Türk mitolojisinde yaratma gücünü şaman tanrılarına veya ruhlarına bırakan deus otiosus konumunda olan Gök Tengri de evreni yaratmağı Ülgen’e Ak Ene’nin aracılığıyla öğretmiştir. Sudan çıkan Ak Ene (Ak Ana), Ülgen’e “Ettum pyuttı, dep (Yaptım oldu de), Etkenim pyutneri, dep (Yaptığım olmadı deme)” (Verbitskiy 1893: 111) şeklinde talimat verir. Bu talimat İslami yaratılış olgusuna çok benzemektir. Ülgen de Ak Ene’nin bu talimatı ile evreni yaratır.

Orun ol töritti orun yok angar

Anungsız orun yok bütün bol mungar (19)

(Yeri O yarattı, onun için yer bahis mevzuu değildir.)

Törüttüng tümen ming bu sansız tirig

Yazı tag tengsiz kötki oprı yirig (21)

(Bu sayısız, yüz binlerce canlıyı, ova, dağ, deniz, tepe ve çukurları sen yarattın.)

Yûsuf Has Hâcib'in yaratılış ve bütünlükte dünya modeli hakkındaki kanaatleri teosantrik düşünceye, yani Tanrı'nın varlık dünyasının tek sahibi olduğu fikrine dayanır. Bu bağlamda onun İslami yaratılış tasarımı eski Türklerin evrenin yaratılması mitine çok benzerdir. Sadece Kutadgu Bilig'de Yaratan aktifirse, eski Türk mitolojisinde Tanrı'ya pasif rol verildiğinden yaratılış aktinde birbaşa yer almaz (Bayat 2007). Yaratılışı, şamanların, Ülgen, Kayrakan veya Üç Korbustan dedikleri, semanın en yüksek katında oturan varlık gerçekleştirir. Kutadgu Bilig'de her şeyin - esasen de hayat ve ölümün sebebkarı ve tek kaynağı Tanrı'dır:

*Tözü teörenürke tirülgi birür
Tirüglük tuşu bu ölüm ol ıdur* (3902)

(Bütün canlıların rızkını o verir. Herkese hayatı verdiği gibi, ölüm de onun emriyledir.

Yûsuf Has Hâcib'e göre evren de mavi göğü sayısız yıldızlarla süsleyen, karanlık geceyi ışıklı gündüzle aydınlatan kudret sahibi Yüce Allah'ın isteğiyle devredir:

*Ongay evrilür emdi evren sanga
Tilekçe toğar ay kün ödlele tonga* (6231)

(Felek henüz senin muradınca devrediyor; ay, güneş, zaman arzu ettiğin gibi doğuyor.)

Orta çağ divan şiirinde çeşitli yorumlara (talih, baht, şans, zaman, tasavvufi anlam vs.) vesile olan felek, Kutadgu Bilig'de daha çok evren, dünya, kader, gök yüzü vs. anlamlarında kullanılmıştır. "Edebiyatta felek, daha çok şikâyet yerine kullanılır. Ancak bazı birleşik sıfatlarda da bu kelimenin müsbet anlamlarda kullanıldığını görürüz. Felek-câh-, felek-rifat, felek-pâye, felek-meşreb, felek-i reftâr vs. gibi. Eflâk, cerh, gerdûn, sipihr, semâ, asuman ve gök gibi eşanlamlısı sayılabilecek kelimelerle söz konusu edilen felek divân Şairleri tarafından daha çok yükseklik, yücelik, genişlik, sonsuzluk, parlaklık, gibi özellikleriyle anılmıştır. Sevgili, felekten bile yüksek değerdedir Felek ancak onun sarayı olabilir. Aşğın çektiği acı ve ıstıraplardan dolayı ittiği âh ve figanlar da felekler kadar sonsuzdur. Hatta onları doldurur ve açar. Bazen bu ateşli âhlar felekleri ateşe verir. Aşğın çektiği ıstıraplar karşısında bazen felek ağlar. Felekte meydana gelen yıldırım, şimşek, gök gürlemesi gibi olaylar da beşeri olaylarla ilgili olarak gösterilir" (Pala 1995: 182-183).

Kutadgu Bilig’de Yûsuf Has Hâcib, evrenin merkezine dünyamızı koyduğundan felekler onun etrafında dairevî şekilde devr eder. Yusuf Balasagunlu orta çağ İslami kozmogonik düşüncesine göre dokuz kat tabakadan oluşan gök yüzünü ve her gök yüzünün her tabakasında bulunan gezegenlere ve yıldızlara felek der. O, tasavvuf şiirinde âlemin başlangıcından beri her şeye şahit olan pîr, pîrezen, insanlara ömür elbisesi diken terzi, ayine-i devran, mücehver kutusu vs. anlamlarda kullanılan felek kelimesinden sadece yaratılış bir elemanı gibi bahis açmıştır.

Kutadgu Bilig’de Son

Tıpkı yaratılış faktörü gibi, son buluş veya başka deyişle kıyamet anlayışı da Kutadgu Bilig’de Müslüman teolojisi bağlamında sunulmuştur. R.R.Arat’ın da yazdığı gibi ”Yusuf’un eserinde kendi devir ve çevresine dair değindiği noktaların” (Arat 2006: 32) başında dünyanın faniliği, ferd gibi evrenin de son bulacağı düşüncesi gelir. Nitekim Kuran-ı Kerim’de kıyamet 70 yerde, hem de çeşitli isimlerle anılır. Şöyle ki yevmü’l-kıyâme (kalkış, diriliş günü), el-saa (saat), yevmü’l-âhir (son gün), el-âhire (gelecek hayat), yevmü’d-din (ceza günü), yevmü’l-hesap (hesap günü), yevmü’l-fası (karar günü), yevmü’l-cem (toplanma günü), yevmü’l-hulud (sonsuzluk, sonsuzlaşma günü), yevmü’l-ba’s (diriliş günü), yevmü’l-haşre (pişmanlık günü), yevmü’t-teğabün (kusurların ortaya çıktığı gün), el-karia (şaşırtan felâket), en-naşiye (insanı dehşete düşüren felâket), et-tamme (herşeyi kuşatan felâket), el-hakka (büyük hakikat) ve el-vakia (büyük olay), el-gaşiye (şiddetiyle birden bire halkı saran), el-karia (kapıyı çalacak gerçek) gibi isimlerle anılan kıyamet günü, Kutadgu Bilig’de İslam inancının bir parçası ve akaidin temel prensiplerinden biri olarak sunulmuştur. Her halde Yûsuf Has Hâcib, eserinde kıyameti kübradan daha ziyade kıyameti suğradan söz etmiştir. Küçük kıyamet olarak bilinen “ölenin kıyameti kopmuştur” mealli hadis-i şerifte yer alan kıyameti suğra bir çok anlamda – insanın ölümü, deprem, kitlevi salgınlar, savaşlar vs. kullanılmıştır. Kutadgu Bilig’de yok oluş ve yeniden dirilişle birlikte Haşr, Hesap, Mizan, Cennet ve Cehennem gibi olaylar da Kıyâmeti suğra anlayışı bağlamında sunulmuştur.

Sevüg savçı birle kopurgul mini

Elig tuttaçı kıl könilik (30)

(Mahşer günü beni sevgili Peygamber ile birlikte hasret, O’nu bana şefaathı kıl.)

Veya başka bir beyitte Hz. peygamberin ümmeti için şefaetmi olacağı hatırlanır:

Ulug künde körkit olarning yüzün

Elig tuttaçı kılğıl edgü sözün (32)

(**Ulu Günde** onların yüzünü göster, şefaetlerini bana yardımcı kıl.)

Yazar eserinde evrenin yok oluşu ve hesap gününü kopurgün (mahşer günü), ulugkün (ulu gün) gibi terimlerle anlatmağa çalışmış, hiçbir şeyin baki olmadığını, baki olanın yalnız Tanrı olduğunu vurgulamıştır. O nedenle Yusuf'un düşüncesinde cennet de cehennem de ahiret inancına göre son noktadır.

Sanga ok törütmedi tengri tamuğ

Sanga aymadı bu azabığ kamuğ (3332)

(Tanrı cehennemi yalnız senin için yaratmadı, bütün bu azapları yalnız senin için zikretmedi.)

Bununla beraber Yûsuf Has Hâcib eserinde İslami bir terim olan kıyamet kelimesini de kullanmıştır. Bu da onun yaratılış düşüncesinde olduğu gibi, evrenin ve insanın sonu hakkında da İslam akaidine, İslam felsefesine esaslandığını gösterir:

Kıyamette körkit tolun teg yüzün

Elg tutaçı kıl ilahi özin (48)

(Kıyamette dolun ay gibi yüzünü göster; ey Tanrım, kendisini bana şefaetçi kıl.)

Kutadgu Bilig'de son buluş evrenin yok olacağından ziyade, insanın faniliği üzerinde tasarlanmıştır. XII bapla başlayan ana konunun devlet, devlet ve ordu, devlet görevlisi halk, adalet, baba öğütü, akıl, doğru yasa ve hak, bilik, hizmet, erdem, felek, burçlar vs. kısımlardan oluşmasında dünya hayatı ve ahiretten bahis eden bölümünde kıyameti kübra ve kıyameti suğra mevzuları işlenmiştir. Her konuda olduğu gibi yazar kıyamet konusunu da ahlaki bir düzene oturtur. O nedenle eskatolojik düşüncede fanilik, ölümlülük, ahiret, şefahetçilik ağırlık kazanmaktadır. Ölüm ve yok olma hakkında yazarın düşünceleri İslam felsefesine, Kuran-ı Kerim'e dayansa da kıyamet hakkındaki İslami düşüncenin şekillenmesinde eski Türklerin Kalgançı Çak kavramının da belirli rol aldığı görülür. Ancak Kalgançı Çak eserde yüzeysel durumdadır.

Kutadgu Bilig'de son buluş konusu bütün mesnevi boyu serpilsede daha çok akibeti, yani hayatın ve dünyanın sonunu simgeleyen Odgurmışla ukuşu,

yani akılı temsil eden Ögdülmiş arasındaki sohbette gündeme gelir. Bu iki dostun, yahut akrabanın karşılıklı diyalogu hayat, yaşam, ölüm, akibet, ahiret, hesap günü üzerinde kurulmuş, her şey felsefi bir değer kazanmıştır. Nitekim şairin:

*Nelük arsızklar sen aya öldeçi
Özüng iki künlük konuk boldaçı
Bilir sen tiriglik ölümke turur
Anundı ölüm uş ödinge küdür
Kapuğ açtı dünya takı bir kapuğ
Ölüm kapğı açılır kirur halk kamuğ (3529-3531)*

(Ey ölümlü, niçin kendini aldatıyorsun sen burda iki günlük konuksun. Bilirsin ki hayat ölmek içindir. Ölüm hazırlanmıştır, sadece vaktini bekliyor. Bir kapı açıldı, dünya kapısı. Bir kapı daha açıldı, o kapı ölüm kapısıdır ve her kes oraya girer.) Bu ise Kutadgu Bilig’de 731 yılında 47 yaşında bir savaşta ölen Kül Tigin hakkında Bilge Kağan tarafından söylenmiş “Öd Tengri yaşar kişi oğlu kop ölgeli törümiş” (Tanrı ebedi yaşar, insan oğlu ise ölmek için doğmuştur) atasözüne dönüşmüş cümlelerin poetik açılımıdır. Buna benzer beyte Kutadgu Biligde de rast geliriz:

*Ay mungsuz idim mengü tutçı tirig
Ölümke törüttüng bu sansız tirig (378)*
(Ey ölümsüz ve ihtiyaçtan kurtulmuş Rabbim
Bu sayısız canlıyı ölüm için yarattın)

Şair, başka bir yerde uyanmış, uzun düşünceden, geçirdiği ruhi hallerden, yaşantıdan sonra hayatın ve ölümün gerçek manasını anlamış sufi tipini temsil eden Odgurmış’ın dilinden dünyanın bakmak ve ibret almak yeri olduğunu bildirir. Öyle ki akibeti, kaderi simgeleyen Odgurmış, dostu/kardeşi Ögdülmiş’ten ölümsüz bir yaşam, ihtiyarlığı olmayan bir gençlik, daima diri ve sağ olmak, tükenmeyen zenginlik ister. Bu dört isteğini sağlayacak gücü olana gidip kulluk edeceğini bildirir (Dilaçar 1995: 118). Oysa şair bu dört şeyin yalnız Tanrı’nın tasarrufunda olduğunu açıkça ortaya koymuş olur. O halde insana değil, bu dört şeyi verebilecek yüce varlığa hizmet etmek önemlidir, erdemdir. Bu dünya kalmak için değil, gitmek içindir, bir kapıdan gelen, bir başka kapıdan gidecek, burada ekilenler orada biçilmek içindir. Yûsuf Has Hâcib’in, Odgurmış’ın dilinden vermiş olduğu bu felsefi kanaatler tümüyle Türk-İslam düşüncesine dayanır.

Tirig ölgü ahır töşengü yirig

Kişi ölse edgün kör atı tirig (237)

(Her yaşayan er geç ölüp toprağa düşecektir

Kişi iyi nam ile ölürse adı yaşar)

Bu dizelerde şair, İslam düşüncesindeki sonun hem de bir başlangıç olduğunu bildirir. Bu başlangıç ikinci bir hayattır:

Barıǵlı barur künde sindin yırar

Keligli turur ol ajun ked odun (3556)

(Bu dünya kısa zamanda gidecek, öbür dünya gelecektir, çok uyanık ol)

Eski Türk mitolojisinde Kalgançı Çağ'ın da bir devrin bitişi, başka bir yaşamın başlangıcı olduğu bildirilir (Bayat 2004: 27-40). Nitekim eskatolojik mitte Ülgen'in, yeri ve genelde evreni, bütün canlıları, o bürü dünyanın tek hakimi olan Erlik Han'ı da mahvetmesinden sonra ona inanların yeni bir hayatta doğacağı dünya görüşü telkin edilmektedir (Verbitskiy 1893: 138-142). Türk mitolojisinde bu konu şöyle anlatılmıştır: Ülgen'in sesinden ve nefesinden bütün ölümler dirilecek, toprak, su, ateş, hayvanlar ve balıklar insanlardan ne almışlarsa geri verecekler. Bundan sonra Ülgen'nin ağzından çıkan ateş bütün yeri yakacak. Körmeslerin bulunduğu yerin üst tabakası yanacak, yalnız temiz toprak kalacak ve Tanrı, bu topraktan yeni bir yer, yeni bir dünya oluşturacaktır. Körmeslerle beraber Erlik de yanacak ve bütün kötü ruhlarla beraber vücutsuz varlıklara çevrilecektir. Tanrı onları cehenneme gönderecek ve Erlik'e uyanlar da onun arkasında oraya gidecekler (Verbitskiy 1893: 138). Tanrı'ya inananlar, yolunu şaşırmayanlarsa onunla kalacaklar. Kalgançı Çak, Altay Türklerinin bir başka deyişi ile Altın Çağ Tanrı'nın ikinci yaratılışı devresiyle başlayacak.

İnsanoğlunu ilgilendiren iki ana konudan biri olan son ve kıyameti kübra ile kıyameti suğra gibi teomitolojik konular Kutadgu Bilig'de somut anlamda yaratılışın sonu ve ölüm kavramsallaşması bağlamında sunulmuştur.

Sonuç

Her ne kadar Kutadgu Bilig'de yaratılış ve son buluş (hayat ve ölüm) konuları İslami bir dünya görüşü açısından değerlendirilmiş olsa da, yazar mensup olduğu Türk kavminin kozmogonik ve eskatolojik mitlerinden de yararlanmış, yaratılışı ve sonu teosentrik düşünceye bağlasa da sözlü kültür ürünlerinden, halk felsefesinden, şaman mitolojisinden de behrenlenmiştir. O bakımdan Yusuf'un dünya görüşünün özünü oluşturan sentez kavramı, onun mesnevisinde de önemli bir yer işgal etmektedir ki orta çağ divan edebiyatımızda buna rast

gelmek mümkün değildir. Kutadgu Bilig, Türk dünya görüşünden tam kopmadığı gibi, İslami bir düşünce eksenine de tam adepte olamamıştır. Bu belki de kitabın en önemli tarafı, belirgin özelliği, orijinalliğidir. Sonraki dönemde kozmogonik bilgilerimiz Arap ilminin, divan şiirimiz de Farsçanın etkisinde gelişse de yazılı edebiyatımızın ilk örneği, özellikle de sanat konusunda bu tesirlerden yeterince uzak olmuştur.

Kutadgu Bilig’de ister yaratılış isterse de ölüm, fanilik, ahiret hakkındaki deyişler bir atasözü niteliğindedir. Bu da eserin nasihat türünde felsefi kanatlar içeren mazmunu ile alakadardır. Yazar, eserini bilgisiz insanlar için değil, bilginler için yazdığından dolaydır ki bütün konulara felsefi bir bakış açısı getirmiş, meselelere ilmi-teolojik bağlamda yaklaşmıştır. Yûsuf Has Hâcib, her beyti vezicelerle, felsefi genellemelerle dolu bu devasal eserinde yaratılışa ve son buluşa da bir filozof gözüyle bakmış, şiiri felsefi özdeyişe çevirmiştir.

Kaynakça

VERBİTSKIY Vasiliy İvanoviç (1893). *Altayskie İnorodtsı*. Moskva: İzd. Etnografiçeskogo Otdeleniya İmperatorskogo Obççestva Lyubiteley Yestestvoznaniya, Antrpologiya i Etnografii

BAYAT Fuzuli (2004). “Türk Eshatoloji Düşüncesinde Dünyanın Sonu. Kalgançı Çak”, Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatına Dair Tedgigler, XIV Kitap, Bakü: Nurlan, s.27-40

BAYAT Fuzuli (2007). Türk Mitolojik Sistemi. Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi, Cilt: 1. İstanbul: Ötüken

DİLAÇAR Akop (1995). Kutadgu Bilig İncelemesi. Ankara: TDK Yayınları

PALA İskender (1995). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları

ARAT R.Rahmeti, “Giriş”, Yûsuf Has Hâcib. Kutadgu Bilik (2006). Çev. R.R. Arat. İstanbul: Kabcacı

İtikad-Siyaset Münasebetleri Zaviyesinden Kutadgu Bilig

Rıdvan ÖZDİNÇ*¹

Bilindiği gibi İslâm siyaset düşüncesini etkileyen ve İslâm siyaset düşüncesinin kodlarını görebileceğimiz birkaç alan vardır. Bunlar; felsefi anlamda siyasetname türüdür. Aristo'nun ilimler tasnifi içerisinde ilm-i tedbir-i menzil olarak belirlenen bir alan olarak siyasî düşüncenin İslâm felsefe geleneği içerisinde tezahür eden hali olarak siyasetnameler. Farabî'nin *el-Medînetü'l-fâzılâ*'sı gibi eserlerde kendini gösteren bu tür daha çok akıl merkezli saadet hedefli bir nizam arayışının tebellür ettiği metinlerdir. İkinci olarak özellikle doğu geleneklerinden beslenen siyasetnâme/nasihâtname türü eserler siyasî, dinî, ahlâkî bir çerçevede hikemî bir dünya tasavvurunun ve idare arzusunun tezahürleridir. Üçüncü olarak İslâm siyaset üslubunun İslâmî referanslarla belirlenmesini hedefleyen ve daha çok devlet erkinin hukukî işleyişini esas alan siyasetü's-şer'iyye ve ahkâmü's-sultâniye alanıdır. Bu alan daha çok fıkıh disiplini içerisinde üretilen siyaset tarzını ifade eder. Dördüncü olarak da itikad-siyaset ilişkilerini tanzim eden ve kelâm ilminde imamet bahisleri üzerinden devam eden bir alandan beslenir. Daha çok İslâm tarih tecrübesinin siyaset yapma biçiminin dinî çerçevesini düzenleyen ve özellikle ilk devir iktidar mücadeleleri içerisinde şekillenmiş bir kavramsal çerçeveyi kullanan bu alan, ekseriyetle Şii tezlerin itkadî çerçevesinin tartışılması ve iktidarın meşruiyeti meselesi etrafında cereyan eder.

Bu alanların tamamen birbirinden kopuk olduklarını iddia etmek zordur. Nitekim gerek Farabî'nin gerek Yusuf Has Hâcib'in metinlerindeki temel vurgunun nizamın kurulması, adaletin tesisi ve dareyn saadeti ekseninde riyasetin yeri ve şekli ile ilgili mülâhazalar esastır. Farabî'nin saadet arayışında ol-

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

duğu gibi Yusuf da bu saadetin peşindedir. Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig*'i neşrinin mukaddimesinde Yusuf, bu eseri ile, insan hayatının manasını tahlil ile birlikte onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki vazifesi tayin eden bir felsefe, bir hayat felsefesi sistemi kurmuştur, neticesine varmaktadır.

Riyasetten siyasete intikal eden Farabi bilgi ve tecrübeyle elde edilen bir yönetme biçimini siyaset olarak Aristo ve Platon'a dayandırırken bu işlerin dinî zeminini de Allah buyruğu olarak vazedilen şeriat ve Kur'an'ın sisteminin anlaşılıp uygulanmasında görür. Saadet hakkındaki ayrımların peşine düşerek bunun pratize edilmesinin çerçevesini çizer.

Farabî *İhsau'l-ulûm*'da kelimâ medeni ilimlerin bir parçası olarak zikretmektedir. Bu ilimleri hayatı tanzim eden bir konuma yerleştiren Farabî'nin siyaseti/riyaseti temellendirirken saadetin düzenlenmesinden hareket ettiğini göz önüne aldığımızda saadeti sağlayan alana hasrettiği kelama da biçtiği rolü görmüş oluruz. Farabî'nin saadeti temellendirirken siyaset-maharet ilişkisi kurması *Kutadgu Bilig*'deki siyaset felsefesine intikali kolaylaştırır. Saadet, bilgi, akıl, maharet üzerinden kurulan bu ilişkinin irtibat noktalarında iki İslâmî ilimle karşılaşırız. Birisi fıkıh, diğeri kelâm. Toplumda saadetin tesisi için gerekli olan alanı dolduran bu ilimler aynı zamanda İslâm ilim geleneğinde kendi sistematiği içerisinde siyasete yer ayıran iki ilim dalıdır. Fıkıh, hukukî düzenlemeleri esas alırken kelâm, itikadî çerçeveyi belirler. Peki Yusuf Has Hâcib'in bu eserindeki kelimâ çerçeve nedir? İtikad siyaset ilişkileri sadece imamet bahisleri ile sınırlı değildir. Bilindiği gibi, irade-kaza kader meseleleri, iman-amel ilişkisi, tekfir müessesesi gibi birçok tali husus barındırır. Fakat iktidarın kaynağı ve meşruiyeti üzerinden yapılan inceleme ve tartışmalar imamet bahisleri altında incelenir ve daha çok Şiilere karşı bu meselenin imanî/itikadî bir mesele olmadığı işlenir.

Yusuf Has Hâcib'in yaşadığı bölge ve eserini takdim ettiği devletin mezhebî durumuna baktığımızda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın Hanefî-Mâturîdî geleneğiyle karşılaşırız. *Kutadgu Bilig*'deki itikadî çerçevenin bölgede vücuda gelmiş kelâmî eserlerdeki imamet bahisleriyle yapılacak mukayesesi hem eserin yerini hem de bölgede örfî/sultanî hukukun çerçevesini görmek açısından faydadan hâlî değildir.

Sünnî kelâm metinlerinde iktidarın itikadla ilişkisi genel olarak imamın vucubiyeti yani bir yönetici seçmenin zorunlu olup olmadığı, eğer zorunlu ise bu gerekliliğin aklen mi naklen mi olduğu, ayrıca bu zorunluluğun Allah'a mı

ümmete mi inhisar ettirileceği, imam tayini/seçiminin nasıl olacağı, imam/devlet başkanı olacak kimsede aranacak şartların neler olduğu ve tarihi tecrübenin tahlili olarak efdaliyet sıralamasından ibarettir.

İmam nasbının vucubiyeti

Kelam kitaplarında imamet bahislerinin niçin yer aldığı hususunu da ihtiva eden vucubiyet tartışması, bir imamın gerekli olup olmadığı, varsa bu gerekliliğinin aklen mi sem'an mı olduğu ve bu gerekliliğin Allah'a mı ümmete mi yükleneceği tartışmasını ihtiva eder.

Ümmet arasında imam nasbının zorunlu olup olmadığı konusunda ihtilaf çıkmıştır. Fakat genel temayül imam nasbının gerekli olduğu yönündedir. Sadece Hariciler ve Mu'tezile'den Esamm imam nasbını tamamen zaruri kabul etmemişler diğer mezhepler imam tayininin gerekliliğini kabul etmişlerdir. Hariciler ise imam nasbını zaruri değil mümkün görürler. Ehl-i Sünnet kelam kitaplarında ise diğer mezheplerden imam tayinin gerekli olmadığı şeklindeki itirazlara imam tayiniyle elde edilen faydayla imamın olmaması durumunda doğabilecek mahsurlar mukayese edilerek karşı çıkmıştır. Ayrıca Peygamberler tarihinden örneklerle bu iddianın temelsizliği ortaya konulmuş özellikle Hz. Davud ve Hz. Süleyman'a verilmiş olan statüye işaret eden ayetler bağlamında tartışılmıştır.

Kutadgu Bilig'de bir yöneticinin varlığı zorunlu kabul edilmiştir. Zaten metnin geneli bu zorunluluğun nasıl daha iyi bir hale getirilebileceği etrafında döner. İşlerin yolunda gitmesi için şeriatın uygulayıcısı bir yönetici şarttır. "Ey dinin izzeti, ey devletin yarıcısı, ey milletin tacı, ey şeriatın hadimi." (89) Şeriatı koruyup uygulama vazifesinin merkezine hükümdarı yerleştirerek İslam siyaset düşüncesinin meşruiyet şartını da yerine getirmiş olmaktadır.

İmam nasbının zorunlu olduğunu kabul edenler ise bunun hangi yolla olduğu hususunda ihtilaf etmişleridir. Kimisi bu zarureti akla kimisi nakle dayandırmıştır. Mutezile ve Zeydiyye imam tayin etmeyi aklen zorunlu kabul ederler. Bazı Mu'tezililere göre (Cahız, Ka'bî, Ebu'l-Hüseyin gibi) hem aklen hem naklen/sem'an zorunludur. İmamiyye bu gerekliliği hem aklen hem şer'an kabul eder ve bu zorunluluğu şeriatın kurallarının ziyade ve noksan olarak değiştirilme ihtimalinden korunması gerektiğiyle açıklar. İsmailiyye ise Allah'ı tanıtacak bir öğreticiye duyulan ihtiyaca istinat ettirir. Ehl-i Sünnet ise imam ve halife nasbını aklen değil naklen zaruri görür. Bunun delili de Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra sahabenin bir halife seçimi konusundaki

*icma*dır. Halifenin kim olacağı ile ilgili ortaya çıkan ihtilaf bu icmayı ortadan kaldırmaz çünkü sahabe Peygamberimizin yerine birinin seçilmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Mütেকaddimûn devri kelimelerinde daha çok nakle dayalı zorunluluk ön planda iken sonraki dönem eserlerinde imam nasbının gerekliliği aklî olarak da izah edilmiştir. Dinin muhafazası, şeriatın ikamesi, nizamın idamesi, toplum hizmetlerinin düzenlenmesi için devletin yani halifenin/imamın varlığı zorunludur. Bu zorunluluğun içerisine devletin din ve dünya hususundaki yapmış olduğu tasarrufların bütünü girmektedir. Çünkü muamelât, evlilik, cihat, hadler, kısas ve dini ritüellerin uygulanması (Cuma ve bayram namazları gibi) için yönetici gereklidir. Bu maslahatların tahakkuku için meşruiyetini Allah'tan alan bir yönetici zorunludur; çünkü insanların güçlkle karşılaştıklarında başvurabilecekleri, toplumda aşırı gidenleri engelleyecek, adaleti tesis edecek bir otorite gereklidir. Bir yöneticinin bulunmadığı durumlarda ortaya çıkabilecek fitne, tarihî tecrübede sabit olduğu üzere, uzadığı takdirde hayat altüst olur, kanun nizam ortadan bozulur ve bu da dinin ortadan kalkmasına ve Müslümanların helâkına yol açar. Bu sebeple imam tayininin zorunluluğu aklen de sabittir. Bu durumu ifade için Seyyid Şerif Cürçânî diyor ki: “hatta deriz ki imam tayini Müslümanların en tam maslahatlarından ve dinin en büyük maksatlarındandır. Bu sebeple onun hükmü naklî zorunluluktur.

Kutadgu Bilig'de doğuda ve batıda cari olan siyaset düşüncesinin hükümdar/kral tasavvuru vardır. Buna göre bu iş yönetici kimseye Tanrı vergisidir. “Tanrı senin boynuna emânet yüklemiştir; bu emâneti gözet, onu sana soracaktır.” (5360) Tanrı vergisi bu vazifesinin/nimetin neticesine dair hükümdarın başa geçmesiyle irtibatlı olarak baharın gelmesi, düzenin sağlanması gibi hususlar iktidarın kaynağındaki kutsiyetle alakalıdır.

Dünyanın asayiş ve nizamı, bu asayiş ve nizamın getirdiği güzellikler sadece insanlar için değil bütün dünyanın işleyişiyle irtibatlandırılır. Bu da sünni siyaset düşüncesinin nizam fikrine yaptığı vurguyla örtüşmektedir. “Hakan tahta oturunca, dünya âsâyîş buldu; bundan dolayı dünya ona şâhâne hediyeler gönderdi.” (93) Asayiş ve nizam için hükümdarın gerekli olduğu fikri Sünni kelimelerinde imamın gerekliliğinin aklî izahlarıyla aynıdır. Çünkü en kötü düzen bile düzensizlikten iyidir. Hele bu bir de kanun üzere olursa “Dünya asayişe kavuştu ve nizam kuruldu; o adını kanunla yükseltti. (103)”

Tabiatın arz-ı ububdiyet etmesini *zillullah fi'l-ard* ile irtibatlandırmak mümkündür. Bu sebeple klasik siyaset geleneğinin bir tezahürü olarak iktidarın kökeni Tanrı'dır. Fakat bu batı siyaset düşüncesindeki lâ-yüs'el bir hükümdar profilinin Tanrı tarafından seçilmiş olması/seçilmesi ve bunun kanla mahdud bir çerçevede değerlendirilmesi demek değildir. Zira bu nimet “ey devletli hükümdar, Tanrı sana saadet verdi, adını bin kez zikrederek O'na şükür lazımdır(109)” şükür gerektiren, öbür dünyada hesabı sorulacak olan bir “emanet”tir. Metinde sık sık bu uhrevî mesuliyet hem Ay-toldı hem Oğurmuş hem de Ögdilmiş'in dilinden ifade edilir. Hükümdarın bu mesuliyetinin hatırlatılması, bürokratik dilin nezaketi çerçevesinde bu dünyada asayişin bozulması, öbür tarafta hesap sorulması şeklinde tezahür eder. Bu çerçeveye oturtulan iktidar sayesinde “zulme mani olmama, adaleti yerine getirmeme ve her türlü iyiliğe sebep şimdi sen oldun (3121)” zulme mani olunur, adalet tesis edilir. Yani Sünni siyaset düşüncesinde itikadî olarak imamete/hilafete yüklenen misyon tahakkuk etmiş olur.

İmam tayini/seçimi

Sünni siyaset düşüncesinde imamın tayini/nasbı hususunda tartışmalar daha çok Şiiliğin ilahî kaynaklı ve nesebe isnat ettirdiği bir yöntemin reddinden ibarettir. Bunun yanında ilk dört halifenin seçim şeklini meşrulaştıracak ama aynı zamanda sonraki dönem saltanat usulünü tamamen reddedecek bir çerçeveden kaçınmıştır. Özellikle metinleri kaleme alan ulemanın tabii işleyişi inkar etmekten kaçındıkları görülmektedir. Bu yüzden mesele daha çok imam/halife/yönetici seçilecek şahsın taşınması gerek hususiyetlere odaklanmıştır. Bu çerçevede aslanan ilahî bir tayinle tek bir nesep çizgisinin şart koşulmaması esas meseledir. Çünkü itikadî olarak doğacak sonuçlar ve iktidarla ilgili mücadeleler daha büyük itikadî problemlere yol açabilir.

Kutadgu Bilig'de seçim meselesinin iki cephesi vardır. Birincisi ilahî bir seçim olarak Tanrı'nın inayetidir: “Devran sana memleket ve taht verdi; Tanrı bu taht ile bahtını daim etsin”(92) emanet kavramı üzerinden vucubiyet şartı olarak zikrettiğimiz bu husus Şii inanıştaki seçilmiş olmayı anımsatır şekilde klasik iktidar anlayışını destekleyen bir çerçevede bulunur. Buna göre iktidara gelen ilahî bir seçilmişlik misyonunu haizdir. “Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönül de verir” (1933) aynı şekilde bu bir lütuftur. Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce münasip tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir (1934)

İkinci olarak orta dönem siyaset telakkisinin rüknü olan saltanat sistemi-
dir. Sünni kelam literatürünün de reddetmediği fakat tasrihde bulunduğu bu
yöntem Kutadgu Bilig’de bariz olarak karşımıza çıkar. “Bey doğarken beylikle
doğar; görerek öğrenir ve böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir”
(1932) dizelerinde ifadesini bulan manaya göre beylik babadan oğula geçen bir
sistemdir. “Bu işi hükümdar benden daha iyi bilir; babası bey idi, kendisi de
beydir” (1936) Bu husus, soy üzerinden Kutadgu Bilig’de sıklıkla vurgulanır:
“Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gerektir; bey cesur, kahraman,
kuvvetli ve pek yürekli olmalıdır” (1948) “Babası bey ise, oğul bey doğar; o da
babaları gibi bey olur” (1950) Klasik manada iktidarın koruyucu unsurların-
dan biri olan bu husus siyaset tarzını da belirler. “Bu beylik işini hep beyler
bilir; kanun ve nizam, örf ve âdet onlardan gelir” (1931) kurulan sistemde bu
alan diğer taliplere kapalı şekilde takdim edilir: “Bu beylik işi beylerin işidir,
beylerin işini bey olan kimse bilir” (1935)

Sünni siyaset düşüncesinin tarihî tecrübeye matuf şekilde benimsediği
bu durumun doğuracağı siyasî neticeleri çözmek adına mesele imam/halife/
yönetici olacak kimsenin hususiyetleri üzerinde yoğunlaşır. İmam/halifenin
teba ile münasebeti, şeriat, kanun üzerine tesis edilir. Modern dönemde çokça
eleştirilen raiyyet/çoban meselesi üzerinden yöneticinin mesuliyeti temellen-
dirilir. Hz. Peygamberin hadisinde ifadesini bulan mesuliyet vurgusu *Kutad-
gu Bilig*’de defaatla ifade edilir: “Hükümdarların halk üzerinde hakları olduğu
gibi, halkların da aynı derecede, hükümdarlar üzerinde hakları vardır” (42)
“ Raiyyet onun hakkını gözetmeli, hükümdar da onun ten ve canını korumalı-
dır” (43)

Teba üzerindeki mesuliyet vurgusuna şeriat ve kanun eşlik eder. Sultanla-
rın kanun yapma yetkisine sık sık vurgu yapan Yusuf, otoritenin denetiminin
şeriat ve kanun üzerinden yapılabileceğini düşünmektedir. Şeriata ittiba; “Ey
hükümdar, memleket arzu edersen, ihtiyatlı ol, bu ihtiyat aynı zamanda, şeria-
tın da emrettiği şeydir” (446) ve kanuna uyma; “Beylik çok iyi bir şeydir, fakat
daha iyi olan kanundur ve onu doğru tatbik etmek lazımdır” (454) konusun-
daki ikazları şeriatın ve kanunun tarafsız tatbikinde aranır. Şeriat ve kanun
karşısında herkes eşittir: “İster oğlum, ister yakınım veya hışmım olsun; ister
yolcu, geçici ister misafir olsun; Kanun karşısında benim için bunların hepsi
birdir, hüküm verirken, hiç biri beni farklı bulamaz” (817-8)

Şeriat ve kanunun tatbikini de dünyevî nizam ve uhrevî nimet üzerine temellendirmeye çalışır: “Halka kanunu doğru dürüst tatbik et ki, kıyamet gününde bahtiyar olasin”(1375) Dünyevî nizamın kurulmasını kanun ve ihtiyatta görür: “Bir memleketin bağı ve kilidi iki şeyden ibarettir; biri ihtiyatlılık, biri kanun; bunlar esastır.” (2015). Adaletsizliğin, zulmün neticelerine sık sık başvurur: “Zulüm yanar ateştir, yaklaştı yakar; kanun sudur; akarsa, nimet yetiştir” (2032)

Yusuf’un imam tayin ve seçimi ile ilgili meselelere dahil olmayıp daha çok siyasî realiteyi dikkate alan yaklaşımı Sünnî siyaset düşüncesindeki tecrübeyle örtüşmektedir. Sünnî kelimelerinde Hulafa-i Râşidîn sonrasını “ısrırcı melikiyet” olarak tanımlayıp meşruiyet tartışmasına girmeyen tavrı sürdürdüğü görülür. Tıpkı tarihî tecrübeye olduğu gibi o da saltanat usulünü benimser ve idare tarzının doğurabileceği aksaklıkları nasıl gidereceği sorusuna odaklanır.

İmamın özellikleri

Ehl-i Sünnet düşüncesinde imam/halifenin taşıması gereken şartlara göz attığımızda Yusuf’un hükümdar tipiyle pek çok noktada müşterek olduğunu görebiliriz. Ehl-i Sünnet’e göre; halife/imam Müslüman, erkek, akıl baliğ, sıhhat-i beden sahibi, hür, cesur, kifayet ve basiret sahibi, adalet sahibi olmak, gizli/gâib olmayıp zahir ve açık olmak, Kureyşî olmak, kamil ve mutlak velayete sahip olmak, sâis (siyaset sahibi) olmak şartlar arasında zikredilenlerdir. Bunların yanında imamın zamanının en üstünü olmasının zorunlu olmadığı / efdaliyet), masumiyet şartının aranmayacağı gibi daha çok diğer mezheplerin iddialarına yönelik şartlar veya tahsisler bulunmaktadır. Şia ise imamın nassla belirleneceği iddiasından mütevellit imamın ismet sahibi, zamanında insanların en üstünü ve en bilgelisi olması, Hz. Ali ile Hz. Fatıma soyundan gelmesi gibi şartlar öne sürmektedir.

Bunların tezahürü olan bir ahlak ve feraset vurgusu *Kutadgu Bilig*’in ana temasıdır. Bunların yokluğu ve noksanlığı idarenin sıhhati açısından ele alınmaktadır. Özellikle Şii iddialardaki nesep şartını dikkate alacağını bekleyemeyeceğimiz Yusuf’un adalet üzerinden yürüttüğü şartlarla halife/imamda aranan şartlar genel olarak örtüşmektedir.

Sünnî siyaset düşüncesinde Hulefâ-i Râşidîn sonrası dönemin meşruiyetini de sağlayan çerçevede ana hedef dünyevî otoritenin adalet ve siyaset şartlarını taşımasıdır. Özellikle bilgi ve ahlak şartlarını yerine getirmekten uzak halife-

lerin nesebi sebeplerle iktidara gelmesinden sonra daha çok odaklanılan alan dünyevî şartlardır. Şeriata itaat konusunda taviz vermeyen bu anlayışa benzer nasihatlar Yusuf’da da görülür: “Dünya ve ahireti istersen “gönül ve dilini doğru tut, Tanrı’ya sığın; Allah’ın emrine itaatsizlik etme” (2158) her işinde adaleti gözetmek en önemli meşruiyet aracıdır. Kutadgu Bilig’deki adalet dairesi bu şartın en önemli rüknüdür.

Şeriat vurgusundan sonra genel olarak bir yöneticide bulunması gereken hususiyetler ön plana çıkarılmıştır. Bunların başında akıllı ve bilgili olmak gelir. Sünnî teoride bu bilgi önceleri içtihad şartını da kapsarken özellikle Cüveynî ve Gazzalî sonrası şart kendini daha çok idare sanatına hasretmiştir. Dinî bilgileri gerektirecek alanlara dair uygun yardımcıları seçme manasına bir yönetme bilgisidir. “Bey bilgili ve akıllı olmalıdır; cömert ve yumuşak huylu olmak da lazımdır” (1951) *Kudagu Bilig*’de de bilgili olma şartının beylik şartları arasında bulunması tesadüf değildir: “Beylerin kendileri bilgi sarayıdır, kul bilgisiz olur, kul sözünün ne kıymeti var” (1906)

İkincisi otoritenin tesisi için kudret sahibi olmalıdır. Beyler kılıç ile memleketlerine hakim olurlar; kılıcsız gafil bey memleketine sahip çıkamaz. (2139) Kudretli(52) güç ve kudret sahibi olmak idarenin birinci şartıdır. Ahkâmın tenfizi, kanunun tatbiki, zalimlerin engellenmesi, mazlumların korunması için bu şart olmazsa olmazdır. Sünnî siyaset düşüncesinin en çok zorlandığı alanlardan birisi de budur. Özellikle halifelerin otoritelerini bir başkasına devretmesi hususunda literatürde cereyan eden tartışmalar bunun göstergesidir.

Üçüncü olarak cesaret şartı aranır. Otoritenin tesisi, nizamın korunması, ordunun sevk ve idaresi, İslâm ümmetinin sınırlarının korunması gibi hususlarda halife/yönetici de bulunması gereken hassalardan biridir. Bu şart özellikle efdaliyet, bilgi, takva gibi şartların geri planda kaldığı durumlar için özellikle vurgulanan bir özelliktir. Yusuf da beyin anlayışlı, bilgili ve cesur olmasını şart koşturmuştur. (51) “Dünyayı elde tutmak için insan anlayışlı olmalıdır; Halka hakim olmak için ise; hem akıl hem cesaret gerektir” (217) “Bey bilgili, akıllı ve âdil olmalı; şöhretinin yayılması için de cesur ve tedbirli davranmalıdır. (2168)

Bu şartların yanında anlayışlılık, yumuşak huyluluk, merhamet de özellikle kendi tebasına yönelik olarak tavsiye edilen meziyetler arasındadır. “Bey memleketini koruyabilmesi için, bir de asil, haya sahibi, yumuşak huylu ve merhametli olmalıdır.” (2169)

İmam/halife/yönetici; sâis yani yönetici/politikacı olmalı (48-49-50). Özellikle saltanat usulünün bir devamı olarak (Ali-Muaviye) halifenin siyaset ehli olması kelim kitaplarında vurgulanan bir husustur. Aynı vurguyu daha güçlü bir şekilde *Kutadgu Bilig*'de de müşahede edilmektedir. "Himmet ile beraber bir de siyaset lâzımdır; siyaset için de beylik şartlarını haiz bir beyin riyaseti lazımdır." (2127) hem idarenin hem kanunun kendisine bağlı olduğu, keyfiğin ortadan kaldırıldığı bir siyaset anlayışına sahip bir yönetici tasavvur edilir. "Bey memleket ve kanunu siyaset ile düzene koyar; halk hareketini onun siyasetine bakarak tanzim eder." (2128) "Beylerin kapısını siyaset süsler; bey siyaset ile memleketin düzene koyar." (2130) dünyadaki işleyişin temeli siyaset sahibi olmakta yatar. "Kötü insanlara karşı siyaset yürütmeli; halk arasında kargaşalığı siyaset yatıştırır." (2131)

Nesep şartı asalet üzerinden klasik siyaset tarzının bir gereği olarak zikredilirken buradan saltanat usulü bir tevarüs kastedilmektedir. Asil soydan olmak değişik vesilelerle ifade edilirken buradaki örtük mana Türk olmaktır. Buna karşılık Sünnî siyaset teorisinin ana meselelerinden biri olan Kureyşilik şartı hiç gündeme gelmemektedir. Özellikle bölgede ortaya çıkmış kelâm metinlerine baktığımız zaman Kureyşilik şartının olmazsa olmaz bir düzeyde bulunmadığını görüyoruz. İmam Maturidî'nin diyanet-siyaset ayrımında ifadesini bulan husus Kureyşilik meselesini aşma çabası olmalıdır. Nitekim meseleyi kendisinden öğrendiğimiz Nesefti de meseleyi takva ile halletmeye çalışmıştır. Yine aynı şekilde *Bahru'l-Kelam*'da "İmamlar Kureyş'tendir" ifadesi geçmesine rağmen habere ayrıca bir önem atfetmez. Bunun yerine *Tabsıra*'da takvayı öne çıkarırken "takva, işlerin sevk ve idaresine yarayacak bilgi, tecrübe, kuvvet ve siyaset üzerine kurulmalıdır" diyerek bu netameli meseleyi halle çalışır. Nitekim Yusuf da benzer bir tavrı benimser: "Bey takva sahibi ve temiz olmalıdır; aslı temiz olan daima temizlik ister" (1985)

Kureyşilik şartı sonraki dönemlerde artan şekilde İbn Haldun ve sonrasında tartışılmış ve özellikle modernleşme döneminde hilafet tartışmalarının merkezinde yer almıştır. Maturidî'nin meseleyi sebebe indirgemesi bu problemi aşmanın ilk tezahürlerinden birisidir.

Sünnî siyaset düşüncesinde Şiiilerin efdaliyet şartına karşılık iki tavır benimsenir bunlardan birincisi imamın efdal olmasının şart olmadığı vurgulanır. Yusuf'un bir şart olarak değil bir tavsiye olarak beyde fazilet aradığını görmekteyiz. Ona göre bey; "Bütün faziletlerde her kesten üstün olmalı; halka karşı

adaletle muamele etmelidir” (2171) ayrıca fazilet şartı sadece bey için değil yönetici konumuna yükseltilecek kimseler için de aranan bir şarttır: “Hangi insanda bu fazilet ve bu terbiye bulunursa, onu bey olarak, memlekette yükseltmelidir.” (2165)

İkinci olarak da Şiiilerin, Hz. Ali'nin kendisinden önceki diğer halifelerden daha üstün olduğuna dair iddiaların reddi gelir.

Efdaliyet Sıralaması

Akâid ve kelâm kitaplarında efdaliyet sıralaması daha çok Sünnî aidiyeti vurgulamak için yer almıştır. Bunun ilk ifadelerini *Fıkhu'l-Ekber*'de İmam Azam kavlıinden duymaktayız. Aynı şekilde bölgede Sünniliğin temel metinlerinden olan *Sevâdu'l-âzam*'da da sırlama aynıdır. (25,26,27. Meseleler) İmam Azam'ın bölge ve Türk zihniyet dünyasıyla olan münasebetini göz önünde bulundurduğumuzda çerçevenin nasıl korunduğunu görmek bize buradan başka neticelere ulaşma imkanı tanır.

Yusuf daha eserinin başında Allah ve Peygamber medhinden sonra “Dört Sahabenin Medhini Söyler” başlığı altında efdaliyet sıralamasına Sünnî akaid kitaplarında yer aldığı şekliyle sıralar. Sünnî kelim metinlerinde Şiiilerle girişilmiş tartışmaların neticesinde ilk üç halifenin faziletleri sıralanır. Bunları zikrederken Yusuf, Sünnî kitaplarda olduğu gibi Hulefâ-i Râşidîn'e dair yazılan övgüleri tekrarlar:

“İkisi kayın-babası, ikisi damadı idi, bunlar halkın en iyisi ve en seçkini idiler.”⁵⁰

Şiiilere karşı Hz. Ebu Bekir'i savunurken kullanılan argümanlardan ilk iman etmeyi ve sıdıkklık vasfını vurgular: “herkesten önce Tanrı'ya inanmış gönülü ve dili dürüst(sadık) olan Ebu Bekir gelir.” (51). Malını, canını, tenini feda etti; dileği ancak peygamberin rızası idi (52) Hz. Ömer'in adaleti vurgulanır: “Sonra insanların seçkini, halk içinde mümtazı, dili ve gönülü bir olan Ömer vardı.” (53) “Yardımcısı ve doğru dinin temeli o idi; şeriatin yüzünden perdeyi o kaldırdı.” (54). Hz. Osman da hayası ve cömertliğiyle, zinnureyn olmasıyla taltif edilir: “Sonra hayâ sahibi, yumuşak huylu, insanların seçkini, cömert ve eli açık olan Osman idi” (55). “O bütün malını ve kendisini fedâ etti; Peygamber de ona iki kızını verdi.” (56) Sonrasında da Hz. Ali cesareti, ilmi ve takvasıyla yer alır: “Ondan sonra seçkin, cesur, yiğit, kahraman ve akıllı Ali vardı.” (57) “Eli cömert idi, yüreği saf idi, bilgili, takva sahibi ve adı büyük bir zât idi.” (58)

Bunlar ayırım yapmadan dinin dört unsuru kabul edilir: “Bunlar din ve şeriatin temeli idi; bunlar kâfirler ile münafıklardan gelen eziyetlere katlandılar.” (59) “Bu dört sahabe benim için dört unsur gibidir; unsurlar denkleşirse, gerçek hayat vücuda gelir.” (60). İlerleyen bölümlerde Ehl-i Beyt’e saygı ve muhabbet tavsiye edilir.

Netice

Kutadgu Bilig’de dört halife sıralaması ve övgüsü üzerinden Yusuf’un Sünnî siyaset tarzını benimsediğini görüyoruz. Bölgede hakim mezhep telakkisiyle Türk siyaset geleneğinin harmanlanması diyeceğimiz bu anlayışa dair Bombacı’nın “Siyasî tefekkürü ise İslâm âleminin malûm esaslarına istinat etmektedir. Kâmil hükümdar ve Buzurcmihr’e çıkarılan meşhur dairenin (adalet) taslağı buna iyi misallerdir” tespitine iştirak gereklidir.

Yusuf’un çizmiş olduğu itikad-siyaset ilişkisi Sünnî dünyanın bütün bir orta zamanları dolduran siyaset yapma biçiminin tezahürüdür. Özellikle yaşadığı bölgede hakim olan Hanefî-Mâturîdî geleneğin merkezdeki siyasi polemiklere fazla karışmamış teorik çerçevesine sadık kaldığını söyleyebiliriz. İslam düşüncesi içerisinde ortaya çıkan siyasi karışıklıklara mesafeli duran Yusuf, Hanefî-Mâturîdî gelenek üzerine oturan bir siyaset-hikmet anlayışına vücut vermiştir.

KAYNAKÇA

Alessio Bombaci, “Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 60. *Doğum yılı müna-sebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Ankara :Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1953.

Ayhan Bıçak, “Siyaset Düşüncesinin Eleştirisi”, *Türk İslam Siyaset Düşüncesi*, Ed. M. Akıncı, G. N. Şafak, EKÇS Yayınları, 2016.

Ebü Mansûr Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*: en-Nisa-el-Maide, thk. Mehmet Boynukalin, müracaa Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Ebu Nasr Farâbî, *İhsau’l-ulûm*, thk. Osman Muhammed Emin, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabi, 1949.

Ebu’l-Muin en-Nesefî, *Bahru’l-kelam fî akâidi ehli’l-İslâm*, İstanbul: Matbaatu Maşriki’l-İrfan, 1910.

Ebu’l-Muin en-Nesefî, *Tebşiratü’l-edille fî usuli’l-din*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.

Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.

Fatih M. Şeker, “Türk Siyaset Düşüncesinin Teşekkül Devri”, *Türk İslam Siyaset Düşüncesi*, Ed. M. Akıncı, G. N. Şafak, EKÇS Yayınları, 2016.

Hakîm es-Semerkindî, *Kitabü’s-sevadü’l-a’zam*, İstanbul: Matbaatü’l-Cemâl, 1304, s. 21.

Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu’l-mevâkıf*, Kostantiniye: Dâru’t-tubâati’l-âmire, 1239.

Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, haz. Reşit Rahmeti Arat, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1947.

Bir Felsefe Metni Olarak *Kutadgu Bilig*

M. Fatih DEMİRCİ^{1*}

Balasagunlu Yûsuf Has Hâcib (ö. 1077) 1069 yılında başlayıp 1070 yılında tamamlamak suretiyle Karahanlı hükümdarı Tavgaç Buğra Kara Han'a takdim ettiği *Kutadgu Bilig* isimli kitabında, bozkır atlı kültüründen tevarüs ettiği kıymetlere, İslâmî değerler etrafında yeni bir şekil vermek suretiyle Türk düşüncesine yeni bir istikamet ve çerçeve kazandırmıştır. O, böylece, devletin hangi ahlâkî ve siyasî temellere dayanması gerektiğini ortaya koymuştur.

Mesnevî tarzında kaleme alınmış bir şiir olarak *Kutadgu Bilig*, bir yönüyle Türkiyat'ın günümüze ulaşmış nadir, kadim kaynaklarından biri, diğer yönüyle de bir siyasetname veya siyaset ve ahlâk felsefesi metnidir. Fakat o, aynı zamanda, belirli bir fizik, âlem, insan ontolojisini veya muayyen bir metafizik anlayışı kendisine temel alan daha genel bir felsefe eseridir. O, siyaset felsefesinin dayanağı olan bu düşünceler manzumesini bazen açıkça bazen de imâ yolu ile ifâde eder. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'e sadece bir siyasetname veya mesnevî olarak bakılmamalı; o, daha geniş bir açıdan ele alınmalıdır.

Bilindiği üzere, İslâm felsefesi, genel olarak, geçmişte yaşamış bir filozofun görüşlerinin veya tartışılmış bir konunun bugüne dair ne anlama geldiğine değinilmeksizin ele alınması şeklinde gerçekleşmektedir. Elbette geçmişte kimlerin hangi konuları nasıl ele aldıkları ortaya konmalıdır. Fakat iş burada bırakılmamalı, o filozofun bugüne dair ne söyleyebileceği veya o konunun bugün için ne anlama geldiği de ortaya konmalı veya hiç olmazsa bu yolda gayret gösterilmelidir.

¹ Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fatihdemirci@ibu.edu.tr

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Bu çerçeve dâhilinde, burada –Balasagunlu’nun felsefesini tüm başlıklarıyla ele alamayacak ancak– onun birkaç temel felsefi meseleye dair yaklaşımına değinmeye çalışacağız. Fakat metnin içeriğine geçmeden önce, yazarın kendisine ve üslubuna ilişkin iki temel gerçeği hatırlamalı ve onlar üzerinden bazı tespitlerde bulunmalıyız.

Burada hatırlamamız gereken ilk gerçek, Yûsuf Has Hâcib’in *Kutadgu Bilig*’i –bir buçuk yıl gibi kısa bir süre içinde– tamamlayıp elli yaşında zamanın Karahanlı hükümdarı Tavgaç Buğra Kara Han’a takdim ettiğiidir. İkinci gerçek de, bu eserin kişileştirilmiş dört temel ve küllî kavramın birbiri ile diyaloglarının ele alındığı mesnevî tarzında yazılmış bir şiir olduğudur.

Söz konusu ilk gerçek çerçevesinde şu sorulara cevap aranması gerekir: Acaba şairimiz, bu kitabından önce bir eser vermiş midir? Ya da bu kitabı niçin ellisinde yazmıştır? Bunun bir anlamı veya döneminin siyasî ve kültürel atmosferi ile bir irtibatı var mıdır? Varsa bu irtibatın mahiyeti nedir? Hatırlanacağı gibi Platon takriben yirmi yaşında iken Sokrates’le tanışmış ve bu olay onun hayatını değiştirmiştir. Zira o, daha önce hicivler, aşk şiirleri ve trajediler yazmakta idi; fakat onun Sokrat ile tanışmasından sonra, o ana kadar sahip olduğu edebiyat ve şiire yönelik ilgi ve zevkleri yerini toplumun ahlâkî durumu ve hakikati idrâkte yaşadığı zaafa ilişkin endişe ve bunları düzeltmeye yönelik çabaya bırakmıştır. Bu cümleden olarak o, o güne kadar yazmış olduğu şiir ve oyunlarını yakmış ve Sokrates’in öğrencisi olmuştur. (Arslan, 2006: 176.) Platon, mezkûr yeni endişeleri doğrultusunda siyasî çabalara girişmiş ve fakat bu gayretlerinde hayal kırıklıkları yaşamıştır. Ancak bunlar onu yolundan döndürmemiştir. Bilakis, kırk yaşında, bir eğitimci olarak geleceğin filozof-krallarını yetiştireceği bir felsefe ve bilim okulu olan Akademi’yi (MÖ. 387) kurmuştur. (Arslan, 2006: 181.) Acaba Balasagunlu da, Platon’un tecrübesine benzer bir tecrübe yaşamış mıdır? Diğer bir ifâdeyle o, bu eseri kaleme almadan önce, daha önce yazdığı bir eserini yırtıp atmış mıdır?

Kitabın üslubu ve türü konusunda da –burada– şu sorulara yanıt bulmamız gerekir: Yûsuf Has Hâcib’in bu eserini şiir şeklinde kaleme almış olmasının bir anlamı var mıdır? Varsa, nedir? Şairin bu eserinde şahsiyet kazandırdığı kavramları birbiri ile konuşturması ile Platon’un düşüncelerini diyalog tarzında ifâde etmesi arasında bir benzerlik kurabiliriz miyiz? Nasıl?

İlk soru çerçevesinde Yûsuf Has Hâcib’in, gençliğinde eser verip vermediğinin bilinmediğini belirtmemiz gerekir. Fakat onun ilim ve sanatla iştigal eden

bir fert olması bu noktada bizi olumlu bir düşünceye sevk etmektedir. Hatta Yusuf'un, Platon'a benzer şekilde, bu dönemde yazdığı veya yazmayı düşündüğü eserleri, ya zamanın ruhuna yabancı kaldığını veya yeni neslin anlayamayacağını düşünmesinden dolayı ya hiç ortaya çıkarmamış veya yok etmiş olduğunu düşünebiliriz.

İkinci soru çerçevesinde hatırlamamızı gereken ilk nokta ise, her bir eserin, yazıldığı dönemin siyasî ve kültürel havası ile sıkı bir irtibatının bulunduğu gerçeğidir. Diğer taraftan Yusuf'un *Kutadgu Bilig*'i, başkasından gelen bir emir veya arzu üzerine yazdığına dair bir işarete –eserde– rastlanılmamaktadır. (Arat, 2006: 30.) Bu durum, şairin bu eserini yaşadığı çağın içinde bulunduğu kötü ahlâkî ahvale, kendi içinden gelen bir tepki ile yazmış olduğuna işaret gibidir. Müellifin bu tepkisi de, onun yaşadığı ve ona büyük bir acı veren kötü bir veya bir kaç tecrübeden neşet etmiş olmalıdır. Kitapta bulunan birçok ifade bu kanaatlerimizi destekler kuvvetli işaretler taşımaktadır. Zira şair kitabın birçok yerinde –özellikle sonuna ilave ettiği ekte– hem kendi gençliğini boşuna geçirmesi ve yitirmesi hem de yaşadığı toplumun ahlâkî olarak içine düştüğü kötü şartlar hakkında şikâyetlerde bulunmaktadır. Bu durum Platon'un mensubu bulunduğu Atina toplumunun ahlâkî bozukluğu ile benzerlik göstermektedir. Her ne kadar Yusuf ile Yunan filozofunun çağları ve toplumları farklı da olsa, mezkûr iki şahsiyetin yaşadıkları arasındaki bu benzerlik, muhtemelen şairi anlamamız noktasında bize bir ışık tutabilir.

Bilindiği üzere Aristo, insanın hakikate veya doğru bilgiye burhânî metotla ulaşacağını kabul etmiştir. Ona göre, bu usûl de bir insanın kendi zihnî çabasına dayanmaktadır.

Onun bu tavrı, insan zihninin bilen özne, bilginin konusu olan diğer varlıkların da nesne olarak adlandırılmasına ve bunların birbirlerinden kesin bir hat ile ayrılmasına sebep olmuştur. Bu tavır da, daha sonra en bariz şekilde Descartes'ta (1596–1650) görüleceği üzere, bir tarafı temel özelliği bir mekân da bulunmak olan maddenin, diğer tarafı da onunla alakası bulunmayan zihin veya ruhun teşkil ettiği düalizmi intaç etmiştir. Bu düalizm bir de, bizzat insanın kendisinin hem bilen özne ve hem de kendi bilgisinin konusu olarak nesne olmasına ve böylece kendisinin ikiye bölünmesine yol açmıştır. Ayrıca insan, Kant'ta (1724–1804) sergilendiği üzere, metafizik hakikatlerin sadece akıl ile idrâk edilemeyeceği gerçeği ile yüz yüze gelmiş, fizik ötesini idrâk iddia ve ısrarının ne kadar imkânsız olduğunu görmüştür. Bu durum, onu teorik akıldan

değil, metafizik bilgidен vazgeçecek hale getirmiştir. Bugün gelinen noktada insanlık, bu gerçek karşısında zihnî ve psikolojik kriz içindedir.

Platon ise eserlerini diyalog tarzında yazmıştır. Bugünlerden o çağlara baktığımızda, onun bu tavrının bizim için birçok anlam taşıdığını düşünebiliriz. Filozof bu şekilde, belki de, insanın hakikate sadece kendi zihnî gayreti ile ulaşamayacağını; onun sadece bir tek insanın bu tür bir çaba ile kavramasının çok ötesinde olduğunu söylemiş olmaktadır. Bizim, onun bu tavrını bu şekilde yorumlarken, yine onun, insanın hayatını yönlendiren temel kavramları tanımlamaya çalışması ile onların zihnen kavranır olduğunu kabul ettiğini veya gözle görülemeyecek hakikatleri idea olarak adlandırmakla onların görünür olduğunu zımnen ifâde etmiş olduğunu ve dolayısıyla böylece kendi içinde çelişkiye düştüğünü de unutmamamız gerekmektedir. (Bu konuda bkz. Heidegger, 2001: 85-116.)

Kanaatimizce Balasagunlu Yusuf'un, bu eserini diyalog tarzında kaleme almış olmasının arkasında, onun, Platon'a benzer bir şekilde, hakikatin sadece şahsî bir idrâk meselesi olmadığı konusundaki bilinci önemli bir rol oynamış olmalıdır.

Yusuf, Platon'dan farklı olarak eserini şiir şeklinde kaleme almıştır. Zira ona göre, şair sözü dilin temeli ve tuzudur; bilgisizler için bir gözdür. (*Kutadgu Bilig*, 441, 711, 739.) Zira insanoğlu asıl veya hakikî bilgiye kendisinin de mensubu bulunduğu varlıkları hissedip algılaması, bu varlıkların kendisine konuşmalarına izin vermesi, bunların arasında cârî ilişkileri sezip bunların tortusunu kavramlarda biriktirmeye çalışması sonucunda ulaşır. Diğer bir ifâdeyle hakikî bilgeliğin kaynağı soyut ve aklî bilgide değil, doğru ve kesin kavrayıştadır. (Schopenhauer, 2014: 50-64.) Kanaatimizce, bu da en iyi şekilde şiirde ifâde edilebilir.

Eğer doğru ve kesin kavrayış ile kazanılan bilgi altın gibi ise, bir insanın bu bilgiyi düz söz ile diğer insanlara değerinden büyük bir miktar kaybetmeden aktarmaya çalışması beyhûde bir çabadır. Zira şair, söylenmemiş sözü som altına benzetmekte ve ağızdan çıkan sözün de altınlığını kaybedip bakır halini alan bir maden hükmünde olduğunu söylemektedir. (*Kutadgu Bilig*, 1916.) Yusuf, bu şekilde muhtemelen, ağızdan çıkan sözü bakırlaştırmanın, bu sözde, sözün kendisinin geri plana itilmesi ve onun taşıdığı farzedilen anlamın öne çıkarılmak istenmesi olduğunu söylemek istemektedir. Zira sözü altın kılan, onda mündemiç olan, kendisi sadece sözle doğrudan dile getirilemeyen ve

dolayısıyla tam olarak paylaşılamayan, ancak kendisine çeşitli yollarla işaret edilebilen mana ve tecrübedir. İnsan şiiri okuduğunda, onda meknuz olan bu manayı sadece zihnen idrâk etmemekte, onu bir bütün olarak idrâk ederken, aslında kendisini idrâk etmekte ve böylece kendi varlığını da tahakkuk ettirmektedir. Fakat bir kişinin bu anlamı muhatabına açıklamaya ve böylece karşısındaki insanın onu anlamasını sağlamaya çalışması, o kişinin tahakkukuna engel teşkil eder. Çünkü bu şekilde sözün kendisi ile beraber o sözde bulunan, mezkûr mana veya tecrübe de ikinci plana itilmektedir. Dolayısıyla, muhtemelen, şair, ağızdan çıkan sözün –onun altınlığını korumak adına, sadece– anlamı daha açık kılmak için söylenmemesi gerektiğini düşünmüş ve sözünü, muhatabın cümlelerin onun ihtiva ettiği manayı anlamak adına çaba göstermesini gerektirecek şekilde şiir olarak ortaya koymuştur.

Kutadgu Bilig'in felsefesi konusuna geldiğimizde dikkatimizi çeken ilk nokta şudur: Yûsuf Has Hâcib bu eserini, adâlet, devlet (veya kut), akıl ve kanaat (veya akıbet) olmak üzere dört temel kavrama dayandırmıştır. O bu kavramlara bir kişi gibi yaklaşmış ve eseri bunların diyalogları çerçevesinde kaleme almıştır. Temel kavramların ilki adâlettir. Bu kavramı, sembolü güneş olan ve Kün-Toğdı adını taşıyan melik temsil etmektedir. İkinci kavram devlet veya kuttur. Devlet, aya benzetilen ve bu sebeple Ay-Toldı adı verilen vezir ile dile gelir. Akıl vezirin oğlu olan Öğdülmiş'in, kanaat veya akıbet de vezirin kardeşi (*Kutadgu Bilig*, I. *Mukaddime*, 29) veya akrabası (*Kutadgu Bilig*, II. *Mukaddime*, 71) Ogdurmuş'in şahsiyetleri ile sahnede yerlerini almışlardır.

İnsanlar, devamlı değişen tekil varlıklar âlemi içinde yaşamaktadırlar ve onlar da, bir yönleri itibariyle, bu varlıklardan biridirler. Onlar, bu değişimin ötesinde değişmeden kalan ve bu âleme tesir eden bir hakikatin mevcudiyeti konusunda hemfikirdirler. Dolayısıyla bir insan, düşüncesini –öncelikle– bu hakikati kavramak konusuna teksif ederek anlamaya çalışır. Fakat bu çerçevede dikkat kesilmemiz gereken ilk konu, Yusuf'un hakikati teşhis etmemiş, ona bir kişilik vermemiş olmasıdır. Ancak bu eser, eğer hakikat göz önünde bulundurulmazsa yanlış kavranmış ve hatta kavranamamış olacaktır. Zira –açıkça dile getirilmemiş olsa da– bu dört temel kavramın *Kutadgu Bilig*'i meydana getirirken dayandıkları temel, insanın hakikati kavraması için ne gibi çaba harcaması gerektiğini sorusuna cevapta düğümlenmektedir: İnsanın hakikate ulaşabilmesi için onun sahip olması gerekli olan ilk özellik melik ile temsil edilen adâlettir. Zira bu sıfat onun için olmazsa olmazdır. İkinci özellik ise kut-

tur. Burada, insanın bu hakikate ulaşmakla kuta veya mutluluğa da ulaşacağı ifâde edilmektedir. Fakat bu özellik, sabitkadem değildir ve ona güvenilmez. Zira o, devamlı değişip durmakta olup bu niteliği ile o, sahip olunması zor bir topa benzemektedir; ayrıca o, daha yolun başında sahneden çekilir. (*Kutadgu Bilig*, 622, 661-2) Üçüncüsü akıldır. Zira insan, onunla hakikati idrâk etmekte veya hiç olmazsa o, insana doğruya ulaşabilmek adına ne yapması gerektiğini söylemekte ve böylece insan, hakikate ulaşmasını kolaylaştıracak eylemleri yapmakta, ona kavuşmasına engel olan istek ve arzularına da gem vurmakta ve bu şekilde bu dünyadaki hayatına yön vermekte, istikamet kazandırmaktadır. Dördüncüsü ise, akıbet veya kanaattir. İnsan bu özelliği ile mutlak hakikati –ki onun bu dünyadaki en önemli tezahürü ölümdür– devamlı hatırlamaktadır. Zira mezkûr nitelik, insana bu dünyaya yönelik hedeflerin her daim boş olduğunu unutturmamak suretiyle onunla olan irtibatını devamlı olarak korumaktadır. Fakat o da, kuttan sonra sahneden çekilecektir. Eserin sonunda adâleti ve akli temsil eden Kün-Toğdı ile Öğdülmiş kalmıştır. Ay-Toldı'nın irtihali, kutun geçiciliğinin veya bu dünyada tam bir tahakkukunun mümkün olmadığını; Odgurmış'ın devlet yönetiminde görev almadan irtihali de ahireti hatırlayıp durmanın bu dünyada buraya yönelik pratik bir faydasının bulunmadığının bir işaretidir. Fakat onun ölümü ile eser de bitmiştir. Bu da, bu dünyada akibeti dikkate alınmayan bir tavrın anlamının olmadığını en açık ifâdesidir. Odgurmış ayrıca, bu şekilde, mutlak karşısında insanın akıbetinin ne olduğunu bizzat kendisi ile göstermiştir. Ayrıca Öğdülmiş'in Ay-Toldı'nın oğlu olması ve onu takip etmesi veya aklın, kendini kutu kaybettikten sonra idrâki de anlamlıdır.

Burada sorulması gereken temel sorulardan biri de, Balasagunlu'nun kendisinin, eserde geçen kahramanlardan hangisine daha yakın olduğu veya kendisini hangi kavramın daha iyi yansıttığıdır.

Kanaatimizce Balasagunlu'nun hayatı, bu eseri yazmasından önce ve sonra olarak iki kısımda ele alınmalı ve bu iki dönemi ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bu sorunun cevabı da onun hayatının çeşitli dönemlerine göre değişecektir. Şairimizin ilk dönemi Odgurmış ile temsil edilebilir. Zira o, bir bilim, düşünce ve sanat adamıdır. Fakat denebilir ki, o, yaşadığı çağda siyasî ve kültürel ortamın kötüleştiğini görmüştür. Zira Melik Kün-Toğdı'nın işlerinin onun altından kalkabilecek boyutu aşmış olması, o dönemin ahlâken ve siyaseten kötüleştiğine dair bir işaret gibidir. Melik de, hem kendini ve hem

de toplumu bu zor durumdan kurtarabilmek adına kendine bir yardımcı aramakta, bu şekilde toplumun ileri gelenlerinin kendisine ve böylece iyilerinin birbirine destek olmasını istemektedir. Görülüyor ki, Ay-Toldı (ve sonra da oğlu Ögdülmüş de), bu isteğe cevap olarak, kendi münzevi köşesinden çıkıp, zarurete binaen, aktif hayata dönmüştür. Fakat Ögdülmüş ikinci dönem boyunca, babasının ilk dönemini unutmamış, o dönemin özlemi ile yaşamıştır.

Burada *Kutadgu Bilig*'i daha iyi anlayabilmek için şu sorulara cevap bulmalıyız: Acaba Yûsuf Has Hâcib ve onun eserini geniş anlamı ile düşünce, daha dar olarak da felsefe tarihi içinde ne gibi bir konuma sahiptir? Onun, İslâm filozofları ile bir irtibatı var mıdır? Varsa, nasıl? Bir eserin, yazıldığı çevrenin kültür ve felsefelerinden etkilenmemesi veya onlarla bir alakasının olmaması mümkün değildir. Acaba Orta Asya'da o dönemde canlı ve yaygın olan kültür ve felsefelerin bu eser üzerinde ne gibi etkileri veya izleri vardır? Bu etkiler ne kadar geniş ve derindir?

Şairimizin İbn Sînâ'dan (ö. 1037) sonra dünyaya geldiği ve mezkûr eserini büyük filozofun vefatından sonra kaleme aldığı bilinmektedir. Ayrıca bu eserdeki birçok hükmün Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ'nın düşüncesi ile uyumlu olduğu görülmektedir. Bu vakıyalardan hareketle Balasagunlu'nun Fârâbî (Türker-Küyel, 1990: 219-30.) ve İbn Sînâ'nın bir talebesi (Alberts, 1985: 217-230.) ve dolayısıyla Meşşâî İslâm filozoflarının bir devamcısı olduğu ifade edilmektedir. Onun bu eseri, "birbiri üzerine vurulmuş dokuz kat renkle elde edilmiş, modern bir kromo-litografi ile yapılmış" bir "kültür tablosu"na benzetilmiştir. Bu tablonun ilk üç tabakasını "millî-Uygur", ikinci üç tabakasını "Aristoteles'ci anlamda etik-politik", son üç tabakanın ikisinin "İslâmî" ve son tabakanın da "İbn Sînâci" olduğu iddia edilmiştir. (Alberts, 1985: 224.) Daha sonraki bazı müellifler de bu görüşü tekrar etmiştir. (Bu noktada bkz. Köprülü, 1980: 170.) Balasagunlu'nun her iki filozoftan etkilenmediği, elbette, söylenemez. Fakat şairimizin onların tam bir devamcısı olduğu iddiası da, kanaatimizce, tashihe muhtaçtır. Zira –aşağıda da kısaca değinileceği üzere– "muhteva olarak filozofların vücut verdiği geleneği sürdüren Yusuf, bu muhtevayı hayata taşımada o gelenekten ayrılır." (Şeker, 2015: 164-5.) Ayrıca, az önce değinilen, bu eserin dokuz katlı kültür tablosuna benzetilmesi de eksiktir. Zira bu teşbihte, Yûsuf Has Hâcib'in yaşadığı ve eserini yazdığı Kaşgar'da o dönemde yaygın olan veya etkisi bulunan diğer din, kültür ve felsefelerin bu esere yönelik etkileri göz ardı edilmektedir. (Bu konuda kısa bir tartışma için bkz. Taş, 2010: 1884-91.)

Fârâbî ile Yûsuf Has Hâcib'in siyaset felsefeleri, birbirine yakın durmaktadır. Fakat bu iki düşünür arasındaki benzerlik kadar, farklara da dikkat etmemiz gerekir. Bu konuda ilginizi çekmesi gereken ilk nokta şudur: Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*'sının ilk bölümlerinde sırasıyla ilahiyat, fizik ve nefis (ruh) konularını ele almakta; takip eden bölümlerde öncelikle ideal bir toplumun nasıl olması gerektiğini ortaya koymakta ve sonra da mükemmel ve kusurlu toplumları çeşitli açılardan karşılaştırmaktadır. (Bkz. Fârâbî, 1997: 33-144.) Yûsuf Has Hâcib ise, daha çok, öncelikle dünyanın geçiciliği üzerinde durmakta ve insanın bu dünyada kut ile ilişkisinin nasıl olması gerektiğini açıklamaktadır. O, sonra da bir devletin çeşitli makamlarını doldurarak o toplumu sevk ve idare edecek melik, vezir, kumandan, hacib ve diğer devlet görevlilerinin sahip olması lazım genel ideal niteliklerini teker teker saymaktadır. Diğer bir ifade ile Fârâbî devlet nizamına, Yûsuf Has Hâcib ise bir makama getirilecek şahsa daha çok önem veriyormuş görünmektedir.

Fârâbî, siyaset felsefesini açıklamaya başlamadan önce, ona zemin olması için ilahiyat konularına girer ve kendi Tanrı tasavvurunu dile getirir. Aynı tavrı, farklı bir şekilde de olsa, Yûsuf Has Hâcib'de de görmekteyiz. Fakat iki düşünür de, kendi siyaset felsefelerini birbirinden farklı ontolojiler üzerine kurmaktadır. Zira her ikisinin de Tanrı tasavvurları birbirinden farklıdır. Fârâbî – ve İbn Sînâ – kâinatın Tanrı'dan sudûr ile meydana geldiğini kabul etmekte ve savunmaktadır. Fakat Yûsuf Has Hâcib, ise hem Ebû Hanîfe, İmâm Mâtürîdî ve Hakîm Semenkanî çizgisinde bir kelâmcı hem de bir mutasavvıftır. Şairimiz, tasavvuf ile kelâm arasında gidip gelmekte olup Tanrı tasavvuru da, tasavvuf zaviyesini esas almak suretiyle mezkûr kelâm zemini üzerine inşa etmiştir. (Şeker, 2011: 130.) Böylece o, bir anlamda, büyük kelâmcı Gazzâlî'nin selefi de olmuştur. (Bkz. Şeker, 2011: 164-81.)

Yûsuf Has Hâcib ile Meşşâî filozoflar arasındaki farklardan biri de, kanaatimizce, onların insana yaklaşımlarında görülmektedir. Bilindiği üzere, Fârâbî ve İbn Sînâ –Aristo'dan itibaren devam edegeldiği üzere– insanı 'düşünen canlı' olarak tanımlamakta; bu tanımla, onlar, insan aklının onun mahiyetini belirlemek noktasında önceliği bulunduğunu veya insanoğlunun asıl tabiatının akıl olduğunu vurgulamaktadırlar. Böylece insan, önce düşünen ve sonra o düşünce doğrultusunda hareket eden varlık olarak anlaşılmaktadır.

Bu anlayış, bugünkü Batı medeniyeti ve felsefesinin de temelini meydana getirmektedir. Batı, bu tavır ile insanın iradesini onun bilgisine bağlamakta;

diğer bir ifâdeyle onun bilgisini birincil, iradesini ikincil ve tâlî kabul etmektedir. Bu gelenek insana, onun kendi tarihini ve toplumunu ihmal ve hatta göz ardı ederek yaklaşmaktadır. Ayrıca, yukarıda da belirtildiği üzere, bu anlayış sebebiyle, doğru veya hakikat sadece bir önermenin dış dünya ile mutabık olduğu hakkında zihinde verilen bir hükme münceer olmaktadır. Hâlbuki hakikat sadece zihni bir mutabakat olmanın ötesinde başka anlamları da vardır.

Arthur Schopenhauer ise, Batı'nın insan anlayışına karşı çıkmakta ve onun aslının veya özünün onun iradesi olduğunu, düşünmesinin ve bilmesinin onun iradesinden sonra geldiğini, dolayısıyla bilgisinin irade karşısında tâlî bir konumda olduğunu ifâde etmektedir. O, Batı düşüncesinin bu tavrıyla insanın özüne ve hakikatine bigâne kaldığını söylemektedir. (Schopenhauer, 2012: 39-52.)

Onun bu tavrı, Batı düşünce tarihi dışında önemli bir düşünce geleneğine sahip Hindistan düşünce tarihinden ve özellikle *Upanişadlar*, *Vedalar* ve *Budizm*'den etkiler taşımaktadır. (Bu konuda bkz. Nicholls, 2012: 89-144.)

Balasagunlu Yusuf da, yukarıda da işaret edildiği üzere, hem bir kelâmcı hem de bir mutasavvıftır. Dolayısıyla ona göre de, insanın özünü onun ahlâkî tavrı belirler. İnsan da doğası itibarı ile sadece iyilik taşımaz; o, aynı zamanda kötüdür. (*Kutadgu Bilig*, 926.) Ayrıca insan erdemi ve doğru bilgiyi daha sonra öğrenmektedir. (*Kutadgu Bilig*, 1825.) Şairimiz bunları sıralarken de, önceliği erdeme vermekte, daha sonra akıl ve bilgiyi zikretmekte, (*Kutadgu Bilig*, 281.) ayrıca insanlığın temelinde samimiyetin (*bağırsaklık*) bulunduğunu ve hakikî insanın da sadakat sahibi kişi (*bağırsak kişi*) olduğunu vurgulamaktadır. (*Kutadgu Bilig*, 1357, 1359.)

Eğer kitabın ismini –*Kutadgu Bilig*'i– bir insanın hakikati idrâk ve kabul ile kendi insanlığını tahakkuk ettirmesi şeklinde yorumlayacak olmamız durumunda, yukarıda da işaret edildiği üzere, bu hakikati idrâk ve tahakkuk etme sürecinin hiç bir şekilde tamamen zihnî bir vetire olmadığını ve bu amacın sadece zihnî bir çaba ile elde edilemeyeceğini görürüz. Ayrıca eserin diyalog şeklinde yazılmış olması da, yukarıda da işaret edildiği üzere, aslında bir insanın hakikate ulaşmasının onun sadece kendi zihnî gayreti ile olamayacağını veya hakikatın tek bir insan şahsının zihnî hükmü olmadığını işareti olarak anlaşılabilir. Zira şair, bir şahsın herhangi bir sebeple kutu kazanmasının bir süre için söz konusu olduğunu, fakat kişinin onu kazandığı şekilde koruyarak devam ettirebilmesinin ise o kimsenin temel ahlâkî erdemleri kazanması ve

koruması ile mümkün olduğunu defaatle vurgulamaktadır. (Yusuf'un bilgi konusundaki fikrine farklı bir yaklaşım için bkz. Aydemir, 2013: 803-10)

Bu ve benzeri tespitler, Yûsuf Has Hâcib'in felsefesinin, bugün Batı'nın Ortadoğu ismini verdiği Bereketli Hilâl'de antik Yunan'dan tevarüs edilen birikim üzerine inşa edilen ve Fârâbî ile İbn Sînâ'nın ve onların öğrencilerinin temsil ettiği Meşşâî felsefe ile benzerlikleri kadar farklılıklarının da bulunduğunu ortaya koymaktadır. Diğer bir ifâdeyle bu iki felsefenin Tanrı, siyaset ve insan anlayışlarının ve bu çerçevede diğer birçok fikirlerinin birbirinden farklı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bereketli Hilâl'de Fârâbî, Yunan felsefesini tevarüse mantık ve siyaset felsefesi ile başlamış ve onu takipçisi İbn Sînâ, bu noktada onu fizik ve metafiziğe dair eserleri ile takip etmiştir. Fakat Türkistan havzasındaki felsefi serüvenin hangi süreçleri yaşadığı ve Balasagunlu'nun siyasete dair düşüncelerinin, daha sonra hangi düşünürler tarafından nasıl geliştirildiği ve diğer bir ifâdeyle, mezkûr siyaset felsefesinin dayanağı olan metafizik anlayışın daha sarıh bir şekilde nasıl açıklandığı bugün için net olarak görülememektedir. Zira aradaki birçok halka tespit edilememiş ve dolayısıyla bu serüven bizim için meçhul kalmıştır denebilir.

Burada, şairimizin bilgiyi değil ama teorik bilgiyi ikinci plana iten bu insan anlayışının, bugün için çıkmazda olan modern insana neler takdim ettiğinin üzerinde durulması gereken bir konu olduğunu belirtmeliyiz. Ayrıca onun bu düşünceleri ile son dönem Batı Avrupa felsefesine eleştiriler yönelten filozofların –bu cümleden olarak özellikle Arthur Schopenhauer'ın– insan anlayışları ve felsefelerinin karşılaştırılmasının ilginç sonuçlar verebileceği kanaatindeyiz.

Son olarak vurgulamak gerekirse, bu metin hem bir şiir hem de bir felsefe metnidir. Bu da Türk felsefesinin onun şairleri ve şiirleri dikkate alınmadan anlaşılabilir oluşuna veya bizim şiirlerimizin felsefe metinleri ve şairlerimiz de filozoflarımız olduğuna işaret etmektedir. Bu metin bunun hem bir ispatı ve hem de bir örneğidir.

KAYNAKLAR

Alberts, Otto. 1985. "Bir Türk lehçesi olan Uygurca ile yazılmış Kutadgu Bilig'in (1069-70) şairi İbn Sînâ'nın bir öğrencisi", çev. Mübahat Türker Küyel, *Erdem*, I/1 s. 217-230, Ankara.

Arat, Reşit Rahmeti. 2006. "Giriş", *Kutadgu Bilig* içinde, s. 13-50, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Arslan, Ahmet. 2006. *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aydemir, Özgür Kasım. 2013. "Kutadgu Bilig'in dilinde bilgi kavramı ve işlevi", *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/1 (Kış 2013) s.803-10, Ankara.

Fârâbî, Ebu Nasr. 1997. *İdeal Devlet (el-Medînetü'l-Fâzıla)*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi Yayınları.

Heidegger, Martin. 2001. "Platon'un hakikat doktrini", *Metafizik Nedir?* içinde, çev. ve der. Ahmet Aydoğan, s. 85-116, İstanbul: İz Yayıncılık.

Köprülü, Mehmet Fuat. 1980. *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Nicholls, Moira. 2012. "Doğu düşüncesinin Schopenhauer'in kendinde şey öğretisi üzerindeki etkileri", (Schopenhauer), *Bilmek ve İstemek* içinde, çev. Ahmet Aydoğan, s. 89-144, İstanbul: Say Yayınları.

Schopenhauer, Arthur. 2012. *Bilmek ve İstemek*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

Schopenhauer, Arthur. 2014. *Bilim ve Bilgelik*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

Şeker, Fatih M. 2011. *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şeker, Fatih M. 2015. *Türk Entelektüel Tarihinin Teşekkül Devri*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Taş, İsmail. 2010. "Kutadgu Bilig'in teorik yapısı", *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5/3 (Yaz 2010) s. 1880-97, Ankara.

Türker-Küyel, Mübahat. 1990. "Kutadgu Bilig ve Fârâbî", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* (09-12 Eylül 1985), s. 219-30, Ankara.

Yûsuf Has Hâcib. 2006. *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Yûsuf Has Hâcib. 2015. *Kutadgu Bilig*, çev. Ayşegül Çakan, İstanbul: T. İş B. Kültür Yayınları.

Türk İslam Siyasi Düşüncesi ve *Kutadgu Bilig*

Mehmet Akıncı*

Giriş

XI. Yüzyılda Yusuf HasHâcib tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig günümüz Türkçesine çevrildikten sonra akademik alanda ilgi odağı olduğu olmuştur. İçeriği itibarıyla da dil bilim, tıp etiği, çocuk eğitimi gibi çok çeşitli alanlarda da çalışma konusu yapılan eser farklı yazarlarca hak ettiği haliyle Türk Devlet Geleneği bakımından da ele alınarak incelenmiştir.

Siyaset teorisi çalışmaları ele aldıkları düşünür yahut eseri, iktidar, iktidarın kaynağı, meşruluk, siyasal itaat yükümlülüğün temelleri gibi sorularla ele alırlar. Türk düşüncesi üzerine yapılan çalışmaların ele aldıkları düşünür ve eserlerini bu tip sorgulamalardan çok fazlaca geçirmedikleri görülür. Bu noktada Türk Düşüncesi'nin tevarüs ettiği geçmişle takip edeceği istikamet in en sistematik eseri olan (Şeker, 2011) Kutadgu Bilig siyaset teorisinin ana soruları ekseninde bir okumaya tabi tutulmalıdır.

Yüzeysel bir okuma ile bakıldığında tipik bir siyasetnamede yer alan hükümdarın niteliklerinin sayıldığı yahut bir vezirde olması gereken vasıfların neler olması gerektiği üzerinde duran, ordu kumandanı, hizmetkar gibi devlet bürokrasisinin önemli unsurlarına ve görevlerine vurgu yapan, geçmiş tecrübi birikimin aktarıldığı bir eser olarak değerlendirilebilir. Fakat sadece tecrübi bilgiye dayalı olarak bir okumanın yapılmasının yetersiz olacağı meteforik kurguyu biraz anlamaya çalışıldığında görülecektir. Fatih M. Şeker'in de (2016) belirttiği gibi Kutadgu Bilig, siyasette, bir taraftan hadiselerle bağlı olarak düşünmenin ne demek olduğunu diğer taraftan siyasetin, düşüncenin evvelden hazırladığı yolda yürüyebileceğini bize göstermektedir.

* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Bu tespitler eseri değerlendirmede nasıl bir yol tutulması gerektiğine ilişkin bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Kutadgu Bilig'in siyaset kuramı ya da felsefesinin temel ilgi alanlarına ilişkin bir okumasını yapabilmek mümkün müdür? Sorumuzu biraz daha somutlaştıracak olursak siyaset itaat yükümlülüğünün temeli, Kutadgu Bilig'de üzerinde durulan bir konu mudur? Bu konu işlenmiş ise zamanın genel telakkisinin tekrarı mıdır? Ya da bu yükümlülük Batı'da Ortaçağı yaşayan devrin fikir adamlarının dile getirdikleri egemenliğin kaynağının tanrı olduğu telakkisi ile sınırlı mıdır? Bunlardan farklılaşmakta mıdır?

İktidarın bilgisinden konuşuyor isek bu iktidarın özellikleri nelerdir? İktidarın sınırlandırılması için ilkeler var mıdır? Var ise özellikleri nelerdir? Onu çağdaşlarından ayırıcı özellikleri var mıdır? Diğer taraftan siyaset felsefesi ya da teorisine tartışılan hangi temel kavram ön plana çıkmaktadır?

Bunlarla birlikte biraz daha iddialı davranarak tüm bu anlatımlarımızı çerçeveyen, eserin sunduğu fikirler bütününe temel teşkil eden bir epistemolojisi var mıdır? Eğer eser, siyasete ve iyi yönetime ilişkin basit öneriler dizisi değilse, tüm önerilerini belirli bir tutarlık çerçevesinde anlamlı kılacak bir epistemolojik temelle yazılmış mıdır? Yazıldı ise bu epistemolojik temel nedir? Ve nihayet tüm bu sorular ışığında Türk İslam düşüncesinin en sistematik eseri olan Kutadgu Bilig'de Türk düşüncesinin takip edeceği istikamet ne olabilir?

Leo Strauss (1969: 47) siyaset felsefesinin, iyi toplum-iyi hayat hakkında bilgiye ulaşmak amaçlandığı andan itibaren doğduğunu dile getirir. Ele aldığımız eser, mutluluk veren bilgiyi, iktidarı egemenliği tesis etmekle özdeşleştirdiğine göre bu soruların yanıtlarını eserdeki kurguyu da göze alarak bir okumasını yapmak mümkün gözükmemektedir. Böyle bir okuma ile aslında aynı zamanda Türk İslam Siyasi düşüncesinin Türk devletine ve siyasetine nasıl bir yön verdiğinin ve gelecekte nasıl yön vereceğinin işaretlerini bulabileceğimiz bir uğraş olacaktır.

Kutadgu Bilig'de İktidar

Kutadgu Bilig'de iktidarın kaynağı açıkça ilahi kökenlidir. Beyler hâkimiyetlerini tanrıdan aldıkları kut ile kazanmaktadırlar (KB, 5947b). Eserin birçok yerinde bu durum tekrar edilmiştir. Örneğin “Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce uygun tavır ve hareket, akıl kol kanat verir” (KB, 1934b). Bu beylik makamına sen isteyerek gelmedin, onu Tanrı kendi fazlıyla sana ihsan etti (KB, 5469), beyitlerinde de görüldüğü üzere hâkimiyetin kaynağı ilahidir.

Yusuf HasHâcib'in batılı çağdaşlarının aynı dönemde iktidar konusundaki görüşlerine baktığımızda dini otorite ile siyasi iktidar arası çekişmeleri görürüz. Batıda dini otorite ile dünyevi iktidarlar arasındaki çatışma ve gerilim siyasi düşünceyi etkilemektedir. Zira Kutadgu Bilig'in tamamlandığı 11. yüzyıl sonlarında Batı tamda bahsettiğimiz gerilimlerin ve çatışmaların bir değişim ve dönüşümünü yaşamaktadır. 10-12. yüzyılda Avrupa'da feodal örgütlenme istikrar kazanmış, kilise ve dünyevi iktidar yeniden belirlenmiştir. Bu süreçte Gelasius öğretisi "iki kılıç kuramına" dönüşmüş böylece kilisenin dünyevi iktidar üzerinde egemenliği kurumsallaşmıştır (Ağaoğulları ve Köker, 1991:174).

"İki kılıç kuramı" kilisenin hem dünyevi işleri idare etme hem de ruhsal alanı yönetme güçlerini kendi elinde bulundurduğu anlamına gelmektedir. Burada dünyevi işleri yürütmeye yarayan maddi kılıç kralın elindedir ve kilisenin buyruklarına uygun olarak kullanılmak zorundadır. Bu da papa ve piskoposların doğrudan dünya işlerine bulaşmalarını, savaş ve kan dökücülük gibi faaliyetlere doğrudan karışmalarını engellemektedir (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 183).

Bu fikri tartışmaların izinde din devlet ilişkilerinin Kilisenin lehine ve iktidar alanını genişletici etkisi yaşanırken, Balasagunlu'dan bir yüzyıl sonra eser veren Salisbury'li John'a bakılabilir. Salisbury'li John siyasal görüşlerini kapsayan Policraticus (Devlet Adamının Kitabı), Augustinus'un "Tanrı Devleti" adlı yapıtından sonra en kapsamlı siyasal inceleme kitabı olarak görülür. Feodalitenin çözülmeye yüz tuttuğu kent yaşamının artık öne çıktığı dönemde eser veren Salisbury'li John, toplumu bir organizma olarak görmüş, devleti tanrısal bir yapı olması nedeniyle en yüksek mevkide konumlandırılmıştır. Bu konumlandırışın temel gayesi, dünyevi ve ruhani iktidarlar arasında üstünlük çekişmesinin yaşandığı XII yüzyılda kilise otoritesinin dünyevi otorite üzerinde üstünlüğünü temellendirmektedir. Devletin başı olan prens elbette bedendeki canı ya da ruhu temsil eden kiliseye göre hareket edecektir (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 191-97).

John eserinde dünyevi iktidarın zorbalaşabileceği ihtimalini de değerlendirmiştir. Prenslerin tıranlaşabileceğini ve eğer bu durum gerçekleşirse onlara karşı direnişin meşru olduğunu hatta tiranın öldürülebileceğini dile getirmiştir. Fakat bu çabasının iktidarın sınırlarını çizmek gayesi ile yapılmadığı aşikârdır. Şenel'inde (1982: 327) açıkça ifade ettiği gibi bu, dünyevi iktidara karşı direnilebileceği hatta tiranın öldürülebileceği fikri din adamlarını bir başka ifadeyle dini otoriteyi korumaya yöneliktir.

Açıkça görülmektedir ki, X-XII yüzyıllar arasında Batıda siyasal düşüncenin merkezine, kilisenin dünyevi iktidar üzerindeki üstünlüğünün, iktidarın tanrısal kabul edilmesinin tartışmaları oturmaktadır. Feodal yapı çözülürken Salisbury’li John’un çabası, yeni toplumsal yapı karşısında kilisenin üstünlüğünü meşrulaştırmak üzerinedir. Tirana karşı gelmek fikri dışarıdan ilk bakışta adil bir yönetim için yerinde bir öneri gibi gözükse de Şenel’in vurguladığı gibi bu uğraşın temelinde kilise iktidarı ve din adamlarını korumak vardır.

Kutadgu Bilig’e baktığımızda egemenliğin kaynağının ilahi olduğu açıktır. Fakat ilahi olanın önceliği konusunun, zamanın Batı siyasal düşüncesi kadar basit ve tekdüze değildir. Bu durumu anlamak adına Kutadgu Bilig’de üzerinde durulması gereken konu, adil olmayan bir yöneticiye itaat edilmeli midir? sorusudur. Ya da bir diğer bakışla tanrıdan kut alarak yönetme hakkını alanlar yanılabilirler mi? Yanılabilirlerse bunları sınırlandıran hükümler var mıdır?

Tanrı kalabalık halk üzerinde “bey”i hâkim kılmıştır (KB, 5192b). Bey, Tanrı’yı temsilen dünyanın beyi kabul edilir. Burada belki üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, beylik kutsal sayılmakla birlikte, “bey”in kutsal kabul edilmeyişidir. Bunun en önemli göstergesi beyliğin de kaybedilir olmasıdır (Yılmaz, 2006: 78). Zalim olanın uzun süre beyliğe sahip olmayacağını dile getiren satırlarda (KB, 2030b) bu durum açıkça ifade edilmiştir.

İktidarın tanrısal, beyin kutsal olmayan yönü tartışmalarında bir noktaya daha işaret edilmelidir. Beylikten bir diğer ifade ile kutsal olan iktidardan daha iyi olan bir noktaya da dikkat çekilir. Kutadgu Bilig’de beyliğin iyi bir şey olduğuna vurgu yapılır, fakat bundan daha iyi olanın “töre” olduğu üzerinde durulur. Orhun yazıtlarında da yer alan toplumsal düzenin temelinde “töre”nin olduğu fikri Kutadgu Bilig’de vardır (Bıçak,2009: 70). Kutadgu Bilig’de bir ileri aşamaya gidilerek, tanrısal kökenli iktidardan daha önemli olanın törenin doğru tatbik edilmesi dile getirilir (KB, 454b). Black de (2010), eserinde kanun vurgusuna işaret eder ve şeriat değil kanuna ve uygulamasına yapılan bu vurguyu olağanüstü olarak niteler. Kafesoğlu da (1980: 35) çalışmasında Halil İnalçık’ın İran devlet geleneği ile Türk devlet geleneğinin farkları konusundaki tespitine dayanarak bu noktaya vurgu yapar. İran devlet geleneğinde her şeyin üstünde hatta kanun üstünde bile hükümdarın mutlak otoritesinin olduğunun altını çizer. Adalet bu gelenekte hükümdarın yerine getirilmesi gereken bir bağışlama hakkıdır. Pendnameleri yazanlar adaletin garantisi olarak hükümdarın adil olması, insaf sahibi olması dışında çözüm bulamamışlardır.

Kutadgu Bilig’de adalet ise törenin doğru ve tarafsız olarak uygulanmasıdır. Adalet hükümdarın bir bağıdır, törenin, kanunun doğru ve tarafsız olarak uygulanmasıdır. Kutadgu Bilig’de, adalet, üzerine inşa edilmiş bir devlet cihazının en sağlam ve tutarlı tarafı olarak bir kenara not edilmelidir. Eserin bugünkü Türkçesini burada tekrar hatırlatacak olursak iktidara ve mutluluğa götüren yolun ana kavşağına tanrısal iktidara sahip bir beyi bile bağlayan bir yasa ve bu yasanın uygulanması sorununun merkeze alındığının altı çizilmelidir. Zira töre yahut yasanın üstünlüğüne yapılan bu vurgunun devamında bu şekilde devam ettiği sürece halk için kutlu bir dönemin başlayacağı (KB,455b), beyi kutlu bir mutluluğa götüreceği (KB, 456b) dile getirilir. Bu formülün, dünya için bir mutluluk kuşağı olacağı, kurt ile kuzunun bir arada yaşayabileceği dile getirilerek (KB, 461b) idealize edilmektedir.

Adalet, kut, akıl ve akıbeti temsil eden kahramanlardan hayatta kalan Adaleti temsil eden Kün-Togdı ile akılı temsil eden Ögdülmüş’ün kalmasından anlaşılacağı üzere devlet adalet ve akıl üzerine temellendirilmiştir (Yılmaz:2006: 80). Adalet erdemine sahip olmayan beyin zulme meydebileceği belirtilerek (KB, 2030b) bir anlamda iktidarın meşruiyetini yitireceği ima edilmekle kalmaktadır. Bu hali ile iyimser bir yaklaşımla hükümdardan adaletli bir yönetim beklemenin haricinde bir önerinin Balasagunlu Yusuf’tan gelmediği düşünülebilir. Bu bir anlamda iktidarın sınırlarını çizmede çağdaşları ile karşılaştırıldığında önemli bir veridir. Fakat iktidarın sınırları konusu adalet, tek kavram değildir. Devletin iki esasının biri olan akıl konusunda da iktidara ciddi sınırlar çekilmiştir.

Kutadgu Bilig ve Epistemolojisi: İktidarın Sınırı Olarak Akıl-Gönül İlişkisi

Kutadgu Bilig’de iktidarın sınırlarının belirlenmesinde bir denetim sorunu, adalet kavramı haricinde değinilmediği söylenebilir. Fakat bu hükmü vermede acele edilmemesi gerekir. Eserde devlet yönetiminde aklın kullanımını sıklıkla vurgulayan bunu eserin ana karakterlerinden birinin temsil ettiği sıfat olmakla da tanımlayan tutum, açıkça devlet yahut iktidarla aklî ilkeleri özdeşleştirmiştir. Bu nokta oldukça önemlidir. Zira iktidarın kullanımında aklın rolü nedir? Nereye kadar olmalıdır? Soruları günümüz siyaset teorilerinin en temel tartışma ve ayrışma noktasıdır. Kutadgu Bilig’in geneline bakıldığında teknik olarak iktidarı denetleyecek bir mekanizmadan bahsedilmese de bahsi geçen tartışma ekseninde iktidarın kullanımına ilişkin, günümüz düşünürle-

rinin neredeyse cevapsız bıraktığı soruları, uzatmadan kendi bütünlüğü içerisinde tutarlı bir şekilde temellendirmiştir. Bu yüzüyle eserin epistemolojisi, üzerinde durmaya değerdir.

Sıradan bir okumayla eserin akla verdiği önem öncelikle göze çarpan hususlardan olacaktır. Kutadgu Bilig’de insan bilgisiz doğar ve yaşlandıkça öğrenir (KB, 1680b), Akıl ise çalışılmakla elde edilebilecek bir şey değildir. Allah’ın bir lütfudur (KB, 1682b, 1683b).

Hükümdarın Ögdülmiş’ten aklın tarifini istediği kesimde uzunca akıl üzerinde durulur. Akıl öyledir ki nereye dokunsa orayı düzeltmektedir (KB, 385b). Keskin gözlüdür, (KB, 1855b), işlerin çözüleceği zamanı bilir (KB, 1857b), bir meşaledir kör için gözdür (KB, 1861b). Bu özelliklere ve eserin farklı yerlerdeki vurgularına bakıldığında aklın ve buna bağlı olarak zaman içinde edinilmiş bilginin önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bunun siyaset yahut devlet işlerine ilişkin nasıl vurgulandığına bakacak olursak özetle, akıl ve bilginin kullanılmasının eserde sıkça vurgulandığını söyleyebiliriz. Aşağıdaki beyit bunun güzel bir örneğidir:

*Beyler işlerinde yanılırlarsa, ey devletli hükümdar,
Onların beyliği hastalanmış demektir ve tedavi etmelidir (KB, 1969b).
Beylik hastalığının ilacı akıl ve bilgidir;
Ey yumuşak huylu, onu akıl ile tedavi et (KB, 1970B).
Bey bilgili, akıllı ve zeki olmalıdır;
Beyliğin hastalığına ancak bunlarla çare bulunabilir (KB, 1971b).*

Kutadgu Bilig devlet işlerinde tek başına aklın kullanımını önermez. Aklı bu denli öne çıkaran Yusuf Has Hâcib, eserinde akıl ile beraber gönül kavramına da yer verir. Bu husus, “Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti, ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış verdi; Ona hem gönül verdi hem de dilini açtı” (KB, 148, 149b) beyitlerinde ifadesini bulur. Diğer taraftan gerçekliğin kavranmasında gönül ve aklın bir bütün teşkil ettiği vurgusunu eserde görmek mümkündür. Aşağıdaki satırlar bunu basitçe özetlemektedir:

*Gönül olmazsa insana gözüünün bir faydası yoktur;
Akıl olmazsa insan gönlünden yeterince faydalanamaz (KB, 1991b).*

Gerçekliğin doğasının kavranmasında akıl ve gönül’ün birlikte düşünüldüğü yukarıdaki beyitlerde açıkça görülmektedir. Akıl ve gönül birbirini tamam-

layan unsurlardır. Bu durum bir farklı beyitte hükümdara seslenirken oldukça belirgindir. İşleri akıl ve bilgiyle sükûnetle ele alan hükümdara hatırlatma vardır: Allah sana akıl ve gönül verdi (KB, 1940b).

Kutadgu Bilig’de aklın tüm gerçekliği kavrayamayacağı gerçeğinden hareketle ona yol gösterici bir eş önerilir. Yusuf Has Hâcib buna kısaca gönül demektedir. Tam olarak tanımlanmasa da “gönül”ün insanın deruni yanına vicdanına bir gönderme olduğu açıktır. Bu nokta siyaset felsefesi zemininde Aydınlanma sonrası aklın siyaset ve dünyayı değiştirmedeki rolü tartışmaları için manidardır. Bu önerinin derinliğini anlayabilmek için Aydınlanma ve beraberinde gelişen akıl anlayışı ve buna yöneltilmiş bazı eleştirilere göz gezdirmek gerçekliği kavramada akıl ve gönül birlikteliğinin önemini anlamamız açısından gereklidir.

Aydınlanma Akli ve Eleştirisi

Tarihte bir düşünce ekolü olarak geçen Frankfurt Okulu (Eleştirel Kuram) ve aydınlanma akli üzerinde durdukları tartışmalara göz gezdirmek Kutadgu Bilig’deki aklın gerçekliği anlamada yeterliliğe sahip olmadığı ona “gönül”ün eşlik etmesi gerektiği düşüncesini anlamaya fayda sağlayacaktır.

Frankfurt Okulu üyeleri Adorno ve Horkheimer, Weber’i takip etmişlerdir. Batı kültüründe araççı (formel) rasyonalitenin (biz buna soyut akıl da diyebiliriz) egemen olduğunu, onun hedeflerinin, insani özü boşaltılmış bir bilim ve teknolojiye dayanarak, insani eylem ve toplum üzerinde denetim kurmaya odaklandığını ileri sürmüşlerdir. Burada akli ön plana çıkaran Aydınlanma üzerinde durmuşlardır. Aydınlanmanın, özgürlük ve idealinin nasıl bir süreçten geçerek konformizme, totaliter sistemler olan faşizm ile komünizme ve modern kapitalizmin yabancılaşmış bir temelde idare edilen dünyasına dayanan bir toplumsal dünyanın kapısını açmıştır sorusunu yanıtlamaya (Swinewood, 1998: 337) çalışmışlardır.

Aydınlanma deyince 18. yüzyılda, gerçekleşmesi ve sonuçları itibariyle hem Amerika hem de Avrupa’nın her tarafında etkili olan, geleneksel olarak İngiliz Devrimi’yle başlatılıp, Fransız Devrimi ile bitirilen felsefi bir hareket ve daha da önemlisi, bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan toplumsal ve siyasal bir süreç (Çiğdem, 1997: 13) akla gelmelidir. Aydınlanma genel anlam itibariyle, insanın dinsel inanç ve bağlılığa dair görüşlerden ve bu görüşlerin biçimlendirdiği otorite ve yaşam tarzlarından kendini arındırarak, akıl ve bilime göre yaşamayı kavramaya, organize etmeye ve yaşamaya çalışması sürecine

tekabül etmektedir (Kızılçelik, 2000: 72). Bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinde din, gelenek gibi toplumsal değerlerin insanların özgürleşerek kendilerini gerçekleştirmelerinin önünde engel teşkil ettiği düşünülür. Bu engellerden kurtulmanın ise aklın egemen olduğu bir düzenin tesis edilmesiyle gerçekleşebileceği iddia edilir. Bu noktada aklın kullanımının önüne geçen engellere ya da başka bir ifade ile aklın üzerindeki otoritelere karşı çıkılır. Artık insan aklı dünyayı anlamak, yorumlamak ve dönüştürmek için alternatifsiz bir referans kaynağı haline gelmiştir. Aydınlanma çağı bu nedendir ki aynı zamanda “akıl çağı” olarak da algılanmaktadır.

Akıl ve Aydınlanma ilişkisinde değinilmesi gereken bir diğer nokta aklın gücüne olan inanç ile birlikte ilerleme düşüncesidir. Aklın aydınlattığı doğrular ile sürekli bir ilerleme sağlanacağı düşüncesi Aydınlanmanın ayırt edici öğelerindedir. Bu ilerleme insan aklının gelişiminin ve bilim yoluyla hâkimiyetini kurmasının tarihidir (Duman, 2006: 136). Aydınlanma düşüncesi akla karşı duyduğu bu katıksız güven ile insanın mükemmelleşebileceği düşüncesini taşır. İnsanlığın bu sayede özgürlük ve eşitlik açısından sonsuz bir gelişme yaratacağı düşünülür (Gökberk, 2000: 291).

Buraya kadar çizilen tabloda Kutadgu Bilig’de aklın ve bilginin önemsenişi bakımından bir paralellik kurmak mümkündür. Fakat eserin bütününe baktığımızda durum biraz değişmektedir. Zira Kutadgu Bilig’de akıl ve bilgi önemsenmiş ve siyaset alanında sorunlu işlerin akılla çözülmesi gerektiği vurgusu yapılmışsa da, gönül kavramından bahsederek, akla bir sınır çizmiş ya da bir diğer ifade ile gönülle birlikte hareket edilmesini de öğütleyerek akla ve onunla elde edilecek bir bilgiye katıksız bir güven duyulmamıştır. Bu nokta önemlidir. Zira: Aydınlanmanın bu iyimser tarafı ile birlikte, bir paradigma olarak dünyayı kuşatmasından sonraki gelişmeler, Aydınlanmanın iyimser havası ile paralel gitmemiştir. İnsanoğlu akı ile doğaya ve topluma müdahale ettikçe daha özgür ve daha iyi bir dünya yerine beklenenin aksine gelişmeler olmuştur. Atomu parçalamayı başaran bilim adamları, akılla müdahale etikleri doğanın sınırlarına vakıf olurlarken, atom bombası gelecek birkaç yüzyıl içinde kullanıldığı bölgede yaşayan insan ve doğa varlıkları için bir felaket olmuştur. Avrupa’da 20. yüzyılın başında faşist rejimler insanlık dramına sahne olmuşlardır. Bu noktada aklın kullanımının her zaman iyiliğe, özgürlüğe ve eşitliğe götürmediği bir anlamda ortaya çıkmıştır. Frankfurt Okulu olarak bilinen fel-

sefi okulun ünlü düşünürleri ise bu noktaya işaret ederek eleştirilerde bulunmuşlardır.

Bu noktada Kutadgu Bilig’de yer alan akli önemseyen tavrın yanında ona bir rehber olarak gönlü işaret etmesinin önemini anlamak, iktidar sahipleri için temel bir sınır olarak önemini kavramak için Frankfurt okulu üyelerinin Aydınlanma akli ya da onların terimleri ile ifade edecek olursak araçsal akıl eleştirilerine göz atmak ufuk açıcı olacaktır.

Fankfurt okulu üyelerinden Adorno ve Horkheimer’in birlikte kaleme aldıkları “Aydınlanmanın Diyalektiği”, Horkheimer’in “Akıl Tutulması” isimli eserlerinde Aydınlanmanın nasıl özgürlük, adalet gibi konularda idealleri gerçekleştirerek daha ileriye gideceğine totaliter sistemlere kapı açtığını anlamaya çalışmışlardır. Adorno ve Horkheimer’in (1996: 11) sözleriyle amaçları, “insanlığın gerçekten insani bir düzeye çıkmak yerine niçin yeni türden bir barbarlığa” düştüğüdür.

Horkheimer, eserinde aklın eleştirisini yaparken üzerinde dikkatle durmamız gereken bir ayırım yapmaktadır. Bu nokta önemlidir, zira incelediğimiz ve siyaset kuramı açısından gözden geçirdiğimiz eser Kutadgu Bilig’de akıl ve gönül ilişkisini anlamamızda yardımcı olacaktır. Horkheimer’in akıl tasnifi şu şekildedir: “Verstand” öznel akıl ya da anlama yetisi ve “Vernunft” nesnel akıl ya da evrensel akıl (Dellaloğlu, 1995: 28). Öznel akıl, sadece özneye ait bir niteliktir. Nesne ise düzensiz karışık bir yığındır. Öznel aklın görevi, bu yığını araştırmak, sınıflandırmak ve kullanmaktır. Öznel akıl parçalayıcı analitik ve biçimseldir, şeylerin dış biçimleriyle ilgilenir ve ayrı oluşu temel alır (Koçak, 1994: 40).

Öznel akıl, görüngüler dünyasını, sağduyu dediğimiz, harcı-alem akla göre düzenleyip yapılaştırır. Onun için dünya, yalnızca kendilerine benzeyen ve birbirlerine tamamen zıt olan belli sayıda varlıklardan oluşmuş bir dünyadır. O, dünyayı böyle algılayabildiği için de, bu görünüşünün oluşturduğu yüzeyin derindeki diyalektik ilişkileri kavrayabilecek şekilde bu ilişkileri aşır, ardına nüfuz edememektedir (Jay’dan aktaran, Dellaloğlu, 1995: 28). Horkheimer’in deyimiyle (1994: 55); öznel akıl, esas olarak araçlar ve amaçlarla ilgilidir. Az çok baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde durmakta, amaçların kendilerinin de akla uygun olup olmadığı sorusunu ise bir yana bırakmaktadır.

Horkheimer'e göre (1994: 55-56), bu akıl tanımı Batı düşüncesinde son yüzyıllarda meydana gelen derin bir değişimin belirtisidir. Çünkü bilindiği gibi Batı düşüncesinde uzunca bir dönem, akıl konusunda bunun tam zıddı bir görüş, "nesnel akıl" anlayışı egemendir. Nesnel akıl ise, öz ile görünüş arasında, parça ile bütün arasında bağlantı olduğunu görebilen akıldır. Dünyanın parçalanmış bölünmüş görüntüsünü daha yüksek birlik ideali adına eleştiren akıldır (Koçak 1994: 40). Nesnel akıl, yüzeydeki görünüşü aşır, derindeki ilişkileri kavrayabilecek zihinsel bir yetidir (Jay'dan aktaran, Dellaloğlu 1995: 28).

Nesnel akıl teorisi, insan ve amaçları da içinde olmak üzere bütün varlıkları kapsayan bir sistem ya da bir hiyerarşi oluşturmayı amaçlar. Bir insan hayatının akla uygunluk derecesini belirleyen, bu bütünlükle arasındaki uyumdur. Bu akıl kavramı, öznel akılı dışarıda bırakmaz ama onu evrensel bir rasyonelliğin kısmî, sınırlı bir ifadesi olarak görür (Horkheimer, 1994: 56).

İnsanları araçsal aklın kullanımını engellediği düşünülen ön yargılarından kurtarmak, özgürleştirmek için Aydınlanma filozofları, dine, akıl adına saldırmışlar ve sonuçta öldürdükleri, kendi çabalarının güç kaynağı olan metafizik ve nesnel akıl kavramı olmuştur. Böylelikle, gerçeğin doğasını algılama ve hayatımıza yön verecek ilkeleri belirleme aracı olarak akıl kavramı bir yana atılmıştır (Horkheimer, 1994: 65). Böylece adalet, eşitlik, mutluluk gibi kavramlar aklın doğasında sahip oldukları konumdan kovulmuşlar, fikrî kökleri kurutulmuştur (Küçük, 2010: 151). İçeriği boşalan ve öznelleşen akıl artık eleştirel, düşünen sosyal realiteyi anlamlandıran bir yeti olmaktan çıkmıştır.

Özetle nesnel aklın araçsal akla değişilmesi, her iki gerçekliğin bir potansiyel içerisinde eritilememesinin nedeni araçsal aklın yani gerçekliği kavrayamayan, bütün ile ilişki kuramayan aklın, Aydınlanma süreci boyunca nesnel akla yani araçsal akla yön verecek ilkesel akla üstün gelmesidir. Nazi soykırımının, doğanın tahribatının arkasında yatan bu gerçekliktir.

Bu noktadan tekrar çalışma konumuza dönecek olursak Kutadgu Bilig'de aklın, bilginin önemi vurgulanmakla birlikte tanrı sana akıl verdi ve gönül verdi hatırlatmasında anlaşılacağı üzere epistemolojik olarak önemseydiği aklı yalnız bırakmamakta ona yön gösterici bir nesnel akıl öngörmektedir. Bir zahit olarak Odgurmış Akılı temsil eden Ögdülmiş'e nasihatinde gönlün beğenmediği işe girmenin tehlikesine dikkat çeker (KB, 3686). Aynı diyalogun devamında hangi işi yapmak istersen önce bunu gönlüne danış (KB, 3688) demek, sonra başkaları ile danışması gerektiğini öğütlenmekte (KB, 3689b)

gönlün beğenmediği işi bırakması öğütlendikten sonra (KB,3690b) gönlün beğenmediği işten fayda gelmeyeceği uyarısı yapılmaktadır (KB, 3691b). Açıkça akıl ve bilgiye bir sınır olarak insanın içindeki deruni yan ön plana çıkarılarak akla bir sınır çizilmektedir. Bu hali ile de eserde iktidarın sınırlarına bir vurgu yapılmıyor gibi gözükse de eserin bütünüyle iktidara bir sınır çizilmektedir.

Türk İslam Siyasi Düşüncesi ve Takip Edeceği İstikamet

Modern siyaset bilimin kurucusu olarak kabul edilen Machiavelli bir tür yeni nasihatname geleneği başlatarak (Önder, 2013: 13) siyaseti değer yargılarından, ahlaktan, dinden ayıştırmıştır. Bir anlamda siyaseti ahlaktan ayırarak akli ilkelere indirgemıştır. Artık ona göre prensin/hükümdarın ahlaklı, cesur ya da cömert olması önemli değildir öyle gözükmesidir.

İlkeden yoksun, akılla varılan nokta korku, zulümle baskıyla itaatkâr bir toplum yaratmaktır. İlkesiz bir akıl kavrayışıyla iktidarı tesis etmek ve sürdürmek önerisi Frankfurt Okulu üyelerinin eleştirisinden mahrum kalmaz. Akılla iktidarın tesisi ve bu aklın sadece iktidarı elde etmek ve korumak üzere kullanılışında çatallanan bir yol olarak karşımıza çıkan Machiavellist tarzın sonuçlarını Cemil Meriç'in şu satırlarından çıkarmak mümkün gözükmektedir:

“Realist çağlar Machiavelli’yi tebci ederler. 20. yüzyıl bir realizm asrıdır. Mussolini İtalyan Ansiklopedisi’ndeki faşizm maddesinde, faşizmin ilk peygamberi olarak Machiavelli’yi gösterir. Hitlerizm, zıvanadan çıkmış bir makavelizmdir. Bunlar yeni hükümdarlıklardır. Jacobinler’in hepsi Machiavelli’ye hayrandılar, Napoleon keza” (Meriç, 1999: 150).

Kutadgu Bilig Türk İslam düşünce tarihinin bir geçiş dönemi eseri olarak, bize akıl ve ona yön veren ilkelerle siyaset yapmayı vaat etmektedir. İktidarı koruyacak bir akıldan değil, işleri yola koyarken gönülden bahsetmektedir. Aklı, insanın derunundaki vicdanla sınırlamaktadır. Sürekli ölümü hem yönetenlere ve ısrarla yönetenlere anlatarak bunu dini bir çerçevede yapmaktadır. Adalet kavramını merkezine alarak iktidarları sadece insanın derunundaki yüce hislerle değil dünyevi olarak da sınırlamaktadır.

Buradan hareketle yeteri kadar atıl bırakılmış Türk düşüncesi üzerinde, akıl ve gönül birlikteliği bağlamında yeniden düşünmemiz gerektiği ifade edilmelidir. Gerçekliği anlama ve ona göre çözüm üretmede akıl ve gönül ilişkisi üzerinden ilkelerin belirlenmesi önem arz ederken, bu bakış açısının devam edip etmediği sorusu da akla gelmektedir. Bu noktada çağdaş Türk düşüncesinden bazı örnekler yakalamak bu uğraş için umut verici gözükmektedir.

Türk düşünce geleneğinde önemli yer işgal eden Erol Güngör ve Peyami Safa bu nokta bakımından üzerinde duracağımız fikir adamlarının başında gelir. Erol Güngör ve Peyami Safa'ya bakıldığında Türk modernleşmesini eleştirdikleri görüşlerinde bu epistemolojik tutum görülür. Erken cumhuriyet dönemi toplumsal m hendislikçi politikalarının temel vasfı pozitivismden türemiş olmalarıdır. Bir diğer deyişle soyut akla dayalı olarak yeni bir toplum inşa etmek hedeflenmiş, bu inşa sürecinde geleneksel kimlik ve değerler de değiştirilmek istenmiştir. Erol Güngör ve Peyami Safa'nın ( zellikle 1950 sonrası yazıları) bu radikal modernleşme çabasına karşı durur. Bu karşı duruş bir tepki hareketi değildir. Bu radikal modernleşme anlayışının dayandığı epistemoloji ur t lerek yapılmaktadır (Akıncı, 2012: 151). Güngör' n eserlerine bakıldığında bu rahatlıkla görülür. "İslamın Bugünkü Meseleleri" isimli kitabında "Zihin ve Hayatın Düzeni" bölümünde  ne sürdüğü konu, gerçekliğin, aklın tek başına rehberliğiyle kavranamayacak kadar karmaşık olduğudur (Güngör, 2005: 67-69). Safa'ya baktığımızda ise aynı tavrı görürüz. Safa'nın eserlerinde aklın gerçekliği anlamada yetersiz bir yapıya sahip olduğu vurgusu mevcuttur (Akıncı, 2012: 160).

Sonuç yerine,

Bugünden geçmişe uzanıp tozlu raflardan indirdiğimiz Kutadgu Bilig Türklerin İslam'a geçiş döneminin kaleme alınan eserlerden olması, onu Türk d şncesinin İslam  ncesi geçmişi ile bağ kurması bakımından, önemli kılar. Diğer taraftan, Türk İslam siyasi d şncesinin takip edeceği istikamet in bir dönüm noktası olarak da önem arz eder. Balasagunlu Yusuf'un kaleme aldığı eseri hükümdara öğütlerin ardarda sıralandığı önermeler dizisi olarak görmek eksik bir okuma olarak kalmaya mahkûmdur. Eser, siyaset teorisinin ilgilendiği iktidar, iktidarın sınırları, adalet ve özgürlük kavramlarının inşası, işlenmesi bakımından önemli olduğu gibi tutarlı bir epistemolojik y n barındırması bakımından da dikkat çekicidir. Erol Güngör, Peyami Safa gibi zamanımız fikir adamlarının eserlerinde bu hattın izlerini görmek bize bir taraftan Türk İslam d şncesi üzerinde çalışanlara takip edilecek izleri sunarken, diğer taraftan Türk devletine ve siyasetine yön verecek d şnencenin temellerini de göstermiş olmaktadır.

Kaynakça:

Ağaoğulları, M. Ali ve Köker, Levent, (1991), İmparatorluktan Tanrı Devletine, İmge Yayınları: Ankara.

Akıncı Mehmet, (2012), Türk Muhafazakârlığı, Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e, Ötüken Yayınları: İstanbul.

Bıçak, Ayhan, (2009), Türk Düşüncesi I, Kökenler, Dergay Yayınları İstanbul.

Black, Anthony, (2010), Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi, Peygamberden Bugüne, Dost Yayınları: Ankara.

Çiğdem, Ahmet, (1997), Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yayınları: İstanbul.

Dellaloğlu, Besim F., (1995), Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum, Bağlam Yayıncılık. İstanbul.

Duman, Fatih, (2006), "Akılcılık, Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Sayı61(1), s. 117-151.

Gökberk, Macit, (2000), Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi: İstanbul.

Güngör, Erol, (2005), İslamın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınları: İstanbul.

Hâcip, Yusuf Has (2008), Kutadgu Bilig, (Çev. R. R. Arat), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

Horkheimer, Max (1994), Akıl Tutulması, (Çev. Orhan Koçak), Metis Yayınları: İstanbul.

Horkheimer, Max ve Adorno Theodor W.(1996), Aydınlanmanın Diyalektiği Felsefi Fragmanlar II, (Çev. Oğuz Özügül), Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim, (1980), Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Kızılçelik, Sezgin, (2000), Frankfurt Okulu, Anı Yayıncılık, Ankara.

Koçak, Orhan, (1994) "Horkheimer ve Frankfurt Okulu", Akıl Tutulması, (Max-Horkheimer) Metis Yayınları, İstanbul.

Küçük, Ali Buğra, (2010), Frankfurt Okulu ve Eleştirileri, (Ed. H. Onur İnce), İçinde, Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar, Doğu Batı Yayınları: Ankara.

Meriç, Cemil, (1999), Sosyoloji Notları ve Konferansları, İletişim yayınları, İstanbul.

Önder, Özgür, (2013), Siyasetname Yönetimde Adalet ve Saadet, Bir Nasihatname Geleneği, Lotus Yayınları, Ankara.

Strauss, Leo, (1969), "What is PoliticalPhilosophy", J. A. Gould, V.V. Thursby (ed.) Contemporary Political Thought: Issues in Scope, Value and Direction, HoltRinehartand Winston, New York.

Swingewood, Alan, (1998), Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, (Çev. Osman Akınay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Şeker, Fatih M., (2011), Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, Dergah Yayınları, İstanbul.

Şeker, Fatih M., (2016), "Türk Siyaset Düşüncesinin Teşekkül Devri", Türk İslam Siyasi Düşüncesi ed. M.Akıncı G.N. Şafak içinde, ss. 37-45. Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yayınları, Ankara.

Şenel, Aladdin, (1982), Siyasal Düşünceler Tarihi, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: Ankara.

Yılmaz, Gökhan, (2006), "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı 9, s. 75-98.

Kutadgu Bilig'deki Kişilerin Ruhsal Boyutu Üzerine Bir Tartışma

Özlem FEDAI¹

1. GİRİŞ

Türk milleti, tarihte benzerine az rastlanır bir devlet geleneğine sahip olmuş; zor zamanlar geçirmekle birlikte sürekli yeniden toparlanma başarısı göstermiş güçlü bir millettir. Bu özelliğini İslamiyet öncesinde Orta Asya'da gösterdiği gibi İslâmiyet sonrasında, Türklük ülküsüyle harmanladığı İslam ideali ile Anadolu başta olmak üzere birçok coğrafyada daha fazla göstermiştir.

Dâhil olduğu veya yakınlık duyduğu medeniyet dairelerine göre yaşam biçiminde bazı değişiklikler olmakla birlikte güçlü devlet geleneği neredeyse hiç değişmemiş gibidir. Bu gelenek içerisinde “kahramanlık”, üstün bir değer olarak görülmüş ve övülmüş; “ilim ve akıl kuvveti” ile “kılıç” kuvveti sürekli paralel olarak ilerlemiştir. Böylece eşine az rastlanır ordusu ve “fetih” ruhuyla uzak coğrafyalara kadar sınırlarını genişletmiş; “yeni coğrafyalar üzerinde kurdu(kları)ğu atlı-göçebe ve yerleşik kültür -medeniyetin yapısına uygun idealist insan tiplerini de yetiştirme başarısını göstermiştir”². Ancak buradaki “tip” ifadesi, “özel ve kendine has” yanları değil “genel” ve “çerçeve” özellikleri yansıttığı için aslında söz konusu devlet adamlarını, liderleri açıklamakta bizce yetersiz kalmaktadır.

¹ Doç. Dr., DEÜ Buca Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı. E-mail: ozlem.fedai@gmail.com.

² Rıfat Araz, “Eski Türk Destanlarında ve Türk Şiirinde Öne Çıkan Tipler”, *Bizim Külliye*, nr. 27, Mart-Mayıs 2006, s. 32.

Tip, genelleştirilebilen eğilimlere sahip kişileri tanımlayan bir kavramdır. Türk edebiyatındaki alp, veli, alp-eren, âşık, alafranga tipleri gibi tipler, genel ve baskın nitelikleri sembolize ederler, özel ve ruhsal olanı, psikolojik dünyayı ifade etmezler.

Türk milleti için göçlerde, savaşlarda kahramanlık göstermek, cihat yapmak, yüce erdemlerden sayılmış, övgüyle karşılanmıştır. Ayrıca İslâmiyet'in kabulünden sonra özellikle "ilim sahibi olmak", "güzel ahlâk", "adalet duygusu", "Allah inancı" ve "öte duygusu" da devlet teşkilatındaki önemli kişilerin mücehhez olması arzu edilen özellikler olmuştur.

İslâmiyet ile yeni bir medeniyet dairesine giren Türk toplumunun yaşam biçimi, kültürü, dili ve edebiyatı, yüklendiği misyona dair kıymetli bilgileri muhtevî ilk "Siyasetname" ve mesnevimiz olan *Kutadgu Bilig*, hakiki manasıyla yerli bir Türk- İslam mütefekkeri ve şairi olan Yûsuf Has Hâcib tarafından, Kaşgar'da (1069-1070) yazılmıştır. Eser, bize sadece 11. yy'daki Türk devlet yapısı, işleyişi, "devlet adamı" profili hakkında önemli bilgiler sunmamış, aynı zamanda mayalandığı coğrafyanın tüm sosyo-kültürel iklimini ve asırlar öncesinden gelen birikimini de taşımış büyük bir edebiyat eseridir. Yûsuf Has Hâcib'in eseri, İslami disiplinler, özellikle de tasavvuf açısından da değer taşımakta ve daha nice çalışmalara muhtaç bir eserdir.

Kutadgu Bilig'in Mistik bir coğrafyanın rasyonalleşme/İslamlaşma süreci açısından taşıdığı öneme, şifahi kültürün kalbe dayanan unsurlarıyla, kitabî metinlerin akla dayanan yanlarını başarıyla kaynaştırdığını itinalı çalışmasıyla inceleyen Doç. Dr. Fatih M. Şeker'in haklı olarak altını çizdiği gibi, "Türk tasavvuf düşüncesinin hakikî topoğrafyası biraz da Yûsuf Has Hâcib'den Gazzâlî'ye uzanan güzergâhta gömülüdür"³. Bu güzergâh, Mâtürîdî ile başlar, İbni Sînâ, Yûsuf Has Hâcib ve Gazzalî ile çağlar ötesine doğru yol alır. Bu güzergâhta zikredilen yapı taşlarının anlayışlarına ve eserlerine bakmak bile, Türk-İslam coğrafyasının arzu ettiği "**devlet adamı karakteri**" hakkında bize bilgi verir. Burada "devlet adamı tipi" yerine karakter kelimesini tercih ettiğimiz boşuna değildir. Aşağıda ayrıntıyla değineceğimiz üzere, "genel ve çoğunluğu yansıtan özellikleri simgeleyen "tip" kavramından öte "nevi şahsına münhasır" özellikleri ve ruhsal dünyasıyla tebarüz eden "karakter", *Kutadgu Bilig* söz konusu olduğunda, sadece akli olana değer veren özelliği ile değil "*akli ile akli olmayı birleştiren, yani ruhsal yanla akli tarafı*" bütünleştiren özelliktir.

³ Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yay., İst., 2011, s. 179.

İlhan Kutluer'in *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru* adlı eserinde değindiği üzere, İbni Sînâ'nın da eserlerinde Meşşâîlikle İshrâkîliğin, aklî olanla aklîliğe karşı çıkan unsurların terkiğini yapmış olması⁴ da, İslamiyet'ten önceki şamanların, İslamiyet'ten sonra "veli" tipine dönüştüğüne dair verilerin mevcudiyeti⁵ de, yine İbni Sînâ'nın şamânların âriflere dönüştüğüne işaret etmesi⁶ de, *Kutadgu Bilig'*de vurgulanan mistik (ruhanî) unsurlar ile akli unsurların nasıl birleşebildiğinin göstergesidir. İşte tek boyutlu olan ve bir ya da birkaç özelliğiyle tebarüz eden tiplere karşılık, karakter, ruhsal yanlarıyla akıl ve akıldışını kaynaştıran içsel özellikleriyle dikkat çeker. Bu sebeple eserdeki kişiler sembolik olmakla birlikte özellikle Hakan Kün Togdı ve Veziri Ay Toldı ile, Ögdilmiş ve Ogdurmuş'un ruhsal boyutları, çatışan dünyalarının incelenmesi önemlidir.

2. KUTADGU BİLİG'İN KİŞİLERİ/KARAKTERLERİ VE NİTELİKLERİ

Her şeyden önce bilinmelidir ki, Türk siyaseti hiçbir zaman "durağan kişilikli" devlet adamları/liderlerle değil, "dinamik kişilikli" liderlerle şekil almıştır. Bu hakan/liderler, kendilerinden önceki devlet mirasını, hukukunu veya işleyişini esas alarak, devlet yönetme geleneğini düzenli bir sistem hâlinde sürdürseler de her biri "nevi şahsına münhasır" özellikler gösteren, derinlikleri olan kişilerdir.

*Kutadgu Bilig'*in kişileri ve nitelikleri üzerine düşünmeye başladığımızda elbette aklımıza onların birer "tip" olduğuna ilişkin fikirler gelebilir. Nitekim bugüne dek *Kutadgu Bilig'*deki her biri "devlet adamı" olan kişiliklerin psikolojik yapıları üzerinde fazlaca durulmadığı görülmektedir. *Kutadgu Bilig'*in devlet adamlarının her biri de, devlet teşkilatı, yönetimi, geleneği konusundan tevarüs ettikleri ortak mirası sürdüren birer "tip" gibi görünseler de aslında derinlikleri, iç dünyaları, psikolojileri ile "kendilerine has" nitelikleri olan birer "karakter" özelliği taşırlar. Türk edebiyatındaki yaygın tipleri incelediği⁷ eserinde Mehmet Kaplan:

⁴ İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yay., İst., 2007, s. 84-85; 100, 103.

⁵ Bu konuda bkz. Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Ankara, 2010, s. 212, 484.

⁶ Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yay., İst., 2011, 148-149.

⁷ Bu konuda bkz. Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar- 3 Tip Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İst., 1985.

“Tip bir özleyişin ifadesidir. Fakat bu özleyiş toplumun içinde bulunduğu tarihî an, sosyal durum ve medeniyet şekliyle yakından ilgilidir”⁸ der. Bu şartlar değişince, onlara cevap veren reel ve ideal tipler de değişecektir.

Elbette göçebe hayatın tüm zor koşullarında hayatta kalmaya çalışan insan, doğanın kendisine verdiği yetenekleri geliştirmek zorunda kalmış, bu durum da “alp tipi”ni doğurmuştur⁹. Ancak şüphesiz mesele bu kadar basit de değildir, “Alp, millî ve kutsal vatanseverlik ülküsünden ölüncüye dek vazgeçmez, savaşmaktan yılmaz, çekinmez ve kaçmaz. (...)Alp, doğuştan güçlü ve yetenekli doğar. Her zaman atlıdır ve yanında yiğitleri vardır. Tüm bunlarla birlikte alp dürüst, cömert, erdemli, hünerli, konuksever ve namusludur”¹⁰

Alp tipi, “kahramanlık, cihangirlik ideali gibi yüce duyguların mevcudiyetinin yanında açları doyurmak, çıplak olanı giydirmek, fakir halkı zengin kılmak gibi sosyal yapıyı yakından ilgilendiren, toplumu daima diri tutan ahlâkî erdemler”e sahiptir. Alp, kendini o kadar cesaretli ve güçlü görür ki ona göre, kendisini hiçbir düşman alt edemez. İşte bu nokta onun ferdi olarak aslında bir zaafının, “nefsini tam olarak bilmemesinin” işaretidir. İslamiyet öncesindeki Türk hakanlarında ve genel olarak da tüm Türk milletinde bu “tipi”n özellikleri görülebilir.

İslamiyet sonrasında Dede Korkut prototipinde ilk kez gördüğümüz “Velî” tipi ise; *cihâd-ı ekber* denilen titiz ve sürekliliği olan bir gönül terbiyesinde, *nefsi tanıma*, sıkı bir mücâdeleyle onun *merhâlelerini aşma*, *bütünü varlığı*, *dolayısıyla da insanlığı sevip, birliği ve barışı tesis etme*, bununla da görünen âlemin ötesinde görünmeyen ebedî bir âlemlerle *münasebet kurma inancına*¹¹ sahiptir. Alp ve Velî tipini harmanlayan “Alp-eren” tipi ise, Selçuklu Sultanı Alparslan’dan Ertuğrul Gazi’ye, Osman Gazi’ye dek bazı Osmanlı sultanlarında varlığını gösterir.

Türk milletinin genelinde zaten var olan ortak nitelikleri paylaşan Müslüman Türk devlet liderlerinin ruhsal dünyalarıyla onlara has yanları yok mudur? Bu ruhsal, ferdî yanlar onları karakter yapmaz mı? Sorularının cevabı bizce “Evet” olacaktır. Bu noktada “karakter” kavramına değinmekte fayda vardır.

Bu nokta da 19. yy roman anlayışının ve tartışmalarının mevzularından olan “karakter” tanımı üzerinde de durmak gerekir. Edebiyat eleştirmeni E. M. Forster, *Roman Sanatı* kitabında, roman kişilerini “yalınkat/düz” ve “yuvarlak”

⁸ Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 58.

⁹ Çiğdem Akyüz, “Manas Destanı’nda Alp Kadın Tipi”, Mukaddime, nr. 1, 2010, s. 171-172.

¹⁰ Çiğdem Akyüz, a. g. e., s. 172.

¹¹ Rifat Araz, a.g.m., s. 3.

karakterler olarak ikiye ayırır. Düz/Yalınkat karakterler, XII. Yüzyılda insan mizacındaki hâkim unsurları temsil eden genel olarak tek bir düşüncenin veya niteliğin sembolü olan karakterlerdir. Bu karakterler düz yaşayan, romanda kendisine verilen rolün gerekliliklerini yerine getiren ve tek bir cümleyle tanımlanabilecek kişilerdir¹². Forster'ın "yuvarlak" diye nitelediği kişiler ise "çok boyutlu" yani derin ve karmaşık karakterlerdir¹³.

"Düz/yalınkat karakter"ler, kendilerinden bekleneni en belirgin çizgilerle yansıtır ve baştan sona kadar okuyanı şaşırtmayan davranış özellikleri sergilerler. Oysa "yuvarlak/derinlikli" karakterler, başlangıçta öncülleri/halefleri ile aynı davranış özellikleri sergileseler de, değişen şartlar, fikirler ve iç dünyalarında yaşadıkları değişimler sebebiyle, kendilerine has davranışlar sergilerler. Bu derinlikli karakterler, birden fazla niteliğe sahip olan, yaşadığı değişimlerle okuru inandırıcı bir şekilde şaşırtabilen karakterlerdir.

Elbette 11. yy'a ait bir edebî eseri, modern romanın kavramlarıyla izah etmek güçtür. Ancak *Kutadgu Bilig* gibi aynı zamanda tahkiyeye dayalı eserlerin "kişiler dünyası" söz konusu olduğunda, yapılması gereken sadece kişilerin temsil ettikleri "değerler"i, her çağ için geçerli olan özelliklerini ortaya koymak değil aynı zamanda özel ve onlara has ruhsal özelliklerini de ortaya çıkarmaktır. Böylece "ideal devlet adamı" figürünü belirleyen iç dinamikler de izah edilmiş olacaktır.

Bu devlet adamları, "Devlet, ebed müddet" anlayışıyla "adalet", "akıl", "sağduyu", "iyi ahlak", "alçakgönüllülük" ve "önce millet" esasıyla devleti yönetirler. Ancak onlar, tekdüze/sıradan birer "devlet adamı tipi" değil bazıları "düz karakter", bazıları ise asgari düzeyde birbirlerine benzer yanlarıyla "yuvarlak" karakterdir. Gururlu, onurlu, sabırlı, öfkeli, edepli, güzel ahlâklı, ruhu estetiğe yatkın Kün Togdı "yuvarlak/dinamik" bir karakterdir. Tıpkı onun gibi, hem cüretli hem edepli, hezarfen, tokgözlü, anlayışlı, hafızası kuvvetli, sadık veziri Ay-Toldı da dinamik "yuvarlak karakter"dir. Eğilimleri, davranışları ve temsil ettikleri özelliklerle Ögdilmiş (akıl), Oğgurmuş (mistik/öteki dünya), birbirleriyle çatışan reel ve irreal özellikleriyle tek tip birer davranış özelliği sergilediklerinden "düz karakterler" veya "akıllı" ile "zâhid" tipine örnek olabilirler.

¹² E. M. Forster, *Roman Sanatı*, (çev. Ünal Aytür), Adam Yayınları, İstanbul 1985, s. 164.

¹³ Forster, a.g.e., s. 169.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, kılıç ve ilmi bir arada barındırmaktan dolayı zaten “alp” ve “velî” tiplerinin özelliklerine sahip olan Türk devlet adamları, “genel” özellikler sergileyen “olağan ve sıradan tipler” değil, dinamik ve değişime açık ruhsal dünyaları, tercihleri ile sıradan ve donmuş birer tip olamaz birer “karakter” özelliği sergilerler.

Dede Korkut’taki Boğaç Han Hikâyesinde de görebildiğimiz gibi Türklerde bir ferdin “kimlik ve ad bulması” için bir başarı göstermesi, fayda sağlaması gelenektir. Böylece fert, gösterdiği başarı ile kimliğini bulmuş olur. Birey olmak, bir karakter sergilemek, cür’et göstermek, kimliğini dayatmak anlamına da gelir. *Kutadgu Bilig’de* ise geleneğe uygun olarak henüz toplum ve devlet için bir başarı göstermemiş olan Vezir Ay-Toldı’nın, erkenden (yani kimliği tebarüz etmeden), Hakan’a kendisinin “Devlet” olduğunu söylediği bölüm dikkat çekicidir. Ay-Toldı’nın “aceleci” karakteri ile henüz bir fayda göstermeksizin sergilediği bu cür’et karşısında, Hakan’ın ona “*Acele yapılan işler çığ kalır/ Pişmemiş aş yiyen, bil hastalanır*” diyerek “*Acelem bu oldu, seni bilmeden/Yakın tuttum bana, hizmet vermeden*”¹⁴ şeklindeki 632. ve 635. beyitlerde söyledikleri, yani “haddini bilmek” mevzuunu öne çıkarır. “Birey” olmak isteyen için Ay Toldı’nun psikolojisi ve ona “Nefsini bilen Allah’ı bilir” şeklindeki hadiste tezahür eden, örneğini Hz. Muhammed’in kişiliğinde ve ahlâkında gördüğümüz, Muhyiddin Arabî’nin *Fusûsü’l-Hikem*¹⁵’de dile getirdiği “Hikmet-i Ferdiyye”den başka bir şey değildir.

Muhyiddin-i Arabî’nin *Fusûsü’l-Hikem*’de işaret ettiği bu “Hikmet-i Ferdiyye”, her şeyden önce “kendisini, yani nefsinin bilen, kendisini bilmekle Rabbini bileceğini bilen” bir kişilik özelliğine sahiptir ki bu da “Küllî irade altındaki cüz’î iradenin bireysel zaaflarının da farkında olması anlamına gelir. İşte “tüm”e, genele ait olan bu yüzden de alp, velî, ya da alp-eren gibi “tıpleştirme”ye müsait olan genel özellikler dışındaki “nefsini bilmek” meselesi genelin içindeki ferdiliğe işaret eder ki bu o devlet adamlarının birer “karakter” olduğunun delilidir.

Kün Togdı’nın Ay-Toldı’ya “haddini/nefsini” bildirmek için, 644. Beyitte “*Kendine bir bak sen, kim idin, bana/Nereden gelir bu küstahlık sana*” demesi, Ay-Toldı’nın egosunu bastırmak isteyişi, “devlet adamı oldum demek için

¹⁴ Çalışmanın bundan sonraki bölümünde okur için kolaylık olması açısından vereceğimiz örnekler, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, (Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996, 531s çalışmadan alınmıştır. Bkz. Silahdaroğlu, a.g.e., s. 62-63.

¹⁵ Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, (çev. Nuri Gencosman), MEB Yay., İst., 1992, s. 325-326.

“ego ve cür’ete değil; hizmet etmek ve faydalı olmaya, “aceleci” olmamaya dikkat çekmesi, Yûsuf Has Hâcib’in de bir devlet adamında olmasını arzularadığı karakter özelliklerindedir. Hükümdar söz söylerken Ay-Toldı’nun yüz çevirmesine, oturması için yer gösterdiğinde bir topun üzerine oturmasına kızan Kün Togdı’ya veziri Ay-Toldı, hükümdarın kendisini yanlış anladığını, “devlet”in, “akan su gibi yerinde durmadığını”, gelip geçeceğini bildiğini, kendisinin ona sâdık ve güvenilir olduğunu dile getirir.

Ay-Toldı 659. beyitte “*Yaptığım bu işler, yaratılışım*”, 666. beyitte “*Göstermek istedim karakterimi/ Kararsızım diye uyardım seni*”¹⁶ sözleriyle, karakterinin bir başka boyutu olan “kararsızlık”a işaret eder. Buradaki kararsızlık, karar verememek değil, “dinamik karakterin” özelliği olan değişkenlik, davranışlarıyla şaşırtıcı olmak manasındadır.

Eserini yazma amacını “351. *Sözüm sözledim men bitidim bitig/ Sunup iki ajunnu tutân elig*”¹⁷ şeklinde yani “her iki dünya için rehber olacak” bir kitap yazdığını ifade ederek açıklayan Yûsuf Has Hâcib, alp ve veli tipinin özelliklerine elbette önem vermiştir. Ancak “dinamik karakterli” bir devlet adamı düşleyen şairin, bu devlet adamının mizacını; alp ve velî tipinin hudutlarına sıkıştırmadığı da aşikârdır. Onun işaret ettikleri, aynı zamanda dinamik lider karakterinin vasıflarıdır. Bu sebeple olsa gerek ki Yûsuf Has Hâcib de bir “kahraman anlatıcı” olarak eserin içinde hükümdarla ve diğer kişilerle uzun uzun söyleşmiş, âdeta eserindeki kişilerin bilinci, “yönlendirici”si olmuş; zaman zaman kendi nefesine de “kendini bilmesi” uyarılarında bulunmuştur.

Yûsuf Has Hâcib’in eserinde işaret ettiği devlet adamı ne küçük yaşta yetim kalan Vezir Aytoldı’nın oğlu Ögdilmiş gibi tamamen “akıl ve anlayışı” yani “rasyonel” olanı temsil eder ne de vezirin kardeşi Oğurmuş gibi kendini tamamen ibadete adanmış ve rasyonel dünyayla bağlarını koparıp öte dünyaya bağlanmış bir “zâhid”dir. Yani *Kutadgu Bilig*, “Hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için yarın ölecekmiş gibi öte dünya içi çalış”¹⁸ hadisinde işaret edilen bir ruhsal yapıdaki lider karakterine işaret eder. Bu lider karakteri, aynı zamanda

¹⁶ a.g.e., s.65.

¹⁷ Çalışmada Reşid Rahmeti Arat’ın 3 ciltten oluşan *Kutadgu Bilig- I*, Metin, TDK Yay., Ankara 1947; *II- Tercüme*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1959 ve *III- İndex* (Neşre Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce) TKAE, 1979 eseri esas alınmış; ayrıca A. Dilâçar’ın *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay., Ankara, 1972’den yararlanılmıştır.

¹⁸ İmam Suyuti, *El-Câmiu š-Sagîr* (Hadis-i Şerifler), (terc. Prof. Dr. Seyit Avcı), c. 2, Hadis No:1201, Elif Kitabevi, Konya, 2015.

kararları ve yaptıklarıyla şaşırtan, dinamik ve yuvarlak bir karakterdir. Kısaca yönetici değil, liderdir.

Eserdeki kişilerin ruhsal boyutunu değerlendirirken Analitik psikolojinin önde gelen ismi Carl G. Jung'un fikirlerini de kulak vermek gerekir. Jung'a göre insan, bilinç ve bilinçdışı olmak üzere iki farklı düzlemde yaşar. “İlkörnek’ düzlemi olan toplumsal bilinçdışı, rüyalar aracılığıyla bilinç birtakım simgesel mesajlar gönderir”¹⁹. Ortaya çıkan bu imge ve eğilimlere “arketip” adını veren Jung, kişinin sahip olduğu bu ruhsal gücü, karanlıkta yuvalanan ayrıntıyı aydınlığa çıkarmak için kullanması gerektiğini belirtir²⁰.

Arketipler; sınıf, din, ırk, coğrafi konum yahut tarihsel devir farkı gözetmeksizin benzer düşüncelere, imgelere, duygulara yol açarlar²¹. Hayata karşı kendini “savunma” veya “tepki” vermede “doğuştan gelen eğilimler” olarak tanımlanabilecek unsurlardır. Masal, destan, mitos, romans, modern roman, hikâye vb. kurgusal türlerde arketiplere rastlamak mümkündür.

İşte İslamiyet dönemi Türk edebiyatının ilk örneklerinden ve ilk mesnevi-miz olan bu yönüyle, romanın yerini daha önce mesnevi türü tuttuğundan ilk romanımız da kabul edilebilecek *Kutadgu Bilig*'de, “Hakan, lider, devlet yöneticisi” olarak, çağlar öncesinin “devlet aklı”nı, “gücü” ve “irade”sini yansıtan, “adalet”i temsil eden Kün Togdı, Jung'un dile getirdiği “baba” arketipine bir örnektir. Ancak bu “devlet baba”, “koruyucu baba” arketipine dâhil edilebilir. Orhun Kitabelerinden itibaren bu figürdeki devlet adamları dikkat çeker²².

Onun “Hakan” olarak sahip olduğu nitelikler, ideal devlet adamının nasıl olması gerektiğine dair sergilediği davranışlar, aslında çağlar boyunca “Türk” hakanlarının temel nitelikleri olmuştur. Bu sebeple “Kün Togdı”nun ve benliği ile “yönlendirici” olan Yûsuf Has Hâcib'in, Jung'un “Yaşlı bilge arketipi” dediği “arketip”e yakın olduğunu da söylemek mümkündür.

Yaşlı bilge arketipi, “ne şekilde bedenlenirse bedenlensin, bireyleşme sürecindeki kişiye bilgi veren, tavsiyelerde bulunan, kendi imkânlarıyla yoluna ışık

¹⁹ Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, (çev.: İris Kantemir), 3.b., Can Yayınları, İst., 2008, s.243.

²⁰ C. G. Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, (çev.: Engin Büyükinlal), 4.b., Say Yayınları, İst., 1997, s. 197.

²¹ Anthony Stevens, *Jung*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.49.

²² Orhun Kitabelerinde halkına koruyucu bir baba olan Hakan'ın sözleri şöyle geçer: “Türk Milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık, tokluk düşünmezsin. Bir doysan açlığı düşünmezsin ...”; “Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, Kağan oturdum. Kağan oturup, aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım”.

Prof. Dr. Muharem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İst., 1973, s.18-19.

tutamayanlara ışık olan özelliğiyle dikkat çeken bir arketiptir. “Kişinin ruhsal yetersizliğini telafi eden “kişileştirilmiş düşünce”dir²³. Bu sebeple hem Hâcib hem de Kün Togdı çağlar sonrasına öğütler veren “Yaşlı bilge arketipi”nden izler taşır. Yûsuf Has Hâcib’in bilincinden Kün Togdı; devletin payidar olabilmesi ve en iyi şekilde yönetilebilmesi için Veziri Ay Toldı ve Vezirin oğlu, aklın sembolü Ögdülmiş’e öğütler veren bir “yaşlı bilge arketipi” özelliği sergiler. Bu öğütler içinde, hakan olmak için “alçakgönüllü olmak, halka adil davranmak, iyilik etmek ve iyilikte ısrarcı olmak, yumuşak ve samimi davranmak, sabırlı olmak, gururlu olmak” gibi ölçütlerin en önemli ölçütler olarak sayılması dikkat çekicidir.

Bu vasıflar, Orta Asya bozkırlarından Anadolu’ya, yani Sultan Melikşah’tan, Alparslan’a, Fatih’ten, Sultan Süleyman’a, Sultan Abdülhamid’e dek Türk hakanlarında genelde var olan özellikler olsa da, Türkler İslâmiyet’i seçtikten sonra, yönünü, temelini İslâm’da, ilk örneğini Hz. Muhammed (S.A.V)’in kişiliğinde bulan “Hikmet-i Ferdiyye”, o hakanların “nev’i şahsına münhasır” birer karakter olmasını sağlamıştır.

Eserinin başında yer verdiği sembolik kişileri tanıtan²⁴ şair, Vezir Aytoldı’ya, “devlet”e sadıkâne, dürüst ve alçakgönüllü olarak hizmet etmek gerektiğini anlattıktan sonra:

“548. Dönektir bu devlet, yapar hem bozar/ Kararsızdır hem de, bıkar hem kaçar” diyerek “ikbal”in geçiciliğini hatırlatmıştır. Hükümdarların, devlete hizmet ederken tek bir rotada değil İslâm’ın ışığında değişen şartlara göre her durumu hesap edip “dinamik bir ruh”la devleti yönetmelerini salık veren şairin

²³ Akt. Esra Sazyek, “Jung Işığında Heba” *Turkish Studies*, Volume 8/8 Summer 2013, pp. 1097-1125.

²⁴ “Bu Küntogdı elig tedim söz başı
Yörigin ayayın ay edgü kişi
Başa aydım amdı bu Aytoldı ’nı
Anındın yarıyur ıduk kut küni
Bu Küntogdı tegli törü ol köni
Bu Aytoldı kut ol kör anı
Basa aydım amdı kör Ögdülmiş’ig
Ukuş atı ol bu bedütür kişig
Anında basası bu Odgurmuş ol

Munu ’akıbet tep özüm yormuş ol (353-357) Yani (“Sözün başında bu Küntogdı hükümdarı söyledim; ey iyi kişi anlamını da söyleyeyim. Sonra bu Aytoldı’yı söyledim, kutsallık güneşi ondan ışık verir. Bu Küntogdı denen doğru töredir; Aytoldı ise ’kut’tur, bunu gözden kaçırma. Sonra Ögdülmiş’i söyledim; bu aklın adıdır, kişiyi yüceltir. Ondan sonrası Odgurmuş’tur; bunu kendim akıbet diye yorumladım.”)

Bkz. Zafer Önler, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, c. 14, İst., 2004, s. 1-19.

bilinci ve Hakan Kün Togdı, İslamdan alınan rıh ve akıl gücünü birleştirmenin böylece düşmanlarının her türlü hilelerini öğrenerek ona göre devleti yönetmelerine de dikkat çekerler. Bu sebeple bile, *Kutadgu Bilig*'deki devlet adamlarının “tek boyutuyla öne çıkan bir tip olmadıkları, Forster’in vurgularıyla ifade edersek, değişen şartlara göre davranışlarında da değişiklik olabilen “yuvarlak karakter”ler oldukları söylenebilir.

Onlar, ikbalin gelip geçici olduğu, bir kararda durmadığı şuurundan hareket ederek kendi davranışlarını da toplumun menfaatlerini en üst düzeyde tutacak şekilde düzenlemişler böylece en kritik zamanlarda aldıkları beklenmeyen kararlarla “Round/derinlikli karakter” özelliği sergilemişlerdir. Orhun Kitabelerinde halkını giydiren doyuran, fakirleri zenginleştiren, azı çok kılan, halkını Çin'in hile ve tehlikelerine karşı uyaran Bilge Kağan'dan bu yana, Orta Asya'dan gelip Anadolu'yu yurt tutan Türk hakanları, aynı düzende olmayan, beklenmeyen çok boyutlu ve derinlikli mizaçlarıyla aldıkları kararlar neticesinde düşmanlarını sürekli şaşırtmış; İstanbul'u Bizans'ın elinden almakla kalmamış, Avrupa'ya, Ortadoğu'ya ve Afrika'ya dek açılmış ve adaletli yönetimleriyle bölge halklarını huzur içinde yönetmiştir.

Elbette 19. Yüzyıldaki romantik - realist roman tartışmaları içinde alevlenen “tip” ve “karakter” kavramlarıyla eserin kişilerini yorumlamak çeşitli sorunları barındırmaktadır. Bu sebeple bu kıymetli mirastaki “liderlik” algısı üzerinde biraz daha durmak zorunluluk hâlini almıştır.

Bu konuda bazı çalışmalara imza atan Zafer Önler, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”²⁵ ve “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”²⁶ adlı makalelerinde eserin kahramanları ve öne çıkan iktidar kavramı üzerinde durmuştur. Önler, Küntogdı'nın, hükümdar olarak aynı zamanda “köni törü” (Doğru töre yü sembolize ettiğini, “Sosyal düzen” ya da “adalet” kavramı anlamındaki “köni törü”)nün, hükümdarla özdeş olarak kabul edildiğini (...) yani hükümdarın, “güneş”in niteliklerini taşıdığını dile getirir²⁷.

“Güneş”le eşdeğer olan Kün Togdı dışında onun başyardımcısının, vezirinin “AyToldı” adıyla anılması da dikkat çekicidir. Zira “güneş”, büyük, kuşatıcı, aydınlatıcı, ısıtıcı özelliği ile tüm halkı kuşatır, “ay” ise onun meydana gelmediği vakitlerde “yeryüzü”nü aydınlatır. Işığı, güneş kadar değildir. Yusuf

²⁵ Zafer Önler, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”, *Türkler Ans.*, c. 5, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, s.179-183.

²⁶ Zafer Önler, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, s. 6.

²⁷ Önler, a.g.m., s. 8.

Has Hâcib tarafından ayın “dolunay” dönemi ile “vezirlik” eşdeğer görülmüş olmalıdır ki “vezirlik dönemi” devlet ya da kişi hayatında, yıldızın en parlak olduğu an yani “ikbal anına, dolunay” dönemine benzetilmiştir.

“Aytoldı, eserde, “kut”u, “baht”ı sembolize eder. “Kut” ise, hem toplumun hem de bireylerin hayatında önemli rol oynar. “Kut”, parlaktır ancak bir kararda değildir, kontrol altında tutulamaz ve geçicidir. Önler’e göre, “Tıpkı dolunayın gündün güne küçülerek yok olması gibi, bireylerin ya da toplumların en iyi dönemlerinin de kalıcı ve sürekli olmadıkları eserin birçok yerinde sık sık dile getirilir”²⁸

Ay-Toldı ile Yûsuf Has Hâcib’in konuştuğu bölümde, şair Yusuf, Vezir Ay Toldı’ya iyi bir hükümdarın “iyilik yapan”, “alçakgönüllü” bir insan olması gerektiğini söyler. Bu özellikler, çağlar boyu Türk hükümdarlarına ve vezirlerine genel olarak verilen öğütlerdir:

545. *Kime devlet erse, o geçse başa,*

İyilik yapmalı, halka yasayla.

546. *Kim hâkim olursa önde ulusa,*

Davranmalı düzgün, yumuşak huyla.

547. *Kimin geçer olsa, millete sözü,*

Olmalı tatlı dil, alçak gönüllü.

Ayrıca eserde, hükümdara verilen öğütler arasında “549. *İkbale inanma, iyiliği bil,*”, “552. *Alçak gönüllü ol, kal uzun zaman*”²⁹ iyilik, ikbale inanmamak, alçakgönüllü olmak mesajları sıkça vurgulanır.

Eserdeki “aklı” (ukuş) sembolize eden Ögdülmiş’tir (övlümüş). Aytoldı’nın oğlu olan Ögdülmiş, eserin sonuna kadar hükümdarın en yakınında bulunur. Ögdülmiş’in eserdeki geniş rolü, akla verilen önemin yansımasıdır. Ayrıca, Ögdülmiş’in yani “aklı”ın, “kut” kavramının oğlu olması da dikkat çekicidir³⁰.

Kutadgu Bilig’de, kendine has davranışları ve kişiliği olan bir başka kişi Odgurmuş’tur. Ögdülmiş (akıl) ile çatışan bu kişi, “ölümü, öteki dünyayı yahut mistik değerleri” sembolize eder. Odgurmuş, diğer kişilerin tam tersi özellikleriyle dikkat çeker.

Halkın içine çıkmaksızın, kendini inzivaya çekerek tüm vaktini “öteki dünya” için ibadetle geçirir. Bu sebeple eserdeki “pasif” diyebileceğimiz bir kişi-

²⁸ Önler, a.g.m., s. 14-15.

²⁹ *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, s. 54-55.

³⁰ Bkz. Saadet Çağatay, “*Kutadgu Bilig*’de Ögdülmiş, *Türk Kültürü*, nr. 98, Y. 9, Aralık 1970, s. 95-111.

liktir. Onun davranışları ne dinamik karakterli Hükümdar Kün Togdı ne de Vezirin oğlu ve Hükümdarın danışmanı Ögdülmiş tarafından tasvip edilir. Zira Yûsuf Has Hâcib'in de eser boyunca onayladığı üzere, Kutadgu Bilig'in devlet algısı ve dinamik karakterli devlet adamları, "Halka hizmet Hakk'a hizmettir" çağrısıyla hareket etmeyi düstur edinmişlerdir.

Nitekim Kuran-ı Kerim'de de "Bir kimse, yol üzerinde bir ağaç dalı gördü ve "Allah'a yemin ederim ki, bunu Müslümanları rahatsız etmemesi için buradan kaldıracam." dedi, (kaldırdı ve) bu yüzden cennete nâil oldu" buyrulmaktadır."³¹ Bu sebeple Ogdurmuş'un hiçbir değişiklik arz etmeyen "düz/yalınkat" karakteri ve davranışları, dinamik, derinlikli, değişken Forster'in deyişiyle "Round/yuvarlak karakterler" olan Kün Togdı, Ay Toldı, Ögdülmiş'ten tamamen farklıdır. Hâcib, onu eserde; "**3148. Velâkin çevirdi, bu dünyadan yüz/ Durup dağa çıktı gönül kıldı düz**"³² dizeleriyle anlatmıştır.

Hükümdar ne kadar "önemli" ve "seçkin" ve özel ise, onun "gözü, kulağı" durumunda olan sadık danışmanlarının da o kadar "seçkin" olmaları gerektiği sıkça tekrarlanmıştır. Danışmanı, Vezirin oğlu Ögdülmiş'in de böyle olduğu dile getirilmiştir. Hakan ile Ögdülmiş arasında geçen konuşmalarda anlaşıl-maktadır ki "akıl"ı sembolize eden Ögdülmiş de "sadece aklından ötürü değil, sadakatinden ötürü"de seçkindir. Bu özelliği ile klasik bir "danışman tipi" de olmadığı ortadadır. Bunu, "**3127. Beyler, iyi, sadık kul bulsa, onu altın kasada saklar**", veya "**3125. Gözüm sen, dilim sen, sen bana elim**" dizelerinden anlayabiliriz.

Ayrıca şair, "**3132. Olsaydı sen gibi bir başkası da**", "**Bir tek sensin bana ey doğru halli/Seni kaybedersem nerde diğeri**"³³ dediği dürüst, sadık Ögdülmiş'in alternatifi olmadığına işaret etmiştir. Eğer ona bir şey olursa, Hakan da yalnız kalacaktır. Bu yüzden de "**3136. Akraban içinde, var mı ara gör/Sana uygun biri soruşturuver**"³⁴ diyerek çok güvendiği ve yalnızlığını paylaşan bu danışmanın bir yedeğini arama yoluna girmiştir.

Kutadgu Bilig, bir hakanın/hükümdarın sorumluluklarının, yükünün çokluğunu, bu sebeple kendinden önceki hükümdarların neler yapıp neler yapmadıklarını iyice incelemesi, tecrübelerinden faydalanması gerektiği öğüdü de verilir. Bir hakan, en ücra köşede bile olsa tüm halkının açlığından, tokluğundan

³¹ Müslim, Birr, 128.

³² *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, s. 259.

³³ a. g. e., s. 258.

³⁴ a.g.e., s. 28.

sorumludur ve “Halka hizmet, Hakk’a hizmettir” düşüncesiyle çalışır. Öteki âlemde Allah’a bunun hesabını vereceğinin bilincindedir. Ancak iyi bir hakan, bir kul olduğunun da bilincindedir ve kendi amel ve ibadetlerinden de hesaba çekileceğinin farkındadır. Hakan Kün Togdı, Ay-Toldı’ya vasiyetini yazdırırken, bir hakanın nasıl çalışması ve yaşaması gerektiğın sıralar. Hakan, asla bir kul olduğunu ve Allah’a ibadet etmesi gerektiğini unutmamalıdır:

*“1362.Şimdi gerek olan ibadetlerdir
Pişmanlık getiren, kötü işlerdir”* ³⁵

Zor zamanlarda iyi bir hakan, eli ve diliyle halka iyi davranıp mal varlığından halka da sunmalı, ibadetlerini eksiksiz yapmalıdır:

*“1368. Sağlık zamanında, iyi sıkı dur,
Varından mal, eşya bölüş ve yedir.”* ³⁶

*“1370. Ölüm gelmeden sen, ölümü düşün.
Sağlık zamanında, yap ibadetin.”* ³⁷

Hakan Kün Togdı’nın vasiyetindeki en önemli ifadeler, “Doğruluktan sapmamak, adaletle halkı yönetmek, dünya ve devletin gelip geçiciliği, nefisle mücadele ve Hakanın alçakgönüllü olup kulluğunu unutmamasıdır.”

*“1372. Aldatmasın dünya ve devlet bile,
Bütün işlerinde, doğruluk dile”.*

“1373. Ulusa düz-doğru yasa uygula”, “1375. Ateşe atılma, bu dünya için/ Nefsin boynunu vur, tenden al öcün”, “1376. Dünyanın beyisin, olma ona kul”, “1377. Gururlanma fazla, gönül bırakma”, “1378. Yakın tut kendine iyi kişiyi”, “1379. Açgözlü kişiye yaptırma işin/ Nankör kişilere yedirme aşın” dizeleri, hayatın geçiciliği karşısında uyanık olması gereken “hükümdar”ın bir insan ve kul olarak sürekli ölümü hatırlaması gerektiğine dair vurgular da taşımaktadır.

Ögdilmiş, bir Hakanın üç şeyden mutlaka sakınması gerektiğini, bunların “ihmalkârlık, zayıflık ve cimrilik” olduğunu (3109-3110)³⁸ söyleyip Kün Togdı’da bunların hiçbirinin olmadığını dile getirir. Onda “Adalet, bilgi” (3112.) olduğunu söyleyen Ögdilmiş, sıraladığı bu özellikleriyle Kün Togdı’nun, diğer Türk hükümdarıyla “ortak” vasıflarını sıralamış olur. Ancak Ögdilmiş, hakanın karakterini ve ona has bazı hususları özellikle sıralar ki bunlardan başında

³⁵ a.g.e., s. 121.

³⁶ a.g.e., s. 121.

³⁷ a.g.e., s. 122.

³⁸ a.g.e., s. 256.

3112. Beyitte³⁹ açıkça örebileceğimiz “yumuşak huylu” oluşu gelir. Demek ki Yusuf, düşmanına karşı sert ve öfkeli, halkına ve sevdiklerine karşı yumuşak huylu ve şefkatli, hem bu dünya için hem öte dünya için çalışan, düşmanın hilelerini ondan önce hesap eden ve ona karşı çevirebilen bir devlet adamı karakteri çizmiş ve sonraki yüzyıllar için de bu dinamik karakteri salık vermiştir.

3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kutadgu Bilig’de “devlet adamı” olan kişiler, güçlü, iradeli, akıllı, erdemli karakter özellikleriyle, sonraki nesillerin Türk “liderleri” için birer “prototip” durumunda olsalar da, onlar, kendilerinden beklenen “adalet, dürüstlük, iyilik, yardımseverlik, vefa, fedakârlık, sadakat, hoşgörü” gibi özelliklerin dışında, dinamik, değişken, derinlikli özelliklere de sahip kişilerdir. Onlar İslam’ın ışığıyla aydınlanan aklın yolundan giden ancak kalplerinin sesini de dinleyen, bu sebeple bazen kendilerinden beklenmeyecek davranış ve kararlara yön veren karakterlerdir. Hakkın, hakikatin ve adaletin yeryüzünde kaim olmasını hedefleyen, bu yolda cihana hâkim olma idealini taşıyan Müslüman-Türk devlet adamları, devletlerinin payidar olabilmesi için, düşmanını şaşkırtacak kadar zekice planlanmış kararlar vererek devletleri için hayırlı neticeler alabilmişlerdir. Bu özellikleriyle bu devlet adamlarını “tip” kavramının hudutlarına ve ihtiva ettiği dar ve genel çerçeveye sıkıştırmak doğru ve yeterli değildir. Her biri zengin iç dünyaları, değişken ruh halleri, nefsini bilen ancak dünyaya hükmetme cüretine de sahip “nevi şahsına münhasır”, Fordter’ın deyişiyle “round/yuvarlak, derinlikli” karakter özelliği sergilerler.

Yüzyıllar öncesinden İstanbul’u almak için bir yandan Bizans’la dostça geçinip, onların gözü önünde hisar inşa ederek toplar döktüren Fatih Sultan Mehmet’ten, Mısır’ı fetheden ve Halifeliği Osmanlı’ya taşıyan Yavuz’a, Kanuni’ye, Sultan Abdülhamid’e kadar Osmanlı padişahları, Cumhuriyet döneminde ise Atatürk başta olmak üzere Türk devlet adamları, “dinamik” karakter özellikleri ile zorlukları aşip mucizevi başarılarla imza atmışlardır.

Böylece kendilerinden beklenen, tevarüs ettikleri genel liderlik vasıfları (adalet, erdem, zekâ, iyi ahlâk vb.) dışında, dinamik karakter vasıflarını, inandıkları değerler ile yoğurabilmiş “lider”ler olmuşlardır. Bu sebeple onların düz, genel ve olağan birer “lider tipi” özelliği sergilemedikleri, devlet adamı olarak “dinamik, derinlikli karakter” özelliği sergiledikleri söylenebilir.

³⁹ a.g.e., s. 256.

KAYNAKÇA

- AKYÜZ, Çiğdem, “Manas Destanı’nda Alp Kadın Tipi”, Mukaddime, nr. 1, 2010, s. 171-172.
- ARAT, Reşid Rahmeti, *Kutadgu Bilig- I*, Metin, TDK Yay., Ankara 1947; *II- Tercüme*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ank., 1959 ve *III- İndex* (Neşre Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce) TKAE, 1979.
- ARAZ, Rifat, “Eski Türk Destanlarında ve Türk Şiirinde Öne Çıkan Tipler”, *Bizim Külliye*, nr. 27, Mart-Mayıs 2006, s. 32-38.
- ÇAĞATAY, Saadet, “*Kutadgu Bilig’de Ögdülmiş, Türk Kültürü*”, nr. 98, Y. 9, Aralık 1970, s. 95-111.
- DİLÂÇAR, Agop, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, TDK Yay., Ankara, 1972.
- ERGİN, Prof. Dr. Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İst., 1973, s.18-19.
- FORSTER, E. M., *Roman Sanatı*, (çev. Ünal Aytür), Adam Yayınları, İstanbul 1985, s. 164.
- İmam Suyuti, *El-Câmiu’s-Sagîr* (Hadis-i Şerifler), (terc. Prof. Dr. Seyit Avcı), c. 2, Hadis No:1201, Elif Kitabevi, Konya, 2015.
- JUNG, Carl Gustav *Anılar, Düşler, Düşünceler*, (çev.: İris Kantemir), 3.b., Can Yayınları, İst., 2008, s.243.
- JUNG, C. G. *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, (çev.: Engin Büyükinallı), 4.b., Say Yayınları, İst., 1997, s. 197.
- KAPLAN, Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar- 3 Tıp Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İst., 1985.
- Kur’an-ı Kerim*, Müslim, Birr, 128.
- KUTLUER, İlhan, *İslâm’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yay., İst., 2007, s. 84-85; 100, 103.
- Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, (çev. Nuri Gencosman), MEB Yay., İst., 1992, s. 325-326.
- ÖNLER, Zafer, “Kutadgu Bilig Üzerine Notlar”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, c. 14, İst., 2004, s. 1-19.
- ÖNLER, Zafer, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”, *Türkler Ans.*, c. 5, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, s.179-183.
- SAZYEK, Esra, “Jung Işığında Heba” *Turkish Studies*, Volume 8/8 Summer 2013, pp. 1097-1125.
- SİLAHDAROĞLU, Fikri, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1996, s. 62-63.
- STEVENS, Anthony, *Jung*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s.49.
- ŞEKER, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yay., İst., 2011.
- ŞEKER, Fatih M., *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Ankara, 2010, s. 212, 484.

'Kutadgu Bilig' ve Kazan Tatar Edebiyatı

Alfina Sibgatullina (Moskova)¹

Kazan Tatar edebiyat tarihi biliminde de, diğer Türki edebiyatlarda olduğu gibi, Yûsuf Has Hâcib Balacagunlu'nun '*Kutadgu Bilig*' eserine özel kimmet ve saygı gösterilmektedir. Sovyet döneminde Tatar edebiyatı tarihi üzerine çalışmış ilk uzmanlar Gabderahman Sa'di, Gaziz Gubeydullin, Gali Rahim'lerden başlayarak, Prof. Dr. Hatip Gosman, Prof. Dr. Gabderahman Tahircanov, Prof. Dr. Emir Necip, Prof. Dr. Hatip Minnegulov, Prof. Dr. Rezeda Ganiyeva, Prof. Dr. Marsel Bakirov, Prof. Dr. Enver Şaripov gibi birçok edebiyat alimi '*Kutadgu Bilig*' hakkında kendi görüşlerini yazdı ve değerlendirdi. Onların görüşlerindeki ortak tema da, '*Kutadgu Bilig*' eseri umum Türki edebiyatın en güzel incilerinden bir tanesi, Yûsuf Has Hâcib ise büyük bir humanist Türki yazardır. Prof. Dr. Rezeda Ganiyeva fikrinde, Karahanlılar döneminde yazılan bu eser Şark Renessansının eşsiz bir yadigarıdır.

Eseri çağdaş Tatarçaya şair Lena Şağircan ve dil alimi Prof. Dr. Rifkat Ahmetcanovlar aktardı. *Kutadgu Bilig* ismi bugünkü Tatarçaya 'Kotaytkıç Belem' 'Behet turında belem', 'Behetle bulu kitabı' v.s. şekillerde verilmektedir.

Rusya'da, özellikle Kazan'da *Kutadgu Bilig* üzerinde filolojik ve linguistik, siyasi ve felsefi yönden yapılan araştırmaların gösterdiği gibi, bu eser yalnızca Türkoloji, Türki edebiyatlar tarihi bakımından değil, aynı zamanda sosyoloji, kültür tarihi ve Türk devlet felsefesi açısından da ele alınıp incelenmesi gereken önemli bir kaynaktır.

Birçok Tatar alimi vurguladığı gibi, bu şaheserin edebiyatımıza etkisini birkaç yönden tespit etmek mümkündür ve ben de bunlara hemfikrim: 1) '*Kutadgu Bilig*'in temelinde yatan didaktizm, yani öğretici, öğüt verici unsur, Tatar edebiyatının en önemli tarafını belirlemiş ve etkisini yüzyıllar boyunca devam

¹ Prof. Dr., Rusya Bilimler Akademisi, Moskova.

ederek, milli şairimiz Abdullah Tukay eserlerine kadar uzatmıştır. 2) ‘Kutadgu Biliğ’in genel teması olan adil hükümdar konusu Tatar edebiyatında geniş bir şekilde işlenmiş ve Kul Ali’yin ‘Kıssa-i Yusuf’ (XIII yy.) eserinden başlayarak birçok eserde yer almıştır. 3) ‘Kutadgu Biliğ’in baş kahramanlardan birisi olan Odgurmuş’un öne sürdüğü zühd anlayışı, sonraki devirde yaşayan Hoca Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani eserlerindeki ‘dünyadan el çekmek, ahirete gönül vermek’ çağrısı ile birleşerek, Tatar tasavvuf edebiyatının temelini kurmuş ve onun gelişmesinde önemli rol oynamıştır. 4)Kazan Tatar şiirinin dili, poetikası, vezin ve kafiyesi, fikir ve gayesi ‘Kutadgu Biliğ’in büyük etkisi altında gelişmiştir.

Fakat bu konulara girmeden önce, merak ettiğimiz bir soruya cevap aramamız gerekmektedir: *Kutadgu Bilig* İdil-Ural taraflarına ne zaman geldi, hangi dönemden onun etkisi Şimal Türkleri diye adlandırılan Tatarların yazılı edebiyatına açıkça görünmeye başladı? Bu soruya hemen ve net cevap vermek imkansız olduğu için (çünkü Tatar edebiyatı mirasında *Kutadgu Bilig*’e veya onun yazarına atıflar veya çağrışımlar olmadığı gibi, eserin Kazan baskıları bulunmamaktadır) Yusuf Balasagunlu’nun yaşadığı dönemde Tatarların babaları olan İdil boyu Bulgar Türklerinin ne alemde olduğuna ve Türklük ve İslam dünyasıyla bağlantılarına bir göz atmakta fayda vardır.

Kutadgu Biliğ’in yazıldığı XI yy.da İdil boyu Bulgar devleti artık başkenti Bulgar şehri olan ve geniş bir coğrafyaya sahip, tarihi haritalarda mevcut olan bir devlettir. İdil boyu Bulgar devletinin hükümdarı Almış Han, Bulgar’da İslam dinine saygı ve sevginin kuvvetli şekilde artması nedeniyle halkına din öğretecek, hutbe okuyacak adamlar göndermesini, mescit ve camiler inşa etmesini isteyerek, bunların karşılığında kendisinin ve halkının Müslüman olacağını ve ona tabi olacağını bildirerek, Abbasi Halifesi Emir el-Mü’minin el-Muktedir-Billah’a mektupla müracaat etmiş. Bunun üzerine, içinde İbn Fadlan’ın da bulunduğu elçilik heyeti bu bölgeye gelmiş, ve 922 yılından itibaren İdil boyu Bulgar devletinin resmi dini olarak İslam dini kabul edilmiştir. Tabii ki, bir toplumun birdenbire topyekün dinini değiştirmesi mümkün değildir, işte İdil boyu Bulgar halkı da İslamı, belki de Horasan ve Orta Asya’dan gelen misyonerlerin etkisiyle taa 8-9 yy. lardan beri benimsemiş ve bu ilgiden dolayı 922 yılına kadar halkın büyük kısmı artık Müslüman olmuştu. Birçok kavimden farklı olarak Bulgar Türkleri İslamiyeti savaşla, kılıçla yani zorlama yoluyla değil, kendi istekleri ile kabul etmişlerdir. Burada demek istediğimiz fikir şudur ki, Mahmud Kaşgarlı, Yusuf Balacagunlu, Ahmet Yügneki, Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani’lerin yaşadığı ve ölümsüz eserlerini kaleme aldıkları dö-

nemde (11-12 yy.) kendi devletini kurmuş İdil boyu Bulgarları artık Kuran-ı Kerimi, İslamı en az Karahanlılar kadar tanımış, ilkelerini kavramış ve kabullenmiş, yani İslamlaşma tecrübesini doya doya yaşamış durumdaydılar.

Başkenti olan Bulgar şehri İdil ve Çulman nehirleri yanına yerleştiği için, büyük uluslararası ticaret merkezi niteliği taşımış ve her sene İdil nehrindeki Konuklar adasında yapılan panayıra dünyanın çeşitli ülkelerinden tüccarlar gelmiş. Batıdan, Doğudan, Hindistan'dan, Çin'den gelen mallarla birlikte Müslüman kültürü ve edebiyatından ürünler de tam bu sıralarda ve bu yolla İdil boyların ulaştığı olmalı. İslam dini ile beraber Arap alfabesini de kabul eden Bulgarlar kitaba ve bilime özel bir saygı besleyerek, kendilerinden de Taciddin Yunus el-Bulgari, Hasan b. Yunus el-Bulgari, Yakub b. Numan, Burhannedin el-Bulgari, Süleyman b. Davud es-Saksini, Hacı Ahmet el-Bulgari gibi alimler de yetiştirmişlerdir. Tanrı tasavvuru, tevhid anlayışı, bu bölgede artık geniş kitlelerde kök salmış ve bu yüzden Yusuf Balacagunlu, Ahmet Yesevi'lerin eserleri İdil boylarına ulaştığında artık onların ileri sürdüğü fikirleri rahat anlaşılabilir ve destek bulmakta, tasavvuf anlayışı da hemen filizlenerek, yayılabilecek durumdaydı.

Bu Türkistan büyüklerinin İdil boyundaki en büyük işlevi, kanaatımızca, bu bölgede Arap ve Farsı dili ve medeniyetlerinin öne geçmesine engel olmaları, **Türklüğü** korumak, İslamiyetin Türkleşmiş milli bir din mahiyetini almasına büyük destek olmalarıydı. Her tarafı gayri Müslim ve gayri Türk (Fin-Ugor ve Slav) kavimleriyle kuşatılmış İdil boyu Bulgar Türklerinin dil konusundaki tereddütleri İslamiyetin kabulünden sonra Doğu tarafıyla alakalıydı: Arap dili bilim ve fen dili, Farsı dili de şiir, nefis edebiyat ve sanat dili, Türki dil ise bir adi konuşma dili olarak algılandığı bir dönemde Kaşgarlı, Balacagunlu, Yügneki, Yesevi, Bakırgani'lerden güzel ve herkese anlaşılabilir, yani ana dilde yazılan eserler, İslamın, sufiliğin, edebiyatın, hatta ilmin sade Türki dilde de rahat yazılabildiğini göstermiş ve buradaki alim ve şairlere kendi dillerinde icat etmeye cesaret vermişti. Agop Dilaçar'ın dediği gibi, bu yazarlar 'Türkçeci olduğu kadar Türkçü de idiler' (c.24).

Orta Asya büyüklerinin İdil-Ural coğrafyasında kolayca tanınması ve sevilmesinin nedeni iki taraflıdır: 1) eğer bu bölgede ön hazırlık olmasaydı, yani İslam felsefesi, Abu Hanife ve İmam Maturidi fikirleri beğenilmeseydi, bu eserler hemen yerli halk arasında anlayış ve sevgi bulamazlardı, 2) bu eserler yerli halkın mizacına, zevkine ve hülyasına denk gelen o kadar çok renk ve hususiyet sundular ki, halk onları hemen kendi ürünü ve kendi malı gibi benmsedi, hayatına kattı ve etkilendi. Yüz yıllar boyu Orta Asya'dan gelen o

eserler, atalarımızın zor hayat şartlarında bile kimliklerini korumasına ve devam ettirmesine yardım etti, güç kaynağı oldu.

'*Kutadgu Biliğ*'in Kazan Tatar edebiyatına yaptığı etkilerden ilki olarak, taa Kuran-i Kerim'den gelen ve '*Kutadgu Biliğ*'in temelini teşkil eden didaktizmin, Tatar edebiyatının en önemli tarafını belirlediğini söylüyoruz. İdil boyu Bulgar devleti döneminden günümüze kadar ulaşan Kul Gali'nin '*Kıssa-i Yusuf*' (13 yy.) eserinden başlayarak, Altın Orda dönemi yazarları Seyf Sarayı, Kutb, Mahmud b. Gali (Bulgari), Hüsam Katib, Kazan Hanlığı şairleri Muhammedyar, Kol Şerif, 17-19 yy. şairleri Mevla Kolyı, Gabdi, Taceddin Yalçıgol, Gabderahim Utız İmeni, Gabdelcabbar Kandalyı, Hibetullah Salihov, Ebelmenih Kargaly'lara kadar, hatta onlardan sonraki dönem milli şairimiz Abdullah Tukay eserlerine kadar edebiyatta öğüt ve nasihat en ön planda bulundu. Hiç şübhesiz, XX. yy.başına kadarki Tatar edebiyatına rahatlıkla öğüt ve nasihat edebiyatı denilebilir.

Yûsuf Has Hâcib'in, çeşitli konu ve meseleler hakkında felsefi ve sosyolojik fikir ve düşünceleri ileri sürüp verdiği nasihatler genelde açık ve net öğütlerdir, yazar dolaylı dil ve çok anlamlı kelimelerden kaçınarak, herkesin anlayabileceği bir üslup kullanmıştır. Kazan Tatar yazarları bu üslubu beğenmişler, bu yüzden edebiyatımıza dolayısıyla açık ve net şekilde somut bir dille muhatabına akıl verme, çağırma, hatta buyruk verme üslubu özgüdür. Mesela, Tukay'dan şu satır ne kadar sade, öz ve açıktır:

Ey, balalar, işlegiz siz, en mukaddes nerse – iş!

Yûsuf Has Hâcib'in dilinde olduğu gibi, Tatar edebiyatındaki en yaygın öğüt şekli, okuru olumlu işlere özendirme, iyiliğe itme, toplum insanının ahlakını düzeltme amaçlıdır. Bu yüzden şairlerin en sevdiği ve kolay bulunduğu bir form da emir ve dilek fiil çekimlerinin daima kullanılmasıdır. Bunların arasında da en sık tekrarlananları '*ol*' (Tatarca da *bul*), *et* (*it*), *bil* (*bel*) gibi buyruk fiillerin sıkça kullanılması gözükmektedir. Bir öğüt şekli olan uyarma veya yasaklama hem *Kutadgu Biliğ*'te, hem Tatar şairlerinde oldukça yaygındır.

Yûsuf Has Hâcib'in didaktizmi çok geniş konuları kapsayan evrensel ve hümanist bir didaktizmdir. O, kendi dönemi toplumu için önemli olan ne gibi ahlaki unsur varsa, her konuda (bilim, anne babaya saygı, kardeşlik, adalet v.s.) açık fikirler sunmuş, ve bugünün gözü ile baktığımızda da o fikirlerin hiç eskimediğini, aksine daha da güncel olduğunu görmekteyiz.

Ey okuyucu, bundan hisse al, diye hitab ederek yazan Yûsuf Has Hâcib'in muhatapları bugün de eserinden pay almalı, kendini ve çevresini düzeltmelidir.

Doğal bir şekilde eski dönem Tatar yazar ve şairler de, *Kutadgu Biliğ'* ten etkilenerek birçok nasihatmaneye türünden eser bırakmışlar. *Kutadgu Biliğ'* teki öğüt bütünselliği, evrenselliği edebiyatımıza genel bakış uygulandığında rahatça bulunabilir, yani 20 yy. başına kadar yaşayan tüm şairlerimizin eserleri tek tek araştırıldığında, birinde bu konulara öğüt, diğerinde diğer konulara nasihat verme örnekleri kolay bulunmaktadır. Birçok '*tahzib-i ahlak*' amaçlı ahlak risalesinde, ayrıca Utız İmeni, Kandaly, H.Salihov gibi şairlerin uzun şiirlerinde bab başlıklarına belli ahlak konuları alınarak, kıssadan hisse veya kestirme yoldan direkt akıl verme gayreti mevcuttur. Fakat, ne bu 18-19 yy. şairlerinde, ne öncekilerinde *Kutadgu Biliğ'* teki o genel evrensel didaktizm tümüyle bulunmamaktadır. Yûsuf Has Hâcib'te dini ahlak ile birlikte dünyevi konuların da iç içe olduğundan, dünya hayatı ile ahiret konularında güzel bir denge sağlanmaktadır, eser İslam'dan önceki Türki gelenek ve yaşayış unsurlarını da kısmen içinde barındıran bir mahiyete sahiptir. Ama ondan sonraki Türki edebiyatlardaki gibi Tatar edebiyatında da İslami konu, kıyamet ve ahiret bilgisi git gide ağırlaşmakta, ve bu nasihatnameler hem muhteva hem dil üslup yönünden daha çok '*Pendname*' ruhunu taşımaktadır. Bütünüyle din ve tasavvufa yönelik yazılan bu eserler, hem bu hem öteki dünyada mutlu, huzurlu olmak isteyen insan için yol göstericilik başka bir deyişle nasihatlerle kılavuzluk edilmek amaçlı, demek mümkündür.

Kutadgu Biliğ üç bine yakın sözcük çeşidiyle İslamiyet sonrası Türkçesinin ilk ve en zengin edebi eserlerindendir. Bu zengin sözvarlığının sadece altı yüze yakını Arapça ve Farsça kökenlidir². 11 yy.dan 19 yy. kadarki tarihi süreçte Türki dillere ne kadar Arap ve Farsi dillerinden İslami kavram ve kelimeler alınarak, öz Türkçeyi bir taraftan zengileştirdiğini, diğer taraftan da zarar verdiğini de bu eserler misalinde görmek mümkündür.

'*Kutadgu biliğ*'in edebi yönden celb eden bir özelliği de eserin genel bir kurguyla kuşatılması, farklı ve özgün bir yapısı olmasıdır. Sembolik dört kahramanın konuşmaları, müzakerelere girmesi eseri kuru nasihatname veya siyasetname kitaplarından farklı ederek, *epos*, *destan* türünde yazılan ve okurunun dikkatini kurgusu, kahramanların hareketi, sözü ve düşünceleri ile de ilgilen-dirmeyi başaran tek vücut bir eser ediyor. Bu tarafı ile *Kutadgu Biliğ* yukarıda

² Ölmaz Mehmet (2011). *Kutadgu Biliğ'in Sözvarlığı Ve Adakşu "Birlikte, Beraber, Yanyana" Üzerine*. Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Biliğ Bildiriler, 26-27 Ekim 2009, TDK, Ankara: s.399.

saydığımız Tatar şairlerinin kaleme aldığı kapsamlı nasihat ruhlu eserlerinden epey farklıdır.

2)Yûsuf Has Hâcib, toplumu oluşturan çeşitli sınıf ve zümrelerin yapısını ve değerini, onlara karşı hükümdar tarafından izlenmesi gereken davranış ve tutumları belirlemiştir. Böyle olmakla birlikte, *Kutadgu Bilig*'in, eski devirlerde doğuda benzerlerine sıkça rastlanan türden, devrin idarecilerine ve devlet adamlarına pratik tavsiyelerde bulunmak ve adaletli bir yönetim oluşturmalarını istemek amacıyla ahlaki telkinler veren, devlet içindeki sosyal gruplaşmaları göz önüne seren, tarihin tanınmış şahsiyetlerinin yaptıklarından örnekler sunan öğüt kitapları durumundaki siyasetnâme (*nasihâtü'lmülûk*)' eser ortaya koymuştur³. Bu yönden '*Kutadgu Bilig*'in genel teması olan adil hükümdar konusu Tatar edebiyatında büyük ilgi bulmuş denilebilir. XIII yy. şairi Kul Ali'nin '*Kıssa-i Yûsuf*' eserindeki, halk arasından çıkan, halkın hayatını yaşayarak bilen kişinin hükümdar olmasını görmek isteğinin, hayalinin temelinde yatmaktadır. Sonraki dönem yazarları Seyf Sarayı, Kutb, Hüsâm Katib, Muhammedyar eserlerinde de aynı fikir kendi zamanı hükümdarına seslenme ve adalete çağırma şeklinde yer almıştır. Bu konu sadece kendi devleti olan, kendi topraklarında özgür yaşayabilen halkın kültüründe ve edebiyatında bulunabilecek bir konudur. 1552 yılından Kazan hanlığının Korkunç İvan tarafından istila edilmesinden sonra devletçliğini kaybeden Tatar halkı için hükümdara seslenmek ve adalete çağırma geleneği yerine artık sükunet ve sabır, Allaha yalvarma, kadere küsme, siyasetten çekilme gibi hususlar özgüdür.

3) Şübhesiz, Tatar dini-tasavvuf edebiyatı Ahmet Yesevi'nin üslup ve damgasını taşıyan bir İslam kültüründen beslenmiştir. Fakat XI yüzyıldan günümüze kadar gelen *Kutadgu Bilig* te Türk tasavvuf edebiyatının bir ürünüdür. Bu yüzden Tatar dini-tasavvuf edebiyatının doğuşunda, henüz kitabi (yüksek) İslâm'ın bütün inceliklerini kavramayı başaramayan halk çevrelerine Hoca Ahmet Yesevi, Süleyman Bakırgani'ler ile birlikte Yusuf Balasagunlu'nun da etkisi olduğunda kuşku yoktur. '*Kutadgu Bilig*'in baş kahramanlardan Odgurmuş'un öne sürdüğü zuhd anlayışı, Türki edebiyatlardaki sufilik akımının temelini yatmış ve onun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Kutadgu Bilig'teki Tanrı tasavvuru konusunu araştıran Doç Dr. Fatih M. Şeker'in ifadesiyle, Yûsuf Has Hâcib'e göre bütün suret ve şekiller Tanrı'nın

³ Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. Bir Siyasetnâme Olarak "Kutadgu Bilig". Türkiyat Araştırmaları Dergisi. S. 238.

varlığına şahadet eder, eserde bütün canlılar, ve sayısız mevcudat Tanrı'nın birliğine dil ile şahadet getirir⁴. 17 yy. Tatar şairi Mevla Kolyı'nın şu satırları kimden daha çok etkilenerek yazıldı acaba: *Kutadgu Bilig'*ten mi, *Hibetül Hakaik'*tan mı, *Divan-ı Hikmet'*ten mi, yoksa Yunus Emre'den mi:

*Karga eyter: ya Allah,
Engut eyter: İllallah,
Leklek eyter Kulhuallah,
Kuran içre, sultanım⁵.*

Rusya Türkoloji biliminde *Kutadgu Bilig'* eseri 11 yy.ın ansiklopedisi seviyesinde nitelenmektedir, çünkü Balasağunlu'nun dokunduğu konular çok geniş ve toplumun en önemli alanlarını kapsamaktadır: din, mitoloji, felsefe, eğitim, aile düzeni, ahlâk, yasa ve töre, devlet ve saray örgütü, siyaset ve diplomatlık, ordu, tarih, coğrafya, törenler, spor ve oyunlar, düş yorma, astroloji, matematik, zooloji, edebiyat, şiir sanatı, sağlık bilgisi, mutfak, tarım, hayvancılık, el sanatları, maliye, para v.s. Bu konuların birçoğu müstakil bir kitap arz eden konulardır, fakat eserde Yusuf Balasagunlu'nun bu konularda derin bilgisi olduğu ve ayrıntılara kadar girerek yazabilecek bilgi sahibi olduğu görülmektedir.

Kitabiyat:

Adalioğlu, Hasan Hüseyin. Bir Siyasetnâme Olarak “Kutadgu Bilig”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S.237-253.

Devletşin K.S. XVII Asır Şairi Mevla Kolyı. Ufa. 2010.

Ganiyeva Rezeda (1988). *Vostoşniy Renessans i Kul Gali*. Kazan Üniversitesi.

Şeker, Fatih M. (2011) *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*. İstanbul, Derghah Yayınları.

Şeker, Fatih M. (2009) Tanrı Tasavvuru Açısından *Kutadgu Bilig* Nasıl Okunabilir? *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2009/2), 73-92.

Ölmez Mehmet (2011). *Kutadgu Bilig'in Sözcükleri Ve Adakşu “Birlikte, Beraber, Yanyana” Üzerine*. Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri *Kutadgu Bilig* Bildiriler, 26-27 Ekim 2009, TDK, Ankara: 399-406.

⁴ *Şeker*, Fatih M. Tanrı Tasavvuru Açısından *Kutadgu Bilig* Nasıl Okunabilir? *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2009/2), s.82.

⁵ *Devletşin* K.S. XVII Asır Şairi Mevla Kolyı. Ufa. 2010. s. 104.

Kutadgu Bilig'in Düşündürttükleri ve Türk Edebiyat Tarihindeki Yeri¹

Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Bugünkü bilgimize göre Türk edebiyatında yazılan ilk mesnevî, *Kutadgu Bilig*'dir. Bu eser, klasik mesnevî tertibini yansıtmaması, aruzun Türkçeye başarılı bir şekilde tatbik edilmesi ve Türkçenin başarılı bir şekilde kullanılmasıyla dikkat çekmektedir. Bu durum Türklerin hem mesnevî nazım şekli ile aruz vezni tanıdığını ve ona vakıf olduğunu hem Türk edebiyatının İslâmiyetten çok önce inkişaf ettiğini hem Türkçenin şiir dili olma hüviyetini kazandığını hem de bu dille birçok manzum/mensur yazılmış olduğunu göstermektedir. *Kutadgu Bilig*'in, kemiyet ve keyfiyet yönünden mükemmel oluşu, onun birdenbire kaleme alınamayacağını, dolayısıyla ondan başka eserlerin varlığını da düşündürmektedir. Nitekim *Kutadgu Bilig*'in dil, sanat, plan, kompozisyon, İslâmî ve ahlakî düşüncelerin işleniş yönlerinden mükemmel bir eser oluşu; denemesiz ve örneksiz bir eserin bir defada zirveye çıkmasının akla uygun olmadığı gerçeğine istinaden, *Kutadgu Bilig*'e gelinceye kadar, Türk diliyle muhtelif seviyede eserler yazılmış olduğunu teyit etmektedir. Hatta kendisinden başka eserlerin telif edilmiş olabileceği gerçeğine, bizzat *Kutadgu Bilig* de şahadet etmektedir. Şöyle ki, bu kitabın mensur önsözünde: “Çin ü Mâçin âlimleri ve hakîmleri, kamug ittifak boldular kim, Maşrik vilâyetinde, Kamug Türkistan illerinde, Buğra Han tilinçe Türk lügatinçe bu kitabdın yakşırak, hergiz kim erse tasnif kılmadı.” denilmektedir. Burada zikredilen, “Türkçede bu kitaptan daha güzelini asla hiç kimse yazmadı.” sözlerinden, Buğra Han dilinde, Türk lügatinde başka kitaplar da yazılmıştır. Fakat onlar, *Kutadgu Bilig*

¹ Bu çalışma daha önce yayımladığımız *Doğu'nun Uzun Hikâyesi* (2. baskı, İstanbul 2014)'nin ilgili bölümünden hareketle ve genişletilerek oluşturulmuştur.

kadar güzel ve mükemmel değildir, manası açık açık anlaşılmaktadır (Diriöz 2016: 107). Bütün bunlar, Türklerin, geçmişi çok eski zamanlara giden ve belli bir birikim ve tecrübeden hareketle oluşturdukları nazım geleneği ile üst dil diyebileceğimiz edebî bir dille yazılmış güçlü eserlerinin varlığını göstermektedir. Bundan dolayı *Kutadgu Bilig'i* oluşturan bu tecrübe ve yeteneği görmek için İslâm öncesi Türk şiirine bakmakta fayda vardır.

Türk edebiyatının en eski döneminin, teorik olarak başlangıçtan yani VIII. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar sürmüş olduğu söylenebilir. Bu devre, “İslâm öncesi Türk edebiyatı” olarak isimlendirilmektedir. Türk şiir geleneğinin, özellikle Şarkî Türkistan’da yaşayan Budist Uygurlar arasında XIII. yüzyıla kadar devam ettiği göz önünde bulundurulduğunda çok daha uzun bir dönemden bahsetmek mümkündür. En eski Türk şiiri örneklerinden söz ederken konunun ilgililerince yürütülen tartışma henüz bitmiş değildir. Sovyet Türkoloğu Stebleva *Orhun Kitabeleri*’nin manzum olduğunu, dolayısıyla bunların en eski örnekler sayılması gerektiğini iddia etse de (bkz. Stebleva 1965) kendisinden önce de bu nevi görüşler ileri sürülmüş, ancak sağlam temellere oturtulamamıştır (bkz. Tekin 1986: 4-6). Diğer taraftan, *Orhun Kitabeleri*’ni Türk destan üslûbunun ilk numuneleri saymak da yanlış olmaz. Aliterasyonlu ikileme öbekleri veya eş anlamlı kelime tekrarlarıyla, çeşitli bakımlardan birbirine paralel cümlelerle yüzlerce asır yaşatılacak olan Türkçe sanatkârane anlatımın en güzel misallerini sergilemektedir. Bütün bunlar *Orhun Kitabeleri*’ne özellikle şiirsel bir eda katmıştır. Bu eda, Türk nesir üstadları tarafından neredeyse XX. yüzyıla kadar devam ettirilmişse de -meselâ merhum Elmalılı Hamdi Yazır’ın *Hak Dini Kur’ân Dili* adlı abidevî eserinin mukaddimesi buna güzel bir örnektir- Osmanlı edebiyatı denince akla hep şiir gelmiş ve alanın uzmanları mütedâhil mânâ dalgalarının birbirine geçtiği bu büyük okyanusta seyahat etmekten hep kaçınmışlardır².

Türk nazım geleneğinin ne zaman başlayıp oluştuğunu söylemek oldukça güç olmasına rağmen, elimizdeki özellikle Maniheist ve Budist çevreye ait malzemeye dayanarak onun belli başlı özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz³:

² Türk edebiyatı, hiç şüphesiz nazma göre daha zor olup ciddi bir edebiyat tecrübesi, birikimi ve seviyesi gerektiren nesir alanında da temelleri İslâm öncesi Türk edebiyatına dayanan mükemmel ve zengin örnekler vermiştir. Özellikle nesir edebiyatımızın, tıpkı şiirde olduğu gibi, en eski temellerini İslâm öncesi Türk edebiyatında aramak gerekmektedir.

³ Eski Türk şiirinin hüviyetiyle (dil, şekil ve içerik bakımından) ilgili bu bilgileri bizimle paylaşan değerli meslektaşım Doç. Dr. M. Mahur Tulum’a teşekkür ediyorum.

1. Şiirler umumiyetle dörtlüklerden oluşur.⁴
2. Kafiye mısra başındadır ve göz içindir. Baştan kafiye oluşturulurken mısraın ilk kelimesi bir ünlü ise diğer mısra başlarındaki kelimeler de aynı ünlüyle başlar. a-e, ı-i, o-u, ö-ü nöbetleşmeleri kusur addedilmez. Baş kafiyenin ünsüz olması hâlinde ünsüzün yanındaki ünlü de aynen tekrarlanmak zorundadır. Burada ünlünün değiştiğine pek az rastlanır. Bu kafiye sistemi eski Moğol şiiri için de geçerlidir.
3. Eski Türkler mısra başı kafiye yanında mısra içi aliterasyon ve mısra sonu kafiyeden de yararlanmışlardır. Bu bazen gramer kafiyesi şeklinde de görülebilir. Hem baştan hem de sondan kafiyelenmiş şiirlere rastlanır. Kaşgarlı'nın sunmuş olduğu malzeme de sondan kafiyenin İslamî devirde hâkim olduğunu gösterir, ama baştan kafiyenin izleri tamamen silinmez.
4. Dörtlükler genellikle kendi içinde bütündür. Ancak aykırı örnekler de -tıpkı mesnevî türünde olduğu gibi- yok değildir.
5. Metinde Çince yazılan bir kelime mısra başında bulunuyorsa, kelime Çince yerine kafiyeeye uygun düşecek Türkçe karşılığı ile okunmalıdır. Meselâ; baştan 'u' kafiyeli bir dörtlüğün ilk kelimesinde Çince tay=büyük anlamına gelen kelimenin "ulug" okunması gerektiği gibi.
6. Manzumeler çoğu kez hece ölçüsüyle söylenmiştir. En çok sırasıyla hecenin 7, 8, 11 ve 12'li ölçüleri kullanılmıştır. Farklı örnekler de mevcuttur.

Diğer bir ifadeyle belirtmek gerekirse, Eski Türk şiirinin artistik ve ritmik unsurları olan "baştan ve sondan kafiye, ibare ve gramer kafiyesi, iç kafiye, mısra içi aliterasyon, aliterasyonlu ikileme öbekleri, nakaratlar, hecelerin kademeli olarak yükseltip düşürülmesi, paralel cümle gurupları ve cümleler modern edebiyatın ahenk unsurları olarak hâlen geçerliliğini korumaktadır.

Türkler, yukarıda değinilen anlatım tekniklerini kullanarak intisap ettiği farklı dinlerde ve yayıldığı farklı coğrafyalarda büyük ve gelişmiş bir edebiyat meydana getirmişlerdir. Özellikle söz konusu edebiyatın gelişmesinde Koço

⁴ Sema Barutçu, eski Türk şiirinin en küçük nazım biriminin beyit olduğunu, Türk dilinin umumî nazım birimi olan dörtlüklerin ise iki beytin birleşmesinden ortaya çıktıklarını söylemektedir (1994: 74).

Uygur Kağanlığı döneminde Hıristiyanlığa, Maniheizme ve Budizme ait eserleri Soğdca, Çince, Toharca, Sanskritçe ve Tibetçeden kendi dillerine çevirmiş olmaları çok önemli bir yer tutmaktadır. Sahip oldukları edebiyat teknikleri ile ilâhîler, medhiyeler, dinî içerikli didaktik manzumeler, dualar, yakarışlar, ana-baba sevgisini telkin eden şiirler, lirik şiirler, felsefî vecizeler, ahlâk kitapları, Budist öğretisi içeren manzum ve mensur karışık ve bir aradayken veya cemaatle okunan resimli hikâye kitapları, vaaz kitapları olan “sutra”lar, uydurma sutralar, “körünç” denilen ve fasıllara ayrılmış sahne eserleri (meselâ; *Maitrisimit* ve *Kalyanamkara et Papamkara* böyle eserlerdir) kaleme alıp bizlere miras bırakmışlardır.

X. yüzyıl başlarında **Beşbalıklı Singu Seli Tutung Altun Yaruk** isimli eserinin içindeki “Aç Pars” hikâyesinde birçok manzum parçaya⁵ yer vermiştir (bkz. Kaya 1994: 326 vd; Tekin 1986: 36-42). Parçaların çoğunda baş ve son kafiye yoktur, ancak Türklerin daha sonra benimseyeceği “mesnevî” formunun izleri müşahede edilmektedir:

Neçükin yana birgerü	“Niçin hep birlikte
Birlekiye ünüp üçegü	bir arada büyüdük üçümüz
Negülüg titding özüngein	neden kıydın kendine
Bizni birle barmadıng	bizimle gelmedin?”

⁵ *Altun Yaruk*'un Çince orijinalinde bulunmayan bu manzum kısımlar, Türk şâir Singu Seli Tutung tarafından ilâve edilmiştir. Burada Çin şiirinde bulunan kafiye düzeni hakkında kısaca bilgi vermenin uygun olduğunu düşünüyoruz. “Çin şiirinde uyak anlayışı fonetik dillere benzetilmemektedir. Çincenin ses tonları, sesletim (harfler ve heceler) yanında, dilde bir başka düzlem daha oluşturmaktadır. Çince şiirdeki uyak sestemden önce –eskiden toplam beş tane olan- bu ses tonlarıyla kurulmaktadır. Cümle ortalarında ve özellikle sonlarında da bizdeki uyaklar gibi eşleştirmeler bulunmaktadır. Ancak bunların redif gibi muamele gördüğünü düşünebiliriz, çünkü Çince ses –hece- dağarcığı sınırlı; eş seslilik ise fazladır. Uyak, cümlelerin tamamında, inişli çıkışlı, kalın veya tiz sesli hecelerin uyumlu kurgulanışıyla yapılmaktadır. Bu da belki bizim “makam” diyebileceğimiz söyleyiş biçimlerini oluşturmaktadır –ki bu duyguların anlatımında dili belirlenmiş formlara indirgeyerek- ifade gücünü de sınırlandırmaktadır. Çin şiirinde dize sonu uyağı vardır. Ama incelenen 40 kadar Çince şiirde hiç aa, bb, cc... şeklinde bir diziliş görülmemiştir. Ayrıca konu ile ilgili muhtelif makaleler de konuyu yukarıdaki şekilde ele almışlardır. Bu incelemelere göre, Tang dönemi şiirlerinde (VII-X. asırlar arası), aaba, abcb, aaaa, aaab (aşlında a, redif ya da tek harfle sağlanan kafiye) şeklinde kafiye örgüsü görülmektedir. Bir de XI-XII. asırlarda Song Ci dedikleri Song dönemi serbest nazımları vardır ki, a, bca, de, dfa... şeklinde zaman zaman “a”ya dönerek uzayıp gitmektedir. Ming dönemi şiirlerinde de (XIV-XVII. asırlar) kafiye örgüsü yine aaab, abab, abcb... tarzındadır. XVIII. asırda kaleme alınan bir romanda da yine serbest nazım örnekleri görülmektedir.” (Bu bilgileri bizle paylaşan Doç. Dr. Ali Merthan Dündar’a çok teşekkür ediyorum.) Bu da mesnevî tarzındaki kafiye örgüsünün bizatihi Türkçeye ait olduğunu göstermektedir.

Sintide öngre ölmekig [m?]	“Senden evvel ölmeyi
Bulayın ay künkiyem	bulaydım, ey güneşim
Körmeyin erti munı teg	görmeyeydim bunun gibi
Ulug açığ emgekig	büyük acı felaketi
Birlekiye ölses biz	“Keşke beraberce ölsek
Neng bizinge kergeksiz	bize başka şey gerekmez”

Bütün bunlar, Türklerin yüzyıllar sonra meydana getirecekleri İslâmî dönem edebî eserlerinin kök ve temellerini oluşturmaktaydı. Türkler İslâmî döneme geçtiklerinde de eski edebî alışkanlıklarından kopmuş değillerdi. Kâşgarlı Mahmûd’un Türk halk edebiyatının en güzel örneklerini sunduğu Karahanlı dönemi edebiyatında ve sonrasında geleneklerinden hiç kopmadılar. Öz ve ruh bakımından hep aynı kalmayı başardılar. Bu husus Türklerin Müslüman olduklarında girmiş oldukları medeniyet dairesinde gördükleri ve Arap edebiyatında doğan mesnevî formuna yabancı olmadıklarını göstermesi bakımından hem dikkat çekici hem de önemlidir.

Yağma Türkleri tarafından kurulan, Doğu ve Batı Türkistan’da hüküm süren Karahanlıların X. yüzyılın ortalarında tamamen Müslüman olmalarından sonra Türk tarihinde yeni bir dönem başlamıştır (bkz. Yazıcı 1992; Pritsak 1993). Özellikle IX. asır İslâm medeniyetinin altın çağını yaşadığı bir dönemdir. Bu medeniyetin dinî, edebî ve kültürel boyutu Orta Asya bozkırlarına yansiyarak Türkistân bölgesini de kapsamıştır. Bu topraklarda bir taraftan kılıçla, diğer taraftan kalemlle mücadele ederek İslâm medeniyetine hizmet eden bir millet (Türk milleti), tarih sahnesine çıkmış ve Türkistân bozkırlarında Türk-İslâm medeniyetini inşa etmiştir. Böylece Türkistan’ın Merv, Beykent, Buhara, Semerkand, Faryâb, Kâşgar ve Hârezm gibi büyük şehirleri erken devirlerden itibaren bir kültür merkezi hâline gelmiş, ilim ve irfan yönünden gelişme görülmeye başlamıştır. Türk yurtlarında kurulan cami, medrese, ribat, dergâh gibi mekânlar eğitim ocakları hâline dönüşmüş, buralarda ilmî seferberlik başlamıştır. Başta din ve edebiyat alanında olmak üzere pek çok alanda Türk asıllı birçok âlim ve sanatkâr yetişmiştir. Böylece, Irâk-ı Arab’ın yanında Türkistan coğrafyası, ikinci kültür merkezi olarak İslâm dünyasındaki yerini almıştır.

Bu yeni oluşum, diğer alanlarda olduğu gibi kendisini edebiyatta da göstererek, özellikle İslâm dünyasında “ilk Rönesans devri” olarak kabul edilebilecek bu dönemde önemli bir Türk-İslâm merkezi hâline gelen Doğu Karahanlıların başkenti Kâşgar’da, İslâmî Türk edebiyatının bilinen ilk eserleri -XI. yüzyıl ortalarında- Hakanîye Türkçesi ile yazılmaya başlanmıştır. Bunlardan biri Balasagunlu Yûsuf’un Balasagun’da iken yazmaya başladığı ve Kâşgar’a gelerek orada tamamlayıp 1069/1070’te Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Han’a sunduğu *Kutadgu Bilig*’dir. Diğeri Yûsuf Has Hâcib’in çağdaşı Türkistanlı Kâşgarlı Mahmûd’un 464/1072’de başlayıp 469/1077’de tamamladığı *Dîvânu Lugati’t-türk* isimli Türkçe-Arapça sözlüğüdür. Burada yazılan diğer eser ise, Edîb Ahmed tarafından tahminen XII. asrın sonlarında yazılan 512 dizelik *Atebetü'l-hakâyık* adlı manzum eserdir. Yine Sayram’da doğup Yesi’de yaşayan, geniş halk kitlelerine ulaşmak için sanatkârane üslûpla kaleme aldığı *Hikmet* adı verilen şiirlerinde, o günkü Türkçenin imkânları ile *Kur’ân-ı Kerîm*’in emirlerini ve Hadîs-i şerîflerin muhtevalarını işleyen *Dîvân-ı Hikmet* müellifi ve Türk milletinin manevî mürşidi Ahmed-i Yesevî (öl. 561/1166) de bu dönemde yaşamıştır.

İlk edebî eserlerin Türkistân coğrafyasında verilmesi bir tesadüf değildir. Özellikle bu dönemde, hem edip hem de ilk Türk nazım edebiyatı mektebinin kurucusu olan Yûsuf Has Hâcib ve İskenderiye mektebi üslûbunda ilk Türk gramerciliği geleneğinin kurucusu olan Kâşgarlı Mahmûd’un, iki yönden Türk dilini işlemeleri ve birleştirmeleri önemli bir etken olmuştur. Ayrıca her ikisinin ortaya çıkardığı eserin Türklük bilinci ile yoğrularak oluşturulması dikkat çekmektedir (Caferoğlu 1984: II/5-6).

Bu iki kültür merkezi aracılığıyla - Irâk-ı Arab ve Türkistan- Araplarla Türkler, aynı inancı paylaşmaları yanında, bilimsel etkinliklerde de yan yana gelmeye başlamışlardır. Türkistân coğrafyasındaki Türkler, daha çok birlikte yaşadıkları Araplarla ilişki içerisine girerek kendilerini İslâm’ın bu erken devirlerinden itibaren başta Abbâsî edebiyatı olmak üzere dinî bilimlere adanmış ve bir kültürel seferberlik başlatmışlardır. Bu seferberlik kendini önce dinî alanda göstermiştir. XI. asırda Türkistan coğrafyasında İslâm hukukçularının yüzde yüze yakın kısmının (%99’u) Hanefî fıkıh ekolünü benimsemesi bu gerçeği gözler önüne sermektedir (Kuegelgen vd 2011: 279-93). Ayrıca Türkistan bölgesi yöneticilerinin ve Abbâsî yönetiminin ileri gelenlerinin; Sün-nîliği ve Sün-nîleri gözetmesi, bu dönemlerdeki dinî ve kültürel yapının yani

Bağdat ve Türkistân'ın dinî ve kültürel yapısının, Acem/Fars kültürüyle ne kadar farklılık taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir (Karaismailoğlu 2001: 45). Başka bir ifadeyle, erken dönemlerde Arap ve Türk kültürel birlikteliği öne çıkarken bu iki kültürün Fars kültürüyle ayrıştığı görülmektedir.

Buradan hareketle, Türkistân coğrafyasında Türkçe manzum olarak yazılan ilk eser olan *Kutadgu Bilig*'in, söylenenlerin aksine yukarıda zikrettiğimiz gibi Türklerin daha önce temelini atıp şiirlerinde kullandığı ve “aa bb cc” şeklinde kafiyelendirdiği şiir yapısıyla Arap edebiyatında gördüğü mesnevî formu arasındaki paralellikten⁶ dolayı bu nazım şeklini rahatlıkla alıp kullan-

- 6 Bu tip paralellikler başka formlarda da görülmektedir. Abbâsî döneminde mesnevî ile paralel olarak gelişen “musammat” nazım şekline benzer kullanımlara (bkz. Demirayak 1998) Budist Uygur şiirlerinde de rastlanılması dikkat çekmektedir. Aşağıdaki manzumenin mısraları gerek anlam gerekse şekil bakımından doğal duraklarla ikiye bölünmüş ve dize başı aliterasyonu dize içinde de tekrar edilmiştir:

.....
 İç tering kat bük tağta irteki söki aranyadanta
 İdiz tikim kayalık başguklug erip idi tikisizte
 İmirt çoğurt söğüt arasın ta inçe kök suv kıdıgında
 İlinmeksizin dyan olurguluk ol anı teg orunlarta

Bütün dizeleri kafiyeli olan bu şiirin, dörtlüklerin son dizelerinin başındaki kafiye ile son üç dörtlüğün ikinci dizelerinin “erip” redifi ile sona eren ilk parçalarındaki uyak ta dikkat çekmektedir. Bu da Türklerin hem zengin ritmik öğeleri kullanarak manzumeyi son derece ahenkli ve uyumlu kılmayı hem de muhteva yönünden olduğu gibi şekil bakımından da bütünleştirmeyi Eski Türk şiirinde bile başardıklarını göstermektedir (bkz. Tekin 1986: 19-21). Daha sonra kolayca adapte oldukları bu tarzın güzel örnekleri Anadolu’da verilmiştir. Yine Arap edebiyatında bulunan ve “aaaa...” şeklinde kafiyelenen “recez” şekline benzer bir kullanım Oğuz Kağan Destanı’nda geçen;

Men sin-lerge boldum kagan
 Alalın ya takı kalkan
 Tamga biz-ge bolsun buyan
 Kök böri bolsın-gıl uran
 Temür cıdalar bol orman
 Av yirde yörüsün kulan
 (Ağca 2016: 73-74; ayrıca örnek metin için bkz. Talat 1986a: 102)

manzume ile *Dîvânu Lüğati’t-türk*’te geçen;

Kim ayıp iştür kulak
 Ay ewi artuç butak
 Atgalır oknı azak
 Tegmedi bu saw uşak

masına vesile olduğu söylenebilir.⁷ Bu da Türklerde mesnevî formunun Fars mesnevîlerinden değil, bizatihi Uygur dönemi Türk şiiri ile Arap şiirinden esinlenerek kullanılmış olabileceğini göstermektedir. Çünkü İslâmiyeti kabul eden Türkler, ilk dönemlerde Araplarla daha çok içli dışlı olmuşlardır. Onlarla birlikte ve yan yana yaşamışlardır. Abbâsî edebiyatının oluşmasına da katkıda bulunmuşlardır (bu konuda bkz. Şentürk vd 2010: 31-38).

Arap edebiyatında ilk örneği verilen mesnevîlerin genellikle eğitici ve öğretici yani didaktik olduğu, toplumun huzuru, refahı ve mutluluğu için yol gösterici özelliklere sahip bulunduğu görülmektedir. Aynı özelliklerin yukarıda belirttiğimiz gibi hem Uygur dönemi Türk şiir geleneğinde hem de insanın bu dünyada ve ahirette mutluluğunu esas alan *Kutadgu Bilig*'de bulunması, ilk mesnevî yazma geleneğinin Eski Türk şiiri ile Abbâsî/Arap edebiyatından İslâm sonrası Türk edebiyatına geçtiğini gösteren hususlar olarak alınabilir. Müslümanlığı yeni kabul etmiş bir ulusun dindar bir ferdi olan Yûsuf Has Hâcib'in, konuyu seçerken Fars edebiyatında klâsik mesnevî tertibine uygun bir şekilde yazılan ilk eser olan ve İran millî ruhunu dirilttiğini çekinmeden

manzumede (Tekin 1986a: 120) müşahede edilmektedir. Bunlar Eski Türk şiiri ile Arap şiiri arasındaki benzerlikleri yansıtmaları bakımından önemlidir. Hatta *Divân*'da yer alan şiirin "fâilâtün fâilün" kalıbıyla kaleme alınması, Türklerin kendilerinde var olan bu şiir geleneğini Araplarınki ile mezcederek kullanımını devam ettirdiklerini göstermektedir (Kartal 2014: 250).

⁷ Özellikle Türklerin, şiir yazma tecrübelerini, girmiş oldukları yeni medeniyette, o medeniyetin şiir geleneği ile kendi şiir geleneği arasında olan benzerlik vesilesiyle bu tarz şiiri hiç yabancılık çekmeden daha da geliştirip olgunlaştırdıkları görülmektedir. Hatta kendi edebî geleneğinde olan şiir tarzına benzeyen bu formu Arap ve Fars edebiyatında gören Türk dilli olup da Arapça ve Farsça şiir söyleyen şâirler, buna zorluk çekmeden adapte olmuşlar, daha sonra Arapça ve Farsça çeşitli mesnevîler kaleme almışlardır. Ayrıca bu nazım şeklinin gelişip tekâmüle ulaşmasında önemli katkılar sağlamışlardır. Nitekim her ne kadar Fars edebiyatında tertip bakımından yetkin ilk mesnevî Firdevsî tarafından yazılmışsa da onu şekil, vezin, tertip ve muhteva bakımından mükemmel hâle getiren Türk asıllı Genceli Nizâmî olmuştur. Özellikle edebiyat nazariyecilerinin mesnevînin düzenleniş şeklini belirlerken Nizâmî'nin ilk defa oluşturduğu "hamse"sinde yer alan mesnevîlerine bakarak tespit etmeleri bunu göstermektedir. Aynı şekilde Türk asıllı Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin de Hindistan coğrafyasında kaleme aldığı mesnevîleriyle bu nazım şekline çeşitli yenilikler sağladığı görülmektedir. Ayrıca bu iki şâir; Türk, Fars ve Hind asıllı şâirler üzerinde etkili olmuş, eserleri örnek olarak alınmış ve birçok benzeri oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu da Türklerin edebî geleneklerinde var olmasından dolayı aşına oldukları mesnevî nazım şekline hiç zorluk çekmeden uyum sağladıklarını, onu Arapça, Farsça ve Türkçe kaleme aldıkları şiirlerinde kullandıklarını, ona çeşitli yenilikler getirerek hassaten Anadolu'da verilen örneklerle tam anlamıyla kendileştirdiklerini göstermektedir (Kartal 2014: 251).

söyleyen Firdevsî'nin *Şâh-nâme*'sini örnek alması yerine, eğitici yönleri ağır basan Eski Türk şiirleri ile Arap mesnevîlerini tercih etmesi kadar doğal bir durum olamaz. Ayrıca burada *Kutadgu Bilig*'in konu itibarıyla seçiminde yukarıdaki hususların yanında Uygur edebiyatında var olan eğitici ve öğretici eser yazma geleneğinin Türkistân coğrafyasında unutulmadığı düşüncesinin de göz ardı edilmemesi gerekir. Zira *Kutadgu Bilig* içerisinde yer alan ve millî nazım şekli olan dörtlülüklerin bulunması bir tesadüf değildir.

Bunlardan başka Yûsuf Has Hâcib'in mesnevî içerisinde Fars edebiyatında şekillenen "gazel"e değil de, Arap edebiyatının önemli nazım şekli olan "kasîde"ye yer vermesi, onun bu edebiyatın geleneğine daha yakın olduğunu gösterir (Kartal 2014: 252). Nitekim *Kutadgu Bilig*'de, eserin kendisine ithaf edildiği Kâşgar Hükümdarı Tabgaç Uluğ Buğra Han için Arap edebiyatından Fars şiirine adapte edilmiş kasîde geleneğine uygun şekilde ve eserin esas nazım şekli olan mesnevî tarzında yazılmış methiyenin teşbîb/nesîb parçasındaki tabiat tasvirinde, methiyede teşbîbe yer verilmesi dışında asıl İran kasîdeleriyle herhangi bir benzerlik bulunmadığı, klasik Fars şiirindeki unsur ve motiflerin kullanıldığını gösteren bir emarenin yer almadığı, hatta nazım şekli bakımından bile tam bir benzerlik olmadığı hususu hem bu durumu teyit etmekte hem de dikkat çekmektedir. Diğer taraftan, her ne kadar tamamen mesnevî şeklinde yazılmış olmakla beraber nazım örgüsünde millî nazım geleneğinden gelen dörtlülüklerin 173 defa yer alması, hele *Atebetü'l-hakâyık*'ın baştan sona kadar bu dörtlülüklerle yazılması, henüz klasik İran şiirinin nüfuz dairesine tam girilmemiş olduğunun ayrıca bir delilidir (Akün 1994: 391; 2013: 28-29). Müttekârib bahrini kullanması ise, bir taraftan Arap edebiyatında bu bahirle yazılan eserlerin olması, diğer taraftan da 11'li (6+5) hece veznine karşılık gelmesindedir (Kartal 2014: 252).

Bütün bunlardan hareketle, Türkistan coğrafyasında yazılan ve bugünkü bilgilere göre Türkçe ilk mesnevî olduğu söylenen *Kutadgu Bilig*'in, şekil ve muhteva yönünden, bir taraftan Arap edebiyatı geleneğinin izlerini taşıdığı diğer taraftan da İslamiyet öncesi Türk edebiyatı geleneğinin unutulmayıp varlığının devam edişini gösterdiğini söyleyebiliriz.

Türk edebiyatında kaleme alınan ilk mesnevî, yukarıda belirttiğimiz gibi, **Yûsuf Has Hâcib**'in *Kutadgu Bilig*'idir. Bu muazzam Türkçe eser, 6645 beyit olup aruzun "feülün feülün feülün feül" kalıbıyla yazılmıştır. *Kutadgu Bilig* (Arat 1979, 1988; Başer 1990; Dankoff 1983; Dilâçar 1988; İnan 1942; Kara

1988; Özden 2007), eski Türk ahlâk ve devlet telakkisi ile İslâmî itikadı birleştiren nasîhat-nâme ve siyâset-nâme mahiyetinde didaktik bir eserdir⁸. Eserde, otokratik yönetimin temsilcisi olarak görülen bilge hükümdarın, adalet ilkesini esas alarak yönettiği, içtimaî katmanların tamamını birbirine sevgi bağlarıyla bağlandığı ideal devlet ve toplum düzeni önerilmiştir (Eker 2007: 195). Ayrıca devleti idare edenlerde bulunması gereken fazilet ve istidatların neler olması gerektiği özellikle vurgulanmıştır (Ağca 2013: 293).

Türkistan Türklüğünün, İslâmiyet'in kabulüyle birlikte siyasî, içtimaî ve kültürel hayatlarını yansıtmaya bakımından oldukça önemli olan (Ağca 2013: 293) *Kutadgu Bilig*, düzenleniş bakımından Türk edebiyatında yazılan ilk yetkin mesnevîdir. Bir plan çerçevesinde yazılan mesnevî, bugünkü anlamda; “giriş bölümü”, “konunun işlendiği bölüm” ve “bitiş bölümü” diyebileceğimiz üç bölümden oluşmaktadır. “Giriş bölümü”ne klasik mesnevî tertibine uygun olarak başında ‘Bayat atı birle sözüg başladım / Törütgen egidgen keçürgen idim’ (krş. Söze evveli olmayan, her şeyi yaratan, yetiştirip büyüten ve bu dünyadan göçüren, bağışlayıcı Allah’ın adı ile başladım.) (Yavuz 2012: 58-59) şeklinde geçen “besmele” beytinin yer aldığı Allah’a “hamd” ile yani “tahmîd”le başlanmış, Hz. Peygamber ve dört halife övgüsünden sonra bahar tasviri ve hükümdarın medhine yer verilmiştir. Yedi yıldız ve on iki burç değerlendirildikten sonra insanın değerinin bilgi ve akıl ile olduğu belirtilmiş, dilin fayda ve zararları üzerinde durulmuş, şâir kendi özrünü ifade etmiş, iyilik etme yanında bilgi ve akıl ele alınmıştır. Akabinde eserin yazılma sebebi açıklanmış ve eserde yer alan dört temel şahıs tanıtılmıştır (Yavuz 2009: 167-68). Eserin asıl bölümü on ikinci “bâb”dan itibaren başlamaktadır. Dört bölümden oluşan bu kısım, dört kişi arasında geçen bir münazaraya dayanmaktadır. Bunlar doğru yasayı temsil eden “Kün Togdı”, kut (saadet, ikbal ve devlet)’u temsil eden “Ay Toldı”, aklı ve bilgiyi temsil eden vezirin oğlu “Ögdülmiş” ve kanaat ve akıbeti temsil eden vezirin akrabası “Odgurmuş”tır. *Kutadgu Bilig*’te olaylar karşısında bu şahıslar konuşurularak okuyucuya ahlâkî, siyasî ve dinî anlamlar içeren çeşitli mesajlar verilmiştir. Asıl amaç kut’u/mutluluğu elde etmek olduğu için, olaylar ve bütün dinî ve dünyevî düşünceler dört temel ilkeyi temsil eden bu dört kişi etrafında

⁸ *Kutadgu Bilig*, özellikle ‘sultanın halkını nasıl yöneterek onları iki dünyada da mesut ve bah-tiyar eder’ konusunu ihtiva etmesinden dolayı, hükümdarın el kitabı özelliğine sahiptir. Bunden dolayı eser, “şâh-nâme/sultan(in el) kitabı” olarak da anılmaktadır.

şekillenmiş, ancak yeri geldikçe bunlara arkadaş, haberci, uşak gibi diğer kişiler de katılmıştır⁹ (Ağca 2013: 293). Eserin konusu kısaca şu şekildedir (Heyet 2008: 75):

Adil ve bilge padişah Kün Togdı, akıllı ve bilge veziri Ay Toldı ile sosyal meseleler ve ülke idaresi hakkında müzakerede ve tartışmada bulunur. Saadetin, adaletin ve sözün faydaları hakkında söz söyler. Konuşma sırasında adaleti, padişahın ve saadeti, vezirin temsil ettiği anlaşılmaktadır. Fakat her zaman olduğu gibi saadetin ömrü kısadır. Vezir ölür. Sultan, onun yetiştirdiği oğlu Ögdülmüş'ü babasının yerine geçirir. Onunla işleri idare eder. Ögdülmüş ile ilim, adalet, yiğitlik, zevk ve insanî hevesler üzerine sohbet eder ve şu sonuca ulaşır: Padişahın çevresindekiler ona bağlıdırlar. Eğer padişah kötü olmazsa, kötü kişiler onun etrafında toplanamaz. Padişah, Ögdülmüş'e "Sen ülkenin saadetinin ve adaletinin kurulmasına sebep oldun. Dünya geçicidir. Seni de kaybedersem, ben ne yaparım?" diyince Ögdülmüş, Oğurmuş adındaki akrabalarından birini ona tanıtır. Oğurmuş, gönlünü dünyadan ayırmış, tefekküre dalmış ve ahiretin cazibesine kapılmış fazıl ve hür bir kişidir. Onun için sultanın yanında kalmaya hazır değildir. Sultan onunla mektuplaşıp görüş alışverişinde bulunur. O da sultana dünya ve ahiretini iyi hazırlamak için halka ve ülkesine karşı millî, vicdanî ve insanî sorumluluklarını hatırlatır.

Yûsuf Has Hâcib, eserinin sonunda çeşitli öğütler verir. Gençliğini boşa geçirdiğini, bir daha onu elde edemeyeceğini pişmanlıkla dile getirir. Daha sonra zamanenin bozukluğundan bahseder ve kendisine nasihat ederek eserini bitirir (Yavuz 2009: 172).

Kutadgu Bilig, nazım şekli olarak Arap edebiyatında doğan ve Fars edebiyatında da kullanılan mesnevî ile yazılsa da, onda yer yer İslâm öncesi Türk şiir geleneğinin izlerine de rastlanmaktadır. Nitekim *Kutadgu Bilig*'de

⁹ Eserdeki ifadelerden, kut'u temsil eden Aytoldı ve ukuş'u temsil eden Ögdülmüş ile Yûsuf Has Hâcib'in kendisini anlattığı düşünülebilir. Özellikle de, başka bir yerden hükümdarın yanına gelip ona yol gösteren Ögdülmüş ile Balasagun'dan Kâşgar'a gelerek eserini dönemin Karahanlı hükümdarı Tabgaç Buğra Han'a takdim eden Yûsuf Has Hâcib arasındaki büyük benzerlikten dolayı, eserde geçen Ögdülmüş'in Yûsuf Has Hâcib'i temsil ettiğini ifade etmek mümkündür (Ağca 2013: 293).

eski Türk şiirinin önemli özelliklerinden biri olan mısra başı ve iç kafiyeye yer verilmiş¹⁰, şiirde ahengi sağlamak için aliterasyonlardan istifade edilmiş, yarım kafiyeler kullanılmış, hece vezninin ritmi yansıtılmıştır (Yavuz 2009: 175). Örneğin; “Kayusı kopar kör kayusı konar / Kayusı çapar kör kayu suw içer” (Bak, kimisi kalkar, kimisi konar, kimisi koşar, kimisi su içer.) beytinde; tekrar, iç kafiye, ilk mısradaki bütün sözlerin “k” sesi ile başlaması, “ka” ses grubunun tekrarlanmasıyla gerek önceki beyitte¹¹ gerekse bu beyitte tasvir edilen kuşların seslerinin verilmesi gibi ses oyunları görülmektedir. Bu özellikler, eski Türk şiirine ait nazım özelliklerinin sürdürüldüğünü göstermesi bakımından da önemlidir. Yûsuf Has Hâcib’in ses oyunlarının yanı sıra zaman zaman ustalıklı kurgulanmış söz, hatta imla oyunlarından da yararlandığı dikkat çekmektedir (Eker 2007: 198). Diğer taraftan tekrarların yer aldığı eserde, şâirin Türk atasözleri ile millî nazım birimimiz olan dörtlüklere meyiletmesi de dikkat çeken diğer bir husustur. Eser içine serpiştirilen 173 dörtlüğün mani tarzında kafiyelendiği görülmektedir. Özellikle bu durumun daha sonra Anadolu’da gelişerek devam eden Türk edebiyatı verimlerinden olan mesnevîlere örnek olduğu ihtimal dâhilindedir. Çünkü mesnevîde “dörtlük” kullanma özelliği ilk defa Türkistân’dan Anadolu’ya gelen Ahmed Fakîh’in *Kitâbu Evsâfi Mesâcidi’ş-şerîfe* adlı eserinde görülmektedir.¹² Ahmed Fakîh’in

¹⁰ Özellikle *Kutadgu Bilig’*de de kullanılan mısra başı kafiyenin, daha sonra Anadolu’da gelişerek devam eden Türk edebiyatı verimlerinden olan mesnevîlerde kullanıldığı görülmektedir. Nitekim *Garîb-nâme’*de yer alan şu beyitte hem mısra başı hem de mısra sonu kafiyenin kullanıldığı görülmektedir (Yavuz 2000):

Türk diline kimseler bakmaz idi
Türklere hergiz gönül akmaz idi

¹¹ Bir önceki beyit şu şekildedir:

Kaz ördek kugu kıl kalıgık tudı

Kakılayı kaynar yokarı kodı (Arat 1979: 24, b. 73)

“Kaz, ördek, kuğu ve kıl-kuyruk fezaı doldurdu; bağırsarak, bir yukarı bir aşağı kaynaşıyorlar.” (Arat 1988: s. 17, b. 73).

¹² Anadolu sahasında yazılan Ahmed Fakîh’in mesnevîsinde görülen halk edebiyatımızın tesiri başka mesnevîlerde de kendini göstermektedir. Nitekim Haliloğlu Alî’nin 630/1232’de tercüme ettiği *Yûsuf u Züleyhâ’s*ının da aruzla yazılmış olmasına rağmen destan şeklinde kafiyeleştirilmiş dörtlüklerden meydana gelişi bu konuda dikkate değer bir husustur. Anadolu sahasında manzum hikâye ve destanların ilk örnekleri sayılabilecek Ahi Evren’in *Şûkr-nâme’si* halk edebiyatındaki destan şeklinde, Ahmed Fakîh’in *Çarh-nâme’si* ve Kaygusuz Abdal’ın *Dolab-nâme’si* “kasîde” şeklinde, Ahmed-i Dâ’î’nin *Mutâyebât’ı* “kıt’a” ve “gazel” şeklinde ve “Mal-karalı Bahâeddîn’in *‘Ucûbetü’l-garâ’ib’i* “kıt’a” şeklinde nazmedilerek, daha sonraları tamamen mesnevî nazım şekliyle telif edilen bu gibi konuların önceleri ne şekillerde işlendiğini bize

Kutadgu Bilig'den haberinin olması ve onun hüviyetine vâkıf olması ihtimal dâhilindedir. Ancak sonradan kaleme alınan bazı mesnevîlerde “dörtlük”ler, başta “gazel” ve “kasîde” olmak üzere farklı nazım şekillerine dönüşecektir (Yavuz 2009: 175; Ercilasun 2004).

Kutadgu Bilig, her ne kadar, nazım şekli ve vezin özellikleri bakımından büyük ölçüde Uygurlar dönemi Türk şiirinden aşına olduğu Arap'tan Fars'a geçen edebî geleneğe bağlı kalsa da muhteva bakımından Türk edebî geleneğine daha sadıktır denilebilir. O her şeyden önce didaktik bir eser olup okuyucuya verilmek istenilen mesajlar tahkiye üslûbuyla dile getirilmiştir. Yûsuf Has Hâcib okuyucuya vermek istediği mesajları, belirli mefhumları temsil eden kahramanlarla kişileştirmiş ve eserini bu kişiler arasında geçen diyaloglar vasıtasıyla dile getirmiştir. Bu bakımdan *Kutadgu Bilig*, alegorik bir eserdir. Ercilasun *Kutadgu Bilig*'i bu özelliğinden dolayı Türk edebiyatının ilk tiyatro metni kabul eder (bkz. Ercilasun 2004). Diğer taraftan Türk edebiyatında tahkiye üslûbu, Budist Türkçe metinlerde de sıklıkla müracaat edilen bir yöntemdir. Diğer bir ifadeyle Budist Türk edebiyatında en fazla eserin verildiği alanın jatakalar (hikâye) olması, bu çevrede de mesajların, mefhumları ifade eden kişiler vasıtasıyla verilmek istendiğine işaret etmektedir. Buna göre *Kutadgu Bilig*, şeklin yanında tahkiye olarak da Türk edebiyatında zaten var olan bir geleneği devam ettirmiş olabilir.

Kutadgu Bilig'de, gerek konusu gerekse hareket ettiği temel kaynaklar bakımından çeşitli geleneklerden yararlanılmıştır. Her şeyden önce eserde sıklıkla atasözlerinin kullanılması ve Türk destan geleneğinin kahramanlarına referans edilmesi, keza Türk devlet yönetimine dair çeşitli ölçülerden bahsedilmesi, *Kutadgu Bilig*'in temel hareket noktasının Türk kültürü olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Bundan dolayı A. Dilaçar, *Kutadgu Bilig*'in kaynakları arasında Türk kültürünün önemine vurguda bulunmuştur (Dilaçar 1988: 28-37).

Kutadgu Bilig'de dikkat çeken hususlardan birisi de, onda yer alan tasvirlerin, tıpkı *Dîvânu Lügati't-türk*'tekiler gibi, İslâm öncesi millî edebiyatımızın derin izlerini ihtivâ etmesidir. Özellikle Yûsuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig*'de Tabgaç Bugra Han medhine girmeden önce çizdiği bahar tasviri, teşbih ve kapalı istiare sanatlarının orijinalliyi, bitki ve hayvan kadrosunun zenginliği ve üslûp yönünden *Dîvânu Lügati't-türk*'teki bahar tasviri ile yakın benzerlikler

ihativa etmesi bakımından dikkat çekmektedir. Aşağıda bugünkü dile çevrilmiş hâliyle aktarılan parça ile *Dîvânu Lüğati't-türk'*teki bahar tasvirleri mukayese edildiği takdirde bahar mevsiminin XI. asır Türk edebiyatında ne derece orijinal ve zengin bir şekilde terennüm edildiği anlaşılacaktır¹³:

“Şarktan bahar rüzgârı eserek geldi; dünyayı süslemek için, cennet yolunu açtı. Kâfûr gitti, kara toprak misk ile doldu; dünya kendisini süsleyerek, bezenmek istiyor. Bahar rüzgârı eziyetli kışı sürüp, götürdü; parlak yaz tekrar saâdet yayını kurdu. Güneş balık-kuyruğundan (hût), kuzu-burnuna (hamel) kadar olan yerine tekrar döndü. Kurumuş ağaçlar yeşiller giyindi; tabiat mor, al, yeşil ve kızıl renkler ile süslendi. Kara yeryüzüne yeşil ipek bağladı; Hıtây kervanı da bunun üstüne Çin kumaşını yaydı. Düzlükler, dağlar, sahralar ve ovalar bunu yayıp, döşendiler; vadiler ve yamaçlar al ve yeşil giyerek, süslendiler. Binlerce çiçekler gülererek açıldılar; dünya misk ve kâfûr kokusu ile doldu. Karanfil kokulu bahar rüzgârı esti; dünyanın her tarafı misk ve anber kokusu ile doldu. Kaz, ördek, kuğu ve kıl-kuyruk fezâyı doldurdu; bağırışarak, bir yukarı-bir aşağı, kaynaşıyorlar. Bak, biri kalkıyor, biri konuyor; biri yüzüyor, biri su içiyor. Kökiş ve turnalar gökte yüksek sesle bağırıyor; dizilmiş deve katarı gibi uçup, kanat çalıyorlar. Keklik, sesine bir âhenk vererek, eşine sesleniyor; sanki güzel bir kız gönül verdiğini çağırıyor. Keklik yüksek sesle öttü, sanki gülmekten kırılıyor; ağzı kan gibi kızıl, kaşları sim-siyah.

¹³ British Muzeum or. 8212 (108)'de bulunan Uygurca bir mecmuanın ilk kısmını teşkil eden “anı teg orunlarta” redifli dört parçalık bir manzumenin tamamında Burkanlı zahitlerin inziva ve itikâfa çekildikleri dağlık, ağaçlık yerlerle akarsu veya göl kenarları tasvir edilmektedir. Tasvir, kayalar, uçuşan kuşlar, rüzgâr ve ağaçlar -adları belirtilerek- vb. tabiat unsurlarıyla oldukça zenginleştirilmiştir. En gelişmiş tabiat tasvirlerinde bulunabilecek hemen bütün malzemeleri ihtiva eden bu metnin dinî gayeyle kaleme alındığı düşünülecek olursa, lirik Türk şiirinin henüz o devirlerde bile tabiat tasvirleri bakımından ne kadar zengin olduğunu gösterir (Şentürk 2002: 182; Arat 1991: 66-70). Ayrıca İslâm öncesi dönemlerde kaleme alınan ve büyük bir kısmı kaybolmuş, bir kısmı henüz ilim âlemine sunulmamış İslâm öncesi veya İran tesiri dışındaki Türk edebiyatı metinlerinin çok yönlü ve zengin bir tasvir kabiliyetine sahip olduğu görülmektedir. Yüzyıllarca Türkistan gibi geniş bir coğrafi sahada mühim medeniyetler kurmuş bir milletin kaybolup gitmiş muazzam bir kültür ve edebiyat arşivinden elimizde kalan metinlerden sadece “Padvamatî Kız'ın tasviri” dahi, Karahanlı ve Anadolu sahasında gelişiminde ve tekâmüle erişiminde Türk asıllı şâirlerin önemli katkısı olduğu İran edebiyatı tesiri ile gelişen Türk edebiyatı mahsullerindeki bir takım tasvir malzemeleri ve teşbih unsurlarının zaten önceden de var olduğunu ispata kâfi delillerindedir (Şentürk 2002: 30).

Kara çumguk mızrak gibi gagası ile ötüyor; sesi, nazlı bir kızın sesi gibi, cana yakındır. Çiçek bahçesinde bülbül binlerce sesle ötüyor, sanki gece-gündüz Mezâmîr okuyor. Karacalar, dişi-erkek, çiçekler üzerinde oynuyor; geyikler, dişi-erkek sıçrayıp oynayarak koşuyorlar. Gök kaşını çattı, gözünden yaş serpiliyor; çiçek yüzünü açtı, bak, gülmekten katılıyor. Bu esnâda dünya kendi-kendine baktı; sevinip övünerek, hazinesini gözden geçirdi. Gözü bana ilişince, söze başladı ve şöyle dedi: -Sen bu hakanın yüzünü görmedin mi?...” (Şentürk 2002: 183-84).

Karahanlılar döneminde yazılan eserlerde, İslâmî değerlerin (Kara 1998) konu edildiği, din ile irtibatlı olan Arapça ve Farsça kelimelerin yavaş yavaş Türk diline girmeye başladığı (Ersoylu 1983), özellikle şiirde aruz vezninin kullanıldığı görülmektedir. Son yıllarda aruz vezninin, Türk boyları içinde tarihi çok eskilere dayanan ve yüksek bir kültüre sahip olan Uygurlarda, tıpkı hece vezni gibi eski devirlerden günümüze kadar gelen Uygur şiirinde tarihî devamlılığa sahip millî bir ölçü olduğu yönünde görüşler ileri sürülmektedir (Kaşgarlı 1988). Bu durum tıpkı şekilde olduğu gibi Türklerin önceden kullandıkları bir vezin biçimini, Araplar tarafından sistemleştirilmiş hâliyle yeniden benimsediklerini göstermektedir. Bunun yanında öz kültüre ait bazı değerlerin de eserlerde yer aldığı müşahade edilmektedir (Öztürk 1996: 225-31). Nitekim komutanların sahip oldukları hasletlerin çeşitli hayvanlarla karakterize edildiği;

Yağıda kör arslan yüreki kerek
Karıştukta esri bileki kerek

.....

Sağızganda sakrak kerek tutsa öz
Kaya kuzgunu teg yırak tutsa köz

Uluğ tutsa hamyet kör arslanlayu
Ügi teg usuz bolsa tünle sayu

“Onun yüreği harpte arslan yüreği gibi ve dövüşürken de bileği kaplan pençesi gibi olmalıdır... Kendisini saksağandan daha ihtiyatlı tutmalı; gözünü, kaya kuzgunu gibi uzaklara çevirmelidir. Arslan gibi hamiyeti yüksek tutmalı; baykuş gibi geceleri uykusuz geçirmelidir.”

beyitlerindeki kullanımların, büyük bir ihtimalle sözlü Türk edebiyatından esinlenilerek alındığı dikkat çekmektedir. Hatta,

Kalıkta uçuglı kara kuş yorı
Seningdin keçümez aya kök böri

“Havada uçan kara kuş sürüleri....ey boz kurt, canlarını senin elinden kurtaramazlar.”

beytinde, Odgurmış'ın hükümdara “kök böri (bozkurt)” diye seslenmesi de bunu teyit etmektedir (Eker 2007: 196; Arat 1979: 246-47, 535; 1988: 172-73, 386). İşte bütün bu özellikleri taşıyan, devrinin en büyük ve Türkçenin en değerli eseri hiç şüphesiz *Kutadgu Bilig*'dir. Bu eserde ayrıca Türk kültürüne ait olmayan, ancak Türk anlayış ve yaratılışına uygun olup giren çeşitli milletlere ait hikmet ve şiiirler de kullanılmıştır. Bu durum eserin giriş kısmına sonradan eklenen mensur bölümde açık bir şekilde dile getirilmiştir (Arat 1988: 1):

“Bu kitap çok aziz bir kitaptır. Çin hakîmlerinin hikmetleri ile bezenmiş ve Maçin âlimlerinin şiiirleri ile süslenmiştir. Bu kitabı okuyan ve bu beyitleri başkalarına bildiren bu kitaptan daha iyi ve daha azizdir. Maşırık eyaletinde, bütün Türkistan memleketlerinde, Buğra Han dilinde, Türkçe olarak, bu kitaptan daha iyi bir kitabın hiç kimse tarafından tasnif edilmemiş olduğunda Çin ve Maçin âlimleri ile hakîmlerinin hepsi ittifak etmişlerdir. Bu kitap hangi padişaha veya hangi diyara erişti ise, fevkalâdeliğinden ve sonsuz güzelliğinden dolayı, o memleketlerin hakîmleri ve âlimlerince makbul görülerek, her biri ona bir türlü ad ve lakap verdiler. Çinliler *Edebü'l-mülûk* adını koydular. Maçin mülkünün hakîmleri *Âyînü'l-memleke* ve maşırıklılar *Zînetü'l-ümerâ* dediler. İrânlılar *Şâh-nâme-i Türkî* diye ad koymuşlar. Bazıları da *Pend-nâme-i mülûk* demişler. Turanlılar ise, *Kutadgu Bilig* demişlerdir.”

Yûsuf Has Hâcib, bu eserini yazarken Çin felsefesinden (Okay 1992), Batılı filozofların düşüncelerini benimseyen İslâm filozoflarından (Dilâçar 1988: 24-28) ve İslâm düşüncesinden (Kara 1998) etkilenmiştir. Grek mitolojisinin tanrıçaları Dike ve Dixe ise, Adalet ve Akıbet tiplmelerinde görülmektedir (Eker 2007: 196). Eserin özellikle “*Şeh-nâme vezni*”nde ve “mesnevî nazım

şekli”yle yazılmasından ve içerisinde bazı Farsça ve Arapça kelimelerin bulunmasından dolayı bu etkilenmeyi “İran *Şeh-nâme*’sinin bir taklidi” (Köprülü 1986: 170) olarak nitelendirmek ve İran edebiyatının tesiri altında *Kutadgu Bilig*’i takiben aruz vezniyle, mevzuu ve edasıyla tamamıyla Acemlere uydurulmaya çalışılan klâsik bir edebiyatın (Köprülüzâde Mehmed Fuad 1918: 85) oluşturulmaya başlanması gibi düşüncelerin gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Yûsuf Has Hâcib, yukarıda belirttiğimiz kültürlerden öğrendiği veya aldığı şeyleri ve Türk kültürüne ait bazı değerleri çok iyi yorumlayıp, dönemin Türk şiir dili imkânlarını en iyi şekilde kullanarak ortaya orijinal ve mükemmel bir eser koymuş ve Türkçenin kudretini ispat etmiştir.¹⁴ Nitekim yukarıda zikrettiğimiz, ayrıca *Kutadgu Bilig*’e yine sonradan manzum olarak eklenen (Arat 1988: 4):

“Çin ve Maçin hakîmlerinin hepsi hep bunun güzelliğini övmüşlerdir. Türk, Çin ve bütün maşrik illerinde, dünyada bunun gibi başka bir kitap yoktur... Böyle bir eseri daha önce kim söylemiştir, bundan sonra da bu kadar ustalıklı kim söyleyebilir. Bunun gibi bir eser vücuda getirecek kimse nerede; yapan varsa, ben onu da överim.”

tarzındaki sözler de bu eserin büyüklüğünü ve değerini açık bir şekilde göstermektedir.

Yûsuf Has Hâcib’in şuurlu bir şekilde Türkçe olarak kaleme aldığı eserde (bkz. Vural 2011), Türkçenin kendine özgü, yabancıya bakmayan ve yabancı tesiri görülme-yen cümleler dikkat çekmektedir. Aslında Yûsuf Has Hâcib’in cümlesi Orhun Türkçesinin şiir hâline getirilmiş şeklindedir. O, Farsçadan gelen “ki”li cümlelere hiç yer vermemiştir. Türkçenin kısa cümle yapısını kullandığı gibi, şartlı birleşik cümle şekline de çokça yer vermiştir. Tamamen Türkçenin hüviyetine uygun bir üslûba sahip olan mesnevîde yer yer kullanılan hitap şekli, ona bir başka canlılık vermiştir (Yavuz 2009: 164). Diğer taraftan devrin Türkçesi, Yûsuf Has Hâcib’in kalemiyle en güzel şekilde ifadesini bulmuştur. Türkler İslâmiyet’i yeni kabul etmelerine rağmen Yûsuf Has Hâcib, Arapça ve Farsça kelimeleri en az seviyede kullanmış, hatta dinî terimleri bile Türkçedeki şekliyle karşılamıştır. Nitekim eserinde kullandığı 3190 kelimedenden 420’sinin

¹⁴ Bu husus Türklerin “bir şeye kolaylıkla intibak etmesini, eğer istidadı varsa öne geçme arzusu ve onu gerçekleştirme yeteneğini” yansıtmaları bakımından önemlidir.

Arapça, 86'sının ise Farsça olduğu müşahede edilmektedir. Bu durum ise Yûsuf Has Hâcib'in hem Türkçeye verdiği önemi hem Türkçe zengin bir edebiyatın varlığını hem de Türkçenin zenginliğini ve gücünü göstermektedir (Yavuz 2009: 145). Hatta Uygurlar döneminde oluşan, mecazlarla, teşbihlerle, istiarelerle ve kinayelerle bezenerek sembolik bir hüviyete bürünen Türkçe, bir yönüyle manzum tiyatro hüviyetinde olan *Kutadgu Bilig*'le İslâmî döneme aktarılmıştır. Bu noktada Türkçeyi bir çağlayan hâline getirip en ince duyguları bile Türkçe olarak ifade etme başarısını gösteren Yûsuf Has Hâcib, Türk dilinin kelime varlığını bazen tekrarlayarak, bazen yeni kelimeler türeterek genişletmiş ve ona serbest ve rahat bir kullanım kazandırmıştır (Yavuz 2009: 147). Özellikle yedi gezegen ile on iki burcun anlatıldığı bölümde zikredilen gezegen ve burç adlarının Türkçe olması, bu asırda Türk dilinin birçok kavram ve terimi karşılayabilecek yeterlikte olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Türk diliyle böylesine hacimli bir eserin yazılmış olması, Türk dilinin bir ilim dili olma hüviyetini kazandığını açıkça göstermektedir (Ağca 2013: 292).

Bugünkü bilgilere göre, İslâmî çevrede yazıldığı bilinen ilk eser olması, şekil yönünden klasik tertibe uygun olarak kaleme alınan ilk mesnevî olması, ilk "kasîde" nazım şeklini bünyesinde barındırması, eser boyutunda ilk aruz veznine yer vermesi ve telif olması bakımından Türk edebiyatında önemli bir konuma sahip olan *Kutadgu Bilig*, İslâm sonrası Türk edebiyatında kullanılan bazı edebî türlere öncülük etmesiyle de dikkat çekmektedir¹⁵.

KAYNAKÇA

Ağca, Ferruh (2016), *Uygur Harfli Oğuzkağan Destanı*, Ankara.

Ağca, Ferruh (2013), "Kutadgu Bilig ve Dili Hakkında", *Yeni Türkiye*, sy. 55, s. 287-303.

Akün, Ömer Faruk (1994), "Divan Edebiyatı" mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 9, İstanbul, s. 389-427.

Akün, Ömer Faruk (2013), *Divan Edebiyatı*, İstanbul: İsam Yay.

Arat, Reşid Rahmeti (1979), *Kutadgu Bilig I*, Tıpkıçekimle Yapılmış İkinci Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

¹⁵ Kemal Yavuz, "tevhid", "na't", "vasiyet-nâme", "yaş-nâme", "münâzara", "mektûb" ve "ta'bîr-nâme/rüyâ yorumu" türünün ilk örneklerinin bu eserde yer aldığına dikkat çekmektedir (Yavuz 2009: 175).

Arat, Reşid Rahmeti (1988), *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig*, (Çeviri), 4. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Arat, Reşid Rahmeti (1991), *Eski Türk Şiiri*, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Barutçu, Fatma Sema (1994), “Maniheist ve Budist Çevrelerde Türk Şiiri”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten 1991*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., s. 69-87.

Başer, Sait (1990), *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Caferoğlu, Ahmet (1984), *Türk Dil Tarihi*, 2 c., İstanbul: Enderun Yay.

Dankoff, Robert (1983), *Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig): A Turko-Islamic Mirror of Princes*, Chicago ve Londra: Universty of Chicago Press.

Demirayak, Kenan (1998), *Abbâsî Edebiyatı Tarihi*, Erzurum: Şafak Yay.

Dilâçar, A. (1988), *Kutadgu Bilig İncelemesi*, 2. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Diriöz, Meserret (2016), *Nisyana Düşen Gölge*, İstanbul: Doğukütüphanesi.

Eker, Süer (2007), “Yusuf Has Hacib, “Kutadgu Bilig” (1069)”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, edi. Talat Sait Hamran vd., c. I, Ankara, s. 193-1999.

Ercilasun, Ahmet Bican (2004), *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.

Ersoylu, Halil (1983), “Kutadgu Bilig’deki Arapça ve Farsça Asıllı Kelimeler”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy. 27, Aralık, s. 121-38.

Heyet, Cevat (2008), *Türk Dilinin ve Lehçelerinin Tarihi Seyri*, terc. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

İnan, Abdülkadir (1942), *Kutadgu Bilig*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay.

Kara, Mehmet (1988), *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Karaismailoğlu, Adnan (2001), *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara: Akçağ Yay.

Kartal, Ahmet (2014), *Doğu’nun Uzun Hikâyesi*, 2. Baskı, İstanbul: Doğukütüphanesi.

Kaşgarlı, Sultan Mahmut (1988) “Uygur Şiirinde Aruz Vezni Hakkında”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, nr. 53, s. 101-10.

Kaya, Ceval (1994), *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin, Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Köprülü, M. Fuad (1986), *Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul: Ötüken Yay.

Köprülüzâde Mehmed Fuad (1918), “Osmanlı Edebiyatının Başlangıcı”, *Yeni Mecmua*, nr. 57, Ağustos 1918, s. 85-88.

Kuegelgen, Anke Von, Ashirbek Muminov (2011), “Mâturidî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları (4/10. Asır)”, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik*, hzr. Sönmez Kutlu, Ankara, s. 279-93.

Özden, Hilmi (2007), *Kutadgu Bilig’de Ahlâk Kavramı ve Tıp Etiğine Etkisi*, İstanbul.

Öztürk, Ali (1996), *Ötüken Türk Kitabeleri*, İstanbul: MEB Yay.

Pritsak, Omeljan (1993), “Karahanlılar” mad., *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, s. 251-73.

Stebleva, İ. V. (1965), *Poeziya tyurkov VI-VIII vekov*, Moskova.

Şentürk, Ahmet Atillâ (2002), *XVI. Asra Kadar Anadolu Sahası Mesnevilerinde Edebî Tasvirler*, İstanbul: Kitabevi.

Şentürk, Ahmet Atillâ - Ahmet Kartal (2010), *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. baskı, İstanbul: Dergâh Yay.

Tekin, Talât (1986), “İslâm Öncesi Türk Şiiri”, *Türk Dili Türk Şiir Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)*, sy. 409, Ocak, Ankara, s. 3-42.

Tekin, Talât (1986a), “Karahanlı Dönemi Türk Şiiri”, *Türk Dili Türk Şiir Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)*, sy. 409, Ocak, Ankara, s. 81-157.

Vural, Hanifi (1999), *Letâyif-nâme*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi.

Yavuz, Kemal (2000), *Garîb-nâme [Tıpkıbasım]*, c. I/1-2, II/1-2, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yay.

Yavuz, Kemal (2009), “Yusuf Has Hacib ve *Kutadgu Bilig*”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXXVII, s. 137-180.

Yavuz, Kemal (2012), *Böyle Buyurdu Hacib*, İstanbul.

Yazıcı, Nesim (1992), *İlk Türk – İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.

Kutadgu Bilig ve Türk Lehçelerine Çevirileri Hakkında

Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL

Türk-İslam muhitinin ilk döneminde yazılan iki büyük abide, Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânu Lûgati't-Türk* adlı sözlüğü (1074) ve Yusuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig* (1069-1070) adlı manzum eseri, Türk kültürünün temel kaynaklarıdır. Her iki eser de İslamî muhitteki Türk halklarının sosyal ve siyasî yapısıyla ilgili zengin malzeme ihtiva etmektedir.

Kutadgu Bilig, kelime olarak “mutlu olma bilgisi”; terim olarak ise “siyaset bilgisi” anlamına gelir. Bu, eserin girişindeki mensur bölümde açık bir şekilde ifade edilir. Çinliler, Maşrıklılar, İranlılar ve Turanlılar'ın eseri adlandırmaları (*edebü'l-mülûk, âyinü'l-memleke, zînetü'l-ümera, şahname-i Türkî, pendname-i mülûk ve Kutadgu Bilig*) bugünkü *siyaset bilimi* kavramına karşılık gelir (bk. Ercilasun 2010: 293).

Balasagunlu Yusuf tarafından 11. yüzyılda yazılan *Kutadgu Bilig*, Türklerin devlet yönetimi, ahlâk ve hukuk anlayışıyla ilgili fikir veren zengin bir kaynaktır. Türk devlet teşkilatının idealize edilmiş biçimidir. Türk kültür tarihi bakımından hazine değerinde bir eserdir. Devlet yönetiminde akıl, zekâ ve bilginin rolü, yöneticilerin hangi vasıflara sahip olması gerektiği, ailede çocukları terbiye etmenin usulleri, çeşitli meslek gruplarıyla (bilim adamları, şairler ve yazarlar, tabipler, ziraatçiler, tüccarlar, zenaat erbabı) ilgili önemli fikirler verir. Kitap sonuç itibarıyla “ideal insan” ve “ideal bir hayat” profili çizen bir ahlâk ve nasihat kitabıdır. Karahanlılar döneminde Türkler, İslamî kültür dairesine girmek suretiyle Arap ve Fars kültürünün etkisi altında kalmışlardır; ancak, bu asla Türk kültürünün ihmal edildiği anlamına gelmemelidir. *Kutadgu Bilig*, İslamî dönem Türk kültürünü yansıtan önemli bir eserdir. Bununla ilgili olarak

1870 yılında H. Vámbéry, *Kutadgu Bilig*'in, Türklerin sosyal ve idarî durumuyla ilgili bilgi veren ilk eser olduğunu; eserde büyük ölçüde İslamî anlayış hâkim olmakla birlikte Türk anlayışının da yer aldığını ifade etmiştir (Kafesoğlu 1980: 5).¹ KB, hukukî açıdan ilk defa S. M. Arsal tarafından *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı eserde ele alınmıştır ve *Türk kültürünün abidesi* olarak vasıflandırılmıştır. (1947: 87-127);² ancak, bu açıdan hâlâ değerlendirilmeye muhtaçtır. Ayrıca, Reşit R. Arat, eserin üç nüshasının (Fergana 14. yüzyılın başları; Mısır/Kahire 1374; Herat/Viyana 1439)³ edisyon kritiğini yaparak ilk bilimsel yayını ortaya koymuştur (1947);⁴ KB'in Türk kültür tarihi içindeki yeri, İbrahim Kafesoğlu tarafından değerlendirilmiştir (1980). KB esasında Karahanlı devlet teşkilatı ise Reşat Genç tarafından ele alınmıştır (1981).⁵

Türk halklarının ortak edebî mirası olan *Kutadgu Bilig*, bu özelliklerinden dolayıdır ki, Türk dünyasında büyük ilgi görmüş ve Türkiye Türkçesi (*Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig* 1959)⁶ başta olmak üzere bağımsız Türk cumhuriyetlerinin tamamında ve Çin Halk Cumhuriyeti Uygur Özerk Bölgesinde yayımlanmıştır: Kazakçası: *Cusıp Balasagun Kuttı Bilik* 1989,⁷ Uygurcası : *Yusuf Has Hâcib Kutadku Bilik* 1984;⁸ Kırgızcası: *Cusup Balasagun Kuttuu Bilim* 1993,⁹ Azerbaycan: *Yusif Balasagunlu Gutadgu Bilig Hoşbâhtliyə Aparan Elm* 1994 vb.¹⁰ İngilizceye çevirisi ise ünlü Türkolog Robert Dankoff tarafından yapılmıştır: *Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)*¹¹.

¹ İbrahim Kafesoğlu (1980). *Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları. H. Vámbéry (1870). *Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik*, Innsbruck.

² Sadri Maksudi Arsal (1947). *Türk Tarihi ve Hukuk*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

³ *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig Viyana, Fergana, Kahire Nüshası*. (2016) Ankara: Türk Dil Kurumu; Emek Üşenmez (2013). *İslâm Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig, (Nemengan/Fergana Özbekistan Nüshası)*. İstanbul: Akademik Kitaplar

⁴ Reşid Rahmeti Arat (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

⁵ Reşat Genç (1981). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.

⁶ Reşid Rahmeti Arat (1985). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu

⁷ Askar Ägäbayev (1989). *Cusıp Balasagun Kuttı Bilik*, Ulttar baspası.

⁸ Abdurehim Ötkür/Ähmät Ziyayi (1984). *Yusuf Has Hâcib Kutadku Bilik*. Şincan: Millätlär Näşriyatı.

⁹ Tölögön Kozubekov (1993). *Cusup Balasagun Kuttuu Bilim*. Moskva: "NİK".

¹⁰ Kamil Väliyäv/Ramiz Äskär (1994). *Yusif Balasagunlu Gutadgu Bilig Hoşbâhtliyə Aparan Elm*. Bakı: Azärbaycan Dövlät Näşriyyatı.

¹¹ Robert Dankoff (1983). *Yusuf Khass Hajib, Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Yûsuf Has Hâcib hakkında kitabın başındaki mensur ve ardından gelen manzum bölümde bazı bilgiler mevcuttur. Kendisi, Karahanlıların yazlık şehri olan Balasagun'ludur. (Bugünkü Kırgızistan'ın başkenti Bişkek'in 60 km. doğusunda Tokmak şehri civarındaki antik şehir). İlgili beyitlerden Yusuf'un, kitabın ana kahramanı Ay Toldı (vezir) ile kendisini özdeşleştirdiği anlaşılmaktadır. Seçkin bir aileden geldiği; iyi eğitim aldığı; akıllı, bilgili ve erdem sahibi olduğu; Arapça ve Farsçayı, İslam kültürünü iyi bildiği Ay Toldı'nın konuştuğu beyitlerde açıkça anlaşılmaktadır. 50 yaşlarında Kâşgar'a giderek eserini burada tamamlamış ve Doğu Karahanlı hükümdarı Tavgaç Uluğ Buğra Han'a takdim etmiştir. Eserin girişinde yine mensur bölümde itibarlı kişiliğinden dolayı Melik Buğra Han tarafından kendisine Has Hâcib (Başmabeyinci) unvanı verildiği kaydedilmektedir (Ercilasun 2010: 293-295).

Bu bildiride KB'nin nüshaları üzerinde durulmayacaktır.

Kutadgu Bilig'in Dili

Karahanlı/Hakaniye Türkçesi, 7-8. yüzyıllar arasında Orhun vadisinde kullanılan Orhun Türkçesi/Köktürkçe ve 9-15. yüzyıllarda Turfan, Hoço, Beşbalık gibi Manici ve Burkancı Türk merkezlerinde kullanılan Uygur Türkçesinin organik devamıdır. Karahanlıca, 11. yüzyıl itibarıyla Müslüman Türk kültür merkezleri olan Kâşgar ve Balasagun'da yazı dili olarak kullanılmıştır.

Orhun, Uygur ve Karahanlı yazı dilleri; dönem, coğrafya ve medeniyet dairesine bağlı olarak ses ve biçim bilimsel bakımdan çok küçük farklılıklar gösterir. Karahanlı ve Uygur Türkçesi aynı dönemlerde; fakat farklı coğrafya ve medeniyet dairesinde gelişmişlerdir. Türk-İslam muhitinin ilk Türk yazı dili olan Karahanlıca, sadece dinî söz varlığı bakımından Köktürkçe ve Uygurcadan ayrılır.

KB, dönemin standart yazı dili olan Karahanlı/Hakaniye Türkçesiyle yazılmıştır. KB'nin dili, mensur ön sözde *Buğra han tili*, manzum ön sözde *han tili* olarak geçmektedir. Gerek ön sözün adı bilinmeyen yazarı ve gerekse Yûsuf Has Hâcib, KB'de kullanılan dilin *Türkçe* olduğunu açık bir şekilde belirtmişlerdir: ... *çin ü maçin 'Âlimleri ve ôakimleri úamuğ ittifâú boldular kim meşruú vilâyetinde úamuğ (9)türkistân illerinde buğra ôân tilinge türk lügatinçe bu kitâbdın yaşırâu hergiz kim erse taññif (10)úlmadı...* "Çin ve Maçin âlim ve bilgelerinin hepsi ittifak ettiler ki doğu vilayetinde bütün Türkistan memleketlerinde **Buğra han dilinde Türk dilinde** bu kitaptan daha iyisini asla kimse yazmadı" (A3, B2, C3).

Negü tir eşit emdi türkçe mesel
Başında keçürmiş bu kökçin sakal
 Ne der işit şimdi **Türkçe** atasözü
 Başından geçirmiş bu kır sakal (667. b)

Türkçe dinî söz varlığı

10-11. yüzyıllarda yeni kültür dairesine girmenin ve din değişikliğinin bir sonucu olarak dinî kavramların önce Türkçe kelimelerle karşılanması ve süreç içerisinde bu kavramların daha sonra yerini ödünç kelimelere bırakması, Türk dili tarihinin karakteristik bir özelliğidir. Uygurcanın Burkancı ve Manici Türk merkezlerinde gelişen inanç sistemiyle ilgili kavramları Türkçe kelimelerle karşılaması geleneği, bu kez ödünçleme yapılan diller Arapça ve Farsça olmak suretiyle Karahanlı döneminde de devam etmiştir. Bilinen ilk İslamî eser olan *Kutadgu Bilig*, dinî kavramlar ve terminoloji bakımından oldukça zengin malzemeye sahiptir. Eserdeki dinî söz varlığı iki kategoride ele alınabilir. Birincisi; İslamî terimlere karşılık geliştirilen Türkçe dinî terminoloji. İkincisi ise, dinî dönüşümle birlikte Arapça ve Farsçadan giren dinî söz varlığı. KB'deki Türkçe dinî terimlerin aynı dönemde yapılan Rylands satırarası Kur'an tercümesi ile ortaklık göstermesinden hareketle, Karahanlı döneminde standartlaşmış bir dinî söz varlığından söz edilebilir; ancak, ilk dönem metinlerinde (KB ve Kur'an Tercümesi gibi) Türkçe konusundaki bu hassasiyet, daha sonra yazılan eserlere yansımamış; iki yüzyıl zarfında bu terminoloji yerini Arapça ve Farsça terimlere bırakmıştır (bk. Bodroglugeti 1972; Eker 2006: 103-105)

Kutadgu Bilig, Türk edebiyatının ilk mesnevi örneği olarak klasik şark eserleri gibi başlar:

Tanrı'ya hamd (teñri 'azze ve celle ögdisin ayur/Tanrı azze ve celle övgüsünü söyler) (1-33. beyitler)

Yalavaç (Peygamber a.s.) övgüsü (34-48. beyitler)

Dört sahabenin övgüsü (49-62. beyitler)

Bahar tasviri ve Buğra Han övgüsü (63-124. beyitler)

Bu bölümlerden sonra yedi yıldız ile on iki burç, bilgi ve akıl, dilin fayda ve zararları, iyilik vb. konular işlenir. 350. beyitle başlayan bölümde kitabın adı ve içeriği anlatılır. Daha sonra kitabın kahramanları ve temsil ettikleri kavramlar açıklanır. Buna göre; *Kün Togdı*, adaleti (*köni töre*); *Ay Toldı*, bahtı (*kut*); *Ögdülmiş* akıl ve anlayışı; *Odğurmuş* ise akıbeti temsil etmektedir. Söz başı-*Kün Togdı ilig üze* (*Kün Toğdı Han Hakkında*) başlığı altında 398. beyitten sonra asıl konuya

girilir ve 6520. beyte kadar asıl konu işlenir (bk. Ercilasun 2010: 297-311). KB'nin ana teması "ideal insan"dır. İnsana her iki dünyada tam anlamıyla mutlu olmak için gereken yolu göstermektedir. Birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkinin ideal bir şekilde düzenlenmesi için gereken bilgi, zihniyet ve erdemin ne olduğu, bunların nasıl elde edilmesi gerektiği ve nasıl kullanılacağı anlatılır.

Besmele ve İslamî Türk edebiyatının bilinen ilk tevhid ve münacat örneği olan Tanrı'ya övgü bölümü, yukarıda bahsettiğimiz Türkçe dinî terminoloji için mühim örnekler sunmaktadır. Bu bildiriye sadece *Besmele*'de geçen Türkçe dinî terimler üzerinde durulacaktır. S. Eker tarafından ayrıntılı bir şekilde incelenen bu terimler (2006: 103-120), Kazakça karşılıklarıyla değerlendirilecektir.

KB'de İslamiyetle ilgili Arapça temel terimlerin kullanılmaması, ilk İslamî eserlerde Farsça kaynaklardan yararlanıldığıının işareti olarak düşünülebilir. Bu terimler, Farsça ya da Türkçe karşılıklarıyla mevcuttur.

Bismillahirrahmanirrahim

Tü. *Bayat atı birle sözüg başladım*

Törütgen, İgidgen, Keçürgen İdim (B 13/1)

TT *Allah adı ile söze başladım*

Yaradan, besleyen, bağışlayan Rabbim.

Kaz. *Alla atımen ayttım sözdin älibin*

Carılkagan caratkan bir Täjirim

Ar. *Allah* adı, KB'de geçmez. Bunun yerine Allah'ın güzel adlarının ve sıfatlarının Türkçe karşılıklarına yer verilir: *Bayat* (285 kez), *İei* (106 kez), *Uğan* (9 kez), *Törütgen* (12 kez), *Keçürgen* (7 kez), *İgidgen* (6 kez), *Erklig*, *Meñü*, *Muñsuz*. *Teñri* ise, tarihî kökene sahip bir kelime olarak KB'de 42 kez kullanılmıştır.

Tü. *Bayat = Ar. Kadım* "ezelî, eski"

Türkçenin tarihsel dönemlerinde kullanım sıklığı gösteren *Bayat* kelimesi, Ar. *Allah* adının karşılığı olarak kaydedilir (DTS, 79; ED, 385; Dankoff/Kelly: 1982-1985). *Bayat*, kelime anlamı olarak Allah'ın *Kadım* sıfatının karşılığı olmakla birlikte KB'de de gerek *Besmele* ve gerekse metnin tamamında genellikle *Allah* adı yerine kullanılmıştır. KB İndeksi (Arat 1979) esas alındığında *Bayat* kelimesinin 285 kere tekrarlanması; *Teñri*'nin 42 kez geçmesi de bunun doğruluğuna işaret etmektedir. Kelime, Türkiye Türkçesi dışında bugünkü Türk yazı

dillerinde görülmez. Kazakçada unutulmuş *Bayat* yerine Kazakça KB çevirisinde Far. *Úday* (<ÖudĀ) kelimesi kullanılmıştır (bk. Äğäbayäv1989).

Tarihsel kökene sahip olan *Tejir* ise, Türkçenin bütün yazı dillerinde olduğu gibi Kazakçada korunarak “Huda, Allah” anlamında yaygın bir kullanım gösterir (KazTS, 625).

Tü. Törütgen = Ar. Hālk “yaratıcı”

Besmele'de *Törütgen* {< ET *törüt-* “yaratmak” (ED, 959) + *gen*} “yaradan”, *İgidgen* {< ET *igid-* “beslemek” (ED, 103) + *gen*} “besleyen, rızık veren” ve *Keçürgen* {< ET *keçür-* “affetmek” (ED, 698-699) + *gen*} “affeden” kelimeleri, *İdi* “sahip, Rabb) kavramının sıfatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihi yazı dillerinde *törüdeçi/törüteçi* ve *törütgen* olarak izlenen bu kelime (ED, 536), ayrıca *yaratgan törütgen* şeklinde (ED, 960) ikileme hâlinde de kullanılır. Özellikle tarihi Kıpçak sahasında ve Osmanlıcada *yaratgan* kelimesinin daha yaygın olduğu söylenebilir. Bu sıklık, bugünkü Kıpçak ve Oğuz yazı dillerine de yansımıştır. Kazakçada kelimenin sıfat olarak yaygın kullanımı, bu tarihsel kültürün mirasıdır: *jaratkan/jaratuşı* (KazTS, 212), *jaratkan, jaratkan Alla, jaratkan İye* “yaradan, yaradan Allah, yaradan Rabbim” (KÄTS, T-6: 82; T-7: 197); *Törütgen*, Kazakça KB çevirisinde *Jaratkan/Caratkan* kavramlarıyla karşılanmıştır (Äğäbayäv1989).

Tü. İgidgen = Ar. Rezzāk “rızık veren”

İgidgen { < ET *igid-* “beslemek” (DTS, 204; ED, 103) + *gen*} “besleyen, rızık veren” anlamında bir anlam ödünçlemesi olarak *İdi* “Rabb” kelimesinin sıfatı olarak kullanılır. Kazakça KB çevirilerinde *İgidgen* sıfatının tam karşılığı verilmemiştir.

Tü. Keçürgen = Ar. Gaffār “bağışlayan”

Keçürgen {< ET *keç-ür-* “geçirmek; affetmek, bağışlamak” (ED, 698-699) + *gen*}yine bir anlam ödünçlemesidir. Allah'ın affedici ve bağışlayan sıfatı olarak kullanılmaktadır. İslamiyetin kabulünden sonra özellikle Karahanlı dönemi itibarıyla gelişen bu dinî anlam, bugünkü Oğuz Türkçesinde görülmez. Sadece “geçirmek” anlamında kullanılır.

Kazakçada bu kelime *keşirimdi* (<*keş-i-r-im-di*) şeklinde yapısal olarak bir gelişme göstermekle birlikte KB'deki anlam, kültürel miras olarak korunmuştur. Kelime, Allah'ın bağışlayan sıfatı olarak sıklık gösterir: *keşirimdi/keşirimdi Alla* “affedici/bağışlayan, affedici/bağışlayan Allah” (KÄTS, T-8: 14).

Tü. İdi = Ar. Rabb “Sahip, Rabb”

İdi “sahip; Rabb” (ED, 41) kelimesi, İslamî dönemden önceki metinlerde ilk anlamda kullanılırken Karahanlı döneminde yine anlam ödünçlemesiyle “Rabb” anlamı kazanmıştır. Ayrıca; İslamî dönemde *İdi*, anlam genişlemesiyle *Allah* ve *Tanrı* kavramlarını da karşılar (ED, 41; DTS, 203). Bu kelime, Kazakçada *İye* (< *iêi* < *idi*) biçiminde “Rabb” anlamında korunurken ayrıca, tarihî kültürün bir devamı olarak *Alla tağala, Kuday, Jaratuşı, Tâjir* “Allah, Huda, Halık ve Tanrı” (KÄTS, T-7: 197) anlamlarını da vermektedir. Kazakça KB çevirisinde *İdi*, aynı kelimedenden gelişen *İye* ile aktarılmıştır (Ägäbayäv1989).

Sonuç

Kutadgu Bilig, gerek muhteva ve gerekse söz varlığı bakımından Türk kültür tarihinin temel kaynaklarından biridir. Bu bakımdan alanla ilgili tarihsel-karşılaştırmalı incelemeler daha ileri seviyeye götürülmelidir. Kuzeybatı (Kıpçak) yazı dili olan Kazakçanın yukarıdaki örneklerden hareketle tarihsel kültürü devam ettirdiği açıktır. Dinî terimlerin tamamı, karşılaştırmalı olarak incelendiğinde bu kültürel ilişkiye dair pek çok örnek ortaya konabilir.

Kısaltmalar ve Kaynakça

- Ar. = Arapça
 ARAT, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
 ARAT, R. R. (1985). *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Çeviri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
 ARSAL, S. M. (1947). *Türk Tarihi ve Hukuk*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
 BODROĞLİGETİ, A. (1972). “İslamic Terms in Eastren Middle Turcic”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, T. XXV.
 DTS= NADELYAYEV, V. M./D. M. Nasilov 1969). *Drevnetyurskiy slovar'*. Leningrad.
 ED= CLAUSON, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*. Oxford.
 ÄGÄBAYÄV, A. (1989). *Cusıp Balasagun Kuttı Bilik*, Ulttar baspası.
 EKER, S. (2006). “Kutadgu Bilig’de (teñri ‘azze ve celle ögdisin ayur) Türkçe İslamî Terimlerin Kaynakları Üzerine”, *bilig, Yaz/2006*, S. 38: 103-122.
 ERCİLASUN, A. B. (2010). *Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ.
 ET = Eski Türkçe
 GENÇ, R. (1981). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
 KAFESOĞLU, İ. (1980). *Kutad-gu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KÄTS = ISKAKOV, A. (Red.) (2011). *Kazak Ädebi Tiliniñ Sözdigi*, T. 1-15. Almatı: Til Bilimi İnstitutı

Kaz. = Kazak Türkçesi

KazTS= BOLGANBAYEV, Äset (Red.) (1999). *Kazak Tiliniñ Sözdigi*, Almatı: “Dayk-Press” baspası.

KB = Kutadgu Bilig

KOZUBEKOV, T. (1993). *Cusup Balasagun Kuttuu Bilim*. Moskva: “NİK”.

ÖTKÜR, A. / Ä. Ziyayi (1984). *Yusup Has Hâcib Kutadku Bilik*. Şincan: Millätlär Nâşriyatı.

TT = Türkiye Türkçesi

Tü. = Türkçe

ÜŞENMEZ, E. (2013). *İslâmî Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig, (Nemengan/Fergana Özbekistan Nüshası*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

VÁMBÉRY, H. (1870). *Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik*, Innsbruck.

VÄLİYÄV, K. / R. Äskär (1994). *Yusif Balasagunlu Gutadgu Bilig Hoşbâhtliyä Aparan Elm*. Bakı: Azärbaycan Dövlät Nâşriyatı.

Kutadgu Bilig'in Tenkitli Metni Üzerine Notlar II

Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA*

Yûsuf Has Hâcib'in Balasagun'da yazmaya başlayıp 462/1069-1070'te Kâşgar'da tamamladığı, Türk kültür tarihinin en önemli eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*'in elimizdeki nüshalarının hiçbiri müellif nüshası olmadığı gibi onun müşahedesini altında da yazılmamıştır. Asıl nüshanın hangi alfabe ile yazıldığı bile tartışma konusu olmuştur.² Elimize ulaşan nüshalar *Kutadgu Bilig*'in yazılış tarihinden birkaç asır sonrasına aittir.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye, gsaolyuksekkaya@gmail.com

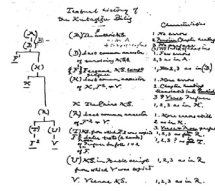
² Elimizdeki üç nüshanın da Arap harfleriyle yazılmış bir nüshadan istinsah edildiğini ileri süren Arat, *Kutadgu Bilig*'in hükümdara takdim edilen asıl nüshasının Uygur harfleriyle yazıldığını belirtmiş, bu çıkarımda bulunurken Kâşgarlı Mahmud'un hakan ve sultanların yarlıklarının ve haberleşmelerinin eski zamanlardan beri Uygur alfabesiyle olduğu şeklindeki sözlerine dayanmıştır (Arat 1947: XXXII). A. Dilâçar da Arat'ın bu husustaki görüşüne katılarak okunaklı Uygur harfleriyle yazılmış olan asıl nüshadan bozuk bir yazı ile ama Uygur harfli olarak yazıldığını ifade etmiştir (Dilâçar 1972: 38). F. Köprülü ise söz konusu döneme ait resmi belgelerden, devlet yazışmalarında hem Arap harflerinin hem de Uygur harflerinin kullanıldığının anlaşıldığını, bu durumda hükümdara takdim edilen ilk nüshanın Uygur harfli olma ihtimalinin tarihî bakımdan belki daha kuvvetli olduğunu, ancak daha o zamanlarda bile eserin Arap harfleriyle yazılmış başka nüshalarının bulunmasının da mümkün olduğunu belirtmiştir (Köprülü 1980: 171-172). A. Bombacı ise Arat'ın tezine kuvvetli bir dayanak noktası olabilecek olan bir fikri ihmal ettiğini, devlet işlerinde Uygur yazısını kullanan bir Müslüman hükümdarın Arap alfabesini bildiği kabul edilirse o alfabe ile yazılan bir edebi eseri okuyabileceğini ifade etmiştir. Bombacı ayrıca ilim çevrelerinde daha çok Arap alfabesi kullanıldığını, *Kutadgu Bilig*'in Arap alfabesiyle yazılan İran edebiyatının tesiri altında olduğunu, istinsah yılları 12-13. asra kadar çıkan Kahire ve Fergana nüshalarının Arap alfabesi ile yazıldığını, üstelik de Uygur harfli bir nüshadan istinsah edildiklerine dair bir işaret bulunmadığını ifade edip, *Kutadgu Bilig*'deki

Üç nüshanın da Kutadgu Bilig'in yazıldığı tarihten asırlar sonra istinsah edilmiş oldukları için çok değişikliğe uğradıklarını, eski ve yeni biçimlerin bir arada bulunduğunu, müstensihlerin çeşitli ilaveler yaptıklarını belirten Arat, eldeki nüshaların eserin üçüncü tedvinine ait olduğunu, Mısır ve Viyana nüshalarının Fergana nüshasına nispetle, birbirine daha yakın olduğunu söylemektedir (Arat 1947: XXXI). Clauson ve Dankoff da nüshalar arasındaki ilişkiyi gösteren birer tablo hazırlamışlardır (Gürsoy Naskali 1992: 157-159; (Dankoff 2015: 270).³

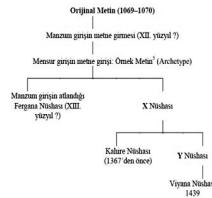
Kutadgu Bilig'in keşfi 19. yüzyılın ilk yarısına rastlar. Keşfedilen ilk nüsha olan Viyana (Hera) nüshasına dayanılarak yapılan ilk çalışma 1820 yılına aittir.⁴ İlk kapsamlı çalışma ise Radloff'a aittir (Radloff 1890, 1891, 1900, 1910). R. R. Arat ise Kutadgu Bilig üzerindeki ilk çalışmasını 1936'da yayımlamış, 1947'de *Kutadgu Bilig*'in her üç nüshasına dayanarak tenkitli metnini hazırlamış, bu çalışmasının üzerinden on iki yıl geçtikten sonra 1959'da metni Türkiye Türkçesine çevirmiş ve bu sırada metinde pek çok değişiklik de yapmıştır. Arat, hazırladığı tenkitli metnin giriş kısmında *Kutadgu Bilig*'in eldeki nüshalarının eserin yazıldığı tarihten çok sonraki devirlere ait olduğunu, üç nüsha arasında pek çok farklılık bulunduğunu, birçok hususta diğerlerine göre daha itinalı yazılmış olan Fergana nüshasında da dil tarihi bakımından yeni biçim-

1953 numaralı *Beg atı bilig birle baghg turur / Bilig lamı kitse beg atı kalır* beytiyle de Yûsuf'un Arap alfabesine dayalı olarak yaptığı harf oyununa dikkat çekmiştir (Bombaci 1953: 67-68).

- ³ Clauson şemasında *Kutadgu Bilig* nüshalarının hatalar, bölüm başlıkları, ön sözler ve indeksler olmak üzere dört hususta değerlendirmiştir (Gürsoy Naskali 1992: 159):



R. Dankoff ise nüshalar arasındaki ilişkiyi şöyle göstermiştir (Dankoff 2015: 270):



lere rastlandığını, bu nüshalardan hiçbirini esas nüsha olarak kabul etmenin mümkün olmadığını belirterek metnin tespitinde her üç nüshadan aynı şekilde faydalanarak asıl nüshanın metnine uygun olması lazım gelen biçimleri tercih ettiğini, nüshaların verdiği malzeme çerçevesi içinde kalmak şartıyla asıl nüshaya yakın bir nüsha elde etmeye çalıştığını ifade etmiştir (Arat 1947: V). Arat, yabancı kelimelerin okunuşunda ise daha farklı bir yol izleyerek bu kelimelerin 11. yüzyıldaki muhtemel okunuşlarını değil, Türklerin bugünkü söyleyişini tercih ettiğini belirtmiştir (Arat 1947: V-VI).

R. R. Arat, *Atebetü'l-Hakayık*'ta metin neşri konusundaki tavrını ortaya koymaktadır.⁵ Arat, metin yayımında öncelikle dönemin biçimlerinin, özelliklerinin belirlenmesi ve nüshalar farklı özellikler gösterse de nâşirin döneme uygun düşmediğini kabul ettiği durumlarda metindeki biçimi notlara alması ve belirlenen özelliklere göre yeni bir metin oluşturması gerektiğini ifade etmektedir. Alanında çok iyi bir bilim adamı olan R. R. Arat'ın hazırladığı tenkitli metin ve çeviri, bilim dünyasında sonradan yapılan çalışmalara alt yapı hazırlamıştır. Ancak Arat'ın tenkitli metnini yayımlamasının üzerinden geçen altmış dokuz yılda Türkoloji biliminde çok önemli aşamalar kaydedilmiştir. Metin neşri yaparken nüshaların özelliklerini göz ardı etmek, hiçbir nüshada bulunmayan biçim ve özellikleri metne dâhil etmek, standartları belirleyip metinlerin taşıdığı özellikleri göz ardı etmek tartışmaya açık bir yaklaşımdır. *Kutadgu Bilig* gibi önemli eserlerde ancak bütün nüshaların özellikleri belirlenip bu özellikleri muhafaza eden neşirler yapıldıktan sonra orijinal nüshayla

⁴ J. Klaproth, *Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren* adlı kitabında *Kutadgu Bilig*'de sık geçen sözcüklere yer vermiş, bir kısım kelimelerin Çince karşılıklarıyla akraba olup olmadıklarını sorgulamıştır (1820). 1895'te bu kitabın tıpkıbasımı yapılmış ve W. Scharlipp tarafından yazılan önsözde kitapla ilgili eleştirilere yer verilmiştir.

⁵ *Kutadgu bilig, Atebetü'l-hakayık v.b. gibi, değil müellif nüshaları, hatta yazıldıkları tarihlere yakın nüshaları dahi bulunmayan eserlerde bu bir mecburiyettir. Bu gibi hâllerde bir taraftan türk yazı dilinin tarihî inkişâf seyrini göz önünde tutmak ve diğer taraftan mevcut nüshalardaki farklar vâsıtası ile bu inkişâfı kontrol suretiyle, bunların hakikî durumunu tâyin mümkün olacaktır. Ayrı devir ve sahalara âit metinlerin araştırılması ile bunların muayyen kâidelere bağlanması pek mümkündür ve müellif hattı ile yazılmış olan eserlerin tetkikinin bu hususta daha kat'î neticeler vereceği tabiidir. ... Bu iddianın doğru olduğuna bir ân için ihtimâl verilse bile, metin neşrinde, bu ünlülerin inkişâfını tesbit etmek bakımından mühim bir husûsiyetin o metindeki durumunu tebârüz ettirmek nâşirin vazifelerinden biri olmak icâp eder. ... Nâşirin şu veya bu sebeple tercih ettiği şive hususiyetlerini eski metinlere sokmak yoluna gidilirse, burada artık tetkiki bahis mevzuu olan eser değil, nâşirin te'sis ettiği yeni bir eser ortaya çıkmış olur ki, bunun da eski müstensihlerin yaptıklarına benzer bir faaliyetten farklı olmadığı meydandadır. (Arat 1951: 118-119)*

ilgili varsayımlarda bulunulabilir. Aradan geçen yıllar içinde Arat'ın hazırladığı tenkitli metin, çeviri ve vefatından sonra yayımlanan sözlükteki çeşitli hususlar üzerine Clauson, Semih Tezcan, Robert Dankoff, Marcel Erdal, Doerfer, Talat Tekin, İbrahim Taş, Erdem Uçar ve başka bilim adamları tarafından yeni teklifler getirilmiştir.⁶

Kutadgu Bilig'in her üç nüshası da müstakil olarak metni ve diziniyle yayımlanincaya kadar Arat'ın hazırladığı tenkitli metin üzerindeki görüşlerimizi bir dizi makale ile sunacağız. Bu hususta hazırladığımız “*Kutadgu Bilig*'in Tenkitli Metni Üzerine Notlar I” adlı yazı, *Yûsuf Has Hâcib ve Ölümsüz Eseri Kutadgu Bilig-Cusup Balasagin cana anın ölbös-öçpös emgegi Kutadgu Bilig* adlı kitabın içinde yayımlanacaktır. Bu yazı, o çalışmanın devamı niteliğindedir. Arat'ın tenkitli metnindeki doğru tercihleri saymakla bitmez, ama aşağıda söz konusu metindeki yanlış tercihleri ve gözden kaçan hususlardan bir kısmı listelenmiştir:

1. 763. beyit (A 41, B 65, C 32) ikinci mısradaki Arat'ın *tapındı* okuduğu kelime üç nüshada da *tapındı*'dir. Arat üç nüshada da bulunmayan bir biçimi metne dâhil etmiştir.⁷

948. beyitte (A 38, B 79, C -) Arat'ın *tapınma tapınsa* şeklinde okuduğu kelimeler, B nüshasında *tapınma tapınsa* şeklindedir, A nüshasında bu kelimeler yerine başka kelimeler vardır. Arat yine nüshaların dışına çıkmıştır.

⁶ 1972 yılında Clauson, Türkçenin 13. yüzyıldan önceki dönemine ait etimolojik sözlüğünde *Kutadgu Bilig*'deki birtakım kelimelerin okunuşu ile ilgili önerilerde bulunmuş, düzeltmeler yapmıştır. Semih Tezcan 1981'de *Kutadgu Bilig*'in dizini üzerine yazdığı eleştiride çeşitli yeni teklifler getirmiştir. R. Dankoff 1979 yılında, Arat'ı metotsuz olmakla eleştiren bir yazı kaleme almış ve Arat'ın yanlış tercihlerinin bir kısmını listelemiştir (Dankoff 2015). *Kutadgu Bilig*'i İngilizceye çevirirken Arat'ın hazırladığı tenkitli metne dayanan Dankoff, bu metin üzerinde pek çok düzeltme de yapmıştır (1983). *Kutadgu Bilig*'in XI. yüzyıldaki metnini ortaya çıkarmaya çalışan, üç nüshaya da eşit mesafeden yaklaşan Arat'ı keyfi uygulama yapmakla, orijinal metni ortaya çıkarmak için tahminler üzerine metin oluşturmaya çalışmakla eleştiren Dankoff, Arat'ın C veya A nüshasındaki farklı okuyuşları yanlış görüp B ve C'nin veya B ve A'nın mutabık olduğu kısımları örnek metin olarak düşünmesi gerektiğini belirtmiştir (Dankoff 1983: 271). Arat'ın tenkitli metnini Karahanlıcanın nasıl olması gerektiği konusundaki düşüncelerinden hareketle oluşturduğunu belirten Marcel Erdal, onun çeşitli durumlarda B ve C yazmalarına karşı gelen kararlar verdiğini, Arat'ın bilinçli olarak seçtiği yolun modern filoloji ile bağdaşmadığını, metnin yeniden işlenmesi gerektiğini ifade ederek Arat'ın tercihlerini örneklerle eleştirmiştir (Erdal 2011). Aradan geçen zaman içinde Arat'ın tenkitli metni ve sözlüğündeki çeşitli hususlar üzerine, Doerfer (1983), T. Tekin (1988), Taş (2009), Uçar (2012) ve başka ilim adamları tarafından yeni teklifler getirilmiştir.

⁷ 599'da (A 31, B 54, C -) B'deki *tapınmak* biçimi yerine A'daki *tapınmak* tercih edilmiş ve B'deki biçime notlarda da yer verilmemiştir.

2. 858. beyitte (A 35, B 72, C -) Arat'ın *kolmaz* okuduğu kelime B nüshasında *kolmas*'tır, bu kelime yerine A'da başka kelime vardır, C'de ise bu beyit yoktur. Zaten Zaten Arat tenkitli metninde genel olarak ekin sedasızlaşmış biçimini göz ardı etmeyi tercih etmiştir.⁸

911. beyitte (A 37, B 76, C -) Arat'ın *yarutmaz* okuduğu kelime, B nüshasında *yarutmas* biçimindedir. A nüshasında bu kelime yerine başka bir kelime vardır. Arat yine orijinal biçimi ortaya çıkarmak uğruna nüshaların dışına çıkmıştır.

869. beyitte (A 35, B 73, C -) Arat'ın *ermez* okuduğu kelime A nüshasında *irmez*, B nüshasında ise *ermes*'tir.

1166. beyitte (A 49, B 95, C 51) Arat'ın *atamaz* okuduğu kelime, A nüshasında *adamiş*, B ve C nüshalarında ise *atamas* şeklindedir. Arat yine nüshalardaki biçimi notlara indirmiştir.

3. 735'te (A 40, B 63, C 30) ikinci mısradaki Arat yine üç nüshada da bulunmayan bir biçimi tercih etmiştir. Üç nüshada da *men* yazdığı ve bu biçim anlama da uygun düştüğü hâlde Arat, nüshalarda bulunmayan *ma* biçimini metne dâhil etmiştir.⁹

Arat tarafından *Mening bu özüm me bu yanglıg turur / Ara bar bolur ma ara yok bolur* şeklinde okunan beyitin okunuşu şu şekilde düzeltilmelidir:

Mening bu özüm me bu yanglıg turur / Ara bar bolur men ara yok bolur

4. 784. beyitte (A 41, B 66, C 33) Arat'ın *okşar* okuduğu kelime, A nüshasında *oşşayu*, B ve C nüshasında ise *oşşar* şeklindedir, ama Arat hiçbir nüshada bulunmadan *okşar* biçimini metne taşımıştır.¹⁰

5. 754. beyit ikinci mısradaki (A 40, B 64, C 31) ve 1033. beyit (A 45, B 86, C 42) ikinci mısradaki Arat, her üç nüshadaki *munung* biçimi yerine, nüshalarda bulunmayan *munung* biçimini tercih etmiştir.

872. beyitte (A 35, B 73, C -) Arat her iki nüshada da düzlük-yuvarlaklık

⁸ Arat'ın *-maz/-mas* tercihi ile ilgili bk. Dankoff 2015: 271.

⁹ 719. beyitte B 62'de birinci mısradaki iki kez, ikinci mısradaki bir kez geçen, 957. beytin ikinci mısradaki bir kez geçen ve *sin-elif* ile yazılan kelimeyi Arat, notlarda *se* olarak okumuştur. Hâlbuki bu yazım, her ne kadar *tenvin* işareti koyulmamışsa da *tenvinli elif* yazımıdır ve kelime *sen* okunmalıdır.

747. beyitte (A 40, B 64, C 31) B nüshasında *mim* ve *elifle* yazılan ve *tenvinli* okunması gereken *men* (aynı beyitte üç kez geçiyor) kelimesinin, Arat C'de *tenvinli* yazılan, A'da ise açıkça yazılan *men* biçimini tercih etmiş, notlarda ise B'de bu kelimelerin *me* şeklinde yazıldığını belirtmiştir.

¹⁰ Kelime *Divanu Lugati't-Türk'te oşşa-* biçimindedir (Dankoff-Kelly 1985 III: 44).

uyumuna uygun olan kelimeyi düzlük-yuvarlaklık uyumuna aykırı olarak *munngda* biçiminde okumayı tercih etmiştir.

6. 787. beyitte (A 41, B 66, C 33) B nüshasındaki *oldurug* yazılışı notlarda gösterilmemiştir.

7. 659'da (A 33, B 58, C 25) B ve C'de *körgüttüküm* şeklinde yazılan kelimenin Arat, A'daki biçimini, yani düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymayan biçimini tercih etmiş ve *körkittüküm* şeklinde okumuştur.¹¹ *Divanü Lugatî't-Türk'te* kelimenin hem *körgit-*, hem de *körgüt-* biçimi vardır (Kâş. 433).

794. beyitte (A 42, B 67, C 34) Arat'ın *körkitip* okuduğu kelime, A nüshasında *körgidip*, B ve C nüshalarında *körgütüp*'tür. Yine aynı beytin ikinci mısrasında Arat'ın *berkitip* okuduğu kelime, B ve C nüshalarında *berkütüp*'tür, kelimenin bu biçimi Anonim Orta Asya Tefsirinde de mevcuttur (Borovkov 2002: 77).¹²

8. 809. beyitte (A 42, B 68, C 35) ikinci mısradaki Arat'ın *men* okuduğu kelime, her üç nüshada da *ma* şeklindedir. Üstelik *ma*'lı biçim anlama da uygundur. Arat'ın *könilik özele keser men işig / adırmaz men beşsig ya kulsig kişig* şeklinde okuyup "Ben işleri doğruluk ile hallederim; insanları, bey veya kul olarak ayırmam." olarak çevirdiği beyit, şöyle okunmalı ve çevrilmelidir:

könilik üzele keser men işig / adırmaz ma beşsig ya kulsig kişig "İşleri doğruluk ile hallederim; üstelik de insanları bey veya kul olarak ayırmadan"

9. 905. beyitte (A 37, B 76, C -) Arat her iki nüshada da *yangluk* "kişi, insan" biçiminde yazılan kelimeyi *yalnguk* biçiminde okumuştur. "İnsan" anlamındaki kelime *yalnguk* olsa da *yalnguk* > *yangluk* şekli göçüşme örneği olarak kabul edilmeli ve kelime nüshalardaki biçimine göre okunmalıdır.¹³

Aynı durum 1528. beyitte (A 61, B 120, C -) de vardır. A ve B nüshasında *yangluk* şeklinde yazılan "insan" anlamındaki kelimeyi Arat, nüshaların dışına çıkarak *yalnguk* şeklinde okumuştur.

10. 922. beyitte (A 37, B 77, C -) Arat'ın *kim edgüg yirer erse isiz bolup / tiler men ay edgü sini men kolup* şeklinde okuduğu ve şöyle anlamlandırdığı "Ey iyi, kötü seni istediği kadar hakir görsün, ben seni isteyerek ararım." beyit, B nüshasında *kim edgü kilur bolsa ésiz bolup / tiler men ay edgü anı men kolup* şeklindedir.

A nüshasında ise *kim etgü birer er esiz bolup / tiler men ay edgü seni men kolup*'tur.

¹¹ *körgit-/körkit-* için bk. *körkit-* (Taş 2009: 178), *körgit-* (Clouston 1972: 743-744; Dankoff ve Kelly 1985 III: 110).

¹² Dankoff da Arat'ın bu tercihi katılmadığını belirtmiştir (Dankoff 2015: 272).

¹³ Bk. Anonim Orta Asya Tefsiri *yañlık ~ yañluk* "insan" (Borovkov 2002: 309-310).

Arat, her iki nüshada da bulunmayan bir biçimde beyti okumuştur, hâlbuki bu beyti B nüshasına göre okumak ve şöyle anlamlandırmak gerekir: “Ey iyi, kim kötü olduğu hâlde iyilik yaparsa ben onu dilerim (tercih ederim, seçerim).”

11. 955. beyitte (A 43, B 79, C -) Arat, B nüshasındaki *oltur-* yerine A nüshasındaki *oldur-* şeklini tercih etmiştir. *DLT*'te kelime bir yerde *oldur-*, geçtiği diğer yerlerde ise *oltur-* şeklindedir (Dankoff-Kelly 1985 III: 40).

12. 961. beyitte (A 43, B 80, C 37) Arat'ın *ol ok* olarak okuduğu kısım, her üç nüshada da bitişik yazılmıştır, buna göre *oluk* okunmalıdır.

13. 962. beyitte (A 43, B 80, C 37) Arat'ın *ayıtmazda* okuduğu kelime, A nüshasında *ayıdmaztın*, B nüshasında *ayıtmasta*, C nüshasında *ayıtmastan* şeklindedir. Arat, hiçbir nüshada bulunmayan bir biçimi tercih etmiştir. B nüshasında Arat'ın *ayıtmasta* okuduğu biçim, muhtemelen tenvinli elif'tir ve *ayıtmastan* okunmalıdır.

959. beyitte (A 43, B 80, C 37) Arat'ın *ayıtmazda* okuduğu kelime, B ve C nüshalarında *ayıtmasta*, A nüshasında *ayıdmazta* şeklindedir. Arat kelimeyi *ayıtmazda* okumayı tercih etmiştir.

960. beyitte (A 43, B 80, C 37) ise Arat'ın *ayıtmazda* okuduğu kelime, B ve C nüshalarında *ayıtmasta*, A nüshasında *ayıtmazta* şeklindedir. Arat kelimeyi *ayıtmazda* okumayı tercih etmiştir.

14. 971. beyitte (A 43, B 80, C 37) Arat, B ve C nüshalarında *tilka* şeklinde yazılan biçimi notlara indirerek kelimeyi *tilke* biçiminde okumayı tercih etmiştir. A nüshasında kelime *yılka*'dır.¹⁴

1020. beyitte (A 45, B 85, C 41) Arat, her üç nüshada da *tılıg* yazdığı hâlde kelimeyi *tilig* okumayı tercih etmiştir.

Hâlbuki kelime, hem daha önceki dönemde, hem de *Divanü Lugati't-Türk*'te *til* ~ *til* olarak görülür.

15. 1022. beyitte (A 45, B 85, C 41) Arat'ın *tengriğ* okuduğu kelime, A nüshasında *tengri/tangrı*, B ve C nüshalarında ise *tangrığ* biçimindedir.¹⁵

16. Arat nüshalarda karşımıza çıkan ilk hecedeki *e* yerine *y*, hatta C nüshasındaki *ç* yazılışını tenkitli metne taşımamış, *kapalı e sesine yer vermediği gibi*¹⁶

¹⁴ Dankoff da Arat'ın bu tercihinin katılmadığını belirtmiştir (Dankoff 2015: 273).

¹⁵ Dankoff da Arat'ın bu tercihinin katılmadığını belirtmiştir (Dankoff 2015: 273).

¹⁶ Türk dilinde kapalı e sesinin varlığı hususundaki tartışmalar, Köktürk harfli yazıtların okunuşuyla başlamıştır (Thomsen 1896: 15, Radloff 1897: 5). Tıpkı ünlü uzunluğu gibi, sahalara, ağızlara farklı biçimlerde yansıyan kapalı e sesi, tarihî Türk yazı dillerinde, özellikle Arap harfli

i ile okuduğu biçimleri de çoğunlukla notlara indirmiş, hatta aynı kelime üç nüshada da y ile yazılsa bile e ile okumayı tercih etmiştir:

765. beyitte (A 41, B 65, C 31) Arat B ve C'deki *éwin* şekli yerine kelimeyi hiçbir nüshada bulunmayan *ewin* biçimiyle yazmıştır. Bu kelime A 41'de yoktur.

908. beyitte (A 37, B 76, C -) Arat'ın *negü* şeklinde okuduğu kelime, B nüshasında *négü*'dür. A nüshasında bu kelime yerine başka bir kelime vardır.

17. 1180. beyitte (A 49, B 96, C 51) Arat tarafından *yumgıların* şeklinde okunan kelime, nüshalara göre *yomkılarn* şeklinde düzeltilmelidir.¹⁷

18. 1232. beyit ikinci mısradan (A 51, B 100, C 55) üç nüshada da kalın sıradan ek alan ve *acalka* şeklinde okunması gereken kelime, nüshaların dışına çıkılarak *ecelke* şeklinde okunmuştur.¹⁸

19. 1269. beyitte (A 52, B 103, C 57) üç nüshada da kalın sıradan ek alan ve *ni'matka* okunması gereken kelimeyi, Arat nüshaların dışına çıkarak *ni'metke* şeklinde okumuştur.

20. 1312. (A 54, B 106, C 60) Arat'ın, *tilingni küdezgil közüngni küdez / boguzung küdezgil halal yigil az* şeklinde okuduğu beyitteki *boguzung* kelimesi, B ve C nüshasında *boguznu* şeklindedir. Beytin buna göre düzenlenmesi gerekirdi: *tilingni küdezgil közüngni küdez / boguznu küdezgil halal yégil az*

21. 1367. beyit (A 56, B 110, C 64) Arat'ın *sewündürgil* okuduğu kelime, B ve C nüshalarında *sewündürgil*'dir. A nüshasında ise *sevtür bir* yazmaktadır. Kelime, B ve C'ye göre *sewündürgil* şeklinde düzeltilmelidir.

22. 1463. beyit (A 59, B 110, C 70) A nüshasında *ikegü*, B nüshasında *ikegün*, C nüshasında *ikigü* olan kelimeyi, Arat *ikigün* şeklinde okumayı tercih etmiştir.

metinlerde üzerinde önemle durulması gereken konulardan biridir. Arap alfabesinin ünlü sistemi bu hususu aydınlatmak konusunda yeterli değildir. Belli eserlerde görülen *é* sesi, özel yazım olarak karşımıza çıkmaktadır ki bu yazım biçimi *Kutadgu Bilig*'in C nüshasında da görülmektedir. Karahanlı dönemi metinlerinin müellif hattı nüshalarının elimizde olmaması, mevcut nüshaların ise *Divanü Lugatü't-Türk* haricinde telif tarihlerinden çok sonraki yıllara ait olması sebebiyle devir dilinin ses bilgisini tam olarak aydınlatmak mümkün değildir. *Kutadgu Bilig* nüshalarının farklı mekânlarda ve zamanlarda yazılmış olması, istinsah tarihlerinin eserin telif tarihinden çok sonra olması meseleyi daha da zorlaştırmaktadır. Arat, *Kutadgu Bilig*'in tenkitli metninde bunları imlaya bağlı kalarak *i* veya *e* ile okumuştur. Zaten *Atebetü'l-Hakayık* neşrinde bunun daha çok metindeki diğer seslerde de görüldüğü gibi, o devirde ayrı şivelerde inkişaf etmekte olan ünlü değişmelerinin yazı diline alınmaya başlamış olması ile izah edilebileceğini belirtmiştir (Arat 1951: 120).

¹⁷ Dankoff da Arat'ın bu tercihini eleştirmiştir (Dankoff 2015: 272).

¹⁸ Dankoff da Arat'ın bu tercihinin katılmadığını belirtmiştir (Dankoff 2015: 273).

23. Karahanlı Türkçesi Uygur Türkçesinin yazım geleneğini, onu takip eden Harezmi Türkçesi ise Karahanlı Türkçesinin yazım geleneğini devam ettirir. Dolayısıyla Uygur Türkçesinde LE ile yazılan ses, Karahanlı ve Harezmi Türkçesinde genellikle bu sesin Arap yazısına aktarılmasıyla elde edilen [l] harfleri ile gösterilmiş olmakla birlikte bazı metinlerde Oğuz grubunun bir hususiyeti olan ve daha sonra Anadolu'da yaygınlaşan [ʎ] harfi de kullanılmıştır. Bu yazım tercihleri sahaları ayırt etmekte ipucudur. B nüshası 14. yüzyılda istinsah edilmiştir ve bu dönem metinlerinde art damak n'sinin yazımı için nun-kef yazımının yanı sıra sadece kef yazımı görülmektedir. Ancak Arat, 1466. beyit B 116'daki yazımı, notlarda *meni(n)gdin* şeklinde göstermeyi tercih etmiştir. Bir imla geleneğine işaret eden bu yazım, *meniñdin* şeklinde düzeltilmelidir.

24. 1480. beyitte (A 59, B 117, C 71) Arat'ın nüshaların dışına çıkarak *tirilgil* şeklinde okuduğu kelime, A nüshasında *tirilgin*'dir. B ve C nüshalarında ise bu kelime yerine *tiriglik* kelimesi bulunmaktadır.

25. 1511. beyitte (A 60, B 119, C -) Arat'ın *manga* okuduğu kelime A nüshasında *mangga*, B nüshasında ise *mangar* şeklindedir.

BİBLİYOGRAFYA

Arat, Reşid Rahmeti (1936). "Kutadgu Bilig'de Tabibler ve Efsuncularla Münasebet Hakkında Parçalar", *Ülkü Halkevleri Dergisi*, 8/46: 285-294.

Arat, Reşid Rahmeti (1947): *Kutadgu Bilig: Metin, I*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.

Arat, Reşid Rahmeti (1951): *Edib Ahmed. b. Mahmud Yükneki, Atebetü'l-Hakayık*, İstanbul: Türk Dil Kurumu.

Arat, Reşid Rahmeti (1959): *Kutadgu Bilig: Çeviri, II*, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara.

Arat, Reşid Rahmeti (1979): *Kutadgu Bilig: İndeks. III*. Haz. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları, İstanbul.

Arat, Reşid Rahmeti (1986): "Kutadgu Bilig", *İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Milli Eğitim Bakanlığı yayınları, İstanbul: 1038-1047.

Ateş, Ahmet (1949), "[Yusuf Hâs Hâcib] Kutadgu Bilig. [Neşreden] Reşid Rahmeti Arat. İstanbul 1947 = T.D.K. yayınlarından, c. II, 29", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, XIII/49. S. 157-163.

Barthold, W. (1925). “Kutadgu Bilig’in Zikrettiği Buğra Han Kimdir?”, *Türkiyat Mecmuası*, I, 221-226.

Bombaci, Alessio (1953): “Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar”, 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı (Mélanges Fuad Köprülü)*, İstanbul, 65-75.

Borovkov, A. K. (2002), *Orta Asya’da Bulunmuş Kur’an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, Çev. Halil İbrahim Usta-Ebülfaz Amanoğlu, Ankara: Türk Dil Kurumu.

Clauson, Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford.

Dankoff, Robert (2015). “Kutadgu Bilig’in Metin Sorunları”, çev. Erdem Uçar, *Dil Araştırmaları*, Sayı 16, Bahar, s. 269-286.

Dankoff, Robert ve James Kelly, haz. (1982-1985). *Mahmûd al-Kâşgarî. Compendium of the Turkic Dialects (Dîwân Lugât at-Turk) = Türk Şiveleri Lügatı*, I-III, Harvard University: Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources.

Dankoff, Robert (1983): *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig)*, A Turko-Islamic Mirror for Princes, The University of Chicago Press, Chicago and London.

Dilâçar, A. (1972). *900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara.

Doerfer, Gerhard (1983). “Türkolojide Eleştiri Sorunları”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 1980-81, s. 87-99.

Erdal, Marcel (2011). “Kutadgu Bilig Metni”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri* (26-27 Ekim 2009), Haz. Musa Duman, Türk Dil Kurumu, Ankara, s. 201-208.

Erdal, Marcel (1985). “Kutadgu Bilig’de Değişkin Ekler ve Kelimeler”, *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (23-28 Eylül 1985), Tebliğler I. Türk Dili*, C. 1, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırma Merkezi, İstanbul, s. 89-94.

Fıtrat, Abdurauf (1925). “Kutadgu Bilig”, *Mearif ve Okutguçı*, II, s. 68-74. (Fuad Köprülü, bu Özbekçe makaleyi Türkiye Türkçesiyle “Yeni Haberler” başlıklı yazısının 344-347 sayfaları arasında vermiştir: Köprülüzade Mehmed Fuad (1925). “Türkiyat Haberleri”, *Türkiyat Mecmuası*, I, 327-350.)

Genç, Reşat (2002): *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara.

Gürsoy-Naskali, Emine (1992). “Kutadgu Bilig: Clauson’s Observations on the Origin Extant Mss” *Altaic Religious Beliefs and Practices*, Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Budapest, June 24-29, 1990, Edited by Géza Bethlenfalvy, Ágnes Birtalan, Alice Sárkozi, Judit Vinkovics, Research Group for Altaic Studies, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 157-160.

- İvanov, S.N., çev. (1983). Yusuf Balasagunskiy, Blagodatnoye Znaniye, Moskva.
- Jaubert, Pierre Amédée (1825). "Notice d'un manuscrit turc en caractères ouigours envoyé par M. de Hammer à M. Abel Rémusat", *Journal Asiatique*, c. VI, s. 39-52; 78-95, Paris.
- [Kâşgarlı Mahmud] (1941), *Divanü Lûgati't-Türk Tıpkıbasımı "Faksimile"*. Ankara: T[türk] D[il] K[urumu].
- Kerimov, Kayum (1971): *Kutadgu Bilig (Saadetge Yollavçı Bilim), Transkripsiya ve Hazirgi Zaman Özbek Tilige Tavsif*, Özbekistan SSR Fen Neşriyatı, Taşkent.
- Köprülü, Fuad (1980), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Sadeleştirmeler ve notlar ilavesiyle yayımlayanlar Orhan F. Köprülü-Nermin Pekin, 2. baskı, İstanbul: Ötüken.
- Klaproth, Julius (1820). *Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren*, Paris. (Bu kitabın, 1985'te Hamburg'ta W. Scharlipp'in önsözüyle tıpkıbasımı yapılmıştır.)
- Ökten, Sadettin (1993), "İzzüddin Alî b. Aydemir b. Âli el-Cildeki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7: 550-551.
- Ölmez, Zuhâl (2011). "Karahanlı Türkçesiyle Yazılmış Eserler", *XI-XIII. Yüzyıllar Türk Dili*, Yazarlar: Zuhâl Ölmez-Mustafa Kaçalın, Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi yayınları, Eskişehir, s. 2-19.
- Özaydın, Abdülkerim (2001). "Karahanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, 404-412.
- Radloff, W. (1897), *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, St. Petersburg.
- Radloff, W. (1898). "Über eine in Kairo aufgefundenene zweite Handschrift des Kutadku Bilik", *Izvestiya Imperatorskoy Akademiy Nauk' (Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg)*, Tom. IX/4, 309-319.
- Taş, İbrahim (2009). *Kutadgu Bilig'de Söz Yapımı*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tekin, Talat (1991). "Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig), A Turko-Islamic Mirror for Princes. By YUSUF KHASS HAJIB translated with an introduction and notes by Robert Dankoff. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1983. Pp. 281. " *Türk Dilleri Araştırmaları*, 197-200.
- Tekin, Talat (1988), "Türkçe /ş/, Çuvaşça /ş/ ve Moğolca /ç/", çev. Mehmet Ölmez, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1986: 71-75.
- Tezcan, Semih (1981). "Kutadgu Bilig Dizini Üzerine", *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 45, s. 23-78.
- Tezcan, Semih (2011). "Kutadgu Bilig'de Yeni Düzeltmeler", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri (26-27 Ekim 2009)*, Haz. Musa Duman, Türk Dil Kurumu, Ankara, 523-534.

Thomsen, V. (1896), *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, V, Helsingfors.

Togan, Zeki Velidi (1914): "Vostočniye rukopisi v Ferganskoy oblasti", *Zapiski vostochnogo otdeleniya*, XXII, 312-313.

Uçar, Erdem (2012), "Kutadgu Bilig'in Kahire Nüshası Üzerine Notlar I", *Turkish Studies*, 7/3, 2491-2504.

Üşenmez, Emek (2011). "Kutadgu Bilig (Nemengan/Fergana/Özbekistan) Nüshası", *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Uluslar Arası Bilgi Şöleni*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara, s. 565-580.

Vámbéry, Hermann (1870). *Uigurische Sprachdenkmäler und das Kudatku Bilik. Uigurischer Text mit Transcription und Übersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuch und lithographierten Facsimile aus dem Originaltext des Kudatku Bilik*, Innsbruck.

Yusuf Has Hâcib (2016): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, I-III, Viyana, Fergana, Kahire Nüshaları*, Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.

Yusuf Has Hâcib (2015): *İslâmî Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, Kahire Nüshası*, Haz. Emek Üşenmez, Erdem Uçar, İstanbul: Akademik Kitaplar.

Yusuf Has Hâcib (2014): *İslâmî Dönem Türk Edebiyatının İlk Eseri Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, Herat (Viyana-Avusturya) Nüshası*, Haz. Emek Üşenmez, İstanbul: Akademik Kitaplar.

Yusuf Has Hâcib (2013): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, Nemengan/Özbekistan Fergana Nüshası*, Haz. Emek Üşenmez, İstanbul: Akademik kitaplar.

Yusuf Has Hâcib (1993): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, Kahire Nüshası*, Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları.

[Yusuf Has Hâcib] (1942): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, I, Viyana Nüshası*, Türk Dil Kurumu yayınları, İstanbul.

[Yusuf Has Hâcib] (1943): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, II, Fergana Nüshası*, Türk Dil Kurumu yayınları, İstanbul.

[Yusuf Has Hâcib] (1943): *Kutadgu Bilig, Tıpkıbasım, III, Mısır Nüshası*, Türk Dil Kurumu yayınları, İstanbul.

Çin’de Kutadgu Bilig Araştırmaları

Gülnisa CAMAL¹

Bildiride Çin Halk Cumhuriyeti’nde Kutadgu Bilig araştırmaları sistemli Şekilde verilmiştir. Sincan’daki araştırmalar merkezde olmakla bütün incelemelere yorum yapılmıştır.

1. İniş-Çıkışlar Dönemi

Kutadgu Bilig yazıldıktan sonra bilhassa Avrupa olmak üzere Ortadoğu’ya ve Orta Asya’ya yayılmıştır. Dahası, Kutadgu Bilig nüshaları bulunup yayınlanan değin, özellikle 1890’dan 1978’e kadarki dönemde, Çin bir sosyal dönüm ve kargaşa döneminden geçiyordu. Bundan dolayı Çin’de Kutadgu Bilig alışmaları diğer yerlerin gerisinde kalıp yurtdışındaki araştırmaların etkisinde kalmıştır. Bazılarına göre, Çin’deki Kutadgu Bilig çalışmalarının başlangıcı 1914’e dayanır, bu dönemde söz konusu eserin tanıtımı için gösterilen ender çabalar araştırmaların başlangıcı olarak görülebilir. Çin’de Kutadgu Bilig çalışmalarının akademik tarihi kabaca aşağıda belirtilen üç döneme ayrılabilir. Birincisi, Çin Halk Cumhuriyeti’nin kuruluşundan önceki dönem olan ‘kuluçka dönemi’dir. İkincisi, Yeni Çin’in kuruluşundan Kültür Devrimine kadar olan ‘oluşum dönemi’dir. Üçüncüsü, reform ve açılıştan şu anda kadar olan ‘gelişim dönemi’dir. Sadece akademik evrim sürecine bağlı olarak değil, aynı zamanda Çin halk ve kültürünün donuşumu ile yakından ilişkili olarak her üç dönemin kendilerine has özellikleri vardır.

1.1 Bir Saman Alevi (1914-1950)

Çin’de Kutadgu Bilig alışmaları Çin Cumhuriyeti döneminde başladı. Bu 36 yılda farklı açılardan ve farklı noktalardan yapılan fakat çok sığ tanıtıcı yo-

¹ Prof.Dr.Gülnisa Camal.Sincan Finans ve Ekonomi niversitesi.gulnisajamal@hotmail.com

rumlar Çinlilerin Kutadgu Bilig'i tanımalarını sağlamış ve bir seviyeye kadar materyalist olmayan Çin entelijensiyasının ve Uygur akademisyenlerinin artışına neden olmuştur. Sincan Üniversitesinde Uygurlu bir akademisyen olan Hayratcan Osman'a göre, Nazarhoca-Uyguroğlu'nun Kazan'da basılan Tefekkür adlı Tatar dergisinde 1914'te yayınlanan makalesi, Çinli bir akademisyen tarafından yazılıp yayınlanan Kutadgu Bilig ile ilgili ilk makaledir.

1930 ve 1940'larda Çin Cumhuriyeti'nin Sincan'a yönelik politikalarının değişmesi Uygur gazetelerinin artış göstermesine yol açmıştır. Bu da Uygurların içinde Kutadgu Bilig'in yayınlanmasına uygun zemin hazırlamıştır. Buna karşın Xirwaniy'in "Kutadgu Bilig Uygurların İslam'ı Kabul Etmesinden Sonra Oluşturulmuş En Eski Kültürel Miras" başlıklı makalesi dizi halinde "Doğu Gerçeği" isimli dergide yayınlanmıştır. 1947'de Nanjing'ten kendi yurduna dönen ünlü Uygur bilimciler 'Yûsuf Has Hâcib' adını verdikleri bir kütüphane kurmuş ve aralarında Kutadgu Bilig'in Fergana nüshasının da bulunduğu, yurtdışından getirdiği Uygur tarihi ve kültürüne ilişkin kitapları bu kütüphaneye koymuştur.

1930'lardan başlayarak, Çin tarihi, coğrafyası ve sınır politikalarının gelişmesine ilişkin yurt dışındakilerin yaptıkları ilgili araştırmalar içinde Kutadgu Bilig'de bir "yan ürün" olarak Çin dünyasında yerini almıştır. 1934 yılında He Çiming tarafından "Tanrı Dağları" aylık dergisinde yayınlanan "Uygur Sorunları ile ilgili Araştırma I-II" başlıklı iki tercüme Çin'de Kutadgu Bilig ile ilgili yayınlanmış Çince en eski makalelerdir.

Yukarıda bahsedilen tanıtım makaleleri çok basit ve konuyu özet olarak almışlardı, ancak Çin'de Kutadgu Bilig'in akademik evrim sürecini tekrar başlattıkları için bu ilk yazıların görmezden gelinmemesi gerekmektedir. Yine de bunlar, temel düzeyde araştırma yazıları olarak görülebilirler.

1.2. Kutadgu Bilig Çalışmalarında Fırsatlar ve Çıkmazlar (1950-1979)

1950'lerden sonra, hükümetin etnik tarih ve kültürlerle ilgili büyük çaplı araştırmalarının yanı sıra etnik azınlıklarla ilgili eski kitapları toplama ve karşılaştırma yaparken etnik azınlıklarla ilgili politikalarını düzenlediği dönemde Kutadgu Bilig araştırmalarının tercümesi artmıştır. Genel olarak 1950'lerden sonra Kutadgu Bilig ile ilgili araştırmalar hükümet desteği ile gelişme göstermiştir. 1956'da hükümet tarafından görevlendirilen Ahmet Ziya'yı Kutadgu Bilig'in Viyana nüshasının altı bölümünü Eski Uygurcadan modern Uygurcaya tercüme etmiştir (neşredilmemiş çalışma). 4 Ocak 1957'de Yusuf'un mezarı

özerk bölge hükümeti tarafından ilk önemli kültürel eser koruma alanı olarak belirlenmiştir. Bunlar, Çin’de Kutadgu Bilig çalışmaları için faydalı ve geniş bir alan oluşturulduğunun işaretleriydi. Bu dönemde basının konuyu işleme şekli de bu işaretleri vermiştir. Örneğin, Guang Tian’in 13 Temmuz 1956’da kaleme aldığı “Uygur Klasik Edebiyatı İle İlgili Kısa Bir Tartışma” yazısı Kutadgu Bilig ile ilgili bazı anekdotların altını çizmiştir. Ayrıca 29 Kasım 1956’da Halk Gazetesinde yayınlanan “Doğunun Klasik Şaheserleri Son Zamanlarda Sovyetler Birliğinde Yayınlandı” başlıklı makalesi Valitova tarafından tercüme edilen “11. yüzyıl Uygur Epik Şiiri: Kutadgu Bilig”i ihtiva eder.

Çin’de ünlü bir yazar olan Lao She, 1956’da ikinci Çin Yazarlar Federasyonu Konseyi tarafından yapılan kapsamlı bir konferansta sunduğu “Etnik Azınlık Edebiyatı Çalışmasına İlişkin Rapor”da “*Bu sadece Uygur mirasının kıymetli bir parçası değil aynı zamanda anakaranın kültürel tarihinin bir parçası olarak değerli bir hazinedir*” diyor. Bu ifade etnik azınlıkların edebi mirasını ihmal eden veya görmezden gelenlerin taraflı algısını ve dar araştırmalarını düzelterek bu konunun aydınlatılmasında ve yol gösterme konusunda şüphesiz çok önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, Yang Bingchen “Uygur Tarihi Materyallerinin Kısa Bir Baskısı”nın derlemesi için Radloff’un Kutadgu Bilig için yazdığı girişi tercüme etmiştir (neşredilmemiş çalışma).

Kutadgu Bilig’in yazarı ve onun düşünceleri ile ilgili yapılan ilk detaylı çalışmalar arasında Muhammedcan Sadık’ın “İki Uygur Bilge Yûsuf Has Hâcib ve Kaşgarlı Mahmud’un Kısa bir Analizi” (Sincan Eğitim, 2. Sayı, 1956) ve Abduxukur Muhammetimin’in “11. Yüzyıldaki İki Önemli Uygur Bilgesiyle İlgili Kayıtlar” (Sincan Üniversitesi dergisi, Çince 3. sayı, Uygurca 4. sayı 1956) başlıklı makaleleridir. Bu iki makale akademik açıdan çok değerli eserlerdir. Birinci çalışma doğru bir şekilde “kısa bir analiz” başlığını taşımaktadır. İkincisi ise Dong Wenyi tarafından Çinceye tercüme edilip Uygurca olarak yazılan orijinalinden önce yayınlanmıştır. Bu da işin “organize bir planın” parçası olduğunu göstermektedir. Ancak, Kutadgu Bilig’i tarihi arka planı açısından ve yazarın perspektifi ile sistematik bir şekilde tartışan Çincedeki ilk makale olması sebebiyle önemli bir kilometre taşıdır.

Çin’in 1958 politikalarının, özellikle büyük atılım, çelik yapıyı için ulusal kampanya, kırsalda yaşayan insanların evden işe işten eve bir hayat yaşama- larının Çin’deki akademik araştırmaları nasıl geriye götürdüğünü görmek zor değil. Çin ekonomisi 1963 yılında çöküşün eşiğindedi ve Çin’de Kutadgu Bilig

çalışmaları hızlı bir şekilde azalıyordu. Böyle bir politik ortamda Hu Zhenhua ve Geng Shimin'in "Bir Uygurca Destanı: Kutadgu Bilig" başlıklı makalelerini 1963 yılında Sincan Edebiyatı'nın 3. sayısında yayınlamaları çok önemli olmuştur. Kutadgu Bilig'in nüshaları, içeriği ve sanatsal özelliklerini ele alan bu çalışmanın önemi, akademik olarak bu üç akademik seviyeyi ele alması değil, karışık bir ortamda yalnız başına açılmış bir lotus çiçeği gibi o zaman Çin'deki normal akademik araştırmalardaki kıtlığın içinde bu alanda yazılmış bir makale olması bakımından oldukça değerlidir. Kültür Devrimi boyunca siyasi kargaşalar azgın bir sel gibi devam etmiştir. Klasik edebiyat eserleri "feodalite zehiri" olarak görüldüğünden reddedilmişlerdir. Kültür devriminin sonuna kadar herhangi bir gelişme olmamıştır.

Özetle, Nazarhoca'nın 1914'te ilgili bir makale yazmasından 1914'te monografilerin yayınlanması ve Kutadgu Bilig isminin standartlaşmasına kadar, Çin'de Kutadgu Bilig çalışmaları bir çizikle başlamış, dağılmış ve detaylı makaleler haline gelmiş, kısa bir girişle başlamış detaylı analizler haline gelmiştir. Uygur ve Han akademisyenleri kendi araştırmaları ile ilgili bir çığır açmak için öne atılmışlar, fırsatlar ve zorluklar arasında manevra yaparak ilerlemeye çalışmışlar.

1.3. Yeni Bir Büyüme (1979-1986)

1979'dan önce Çin'de Kutadgu Bilig çalışmaları kısa tanıtım makaleleriyle sınırlıydı. Monografiler çok nadir bulunurdu. Normal okuyucular Kutadgu Bilig'in genel içeriğini kapsamlı bir şekilde kavramazdı. 11 Mayıs 1978'de Guangming Gazetesi akademi dünyasında yeni bir dinamiğin oluşmasını tetikleyen "Doğruyu Test Etmenin Tek Kriteri Pratikdir" başlıklı bir makale yayınladı. Aynı yılın 28 Ekim günü Chu Ban Gong Zuo (Çince), Xinhau Haber Ajansı muhabiri Zhao Changchun'un yazdığı "Sincan Etnik Azınlığın Kültürel Mirasının Hemen Kurtarılması Gerekir" başlıklı bir makale yayınladı. Hükümetin ajansından gelen muhabirin makalesi açık bir mesaj veriyordu: "Hükümetin aynı zamanda etnik azınlığın kültürel mirası ile ilgili kaosu düzene koyması gerekir." 1979'da Geng Shimin ve Wei Cuiyi'in yaptığı Kutadgu Bilig'in kısaltılmış Çince tercümesinin yayınlanmasıyla Kutadgu Bilig çalışmaları tekrar canlandı. Ablat Umar'ın Sincan Üniversitesi Dergisi'nin 3. sayısında yayınlanan "Yûsuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig Adlı Eseri" başlıklı makalesi 1979'da Kutadgu Bilig ile ilgili yayınlanmış tek makaleydi.

1980'lerde Sincan Uygur Özerk Bölgesi hükümetinin desteğiyle Kutadgu Bilig çalışmaları en faal dönemlerini yaşamıştır. 8 Temmuz 1980 günü Özerk Bölge Genel Ofisi, "Kutadgu Bilig'in Tercümesi, Araştırması ve Yayınlanmasına İlişkin Forum Özeti" başlıklı ve 90 sayı numaralı belgeyle Kutadgu Bilig'in tercümesi için resmi bir program başlattığını duyurmuştur.

Böylece resmi destekle 1984 yılında başlamak üzere Çin'de bir modern Uygurca tercümesi (1984) ve eksiksiz bir Çince tercümesi (1986) yayınlandı. İkisi de şiir tarzında yapılmıştı. Tercüme ve araştırma yapmak için görevlendirilen Sincan Sosyal Bilimler Akademisi Etnik Edebiyat Enstitüsü'nün değerli katkılarına da anmak gerekir. Abdureyim Ötkür, Ahmet Ziya'i, Mamtimin Yusuf, Abdushukur Turdi ve Mehmed Zeydi'nin üyeleri arasında yer aldığı ekibin Uygur klasik edebiyatına dayanarak yaptığı tercüme, mükemmel bir tercüme olarak kabul edildi. Hao Guangzhong, Zhang Hongchao ve Liu Bing çok beğenilen bir Çince tercüme yaptılar ve Kutadgu Bilig çalışmalarında önder kişiler konumuna geldiler. Bu iki tercümenin yayınlanması, Kutadgu Bilig çalışmalarının tanıtımında çok önemli rol oynamıştır.

Sonuç olarak, 1980'lerde Kutadgu Bilig çalışmalarına bir akademik ruh hâkim olmuş ve birçok Uygur ve Han akademisyen Çin'de Kutadgu Bilig çalışmalarının yeni disiplin ruhu ile ilgili akademik farkındalık için çaba harcamıştır. Bunlar arasında Abdushukur Turdi, Abdureyim Ötkür, Ahmat Ziya'i, Mamtimin Yusuf, Muhammadcan Sadık, Abduxukur Muhammet'im'in yanı sıra Liu Bing, Zhang Hongchao, Wei Cuiyi, Lang Ying, Zhang Kewu, Liu Zhixiao, Li Çi ve Geng Shimin gibi şair ve yazarlar bulunmaktadır.

Bu dönemde Abdushukur Turdi "Uygur Klasik Edebiyatıyla Alakalı Konular Üzerine Bir Tartışma" başlıklı bir makale yayınladı. Onun bu makalesi daha sonra Zhang Hongchao tarafından tercüme edilip 1982'de Sincan Sosyal Bilimler'in 3. sayısında yayınlandı. Abdushukur Turdi'nin makalesinin yanı sıra tüm hayatını Uygur klasik edebiyatına adanmış ve önemli başarılar elde etmiş, Ahmat Ziya'yı da Kutadgu Bilig çalışmaları ile ilgili değişik tartışmalara ilişkin kapsamlı bir değerlendirme olan "Değerli Bir Miras Olan Kutadgu Bilig Üzerine" başlıklı makaleyi yazarak o zamanki Uygur akademisyenlerin araştırma seviyesini yansıtmıştır.

Uygur yazar A.T. Ötkür da bir dizi makale yazdı: 1981 yılı Ocak ayında yayımlanan "Uygur Edebiyat Dilinin Yapısı ve Gelişimi", "11. yüzyıl Uygurların Büyük Düşünürü ve Felsefi Şair Yûsuf Has Hâcib'in Felsefesi", "Kutadgu Bilig

Üzerine” , “Rubai Üzerine” ve “Şiir ve Şair” . Son dört tanesi 1982’den 1983’e kadar Çin’in büyük dergilerinde yayınlandı. “11. yüzyılın Ünlü Düşünürü ve Şairi Yûsuf Has Hâcib’in Felsefesi İle İlgili Kısa Bir Tartışma” ve “Kutadgu Bilig ve Yûsuf Has Hâcib’in Felsefi ve Sosyal Düşünceleri” Uygur yazar Mamtimin Yusuf tarafından bu dönemde gerçekleştirilmiş daha önemli başarılarıdır. O zaman edebiyat çevrelerinde çok aktif olan Abduxukur Muhemmet tamamen farklı bir perspektifle Kutadgu Bilig üzerinde çalışmış ve kendine has perspektiflerin çoğunu “Orta Çağda Uygur Kültür Ansiklopedisi: Kutadgu Bilig” başlıklı makalesinde sunmuştur. Onun çalışmaları özellikle Zhang Hongchao, Liu Bing ve diğerlerinin yaptığı Çince tercüme yoluyla Çinli okuyuculara tanıtılmıştır. Kutadgu Bilig çalışmalarıyla ilgili kariyerine 1980’lerde başlayan ve Çince yazan Rayhan Kadir, Çin’de Kutadgu Bilig çalışmaları ile ilgili farkındalık oluşumunu ilerletmek için bu kıdemli araştırmacılarla çalışmıştır.

Kutadgu Bilig, 11. yüzyıl Karahanlı Devleti’ni araştırmak için en güvenilir tarihi belgedir. Kutadgu Bilig çalışmaları çok alanla ilgilidir. Bunların on önemlisi Uygur tarihi ile ilgili araştırmalardır. Uygur tarihi araştırılarak Karahanlıların kökeni ve Kutadgu Bilig’in etnik-dilbilimsel kökeni sorularına cevap aramak için caba harcanmıştır. Karahanlıların kökeninin Uygurların 840 senesindeki tarihi ile yakından ilgili olduğu konusu, hem Çin’de hem de Çin’in dışında tarihçiler arasında bir anlaşmazlık konusudur. 1980 yılında, Wei Liangtao’un Karahanlılar’ın tarihi, ekonomi sistemleri, hanlığın soy ağacı ve diğer yönlerini ele alan araştırmalarla ilgili bir dizi makaleyi Sincan Üniversitesi Dergisinde (felsefe ve sosyal bilim baskısında 1982.) peş peşe yayınlaması kendisini bu alanda önemli bir kişi haline getirmiştir. Çinli bir Türkolog olan Geng Shimin da tartışmaya katılmış “Karahanlıların Kısa Tarihi” başlıklı makaleyi yayımlamıştır. Büyük ölçüde Alman Tarihçi O. Piritsak’ın ilgili yazılarına dayanılarak yazılmış ve İngiliz akademisyen C. E. Bosworth ile Türk akademisyen R. R. Arat’ın çalışmalarına atıfta bulunmaktadır. Geng’in makalesi Karahanlılar’ın 10. yüzyılda yükselişinden 13. yüzyılda yıkılışına kadar Karahanlılar’ın evrimini çok acık bir şekilde yazmıştır. Makale Karahanlı isminin kökenine ilişkin kısa bir girişle başlıyor, ondan sonra Karahanlılar’ın kökeni ile ilgili beş teori olan Uygur teorisi, Yağma teorisi, Karlık teorisi, Çiğil teorisi ve Türk teorisi ile ilgili tartışmalar ve analiz geliyor. Özellikle Karlık teorisi çok detaylı şekilde anlatılmıştır ki, yazarın da görüşünün bu teoriden yana olduğunu göstermektedir.

Kutadgu Bilig'in modern Çince ve Uygurcada eksiksiz olarak şiir şeklinde tercüme edilmesiyle bu dönemde Kutadgu Bilig çalışmaları, araştırma ve tartışmanın kapsam ve perspektifini genişleterek önemli başarı sağlamışlardır. O zaman akademisyenler, önce transkripsiyonu yapma, tercümesini yapma ve tanıtıcı makale yazmaya yoğunlaşmaktan vazgeçip dikkatlerini bu kitabın yazarı, içeriği ve tarihi geçmişine ondan sonra da ilgili tarihi alanlarda yapılan araştırmalara yoğunlaştırmışlar.

1. 4. Daha da Derine İnmek (1986'dan Günümüze)

1.4.1. Gelişme Dönemi (1986-1994)

Çin'de Kutadgu Bilig konusu ile ilgili yapılan ilk seminer 1986 yılında Kaşgar'da yapılmıştır. Bu seminer Kutadgu Bilig çalışmaları için bir kilometre taşıydı. Liu Kuili'nin o zamanki konuşmasında belirttiği gibi *"Bu akademik seminer Çin'deki Kutadgu Bilig çalışmalarında bir kilometre taşı olarak tarihi acıdan çok büyük öneme sahiptir. Araştırmaların dağınık olması ve kişisel cabalar olmaktan daha yoğun ve koordineli çalışma dönemine geçmesinin bir kilometre taşıdır."* Katılımcılar "Çin'de Kutadgu Bilig Çalışmaları" konusunu gündeme getirdiler. Bu konu ile ilgili uzmanların çoğundan cevaplar geldi. Araştırmacılar, Kutadgu Bilig'in, onu sadece Çin'de Uygur kültürel tarihi alanında değil aynı zamanda tüm Orta Asya'da Türk kültür tarihi alanında edebi araştırmaların ötesinde önemli kılan çok zengin ideolojik ve kültürel unsurlar ihtiva ettiğini düşünüyorlardı. Kutadgu Bilig çalışmalarının, edebiyat, çok kültürlü unsurlar (dil, din, felsefe, folklor vs.) ve çok disiplinli araştırmaları ele alan "Redoloji (Kızıl Odanın Rüyası ile ilgili çalışmalar)" gibi özel öğrenme alanlarında ilerlemesi için çok disiplinli yaklaşımları benimsemesi gerekir. Katılımcılar şu sonuca vardılar:

Şu anda Çin, tam zamanlı ve yarı zamanlı çalışan yaşlı, orta yaşlı ve gençleri bir araya getiren Uygur, Kazak, Kırgız ve Han profesyonellerinden oluşan farklı etnik kökenlerden müteşekkil bir araştırma gücüne sahiptir. Bu araştırma gücü farklı yetenekleri bünyesinde barındırmakta ve Kutadgu Bilig çalışmalarında etraflıca ve birçok açıdan mesafe kat etmiştir. Bu şartlar altında, Çin'in Kutadgu Bilig'in zengin içeriğine dayanarak Kutadgu Bilig çalışmalarının yavaş yavaş başlatılması fikrinin artması, aceleye getirilmiş bir karar olmaz.

Çin hükümeti Kültür devriminin sonundan 1986'ya kadar akademik canlanma ve modernizasyon için yeteri kadar açık alan sağlamıştır. Edebi mirasın yanı sıra etnik etkileşim gibi konular çok dikkat çekmiştir. Bu kapsamda, Çin'de Kutadgu Bilig çalışmaları kapsam, yöntem, insan kaynağı ve başarı açı-

sından yavaş yavaş ilerleme kaydetmiştir. 1986 yılında 41 tane Çince ve 39 tane Uygurca makale yayınlanarak yayın sayısı zirveye çıkmıştır.

Açıkçası, 1986, 1989, 1993 ve 1994 yıllarında makale sayısının yüksek olmasının nedeni buluşma ve seminerlerin yaygınlaşmasıdır. Bu dönemde önemli araştırmacılar tarafından birçok kaliteli monografi çalışması yapılmıştır. Bu araştırmacılar beş monografi, üç tercüme, iki çevrilmiş makaleler derlemesi, iki Uygurca akademik makale derlemesi, bir tane Çince akademik makale derlemesi yayınlamıştır. Özetle yaşlı, orta yaş ve genç araştırmacılar geniş bir vizyon ve önceki iki aşamada oluşturulan akademik metodolojiyi benimsemiş ve uygulayarak sistematik araştırmalarla mükemmel sonuçlar elde etmişler. En önemlileri yaşlı kuşak akademisyenlerin elde ettiği başarılarıdır. Örneğin Lang Ying'in 1992 yılında yayınlanan "Kutadgu Bilig ile Doğu ve Batı Kültürü", Cai Canjin'in 1992 yılında yayınlanan "Kutadgu Bilig'de Felsefi Düşünce ile İlgili Bir Ön Çalışma"sı ve Yusufcan İslami'nin 1993 yılında yayınlanan "Kutadgu Bilig ve Hukuk" başlıklı eserlerdir.

1987'den 1988'e kadar, Sincan Sosyal Bilimler Akademisi Etnik Edebiyat Enstitüsü, Sincan Sosyal Bilimler Akademisi ile birlikte altı ay boyunca çalışarak araştıran okuyuculara kolaylık sağlamak için bilgisayarla Kutadgu Bilig Kelime İndeksi Sözlüğü ve Kutadgu Bilig Sözcük Sıklığı Sözlüğü çıkardılar. Liu bing bu iki sözlüğü şu şekilde değerlendirmiştir:

Bilgisayarda istatistiksel bir yaklaşım kullanılarak bir araya getirilen Kutadgu Bilig Kelime Endeksi sözlüğü aslında bir "Orta Çağ Uygur Edebiyatı betimsel dil veritabanıdır." Bilgisayarda daha büyük örneklem deneyleri yapmak için bu veri tabanını ve "karakter ile gösterme" metodunu kullanarak Kutadgu Bilig ile ilgili bazı araştırmalarımızda önemli ilerlemeler kaydedebiliriz. Özetle, 1986-1994 dönemi, bir geçiş dönemidir. Çin toplumunun donuşum geçirdiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde edebi eserler çığ gibi artmış, edebi kavramlar ilerleme kaydetmiş ancak edebiyatla ilgili politikalar durgunluk yaşamıştır. İdeoloji, edebiyat çevrelerinde yavaş yavaş bitmiştir. Akademik dünyada daha fazla gelişme meydana gelmiş ve bu gelişmeler Çin'de Kutadgu Bilig çalışmaları alanında zengin bir dönemin yaşanmasını sağlamıştır.

1.4.2. Yığılma ve Yenilik (1995'ten Günümüze)

Deng Xiaoping'in güney Çin'deki teftiş konuşmasından sonra Çin toplumu daha önce benzeri görülmemiş değişimler yaşadı. "Maneviyat karşıtı kirlilik kampanyası" ile beraber ticarileşme artmaya başladı. Birincisi ideolojik bir

kaosa ve ideolojik yönde ani bir değişikliğin sinyallerini verirken, ikincisi ise toplumun dikkatini edebiyattan başka yöne çekmiş ve edebiyata ideoloji karıştırmıştır. Bundan dolayı 1995'ten 1998'e kadar Çin dili çevrelerinde Kutadgu Bilig çalışmalarının neden durgun olduğunu anlamak zor değildir. Bu dört yıl Çin'de yıllık olarak yayınlanan makale sayısı açısından hemen hemen sessiz tamamen durgun geçmiştir. 1994 yılında makale sayısı 15 iken 1995'te 3 olmuş, 1996'da 2, 1997'de 0 ve 1998'de 3 olmuştur.

Bu dönemde, bir yandan edebiyat çevrelerini büyüyen piyasa ekonomisi vururken diğer yandan Ahmet Ziya'î (1989), A.T. Ötkür (1995) ve Hao Guanzhong (1996) gibi bazı eski nesil akademisyenler hayata veda etmiştir. Yeri doldurulamayan bu kayıplar, Kutadgu Bilig çalışmalarını sekteye uğratmıştır.

1999'dan sonra Kutadgu Bilig çalışmalarındaki dinamikler geçmişe göre büyük değişiklik göstererek sürekli yukarı doğru bir seyir izlemiştir. Bu dönemde orta yaşlı ve genç akademisyenler, modası geçmiş görüş, kavram ve metotları bırakarak ve diğer disiplinlerin teorik yaklaşımlarını benimseyerek Kutadgu Bilig'i yeniden yorumlamak için uğraştılar. Öncelikle, konular üzerinde yapılan araştırmalara yönelik bir eğilim olmuş, kültür el etki, kültür el kaynak, felsefi düşünce, metin tercümesi ve sağlığı korumanın tarihi referansları gibi konular hakkında bir dizi tartışmaya yansımıştır. Abduxukur Muhemmet'im'in "Kutadgu Bilig'in Hazinesi", Rayhan Kadir'in "Kutadgu Bilig ve Uygur Kültürü" (2003), Chen Qingping'in "Kutadgu Bilig: Sağlıkla İlgili Eski Bir Uygur Bilgeliği" (2008) ve Li Ning'in "Kutadgu Bilig'in İngilizce Tercümesi Üzerine Araştırma" (2010) isimli eserleri bunlardan birkaç örnektir. İkincisi, Kutadgu Bilig ile ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerinin sayısında artış olması konunun daha fazla öğrenildiğini göstermektedir.

Tayvan'daki Ulusal Changchi Üniversitesi Sınır Politikaları Bölümünde yüksek lisans yapan Zhou Lizhu tarafından 1992 yılında yazılan ilk yüksek lisans tezinden 2014'te Doğu Çin Normal Üniversitesinde Li Mei tarafından yazılan Uygur Drama Araştırmalarına kadar toplamda 6 doktora tezi ve 15 yüksek lisans tezi yazılmış, bunlardan beş doktora tezi yayınlanmıştır. Chen Qingping'in "Kutadgu Bilig'de Sağlıkla İlgili Tarihi Materyalleri Arama", "11. Yüzyılda Uygur Düşünceleri ve Uygulamaları" (Shanxi Normal Üniversitesi, 2007), Li Ning'in "İki Yönlü Yapıda Sınırları Bir Araya Getirmek, Kutadgu Bilig'in İngilizce Tercümesi Üzerine Bir Çalışma" (Nankai Üniversitesi, 2007), Gülnisa Camal'in "Çin'de Kutadgu Bilig'in Araştırmaları" (Bişkek, 2010), Tur-

suncan İmin'in "Kutadgu Bilig'in Uygur Nüshası Üzerine Araştırma" (2011, Çin Minzu Üniversitesi) ve Liu Xia'in "Kutadgu Bilig'in Çince Tercümesi Üzerine Araştırma" (2013, Doğu Çin Normal Üniversitesi). Üçüncüsü, ulusal sosyal bilimler programı ile il ve bakanlık düzeyindeki diğer araştırma konuları yönetimleri, Kutadgu Bilig ile ilgili birçok araştırma projelerini onaylamış ve başlatmıştır. Bu da Çin edebiyat çevrelerinin bu konuya ilgi gösterdiğine işaret etmektedir. Ulusal Sosyal Bilimler Fonu, şu projeleri desteklemiştir:

1. Sincan Finans ve Ekonomi Üniversitesinden Gülnisa Camal'in Kutadgu Bilig Araştırmaları tarihi (2016 desteklenen 2019 yılında tamamlanacak projesi).

2. Genç akademisyen olan Akbar Amet'in "Kutadgu Bilig'de Uyum İdeolojisi Çalışması" (2016'da tamamlanacak).

3. Sincan Normal Üniversitesinden Tursunay-Samat'ın "Kutadgu Bilig'de Ahlak Felsefesi Üzerine Bir Çalışma" (2016'da tamamlanacak).

4. Kaşgar Üniversitesinden Mamat Tursun'un yaptığı "Orta Çağ Arap ve Fars Edebiyatının Uygur Edebiyatı Üzerindeki Etkisine İlişkin Bir Çalışma" (Ulusal Sosyal Bilimler Fonu tarafından 2013 yılında desteklediği Batı Çin Projesi).

5. Sincan Üniversitesinden Luo Shurong'un yaptığı "Uygurca Klasik Kutadgu Bilig'deki İnsancıl Felsefe Sistemi Üzerine Bir Çalışma" (2008'da tamamlanan).

6. Gülnisa Jamal'in "Kutadgu Bilig çalışmalarını Tarihsel Açıdan Gözden Geçirmek" adlı çalışması (Sincan Sosyal Bilimler Fonu tarafından desteklenen 2016 yılında tamamlanan projesi).

Son olarak, bu dönemde araştırma eserlerindeki diğer yeni gelişmeler, Kutadgu Bilig ile ilgili farklı araştırma yaklaşımları olmuştur. Kamuoyuna öncülük eden medyadaki köşelerin ve derslerin yanı sıra Kutadgu Bilig'in farklı versiyonlarının sesli, kısaltılmış, internet üzerinden ve şarkı versiyonlarıyla okurların daha fazla hoşuna gidecek şekilde bu işe sunulmasının yanında, bu iş için bilgisayar teknolojilerinden de faydalanılmıştır. Bu dönemdeki Kutadgu Bilig çalışmaları 1990'lara nazaran daha az ideoloji içeriyor, fakat Yûsuf Has Hâcib'in kitabı ile ilgili toplumsal farkındalığı en üst düzeye çıkarmak için modern bilim ve teknolojinin yanında medyayı da kullandığı için medya ile daha yakın ilişkiler içerisindedir. Teknolojik medya kullanma stratejisi, araştırmacıların statükodan dolayı "Kutadgu Bilig'deki tarihi anlatımları arttırmak ve

yaygınlaştırmak için teknolojik çözümleri kullanma niyeti veya motivasyonu ve Kutadgu Bilig'in yayılması ve onunla ilgili yapılan araştırmaların modern kimlikten dolayı bir dönüşüm yaşadığının net bir göstergesi" şeklinde tatminsizliklerini dile getirmelerine neden olmuştur.

2. Kutadgu Bilig'in Akademik Statüsünün Teyit Edilmesi

1980'lerden beri, özellikle de 1980'lerin ortasından beri son otuz yılda Çin'de Kutadgu Bilig çalışmalarının meyvesi bol olmuştur. Bu dönemde Çinli akademisyenler Kutadgu Bilig çalışmalarını anlayan bir yaklaşım içinde olmuşlar ve özellikle özel ihtisas gerektiren bazı araştırma alanlarında büyük bir atılım yapmışlardır. Araştırmalar daha önce hiç olmadığı kadar geniş ve derin olmuştur. Kutadgu Bilig çalışmalarının bağımsız bir disiplin oluşturacak kadar kaynak topladığını söylemek yanlış olmaz.

2.1. Yükseköğretim Kurumlarında Kutadgu Bilig Çalışmaları

Kutadgu Bilig ilk defa 1957-1958 eğitim-öğretim yılında Çin Üniversitesinin öncüsü olan Sincan Üniversitesi Çince Bölümünde işlenmiştir. 1963 yılında Eski Uygur Edebiyatı restore edilmiştir. 1979 yılında ilk defa Xerpidin-Umar, Klasik Uygur Edebiyatı dersi vermiştir. O tarihten günümüze kadar bu ders daima orada yer almıştır. Ondan sonra 1984'te Sincan Normal Yayın Üniversitesi ve başka okulların resmi müfredatında Uygur Edebiyatına Giriş dersi yer almıştır. Kutadgu Bilig, yazılı Uygur edebiyatını temsil ettiği için bu derslerin kilit niteliğindeki içeriği haline gelmiştir.

Bu arada Kutadgu Bilig klasik Uygur edebiyatını temsilen dönemin çeşitli üniversite ders kitaplarında yer almıştır. Örneğin Şangay Edebiyat ve Sanat Yayınevi tarafından 1981 yılında tüm ülkedeki üniversitelerde okutulacak liberal sanat ders kitabı olarak basılan Çin'in Etnik Azınlık Edebiyatının Seçilmiş Eserlerinin ikinci kitabındaki 'Yazarların Eserleri' bölümünde Kutadgu Bilig ve yazarına yer verilmiştir. Ulusal Kuzeydoğu Üniversitesinden Profesör Li Guoxiang tarafından 1982 yılında yazılan bir ders kitabı olan "Uygur Edebiyatı Tarihinin 7. Bölümünde, Karahanlılar Döneminde Kutadgu Bilig ve yazarına uzun yer verilmiştir.

1986'da Çin Halk Cumhuriyeti'nde ilk defa ortaya çıkan Çin Ansiklopedisi: Çin Edebiyatı, bir madde olarak Kutadgu Bilig'e yer vermiştir. Yeni Çin'in kuruluşundan sonra Kutadgu Bilig ilk defa ulusal düzeyde bir ansiklopedi türü kitapta yer alıyordu. Açıkçası bu, Çin'deki edebiyat çevrelerinin Çin edebiyat tarihini tamamlama ve değiştirmeye yönelik çağrılarına bir cevaptı ve doğal

olarak yöneticilerin ifade özgürlüğünü kontrol altına almakla ilgili istek ve cabasını ortaya koymuştu.

21. yüzyılda, bir disiplin olarak Çin'deki etnik azınlık edebiyatı ile ilgili farkındalığın artması Çin'in çeşitli üniversite ve kolejlerinde etnik azınlık edebiyatı alanında yüksek lisans ve doktora programlarının kurulmasını sağlamıştır. Örneğin Nisan 2004'de Çin Milliyetler Üniversitesi, Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümü açmıştır. Ekim 2008'de ise Ulusal Kuzeydoğu Üniversitesi, Çin'in etnik azınlık dili (Türkçe) ve edebiyatı alanında yüksek lisans ve doktora eğitimi veren Uygur Dili ve Edebiyatı Koleji'ni kurmuştur. Bu disiplin, bu iki üniversitenin dışında Doğu Çin şehirlerindeki diğer üniversitelere de yayılmıştır. 2006 yılında Şangay Normal Üniversitesi, Çin'in etnik azınlık dili ve edebiyatında yüksek lisans eğitimi vermeye başlamış ve bu program 2007 yılında doktora öğrencileri 2008 yılında ise yüksek lisans öğrencileri kayıtlarını almaya başlamıştır. Bu değişiklikler, Kutadgu Bilig çalışmalarının temsil ettiği Çin'in etnik azınlık edebiyatının gelişim noktasında doğru yolda olduğunu göstermektedir. 2000 yılına gelmeden dışarıdan bir itici güce dayanan Çin'deki Kutadgu Bilig çalışmaları 2000 yılından sonra dışarıdan bir itici güce güvenmek yerine akademik ve disiplin olarak kendi varlığının daha fazla farkına varmıştır. Günümüzde farklı milletlerden gelen ve güçlü profesyonel kabiliyetlere sahip yaşlı, orta yaş ve genç akademisyenler, Çin'deki Kutadgu Bilig çalışmalarının merkezinde birlikte çalışıyorlar.

2.2. Araştırma ve Akademik Kuruluş Organize Etme ve Kurma

Araştırma ve akademi kuruluşları belli bir disiplinde en iyi akademisyenleri bir araya getirirler ve akademik projeler ve araştırmaları değerlendirmede konusunda otorite olma görevini icra ederler.

Çin'de Kutadgu Bilig araştırma kurumları kurma süreci, hükümetin etnik politikalarının oynadığı kılavuz rolü yansıtmaktadır. Sincan Uygur Özerk Bölgesi Kutadgu Bilig Çalışmaları, Topluluğu: Uygur Özerk Bölgesi Kutadgu Bilig Çalışması; Iminov Hamit (Özerk bölge halk hükümeti danışmanı) başkanlığında, Tömür Dawamat'ın (Özerk bölge halk hükümeti başkanı) fahri başkanlığında ve aralarında Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek, Tatar, Tacik, Sibe, Moğol, Hui, Mancu ve Han dâhil olmak üzere 11 milletten profesyonel ve amatör araştırmacıların üyeliğiyle 26 Nisan 1988 tarihinde kuruldu. Bu topluluk, Pekin ve Sincan'da Kutadgu Bilig ile ilgili çalışmalarda yer almış 27 topluluğun akademisyenlerini ve tüm Sincan'dan araştırmacıları davet etmiş ve

kolej, araştırma birimi, basın ve yayınevleri gibi 41 kurumdan üyeye sahiptir. Özellikle 47 üye Arapça, Farsça, Türkçe, İngilizce ve Rusçada yetkindir. Bu durum, Kutadgu Bilig çalışmalarının bütünleşmeye ve konulara ait araştırmayı birleştiren kapsamlı, çok disiplinli bir yöne doğru gittiğini göstermektedir.

2.3. Çeşitli Yöntemlerle Disiplinler Gelişimi Sağlama

Kutadgu Bilig çalışmalarının 1980'lerden sonra özellikle çeşitli türlerde konferanslar ve süreli yayınların özel sayılar ve özel köşe yazılarıyla geliştiği söylenebilir. Kutadgu Bilig'e adanan bir bilgi şöleni (Sincan Üniversitesi, 1984), üç ulusal seminer (Kaşgar, 1986,1989 ve 1998) ve bir uluslararası seminer (Pekin, 1993) Çin'de gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında Kutadgu Bilig 1981'den 1984'e kadar yapılan çeşitli akademik konferansların odağı olmuştur. 'Kuzey Çin Etnik Azınlık Felsefesi ve Sosyal İdeolojik Tarih Topluluğu' tarafından organize edilen üç konferans, Şubat 1983'te Özerk Bölgedeki Urumçi, Sincan'da düzenlenen '1. Etnik Azınlık Klasik Edebiyatı Semineri' ve Şubat 1984'te Sincan'daki üniversiteler ve kolejler tarafından ortak bir şekilde yapılan 'Sincan Klasik Edebiyat Semineri' bunlar arasında yer almaktadır. Bu şekilde, Çin'de akademik çevrelerde Kutadgu Bilig çalışmalarının kurumsal yükselişinin notlarını almak kolaydır.

Sincan'daki büyük süreli yayınlar ve Pekin'deki Etnik Edebiyat Araştırması, Kutadgu Bilig ile ilgili araştırmaların basıldığı önemli platformlar olmuşlar. Örneğin Ekim 1986'da Kaşgar'da yapılan '1. Ulusal Kutadgu Bilig Semineri'nin olacağı zamanlarda Kutadgu Bilig'e ayrılmış bir köşe yazısı Etnik Edebiyat Araştırması'nın 2. sayısında, Sincan Sosyal Bilimler 6. sayısında ve Etnik Yazıların 6. sayısında yayınlanırken 1986'da Sincan Sosyal Topluluk Haberleşmesinin 4. sayısı bir özel sayı olarak tamamen bu konuya ayrılmıştır. Kaşgar'daki Uygur Yayınevi 1986'dan 1988'e kadar 48 makaleden oluşan 3 ciltlik bir koleksiyon olan "Kutadgu Bilig ile İlgili Tarih Mirasını yayınladı. Kültür Devriminden sonra akademi alanına dönen Ahmad Ziya'i'nin da aralarında bulunduğu eski kuşağa ait Uygur akademisyenlerin değerli fikirleri ve derin görüşleri burada yer almaktadır. Bunun yanı sıra, 1988'de Sincan Sosyal Topluluk Haberleşmesinin 2. sayısı da hemen hemen özel bir sayı olarak yayınlandı (bu sayıda yer alan 12 makaleden 7 tanesi Kutadgu Bilig'e ayrılmıştı). Daha sonra, 1989'da yapılan 2. ulusal seminerin ve 1993 yılında yapılan uluslararası seminerin yapılacağı zamanlarda, 1989'da Kaşgar Normal Üniversitesi Dergisinin 5. sayısında, 1989'da Sincan Sosyal Bilimler'in 6. sayısında ve 1994'te

Batı Bölgesi Çalışmalarının 1. sayısında (bu sayıda yer alan 15 makaleden 7 tanesi Kutadgu Bilig'e ayrılmıştı) bu konuya özel yazılar ayrılmıştır. 1998 yılında Uygur bilge, düşünür, filozof ve şair Yûsuf Has Hâcib'in doğumunun 980. yıldönümü ve Kutadgu Bilig'in 928.yıldönümü vesilesiyle Kaşgar, Sincan'da ulusal bir seminer verilmiştir. Bu sefer diğer etkinliklerin aksine, önemli konferans makalelerini yayınlayan köşe yazısı veya özel sayı çıkaran bir yayın olmamıştır. Ancak 1999'da, Sincan Halk Yayınevi, konferanslara sunulmuş 38 adet Uygurca makaleyi "Büyük Akademik Abide: Kutadgu Bilig" adıyla yayınladı. Bu daha sonra Çinceye tercüme edildi.

Sonuç

Çin, 1980'lerden beri Kutadgu Bilig çalışmaları konusunda çok büyük gelişmeler göstermiştir. Ancak biz, aşağıdaki şekilde özetlenebilecek önemli bazı konular ve zayıf bazı alanlar tespit ettik:

Birincisi, Batı Bölgelerinin tarihi, Türk kültürü ve İslami çalışmalar arasında bağlantı olduğu için Kutadgu Bilig çalışmalarına eserin kendisini aşan siyasi anlamlar yüklenmektedir. Bu, genelde araştırmacıların yaptıkları çalışmalarda bağımsızlıklarını kaybetmelerine neden olmuştur. Çinli araştırmacılar 21. yüzyılın başlarından beridir siyasi bakımdan daha önceki dönemlere göre daha öne geçmişlerdir. Ancak eğer geçmişte akademi dünyasına siyasi müdahaleler çok fazla olmuşsa da, bugün de akademik çalışmalara müdahale edenlerin piyasa ekonomisi ve uygun olmayan akademik değerlendirme sistemi- etkisinin azımsanmaması gerektiğini anlamak lazım. Bunun en büyük sonuçları anlık tatmin, kaliteden ziyade miktara önem vermek ile sebat ve ilhamın kesilmesidir.

İkincisi, Çin çalışmaların derinliği ve genişliği açısından büyük ilerleme kaydetmiş olmasına rağmen, hala yurt dışındaki akademi topluluğunun gösterdiği büyük başarıların gerisindedir. Bundan dolayı, diğer ülkelerde yapılan büyük başarılarla dikkate almamız ve bu eserleri tercüme etmemiz gerekir. Çin'deki azınlıkların kendi dillerinde yaptıkları çalışmalara da önem vermek gerekir. Çin'de finansal destekteki artış, başlatılan Kutadgu Bilig araştırma projeleri ve yurt dışına gönderilen akademisyenlerin sayısında artış ve verileri değerlendirmek için daha modern araçların da aralarında bulunduğu önemli gelişmelerin kaydedildiği söylenebilir. Şimdi problem, araştırma ve teori oluşturma anlamında daha fazla gelişme sağlanması için bu gelişmelerden nasıl iyi şekilde kullanılacağı ile ilgilidir. Son olarak, Kutadgu Bilig'deki jeopolitik

yapının sonucu olarak aşırı öz disiplin, bazı araştırmacıların temkinli ve duygusal olmasına sebep olmuştur ki, bu da onların yaratıcılığını törpülemiştir. Diğer taraftan “üst kültürün” ve siyasi doğrunun temsilcileri gibi hareket eden başka araştırmacılar sağlam ve bilimsel gerekçeleri ortaya koymak yerine siğ yorumlar, konu dışı ve zoraki varsayımlarda bulunuyorlar. Söz konusu alanda şaheserler üretmenin zorluklarından birisi de budur. Daha fazla bağımsızlık ve olumlu tavır, araştırma ortamına ve araştırmacıların akademik yetkinliğine bağlıdır.

Azerbaycan Türkçesi'ne Çevirdiğimiz Yusuf Balasagunlu'nun "Kutadgu Bilig"i Üzerine

Kamil Veli Nerimanoğlu¹

Dünyanın bütün medeniyet nüveleri, ayrı ayrı halkların uygarlıklarının karşılıklı zenginleşme ve beslenmesiyle oluşmuştur. Türk medeniyetinin kadim Sümer, Elam, Akad, Hint, Arap, Fars, Bizans, Slavyan, Anglosakson, Roman halklarının medeniyetleri ile kurduğu teması Türk halklarının dominant medeniyetine zenginlik ve dolgunluk kazandırmıştır. Bugün Türk medeniyeti dediğimizde Türk halklarının manevi değerler toplamı, Türk dili ve bu yöndeki cihetler de akla gelmektedir.

Türk medeniyetinin tarih tasdikini İslam medeniyetinden ayrı düşünmek olmaz. Sözü bu anlamıyla Türk- İslam medeniyeti, Türk Dünyasının dünya medeniyetindeki tasdikidir. Şüphesiz ki İslam medeniyeti ile Türk medeniyetinin karşılıklı münasebetini diğer dünya halklarının Türk medeniyetine münasebetiyle karıştırmak doğru olmaz. Çünkü İslam medeniyeti dünya medeniyetinin yeni devri, muasır merhalesidir. İlim ve mantık bakımından dünyanın son ve en mükemmel dini olan İslam yeni bir dünya görüşü gibi insana, yeni manevi iklim ve hava katmıştır. Türk inancı ile ve tanrıçılık felsefesiyle İslam felsefesi arasında zıddiyetin olmaması uzvi vahdet için zemin yaratmıştır.

Kut; Türkçe saadet, mutluluk, uğurlu kader demektir. "Kutadgu Bilig"; mutluluğa, saadete götüren bilim demektir. Bu muhteşem abidenin müellifi, Türk İslam edebiyatının ilk büyük sanatkârı Yusuf Has Hâcib'tir (1017-1077). Gerek Yusuf Balasagunlu'yu gerekse de onun muasırı, "Divanü Lügati't-Türk"ün müellifi Mahmut Kaşkarlı'yı doğuran ortam ve muhit tam dışında kalmaz.

¹ Prof. Dr.

Karahanlıların İslam, kabul eden ve Kaşkar da ilk Türk-İslam devleti kuran hükümdar, Abdülkerim Satuk Buğra Karahan Soğdi dili ve medeniyeti yerine Türk dili ve medeniyetinin temelini attı. Balasagun şehri, Türkistan'ın eski şehirlerinden biri gibi Kara-Ordu, Kuz-Ordu, Uluş, Balık adları ile adlandırılmış ve Mahmut Kaşgarlı'nın "Divan"ında verilen haritada tam merkezde gösterilmiştir. Kaşkar (Ordu-kent), başkent olsa da, Balasagun şehri, Karahanlıların büyük şahsiyetlerinden olan Harun tarafından ikinci büyük iktisadî ve medenî merkeze dönüştürülmüştür. Samanilerin zayıf düşmesi, Karahanlıların İslama dönüşü Garbî Türkistan'da yeni ve kudretli devlet sisteminin oluşturulduğunu gösterdi. Kısa müddet yaşamasına rağmen Türk edebî dilinin ve medeniyetinin şekillenmesinde mühim rol oynayan Karahanlılar, daha muhteşem Türk İslam devleti olan Selçukluların selefi rolünü gereken şekilde ifa etmiştir.

Yusuf Balasagunlu'nun doğum tarihi tartışılmaktadır. Bazı kaynaklar Balasagunlu'nun doğum tarihini 1010, 1015, 1019 ve 1025 olarak belirtse de, 1017 yılında doğduğuna ilişkin tezler daha ağır basmaktadır. Vefat tarihinin ise 1077 olduğu kabul edilmektedir.

Yusuf Balasagunlu, "Kutadgu Bilig" adlı eserini, vatanı olan Balasagun'da yazmağa başlamış ve muhtemelen 18 ay içinde orada tamamlamıştır. Eserin yazılma tarihi 1069-1070 yılıdır. Müellif, daha sonra yeniden bu esere dönmüş ve özellikle önceki 70 sayfalık şiir kısmı, yeniden ilave edilmiştir; çünkü burada, eserin Türkistan'daki şöhretinden, bir Türk "Şehname"si gibi uğur kazanmasından bahsedilir. Müellif, eseri ilk defa Tabgaç Kara Buğra Han'ın huzurunda okumuş ve ona takdim etmiştir. Bunun için de hükümdar, müellife hükümdardan ve vezirden sonra üçüncü ünvan olan Has Hâcib adını vermiş ve yazar bu adla ünlü olmuştur.

Hâciblik; "Kutadgu Bilig" eserinde, "hükümdarın ideolojik meseleler üzere müşaviri" olarak tarif edilmiştir. "Hâcib olmak ve öne geçerek insanlara yol göstermek" için esaslı şartlar gerekir. Bu şerefli vazife için akıl, zekâ, tedbir, bilgi dışında yakışıklı ve temiz olmak, nurani yüze sahip olmak gerekir. Saray hayatının beyni olarak faaliyet gösterecek olan Hâcib için gerekli şartlara hasredilmiş 90 beyit de bunları doğrulamaktadır. Elbette, Yusuf'un bu özellikleri canlı örnektir. Döneminin mütefekkir sanatkarı, devlet adamı olan Yusuf Has Hâcib, Türk-İslam tarihini, medeniyetini derinden benimsemiş bir ideologdu. Eserin baştan sona kadar Türkçe yazılması, alıntı sözlerin azlığı eski gelenekleri, etnografik özellikleri iyi belirtmesi, Kur'an'ı, İslam felsefesini derinden

benimsemesi, Yusuf Balasagunlu'nun sadece bir sanatkâr olarak değil aynı zamanda Türk devlet tarihinin kudretli fikir-mefkûre adamlarından biri olarak tanınması için yeterlidir. Bundan dolayı "Kutadgu Bilig" in zengin metninde dini, ahlakî, hukukî, sosyal ve siyasî, estetik, pedagojik, psikolojik bakışlar sistemi üzerine ayrı ayrı kitaplar, eserler meydana getirmek mümkündür.

Eserde, tek bir yerde Yusuf Balasagunlu kendine müracaât ediyor:

Ay Yusuf! gerek sözni sözle koni,
Gereksiz sözüg gizle, kılga kora.

"Ey Yusuf! gerekli ve doğru sözü söyle; gereksiz sözü gizle, onun zararı olur."

Bu sözler, Türk tarihinin ne kadar manalı ve müdrik şahsiyetleri olduğunu bildirmesiyle birlikte, yazı medeniyetini ve sanatkâr ahlakının temizliğini de ortaya koyması bakımından önemlidir. Bunun için de biz, Türk tarihine minnettarız.

Türk felsefesi ve devlet tarihi, İslam'a kadar büyük bir gelişme merhalesi yaşamıştır. Türklerin tarihte kendilerine özgü bir yere sahip olmaları, sadece askeri yükümlülükten ileri gelmemektedir. Türk dünyasını; dünyaya, insana felsefi bakış, hukuk ve dünya devletleri dışında görmek ve tasavvûr etmek imkânsızdır. Eski Türklerde, törü (töre) olarak adlandırılan şifahi adalet sisteminin, âdet ve geleneklere yansımış hukuk normlarının büyük ehemmiyet taşıdığını söyleyebiliriz. Yusuf Balasagunlu, İslam felsefesi ile eski Türklerin törelerden, tanrıçılıktan, hayat ve düşünce tarzından ileri gelen felsefesini uzvî şekilde birleştirirken doğal, toplumsal ve sosyal bakışları ifade etmiştir. Bu anlamda, eser "Türklerin manevî yönünü, siyasi ve sosyal yönetime ilişkin görüşlerini ortaya koymakla Türk devletinin toplumsal ve siyasî temelini tanıtmayı başarmıştır".

"Kutadgu Bilig" in dünyada tanıtılmasında büyük katkısı olan Reşit Rahmeti Arat'ın çok isabetli olan görüşlerine bir şeyler eklemek çok zordur: "Yusuf, bu eseri ile insan hayatının manasını araştırmış, onun toplum ve aynı zamanda devlet içindeki görevini belirleyen bir felsefe - hayat felsefesi sistemi ortaya koymuştur." Şüphesiz bu değerler sistemini, Yusuf Has Hâcib kendisi yaratmamıştır. Mevcut hak, adalet, devlet, hukuk, ahlak kavramlarını güzel bir üslupta canlandırmış, bir mütefekkir olarak bunları sentez ederek sistemleştirmiştir. İslam'ı kabul etmiş Türklerin milli yaşam felsefesi, yurttaş ve devlete bakış açısı, bilavasita milli devletin mukaddesliği prensibi bugün için de geçerlidir. Milli devlet, mukaddes bir oğudur. Bu mukaddeslik, idrak

edilmedikçe ve tanınmadıkça o devletin yaşama hakkı tehlikeye girer. Devletin kanunları da anayasası da ordusu ve idari sistemi de o kadar muhteşem ve kudretli olur ki her bir vatan evladı, kendini yurttaş olarak idrak eder, devleti kendi ailesi kadar sever ve mukaddes tutar. Yurttaşın devletçilik hissini ve milli devlete olan sevgisini ifade etmek açısından “Kutadgu Bilig” önemli bir örnek eser olarak tarihimize girmiştir. Tüm bunlar, belki de milli devlete muasır bir bakıştır ve bu nedenle sübjektif bir yaklaşımdır. Ve şüphesiz Marksizm ve Leninizm’in devlet konseptine uygun değildir. Tamam, itirazımız yoktur; fakat bizim iddiamız metot konsept değil, milli devlet bilincini aşlamak tebliğ etmek için zaruridir. Muasır dünyanın karmaşık siyaset alfabetinde devlet ve demokrasi ilkelerini inanç, akide ve amaç seviyesinde idrak etmeden herhangi bir özgürlükten ve bağımsızlıktan bahsedilemez. Azerbaycan’ın hürriyet ve bağımsızlığını idrak etmek için edebî ve tarihi kaynaklarımızın muasır gözle okunması, yorumlanması, tedris ve tebliğ edilmesi çok önemlidir. Bu anlamda, “Kutadgu Bilig’in mısraları içinde yatan gerçeklerin açığa çıkarılmasına büyük ihtiyaç vardır.

Bugün “Kutadgu Bilig’in üç nüshası bellidir: Viyana nüshası, Kahire nüshası, Fergana nüshası. İlim dünyasına ilk nüsha olarak belli olan Viyana nüshası kusurludur. Uygur alfabesiyle yazılmıştır. 1349 nüshası önce Tokat’a, sonra İstanbul’a getirilmiştir. Fransız müsteşir J. Amadiya, 1823 yılında eser hakkında bilgi veren ilk bilim adamıdır. Viyana nüshası, ilk kez Macar bilim adamı H. Vamberi ve V. Radlov tarafından tercüme edilerek yayımlanmıştır. Kahire nüshası, 1896 yılında bulunmuştur. 1943 yılında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanmıştır. Bu nüsha da tam değildir. V. Radlov, bu nüshayı 1910 yılında Almanca’ya tercüme etmiştir. Eserin tam ve mükemmel nüshası 1915 yılında Fergana (bu nüsha “Namangan” nüshası olarak da adlandırılmıştır) şehrinde bulunmuştur. A. Z. Validov’un (Zeki Velidi Togan’ın) bulunduğu Arap harfli bu nüsha, Türk Dil Kurumu tarafından 1934 yılında yayımlanmıştır.

“Kutadgu Bilig’in tedkik ve yayın tarihi geniş bir mevzudur ve amacımız ayrıntılı bir şekilde bu konuya değinmek değildir. Klasik Türkoloji’nin H. Vamberi, V. Radlov, A. Z. Validov, S. Y. Malov, R. R. Arat gibi temsilcilerinin, eserin yayın ve tercümesi yönünde yaptıkları hizmetler çok büyüktür. Onlarla birlikte V. V. Bartold, Z. V. Togan, P. K. Juze, A. N. Kononov, İ. Kafesoğlu gibi araştırmacılar kendi çalışmaları ile “Kutadgu Bilig’in dünya ilim çevrelerinde tanınmasında büyük rol oynamışlardır.

“Kutadgu Bilig”in baskıları içinde üç baskıyı özellikle vurgulamak isterdik. Birincisi görkemli Türk âlimi Reşit Rahmeti Arat’ın 1947 ve 1979 yılında yayımladığı baskılardır, ikincisi ünlü Özbek âlimi K. Kerimov’un Taşkent baskısıdır. Üçüncüsü ünlü Rus Türkolog S. N. Ivanov’un Rusça tercümesidir.

Araştırmaların içerisinde “Kutadgu Bilig”in tarihi, edebî ve şiirsel dil özelliklerine ait çok sayıda değerli eserler vardır. Adları yukarıda zikredilen araştırmacılar dışında; A. Baskakov, A. M. Şerbak, H. Köroğlu, M. N. Hıdırov, E. Fazilov, E. Tenişev, i. V. Stebleva, S. K. Klyaştorni, K. F. Blagova, A. S. Levend, L. Banelli, O. Alberti, M. Aran, A. Bombaci, F. Rahmeti, M. Hartman, S. Çağatay, A. İnan, I. Necmi, A. Rüstemova, A. Valitova vd. araştırmacıların onlarca eserlerinden geniş şekilde bahsetme imkânımız yoktur. Bu araştırmaların içerisinde A. Dilaçar’ın, I. V. Stebleva’nın, S. Başer’in söz konusu eserlerini, ayrıca 900. yıldönümü münasebetiyle “Sovetskaya Tyurkoloaiva” dergisinin tam bir sayısını tamamen (toplam 13 makale) “Kutadgu Bilig”e ayrılmasını ayrıca vurgulamak isterdik.

Azerbaycan’da “Kutadgu Bilig” nispeten az araştırılmıştır. F. Zeynalov’un, V. Aslanov’un, E. Seferli’nin, P. Halilov’un, A. Rüstemova’nın araştırmaları bu boşluğu doldurmada yeterli olmasa da değerli çalışmalarlardır.

Kutadgu Bilig, Tanrıyı metheden bir münacatla başlar. Sonra Peygamber methedilir. Daha sonra dört halife övülür Dördüncü bölümde güzel bahar mevsimi anlatılır ve hükümdar Buğra Han’a övgüler dizilir. Daha sonra yedi yıldız, on iki burç, ayrıca bilim, akıl, dil hakkında bölümler yer alır ve kitabın adı, manası, müellifin kendisi hakkındaki kısımlar gelir. Bütün bunlardan sonra eserin esas konusuna geçilir.

Gündoğdu adlı bilgili, faziletli, adil bir hükümdar varmış. Aydoldu adlı zekâlı, adalethli bir kişi, hakkında övgüler duyduğu Gündoğdu’nun yanına gelerek onun hizmetinde bulunmak ister. O, bu hizmeti ve fazileti sayesinde Gündoğdu’nun veziri olur. Hükümdarla vezir hayat, devlet, yönetim hakkında konuşur. Bu konuşmalardan anlaşılır ki, Gündoğdu -adalet, Aydoldu- saadet, mutluluk simgesidir. Maalesef her bir saadet gibi Aydoldu’nun da ömrü uzun değildir. Vezir hastalanıp ölür. Ölümünden önce oğlu Ögdülmüş’e nasihatte bulunur. Vezir, devleti ve halkı adaletle idare etmenin yolları hakkında nasihatlerini yazıp hükümdara takdim eder. Bütün mal varlığını halka dağıtarak dünyadan göçen Aydoldu’nun büyük devlet görevini oğlu Ögdülmüş yerine getirmeğe başlar. Gündoğdu ile Ögdülmüş arasındaki konuşmalar akıl, bilim,

zevk, beylik, adalet, yiğitlik ve siyaset hakkındadır. Hükümdar ve çevresi, vezirin şahsiyeti, komutanların kim olacağı konusunda diyaloglarda elçi, kapıcı, katip, hazinekar, hatta aşçıbaşının bile kim olacağından bahsedilir. Devlet yönetiminin incelikleri ve ayrıntıları ile ilgilenen devlet yöneticileri günlük ve çağdaş hayatı değil, devlete ebediyet kazandıran değerleri tahlil ederler.

Sohbet sırasında akıl simgesi olan Ögdülmüş, akrabası Odgurmuş'tan bahseder. Sıradan birisi olan Odgurmuş, kanaat ve gözü tokluğu simgeler. Ogdurmuş, Ögdülmüş ve Gündoğdu yüz yüze ve mektuplaşarak din ve dünya konularında derin fikir alışverişi yaparlar. Bu bölümlerde, İslam inancı, İslam tefekkürü, hatta İslam tasavvufu ayrıntılı olarak incelenmiştir: Ehl-i dünya olanın da din adamının da çeşitli ihtiyaçları olduğu dile getirilmiştir. Fakat her iki zümreye dâhil insanlar kendi sosyal ve bireysel görevlerini idrak ederlerse, hayatta öz ebedî borcunu anlayıp yaşarlarsa, dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşabilirler. Bu eserde, toplumun bütün kesimleri -köylü, âlim, şair, hekim, müneccim- hakkındaki görüşler, gerçek sosyoloji tahlildir ve bu tahlil olmadan toplumu yönetmek mümkün değildir. Nasıl bir aile kurmak gerek? Aile terbiyesinin temelinde ne duruyor? gibi sorular aile ile devlet arasındaki uzvi bağlılığı yorumlamak açısından dikkate değerdir.

Sonuçta, hükümdar Zahit Ogdurmuş'un bir köşeye çekilerek ibadet etmesinin felsefesini anlıyor; çünkü hükümdar Gündoğdu da ebedî dünya kavramını idrak ediyor. Büyük bir kadere kavuşan Ogdurmuş, hükümdarı manevi olarak çok etkiler...

Karahanlılar döneminin medeniyet ansiklopedisi olan Kutadgu Bilig", Türk aydınlarının dünya bakışını, his ve düşüncelerine sosyal ve kültürel yaşamlarını yansıtan eser gibi neden bugün de muasırdır? Şüphesiz ki bunun neden, zamana bağlı olmayarak bu kavramlardaki, manevi değerlerdeki beşeriliktir.

Bu kavramların bazılarına değinelim.

Eski Türkler, kâinatın hâkimi, tek ve mutlak kudret sahibi Gök Tanrı'ya taparlardı. Gök Tanrı'nın sıfatları ve ilahi bir kudret sahibi olması ile İslam ölçülerindeki Allah kavramı arasında paralellik gerçekten hayrete düşürecek derecede çoktur. Allah gibi Gök Tanrı da dünyaların sahibi, ölüm ve hayatın kaynağıdır. O, saadeti de mutsuzluğu da veren tek varlıktır.

O eski (bayat), ebedî (mengi), vahit (bir), kendi kendine mevcut ve sıkıntından uzak (mungusuz), hayy (diri), irade (erki) ve kudret (okan) sahibi olan, halıg (törütken) ve yarattıklarına yüz tutan (deyici) vacibül-vücut bir varlıktır.

Elbette, daha büyük ve mükemmel bir sistem olan İslam dini ve Allah anlayışı, bütün manevî değerlerden yüksekte durur. Fakat burada söz konusu üstünlük değil, dünyada hakikati bulmak, ona ulaşmaktır. Bu anlamda “Kutadgu Bilig”in felsefi, etik, estetik, sosyolojik tahlili büyük öneme sahiptir.

Kut, menşece Tanrıdan gelir. “Kutadgu Bilig”de defalarca hatırlanan, kullanılan bu anahtar kavram, Hun imparatorluğu döneminde de kullanılmıştır. Mesela: ‘Tanrının kut ve saadet verdiği kulun işi her gün yükselir’, ‘Tanrı kime destek ve yardımcı olsa o kul kut bulur’, ‘Kut Tanrı’nın fazlındandır’, ‘Kutun güçlenmesinin diğer bir sebebi de halkın hayır duasıdır...’

“Hükümdarın gönlü, dili ve tabiatı düzgün olmazsa, kut o memlekette dolamaz, kaçardı” felsefesi Türk devletinin değeri olarak açıklanır. Töre, kelimenin geniş anlamıyla gelenek, misak, kuşaktan kuşağa geçen ortak yaşam kanunlarıdır. ‘Töre ne kadar güzel uygulanırsa, kut o kadar güçlenir.’ ve sonuçta, “kurt ile koyun bir arada yaşar.” Törenin temelinde adalet durur ve halkın hakkını temsil eder. Eserde töre de Güneş, kut, Ay gibi metaforikleşmiştir. Bu metaforun kendisi dünya düzeni, ahengi hakkında bilgilerin toplamının simgesidir. Kısaca “Töre ilahi düzen olduğu için Tanrı kendi düzenine uygun adama kut verir.”

“Kutadgu Bilig”deki insan kuramı, akıl kavramı, hikmet felsefesi kut ve töre gibi kavramların çok yönlü tahlili ile açıklığa kavuşabilir. Eserde sosyal felsefi, etik problemler bir sistem olarak ele alınır. “Fenalık cahillikten doğan hastalıklar, kötülükler bir noksandan ireli gelir. Hastalıklar tedaviyle iyileştirilebilir, eğitimle kötüler iyi yapılabilir, okumakla bilgisizlere bilgi verilebilir” “hükümdar milletini, aile reisini, aile bireylerini okutmak ve eğitmek zorundadır” “İktisadi bakımdan toplumda üç ayrı sınıf vardır: zenginler, orta sınıfı oluşturan ordu ve memurlar, fakara sınıfı halk... Fakat himaye ve teşvikle avam (kara budun) adlı halk orta sınıf düzeyine yükselebilir. Orta sınıf da gittikçe zenginlerle birleşir. Böylece, toplumda yoksul ve zulme uğramış sınıf kalmaz.” gibi onlarca, yüzlerce fikir sadece ideal toplumla ilgili düşünceler değil, hem de Orta Asya’nın Müslüman Türk devletinin ideolojik temelidir.

“Bireyin mutluluğu zahmetin mutluluğuna bağlıdır. Bireyler toplumun ve toplumun başı olan hükümdarın iyiliği için çalışırsa, kısacası, hükümdar adaletli olursa, millet mutlu olur.” fikri, kanun hakkında düşünceleri Yûsuf Has Hâcib’in devletle ilgili düşüncelerini açıklayan örneklerden biridir.

“Kutadgu Bilig”in dili, şiiri hakkında çok fazla konuşabiliriz. Eser han dili adlandırılan Kaşgar-Hakaniyye lehçesinde yazılmıştır. Bu eserde doğma dile, devlet diline o kadar büyük bir sevgi var ki hayret etmemek elde değil. Bu eser devlet ve Vatan sevgisinin ana dilinden başladığını, ana diline devlet düzeyinde ilgi göstermenin milli bilincin ana konusu olduğunu gösterir.

Keyik taqı gördüm bu Türkçe sözüç,
 Arı akırı tuttum yakardum ara,
 Sıkadım sevittim könül birdi terk,
 Taki ma belinler birerde yire.
 Sunuğ tutmuşımça ederdim sözüç,
 Ke’y birdi ötrü yıpardı bura.
*“Bu Türkçe sözü çöl ceyranı gibi gördüm.
 Onu yavaşça tuttum, aldatıp özüme çektim,
 Okşadım, sevdim, bana hemen gönül verdi.
 Yine de bazen (benden) ürküb çekinir.
 Ele geçince sözüün peşinden düşdüm,
 Onun mişki güzel kokular saçmaya başladı”.*

Mecazi usulle sevgisini beyan eden şairin dil ustalığı, medeniyeti, konuşma sanatı, dil ve düşünce hakkındaki fikirleri de çok ilgi çekicidir.

“Kutadgu Bilig” de 9 vokal sistemine maliktir. Ünlülerin uzaması yeni leksik birim yaratabilir. Türk menşeli sözlerde f, v, c ünsüzler, kullanılmıyor. Orhon-Yenisey abideleri ve M. Kaşgari “Divan”ına nispeten alınma sözler çoktur. Bu özellik mahiyeti ile bağlıdır.

Eserin çok zengin morfolojik ve sentaktik özellikleri vardır. Özellikle mürekkep cümlelerin değişik türleri ve gramatikal vasıtaların değişik türlerinin çokluğu dikkat çeker. Bu da olgunlaşmış yazılı dil kurallarının şekillendiğinden haber verir.

“Şahname-yi Türk» sayılan »Kutadgu Bilig” çok ilginç poetik yapıya sahiptir. Eser mesnevi şeklinde epik manzumedir. 6645 beyit en ibaret bu eserde 124 beyit hacminde üç parça ve 173 de dörtlük vardır. Kitaba daha sonra ilave edilen 77 beyitten ibaret manzum mukaddime de vardır. Bazen eserin hece vezninde yazıldığı iddia edilse de bu büyük epik manzume aruz vezninde kesik

(kısa) mütekarip vezninde yazılmıştır. FA'ülün, FA'ülün, FA'ülün, FA'ül tefilesi (biçimi), "Şahname" vezni olarak Şarkta çok yaygındır.

Türk dilinin fonolojik yapısına çok da uygun olmayan bu vezinde klasik eser yazan Yûsuf Has Hâcib'in bu geleneği Türk halklarının anadilli klasik şiirinde, özellikle Ahmet Yükneki, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Nesimi, Rabguzi, Alişir Nevai, Zahirreddin Babur, Kadı Bürhaneddin, Hataî, Sultan Veled, Aşık Paşa, Fuzûli vd. şairlerin eserlerinde devam ettirilmiştir.

Eserin çok zengin kafiye sistemi vardır. Alliterasyon, anafora, epifora zenginliği Türk şiir dilinin potansiyelini gerçekleştirmek bakımından dikkate değerdir. Eserde Türk dilleri için, özellikle poetik dil için karakteristik olan tekrarlar sistemi mühim rol oynamaktadır.

Eserin sözvarlığı ve mecazlar sistemi daha çok Türkçedir ve Arap-Fars edebiyatından nispeten az etkilenmiştir. Diyaloji üslup, didaktik deyim tarzı eserin bedii şiirsel iskeletini zayıflatmamış, bilâkis onu daha da zenginleştirmiştir. Kullanılan frazeolojik birleşmeler, atasözleri ve darbülmeseller eserin dilinin halk diline yakın olduğunu gösterir.

"Kutadgu Bilig" Türk şiir sanatının ilk büyük kalelerinden biridir ve bu kale olmadan zengin Türk klasik şiirini tasavvur etmek imkânsızdır. "Kutadgu Bilig" insana, insan değerlerine sesleyen bir çağırıdır. Milli devlet, bağımsız devlet mukaddestir. "Kutadgu Bilig" bu mukaddesliğin 1000 yıl bundan önceki Milli Marşıdır, sevgidir, saygıdır, adalettir, inam ve imandır.

Allah halkımızın imanını kâmil etsin!

İslam'ın bayrağı yücelerden yüce olsun!

Tanrı Türk'ü korusun!

Amin!

«Kutadgu Bilig» Manzumesinin Azerbaycanda Tetkiki Tarihinden

Ramiz Asker¹

Makale büyük Türk düşünürü, şairi ve devlet adamı Yusuf Balasagunlu'nun Kutadgu Bilig manzumesinin Azerbaycan'da tetkiki tarihinden bahseder. 20. yüzyılın 30'lu yıllarında Kutadgu Bilig Azerbaycan'da bazı Türkologlara ve eski Türk edebiyatını seven kişilere belliydi. Bunlardan Emin Abid'in yazıları özellikle ilginçti [22]. Yazar Türk edebiyatında hece vezninin tarihine adadığı makalelerinde Kutadgu Bilig'i temel olarak alıyordu.

Aynı dönemde Yusuf Balasagunlu'nun çağdaşı, büyük Türk ansiklopedisti ve dilcisi Kaşgarlı Mahmud'un ünlü Divanü Lugat-it-Türk eserinin Azerice çevirisi üzerinde coşkulu çalışmalar yapılmaktaydı. Kamuoyunun heyecanla beklediği bu kitabın yerel aydınlar ve halk üzerinde büyük etki yapacağı, hatta milliyetçilik duygularını körükleyeceği endişesi KGB'yi harekete geçirmiş, tercüman, Özbek asıllı Türkolog Halit Sait Hocayev sahte ithamlarla kurşuna dizilmiş, böylece Azerbaycan'da Divanü Lugat-it-Türk üzerine sessiz bir yasak perdesi çekilmiştir. Kutadgu Bilig de bundan nasibini almış, uzun yıllar boyunca yasak kitaplar listesinde bulunmuştur.

1970'de Sovetskaya Türkologiya dergisinin Kutadgu Bilig'in 900 yıllık jübilesine adanan özel sayısının çıkmasıyla manzume yeniden gündeme gelmiştir. Derginin bu sayısında Sovyet, o sıradan Azerbaycan Türkologlarının bilimsel makaleleri basılmıştır. Pr.Dr. Vakıf Aslanov'un [26], Pr.Dr. Haluk Köroğlu'nun [27] ve Pr.Dr. Azade Rüstemova'nın [28] yazılarında eserin bazı özellikleri ele alınmıştır. Bunun dışında Azerbaycan ansiklopedisinde Kutadgu Bilig hak-

¹ Prof. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi. ramizasker@gmail.com

kında çok kuru ve resmi bilgiler [17], eski Oğuz şiiri antolojisinde ise geniş malumat verilmiştir [21].

Kutadgu Bilig manzumesinin Azerbaycan'da tetkikinin ikinci merhalesi ülkemizin bağımsızlık kazanmasından sonraki dönemine rastlar. 1994'te Bakü'de manzumenin Kamil Veliyev ve Ramiz Asker tarafından hazırlanan Azerice meali yayınlanmıştır [19]. 1998'de ünlü şair Halil Rıza Ulutürk Kutadgu Bilig'in şiirsel çevirisini okurlara sunmuştur [18]. 2006'da manzumenin mealinin ikinci baskısı Latin Alfabetiyle çıkmıştır [20]. Bütün çevirilerle sunuşla basılmıştır [23; 24; 25].

Bu satırların yazarı 2002 yılında Bakü Devlet Üniversitesinin Türkoloji kürsüsünde Yusuf Balasagunlu'nun Kutadgu Bilig Manzumesinde Adlar konulu Doktora tezi yazmaya başlamış, bu bağlamda 2002-2004 yılları arasında eserin kelime hazinesi [1], tetkiki tarihi [2], mastırlar için programı [3], Türk edebiyatı tarihindeki yeri [4], grameri, yani adlar (isim, sıfat, sayı, zamir) [5], o sıradan ayrıca zamirler [6-7], hal [8] ve kemiyet [9] kategorileri, sıfat [10], manzumenin bazı özellikleri [11] hakkında 10'dan fazla makale kaleme almış, 320 sayfalık bir monografi yazmış [12], daha sonra 180 sayfalık Doktora tezi [13] ve tez özeti [14] hazırlamıştır. Bunların dışında yazarın İstanbul'da çıkan Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisinde büyük bir makalesi [15] de basılmıştır.

2016'da Yûsuf Has Hâcib Balasagunlunun doğumunun 1.000. yıldönümü münasebetiyle bu satırların yazarınca Kutadgu Bilig Bibliyografyası kitabı [16] yayınlanmıştır. Kitaba Batı (Alman, İngiliz, Fransız, İtalyan, Macar ve Rus), Doğu dillerinde (Arap, Tacik, Çin, Japon), ayrıca Türk dillerinde 1.540 kaynakça dahil edilmiştir.

Kitaptaki 1.540 kaynakçanın dillere göre paylanması da bir hayli farklıdır. Bunlardan 651'i Türkçe, 254'ü Rusça, 239'u Kazakça, 74'ü Uygurca, 67'si Kırgızca, 61'i İngilizce, 56'sı Özbekçe, 46'sı Almanca, 32'si Azerice, 30'u Çince, 11'i Fransızca, 6'sı Tatarca, 3'ü İtalyanca, 3'ü Macarca, 2'si Karakalpakca, 1'i Türkmençe, 1'i Başkurtça, 1'i Tacikçe, 1'i Arapça, 1'i de Japoncadır. Tabii ki şu rakamlar sabit değil, zamanla değişendir, Bugünkü duruma göre Kutadgu Bilig en çok Türkiyede, Rusyada ve Kazakistanda araştırılmıştır. Maalesef Azerbaycan bu alanda imrenecek bir düzeyde değildir.

Kaynakça:

- [1]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig Poemasının Leksikası // Dede Qorqud toplusu. – Bakü. – 2002. – № 2 (4). – S.34-36.
- [2]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig Poemasının Orta Asiya'da, Azerbaycan'da ve Çin'de Tetkiki Tarihinden // Filologiya meselelerine dair tematik toplu. – Bakü. – 2002. – № 3-4. – S. 95-100.
- [3]. Asker, Ramiz. Yusif Balasağunlunun Qutadğu Bilig Eseri // Türkologiya kafedrasının magistr pilləsi için fenn programları. – Bakü: Bakü Üniversitesi neşri. – 2005. – S.139-143.
- [4]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig: Türk Edebiyatında Mevkii // Dede Qorqud jurnalı. – Bakü. – 2003. – № 2. – S.40-46.
- [5]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de Adlar // Şarkşinaslığın aktüel problemleri. Prof. Vasim Memmedaliyevin yubileyine hesr edilmiş respublika elmi konfransının materialları. – Bakü. – 2002. – S.136-139.
- [6]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de Evezlik [zamidler] («Kitabi-Dede Qorqud» la mukayesede) // H.Aliyev ve Azerbaycan filologiyası. – Bakü. – Bakü Üniversitesi neşri. – 2003. – S.239-248.
- [7]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de Evezlik [zamidler] // Tetkikler. Prof. V.İ.Aslanovun 75 yıllık yubileyine hesr olunmuş elmi konfransın materialları. – Bakü. – Elm. – 2003. – S.168-171.
- [8]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de İsmın Hal Kategoriyası // Qafqaz Üniversite-tinin Elmi Eserleri. – Bakü. – 2002. – № 10. – S.31-41.
- [9]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de İsmın Kemiyyet Kategoriyası // Bakü Üniver-sitetinin Elmi Eserleri, humanitar seriya. – Bakü. – 2002. – № 4. – S.28-32.
- [10]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig'de Sıfat // Tetkikler. 2. AMEA Nesimi adına Dilçilik İnstitutu. – 2003. – S.117-124.
- [11]. Asker, Ramiz. Kutadgu Bilig'le İlgili Yanlış Yorumlar // Prof.Dr. Mehmet Sa-roya Armağan. – İstanbul, 2003. – S.117-123.
- [12]. Asker, Ramiz. Qutadğu Bilig. – Bakü. – Elm. – 2003. – 320 s.
- [13]. Asker, Ramiz. Yusif Balasağunlunun Qutadğu Bilig Poemasında Adlar (Azer-baycan dili ile mukayesede). Basılmamış Doktora tezi. – Bakü. – 2004. – 180 s.
- [14]. Asker, Ramiz. Yusif Balasağunlunun Qutadğu Bilig Poemasında Adlar (Azer-baycan dili ile mukayesede). Doktora tezi otoreferatı. – Bakü. – 2004. – 28 s.
- [15]. Asker, Ramiz. Kutadgu Bilig'in Dili ve Kelime Hazinesi Üzerine. Kutadgubi-lig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi. – 2003. – 4. – S.283-298.

- [16]. Asker, Ramiz. Kutadgu Bilig Bibliyografyası. – Bakü. – 2016. – 192 s.
- [17]. Balasaquni Yusif Has Hacib // Azərbaycan Sovyet Ansiklopedisi. – C.1. – Bakü. – 1976. – S. 582.
- [18]. Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Tercüme eden: Halil Rıza Ulutürk.– Bakü. – Gençlik. – 1998. – 336 s. (poetik tercüme).
- [19]. Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Xoşbehtliye Aparan Elm. Tercüme edenler: Kamil Veliyev, Ramiz Asker. – Bakü. – Azərneşr. – 1994. – 492 s. (meal).
- [20]. Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Tercüme edenler: Kamil Veliyev, Ramiz Asker. – Bakü. – Avrasiya Press. – 2006. – 492 s. (meal, 2. baskı).
- [21]. Balasaqunlu Yusif. Min Beş Yüz Yılın Oğuz Şeiri (antologiya). Tertib eden: Anar. – Bakü. – Azərbaycan neşriyatı. – 1999. – S.45-47.
- [22]. Emin Abid. Heca Vezninin Tarihi (Edebiyat teoriiyası hakkında) // “Maarif İşçisi” jurnalı, 1927, sayı 3(23), s. 50-55; sayı 4, s. 58-61; sayı 6-7, s. 45-62.
- [23]. Nerimanoğlu K.V., Asker R. Devletçilik Hakkında, Büyük Kitabın Tercümesi Hakkında Söz // Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Xoşbehtliye aparar elm. Tercüme edenler: Kamil Veliyev, Ramiz Asker. – Bakü. – Azərneşr. – 1994. – S.3-7.
- [24]. Nerimanoğlu K.V., Asker R. Devletçilik Hakkında, Büyük Kitabın Tercümesi Hakkında Söz // Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Xoşbehtliye aparar elm. Tercüme edenler: Kamil Veliyev, Ramiz Asker. – Bakü. – Avrasiya Press. – 2006. – S.3-7.
- [25]. Ulutürk Halil Rıza. İlk Muhteşem Abidemiz // Balasaqunlu Yusif. Qutadqu Bilik. Tercüme eden: Halil Rıza Ulutürk.– Bakü. – Gençlik. – 1998. – S.8-12.
- [26]. Асланов В.И. О лексических параллелях в «Кутадгу Билиг» и в азербайджанском языке // СТ. – 1970. – № 4. – С.43-47. [Aslanov V.İ. Kutadgu Bilig’de ve Azərbaycan Dilinde Kelime Paralelleri // Sovyetskaya Türkologiya Dergisi].
- [27]. Кероглы Х.Г. Алп Эр Тонга и Афрасияб по Юсуфу Баласагуни, Махмуду Кашгари и другим авторам // СТ. – 1970. – № 4. – С.108-115. [Köroğlu H.H. Yusuf Balasaguni, Mahmut Kaşgarlı ve Diğer Yazarlara Göre Alp Er Tonga ve Afrasiyab // Sovyetskaya Türkologiya].
- [28]. Рустамова А. О некоторых параллелях в «Кутадгу Билиг» Юсуфа Баласагуни и средневековой азербайджанской поэзии // СТ. – 1970. – № 4. – С.116-119. [Rüstemova A. Yusuf Balasaguni’nin Kutadgu Bilig Eseri ve Orta Asırlar Azərbaycan Şiirinde Bazı Paraleller Üzerine // Sovyetskaya Türkologiya].

Kazak ve Rus Kaynaklarında Yusuf Has Hacip Yusuf Has Hadjib At Kazakh And Russian Sources

Ergali Esbosimov¹

Eski Sovyetler Birliği ve Orta Asya Türkoloji'sinde Jüsip Balasagun yada Jüsip Balasagunî olarak bilinen Orta Asır Türk bilgini Yusuf Has Hâcib en çok bilinen, araştırılan ve değer gören bilginler arasındadır. Dönemi dünya Türkologlarının severek okuyan ve haklı olarak beğenen“Sovetskaya Türkologya – Sovyet Türkoloji'si” dergisi de Jüsip Balasagun'un ünlü eserlerinden “Kutadgu Bilig” ile ilgili makalelere, bilimsel araştırmaların özetleme ve uyarılarına devamlı ve sistemli şekilde yer vermiştir. “Balasagunski'yin “Kutadgu Bilig” destanı yazarın kendi devriyle sınırlı tutulamaz. Destan 1069 yılında yazılmasıyla beraber dönemi Türk destancılık geleneğinin kuvvetini gösterir, Türk geleneksel destancılığın temelinin bir nevi simgesi gibidir. Destan son derece zengin sözlü edebiyatının üzerine kurulmuş olmakla beraber, dönemi, yani 10.asır Buhara Destancılığının yanı sıra pend-nâme², andarz³, adab⁴gibi didaktik, eğitimsel içerikli usluplardan, bilhassa Firdousi'yin “Şah-name'sinden” etkilenmiştir. Bineanaleyh, “Kutadgu Bilig” Türk destancılık geleneğine kvantativ sistemi dediğimiz aruz veznini getirmesiyle yenilik katmıştır. Türk şiir yapısına kazandırılan bu sistem daha sonraki dönemlerde haklı olarak

¹ Doç.Dr. , El-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi, Türksoy Bölümü ergaliesb@mail.ru

² nasihat kitabı, risâle veya yazılı bir yaprak; Temel Türkçe sözlük. 4.c., s. 1062, Şemseddin SAMÎ. İstanbul-1991.

³ özellikle faydacı öğütlerin ya da ahlaki talimatların toplamı; <http://www.kimdirnedir.info/andarz.html>. 28.03.2016.

⁴ ahlâk, terbiye ve nezâket kuralları. Birini ziyafete davet etme mânâsını ifade eden edep, İslâm'ın güzel saydığı söz ve davranışlardır. Bu itibarla edep, insanların kendisine davet olunan bilim hayır, zarâfet, usluluk ve güzel ahlâk demektir; <http://www.ihvanlar.net/2013/07/21/adab-nedir>. 28.03.2016.

devam ettirilir, dönemi birçok ünlü şair ve bilginlerin dikkatlerini üzerine toplar. Örneğin, dönemi yerel veya mahalli özelliğe sahip olan ve “Dari Dili”⁵ şeklinde tanılan Buhara Destancılık geleneğini söyleyebiliriz ki, bu dile bazı bilginler Eski Özbek Dili, Eski Azerice, Eski Tatarca, Eski Başkurtça v.s. adlandırmalar takarlar. Ama hiç kuşkusuz ki, “Kutadgu Bilig” destanını dönemi ilk Türk Destanı şeklinde tanımlamamız yerinde olacaktır. Destan birçok Türk ulusunun ortak kültür varlığıdır. Orta Asır Türk Destancılık geleneğine iz bırakan, hem muhteve hem de teknik açısından ileriye dönük değere sahip olan önemli eserdir. Büyük destanın büyük uzantısı olarak Alişer Nevaî’in “Hamse’sini” söyleyebiliriz. Nevaî’in destanını Türkî Dilli Orta Asya ve İdil Nehri havzasını mekan edinen ulusların ortak kültür varlığı olarak tanımlayabiliriz (Sovetskaya Tyurkologiya, № 4 (1973): 36).

Hayatı boyunca Moskova’da yaşamak zorunda kalan⁶ tanınmış Kazak Türkologu Emir Nacip “Regyonı i Etapı Formirovaniya Tyurkskih Pismennih Yazıkov i Literatur – Türk Yazı Dili ve Edebiyatının Ortaya Çıkma Coğrafisi ve Tarihsel Aşamaları” adlı ünlü eserinde Yûsuf Has Hâcib’in edebî kişiliğiyle “Kutadgu Bilig’e” ilk sıralardan yer vererek “Türk Poetik Eserlerin Atası Yûsuf Has Hâcib ve O’nun Kutadgu Bilig Destanı” adlı başlığı altında geniş değerlendirmede bulunmuştur. Yazar dönemi tarihî olaylarla ilgili etütler sunarak, “Şu nehri havzası civarında yer alan Balasagun⁷ şehrinde 1069 yılında Türk Dilinde yazılan büyük hacimli, didaktik içerikli “Mutluluk Getirecek Bilgiler” anlamını taşıyan ünlü “Kutadgu Bilig” destanı meydana gelmiştir. Bu destan kendi alanındaki ilk eserdir. Destan yazarı aktardığı bilgilere göre, ana dili

⁵ Dari dili, Hint-Avrupa dil ailesinin bir kolu olan Hint-İran dillerinin İran öbeğinebağlı dil. Pestucailebirlikte Afganistan’ın iki resmi dilinden biri ve Farsçanın Afganistan’da konuşulan lehçesidir. Dile göre uyarlanmış Arap harfleriyle yazılır; Dari dilinde niteleyici *rak-ra* son eki kullanılır. Dari dilinin ünlü sistemi Farsçanınkinden farklıdır; ayrıca Dari dilinde daha fazla ünsüz vardır. Afganistan’da halkın üçte biri, yaniyaklaşık 5 milyon kişi Dari lehçesini konuşur. Bu lehçeTacik, Hazari ve Çahar Aymaklarının birinci dilidir. Ana Britannica. 6.c., s. 612. Genel Kültür Ansiklopedisi. İstanbul – 1992.

⁶ Sovyet döneminde tanınmış bilim adamlarına uygulanan cezalandırmanın bir türü, belli başlı şehir/yerleşim birimini terk edememe, ülkesine/memleketine dönememe hâli (E.E.-bildiri yazarı).

⁷ Karahanidler devletinin başkenti olan ortaasırılık şehir. El-Magsudî’in yazılı belgelerine göre “Balasaguni – sakinlerine uğur getiren büyük şehirdir”. Kaşgarlı Mahmud Küz-Ordu ve Ulus adına diğer adlandırmaları olduğundan bahseder. V.V.Bartold, A.N.Bernştam ve M.Tınışbayev gibi bilim adamları yerini tespit etmede büyük emek harcamışlardır. Kazak Ansiklopedisi Yayınları. Uluslararası Türkistan Ansiklopedisi. s. 172. Almatı -2002.

olan Türki Diliyle beraber Arapça ve Farsçayı son derece iyi bilmiştir. Dönemi Farsça edebiyatını okumuştur. Kendisi yaşayan devir dahil daha eski dönemlere ait Farsça ve Arapça eğitimsel destan ve benzeri eserler hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Buna bir örnek olarak destandaki “İlkbahar” tasvirini gösterebiliriz. Bununla beraber destanda astronomiyle ilgili bilgiler, halk eğitimi üzerine özdeyişler, hayırseverlik, hoşgörü, kişisel mutluluk gibi insanoğluna ait manevi değerler ele alınmıştır. Bir devlet adamının, memurun, asker başlarının, devlet büyükleri adına konuşma etkisi olan memurların, para-pulla meşgul muhasebecilerin, aşçının, çiftçinin, esnafın, hocaların, satıcıların nasıl çalışacaklarına dair bilgiler aktarır, hep dürüstlüğe, iş sahibi ve kültürlü olmaya çağırır. İnsanoğlunun hayattayken dolu dolu ve dürüst yaşamış olması gerektiğine işaret eder, son olarak ta kişi hayatının geçici olmasına, yaşayan ferdin anında sonunda öleceğine dikkat çeker“ (E.Nacip (2007): 29). Sovyetler dönemi Prototürkçe dönemiyle ilgili bilimsel araştırmalar, kelime köklerinin tarihsel oluşumu, tarihi gelişimi ve devresel yaşamını konu edinen etütler de “Kutadgu Bilig” verilerini önemli kaynak olarak kullanır, belli başlı kelime/deyim/adlandırmaların eski tarihsel kökünü tespit etmede önemli ve kanıtlayıcı kaynak/malzeme şeklinde sunar (E.Kajibekov (1986): 35, 211). Dünya ve Sovyet-Rus Türkoloji’sinde özel yeri olan Lev Gumilev’in Edebi Kişiliği Ansiklopedisinde Yûsuf Has Hâcib’in ismi geçer, hangi eserinde ne bir tür veri olduğundan bahseder (L.Gumilev (2013): 79⁸).

Tanınmış Kazak Türkologlarından G.Aydarov, A.Kurıscanoğlu, M.Tomanov gibi bilim adamları kendi eserlerinde “Kutadgu Bilig’e” geniş ölçüde yer vermiş, eserin konu bakımından çeşitli yönlerini kaleme almışlardır. Örneğin, 1971 y. üniversite eğitimi için yayımlanan “Köne Türki Jazba Eskertkişterinin Dili – Eski Türk Yazılı Eserlerinin Dili” adına eserde Yûsuf Has Hâcib’in kişisel hayatı, devri sosyal yaşamı, yakın çevresi ve eserin konusal tahlilleri geniş ölçüde kaleme alınarak, “Karahanid Türkleri Devrinde Yazılmış Eser-

⁸ Balasagını Yusuf (d.t.: 1020 – ö.t. belli değil) – şair. 1069 y. yazılan “Kutadgu Bilig” adına ünlü destanın yazarı. S.E.Malov’a göre destan, ilkönce Arab harfleriyle daha sonra Uygur alfabesiye aktarılmıştır. Destanın dil uslubu Uygurcadan ziyade Bohrahan Dili uslubuna daha yakındır. Lev Gumilev “Kutadgu Bilig’i” 10. asır sularında Turfan, Karaşar, Kaşgar ve Yarkent diyarlarını “Türkleştirme” olayı ile bağdaştırmaktadır. Gumilev’e göre adı geçen coğrafilerin Türkleşmesi neticesinde dönemi batı yöreler, “Doğu Türkistan” olarak adlandırılmaya yüz tutar, deyimim devamlılık göstererek coğrafi ve devresel bakımdan oturmasında önemli rol üstlenir (PVTs, 93).

ler” başlığı altında şu bilgiler yer almıştır: “İstanbul’daki “Dil Kurumu” adına bir kurum eserin üç nüshasını ayrı ayrı yayımlamıştır; Viyana Nüshasını 1942 yılında, Taşkent ve Kahire Nüshasını 1943’te. Ama 1947 y. R.Arat hep üç nüshasını bir araya getirerek 1. ve 2. bölümünü 1959 y., neşretmiştir. “Kutadu Bilig’in” çeşitli nüshalarıyla seçmeli özetlemelerle etütleri sürekli yayınlanmış, dünyanın birçok ülkelerinde bilimsel araştırma malzemesi olmuştur. Bunların arasından Eski Uygur harfleriyle yazılmış olan bütün nüshalarını toplayan ve tahlilini yaparak 4 cilt şeklinde yayımlayan V.Radlov’u, S.Malov ile İ.Berezin’in “Eski Türkçe Yazılı Eserleri Künyesini” söyleyebiliriz. Adı geçen eserlerin yayımından sonra “Kuradgu Bilig” ile bilimsel araştırmalar Moskova’da, Bakü’de ve Taşkent’te bir nevi hız kazanmış, birçok konusal özelliklerine göre tanıtımını yapmada ciddi eserler ortaya çıkmıştır” (G.Aydarov (1971): 19). Diğer önemli eserlerin biri Kazakistan’da Kiril Alfabeli Uygur Türkçesiyle Ruslan Arzuyev tarafından yayımlanan, hacmi 225 sayfa olan “Kutadgu Bilig va Unin Leksika-Stilistikalık Alahidilikleri” adına eseridir. Eser Kudagu Bilig’in cümle yapısı, cümle unsurları, cümle yapısının anlamsal ve grammatikal özelliğini ele alarak geniş şekilde değerlendirmiştir. Eser 4 ana ve 22 ek maddeden ibarettir. Sonunda yer alan “İlaveler” maddesinde asıl metnin özetlemeleri “Çağdaş Uygurcaya” çevrilerek sunulmuştur (Ruslan Arzuyev (1996): 76).

“Kutadgu Bilig” destanının Kazak geleneksel şiir yapısına uygun bilimsel çevrisi 2004 yılında Prof.Dr. Abcan Kurişcanulı tarafından kaleme alınarak “Namangan Nüshası” altında neşredilmiştir. Toplam hacmi 541 saife olup, 67 bölüm ve 6405 beyitten ibarettir. Her bir beyitin sırası rakamla belirtilerek endeksasyon şeklinde sıralanmıştır. Mütercim Kazakça adını da “Kut Akeletin Bilim” şeklinde vererek orijinal “Kutadgu Bilig” deyişini “Uğur Getirecek Bilim” şeklinde aktarmıştır. 494. sayfadan 541. sayfaya kadar olan “Tüsniiktemeler - Açıklamalar” bölümünde her bir beyitin sırası rakamla belirtilerek metinde geçen kelimelere göre özel ad/mekan/tarih/yer adı/devlet büyükleri gibi maddelere ayrıntılı özetlemeleri/açıklamaları sunulmuştur (Kut Akeletin Bilim-Uğur Getirecek Bilim-Kutadgu Bilig (2004): 24).

Makalemizin sonunda R.R.Arat. *Kutadgu Bilig.Metinler. I.* eserinden aldığımız transkripsiyon metninden örnek özeti Kurişcanulı’nın Kazakça aktardığı metni ile, R.Arzuyev’in de Uygurca çevirdiği örnek metni ile sunuyoruz:

Reşit Rahmeti Arat’ın transkripsiyonundan örnek metin, sayfa 24-25:

kökiş turna kökte ünün yang kular
 tizilmiş titir teg uçar yilkürer
 ular kuş ünün tüzdi ünder işin
 silig kız okır teg köngül birmişin
 ünün ötti keklik küler katgura
 kızıl agzı kan teg kaşı kap kara
 kara çumguk ötti sita tumşukın
 üni oglagu kız üni teg yakın[8].

Aynı metnin Ruslan Arzuyev'in Kiril Uygur Alfabesiyle Uygurca çevrиси, sayfa 169:

Тизилган төгидәк көкиш (бир хил куш) турнилар,	Tizilgan tögidak kökiş (bir hil kuş) turnilar,
Уچار, йәлпүнәр һәм үнин йаңритар.	Uçar, yalpünar hem ünin yanritar.
Улай куш сайриди үндәп йолдишин,	Ulay kuş sayridi ündap yoldişin,
Гәзәл киз кичирған кәби сөймишин.	Gözal kiz kiçirgan kabi söymişin.
Сайриди кәклик күлүп қақхлап,	Sayridi kaklik külüp kakahlap,
кизил ағзи қандәк қеши қап-қара.	kizil agzi kandak keşi kap-kara,
Қара кучқач өтти сита тумшуғин,	Kara kuçqaç ötti sita tumşugin,
Үни назинин кизниң үнидәк йеқин.	Üni nazinin kiznin ünidak yekin.

Aynı metnin A. Kurişcanulı'ndaki Kazakça çevrиси, sayfa 23:

Марғау тырна сызылтады үзіліп,	Margau tırna sızılıtdı üzilip,
Қалықтайды керуендей тізіліп.	Kalıktaydı keruendey tizilip,
Ұлар шулап, іздер досын көз көрген,	Ular şulap, izder dosın köz körgeñ,
Ару қыздай сүйгеніне сөз берген.	Aru kızday süygenine söz bergen,
Салды сайран кекілік те әуезді үн,	Saldı sayran kekilik te auezdi ün,
Тұмсық -қызыл, қасы-қара бейне түн.	Tumsıq – kızl, kası – kara, beyne tün,
Көкала үйрек сыңқылдатып ән салды,	Kökala üyrek sıñkıldatıp an saldı,
Ерке қыздың үніндей-жұрт тамсанды.	Erke kızdın ünindey – jurт tamsandı.

Asırlarca uzayan denetime, tenkitle denemeye dayanabilen değerli eserlerimiz az olduğunu söyleyemeyiz. Anadolu yada Orta Asya, Kafkasya yöreleri yada İdil havzası; dünyanın hangi köşesinde bulunursa bulunsun bütün Türklere ait eşi bulunmayan eserler hep anılmaya ve hatırlamaya hem de

hatırlatmaya değerdir. Tarihsel kökleri eski devirlere uzayan eserlerimizi günümüz şartları altında, zaman talebine göre devamlı anlatmamız, anlatırken de kendimizin bir daha anlamamız yapabileceğimiz en güzel işlerin biri olacaktır. Çünkü babalarının sözlerini hatırlayan ve anan neslinin attığı adımlar, yaptığı işler, söylediği laflar daha sağlam olur, Kazak müterciminin dediği gibi adımına kut yani uğur getirir, edindiği bilgileri de uğur ışıklarıyla sarılır.

Kaynaklar:

1. A.A.Valitova. Tipologya Vostoçnoi Poemı (Doğu Dilleri Destancılığının Tipolojisi). Sovetskaya Tyurkologya. SSCB Bilimler Akademisi, Azerbaycan SSC Bilimler Akademisi, № 4, s. 36. Bakü - 1973.
2. Nacip, Emir. Regyonı i Etapı Formirovanya Tyurkskih Pismennih Yazıkov i Literatur (Türk Yazılı Dilleri Coğrafisi ve Oluşum Aşamaları). s. 29. "Turan" - 2007.
3. E.Z.Kajibekov.Glagolno-İmennaya Korellyatsya Gomogennih Korney V Tyurkskih Yazıkah (Türkçedeki Fiil ve İsim Köklerinin Senkretik Değişimi / Ana Kelimeler Kökünün Soy Kütüğüne Toplubakış). Kazak SSC Bilimler Akademisi, Dilbilimi Enstitüsü Yayınları, Almatı - 1986.
4. Lev Gumilev.Ansiklopedya. s.79. Hudojestvennaya Literatura. Moskva – 2013.
5. G.Aydarov, A.Kurişcanoğlu, M.Tomanov. Kazak SSC Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 19. Almatı - 1971.
6. Ruslan Arzuyev. Kutadgu Bilig va Unin Leksika-Stilistikalık Alahidilikliri. Kazakistan Bilimler Akademisi. G.Sadvakasov adına Uygurbilim Enstitüsü. Almatı – 1996.
7. Yüsüp Ulık Has-Hâcib Balasagunî, Kut Akeletin Bilim (Uğur Getirecek Bilim)– Kutadgu Bilig. Türkistan - 2004.
8. Reşit Rahmeti Arat. Kutadgu Bilig. Metinler. I. TDK Yayınları: 458. Ankara, 1999.

Kutadgu Bilig'de 'Köñül" Kelimesiyle Kurulan Deyimlerin Anlam Dünyası

Mustafa ARGUNŞAH*

Kutadgu Bilig (KB), 11. yüzyıl Karahanlı Türkçesinin zengin söz varlığının tespit edilmesinde çok önemli bir yere sahiptir. Madde başı sayısı her ne kadar 3000'e yakın olarak görünse de alt ve iç maddelerle birlikte bu sayı hayli artmaktadır. Üzülerek belirtmeliyim ki, KB üzerindeki çalışmalar daha çok eserin grameri üzerinde yoğunlaşmış, eserdeki zengin anlam varlığı gereğince irdelenmemiştir. Bu konuda yapılan sınırlı sayıdaki çalışmadan bazıları da tez olarak kalmış, henüz yayımlanmamıştır.¹ Yusuf Has Hâcib, bütün inceliklerini bilecek kadar Türkçeye hâkimdir. Onun KB'de kullanmış olduğu zengin anlam dünyası eser üzerinde tekrar tekrar durulmasını, hatta onun yeniden çevrilmesini gerektirmektedir. Arat'ın ölümünden sonra yayımlanan dizin de yeniden ele alınmalı; bütün isimler, birleşik fiiller, deyimler, kalıp sözler, mecazlar, benzetmeler, tamlamalar vb. metin bağlamında anlamlandırılarak iç madde yapılmalıdır. O zaman KB'nin ne kadar zengin bir söz ve anlam dağarcığına sahip olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Arat çevirisinin üzerinden uzun bir zaman geçti. Meslektaşlarımız artık her beyit üzerinde uzun uzun düşünmeli, söz varlığının anlam derinliklerine inerek Türkiye Türkçesine yeni çevirileri yapıl-

* Prof. Dr., mustafargunsah@gmail.com / Erciyes Üniversitesi / KAYSERİ

¹ Ahat Üstüner, *Karahanlıca ve Eski Anadolu Metinlerinde Deyimler, Atasözleri ve Kısa Hikâyeler*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Elazığ, 1989; Bayram Çetinkaya, *Kutadgu Bilig'deki Deyimlerin Semantik ve Sentaktik İncelemesi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon, 2001; Kader Tüngüç, *Karahanlı Türkçesindeki Deyimler Üzerine Anlam Bilimsel Bir İnceleme*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kayseri, 2016.

malıdır. Yavuz'un yeniden çevirdiği seçme beyitler bunun güzel bir örneğidir (Yavuz 2012).

Kutadgu Bilig muhteva bakımından bir siyasetname olarak tanımlanır. Eseri tek başına böyle değerlendirmek, sadece devlet yönetimi ile ilgili olduğunu söylemek onu tam olarak tarif etmekten uzaktır. Onda her yönüyle insan vardır. 11. yüzyıl insanında bulunması gereken bütün iyi özellikler eserde sembolleştirilen bazı kahramanlar vasıtasıyla sayılmıştır. Her ne kadar eserde konuşan dört kişi olsa da bunlar arasındaki konuşmalarda muhatap genelde bütün insanlık, özelde ise Müslüman Türk insanıdır. Eserdeki gönül kelimesinin geçtiği beyitleri bir araya getirdiğimizde bile 11. yüzyıl algısına göre ideal/mükemmel insan tiplemesinin ortaya konulduğu görülür. Yusuf Has Hâcib, KB'de gönülle ilgili vasıflandırmalarıyla ideal bir insan tablosu çizer. İdeal bir insanda bulunması gereken güzel vasıflar bir dünya görüşünün de yansımasıdır.

Köñül "gönül" kelimesi *Kutadgu Bilig*'de en çok kullanılan kelimelerden birisidir. 6645 beyitlik metinde kelime 490 kez geçmiştir. Bu kelimedenden türetilmiş *köñüldeş* "gönüldaş" ise iki kez kullanılmıştır. Demek ki, aşağı yukarı her 13 beyitte bir *köñül* kelimesine veya bununla kurulmuş bir deyimle rastlamak mümkündür.

Önler, KB üzerine yaptığı çalışmada eserde toplam 285 deyim tespit etmiştir. Deyimlerin bütün dillerde *baş*, *yüz*, *göz*, *ağız*, *burun*, *el*, *ayak* gibi ana temel kavramlarla kurulduğuna değinen Önler, organ adlarının dışında kalan kavramlarla kurulan deyimler içerisinde *köñül*'ün 63 deyimle başta geldiğini belirtir (Önler 1999: 119-120). Yazar, deyim teriminin tanımındaki farklı anlayışlar sebebiyle başka çalışmalarda mecazların da deyim olarak alındığını, kendisinin böylesine sanatsal bir esedeki deyimleri gözden kaçırmamak için onları diğer benzetme ve istiarelerden ayırmaya çalıştığını belirtmektedir (Önler 1999: 119). Karahanlı Türkçesindeki deyimler üzerinde anlam bilimsel bir çalışma yapan Tüngüç ise *Kutadgu Bilig*'de gönül ile ilgili 103 deyim tespit etmiştir (Tüngüç 2016).

Makalesinin giriş kısmında "gönül kelimesi ile kurulan deyimleri değerlendiren Önler, bu kelimenin çok geniş bir anlam çerçevesine sahip olduğunu ve çoğu zaman Türkiye Türkçesindeki "yürek" kelimesiyle karşılanan bir kavramı ifade ettiğini belirtir. Ayrıca, "Bu kelime, "sevgi, cesaret, dürüstlük" gibi kavramları içeren duygu/sezgi kavramlarını da karşılmaktadır. Eserde, insanın iki yönünü oluşturan "akıl" ve "duygu", çok sık olarak *ög*, *köñül* biçiminde birlikte kullanılmıştır." (Önler 1999: 120) demektedir.

Dankoff, çalışmasında KB'deki deyimlerin bir kısmının Farsçadan aktarma olduğunu söylemektedir. Bunların içerisinde gönül ile kurulan deyimler de bulunmaktadır: *köñül açıl*- "rahatlamak, içi açılmak" (< Far. dil bāz şoden), *köñül ba*- "gönül bağlamak" (< Far. dil besten), *köñül bër*- "gönül vermek, sevmek" (< Far. dil dāden), *köñül bert*- "üzülmek, üzüntüye kapılmak" (< Far. dil āzurden), *köñül tut*- "gönülden inanmak, yürekte dinlemek" (< Far. bi-dil giriften), *köñül ur*- "teselli etmek" (< Far. dil nihāden) (Dankoff 1983: 265).

KB'de gönül kelimesine en çok "dil" kelimesi eşlik etmektedir. Bu ikisi sık sık birlikte kullanılmakta, dil gönülden geçenleri dışarı vuran bir organ olarak görülmektedir. Mesela, *köñül kiçig tutmak* deyimi bir kez kullanılırken *köñül til kiçig tutmak* deyimi beş kez kullanılmıştır. Bu yüzden de alçak gönüllü insanın dili de kısa olmalı, insanları kırmamalı, onlara kötü söz söylememelidir. Benzer biçimde *köñül köni tutmak* deyimi neredeyse bütün örneklerde *köñül til köni tutmak* "dürüst, sağduyulu, hoşgörülü olmak" biçiminde kullanılmıştır. Bunun gibi deyimlerde gönül kelimesiyle birlikte kullanılan organ adlarından birisi de gözdür. Eserde *gönlü tok* deyimi yanında *gözü gönlü tok* deyimi de yer alır.

Çalışmamızda çeşitli konular örnek beyitlerle ortaya konulmuştur. Burada deyimlerin hem kelime kelime çevirisi hem de deyim anlamı verilmiştir. Deyimlere mümkün olduğunca bir beyit örnek verilmiş, diğer beyitlerin yalnız deyim geçtiği mısrası alınmakla yetinilmiştir. Beyit ve mısralar ayrıca metin bağlamında Türkiye Türkçesiyle nesre çevrilmiştir. Bu çeviride Arat'ın çevirisinden istifade edilmiş olsa da mümkün olduğunca kendi anlamlandırmalarımıza yer verilmesine dikkat edilmiştir.

Bu çalışmada, KB'nin zengin anlam dünyasına örnek olmak üzere *köñül* "gönül" kelimesini ve onun etrafında oluşan söz dağarcığını ele aldım. Önce bu kelimeyle yapılan deyimleri taradım, elde edilen malzemeyi çeşitli başlıklar altında sınıflandırdım. Sonuçta eserde geçen birçok deyim Türkiye Türkçesi ve çağdaş Türk lehçelerinde devam ettiğini, çok azının ise kullanımdan düştüğünü tespit ettim. *göñül* kelimesiyle kurulan bütün deyimleri bir bildiri sınırları içerisinde vermek mümkün olmadığından bildiride ancak bir bölümünü göstermek zorunda kaldım. Diğerlerini başka çalışmalarda değerlendirmek niyetindeyim. Çalışmamız, gönülü tanıyan, gönül için bir sıfat bulunduran deyimlerle sınırlandırılmış; bu deyimlerin anlam çerçevesine giren diğer deyimler de çalışmaya dâhil edilmiştir.

Bunların dışında kalan onlarca deyim başka bir çalışmanın konusu olarak bırakılmıştır. *köñül* kelimesiyle kurulmuş olmasına rağmen çalışmamızın dışında bıraktığımız deyimler şunlardır:

köñli artat-, köñli biş-, köñli çök-, köñli isin-, köñli isit-, köñli kol-, köñli tımlı-, köñli yet-/ yetil-, köñlin awla-, köñlin büt-, köñlin çıkar-, köñlin emit-, köñlin tər-, köñlin tüz-, köñül agrı-, köñül agrıt-, köñül anuk tut-, köñül arzu kol-, köñül arzusun bul-, köñül arzula-, köñül awun-, köñül ba- köñül bas-, köñül baş bol-, köñül baş kıl-, köñül bek tut-, köñül bër-, köñül berk bol-, köñül bert-, köñül beze-, köñül til birik-, köñül til biriktür-, köñül birle kel-, köñül birle mañ-, köñül bul-, köñül bulna-, köñül çökür-, köñül faş kıl-, köñül haramka karar-, köñül hıyanet bol-, köñül igle-, köñül irik-, köñül kal-, köñül karar-, köñül karın ur-, köñül koç-, köñül kol-, köñül komı-, köñül komut-, köñül kork-, köñül közi, köñül közi birle bak-, köñül küdez-, köñül ogla-, köñül osgı bol-, köñül öl-, köñül sev-, köñül sevin-, köñül sın- (köñli sın-), köñül sırrı aç- / açıl-, köñül sırrı berk / bek tut-, köñül sırrı kizle-, köñül tapla-, köñül taş tut-, köñül tatgı, köñül tayan-, köñül tiril-, köñül tirig tut-, köñül tozu kiter-, köñül tozu kiter-, köñül tut-, köñül tüz-, köñül til tüz-, köñül tüz kıl-, köñül tüz ur-, köñül ula-, köñül ur-, köñül üz-, köñül yay-, köñül yaz-, köñül yèlgü-, köñül yèlgüt-, köñülde barın tilinde yorit-, köñülde kiter-, köñülde niyet edgü tut-, köñülde yat-, köñülde yırak tut-, köñüldin bër-, köñüldin çıkar-, köñüldin edgü dua kıl-, köñülke al- / alın-, köñülke bak- / bakın-, köñülke bitı-, köñülke ışan-, köñülke örtüg bolma-, köñülke sıg-, köñülke sıgur-, köñülke tokı-, köñülke uç-, közde yırak köñülke yakın.

Bildirimizde ele aldığımız deyimler anlamlarından hareketle çeşitli başlıklar altında toplanmıştır.

1. alçak gönül, alçak gönüllü olmak

Yûsuf Has Hâcib'e göre bütün yöneticilerde bulunması gerekli vasıflar arasında "alçak gönüllü olmak" da yer almaktadır. Bu anlamı taşıyan deyimlerin oluşması için gönül ismine *alçak* sıfatı yanında *kiçi* "küçük" ve *koçkı* "alçak, alçaklık" sıfatları da getirilmektedir. Tespit ettiğimiz deyimler şunlardır: *alçak köñül, köñli alçak (kişi), köñli alçak tut-, kiçi köñüllü, köñli kiçi, köñül koçkı, koçkı köñül, köñül koçkısı, köñli koçkı bol-, köñli koçkı tut-*. Türkiye Türkçesinde "alçak gönüllü" deyimi yaşarken "küçük gönüllü, gönlü küçük" deyimlerine rastlanmamaktadır. Bu gruptaki deyimlerde duyguların kaynağı olan gönül, varlığının başka insanlara karşı beslediği mütevazı tavır ile vücudun tavrı birbirine benzetilerek deyim oluşturulmuştur (Çetinkaya 2001: 80).

alçak köñül "alçak gönül, alçak gönüllü"

2274. *akı alp atım bolsa alçak köñül*

tuzı etmeki kèñ ne kılkı amul

“(Kumandan) cömert, alp, alçak gönüllü; tuzu, ekmeği bol ve sakin olmalıdır.”

Bu beyitte Ögdülmüş hükümdara kumandanın nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır. Bu vasıflar idareci sınıfa aittir. Kumandanın çevik, sert, tecrübeli, yürekli bir insan olması gerektiği sayıldıktan sonraki sıfatları arasında “alçak gönüllü olmak” da vardır.

2473. *ögi keç kerek köñli alçak amul*
çıgay tul yetimke bagırsak köñül

Ögdülmüş’ün hükümdara bu defa ulu hacibin nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır: “(Ulu Hâcib) çok akıllı, alçak gönüllü ve sakin; fakir, dul ve yetimlere karşı merhametli olmalıdır.”

4554. *negü tēr eşit köñli alçak kişi* “Alçak gönüllü kişi ne der, dinle.”

köñül alçak tut- “gönlü alçak tutmak; alçak gönüllü olmak”

2576. *tili birle yumşak süçig tutgu söz*
köñül tutsa alçak yaruk tutsa yüz

“(Kapıcıbaşı) dili yumuşak ve sözü tatlı; alçak gönüllü ve güler yüzlü olmalıdır.”

köñül kiçig tut- “gönlü alçak tutmak; alçak gönüllü olmak”

4532. *ulug bolduğ erse kiçig tut köñül*
ulugka kiçiglik yaraşur ogul

“Ey oğul, büyük olsan da alçak gönüllü ol; büyüğe küçüklük (alçak gönüllülük) yaraşır.”

köñül til kiçig tut- “gönlü alçak, dili kısa tutmak; alçak gönüllü olmak”

1282. *köñül til kiçig tut beğütme söziğ* “Gönlü alçak, dili kısa tut, büyük söyleme.”

1695. *köñül til kiçig tuttu kılkı oñay* “Gönlü alçak, dili kısa, huyu yumuşak tuttu”

2477. *köñül til kiçig tut ay er kıwçakı* “Ey boş insan, gönlünü alçak, dilini kısa tut.”

4039. *köñül til kiçig tutsa koçkı bolup* “Mütevazı olup gönlü alçak, dili kısa tutmalı”

4534, 5251. *köñül til kiçig tut öziñke yulug* “Gönlü alçak, dili kısa tut, kendinden fedakârlık et.”

koçkı köñül “alçak gönlü; mütevazı, alçak gönüllü”

1700. *ne eđgü bolur kutka koçkı köñül*
ne körklüg bolur bilge bolsa amul

“Saadet için alçak gönüllü olmak ne iyidir; bilge kişiler yumuşak (soğukkanlı) olsa ne güzel olur.”

2049. *akılık kerek begke koçkı köñül* “Bey cömert ve alçak gönüllü olmalıdır.”

2170. *közi tok serimlig ne koçkı köñül* “(Bey) gözü tok, sabırlı ve alçak gönüllü olmalıdır.”

2231. *ne edgü bolur erke koçkı köñül* “İnsana alçak gönüllü olmak ne çok yakışır.”

köñül koçkı “gönül alçaklığı; mütevazılık, alçak gönüllülük”

703. *mëni bulguçı kılkı alçak kerek*

köñül koçkı til sözde yumşak kerek

“Beni bulan kişi mütevazı huylu, alçak gönüllü ve yumuşak dilli olmalıdır.”

köñül koçkısı “gönül alçaklığı; mütevazılık, alçak gönüllülük”

3527. *bayusa bolur ol boğun kötkisi*

çıgaylık bile ol köñül koçkısı

“İnsan zenginleştikçe ulaşılmaz olur. Alçak gönüllülük ise fakirlik ile mümkündür.”

1704. *köñül koçkısı ol anıy yıldızı* “Alçak gönüllülük onun aslıdır.”

köñül koçkı bol- “gönlü alçak olmak; mütevazı olmak, alçak gönüllü olmak”

2230. *köñül koçkı bolsa sewitür kişig*

sewitmiş kişiler awıtur işig

“Alçak gönüllü olmak insanı sevdirebilir. Kendisini sevdirmiş kişiler arkadaşlarını da mutlu ederler.”

2120. *köñül koçkı bolsa kişig yoklatur* “Alçak gönüllü olmak kişiyi yüceltir”

2475. *köñül koçkı bolsa kamugka kişig* “(Ulu Hâcib) herkese karşı mütevazı ve alçak gönüllü olmalı”

2121. *beg alçak kerek bolsa koçkı köñül* “Bey mütevazı ve alçak gönüllü olmalı”

2294. *kılınçı oñay bolsa koçkı köñül* “(Kumandan) iyi huylu ve alçak gönüllü olmalı”

köñli koçkı tut- “gönlü alçak tutmak; alçak gönüllü olmak”

1696. *köñül koçkı tuttı tilin söz süçig*

bodunug işitti taşıg hem içig

“Gönlünü alçak, dilini ve sözünü tatlı tuttu; içteki ve dıştaki halkı kendisine dost etti.”

1702. *köñül koçkı tutgu kiçiglik kılıp* “Küçüklük kılıp gönlü alçak tutmalı”

2073. *köñül tutsa koçkı hem elgi akı* “Eli açık, gönlü alçak tutmalı”

2478. *köñül koçkı tutsa* bulur kut erig “Gönlü alçak tutarsa saadet insanı bulur”

2. gönlü yüce; yüce gönüllü olmak

Yûsuf Has Hâcib’e göre insanlarda, özellikle de idareci sınıfında bulunması gereken olumlu vasıflardan birisi de “yüce gönüllü olmak”tır. Yüce gönüllü olmak, cömert olmaktır, eli açık olmaktır, insanlara tepeden bakmamaktır; ayrıca mutlu olmaktır. “Yüksek gönüllü olmak, gönlü büyük olmak, gönlü yüce olmak; gönlü yüceltmek” gibi anlamlar verebileceğimiz bu deyimler KB’de *köñli beğük (er), köñli eđiz, köñli yüksek eđiz, köñli eđiz tut-, köñli yükse-, köñül kötür-* biçiminde tespit edilmiştir. KB’deki bu deyimleri birebir günümüz Türkçesine çevirdiğimizde “yüksek gönüllü, büyük gönüllü” vb. dilimizde karşılığı olmayan ifadeler ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki günümüz Türkçesinde *yüce gönüllü* “soylu, asil” (TS 2621), *yüce gönüllülük* “yüce gönüllü olma” (TS 2621), *gönlünü yüce tutmak* gibi deyimler bulunmaktadır.

Günümüz Türkçesindeki “yüce” kelimesine karşılık deyimlerde *eğiz, örüg, yüksek eğiz* gibi sıfatlar kullanılmıştır.

köñli eđiz “gönlü yüce; yüce gönüllü”

4813. *negü tēr eşit kör ay bilgi teñiz*

özi koçkı alçak ne köñli eđiz

“Kendisi (mevkice) küçük fakat gönlü yüce, bilgisi deniz gibi kişi ne der, dinle”

köñli örüg “gönlü yüce; yüce gönüllü”

6038. *nelük özke teñsiz yörer sen yöşüg*

yörügke barır tüş ay köñli örüg

“Ey yüce gönüllü, neden düşünüyü kötüyü yoruyorsun; yorumlandığı gibi gerçekleşir.”

köñli yüksek eđiz “gönlü yüce; yüce gönüllü”

Bu deyimde yüksek ve eğiz kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Şair her ikisini birlikte kullanarak anlamı kuvvetlendirmek istemiş olmalıdır.

4998. *negü tēr eşitgil ay bilgi teñiz*

ukuşluğ amul köñli yüksek eđiz

“Akıllı, sakın, yüce gönüllü ve bilgisi deniz gibi olan kimse ne der, dinle.”

köñli eđiz tut- “gönlü yüce tutmak; yüce gönüllü olmak”

5420. *beğük tut bu himmet eđiz tut köñül*

koçu bër bu dünyâ munıñdın tüñül

“Himmeti büyük, gönlü yüce tut; dünyayı bırak, ondan vazgeç.”

köñli yükse- “gönlü yücelmek”

1809. *begi yarlığı bolsa eğgü söze*

kulı köñli yükser yazar kaş köze

“Bey onun hakkında iyi sözler sarf ederse; kulun gönlü yücelir, mutlu olur.”

3. gönlü büyük; kibirli, mağrur, kendini beğenmiş

köñli beğük ve *köñli ulug* deyimleri “kibirli, mağrur, kendini beğenmiş” anlamlarında olumsuz olarak kullanılmıştır. *beğük* ve *ulug* kelimeleri olumlu anlamları yanında Arapça kökenli *magrur* kelimesi gibi olumsuz anlamlar da taşımaktadır. Kelimenin asıl anlamı “gururlu, gururlanmış” demektir. Oysa bugün dilimizde daha çok “kibirli, kendini beğenmiş” gibi olumsuz anlamlarıyla kullanılmaktadır. Bu gruptaki deyimler *beğük* ve *ulug* sıfatları yanında *köñül beğük tut-*, *köñül beğüt-*, *köñül kötür-* gibi fiillerle de türetilmiştir.

köñli beğük “gönlü büyük; kibirli”

2297. *bu köñli beğük er osallık kılur*

osal er ya buzlur ya ödsüz ölür

“Bu kibirli er gafillik eder; gafil insan ya bozguna uğrar ya vakitsiz ölür.”

köñli ulug “kibirli, mağrur, kendini beğenmiş”

2115. *küwez kör kereksiz ne köñli ulug*

küwezlik azatur könlig yolug

“Kibirlilik ve kendini beğenmişlik gereksizdir; kendini beğenmişlik insanı doğru yoldan azdırır.”

köñül beğük tut- “gönlü büyük tutmak; kibirli olmak”

2118. *ulugsıg beğük tutsa begler köñül*

séziksiz uçuzluk körür ay oğul

“Ey oğul, beyler büyüklük taşlar ve kibirli olurlarsa, şüphesiz değer verilmezler (itibar edilmezler).”

köñül beğüt- “gönlü büyütme; kibirli olmak, kibirlenmek”

5174. *ay beg-men tégüçi beğütme köñül*

vefâsız turur dünya devlet tüñül

“Ey, ‘ben beyim’ diyen kişi, kibirlenme; dünya ve saadet vefasızdır, vazgeç.”

köñül kötür- “gönlü yükseltmek; gururlanmak, kibirlenmek”

kötür- fiili “kaldırmak, yükseltmek, yüceltmek” gibi anlamlar taşımaktadır. *köñül kötür-* deyimini ise “gururlanmak, kibirlenmek” yanında bazı beyitlerde “gönül vermek, gönül çekmek, gönülden çıkarmak” (bk. 3084, 3790), 5026) gibi anlamlar da taşımaktadır. Konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için bu beyitler değerlendirme dışında tutulmuştur.

1377. *küwezlenme artuk kötürme köñül*

ınaç kılgu ermez bu dünyâ tünül

“Çok fazla gururlanma, kibirlenme; bu dünyaya güvenmek olmaz, vazgeç.”

5211. *kötürme köñül sen küwezlenmegil* “Kibirlenme, gururlanma”

4091. *tapugka tayanma kötürme köñül* “Yaptığın hizmete güvenip kibirlenme”

5323. *bu kutka küwenip kötürme köñül* “Bu saadete güvenip kibirlenme”

4. gönlü zengin, gönül zenginliği

Yûsuf Has Hâcib’in üzerinde durduğu olumlu vasıflardan birisi de “gönlü zengin olmak”tır. KB’de *köñli bay*, *közi köñli bay*, *köñül baylık* gibi deyimlerde bu anlamı bulmaktayız. Deyim bazı beyitlerde “gönlü zengin olmak”, bazı beyitlerde ise “gözü gönlü zengin olmak” biçiminde kullanılır. Türkçede *gönlü zengin* “Para ve malını imkânları ölçüsünde esirgemedi veren (kimse)” (TS 963) ve *gönül zenginliği* deyimleri yaşamaktadır. Benzer anlamda *gani gönüllü* “Cömert, eli açık (kimse)” (TS 902) ve *gönlü gani* “Cömert ve gözü tok, gani gönüllü (kimse)” (TS 963) deyimleri de bulunmaktadır.

köñli bay “gönlü zengin”

2843. *közi tok kerek keç yeme köñli bay*

arıklık kerek hem yüzi körki ay

“(Aşçıbaşının) gözü çok tok ve gönlü zengin; temiz ve yüz güzelliği ay gibi olmalıdır.”

2620. *kayu kul közi tok beg ol köñli bay* “Hangi kul gözü tok ise o gönlü zengin bir beydir.”

6370. *barın tap kılıp ol yorır köñli bay* “Varlığını kâfi görüp gönlü zengin olarak yaşar.”

közi köñli bay “gözü gönlü zengin”

0407. *kılınçı köni erdi kılkı oñay*

tili çın bütün hem közi köñli bay

“Davranışı dürüst, huyu güzel; sözü dosdoğru, gözü gönlü zengin idi”

3613. *çığıy erse neñke közi köñli bay* “Mal bakımından fakir ise de

gözü gönlü zengindir.”

köñül baylıkı “gönlü zenginliği”

2618. *tükel bay bolayın tēse belgüliüg*
köñül baylıkı kol ay ersig küliüg

“Ey şanlı yiğit, çok zengin olayım dersen, gönlü zenginliği iste.”

5. gönlü geniş, gönlü geniş olmak

Türk tasavvuf edebiyatında gönlün genişliği üzerinde çok durulmuştur. “Mevlânâ gönlü, ucu-bucağı olmayan bir âlem olarak görmektedir. Daralan gönlü gönlü olarak kabul etmemektedir. *Gönlü daraltacak* olan gamdır. Gönlü gam yemediğine göre, daralması tabii bir olay değildir; fıtrat kanununa aykırıdır.” (Usta 1995: 134). KB’de çok kullanılan deyimlerden birisi de “gönlü geniş tutmak”tır. Bu deyim Türkiye Türkçesinde “cömert; gönlü açık, gönlünde herkes için yer olan” gibi anlamlar verilmektedir. KB’de *köñli kēñ olmak*, *köñli yazı olmak* deyimleri bu anlamdadır.

köñli kēñ “gönlü geniş; cömert”

2487. *hâciblıkka aşnu bu on neñ kerek*
yiti köz kulak sak köñül kēñ kerek

“Hâciblik için önce şu on şey gerekir; keskin göz, delik kulak, geniş gönlü gerekir.”

köñli yazı “gönlü geniş; mutlu, huzurlu”

3323. *negü tēr eşitgil sınamış sözi*
anıñ ma’nîsi uk ay köñli yazı

“Ey gönlü geniş insan, tecrübeli insanın sözü ne der, dinle; onun manasını anla.”

köñli kēñ tut- “gönlü geniş tutmak; cömert olmak”

4416. *tarıççı kişiler bolur elgi kēñ*
bayat bērmışindin tutar köñli kēñ

“Çiftçi kişilerin eli açık olur; Tanrı’nın verdiklerinden dolayı gönüllerini geniş tutarlar.”

köñül tar kılma- “gönlü daraltmamak; canı sıkmamak, morali bozmamak”

KB’de bir örnekte *köñül tar kılmamak* “gönlü dar kılmamak” geçmektedir. Deyim, “gönlü geniş olmak” deyimleriyle aynı anlamda kullanılmıştır. KB’de Odgurmuş Ögdülmüş’e nasihat etmekte, düşünce ve kaygıyla gönlünü daraltmamasını istemektedir. Türkiye Türkçesinde *gönlü dar* “iç sıkıntısı olan (kimse)” ve *gönlü darlık* “gönlü dar olma durumu” (TS 2011: 963) anlamlarında deyimler bulunmaktadır.

6183. *yorı yangıl emdi yana ewke bar
sakinç kağgu birle köñül kılma tar*

“Yürü, dön şimdi, yine eve git; düşünce ve kaygıyla gönlünü daraltma.”

“Gönül dar kılmak” ve “gönül darlığı” deyimleri Kutb’un *Hüsrev ü Şirin* adlı mesnevisinde şöyle geçmektedir:

1948. *velî dünya için köñül kılma tar*

köñül tarlıkı kağgu ketrür ey yâr (Hacıeminoğlu 2000: 294)

“Ey sevgili, dünya için gönlünü daraltma; gönül darlığı kaygı getirir.”

6. gönlü açık, gönlü açılmak

“Gönlü geniş olmak, gönlü dar olmamak” deyimlerine benzer bir deyim de *gönlü açık, gönlü açılmak*’tır. Günümüzde bu deyim *gönlü açmak* “insanın iç sıkıntısını gidermek, iç açmak” (Türkçe Sözlük: 963) olarak kullanılmaktadır.

köñli açuk “gönlü açık; samimi, içten”

2122. *beg alçak kerek bolsa köñli açuk*

yazuklug kişidin keçürse yazuk

“Bey mütevazı ve samimi olmalı; suçlu kimsenin suçunu affetmelidir.”

köñül açıl- “gönlü açılmak; içi açılmak, rahatlamak, ferahlamak”

2465. *bu körklüg yüzüg körse köz suwlanur*

köñül açlur anda bu cân yemlenür

“Göz bu güzel yüzü görünce parlar; o vakit içi açılır ve ruhu beslenir.”

2694. *bitigde hat uz bolsa açlur köñül*

okıgu kelir baksa awnur köñül

“Mektubun yazısı güzel olursa gönül açılır; insanın okuyası gelir, gönül mutlu olur.”

7. iyi gönüllü; iyi kalpli, iyi kalpli olmak

KB’de *keç köñüllüg* ve *köñül eđgü tutmak* deyimlerinin Türkiye Türkçesindeki karşılığı “iyi kalpli, iyi kalpli olmak”tır. *keç* ve *eđgü* kelimelerinin anlamı “iyi”dir. Bu deyimlerde *köñül* kelimesi “yürek, kalp” anlamında kullanılmıştır. “iyi kalpli” kişi, herkesin iyiliğini isteyen, başkaları için iyilik düşünen kimse-dir.

keç köñüllüg “iyi gönüllü; iyi kalpli”

1992. *negü tær eşitgil ay ilçi başı*

örüg keç köñüllüg sınamış kişi

“Ey elçi başı (hükümdar), sakın, iyi kalpli ve tecrübeli kişi ne diyor, dinle.”

köñül eđgü tutmak “gönlü iyi tutmak; iyi kalpli olmak”

5901. *at edgü tilegil bayat bërdi kut
kutug bulduŋ erse köñül edgü tut*

“İyi ad dile, Tanrı saadet verdi; saadeti bulduğunda iyi kalpli ol.”²

8. gönlü aydınlık; gönlü ferah, mutlu; gönlü aydınlatmak

Türkiye Türkçesinde “göz aydınlığı”, “gözü aydın olmak” gibi deyimler varsa da “gönlü aydınlık, gönlü parlak”, “gönlü aydınlatmak” anlamlarında bir deyim bulunmamaktadır. Bu deyimleri metin bağlamında “gönlü ferah”, “gönlü ferahlatmak” olarak anlamlandırabiliriz. Deyimde bazen *gönül* ve *göz* kelimeleri ikileme olarak kullanılmaktadır.

köñli yaruk “gönlü aydınlık; gönlü ferah, mutlu, huzurlu”

5599. *negü tēr eşitgil ay köñli yaruk
munuŋ ma'nîsi kör bu sözke anuk*

“Gönlü ferah, mutlu olan kişi ne der, dinle; bunun manası bu söze delildir.”³

köñül yarut- “gönlü aydınlatmak; sevinmek, mutlu olmak, neşelenmek, keyiflenmek”

382. *üdürdi törütti yaruttı köñül
köni yol öze tuttı köñlüm amul*

“Seçti, yarattı ve sevindirdi; gönlümü sakince doğru yol üzerinde tuttu.”

769. *bu ay toldı oldurdı akru amul
közün yerke tiktı yaruttı köñül*

“Bu Ay Toldı yavaş ve sakince oturdu; gözünü yere dikti, keyiflendi.”

köñül köz yarut- “gönül ve gözü aydınlatmak; mutlu olmak, sevinmek, keyiflenmek”

5609. *eşitti ilig söz sewindi katıŋ
köñül köz yaruttı bulundı tatıŋ*

“Hükümdar bu sözü işitince çok sevindi; keyiflendi, hayatın tadını buldu.”⁴

9. temiz kalp, temiz kalpli olmak

² Bu beyti Arat şöyle çevirmiştir: “Sen iyi ad dile, Tanrı sana saâdet verdi; saâdete erişince, gönlüne hâkim ol.” (Arat 1988: 422).

Yavuz’un çevirisi ise şöyledir: “Sana Allah [celle celâluhû] kut, baht açıklığı verdi; kutluluğa kavuştun ise gönlünü iyilikten ayırma.” (Yavuz 2012: 387)

³ Arat çevirisi: “Gönlü parlak olan insan ne der, dinle; bak, bunun mânasını bu söz te’yit eder.” (Arat 1988: 400)

⁴ Arat çevirisi: “Hükümdar bu sözleri duyunca çok memnûn oldu; sevinçle gönül gözü parladı ve hayattan tekrar tad almağa başladı.”

KB'de *süzülmüş köñül*; *köñül arıt-*, *köñül til arıg tut-*, *köñül til arıt-* deyimleri “temiz gönül; gönlü temizlemek, gönlü temiz tutmak” anlamlarıyla kullanılmıştır. Türkiye Türkçesinde bu anlamda deyim yoktur. Bu deyimler günümüz diline “temiz kalp; kalbi temizlemek, temiz kalpli olmak” anlamlarında çevrilebilir. Bu grupta bazı deyimlerde *gönül* kelimesi *dil* ile ikileme olarak birlikte kullanılmıştır.

süzülmüş köñül “temiz kalp; temiz kalpli”

3752. *ıdı yakşı aymış süzülmüş köñül*

eşitgil ay bilge ukuşlug amul

“Temiz kalpli, bilge, akıllı ve sakın kişi çok güzel söylemiş, dinle.”

köñül arıt- “gönlü temizlemek; temiz kalpli olmak”

6563. *ya rab oğguru bér meni ay idim sen*

süre ıdmagıl men köñülni arıttım

“Ya Rab, beni uyandır, sen Tanrı'msın; beni (senden) uzaklaştırma, ben kalbimi temizledim.”

köñül til arıg tut- “gönül ve dili temiz tutmak; temiz kalpli olmak”

6250. *bayatka sıngıl kamugdın üzül*

köñül til arıg tut kılınçın süzül

“Tanrı'ya sığın, her şeyi terk et; gönül ve dilini temiz tut, karakterini düzelt.”

köñül til arıt- “gönlü ve dili temizlemek; temiz kalpli olmak”

5128. *köñül til arıttıy arıdı özüñ*

meni ötlegil bir tusulsu sözüğ

“Kalbi ve dili temizleyince kendin de arınmış oldun; bana öğüt ver, sözün fayda etsin.”

10. gönlü tok, (gözü) gönlü doymak

Türkiye Türkçesindeki “gözü tok, gözü gönlü tok; gözü doymak” anlamlarında KB'de *köñli tođ-*, *közi köñli tok*, *köñli tolu* deyimleri tespit edilmiştir. Türkiye Türkçesinde *gönlü tok* “Zorunlu ihtiyaçları karşılandığında bununla yetinen, fazla mal ve para istemeyen (kimse), müstağni”, *gönül tokluğu* “Gönlü tok olma durumu” (Türkçe Sözlük 2011: 963), *gözü gönlü tok* “geçim sıkıntı içinde olmasına karşın kimseden bir şey istemeyen, güçlükle yardım kabul eden” (Yurtbaşı 1996: 249) deyimleri yaşamaktadır.

közi köñli tok “gözü gönlü tok, olanla yetinmeyi bilen”

2607. *bağrsak kerek hem közi köñli tok*

bütün çın kılıkı köni bolsa ok

“(Elçi) merhametli ve gözü gönlü tok; doğru, dürüst, ok gibi doğru karakterli olmalıdır.”

2885. *bütün çın bagırsak közi köñli tok
köni bolsa kılkı mesel atgu ok*

“(İçkici başı) doğru, dürüst, merhametli ve gözü gönlü tok; atılan ok gibi doğru karakterli olmalıdır.”

köñli tolu “gönlü tok; gözü gönlü tok”

1964. *biliglig ukuşluğ bodunka talu
akı hem közi tok ne köñli tolu*

“(Bey) bilgili, akıllı, halka iyi davranan, cömert, gözü ve gönlü tok olmalıdır.”

köñli tođ- “gönlü doymak; olanla yetinmek”

4730. *negü tēr eşit dünyâ koğmuş kişi
yayığ dünyaka köñli toğmuş kişi*

“Dünyayı terk etmiş, bu vefasız dünyaya gözü doymuş kişi ne der, dinle.”

köñül toklukı “gönül tokluğu; olanla yetinme durumu, gözü tok olma”

3479. *sewitmiş negü tēr bu beytiğ okı
sewügliğ yüzi ol köñül toklukı*

“Kendisini sevdirmiş insan ne der, bu beyti oku; göz tokluğunun sebebi sevgilinin yüzüdür.”

11. gönlü yufka, yufka yürekli

Türkiye Türkçesinde “yufka yürek”, “yufka yürekli” gibi deyimler için KB’de *köñli yuwka*, *yuwka köñül* deyimleri kullanılmıştır. Beyitlerde halkın veya insanın gönlünün yufka olduğu, onun iyi korunması, incitilmemesi gerektiği vurgulanır.

köñli yuwka “gönlü yufka; yufka yürekli”

3351. *boğun köñli yuwka küdeşmeki sarp
köñül sınsa hasmı bayat ‘adli tap*

“Halkın yüreği yufkadır, onu muhafaza etmek güçtür; gönül kırılırsa Tanrı’nın adaleti karşılığını verir. “

3393. *yēme yakşı aymuş büğü bilgi yarp
kişi köñli yuwka küdeşmeki sarp*

“Yine bilge, sağlam bilgili kişi güzel söylemiş; insanın yüreği yufkadır, onu muhafaza etmek güçtür.”

4610. *kişi köñli yuwka sırınçga sanı
içi keç küdeş sına serme anı*

“İnsanın yüreği sırça gibi yufkadır; onu iyi koru, incitme, kırılır.”

12. gönlü kara olmak, gönlü kararmak; duyarsızlaşmak

KB’de gönlün vasflarından birisi de kara olmaktır. Bu deyim KB’de geçen beyitlerdeki anlamı “hassasiyetini kaybetmek, duyarsızlaşmak, gönlü kirlenmek”tir.

köñli kara bol- “gönlü kararmak; duyarsızlaşmak”

6463. *harâm birle köñlüm kara boldı kir
bilig işke tutmaz özüm yüzde bir*

“Haram ile gönlüm karardı ve kirlendi; ben bilgiyi işte yüzde bir bile kullanmam.”

köñli karar- “gönlü kararmak; duyarsızlaşmak”

6461. *harâm birle artuk karardı köñül
helâl kayda bulgu tilep ay oğul*

“Haram ile gönül çokça karardı; ey oğul, helali nerede arayıp bulmalı?”

13. gönül alaca olmak; iki yüzlü olmak

“Gönlü kara olmak, gönlü kararmak” deyimlerinin bir benzeri de “gönlü alaca olmak”tır. Gönül saflığı yerini alaca bulacalığa yani karışıklığa bırakmıştır. Gönülden geçenler ile dilin söyledikleri birbirini tutmamaktadır.

köñül til ala bol- “gönül dil alaca olmak; içi dışı bir olmamak, iki yüzlü olmak”

6579. *kişi köñli bilgü tanuk erdi til söz
köñül til ala boldı kimke büteyi*

“İnsanın gönlünden geçenleri bilmek için dili ve sözü tanık idi; şimdi gönlünden geçenlerle dilin söyledikleri farklılaştı, kime inanayım.”

14. katı yürekli, acımasız, merhametsiz

“gönlü katı” deyimi, Türkiye Türkçesinde kullanılan “yufka yürekli” deyiminin zıddı bir anlama sahiptir. Deyim Türkiye Türkçesinde “acıma duygusundan yoksun, duygusuz, gaddar” anlamlarıyla yaşamaktadır. Karahanlı dönemi Kuran çevirilerinde deyim *katıg köñüllüg* “katı gönüllü” biçimi de kullanılmıştır (Tüngüç 2016: 107).

köñli katıg “gönlü katı; katı yürekli, acımasız”

5713. *negü tēr eşit tıñla bilgi batıg
saña ötler emdi ay köñli katıg*

“Derin bilgili insan ne der, dinle; ey katı yürekli kişi, şimdi sana nasihat ediyor.”

köñli katkı “katı gönüllü; katı yürekli, acımasız”

2232. *bodunda sewüg boldı koçkı kişi
sewügsüz bolur köñli katkı kişi*

“Alçak gönüllü kişi halkın sevgilisi oldu; gönlü katı kişi sevimsiz olur.”

köñül katkı bol- “gönlü katı olmak; acımasız olmak”

6484. *köñüller katkı boldı til yumşadı
kөнilik özi bardı kaldı yıdı*

“Gönüller katılaştı, dil yumuşadı; doğruluğun kendisi gitti, kokusu kaldı.”

15. yumuşak gönül; merhametli, şefkatli, hoş görülü olmak

“gönlü katı” ve “gönlü katı olmak” deyimlerinin zıddı bir anlama sahiptir. Gönlün sıfatlarından birisi de merhametli, şefkatli olmaktır. KB’de bu kavram *bağırsak köñül* ve *köñül til oñay bol-* deyimleriyle karşılanmıştır.

bağırsak köñül “merhametli, şefkatli gönül”

1852. *örüg hem silig ol ne kılkı amul
kamug teprenürke bağırsak köñül*

“Sabırlı, temiz ve sakin karakterlidir; bütün canlılara merhametli bir gönüldür.”

2473. *çıgay tul yetîmke bağırsak köñül* “Fakir, dul ve yetime merhametli gönül.”

6261. *bayat kullarıña bağırsak köñül* “Tanrı’nın kullarına merhametli gönül”

köñül til oñay bol- “gönül ve dil yumuşak olmak, hoşgörülü olmak”

2012. *köñül til oñay bolmasa kör kılık
ol ildin kaçır kut tapulmaz yorık*

“(Beyin) gönlü, dili ve karakteri yumuşak olmasa saadet o ülkeden kaçır, hayat bulamaz.”

16. doğru gönül; dürüst, ahlaklı olmak

KB’de en çok kullanılan deyimlerden birisi de doğru gönül sahibi yani ahlaklı olmaktır. KB’de *köni köñül*, *köñli köni*; *köñli tüz*, *köñli tüzük* deyimleri aynı anlamı ifade ederler. *köni* ve *tüz* kelimeleri eş anlamı olarak deyimlerde yerini almıştır. Bu deyimde *köñül* kelimesi çoklukla *til* “dil” ile birlikte kullanılmış, *köñül til* biçiminde ikileme meydana getirmiştir. Örnekler *köñli köni*, *köñül til köni bol-*, *köñül köni tut-*, *köñül (til, ög, yürek) köni tut-*, *köñül (til ve özi) көnilik üye tut-*; *köñli tüz*, *köñli tüzük* gibi değişik biçimlerde kullanılmıştır.

köñli köni “gönlü doğru; dürüst, ahlaklı”

2010. *tili çım kerek bolsa köñli köni
boğunka asıg kılsa togsa küni*

“Doğru sözlü ve ahlaklı olmalı, millete faydalı olursa güneşi doğar (yıldızı parlar).”

1523. *negü tēr amdı köñli köni* “ahlaklı kişi şimdi ne der, dinle”

köñül til köni bol- “gönül dil doğru olmak; doğru, dürüst, ahlaklı olmak”

4288. *kılınç edgü bolsa köñül til köni*

tüpi aslıya bu tanuk ol anuk

“İnsanın hareketi iyi, kendisi dürüst ve ahlaklı olursa bu onun asaletine hemen tanıklık eder.”

köñül köni tut- / **köñül til köni tut-** “gönlünü (ve dilini) doğru tutmak; doğru, dürüst, ahlaklı olmak”

KB’de en çok kullanılan deyimlerden birisidir. Çokluğu sebebiyle buraya birer mısrasını alınmakla yetinilmiştir.

1743. *köñül til köni tut ay bilge bügü* “Ey bilge kişi, sağduyulu ve ahlaklı ol”

1278. *köñül til köni tut bayatka tapın* “Dürüst ve ahlaklı ol, Tanrı’ya tapın”

2158. *köñül til köni tut bayatka sığın* “Dürüst ve ahlaklı ol, Tanrı’ya sığın”

2759. *köñül til köni tut kılınç bütün* “Dürüst, ahlaklı ve iyi karakterli ol”

2792. *köñül til köni tutsa kılki bütün* “Dürüst, ahlaklı ve iyi karakterli olmalı”

2900. *köni tutsa ötrü köñül ög yürek* “Dürüst, ahlaklı ve akıllı olmalı”

3900. *tapug kıl köñül til köni tut amul* “İbadet kıl, dürüst ve ahlaklı ol.”

4000. *köñül til köni tut küdezgil sözüg* “Dürüst ve ahlaklı ol, sözüne hâkim ol”

4052. *köñül til köni tut kısurgıl sözüg* “Dürüst ve ahlaklı ol, sözünü kısa kes”

5210. *köñül til köni tut kör erdem ulug* “Dürüst, ahlaklı ve büyük erdem sahibi ol”

5223. *köñül til köni tut köni tut yorıg* “Dürüst ve ahlaklı ol, doğru yoldan ayrılma”

5601. *yayılma köni tur köñül tut köni* “Sağa sola meyletme, dik dur, ahlaklı ol”

6423. *köñül til köni tuttı tüzdi yorık* “Dürüst ve ahlaklı oldu, doğru yola girdi”

köñül könilik üze tut- “gönlü doğruluk üzerine tutmak; doğru olmak, ahlaklı olmak”

1748. *könilik bile tut köñül til özüñ* “Gönlünü, dilini ve kendini doğruluktan ayırma”

1784. *könilik üze tut köñül bolsu berk* “Ahlaklı ol ve doğru yoldan ayrılma”

köñül köndür- “gönlü doğrultmak; dürüst ve ahlaklı olmak”

3994. *havâka bulun bolma köndür köñül*

kişike katılgıl yorıgıl amul

“Heveslerine esir olma, dürüst ve ahlaklı ol; insanlara karış ve huzur içinde yaşa.”

köñli tüz “gönlü düz; dürüst, ahlaklı”

1713. *munukı bu sözke tanuk keldi söz
okugıl munı sen aya köñli tüz*

“Ey dürüst kişi, işte bu söze bu söz tanık geldi, sen bunu oku.”

köñli tüzük “gönlü düz; dürüst, ahlaklı”

4464. *yeme yakşı aymuş biliglig süzük
boğunka bagırsak ne köñli tüzük*

“Bilgili, temiz, halka karşı merhametli ve ahlaklı kişi yine güzel söylemiş.”

3085. *negü tēr eşitgil ay köñli süzük
kamug iş içinde ay köñli tüzük*

“İçi temiz ve her işte ahlaklı olan kişi ne der, işit.”

17. gönlü bütün; içi rahat, emin, huzurlu olmak

Bir beyitte *köñli bütün* olarak kullanılan bu deyim diğer yerlerde *köñül büt-* ve *köñül bütür-* biçimlerinde kullanılmıştır.

köñli bütün “gönlü bütün; içi rahat, huzurlu, emin”

1251. *ayur ogluma boldı köñlüm bütün
bayat fazlı birle tirilgil kutun*

“(Ay Toldı) der ki, ey oğlum, içim rahat etti; Tanrı’nın fazlı ile saadet içinde yaşa.”

köñül büt- “inanmak, güvenmek, emin olmak”

25. *ayâ birke bütmiş tiliñ birle ög
köñül bütti şeksiz amul tutgil ög*

“Ey bir Tanrı’ya inanmış olan, onu dilinle öv; gönül şüphesiz inandı ise aklını bu işe karıştırma.”

2151. *bütünsüz bolur tegme yerde köñül
köñül bütmeşe erke artuk muñ ol*

“Gönül her yerde güvensizdir, güvende olmamak insana büyük sıkıntıdır.”

3891. *bitig bolmasa sözke bütmez köñül* “Yazılı belge olmasa söze inanılmaz”

4779. *köñül bütti yırlar tilim ülgülüğ* “Gönül inandı, dilim şevkle onu zikreder”

5618. *köñül kimke bütse anı küzñü tut* “Gönül kime inanırsa onu kendine ayna bil”

köñül bütür- “inanmak, güvenmek”

3900. *bir ök bil tilin ög bütürgil köñül*

tapug kıl köñül til köni tut amul

“(Onu) bir bil, dil ile öv, gönülden inan; ibadet et, dürüst ve ahlaklı ol.”

18. gönlü uyanık, ferasetli, anlama yeteneği yüksek

KB’de bir deyimde kullanılmıştır.

köñli oduğ “gönlü uyanık; ferasetli, anlayışlı”

4189 *negü tēr eşitgil ay köñli oduğ*

yagı yası tegrüp tokumış yoduğ

“Ey anlayışlı kişi⁵, düşmandan zarar görmüş, iftiraya uğramış kişi ne der, dinle.”

19. gönlü diri; huzurlu, mutlu olmak

köñli tirig ve *köñli tiril-* deyimlerinde insanın huzurlu ve mutlu olması anlatılır.

köñli tirig “gönlü diri; huzurlu, mutlu”

3642. *ukuşlug tēse bolmagay ol erig*

et öz bulm bolsa ay köñli tirig

“Ey huzurlu kimse, vücudun esiri olan adama akıllı demek mümkün değildir.”

3691. *köñül taplamasa kayu işlerig*

asıg bolmaz anda ay köñli tirig

“Ey huzurlu kişi, gönül hangi işleri beğenmezse o işten fayda gelmez.”

4910. *negü tēr eşit emdi köñli tirig* “Şimdi huzurlu kimse ne der, dinle”

5772. *yanut kılmağumu ay köñli tirig* “Ey huzurlu kişi, yanıt kılmamalı mı?”

köñli tiril- “huzur bulmak, huzura kavuşmak”

3073. *kelü bēse devlet yomutsa bu neğ*

kişi köñli tirlür bolur kızgu neğ

“Talih gelirse ve servet edinirse kişinin gönü huzura kavuşur ve mutlu olur.”

20. gönlü bağlı; yüreği yaralı

KB’de bir beyitte tespit edilmiştir. *balıg* “bağlı” kelimesi deyimde “yaralı” anlamında kullanılmıştır.

köñli balıg “gönlü bağlı; yüreği yaralı”

5430. *negü tēr eşitgil ay kılkı arıg*

bu öçlek okı birle köñli balıg

⁵ Arat bu ifadeyi şöyle çevirmiştir: “Ey uyanık gönüllü insan...”

“Düzgün karakterli ve feleğin okuyla yüreği yaralanmış kişi ne der, dinle.”

21. gönlü boş; huzursuz, mutsuz, sıkıntılı

Metinde bir beyitte geçmiştir.

könlü kokuz “huzursuz, mutsuz, sıkıntılı”

5448. *ewiñe kelip kirdi köñli kokuz*

sakınç kağgu birle uğıtmadı köz

“(Ögdülmüş) huzursuzca evine gelip girdi, düşünce ve kaygıdan gözüne uyku girmede.”

22. gönlü düşük; üzgün, moralsiz

gönül kelimesiyle birlikte deyim oluşturan *düşük* kelimesi bu deyimde “üzgün, moralsiz” anlamı vermiştir.

könlü tüşük “üzgün, moralsiz”

1111. *turup çıktı andın sakınçın tügük*

kelip karşıka kirdi köñli tüşük

“(Hükümdar) düşünce ve kaygıyla kalkıp oradan çıktı; üzgün ve moralsiz olarak gelip karşıya (saraya) girdi.”

1563. *ewiñe kelip kirdi köñli tüşük*

kapug yaptı kaç kün sakınçın tügük

“Üzgün ve moralsiz olarak gelip evine girdi, birkaç gün kapıyı kapatık düşünce ve kaygısıyla baş başa kaldı.”

23. gönlü yakın; gönülden seven, gönülden sevmek

Kelime kelime çevirisi “gönlü yakın” olan bu deyim, metin bağlamında “gönülden seven, muhabbet besleyen, yakınlık duyan” anlamlarında kullanılmıştır.

könlü yakın “gönülden seven, muhabbet besleyen”

5838. *bu kün ol iligke bağırsaklıkın*

du‘â tilde kesmez ne köñli yakın

“Gönülden seven kişi bugün o hükümdara merhametini dilde duayı kesmeyerek gösterir.”

5963. *agır boldı köñli yatur inçikın*

tegiñ tuş añar bir ay köñli yakın

“İçini sıkıntı kapladı, inleyerek yatıyor; ey gönülden seven kişi, varıp onu bir gör.”

könlü yakın bol- “gönülden sevmek, muhabbet beslemek”

3060. *maña küç bër emdi öteyin hakın*

sewinsü maña bolsu köñli yakın

“Bana şimdi güç ver, hakkını ödeyeyim; sevinsin ve bana muhabbet beslesin.”

3298. *ne körklüg bolur kör bağırsaklıkın*

kadaşka kadaş köñli bolsa yakın

“Kardeşin kardeşe merhamet etmesi ve muhabbet beslemesi ne güzel olur.”

24. gönüli ağır olmak, sıkıntılı olmak, darılmak

köñli ağır deyimini *köñli ağır bolmak* ve *köñli ağır kılmak* deyimlerinde kullanılmıştır. Her iki deyimde anlamlar birbirine yakındır.

köñli ağır bol- “hastalanmak, içi daralmak”

5963. *ağır boldı köñli yatur inçkın*

teğip tuş añar bir ay köñli yakın

“Hastalandı, inleyerek yatıyor; ey gönülden seven kişi, varıp onu bir gör.”

1054. *ağır boldı köñli katıg tuttı ig* “Gönülünü sıkıntı kapladı, ağır bir hastalığa tutuldu.”

köñül ağır kıl- “gönül koymak, darılmak”

4873. *ağır kılma köñlün maña ay kadaş*

yakınlık içinde mēni tutma taş

“Ey kardeş, bana gönül koyma; bu yakınlığımız içinde beni dışarıda tutma, beni kendinden uzaklaştırma.”

SONUÇ

KB’de 24 grupta ele aldığımız deyimler için Türkiye Türkçesi karşılıklarıyla birlikte şu sıfatlar kullanılmıştır: *açuk* “açık; samimi”, *ağır* “hasta”, *ala* “ala, alaca”, *alçak* “alçak”, *arıg* “temiz”, *bağırsak* “merhametli”, *bağ* “bağlı”, *bay* “zengin”, *beğük* “büyük, kibirli”, *bütün* “bütün; güvenli”, *eđgü* “iyi”, *eđiz* “yüce”, *kara* “kara”, *katıg* “katı; acımasız”, *katkı* “katı; acımasız”, *keç* “iyi”, *kēñ* “geniş, rahat”, *kiçig* “küçük; alçak”, *koçkı* “alçak”, *kokuz* “boş, mutsuz”, *kōni* “doğru, dürüst”, *ođug* “uyanık”, *oñay* “yumuşak”, *örüg* “yüce”, *süzülmiş* “temiz”, *tar* “dar”, *tiriğ* “diri; mutlu”, *tok* “tok”, *tolu* “dolu; tok”, *tüşük* “üzgün, moral-siz”, *tüz* “düz; dürüst”, *tüzük* “düz; dürüst”, *ulug* “büyük mağrur”, *yakın* “yakın, muhabbet besleyen”, *yaruk* “aydınlık; ferah”, *yazı* “geniş, mutlu”, *yuwka* “yufka”, *yüksek* “yüce”.

Bu sıfatların büyük bölümü olumludur. Gönlü veya yüreği olumsuz olarak niteleyen sıfatlar olumlulara göre daha azdır.

1069-1070 yılında Yusuf Has Hâcib tarafından yazılan *Kutadgu Bilig*, Türkçenin şaheserlerinden birisidir. Onun zengin söz varlığı deyimler, mecazlar, atasözleri, kalıp sözlerle doludur. Biz bu bildiride, “gönül” kelimesi etrafında oluşan anlam zenginliğine dikkat çekmeye çalıştık.

Kaynakça

Çetinkaya, Bayram, *Kutadgu Bilig'deki Deyimlerin Semantik ve Sentaktik İncelemesi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Afyon, 2001.

Dankoff, Robert, Yüsuf Khâşş Hâjib, *Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig), A Turko-Islamic Mirror for Princes*, Chicago, 1983.

Hacıeminoğlu, M. Necmettin, *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2000.

Önler, Zafer, “Kutadgu Bilig’de Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler”, 3. *Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1999, s. 841-862.

Önler, Zafer, “Kutadgu Bilig’de Yer Alan Deyimler”, *Türk Dilleri Araştırmaları*, C. 9 (1999), s. 119-186.

Tüngüç, Kader, *Karahanlı Türkçesindeki Deyimler Üzerine Anlam Bilimsel Bir İnceleme*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kayseri, 2016.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2011.

Usta, Mustafa, *Divan-ı Kebir’de Mevlâna’nın Eğitim Görüşü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1995.

Üstüner, Ahat, *Karahanlıca ve Eski Anadolu Metinlerinde Deyimler, Atasözleri ve Kısa Hikâyeler*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Elazığ, 1989.

Yavuz, Kemal, *Yusuf Has Hâcib, Hâcib Böyle Dedi, Kutadgu Bilig’den Seçmeler*, Mostar Yay., İstanbul, 2012.

Yurtbaşı, Metin, *Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü*, Özdemir Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Kutadgu Bilig’de Dil ve Söz

Gencay Zavotçu¹

İslâmî dönem Türk kültürünün önemli eserlerinden olan Kutadgu Bilig, bazı özellikleri nedeniyle yazıldığı dönem eserlerinin çoğundan üstün sayılır. Onu üstün kılan özellikleri: Türk kültürünün İslâmî dönemde yazılmış bilinen ilk eseri oluşu, biçim (dış yapı) itibarıyla Arap kökenli ölçü ve nazım şekillerinin ilk örneği olup bu biçimle yazılan eserlere öncülük etmesi, zengin içeriğiyle (siyasî (devlet ve yönetimi) ve sosyal hayat (âile ve toplu yapısı); gelenek, görenek, duyuş, düşünüş ve inanışlar; akıl, bilgi, ilim, dil, söz v.d. kavramlar; iyi-kötü, güzel-çirkin gibi değer yargıları v.d. özellikleri ile Türk kültürünü yansıtan bir ayna niteliğinde olması v.d diye sıralanabilir.

Eseri Türkiye Türkçesi’ne çevirip hakkında inceleme ve değerlendirmelerde bulunan Reşit Rahmeti Arat “*Kutadgu Bilig, isminden de anlaşıldığı gibi (kutad-gu bil-i-g), insana her iki dünyada tam manasıyla kutlu olmak için gereken yolu göstermek amacıyla kaleme alınmış bir eserdir.*”² cümlesinde onu dünyada kutlu olma yolunu gösteren eser olarak niteler. Prof. Dr. Kemal Yavuz ise “*Kutadgu Bilig bir siyasetnâmedir.*”³ (Hâcib, 2012: 24) der ve akabinde şu görüşlere yer verir: “*Bu*

¹ Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

² Yusuf Has Hâcib; Çev.: Prof. Dr. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yay., 2. Bs., İstanbul 2008, s. 29.

³ “*Hâcib Böyle Dedi-Kutadgu Bilig’den Seçmeler*”, Haz.: Yavuz, Prof. Dr. Kemal Yavuz, Mostar Yay.,

siyasetnâme, Türklüğün kendine özgüdür. Daha sonra Türk dünyasında yeni siyasetnâmeler de yazılacaktır. (...) Ancak, Kutadgu Bilig bunların ilki ve en zenginidir. Yusuf onda belli başlı dört şahsı konuşturur. Bunlardan saadeti Ay Toldı, adaleti (Doğru kanun-Köni Törü) Hükümdar Kün Togdı, aklı Ögdülmiş ve âkıbeti Ogdurmuş temsil eder. Şair bunlar arasında sıkı bir bağ kurar. İlişkileri samimi ve candandır. Ay Toldı ve Kün Togdı'nın kendilerini tanıtmaları ayrı bir durumdur. Bu, belki bir noktada otobiyografi olarak değerlendirilebilir. Yusuf Has Hâcib böyle yapmakla insanların kendilerini tanıtmaları açısından Orhun âbidelerinde konuşan Türk büyüklerinin yolunu tutar. Eserde ifade bakımından zaman zaman monologa yer vermekle beraber bütün Kutadgu Bilig bir diyalog, karşılıklı konuşma şeklinde akar gider..."⁴. Prof. Dr. Kemal Yavuz'un aktardığımız bu sözleri, Kutadgu Bilig'de siyâsetnâme özelliği baskın olsa da eserde nasihatnâme, toplum bilimi (sosyoloji), davranış bilimi- sosyal hizmet, dilbilim (dil ve söz, söz-mana ilgisi), ahlâk (sorumluluk, iş - görev bilinci, etik kurallar), psikoloji (ruh ve kişilik yapısı) v.d. türlere örnek teşkil edecek bölüm ve kısımların mevcut olduğunu îma eder mahiyettedir. Eserin, Türk insanına özgü bir siyâsetnâme ve nasihatnâme oluşuna şu beyitleri örnek gösterebiliriz:

Sini armasun dünya devlet bile

Kamuğ iş içinde könilik tile ⁵

"Bu dünya ve devlet seni aldatmasın, bütün işlerde dâimâ doğruluğu göz önünde bulundur." ⁶

Törü tüz yoritgöl budunka köni

Kününg edgü bolğay könilik küni ⁷

"Halka kanunu doğru ve dürüst tatbik et ki, kıyâmet gününde bahtiyâr olasın." (Hâcib, 1994: 108/1374);

Özüngni yangımla ay ilig bakın

Tüpüngni unutma öyü tur sakın ⁸

"Ey hükümdar, dikkat et, kendini şaşırma; aslını unutma, bunu dâimâ hâtırında tut ve düşün."⁹

1. bs., İstanbul 2012., 24.

⁴ Hâcib Böyle Dedi-Kutadgu Bilig'den Seçmeler, s. 24.

⁵ Reşid Rahmeti Arat; Kutadgu Bilig I (Metin), TDK Yay., Ankara 1999, s. 155.

⁶ Yusuf Has Hâcib; Kutadgu Bilig II, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, TTK yay., 6. Bs., İstanbul 1994, 108.

⁷ Reşid Rahmeti Arat; Kutadgu Bilig I (Metin), TDK Yay., Ankara 1999, s. 155.

⁸ Arat; 1999, s. 163.

⁹ Hâcib; 1994, s. 114.

İsiz kılkı tutma ay elgi uzun

İsiz kılķ ultur iki gün ajun ¹⁰

“Ey iktidar sâhibi, kötü hareketleri benimseme; kötü hareket seni her iki dünyada inletir.” (Hâcib, 1994: 114/1463); ¹¹

Keçigli turur dünya keçti sakın

Keligli ölüm utru keldi sakın ¹²

“Bu dünya geçicidir, sen onu şimdiden geçti bil; ölüm muhakkak gelecektir, sen onu karşına artık geldi bil.” ¹³,

Mini kör meningdin kötür öt erig

Ökünme yarın sen bu kün sen tirig ¹⁴

“Benim hâlime bak, benden öğüt ve nasihat al; yarın peşiman olma, sen bugün henüz dirisin.” ¹⁵

Kamug nengke tengri kılur ol sebeb

Kamug edgü isiz angar öz ülep ¹⁶

“Tanrı her şeye bir sebep yaratır; iyi ve kötü, her şeyi o nasîb eder.” ¹⁷,

Oğul kız sebebi ata ol ana

Kılınç artasa ya itilse yana ¹⁸

“Çocukların iyi ve kötü olmalarına anne ve babaları sebep olur.” ¹⁹

Biçimsel yapısı, kurgusu, içeriği, bölüm ya da alt bölümlerin sunumu ile Hâcib’in ifade tarzı, eserin bir iki cümle ile tavsif ve takdimini güçleştirir. Bu nedenle, Reşit Rahmeti Arat ve Prof. Dr. Kemal Yavuz’un eser hakkındaki sözleri gerçeği yansıtsa da Kutadgu Bilig’in yukarıda sıralanan özellikleri tavsif ve takdîminde başka özelliklerinin de göz önüne alınması gerektiğini düşündürür. Hâcib’in akıl, bilgi, ilim, dil ve söz hakkındaki görüşleri, zihinde eserin beyitleri içerisine sindirilmiş ilmî ve dînî içeriğine de çağrışım yapar. Bu meyanda, Kutadgu Bilig’de akıl ve düşünme (tefekkür) üzerine söylenmiş

¹⁰ Arat; 1999, s. 163.

¹¹ Hâcib; 1994, s. 114.

¹² Arat; 1999, s. 164.

¹³ Hâcib; 1994, s. 114.

¹⁴ Arat; 1999, s. 164.

¹⁵ Hâcib; 1994, s. 114.

¹⁶ Arat; 1999, s. 166.

¹⁷ Hâcib; 1994, s. 115.

¹⁸ Arat; 1999, s. 166.

¹⁹ Hâcib; 1994, s. 115.

beyitler, Kur'ân'da geçen "Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona pek çok hayır da verilmiş demektir. Ancak, akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar. (Bakara, 2/ 269); Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün ardarda gelişinde temiz akıl sahipleri için gerçekten ayetler vardır. (Âl-i imrân, 3 / 190) Yeryüzünde birbirine yakın komşu kıtalar vardır; üzüm bağları, ekinler, çatalı ve çatalsız hurmalıklar da vardır ki, bunlar aynı su ile sulanır; ama ürünlerinde (ki verimde ve lezzette) bazısını bazısına üstün kılıyoruz. Şüphesiz, bunlarda aklını kullanan bir topluluk için gerçekten ayetler vardır. (Ra'd, 13 / 4)" âyetleri ile akıl ve düşünce ile ilgili diğer âyetlerden esinlenmiş izlenimi verirler.

Bilgi ve aklı övüp ilmin değerini yücelten eser, bu değerlerin kılavuzluğunda iş yapmanın başarıya ulaşmada en doğru kılavuz olduğunu îma eder. Bu nedenle, adı bile takdir edilip beğeniye mazhar olan Kutadgu Bilig, Kutlu Olma Bilgisinin yanında mutlu ve huzurlu olabilmenin yolunu gösteren "Mutlu, Huzurlu ve Başarılı Olma Bilgisi" Kitabı olarak da nitelenebilir.

Şair ve yazarların yaygın olarak dinî-tasavvufî konuları işlediği ve insanları bu yönde eğitmeğe çalıştığı bir dönemde bilgi ve aklı önemseyip ilmin değerine dikkat çeken Yusuf Hâs Hâcib, bu değerlerin yanında dil ve sözün önemini de vurgulamış, dil ve sözün akıl ve bilgiyi somutlaştırıp görücüye çıkaran unsurlar olduğunu beyan etmiştir.

Kutadgu Bilig'de dil ve söz üzerine söylenmiş beyitler sözün söyleniş şekli, gücü ve etkisi, sözün ifade biçimi-tarzı, az ya da çok- gerekli ve gereksiz oluşu, amacı ve manası üzerine yoğunlaşır. Kitapta "Til Erdemîn Münin Asığın Yasın Ayur (Dilin Üstünlüğünü ve Eksikliğini, Yararını ve Zararını Söyler" başlığı altında sunulan dil ve söz ile ilgili beyitlerin ilkinde dil söz söyleme ve ifade etme organı olarak tanımlanır. "Anlayış ve bilgiyi anlatan dildir. İnsanı aydınlatan açık ve düzgün dilin değerini bil"²⁰ manasındaki

"ukuşka biligke bu tılmaçı til
yaruttaçı erni yorık tilni bil"²¹

beytinin ilk mısraında kişinin duygu ve düşüncesini, inaniş ve anlayışını, bilgi ve hünerini söze döküp dikkatlere sunanın dil olduğu belirtilir. Gerçekte de öyledir. Dil, insanın gönlünden geçenleri, zihninde kurgulananları, içinde kopan fırtınaları, hayal edilip düşünüleni dışa vurup görücüye çıkaran, ilgililerin görüş ve değerlendirmelerine sunan ifade aracıdır. İnsan dili ve sözü

²⁰ Hâcib; 1994, s. 23.

²¹ Arat; 1999, s. 33.

ile kendini ifade eder, kendini ifade ettiği sürece gerçekleştirmiş olur. Beytin ikinci mısrası derdi ve meramı ifade eden dilin değerine dikkat çeker. Kişinin dili vasıtasıyla aydınlanıp aydınlatacağı, bu nedenle kendisini düzgün ve açık bir şekilde ifade etmesini sağlayan dilin değerini bilmesi gerektiği vurgulanır.

“*Kişiyi dil saygın kılar, (kişi) ondan mutluluk bulur. Kişiyi dil değerden düşürür, onun yüzünden yığidin başı gider*”²² manasındaki

“*kişig til ağırlar bulur kut kişi
kişig til uçuzlar barır er başı*”²³

beyti kişinin toplumdaki yerini dil ile edindiğini belirtir. “*Ağırlamak*” fiilinin “*Saygı göstermek, ululamak, yüceltmek*”²⁴ (Dilçin, 1983:3) manalarına geldiği göz önüne alınırsa beyitte “*kişiyi saygın (muteber) kılanın da değerden düşürenin de dil olduğu beyan edilir.*” Dilden kasıt dil aracılığıyla ifade edilen sözdür. Bu manada, düşünülerek söylenmiş güzel ve manidar sözün kişiyi yakın çevresinde ve toplumda değerli kılıp saygın konuma yükselteceği belirtilir. Uluorta söylenmiş gereksiz ve kötü sözün ise kişiyi gözden düşürüp değersiz kılacağı, önünü sonunu düşünmeden söylediği sözün yığidin başını vurdurup canından ede(bile)ceği söylenmiş. Beytin ikinci mısraı, Yûnus Emre Dîvânı’ndaki

“*Söz ola kese savaşı söz ola kesdire başı
Söz ola ağılı aşu bal ile yağ ede bir söz*”²⁵

beytinin ilk mısraı ile mana bakımından benzer olup fikir bakımından uyumaktadır.

“*Sözüne dikkat et, başın gitmesin. Dilini tut, dışın kırılmasın*”²⁶ manasındaki
*sözünğni küdezigil başıng barmasun
tilingni küdezigil tişing sınmasun*²⁷

beyit, ilk mısradaki düşünülmeden söylenmiş sözün kötü ve olumsuz sonuçları doğuracağını vurgularken, ikinci mısradaki söz söyleyeni uyarır. İlk mısradaki muhatabı (okuru) uyararak Hâcib, “*Sözüne dikkat et!*” derken hem düşünmeden konuşma hem de kötü söz söyleme demek ister. Zira, düşünmeden söylenen söz de kötü söz de muhatabı incitip kırabilir, ona zarar verebilir. Bu beyitler,

²² Hâcib; 1994, s. 23.

²³ Arat; 1999, s. 33.

²⁴ Dilçin, Cem; *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara 1983, s. 3.

²⁵ *Yûnus Emre Divanı*; Haz.: Dr. Mustafa Tatçı, Akçağ Yay., Ankara 1991, s. 97.

²⁶ Hâcib; 1994, s. 23.

²⁷ Arat; 1999, s. 33.

mana itibarıyla “Dilin cirmi küçük, cürmü büyük”²⁸; “Dilin kemiği yok (Dilin kemiği yok, nereye çevirsen oraya döner)”²⁹; “Dilim seni dilim dilim dileyim, başıma geleni senden bileyim” (Parlatır; 2008: I/188)³⁰, “Kılıç yarası sağılır, dil yarası sağılmaz (Kılıç yarası kapanır, dil yarası kapanmaz: Bıçak yarası geçer, dil yarası geçmez”³¹ şeklindeki atasözlerini hatırlatır. Bu hatırlatma, Yusuf Has Hâcib’in Türk kültürü ile ilgili geniş bilgi birikimine sahip olduğunu, sözünü lafzen ve meâlen deyim ve atasözleri ile desteklediğini düşündürür.

“Tilingni küdezgil tişing sınmasun (Dilini tut dışın kırılmasın)” diyerek kişinin düşünerek söz söylemesine; düşünmeden söylenecek sözün kötü ve olumsuz sonuçlara yol açabileceğine vurgu yapar. Hâcib’in bu beyti, kendisinden 2-3 asır sonra yaşayıp eser veren âlim, düşünür ve şâir Yûnus Emre’nin

“Kişi bile söz demini dimeye sözün kemini

Bu cihân Cehennem’ini sekiz uçmağ ide bir söz”³²

beytini anımsatır. Hâcib’in beytinden esinlenmiş izlenimi veren bu beytin ilk mısrasında, söz söylemeden önce zamanın, mekân ve ortamın uygun olup olmadığına doğru karar vermek gerektiği belirtilir. Akabinde ise ısrarla kötü söz söylememek gerektiği vurgulanır. İkinci mısra güzel sözün insanları hoşnut ettiğini, muhatabı üzerinde çok etkili olduğunu beyan eder. Bir sözün “Dünya cehennemini cennete çevirebileceğini” ifade eden ikinci mısra, güzel sözün muhatabı üzerinde çok tesirli olup gerçekleşmesi imkansız görünen işleri mümkün hâle getirebileceğini îma eder. Bir bakıma, “Tatlı dil yılanı deliğinden/ininden çıkarır”³³ atasözüne atıfta bulunur.

Yunus’un, sözün etkisini ve gücünü anlatan

“Söz ola kese savaşı söz ola kesdire başı

Söz ola ağılı aş bal ile yağ ede bir söz”³⁴

²⁸ “Dil küçük bir organdır, ancak konuşmasıyla büyük kusur ve suç işleyebilir. Söylediği söz/ler/le kişinin başını belâya sokabilir; Parlatır, Prof. Dr. İsmail; *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü-I Atasözleri*, Yargı yay., Ankara 2008, s. 188.

²⁹ “Herkes istediğini söyleyebilir, önce söylediğini sonra başka biçimlere sokabilir veya değiştirebilir; *Parlatır; a.g.e., 188*”

³⁰ “Dilini tutmaması ve kötü konuşması yüzünden insanın başında belâ eksik olmaz ve kişi yaptığandan pişman olur; *Parlatır; a.g.e., 188*”.

³¹ “Kılıç ya da bıçakla açılan yara tedavi ile iyileşir (kapanır), acı ve kötü sözden incinme ve kırgınlık (kolay kolay) unutulmaz; *Parlatır; a.g.e., 388*.”

³² *Yûnus Emre Divanı*; s. 97.

³³ *Parlatır; a.g.e., 609*.

³⁴ *Yûnus Emre Divanı*; s. 97.

beytinin, tatlı sözün zehirli yemeği bala ve yağa çevirebileceğini beyan eden ikinci mısraı ise “*Tatlı dil güler yüz düşmanın kolunu бүker*”³⁵ sözünü anımsatır.

İnsanın ölümlü (fâni), sözün ise sürümlü (bâkî) olduğuna dikkat çeken
*“toguğ ölür kör kalır belgü söz
 sözüng edgü sözle özüng ölgüsüz”*³⁶

(Gör, doğan ölür, söz belge olarak kalır. Sözünü iyi söyle, kendini ölümsüz (kıl!) beyti, kişinin kendisini iyi (güzel) sözle ölümsüz kılabileceğini ifade eder. Belgü sözcüğünün “[bel-gü] (belgü) {eT} is. 1. Alamet; işaret; nişan; marka; belgi; belge; im. (...). 2. fal...”³⁷ manalarından beyitte “belge”nin kasd edildiğini düşünürsek beyitte “sözün belge niteliği taşıyıp gelecek nesillere bilgi ve kültür aktarıcılığı yapabilmesi için iyi (edgü) söylenmiş olmasının belirtildiği anlaşılır. Söyleyeni ölmüş olsa bile sözün söylemi güzel, anlamı derin ve özel olduğu için dilden dile dolaşması sahibinin adının anılmasını ve ölümsüz olmasını sağlar.

“*İnsan iki şeyle kendini yaşlanmaktan korur. Biri iyi iş, diğeri iyi söz(dür)*” manasındaki

*“iki neng bile er karımaz özi
 bir edgü kılınçı bir edgü sözi”*³⁸

beytinde iyi söz yaşlanmayı önleyen bir koruyucu olarak nitelenir. Bununla, insanın iyi düşünüp iyi söylemekle gerginlikten uzak, neşeli ve mutlu olacağı; mutlu yaşamının ise insanı genç ve diri tutacağı belirtilmiş. Hoş sözlü, neşeli, mutlu ve güleryüzlü olmayı yaşam tarzı hâline getirenlerin gergin, kaygılı ve endişeli yaşamdan uzak oldukları için yıllar geçse bile genç, diri ve sağlıklı bir görünüme sahip olacakları söylenmek istenmiş.

Kutadgu Bilig’de sözün az veya çok, gerekli ve gereksiz söylenmesi hakkında da manalı beyitler vardır. Bu beyitlerden ilki

*“öküş sözde artuk asıg körmedim
 yana sözlemişte asıg tulmadım”*³⁹

şeklinde. “*Fazla sözden çok yarar görmedim, ama söylemek de yararsız değildir*” manasındaki beyit, çok söz söylemenin ve çok konuşmanın kişiye yarar sağ-

³⁵ Parlatır; *a.g.e.*, 609.

³⁶ Arat; 1999, s. 34.

³⁷ Çağbayır, Yaşar; *Ötüken Türkçe Sözlük C 1*, Ötüken Yay., İstanbul 2007, s. 1/538.

³⁸ Arat; 1999, s. 35.

³⁹ Arat; 1999, s. 34.

lamayacağını, ama eğer söylenecek söz varsa o sözü de söylemek gerektiğini îma eder. Kendi içinde çelişkili gibi gözükse de aslında Hâcib şunu söylemek ister: sözü uzatmanın ve gereksiz konuşmanın kişiye bir faydası yoktur. Kısa ve manalı sözlerle de kişi meramını anlatabilir. Ancak, söylenecek şey kısa sözle anlatılamayacak kadar uzun ve kapsamlı ise sözü uzatmakta bir mahsur yoktur. Önemli olan kişinin duygu ve düşüncesini anlaşılır biçimde karşı tarafa anlatmasıdır. Makbul olan sözü fazla uzatmamaktır. Dolayısı ile uzun uzun konuşmak her zaman kişinin bilgili olduğu anlamına gelmez. Nef'î'nin

“Tûti-i mu‘cize-güyem ne desem lâf degül

Çerh ile söyleşemem âyinesi sâf degül”⁴⁰

(Mucize söyleyen papağanım, söylediğim boş söz (lâf) değil. (Gönül) aynası berrak olmadığı için felekle söyleşemem.) beytinde söylediği gibi “laf olsun torba dolsun” misali gereksiz sözün söyleyene bir yararı olmaz. Söz, güzel söylenmeli ve manalı olmalıdır. Bu nedenle kişinin söylenmeye değer sözü varsa söylemelidir. Yoksa, başkalarını dinlemeyi bilmelidir. Zira, “Söz gümüşe sükut altındır”.⁴¹

Her ne kadar başkalarını dinlemek saygının gereği ve erdemin göstergesi olsa da kişi konuşması gerektiği yerde konuşmalı, sözünü söylemekten çekinmemelidir. Aksi halde, gerektiği yerde ve fırsat düştüğünde söylenmeyen söz kişinin içinde bir düğüm (ukde) olarak kalır, rahatsızlık verir. Hâcib'in “Her sözü saklamağı da anlayış hoş görmez; insan gerekli olan sözü söyler, gizlemez (Her sözü saklamayı anlayış hoş görmez; insan gerekli olan sözü söylemeli, gizlememelidir)”⁴² manasındaki

“kamug sözni yıgsa ukuş taplamaz

kerek sözni sözler kişi kızlemez”⁴³

beyti, söylenmesinde sakınca olan sözün söylenmemesi, yararlı ve zaruri olan sözün de çekinmeden söylenmesi gereğine işaret eder.

Yararsız ve gereksiz konuşmak muhatabı sıkır ve bunaltır. Doğru ve makul olan nerede, ne zaman, ne kadar ve ne şekilde konuşmak gerektiğini bilmek, “Azı karar, çoğu zarar” sözünün manası gereği ölçülü olmaktır. Aksi şekilde davranış kişinin yanlış anlaşılmasına, olumsuz sıfat ve lakaplarla nitelenmesine yol açabilir. “Çok konuşan kişiye bilgi “Gevezelik etti.”der. Söylemeyince de “dilsiz.”der” manasındaki beyit düşüncemizi destekler mahiyettedir. “Dilin

⁴⁰ *Nef'î Divanı*; Haz.: Yrd. Doç. Dr. Metin Akkuş, Akçağ Yay., Ankara 1993, s. 315.

⁴¹ Parlatur, *a.g.e.*, 1/492

⁴² Hâcib; 1994, s. 24.

⁴³ Arat; 1999, s. 35.

*faydası çok olduğu gibi zararı da çoktur; dil bazan öğülür, bazan da çok söğülür*⁴⁴ manasındaki

*“ til asgı telim bar yası ma öküş
 ara öğdilür til ara ming söküş”*⁴⁵

beytinin kısmen söz söyleme ve konuşmada ölçülü davranmak, kısmen de düşünüp kurgulayarak konuşma (düşünmeden konuşmama) ilkelerine işaret ettiği söylenebilir. Beyitten anlaşılacağı üzere yerinde ve zamanında güzel söylenen söz söyleyenin övülmesine, uluorta (yersiz ve zamansız) gereksiz, zararlı ve kötü söz de sahibinin yerilmesine ve sövgüye mazhar olmasına sebep olabilir.

Dil ve sözün en önemli işlevi, kültür aktarıcılığı gibi yararlı bir görev üstlenmesi; maddî ve manevî kültür değerlerini, bu değerlerle ilgili bilgileri geçmişten günümüze, günümüzden geleceğe taşıyan görsel ve işitsel belge niteliği taşımasıdır. Maddî ve manevî kültür değerlerinin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren geçirdiği değişim ve gelişimi aktarmanın canlı bir tanığı olan dil, belge niteliği taşıyan yazı vasıtasıyla gelişim ve değişimleri insanoglunun görüşüne sunmakla paha biçilemez bir görev üstlenir. “Söz uçar yazı kalır” sözünü hatırlatan, “insandan insana, miras olarak söz kalır, vasiyet edilen sözü tutmanın yararı çoktur.”⁴⁶ manasındaki

*“ kişidin kişiye kumarı söz ol
 kumarı sözüğ tutsa asgı yüz ol”*⁴⁷

beytinde dilin açıkça ifade edilen kültür aktarıcı işlevi, toplumların geçmişleriyle yüzleşmesinde de etkin bir rol oynar.

Kutadgu Bilig’in “İyilik Yapmanın Övgüsünü (ve) Yararlarını Söyler” manasındaki “Edgülık Kılmak Ögdisin Asıgın Ayur” başlıklı kısmında geçen, “Akıl süsü -dil, dil süsü-sözdür; insanın süsü-yüz, yüzün süsü-gözdür”⁴⁸ manasındaki

*“Ukuş körki til ol bu til körki söz
 Kişi körki yüz ol bu yüz körki köz”*⁴⁹

beytinin ilk mısra’ı dili aklın, sözü de dilin süsü olarak sunar. Bu sunumla aklı belirgin kılıp görücüye çıkarmanın dil olduğunu ifade eder. “İnsan sözünü dili ile söyler; sözü iyi olursa, yüzü parlar.”⁵⁰ Arat; 1999, s. 35.manasındaki

⁴⁴ Hâcib; 1994, s. 24.

⁴⁵ Arat; 1999, s. 34.

⁴⁶ Hâcib; 1994, s. 24.

⁴⁷ Arat; 1999, s. 35.

⁴⁸ Hâcib; 1994, s. 31.

⁴⁹ Arat; 1999, s. 42.

⁵⁰ Arat; 1999, s. 31.

“Tili birle yalnguk sözi sözlenür
Sözi yaqşı bolsa yüzi suvlanur”⁵¹

beyti, yukarıda beyan edilen düşünceyi daha açık söyler. Sözünü dili ile söylediğini, söylenen iyi sözün de insanın yüzünün parlamasına vesile olduğunu ifade eder. Bu beyit, yapılan iyi işin kişinin yüzünü ağartıp toplum içerisinde saygınlığını artırdığını anlatan “yüzü ak” ve “yüzü ak olsun”⁵² deyimlerini de çağrıştırır mahiyettedir.

Türk kültürünün temel eserlerinden olan Kutadgu Bilig’de dil ve sözle ilgili beyitlerin incelenmesi, Yusuf Has Hâcib’in dil ve söz hakkında gelenekten beslenmiş köklü ve soylu bilgilere sahip olduğu fikrini verir. Onun Kutadgu Bilig’de dil ve söz üzerine söylediği beyitler sözün söyleniş şekli, gücü ve etkisi, ifade biçimi-tarzı, az ya da çok- gerekli ve gereksiz oluşu, amacı ve manası üzerine yoğunlaşır. Yaşadığı toplumu çok iyi tanıyan ve özümseyen Hâcib bu beyitlerde sözün düşünüp kurgulanarak söylenmesi, söyleminin güzel, anlamının derin ve özel olması; fazla ve gereksiz sözden kaçınılması v.d. hususlarda okuyucuyu öğüt verici sözlerle bilgilendirir. İyi ifade eden dil ve güzel söylenmiş söze büyük değer verdiğini beyan eder. Akıl, fikir, bilgi ve söze büyük değer veren, Kutadgu Bilig’de mısralara döktüğü fikir, bilgi, görgü ve tecrübesiyle yüzyıllardır Türk insanını aydınlatan ve kültür hayatımızda sönmez bir meşâle gibi yanan Hâcib’in ruhu şâd, mekânı cennet olsun!

Kaynaklar:

1. Arat, Reşid Rahmeti; Kutadgu Bilig I (Metin), TDK Yay., Ankara 1999.
2. Çağbayır, Yaşar; *Ötüken Türkçe Sözlük C 1*, Ötüken Yay., İstanbul 2007.
3. Dilçin, Cem; Yeni Tarama Sözlüğü, TDK Yay., Ankara 1983.
4. “Hâcib Böyle Dedi-Kutadgu Bilig’den Seçmeler, Haz.: Yavuz, Prof. Dr. Kemal Yavuz, Mostar Yay., 1. bs., İstanbul 2012.
5. *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Me’âli*; DİA Hediyesi, Haz.:A. Özek, H. Karaman, A. Turgut, M. Çağrırcı, İ.Kâfi Dönmez, S. Gümüş, TDV Yay., Ankara 1993.
6. *Nef’î Divanı*; Haz.: Yrd. Doç. Dr. Metin Akkuş, Akçağ Yay., Ankara 1993.
7. Parlatur, Prof. Dr. İsmail; *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü-I Atasözleri*, Yargı yay., Ankara 2008.
8. *Yûnus Emre Divanı*; Haz.: Dr. Mustafa Tatçı, Akçağ Yay., Ankara 1991.
9. Yusuf Has Hâcib; Çev.: Prof. Dr. Reşid Rahmeti ARAT, Kabalcı Yay., 2. Bs., İstanbul 2008.
10. Yusuf Has Hâcib; *Kutadgu Bilig II*, Çev.: Reşid Rahmeti Arat, TTK yay., 6. Bs., İstanbul 1994.

⁵¹ Arat; 1999, s. 42.

⁵² Parlatur, a.g.e., II/941

Şiirde Hayat, Hayatiyet ve Siyaset: Türk Edebiyat ve Düşünce Kanonunun Kaynağı *Kutadgu Bilig* Üzerine

Celâl Fedai¹

“Şairler dünyanın gizli kanun koyucularıdır.”

Percy Bysshe Shelly

I. Şiir Tarihi, Hayatiyet ve Siyaset

Her edebî türün, tarihin seyri içinde kendine has bir gelişiminin olduğuna dair yorumlara sıkça rastlarız. Çoğuz zaman edebiyat tarihi yazarları kadar eleştirmenler de ilgilisi oldukları edebî türlerin tarihî gelişimini ele almak mevzu bahis olduğunda bu yoruma kolayca sığınarak kendi yorumlarına güvenirlilik, orijinallik katmak isterler. Tartışmaya açık da olsa anlaşılabilir bir tutumdur bu. Ne var ki bugün biz, bin yılı aşkın tarihi olan edebiyatımızın türlerine odaklanarak yazılmış bir tür tarihinden mahrumuz. Yaklaşık yüz elli yıllık romanımızın tarihini “Türk romanı” başlığı altında inceleyen çalışmalar yok değil. Benzer şekilde Türk tiyatrosuna dair çalışmalar da var. Bu çalışmalar söz konusu türlerin gelişim sürecini bize yakından gösterebiliyor. Lakin Türk şiiri için bundan mahrum olduğumuz ortadadır. Ve ne yazık ki bu yüzden Türk şiirinin cevherinde olan “değişim tabiatı” doğru okunamadığı için, Türk şiirinin ilk büyük eseri olan *Kutadgu Bilig*’in bugünün şiiri üzerinde bir etkisinin olmadığı düşüncesi pek çoklarının zihninde kolayca yer edebilmektedir. Buradan bakılınca Türk şiiri kopuşlarla ilerlemiştir ve kökeniyle olan bağı birçok bakımdan sathîdir. Oysa gerçek bunun tersidir... Türk şiiri, Harold Bloom’un o ünlü ifadesiyle söylersek, bugünden geriye doğru gidildiğinde “kanon”u Ku-

¹ Dr., İzmir

tadgu Bilig'e ulaşan bir geçmişe sahiptir. Kutadgu Bilig, bu "kanon"un ilk esesidir ve o "kanon"un ontolojisi onda vücut bulmuştur.

Kafamda oluşturduğum sorular şunlar: Şiirimiz İslam öncesinden sonrasına geçerken nasıl bir değişim geçirdi? Bu süreçte kopan ve bir daha dönülme-
meyen temalar, formlar var mıdır? Tanzimat sonrasında Batı'ya yönelişte yeni formlar gelirken bırakılan temalarla birlikte acaba şiirimiz ontolojik mahiyeti-
ni kayıp mı etti? Türk şiirinin Tanzimat'tan sonra derece derece "kökeninden koptuğu" fikri, doğru mudur? Postmodern popülizmin hükümranlığı yürüttüğü şu zamanlarda Türk şiiri için, Charles Baudelaire'in Kötülük Çiçekleri ya da Ezra Pound'un Kantolar'ı, Balasagunlu Yusuf'un Kutadgu Bilig'inden daha fazla mı kaynaklık etmektedir sözgelimi? Ve en önemlisi Türk şiiri, yaşadığı değişimleri, sahip olduğu cevherinden mi almaktadır; yoksa bir cevheri olmadığı için mi değişim yaşamaktadır? Bugün pek az şair için Kutadgu Bilig bir başucu kitabı niteliği taşııyorsa bu sorular ve daha başkalarının getireceği meseleler hususunda yeterli, doyurucu cevaplar aranmamış demektir.

Gerçekten de böyledir... Türk şiirinin tarihî seyrinden bahis açanlar, bu şiirin yaşadığı değişimlerin cevherindeki nitelikten kaynaklandığını izah etmekten ziyade onun tasvirî anlatımıyla yetinmişlerdir. Belki bu noktada edebiyat tarihi yazımının sorunlar içeren bakışı da söz konusudur ancak daha sorunlu olan şey, bilhassa Cumhuriyet sonrasında şairler üzerinde bile oluşsun istenen "kopuş" duygusudur. İşin tuhafı İslâm'ın maneviyatıyla mayalanan Türk şiirinin bir "kopuş" yaşadığı düşüncesine Modernist şairlerimiz kadar dinsel bir dünyanın içinden şiir yazdığı anlaşılabilir isimlerin de bu duyguya kapılmasıdır. Nitekim günümüzün postmodern popülistleri kadar modern dönem şairleri de Türk şiirinin Kutadgu Bilig'le bağının bugün için olmadığı rahatça söyleyebilirler. Aksini iddia edenler elbette çıkacaktır. Ancak maalesef onların da elinde buna dair bir izahın ne şiiri ne de kuramsal yaklaşımı yoktur.

Şiirde hayat, hayatın içindeki hayatîyet olarak vardır. Yoksa hayatın realist bir gözle tasviri şiirde hayatın varlığını ifade etmez. Öyle olsaydı Ekim 1917 Devrimi'nden sonra Sovyet Rusya'da oluşturulup tüm dünyaya pazarlanmak istenen toplumsal gerçekçi sanat anlayışı içinden büyük şiirlerin yazıldığına şahit olabilirdik. Böyle olmadı. Çünkü has bir şair, hayatı değil onun içinde devran eden hayatîyete yönelmiştir. Nitekim tüm has şairler yaşadıkları zamanın hayatîyetini bulup resmederler. Siyaset işte tam da burada varlık sahnesine çıkar. Hayat ve siyaset, sanat eserinin girebileceği kılıkların her birinde bu ha-

yatıyetin olup olmamasıyla kendini belli eder. Kutadgu Bilig'den İsmet Özel'in Erbain'ine dek geçen yaklaşık bin yıllık Türk şiir tarihine bu nazarla bakıp bir iz sürelim... Sonda söyleyeceğimiz şeyi başta söyleyelim ki bu iz, Türk şiirinin Balasagunlu Yusuf'un eserinde deveran eden hayatiyette kendiliğini bulmaya devam ettiğiidir. Türk şiiri, bunca değişim görüntüsü içinde cevherini hayatın içindeki hayatiyetten alarak diri kalmaya devam etmektedir. Bir edebî tür olarak Türk şiiri tarihi yazılabilecekse nirengi noktası burasıdır.

Kutadgu Bilig'de hayat ve siyasetin birbirinden ayrılmaz ve işin tuhafı bu ikisi, hayatiyet kelimesiyle ifade etmeye çalıştığımız bir bilinç halinde kendini ele verir. Bu karmaşık durumu İlya Ehrenburg'un Oğullarımızın Oğulları şiiri pek sarih ortaya koymaktadır:

*Oğullarımızın oğulları şaşıracıklar
tarih kitaplarını karıştırırken:
"1914... 1917... 1919...
neler çekmişler? zavallıcıklar"
yeni bir çağın çocukları savaşları okuyacak;
yazarların generallerin adlarını öğrenecekler,
ölülerin sayısını,
tarihleri öğrenecekler.*

*siperlerin üstünde ne güzel kokardı güller,
bilmeyecekler,
top ateşleri arasında ne güzel öterdi kuşlar,
yaşamak ne güzeldi o yıllarda,
bilmeyecekler.*

*yıkılmış şehirlerin üstünde nasıl ışırdı güneş,
öyle ışımadı ondan sonra bir daha,
mahzenlerden çıkanlar nasıl da şaşırırdı.
"güneş mi? hala tepemizde güneş mi?" diye,
o güneşi bilmeyecekler.*

*sert söylevler çekilirdi,
güçlü ordular yenilirdi,*

ama öğrenirdi askerler saldırıdan bir saat önce,
hepsi öğrenirdi
nasıl koktuğunu kar tanelerinin.

insanlar kurşuna dizilirdi şafakta,
ama yalnız, yalnız onlar öğrendi
nasıl olduğunu nisan sabahlarının.

huzmeler arasında parıldardı kubbeler,
rüzgar yakarırdı: bekle! bekle biraz! biraz daha!
öpüşenler bir türlü ayrılmazlardı yaşlı ağızlardan,
sımsıkı varırdı aşkın anlamı,
yakmaya, yangına, fırtınaya varırdı,
aramaya, aranmaya varırdı.
bu öfkeli, bu ince yıldızın üstünde insanlar
nasıl sevişirse öyle sevişirdi onlar da.

yemiş yüklü bahçeler yoktu o yıllarda,
tomurcuklar ve acılı bir mayıs vardı.
kimse “hoşçakal!” demezdi sevdiğine,
kesin bir kelime kullanırdı: “elveda!”

okuyun bizi, şaşırın!
üzülün bizim zamanımızda yaşamadınız diye.

biz gece yatısına gelmiştik bu dünyaya.
sevdik, yıktık, yaşadık
ölüm saatimizde.
ama tepemizde sonsuz yıldızlar vardı,
o yıldızların altında yarattık sizi.
hala hasretimiz ısrır gözlerinizde,
sözlerinizde isyanımız söylenir.
geceye, çağlara, çağlara saçtık çünkü
sönmüş hayatımızın kıvılcıklarını
sönmemek üzere bir daha.²

² İlyâ Ehrenburg, “Oğullarımızın Oğulları”, (Çev.: Ülkü Tamer)

“Hayatiyet” olarak adlandırdığımız halin mahiyetinin ne olduğu konusunda bu şiir bize gerekli fikri verebilir. Ehrenburg’un şiirinde hayatiyet, savaşın gündemde tuttuğum ölümle ancak ortaya çıkabilmektedir. Gerçi öteki zamanlara göre çok mühim bir durumdur bu ama Kutadgu Bilig’deki hayatiyet algısıyla kıyaslanamaz. Kutadgu Bilig’de hayatiyet bir anlık, dönemlik değildir. Bütün bir ömrün hayatiyet üzere nasıl sürülebileceğidir tüm mesele. “İnsan dünyada şairane yaşar.” diyen Hölderlin’in de dediği bundan başkası değildir. İnsan nesli içinde en çok şairlere yakıştırılan şeydir bu. Kutadgu Bilig’de Hükümdar’ın güvendiği için bütün işleri kendisine bıraktığı Ögdülmüş’ün durumu da böyledir. Ögdülmüş, böylesi bir ikbale kavuşunca, gençliğinin boşa geçtiğini fark edip kaygıyla kardeşine koşar. Hayatın içindeki hayatiyeti kaçırarak günlerini geçirmiş gibi gelmiştir ona. İbadete yönelmek ister. Ögdülmüş, siyaset mevkiinde yükselirken hayatı, zamanı layıkıyla gözetmiştir. Lakin şimdi ikbale erince kendi durumundan hoşnut değildir. Acaba yanlış mı yapmaktadır?

*Gönül gözü ile bakıp denkledim
Yoldan çıktığımı hayretle gördüm*

*Hayat uçmak üzere, yük ağırlaştı
Günahtan kendimi çekmenin vakti
(...)
Özüm pişmanım bu geçen hayata
Gücü nedir, kalan günüm acaba*

*Boşa geçti yazık gençlik günlerim
Gelecek bu gecem geçmesin boşa.³*

Ögdülmüş’ün “kaybolduğu hissi”yle dolu olduğu şey, İlya Ehrenburg’un şiirinde savaş zamanı ölümün ortaya çıkmasıyla kavranabilir hale gelen “hayatiyet”tir. Konfüçyüs’ün başına olumsuzmuş gibi görünen bir iş geldiğinde etrafındakilere “Hayatımda bir yanlış mı var?” diye sorduğu bilinir. Bilgiğin değil bilginin peşinde koşan Batı düşüncesi içinde hayatiyet zaman zaman yakalanan bir şeydir. Gerçekten de Hölderlin gibi aklını yitirme pa-

³ Kutadgu Bilig’in 5691-2 ve 5700-1. beyitlerinin Fikri Silahtaroglu’nun günümüz Türkçesine uyarlamasıdır.

hasına hayatiyetin peşinde olanlar ancak “insanın dünyada şairane ikamet ettiğini” söyleyebilmişlerdir. Oysa Ögdülmüş, en zor zamanda tam da ikbal zamanında kendini sorgular. Ogdurmuş onun için gerçek bir aynadır. İnsanların çoğu, kendi gerçekliklerini başkaları için de isterler. Ögdülmüş şanslıdır çünkü günlerini ibadetle geçiren Ogdurmuş ona, ne için yaratılmışsa o vazifeyi işleminin doğru olacağını öğütler. Onun bu öğütlerinde hayatın içinde saklı hayatiyetin açığa çıkarılması vardır. İnsanın hangi iş için yaratılmışsa, onun ona kolay kılınacağına dair hadis-i şerif, bu noktada kişiye tam bir göz aydınlığı sunar.

Kutadgu Bilig’in ve şairinin kendinden sonra gelen şairlere verdiği göz aydınlığı kanımca buradadır: “Kişinin onun için yaratılmış olduğu için ona kolaylaştırılan işi eylerken taşınması gereken ‘hayatiyet’”. Şair için bu, şiir yazmaktır ama nasıl ve ne için? Bu soruların cevabı Türk şiir tarihini temsil makamında bulunan her şairde cevheri değişim olması bakımından farklı görünüm arz etmekle birlikte aynıdır. İşte Kutadgu Bilig, bu değişirken aynı kalan aynı kalırken değişen cevherin Türk şiir tarihini temsil makamında olan şairler için farkında olsunlar ya da olmasınlar elzem malumatı zerk eden kaynaktır. Yunus Emre bu kaynaktan zamanının şartları içinde ve meşrebince istifade eder. Onun da peşinde olduğu şey, zamanının siyaseti ve hayatı içinde perdelenen hayatiyettir:

*İsteyelüm iş ıssını bulı görelim kandadur
Cân kulağıla dinlersen iş bu sözüüm turvandadır⁴*

İşin aslını ve onun da sahibini görmek muradındaki Yunus Emre aynı ‘hayatiyet’in arayıcısıdır. Bunun da “cân kulağıla” bilinebileceğini iştiriz ondan. Ve ona göre bu söz, mahiyetinden ötürü “turvandadır”. Şiirin devamında Yunus Emre, Balasagunlu’nun Kutadgu Bilig boyunca vaaz ettiği şeyin can veren neşvesinin dile gelişidir:

*Alı görüin turvandadan iş eridir anı tadan
Bunda boyun buran âdem Hak katında dermandedür
Kişi gerek bile anı hem uyanık ola cânı
Bilirsün dünyâ seveni baykuş gibi virândadur
(...)*

⁴ Yunus Emre, *Divan*, (Haz.: Mustafa Tatçı), Ank. 1990, s.59

*İy Yunus sen âşıkısan iman biligin berk kuşan
Varlığın denşür yokluğa cümle eksüklük sendedür⁵*

“Bu dünyada” diyor, *Fîhi Mâfih*’in bir yerinde Hazreti Mevlâna, “ameli gösterebileceğimiz bir mert istiyoruz. Amel’e müşteri bulamayıp söze bulduğumuzdan, sözle meşgulüz.” Çünkü birkaç satır öncesinde, sema ederken kendisine çarpan yârandan hiçbir rahatsızlık duymadığını; kimsenin kendisinden incinmesini istemediğini; yanına gelenleri hoş tutmak için onların talebi üzerine şiir söylediğini, aslında şiirden bıkip usandığını, bunun tıpkı misafirinin canı işkembe çorbası çektiği için eline işkembeyi alıp karıştıran misafirperverin hali gibi olduğunu söylemiştir. Buradan O’nun şiiri küçümsediği anlamını çıkaramayalım; çünkü söze şöyle başlanmıştır: “Yoksa ben nerede, şiir söylemek nerede!” O’na göre bizim yurdumuzda söze olan alaka amele olan alakadan daha fazladır. Bu yüzden de O, sözle meşgul olmak durumunda kalmıştır. Ayrıca işin aslında bir düğüm vardır: “Sen amel’den ne anlarsın? Çünkü amel değilsin. Amel, amel’le, ilim, ilimle anlaşılır; suret suret ile, mana da mana ile bilinir. Sen bu yolun yolcusu olmadığından ve yol boş bulunduğundan, biz yolda ve amelde olsak da bunu nasıl göreceksin? (...) Söz amel ağacının meyvesidir. Çünkü o amelden doğar.”⁶

Hz. Mevlânâ için de şiir, amel ile, yani dünya işlerinin cümlesinin mahiyetiyle birlikte düşünülmesi gereken kulluk ile bağlantılıdır. Kutadgu Bilig de pek çok şey üzerine konuşan şair, esasen hep kulluk üzerine konuşmaktadır. Burada çoğu kere gözden kaçan şey, kulluk üzerine konuşanın da bir şair olduğudur. Fakat o şair kişiliğinin dışına çıkmayı başarabilecek denli kulluk bilincindedir. Bu nedenle hükümdarın şairlerle olan diyalogunda nasıl davranması gerektiği hususunda onu uyarır. Şairlerin dilleri kılıçtan keskindir. Bir hükümdar, onlardan derin ve ince anlamlı sözleri öğrenebilir ancak dikkatli olmalıdır. Çünkü onların övgüsü ülkeye yayıldığı gibi yergisi de yayılır. Onları para ile satın almak iyidir. Balasagunlu bir şair olarak şair tabiatını bilerek konuşur. Tüm amacı hükümdarın Müslüman ülkesini dosdoğru yönetmesidir. Bu nedenle şairce bir fedakârlıkta bulunur ve şairliğini değil kulluk bilincini konuşturur. Fuzuli de *Şikâyetname*’sinde aynı bilinçle kendiyle ilgili bir meseleden çıkıp tüm Müslümanları ilgilendiren hususlara ilişirken Kutadgu Bilig şairinin on-

⁵ Yunus Emre, a.g.e., s.59, 60.

⁶ Hz. Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, (M. Ülker Anbarcıoğlu), İst., 1974, s. 116.

tolojik yapısını oluşturduğu kavrayışı sürdürür. Bir şair olarak Sezai Karakoç ile bir tarihçi olarak Halil İnalıcık'ın Şikâyetname'yle ilgili vardıkları yorumlar bu bakımdan mühimdir.⁷ Her ikisi de şairin, başlangıçta kendiyile ilgili olan bir meseleyi ele alıp oradan kendini aşan bir kavrayışa ulaştığı konusunda hem fikirdirler. Fuzuli de Yunus Emre ve Hz. Mevlânâ da olduğu gibi işin aslı ve onun sahibi konusunda ameli önceler ve adaletle, kullukla, çalışkanlıkla oluşturulabilecek bir hayatın içindeki hayatiyeti arzular.

Türk şiiri Tanzimat'la birlikte Batı'ya yönelirken de Kutadgu Bilig'in atmosferindedir. Şinasi'nin Reşit Paşa'ya yazdığı kasideler, bir devlet adamının nasıl olması gerektiği konusundadır. Tüm alanlarda olduğu gibi pozitivist bakış artık kendini hissettirmeye başlamış da olsa Türk şairi, hayatta kaybolan şeyin hayatiyet olduğunun farkındadır. Bunu da siyasete çeki düzen vererek sağlamak ister. Bu arada şiirimizde yeni formlar da görülmeye başlar. Edebiyat tarihleri, eleştirmenler ne yazık ki bu yeni formlara odaklanarak değişimin gerisinde kalan değişmeyi fark edememişlerdir. Tevfik Fikret gibi gayri İslami yönelimleri olan bir şair de söz almış olsa, Türk şiirinde hayatta ve siyasette kaybolan hayatiyetin arayışı sürmektedir aslında. Mehmet Akif'in Safahat'ı boyunca aradığı da budur, Nâzım Hikmet'in de. Necip Fazıl, Sezai Karakoç ve İsmet Özel gibi major şairler, Türk şiiri kanonunun başlangıcı olan Kutadgu Bilig'den ilhamla hayatımızda kaybolan hayatiyete işaret etmeye çalışırken belki Balasagunlu'nun adını anmazlar ama yanında saf tuttıkları isim odur.

Küresel kapitalizm bugün tüm yeryüzüne, şeytani bir ideoloji haline dönüştürdüğü 'popülizm'i yayıyor. Bugünün popülizminin ulus devletlerin kurulduğu yüz yıl öncesinin "halkçılığı" ile hiçbir ilgisi yoktur. Aksine bu şeytani ideolojiyle halklar, hayatın içindeki hayatiyeti göremeyen avamlar haline getiriliyor. İnsanlar kitlelere dönüştürülüp gündelik hayata hapsediliyor. Böyle bir dünyada günün Türk şairinin, Kutadgu Bilig'in mahiyetini kavrayıp Balasagunlu Yusuf gibi olmayı hatırlaması gerekiyor. Kuşkusuz zamanımızın şiir formları, dili çok farklılaşmıştır. Ama başından beri söylediğimiz gibi şiirin cevherinde değişim vardır. Ancak bu değişimin bir başkalaşım olmaması gerek. Tanzimat'tan beri türlü şekillerde Batı kanonuna hayranlıkla bakıp onunla temas kuran Türk şiiri, her şeye karşın, Kutadgu Bilig'de kurulmaya başlanmış ve İslam estetiğiyle çatılmış ontolojik doğasından ayrılmadı.

⁷ Bu konuda Sezai Karakoç'un, "Şair Ahlakı" başlığı altında Yahya Kemal, Nef'i ve Fuzuli'ye dair yazdıkları oldukça mühimdir. Bkz. *Edebiyat Yazıları 1*, İst., 1997, s. 48-55

II. Kutadgu Bilig’de Kanunu Koyan Kimdir ve “Kanon” Nereye İstinat Eder?

Kutadgu Bilig’i kaleme alan bir şairdir ama iş devlet yönetimine gelince kitabın şairi, Ögdülmüş ağzından şairler konusunda uyarılarda bulunur. Ona göre şairler, sözleri dizmekte mahirdirler ve bu suretle insanları övüp yerebilirler. Sözleri kılıçtan keskin, yüreklerinde tuttıkları yol ise gayet incedir. Onlar bir insanı överlerse o övgü dünyaya yayılır. Yerelerse de aynı şey olur. Bu yüzden hükümdar onlara dikkate etmelidir. Onlara istediklerini verip satın almalıdır. Bu sayede dillerine düşmekten kurtulabilir.⁸ Yusuf Has Hâcib’in kaleminden dökülen bu tespitler bugün için şaşırtıcı gelebilir. Zira bugün için şairlerin yazdığı şiirler övgü ve yergiden ibaret değildir. Esasen 11. yüzyılda da böyle değildi. Balasagunlu elbette bunu bilir ama mesele devlet yönetimi olduğunda şairlerin “zayıf”lıklarını ortaya koymak gerekmektedir. O bu yolda ilerlerken Kur’an-ı Kerîm’de Şuara Suresi’nde ifadesini mükemmelen bulan gerçeği ifade eder ve şairlik kimliğinden sıyrılarak meselesine odaklanır.

Şiirin tarihi seyrine baktığımızda şiirin ve şair kişiliğinin mahiyeti meselesi çağlar boyunca iki boyutuyla ele alındı. Batıda hümanizma düşüncesinden sonra şair kişiliğinin algılanışı Arapların cahiliye dönemi ve öncesindeki algılanışına benzer. Hümanizmadan sonra şair sözü, peygamber sözünün yerine konar hale gelir adeta. Tanrı’yı öldürüp zamandan ve zeminden süren hümanizma, peygamber yerine de entelektüel tipi, yani filozofu geçirir. Filozoftan sonra müzisyenler, ressamlar ve şairler de bu tipin içinde değerlendirilirler. Onların meydana getirdikleri eserler için “yaratma” ifadesi kullanılır. Çünkü onlar birer deha sahibidirler. Bu bakışın en çarpıcı tartışmalarından biri İngiltere’de gerçekleşir.⁹ 19. yüzyılın başında İngiltere’de Thomas Love Peacock, pozitivism ilerlemeci düşüncesinden güç alır ve insanlığın medenileşme açısından demir, gümüş, altın ve tunç dönemleri geçirdiğini vurgulayarak artık şairlerin üzerlerinde bulunan görevin “devlet adamları” ve “filozoflara” geçtiği düşüncesini ileri sürer. Ona göre, şair, medenileşmiş toplumun yarı-barbar insanıdır. Peacock’un şairin işlevini insanlığın medenileştiği şu aşamada entelektüellere, devlet adamlarına bıraktığı fikri, bugünün dünyası içinde de kendine pek çok taraftar bulabilir. Nitekim şairin “işlevi” bugün için gazeteci tipiyle yürütü-

⁸ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, (Günümüz Türkçesi: Reşit Rahmeti Arat), Ank. 1988, s.318.

⁹ Thomas Love Peacock ve Persy Bysshe Shelley arasında cerayan eden tartışma için bkz: *Şiirin Bir Savunması*, (Çev.: Bünyamin Kasap), İst., 2011, 69s.

lüyör gibidir. Dünyanın her yerinde devlet adamları etraflarında gazeteciler bulundurmakta, onların övgü ve yergisi üzerinden siyasi manipülasyonlar yapmaktadır bugün. Tarihin döngüsel yüzü 19. Yüzyılın ilk çeyreğinde kendini İngiltere’de Peacock ağzından böyle göstermişe benziyor. Peacock, Kutadgu Bilig şairi gibi bir “uyarı” yapmıyor. Onun tutumu aşırı ve toptancı bir yargı içeriyor.

Peacock’a itiraz Keats ve Byron ile birlikte dönemin önde gelen şairlerinden Persy Bysshe Shelley’den gelir. 1821’de kaleme aldığı “Şiirin Bir Savunması” yazısında Shelley, şairi her dönemde, yaşamı özünden kavrayıp yorumlayan biri olarak gösterir. Ona göre şairler, “dünyanın gizli kanun koyucuları”dır. Shelley, bu durumu makalesinin sonunda: “Poets are the acknowledged legislators of the world.” cümlesiyle ifade eder. Makalenin tamamı, şiirin mahiyeti ve şair kişiliğinin kim olduğu göz önüne alındığında, Shelley’nin kullandığı “acknowledged” ifadesi geniş bir anlam kazanır. Bize kalırsa bu anlamda şairlerin kanun koyuculuğu için şu vurguları beraberce düşünmek gerekir: 1) Şairler öyle oldukları söylenilirse de hatta bu gerçek bilinirse de dünyanın kanun koyucularıdır. 2) Şairler kendileri öyle olduklarını bilmeseler de dünyanın gizli kanun koyucularıdır. Bu iki yorum, esasen birbirini tamamlar niteliktedir. Şairler kendilerinin öyle olduklarını bilmeyecek tarzda esriyerek şiir söyleme yetisine sahiptirler. Bu tarz şiirlerde dünyanın, insanların, hayatın değişmeyen doğasından esaslı, özel bilgiler vardır. Bunlar dünya işlerinin değilse bile o işlerin de gerisindeki duygu ve düşüncelerin ifade bulduğu kanunlardır. Ve işin tuhaf yanı şairler bunu kendileri de bilmeyebilir, bir başka ifadeyle bunun bilgisinden “cahil” olabilirler.

Meseleyi buradan Kutadgu Bilig’e getirdiğimizde, Balasagunlu’nun yukarıda Ögdülmüş ağzından Ogdurmuş’a konuşurken, devlet yönetimini diğer başka şeylerin önüne alarak konuştuğunu unutmamalıyız. Yusuf Has Hâcib, bir şairdir ama mesele devlet yönetimi olunca şairlerin “kanun koyuculuğu”nun ayrımını yaparken şairlerin zayıflıklarına işaret etmekten geri durmaz. Kutadgu Bilig, İngiliz romantik şairi Shelley’nin şiirleri gibi, şairinin esrik doğasıyla kaleme aldığı bir şiir kitabı değildir kuşkusuz. Bu bağlamda yapacağımız her karşılaştırma birçok farklılıkları ortaya koyacaktır. Fakat son tahlilde şu gerçeğe döneceğimizi söylemek isterim: Kutadgu Bilig’de devletin, ümmetin bekası için kanunlara işaret eden de bir şair olan Balasagunlu Yusuf’tur. Şairin hassasiyeti ister kendisi bu bilgiden esrimiş olarak azade olsun isterse şairlerin zayıflıklarına karşı devlet erkini uyarıyor olsun hükmünü yürütmektedir:

Müslüman bir şair için kanunu koyan şair değildir ama hiç kimse onun gibi Allah'ın koyduğu kanunları, kendi kişiliğinin de dışına çıkararak, kendi zayıflıklarını görerek işaret edip yüceltmez. Böyle bir şair, devlet yönetimi meselesine odaklanmadığı diğer başka şairlerinde de insanlığın tabii iç kanunları vazedecektir. Şuara Suresi'nde müstesna tutulan da böylesi şairlerdir zaten.

Bütün bu manzaradan açıkça görülen ise kanaatimce şudur: Kutadgu Bilig, siyaseti ve hayatı ihata edişiyile Türk düşüncesinin, şiirinin Müslümanlık sonrası “kanon”unun başlangıç noktasıdır. Sadece Türk şiiri değil Türk düşüncesi de siyaset algısı da bugün olduğu kadar gelecekte de kendini onda ölçüye vurmalıdır. Balasagunlu, Müslüman bir Türk şair olarak Kur'an-ı Kerim'i, sünnettullahı esas alır. Şair kişiliğinin dışına çıkmayı bile başarır. Böylelikle tam da büyük şairlere has bir tutum sergiler. Hazreti Yunus ve Hazreti Mevlânâ gibi şairlerinin Allah aşkının verdiği esrimeyle gerçekleştirdikleri büyük şiirler, hiç kuskusuz Kutadgu Bilig'de yankısını bulan fikirlerin Anadolu'da neşvünema bulmasıdır. Bugün ve gelecekte de büyük bir Türk şiiri olacaksa Türk şiiri kanonunun kaynağında kendini arayarak olacaktır bu.¹⁰

¹⁰ Kutadgu Bilig'in “Türk düşünce tarihi”ne tesirleri hususunda Fatih M. Şeker, çok kıymetli bir çalışma yapmıştır. Şeker'in çalışması, esere dair her tartışmayı, yaklaşımı, yorumu ihtiva etmenin ötesine geçerek, eserin çağlar boyunca Türk düşünürlerince nasıl aktüel hale getirildiğini de ortaya koyması bakımından çok mühimdir. Bugün eğer siyasetin tüm hengâmesi içinde bürokratlar değil devlet adamları yetiştirmek istiyorsak bu çalışma, üniversitelerimizin siyaset bilimiyle ilgili bölümlerinde okutulmalıdır. Bkz. Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İst., 2011, 203 s.

Kutadgu Bilig’de Sufilik Anlayışı

A. Azmi Bilgin¹

Orta Asya sufiliğinin ilk temsilcilerinden biri olan Odgurmuş, Tasavvuf tarihinde Zühhd dönemi diye adlandırılan ve henüz tarikatlerin teşekkül etmediği dönemde örneklerini gördüğümüz zahit tipini temsil emektedir.

Oruç tuttuğu ve namaz kıldığı bilinen Odgurmuş, İslam’ın tevhit anlayışına uygun görüşler dile getirir. Bununla birlikte dünyaya düşmanlık ve dünyadan el etek çekme Odgurmuş’ın düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre dünya insanı ibadetlerden ve Allah’ı zikirten alıkor. Her iki dünyada huzur bulmak için nefse cefa etmek gerekir. Akıllı kimse dünyanın dikenlerle dolu olduğunu bilmelidir.

Kutadgu Bilig’de Odgurmuş’la temsil edilen sufi tipi daha sonraki yıllarda Anadolu’da ortaya çıkan vahdet-i vücud anlayışına bağlı tasavvuf anlayışından oldukça farklıdır.

Dünya işlerini terkederek münzevi bir hayatı tercih eden Odgurmuş daha sonra Ahmed Yesevî ile tarikat halini alacak olan Orta Asya sufiliğinin ilk örneği olması bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Zahitlik dini emirlere sıkı bir şekilde uymak, dinin şüpheli saydığı şeylerden sakınmak, ruhsatı değil azimeti tercih etmektir. Farzlardan başka sünnet ve nafileleri de yerine getirmektir. Zahit temiz kalpli, her iki dünyanın mutluluğuna ermiş bir kişidir.

Kutadgu Bilig’deki dört sembolik kişiden birisi olan Odgurmuş da zahittir, kanaat ve akibeti temsil eder. Münzevi bir yaşantıyı tercih etmiştir. Kün Toğdı

¹ Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

ve Ögdülmiş tarafından ısrarla davet edildiği halde, devletin ve halkın işlerine karışmayı kabul etmez. Kendisi gece gündüz ibadetle meşgul olma taraftarıdır.

Şeyh mi derviş mi olduğunu tam olarak tespit edemediğimiz, fakat sufi anlayışı tam manasıyla benimsemiş olduğu anlaşılan Odgurmış kelimesinin bugünkü Türkçe'deki anlamı “uyanmış” demektir. **Kutadgu Bilig**'de tam da fikirlerine uygun olarak “gafletten uyanmış, maniveyat ehli, kalp gözü açık, kendini Allah'a vermiş” kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufi literatürde o dönemlerden önce ve sonra kullanıldığı bilinen **sufi, derviş, pir, veli, şeyh** gibi terimleri **Kutadgu Bilig**'de hiç geçmediğini; bir kez **ebdal** (abdal) 13 kez de **zahit** kelimesinin kullanıldığını onu da Odgurmış'ın temsil ettiğini görüyoruz. Orta Asya Türklüğünde “baba, dede, ata” gibi kelimeler kullanılsa da bu eserde bunlara da yer verilmemiştir.

Kutadgu Bilig'de kendisini ahirete adanmış, akıbetin temsilcisi olan o dönemde İslam dünyasında daha çok zahid, sufi, fakîr ya da derviş adı verilen böyle bir kişiliğe Odgurmış yani “uyanmış” denmesinin çok anlamlı bir açıklaması vardır: Dünyanın geçici işlerine dalıp ahireti unutmak bir gaflettir. Bunun farkına varan bu gafletten uyanmıştır, fani şeylerden yüz çeviren kişi hakikati bulmuştur. Odgurmış, dünya malından mülkünden, makam ve mevkilerinden yüz çevirerek tükenmez bir hazine olan kanaati elde etmiştir. Onun asıl istediği âkıbetinin hayr olması, cennette cemelullahı elde edebilmesidir.

Kutadgu Bilig'de **Kün Toğdı, Ay Toldı** ve **Ögdülmiş**'in ağzından anlatılan devlet idaresi, hikmet, akıl, iyilik, doğruluk, kader, vb. bilgilerin yanında **Odgurmış**'ın ağzından da “kâmil insan” tipi dile getirilir.

Ögdülmiş “aklı ön plana çıkararak, aklın kılavuzluğunu esas alan, her bakımdan övülmeyi hak etmiş” olan bir kimseyi temsil eder. Vezir olarak yalnızca hükümdara değil Odgurmış'a de çeşitli öğütler verir.

Kutadgu Bilig'de hükümdarla bilgi, hikmet, iyilik, adalet, yalan vb. birçok konuda karşılıklı olarak konuşan, başta **Ay Toldı** ve **Ögdülmiş**'tir. Ancak hükümdar da bilge bir kişiliğe sahiptir. Odgurmış'ta ise bütün bunlardan farklı bir inanç ve zihniyet dünyası mevcuttur. O yalnızca ahirete yönelmiş, ibadet ve taatle Cenab-ı Hakk'ın rızasını kazanmak isteyen, masivadan yüz çeviren bir kimse olup daha çok Ögdülmiş'le görüşüp konuşur, fikirlerini ona anlatır; ancak hükümdara da düşüncelerini gerek mektupla gerekse karşılaştıklarında tam bir inanmışlık içerisinde dile getirir.

Odgurmuş, bir zahittir, o günkü toplumda münzevi bir hayat yaşayan bir kimseyi temsil eder. Hükümdar mektupla onu üç kez şehre, insanların arasına katılmaya davet etmesine rağmen o, devlet işlerinden ve insanlardan ayrı kalmak ister.

Tasavvufun ilk devresi Zühhd Dönemi diye adlandırılırken bu dönem sufilerine genellikle zâhid adı verilir. Zâhid, dünya nimetlerinden ve zevklerinden vazgeçmiş, ibadet ve taata engel olacakları düşüncesiyle insanlardan uzaklaşmış, kendisini tefekküre, ibadete ve zikre vermiştir. O, yalnızca Allah'ı anmakla huzur bulmakta ve O'nun kendisini terk etmeyeceğine, her işini yoluna koyacağına inanmaktadır (nr. 6189). Bundan dolayı hükümdar Kün Toğdı'nın Ögdülmüş vasıtasıyla saray ya da halkın arasına karışması için kendisine yapılan daveti, üçüncü defasında ancak kabul etmiş, fakat daha sonra yeniden yalnız yaşadığı kulübesine, inziva hayatına geri dönmüştür. Ayrıca kendisini tasavvuf yolunda bulunduğu manevi makamı bütün dünyevi makamlardan yüce gördüğü için dünyevi otoritelerin emrine girmeyi düşünmemiştir. Bu durum yalnız Odgurmuş için değil tarih boyu bütün mutasavvıflar için geçerlidir. Dünya işlerinin geçici ve yararsız olduğunu düşünen sufiler ne hükümdarın sarayını ne de halkın kendilerine göstereceği ilgi ve itibarı dikkate almışlardır. Odgurmuş bu dünyadan yüz çevirmiş, hayatı ahirete hazırlık yeri olarak gören bir zahittir. Ona göre dünyaya meyleden ahireti kazanamaz:

Tünekte ne arzu tiler sen tilek

Tilek uçmak içre bolur kut yülek (3521).

“Zindanda ne gibi arzu ve dilek ararsın; dilek ve saadet cennette bulunur.”

Ögdülmüş, halka faydalı olmanın önemini ısrarla anlatmaya çalışsa da Odgurmuş halkın kendisini Cenab-ı Hakk'a taat ve ibadetten alıkoyacağına kesin olarak inandığı için Ögdülmüş'in sözünü tutmaz. Odgurmuş'a göre halka karışan kimse ibadetlerini tam yapamaz. Ahireti kazanmak için dünyadan yüz çevirip yalnızca ibadet ve taate yönelmek gerekir:

Yüz utru kitergü bu dünya salıp

Ann bolsa ukbi bolungay alıp (4799)

“Bu dünyadan uzaklaşıp ondan vazgeçmek lazımdır; ancak böylelikle ukba (ahiret) elde edilebilir.”

Odgurmuş, **Kutadgu Bilig**'de hükümdar Kün Toğdı'nın saygı duyduğu, seçkin bir kişiliktir. Kün Toğdı onun öğütlerini dinlemeyi çok istemektedir. Od-

gurmuş gelmediği takdirde kendisinin onun yanına gideceğini söylemesinden ona verdiği önem açıkça görülmektedir.

Odgurmuş, kardeşi ya da akrabası (?) Ögdülmiş tarafından da övülür. O fazilet sahibi, ahlakî erdeme erişmiş, bilgili, akıllı ve anlayışlı birisidir (3150). Ona denk ve eş birisini bulmak zordur (3199).

Odgurmuş'ın sıra dışı fikirlerini ve yaşantısını duyan hükümdar onu görmek ister ve bir mektup yazar. Odgurmuş tek başına dağa çekilmiş, kendini ibadete vermiştir. Hükümdar ibadetlerini şehirde de yapabileceğini, insanlara kendi fikirlerini anlatabileceğini, onlara yararlı olabileceğini, şehirde pek çok dul, yetim, aciz, kör kötürüm olduğunu bunların yardıma muhtaç olduğunu bildirir. Ayrıca sıla-yı rahim adı verilen Kur'anî bir emre dikkat çekmek için akrabalarından ilişkisini kesmemesi gerektiğini de söyler.

Kutadgu Bilig'de Odgurmuş tipi şu şekilde özetlenebilir:

1. Mutasavvıflar Kur'an-ı Kerim'deki **"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."** (Mâide suresi, 54. ayet) anlamındaki ayeti delil getirerek, Cenab-ı Hak bir kişiyi severse onun da Allah'ı seveceğini söylemişlerdir. Odgurmuş da ayetten doğrudan iktibas yapmadan aynı düşünceyi şöyle dile getirir:

"İlk önce severek, O beni arzuladı; ben de şimdi çırpınarak, O'nu arar oldum. Önce o beni ezelde istemiş idi; onun için şimdi ben de yalnız O'nu ister oldum. Böyle Rabbimi nasıl sevmem; O'nu arayıp-bulmak için, nasıl çırpınıp durmam. Muhtaç olduğum zaman, başım sıkıldığı zaman, bana o yardım eder; bela ve kaygı gelirse, beni O kurtarır. İlk önce **o beni isteyerek seçti**; bu sebepten şimdi ben onu gönülden arzuluyorum." (4786-4790).

2. Kün Toğdı ve Ögdülmiş'e göre insanlara faydası dokunmayan kimseye insan demek doğru değildir. Bunun için insan toplumla iç içe yaşmalıdır; mal dağıtmak cömertlik değildir, gerçek cömert malını, canını, tenini feda eden insandır (beyit nr. 3928, 3932). Yani insan olmak için başkasının dertleriyle dertlenmek, onların sıkıntılarına çözüm bulmak gerekmektedir. Bunu Kün Toğdı ve Ögdülmiş, **Odgurmuş'a** her fırsatta anlatmaya çalışır. Ancak Odgurmuş uzlette, ibadetle vakit geçirmeyi, ten ve din sağlığına daha uygun bulur:

Bu yalnızlıktan manga yası yok

Et öz din esenin munın buldum ok (3359)

"Bu yalnızlığımın bana zararı yoktur; ten ve din sıhhatini ben burada buldum."

Yine

“Kadir Tanrı ister kabul etsin ister etmesin, ibadet ve zikrin dilden düşmesi gerektiğini söyleyen” (3358) Odgurmuş yalnızlıktan şikâyetçi olmadığını belirtir:

*Bu yalnguz turur sen tiding ay kadaş
Bayat yadı iş tap manga ay adaş* (3349)

Ey kadeş, sen bana, yalnız yaşıyorsun, diyorsun; ey dostum, Allah’ın zikri benim için kâfi bir arkadaştır.

3. Kün Toğdı ve Ögdülmiş’e göre Odgurmuş, yaşadığı şehirden, yakın akrabası ve kardeşlerinden ayrılmış, eşsiz dostsuz, aç ve çıplak, dermansız bir halde yaşamakta (nr. 3328), kendisine eziyet etmektedir (3333). Halbuki **Odgurmuş**, dininin selametini ve kendi menfaatini burada görmüş, halvete çekilmiş, kendisini Tanrı’ya ibadete vermiştir (3338- 3339). Ona göre dünyadan el etek çekmeyen ibadetini hakkıyla yapamaz (3341). O, gece gündüz ibadetle meşguldür (3291, 5682). Ona göre sufi malını mülkünü Hak yoluna sarfetmeli, esassız olduğunu anlayarak bu dünyayı terketmelidir (3563).

İbadetten zevk alabilmek için hevesin kafası iyice ezmek gerekir (3342). İşte bunun için Odgurmuş, insanlardan yüz çevirmiş, onlardan adeta kaçmıştır (3203, 3502); çünkü insanlar arasına girerse, gönlüne göre ibadete zaman bulamayacaktır:

*Özüm kirse emdi kişiler ara
Kaçan tegge elgim tapuğka köre* (nr. 3366).

Ben insanlar arasına girersem, ibadete elim ne zaman değecektir?

Uzletin esas maksadı nefsi terbiye ve ıslah edip Hak Teâlâ’nın yakınlığını kazanmaktır. Kişi tasavvuf yoluna ilk girdiği dönemde uzlet hayatı yaşamalıdır. Bu kişinin ahlakını güzelleştirmesi kurtulması karışıp onları eza ve sıkıntılarına katlanan kişinin, halkın arasına girmeyen ve onların eza ve sıkıntılarını muhatap olmayan kişiden daha hayırlı olduğunu ileri sürmüşlerdir.

4. Zahit, en azından Odgurmuş anlayışında olan bir zahit, bu dünyanın temelsiz olduğuna, insanın ruhunu kararttığına, insanı Allah’tan uzaklaştırdığına inanır, bunun için dünyalık isteklerini yok etmeye, kendisini ihtiraslardan arındırmaya çalışır; kısacası “Allah bes baki heves” sözünü tam manasıyla özümsemiş, her işi Allah’ın rızasını kazanmak için yapmayı gaye edinmiştir:

*Bedel kıldı ebdal nengin hem malın
Bakıp kodtı zâhid bu dünya ulın* (3563)

Derviş (abdal) malını mülkünü Cenab-ı Hakk'a verdi; zahit temelsiz olduğunu anlayarak, bu dünyayı terk etti.

Karagurma dünyaka sukluk kılıp

Kalır bu barır sen ökünçün ulıp (6092).

Dünyaya tamah ederek ruhunu karartma; dünya kalır, fakat sen peşimanlık ile inleyerek gidersin

Öküşiig kodup er azığ taplasa

Bu er ötrü zahid bolur kur basa (2442)

Erkek olan çoğu elde edebildiği halde, az ile iktifa eder; böyle bir insan zahitlik mertebesine erişir.

Zahitlik mertebesine erişen kişinin Hakk'ın rızasını elde etmekten başka bir gayesi yoktur:

Küvençim avınçım şevinçim kamuğ

Sevinçing içinde turur ay uluğ (3774)

Güvencim, avuncum, sevincim hepsi senin rızan içindedir, ey ulu!

bayattın yıratır bu dünya kişig

tıdar kıldru idmaz bu edgü işig (6153)

Bu dünya insanı Tanrıdan uzaklaştırır; iyi işlere mani olur ve yapılmasına meydan vermez.

Odgurmuş bir konuşmasında şunları söyler:

Bu büyük yolda yalnız dinlenmek için birazcık duran yolcu ev-bark yapmaz. Ben içimdeki bütün arzu ve dilekleri yok ettim; beni bırak, Tanrım bana yeter bir destektir. İnsanı kul eden bu ihtirastır; ben ihtirası bıraktım, artık gözüm toktur (4727-4729). Vücutun esiri olma, vücutun esiri olursan o fidye olarak senden dinini ister (3640). Bu fani dünyayı bırak, ukbayı dile; sen dünyayı bırakmazsan o seni bırakır (3087). Bu dünya işine karışan kimse aynı zamanda ibadet ve ahiret işini yerine getiremez (3340). Gerçek Allah sevgisinin girebilmesi için insan, gönlünden bütün dünya arzularını çıkarıp atmalıdır (4758). Bu cefacı dünyanın bana da cefa edeceğini bildiğim için, ben ondan evvel davranıp ona cefa ettim. Tanrıya sığındım, nefsim hakim oldum (özüg bekledim), rabbim bu dinimi ve imanımı korusun (3740-41).

Odgurmuş'a göre, "Dünya bir düşman, vücut ise başka bir düşmandır, bu iki düşmanın ağı her tarafa yayılmıştır. Üçüncü düşman ise şeytan olup bu din hırsızdır (3589-3590). Bunların en sert ve kötüsü vücuttur. Tanrı adını anınca

şeytan kaçır gider; dünyayı bırakırsan ondan da kurtulursun. Fakat vücudu bırakamazsın. Onu ancak **ölüm** senden ayırabilir (3591-3593). Vücut çok çetin bir düşmandır; o her yerde tuzak ve ağını yaymıştır. Onu arzusuna bırakmayıp, karşı koymak gerekir, akıllı insanlar vücuda taviz vermez (3637).

Odgurmuş, dünyaya itibar etmez. İnsan dünya peşinde koşarsa, taat ve ibadet işini ihmal etmiş olur (4684). Dünya saadeti insana Tanrı'dan uzaklaştıracığı için iyi bir şey değildir, din için asıl felaket de işte budur:

Ayı edgü ermez bu dünya kutı

Bayattın yıratır bu ol din yutı (3525)

Bu dünya saadeti hiç de iyi bir şey değildir; insanı Tanrı'dan uzaklaştırır; din için asıl felaket budur.

Yayığ dünya irsel kutı evrülür

Negü birdi erse yana terk alır (3533).

Dünya dönektir, vefasızdır, mutluluğu geçicidir; bütün verdiklerini çabucak alır.

Negü tir eşitgil sakınuk oduğ

Yırak tur bu dünya tegürgey yoduğ (3552).

Takva sahibi ve uyanık kimse ne söyler iyi dinle: Dünya malının sana zararı dokunur, ondan uzak dur.

5. Kıyafeti, yiyeceği sufilerinki gibidir. Giysisi koyun yününden, yiyeceği arpa aşı ve kepekli yiyeceklerdir.

Tonum koy yüngi tap yigüm arpa aş

Tükel boldı dünya manga ay kardaş (4765).

Giymek için, koyun yünü ve yemek için arpa aşı bana yeter, ey kadeş, bu dünyadan başka bir şey beklemiyorum

Ajunda alındım özümke öngi

Kavuk sökti yim tap tonum koy yüngi

Şekerde tatığlığ kavuk yür manga

Çuz ol bu örüm ton ağılar tengi (4767-4768).

Dünyadan hissemi aldım, kepekten yiyecek ile koyun yününden elbise bana yeter. Kepek yemeği, benim için şekerden daha tatlıdır, bu beyaz elbise sırmalı ipeklilere bedeldir.

6. **Kutadgu Bilig'**de akibetin temsilcisi olduğu bilinen Odgurmuş, ölümün unutulmamasını, uzun emeller beslenilmemesini, bütün insanlara özellikle de

hükümdara tavsiye etmektedir (5233). İnsan “ben, ben” demeyi bırakıp ölüme hazırlanmalıdır (6168).

Bilir sen tiriglik ölümke turur

Anundi ölüm uş ödinge küdür (3530).

“Hayat ölmek içindir, ölüm hazırlanmıştır, yalnızca zamanı bekliyor” (3530).

Usanma ölümke sakınma uzun

Busuğdın çıkar teg çıkar ödsüzün (4826).

Gafil olma, ölümü uzak sanma, o beklemediğin bir anda, onu pusudan çıkan bir düşman gibi karşında bulursun.

Özüng suklanur sen ajun tırgeli

Ölüm suklanur kör sini tutgalı (3619).

Sen dünya malını toplamak için can atıyorsun; ölüm ise seni yakalamak için can atıyor.

7. İbadet, kula kapılar açar. Kulun kula kulluk etmemesi (3750), acıkan ve doyan kimseye kulluk yapılamayacağı (3753) ifade edilmiştir.

8. Halkın gönlü yufkadır, onu muhafaza etmek çok güçtür; dünyada gönül kırılırsa, ilahi adaletle karşılaşılır; bu ise, ceza olarak kişiye kâfidir. Her ne kadar benden halka fayda yok ise de, onlar benden zarar da görmezler (3351-3352).

Bunların dışında sufilerde görülen birçok haslet Odgurmuş’ta bulunmaktadır:

Hükümdar Ögdülmiş’e kâmil insan olarak nitelendirdiği Odgurmuş’ın kendisini duada hatırlayıp hatırlamadığını sorar. İnsanın Allah’a dua sayesinde beladan eman bulacağını, ebedî cennete kavuşacağını, dünyada hayır dua bulunmasa, bu kötü dünyanın çoktan felaket çukuruna yıkılmış olacağını söyler (5831-5834).

Ögdülmiş, Odgurmuş’tan daha merhametli kimse olmadığını, kendi derdini bırakarak başkaları için Tanrı’dan mağfiret niyaz ettiğini söyler ve hükümdarla kendisinin gaflet içerisinde olduklarını ve ömürlerinin boşa geçtiğini, ibadete ellerinin değmediğini belirtir. (5839-5840). Yukarıda bütün velilerde müşahade edilen başkalarının günahattan sakınmaları, eğer günaha bulaşmışlarsa onlar için Cenab-ı Hak’tan af ve mağfiret dilemeleri gibi bir hasletin Odgurmuş için söz konusu edildiğini görüyoruz.

Yine bir başka yerde doğru ve dürüst olmak, her mahluka merhametli olmak, gönül ile dilin bir edilerek Tanrı'ya ihlasla ibadet yapmak gerektiği Odgurmış tarafından hatırlatılır (6082-6083).

Odgurmış'ın nasihatleri arasında şunların da yer aldığı hatırlatarak tebliğimizi tamamlayalım:

Tanrı hükmüne razı ol, ne gelirse ona tahamlül et, sırası geldikçe halka faydalı ol. Doğru söyle, sözün dürüst ve tam olsun; sözü yalan kimseler küstah olur. Güler yüzlü, tatlı sözlü ol ve iyi hareket et, böylece devir döner ve sana saadet geliverir. Cömert ve alçak gönüllü ol, tuz ekmek yedir; başkalarının ayıbını görme, ört ve yok farz et. Arzularına hâkim ol, öfkelenirsen kendini tut. Nefsin yanlış yola saparsa ona mani ol. Kendi menfaatini düşünme, halkın menfaatini düşün, halka yüklenme yükü kendin taşı (6093-6098).

Kaynakça

Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig I: Metin* Ankara 1947; *II: Tercüme*, Ankara 1959; III: İndeks, İstanbul 1979.

Saadet Çağatay, *Kutadgu Bilig'de Odgurmış'ın Kişiliği*, *TDA Yıllığı Belleteten-1967*, Ankara 1968, s. 39-49.

Saadet Çağatay, "Kutadgu Bilig'de Ögdülmiş", *Türk Kültürü*, S. 98, yıl IX, Aralık, Ankara 1970, s. 95-111.

Fatih Şeker, "Kutadgu Bilig Tasavvufi Açıdan Nasıl Okunabilir?", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 24, İstanbul 2010, s. 25-62.

Münire Kevser Baş, "Kutadgu Bilig'de Ölüm Anlayışı ve Ahiret İnancı", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl 14, S. 42, Kış 2010, s. 83-104.

Salim Koca, *2Kutadgu Bilig'de "Hükümdar, Vezir ve Sufi Tipleri"nin Tanıtılmasında ve Bu Tiplerin Temsil Ettikleri Fikirlerin Açıklanmasında Metaforların Rolü*, *Gazi Türkiyat: Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Bahar 2012/10, Ankara 2012, s. 63-79.

Zafer Önler, "Kutadgu Biligde Toplumsal Kabul ve Geleneklerden Yansımalar", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 15, C. 15, yıl 9, Bursa 2008/2, s. 441-455.

Mehmet Akgün, "Kutadgu Bilig'de Ahlak", *Felsefe Dünyası*, 1996 Felsefe Kongresi Özel Sayısı, S. 23, Kış Ankara 1997, s. 99-144.

Dilaram Hamraeva, "Kutadgu Bilig'de Uzlet", *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri: 26-27 Ekim 2009*, Ankara 2011, s. 237-244).

Türk-İslam Ahlak Tasavvurunun Oluşumunda *Kutadgu Bilig*'in Rolü

Aygün AKYOL^{1*}

Giriş:

İnsanın yeryüzündeki varlığı duruş, düşünce ve tercihleriyle oluşur. Bu da her eyleminde bir değerler sistematiğini gerektirir. Bu noktada en önemli unsur ise, kültürel devamlılık ve değer aktarımıdır. Günümüzde yaşanan değerler karmaşası bugün bizlerin hayatını olumsuz yönde etkilemektedir. Türk milletinin ata yurttan aldığı değerler sistematiği günümüze kadar İslam'ın getirdiği ahlak ve adalet ölçüleri içerisinde korunmuş ve bütüncül bir ahlak nizamı oluşturulmuştur. Ancak günümüzde değerler dünyasındaki hızlı değişim bir takım değerlerimizin yozlaşmasına neden olmuş, geleneksel altyapımız tahrip olmuştur. Özellikle İslam dünyasında yaşananlara bakıldığında yoksulluk, yolsuzluk ve şiddet sarmalında debelenen bir yapı kendini göstermektedir. Bunun yanı sıra ideolojik aygıtlarla toplumların hafızasına yapılan müdahaleler toplumları yersiz, yurtsuz, neşepsiz ve mezhepsiz bir hale getirmektedir. Bu insanların din, dil ve tarih birliğini tahrip etmekte ve bunun ideolojik aygıtları olan selefi örgütlenmelerde kendileri için uygun zemin bulmaktadır. Bu da değerler yozlaşmasının tahrip gücünü arttırmaktadır.

Biz bugün gelinek noktada Türk İslam kültürü üzerinden aktarılan değerler sistematiğinin korunmasının bizleri yoksulluktan, yolsuzluktan, ahlaki yozlaşmadan ve içine düşülen şiddet bataklığından koruyacağı kanaatindeyiz. Bunu yaparken Yûsuf Has Hâcib tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig* adlı

¹ Doç. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı

eserin bizlere bu noktada rehberlik edeceğini düşünüyoruz. Çünkü Türklerin İslam'ı kabul edişinin ilk evrelerinde ortaya çıkan bu eserde ahlak ve değerler sistematığımız bütüncül bir şekilde ortaya konulmuş, bunun *teorik* ve *pratik* yönleri çok yönlü olarak ele alınmıştır. Bunu önemli görüyoruz, özellikle günümüzde İslam dünyasında ortaya çıkan yeni selefi akım, toplumların hafızlarını yok etmekte, değer üretimi adına değerlerimizi yok etmektedir. Şiddet, yoksulluk ve ümitsizlik toplumları kuşatmakta, fikir ve vicdan özgürlüğünün yerini baskı ve şiddet kültürü almaktadır.

1. Ahlak Tasavvurumuzun Teorik Çerçevesi

Ahlak Arapça'da "seciye, tabiat, huy" gibi manalara gelen *hulk* veya *huluk* kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fiziki yapısı için halk, manevi yapısı için hulk kelimelerinin kullanıldığı kaydedilir. İslam filozofları ise, ahlakı "nefiste yerleşik olan yatkınlıklar" şeklinde tarif etmişlerdir. Bu yatkınlıklar sayesinde "fiiller, nefisten her hangi bir fikri ve iradi güçlüğü hacet kalmaksızın sadır olur. Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa, nefisten faziletler, kötü olursa reziletler sadır olacaktır. Ahlakın temel vazifesi de nefis hakkında bilgiler vermek ve nefsi kendisinden faziletli fiiller sadır olacak şekilde terbiye etmektir.²

Bu terbiyenin sağlanabilmesi için insanın yapıp etmelerinin nasıl olması gerektiği, iyiliği ve doğruluğu tercih eden bir anlayışın bireye nasıl kazandırılacağı sorusu her zaman zihinleri meşgul etmiştir. *Kutadgu Bilig*'de ahlak ve siyaset sahası ile ilgili ortaya konulan önerilerde insanın iyi ve doğru olana yönelmesi noktasında nasıl bir yol izleyeceğine dair çözüm önerileri sunulmaktadır. Eserin içeriğinde dikkat çeken yön, ahlaki unsurlar değerlendirilirken bir ilkeler sunumuyla normatif şekilde vermek yerine, bunların belli bir kurguyla, örneklerle verilme çabasıdır.

² Fârâbî, *Fususul-Medenî*, çev.: Hanefî Özcan, İfav. Yay., İstanbul 2005, s. 54, 55; İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, çev.: Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983 s. 36; Gazâlî, *İhyâu Ulumu'd-Din*, çev.: Ahmet Serdaroğlu, Akçağ Yay., İstanbul trs., c. 3/1, s. 134, 135; Mustafa Çağrı, "Ahlak" mad., İA., TDV. Yay., İstanbul 1989, c. 2, s. 1; Mehmet Aydın, "Ahlak" mad., İA., TDV. Yay., İstanbul 1989, c. 2, s. 10; Carre De Vaux, "Ahlak" mad., İA., MEB. Yay., c. 1, İstanbul 1978, s. 157; Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmî*, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2012, s. 17, 18; Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2012, s. 184; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., 2. Baskı, Ankara 2014, s.35; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2015, s. 31.

*Kutadgu Bilig'*de ahlak ve siyaset sahasının belirleyici unsurları *töre*, *kut*, *akıl* ve *gönül* kavramlarıdır. İnsanın bireysel ve toplumsal hayatı sağlıklı bir şekilde kurabilmesi, ahlaki ve siyasi sahadaki eylemlerini iyilik ve doğruluk üzerine temellendirebilmesi, bu kavramların işlevsel hale gelmesiyle mümkün görülmektedir. İnsan, elde ettiği bu nitelikler sayesinde insan vasfını kazanacaktır. Bu vasıflara sahip olmayan insanlar, varlığı doğru değerlendiremeyeceği için hastalıklı olarak tasvir edilir, bunlar tedavi edilmez ise, varlıklarını da kaybedecektir. Türk İslam ahlak tasavvurunun anlaşılması kanaatimizce bu bütüncül anlayışın analiz edilmesiyle gerçekleşecektir.³

Töre: Ahlak ve siyaset sahasının temel kavramlarından biri olan *töre/törü* kavramı aynı zamanda Küntoğdı karakterini, yani hükümdarı/beyi sembolize eden bir unsur olarak karşımıza çıkar. Töre kavramıyla ilgili dikkat çeken yön, *töre'nin* iyi kanun, düzen anlamlarına gelmesidir. Bu anlamda *töre* kavramının içinde devlet hukuku anlamı da söz konusudur. Ancak *töre'nin* Tanrısal düzen/türeyiş sistemi anlamına geldiği de ifade edilmiştir. “Sini ol töritti sanga birgi kut/Seni o türetti sana kut verdi” ifadelerinde Tanrı'nın yaratması ile ilişki kurulmaktadır. Buradan hareketle *töre* kavramının anlam dairesine ilahi düzenin tümü girdiği gibi, insanlar arasında adaletin tesisi için hukuki kuralların belirlenmesi ve uygulanması, yani *kanun* da girmektedir.⁴

Adalet ilkesine dayanan *töre*, göğün direği olarak ifade edilmiş, *kanun bozulursa, gök yerinde durmaz* ifadelerine yer verilmiştir. Bu anlamda *töre*, iyiliğin kâinata hâkim olması kötülüğün ise, ortadan kaldırılması için en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, insanın toplumsal bir varlık olması neticesinde, diğer insanlarla birlikte yaşamasının ve hareket etmesinin gereğidir. Sağlıklı bir toplumsal yapının oluşturulması da kanun ve kuralların adalete

³ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yay., İstanbul 2008, s. 115; bb. 148-154.

⁴ Töre kelimesini *Orhun Abideleri'*nde de görüyoruz. Töre kelimesi “il” kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. “İl” devlet manasında “töre” kanun manasında olduğundan bu iki kelime birlikte zikredilmiştir. Bununla beraber “töre” kelimesinin kapsamı “kanun” kelimesinden daha geniştir. Töre yazılmış yasaların dışında, yazılmamış teamülleri de kapsar. Hatta hukuki töreden başka, dini ve ahlaki törelerde vardır. Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2011, ss. 1-81s. 15; Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 125; 291; b. 219, 1244; Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, Akın Yay., İstanbul 1972, s. 11; Hikmet Tanyu, “Türk Töresi Üzerine Yeni Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 24, sayı: 1, Ankara 1981, s. 100, 102, 104; Sait Başer, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, İrfan Yay., İstanbul 2011, s. 108, 112; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 32, 33.

uygun bir şekilde ortaya konulabilmesine bağlıdır. Adaleti sağlayan en temel unsur ise, öncelikle adaletli bir hükümdar ve tâbi olduğu doğru kanunlardır. Törenin tespiti ve uygulanması ile ilgili hususlar ise kurultayla belirlenmektedir. Kurultay sonucunda alınan kararların tatbiki, bu ehliyete sahip hükümdarın sorumluluğundadır.⁵

Türk devlet geleneğinin en temel unsurlardan bir tanesi kanun ve bunun uygulamasıyla ortaya çıkan adalet ilkesidir. İslam'ın toplumsal hayat ile ilgili olarak ortaya koyduğu temel ilke de kanunların doğru uygulanması ve toplumsal adaletin gerçekleştirilmesidir. Bu anlamda Türk-İslam düşüncesinde toplumsal hayatın şekillenişinde merkeze alınan temel unsur kanun ve adalet ilkesidir. Bu ilke göz ardı edildiğinde ne birey ne de toplum mutlu olmayacaktır. Devlet organizasyonunun temel görevi toplumsal sahada adaleti gerçekleştirmek ve insanların huzur içerisinde hayatlarını devam ettirmeyi sağlamaktır.

Kut: *Kutadgu Bilig'*de mutluluk kavramının *kut* kavramı ile ifade edildiğini görüyoruz. *Kut*, günümüz Türkçesine aktarılırken *saadet*, *talih*, *mutluluk* ve *devlet* kavramlarıyla karşılanmıştır. *Kut* kavramı sonradan elde edilen ve korunması çok zor olmakla birlikte, her zaman istenilen bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. *Kut*'un eserin temel yapısında müşahhaslaştırılması ise, Aytoldı üzerinden yapılmaktadır. Ancak Aytoldı'nın kurgu içindeki rolünün kısa sürmesi ve çok çabuk ölmesi *kut*'un zor elde edilen ve kolay kaybedilen bir erdem olduğu noktasındaki ifade edilenleri teyit eder mahiyettedir. *Kut* olarak nitelenen Aytoldı'nın ölümüyle, geride *akıl* olarak tasvir edilen oğul Ögdülmüş kalır ve hükümdarın yönetimdeki en önemli yardımcısı olur.⁶

⁵ *Kutadgu Bilig*, s. 615; b. 3463; Bahaeddin Ögel, "Devlet Meclisi ve Kurultay", *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, c. 2, s. 876; Toplumsal yaşamda insanlar arasında düzenin sağlanabilmesi için "adalet" in tesis edilmesi gerekmektedir. Adalet erdeminin felsefi düşünce tarihindeki yeri için bk.: Platon, *Devlet*, s. 125, 126, 127; pn.: 427e, 430e; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007, pn.: 1109a, 1119b, 1129b, 1134a; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Vteori Yay., Ankara 1989, s. 235; Şemseddin Muhammed bin Mahmud eş-Şehrezürî, *Resâilü's-Şecereti'l-İlâhiyye fi Ulumi'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye*, thk. Necip Görgün, Elif Yay., İstanbul 2004, c. II, s. 55; Macit Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.: Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yay., İstanbul 2004, ss. 94-100; Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri I-Mululuk Ahlakı*, İÜEF Yay., İstanbul 1970, s. 83, 84, 102, 103; Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 220, 221; Aygün Akyol, "Şehrezürî ve Adalet Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13, s. 98.

⁶ *Kutadgu Bilig*, s. 145, 209; b. 355, 741; Kaşgarlı Mahmud, *Divân-ı Lügati't-Türk*, c. I, s. 320; Osman Kaşıkçı, "Eski Türklerde Devlet Başkanlığı-Hakanlık", *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: Hasan

Kut kavramı eserde döngüsel bir çerçevede ele alınmıştır. Zira her mutluluk, yukarıda da ifade edildiği üzere doğar, büyür, gelişir ve yok olur denilmektedir. Bu, “dönek ve deli devlete gönül bağlama; devlet dolunay gibidir, tekrar küçülür” ifadeleriyle net bir şekilde vurgulanır. *Kut*’un kişide sabitlenmesi için öncelikle ahlaki tutum ve davranış bakımından değişken olmayan bir tabiata sahip olmak gerekmektedir. Bireysel mizacında belli bir dengeyi yakalayan kişide mutluluk görülecektir. Eğer kişi, varlığını anlamlandırma noktasında yapması gerekenleri yapmazsa elinde mutlu olmasını gerektirecek pek çok sebep varken yine mutsuz olacaktır.⁷

Görüldüğü üzere *kut* olarak ifade edilen mutluluk tasavvuru, ulvi bir yapı arz etmektedir. İnsan, eğer bu mutluluğu yakaladıysa, nasıl tutacağını da bilmelidir. Ebedi mutluluğun ne olduğu ve nasıl elde edileceği hususunda bilgisi olmayan kişi, bu mutluluğu kendisinden uzaklaştıracaktır. Geçici mutluluklar, maddi olarak insana bir takım şeyler verebilir; ancak insan bu dünyada elde ettiği maddi unsurların hikmetini anlamazsa bunları doğru ve gerektiği gibi değerlendiremeyecektir. Bu nedenle eline imkân geçen kişilerin, bu imkânları doğru şeylerde kullanmaları, bedeni haz ve isteklerinin peşinde olmamaları istenmektedir. Yûsuf Has Hâcib, *kut* sahibi kişinin, temiz, alçakgönüllü, yumuşak huylu, kararlı olması ve şüpheli işlerden uzak durması gerektiğini ifade eder.⁸

Mutluluk, insan için en önemli unsurlardan birisidir. Ancak mutluluk denildiği zaman bugün anlaşıldığı manada zevk ve eğlenceden ibaret bir tasavvur geliyor ilk olarak. Aslında mutluluk kişinin düşünce ve eylem tutarlılığından oluşmaktadır. İnsanoğlu hayat içerisinde pek çok sorunla, problemle yüz yüze gelmektedir. Önemli olan sorunları tespit ve bunların üstesinden anlamlı ve

Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yay., Ankara, c. 2, s. 889; Sait Başer, *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, s. 81; Ziya Gökalp insanda *Kut*’un bulunmasının İslamiyet’te insanın “Kerim” olmasıyla benzer olduğunu ifade eder. Bu insanda muhterem bir şahsiyete malik olduğunu göstermektedir. Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, Akın Yay., İstanbul 1972, s. 47; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 38, 39.

⁷ *Kutadgu Bilig*, s. 203, 205; bb. 702-713.s. 209; b. 737, 741; İbn Haldun, *Mukaddime*, thk.: Ali Abdulvahid Vafi, c. II, Daru Nahdati Mısır, trs., ss. 545-548; Akyol, “İbn Haldun’un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, c. 10, sayı: 20, s. 53; Zafer Önler, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”, *Türkler Ansiklopedisi* içinde, ed.: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, c. 5, s. 184; Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 41.

⁸ *Kutadgu Bilig*, s. 207, 361, 363; bb. 724-727, 1700-1715; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 46.

tutarlı bir bakış açısıyla çıkabilmektedir. *Kutadgu Bilig'*deki kut anlayışı esasında bu ilkeye dayanmaktadır. Töre, akıl ve gönül birlikteliğinin neticesi olarak bütüncül bir algı neticesi ortaya çıkmaktadır. Bu yapılırken kişi, bir takım yanlışlara, hukuksuzluklara ve adaletsizliklere yerinde ve doğru bir şekilde karşı çıkarak insanların evrensel birikimine katkıda bulunmaktadır. Ancak bu denge sağlanamazsa, mutluluk insanın elinden kaçıp gidecek ve yapılan yanlışların bedelini ödemeye başlayacaktır. Bu noktada mutluluğun temel unsurlarından olan akıl kavramına bu noktada temas etmekte fayda var.

Akıl: Kut'un ya da mutluluğun elde edilmesinin akıl melekesine bağlandığını ifade etmiştik. Akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran temel özelliktir. İnsan, akıl sayesinde düşünerek ve irade ederek hareket ettiğinden diğer varlıklardan farklı olarak sorumluluk sahibidir. Bu nedenle felsefenin ve ahlakın en önemli konularından birisi akıl kavramı ve mahiyetidir. İslam felsefesinde aklın rolüne bakıldığında, varlık anlayışında hem nazari hem de ameli saha açısından çok önemli ve etkin bir rolünün olduğunu görüyoruz. Bu, özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ'da öne çıkan bir husustur. Filozof olan yöneticinin *Faal Akıl* vasıtasıyla aldığı ilhamlar ve toplumu erdemli bir yaşama yöneltme noktasındaki katkısı ile *Kutadgu Bilig'*deki akıl erdemi, gerek bireysel ahlak sahasındaki, gerekse siyasi hâkimiyet sahasındaki rolü bakımından önemli benzerlikler taşır.⁹

⁹ Fârâbî ve İbn Sînâ'nın akıl konusundaki ifadeleri onların tüm felsefelerini kuşatan bir mahiyet arz eder. Özellikle Tanrı'nın da bizatihi akıl olarak tasavvur edilmesi, bu âlemde insanların bedeni hazlardan ziyade akıl erdemine tabi olmaları durumunda ebedi mutluluğa ulaşacaklarına dair yapılan temellendirmeler bizlere İslam Ahlak felsefesinde aklın temel rolünü gösterir. Fârâbî, "*et-Tavti'atu Fi'l-Mantık*", *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde*, çev.: Mübahat Türker Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990, s. 25, 30; a.g. mlf., *es-es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev.: M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. 2, 38, 45; a.g. mlf., *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev.: Nafiz Danişmen, MEB. Yay., Ankara 2001, 85; a.g. mlf., *Kitabu'l-Mille* çev.: Fatih Toktaş, Divan Dergisi, yıl:7, sayı: 12, 2002/1, s. 259; İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş/Medhal*, çev.: Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2006, s. 41, 42; a.g. mlf., *Kitâbu's-Şifâ/Metafizik II*, çev.: E. Demirli, Ö. Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 146, 154, 201; Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1992, s. 86, 87, 88; İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002, s. 145, 167; Aygün Akyol, *Şehristânî'nin Filozoflarla Mücadelesi*, Araştırma Yay., Ankara 2011, ss. 101-104; a.g. mlf., *Şehrezûrî Metafiziği*, Araştırma Yay., Ankara 2011, s. 85; a.g. mlf., "Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre Meâd Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, c. 9, sayı: 18. s. 127; Hatice Parlak, "Kutadgu Bilig'in Metin Dilbilimsel Yapısı", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009.s. 50; Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 47.

Kutadgu Bilig'de akıl, daha çok ahlak ve siyaset açısından, yani ağırlıklı olarak ameli felsefenin kapsamına girecek şekilde değerlendirilmiştir. Eserin müellifi, akılı insanların ahlaki ve siyasi bakımdan kemal mertebeyi elde etmesi için bir vesile olarak görmekte ve “kişinin ancak akılla yüceleceğine” işaret etmektedir. *Kutadgu Bilig*'in kurgusunda dikkat çeken yön, akıl olarak tavsif edilen Ögdülmiş'in kut olarak tavsif edilen Aytoldı'nın oğlu olması ve hükümdara tavsiye edilmesidir. Burada akıl ve kut arasındaki ilişkinin baba ve oğul üzerinden kurgulanması, ahlaki erdem olmak bakımından akıl ve kut'un birbiriyle olan irtibatını da göstermektedir. Ayrıca hükümdarın en önemli yardımcılarından birisinin akıl olarak tavsif edilen Ögdülmiş olduğunu hatırlarsak, akıl melekesi olmaksızın iş yapılamayacağını da vurgulandığını görürüz.¹⁰

İlahi inayetin yansması olarak doğuştan üstün bir akli muhakeme kabiliyetine sahip olan kişiler bunun emarelerini kendilerinde gösterecektir. Bu, kişiyi insanlar arasında yüceltecek ve erdemlere ulaşmasına vesile olacaktır. İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve sorumlu kılan da akıl melekesidir. Akıllı ile akılsız arasında yapılan mukayesede akılsız ölü, akıllı ise, diri olarak tasvir edilir, aklın insana kattığı vasıf bu şekilde birbirinden ayrılır. Akıl olmadığına insan bedeni karanlık bir ev olarak görülür; onu aydınlatanın akıl olduğu vurgulanır. İnsanın elde ettiği iyilikler, bilgiler, Yûsuf Has Hâcib tarafından karanlık bedeni aydınlatan ve onu diğer canlılardan ayıran temel unsurlar olarak ifade edilir. İnsan sorgulayan yapısını terk edip, diğer canlılarla ortak özelliklerini merkeze alarak, yiyip, içip, yatan bir tabiata meylederse, Yûsuf Has Hâcib tarafından hayvan olarak nitelenir. Bu nedenle akıl ve bilgi sahibi insana öncelikle hayatını anlamlandırması, yani ne söylediğine ve ne yediğine dikkat etmesi önerilmektedir.¹¹

Kutadgu Bilig'de zikredilen, aklını kullanmayanların ölü ya da hayvan olarak tavsif edilmesine dair yaklaşımlar, aklın insan eylemlerini anlamlı kılması sebebiyledir. İslam filozofları da akıl melekesi olmadığına insanın hayvani mertebede kalacağını ifade ederler. Hatta akıl melekesini kullanmayan cahil şehir halkının nefislerinin bedenden ayrılışı sonrası bireysel olarak varlığını devam ettirip ettiremeyeceği dahi tartışma konusu olmuştur. Bu da gösteriyor ki, insanları diğer varlıklardan ayıran, ahlaklı ve adaletli bir yönetim oluştur-

¹⁰ *Kutadgu Bilig*, s. 145, 277, 559; b. 356, 1159, 3061, 3062; Önler, “Kutadgu Bilig’de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı”, c. 5, s. 184; Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 48.

¹¹ *Kutadgu Bilig*, s. 251, 381, 383; b. 989, 1830, 1831, 1839, 1840.

masını sağlayan temel meleke akıl olduğu gibi, insanın kemalini elde ederek mutluluğa ve insani mertebeye ulaşmasını sağlayan da akıl melekesidir.¹² Birey açısından durum böyleyken yönetici kademesinde olanların sorumluluğu daha ağırdır. Yöneticinin görevi sadece, bireysel olarak kendi davranışlarını doğru olana sevk etmek değil, aynı zamanda toplumu da doğru olana sevk etmektir. Bunun sağlanabilmesi için yönetici kendisindeki akıl ve gönül vasıflarını en üst mertebede kullanmak zorundadır.¹³

Akıl ve bilgi sahibi insanlara düşmanlık besleyen insanların olabileceği *Kutadgu Bilig*'de çeşitli şekillerde vurgulanan bir husustur. Bu akıllı kişinin hem başarısı ve üstün konumu nedeniyle hem de iyi ve doğrunun yanında yer alması, haksızlıklara karşı bir duruşu olması sebebiyledir. Zira kötü ve yanlış tabiatta olan insanlara karşı konulacak tavır, bu insanların iyiye düşman olmalarını da beraberinde getirir. Burada sorgulama ve düşmanlık konusunda ifade edilenler Sokrates'in hayatında müşahhaslaşmıştır. Sokrates, "sorgulanmayan hayat yaşamaya değmez" sözünün gereği olarak, toplumsal hayatta gördüğü haksızlıklara ve aksaklıklara karşı tavır aldığı için pek çok insan ona düşman olmuş ve filozofun mahkûmiyetine sebep olmuşlardır.¹⁴

Aklın hayatı anlamlandırmak için kullandığı temel unsur ise, bilgidir. Yûsuf Has Hâcib bu nedenle, bilgi sahibinin bilgisini paylaşması, insanların da bilgi sahibini dinlemesi gerektiğini ifade eder. Bilgi paylaşımı esnasında açıklanması gereken yerler varsa, buraların tek tek izah edilmesi gerekmektedir. İnsanın bilgi konusundaki araştırmacı yapısını koruması, geçmişte edinilen bilgi birikiminin sonraki kuşaklara aktarılması istenmektedir.¹⁵

¹² Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, 98, 99; İbn Bâcce, "Fi'l-Müteharrik", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev.: Yaşar Aydın, c. 11, sayı:1, 2002, s. 22, 23; Mehmet Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar", *İslam Felsefesi Yazıları-Makaleler II içinde*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 34, 35; Mehmet Bayrakdar, "İbn Sînâ'nın Cevher Kavramının Sorunları", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler Kitabı içinde*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yay., c. I, 22-24 Mayıs 2008, İstanbul, s. 29; Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2011, s. 120, 121; a.g. mlf., "İbn Bâcce mad.", *İA.*, TDV. Yay., cilt.19, İstanbul 1999, s. 350-351; Akyol, "Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre Meâd Meselesi", 129; Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 218.

¹³ *Kutadgu Bilig*, s. 407, b. 1991; Akıl gönül ilişkisi için bkz.: Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazâlî Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2005, s. 82, 83, 84.

¹⁴ Bkz.: Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev.: Furkan Akderin, Say Yay., İstanbul 2011, s. 68; pn. 29a.

¹⁵ Bütün ilimleri elde etmek hiçbir insan için mümkün değildir. Bu nedenle insanların varlık sahasında yapılan bir araştırmayı bir kişiden devralması ve sonra gelenin önce gelenden faydalanması bir zarurettir. Bu nedenle ilk İslam Filozofu Kindi, "onlar olmasaydı bu kadar yoğun

Kutadgu Bilig’de akıl ve bilgi, insanı sorumlu kıldığı için ahlaki kararların temel belirleyicisidir. *Kutadgu Bilig’de* akıl ve bilgiyi tamamlayan bir diğer unsur, yukarıda da ifade edildiği üzere gönül kavramıdır. Kişinin gönlü iyiyi ve doğruyu insana telkin etmiyorsa, bu durumda kişi aklını düzgün kullanamayacak, hangi bilgileri elde etmesi gerektiğini de tespit edemeyecektir. Bu nedenle aklın doğru bir şekilde yönlendirilmesi, gönül kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Biz de insan varlığını anlamlandırması noktasında aklın tamamlayıcısı konumunda olan gönül kavramını inceleyeceğiz.

Gönül: Farsça dil, derûn; Arapça’da ise kalp, hâtır, anlamlarına gelen gönül kelimesi, kalp kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılır. Gönül kelimesi, Türk ve İslam düşünce geleneğinde divan edebiyatı, halk edebiyatı ve dini tasavvufi düşünce sistemlerinin en önemli ve en çok işlenen kavramlarından birisidir. Gönül ve kalb kelimeleri dini ve tasavvufi gelenekte düşüncenin kaynağı ve aracı olarak görülmüştür. Tasavvufta bilginin kaynağı kalb/gönül olarak görülür, ancak burada ifade edilen kalb aklın karşıtı olarak kullanılmaz, belli bir yere kadar akıl ile iç içedir.¹⁶

İslam düşünce geleneğinde bilgi edinme sürecinde akıl melekesinin yanında gönlün/kalbin de aktif olduğu bir anlayış esasında Kur’an’da da kendisinden bahsedilen bir husustur. Gönül kavramı Kur’an’da insanların ibadetlerindeki “ihlâs” mertebesi ile ya da sorumluluklarını yerine getirmemeleri sebebiyle “kalplerin mühürlenmesi” ifadesiyle karşılığını bulmakta; rıza ve samimiyetin bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle bir şeyi kabul etmek ile ona gönülden bağlı olmak arasındaki fark önemle vurgulanmıştır.¹⁷

çalışmamıza rağmen doğru önermelerden hareketle sonucu çıkarıp bilinmeyene ulaşmamız mümkün olmazdı” ifadeleriyle bu hususu vurgular. *Kutadgu Bilig*, s. 251, 255, 367, 383, 573; b. 989, 1739, 1845, 3165; Kindi, “İlk Felsefe Üzerine”, *Felsefi Risaleler İçinde*, çev.: M. Kaya, İz Yay., İstanbul 1994, s. 3; İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2004, s. 82.

¹⁶ Cemal Kurnaz, “Gönül” mad., *İA*, İstanbul 1996, c. 14, ss. 150, 151; Süleyman Uludağ, “Kalb” mad., *İA*, İstanbul 2001, c. 24, ss. 230, 232; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997, s. 295; Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması*, s. 82, 83, 84; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF. Yay., Ankara 1991, s. 19, 20; Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, s. 58.

¹⁷ Gönül kelimesinin Kur’an’daki karşılığını bulabilmek için öncelikle “ihlâs” kelimesine bakmak gerekir, ancak bu kelimenin dışında da gönül kelimesine ya da içtenlikle ve samimiyetle anlamlarına gelen gönül olarak Türkçe’ye çevrilen kelimeler de mevcuttur. İhlâs, kelimesi Kur’an’da samimi olmak, dine içtenlikle bağlanmak, esaslarını sırf Allah rızası için uygulamak anlamlarında kullanılmıştır. Gönül anlamına gelecek ifadeler için bkz.: Kur’an-ı Kerim, Meryem Suresi,

Gönül kavramı İslam düşünce geleneğinde insanın bilgi edinme süreciyle de irtibatlandırılarak, fikir ve iradenin merkezi olarak kabul edilen akıldan daha geniş bir anlamda, kalbden düşünen, tedebbür eden, anlayan bir yeti olarak açıklanmıştır. Dolayısıyla gönül vasıtasıyla elde edilen bu bilgi türü, duyuşsal ve akli bilgi sürecinin nihai noktası olarak ifade edilebilir.¹⁸

Gönül kavramının *Kutadgu Bilig*'in teorik alt yapısını oluşturan anlam sahasına bakacak olursak, akıl ve gönül melekelerinin insan varlığını anlamlandırmada birlikte zikredildiğini görürüz. Bu nedenle de akıl ile ilgili yapılan değerlendirmelerde de görüldüğü üzere, insanın doğuştan akıl ve gönül sahibi olması, onun tam bir sermayeye sahip olması olarak yorumlanmıştır. Akıl melekesiyle birlikte gönül melekesine sahip olan insan, bu dünyadaki eylemlerini iyi ve doğru olana sevk edebilmesi noktasında en önemli şeyleri elde etmiş kabul edilmektedir. Bu iki melekenin birlikte ifade edilmesi, kişinin akıl ve gönül melekelerinden sadece birine sahip olmasının varlığını kemal mertebeye ulaştırması için yeterli olmadığını göstermektedir.¹⁹

Gönül kavramı, *Kutadgu Bilig*'de akıbet ve kanaat olarak da ifade edilen Oğurmuş ile müşahhaslaştırılır. Oğurmuş'un eserin sistematiği içinde neyi temsil ettiği müzakere konusu olmuş kanaat ve akıbet yorumları öne çıkmıştır. Ancak biz eserin temel kurgusu ile ilgili yaptığımız incelememizde gönül kavramının Oğurmuş karakteri ile temsil edildiği kanaatine ulaştık. Bu sonuca ulaşmamızın sebebi akıl ve gönül kavramlarının Tanrı'nın ihsanı olarak kullanılması, aynı şekilde eserde de akıl olarak tavsif edilen Öğdülmiş'in yanına Oğurmuş'un yardımcı olarak istenmesidir. Ayrıca Oğurmuş karakteri incelendiğinde zühd ve uzlete dayalı yaklaşımı benimseyen bir tavrının olması da bu kavramın Oğurmuş'u temsil ettiği kanaatini bizde hâsıl etti.²⁰

19/51; Sâd Suresi, 38/46; Kur'an'da "kalp" kelimesi pek çok ayette geçmektedir. "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için büyük bir azap vardır." ayeti için bkz.: Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi, 2/7; Seyyid Şerif Cürçani, *Kitabu't-Ta'rifat*, thk.: Abdu'l-Munim Hafna, Daru'r-Reşâd, Kahire trs., s. 24; Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, ed.: Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2016, s. 181, 182.

¹⁸ İbn Sinâ, *İşaretler ve Tembihler*, ss. 180-190; Gazâlî, *el-Munkızu min'ed-Dalal*, çev.: Hilmi Güngör, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 56, 59; a.g. mlf., *İhyâu Ulûmi'd-Din*, çev.: Ahmet Serdaroğlu, Akçağ Yay., İstanbul trs, c. 3/1, ss. 143-157; c. 1/1, ss.138-145; Uyanık, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması*, s. 82; M. Fatih Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergah Yay., İstanbul 2011, s. 179.

¹⁹ *Kutadgu Bilig*, s. 407, b. 1991.

²⁰ "Manzum Mukaddime", *Kutadgu Bilig*, s. 81; b. 65, 66; Taş, *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*,

Gönül kavramının anlam alanını belirleyen bir diğer unsur da iradedir. Gönül kavramı, irade ve rıza ile yakından ilişkili görülür. Bir eylemin ahlaki olup olmadığının temel belirleyicisi, esasında irade ve rızadır. Ahlaki eylem denildiğinde, bir başkasının baskısı ya da korkusu sebebiyle değil, eylemin kendisi için gerçekleştirilmesinin esas olduğu düşünülürse, insanın gönül rızasıyla ortaya koyduğu fiillerinin aslında bizzat ahlakının bir tezahürü olduğunu ifade edebiliriz. Bu anlamda insan akletme melekesiyle eylemlerinin doğruluk ve tutarlılığını denetlemekte, bunun varlık alanında ortaya çıkaracağı etkinin hayra vesile olup olmadığını ise, gönül terazisine vurarak bulmaktadır.²¹

Yûsuf Has Hâcib tarafından Oğgurmış üzerinden ortaya konulan irfani kişilik, İslam tasavvuf geleneğinin önemli kaynaklarından biri olarak ifade edilebilir. Ancak eserin bütüncül yapısı düşünüldüğünde Oğgurmış karakteri ve temsil ettiği gönül ve kanaat, eserde kurgulanan yapının bir boyutudur. Bu, diğer unsurlar da dikkate alınarak değerlendirilmesi gereken bir durumdur. Yazarın kendisinden sonraki tasavvuf düşüncesine etkisi kabul edilen bir husustur. Bu etki, *Kutadgu Bilig*'in İslam düşünce geleneğine yaptığı önemli katkılardan biridir. Ancak eserde ortaya konulan anlayışı sadece Oğgurmış tarafından ifade edilen züht ve uzlete dayalı yaklaşım biçimleri üzerinden okumak, eserin ana yapısını anlamlandırmada bir takım sorunlar doğuracaktır. Bu nedenle yapılması gereken gönül kavramını diğer unsurları da göz önünde bulundurarak analiz etmektir.

Burada *Kutadgu Bilig*'de teorik çerçeveyi oluşturan temel unsurlar olarak kabul edebileceğimiz, *töre*, *kut*, *akıl* ve *gönül* kavramlarının ahlak tasavvurundaki etkisini inceledik. Ancak bunların hayatın içinde, insanların yapıp etmelerinde tezahürleri vardır. Yûsuf Has Hâcib tarafından, erdemler ya da değerler somutlaştırılarak insanların zihinlerinde belirginleştirilirken; belirginleşen sorunlar da çözümlenmeye çalışılmaktadır. Bizde çalışmamızın bu bölümünde teorik yapının pratik sahadaki yansımalarını inceleyeceğiz.

2. Ahlak Tasavvurumuzun Pratik Çerçevesi

Ahlak tasavvurumuzun iki temel unsuru var, bunların birisi geleneksel Türk kültüründen getirdiğimiz hususlar, diğeri ise İslam düşüncesinden getirdiğimiz hususlardır. Bunlar toplumsal hafızamızda birbirini öyle tamamlamış-

Kömen Yay., Konya 2011, s. 293.

²¹ "Manzum Mukaddime", *Kutadgu Bilig*, s. 81; b. 66; s. 145; b. 357; İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, s. 36.

tır ki toplum içinde Türklük ve İslamlık aynılaştırmıştır. Ancak burada bir fark var ona vurgu yapmak bizim için önem arz etmektedir. Eğer biz bu farkı gözden kaçıracak olursak, günümüzde İslam dünyasında yaşanan savrulmalara benzer durumlarla karşı karşıya kalmamız işten bile değildir. O da Türk İslam Ahlak tasavvurunun Arap İslam Ahlak tasavvuru ve İran İslam Ahlak tasavvuruyla karıştırılarak özünü kaybetmesi tehlikesidir. Eğer biz kendi geleneksel kültürel kodlarımıza sahip çıkabilirsek, devraldığımız ahlak ve medeniyet mirasını yeniden harekete geçirme imkanına sahip olabiliriz.

Kutadgu Bilig'de yukarıda bahsettiğimiz kavramlar bu anlamda Türk İslam Ahlak tasavvurunun temel hareket noktalarını vermesi noktasında önem arz etmektedir. Burada en önemli unsur ahlakın bütüncül bir bakış açısının ürünü olarak karşımıza çıkmasıdır. Günümüzde ahlak ve değerler eğitimi üzerine yapılan çalışmalar da bunu göstermektedir, ancak uygulamaya baktığımız zaman bunun geçerliliği üzerinde ayrıca düşünmek gerekiyor. Özellikle İslam dünyasında ortaya çıkan akımlar, bireysel özgürlüğü ve kişisel alanı daraltan uygulamalarıyla şiddet ve baskı yolunu insanlar arasında hakim bir duruma getirmiştir. Bunlardan kurtulmanın yolu ise akıl ve gönül dengesi üzerinde bir çizgi takip etmektir.

Ahlakla ilgili olarak en önemli söylenecek sözün akıl ve irade merkezli bir tasavvur olduğunu hesaba katacak olursak, şuanda ortaya çıkan sürecin bizleri ne kadar sancılı bir noktaya götürdüğünü kavramamız da kolaylaşacaktır. Onun için yapmamız gereken bu konularda acilen Türk İslam düşüncesindeki geleneksel tasavvuru güncellemek, kültürel kodlarımızı anlamlandırarak ehli-sünnet görünümü altındaki nevizuhur yapıları, yeni selefi ve vahhabi tasavvurlara karşı ahlak ve değer merkezli bir savunma hattı oluşturmamız gerekmektedir.²²

Bunu yaparken ahlakın temel hareket alanlarını dikkate almamız gerekmektedir. Buna göre ahlakın hayata nüfuzu üç temel unsur üzerinden kendini göstermektedir. Bunlardan birincisi *birey*, ikincisi *aile*, üçüncü ve sonuncusu ise *toplumsal hayat*'tır. Bireysel gelişim kişinin varlığını anlamlandırması ve hayata dair bir tutum ve davranış oluşturmasını sağlamaya dönüktür. İkincisi ise ailedir. Aile ise, bireyin anne, baba ve çocuklardan oluşan toplumsallaşmanın

²² Sevgi temelli bir ahlak tasavvuru için bkz.: Aygün Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 10, no: 24, Aralık 2012, ss. 7-29.

ilk basamağı olarak karşımıza çıkan birimdir. İnsan hayatla ilgili tecrübelerini ailesinden alır ve aile, karakter ve ahlakın şekillenmesinde temel unsurdur. Üçüncü ve son unsur ise, toplumsal yapı ve bunun organize hale getirilmesiyle kendisini gösteren, devlettir. Devlet, bireylerden ve ailelerden oluşan şehirlerin, birbiriyle uyum içerisinde hareket etmelerini, hak ve hukukunun korunmasını sağlamakla mükelleftir. Bu üç unsur da Türk düşüncesinde şekillenirken, Türklerin Orta Asya'da karşı karşıya oldukları durumların kazandırdığı dinamik bir yapıya sahiptir. Bu yapı, gerek kadın erkek ilişkilerinde, gerek aile içindeki tutum ve davranışlarda gerekse devletin organizasyonunda kendisini göstermektedir.

Bireyden başlayarak meseleleri ele alacak olursak, bu noktada akıl kavramı öne çıkar. Buna göre kişinin aklının olgunluğu onun hayatını aydınlatacak ve geleceğini doğru ve tutarlı bir şekilde inşa etmesini sağlayacaktır. Akılda dikkat çeken yön, aklın ilahi inayetin bir neticesi olarak kişiye verilmesidir. Bu verilen cevher, eğer doğru kullanılırsa kişinin huzur ve mutluluğuna yanlış kullanılması durumunda ise onun yeryüzünde kendisine uygun olmayan hareket ve davranış biçimlerine meyletmesine sebep olacaktır.

İslam düşüncesinde aklın çok özel ve önemli bir yeri olmuştur. İslam filozofları aklın insanın hayatını anlamlandırmada en temel unsur olduğunu ifade etmişlerdir. Bu Yûsuf Has Hâcib için de geçerlidir. Ancak günümüzde dini ve dünyevi sahada aklın devreden çıkarıldığı bir yapı hâkim hale gelmiştir. Sorgulamadan, anlamadan yapılan eylemler, koşulsuz itaati doğurmuş bu da toplumsal hayata olumsuz etkiler ortaya çıkarmıştır. Hâlbuki hem felsefi hem de dini metinlerden hareketle akletmeksizin kişinin ve toplumun felaha ve refaha ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle ilahi inayetin neticesi olarak görülen akıl melekesinin kullanılarak yeryüzündeki eylemlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken haz ve menfaate en kısa yoldan ulaşmak anlamındaki kurnazlık ve benzeri kavramlardan akletmeyi ayırmak gerekmektedir. Bu noktada akıl ve ölçülü olma arasındaki kurulan ilişkiye yapacağımız vurgu ahlak sahasındaki rolünü bizlere gösterecektir. Buna göre akıl ile hareket edenin ölçülü olacağı, işlerinin düzgün gideceği ve bu vesileyle mutluluğu da elde edeceği ifade edilir. Bilgisizlik ve cehalet ise, aklın tam tersi, ölçüsüz ve gelişigüzel hareket etme olarak görülür. Bu nedenle bilgisiz kişiye bir şekilde mutluluk gelse bile bu, insanların arasında fitne ve fesada

sebepler olacaktır.²³ Akıl ile ölçülülük ya da itidal arasında kurulan paralellik ahlak felsefesinde en fazla vurgulanan hususlardandır. Gerek felsefi, gerek dini sahada insanların davranışlarını iyi ve doğru olana sevk edebilmelerinde en temel unsur *itidal* olarak zikredilmiştir. Bunun toplumsal yaşamdaki yansıması, adalet ve kanun ile karşılığını bulurken; bireysel ahlaki tutumlardaki karşılığı *orta olma* ve *itidal* ile ifade edilir. Bu, nefsin güçlerinin orta bir yola sevk edilmesi olarak da ifade edilmiştir. Burada orta yolda olma ve akletme melekesi arasında kurulan irtibat sağlandığında, insanlar eylemlerini belli ilkelere göre gerçekleştireceklerdir. Bu da onların mutluluğu elde etmelerine vesile olarak görülür. Ahlakın temeli orta yolda olma şeklinde tasvir edildiği için burada akıl, insanların orta yolu tespit etmesine yardım eder.²⁴

İnsanoğlunun geleceğini aydınlatacak olan en önemli unsur akılken insanlar akıldan uzaklaşır hale getiriliyor. Akletmekten uzak insanlar başkaları tarafından kullanılmaya ve suiistimal edilmeye açık hale geliyor. Bu noktada yapılması gereken tam tersine insanların özellikle bireysel olarak hareket edebilecek bir akletme ve karar verme mekanizmasına ulaştırabilmektir. Bu nedenle sağlıklı bir bireysel gelişim için eleştirel bir bakış açısı önem arz etmektedir. Akıl doğru kullanılması, orta yolu bulabilmesi ve doğru kararlar verebilmesi için akla yardımcı olarak gönül kavramı zikredilir. Gönül, insanın bu dünyada yaptığı eylemlerinde itidali ve dengeyi sağlamasında en önemli yardımcısıdır. Bu anlamda sağlıklı bir bireyin yetişmesi kişinin akıl ve gönül melekelerini düzgün kurmasıyla gerçekleşecektir.²⁵

Bu vurgu kanaatimizce önemlidir özellikle dünyevi sahayı temsil eden akıl kavramı ile dini ve uhrevi sahayı temsil eden gönül kavramı üzerinden kurulan ilişki bizler için önem arz etmektedir. Buna göre insan eylemlerini

²³ *Kutadgu Bilig*, s. 363, 371, 373; bb., 1718-1719, 1764-1788.

²⁴ Kur'an-ı Kerim'de "orta yol" ifadesi için bkz.: Bakara Suresi 2/143; Fâtır Suresi 35/32; Felsefi düşüncede "orta olma", itidal" ifadeleri için bkz.: Platon, *Devlet*, s. 129, pn.: 430e; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 41, 42; pn.: 1109a, 1134a, 1129a; Mehmet Ali Ağaoğulları, *age*, s. 235; Bedia Akarsu, *age*, 102, 103; Şehrezürî, *Resailü's-Şecereti'l-İlâhiyye*, c. II, s. 10; Fârâbî, *Fususul-Medenî*, ss. 93-95; İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma*, ss. 102-107; Nasîreddin Tusi, *Ahlak-ı Nâsrî*, çev.: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yay., İstanbul 2007, s. 90, 294, 295; Mustafa Çağrıncı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1989, s. 75, 89; Akyol, "Şehrezürî ve Adalet Anlayışı", s. 98; a.g. mlf., "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi –İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma-", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, yıl: 9, sayı: 36, Nisan, Mayıs, Haziran 2013, s. 47, 48.

²⁵ *Kutadgu Bilig*, s. 379; b. 1818, 1821.

gerçekleştirirken bu iki unsur arasında belli bir denge kurulması gerekmektedir. Özellikle günümüzde din ve dünya ilişkisi üzerinden ortaya konulan yapı dinin ve dünyanın doğru algılanmasını engellemekte ve insanların şiddet ve ahlaki yozlaşmaya tevessül etmesine sebebiyet vermektedir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken unsur kanaatimizce akıl ve gönül dengesini sağlayarak, dinin istismar edilmesine engel olmaktadır.

Kutadgu Bilig'de bu özellikle vurgulanır. Türk İslam ahlak tasavvurunun temel ilkesi olarak zikredebileceğimiz bu yapı, insanların eylemlerini ve ibadetlerini akıl ve irade merkezli değerlendirmelerini sağlamış, özgür bireylerden oluşan insanların kendi kararlarını vermesine olanak tanımıştır. Günümüzde ahlak ve değerler üzerinde gerek ortaya çıkan yozlaşma, gerekse emir ve cebir yoluyla ahlaki bir toplum yaratılabileceği vehmi özellikle geleneksel değerler sahamızı tahrip etmekte toplumumuzu tehlikelerle karşı karşıya getirmektedir. Günümüzde de görüldüğü üzere akıl melekesini kullanmayan, eylemlerini iradi olarak yapmayan başkalarının kendisine verdiği telkinler neticesinde hareket edenlerin ne derece tehlikeli bir hal alabileceklerine şahit oluyoruz. Bu nedenle de bizim önerimiz, insanların akıl ve irade üzerinden din ve dünya hayatını inşa etmelerini sağlayacak hukuki ve ahlaki bir zeminin oluşturulması, bireysel hak ve özgürlerin korunarak kişinin eylemlerinde özgürce karar alabilmesini sağlamaktır. Bu sağlandığı takdirde insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde de bir hakkaniyet ortaya çıkacaktır.²⁶

Ayrıca bu konuyla ilintili din, siyaset arasındaki ilişkinin *Kutadgu Bilig*'deki değerlendiriliş tarzı da bizlere bu alanda nasıl bir denge kurmamız gerektiğini de bizlere sunmaktadır. Özellikle dini sahanın suiistimal edilmesi ve bunun neticesinde dini değerlerin tahrip olması toplumu tehlikelere karşı açık hale getirmektedir. Bu noktada dinin öncelikle bireysel yenilenmenin, vicdanın ve ahlakın kaynağı olarak kabul edilmesi, kanuna ve nizama uymayı gerektirdiği vurgusu bizler için önem arz eder. Eğer günümüzde olduğu gibi dini alet ederek, menfaat temin edilmesi eserde üzerinde durulan önemli hususlardandır.

²⁶ Türk İslam Ahlak Tasavvurunda Din, Toplum ve Siyaset ilişkisinin *Kutadgu Bilig* merkezli okuması için bkz. Aygün Akyol, "Türk düşünce Tarihinde Din-Siyaset İlişkisi –Kutadgu Bilig Merkezli Bir İnceleme-", *Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde*, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016, ss. 139-158; Mehmet Akıncı, "Türk Siyasal Düşüncesinin İnşasında Kutadgu Bilig'in Yeri –Kutadgu Bilig'de İktidar, Siyaset ve Toplum", *Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde*, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016, ss. 113-138.

Bu noktada Ögdilmiş ve Odgurmuş arasındaki diyaloglar bizim için önem arz etmektedir.²⁷

Akıl ve Gönül üzerinden geliştirilen bireysel tutumların toplumsal sahada ki karşılığı Töre kavramıyla karşılık bulur. Adalet ilkesine dayanan töre, göğün direği olarak ifade edilmiş, kanun bozulursa, gök yerinde durmaz ifadelerine yer verilmiştir. Bu anlamda töre, iyiliğin kâinata hâkim olması kötülüğün ise, ortadan kaldırılması için en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, insanın toplumsal bir varlık olması neticesinde, diğer insanlarla birlikte yaşamasının ve hareket etmesinin gereğidir. Sağlıklı bir toplumsal yapının oluşturulması da kanun ve kuralların adalete uygun bir şekilde ortaya konulabilmesine bağlıdır. Adaleti sağlayan en temel unsur ise, öncelikle adaletli bir hükümdar ve tabi olduğu doğru kanunlardır. Törenin tespiti ve uygulanması ile ilgili hususlar ise kurultayla belirlenmektedir. Kurultay sonucunda alınan kararların tatbiki, bu ehliyete sahip hükümdarın sorumluluğundadır.²⁸

Bu noktada dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de ahlaklı bir toplumun oluşumunda en önemli unsurun adalet olarak ifade edilmesidir. Adalet de karşısındaki kişiye hakkını vermesi, hakkı olanı da almasıdır. Burada karşımıza çıkan şey, herkesin hakkının teslim edildiği, kanun ve düzen üzerine kendisini konumlandırmış bir yapının ortaya konulmasıdır. Eğer bu sağlanmazsa, o zaman toplumsal hayatın içinde karışıklıklar ve anlaşmazlıklar eksik olmayacaktır. Adaletin temin edilememesi durumunda herkes kendi hakkının peşine düşecek ve problemleri zorbalıkla çözmeye çalışacağından toplumsal huzur ve barış ortamı da bozulacaktır.²⁹

İnsanoğlu bireysel ve toplumsal hayatında akıl, gönül ve töre kavramlarına göre hareket ettiğinde Kut'u yani mutluluğu elde etmesi de mümkün olacaktır. Ancak buradaki mutluluk sınırsız hazlara ve menfaate dayalı bir mutluluk değil, değişmeyeceği yani erdemlere dayalı bir mutluluktur. Buradaki mutluluk kişinin öncelikle yapıp ettikleri sebebiyle bir iç huzura ulaşmasıdır. Bu sağlandığı takdirde kişi, karşılaştığı zorluklarla baş etmesini bilecek, bu zorlukların onun olgunlaşmasına hayatı doğru algılamasına sebep olacaktır. Bu nedenledir

²⁷ Mevlüt Uyanık, "İfade Özgürlüğü -İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum-", *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti içinde*, edit.: B. B. Özipek, Ankara 2003, ss. 139-156; a.g. mlf., "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme", *İslamiyat*, c. 8, sayı: 4, yıl: 2005, ss.57-78.

²⁸ Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 33.

²⁹ Adalet kavramı için bkz.: Akyol-Uyanık- Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, s. 25, 26.

ki *Kutadgu Bilig*'de doğru kişinin düşmanı, kavgası ve mücadelesi olmazsa o kişi kendisinden şüphe etmelidir. Bu nedenle de mutluluk, haz ve menfaat ile sınırlandırılmaz, aksine mutluluk değişenlerde değil, değişmeyenlerde aranır.

Kut, yani mutluluk kavramı *Kutadgu Bilig* de döngüsel bir çerçevede ele alınır. Zira her mutluluk; doğar, büyür, gelişir ve yok olur denilmektedir. Bu, “dönek ve deli devlete gönül bağlama; devlet dolunay gibidir, tekrar küçülür” ifadeleriyle net bir şekilde vurgulanır. İnsanın dünyadaki bu geçici mutluluğa bel bağlamaması, bu dünyadaki mutluluğun geçici olduğunun farkında olması gerektiği ifade edilir. Bu nedenle de insanlar töre, akıl ve gönül kavramlarını doğru anlayıp hayatlarına doğru aktardıkları takdirde mutluluğu elde edecekler, bu hem ilahi hem de dünyevi mutluluğu insanlara sunacaktır.³⁰

Sonuç:

Ahlak ve değerler sahamızı doğru okumanın yolu geleneğimizdeki alt yapıyı anlamamıza bağlıdır. Bu noktada Türk İslam düşünce tarihinde Yûsuf Has Hâcib tarafından konulan çözüm önerisi bizlere hem bireysel hem de toplumsal yönden bütüncül bir öneri ortaya koymaktadır. Bunun ilk aşaması olan töre, yönetim ve organizasyonu temsil etmektedir. Bu nedenle de yöneten ve yönetilen herkesin kanun ve nizama uyması gerekmektedir. İster bireysel sahada olsun ister toplumsal sahada olsun herkes bir ölçü ve düzen anlayışını kendisinde kabul etmelidir. Bunun iki diğer önemli unsurunu ise akıl ve gönül kavramları oluşturmaktadır. Bunlar ikisi bir olduğunda bireyin sağlıklı bir zihin ve ruh dünyasının inşasında olmazsa olmaz unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sağlandığı takdirde, insanın kaba ve yoz tarafı eğitilerek bilgi, görgü, nezaket ve zerafet sahibi olmaktadır. Zira akıl melekesinin nasıl kullanılacağını bilmeyen insanlar yeryüzünü acılara boğmuştur. Türk İslam kültürünün ortaya koyduğu bu akıl ve gönül dengesi bizlerin mutlu ve huzurlu bir yaşam ortaya koymamız için gerekli olan temel unsurları sağlamaktadır.

Günümüz insanının değerler sahasında yaşadığı sorunları çözmenin geleneğimizi ve günümüz şartlarını doğru okumaktan geçmektedir. Günümüzde insanların sosyal ve siyasi sahada gördükleri değişim, değerler sahasında yeni söz söylemeyi gerektirmektedir. Eğer biz kendi değerlerimiz üzerinde yeni bir yapı ortaya koyamazsak toplumsal çözülme ve karışıklıkla karşı karşıya kalaca-

³⁰ Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 40, 41; Cenk Ayık, “Kutadgu Bilig ve Siyasetname'de Ahlak ve Siyaset İlişkisi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çorum, 2016, s. 86.

ğiz. Din ve dünya dengesi sağlıklı bir toplum açısından önem arz etmektedir. Özellikle din adına şiddet ve baskı üreten mekanizmaların ortadan kaldırılması, dinimizi ve geleneksel kültürümüzü doğru anlamamızdan geçmektedir.

Tüm bunların hedefi ise, kişinin ve toplumun mutlu ve kutlu bir hayat sürdürmesidir. İnsan, gerek kendi iç dünyasında gerekse toplumsal hayatın içinde bu dengeyi sağlayabilirse, kut ortaya çıkmaktadır. Yûsuf Has Hâcib tarafından elde edilmesi çok zor, kaybedilmesi çok kolay olan diye nitelendirilen Kut yani mutluluk bütüncül bir hayat ve dünya görüşü neticesinde elde edilmekte ve bu bireyin yanı sıra toplumu ve onun organize olmuş hali olan devleti de sağlıklı bir yapıya götürmektedir.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali, Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi, Vteori Yay., Ankara 1989.

Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri I-Mululuk Ahlakı*, İÜEF Yay., İstanbul 1970.

Akıncı, Mehmet, "Türk Siyasal Düşüncesinin İnşasında Kutadgu Bilig'in Yeri –Kutadgu Bilig'de İktidar, Siyaset ve Toplum", Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016.

Akyol, Aygün, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2015.

----- *Şehrezûrî Metafiziği*, Araştırma Yay., Ankara 2011.

----- *Şehristânî'nin Filozoflarla Mücadelesi*, Araştırma Yay., Ankara 2011.

----- "Türk düşünce Tarihinde Din-Siyaset İlişkisi –Kutadgu Bilig Merkezli Bir İnceleme-", *Türk İslam Siyasi Düşüncesi içinde*, ed.: M. Akıncı, G.N. Şafak, Eğitimci Kamu Çalışanları Sendikası Yay., Ankara 2016.

----- "Şehrezûrî ve Adalet Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13.

----- "Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre Meâd Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, c. 9, sayı: 18.

----- "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi –İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma-", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi –Değerler Özel Sayısı-*, yıl: 9, sayı: 36, Nisan, Mayıs, Haziran 2013.

----- "İbn Haldun'un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, c. 10, sayı: 20.

----- “Ahlâk-ı Nâsırî’de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 10, no: 24, Aralık 2012, ss. 7-29.

Akyol, Aygün-**Uyanık**, Mevlüt-**Arslan**, İclal, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, ed.: Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2016.

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafizîği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1992.

----- *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF. Yay., Ankara 1991.

Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007.

Aydın, Mehmet, “Ahlak” mad., İA., TDV. Yay., c. 2, İstanbul 1989.

----- “Fârâbî’nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar”, *İslam Felsefesi Yazıları-Makaleler II* içinde, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.

Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2011.

----- “İbn Bâcce mad.”, İA., TDV. Yay., cilt.19, İstanbul 1999,

Ayık, Cenk, “Kutadgu Bilig ve Siyasetname’de Ahlak ve Siyaset İlişkisi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çorum, 2016.

Başer, Sait, *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, İrfan Yay., İstanbul 2011.

Bayrakdar, Mehmet, “İbn Sînâ’nın Cevher Kavramının Sorunları”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yay., c. I, 22-24 Mayıs 2008, İstanbul.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997.

Cürcani, Seyyid Şerif, *Kitabu’t-Ta’rifat*, thk.: A. Hafna, Daru’r-Reşâd, Kahire trs.

Çağrı, Mustafa, “Ahlak” mad., İA., TDV. Yay., c. 2, İstanbul 1989.

----- *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1989.

De Vaux, Carre, “Ahlak” mad., İA., MEB. Yay., c. 1, İstanbul 1978.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2011.

Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.: M. İskenderoğlu, A. Arkan, Litera Yay., İst. 2004.

Fârâbî, *Fususul-Medenî*, çev.: Hanefi Özcan, İfav. Yay., İstanbul 2005.

----- *es-Siyasetü’l-Medeniyye*, çev.: M. Aydın, A. Şener, R. Ayas, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980.

----- *el-Medinetü’l-Fazıla*, çev.: Nafiz Danişmen, MEB. Yay., Ankara 2001.

----- *Kitabu’l-Mille* çev.: Fatih Toktaş, *Divan Dergisi*, yıl:7, sayı: 12, 2002/1.

----- “et-Tavti’atu Fi’l-Mantuk”, *Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri* içinde, çev.: Mübahat Türker Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990.

Gazâlî, *İhyâu Ulumu'd-Din*, çev.: Ahmet Serdaroğlu, Akçağ Yay., İstanbul trs., c. 3/1.

----- *el-Munkızu min'ed-Dalal*, çev.: Hilmi Güngör, MEB Yay., İstanbul 1990.

Gökalp, Ziya, *Türk Töresi*, Akın Yay., İstanbul 1972.

Hacıb, Yusuf Has, *Kutadgu Bilig*, Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalıcı Yay., İstanbul 2008.

İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, çev.: Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983.

İbn Bâcce, "Fi'l-Müteharrik", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, çev.: Yaşar Aydın, c. 11, sayı:1, 2002.

İbn Haldun, Mukaddime, thk.: Ali Abdulvahid Vafı, c. II, Daru Nahdati Mısır, trs.

İbn Sînâ, Ebu Ali, *İşaretler ve Tembihler*, çev.: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2005.

----- *Mantığa Giriş/Medhal*, çev.: Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2006.

----- *Kitâbu'ş-Şifâ/Metafizik II*, çev.: E. Demirli, Ö. Türker, Litera Yay., İstanbul 2005.

İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2004.

Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, çev.: Besim Atalay, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay., c. I-II-III-IV, Ankara 1992.

Kaşıkcı, Osman, "Eski Türklerde Devlet Başkanlığı-Hakanlık", *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yay., Ankara, c. 2.

Kindi, Ebu İshak, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefi Risaleler İçinde*, çev.: M. Kaya, İz Yay., İstanbul 1994.

Kurnaz, Cemal, "Gönül" mad., *İA*, c. 14, İstanbul 1996.

Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002.

Ögel, Bahaeddin, "Devlet Meclisi ve Kurultay", *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yay., c. 2, Ankara 2002.

Önler, Zafer, "Kutadgu Bilig'de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı", *Türkler Ansiklopedisi içinde*, ed.: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, c. 5, Ankara 2002.

Parlak, Hatice, "Kutadgu Bilig'in Metin Dilbilimsel Yapısı", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009.

Platon, *Devlet*, çev.: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2012.

----- *Sokrates'in Savunması*, çev.: F. Akderin, Say Yay., İstanbul 2011.

eş-Şehrezurî, Şemseddin Muhammed bin Mahmud, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî Ulumi'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye*, thk. Necip Görgün, Elif Yay., c. II, İstanbul 2004.

Şeker, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergah Yay., İstanbul 2011.

Şeref, Abdurrahman, *Ahlak İlmi*, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2012.

Tanyu, Hikmet, "Türk Töresi Üzerine Yeni Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 24, sayı: 1, Ankara 1981.

Taş, İsmail, *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Yay., Konya 2011.

Tusi, Nasreddin, *Ahlak-ı Nâsirî*, çev.: A. Gafarov, Z. Şükürov, Litera Yay., İstanbul 2007.

Uludağ, Süleyman, "Kalb" mad., İA, İstanbul 2001, c. 24,

Uyanık, Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2012.

----- *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazâlî Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2005.

"Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme", *İslamiyat*, c. 8, sayı: 4, yıl: 2005, ss.57-78.

----- "İfade Özgürlüğü -İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum-", *Teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti içinde*, edit.: B. B. Özipek, Ankara 2003, ss. 139-156.

Uyanık, Mevlüt- Akyol, Aygün, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., 2. Baskı, Ankara 2014.

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'deki Ahlâk Kavramı'nın Tıp Etiğine Katkısı

Hilmi Özden* Ömür Şaylıgil**

GİRİŞ

Bu çalışmada tıp etiği açısından ele aldığımız iki eserden Kutadgu Bilig¹ için Reşit Rahmeti Arat'ın hazırladığı nüsha ile Divan-ı Hikmet²'de ise Dr. Hayati Bice'nin hazırladığı nüsha kullanılacaktır. Kutadgu Bilig'in bugün bilinen üç nüshası vardır:

1-Viyana nüshası: Uygur yazısıyla yazılmıştır. 1439'da Herat'da bulunmuş Tokat'a oradan İstanbul'a götürülmüş Hammer tarafında İstanbul sahaflarından alınarak Viyana Millî Kütüphanesine bağışlanmıştır.

2-Kahire nüshası: Arap harfleriyle yazılmıştır. 1896'da Kahire Hıdivlik Kıtaplığının Alman müdürü Dr.Morits tarafından ortaya çıkartılmıştır.

3-Fergana nüshası: Arap harfleriyle yazılmıştır. Zeki Velidî Togan tarafından Türkistan'ın Fergana ilinin Namangan kentinde bulunmuştur.

Türk Dil Kurumu (TDK), 1942-43'te her üç nüshanın tıpkı basımını gerçekleştirmiştir. 1947'de Reşit Rahmeti Arat'ın çeviri yazı ve eleştiri metniyle hazırlanan eserin yine Arat'ın tercümesiyle 1959'da, dizini de 1979'da basılmıştır. Biz çalışmamızda Arat çevirisinin ikinci baskısını kullandık (TDK:458, TTK II.Seri, No.20).

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Anatomi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Eskişehir

** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Eskişehir

¹ Yüsuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig, (Hazırlayan:Reşid Rahmeti Arat), TDK Yayınları, Ankara, (1974).

² Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, (Hazırlayan: Dr. Hayati Bice), 4. baskı, Türkiye Diyanet vakfı Yayınları, Ankara, (2005).

Elimizdeki Divan-ı Hikmet'te temelde 1836 yılında yapılan Kazan baskısı esas alınarak Resul Muhammed Aşurbayev tarafından hazırlanan ve 1992'de Taşkent'te Kiril harfleri ile neşredilen Divan ı Hikmet isimli eserdeki hikmetlerin 1904 Kazan baskısı ile kontrolü ve 1318 (hicri) Taşkent basması karşılaştırılmalı nüshalardan Dr.Hayati Bice tarafından hazırlanmıştır.

YUSUF HAS HACİB (1017-1077) ve KUTADGU BİLİĞ

Yûsuf Has Hâcib M.S. XI. asır başlarında Türkistan'da Balasagun şehrinde doğmuştur. Balasagun'da yazmaya başladığı eserinin üzerinde on sekiz ay çalışarak, Kaşgar'da tamamlamış ve 1070 yılında Karahanlı hükümdarlarından Tabgaç Buğra'ya sunmuştur. Kutadgu Bilig Hakaniye Türkçe'siyle yazılmış bir eserdir. Eser klasik mesnevi tarzında tevhid ve na'atlarla başlar, 88 bölümden 6645 beyitten oluşur

Kelime anlamı ise; 'mutluluk veren bilgi, kişileri her iki dünyada mutluluğa erdiren bilgi'dir. Birbirine çok sıkı bir şekilde bağlı bulunan fert, cemiyet ve devlet hayatının ideal bir şekilde tanzim edilmesinde gerekli olan zihniyet, bilgi ve faziletlerin nelerden ibaret olduğunu gösterir.

Kutadgu Bilig'in yazılışında karşılıklı konuşma tarzı kullanılmıştır. Bu konuşmalarla maddî ve manevî saâdet yolları araştırılırken, eserde dört temel şahıs konuşturulur.

Bunlar;

* adaleti, saâdeti, akli, kanaat ve akıbeti temsil eden şahsiyetlerdir.

Bunlardan;

*Töre=Adalet, Gündoğdu isimli bir hükümdardır. *Kut=saâdet, Ay-Toldu adında bir vezirdir.

*Öke=Akıl, Ögdülmüş adında Ay-Toldu'nun oğlu olan sonraki vezirdir.

* İrfan=Kanaat ve akıbet, Odgurmuş adında bir zahitdir. Ögdülmüş'ün akrabasıdır.

Bunlardan başka eserde

* Ay-Toldu'nun Hacib'le buluşmasını temin eden Küsemiş, huzura kabulü sağlayan * Hacib, Arada hizmet gören oğlan, haber getiren Yumuş'cu ve Zahidin yanında çalışan Kumaru'da az olmakla beraber bulunan şahsiyetlerdir. *Küsemiş; arzu ve özlemi, * Kumaru vasiyet (miras-öğüt)'i temsil eder.

KUTADGU BİLİG'DE GENEL AHLÂKÎ KAVRAMLAR**Ahlâkî Açından Olumlu Kavramlar****-Bilgili olmak**

“Bütün iyilikler bilginin faydasıdır; bilgi ile göğe dahi yol bulunur.”

“Bilgili kimsenin yeri gökten daha yüksektir.”

-Saâdet-Mutluluk

“İkincisi-hayâ, üçüncüsü doğruluktur. İnsan bu üç şeyle saâdet güneşine erer.” (KB.1660.b.)

“Saâdete alçak gönüllüler ne kadar uyar, âlim bir insana hilm ve şefkat ne kadar yakışır.” (KB.1700.b.)

-Doğruluk-Adalet

“Bilgili insanlar, doğru ve dürüst olurlar; doğru insanın her yerde güneşi parlar”

“Çok ince olan bu adalet yolunda yürümek isteyen ey temiz kalpli insan, önce yediğinin helâl olmasına dikkat et. (KB.4407.b.)

“İster oğlum, ister yakınım veya hısımım olsun; ister yolcu, geçici, ister misafir olsun;” (KB. 817.b.)

“Kanun karşısında benim için bunların hepsi birdir; hüküm verirken hiç biri beni farklı bulmaz.” (KB.818.b.)

-Erdem (Fazilet)

“Faziletin bir adı da bilgi ve akıldır.” (KB.1679.b.)

“İnsan faziletiyle başkalarına üstün olur; kimin fazileti çok ise o uçar gibi yükselir.” (KB.2646.b.)

-İyi-İyilik

“Düz olan bir şeyin her tarafı iyidir; dikkat edersen her iyinin tavır ve hareketi düzgündür.”

“Yürü, iyilik yap, iyilik ek; bundan sen ebedî iyilik bulursun.”

-Faydalılık

“Ey iyi insan, yürü iyilik yap. İyinin işi hep düzgün gider.” (KB.345.b.)

“Halkın yükünü hafifleten kimse insanların iyisidir.” (KB.543.b.)

“Düz olan bir şeyin her tarafı iyidir; dikkat edersen her iyinin tavır ve hareketi düzgündür.” (KB.805.b.)

-Anlayışlı olmak

“Anlayışlı, bilgili, akıllı kimse istişare için faydalı olur.” (KB.2706.b.)

“Hangi insanda akıl ve anlayış varsa ona insan de, onu ne kadar öğersen öğ.” (KB.1993.b.)

-Sevgi-Sadakat-Vefa

“Biri, her türlü menfaat dışında ilâhi bir sevgiyle arkadaş edinir; bu arkadaşlık içinde sadakatsizlik hatıra gelmez.” (KB.4202.b.)

“İnsanlığın başı vefadır.” (KB.2040.b.)

“Cefa edene karşı vefa göstermekte devam et; yiğit olan vefa gösterir; kötüler ise cefa ederler.” (KB.3432.b.)

-Alçakgönüllülük

“Saâdete alçakgönüllülük ne kadar uyar; âlim bir insana hilm ve şefkat ne kadar yakışır.” (KB.1700.b)

-Cömertlik

“İnsanların itibarsız geveze olanıdır; insanların itibarlısı cömert olanıdır.” (KB.1028.b)

“Cömert öğülmeye ve hasis ise söğülmeye lâyıktır.” (KB.1731.b)

“Cömert ve alçakgönüllü ol, tuz ekmek yedir; başkalarının ayıbını görme, ört ve yok farz et.” (KB.6096.b)

-Yiğitlik

“Ey mert insan, insan ol ve bu vasfınla yüksel; insan insanlık yolunu böyle tarif etti.” (KB.5788.b)

“Korkak kimse dahi haysiyetini korumak için, kahramanlık gösterir; öğülmesi için insan kendisini ölüme atar.” (KB.2292.b)

-Merhamet-Şefkat-Sadakat

“Bütün halka içten gelen bir merhamet göster; daima iyilik yap ve kendin iyilik bul.” (KB.2160.b)

“Dinle şefkatli insan ne der; insanlığın başı merhamettir.” (KB.1945.b)

-Sabırlı Olmak

“Hiçbir işte acele etme, sabret, kendini tut; kul sabırlı olursa, beylik mertebesini bulur.” (KB.588.b)

“Birine işin düşerse, acele etme sabırla söyle.” (KB.586.b)

“Sabırlı ol, sabretmek er kişi işidir; insan sabrederse göge bile yol bulur.” (KB.1322.b)

-Hayâ

“Hayâ sahibi kimse yumuşak tabiatlı olur; kendisine yakışmayan hiçbir iş el sürmez.” (KB.2006.b)

“İnsanların seçkini hayâ sahibi olmalıdır; hayâ sahibi olan kimse, insanların başıdır.” (KB.2201.b)

• **Ahlâkî Açıdan Olumsuz Kavramlar**

-Yalan, yalancılık

“Yalancı insanlar vefasız olur; vefasız kimseler halkın hayrına uygun olmayan işler yaparlar.” (KB.2039.b)

“Yalancı adamdan vefa bekleme; bu uzun yıllardan beri tecrübe edilmiş bir sözdür.” (KB.2042.b)

-Acelecilik

“İyi nam ve şöhretle adının yayılmasını isterse, bey şu beş şeyi kendinden uzak tutmalıdır.” (KB.2060.b)

“Biri acelecilik, ikincisi cimrilik ve üçüncüsü hiddettir. Dördüncüsü inatçılık, beşincisi yalancılıktır.” (KB.2062.b)

-Bilgisizlik

“Bilgisiz baş-köşede yer tutarsa baş-köşe-eşik ve eşik-baş-köşe sayılır.” (KB.262.b)

“Bilgisiz adamın düşmanı kendi bildiği ve yaptığıdır; başka düşmanı olmasa bile, bu ikisinin gailisi kâfidir.” (KB.318.b) “Bilgisizin dili daima kilitli olmalı ve bilgili insanda diline hakim bulunmalıdır.” (KB.971.b)

-Kibirli olmak

“Saâdete kavuşursan, kibirlenme; kötülük etme, elinden geldiği kadar iyilik yap.” (KB.1330.b)

“Fazla kibir ve gurura kapılma; bu dünyaya güven olmaz, sen ondan vazgeç.” (KB.1377.b),

“Büyüklük taslayan, kibirli ve küstah adam, tatsız ve sevimsiz olur; kibirli insanın itibarı günden güne azalır.” (KB.1706.b)

-Cimrilik-Hasislik

“Bilgili ne der dinle; hasis bir bey memleketine hakim olamaz.” (KB.3035.b)

“Hasislikten daha kötü ne var; hasis toplum, yiyemez ve malı arkada kalır.” (KB.1672.b)

-Açgözlülük

“Bu dünya malı acı su gibidir; insan ne kadar içerse içsin, kanmaz; onun dili bile ıslanmaz.” (K.B. 1408)

“Gözü aç adam hiçbir şeyle doymaz; gözü aç olana bütün dünya nimeti kâfi gelmez.” (K.B. 2001)

AHMED YESEVÎ (1093-1166) ve DİVAN-I HİKMET

Ahmet Yesevî i 1093-1166 yılları arasında Batı Türkistan'da yaşamış sufi bir düşündürdür. Ahmed Yesevî halka İslâm'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb ve erkanını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde bazı şiirler söylemiştir. "Hikmet" adı verilen bu şiirler, sanıldığı kadarıyla yakınındaki bazı dervişler tarafından kağıda dökülmüş ve yine Yesevi dervişlerinin dilinden en uzak Türk obalarına kadar ulaştırılmıştır. Daha sonraları bu hikmetlerin yazıldığı risaleler bir araya getirilerek "Divan-ı Hikmet" adı ile bilinen el yazması eserler teşekkül etmiştir.

Türk edebiyatı tarihinde "Divan-ı Hikmetin önemi İslâmiyet'ten sonraki Türk Edebiyatının daha önce yazılan Kutadgu Bilig'den sonraki bilinen en eski örneklerinden biri ve tasavvufi Türk edebiyatının ilk eseri olduğundan daha fazla Türk dünyasında meydana getirdiği tesirlere dayanır.

Elde bulunan "Divan-ı Hikmet" nüshalarına Ahmed Yesevi'den sonra aynı tarzda eser veren bazı Yesevi dervişlerine ait olan ve yine "Hikmet" adı ile bilinen şiirler de karışmıştır. Daha sonra Divan-ı Hikmete katılan bu şiirlerin bir kısmında şairin mahlası yer aldığı için Ahmed Yesevi'ye ait şiirlerden ayrırt edilmesi çok kolaydır. Ancak "Kul Ahmed", "Miskin Ahmed", "Hace Ahmed Yesevi", "Miskin Yesevi" gibi mahlaslarını içeren bazı hikmetlerin Yesevi'ye ait olup olmadıklarının tesbiti titiz incelemeleri gerektiren bir uğraş olarak durmaktadır³.

DİVAN-I HİKMET'DE GENEL AHLÂKÎ KAVRAMLAR

Ahlâkî Açıdan Olumlu Kavramlar

-Hikmet

Aşık yanar candan yanar Hakk'ı sever

Allah için dünya kaygısın boşlar

Bağrını deşip baştan ayağa kana boyar

Aşık olup tek eyleyip yürür olmalı(DH.102)

Ey dostlar aşk ehlinin serveti yok

Deva sormayın aşk derdinin devası yok

Bu yollarda aşık olsa dönüşü yok

Canı bedenden ayrı eyleyip yürür olmalı(DH.102)

³ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, (Hazırlayan: Dr. Hayati Bice), Türkiye Diyanet vakfı Yayınları, Ankara, 2005, s. XVII.

Beden büyük ateşle bırakan canı başka
Hikmet okur talip olur yetse söze
Kimi görse izini alır sürer göze
Akıl ve şuurunu bilge eyleyip yürür olmalı (DH.102)
“Mü'min değil, hikmet işitip ağlamıyor;
Erenlerin söylediği sözü dinlemiyor;
Ayet, hâds, Kur'ân) anlamıyor;
Bu rivayeti Arş üstünde gördüm ben işte”. (DH.)

-Bilgili Olmak

Hangi yerde azizlerin toplantısı olsa
O şu yerde hal ilmini söyleyesim gelir
Onların sohbetinden hoşlansam ben
Özümü özlerine katasım gelir (DH.49)

Yalan söylemek

Din ile ümmetim diye yalan söyler
Kişi malını almak için saçma-sapan sözler
Halini burda bırakıp haram gözler
Cahillere bu sözleri diyesim gelir (DH.49)

-Amel-iman

Amel işlemeyen alim ilmini çiğneyip yürür
öliüp varsa dar kabirde canı yanar
Allah, Rasul, dinin ne deyip korkuya düşer
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (DH.79)
Bilgin kandil, halin fitil. yağı göz yaşım
Ne kadar söylesem nasib almaz taş gönlüm
Yol üstünde toprak olsun aziz başın
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (DH.79)
Essiz alim amel işlemeyip yolda kalır
Okuyup okumadan dünya malını ele alır
Ben benlikten essiz ömrünü harcar
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (DH.79)

-İffet

Ulu küçük yaranlardan edeb gitti
 Kız ve zayıf gençlerden hayâ gitti
 ‘Haya imandandır deyip Rasûl dedi
 Hayâsız kavim acaipler oldu dostlar(DH.89)

-Rıfk

Dostlarımı rezil eyleyen nefis ve heva
 Onun için lanetti şeytan eyler kavga
 Lutfeylesen ben-benliği eyleyim tamam
 Riyazette canım incitip işlesem ben(DH.51)
 Sufilik şartıdır geceleri kalkıp kan ağlamak
 Her cefaya sabrederek belini sağlam bağlamak
 Allah isteklisi olup her iyi sözü söylemek
 Sufi-nakş oldun veli, asla müslüman olmadın(DH.119)

-Saadet

Ey dostlar, bildireyim Hakk Resulü nden
 Ümmet olsan, işitip salat-selâm söyleyin dostlar.
 O büyük küçük alemler için rahmet
 Ümmet olsan işitip salat-selam söyleyin dostlar. (DH.80)
 Gein dostlar hep birlikte durup söyleyelim
 Zikir bizi aydınlığa çeker imiş
 Zikri ile devam eden aşıkların
 Niyazları günden güne artar imiş. (DH.107)

-Sabır

Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın
 Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin
 Gömünüzde aşk olmasa, bana ağlayın
 Ağlayanlara gerçek aşkı hediye eyledim. (DH.54)
 Kul olarak kulluk eyler Rabb’ine
 Tenini, canını esirgemez o Mevlâ’sına;
 Sabreder olup umul tular vaadine
 Cefasından gerçek âşıklar dönmez olur. (DH.127)

-Kanaat

Ahir zaman ümmetten süslerler evlerini;
 Nefs hevaya sevinip bozar her an huylarını;
 Şan ve şefkatler ile dik tutar boylarını;
 Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.(DH. 18)

Ahir zaman ümmetleri, dünya fâni, bilmezler;
 Gidenleri görerek ondan ibret almazlar;
 Erenlerin yaptığım görüp göze ilıştirmezler
 Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.(DH. 18)

-Olgunluk

Aslın-neslin erlik suyu damlası
 Hası görsen sen özünden eksik deme
 Adem oğlunda zerre kadar mana olmasa
 Sen onu adam görüp adam deme(DH. 132)
 Duymasa mana sırrından adam değildir
 Sen onun suretin görüp mahrem deme
 Eğer yürekte olmasa yüz derd yarası
 Sakın, kaç onu hemdem deme. (DH. 132)

-Hürriyet

Allahım beni salasın öz yoluna
 Nefs elinde harap tamam oldum ben işte
 Fısk ve fûcur dolup taşıp haddini aştı
 Boğularak isyan içinde kaldım ben işte(DH. 24)
 İlahi herkesi Kulluğa has eyle
 Beni benden alıp bir kez özgür eyle(DH. 32)

-Cömertlik

Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip
 Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.
 Riyâzeti sıkı çekip, kanlar yutup
 'İkinci defter' sözlerini açtım ben işte.(DH.1)
 Sözü söyledim, her kim olsa cemale talip

Canı cana bağlayıp, damarı ekleyip,
 Garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp
 Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte. (DH.1)
 Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
 öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
 Maşher günü dergahına yakın ol
 Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte. (DH.1)
 Garip, fakir, yetimleri Rasul sordu
 O gece Miraç'a çıkıp Hakk cemalini gördü
 Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
 Gariplerin izini arayıp indim ben işte. (DH.1)
 Ümmet olsan, gariplere uyar ol
 Ayet ve hadisi her kim dese, duyar ol
 Rızık, nasip her ne verse, tok gözlü ol
 Tok gözlü olup şevk şarabını içtim ben işte. (DH.1)

-Cesaret

Nefsim beni çok yürüttü, Hakk'a bakmadan;
 Gece gündüz gamsız yürüdüm, yaşı akmadan;
 Hay u heves, ben-benlik ateşe yakmadan;
 Gamla dolu olup yer altına girdim ben işte. (DH.13)
 Dalgiç olmadan mücevher için denize dalınmaz
 Candan geçmeden, dalmadıkça asla alınmaz
 Bir damlaya kanaat etmeden o inci olmaz
 Kanaat etmeden şevk şarabını içse olmaz (DH.126)
 Gel ey korkak, bu işlerden haber al
 Tevbe eyleyip daima Allah'a doğru var
 Kul Hoca Ahmed, dünyalıktan geçip yan
 Meğer kıla Pir i kamil nazar şimdi. (DH.69)

-Sebat ve Azim

Nefsin ben çok yürüttü. Hakk a bakmadan.
 Gece gündüz gamsız yürüdüm yaşı akmadan;
 Hay u heves, ben benlik ateşe yakmadan;
 Gamla dolu olup yeraltına girdim ben işte (DH.13)

Candan geçip sıkıntı çektim, kulum dedi
 Kanlar yutup 'Alah' dedim, rahmet eyledi:
 Cehemem içinde kalmasın deyip gamımı çekti
 Mutlu olup yer altına girdim ben işte(DH.13)

-Alçakgönüllülük

Uykusuzlara Hakk rahmeti olur yakın
 Uykusuzların gönlü kırık gözü yaşlı
 Ben-benliğin cezasını verecek cehennem
 Kibrinin cehennem içinde hali perişan(DH.91)
 Senden önce dostların nereye gitti
 Bu dünyaya meyletmeyip ağlayıp geçti
 ömrün son buldu, sıra sana yetti;
 Günahına tevbe eyle, ey kötülükler işleyen(DH.91)
 Nefsin senin, bakıp dursan neler demez;
 Ağlasan Allah'a doğru boyun bükmez
 Ele alsan, yaban kuşu gibi ele konmaz;
 Ele alıp gece uykusunu, eyle uykusuz(DH.91)
 Kul olsan, ben benliği sakın bırak
 Seherlerde canını incitip dinmeden çalış
 Yoldan sapan günahkarları yola yönelt
 Bir nazarda gönüllerini safâ eyledim.(DH.54)

-Ahde vefa

Kul olarak kulluk eyler Rabb'ine
 Tenini, canını esirgemez o Mevlâ'sına;
 Sabreder olup umut tutar vaadine
 Cefasından gerçek âşıklar dönmez olur.(DH.127)
 "Küllü yevmin beterin" dedi Hakk Mustafa;
 Ümmet olsan, kulak verin, vefalılar
 İyilerin ecrini verir, kötüyü ceza
 Kıyamet günü cezaların çeker dostlar(DH.86)

-Adalet

Hayır ve cömertlik eyleyenler yetim gönlünü alanlar,
 Çeharyârlar yoldaşı Kevser dudağında gürdüm
 Amil olan âlimler, yola giren âsiler,
 Öyle alim yerini Dâru's-selam'da gördüm. (DH.53)
 Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler.
 öyle kadı yem sakar ateşinde gördüm.
 Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler,
 Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm. (DH.53)
 Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan.
 Kara yüzü mahşerde, kolunu arkada gördüm. (DH.53)

Olumsuz kavramlar**-Cahillik**

Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim
 Kur'an okuyup amel kılmıyor sahte alim
 Garip canımı harcayım yoktur malım;
 Haktan korkup ateşe düşmeden piştim ben işte(DH.1)
 Önce-sonra iyiler gitti kaldım yalnız
 Cahillerden işitmedim bir güzel söz
 Bilge gitti cahiller kaldı çektim üzüntü
 Yolu bulamayıp şaşkın olup kaldım ben işte(DH.14)
 Ayrılık yarası ezdi bağrımı hani der ortağı
 Bilge toprak, cahillerin göğüsü yüksek
 Ayet, hadis beyan etsem beğenmez
 Göğsümü deşiniz derd ve gama doldum işte(DH.14)

-Kibir ve Riya

Ey sufi ibadet eylersin hepsi kibir ve riya
 Can ve gönül dünyaya mağrur dillerinde ah-vah
 Can verirken olacağıın iman nurundan ayrı
 Sufi-nakş oldun veli, asla müslûman olmadım(DH.119)

-Acelecilik

Hocayım deyip laf vurma bu dünya dayanıksız

*Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkini
Yol göstericidir Hoca Ahmed marifetin gülistanı
Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini ..(DH.71)*

-Dedi kodu

*Taştan katı taşı süzen habersizler,
Ahiret işini geri bırakıp dünyayı arar
Ayet, hadis beyan eylesem, sert konuşur
Dışı insan, içleri şeytan olur.(DH.137)
Zikrini söyle, kanlar aksın gözlerinden
Hikmet söyle, inciler damlasın sözlerinden
Güller bitsin, her bir bastığın izlerinden
Güle baksan, gül açılıp bostan olur.(DH.137)*

TIP ETİĞİNDE TEMEL İLKELER

Tıp etiğinde özellikle son yıllarda yoğun biçimde kullanılmakta olan ilke kavramı ve onun öğelerini Hippocrates'e kadar uzatmak genel kabul gören bir tutumdur. Tıp etiği ile uğraşanlar ilkelerden bazılarını ötekilerden ayırarak, bu ilkelere öncelik tanımaktadırlar. Tıp etkinliği sırasında ortaya çıkan ahlâkî değer sorunlarını ele alan bir disiplin olan tıp etiği, bu inceleme ve değerlendirme sırasında bazı temel ilkelerin yol göstericiliğinden yararlanır⁴. 20. yüzyıl başlarında İngiliz düşünür W.D.Ross, “ödev” ve “yarar” etiğinin kavram ve ilkelerini bir araya getirerek “Prima Facie” adını verdiği bir seri ilkesel değerde ödevler geliştirmiştir.

Bu ödevlerin genel başlıkları:

- a)Sadakat,
- b)Yararcılık,
- c)Adalet,
- d)Zarar vermeme,
- e)Minnettarlık,
- f)Yapılan yanlışı düzeltme,
- g)Kendini geliştirme⁵.

⁴ Aydın, E., Ersoy, N., Tıp Etiği İlkeleri, Tıbbî Etik, 3(2-3), 48-52, (1995).

⁵ Erdemir Demirhan, A., Şaylil Elçioğlu, Ö., Tıp Etiği Işığında Hasta ve Hekim Hakları, 1.Baskı, Türkiye Klinikleri Yayını, Ankara, (2000).

Bu ilkelerin en yaygın olarak kabul görenleri Beauchamp ve Childress adlı iki Amerikalı biyoetikçinin önerdikleri dört temel ilkedir. Bu dört temel ilkeyi şöyle sıralayabiliriz.

- a) Yarar sağlama ilkesi,
- b) Zarar vermeme ilkesi,
- c) Özerklik ilkesi,
- d) Adalet ilkesi⁶⁻⁷.

Biz de temel etik ilkeleri olarak bu dört ilkeyi esas aldık. Ayrıca şu ilkeler de tıp etiği içinde değerlendirilmektedir:

- e) Aydınlatılmış onam (rıza) ilkesi,
- f) Gizliliğe saygı ilkesi,
- g) Kötü davranmama ilkesi,
- h) Sadakat ilkesi,
- i) Sır saklama ilkesi,
- j) Sözünde durma ilkesi,
- k) Eşitlik ilkesi,
- l) Gerçeği söyleme ilkesi,
- m) Özgürlük ilkesi⁸.

ULUSLARARASI BİLDİRGELER

Bildirge, millî ya da uluslararası düzeyde belli karar ya da kurallara ilişkin açıklamaları ihtiva eden belgedir. Uluslararası hukukta önem taşıyan ortak ilişkileri ve tavsiye kararlarını dünya kamuoyuna açıklayan bir belge olarak da tanımlanabilir. Uluslararası düzeyde belgelerin bir kısmı mahallî ve dinî özellikler taşımaktadır. Avrupa'da Tabip Birlikleri'nin ocak 1988'de kabul ettiği Avrupa Tıp Etiği İlkeleri yanında, İslâm dünyasında uygulanmak amacıyla oluşturulan etik ilkelere en önemlilerinden biri de 1981 yılı ocak ayında ortaya konulan Kuveyt Bildirgesi'dir. Bu bildirge, ister askerî ister politik meseleler söz konusu olsun hekimin sahip olduğu özel bilginin insan bedenine,

⁶ Beauchamp, T.L., Childress, J. F.: Principles of Biomedical Ethics. Oxford University Press. 4th Edition, New York, (1994).

⁷ Oğuz, N.Y., Tıp Etiğinde Temel İlkeler. Etik Bunun Neresinde!, Ankara Tabipler Odası Yayınları, Ankara, (1997).

⁸ Erdemir Demirhan, A., Şaylıgil Elçioğlu, a.g. e., (2000)

zihnine veya ruhuna zarar verecek, tahrip edecek ya da hasar yaratacak şekilde kullanılmasına izin vermeyeceğini bildirir⁹.

Hekimin tek amacı, ister dostu ister düşmanı olsun, muhtaç olana tedavi ve bakım sunmak olacaktır. Bütün etik bildirelerin temeli, Hippocrates'ın ünlü ilkesi "Herşeyden önce zarar vermeme"dir. Bildireleri bir bütün olarak ele alırsak her birinin spesifik olarak bir konu üzerine odaklanmış olduğunu görüyoruz. Oysa birliktelikleri sistematik bir yapı oluşturmamaktadır. Hekimler ve sağlık çalışanları, sağlık ve hayatı korumak ve acıyı azaltmakla yükümlüdürler. Uluslararası düzeyde oluşturulan insan haklarıyla ilgili tıbbî etik standartlar arasında en önemlilerinden birisi tıbbın işkenceye karıştırılması konusunda net bir tavır içeren Dünya Hekimler Birliği "Tokyo Bildirgesi"dir. 1975 yılında kabul edilen bildire, açık bir biçimde hekimin işkence uygulamasına, insanlık dışı, onur kırıcı işlemlere ne olursa olsun destek vermeyeceğini vurgulamış, işkence sırasında hekimin aynı ortamda hazır bulunmasını yasaklamış; hastayla baş başa kalmak için tam bir klinik bağımsızlık ortamının sağlanmasında ısrar şartı getirmiş; mahkûmun açlık grevini sürdürme kararı aldığı anda onu zorla beslemeyi yasaklamıştır. Etik davranışları sebebiyle tehdit altında olan hekimlere destek olunması gereğini ifade etmiştir¹⁰.

İncelediğimiz Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet içerisinde ahlâkî açıdan olumlu kavramlar altında sıraladığımız bilgili olmak, doğruluk, adalet, erdem (fazilet), iyilik, faydalılık, anlayışlı olmak, yiğitlik, merhamet, şefkat, sadakat Tokyo Bildirgesi'ne de temel teşkil edecek kavramları içinde barındırmaktadır.

Bilginin manasını bil, bak; bilgi nerede, bilgiyi bilen insandan hastalık uzaklaşır.

Bütün iyilikler bilginin faydasıdır; bilgi ile göğe dahi yol bulunur.

Gurbet değse, pişkin eyler çok hamları

Bilge eyler, hem seçkin eyler çok sıradanları

Giyer çul elbise, bulsa yer yemekleri

Onun için Türkistan'a geldim ben işte. (DH. 16)

Öyle alimin iki gözü yaşlı olur

Seherlerde erken kakıp ağlar

⁹ Kadioğlu, S., Dünya Hekimler Birliği Bildirelerine Bir Bakış, Tıbbî Etik, 1(1), 9-11, (1993).

¹⁰ Soyer, A., Balta, E. , Hekimlik, Tıbbî Etik ve İnsan Hakları Uluslar Arası ve Ulusal Belgeler. TTB Yayınları. Ankara, (1996).

Hakk yolunda tutuşup yanıp

Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar(DH. 79)

Bu beyitlerde de açıkça görüldüğü gibi bilgi; insanın ve insanlığın yararına kullanılacaktır. Tokyo Bildirgesi'nde bilginin insanlık yasalarına aykırı biçimde kullanılmasına fırsat verilmemesi çağrısı da köken olarak incelediğimiz metinle örtüşmektedir.

Ey asil tabiatlı, her iki dünyada insanlara faydalı olan şey iyilik yapmaktır. sözü de, işkence gibi insanlık dışı zalimce uygulamalara karşı çıkışın göstergesi olarak değerlendirilebilecektir. Konuyla ilişkilendirdiğimiz öteki örnekler de şöyle sıralanabilir:

İyilik dileyen insan ne der dinle: Daima iyilik et, o senden ayrılmayan bir arkadaşın olsun.

Ey kudret sahibi, sen kötülük yapma, sözünle ve hareketinle her vakit iyilik etmeye çalış.

Sünnet imiş, kâfir de olsa, verme zarar

Gönlü katı, gönül incitciden Allah şikayetçi;

Allah şahid, öyle kula "Siccin" hazır

Bilgelerden işitip bu sözü söyledim ben işte.(DH.1)

Dünya Psikiyatri Birliği Hawaii Deklarasyonu(Honolulu,1977)'nda psikiyatristlerin hastanın çıkarına hizmet edecekleri, her hastayı ihtimamla tedavi edecekleri ve insan onuruna saygı gösterecekleri açıklanmıştır. Muayene ve tedavi sırasında hastanın psikiyatriste verdiği bilgilerin gizliliği üzerinde durulmuş, bilimsel araştırmalara ve hastanın konumuna dikkat çekilmiştir. Kutadgu Bilig'de: Başkalarına faydaları dokunmayan insan, ölü gibidir; faydalı ol, ölü olma, ey mert yiğit. (K.B. 3408.b) Başkalarına faydalı olan insan, insanların başıdır. .(K.B. 5729.b) Divan-ı Hikmet'de ise

Sufi olup nefis için her dem kapıya bakasın

Adak alıp geldi mi deyip her dem kişiye bakarsın

Allah'ın lanetini boynuna her dem takarsın

Sufi-nakş oldun veli, asla müslüman olmadın(DH.119)

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'ten verdiğimiz bu örnekler, yararlı olmanın özellikle önce başkalarına önemini dile getirmektedir. Hawaii Bildirgesi de bu bakımdan KB ile uyumlu olarak değerlendirilebilir.

“Çok söz söyleme, kendine hakim ol ve dilini muhafaza et; çok söylenen

sözün kıymeti kalmaz.”(K.B. 4332.b.)

“Kendisine hakim olan ve dilini sıkı tutan bilgili insan ne der, dinle.” (K.B. 4333.b.)

“Her sözü söz diye ağızdan çıkarma, lüzumlu olan sözü düşünerek ve ihtiyatla söyle.”(K.B. 4334.b.)

“Bir akıllı insan gördüm, az konuştu; fakat “çok konuştum “ diye yıllarca pişman oldu.”(K.B. 4335.b.)

*Hocayım deyip laf vurma bu dünya dayanıksız
Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkinini
Yol göstericidir Hoca Ahmed marifetin gülistanı
Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini...(DH.71)*

Bu sözler de Hawaii Deklarasyonu’nda açıkça ifade edilen ve hekimleri sır saklama konusunda özenli olmaya davet eden ifadelerin kökenlerinden biri olarak görülebilir. Çağımızın en önemli dönüm noktalarından biri Birleşmiş Milletler’in, 1948’de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ni yayınlaması ve böylece insanın insan olarak doğuştan getirdiği vazgeçilmez ve devredilemez haklarını tanımlamasıdır. Bu haklar içinde en başta gelen yaşama hakkıdır. Ancak bildirmede söz konusu edilen yaşama hakkının sadece canlılıktan ibaret olmadığı; varlıklı, eğitilmiş kısaca nitelikli bir hayat olduğu vurgulanmaktadır. Bu noktada sağlık hakkı 2. kuşak hak olarak tasniflenirken hasta hakkı, insan olmanın özel durumlarıyla ilgili haklar bağlamında 3.kuşak haklar arasında sayılmaktadır.

Dünya Hekimler Birliği 1981 tarihli Lizbon Bildirgesi’ni takiben 1994’de Avrupa’da Hasta Haklarının Geliştirilmesi Bildirgesi’ni (Amsterdam Bildirgesi) yayınlamış, bu bildirme daha sonra, Eylül 1995’te, Bali’de gözden geçirilip güncellenmiştir. Hasta hakları konusundaki çalışmaların ulaştığı son noktayı vurgulamak açısından Amsterdam ve Bali Bildirgeleri ele alınıp karşılaştırıldığında; temel ayrımın hastaya yüklenen anlam üzerinde odaklandığı söylenebilir. Amsterdam Bildirgesi’nin hastaya daha geniş haklar tanıyan, sağlık ekibinin yükümlülüklerini artıran bir metin olduğu görülebilir. Hastanın kaliteli tıbbî bakım alma, kendi bedeni üzerinde karar verme, bilgilenme, gizlilik, onurunu koruma hakkı öncelikli olarak ifade edilmiştir.

İnsan sağ olursa, dileğini bulur; hayat dilek için bir sermayedir. (KB.3313.b.)

Dilek dileme sağlık dile; hayat dileğe erişmek hususunda ancak bir yardımcıdır. (KB.3315.b.)

İnsan sağlık bulup da ömrünü boşuna sarf ederse, ey kardeş, bu çok çirkin bir hayat olur. (KB.4822. b.)

Bir kimsenin ayıbını görürsen, açma, üstünü ört. (KB.1328.b.)

Başkasının kusurunu görme, kendine bak. (KB.3505.b.)

Gıybet sözden hiç sakınmadım ben dilimi;

Cahilliğim beni rezil eyler dostlar. (DH.82)

Sufulik öyle midir daima işin gaflet ile

Teşbih tanesi elinde dillerin gıybet ile (DH.119)

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet içerisinde kişinin başlı başına bir değer olduğunu ifade eden öyle sözler mevcuttur ki bunlar da hiç şüphesiz hasta hakları bildirelerinin temeli olarak değerlendirilebilir. İnsanların hayatına saygı ilkesi, hekimlerin her zaman uymak zorunda olduğu ilkelerin başında gelmektedir. 1983 yılında yayınlanan Oslo Deklarasyonu, terapatik abortus konusunda hekimlere yol göstericidir. Deklarasyonun 1. maddesinde hekime yüklenen ilk ahlâkî prensip, başlangıcından itibaren insan hayatına özen gösterme olarak belirlenmiştir. Eğer hekim gebeliği sonlandırma girişimini önermek ve bu girişimi yapmak konusunda inançları sebebiyle açmazlar yaşıyorsa, gereken tıbbî bakımın bir başka meslektaş tarafından verilmesi konusunda bilgilendirici olacaktır.

Tanrı insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdi. (KB.148.b.)

Ona hem gönül verdi, hem de onun dilini açtı; ona güzel biçim, tavır ve hareket ihsan etti. (KB.149. b.)

Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliklere elini uzatır gibi örnekler dikkate alındığında, Kutadgu Bilig'in insanı bir değer olarak ele aldığı açıkça görülür.

Divan-ı Hikmet'de insan değerini anlatan onlarca hikmetten birini buraya alabiliriz:

Bedeni büyük ateşte bırakan canı başka

Hikmet okur talip olur yetse söze

Kimi görse izini alıp sürer göze

Akıl ve şuurunu bilge eyleyip yürür olmalı (DH.102)

Dünya Hekimler Birliği, teknolojinin tıba yansıması sonucu farklı konularda deklarasyonlar yayınlamıştır. Bunlardan birisi 1968'de yayınlanan, 1983'te yeniden gözden geçirilen, ölüme karar verme ve ölümün tespit edil-

mesi konularına açıklık getiren Sydney Deklarasyonu'dur. Diğeri ise 1983 yılında açıklanan Venedik Deklarasyonu'dur. Burada hekimin görevi, hastasını iyileştirmek, mümkün olduğunca ızdıraplarını azaltmak ve en iyi ilgiyi kurmak için çalışmak olarak açıklanmaktadır. Bu prensibin, tedavisi mümkün olmayan hastalık ve malformasyonlarda bile bir istisnası olmamalıdır. Zaten Yûsuf Has Hâcib'in hekimlerle ilgili olarak söyledikleri de yukarıda aktarılanlara temel teşkil edecek mahiyettedir:

O bütün hastalık ve illetlere devacıdır.

Bu adam da sana lâzımdır.

Hayat işi onsuz iyileşmez.

Hayatta oldukça insan hastalanır.

Devacı hastalığına bakarsa tedavi eder.

Dünya Hekimler Birliği, 1973 yılında gizlilikle ilgili bir deklarasyon yayınlamıştır. Bu deklarasyonda da gizlilik hak olarak tanımlanmış, hastaya ait bilgilerin gizliliğinin korunması öncelikle hekimin sorumluluğuna bırakılmıştır. Yûsuf Has Hâcib ve Ahmed Yesevî eserlerinde gizlilik ve dilin muhafazası hakkında beyitler yazmışlardır. İnsan denekler üzerinde yapılacak biyomedikal araştırmalar ile ilgili olarak Dünya Hekimler Birliği 1983 yılında Helsinki Deklarasyonu'nu yayınlamıştır. Hekime düşen görev insan sağlığını korumaktır. Hekimin bilgi ve bilinci bu hizmetin yerine getirilmesine adanmıştır. Helsinki Deklarasyonu'nda ifade edildiği gibi Tıbbî gelişmenin dayanağı olan araştırmalar, eninde sonunda insan denekler içeren deneyleri de kapsamak zorundadır. Ancak bütün bu çalışmalarda katılımcının izin ve rızası önceliklidir. Araştırmada deneğin bütünlüğünü koruma hakkına saygı gösterilmelidir. Tıbbın tüm alanlarında olduğu gibi, bu alanda da çocuklar, hamile kadınlar, farik ve mümeyyiz olmayan kişiler ve benzerleri korunmalıdır. Kutadgu Bilig içinde eğer deli bir adam vurup öldürürse, o deliye ölüm cezası yoktur; kısas yapılmaz. Kutadgu Bilig'de "Niçin dersen, o akılsızdır; akılsız adamlar ne mükafat görür, ne de ceza" ifadesi yer almaktadır ki burada da davranışlardan sorumlu tutulmayan kişilerin cezalandırılmayacağı ifade edilmekte, böylesi bir konuda korunma oluşturulduğu görülmektedir.

TARTIŞMA

Hekim karakterinin oluşmasında, hasta-hekim, hekim-toplum ve sağlık personelinin kendi aralarındaki ilişkilerde Tıp Etiği'nin büyük önemi vardır.

Tıp Etiği'nin bazı sorunlarının çözümü de zamana muhtaçtır. (İnvitro fertilizasyon, gen haritası, kopyalama v.s.)

Hekim-hasta ilişkisinin bugün geldiği nokta uzun bir tarihsel sürecin sonucudur. Hekimin gerek hastasına, gerek topluma karşı olan tutum ve davranışlarının belirleyici değerleri tarihsel zeminde izlediğimiz birçok ögenin birleşimiyle zenginleşerek ortaya çıkmıştır. Eski Yunan'da Sokrates'in dile getirdiği ahlâk değerleri, evrensel ölçüde iyi, "tümel" kalıcı, her durum ve zamanda geçerli tekil olaylarla değişmeyen kavramlardı. Ölçülü olmak, yardımseverlik, yüreklilik, doğruluk, adalet, yasaya itaat gibi değerler onun varlığına inandığı evrensel değerlere verilebilecek örneklerdendir. Çağdaşı Hippokrates de Sokrates'in felsefesinin temel ögesi olan ahlâkî evrensel değerlerin bulunduğu görüşünü benimsemiştir. Bu olay gerçekte, hekimler adına sahiplenmedir.

Süheyl Ünver tarafından Hippokrates'in tıp etiğine dair belirlenen 24 öğüdünden bazıları şunlardır¹¹: Güzel ahlâk sahibi olmak, sözünde doğru olmak, yalnız olmamak, doğru olmak, parayı çok sevmemek, fena davranışlarda bulunmamak ve sarhoş olmamak, nazik olmak, sır tutmak, kimseye hakaret etmemek, gururlu olmamak. Günümüzde bir hekimden ihtiyaçlarından ziyade hastasını düşünmek olan özgecilik, sorumluluk, mükemmel davranmaya gayret etmesi, mesleğine ve topluma yararlı olması ve sorumluluk alması, namuslu ve doğru sözlü olması, insanlara karşı saygılı olması beklenmektedir. American Medical Association (AMA) prensiplerinde bir hekimin kimliğinin medikal etik açısından nasıl olması gerektiğine dair bilgiler bulunmaktadır:

- 1.Hekim, etkili bir tıbbî hizmet sunmak için kendini adanmalıdır.
- 2.Hekim, hasta ve meslektaşları ile dürüstçe ilgilenmeli ve onlardan sahtekarlık içinde olanları açığa çıkarmaya çabalamalıdır.
- 3.Hekim, kanunlara saygılı olmalı ve hastanın çıkarlarına zıt olan gereksinimleri de göz önünde bulundurmalıdır.
- 4.Hekim, hasta, meslektaş ve diğer sağlık personelinin haklarına saygı göstermeli ve kanun çerçevesinde olmak kaydı ile hastanın güvencelerini korumalıdır.
- 5.Hekim, çalışmaya devam etmeli, uygulama yapmalı ve bilimsel bilgisini geliştirmeli; hasta, meslektaşları ve toplum hakkında bilgi edinmeli, konsültasyon yapmalı ve endikasyon doğduğunda diğer sağlık uzmanlarının yeteneklerinden faydalanmalıdır.

¹¹ Şehsuvaroğlu, B. N., Tıbbî Deontoloji, (A. Terzioğlu), Bayda Yayınları, İstanbul, (1986)

6.Hekim, acil durumlar haricinde hangi hastaya hizmet vereceğine, kim ile ortaklık yapacağına ve hangi çevrede hizmet edeceğine dair tercihlerinde özgürdür.

7.Hekim, daha iyi bir toplum oluşturmada aktivitelere katılmayı bir sorumluluk olarak hissetmelidir.

İster Beaucham ve Childress'in Tıp Etiği'nin dört temel ilkesi olsun, isterse başka düşünürlerin getirdikleri; ya da dinlerin insanlığa sundukları ilkeler olsun, hepsi insanın iyiliğine, onun erdemli olmasına ve mutluluğuna hizmet amacı gütmektedir. Bu arada bazı düşünürlerin ilkeleri bu söylediğimiz sonuçları amaç edinmiş olmasa da yahut ilkelerde öncelikler değişse de hepsinin çalışmaları ve düşünceleri her geçen gün etiğe ve tıp etiğine katkıda bulunmaktadır.

Tıp Etiği ilkelerinden hastaya zarar vermeme, yararlı olma, özerkliğe saygı, adalet ilkeleri, sır saklama gibi diğer ilkeler de Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'in beyitlerinde açık veya gizli (örtülü) bir şekilde ifade edilir.

Yararlılık ilkesine katkıları açısından Kutadgu Bilig'deki olumlu kavramlar altında verdiğimiz faydalılık örneklerine ilave olarak şu beyitleri de verebiliriz:

“İnsan iki şey ile kendisini ihtiyarlamaktan kurtarır: biri-iyi iş ve diğeri- iyi söz”. (K.B. 181.b.)

“İnsan iyiliğe karşı iyilik yapar; hatta bir iyiliğe on iyilik ile mukabele etmelidir”. (K.B. 5766.b.)

Zarar vermeme ilkesi ise kötü davranmama ilkesi ile birlikte değerlendirilir. Kutadgu Bilig'de ve Divan-ı Hikmet'de iyilik kavramı önem taşır.

Kutadgu Bilig'e göre bir insanın ahlâk sahibi olması o insanın başkalarına zararlı olmasını da önleyecektir:

“Halka faydalı ol, ona zarar verme; iyi hareket et, kötülerin zararlarını ortadan kaldır.”(K.B. 2161.b.)

“Yürü, iyilik yap, iyilik ek; bundan sen ebedi iyilik bulursun.”(K.B. 5249.b.)

“Başkasının zararını isteme, kendinde zarar verme; hep iyilik yap, kendi hava ve hevesine hakim ol.”(K.B. 1315.b.)

Kutadgu Bilig'de kişinin kendini ifade etmesi ve özerkliğini ortaya koyması açısından da beyitlere rastlayabiliriz:

“Sen her sözünü bilgi ile söyle, herkesin bilgi ile büyük olduğunu bil.” (K.B. 209.b.)

“Bir kimsenin arzusunu anlatmağa bir başkasına tavassut edebilir, insanın kendisi kendi işine başkasından daha yakındır.”(K.B. 516.b.)

“Bazı işler vardır ki insanlar ile istişare etmek lâzımdır; fakat neticede insan yine gönlünün münasip gördüğü işi yapmalıdır.”(K.B. 3495.b.)

Kutadgu Bilig’de könilik olarak ifade edilen adalet eserin birçok bölümünde vurgulanmaktadır. Aşağıdaki örneklerde de adaletin önemi anlatılmaktadır:

“Kün Togdu; bir gümüş taht üzerine oturmuştu. Bu tahtın birbirine bağlanmamış üç ayağı vardı.”(K.B. 771.b.)

“Elinde büyük bir bıçak tutuyordu; solunda bir acı-ot ve sağında şeker bulunuyordu.”(K.B.772.b.)

“İşte bak, ben de doğruluk ve kanunum; kanunun vasıfları bunlardır, dikkat et.”(K.B. 800.b.)

“Üç ayak üzerinde olan hiçbir şey bir tarafa meyletmez; her üçü düz durdukça taht sallanmaz.”(K.B.802.b.)

“Ben işleri doğruluk ile hallederim; insanları, bey veya kul olarak ayırmam.”(K.B. 809.b.)

“Ey becerikli insan elimdeki bu bıçak biçen ve kesen bir alettir.” (K.B. 810.b.)

“Ben işleri bıçak gibi keser, atarım; hak arayan kimsenin işini uzatmam.”(K.B. 811.b.)

“Şekere gelince, o zulüme uğrayarak, benim kapıma gelen ve adaleti bende bulan içindir.”(K.B. 812.b.)

“O insan benden şeker gibi tatlı-tatlı ayrılır; sevinir ve yüzü güler.” (K.B. 813.b.)

“Zehir gibi acı olan bu Hind otunu ise zorbalar ve doğruluktan kaçan kimseler içer.(K.B. 814.b.)

“Benim bu sertliğim, kaşlarımın bu çatıklığı ve bu asık suratım bana gelen zalimler içindir.”(K.B. 816.b.)

Aşağıdaki beyitlerde de Kün-Toğdı (adalet) kendi özelliklerini şöyle anlatır:

“Alim benim tabiatımı güneşe benzetererek bu adı verdi.”(K.B. 824.b.)

“Güneşe bak, küçülmez, bütünlüğünü daima muhafaza eder; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir.”(K.B. 825.b.)

“Benim tabiatım da ona benzer, doğruluk ile doludur ve hiçbir vakit eksilmez.”(K.B.827.b.)

“Üçüncüsü-bu güneş doğunca yere sıcaklık gelir, o zaman binlerce renkli çiçekler açılır.”(K.B. 829.b.)

Divan-ı Hikmet’de Ahmet Yesevî’nin tavsiyeleri de iyilik ve adaletli davranmayı göstermektedir:

*Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
Maşher günü dergahına yakın ol
Ben benlik güden kişilerden kaçtım ben işte. (DH. 1)
Garip,fakir, yetimleri Resul sordu
O gece Miraca çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariplerin izini arayıp indim ben işte(DH. 1)
Dünya ehli halkımızda cömertlik yok
Padişahlarda vezirlerde adalet yok
Dervişlerin duasında kabul edilme yok
Türü bela halk üstüne yağdı dostlar(DH. 89)*

Tıp Etiği ilkelerinden sır saklama da Kutadgu Bilig beyitlerinde bulunabilir: “Sözün ne kadarını söylemeli ne kadarını söylememeli; bilgili ve akıllı hakim bu hususta ne der?”(K.B. 997.b.)

“Ay-Toldı cevap verdi: - Sözün yeri sırdır; söz ondur, fakat biri söylenmelidir.”(K.B. 998.b.)

“Biri söylenebilir, dokuzunun söylenmesi yasaktır; yasak sözler aslında esasında hep fenadır.”(K.B. 999.b.)

“Biri-her duyduğu şeyi ifşa etmemeli; diğeri- görmemesi icap eden uygun-suz şeyleri görünce göz yummasını bilmelidir.(K.B. 2511.b.)

Divan-ı Hikmet’te de sır saklama ve dilini tutma konusunda önemli beyitler mevcuttur:

*Ey dostlar, hiç bilmedim ben yolumu;
Saadete bağlamadım ben belimi;
Gıybet sözden hiç sakınmadım ben dilimi;
Cahilliğim beni rezil eyler dostlar.(DH. 82)
Sufilik şartıdır geceleri kalkıp kan ağlamak
Her cefaya sabrederek belini sağlam bağlamak*

Allah isteklisi olup her iyi sözü söylemek

Sufi-nakş oldun veli, asla müslûman olmadın (DH. 119)

Tıp etiği temel ilkeleri içinde incelemediğimiz fakat bazı düşünörlere göre etik ilkeler kabul edilen sadakat (vefa) ve gerçeği söyleme ilkelerini de KB'deki beyitlerde bulabiliriz:

“Yalancı insanlar vefasız olur; vefasız kimseler halkın hayırına uygun olmayan işler yaparlar.” (K.B. 2039.b.)

“Vefalı insan ne der, dinle; insan için insanlığın başı vefadır.” (K.B. 2040.b.)

Divan-ı Hikmet'de vefa ile ilgili ifadeler görölr:

Dünya benim mülküm diyen sultanlara,

Alem malını sayısız yığıp alanlara,

Yeme ve içme ile meşgul olanlara,

Ölüm gelse, biri vefa eylemez imiş. (DH. 10)

Sokrates'in “erdem bilgidir, erdemle mutluluğa erişiriz”, Platon'un “mutluluk erdemli yaşamakla elde edilir”, Aristoteles'in “mutluluk aklın faziletine uygun faaliyetler” önermeleri Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'de kendini gösterir. Fakat düşünörlerin kavramları arasında farklar bulunmaktadır. Kavramlar, tanımlanmış ve çerçeveleri belirlenmiş düşöncelerin ifadesidir. Lun-yü (Konfüçyüs'ün konuşmaları), Konfüçyüs'ün (M.Ö.551-479) öğrencileri ile yaptığı konuşmaları içinde toplayan Konfüçyonistlerin birinci derecede kullandıkları bir el kitabı ve Çin'in önemli felsefe eserlerinden biridir. Bu kitapta devlet yönetimi, ahlâk prensipleri, sosyal düzen, din törenleri ve sonra ideal bir insanın ve toplumun nasıl olması gerektiği muayyen terimler içinde anlatılmıştır. Konfüçyus ahlak ve ruhi gelişmenin yolunu ilim göstermektedir. Sevgi, merhamet, vazife kanunu ve akıl kavramları kutadgu bilig ve Divan-ı Hikmet kavramları ile benzerlikler ortaya koyar. Sadri Maksudi Arsal¹²'a göre Konfüçyüs ahlakı Türk millî ahlakına yakındır¹³⁻¹⁴. Russel¹⁵'e göre Platon ve Aristoteles dahil Antik Yunan filozofları ayrı bir adalet kavramına sahiptirler. Bazı kişiler, karakter ve yetenekleri dolayısıyla başkalarından daha geniş bir alana sahiptir. Eğer onlar mutluluktan daha büyük bir pay alıyorsa ortada

¹² Arsal, S. M., “Kutadgu Bilig”, İ.Ü., Hukuk Fakültesi Mecmuası, İstanbul, (1947).

¹³ Konfüçyüs, Konuşmalar (Çev: M.N.Özertim), 3. Baskı, Devlet Kitapları, Ankara (1973).

¹⁴ Paund, E., konfüçyüs, (Çev: A. Yücel), Bürde Yayınları, İstanbul, (1981)

¹⁵ Russel, B., Batı Felsefesi Tarihi, (Çev: M. Sencer), 1. Basım, 1. Cilt, Bilgi Yayınevi, Ankara (1972)

adaletsizlik yoktur. Aristoteles'in düşüncelerinde insanla ilgili konular gereksiz bir aldırma ve rahatlık havasında işlenmiştir¹⁶. "Adalet güçlünün işine gelendir." diyen Thrasykhos'u Platon şöyle tanımlar: Adaletsizlik hür adama daha çok yarar. Bu suretle, o daha güçlü, daha efendi olur¹⁷. Fârâbî ve İbn Sina¹⁸'nin eserlerini de tetkik etmiş olduğumuzu düşündüğümüz Yûsuf Has Hâcib ve Ahmed Yesevi'nin eserlerinde onların görüşlerinden de faydalanmışlardır. Fârâbî ahlâkın eğitimle değiştirilip değiştirilemeyeceği konusunda iyimser olanlar yanında yer almıştır. Ona göre kişi sahip olmadığı bir ahlâkî yeteneği kendi çabası ile kazanabilir, haiz olduğu bir ahlâkî yeteneği de iradesi ile iyi iken kötü veya kötü iken iyi hale getirmesi mümkündür¹⁹. İbn Sina'da da ahlâk sonradan kazanılır. Kindî'nin ahlâk anlayışında "insanın kendini bilmesi" ve dengenin (adaletin) önemi vurgulanmıştır²⁰. Razi'de insan akıl ve bilgi ile yücelir. Ahlâkta ilerleme ve mutluluk onlarla mümkündür. Kutadgu Bilig'de adalet-doğruluk-KünToğdı-Padişah kavramının önemi ile Yûsuf Has Hâcib toplumdaki dengeyi sağlayan adalet olduğunu gösterir. Razi'nin akıl ve bilgiyle insanın yüceceği fikrine paralellik arz eden birçok beyite Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet'de rastlanır.

Gazzali²¹'ye göre ahlâk'a ulaşmak için öncelikle kesin Bilgi'ye ulaşmak gerekir. Bu yol da büyük suflerin yoludur. Gazzali, adi bilgi ile "irfan"ı ayırmaktadır. Kutadgu Bilig'de us'un (sıradan akıl) öke (kurtulmuş akıl)'den farklılığı görülmektedir. Divan-ı Hikmet'de ise bilgi, hikmet içinde ele alınır.

Rönesans'tan günümüze kadar gelen ahlâk anlayışlarında Hobbes'de insan toplumsal değildir; vahşidir ve insan insanın kurdudur²². Her ne kadar yarar görüşüne bağlı olsa da Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet ile örtüşmez. John Locke, erdemi; Tanrı, devlet ve dine bağlar. Fakat bu otoriteler ile ilişki kölece değil, özgürce olmalıdır. Locke, kadınlara ve yoksullara hiçbir yurttaşlık hakkını uygun görmez. Ayrıca Yahudiler dışında her ulusta yönetim tarihinin ortak

¹⁶ Aristoteles., Nikomakhos'a Etik (Çev: S. Babur), H. Ü. Yayınları, Ankara, (1988).

¹⁷ Platon ., Devlet (Çev.: S. Eyüboğlu, M.A.Cimcoz) 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, (1975)

¹⁸ Ülken, H. Z., İslâm felsefesi, 2. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, (1967)

¹⁹ Şeker, M. F., Türk Düşünce Tarihinde Kutadgu Bilig, dergah Yayınları, İstanbul, (2011)

²⁰ Kindî., Üzüntüden Kurtulma Yolları, (M. Çağrırcı) İFAV, İstanbul, (1998)

²¹ Abdullah, M. A., Ghazali & Kant, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, (1992)

²² Akarsu, B., Ahlâk Öğretileri, 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, (1982)

bir köke dayandığını ve gelişim biçiminde olduğunu söylemesi, onun cinsiyet, sosyal sınıflar ve etnik köken açısından ayrımcı olduğunu göstermektedir²³.

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’de sosyal sınıf ayrımı ve etnik ayrım görülmez. Herkes Tanrı ve kanun önünde eşittir. Hume’nin erdemler arasında adalete öncelik tanınması Kutadgu Bilig’le benzerlik gösterir. Bununla birlikte Hume’nin ahlâkın temelini akılda değil de duygularda görmesi ahlâkî ilkeleri göreceli kılar²⁴. Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’de ise akıl-bilgi-Hikmet-ahlâk ve saadet arasında güçlü bir bağlantı vardır.

Kant’ın pratik akla sahip insanı hürdür²⁵⁻²⁶. Kutadgu Bilig’de hür insan “uyanık gönüle” sahip insandır . Kant Tanrı’nın varlığını bir bilgi meselesi olarak almaz. Kutadgu Bilig’de de “gönlün tereddütsüz inandı ise aklını işe karıştırma, Divan-ı Hikmet’de ise “Doğru yolu nefisle değil. Allah’a bağlılıkla bulursun”, der. En doğru yol aşk yolu’dur²⁷” denmektedir.

Bentham²⁸a göre de herkes mutluluğa erişirse ahlâkın gayesi oluşacaktır. Ahlâklı kimse çok sayıda insanın mutluluğunu isteyecektir. Mill²⁹e göre ise ahlâkî iyi ve kötünün kriteri toplumun en büyük mutluluğu demek olan faydadır. Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’deki olumlu ahlâkî kavramlar arasında bulunan faydalılık ile ilgili beyitler ve Bentham ve Mill’in faydacılık görüşlerine uyumlu görülmektedir.

Dünya Sağlık Örgütü’nün (DSÖ) “sağlık” tanımında “yalnızca hastalık veya sakatlığın olmayışı değil, bedence, ruhça ve sosyal yönden tam bir iyilik halidir” ifadesi kullanılmaktadır. Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’in sunduğu insan modeli ve kavramlar da sağlıklı toplumun oluşumunda önemlidir. “Gözü tok insan fakir olsa dahi, zengin sayılır; insan sebat ederse her işte

²³ Locke, J., Our Rights in the State of Nature, Ethics, Ed: P. Singer, Oxford University Pres, New York, (1994)

²⁴ Hume, D., Ahlak, Dergah Yayınları, (çev:N. Şimşek) İstanbul, (2010)

²⁵ Kant, I., Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, (Çeviren:İ.Kuçuradi), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Baskı No:24, Ankara, (1982).

²⁶ Kant, I., Pratik Aklın Eleştirisi, (Çeviren: İ.Kuçuradi ve ark.),Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Baskı No:23, Ankara, (1980).

²⁷ Kenjetay, D., Hoca Ahmed Yesevî’nin Ahlâk Felsefesi, Hoca Ahmed Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, (2003)

²⁸ Bentham, J. Faydacı Ahlak ve Hukuk Teorisi,(Çev: H.Özkurt), On iki Levha Yayıncılık, İstanbul, (2013)

²⁹ Mill,J. S.Faydacılık, (Çev: N. Çoşkunlar)M.E.Y. , İstanbul (1986)

muvaffak olur” (KB: 2612. b). *Kur’an’ın izzeti ve ikramını yerine getirmesem/ Edepsizlik, akılsızlık benden geçse affeyle(DH. 31)*

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’de kendine has insan, toplum, ahlâk, siyaset ve devlet anlayışını sağlıklı toplumun hizmetine sunmak gerekmektedir. Tıp etiği üzerine etkilerini araştırdığımız bu çalışma ile Kutadgu Bilig’de ve Divan-ı Hikmet’de tüm insanlığa sunulacak evrensel değerleri olduğunu görmekteyiz.

SONUÇ

Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet içinde tıp etiği ile ilişkilendirdiğimiz ifadeler, Yûsuf Has Hâcib ve Ahmed Yesevî İslâmî bir çevrede yetişmesine rağmen, herhangi bir dinle bağlantılı olarak değerlendirilmemiştir. Söylemleri bütün dünyaya aittir. Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’de ki olumlu ve olumsuz kavramlar bütün dünyada kabul edilebilecek kavramlardır.

Batı’da son yıllarda tıp etiğinin popüler oluşu ile ilgili pek çok çalışma olmasına rağmen bu alandaki birikimleri yalnızca Batı dünyasına bağlamak bilimsel açıdan doğru değildir. Kutadgu Bilig ve Divan-ı Hikmet’in bu çalışmada tıp etiği ile ilişkilendirilmesi eserlerin zenginliğini göstermesi açısından önemlidir. Tıp etiği yönünden tarihteki filozofların görüşleri doğrultusunda, Antik Yunan felsefesi temelli çalışmalar yapılmıştır. Kutadgu Bilig, Divan-ı Hikmet’de ve Doğu klasikleri konusundaki çalışmalar ise yetersizdir.

Tıp etiğine yapılacak bu katkılar, temel evrensel ilkeler yanında; etik kavramında ve uygulamada bir takım değişiklikleri de beraberinde getirecektir. Yaşayan, dinamik bir toplumda her zaman “henüz” cevabı verilmemiş açık uçlu sorular ve “henüz” çözümü belirlenmemiş, kurala bağlanmamış sorunlar da vardır. Kendini yenileyebilen bir toplumda insanlar, yalnızca geleceği ve onun getireceği yenilikleri içtenlikle karşılamaz, bu geleceği şekillendirebileceklerine de inanırlar.

Tıp Tarihi Açısından *Kutadgu Bilig*'in Önemi

Ahmet ÖZDİNÇ¹

Tıp ilmi ve bunun alt bir alanı olan sağlığın korunması olarak bildiğimiz hıfzu's-sıhha, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne tüm toplumlarda önemi korumuştur. Mezopotamya, Mısır, Hint, Çin, Fars, Yunan, Roma, Bizans ve İslam medeniyetlerinde insan sağlığı ile alakalı çokça metin bulunmaktadır. M.Ö. 3 binli yıllara dayandırılan Hint tıbbı “Ayurveda” (hayatın bilgisi) olarak adlandırdığı öğretisini Charaka ve Susruta tarafından yazılan külliyatlarda anlatmıştır.

Güçlü teori ve uygulamaları ile Çin tıbbı insan bedeni ve ruhunun sağlık ve hastalık bakımından durumunu, birbirleriyle ilişkili unsurlar olan “Ying Yang” denge ya da dengesizliği üzerinden incelemektedir. M.Ö. 2698 ile 2596'e kadar iktidarı süren Çin imparatoru Sarı İmparator'un veziri Ch'i Pai ile yaptığı diyaloglardan doğduğu kabul edilen *Neijing Suwen* veya *Huangdi Neijing* diye de bilinen Dâhili Tıbbı İlişkin Temel Sorular adlı kitabın Geleneksel Çin Tıbbının ilkelerini içeren ilk yazılı kaynak olduğu kabul edilir. Çinliler hastalıkların tedavisinde fiziksel, psikolojik ve duygusal durumları dikkate alıp insanı küçük evren olarak görmüşlerdir.

Yunan tıbbının şüphesiz en önemli ismi Hipokrat'tır. Özellikle Arapça'ya *Kitâbü'l-Fuśûl*, *Kitâbü'l-Ehviyye ve'l-miyâh ve'l-büldân*, *Tedbirü'l-Esıhha* adıyla tercüme edilen kitaplarında sağlığın korunmasına yönelik tavsiyeler bulunur. İlk kez kim tarafından ortaya konduğu belli olmayan ve Yunan öncesi Hint, Mısır ve Çin medeniyetlerine nispet edilen ve Aristo tarafından zikr edilen dört tabi

¹ Dr. İstanbul

unsur (hava, su, ateş ve toprak)'un tıp alanındaki yansıması insan bedenindeki dört salgıdır. *Ahlât-ı Erbaa* olarak bilinen teori Hipokrat tarafından ortaya konmuş, geliştirilmiş ve uygulama sahasına taşınmıştır. Buna göre su balgamın, toprak kara safranın, ateş sarı safranın, hava kanın benzeri kabul edilmiştir. Böylece Aristo'nun tanımladığı dört unsur ile Hipokrat'ın ortaya koyduğu *Ahlât-ı Erbaa*'da bir araya gelmiştir. Dört tabii unsorda olduğu gibi sıvılar arasındaki uyum ve denge sağlığı hem ortaya çıkaran hem koruyan bir şeydir. Hastalık ise salgılardan birinin diğerine baskınlığıyla ortaya çıkmaktadır.

Roma tıbbına geldiğimizde bizi Galen karşılamaktadır. Arapça'ya *Kitâbü'l-Tedbirü'l-Eshha, Sitte Aşere-i Galenius*, Hipokratın kitabını şerh ettiği *Tefsiru Kitâbü'l Heva vel Ma' vel-Mesakin li Hipokrat* adıyla tercüme edilen kitapları çok önemlidir. Galen'in tıp tarihindeki asıl önemi *ahlât* teorisini daha muntazam bir şekilde ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.

Müslüman tıp bilginleri Yunan tıbbının ilkesel yaklaşımlarını medeniyetimize taşımakta bir beis görmemişlerdir. *Ahlât-ı Erbaa* denilen teori İslam tıp tarihinde esas kabul edilmiştir. Sonra da tıbbi deneyimlerini ve tüme varım yöntemini üzerine eklemiştir. Her ne kadar Yunan tıbbından etkilenilmiş olsa da süreç içinde şerh ve tenkitlerle İslam medeniyetinde tıp ilmi gelişmiş ve derinlik kazanmıştır. Bunun yanında koruyucu tıbbın İslam medeniyetinde tabipler tarafından özel olarak önemsendiği görülmektedir. Bu önemin arka planında İslam'ın tedaviye, bireysel ve toplumsal temizliğe, faydalı yiyecekleri yeme ve zararlı olanlarından kaçınma, çevre temizliği ve hastalıklarından korunmaya teşvik edici ilkeleri bulunur.

Türk tıp tarihi genel olarak İslam öncesi ve sonrası olarak tasnif edilir. İslam öncesi sayılan Göktürklerde halk sağlığına önem verildiği arkeologlar tarafından yapılan kazılar sonucunda ortaya çıkmıştır. Gerek sulama kanalları gerek mevsimine göre giyim ve kuşam gibi uygulamaların yanı sıra sakal temizliğinden bahsetmek mümkündür. Demircilikte ileri olan Türkler ilaç kapları yapmışlardır. Bir diğer geçim kaynakları olan hayvancılıktan hayvansal droglar yaptıkları da bilinmektedir. Türkler yeme içme ve temizliğe önem verirlerdi. Günde iki kere et ve az ekmek tüketirlerdi. Kısırak sütünden kıymız içerlerdi. Fakat sarhoş olmak ayıp sayılırdı. Türklerde yemekten önce ellerin yıkanması ve temiz havlular kullanılması halk sağlığına verdikleri önemi göstermektedir.

Göktürk devletinden sonra egemenliği el alan Uygurlar doğuda Kore'den batıda Tuna boylarına kadar uzanan bir devlet kurmuştur. Resim, minyatür

edebi ve bilimsel kitaplar açısından zengin oldukları gibi matbaacılıkta da gelişmişlerdir. Uygurların egemen olduğu dönemde İslam'ın halk arasında yayıldığı görülür. İslam'dan önce Türkler çok tanrılı bir dine yani Şamanizm'e inanmaktalardı. O dönem dinlerinden dolayı Türkler arasında mistik bir anlayışın hâkim olduğu göz önüne alındığında bu durumun Türklerde telkinle tedaviyi yani psikoterapiyi de ön plana çıkardığı söylenebilir. Fakat kesin olarak denebilir ki mistik tıp anlayışının yanında Uygurlarda ileri gitmiş pozitif tıp anlayışı da bulunmaktaydı. İlaç hazırlama ve kullanma sanatında gelişmişlerdi. Safra, idrar, kuş etleri, yılan derisi gibi hayvansal; soğan, sarımsak, turp çeşitli otlar gibi bitkisel droglar kullanılırdı. İlaçları balla kıvamlandırırılar, yaralara nişadır ve küflü peynir karşımı sürerlerdi.

Babası Oğuz boylarından bir Türk olan Ahmed bin Tolun Mısır'da kendi adına yaptırdığı camiin yanında bir hastane, bir eczane ve iki hamam da yaptırdı. Bu darüşşifa Mısır'ın ilk hastanesi olup 13. yüzyılda hala çalışır durumdaydı. Zengin bir vakfın mahiyetinde olan bu kurumda kalabalık bir bilimsel ve idari personel vardı ve her Cuma namazından sonra eczanede bir hekim tarafından poliklinik muayenesi yapılır ve ilaç verilir. Hekimler usta çırak usulü yetişir toplumlarda hekimlerin toplumda üst düzey bir yeri vardı.

İslam nasihatname ve siyasetname geleneğinin önemli cüzlerinden birini insan sağlığı teşkil etmektedir. Her şeyden evvel sıhhatin Allah'ın insanlara bahsettiği bir nimet olarak gören devrin hakîm ve mütefekkirleri, sağlığın korunması ve hastalık durumunda nasıl tedavi uygulanacağı bahislerine de yer verilmiştir. Bir milletin yazı dilinin teşekkülünde kaleme alınan ilk eserlerin müşterek vasfı; sıradan insanların ihtiyaçlarını karşılayabilecek mahiyete sahip olmasıdır. Bu tür eserler arasında, geniş halk kitlelerine hitap eden basit tıp kitapları da yer almaktadır. Muhtasar tıp eserleri olarak tasnif edilen bu eserlerde sağlığın ehemmiyeti, yiyecek ve içecekleri fayda ve zararları, hastalıkların tanım ve teşhisleri ile tedavi usullerine dair kitaplar devirde büyük bir rağbet görmüştür. Bu konular müstakil bir eser olarak telif edildiği gibi bazı nasihatname tarzındaki eserlerin bir parçası de olabilmektedir.

Bu tarz eserlerin İslam tarihindeki numunelerine baktığımızda;

852 yılında Endülü's'de vefat eden Abülmelik bin Habib'in kaleme aldığı eser olan *Muhtasar fi't-Tıp* da dikkat çekmektedir. Eserde hacamattan detaylı bir şekilde bahsedilmektedir. Ayrıca baş ağrısı, görme zayıflığı gibi birçok hastalık tanımlandıktan sonra hastalıklar için hazırlanması gereken ilaçlar, drog-

lar ve cerrahiden bahsetmektedir. Yeme içme ile ilgili bal, süt, tereyağı, tuz ve hurma gibi yiyeceklerin faydaları ve kullanım şekilleri anlatılmaktadır. Ayrıca sihir ve büyüden hastanın nasıl kurtulacağına dair bilgiler de yer almaktadır.

Ebu Osman el-Cahız (ö.869) Abbasi devlet adamı ve şair Feth bin Hakan'a ithaf ettiği eseri olan *Kitabü't-Tâc fî Ahlaki'l-Mülûk* isimli, hükümdar ve halk için saray adabı kitabında hacamat, damar açtırma ve ilaç içme bahsi bulunur. Hükümdar paytahtında bu üç şeyi kendisine has kılar ve kimse bunlara ortak olmaya, onunla aynı gün bu işleri yapmaya heves edemez. Başka günlerde ve zamanlarda yapabileceği halde bile bile hükümdar ile aynı günde bu işleri yapmaya çalışan kimse onu küçük görmüş ona isyan etmiş ve yasaları çiğnemiş sayılır.

Horasanlı bir filozof ve hekim olan Ebu Zeyd el-Belhî (ö.934) İslam tıp tarihinin olgunluk döneminde yaşamıştır. Belhî, Yakup el-Kindî'nin talebesi olmuş, Ebubekir er-Râzî ve Ebu'l Hasen el-Âmirî gibi isimlere hocalık yapmıştır. Hicri dördüncü yüzyılda kaleme aldığı *Mesalihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs* eserinde insanı bedenen ve ruhen nasıl korunup gözetileceğine değinmiştir. Hıfzu's-sıhha alanında mesken su ve hava ile ilgili düzenlemeler, sıcak ve soğuktan koruyan örtü ve elbiseler, yiyecek içecek ve beslenmeyle ilgili düzenlemeler bulunmaktadır. Ayrıca eser koku, uyku, cinsellik, sportif hareket, temizlik ve hamam ile ilgili bahisler de içermektedir. Psikolojik meseleler özellikle derli toplu ve bir metodoloji içinde ele alınmıştır. Fakat belirtmek gerekir ki bu eser tam bir pratik tıp eseri değil, muhtasar sayılabilecek faydalı bilgilerin derlendiği bir kitaptır.

Ziyaroğullarından (928-1077) Keykâvus tarafından hicretin 475. yılında (M. 1082) oğlu Giylânşah'a yazıldığı bilinen *Kabusname* de bir nasihatnamedir. Eser kırk dört ayrı konuyu ele alan baplardan oluşur. Tıp, nücüm, şiir ve musiki bahislerindeki ihtisası dikkate şayandır. Tıbbı, babının başında ilim ve amel olarak iki kısma ayırır. İlim kısmını ekseriyetle Galenos'un *Sitte Aşere-i Calinûsî* ve Aristoteles'in *Kevn ü Fesat* ve *Semaül-Âlem* ve Hipokrat'ın bazı kitaplarından aldığını söylediği detaylı ve sistemli dört ana unsur, hastalıklar ve işaretlerine ayırır. Amel kısmında tıbbi uygulamaların nasıl olması gerektiğinden bahsetmektedir. Yeme içme bahsinde hastanın diyetinin düzenlenmesi gerektiği zikredilmiştir. Gösterge olarak nabız, idrar, kusma ve balgamın olduğu, renkleri ve içerdikleri maddelere göre hastalıkların tasnif edilip bilinebileceğinden

bahseder. Eserde önemli bir husus da hekimin vasıflarına ve hekim hasta arasındaki ilişkilere değinir ki meslek etiği açısından kayda değer bir noktadır.

İslâmiyeti bir devlet dini olarak kabul eden Karahanlılar, geniş Türkistan steplerinde teşekkül etmiş ve varlığını sürdürmüştür. Satuk Bugra Han devrinde itibaren yeni dinin tesiriyle birlikte köklü bir medeniyetinin inşa edildiği bu devirde, Türkçenin ilk yazılı eserleri kaleme alınmıştır. Kaşgar ve Balasagun gibi şehirlerde teşekkül eden kültür hayatının mahsulü olan bu eserlerden biri de 462/1069-70 yılında tamamlanan *Kutadgu Bilig*'dir. Karahanlı hanedanından Arslan Hakan oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a takdim edilen bu manzûm eser, İslam sonrası Türk hayatının ilk çizgilerini taşıması itibariyle emsâlsiz bir kıymeti hâizdir. Siyâsetnâme karakteristiği ağır basan eser, aynı zamanda İslam sonrası Türk tıp tarihine ait ilk akisleri günümüze intikâl ettirmektedir.

Siyasetnameler temel konu olarak devlet yönetimini ele alırlar. Kutadgu Bilig'de de olduğu gibi hemen hemen her siyasetnamede; hükümdarda bulunması gereken vasıflar, devlet yönetiminin ve saltanatının şartlarının yanında; devrin zihniyeti, topluma göre en uygun ahlaki ve sosyal davranışlar ve buna nasıl ulaşılacağı da zikredilir. Bir hükümdara devlet idaresini öğreten Kutadgu Bilig, mühim bir kısmını ferdi ve sosyal davranışlar manzumesi içerisinde sayılabilecek sağlık ve sağlıkçı ile ilgili ifadelerle hasreder.

Eserde geçen o döneme ait tıbbi terimlere bakacak olursak;

Hekimi işaret ederken sıkça kullanılan **Emçi** sözcüğü, **em**'den türemiştir. Em; ilaç, deva, çare anlamlarında kullanılmıştır. **Emle-** ise tedavi etmek anlamında metinde rastlanmaktadır. İlaç, zehir anlamında aynı zamanda **ot** sözcüğü de kullanılmaktadır. Ot em ikilemesi halinde de kullanıldığı olmuştur. **Ota** (tedavi etmek), **otat** (tedavi ettirmek) şeklinde türevleri de bulunmaktadır.

Metinde ishal ilacı, müşhil'den iki farklı kelime ile bahsedilmektedir. **Çurnı** ve **ötrüm**:

Kamuğtürlüg otlar idişçi tutar

Güvariş ya ma'cun ya çurnı katar (2887. beyit)

(İçkici başı her türlü otları hazır bulundurur; hazım, kuvvet veya müşhil ilacı hazırlar)

Kayu aydı ötrüm içirgü kerek

Özi Katmış amdı boşutğu kerek (1059. Beyit)

(Kimi dedi müşhil içirmeli, kabız olmuş; şimdi onu boşaltmak gerek)

İgler sözü ig, iğle- hastalanmak durumunu ifade etmektedir. Aynı zamanda **ig** sözcüğü “verem, ince ağrı”, **iglü** “dertli, gamlı” anlamlarına da geldiği daha sonraki metinlerde gösterilmiştir.

Tirig bolsa yalnukyime igler ök

İgin emçi körse otun emler ök (4358. beyit)

(İnsan yaşıyorsa tabii ki hastalanır, hastalığını hekim görse ilaç ile tedavi eder)

Kutadgu Bilig’de *Ahlâtı Erbaa*’dan **tağu** sözcüğü ile sıkça bahsedilir. Bu dört maddenin oranları insandan insana farklılık gösterir. Oranlar kişinin mizacı da olan tabiatını gösterir. Buna göre hastalık sırasındaki tedaviler bozulmuş olan bu oranın yerine getirilmesiyle sağlanabilir.

Yaraşık tadular karıştı için

Küçendi biri tuttu bastı için

Tağu tegşürüldi aşı boldı yig

Ağır boldı könli katığ tuttu ig (1053-1054. beyitler)

(Uyum içindeki unsurlar içten karıştı; biri güçlenerek diğer üçünü bastırdı. Unsurlar değişti yiyeceği dert oldu; gönlü ağırlaştı, hastalık onu sıkıca tuttu)

Eserde ayrıca bu dört unsurdan biri olan safra’dan **sarığ** sözcüğü ile bahsetmektedir.

Sarığ küçenmiş bolur ay büğü

Özini boşutğu terengübin yegü (6010. beyit)

(Onun safrası artmış, içini boşaltmak için kudret helvası yemelidir ey bilge kişi)

İlginçtir ki eserde hastalığın teşhisi için hekimlerin başvurduğu bir yöntem olarak nabza bakmaktan bahsedilir. **Tamur kör** terimi 1057. beyitte karşımıza çıkmaktadır.

Otaçı terildi tamur kördiler

Ol ig kem ne ermiş ayu herdiler (1057. beyit)

(Hekimler toplanıp nabza baktılar, bu hastalığın ne olduğunu söyleyiverdiler)

Ayrıca Türkçe metinlerde daha sonraları sıkça kullanılacak olan Arapça ve Farsça tıp terimleri yine ilk defa Kutadgu Bilig’de zikredilmiştir. Metinde, sindirimi kolaylaştırıcı, genellikle bal ve çeşitli maddelerden yapılan bir macun olan **güvariş**, mesir macunun sözcük olarak kaynaklandığı tahmin edilen **matridus**, yine dört ana unsurdan biri olan **sevde**, bir macun ismi olan **şelişa**, Kudret helvası, basra balı olarak da adlandırılan bir tür kudret helvası olan

terengübîn, panzehir olarak bilinen bir grup macunun ortak adı olan **tiryak** gibi terimler ile karşılaşmaktayız.

Eser bize ayrıca hekimler ve efsuncularla ilgili bilgileri de verir.

“Bunlardan biri tabiplerdir; bütün hastalıkları ve ağrıları bunlar tedavi eder

Bu insanlar da senin için lüzumludur; hayat işi onlarsız sağlanmaz.

İnsan hayatta iken hastalanabilir; tabibe müracaat ederse, tabip o hastalığı ilaç ile tedavi eder.

İnsan için hastalık ölümün arkadaşıdır; yaşayan her insan için de ölüm vardır.

Bunlara karşı iyi davran ve onları kendine yakın tut; bunlar lüzumlu insanlardır, haklarını gözet” (4356-4360. beyitler)

Bu beyitlerde ilim adamlarını birkaç sınıfa ayırdığını görmekteyiz. (Bunlar; kara-halk, tabukçu-memur, satıkçı-tüccar, otacı-hekim, efsuncu-ruh hekimi, müneccim, vezir, subaşı-komutan, bitikçi-mektupçu). Yalnızca aralarında hekimlere hususî bir yer verildiği görülmektedir. Hekimlerin hastalar için bir şifa kaynağı olması itibarıyla bu kişilerin çokça gözetilmesi gerektiğini vaz ediliyor. Hekimlerin işlerini tanımlamakla birlikte istifade edenlerin hekimlere karşı yapmaya borçlu olduklarını da söylüyor.

“Bunlardan sonra efsuncular gelir; cin ve periden gelen hastalıkları bunlar tedavi eder.

Bunlar ile de görüşmek tanışmak gerektir; cin ve peri çarpmasından gelen hastalıkları okutmak lazımdır.

Eğer sana faydaları dokunmasını istersen, ey merd yiğit; onlara karşı da iyi muamele et.

Tabip efsuncunun sözünü beğenmez; efsuncu da tabibe kıymet vermez,

Birinin sözüne göre, ilaç alınrsa, hastalığa iyi gelir; diğərinin sözüne göre, muska taşarsan, cinler sende uzaklaşır.” (4361-4365. beyitler)

Yûsuf Has Hâcib hekimlerin evsafını ve onlarla muamelatı anlattıktan sonra bu beyitlerde de Efsunculardan bahsetmektedir. Buradan hareketle 11. yy'da hekimler kadar efsuncuların da önemli yer edindiğini öğrenmekteyiz. O dönem cin hastalığı denilen ruh hastalıklarının tedavilerinin efsuncular tarafından üstlendiği görülmektedir. Ruh hastalıklarının tedavisinde okumak yani günümüz terimi ile telkin yöntemi kullanılmaktadır. Ayrıca efsuncular ile hekimler arasındaki çekişmeye de dikkat çekmektedir. Hekim hastanın ancak ilaç aldığı zaman iyileşeceğini efsuncu ise muska bulundurması gerektiğini vaz ediyor. Buradan hareketle 11. asır Türk tababetinde hekimlerin sadece maddi ilaçlar ile tedavi ettiklerini görüyoruz ki bu o dönem için çok önemli bir veridir. Diğer bir zümre olan efsuncuların yol ve yordamları ise bugün halk arasın-

da hala yaygın olan bir tedavi şeklini; muskacılığı haber vermektedir.

Kutadgu Bilig'in bir önemli hususu da bugün koruyucu hekimlik ve halk sağlığı prensiplerinin işlendiği bölümlerinin olmasıdır. Aşçı başının temiz bir kişi olması gerektiği, içkici başının sakalsız ve temiz olması eliyle kattığı otların yine temiz olması gerektiği ile ilgili beyitler bulunmaktadır. Yemenin içmenin insan düşüne etki edeceğini, düşlerin insan sağlığı ile ilişkilerini ortaya koyduğu bölüm de pek manidardır.

*“Birçok rüyalar vardır ki, yemek içmekten gelir
Yaramayan yemekler yenilmiş ise, rüya uygunsuz olur
Bazı rüyalar vardır ki, yılın mevsimlerine bağlıdır
Ahlattan biri kuvvetlenerek, rüyayı kendi aslına çeker*

Eserde mevsimler ile insan sağlığının ilişkisinin kurulması da dikkat çekicidir;

*Yılın mevsimi bahar ve insan da çok genç ise,
Her şeyi kızıl ve yeri kara görürse.
Belli ki onun kanı kuvvetlenmiştir*

Ona bir miktar kan aldırması tavsiye olunur” (6005-6008. beyitler)

Kutadgu Bilig elbette klasik manada bir tıp kitabı değildir. Fakat dönemi itibarıyla içerdiği sağlık terimlerinin zenginliği açısından dikkate şayandır. Ayrıca beşeri muamelata hekim ve efsuncuları katması açısından modern tıp etiği meselelerinden hekim hasta ilişkilerine ışık tuttuğu iddia edilebilir. Mikrobun ve bulaşıcılığın henüz keşfedilmediği dönemde temizliğe vurgu yapılarak koruyucu hekimlik prensiplerine değinmiştir. Tıp bir anda doğup tekâmüle ulaşan bir ilim değildir. Eserin yazıldığı coğrafyayı göz önünde bulundurduğumuzda, Çin, Hint ve Yunan tıbbın tesirinden de bahsolunabilir. Fakat Türklere has tedavi ve korunma yollarının izlerini müşahede etmekteyiz.

Kaynaklar:

1. Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. *Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig. Doğumunun 990. Yılında Yüsuf Has Hâcib ve Eseri. Kutadgu Bilig Bildirileri (26–27 Ekim 2009)*. Haz. Musa Duman. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara: 31-44.
2. Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu Bilig'de Tabibler ve Efsuncularla Münasebet Hakkında Parçalar*. Ülkü Halkevleri Dergisi. 8/46: 285-294. [Arat 1987: 711-720]

3. Arat, Reşit Rahmeti. *Kutadgu bilig*. Vol. 1. Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979.
4. Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb, *Muhtasar fî't-tıb = et-Tıbbü'n-nebevi*, nşr.haz. Câmilo Alvarez de Morales, Fernando Giron Irueste. -- Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1992. Compendio de medicina
5. el-Belhi, Ebu Zeyd, *Mesalihu'l-ebdan ve'l-enfüs :Beden ve ruh sağlığı*, çevirenler Nail Okuyucu-Zahit Tiryaki. -- İstanbul : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2012.
6. el-Cahız, Ebû Osman, *Saray adabı: Kitabü't-tac fi ahlaki'l-müluk*. tercüme Ali Benli. -- İstanbul: Klasik, 2015.
7. Gökyay, Orhan Şaik. *Keykâvus, Kabusnâme, Çev.: Mercimek Ahmed. İstanbul: Kabalcı Yayınevi*, 2007.
8. Önler, Zafer. *Divanü Lügati't-Türk ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri*. Kebikeç. 22: 135-150.
9. Önler, Zafer. *Kutadgu Bilig'de Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler*. 3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara: 841-862.
10. Sarı. Nil, Burhan Akgün. *Türk tarihinde psikiyatriye bakış*. Türkiye'de Sık Karşılaşılan Psikiyatrik Hastalıklar Sempozyum Dizisi 62 (2008).
11. Şehsuvaroğlu, Bedi N., Ayşegül Erdemir Demirhan, Gönül Cantay Gureşsever. *Türk Tıp Tarihi*. Taş Kitapçılık 1984. Bursa
12. Ünver, Süheyl A. *10 Asır Evvel Türk Hekimlerinin Kıymeti ve Kutadgu Bilig*. Tedavi Kliniği ve Laboratuvarı Dergisi. 6/23: 163-169.
13. Yurdakök, Murat. *Kutadgu Bilig'de Sağlık ile İlgili Bilgiler*. Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Bilgisi Dergisi. 45: 290-292.

Türk Dünya Görüşünün Şâheseri *Kutadgu Bilig*'de Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsan

“*Bayat atı birle sözüğ başladım
Törütgen, igidgen, keçürgen idim.*”

Yûsuf Has Hâcib

Muhammed TANDOĞAN^{1*}

Giriş

Balasagunlu Yûsuf Has Hâcib'in Karahanlı Türkçesi ile kaleme aldığı *Kutadgu Bilig*, 11. yüzyıldan günümüze gelen İslamî Türk edebiyatının ilk nüvelerinden birisi olmasının yanı sıra Türk kültür tarihi, ictimaî hayatı ve devlet idare geleneği açısından da ele alınıp incelenmesi gereken önemli bir şâheserdir. Şümullü bir idare ve siyaset kitabı olmakla birlikte çeşitli konu ve meseleler hakkında felsefi ve sosyolojik fikir ve düşünceler ileri sürüp öğütler de vermektedir. Toplumunu oluşturan çeşitli sınıf ve zümrelerin yapısını, değerlerini; onlara karşı hükümdar tarafından izlenmesi gereken muameleleri belirlemekte ve geçmişten günümüze ışık tutarak devrin rical-i devletine pratik tavsiyelerde bulunmak ve âdil bir yönetim oluşturmalarını istemek amacıyla ahlaki telkinler veren, devlet içindeki dengeleri göz önüne seren, tarihin tanınmış şahsiyetlerinin yaptıklarından örnekler sunan nasîhâtü'l-mülûk/pendnâme mahiyetindeki siyasetnâmelerden kısmen farklı ve özgün bir yapı ihtiva etmektedir.

Biz bu çalışmamızda, öncelikle *Kutadgu Bilig*'deki devlet geleneği ve idare sanatı bağlamında *temsîl (kamu) makamına* değindikten sonra Yûsuf Has Hâcib'in zamanları aşır gelen nasihatlerine ve *faziletsiz bir insan olmamak* için

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Siyasi Tarih Anabilim Dalı, tandoganmuhammed@gmail.com

neler yapılması gerektiğine kulak vereceğiz. Şimdiye kadar eserin isminin büyük çoğunlukla Türkçe'ye ve Batı dillerine "mutluluk veren bilgi" şeklinde çevrilmesine rağmen "kut" sözcüğü üzerinde yapılan etimolojik ve semantik çalışmalar, bu çevirinin kısmi eksiklikleri içerisinde barındırdığını ortaya koymuştur. Nitekim Kaşgarlı Mahmud'un *Divânü Lügati't-Türk*'te anlamlandırdığı şekliyle 'kut'un, devlet² yani 'siyasi iktidar ve egemenlik' anlamında kullanılması merkeze alınarak, "iktidara ulaştırılan bilgi" ya da "devlet yönetme bilgisi" diye çevrilmesi muhtevasına daha münasiptir.³

Türkler, 10. yüzyıldan itibaren İslâm dinine akın akın girerken, akli, dinî konuların kavranmasında en çok ön plâna çıkaran İmam-ı Âzam Ebû Hanife ile İmam Mâturîdî'nin yolunu takip etmişlerdir. İtikâdî açıdan Mâturîdî'nin mezhebini benimseyerek, akla verdikleri büyük değeri ve önemi açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. Nitekim Mâturîdî bu hususta, "Bir topluluğa peygamber gönderilmemiş bile olsa, o topluluk akli kullanarak kâdir-i mutlak olan tek yaratıcı inancına ulaşabilir" diyerek, aklın fonksiyonunu en etkili bir şekilde vurgulamıştır.⁴ Ancak burada özellikle belirtelim ki Türklerin, tevhid (Gök Tanrı/Kök Tengri) inancına, akıllarını ve mantıklarını kullanmak suretiyle ulaşmış ender milletlerden biri olduğu⁵ tezi isabetli bir görüş değildir. Zira Türklerin İslâmiyet'i kabulü, sadece İslâm dini ile Gök Tanrı inancının biri birine benzermesi sonucu, bir günde olmamıştır. Bu değişimi özellikle ve sadece bu noktaya bağlamak isabetli bir değerlendirme değildir.

Türklerin İslâmiyet başta olmak üzere çeşitli dinleri tercih etmesindeki muharrik unsurlar, siyasî ve askerî otorite ile sosyal gen bağlamında Türklerde aşırı taassubun olmamasıydı. *Bey'in dini, halkın dinidir* gerçeğine uygun olarak, kağan din değiştirdiğinde halk da onun seçtiği dini daha çabuk, daha büyük gruplar halinde kabul ediyordu. Gök Tanrı'nın yeryüzünü yönetmek üze-

² Mahmûd b. el-Hüseyn bin Muhammed el-Kaşgarî (Kaşgarlı Mahmûd), *Divânü Lügati't-Türk*, C. I, Neşre hazırlayan: Kilişli Muallim Rifat Bilge, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333, s. 269-270.

³ İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 32-33; Mahmud Arslan, *Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987, s. 24. Kanaatimizce Kafesoğlu ile Arslan'ın dikkatlerimizi çektiği bu tanımlama tercihi, Türk devlet idare geleneğinin idrakinde önemli bir kilometre taşıdır.

⁴ Muhiddin Bahçeci, "Mâturîdî'nin Kalam Metodu", *Ebû Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Kayseri 1986, s. 29.

⁵ Salim Koca, "Kutadgu Bilig'de "Hükümdar, Vezir ve Sûfi Tipleri"nin Tanıtılmasında ve Bu Tiplerin Temsil Ettikleri Fikirlerin Açıklanmasında Metaforların Rolü", *Gazi Türkiyat*, Bahar 2012/Sayı 10, s. 75; Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, C. II, Ankara 2010, s. 181-187.

re görevlendirdiğine inanılan kağan din değiştirdiğinde, halk da inançları gereği ona uyuyordu. Kısacası, Gök Tanrı'nın verdiği ilâhî hayat iksiri olan 'kut'un, kağanın şahsında ete kemiğe bürünmesi, İslâmiyet'in veya başka dinlerin kabulünden sonra da pek değişmemiştir. Dolayısıyla İslâmiyet'e geçiş de kağanların Müslüman olmasıyla hızlanmıştır. Bu ufukla tarih sahnesine bakılırsa, Türklerin dünya vasıtasıyla ahiret yurdu cennete ulaşmanın yollarını kağanın liderliğinde aradıkları ve Maverâünnehir'in tefekkür derinliğinden dünyanın farklı coğrafyalarına göçerek kurdukları siyasî, ilmî, iktisadî ve ictimâî müesseselerle hedeflerine ulaşmak için büyük gayret sarf ettikleri bariz bir surette görülecektir.⁶

Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsanın Özellikleri

İnsanoğlu yaratılışı itibariyle birbirine benzese de ruhî derinliği açısından farklılık arz etmektedir. İnsanlar arasındaki temel fark, bilgi ve fazilet yönünden olanıdır. Kötülüğün temelinde de cehalet ve faziletsizlik yatmaktadır. Şayet insan bu dünyada kendi öz benliğini ve birçok şeyi hükmü ve idaresi altına almak istiyorsa, bilgi ve fazilet sahibi olmalıdır. Bütün bunlar bize akıl, bilgi ve faziletin insanı yücelttiğini ve dolayısıyla bilgiyi öğrenen, öğrendikleriyle amel eden ve öğreten olmak gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu doğrultuda Yûsuf Has Hâcib der ki; *"Bu cihana hâkim olmak için, bin türlü fazilet gerek; yaban eşeğini⁷ (kulanı) alt etmek için, arslan olmak gerek.⁸"* Dolayısıyla bilgili ve faziletli insan, kendisi ve temsil ettiği toplum için sorun teşkil eden bütün olayları çözmek için elinden gelen tüm gayreti gösterir ve tabir yerindeyse herkesi idare eder. Bu sayede dünyayı ve dünyadaki varlıkları cematat dahil hükmü altına alır. Nitekim insanın asil olmasını sağlayan faktörler, akı, bilgiyi, fazileti ve dili ön plana çıkarmaktan geçmektedir. Bu davranışı ise ancak yüreğinde cesaret tohumları ekip yeşertabilen kimseler başarabilecektir.

İyi bir idarenin gerçekleşebilmesi ve devletin ayakta durabilmesi için olmazsa olmaz prensipleri dört ana başlık altında sunarsak, bunlar *'adalet, meşveret, ehliyet ve liyakat'*tır. Bu temel prensiplerle ilgili Kutadgu Bilig'de onlarca

⁶ Murat Öztürk, "İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini", *History Studies*, C. 5, S. 2, A Tribute to Prof. Dr. Halil INALCIK, Mart 2013, s. 334.

⁷ Kulan (yaban eşeği), bir av hayvanı olarak özellikle konar-göçer Türk halklarının destan ve hikâyelerinde yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cihad Cihan, "Türk Av Kültüründe Kulan (Yaban Eşeği) ve Mahiyeti", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl: 7, Sayı: XX, Aralık 2014, s. 129-160.

⁸ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, I. Metin (Beyit: 284), Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 31.

beyite rastlamak mümkündür.⁹ Bir idareci, bu dört haslet ile mücehhez ise göreve tayin edilmeli/talip olmalıdır ki, temsil ettiği makamın ağırlığını toplumda hissettirebilsin. Bütün bu vasıflar, insanoğlu tarafından belli bir amaç için kullanılmalıdır. Bu niyetle Kutadgu Bilig'deki *Öğdülmiş*¹⁰ (akıl, bilgi ve anlayış), *Odgurmuş'a* (akıbet/denge unsuruna) dünya vasıtasıyla ahiretin kazanılmasını öğütlemektedir. Bu sayede hem rical-i devletin hem de toplumun “gök çadırı, güneş bayrağı olur” ki iki cihan saadetine götüren yol da budur.

Teşekkül ettiği dönemin birikimleriyle yol alan Yûsuf Has Hâcib'in yeni bir medeniyetin eşiğine adım atılan bir dönemde bu âbidevî eserini kaleme alması başlı başına bir siyasettir. Siyaseti, *dünyayı tanzim etme sanatı* ufkuyla okuyan bu sürecin müspet seyredebilmesi için devleti idare edenler, halkı için özü, sözü doğru, cesur (gözü kara) ve seçkin olmalıdır. Öyle ki; devlet ricalinin ülkesindeki herkesi ilgilendiren konularda aldıkları kararların, toplumun tüm katmanlarında sosyal nizamı tesis etmesi elzemdir. Zira “emanet olarak verilmiş olan vazife” bağlamında siyasetin varlık sebebi olan adalet, hakkaniyet/liyakat ve dürüstlük esaslarına uyulmadığını telakki eden bir toplumun gözünde, temsil makamında bulunanların itibarı zedelenmiş olacaktır ki bu büyük bir ictimai çözölmeyi ve beraberinde çöküşü getirecektir. İşte rical-i devletin adalatten uzaklaşması durumunda ‘kut’unu kaybetmesindeki sır burada yatmaktadır. Dolayısıyla asayişin ve kamu düzeninin sağlanmasında, yönetilenlerin memnuniyeti ve sosyal adaletin tesisinde bürokratik kadro büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda Yûsuf Has Hâcib, siyaset sahnesinden tevarüs ettiği hususları amelin lehine harekete geçirmekte, bunları bürokrati olduğu devlette realiteyle irtibatlı kılmakta, hayat tarzının tabii bir unsuru hâline getirmektedir.¹¹ Bu bağlamda “işe yaramayan, liyakati olmayan, idari faaliyetlerin icra yöntemlerini aktif bir şekilde kullanamayan, olumsuz tutumlara sahip, isabetsiz kararlarla devlet mekanizmasını çıkmaza sokan” idarecilerin ülkede düzeni bozabileceğine vurgu yapan şâheser Kutadgu Bilig, devlet kademelerinde bu

⁹ Hasan Hüseyin Adalı, “Bir Siyasetnâme olarak “Kutadgu Bilig””, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Konya 2013, s. 250.

¹⁰ Hükümdar Gündoğdu'nun muktedir veziri Dolunay'ın tek oğludur. Kutadgu Bilig'deki diğer iki temsilî şahıstan biri hükümdar Gündoğdu (Kün Toğdı), “adâlet”i ve Ay Toldı “saâdet”i temsil etmektedir. Bkz. Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, II. Çeviri (Beyitler: 3646-3706), Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 36.

¹¹ Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2016, s. 182-183.

tipolojideki kişilere görev verilmemesini tembihlemektedir.¹² Gerçekten de bu yolla toplumda maddi ve manevi refah seviyesinin yükselmesi mümkündür.

Yûsuf Has Hâcib, tüm anlatılanlardan yola çıkarak esasında hayatı şuurulu yaşayabilmek adına saâdetin önemini vurgulamakta ve kendi dünyasında bulunduğu saâdeti, insanlara da aktarmak niyetindedir. Kutadgu Bilig'in müellifinin, fazilet ve saâdeti birbiriyle ilişkilendirdiği görülmektedir.¹³ İnsanın şahsiyetinin ve genel manada tüm kamu düzeninin bozulmasında en temel etkenin ise *faziletsizlik* olduğunun altını çizmektedir. Esasında burada kastı daha ziyade insanın kendini bilmesidir. Ahlak temelli olan her şey bilgi ile başlamalı ve bu bilgelik yolu, din ile bağdaştırılarak kemale erdirilmelidir. Dolayısıyla bireyin hayatında dini emir ve yasakların önemli bir yeri olmalıdır ve burada ahiret bilinciyle gelen bir hayat tasavvurunun anlamlı olacağı muhakkaktır. Öteden beri devam edegelen sistemin teamüllerindeki eksiklikleri çok iyi bilen ve merkezine insanı koyan *Kutadgu Bilig* müellifine göre en alt kademesinden en üst mertebesine kadar devlette vazife verilecek kimseler, dini bütün ve ehl-i takvâ olmalı, din ile şeriatı hayatına düstur edinmelidir. Hadd-i zâtında kendisinde Allah korkusu olan insanın istikamet üzere hareket edeceği de bir gerçektir.¹⁴

Kutadgu Bilig'de Dünya Vasıtası ile Ahireti Kazanmanın Yolları

Yûsuf Has Hâcib'in eserindeki karakterlerden Öğdülmiş, Oğurmuş'a dünya vasıtası ile ahireti kazanmak bahsinde adeta "Dünya, ahiretin tarlasıdır. Burada ne ekersen orada onu biçersin" telmihinde bulunmaktadır. Vermiş olduğu öğütlerin özünden aklın, bilginin ve faziletin insanı yücelttiği anlaşılmaktadır. İnsan, ilahi hayat iksiri olan "kut"a erişmek istiyorsa, akıl bir dost ve bilgi de merhametli bir yoldaştır. Kemâle ermek için akıllı ve bilgili olmanın yanında âbid, fâzıl, alçak gönüllü, kanaatkâr, nefsinin esiri olmayan, helalinden yiyip harama meyletmeyen, vefalı, merhametli ve hayâlî olmak gerekmektedir. Bu bağlamda birer ayet-i kerime ve hadis-i şerife atıfta bulunmak yerinde olacaktır.

¹² Alper Özmen, "Kutadgu Bilig'de Yöneten-Yönetilen İlişkileri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 41, Temmuz 2014, s. 56-57.

¹³ Sümeyye Çakıcı, "Kutadgu Bilig'de Mutluluk ile Ahlak İlişkisi (Psikososyal Bir Analiz)", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2015, s. 86-87.

¹⁴ Şeker, *a.g.e.*, s. 195.

“De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah, bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.¹⁵”

“Her ikisinden nasiplenmeyip, dünyası için ahiretini veya ahireti için dünyasını terk eden kimse, sizin hayırlınız değildir. Şüphesiz dünya ahirete ulaştırıcı bir köprüdür, vasıtaadır. Başkasına yük olmayınız.¹⁶”

İslâm dininin ana kaynaklarından beslenen Kutadgu Bilig’in sahibi, dünya vasıtası ile ahirete ulaşabilmek için bazı nasihatlerde bulunarak kişiye bir yol haritası sunmaktadır. Fani olan insan muvazene unsuru olmak ve nizam-ı âlemin tesisinde ön-ayak olmak istiyorsa hayatın gelip geçiciliğine aldanmamalıdır. Nefsinin hevâ ve hevesine uymamalı, ibadet ve taat ile nefisine gem vurmalıdır. Dil (söz), bilgi ve akıl için bir ölçüdür. Bu geniş âlemi, insanoğlu hayatın keşmekeşliği karşısında kendisine dar etmemelidir ki bunun yolu, daima orta yolu tutanlar zümresinin bir ferdi olmaktan geçmektedir. Yapıp işlenen günahlardan her daim pişmanlık duyulmalı ve nasuh tövbesi ile yüce yaratıcının merhametine sığındıktan sonra O’nun rahmetinden ümit kesilmemelidir. Zira Allah’ın rahmeti, gazabına galebe çalmıştır. Faziletli bir insan, halk içinde Hakk ile her daim toplumla iç içe olmalıdır. Dünya peşinde geceyi-gündüze katarak koşmamalı ve dünya nimetlerine rağbet ederek kulluğunu asla unutmamalıdır. Elbette ki rızkını temin için çalışmalıdır ancak ahiret için de büyük gayret sarf etmelidir. Tedbiri elden bırakmamalı, uyanık ve ihtiyatlı olmalıdır. Hayatta kalabilmek için yemek, içmek ve giymek lazımdır. Ancak nimetin helalinden bulmalı ve kazanıp yemeli, bir kısmını da fakire infak etmelidir. Hayatını havf ve recâ arasında tanzim etmelidir. Yaratıcıdan daima korkarak yaşamalı, ancak O’nun fazlından ve rahmetinden asla ümidini kesmemelidir. Emri bi’l-ma’rûf nehyi ani’l-münkeri hayatına düstur edinmelidir ki huzura kavuşmanın anahtarı, bu tılsımda saklıdır. İfrat-tefrit arasında bir denge kurmak ve hayatını buna göre tanzim etmekle mükellef olan insan, Allah’ın emirlerini üstün ve kendisini değersiz kabul ederse gerçek manada kıymet kazanır. Nitekim şahsı ve temsil ettiği makam yüce de olsa, insanlar arasında kendini onlardan bir fert olarak kabul etmeli ve tevazu ehli olmalıdır. Gönül, her daim hakkı dillendirir. Bu yüzden insan bir işe girişmeden önce gönlüne danışmalı, ardından istişare etmelidir. Ancak gönül, rıza göstermediyse o işten mümkün merteye uzak

¹⁵ Kur’ân-ı Kerim, *Zümer Süresi*, 39/53.

¹⁶ Münâvî, *Fezûl-Kadîr*, 5/364; İbn-i Asâkir, *Muhtârü'l-Ahâdis*, 124.

durulmalıdır.¹⁷ Kemâle eren insan, bu düstûrları hayatına ikâme eder, arzu ve vefayı gönlünde canlı tutarsa ikbâle doğru temsil ettiği makamını perçinlemiş olacaktır.

SONUÇ

Yûsuf Has Hâcib'in şâheseri Kutadgu Bilig, bir ayağı Türk dünyasına, diğer ayağı da İslâmî naslara dayanan sahasında özgün bir klasiktir. Maziden âtiye uzanan süreçte mevcut durumu değerlendirerek aktüel gelişmelere ışık tutmak, Türk düşünce dünyasını ve hayat telakkilerini yeniden okumak, tarihten ilham alarak geçmişin tecrübelerini geleceğin inşasında kullanmak, diplomasi-nin siyâsetnâmelerden beslenerek Türk dünya görüşüne yeniden yön ve şekil vermesine olanak sağlamak, Maverâünnehir'in tefekkür derinliğinin nizam-ı âlemin şekillenmesinde üstleneceği rollere imkânlar hazırlamak, Türk düşünce klasiklerinin harmanlanarak bilhassa genç kuşakların keskin dimağlarına sunmanın yollarını aramak için bir basamak görevi üstlenmesi açısından bu eseri, araçsallaştırmak kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerim, *Zümer Sûresi*, 39/53.

Münâvî, *Fezül-Kadir*, 5/364; İbn-i Asâkir, *Muhtaru'l-Ahâdis*, 124.

Alper Özmen, "Kutadgu Bilig'de Yöneten-Yönetilen İlişkileri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 41, Temmuz 2014, s. 55-60.

Cihad Cihan, "Türk Av Kültüründe Kulan (Yaban Eşeği) ve Mahiyeti", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl: 7, Sayı: XX, Aralık 2014, s. 129-160.

Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2016.

Hasan Hüseyin Adalı, "Bir Siyasetnâme olarak "Kutadgu Bilig"", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Konya 2013, s. 237-253.

İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.

Mahmud Arslan, *Kutadgu-Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987.

¹⁷ Yûsuf Has Hâcib, *a.g.e.*, s. 265-269.

Mahmûd b. el-Hüseyn bin Muhammed el-Kaşgarî (Kaşgarlı Mahmûd), *Dîvânu Lüğâti't-Türk*, C. I, Neşre hazırlayan: Kilisli Muallim Rifat Bilge, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.

Muhiddin Bahçeci, "Mâturîdî'nin Kelam Metodu", *Ebû Mansur Semerkandî Mâturîdî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Kayseri 1986, s. 23-31.

Murat Öztürk, "İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini", *History Studies*, C. 5, S. 2, A Tribute to Prof. Dr. Halil INALCIK, Mart 2013, s. 327-346.

Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, C. II, Ankara 2010.

_____, "Kutadgu Bilig'de "Hükümdar, Vezir ve Sûfî Tipleri"nin Tanıtılmasında ve Bu Tiplerin Temsil Ettikleri Fikirlerin Açıklanmasında Metaforların Rolü", *Gazi Türkiyat*, Bahar 2012/Sayı 10, s. 63-79.

Sümeyye Çakıcı, "Kutadgu Bilig'de Mutluluk ile Ahlak İlişkisi (Psikososyal Bir Analiz)", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2015.

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, II. Çeviri (Beyitler: 3646-3706), Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985.

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, I. Metin (Beyit: 284), Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

Tatarların Milli, Dini, Hukuk ve Devlet Düşüncesinin Oluşmasında Yusuf Has Hacip'in *Kutadgu Bilig* Eserinin Rolü

Gülnur Kurbanova*

Muhakkak ki O, evet O, hakkıyla işiten ve hakkıyla bilendir.

Yusuf Suresi, 34. Ayet

Kanuni olan toplum, mutluluğa erişmiş toplumdur.

Ondan daha mutlusuz kanunlarının geçerliliği olan toplumdur.

Ondan daha mutlusuz kanunlarında ayırım söz konusu olmayan toplumdur.

En mutlu toplum ise, kanuna ihtiyacı olmayan toplumdur.

Montesquieu

GİRİŞ

Genel dilbilimi kuramsal, teorik ve uygulamalı alanları dilbilimi akımları üzerine yazılmış yazılar, gerçekleştirilmiş araştırmalar, dilbiliminin başka bilim, sanat, kültür alanları ile ilişkili olan meseleleri istisna etmemektedir. Bu açıdan dilbilim sorunları içerisinde dil (bilim) ve felsefe, mantık, psikoloji, sosyoloji, estetik, matematik, halkbilimi, tarih, coğrafya, din (inanç), hukuk meseleleri önemli yer tutmaktadır. Biz, bu problemlere konusu hukuk problemleri olan bir sıra yazıları Türkiye'de ve Türkiye dışında yayınladık. Amacımız sınırdaş bilimlere üzerine araştırmaları devam ettirmektir. Bu araştırmalardan biri de dil (bilim) ve hukuk çalışmasıdır.

Bu doğrultuda bilim ve fikir adamları Z. Gökalp'in, C. Meriç'in, İ. Kafesoğlu'nun, H. Karaman'ın araştırmaları da önemli yerde durmaktadır (Gökalp, 2007; Karaman, 1996).

Bir- iki örnek vermekle fikrimizi açıklığa kavuşturmak istemekteyiz.

Türk milletinin ilini ve töresini tutuvermiş (Kül Tegin).

İl ve töre düzelsin (M. Kaşgarlı).

Töreyi düz ve doğru yürüttüm! Dünya düzene girdi (Kutadgu Bilig).

Dünyanın oluşumundan beri bir kanun (töre) ve adet (öngdi) vardır (Kutadgu Bilig).

Bu kelimeleri yalnız Türkçenin kelime varlığı, zenginliği olarak değil aynı zamanda hukuk düşüncesinin oluşmuş ve yerleşmiş tarihi olarak araştırmak Türk hukuk ve bilim tarihi için de temel olma niteliği taşımaktadır.

Türk devlet tarihi, Türk hukuk sistemi tarihi, her şeyden önce üç kavram talep eder. Bunlar: Ülke, halk ve devlettir. Eski Türk abidelerinde elliden fazla geçen "ıl" kelimesi "devlet", "ülke" (vatan) anlamı taşır. İl---- el kelimesinin "halk", "millet" anlamı da Türk lehçelerinde kendisini göstermektedir.

Ulus, millet kelimesi "ıl" kökeni ile Moğolcada çokluk eki olan z ----- s'nin oluşturduğu

Etimolojik yuvaya girer. "Yir- sub" deyimini ülke, memleket, yurt (bu kelimenin de etimolojik kökeni "yer—yir"dir) anlamındadır. Eski Türklerde vatan, yurt, ülke "iduk"tur yani kutsaldır.

Biz, bütün bunları dikkate alarak konuyu dağıtmadan dil ve hukuk probleminin Türk düzlemini açıklığa kavuşturmak için "yarlık" (emir, buyruk, hüküm, irade, ferman, lütuf, kanun anlamlarında) pay, kısmet ve mutluluk anlamındaki "ülüg" kelimesinin, karizmatik otorite ifade eden "Kağan" teriminin, dört yön anlamında "tört bulung" ifadesinin, buyurmak, emretmek anlamında "buyruk" kelimesinin, elçi anlamında "yalabac" kelimesinin, adalet işlerine bakan memurların (bakan veya bakan yardımcılarını) "yarguc" veya "yargan" olarak adlandırılması, maliye ve vergi işlerine bakanlara "tudun" denilmesi; düzenlemek, yerleştirmek anlamındaki yaratmak fiilinin aynı zamanda yabgu, şadapıt, buyruk beyler gibi özellikleri ifade eden kelimeler, devlet yapısı, hukuk düzeni, milletin iskânı, sosyal kurumsallaşma ve hiyerarşik yönetimi, başka bir deyişle; yasama, yürütme, yargı üçlüsünü ifade etmiştir

“İlig tutup, törüg itmiş” (Ülkeyi tutup töreyi düzenlemiş- Bilge Kağan anıtı 4- 5) cümlesi bu misyonu açık şekilde belirlemiştir.

Biz bu kelime ve ifadelerin başka açılardan (ordu, sosyal statü, ekonomik-mali) yorumuna karşı değiliz fakat bu kelimelerin anlamındaki hukuki boyutun adli içeriğinin altını çizerek yorumlamak ve çözümlenmek istemekteyiz. Aslında bu kavram ve cümlelerdeki semantik hususlar senkretik karakter taşımaktadır. Ayrı ayrı bilim dallarının bu kelime ve ifadelere yaklaşımı, bakış açısını belirlemekle beraber dilde gerçekleşen hukuk sistemini de görmeyi ve dikkate almayı talep etmektedir kanısındaız.

XIII- XIV. yy’ da Moğol- Türk devletlerinin oluşmaya başlaması, Cengiz’in Uygur Türklerinden aldığı ve özümlediği alfabe, yer ve gök haritaları ve kanunlar- Cengiz yasaları- İslam hukuku açısından bir duraklama olarak kabul edilse de, Türk hukuk zihniyeti ve Türk dili açısından önemli bir devirdir (Kozak, 2011). Uygarlık içinde erimeye mahkûm olan Moğol ordu gücü, devlet kurma ve yönetme hukuk sisteminde ve Türk hukuk dilinde kendi derin ve faydalı izlerini bırakmıştır. Bu devlet ve hukuk tarihi Avrasya’nın başka halkları için de özellikle Rusya ve genel olarak Slavlar için de geçerlidir.

Dil açısından da bu durum H. Doerfer’in büyük hacimli (4 cilt) son derece mühim araştırma örneği olan “Yeni Farsçada Türk ve Moğol Kelimeleri” sözlüğüne yansımıştır. Türk hukuk dili açısından da bu eser ayrı bir araştırma konusu olarak önemlidir ve kendi araştırmacısını beklemektedir.

Bilindiği gibi Cengiz yasaları kaybolmuş veya yok edilmiştir. Ancak Avrasya’da Türk- Moğol devletlerinin (Deşt-i Kıpçak’ta, Kafkas’ta, Kızıl Orda’da, Orta Asya’da, Anadolu’da) hukuk uygulamaları; Çin, Avrupa, Arap, Rus, Türk kaynaklarındaki zengin bilgiler araştırmacılar için faydalı olmuş ve “Büyük Yasa”nın restorasyonunda ünlü sosyolog- tarihçi L. Gumilyev’in büyük hizmetleri olmuştur*

“Büyük Yasa” iki önemli kısma ayrılmaktadır: 1. Bilik. Burada Cengiz Han’ın söylevleri, fikirleri, tüzükleri, kuramsal temel kaynak niteliği taşımaktadır. 2. Yasa. Bu kısım askeri ve sivil- kamu kanunlarını içermekte ve bozulmalar durumundaki uygun cezaları göstermektedir. Bu kanunların uygulanması tartışmaya açık değildir.

Çin’den davet edilmiş 18 âlim bu kanunları sistemleştirmiştir. Okuma yazması olmayan Cengiz Han ise kanunları dinledikten sonra, nelerin çıkacağı ya da ekleneceği hususunda son düzeni sağlamıştır.

Rusça ve Çince olan bu kaynakların Türkçeye çevrilmesi, hukuk tarihçileri ve dilbilimciler tarafından araştırılması bu alandaki boşluğu doldurabilir.

Türk- İslam hukuk tarihinin Akad, Kassit, Roma, Bizans tarihinden sonraki temel merhaleleri aşağıdakilerdir:

1. Kuran ve Hz. Muhammed Dönemi (vahiy ve sünnete dayanmaktadır),

2. Sahabe dönemi,

3. Abbasiler dönemi,

4. Selçuklular dönemi,

5. Moğol istilası dönemi,

6. Osmanlı cihan devleti dönemi veya mecelle dönemi.

Cumhuriyet dönemi ise sonuncu ve laik dönem olduğundan önceki beş dönem fıkıhın aşamaları; siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel, tarihi şartlar içinde gerçekleşmiş hukuk dönemleri sayılmaktadır.

* * *

* H. Doerfer, *Türkische und Mongolisch Elemente im Neupersischen Band I*, 1963; *Band II*, 1965, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.

Biz konuyu dağıtmamak ve problemi açıklamak için fıkıh tarihine giren bu dönemler üzerinde uzun uzadıya durmayacağız. Ancak bu dönemlerin her birinin şekil ve muhteva özellikleri şeriat, içtihat, teşri, siyer meseleleri derinlemesine bilgi ve kavramlar, ameli hükümleri, evrensel önermeleri kapsamaktadır. Özellikle vahiye dayanan, Kurana, sünnete, sahih hadislere dayanan ilahi hükümler hukukun ve hukuk dilinin temelidir. Allah- insan, birey toplum ilişkilerinin hukuki boyutunu açmakta ve çözmekte tartışma götürmez bir gerçektir.

Kuran'da hak, hukuk, adalet kavramları geçen 250'den fazla ayet, hukuk tarihinin altın sayfaları olarak da son derece kıymetlidir.

Bu hukukun Roma, Yahudi, cahiliye hukukundan iktibas olmadığı, doğası, muhtevası ve şekli İslam dünyasında da, Avrupa'da da bilimsel olarak ispat edilmiştir.

Eski Yunanlarda ve Romalılarda mahkemenin dili (söylemi veya söylevi) önemli bir alan olan retorikte, Doğuda belagatte ve hatiplik sanatında önem-

li bir yer edinmiştir. Dilin gücünün, güzelliğinin, genişliğinin, zenginliğinin mahkeme dilinde nasıl gerçekleştiği dil(bilim) ve hukukun örtüşen önemli alanlarındandır.

Modern Türk hukukundaki iktibaslar (Roma, Fransa, İsviçre, İngiltere...) modern laik hukuk ekollerinde yaygın olan sistem özellikleridir. Ceza hukukunu, anayasa- idare hukukunu, uluslararası hukuku, iktisadi- mali hukuku, adliye teşkilatı ve yargılama hukukunu, uygulama ve her türlü kanunlaştırmayı kapsayan Türk hukuk sisteminin en önemli açılarından biri de dil problemidir.

Anayasal hak olarak ana dili, insan hakkı olarak dil problemi meseleye bakışın bir tarafı; hukuk dili ve üslubu meseleleri ise diğer tarafıdır.

Evensel ve ulusal bakış açıları hukuk ve dil ikilemini karakterize eden önemli yaklaşımlardır. Bu sorunun derinden öğrenilmesi, art zamanlı ve eş zamanlı analizlerin gerçekleştirilmesinin hukuk için de, dil için de faydalı olacağına inanmaktayız.

Durgu, sükût, söylediğimiz sözün; sessizlik ise toplumun yargı değerlerini ve hükümlerini daha güçlü şekilde ortaya koyar. İlim ve ahlakı olan toplumun toplumun hukuk devleti kurabilmesi en doğal gerçekliktir.

Farklı fikir adamlarının hukuk üzerine söylediklerine göz atalım:

İnsan fitrattan ahlaklıdır. Onu bozan toplumdur. (Teodor Fontane)

* Lev Gumilyev'in Dünyası Sırasından Tartariya Çölü (Rusça), Moskova 1995. (Mecmuada L. Gumilyev'in, H. D. Erence'ni, M. Polo'nun, I. Kalaşnikov'un yazıları da yer almıştır).

Toplumun tehlikeli düşmanı, kanunlara uymayanlar ve bunlara göz yumarlardır. (Gerald Massey)

Söylediklerimiz, söyleme şeklimiz, gösterdiklerimiz, yaptıklarımız... İşte insanlara iletişim kurmanın dört yolu. Bunlarla kişiliğimizi ve değer yargılarımızı ortaya koymuş oluruz. (Dale Carnegie)

Yemini çok olan toplumun yalanı da çok olur. (Joost van den Vondel)

Suçlar cezasız kalırsa toplumun güvenliği azalır. (Daniel Webster)

Bir toplumda yasalar bir kişinin isteğine göre hazırlanırsa, o toplumda insanlık ve adalet bulamazsınız. (Oscar Wilde)

Bu cümleler özdeyiş haline gelmiş ve ibretlik kelimeler olarak dilin nakışlarını ortaya koymuştur.

Unutmayalım ki, dilimizden çıkan bütün sözlerin anlamı, onların şekli bizim yaşantımızı belirler.

Düşündüklerimiz, yaptıklarımız ve yapacaklarımızı belirler; değer yargılarımızı ortaya çıkarırlar. Bu açıdan da tecrübe yolu açar.

Bilgelerin dediği gibi, önemli olan kanunların bize uygun olup olmadığı değil, bizim onlara uyum sağlayıp sağlayamadığımızdır.

Hukukun üstünlüğü kavramı demokratik devletin temel ilkelerinden biri, belki de birincisidir. Bu temel kavramı dil ile karşılaştırsak, onun edebi dil ile eşdeğer olduğunu görürüz.

Şiveler; ağızlar üstü edebi dil, kelime zenginliği, gramer (şekil ve biçim) düzenliliği ve normluluğuyla dikkati çeker. Edebi dil bütün şive ve ağızlardan en güzel ve en tutarlı meziyetleri kapsamakta, bu bakımdan da üstünlük teşkil etmektedir. Zenginlik ve normluluğun oluşturduğu bütünlüğün, insanoğlunun tarih boyunca oluşturduğu hukuk sisteminin üstünlük statüsü ile benzeştiği fikrindeyiz.

Hukuk sistemi sübjektif, dil sistemi objektiftir.

Toplum sistemine göre değişen, tekmileşen hukuk sistemi, görelî bir değişmezlik taşıyan dilden farklıdır.

Hukuk terimi yaratıcılığı dil(bilim) ve hukukun en önemli alanıdır diyebiliriz. Türk lehçelerinde hukuk terimlerinin oluşması başlı başına oldukça önemli bir konudur. İnsan talihinin sözden ileri gelen, kelime kullanımının inceliğini, zarifliğini, mantıksallığını talep eden hukuk dili ve terimleri, bütün dünya dillerinde, özellikle anayasaların, kodekslerin, hukuki kompozisyonların tertibinde birinci dereceden önem taşımaktadır.

Dilbilim dilin felsefesidir, somut dillerin kanun ve kurallarının soyutlaştırılmış değerlendirmesidir.

Hukukun da felsefesinin olması su götürmez. Ancak hukuk felsefesiyle somut bir suçu değerlendirmek değil, suç ve suçluluk, adalet ve toplum düzeni kavramlarını hukuk felsefesi kavramlarını değerlendirmek daha makuldür.

Dünyada ortaya çıkan bütün suçlarda herkesin günahı vardır mantığı soyut bir mantıktır. Bu paradigmada değer yargısı geneldir, soyuttur ve bütünleyicidir.

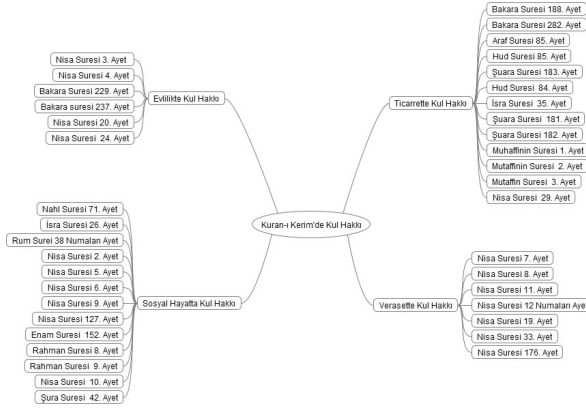
Dil gibi hukuk da sadece yaşanmışları, söylenmişleri değil; yaşanacak ve söylenecekleri de kapsamaktadır.

Dil(bilim) ve hukuk konusundan bahsederken dini bakışı, özellikle İslam'ın hukuki görüş sistemini dikkate almamak olmaz.

Hukuk yani her şeyden önce kanun hakimiyet ve adaletse, yüce Yaratanın yarattığı alemlerde, kainatta, doğada, insanlardan başka cinler ve canlılar aleminde bir sorun olmasa gerek. İnsanlar toplum içinde hukuk sistemini hem yaratan ve tarih boyunca oluşturan hem de onu bozan ve altını üstünü getiren varlıklardır.

Kuran'dan ele alınan örnekler kutsal kitabın hukuki hassasiyetlerini, olmazsa olmazlarını ortaya koymakla fıkha ve şeriata kapı açmış; şeriat devleti için de, laik devlet için de hukuk kapısını aralamıştır.

Dil (bilim) ve Hukuk konusunu şu şekilde şematikleştirebiliriz:



Kul hakkı dört temel semantemde 39 ayetteki anlam yansımalarını, Kuran dili Arapçada ve meallerde hukuki kavramların nasıl ifade olunduğunun canlı örneğidir.

Bu istatistiği biz isteyerek ilahi metinden yani Kuran'dan seçtik. Bu hesaplamayı edebi metinlerde de (Mesela Dostoyevski'nin Suç ve Cezası), anayasa metninde de, suç ve ceza, medeni hukuk, ticari hukuk, uluslararası hukuk metinlerinde de gerçekleştirmek mümkündür. Sonuç genel olarak değişmez. İnsan dilinin insan hukukundaki anlam ve şekil yansıması her dilin leksik-semantik olanaklarına eşdeğer olduğundan dünya dillerinde aşağı-yukarı aynı

manzara seyredecektir. Dil, insanın bilincinin, kendisinin ve toplumun eşdeğer ifadesidir.

Hukuki kavramları ifade eden kelimelerin terimleşme süreci tarihen değişkendir ve her bir dilinki kendine özgüdür.

Töreden anayasaya uzanan bu büyük ve uzun zaman yolunda dil de, hukuk da sınanmışlık kazanır.

İslam dini cinsiyete, ırka, dile, renklere, sosyal duruma değil, insana odaklıdır. İnsanlık onuruna saygıyı ve hayatın her alanında fark, ayrıcalık, vesayet, üstünlük gözetmeksizin adaleti emreder.

Hak, hukuk, adalet, yasa, suç, ceza, mülkiyet kavramlarının belirlenmesi, tanımlanması ve uygun sisteme oturtulması toplum hayatının olmazsa olmazlarının başında gelir.

Depresyon, sosyal fobi, takıntı bozuklukları, geçici ve kalıcı kompleksler... bunlar bir şekilde insan diline yansımaktadır. Bu anlamda insan dili yaş seviyesi de dikkate alınmakla psikolojik faktörleri de kapsamaktadır.

Kutadgu Bilig (kut+ad-gu bi l-i-g “mesut olma bilgisi”). İnsana her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek amacıyla kaleme alınmış bir eser olup iddia edildiği gibi mansıp sahiplerine ahlak dersi veren kuru bir öğüt kitabı değil, insan hayatının anlamını tahlil ederek onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki görevlerini belirleyen bir hayat felsefesi sistemidir (İslam Ansiklopedisi, 2002: 478).

Edebiyat her yanı ve yönüyle insan dilinin her türlü manzarasını vermiştir ve vermektedir. Beşer dilinin zenginliği, çok renkliliği, çok üslupluluğunun temeli canlı dil olsa da, ayrı ayrı dillerde gerçekleşen edebiyat her türlü psikolojik, sosyolojik zenginliği ifade etmekle dilin ifade etmekle dilin işlevlerini gerçekleştirmiş olur.

Ünlü Rus bilim adamı M. Bahtin’in, F. Dostoyevski’nin “Suç ve Ceza” eserini dil ve poetika açılarından araştırırken ilginç sonuçlara ulaşarak çoksesliliğin kuramsal konseptini açıklığa kavuşturur ve hukuk düşüncesi ile hukuk dili arasında bağ kurarak, insan ve suç, suç ve ceza karşıt kavramlarının edebi analizinde Rusçanın hukuksal ifade olanaklarını da realleştirmeyi başarır (Bahtin, 2005; Rahimov, 2014). Dilin dışında hukuk kavramı olmadığından is-

ter Türkçe, ister Rusça, ister dünyanın herhangi bir dili; hukuk düşüncesinin, hukuk alanlarının, hukuk biliminin gelişme düzeyine uygun dil manzarasını sergilemektedir. Gelişmiş edebi dilin bir göstergesi de gelişmiş hukuk dilidir diyebiliriz.

Ünlü İsviçreli yazar F. Durrenmatt'ın yanlış hatırlamıyorsam eğer "Adalet" isminde bir dramı var. Tesadüf sonucu kış vakti gece bir motelde ayrı ayrı branş ve sanat adamlarını temsil eden ve önceden hiçbir ilişkisi olmayan on-on beş insan uzun kış gecesini eğlenceli bir şekilde geçirmek için bir oyun oynamak isterler. Oyun bir dayanışma oyunudur ve herkes bir rol üstlenir. Biri suçlu, biri savcı, biri hâkim, ikisi- üçü tanık, birkaçı avukat. Oyun başlar. Saatler geçer, duruşma çok sert bir hal alır. Sabah olur ve anlaşılır ki, tesadüfen bir araya gelmiş bu insanlar aslında katı suçlulardır.

Bu deney nerede ve nasıl gerçekleşse, sonucu daha önceden söylemek son derece zordur.

Toplum hayatı oldukça karmaşıktır. Aileden devlete uzanan sosyal halkaların hukuk düzlemi de, bu düzlemin dil ifadesi de yeterince karmaşıktır. Hukuk yaratıcısı insandır ancak dilin yaratıcısı Allah'tır. Hukukun da dilin de baş aktörü insandır. Dilin ve hukukun zaman zaman örtüşmesi de, kesişmesi de, onların birbirinden uzaklaşmış olması da ilişki sistemine girer.

Dili düzeltmek hukuku düzene sokmaz. Aksi durum da olamaz. Hukuk düzeni, dil düzeni demek değildir. Bununla beraber hukuki kuralların tespiti dil ifadesi ister, dil de kanunlar içinde faaliyet gösterir. Fakat dilin kanunları insan iradesinden taraf değil, yeterince objektiftir.

Türk hukuk dili başlı başına büyük bir konudur. Her bir halkın ve dilin, hukuk geleneği ve devlet oluşumu ile beraber gelen hukuk dili ülkenin ve milletin önemli göstergelerinden biridir. Hukuk terminolojisinin nispeten muhafazakârlığı ve geleneğe bağlılığı, doğal bir sürecin ifadesi olarak bilinmektedir. Türk hukuk dilinde Osmanlıca'nın abartılı şekilde kalmasını biz olumlu değerlendirmekteyiz. Özleşmenin belli sınırlarının aşılması, onun aşırı boyutlara ulaşması Türk hukuk dilini az etkilemiştir. Genellikle hukuk, dil üzerindeki oyunlardan uzak olmalı, net anlamlara yoğunlaşmalı, uygulamanın dilde tecelli eden tarihi örneklerine, başka bir ifadeyle hukuk tarihi felsefesine bağlı olmalıdır. Modernleşme sürecinde Fransız ve İngiliz hukuk dilinin Türkiye Türkçesine veya Türk lehçelerinde Rusçanın etkileme eylemine karşı Türkçe-

nin dik duruşu ve geleneğe bağlılığı, Türk edebi dillerinin üslup tarihi için de önemli sayılmaktadır.

Eski görünen Türk hukuk dili, Türkçenin özünü ifade etmek açısından oldukça önemlidir. Bu genel bakışın ayrıntıları ve somut örnekleri üzerinde uzun uzadıya durmak, incelemeler ve ayrıntılarla analiz yapmak mümkündür.

Mezopotamya'dan başlayan Batı Roma ve Bizans geleneğinden, Türk- İslam devlet sentezinden, Cengiz ve Cengizoğullarının hukuk geleneğinden hareketle 600 yıllık Osmanlı devleti fenomeni her yönüyle dünya ve insanlık tarihine adını altın harflerle yazmıştır.

H. Erenjen, Cengiz Han'ın yasalarının bir kısmını bularak yayımlamış, ünlü dilci Avrasya teorisinin temellerini atmış N. Trubetsky "Cengiz Han'ın Mirası" adlı kıymetli araştırmasında Cengiz Han'ın kanunları üzerinde farklı şekillerde durmuştur. Bütün bunlar Türk tarihinin, Türkçe hukuk sisteminin oluşumunda önemli rol oynamıştır (Erenjen, 2007: 36- 270).

Hukuk dili, somut olarak Türk hukuk dili ayrı bir araştırma konusudur. Türk hukuk terimleri, hukuk- adliye üslubu her türlü araştırmaya açıktır. Özellikle ayrı ayrı hukuk alanları (Anayasa Hukuku, Ceza Hukuku, Medeni Hukuk, duruşma üslubu, duruşma hatipliği) ayrı ayrı önem arz etmektedir.

Türk yasama tarihi I. Meşrutiyetten itibaren süregelen demokratik hukuk sisteminin ve o sistemin dil realitesi olan hukuk dilinin oluşum tarihidir.

Genel dilbilim soyut dil tecrübesi olarak Türk hukuk dilinin oluşum tarihini ana hatlarıyla öğrenmekte, sürecin özünü yansıtan dil özellikleri üzerine değerlendirme yaparak saptamalarda bulunmaktadır.

Dil kurallarının ve kanunlarının dışında hiç bir hukuki kanun yoktur ve olamaz. Bu gerçeğin ışığında dilce doğru olan bir kanunun hukuki açıdan doğru olması zorunlu değildir. Çünkü hukuki doğruluk ve adil düzen insan hayatında ortaya çıkan, sosyal bağlamda sınamalardan geçen, ispatı, delili, mantık ve toplum şartları, devlet sistemi içinde gerçeklik kazanan hakkaniyettir.

Peki, bu değişmez midir?

Elbette zamana, mekâna, şartlara ve bağlama göre değişebilir.

Doğa kanunları değiştirilemez. İnsan kanunları insanlar tarafından değiştirilebilir. Allah bize bağışladığı hayatın sorumluluğunu, onun savunulmasını, olgunlaştırılmasını insana vermiştir. Her türlü doğal servetin merkezine yerleşen insan, her türlü özgürlüğün, maddi- manevi zenginliğin merkez noktasıdır.

Bireysellik (kimlik), özgürlük ve mülkiyet insanın özü demektir.

Bireyin kanuni savunma hakkının kolektif teşkili hukuk demektir. Hukuk her türlü hakkın sistemidir. Kanun güçte değil, tam aksine güç kanundur. Herkes kanun karşısında eşittir.

Söylediğimiz önermeler bizim keşfimiz, icadımız değildir. İnsanoğlunun töreden yasaya ve anayasaya kadar uzanan altı bin yıllık yoludur. Bu uzun yolda hukukun ifadesi olan dil ona eşlik etmiş, onun var oluşunu, işlevini, anlamını, şeklini muhafaza etmiştir.

Bu anlamda dil yalnız iletişim aracı, kendini ifade özgürlüğü ve mit, din, edebiyat, bilim değil; aynı zamanda kanunlar sistemi, hukuki servettir.

Hukuki değerler dil değerlerinde ifade bulur. Hukukun üniversal özellikleri meta- dilde (dil üstündeki dilde) gerçekleşir. Bu anlamda ve bağlamda hukuk-dil (bilim) paralelliği yeni bir anlam kazanmış olur.

Hukuk mecaz sevmez ama edebi sanatlarla süslenmekten de kaçmaz. Anlam kayması, çok anlamlılık, deyimler hukuk- kanun sistemi için açık bir tehlike oluşturabilir.

Genel şekilde söylersek:

- Totaliter hukuk, totaliter sistemin, demokratik hukuk demokratik sistemin sonucudur. Dil her iki sistemi eşit şekilde yansıtan göstergeler sistemidir.

- Hukuk, duyguların, içgüdülerin değil, aklın ve sağlam düşüncenin, yaşanmış ve sınanmış tecrübenin, sağduyunun dışavurumu- tespitidir. “Doğru bilgi doğru kaynak” ilkesi hukuk için de dil için de geçerlidir.

- Usul ve şekil bakımından hukuki önerinin dil ifadesi adaletin gerçekleştirilmesi için önemlidir.

- Sıra dışı bir hukuki açıklama, tefsir, sıra dışı dil (söylem) olduğu gibi, marjinal bir hukuki açıklama veya tefsir de marjinal dil olgusu olabilir.

- Hukuk kavramı ve hukuki açıklama, kendi dil ifadesi ile eşdeğer olabilir ya da olmayabilir. Dil, ifade, üslup ustalığı isteyen bu özellik dilden dile değiştiği gibi adresanttan adresanta da değişebilir.

Hukukun dile yansımaları daha fazla dilbilimi, dilin hukuka yansımaları ise hukuk ilmiyle mümkündür. Bu eş sınırlılık bakış açısı, amaç ve araştırma yöntemi ile birbirinden ayrılrsa da, ortak unsurlarla ilişkiler, ortak olan çalışmaların da dikkatten uzak tutulmaması gerekmektedir.

Türk halkbiliminin alanlarından biri de halk hukukudur. Eski fıkıh ve mahkeme geleneğinin halk düşüncesine, örf ve adetlerine yansımış şekli olan halk hukuku, hukuk kavramını olduğu gibi değil, bazen sosyal kontrol, bazen hukuk işlemlerine katkı, bazen kinaye ve istihza amacıyla kullanılmaktadır. Genellikle Nasreddin Hoca halk arasında halkın hak ve hukukunun temsilcisi ve koruyucusudur (Koz, 2008). Dil ve üslup bakımından başka atasözleri gibi hukuk ağırlıklı atasözleri de kısa, yalın, az kelime ile çok anlam ifade eden nakış nitelikli dil örnekleridir. Marjinal sosyal kesimlerde hala kullanılan halk hukuku, bazen büyüklerin oynadığı oyun şeklinde bazen de merasimlerin ayrılmaz parçası olarak icra edilmektedir. Örneğin, Azerbaycan'ın güneyinde ve kuzeyinde Nevruz merasiminde “Bey- vezir” oyunu vardır. Bu oyun, iki Nevruz arası yöntemi inceler, gerekene ceza gerekene ödül verir. Son derece ciddi yönetilen bu duruşma bir şekilde yeni yöntemin kontrolü niteliği taşımakta veya bir kısmında kadının çözemediği mahkemeyi veya kelime oyunu, esprisi üzerinde vurgulanan mahkemelerde Nasreddin Hoca ahkâm keser, adil olmakla beraber insanlarda gülümseme doğuran duyguyu yaratmış olur.

Araştırmacılarından M. Tezcan, E. Artun, A. Rıza Önder çalışmalarında (Tezcan, 1996; Artun, 2008; Önder, 1974) halk hukuku üzerinde durmuşlardır. Özellikle atasözlerine yansımış eski Türk töresi, sonradan yerel etkiler, halk edebiyatı ürünleri (ilkelerle ilişkili) devletlerarası hukuk, yönetim hukuku, ceza hukuku, usul hukuku, borçlar hukuku, aile hukuku, miras hukuku, ekonomi ve ticaret alanını yansıtan atasözleri sınıflandırması dikkat çekmektedir. Buraya İslam hukukundan kalanları da eklemek gerekmektedir.

Türk atasözlerinin önemli bir kısmı, halk hukukunun örneklerini yansıtmaktadır: Özellikle aile hukuku (kız beşikte çeyiz sandıkta, kızını dövmeyen dizini döver); akrabalık (emmim dayım hepsinden alır payım); dostluk (dostun attığı taş baş yarmaz); ekonomik (mal ya gazez ya maraz getirir); tabiat ve evren (yaş kesen baş keser) vb.

Şüphesiz atasözleri tek anlamlı olmadığı için eğitim ve etik anlamlarını da beraber yansıtmaktadır. Burada toplum tecrübesi, varislik, örf ve töre sürekliliği önem arz etmektedir.

Türk töresi üzerine Ziya Gökalp'in yazdığı makaleler son derece kıymetlidir. “Türk töresi”, “Türk ailesi”, “Türk devlet algısı ve düşüncesi” üzerine yazdığı makaleler (Gökalp, 2007: 101, 485, 514), Abdurrahman Kızılay ve Mehmet Özbek'in derlediği Kerkük türküleri, hoyratlar; Irak Türkmenlerinin

ağız güzelliği, söz ustalığı, anlam derinliğiyle beraber ses ve söz uyumluluğu, dil inceliği ve estetiği açılarından dikkat çekmektedir.

Örneğin:

“Dağlar yeşil boyandı
Kim yattı kim uyumadı
Kalbime ateş düştü
İçinde yar da yandı
Su serptim ataş sönsün
Serptiğim su da yandı.”

Töredeki suç ve cezanın örnekleri, masal ve destanlarda açık şekilde ifade edilmiştir. Başlı Beyrek’in sözüne sadık kalmadığı için dayısı Aruz tarafından öldürülmesi suç ve cezanın canlı örneği olması Azerbaycanlı bilim adamı ve yazar K. Abdulla’nın “Gizli Dede Korkut” adlı eserinde açıklanmıştır (Abdulla, 2015).

Yukarıdaki bu güzel deyiş içinde töreyi yansıtmak Türk Halk Edebiyatının temel ilkelerinden biri olmuştur. Yani güzellik, toplum kanununu, kuralını istisna etmemiş, aksine onaylamış, bir şekilde var olanları yansıtabilmiştir. Olağandan farklı düşünen halk bilgisi Nasreddin Hoca aynı zamanda başlı başına bir adalet ve hukuk bilgesidir. Gazilerin çözemediği olayları, suçu ve suç unsurlarını belirleyen ve cezasının ne olduğunu ortaya koyan Nasreddin Hoca mizah mantığı içinde adaleti yansıtmaktadır.

Hukuk ilk önce toplum düzeni demektir. Kültür içinde toplumun var oluşu hukukla ilgilidir.

Toplumun iletişim sorunları ile onun düzen- hukuk problemi içinde nasıl olduğunu dini- ahlaki ve felsefi- idraki düzlemde ispat etmek mümkündür. Sokrates’e isnat edilen: “Erkekler kanunları, kadınlar ahlaki yaratır” kelamı bilinci değil de bedenselliği ortaya koyduğu için cins ayrımına ihtiyaç duymuştur. Bu kelamda erkeklerin kanun yaratıcı olarak belirlenmesi erkeğin toplumdaki rolünü çarpıcı olarak ortaya koymaktadır.

Dil, ilahi bir mucizeyse, hukuk da insan başarısıdır.

Dilin toplumda iletişim açısından oynadığı rolü, toplumda hukuk oynuyorsa o zaman semavi, ilahi olanın yer ve yaşam boyutu kazanması ve yer ve yaşamda olanın ilahi düzeye can atması söz konusudur.

“Söylemediğin sözün sahibi, söylediğin sözün kölesisin” cümlesi sözün hukuki düzlemine işaret etmekle beraber aynı zamanda sözün hukuki statüsünü ve işlevini belirler.

Toplumda ayar- denge rolünü oynayan hukuk, aslında dilin dengesi ve ayarı üzerinde kurulmuş bir değerdir.

Hukuk tarihen toplumda yetişir, olgunlaşan toplumun doğasını ifade eder. İster Hamurabi kanunları, ister eski Roma hukuku, isterse de modern dünyanın hukuk sistemi var oldukları yıllardaki dilin gücünü ve hakkını ifade etmektedir.

Bazen tek bir kelime katili cinayetten, zalimi zulümden kurtarabilme gücündeyse, konuşanın (ya da yazanın) ektiği ve dinleyenin (veya okuyanın) biçtiği dilin hukuk gerçekliği ayrı bir önem taşır.

Mahkeme hatipliğinin söylev sanatının Çiçero’ndan günümüze kadar büyük önem taşıması dil- hukuk ilişkisinin en büyük göstergesi olduğunu unutmamalıyız.

“Müzik ilahların diliyse, hukuk insanların dili, toplumun değer yargısıdır.”

A. France’nin bir sözünü hatırlatmak isteriz:

“Toplum gibi düşünmüyorsan, toplum gibi konuşmak zorundasın.”

Gerçekten de toplum düzeni olan hukuk dilinin anlaşılır ve açık olması, kapsamlı ve kısa olması; mecazdan, çok anlamlılıktan yoksun olması, onun işlevinin başarılı olması ile doğru orantılıdır. Ucu çetrefilli, karmaşık dil hukuk dilinin belasıdır diyebiliriz. Kanunla oynamanın ve kanunu atlatmanın belki de tek yolu yersiz söz ve ifadeler ve anlatı yüküdür.

Töreler yasama organlarının ilkel şekli ve kaynağıdır.

Her bir dilin atasözlerinde taşlaşmış hukuk sistemi mevcuttur. Suç ve ceza, medeni hukuk, uluslararası hukuk, su, savaş, uzay hukuklarını kapsayan hukuk sistemi gramer kanun ve kuralları ile yaşayan ve işlevini gerçekleştiren dil sistemi gibidir. Dil birimlerinin değişme ve birleşme kanunları toplumun ortak yaşam ve faaliyet kanunlarına çok benzer. Belki de dil ile hukuku birleştiren ana kaynak da budur.

Hukuk, toplumda davranış biçimi, ortak yaşam ilkelerini belirler. Dil de aşağı yukarı aynı işleri görür. Fakat hukuk olmazsa olmazları, dil ise var olan her şeyi kapsar.

Dilin insan davranışını yansıtmasıyla, hukukun toplumu yansıtması arasındaki paralellik de dikkat çekicidir. Bu açıdan davranış kavramının dildeki ve hukuktaki ifadesi karşılaştırılabilir.

Yazı dilin, anayasa devletin var oluş biçimidir. Yazısız diller olduğu gibi anayasasız devletlerin olması da doğaldır.

Halkbilimcileri, antropologlar toplumun hukuk düzenine önem verirler. Sözlüklerde yaşayan ve gerektiği zaman söylemde ve metinde gerçekleşen hukuk sözcükleri toplumun hukuk düzenini yansıtmaktadırlar. Bu yansıtma artsüremlidir. “Sözü edilen kurallar kuşkusuz davranışlarla ilgili kurallardır ama gelenek- göreneklerle özdeş değildirler” Bazı ilkel toplumlarda adam öldürmek suç sayılmaz. Aksine tabunun çiğnenmesi ise önemli bir suç sayılır. Zinanın ciddi bir suç sayıldığı toplumlar olduğu gibi, farklı şekilde yaklaşan toplumlar da mevcuttur.

İlkel toplumlarda töre ve töre leksikonu birinci dereceden önem taşımaktadır. Hamurabi kanunlarını hatırlatan ilkel töreler dişe diş, göze göz anlayışıyla düzen sağlamışlardır.

Türlü yollarla sağlanan uyum- düzen ilkel insanın- toplumun iletişim yetenekleri ile ilişkilidir.

Dil kullanımı olmaksızın töre, sonraları ilkel ve yavaş yavaş gelişmiş sistemin kuşaktan kuşağa aktarılabilceği düşünülemez.

Töre ve hukuk sözcükleri dilin kendi zenginliği içinde seçilir, terim olarak yönlendirilir. Kelimenin genel anlamının veya kültür bütününde ortaya çıkan anlamının terimleşme süreci, hukuki kavrayışın ve düşüncenin oluşmasıyla doğru orantılı olduğundan hukuk- felsefe, hukuk- ilahiyat, hukuk- halkbilimi veya antropoloji terimlerinin bazen ortak şekilde kullanılması doğaldır. Dil göstergesinin nedensiz olduğunu unutmamalıyız.

Dilin kültür tarafından koşullandırıldığı, bilimsel terimlerin zaman içinde oluştuğu veya oluşturulduğu dikkatten kaçmamalıdır.

Dilin derinleşme ve yenilenme süreçleri birbirine ters değildir. Bu süreç içinde hukuk sözcüklerinin, hukuk üslubunun kendi yeri ve önemi olduğunu da belirtmeliyiz.

Hukukun tahrifi dilden başlar. İnsanın doğasında saklı olan açgözlülük savaş, ticaret oyunları, takipler, ahlaksızlık bulunur.

“Eline, beline, diline sahip çık” kelamı insanı hukuk açısından uyaran bir atasözüdür.

Kuran’da söylenen: “Ey Rabbim! Dilimdeki düğümleri çöz ki, sözümü iyi anlatabileyim” gerçeği, hukuk için de geçerlidir ve insanın, toplumun talihini belirleyecek niteliktedir. İsteddiğini söyleyen istemediğini duyar. Türk atasözlerinden doğan mantık yalnız konuşmanın düzenini değil, toplam hayatın da düzenini belirler. Hukukun üstün olduğu toplumlarda herkesin eşit kullanabildiği kesin dil gibidir.

Tevrat’ta söylenen: “Gündüzler gündüzlere, geceler gecelere söz söyler. Fakat ne söylevler var ne de söz. Kimse onu duymaz.”

Hukuk da bağırılmaz ya da haykırmaz. Toplumun görünmeyen, duyulmayan gizli varlığı aynen dil gibi toplumda saklanır ve onun özünü belirler.

Bildiğimiz dillerin (Almanca, Rusça, Türkçe) kanun kitaplarını, hukuk ansiklopedilerini, ana yasalarını incelemeye çalıştık ve ortaya çıkan sonuç şunlar oldu:

- Dili karmaşık olan, net olmayan kanunlar mükemmel hukuk sistemini yansıtmamaktadır;
- Toplumda kanunun üstünlüğü dilin üstünlüğünü değil, eşitliğin üstünlüğünü yansıtır.
- Hukuk dili muhafazakâr niteliktedir, değişiklikleri sevmez, dilin hukuku da değişmez.
- Herkes kanun karşısında eşit olduğu gibi herkes dili kullanmakta da eşittir.

Halk diline yansıyan onlarca kelime veya deyim hukuki ağırlıklıdır veya temel semantiği hukuki anlam taşımaktadır. Mesela ahit, kefil olmak, cezaya girmek, söz vermek, helallik vermek, haram kılmak, mülkiyet, anlaşma, hak, sınır koymak vs.

Bu tipli onlarca, belki yüzlerce kelimenin terim işlevi veya genel anlamı iletişim bağlamına göre değişebilir, yerine göre de tam terim fonksiyonunda kullanılabilir. Bu anlamda aynı kelime hem hukuk terimi, hem de dilin kelime varlığının sıradan birimi sayılabilir. Terimleşme süreci veya terim anlamını kaybetme süreci dilin semantik kurallarıyla düzenlenir ve açıklanabilir. Türkçenin kelime varlığı için özgü olan bu süreç aşağı yukarı bütün dünya dillerinde var olan dil sürecidir. Farklılık kelime veya deyim sayısında, dilin toplumsal değerleri ve hukuki değerleri yansıtmaya göreliliğidir diyebiliriz. Bu anlamda Afrika’nın Zulu kabilesiyle, İngiltere’nin veya Avustralya yerlilerinin yahut dil

açısından İngilizcenin, Almancanın, Rusçanın farkı açık şekilde ortadadır. Bu farklılık genel süreci inkâr etmemektedir.

Yeri gelmişken, Azerbaycan'da yayımlanmış "Hukuk Ansiklopedisi" çalışması bir sıra eksiklerine rağmen, Türk dünyasının hukuk ve dil meselelerini çözmek için de kapsamlı araştırma örneği sayılabilir (Bk. Kuliye, 2007).

Bütün semavi dinler, insanlığın büyük edebiyat adları, manevi serveti, kültür- sanat değerleri; insanı suçtan uzak tutmaya çalışmış, insanın hakkını yüce tutmuş, kullandıkları dilin gücüyle hakkı, hukuku, ilahi ve beşeri adaleti savunmuşlardır.

"Savaş kimin haklı olduğunu değil, kimin hayatta kalacağını belirler" (B. Russell) mantığı içinde güç kanundur, kanun güç değildir.

Hukuk sistemi tümüyle ruhani veya ideal bir süreç değildir. Bu süreç tümüyle rasyoneldir. İnsan ve toplum ilişkileri her yönüyle hukuk kapsamına girmez. Toplumsal, ekonomik, siyasi, dini, felsefi ilişkilerin hukuk boyutu belirleyici ve düzenleyici olduğundan onun önemi toplum hayatı için ayrı bir önem taşımaktadır.

Hukuk, zekâmızın dil yoluyla verdiği mücadelede kaosla ve düzensizlikle karşı karşıyadır.

Sonuç olarak söyleyebileceğimiz şunlardır:

-Amaç dilde gerçekleşen hukuk anlatımı üzerinde durarak onların karşılıklı ilişkilerine açıklık getirmektir.

- Ne dil veya dilbilim ne de hukuk tarihini betimlemek amacı değil de tarih boyunca karşılıklı temas noktalarına değinmektir.

- Yeri geldikçe hukuk dili ve üslubu, hukuk hitabeti, hatiplik ve anayasa ve kanun yazımı üzerinde durmaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulla, Kamal. Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut, Ötüken Neşriyat, 2015.
Artun, Erman. Türk Halkbilimi, Kitabevi, 4. Baskı, Ekim 2008.
Bahtin, M., Dostoyevski Poetikasının Problemleri, Bakü, 2005.
Erenjen, H. Cengiz Han Komutan Olarak ve Onun Mirası/ Tatariya Çölü, Rusça, Moskova, 2007.
Gökalp, Ziya. Kitaplar 1/ Bütün Eserleri, Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, 2007.
Gömeç, Saadettin. Kök Türk Tarihi, Berikan Yayınevi, 1. Baskı, 2009.
Karaman, Hayrettin. "Fıkıh", İslam Ansiklopedisi, Cilt: 13, İstanbul 1996.

Ögel, Bahaattin. Düünden Bugüne Türk Kültürünün Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 4. Baskı, 2001.

Kozak, İbrahim Erol. Kadim Dönemler Genel Hukuk tarihi, Adalet Yayınları, Ankara 2011.

Kuliyev, Akşin. Hukuk Ansiklopedisi, Bakü, 2007.

Nasreddin Hoca Kitabı. Haz. Sabri Koz, Kitabevi, 4. Baskı, Ekim 2008.

Önder, Ali Rıza. “Türkiye’de Mitoloji Çalışmalarına Bir Bakış”, I. Uluslararası Türk Folklor Semineri, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1974.

Rahimov, İlham. Suç ve Ceza, Barolar Birliği Yayınları, Çev: Tuğrul Veli, İstanbul, 2014.

Tezcan, Mehmet. Kültürel Antropoloji, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

“Kutadgu Bilig”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt: 26, Yıl: 2002, s. 478- 480.

Kutadgu Bilig’de Hükümdar Telakkîsi ve Türk-İslam Siyasetnamelerinde “Sultân-ı Kâhir” Düşüncesi

M. Emin Ünal

Bu çalışmamızda Türkistanlı mütefekkirin eserindeki “hükümdar telakkîsini” ele alacağız ve siyasi şartlar çerçevesinde siyasetnamelerde yer alan hükümdar telakkîsinin nasıl değiştiğini ortaya koyacağız. Çalışmamızda öncelikle Kutadgu Bilig eserindeki hükümdar anlayışını ele alacağız ve Balasagun’lu Yusuf’un muasırı olan Turtûşî’nin *Sirâcü’l-Mülûk* eseri ile kıyaslama yapacağız. Akabinde muhtelif siyasetnamelerin yazıldıkları zamanın siyasi şartlarını göz önünde bulundurarak hükümdar telakkîsinin değişimini aktaracağız.

Türklerin İslamiyet’e geçiş sürecinin ilk yazılı eseri olan *Kutadgu Bilig*, ahlakî öğretilerinin yanısıra aynı zamanda siyasetnâme vasfını haiz bir telif çalışmasıdır. Yusuf Has-Hâcib bu eserde makam ve mevki sahiplerine sadece nasihat vermekle iktifa etmez. O, bu eseriyle insanın devlet içindeki vazifelerini tayin eden bir felsefe sistemi tesis eder.¹ *Kutadgu Bilig* müellifi eserin bu noktada tüm insanlar için faydalı bir eser olduğunu ancak ülkeleri ve şehirleri idare eden hâkimler ve devlet başkanları için çok daha faydalı olduğunu söyler.²

Yusuf Has Hâcib siyasetnâme geleneğine uygun olarak eserinde beylik vasıflarından ilkinin adalet ve doğruluk olduğunu belirtir. Buna göre hükümdar olan kişi insanları bey yahut da kul olarak ayırmamalıdır. Şayet riyaset makamında bulunan kişi bu hâl üzere olursa elde etmek istediği arzularına kavuşur.³ O, hükümdarın iyi olması hâlinde halkın daima hükümdara itaat

¹ Reşit Rahmeti Arat, “Kutadgu Bilig”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986), s. 1039.

² Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, 3. baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985), s. 4-5.

³ A.g.e, s. 69-70.

edeceğini savunur. Bu minvalde günümüzün Doğu dünyasında hala hükmünü devam ettiren bir nazariye ortaya koyar. Şayet devlet adamı iyi biri ise halkı da buna bağlı olarak iyi olur.⁴ Başka bir ifadeyle şayet riyaset makamının sahibi devleti idare etme noktasında mahir bir kimse ise halk refaha kavuşur. Şayet devlet başkanı basiretsiz ve idarede mahir değil ise bu duruma paralel olarak halk da refahtan uzaklaşır. *Kutadgu Bilig* müellifinin bu düşüncelerini teemmül ettiğimiz vakit ortaya koyduğu nazariyenin halihazırda aktüalitesini muhafaza ettiğine şahit oluruz.

Türkistanlı mütefekkir Ögdülmiş üzerinden kanunların, devlet içindeki nizamın, örf ve adetlerin devlet reisi vasıtasıyla temin edildiğini dile getirir. Ayrıca bey olmak Allah'ın bir lütfudur. Hak Teâlâ Hazretleri her kimi bey olarak yaratmak isterse ona muvafık hal, hareket ve akıl verir.

Bu beylik işini hep beyler bilir; kanun ve nizam, örf ve adet onlardan gelir. Bey doğarken beylikle doğar; görerek öğrenir ve böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönül verir. Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce münasip tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir.⁵

Hâl böyle iken *Kutadgu Bilig*'de işaret edilen temel felsefenin *laik ve demokratik* olduğu iddiası⁶ hükmünü kaybeder.

Bir insanın riyâseti elinde bulundurabilmesinin ilk şartı asil soydan gelmiş olmasıdır.⁷ Yusuf Has Hâcib bu nazariyesiyle adeta İbn Haldun'un *asabiye* teorisini müjdelir. Zira *Mukaddime* müellifine göre de bir kişinin hükümdar olabilmesinin ilk şartı asabiyete sahip olmasıdır.⁸ Türkistanlı mütefekkirin nazarında akıllı ve bilge olan bey makbuldür. Bey bilgili ve akıllı olmalıdır. Zira beyliğin hastalığına çare ancak budur. Şayet hükümdar akıllı ve hakîm olursa her iki dünyada da yüce bir makama sahip olur. İl ve şehirleri idare edip burarlarda sulh ve sükûneti temin etmek için hükümdarın faziletli ve takva sahibi olması gerekir.⁹

⁴ A.g.e, s. 75, 159.

⁵ A.g.e, s. 147.

⁶ Nejat Doğan, "Kutadgu Bilig'in Devlet Felsefesi", *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 12 (2002), s. 130-131, 141.

⁷ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 148.

⁸ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldün*, ed. Ali Abdülvâhid Vâfi, 3. baskı, c. 2, (Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 1981), s. 488.

⁹ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 149-150.

Riyaset makamında bulunan kimsenin kâmil manada vazifesini icra edebilmesinin şartı düşmanlarına karşı ihtiyatlı olması ve doğru kanunlar vaz' ederek memleketinde nizamı tesis etmesidir. Şayet aksi bir durum mevzubahis olursa o kimsenin hükümdarlığı uzun sürmez.¹⁰

Kutadgu Bilig müellifi Bey'in adaletli olmasının ehemmiyetini *adalet dairesi* etrafında izah eder.

Dünya hâkimi hâkim bey niçin hazine toplar; asker nerede ise oradan hazır hazine alır. Memleket tutmak için çok asker ve ordu lazımdır; askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için, halkın zengin olması gerekir; halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmâl edilirse, dördü de kalır; dördü birden ihmâl edilirse, beylik çözülmeye yüz tutar.¹¹

Hükümdarın halkı tarafından sevilmesi için yumuşak huylu, tatlı sözlü ve güler yüzlü olması gerekir. Bu şekilde olursa halkı ona itaat eder. Kanunların ve memleketin düzene koyulması ise siyâset ile mümkündür. Bir ülkede huzurun ve refahın olması hükümdarın bilgili, akıllı, âdil, asil, yumuşak huylu, merhametli ve fazilet sahibi olmasına bağlıdır.¹² *Kutadgu Bilig* müellifi hükümdarın tatbik etmesi gerektiği kanunlardan bahsederken bu noktada *şer'î* ya da *örfî* kanun ayrımı yapmaz.

Yusuf Has Hâcib'in *hükümdar telakkisini* değerlendirdiğimiz vakit onun nazarında *sultan-ı kâhir* vasfına mâlik bir hükümdar yerine *filozof hükümdar* olarak adlandırabileceğimiz bir hükümdarın tercih edildiğini görürüz. Onun bu şekilde bir tercihte bulunmasında yaşamış olduğu siyasî şartların tesiri büyüktür. Zira eserini kaleme aldığı devir Doğu Karahanlılar'ın güçlü zamanlarını yaşadığı siyasi düzenin hakim olduğu bir devirdir. Bu durum onun zihin dünyasında *sultan-ı kahir* yerine *filozof hükümdar*'ın makbul olmasının önünü açar.

Türkistanlı mütefekkirin hükümdara dair mezkûr fikirlerini Endülüslü fıkıh âlimi Muhammed b. Velîd Ebûbekir et-Turtûşî'nin (ö. 1126) *Sirâcü'l-Mülûk* isimli eserindeki nazariyeler ile mukayese ettiğimiz vakit siyâsî şartların, mütefekkirlerin hükümdar telakkisine nasıl tesir ettiğini daha iyi anlarız.

Turtûşî 1122 yılında kaleme aldığı eserinde siyaset felsefesi, siyaset ahlakı ve hukuk gibi meselelerde fikirlerini bildirir. *Kutadgu Bilig*'den takriben yarım

¹⁰ A.g.e, s. 152-154.

¹¹ A.g.e, s. 155.

¹² A.g.e, s. 156, 160-163.

asır sonra kaleme alınan bu eser tür bakımından aynı olsa da *hükümdar telakkisi* açısından çok farklı yaklaşımlara sahiptir.

Sirâc müellifine göre yeryüzünde hükümdarın var olması Allah'ın hikmetinin tecellisidir. İnsanlar adil ve adaletsiz olmaya meyyl yaratıldıkları için onları idare edecek bir hükümdarın olması elzem bir durumdur. Toplumunu teşkil eden insanlar denizdeki balıklara benzer. Büyük ve güçlü olanlar küçük ve zayıf olanları ezer. İnsanların bu noktada rahat, mutlu ve huzurlu bir hayat idame ettirmesi başlarında onları idare edecek bir *sultan-ı kâhir* ile mümkündür.¹³ Yusuf Has Hâcib ile Endülüslü fakih arasındaki ilk fark bu noktada tezahür eder. Zira Türkistanlı mütefekkiye göre mutlu ve huzurlu bir hayat *filozof hükümdarın* idaresiyle mümkün olur.

Turtûşî, Enbiyâ suresinin 22. ayetinden hareketle bir ülkede tek bir hükümdarın hâkim olması gerektiğini müdafaa eder. Bu durum ülkede nizamın tesisi için ziyadesiyle mühimdir.¹⁴ *Sirâc* müellifini böyle bir durumu gündeme getirmesi ve ayet ile benzerlik kurarak bir nazariye ortaya koyması onun yaşamış olduğu zamanın siyasi şartları ile alakalıdır. Siyasi karmaşanın hakim olduğu *Tavâifu'l-Mülûk* döneminde yaşayan Turtûşî¹⁵ ayete yeni bir yorumlama getirir. Ayetin bu şekilde tefsir edilmesi bu dönemde ortaya çıkan bir husustur.¹⁶ *Sirâc* müellifinden önce yazılan tefsir kitaplarına baktığımızda bu durumu rahatlıkla görürüz. Kur'ân-ı Kerîm'i başından sonuna kadar tefsir eden Mukâtil b. Süleyman (ö. 787) ayeti "verde ve gökte Allah'tan gayri ilah olsaydı yer ve gök ile bu ikisi arasındakiler helak olurdu." şeklinde tefsir eder.¹⁷ Mukâtil b. Süleyman'dan sonra takriben birer asırlık aralıklarla yazılan tefsirlere müracaat ettiğimizde de ayetin tefsirinin aynı olduğunu görürüz.¹⁸

¹³ Muhammed b. Velid el-Turtûşî, *Sirâcü'l-Mülûk*, ed. Muhammed Fethî Ebûbekir (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1994), s. 198; Muhammed b. Velid el-Turtûşî, *Sirâcü'l-Mülûk -Siyaset Ahlâki ve İlkelerine Dair-*, çev. Said Aykut, 2. baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), s. 133.

¹⁴ el-Turtûşî, *Sirâcü'l-Mülûk*, s. 198-199.

¹⁵ Muharrem Kılıç, "Turtûşî", *DİA 41* (İstanbul, 2012), s. 132.

¹⁶ Muhammed Emin Ünal, "Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016), s. 40.

¹⁷ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, ed. Muhammed Abdullah Şahane, c. 3 (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2002), s. 74.

¹⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an-Tefsîri âyi'l-Kurân*, ed. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî, c. 16 (Kahire: Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti'l-Arabîyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2001), s. 246; Ebu'l-Leys İbrahim es-Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, ed. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevci'd, ve Zekerîya Abdülmecid Nevfî, c. 2 (Beyrut: Câmi'atu Ezher, 1993), s. 365; Ebû İshak Ahmed Es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, ed. Ebî Muhammed b. Âşûr, c. 6 (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî,

Turtûşî'nin muasırı olan Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ına baktığımız vakit her iki mütefekkirin ayeti benzer şekilde yorumladığına şahit oluruz. *Keşşâf* müellifi ayetten hareketle iki hükümdar tarafından idare edilen *re'âyânın* hükümdarlar arasında çıkması muhtemel anlaşmazlıklardan ötürü fesada uğrayacağını belirtir.¹⁹ Birbirinin muasırı olan her iki âlimin de benzer yorumlar getirmeleri yaşamış oldukları siyasî buhranın tesiriyle alakalıdır.

Bundan sonraki noktalarda *Sirâc* müellifi *Kutadgu Bilig* müellifi ile müşterek yaklaşımlar sergiler. Ancak Turtûşî'nin yaklaşımları Yusuf Has Hâcib'in yaklaşımlarına nazaran daha kapsamlıdır.

Endülüslü mütefekkir, Yusuf Has Hâcib'de de gördüğümüz üzere *re'âyânın* durumunu sultanın durumuna bağlar. Riyaset makamındaki bir kimse şayet iyi ve ehil birisi ise *re'âyâ* ve devlet ıslah olur. Şayet hükümdar zorba ise devlet ve *re'âyâ* fesada uğrar.²⁰

Adalet bahsinde de *Sirâc* müellifi *Kutadgu Bilig* müellifi ile aynı fikri paylaşır. Turtûşî'nin nazarında devletin devamlılığını sağlayan unsur adalettir. Ancak o, Yusuf Has Hâcib'den farklı olarak adaleti ikiye taksim eder. Bunlardan ilki *nebevî* yani *şer'î* adalet diğeri ise *ıstılâhî* yani akla dayalı olan adalet türüdür. Hangi tür adalet icra edilirse edilsin asloğan devlet içindeki nizamın tesis edilerek *re'âyânın* huzurunun temin edilmesidir.²¹ Dolayısıyla tıpkı *Kutadgu Bilig*'de olduğu gibi *Sirâcü'l-Mülûk* eserinde de siyasetin merkez noktasını *daire-i adalet* teşkil eder.

Sultan ordusuz olmaz, ordu ancak mal ile olur. Mal ancak para ile olur. Para ancak ülkenin mamur kılınmasıyla olur. Ülkenin mamur kılınması ise ancak adaletle olur. Bu takdirde adalet tüm esaslar için temel teşkil eder.²²

Tüm bu değerlendirmeleri göz önünde bulundurduğumuzda her iki mütefekkirin temelde eserlerini benzer maksatlarla kaleme aldıklarını görürüz. Ancak yaşamış oldukları siyasi ortamın farklı olması onların farklı hükümdar telakkilerine sahip olmalarının önünü açar. Ancak bu farklılıklarına rağmen

2002), s. 272; Ünal, "Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi", s. 40-41.

¹⁹ Mahmud b. Ömer el-Zemahşerî el-Hârizmî, *Tefsîrü'l-Keşşâf*, ed. Halil Me'mûn Şeyhâ, 3. baskı (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2009), s. 676; Ünal, "Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi", s. 42.

²⁰ el-Turtûşî, *Sirâcü'l-Mülûk*, s. 134-135.

²¹ A.g.e, s. 215.

²² Ünal, "Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi", s. 43.

adalet meselesinde gördüğümüz üzere ortak bir paydada buluşurlar. Diğer bir ifadeyle belirtmek gerekirse her iki mütefekkir için toplum içinde adaletin tesis edilmesi esastır. Ancak bu hususun temininde öngörülen vasıtalar farklıdır. Yusuf Has Hâcib yumuşak huylu ve bilgili yani *filizof hükümdar* mahiyetinde bir hükümdar ile bunun temin edileceğini düşünürken Turtûşî zorba bir hükümdar ile temin edilebileceğini düşünür.

Bu durum Selçuklu asırlarına intikal ettiğimizde de karşımıza çıkar. Devlet-i Selçûkiye'nin en kudretli veziri olan ve Selçuklu'nun en kudretli asırlarında yaşayan Nizâmülmülk'ün kaleme aldığı *Siyasetname* eserinde de “bilge hükümdar” vurgusu ön plana çıkar.²³

Devlet-i Aliyye'nin kudretten düştüğü zamanlarda kaleme alınan siyasetnamelerde de hükümdar telakkîsinin değiştiğini görürüz. Celâlî isyanların ay-yuka çıktığı bir devirde yaşayan Kâtip Çelebi devlet içindeki nizâmın tesisi için *sâhib-i seyf* hükümdarın gerekli olduğuna inanır.²⁴ Osmanlı Devleti'nin toprak kayıpları yaşadığı bir dönemde eserini kaleme alan Naîmâ'da da durum aynıdır. Tıpkı Hacı Halife gibi o da nizâmın tesisi için kılıç ehli bir padişahı çare olarak görür.²⁵

Kutadgu Bilig'den başlayarak Osmanlı devirlerine kadar belli başlı siyasetnameleri tedkik ettiğimiz vakit hükümdar telakkîlerinin farklılaştığını görürüz. Bu durum siyasetnamenin kaleme alındığı zamanın siyasi şartlarıyla alakalıdır. Siyasi otoritenin sağlam ve muktedir olduğu, devlet içinde nizâmın hakim olduğu zamanlarda kaleme alınan siyasetnamelerde *filozof hükümdar* makbul iken, siyasi çalkantıların hüküm sürdüğü ve devlet içindeki müesses nizâmın fesada uğradığı dönemlerde kaleme alınan siyasetnamelerde “*kılıç ehli*” ya da “*sultân-ı kâhir*” vasfını haiz hükümdar makbul hale gelir.

²³ Nizamülmük, *Siyasetname*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Say Yayınları, 2015), s. 65-66.

²⁴ Kâtip Çelebi, *Düstûrü'l-Amel li-İslâhi'l-Halel*, ed. Tasvîr-i Efkâr Matbaası (İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1280), 134,136; Ünal, “Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi”, s. 140.

²⁵ Ünal, “Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun'cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi”, 75.

KAYNAKÇA

Arat, Reşit Rahmeti. “Kutadgu Bilig”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.

Doğan, Nejat. “Kutadgu Bilig’in Devlet Felsefesi”. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 12 (2002).

Ebû İshak Ahmed Es-Sa’lebî. *el-Keşfu ve’l-Beyân*. Editör Ebî Muhammed b. Âşûr. C. 6. Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâsî’l-Arabî, 2002.

Ebu’l-Leys İbrahim es-Semerkindî. *Bahru’l-Ulûm*. Editör Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, ve Zekeriya Abdülmecid Nevfî. C. 2. Beyrut: Câmi’atu Ezher, 1993.

İbn Haldun. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. Editör Ali Abdülvâhid Vâfî. 3. baskı. C. 2. 3 c. Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 1981.

Kâtîp Çelebi. *Düstûrî’l-Amel li-İslâhi’l-Halel*. Editör Tasvîr-i Efkâr Matbaası. İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1280.

Kılıç, Muharrem. “Turtûşî”. *DİA*. İstanbul, 2012.

Mahmud b. Ömer el-Zemahşerî el-Hârizmî. *Tefsîrî’l-Keşşâf*. Editör Halil Me’ mûn Şeyhâ. 3. baskı. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2009.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî. *Câmi’u’l-Beyân an-Tefsîri âyi’l-Kurân*. Editör Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî. C. 16. Kahire: Merkezi’l-Buhûsi ve’ d-Dirâseti’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyyeti, 2001.

Mukâtil b. Süleyman. *et-Tefsîru’l-Kebîr*. Editör Muhammed Abdullah Şahane. C. 3. Beyrut: Müessesetü’t-Târîhi’l-Arabî, 2002.

Nizamülmük. *Siyasetname*. Çeviren Mehmet Kanar. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Turtûşî, Muhammed b. Velid el-. *Sirâcü’l-Mülûk*. Editör Muhammed Fethî Ebûbekir. Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyyeti’l-Lübnâniyye, 1994.

———. *Sirâcü’l-Mülûk -Siyaset Ahlâkı ve İlkelere Dair-*. Çeviren Said Aykut. 2. baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Ünal, Muhammed Emin. “Osmanlı Tarih Yazımında ve Siyâsetnâme Literatüründe İbn Haldun’cu Yaklaşımların Değerlendirilmesi”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016.

Yusuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*. Çeviren Reşit Rahmeti Arat. 3. baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985.

Kutadgu Bilig’de Hz. Peygamber Telakkisi

Ahmet YILDIRIM¹

Kutadgu Bilig Yûsuf Has Hâcib tarafından XI. yüzyılda yazılmış, Türk dilinin, edebiyatının ve kültür tarihinin en önemli kaynakları biridir. Eser İslâmî esaslarla millî değerlerin harmanlandığı Türk dilinde kaleme alınan bir siyasetnâme veya bir nasihatnâme olarak nitelendirilebilecek bir hüviyete de sahiptir. Eserin tetkikinden Yûsuf Has Hâcib’in Türk-İslâm kültürüne vâkîf bir şâir ve şahsiyet olduğunu anlamaktayız. Nitekim bu değerli eseri tahkîk edip günümüz Türkçesine çeviren Prof. Reşit Rahmetî Arat bu konuda şöyle diyor: “Yûsuf, inanmış bir Müslümandır. O, Allah’ın varlığına ve birliğine, akla mürâcaat etmeden gönülden inanıyor.”² Bu da bizim onun iyi bir İslâmî eğitim gördüğü hususundaki kanaatimizi teyid etmektedir.³

Kutadgu Bilig her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek amacıyla kaleme alınmış olmasından⁴ dolayı pek çok düşünceyi ihtiva etmektedir. Eserin içerisinde bulunan düşünceleri şekillendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Bunlar arasında telmihen de olsa Kur’an ayetleri yanında, Hz. Peygamber’in hadisleri önemli olmuştur. Ayrıca Cenab-ı Hak, Peygamberimiz (s.a), dört halife ile ilgili ve ayet-i kerime ve hadis-i şeriflere telmih sayılabilecek beyitlere eserde tesadüf edilmektedir.⁵ Bu düşünceden hareketle ortaya çıkış şekliinden *Kutadgu Bilig*’in oluşmasında ve muhtevasının belirlenmesinde

¹ Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi-ANKARA Telefon: 0.536.676 76 89 e-posta: ayildirim2000@hotmail.com, a_yildirim61@yahoo.com

² *Kutadgu Bllig*, I. XXIV

³ M. Cemal Sofuoğlu, “Kur’ân ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’deki İzleri,” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sayı: 5, s. 127-128.

⁴ *Kutadgu Bllig*, I. XXV

⁵ M. Cemal Sofuoğlu, “Kur’ân ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’deki İzleri,” s. 127-128.

Hız. Muhammed'in (s.a) öğretilerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Eserde yer alan beyitlerde Hız. Peygamber'e olan ilgi ve bağılılığı anlamak hiç de zor değildir. *Kutadgu Bilig'de* Hız. Peygamber'le (s.a) ilgili önemli bilgilere yer verildiği görülür. İşte biz de bu tebliğimizde;

1- *Kutadgu Bilig'de* nübüvvet ve peygamber telakkisi nasıl yer almaktadır? Nübüvvet ve peygamber telakkisiyle ilgili olarak öne çıkan hususlar nelerdir ve neler bulunmaktadır?

2- *Kutadgu Bilig'de* Hız. Peygamber (s.a) telakkisi ve ona olan bağılılık nasıl yer almaktadır? Eserde Hız. Peygamber'in hangi özelliklerine temas edilmektedir? Bu ve buna benzer konular tebliğ sınırları çerçevesinde incelenmeye çalışılacak, varılan neticeler ve tespitler genel bir değerlendirme ile ortaya konacaktır.

Şimdi konuya alt yapı oluşturması açısından eserin muhtevası Yûsuf Has Hâcib'in düşüncesi üzerinde kısaca da olsa durmak istiyoruz.

Kutadgu Bilig'in Muhtevası ve Yûsuf Has Hâcib'in Düşüncesi

Diğer düşünürler gibi Yûsuf Has Hâcib de fikir ve düşüncelerini ortaya koymak için bu eseri yazmış, bunun ismini *Kutadgu Bilig* olarak koymuştur. Onun eserine bu ismi vermesinde düşünce sisteminin hususiyetlerini ve hedeflerini görmek mümkündür. Nitekim eserin 350. Beyitinde şöyle demektedir:

Kitab atı urdum Kutadgu Bilig
Kutadsu okıgılıka tutsu elig
Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum:
Okuyana kutlu olsun ve ona yol göstereyim.⁶

Bu beyitlerden Yûsuf Has Hâcib'in eserine *Kutadgu Bilig* ismini vermesi düşüncesinin hedeflerini gösteren insanların her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek için olduğu anlaşılmaktadır. Eserin muhtevasına baktığımızda bizi buna götürecekt unsurları görmek mümkündür. *Kutadgu Bilig'in* muhtevasında, eserin baş tarafında İslâmî eserlerdeki akışa uygun olarak Tanrı (tevhit, münacat), peygamber (naat) ve dört halife övgüsü ardından geçiş niteliğindeki bahar mevsimi tasviri ile Buğra Han'a yazılmış bir kaside yer alır. Daha sonra insanoğlunun değeri, dilin meziyeti ve kusuru, kitap sahibinin özrü, bilgi ve akim meziyet ve faydalan vb. konular üzerinde durulduktan sonra⁷ asıl metne geçilir. Eserin bu kısmında iyilik etmenin faydaları; bilgi

⁶ *Kutadgu Bllig*, II. 36

⁷ *Kutadgu Bllig*., I, 397

ile aklın meziyet ve faydaları; devletin sıfatı; adalet vasfı; hükümdarın vasıfları; vezirin, kumandanın, ulu hâcibin, kapıcıbaşının, elçilerin, kâtibi hazinedârın, aşçıbaşının, içkicibaşının, hizmetkârların vasıfları; dünyanın kusurları; ahiretin kazanılması; beylere hizmet etmenin usûl ve nizâmı, hizmetkârlarla nasıl geçinileceği, avâm ile nasıl münâsebet kurulacağı, Ali evlâdı, âlimler, tabipler, efsûncular, rüya tâbircileri, müneccimler, şâirler, çiftçiler, satıcılar, hayvan yetiştiriciler, zenâat erbâbı, fakirler ile münâsebet; evlilik; çocuk terbiyesi; hizmetçilere nasıl muâmele edileceği; ziyafete gitme âdabı; ziyafete davet usûlü; memleketi tanzim etme usûlü; doğruluğa karşı doğruluk, insanlığa karşı insanlık gösterilmesi; zamanın bozukluğu ve dostların cefası gibi konular işlenmiştir. Eser Türk edebiyatındaki ilk mesnevî örneği olup aruz ölçüsüyle yazılan ve 18 ayda tamamlanabilen bu eser, Karahanlı (Hakaniye) Türkçesiyle kaleme alınmıştır. Arapça veya Farsça kelimeler oldukça azdır. Reşid Rahmeti Arat'ın hazırladığı karşılaştırmalı nüshada 88 bölüm vardır. Baştaki 11 bölüm giriş, 74 bölüm asıl konu, 3 bölüm bitiriş bölümleridir. Bitiriş bölümleri, kaside nazım biçimiyle (aa, ba, ...) yazılmıştır. Bunlar 12.598 dize yani 6299 beyit tutmaktadır. Kutadgu Bilig'de 173 tane de dörtlük (aaba) vardır. Hepsini birden 13.290 dize yani 6645 beyit tutmaktadır.⁸

Kutadgu Bilig'in dayandığı düşünce geleneğinin, doğruluk/adalet (Kün-Toğdı-padişah/hükümdar-), devlet/saadet ve ikbal (Ay-Toldı -vezir-), akıl/ululuk (Öğdülmiş -vezirin oğlu-), kanaat/ afiyet (Odgurmuş-vezirin kardeşi-akrabası) olmak üzere dört esaslı kavramsal zemin üzerine inşa edildiğini görmekteyiz. Bu kavramsal çerçevede devlet adalete, adalet de akıl, bilgelik ve kanaate/gönüle dayanmaktadır. Eser boyunca müellif, fikirlerini sualli-cevaplı münazara tarzında, karşılıklı konuşma ve münazaralar etrafında söz konusu semboller ağına atfederek ifade etmiştir.⁹ Dolayısıyla Yûsuf Has Hâcib, insanın melekelerini “adâlet, devlet, akıl ve kanâat” olmak üzere başlıca dört unsura ayırıyor ve bunların müşahhas timsâli olarak da adâleti, Gündoğdu adlı bir pâdişah; devleti, Aytoldı adında bir vezir; akıl'ı Öğdülmüş namında vezirin oğlu ve kanâati de Odgurmuş isimli vezirin kardeşi temsil ediyor. Bütün bu konuşma ve tartışmalarda Yûsuf Has Hâcib, çeşitli konularda felsefî ve sosyal

⁸ Cemal Bayar, “Kutadgu Bilig’de Ayet ve Hadisler”, *IJSES: International Journal of Social and Economic Sciences = Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 2011, cilt: I, sayı: 1, s. 105-.

⁹ M. Fatih Şeker, “Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi] [MÜİFD]*, 2009, sayı: 37/2, s. 76. Ayrıca bkz. DİA, “Kutadgu Bllig”, *DİA*, İst. 2002,XXVI, 478-79.

düşüncelerini ortaya koyuyor, öğütler veriyor; ayrıca toplumun çeşitli sınıf ve zümrelerinin mahiyeti ile değerlerini, onlara karşı hükümdarın bakışını da aktiriyor. Böylece devrinin sosyal hayatı ve olayları hakkında da bize ilgi çekici bilgiler veriyor.¹⁰ Eserinde Yûsuf Has Hâcib, birbirine çok sıkı bağlarla bağlı bulunan fert, cemiyet ve devlet hayatının ideal bir biçimde düzenlenmesinde zaruri olan zihniyet, bilgi ve faziletlerin nelerden ibaret olduğu, bunların nasıl elde edileceği ve nasıl kullanılacağı üzerinde sanatkârane bir şekilde durmuştur.¹¹

Yûsuf Has Hâcib *Kutadgu Bilig*'de yer verdiği düşünce ve tasvirlerini mensup olduğu muhitin malzemesi ve üslubu ile ifade etmiş, ancak burada kalmayarak zamanın ve mekânın üstüne yükselebilmiştir. *Kutadgu Bilig*'de eski ile yeni arasında İslâmî devir lehine olan yönelim her türlü tartışmanın ötesindedir. İslam öncesi devri yeni baştan kuracak derecede olmasa da, eskiye ait unsurların daima mühim bir yer tuttuğu görülen ve Türkler için Türkçe olarak tanzim edilen *Kutadgu Bilig*'de, eskinin yanı başında istikamet verici unsur olarak daima İslam'ın yörünge değiştirme kudretini görürüz. Türk- İslam düşüncesinin başlangıç noktasına yerleştirebileceğimiz *Kutadgu Bilig*'e eğilen bir araştırmacının gözden kaçırmaması gereken ilk husus; esere istikamet veren muharrik unsurun İslami değerler olduğu gerçeğidir. İslam öncesi devrin akislerini gözden kaçırmadan, Abbasilerdeki Hanefi yapılanmanın ağırlığına paralel olarak, Sünnî İslam tasavvurunun hamisi olan Karahanlı hükümdarına sunulmasından, dolayısıyla da resmi mahfellerin onayını almasında bunu görmek mümkündür. Mütefekkir-şair resmi görüşü temsil ettiğine göre; Kutadgu Bilig tesadüfen yazılmış bir eser değil, bilakis bir siyasetin ürünüdür. Türk düşüncesinin tevarüs ettiği geçmişle takip edeceği istikamet en açık ve sistematik şekilde görülebileceği *Kutadgu Bilig*'in yazılmasıyla beraber, İslam düşüncesi bölgede yeni bir merhaleye ulaşmış, Türk-İslam düşüncesi kavramı tarihteki yerini almıştır. Yûsuf Has Hâcib'in Tanrı tasavvuru yoklandığında onun İslamlaşma sürecinde teşekkül eden Türklerin İslam algısını özü itibarıyla eserine aksettirdiği görülecektir.¹²

Yûsuf Has Hâcib'in düşüncelerini yukarıda zikredilen sembolik kavramlardan hareketle anlamaya çalıştığımızda; bütün bu karakterlerin bir sentezi gibi

¹⁰ M. Cemal Sofuoğlu, "Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri," s. 127.

¹¹ DİA, "Kutadgu Bilig", *DİA*, İst. 2002, XXVI, 478.

¹² M. Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", s. 74

görünen mütefekkirimiz, zaman zaman bir sembol adına diğer sembollerle tartışmak suretiyle bir sistem kurma denemesine girişir. Literatüre, dolayısıyla da elindeki malzemeye hâkim olan Yûsuf Has Hâcib, kahramanların birbirleriyle çelişen veya çelişir gibi görünen taraflarını uyumlu hale getirmek suretiyle eserdeki bölünmüşlüğü ortadan kaldırır. Onun şahsiyeti, bizatihi kendisinin vücuda getirdiği veya gelenek tarafından yaratılan söz konusu karakterlerle iç içe girip, ayrılmaz bir terkip manzarası halini alır. Eserdeki sembol kişilerden hareket eden dikkatli bir araştırmacı, *Kutadgu Bilig*'i Yûsuf Has Hâcib'in değil de, bu sembollerin arka planını oluşturan kişilerin/geleneğin kaleme aldığı düşünülebilir. Görüşlerini mensup olduğu gelenek üzerinden inşa eden Yûsuf Has Hâcib'in eserindeki sembol isimler, o ana kadar teşekkül eden yapının her bir unsuruna tekabül eder. Akıl kelâmî damarı, ulemayı; realist bir zemine ve çerçeveye çekilmeye çalışılan Odgurmuş da tasavvufi birikimi temsil eder. Diğer iki kavram ise Yûsuf Has Hâcib'in eseri kaleme aldığı zamana kadar teşekkül eden siyasi/ahlaki çerçevenin vücut verdiği bir zeminden hareketle değerlendirilebilir.¹³ Bir başka ifadeyle düşüncelerini oluştururken teşekkül eden kelâmî ve tasavvufî: birikime bigane kal(a)mayan Yûsuf Has Hâcib'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig, her şeyden önce kelami ve tasavvufî verilerin nasıl işlevsel hale getirilebileceğinin tarihi bir örneğini teşkil eder.¹⁴

***Kutadgu Bilig*'de Nübüvvet**

Yûsuf Has Hâcib, hayatını sürdürdüğü bölge ve dönemde İslam inanç esasları noktasında; Tanrı'nın muhtelif şekillerde kavranışını süzerek bir potada eritmiş ve böylece bölgenin İslam iklimine doğru yol aldığı bir süreçte, geçiş devri Türk Tanrı tasavvurunu inşa etmiştir. İslamlaşma devrinde Türkler tarihi geçmişinden kopmadan yeni değerlere ve istikametlere yönelmiştir. İslam öncesi dini kavramların kullanılması tarihin içinden akıp gelen sürekliliği ve derinliği; söz konusu kavramların bambaşka bir istikamet ve muhtevanın emrine verilmesi ise, yönelinen yeni vadiyi göstermektedir. Yûsuf Has Hâcib bu yeni dinin oluşturduğu değerleri, dolayısıyla da Tanrı tasavvurunu öteden beri süregelen dilin imkânları içinde ele almış, yoğurmuş; İslam öncesi kavramları aynıyla, ancak muhtevasını ayıklayarak kullanmıştır. Devam eden tarafın sadece kabuktan ibaret olduğuna dikkat çeken mütefekkir-şairimiz, böylece İslam öncesi devrin inanç dünyasına ait kavramları İslam'ın istikamet verdiği bir çer-

¹³ M. Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", s. 76

¹⁴ M. Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", s. 90-91

çevrede kullanarak eski dönemin ancak ne tür bir zeminde meşru bir kullanım alanına sahip olabileceğini de göstermiş olmaktadır. Aynı şekilde kelimadan ve tasavvuftan da hiçbir şekilde vaz geçmeyerek İslami ilimlerdeki bütünlük fikrini kavramadan Tanrı'nın varlığının hakkıyla anlaşılamayacağına işaret etmektedir. Bu zaviyelerden bakıldığı vakit, İslamlaşma sürecinde teşekkül eden birikimin esaslı tarafları itibariyle *Kutadgu Bilig'*de hülasa edilebileceğine dair verilen hükmün isabeti ortaya çıkacaktır.¹⁵

Tanrı tasavvuruyla ilgili bu kısa bilgiden sonra Yûsuf Has Hâcib'in peygamberlik ve Hz. Peygamber telakkisine gelecek olursak, bilindiği üzere o, hem bir devlet adamı, hem de bir düşünce adamı olması itibariyle Türk-İslâm kültürüne vâkıf bir mütefekkir olduğunu daha önce zikretmiştik. Bu bağlamda eseri tetkik edildiği zaman onun kaynaklarını büyük ölçüde Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadislerinin teşkil ettiğini görmekteyiz. Hatta bu manada Yûsuf Has Hâcib'in şahsiyet ve düşüncesinin harekât noktasını Kur'an ve hadisler yanında, fikirlerine başvurduğu şahıslarla kendi gayreti ve çabasıyla elde ettiği bilgiler ve tecrübeler oluşturduğunu söylemek mümkündür.¹⁶

İslamlaşma sürecinde, evvelki devrin müesseseleri ve kıymet hükümlerinin esaslı unsurları itibariyle tasfiyeye tabi tutulduğu tarihi bir hakikattir. Bununla beraber bazı hususların paranteze alındığı, geçiş devri merhalesine mahsus olmak üzere görmezden gelindiği de inkâr edilemez. Tanrı tasavvurunun devamı olarak görülebilecek hususlar bunlar arasındadır. İslâm öncesi devirde peygamber, mukaddes kitap ve melek mefhumu yoktur.¹⁷ İslamlaşma sürecinden itibaren İslâmî değerlere yüzünü döndüren bölge, muhtaç olduğu değerleri bazı taraflarıyla İslâm'ı hatırlatır tarzda İslâm'dan evvelki devirde tecrübe etmeye başlamıştır. Bu tecrübeden yeni devre kalan unsurların yoklanabileceği hususlardan biri de nübüvveti çağrıştıracak unsurlardır. Şifahî İslâm tasavvuru diğer bütün meselelerde olduğu gibi peygamberlik konusunda da bir tarafıyla

¹⁵ M. Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", s. 90. Tanrı'nın varlığı hususunda *Kutadgu Bilig'*in kaynakları yekpare değildir. Herhangi bir düşünürle doğrudan atıf yapmasa da mütefekkirimizin bakış açısını, uzandığı diğer sahalara ve isimleri ihmal etmeden, ancak esere yapılandırılan etiketlere, vurulan damgalara gözümüzü kapayarak bir *Kutadgu Bilig* okuması yaptığımızda; özü itibariyle eseri İslam öncesi teşekkül eden kavramsal yapı çerçevesinde kelâmî-tasavvufî gelenekle sınırlıyoruz. *Kutadgu Bilig'*in sistematik bir kelam veya tasavvuf eseri olmadığı ortadadır. Bununla beraber söz konusu eseri kelâmî ve tasavvufî verilerden ayrıştırarak değerlendirmenin imkânsızlığı da ortadadır. M. Fatih Şeker, "Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?", s. 90-

¹⁶ Bkz. M. Cemal Sofuoğlu, "Kur'ân ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri," s. 127.

¹⁷ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Ankara 2010, s. 440-441.

kendisini İslâm öncesi devrin üzerinde idrak etmiştir. O halde ilk akla gelen şey İslâm'dan önce nübüvvet kurumunu çağrıştıracak unsurların mevcut olup olmadığını yoklamaktır. Eski Türklerde peygamberlik mefhumu yoktur. *Divân-ı Lugâti't-Türk*'de peygamber anlamına gelen yalavaç, yalvaç, savcı gibi Türkçe kelimeler bulunması¹⁸, Türklerin İslâm'dan evvelki devrilerinde peygamber kavramına aşına olduklarını göstermez.¹⁹ İslâm öncesi devirde peygamberler yerine olağanüstü nitelikleriyle peygambere denk özelliklere sahip olan kahramanlar vardır. İslâm öncesi Türklerde peygamberlik telakkisi olmadığı için, destanlardaki kahramanlara fonksiyonel açıdan peygamberane bir mevki tahsis etme söz konusu olabilir. Destanların birinci derecedeki kahramanlarının bu şekilde algılanması, kültürel açıdan nübüvvetin Türklere mahsus bir hususiyeti olarak telakki edilebilir. Efsanede adeta bir peygamber rolü verilen Oğuz Kağan bunlardan birisidir.²⁰

İslâmî gelenekte ancak bir peygamber için söz konusu olabilecek bütün bu unsurlar, eski Türk toplumunda İslâm öncesi motif ve inançlar temelinde bir görüntüye sahiptir. Bütün bunlardan yola çıkarak denilebilir ki eski Türk toplumunda destan kahramanları olağanüstü nitelikleriyle Peygamberlerin İslâm öncesi devredeki izdüşümleridir.²¹ Ezcümle şifahî eserlerin en karakteristik tarafı Peygamber sevgisi etrafında teşekkül etmesidir.²² Görüleceği üzere burada üslup ve malzeme olarak maziye bağlı olan eserler; derinlerde İslâm'dan beslenerek bölgeyi Hz. Muhammed'in yegâne gerçek olduğuna hazırlamaktadırlar. Hz. Peygamber'in beşeri kişiliği burada beşer üstü motiflerle bezenmektedir. Zahiri olanın üzerinden idealler meydana konulmaktadır. Bölge kendine dönerken aslında bambaşka bir vadiye akmakta, sükûn ve ruhanîyet ihtiyacı Peygamber'in kişiliğinde tatmin edilmektedir. Konuyu özetleyecek olursak geçiş devri şifahî nübüvvet tasavvurunda, büyük bir damar keşfedilmiş, öteden beri sürüp giden anlayışa uygun olarak tabiat, insan, hayat ve peygamber birbiriyle karışmış, içli dışlı olmuştur. Burada eski devrin realitesini karşılayan bütün hususiyetlerinden istifade edilerek İslâm'dan evvelki devrin verilerine yeni bir mana aşılanmış, hayat karşısında oldukça bağımsız hareket

¹⁸ Bkz. Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lugâti't-Türk*, trc. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu, [t.y.] I, 123.

¹⁹ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 443.

²⁰ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 444.

²¹ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 445.

²² M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 446.

eden göçebe toplum Peygamberlik zincirine bağlanmıştır. İslâm öncesi devirde destan kahramanları sosyal hayatta peygamberlerin benzeri hatta onlara denk bir rol oynayarak bölgede İslâm'ı hazırlayıp besleyen unsurlara vücut vermişlerdir. Destan kahramanlarının çehresine biraz eğilindiği vakit bunu görmek mümkün değildir. Eski Türkler İslâm'ın Peygamber'e atfettiği nitelikleri İslâm'dan evvelki devrin olağanüstü niteliklerine sahip olan kahramanlarının ufkundan görürler.²³ Tabiatıyla bu yapı bunların uzak ve yakın alakaları münakasaya değer bir keyfiyete sahip olmakla beraber İslâm lehine bir vaziyet ve manzarayı hâkim kılmış, bölgenin yüzünü İslâm'a döndürmesinde bir merhale olmuştur. İslâm'ın Türkler arasında mayalanarak yerleşmesinde ve gelişmesinde amil olan şeyler arasında bunları da saymak lazım gelir. Şüphesiz bu kültür tecrübesinin içinden kopup gelen unsurlardan yeni devre intikal eden rengin ve zengin mühim şeyler vardır. Fakat bunların yeni devre istikamet vermesini beklemek mümkün değildir. İslâm eskiye ait unsurları dönüştürür ve yeni değerler etrafında tanzim eder. Eski zamandan şifahi eserlere vuran akisler müstakil bir hüviyet sergilemez. Bilakis esas ve zaruri olanın İslâm olduğunu ilan eden bir çehreye bürünürler. Destan kahramanları şahsiyetlerini İslâm'ın hudutları dâhilinde idrak eden merhaleye gelirler.²⁴

Şifâhî kaynakların durumunu kısaca arz ettikten sonra şimdi de nübüvvet müessesinin kitabî kaynaklar zaviyesinden görülen manzarasına intikal etmek istiyoruz. Asıl dikkat edilmesi lazım gelen idare edici fikrin nereden geldiğidir? Harfî harfine alındığı zaman bu soruya dört başı mamur bir cevap verilemez. Fakat devri hareket ettiren amillere yöneldiğimizde yaklaşık bir cevaba ulaşabiliriz. Bölgenin mahrekinde yürümeye başladığı kurumlardan biri de nübüvvet müessesesidir. Bu anlamda *Kutadgu Bilig*'de de Peygamber kıssalarına öğüt verici bir dille ve hülâsa suretinde Zahid'in ağzından göndermelerde bulunulur. Bunların başında Adem kıssası gelir:

Cennet içinde buğday tanesini yiyen Adem'e

Tanrı bu dünyayı bir temizlenme yeri olarak yaratır.²⁵ Bir diğer kıssa Fırvun'la Musa'nın hikâyesidir. Mesaj açıktır:

²³ Mesela Hoca Ahmed Yesevî'nin Peygamber tasavvurunda İslâm öncesi dönemin yansımalarını bulmak mümkündür. Yesevî, Hz. Peygamber'i 'tıpkı şınkar' diyerek, Türk kültüründe izzet, otorite, her şeye malik olma sembolü olan doğana benzetmektedir. M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 450-51.

²⁴ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 449.

²⁵ Kutadgu Bilig, 3520-3522

“Tanrıyı diyen böbürlenen insan dünyaya hâkim olmak istedi ve köpek gibi geberip gitti”.²⁶ Geçiş devrinin hemen bütün metinlerinde görülebilecek kısasa ise İbrahim’in Nemrud tarafından ateşe atılmasıdır:

“Tanrı isterse yanan ateş içinde de olsa insanı korur”.²⁷

İslâm öncesi devirde paganist unsurlarla malul olsa da bir Tanrı tasavvurunun hâkim olduğu bölgede nübüvvet müessesesinin hiçbir şekilde yer alması kitabî metinlerde nübüvvet hususi bir ehemmiyet atfedilmesine neden olmuştur.²⁸ Bu dönemde mukavemet edilen unsurlardan bir diğeri de insana rehberlik etmede aklın yeterli olduğu gerekçesiyle peygamber göndermenin muhal ve abes olduğunu iddia eden Berâhime’dir.²⁹ Berâhime’ye göre insanlığa ışık tutmak açısından akıl yeterlidir. İslâm tarih tecrübesinin peygamberlik müessesesinin ispatlanması için delil olarak kullandığı mucizelerin fiilen gerçekleştiği sabit değildir. Akla merkezi bir yer verildiğine göre ibadetlerin manasız, herhangi bir fayda sağlamaktan uzak görüleceği de tabiidir. Aklın mistizmde kendisini bulan bu bölgeye istikamet verip veremeyeceği her türlü tartışmanın ötesindedir. Bunun için Berâhime örneğinde kendisini gösteren unsurlara karşı nübüvvet müessesesi akıl ve nakille, zaman zaman da *Kutadgu Bilig* ve *Atabetü’l-Hakayk*’da görüleceği üzere eskiyi yoklayan unsurlarla telif edilerek temellendirilir. Kutadgu Bilig’de bir taraftan her türlü iyilik ve kötülük Tanrı’nın hükmü olarak görülürken³⁰ diğer taraftan her türlü iyiliğin akıldan geldiği ifade edilir.³¹ Bilgi tecrübenin neticesidir, akıl ise insanın hamuruna Tanrı tarafından katılmıştır. Akıldan başka bütün faziletler öğrenilir.³² Bu noktada kitabî İslâm tasavvurunun geçiş devrinin ötesinde fikirlere sahip olan Mâtürîdî’nin tavrı da Kutadgu Bilig’e paraleldir. Buna göre ilâhî mesajın kılavuzluğu olmadan, tek başına akıl ebediyete kadar uzanan bir gelişimi mümkün kılacak unsurlardan uzaktır.³³

Özetleyecek olursak İslamlaşmanın kaydettiği merhale esas manada kendisini nübüvvet müessesesinde gösterir. Çünkü İslâm öncesi devirde Tanrı’nın

²⁶ Kutadgu Bilig, 3526

²⁷ Kutadgu Bilig, 1483.

²⁸ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 452.

²⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 271.

³⁰ Kutadgu Bilig,, 1279,4254

³¹ Kutadgu Bilig,, 184.

³² Kutadgu Bilig,, 1679-1683

³³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 272-285.

varlığı bilinmesine rağmen Türklerin en uzak oldukları şey nübüvvettir. Şifahî eserlerle kıyaslandığında kitabî eserlerin nübüvvet tasavvuru üslup itibariyle başka çehreler takınır, bölgeye ait unsurların hemen hepsini âdeta inkâr eder. Şifahî nübüvvet algısı, istikamet veren unsur İslâmî olmasına rağmen bir terkiptir, nispet edilebileceği yığınla tecrübe vardır. Kitabî nübüvvet tasavvurunda ise üslup dâhil her şey sünndir. Üslubun bölgeyle alakası yoktur. Bu eserlerin bölgeyle alakasını kurmak için muhtevalarına gitmek gerekir. Şimdiye kadar kitabî İslâm tasavvurunun bölgeye hep dışarıdan, biraz da zaruri olarak ithal edildiğini ihsas ettik. Şimdi madalyonun öbür yüzüne intikal edebiliriz. Buna göre kitabî İslâm tasavvurunun nübüvvete mahsus olmak üzere bölge gerçekleri üzerinden inşa edildiğini gösterecek epey veriye sahibiz. Kitabî İslâm tasavvurunda bölge ve devir denen şey yoklandığı zaman ancak nübüvvetle ilgili verilerde bulunabilir. Burada kitabî İslâm tasavvurunun bölgeye doğru bir çekilişi vardır. Mahalli olmaktan ziyade cihanşumül olanın peşinde olan kitabî nübüvvet tasavvuru yine de en küçük bir çatlağa bile razı değildir. İstenilen seviyeyi elde edebilmek için bölge adeta içten ve tamamen boşaltılır. İslâm öncesinde ve şifahî nübüvvet algısında tecrübe edilen unsurlar İslâm'ın istikamet verdiği bir vadiye taşınır. Bunlar aynı zamanda bölgeye ve zamana hükmedecek şeylerdir. Girilen yeni devir zaviyesinden geçilen yola bir daha bakıldığı vakit tashihe tabi tutulması gereken düşünceler olduğu kendiliğinden belirecektir.³⁴

Kutadgu Bilig'de Hz. Peygamber Telakkisi

Konuyu Hz. Muhammed'in (s.a) şahsında ele aldığımızda yeni bir hayatın ve istikbalin müjdesini gören Türkler nübüvvet kurumu etrafında toplanabilecek değerlere bütün kalpleri ile inanmışlar, ancak eskinin lügatinden, Orhun Âbideleri'nin dilinden de vazgeçmemişlerdir.³⁵ Bunu *Kutadgu Bilig'de*, Peygamber için savcı³⁶, sevüg savcı (sevgili peygamber)³⁷, habib savcı³⁸ ağır savcı (mübarek peygamber)³⁹, yalavaç⁴⁰ gibi Türkçe ifadelerin kullanıldığını görmek mümkündür. Yine *Kutadgu Bilig'de*

³⁴ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 456.

³⁵ M. Fatih Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 451.

³⁶ Kutadgu Bilig, 30, 45,388, 1200, 4337, 6395, 6519, 6645; *Divânu Lügâti't-Türk*, III, 441.

³⁷ *Kutadgu Bilig*, 30, 34, 1348, 3730, 3905,6604.

³⁸ *Kutadgu Bilig*, 388, 4339

³⁹ *Kutadgu Bilig*, 1200, 4838.

⁴⁰ *Kutadgu Bilig*, 8, 52, 56;

“Kara yerde de aziz idi, mavi gökte de;
Tanrı ona çok değer vermişti”⁴¹, ifadeleriyle tavsif edilen
“Muhammed Yalavaç mahlukların başıdır,

O bütün bunların göz üstünde kaşır”⁴² Ümmet kaygısıyla anasını ve atasını feda eden ve “halkı aydınlatan bir meşale” olarak vasf edilen Peygamber, yaratılanların en seçkini ve kutlusu olan bir varlıktır. Peygamber göndermeyi Allah’ın bir lütfu olarak gören kelâmî geleneğe uygun bir dille Hz. Muhammed Tanrı’nın bir rahmeti olarak değerlendirilir.⁴³ Peygamber bütün rehberlerin önünde olduğu gibi, bütün resullerin de hâtemi olmuştur.⁴⁴

Geçiş devri nübüvvet anlayışında üzerinde durulan bir diğer husus ise Hz. Peygamber’in şefaathane meselesidir. Yûsuf Has Hâcib’in de en büyük dileği mahşer günü salat u selamda bulunduğu, didârını görmeyi talep ettiği Peygamberle birlikte haşr olarak, onun şefaathane nail olmaktadır.⁴⁵ İlgili Beyitler şöyledir:

0030 sevüg savçı birle kopurgıl mini elig tutaçtı kıl kônilik küni
Mahşer günü beni sevgili haberciyle birlikte haşret, onu bana şefaathane kıl.

0032 ulug künde körkit olarning yüzün elig tutaçtı kılğıl edgü sözün
Ulu günde onların yüzünü göster, şefaathane bana yardımcı kıl.

0048 kıyamette körkit tolun teg yüzün elig tutaçtı kıl ilahi özin
Kıyamette dolunay gibi yüzünü göster; ey Allah’ım, kendisini bana şefaathane kıl.

0062 olarnı meningdün sevindür tuçı ulug künde kılğıl elig tutaçtı
Onları daima benden razı et; ulu günde onları bana şefaathane kıl.

0388 habib savçı yolu mini yetteçi ol ok savçı bolsu elig tutaçtı

Sevgili habercinin yolu beni selamete götürecektir; o haberci bizzat bana şefaathane etsin.

Yûsuf Has Hâcib burada kelâmî geleneğe bir ilavede bulunur: Sadece peygamber değil, O’nun arkadaşları da o ulu günde (ulu künde) şefaathane edecekleri umulan kimselerdir.⁴⁶ Yûsuf bu ifadeleriyle İslamlaşmanın başlangıç devir-

⁴¹ Kutadgu Bilig, 44.

⁴² Kutadgu Bilig,, 3905,6519.

⁴³ Kutadgu Bilig,, 34-48.

⁴⁴ Kutadgu Bilig,, 45

⁴⁵ Kutadgu Bilig,, 30, 43-83,388

⁴⁶ Kutadgu Bilig,, 32,62.

lerinde bölgede şehit düşen ve adlarına türbeler inşa edilen sahabilere karşı adeta bir borcu öder.

Bütün bu malumattan sonra İslamlaşmayla birlikte Yûsuf Has Hâcib de, İslâm inanç esasları arasında yer alan peygamberliğe (nübüvvet müessesesi) ve bunun Allah'ın iradesiyle gerçekleşen bir makam olduğunu ve inanılması gerektiğini kabul ettiği ve inandığı anlaşılmaktadır. *Kutadgu Bilig'de* de görüleceği Hz. Peygamberle ilgili bazı bilgilere yer verilmiş olması bunun göstergesi olsa gerek. Nitekim *Kutadgu Bilig'de* 'Yalavaç Aleyhi's-Selâm Ögdisin Ayur Peygamber Aleyhi's-Selâmın Medhini Söyler' başlığı bulunmaktadır. Burada Hz. Peygamber'i (s.a) övmeye ilgili bu tür beyitlerin olması Yûsuf Has Hâcib'in Hz. Peygamber telakkisi bakımından önemlidir. İlgili beyitleri içerdiği konular itibarıyla görmeye çalışalım:

Allah'ın O'nu Peygamber Olarak Göndermesi ve Seçmesi

34 Sevüg savçı ıdtı bağırsak idi, bodunda talusı kişide kedi

Esirgeyen rabbim halkın en seçkini ve insanların en iyisi olan sevgili Peygamberi gönderdi.

6519 Tümen miy selâmım tegür savçık, ol edgü kulavuz köni yolçık

Tanrım, iyi kılavuz olan ve doğru yolu gösteren Peygamber'e binlerce selâmımı ulaştır.

35 Yula erdi halkka karaŋku tüni, yaruklukı yadırtı seni

O karanlık gecede halka meş'ale idi ; etrafa ışık saçtı ve seni aydınlattı.

36 Okıçı ol erdi bayattın saŋa, sen ötrü köni yolka kirdiy toŋa

O sana Tanrı tarafından gönderilen dâvetçi idi; sen bu sayede doğru yola girdin, ey yiğit.

0045 başı erdi öngdün kamug başçık kidin boldı tamga kamug savçık

O bütün peygamberlerin önünde baştı; sonra da bütün habercilerin sonuncusu oldu.

6395 Neçe savçı tuğdı okıtçı amul, bayat hükmi birle ayu berdi yol

Kaç peygamber, kemâl sahibi kaç elçi geldi ve Tanrı hükmü ile bize yol gösterdi.

Tek Dileğinin ve Bütün Kaygısının Ümmeti Olması

37 Atasın anasın yuluğ kıldı ol, tilek ümmet erdi ayu berdi yol

Atasını ve anasını feda etti ; tek dileği ümmeti idi, ona yol gösterdi.

40 Kamuğ kadğusı erdi ümmet üçün, kutulmak tiler erdi râhat üçün

Bütün kaygusu ümmeti idi ; rahat etmek için, onun azaptan kurtulmasını dilerdi.

38 Künün yemedi kör tünün yatmadı, seni koldı rabda adın kolmadı

Gündüz yemedi, gece yatmadı; Tanrıdan seni istedi, başka bir şey istemedi.

Hz. Peygamber’i Övmek ve O’na Salat-ı selam Göndermek

39 Seni koldı tün kün bu emgek bile, anı ög sen emdi sevinçin tile

Bunca zahmet ile gecegündüz hep seni üstedi ; şimdi sen onu öv ve rızasını dile.

1348 Sevüg savçıkamıñ meniñdin selâm, tegürsün bayatım kesüksüz ulam

Tanrı benden sevgili Peygambere, devamlı olarak, binlerce selâm eriştirsin.

4337 Olarda biri savçı urğiturur, bularnı ağır tutsa kut kıv bulur

Bunlardan biri Peygamberin neslidir; bunlara hürmet edersen, devlet ve saadete kavuşursun.

Hz. Peygamber’in Merhametli ve Allah’ın rahmeti Olması

41 Atada anada bağırsak bolup, tiler erdi tutçı bayattın kolup

Atadan ve anadan daha merhametli idi ; Tanrıdan dâima bunu niyaz eder, bunu dilerdi.

42 Bayat rahmeti erdi halkı öze, kılınçı silig erdi kılkı tüze

O ümmeti üzerine Tanrının bir rahmeti idi ; güzel tavırlı, dürüst ve kendisine güvenilir bir tabiatte idi.

Hz. Peygamber’e ve Sahabeye ve Ehl-i Beytine Bağlılığı ve Sevgisi

46 Köñül badım emdi anıñ yoluña, sevip sözi tuttum bütüp kavlıña

Onun yoluna şimdi gönül bağladım ; bütün dediklerine inandım ve severek sözünü tuttum.

47 İlâhi küdezgil meniñ köñlümi, sevüg savçı birle kopur kopğumı

Ey Tanrım, benim gönlümü gözet; kıyamette beni sevgili Peygamber ile birlikte hasret.

48 Kıyâmette körkit tolun teg yüzün, elig tuttaçı kıl ilâhi özin

Kıyamette dolun ay gibi yüzünü göster; ey Tanrım, kendisini bana şefaatchi kıl.

52 Yuluğ kıldı mâlı teni cânını, yalavaç sevinçi tiledi köni

Malını, tenini ve canını feda etti ; dileği ancak Peygamberin rızası idi.

4339 Bular ehl-i beyt ol habibka kadaş, habib savçı hakkı üçün sev adaş

Bunlar ehl-i beyttir, Peygamberin uruğudur; ey kardeş, sen de onları, sevgili Peygamber hakkı için, sev.

6604 İlahî rûzi kıl sevüg savçı yüzün, yeme tört işini/ yüzünü köreyi
Ey rabbim, sevgili Peygamberimizin didarnı bana nasıp et; bir de onun dört arkadaşının yüzlerini göreyim.

6645 Tegür savçımızka tümen mi/ selâm, tüzü tört eşi/ye takı ertüre
Peygamberimize ve onun dört arkadaşına da binlerce selâm ulaştır.

Ahlakî Özellikleri

43 Tüzün erdi alçak kılınçı silig, uvutluğ bağırsak akı ke/ elig
Asıl tabiatli, alçak gönüllü ve güzel tavırlı idi ; haya sahibi, şefkatli, cömert ve eli açık idi.

44 Yağız yer yaşıl kökte erdi küsüş, a/ ar berdi te/ ri ağırlık üküş
Kara yerde de aziz idi, mâvî gökte de ; Tanrı ona çok değer vermişti.

Hz. Peygamber'in Ölümlü Olması

1200 Ölüm yüz kılur erdi erse körüp, ağır savcılar kalay erdi turup
Ölüm karşısındakilere göre muamele etse idi, mübarek peygamberler ölmemiş olurlardı.

4838 Ağır savçlarığ ilette ölüm, adın kim itügey ot em ya tolum
Nice ulu peygamberleri ölüm götürdü; artık kim ona karşı ilâç, deva veya silâh bulabilir.

6290 Tuğuğlı ölür ök sevüg cân barur, kerek beg kerek kul ne savçı kalur
Her doğan ölür, sevgili can gider; dünyada ne bey, ne kul, ne de peygamber kalır.

0039 sini koldı tün kün bu emgek bile anı ög sen emdi sevinçin tile
Bunca zahmet ile gece gündüz hep seni istedi; şimdi sen onu öv ve hoşnutluğunu dile.

1348 sevüg savçıka ming meningdin selam tegürsün bayatım kesüksüz ulam

Allah benden sevgili Haberciye devamlı olarak, binlerce selam eriştirsin.

3730 öküş ming selamım sevüg savçıka ol edgü kulavuz köni yolçıka

Sevgili resule, o doğru rehber ve iyi kılavuza binlerce selam.

3905 tümen ming selamım sevüg savçıka tegürsün bayatım köni yolçıka

Allah sevgili resule, o doğru yolu gösterene, yüz binlerce dua ve selamımı eriştirsin.

Sonuç olarak *Kutadgu Bilig’de* bir inanç esası olarak peygamberlik kabul edilmekte Hz. Peygamber’e karşı sevgi ve O’na tabi olmada bir bilinç olduğu görülmektedir. *Kutadgu Bilig’de* Hz. Peygamber’e (s.a) olan bağlılığını ve O’nun pek yönüne temas eden Yûsuf Has Hâcib, telmihen de olsa eserde yer alan pek çok sözün kaynağının âyet ve hadislerle dayandırmış, bunlar eserin muhtevasına tesir etmiş ve esere ayrı bir ona değer katmıştır. Yalnız Yusuf Has Hâcib, eserinde âyet ve hadisleri açık olarak metinleriyle belirtmemiş ve yer vermemiştir. Sadece bir yerde “Dinle Allah’tan insanlara haber getiren nebî ne der” diye hadislerle ilgili açık bir ifade vardır. *Kutadgu Bilig’de* telmihen faydalandığı veya kullandığı hadislerle ilgili olarak hadisleri hangi hadis kaynağından aldığı veya hangi hadis kitabında geçtiği gibi bilgilere de rastlanmaz. O, hadislerden neler anladığını manzum şekilde ifade etmeye çalışmıştır. Beyitlerindeki ifadelerden hadislerin onun dünyasında neleri ifade ettiği ve neler anlaşılması gerektiğiyle ilgili kendine has yalın ifadelerdir.

Aşağıda yer vereceğimiz tespitler Hz. Peygamber telakkisinin *Kutadgu Bilig’den* itibaren geldiği durumu bize özetlemektedir. Türk dünyası ve Orta-Asya coğrafyasında Yûsuf Has Hâcib’den önce veya sonra günümüze kadar uzanan çizgide Peygamberimiz, yerine göre müşfik bir baba, Milletin Ata’sı, kavmin “Aksakal”ı, milli birliğin tesisi ve devletin devâmı için adâlet öneren, yabancı olanla birlikte yaşamayı öğreten, kimsesizlerin hâmisi ve “*Garîp Babası*”, aç ve çıplakların “*Barnağı*” olan bir otorite durumundadır. Güzel ahlâktan gücünü alan Peygamber, insanların dünya ve âhirette de kurtuluşa ermesini arzu eden, ümmetini çok seven, onların günahkârları için kıyâmet gününde şefaathçi olmak için çırpınan, hastalandığında şifâ dileyen ve veren bir “*Dede*”, kerâmeti güzel ahlâkta, kurtuluşu sevgide ve uygulamada gören; kişisel yalnızlık ve tatbik edilmeyen bilginin insana fayda vermiyeceğini ihtar eden bir “*Uygulama Önderi*”. Devletin, millî bütünlük üzerine kurulmasının canlı örneği, adâletin yeryüzüne götürülmesi ve dağıtılması idealinde bir “*Alp-Eren*”, insanların üzerinden geçinen saltanat sahibi değil; fakir ve yetim düşkünün olan “*şefkâtlî, şifacı ve şefaathçi*” bir teselli kaynağı olarak görülmektedir. Bu durumu, “*Türkler’de Peygamber Aşkı, Peygamber’e İmân’ın önüne geçmiştir*” şeklinde özetlemek mümkündür.⁴⁷

⁴⁷ Veli Atmaca, “Anadolu’da Yesevilik (Yesevi Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru), İCANAS, (DİN), I, 65

Kaynakça

Cemal Bayar, “Kutadgu Bilig’de Ayet ve Hadisler”, *IJSES: International Journal of Social and Economic Sciences = Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 2011, cilt: I, sayı: 1, s. 105-.

DİA, “Kutadgu Bllig”:, *DİA*, İst. 2002,XXVI, 478-480

<http://orhunyazitlari.appspot.com/kutadgubilig.html> 7/475.

Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lugâti’t-Türk*, trc. Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu, [t.y.]

M. Cemal Sofuoğlu, “Kur’ân ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig’deki İzleri,” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, sayı: 5, s. 127-128.

M. Fatih Şeker, “Tanrı Tasavvuru Açısından Kutadgu Bilig Nasıl Okunabilir?” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi] [MÜİFD]*, 2009, sayı: 37/2, s. 76.

Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud,, *Kitâbü’t-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçî, Ankara TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yay. 2003.

Veli Atmaca, “Anadolu’da Yesevilik (Yesevi Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru), *İCANAS, (DİN)*, I, 65.

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig I Metin*, Haz. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TDK Yay. 1979.

Yûsuf Has Hâcib,, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara TTK. 2003.

Bir Mevlid Öncüsü Eser: Kutatgu Bilig

Prof. Dr.Âdem APAK

GİRİŞ

Sözlükte “doğum yeri ve zamanı” anlamına gelen mevlid kelimesi, özel anlamda İslâm edebiyatı ve sanatında Hz. Peygamber’in doğum yıl dönümünde yapılan törenlere verilen isim, aynı zamanda bu törenlerde okunmak üzere yazılmış eserlerin ortak adıdır. Diğer taraftan Mevsim kelimesi de Arap ülkelerinde hem mevlidi, hem diğer bayram kutlamalarını ifade eden geniş bir mâna taşır.

Hz. Peygamber’in sağlığında onun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle Emevî ve Abbâsî devirlerinde de mevlidle ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır. Mısır’da Şîh Fâtımî Devleti kurulunca, soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber’in doğum yıl dönümü Muiz-Lidînillâh döneminden (972-975) itibaren resmen kutlanmaya başlanmıştır. Bunun yanında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve o günkü halifenin mevlidleriyle receb, şâban ve ramazan aylarındaki kandiller, ramazan ve kurban bayramlarıyla diğer bazı kutlamalar bu dönemde zengin bir şölen geleneği oluşturmuştur.¹

Mevlid kutlamaları sırasında Allah Rasûlü’nün doğumunu anlatan, ayrıca methini de içeren ve genel olarak “mevlid” olarak bilinen şiirlerin okunması zamanla gelenek halini almıştır. Mezkur mevlidlerin en meşhurları arasında Arap dünyasında Kâ’b b. Züheyr’in *Kaşdetü’l-Bürde*’si, Bûsîrî’nin aynı adla da anılan *el-Kevâkibü’d-Dürriyye fî Medhî Hayri’l-beriyye ve el-Kaşdetü’l-Remziyye*’si ile Şemseddin İbnü’l-Cezerî’nin *Mevlidü’n-Nebî*, Ca’fer b. Hasan el-Berzen-

1 İbnü’t-Tuveyr, *Nüzhetü’l-Mukleteyn, fî Ahbâri’d-Devleteyn*, (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), Stuttgart 1992, s. 211-223.

cî'nin *el-İkdü'l-Cevher*'idir. Türk dünyasında ise Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât*'ı bu konuda ilk akla gelen eserdir.²

Hicretin 604. (M.1207) yılında Erbil Atabegi Muzafferüddin Kökböri tarafından düzenlenen ihtişamlı mevlid kutlamalarında okunmak üzere İbn Dihye el-Kelbî'nin mensur olarak kaleme aldığı ve sonunda bir methiyenin de bulunduğu *et-Tenvîr fî Mevlidî's-Sirâci'l-Münîr* adlı eseri şöhretinden dolayı ilk mevlid kitabı olarak kabul edilmiştir. Halbuki ondan çok önce de bu türde bazı eserler kaleme alınmıştır. Ali b. Hamza el-Kisâî'ye (ö. 189/805) nisbet edilen sîret formunda bir eserle Vâkıdî'ye (ö. 207/823) ait *Mevlidü'l-Vâkıdî Maa'ş-şerh Ale't-temâm* adlı manzumenin yazmaları mevcuttur. Muhammed b. İshak el-Müseyyebî'nin (ö. 236/850) bir mevlid yazdığı, Ebü'l-Kâsım Abdülvâhid b. Muhammed el-Mutarriz'in kaleme aldığı kasidenin Bağdat'taki mevlid kutlamalarında okunduğu da zikredilir. Aynı şekilde Gazzâlî'ye bir mevlid kitabı nisbet edildiği gibi Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Mevlidü'n-Nebî*'si de meşhur olmuştur. Dolayısıyla Arap edebiyatında “mevlid” terimi II. (VIII.) yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmış, mevlid literatürü İbn Dihye'den çok önce başlayıp gelişmiştir.

A. MEVLİD'İN KAYNAKLARI

Genel olarak mevlid müellifleri, başta Kâ'b b. Züheyr'in *Kaşîdetü'l-Bürde*'si olmak üzere bu eserin çok sayıdaki nazîreleriyle Hassân b. Sâbit'in Hz. Peygamber için yazdığı şiirlerden, Abdullah b. Revâha ve diğer bazı sahâbîlerin nazmettiği methiyelerden ilham almıştır. Bununla birlikte mevlidlerin mevzu itibarıyla asıl kaynağını ise genelde siyer, megâzî ve şemâil kitapları oluşturur. Bu eserlerin başında ise İbn İshak'ın *es-Sîre*'siyle İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si ve Ebü İlsâ et-Tirmizî'nin *Şemâilü'n-Nebî*'si gelir.

Arap dünyasında Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle eski zamanlardan beri birer mevlid gibi okunmakta olan şiirlerin başında Kâ'b b. Züheyr'in manzumesiyle bunun nazîreleri gelir. Onun şirini Bûsîrî'nin daha geniş muhtevaya sahip olan *Kaşîdetü'l-Bürde ile Hemziyye ve Mudariyye* kasideleri takip eder. Diğer taraftan daha çok Mağrib'de tanınan Muhammed b. Ebû Bekir eş-Şukrâtîsî'nin *Lâmiyye*'siyle Bağdatlı Ya'küb es-Sarsarî'nin methiyeleri de meşhurdur.

Arapça mevlidlerin muhtevasını genel hatlarıyla Rasûl-i Ekrem'in nurunun yaratılışı, diğer peygamberlerden intikal ederek ona ulaşması, annesinin

² Özel, Ahmet, “Mevlid”, *DİA*, XXIX, 475-479.

hamile kalması, babasının vefatı, doğumu sırasında veya bundan önce ve sonra meydana gelen olağanüstü olaylar, Halîme'nin yanına verilmesi, süt annesi Halîme'nin şahit olduğu olağan üstü hadiseler, vasıfları, şemâili, ahlâkı, nübüvveti ve bunun alâmetleri, mûcizeleri, isrâ ve mi'rac, tebliği ve gazveleri, evlenmesi, çocukları, vefatı teşkil eder. Ancak bunlar, başta tasavvuf ve tarikat erbabının yazdıkları olmak üzere Arapça mevlidlerin çoğunda zayıf rivayetler ve hurafelerle yüklü abartılı bir anlatımla dile getirilir.³

B. SÜLEYMAN ÇELEBİ'NİN MEVLİDİ

Mevlidlerin Türk edebiyatındada ayrı bir yeri vardır. Çoğunlukla manzum kaleme alınan bu eserler, Türk halkının peygamber sevgisinin bir göstergesi olarak kabul edilir. Öyle ki mevlid türü dinî türlerin hiç birinde görülmeyecek zenginlik ve çeşitliliğe sahiptir.

İlk Türkçe mevlid metni hakkında kaynaklarda açık bilgi bulunmamakla birlikte Süleyman Çelebi'nin 812'de (M.1409) kaleme aldığı *Vesîletü'n-Necât* adlı mesnevinin ilk mevlid olduğu görüşü yaygın bir şekilde kabul görmektedir. Ancak bundan önce Türkçe yazılmış mevlid benzeri eserlerin varlığı da bilinmektedir. Bunlardan biri Ahmed Fakih'e (ö. 650/1252) ait *Çarhnâme* olup *Vesîletü'n-Necât*'ın hâtîme kısmında *Çarhnâme*'dekine benzer ifadeler yer alır. Süleyman Çelebi'den kısa bir süre önce Erzurumlu Mustafa Darîr'in yazdığı manzum-mensur eseri *Tercüme-i Siyer-i Nebî* de (yazılışı: 790/1388) muhteva itibarıyla mevlidi hatırlatır mahiyettedir. Şiirlerin yanı sıra mensur kısımdaki bazı ilâvelerle Darîr'in yaptığı bu tercüme bir telif mahiyetindedir. Eserdeki manzum kısımlar bir mevlid metninden çok farklı olmadığı gibi *Vesîletü'n-Necât*'ın bazı yerleri de Darîr'in eseriyle ciddi benzerlikler arzeder. Bu sebeple Darîr'in siyerindeki manzum kısımların Türk edebiyatındaki ilk mevlid metni olması gerektiği ileri sürülmüştür. Bununla birlikte mevlid gerek İslam, gerekse Türk edebiyatında sadece şahıslar ve onların eserleriyle açıklanabilecek bir tür değildir. Ka'b b. Zühayr'den itibaren gerek üslup, gerekse muhteva açısından bu edebi türe adı bilinen veya bilinmeyen pek çok ilim ve gönül ehli katkı sağlamıştır. Dolayısıyla mevlidler her ne kadar kaynaklarda bazı isimlerle birlikte zikredilse de, bu eserlerin anonim katkılar sonucunda oluştuğu, bilinen şair ve ediplerin yanı sıra adı duyulmayan pek çok bilginin mevlide ilham verdiği ileri sürülebilir. Buradan yola çıkarak Süleyman Çelebi'nin de

³ Durmuş, İsmail, "Mevlid", *DİA*, XXIX, 480-482.

kendisinden öncesi mevlid yazarlarından istifade etmiş olduğu hususu ortaya çıkar. Bu tebliğde Süleyman Çelebi'nin eseri ile Kutatgu Bilig'de bulunan tevhid ve Hz. Peygamber methi bölümlerini esas alarak Yusuf Has Hacib'in eserinin bir mevlid öncüsü olduğu kanaati dikkate sunulmaya çalışılacaktır.

Mevlidler umumiyetle tevhid, münâcât ve na't ile (bazılarında ashâb-ı kirâma, çehâr-yâr-ı güzîne methiye ile) başlamakta, kâinatın zuhur kaynağı olan nûr-ı Muhammedî'den bahsedilerek adından Hz. Peygamber'in doğumuna geçilmekte, onun mi'racı ve diğer mucizelerinin anlatılmasının ardından vefatı konusuna yer verilmekte, en sonunda Rasûl-i Ekrem ve ashâbı başta olmak üzere eseri yazan, okuyan ve dinleyenler için bir dua ile sona ermektedir.⁴

Vesiletü'n-Necât sade bir Türkçe ile yazılmış bir şiir kitabıdır. Eserde fikir, bilgi ve duygular çok sanatkârane bir üslûpla anlatılmıştır. Müellifin ifadeleri dinî heyecanına bağlı olarak gelişip zenginleşmiş ve ona dönemin çizgisini aşan şahsî ve sanatlı özel bir üslûp kazandırmıştır. Binaenaleyh *Vesiletü'n-Necât*'ta motiflerin ve edebî sanatların kullanılışı yazarına mahsus olup tamamen orijinaldir. İfadeler halka yönelik konularda çok sade, dinî kavramların anlatımında bazan girift, fakat anlamın derinine inilince gönlü fethedecek özelliktedir.

Mensur bir münâcâtla başlayan eserin muhtevasını ortaya koyan bab başlıkları şöyledir: Allah'ın birliği hakkında, nâzım için dua talebi ve kitap için özür beyanı, âlemin yaratılma sebebinin beyanı, Hz. Muhammed'in ruhunun yaratılmasının beyanı, Hz. Muhammed'in vücudunun zuhura gelmesinin beyanı, Hz. Muhammed'in doğumu sırasında ortaya çıkan fevkalâdeliklerin beyanı, Hz. Peygamber'in methi, mucizelerinin, mi'racının ve hicretinin beyanı, onun bazı vasıflarının beyanı, nükte ve nasihat, kötü fiillerden nehyetme, risâletin tebliği, Hz. Peygamber'in vefatı, hâtîme.

Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât*'ı hazırlarken bazı eserlerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunların başında Arapça siyer kitaplarından Ebü'l-Hasan el-Bekrî'nin eserinin geldiği söylenebilir. Ayrıca Erzurumlu Mustafa Darîr'in tesiri altında kaldığı ileri sürülmekle beraber aslında her ikisinin de çeşitli siyer kitaplarından faydalanmış olduğu ihtimali daha kuvvetlidir. Bunun yanında Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'sindeki beyit ve motiflerin mevliddeki

⁴ Aksoy, Hasan, "Mevlid", *DİA*, XXIV, 482-484.

lerle benzerlik göstermesi, Ebü'l-Hasan'ın siyerinin *Garibnâme*'ye de kaynaklık etmiş olduğunu söylemeye imkân vermektedir.⁵

C. KUTATGU BİLİG İLE VESİLETÜ'N-NECÂT'IN ORTAK YÖNLERİ

1. Tevhid Bahsi

a. Kutatgu Bilig: Tanrı Azze Ve Cellenin Medhini Söyler:⁶

1. Yaratan, yetiştiren ve göçüren rabbim olan Tanrının adı ile söze başladım.⁷
2. Kadir ve bir olan Tanrıya çok hamd ve binlerce sena olsun; onun için fânîlik yoktur.⁸
3. Kara yer ile mâvî göğü, güneş ile ayı, gece ile gündüzü, zaman ile zamaneyi ve mahlûkları o yarattı.⁹
4. istedi ve bütün bu varlıkları yarattı; bir kere :— “ol!”—dedi, bütün diledikleri oldu.¹⁰
5. Bütün bu yaratılmış olanlar ona muhtacdır; muhtaç olmayan yalnız Tanrıdır; onun eşi yoktur.¹¹
6. Ey kuvvetli, kadir, ebedî ve müstağni olan Tanrı, senden başkasına bu ad yakışmaz.¹²
7. Ululuk ve büyüklük sana mahsustur; sana eş ve denk olan başka biri yoktur.¹³
8. Ey bir olan Tanrı, bir başkası sana şerik koşulamaz; başta her şeyden

⁵ Pekolcay, A. Necla, “Mevlid”, *DİA*, 485-486.

⁶ Teñri Azze Ve Celle Ögdisin Ayur

⁷ Bayat atı birle sözüg başladım,
törütgen egidgen keçürgen idim

⁸ Üküş ögdi birle tümen miñ senâ,
uğan bir bayatka añar yok fenâ

⁹ Yağız yer yaşıl kök kün ay birle tün,
törütü halâyık öd üdlele bu kün

¹⁰ Tiledi törütü bu bolmış kamuğ,
bir ök bol tedi boldı kolmış kamuğ

¹¹ Kamuğ barça muñluğ törütülmiş,
muñı yok idi bir añar yok eşi

¹² Ay erklig uğan meñü muñsuz bayat,
yaramaz seniñdin adınka bu at

¹³ Uluğluk saña ol bedüklük saña,
seniñdin adın yok saña tuş teje

- evvel ve sonda her şeyden sonra sensin.¹⁴
9. Senin birliğin hesaba gelmez; bu kudretin her şeye hâkimdir¹⁵,
 10. Sen, şüphesiz, birsin, ey sonsuz Tanrı; istisna sayıya gelmez.¹⁶
 11. Ey içi ve dışı bilen, ey hakku'l-yakîn; gözden uzaksın, fakat gönüle yakınsın.¹⁷
 12. Senin varlığın, parlak güneş ve ay gibi, bellidir; fakat nasıl olduğunu kavrayacak gönül ve akıl yoktur.¹⁸
 13. Senin birliğin eşya ile ilgili değildir; eşyayı sen yarattın, onlar senindir.¹⁹
 14. Her varlığı sen yarattın; varlık yok olur, bakî kalan yalnız sensin.²⁰
 15. Yaratıcı varlığına yaratılmış olanlar şahiddir; yaratılan iki — birin hâzır şahididir.²¹
 16. Onun eşi yahut benzeri yoktur; nasıl olduğuna mahlûkların aklı ermez.²²
 17. Yürümez ve yatmaz, uyumaz, uyanıktır; ne benzer, ne kıyâs edilir, ne de tasavvur götürür.²³
 18. Arkada veya önde değildir; ne sağdadır, ne solda; yeri ne altta, ne üstte, ne de ortadadır.²⁴

¹⁴ Aya ber birikmez saña bir adın,
kamuğ aşnuda sen sen öñdün kedin

¹⁵ Sakışka katılmaz seniñ birlikiñ,
tüzü neñke yetti bu erklilikliñ

¹⁶ Seziksiz bir ök sen ay meñü eçi,
katılmaz karılmaz sakışka seçü

¹⁷ Ay iç taş biligli ay hakku'l-yakin,
közümde yırak sen köñülke yakın

¹⁸ Barıñ belgülüg sen kün ay teg yaruk,
neteglikke yetgü köñül ögde yok

¹⁹ Ne ersedin ermez seniñ birlikiñ,
ne erselerig sen törüttüñ seniñ

²⁰ Kamuğ sen törüttüñ ne erselerig,
yokadur ne erse sen ök sen tirig

²¹ Törütgen barıña törütmiş tanuk,
törütmiş iki bir tanuki anuk

²² Anıñ okşağı yok azu meñzegi,
neteglikke yetmez halâyık ögi

²³ Yorımaz ne yatmaz udımağ oduğ,
ne meñzeg ne yañzağ kötürmez boduğ

²⁴ Kedin öñdün ermez ne soldın oñun,

19. Yeri o yarattı, onun için yer bahis mevzuu değildir; şunu bil ki, onsuz da yer yoktur.²⁵
20. Ey her sırta yakın, ey her gönül için yüksek Tanrı, bütün suret ve şekiller sana şahittir.²⁶
21. Bu sayısız, yüz binlerce canlıyı, ova, dağ, deniz, tepe ve çukurları sen yarattın.²⁷
22. Mâvî göğü sayısız yıldızları ile süsledin, karanlık geceyi ışıklı gündüz ile aydınlattın.²⁸
23. Uçan, yürüyen ve duranların hepsi rızıklarını senden bularak, yeyip, içteler.²⁹
24. Yüksek Arş'tan alttaki toprağa kadar bütün her şey, hepsi sana muhtacdır, ey rabbim.³⁰
25. Ey Tanrının birliğine inanmış olan, onu dilin ile öğ; gönülün tereddütsüz inandı ise, aklını işe karıştırma.³¹

b. Vesiletü'n-Necat: Tevhid Bahri

Allah adın zikredelim evvela
 Vacib oldu cümle işte her kula
 Allah adın her kim ol evvel ana
 Her işi asan eder Allah an-a
 Allah adı olsa her işin önü
 Hergiz ebter olmaya anın sonu
 Her nefeste Allah adın de müdam

ne astın ne üstün ne otru orun

²⁵ Orun ol törüttü orun yok añar,

anırsız orun yok bütün bol muñar

²⁶ Ay sırta yakın ay köñülke ediz,

tanuk ol saña barça sûret bediz

²⁷ Törüttüñ tümen miñ bu sansız tirig,

yazı tağ teñiz kötki oprı yirig

²⁸ Yaşıl kök bezediñ tümen yulduzun,

kara tün yaruttuñ yaruk kündüzün

²⁹ Uçuğlı yorığlı tınığlı neçe,

tirilgü seniñdin bulup yer içe

³⁰ Ediz arşta altın serâka tegi,

tüzü barça muñluğ saña ay idi

³¹ Ey Tanrının birliğine inanmış olan, onu dilin ile öğ; gönülün tereddütsüz inandı ise, aklını işe karıştırma. (bk. Yusuf Has Hâcib, *Kutatgu Bilig*, (çev. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1994, s. 12-14.

Allah adıyla olur her iş tamam
 Bir kez Allah dese şevk ile lisan
 Dökülür cümle günah misli hazan
 İsm-i pakin pak olur zikreleyen
 Her murada erişir Allah diyen
 Aşk ile gel imdi Allah diyelim
 Dert ile göz yazş ile ah edelim
 Ola kim rahmet kıla ol padişah
 Ol Kerim ü ol Rahim ü ol ilah
 Birdir ol birliğine şek yokdürür
 Gerçi yanlış söyleyenler çok dürür
 Cümle alem yok iken ol var idi
 Yaradılmıştan Gani Cebbar idi
 Var iken yok idi ins ü melek
 Arş u fer u ay u gün hem nuh felek
 Sun ile bunları, ol var eyledi
 Birliğine cümle ikrar eyledi
 Kudretinin izhar edüp hem ol Celil
 Birliğine bunları kıldı delil
 "Ol!!! dedi bir kere var oldu cihan
 "Olma!" derse, mahv olur ol dem heman
 Bari ne hacet kılarız sözü çok
 Birdir Allah andan artık tanrı yok
 Haşre dek ger denilirse bu kelam,
 Nice haşr ola, bu olmaya tamam
 Pes Muhammed'dir bu varlığa sebep
 Sıdk ile anınn rızasına kıl taleb
 Ger dilersiz bulasız oddan necat
 Aşk ile derd ile edin es-salat³²

2. Hz. Peygamber'in Medhi Bahsi

a. Kutatgu Bilig: Peygamber Aleyhi's-Selâmın Medhini Söyler³³

34. Esirgeyen rabbim halkın en seçkini ve insanların en iyisi olan sevgili Peygamberi gönderdi.³⁴

³² Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-Necat*, (Haz. Mehmet Akkuş-Uğur Derman), Ankara 2008, s. 49-50.

³³ Yalavaç Aleyhi'S-Selâm Ögdisin Ayur

³⁴ Sevüg savcı ıdtı bağırşak idi,

35. O karanlık gecede halka meş'ale idi ; etrafa ışık saçtı ve seni aydınlattı.³⁵
36. O sana Tanrı tarafından gönderilen dâvetçi idi; sen bu sayede doğru yola girdin, ey yiğit.³⁶
37. Atasını ve anasını feda etti; tek dileği ümmeti idi, ona yol gösterdi.³⁷
38. Gündüz yemedi, gece yatmadı; Tanrıdan seni istedi, başka bir şey istemedi.³⁸
39. Bunca zahmet ile gece-gündüz hep seni üstedi ; şimdi sen onu öğ ve rızasını dile.³⁹
40. Bütün kaygusu ümmeti idi; rahat etmek için, onun azaptan kurtulmasını dilerdi.⁴⁰
41. Atadan ve anadan daha merhametli idi; Tanrıdan dâima bunu niyaz eder, bunu dilerdi.⁴¹
42. O ümmeti üzerine Tanrının bir rahmeti idi ; güzel tavırlı, dürüst ve kendisine güvenilir bir tabiatte idi.⁴²
43. Asîl tabiatli, alçak gönüllü ve güzel tavırlı idi ; haya sahibi, şefkatli, cömert ve eli açık idi.⁴³

bodunda talısı kişide kedi

³⁵ Yula erdi halkka karanju tûni,
yaruklukı yadı yaruttı seni

³⁶ Okıçı ol erdi bayattın saña,
sen ötrü köni yolka kirdiñ toña

³⁷ Atasın anasın yuluğ kıldı ol,
tilek ümmet erdi ayu berdi yol

³⁸ Künün yemedi kör tünün yatmadı,
seni koldı rabda adın kolmadı

³⁹ Seni koldı tün kün bu emgek bile,
anı ög sen emdi sevinçin tile

⁴⁰ Kamuğ kağgusı erdi ümmet üçün,
kutulmak tiler erdi râhat üçün

⁴¹ Atada anada bağırsak bolup,
tiler erdi tutçı bayattın kolup

⁴² Bayat rahmeti erdi halkı öze,
kılınçı silig erdi kıkı tûze

⁴³ Tüzün erdi alçak kılınçı silig,

44. Kara yerde de aziz idi, mâvî gökte de; Tanrı ona çok değer vermişti.⁴⁴
45. O bütün rehberlerin önünde baş idi; sonra da bütün resullerin hâtemi oldu.⁴⁵
46. Onun yoluna şimdi gönül bağladım; bütün dediklerine inandım ve severek sözünü tuttum.⁴⁶
47. Ey Tanrım, benim gönlümü gözet; kıyamette beni sevgili Peygamber ile birlikte hasret.⁴⁷
48. Kıyamette dolun ay gibi yüzünü göster; ey Tanrım, kendisini bana şefaathçi kıl.⁴⁸

b. Vesiletü'n-Necat: Nuru Muhammed'i ve Peygamber'in Dünyayı Teşrihi

Hak Teala ne yarattı evvela
 Cümle mahlukattan kim evvel ola
 Mustafa nurunu evvel kıldı var
 Sevdî anı ol Kerim ü girdidar
 Her ne türlü kim saadet var durur
 Yahşi hu, gerekli adet var durur
 Hak sana verdi mükemmel eyledi
 Yaradılmıştan müfaddal eyledi
 Andan oldu her nihan ü aşîkar
 Arş ü ferş ü yerde gökte ne ki var

uvutluğ bağırsak akı keş elig

⁴⁴ Yağız yer yaşıl kökte erdi küstüş,
 anar berdi teñri ağırlık üküş

⁴⁵ Başı erdi öñdün kamuğ başçıkı,
 kedin boldı tañğa kamuğ savçıkı

⁴⁶ Köñül badım emdi anıñ yolıña,
 sevip sözi tuttum bütüp kavlıña

⁴⁷ İlâhi küdezgîl meniñ köñlümi,
 sevüñ savçı birle kopur kopğumu

⁴⁸ Kıyâmette körkit toln teg yüzün,
 elig tuttaçı kıl ilâhi özin . Bu konuda bk. Yusuf Has Hâcib, *Kutatgu Bilig*, s. 14-15.

Ger Muhammed olmaya idi ayan
 Olmayısardi zemin ü asuman
 Hem vesile olduğu için ol Resul
 Adem'in Hak tevbesini kabul
 Ger Muhammed gelmeseydi aleme
 Tac-i İzzet ermez idi Adem'e
 Nuh anınçün buldu hem garktan necat
 Dahi doğmadan göründümucizat
 Cümle anın dostluğuna adına
 Bunca izzet kıldı Hak ecdadına
 Ceddi olduğuçün anın hem Halil
 Narı cennet kıldı ana ol Celil
 Hem dahi Musa elindeki asa
 Oldu anın hürmetine ejderha
 Ölmeyip İsa göğe buldu yol
 Ümmetinden olmak için idi ol
 Gerçi kim bunlar dahi mürsel durur
 Lik Ahmed ekmel ü efdal durur
 Çün temenni kıldılar Hak'tan bular
 Kim Muhammet ümmetinden olalar
 Şer'ini sünnetin tut ümmeti ol ümmeti
 Ta nasip ola sana Hak rahmeti⁴⁹

.....
 İndiler gökten melekler saf ü saf
 Kabe gibi kıldılar evim tavaf
 Çün göründü bana bu işler ayan
 Hayret içre kalmış idim ben heman
 Yarılıp çıktı divardan nagehan
 Geldi üç huri bana oldu ayan
 Bazıları derler ki ol üç dilberin
 Asiyeydi biri ol meh-peykerin
 Biri Meryem Hatun idi aşıkâr
 Birisi hem hurilerden bir nigar
 Geldiler lutf ile ol üç mehcebin
 Verdiler bana selam ol dem hemin
 Çevre yanıma gelip oturdular

⁴⁹ Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-Necât*, s. 51-52.

Mustafa'yı birbirine muştular
Dediler oğlun gibi hiç bir oğul
Yaradılalı cihan gelmiş değil
Bu senin oğlun gibi kadri cemil
Bir anaya vermemiştir ol Celil
Ulu devlet buldun ey dildare sen
Doğusardır senden ol hulk-i hasen
Bu gelen ilm-i ledün sultanıdır
Bu gelen tevhid-i irfan kanıdır
Bu gelen aşkına devreyler felek
Yüzüne müştak durur ins ü melek
Bu gice ol gicedirkim, ol şerif
Nur ile alemleri eyler latif
Bu gice şadan olur erbab-ı dil
Bu giceye can verir eshab-ı dil
Rahmeten li'l aleminde Mustafa
Hem şefiu'l-muznibindir Mustafa
Vasfını bu resme tertb ettiler
Ol mübarek nuru terğib ettiler
Amine eder çü vakt oldu tamam
Kim vücuda gele ol hayrü'l-enam⁵⁰

SONUÇ

Görüldüğü üzere İslam Edebiyat tarihinde mevlid yazarları olarak belli şairler kabul edilmişlerken, mevlid yazarı olarak tanınmayan ancak eserlerinde mevlid muhtevasıyla ilgili gerek manzum gerekse mensur bilgiler bulunan pek çok yazar vardır. Dolayısıyla onların da mevlid edebiyatına büyük katkılar sağladığı söylenebilir. Bu anlamda Kutatgu Bilig'inin hemen başlangıç kısmında gerek Allah'ın birliğinin zikri, gerekse onun Rasulü'nün mehdi konusunu ele alan Yusuf Has Hâcib'i de bir mevlid yazarı, hatta erken dönemde eser vermiş olması sebebiyle özellikle Türk Edebiyat tarihi açısından bir mevlid öncüsü olarak kabul etmek mümkündür.

⁵⁰ Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-Necât*, s. 55-56.

Konar-Göçer ile Yerleşik Hayat Bağlamında *Kutadgu Bilig*'de Kadın ve Aile

Hayrunnisa Alan^{1*}

Kutadgu Bilig gibi metinler bir kültür hazinesi olarak farklı yönleri ile ait oldukları döneme dair çeşitli bilgiler sunar. Kutadgu Bilig Siyaset Bilimi, Felsefe, Dil Bilim, Sosyoloji, Eğitim Bilimleri, Düşünce Tarihi, Türkoloji, Tarih gibi farklı sosyal bilimlere mensup araştırmacıların üzerinde çalıştığı bir metindir. Biz bu çalışmamızda Kutadgu Bilig'e Tarih Metodu çerçevesinden yaklaşacağız. Konar-göçer gelenek ile yerleşik hayatın eklemlendiği ve din olarak Budizm, Göktanrı inancına sahip Türk boylarının olduğu bir zeminde İslamiyeti kabul eden bir toplumda kaleme alınan bu eseri Kadın ve aile konusuna odaklanarak değerlendirmeye çalıştık.

Bildirimizde önce KB tarihi malzeme olarak değerlendirdik. Daha sonra bu kültür hazinesinin kaleme alındığı dönemin nasıl olduğuna işaret ettik ve Bozkır kültürü ile yerleşik şehirli yaşam formunun arasındaki farka ve nelelerin değiştiğine dikkat çektik. Bunların kadın teması özelinde yapmaya çalıştık. Bütün bunlardan hareketle metni kültürel geçiş dönemi metni olarak değerlendirmek gerektiğini bu geçişin sadece din değişikliği olmadığını gösterdik.

Tarihi Kaynak Olarak Kutadgu Bilig

Kutadgu Bilig özellikle Karahanlı dönemi tarih çalışmalarında önemli bir tarih kaynağı olarak kullanılmıştır. Özellikle Karahanlı devlet teşkilatı Kutadgu Bilik'den hareketle anlaşılmasına çalışılmıştır². Metin yine Karahanlı dönemi

¹ Prof. Dr. , İstanbul Medeniyet Üniv. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü öğretim üyesi, hayrunnisa.alan@gmail.com.

² Reşat Genç,

mi kültür tarihi ve askeri teşkilat bağlamında da bazı çalışmalarda kullanılmıştır. Bunun dışında bu kıymetli eser altı yüze yakın yayına malzeme olmuştur. 2015 de yayınlanan bir biliyoğrafya denemesinde bu sayı 571 dir. Bu yayınlar dr tezinden, metin neşrine, tematik araştırmadan popüler yazıya kadar çeşitli düzeylerde metinlerdir³.

Kutadgu Bilig yazma nüshalarının oluşumu ve seyri ile de biz tarihçilere bazı önemli bilgiler taşımaktadır. Bilindiği gibi KB'in üç nüshası mevcuttur. Bunlardan Viyana nüshası veya Herat nüshası olarak bilinen Uygur harfli yazmanın serüveni dikkat çekicidir. Bu nüsha 1439 yılında Büyük Timurlu hükümdarı olan Mirza Şahruh Bahadır'ın(1405-1447) başkenti olan Herat şehrinde Uygur harfleriyle istinsah edilmiştir. A. Dilaçar'ın belirttiğine göre bu yazmanın sonundaki Uygur harfleri ile yazılmış kaside de yazmanın h. 843 koyun yılında 4 Muharremde Herat şehrinde tamamlanmıştır. Hicri 879 yılın yılında (1474) Abdürrezzak Şeyhzade Bahşi için Fenarizade Kadı Ali İstanbul'dan mektup göndererek Tokat'tan getirtmiştir. (Hayreddin Cuma Mescidinde oturan Hacı Dellah bu kitabı Nalbant Hamza'dan satın almıştır. 1796 da meşhur Şarkiyatçı Hammer İstanbul'da iken yazmayı satın almış ve bu şekilde yazma Viyana'ya geçmiştir.)⁴ Kutadgu Bilig'in Konar-göçer ve yerleşik yaşamı bünyesinde barındıran ve bozkır menşeli son büyük devlet olarak tanımlayabildiğimiz Timurlu başkentinde ve eserin yazıldığı tarihten üç buçuk asır sonra Uygur harfleriyle istinsah edilmesi çok önemlidir. Biz Timurlu teşkilat yapısı içinde Bahşi nisbesi taşıyan ve Uygur yazısını bilen, sadece katip olmayan (zira katipler için bitikci kelimesi kullanılıyor) münşi özellikleri taşıyan bir zümrenin olduğunu biliyoruz. Timurlu teşkilatında bunlar hükümdara yakın konumda olan ilk 4 memuriyet arasında yer alıyorlardı. Bu yazmanın Herat'ta Uygur harfleriyle ve Timurlu hükümdarı Şahruh'un başkenti olduğu bir devirde istinsah edilmesi Türkistan sahasında bilgi aktarımını yansıtmaları bakımından önemlidir. (Konu ayrıca Timurlular bakımından da değerlendirilebilir). Yazmanın Tokat'a geliş sefahati hakkında henüz bir malumatımız yok ancak Abdürrezzak Bahşi'nin Osmanlı sarayında Doğu Türklerine gönderilen bitig ve yarlıkları Uygur ve Arap harfleriyle ve Doğu Türkçesi ile kaleme

³ Kutadgu Bilig üzerine yapılan çalışmalar ile ilgili bibliyografya için bk. Zeki Kaymaz, "Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye'de Yapılan Yayınlar Üzerine Bir Deneme", *Turkish Studies*, 4/3 Spring 2009, 1408-1422; Erdem Uçar, "Kutadgu Bilig'in Kronolojik Kaynakçası Hakkında Bir Deneme" *SOBİDER*, 2/4 2015 s. 62-100.

⁴ A. Dilaçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara 1972, s. 38.

alan Fatih ve II. Bayezid'e hizmet ettiği bilinen⁵ kişi olması dikkat çekicidir. Biz yazmanın bu yolculuğundan metnin Bozkır Kültürüne mensup son büyük devlet hanedan olan Timuruların başkentinde Uygur harfleriyle istinsah edilmesi bu metnin Timurlu döneminde okunduğunu, çoğaltıldığını gösterir. Yazmanın Osmanlı coğrafyasına Tokat'a gelişi ve Tokat'tan İstanbul'a getirilmesi ve bunun Fatih Sultan Mehmet ve Bayezid'e hizmet ettiğini bildiğimiz Abdürrezzak Bahşi⁶ için yapılması bu metnin ve değerinin bu dönemde bilindiğini, kültür aktarımını ve Kutadgu Bilig'in değerini yansıtır⁷.

Bu şekilde Kutadgu Bilig'in Bozkır kültürüne mensup toplumlarca yazılışından çok sonra da okunmaya ve çoğaltılmaya devam ettiğini tespit ettikten sonra bu metnin kadın tarihi bağlamında kaynak olarak değeri üzerinde durmak istiyoruz.

Kadın Tarih çalışmaları Tarih alanında Feminizm ile başlamış görünmekle birlikte sosyal tarih çalışmalarının gelişmesi ile Feminist olmayan araştırmacıların da bu konuya ilgi göstermekte olduklarını tespit edebiliyoruz. Modernleşme sürecinde kadının toplumda daha görünür (burada etkin yerine görünür kelimesi özellikle seçilmiştir) olması ile hukuki haklar (eşit iş eşit ücret, fırsat eşitliği, seçme seçilme vs.) ve bunların kullanımı ile ilgili sorunlarla karşılaştıkça kadın konusundaki araştırmalar yoğunlaşmıştır. Mesele, kadının toplumdaki yeri konumu, eskiden nasıldı (tarihimizde kadın), dinin özelde İslamiyetin kadına bakışı, töre ve geleneksel uygulamalar gibi çeşitli noktalardan tarihçiler ve tarihçiler dışındaki sosyal bilimciler tarafından çeşitli çalışmalara konu olmuştur.

Bu yayınların bazılarında eskiden kadının mevkiinin iyi olmadığı, hatta İslam öncesi dönemde kadının konumunun iyi olduğu, İslamiyeti kabul ettikten sonra bu mevkiini kaybettiği söylemi etkin görünmektedir. Hatta Kutadgu Bilig de kadınlarla ilgili ikili yaklaşım sergilenmesi İslam öncesi Türklerde kadının mevkiinin yüksek olduğu İslamiyeti kabul ettikten sonra kadına bakışın değişmesinin delili olarak yorumlanabilmektedir.

⁵ Osman F. Sertkaya, "Abdürrezzak Bahşi", DİA, 1, s. 297-298.

⁶ Abdürrezzak Bahşi çok değerli bir şecere olan Muizzü'l- Ensab'ı da Tokat'tan İstanbul'a getiren kişidir. Üzerinde çalışma fırsatı bulduğumuz bu eser tek başına Bozkır Kültüründe merkez teşkilatı konusunda önümüzü açan bir kaynaktır. Bu konuda bk. H. Alan, "Muizzü'l-ensab'ın Timurlu Teşkilat Tarihi Bakımından Değeri" Belleten,

⁷ Metnin diğer nüshaları hakkında bk. A. Dilaçar, a.g.e. 39.

Tarihsel yöntem ile meseleye baktığımızda bir metni üretildiği dönemden ve yazarından bağımsız değerlendirmenin mümkün olmayacağını belirtmek gerekir. Dolayısıyla önce Karahanlı Devleti nasıl bir devletti onu kuran unsurlar ve nüfus nasıl bir yapıya sahipti bunu tespit etmek ve akabinde eserin kendi yapısını tahlil etmek gerekir. Kutadgu Bilig'den hareketle yapılacak her türlü değerlendirmeyi de bu zemin üzerinde yapmak bizi doğru sonuçlara ulaştıracaktır.

Karahanlı devleti ve onu oluşturan unsurlar:

Bütün tarihçilerin ittifak ettikleri üzere Karahanlı adı bu hanedana modern dönemde hükümdar unvanlarında sıkça geçen Kara kelimesi dolayısıyla verilmiştir. Dolayısıyla bu hanedan, Karahanlılar, İlik Hanlar ve İslam kaynaklarında da zaman zaman el- Hakaniye, el- Haniye gibi adların kullanıldığı bilinmektedir. Karahanlı hükümdar ailesi ve devletin kurucularının Uygur Kaganlığı bünyesinde olan Yağmalar olduğu bu konuda çalışanlar tarafından hemen hemen kesinleşmiş olarak zikredilmektedir. Bu konuda çalışan tarihçimiz Reşat Genç'in Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de hükümdardan söz ederken Uygur hükümdar unvanı olan "ay ıduk kut" demesini ve Budist Uygurlar tarafından Müslüman anlamında kullanılan bir deyim olan "Çomak"ı kullanarak "ey Çomak" diye hitab etmesini, Uygur- Karahanlı bağlantısını gösteren delillerden biri olarak tespit etmiştir. 840'da Ötüken Uygur devleti yıkılınca Kırgızların önünden kaçan 13 Uygur boyu Çin sınırına doğru göçmüş, 15 boydan oluşan bir başka gurup ise batıya yönelmişti. Bunların bir grubu Tanrı Dağları ve Beş Balık'a hakim oldular ve Beş Balık Uygur devletini oluşturdular. Bazı boylarda İli ve Çu havzasını ellerinde bulunduran Karlukların ülke⁸sine girdiler. Karlukları bünyelerine alarak buralara hakim oldular. Bilinen ilk Karahanlı hükümdarı olan Bilge Kül Kadir Han'ın iki oğlu vardı. Bunlardan Oğulcak Kadir Han zamanında yeğeni Satuk Buğra Müslüman olmuş ve amcasına karşı giriştiği taht mücadelesinden galip çıkmış ve hanlığı döneminde İslamiyeti yaymak için gayri müslim Türkler ile mücadele etmişti. Kaşgar ve Balasagun onların en önemli merkezleri olduğu gibi Çu ve İli havzası ağırlıklı hakimiyet alanlarıydı.

Karahanlı hanedanının kuruluş biçimi Türkistan sahasında daha önce ve sonraki hanedanların veya devletlerin kuruluş biçimi ile birebir örtüşmektedir. Yani boy yapısının belirleyici olduğu toplumlarda bir boy hanedanı da içinden çıkarılan boy diğer boyları ve boylardan gelen gücü etrafında toplayarak siyasi

⁸ Karahanlı tarihi için bk. Reşat Genç, a.g.e;

sitemi kuruyor. Bu boy güç kaybettiğinde güçlü bir başka boy etrafında toplanılarak yeni bir hanedan/ devlet oluşuyor. Hunlar'dan itibaren bu yapının Osmanlı'nın kuruluşu da dahil bu şekilde tekrarlanmış olduğunu tarih çalışmaları bize göstermektedir.

Bu durum yani Karahanlıların kuruluş biçimine ve onları kuran boylar ile hakim oldukları coğrafyaya baktığımızda konar göçer yaşam tarzına sahip nüfus ile şehirlerde yaşayan nüfusu barındırdığını görürüz. Ayrıca modern literatürde ipek yolu diye tanımladığımız büyük yol güzergahındaki yerlere hakim olduklarını yani ticaret ile uğraşan nüfusu da bünyelerinde barındırdıklarını görürüz. Devletin ağırlık merkezi ve idari merkezlerine baktığımızda bu merkezlerin (Kaşgar ve Balasagun) coğrafi olarak ve kültür olarak yerleşik hayat ve ticaret ile tarıma uygun yerler olduğunu da görebiliriz. Bu durum şu noktadan önemli eğer devlet merkezi daha kuzeyde tarıma müsait olmayan steplerde olsaydı hanedanın yaşam biçimi konar göçer olacak yerleşik yerleri hakimiyet altına alsalar bile bu yaşam formuna bakışları farklı olacaktı. Burada Karahanlılarda merkez güneye kaymış ve etkin tek form konar-göçer gelenekler olmamıştır. Biz bunun bir başka örneğini aynı coğrafyada Cengiz Han'dan sonra Çağatay Hanlığı (1227-1540) döneminde de tekrar görüyoruz. Sonuç itibarıyla Karahanlılar Budist, Müslüman, şehirli, tüccar, boy yapısını bilen ve bu tarzlar arasında geçişin yaşandığı bir nüfusu bünyesinde barındıran bir devlet olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de Kutadgu Bilig'e geçiş dönemi metni olarak bakmaya çalıştık. Geçiş dönemlerinde hemen her konuda farklı uygulamalar, söylemler olur. Bu çeşitlilik aslında bir yol bulma çabasının ve hayat tecrübesinin izlerini taşır. Kadın ve aile meselesi de diğer sosyal, siyasal, ekonomik hukuki uygulamalar gibi bu geçiş sürecinin yansımalarını barındırır. Bu tespit Kutadgu Bilig'i hangi yönüyle ele alırsak alalım önemlidir. İster bir ahlak kitabı, ister bir felsefi bakış, ister teşkilat ister eğitim, ister siyaset bilimi isterse bizim bu yazıda odaklanmaya çalıştığımız kadın ve aile konusu olsun bir geçiş döneminin izlerini barındırdığını görmemiz gerekir.

Karşımıza çıkan değişimi incelerken sadece inanç değişti, değer yargıları değişti demek ve bu şekilde yorumlamak çok eksik dolayısıyla yanlış bir değerlendirme olacaktır.

Yaşam biçimi yaşanan coğrafyanın yani mekanın değişimi ile doğrudan ilişkilidir. Şöyle ki: Sosyal yapı olarak boy yapısının ve ekonomik olarak hayvancılığa dayalı üretimin etkin olduğu yaşam formunda bireysel toprak mülki-

yeti olduğuna dair bir bilğimiz yok. Toprağın daha doğru bir ifade ile otlakların boy ve uruğların ortak otlak alanları olduğunu biliyoruz. Köyün merasının şahıslarca kullanılmasından doğan sorunlara dair örnekleri Türkiye Cumhuriyeti döneminde bile tespit edebiliyoruz. Yani otlakların kullanımı o otlak kullanan zümrenin mensubu bütün ailelere aittir. Buranın güvenliği ve kullanımı o boyun ortak meselesi sorumluluğudur. Şehir daha doğru ifade ile yerleşik ve tarım toplumuna geçtiğimizde mülkiyet, toprağa tasarruf yeni bir hukuki, ekonomik ve sosyal hiyerarşiyi belirleyen bir olgu olarak karşımıza çıkar. Böyle bir durumda yaşanan her hangi bir değişimin nedenini sadece din değişimi ile açıklamak çok eksik bir açıklama olacaktır. Konumuz açısından da “İslamiyeti kabul ettiler ve kadının konumu değişti geriledi” demek en iyimser ifade ile soru sormak ve düşünmekten korkmak demektir.

Bozkır kültürüne mensup yapılarda zenginlik tanımlaması sahip olunan sürü, hayvan sayısı ve taşınır emtia üzerinden tanımlanırken tüccar ve yerleşiklerde bu tanımlama tasarruf edilen toprak ve ticari emtia, imtiyazlar ve sermaye olacağı muhakkaktır. Yerleşik hayata geçiş sadece kadınların değil toplumun bütün katman ve gruplarının konumlarında bir değişime neden olmuştur. Eldeki metni yani Kutadgu Bilig’i değerlendirirken dönemin tarihinden, sosyal, siyasi yapısından bağımsız değerlendirmemek gerekmektedir.

Yusuf Has Hacib’in bilgi ve duygu dünyasını besleyen kaynaklar arasında ve gündelik yaşam uygulamasında yukarıda açıkladığımız üzere konar-göçer, yerleşik, Müslüman, Budist, unsurların hepsi mevcuttu. Onun eserinin giriş kısmında Müellif bunu Buğra Han zamanında ve han dili ile söylemiştir. Böyle bir eseri daha önce kimse söylemiştir, bundan sonra da bu kadar ustalıkla kim söyleyebilir. ...her memleket ve şehir ve sarayda bu kitaba ayrı ayrı adlar vermişlerdir. Çinliler ona Edebü'l- müluk derler, maçinliler onu Enisü'l- memalik diye adlandırırılar. Bu Maşrik ilinin büyükleri buna doğruca Zinetü'l- Ümera derler. İraneliler buna Şehname, Turanlılar Kutadgu Bilig diye anarlar (23-31) demesine bakarsak o bütün bu kültürlerden haberdardır. Bu durum tarihsel zemin ile uyuşan doğru bir tespittir.

Kutadgu Bilig’in Kadın ve Aile konusunda Kaynaklık değeri ve Özgünlüğü

Kutadgu Bilig siyasetname literatürünün en meşhur eserlerinden biridir. İslam dünyasında Siyasetname tarzı eserleri kategorize etmek istersek şu gruplara ayırmamızın mümkün olduğunu görürüz. (Bu yapmaya çalıştığımız

tasnif bizim siyasetname tarzı metinler üzerinde zaman içinde edinebildiğimiz bilgiden hareketle yaptığımız bir tasniftir. İstatistik çalışması yapılarak metinleri günümüze ulaşmış bütün metinleri değerlendirerek yapılmış bir sınıflandırma değildir.)

1) Teorik metinler. Bu tür metinler meşruyet meselesine odaklanan metinlerdir. Hakimiyetin kaynağı, meşru halife, sultan, imam ve bunların özellikleri neler olmalı gibi meseleleri önceleyen ve kavramsallaştırma odaklı metinler. Bunların erken islam döneminde daha yoğun ve etkili olduğunu söyleyebiliriz.

2) Teşkilat, teşrifat temalı metinler. Nizamülmülk'ün Siyasetnamesi örneğinde olduğu gibi, vezir, ordu, sofrada adabına varıncaya kadar hükümdarın çevresini tanımlayan tarif eden metinler. Osmanlı dönemi örneği olarak Mehmet Esad Efendinin Teşrifat-ı Kadime'si gösterilebilir⁹.

3) Yeni İslamı kabul eden hükümdarlara sunulan ve iyi Müslüman insanı inşa ederek iyi hükümdar tipini inşa eden metinler. Biraz ilmihal bilgisi, zulüm ve adalete kavramı, işi ehline vermek vs. telkin eden metinler. Bunların bizim bilebildiğimiz kadarıyla Cengiz Han sonrası hükümdar ve hanedanlarda da örneklerine rastlıyoruz.

4) Kanunname metinleri. Uzun Hasan, Fatih, Ebu Said vs. gibi

5) Aksaklıklara karşı, işleri düzeltme duygusuyla hazırlanan metinler. Özellikle buna ilişkin metinleri Osmanlı coğrafyasında Koçi Bey risalesi bu tarzın her halde en meşhur örneğidir. Bu tarz metinlerin diğer İslam kültür havzalarında telif edilip edilmediği ayrıca araştırılması gereken bir husustur¹⁰.

Bu kategoriler arasında Kutadgu Bilig'i üçüncü grup metinlere dahil edebileceğimizi düşünüyoruz. Siyasetname veya hükümdarlara sunulan nasihatname tarzındaki eserlerde kadın ve aileye bahis ayrılması çok bilindik bir uygulama değildir. Aslında Kadın ve çocuk terbiyesine müstakil bab ayırması yönü ile onun öncü bir metin olduğunu bile söyleyebiliriz. Bu tespit tarihçi olarak bize "Kadın Tarihi" araştırmalarında yeni bir veri tabanı başka bir ifade ile kaynak grubu sunmuş olması bakımından kıymetlidir.

Genellikle kadınların toplumdaki yeri, hakları vs. gibi konularda mahkeme kayıtları, vergi kayıtları, vakıf belgeleri, tapu kayıtları vb belgelerin günümüze

⁹ Bu eserin neşri için bk. Ahmet Arslantürk, Teşrifat

¹⁰ Bizim literatürünü takip edebildiğimiz Türk dünyasında bilhassa Ceditçilik hakeretlerinden önce bu tarz metinlerin olup olmadığı malumumuz değil, ancak bir problem olarak bunu ifade etmek istedik.

ulaşmadığı dönemlere ilişkin ciddi bir veri eksikliği söz konusudur. Genellikle üst tabakaya mensup hanımlar özellikle hanedana mensup hanımlar tarih kitaplarında kendilerinden az olsa söz ettirebiliyorlar. Bina ettirdikleri hayır eserleri, büyük düğün törenleri, evlilik ittifakları, cenaze ve yas merasimleri gibi vesilelerle hanedana mensup kadınlar tarih kitaplarında karşımıza çıkmaktadır. Orta halli kadınların mevkileri ve gündelik hayat içindeki statülerini takip ise neredeyse tamamen yorumlara dayalı kalmaktadır. Kölelerin durumu ise hem kadın hem de erkekler için bundan biraz daha fazla bilgi bulabileceğimiz gruptur. Zira bir emtia olduğu için bunların alım satım, özellikle asker olarak (gulam, memluk) istihdamları vesilesiyle şehir tarihleri ve seyahatnameler, coğrafi metinler ve fıkıh metinlerinde bunlara dair bazı bilgiler bulabilmekteyiz.

Orta halli kadınlar dediğimiz ve nüfus olarak çoğunlukta olan grup için maalesef veri kaynağımız daha azdır. İşte bu noktada Kutadgu Bilig gibi metinler genel bakışı yansıtması bakımından değerli bir bilgi kaynağı olmaktadır. Kutadgu Bilig’de evlenme ve çocukların nasıl terbiye edileceği bahsinde bir yandan “evlenme, evlenirsen kendi denginle evlen derken birkaç beyit sonra eğer takva sahibi bir kadın bulursan fırsatı kaçırma derhal evlen” diyerek bu konuda kendi içinde çelişki taşıyan bir tutum sergiler. Metinlerdeki bilginin yorumlanması ise tabii olarak bu metni değerlendiren kişinin bakış açısı ve neyi aradığına göre biçimlenmektedir. Kutadgu Bilig, kadın araştırmaları içinde dikkate alınan ve kadının toplumdaki yeri ve mevkii nasıldı sorusuna cevap ararken kullanılan metinlerden biridir. Bu metin popüler sayabileceğimiz yazılarda ya “modern dönemde kadının mevkii çok iyi eskiden iyi değildi” ya da “kadının Türk toplumunda mevkii islam öncesi yüksekti İslamiyeti kabul ettikten sonra geriledi” fikrine delil olarak değerlendirilmiştir. Bundan biraz daha iyimser görünen bir yorum ise: “İslam öncesi hakan ve hatun’un aynı saygınlığa sahip olduğunu, İslamiyetin kadını Cahiliye devrinden daha iyi bir konuma getirdiği; öyle ise bu olumsuz bakış açısının Çin, İran gibi komşu kültürlerin kitaplarından gelen bir etki olabileceği” şeklindedir¹¹.

Tarih ilmi çerçevesinde bir metni bir konu çerçevesinde değerlendirirken, değerlendirme konusu çerçevesindeki önceki örneklerin hakikaten öyle olup olmadığı, metnin ait olduğu ortam ve metni kale alanın kişisel duruşu (müellif

¹¹ Özellikle bu son bakış açısı için, Müjgan Cunbur, *Türk Kadını İçin*, Türk Kadınları Kültür Derneği Yayınları 21, Ankara 1996, s. 22

kritiği) dikkate alınmalıdır. Bu şekilde Kutadgu Bilig'i değerlendirdiğimizde ilk bakmamız gereken durum İslam öncesi Türklerde kadının durumu meselesidir. Burada İslam öncesinden kasıt sadece İslamiyetin gelişinden önceki zaman dilimini değildir. Bozkır kültürüne sahip ve İslamiyeti kabul etmemiş (yani sosyal yapı olarak boy, ekonomik olarak hayvancılık, atın etkin kullanıldığı) yapılar kastedilmektedir. Kültürel farklılığın ve kadının toplumdaki konumunun tek belirleyicisinin inanç olmadığına yaşam tarzı ve sosyal organizasyonun dinin yorumlanma ve uygulamasını etkilediğini tespit etmek lazımdır. Yani İslamiyeti kabul etmiş bir Türk toplumunda kadın hükümdar figürünü görebilirken, İslamiyeti kabul etmeyen ancak yerleşik hayata geçen başka bir toplumda bu durumu göremeyebiliriz. Bozkır kültürüne sahip boylar içinde çok yaygın olan leviratus yani ölen baba veya erkek kardeşin eşleri ile evlenme geleneğinin Turfan Uygurlarında devam ettiğini görebiliyoruz. Bu belgenin düzenlendiği dönemde Uygurların bir kısmı İslamiyeti kabul etmişken bir kısmı başka inanca mensup olduğunu biliyoruz. Yine günümüze ulaşan Uygur sivil belgelerinden toprak mülkiyeti, kiralınması nüfus beyan kayıtları gibi kayıtlardan kadın ve aileye dair bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Bunlar bize şehirli tarım toplumuna dönüşen Uygurlar da kadın ve aileyi yansıtmaktadır.

Sıçan yılı, sekizinci ayın on sekizinde Ben Tüşimi, ağır hastalığa tutulduğum için İyi veya kötü olacağımı düşünerek karım Slang'a bitig (vasiyetname) bıraktım. Benden sonra başka biri kimse ile evlenmeden, evimi idare edip oğlum Altmışkaya'yı koruyup terbiye etsin. Oğullarım Koşan, Esen Kaya onlar, üvey annemiz bize aittir alacağız diye müdahalede bulunmasınlar. Eğer alacağız diye dava ederlerse büyük kaana bir altın yastuk, prenslere birer gümüş yastuk iç hazineye bir yastup bir at verip ağır cezaya çarptırılın ve sözleri geçmesin. Bu bitiği Sutza Ked Kaya Tutung, Tükele ve Kimsto başta olmak üzere, cemaat ile Tavgaç Yenga ve İkiçi başta olmak üzere halk ve yakınlarımızdan Esene onlar huzurunda verdim. Tnug (tanık-şahit) Inga, Tnuq (Tanık-şahit) Kan Toyın, bu damga benimdir. Ben Kaysın sorup bitidim (yazdım). Bu damga ben Tavgaç Ynga'nındır. Bu tamga ben Esene'nindir¹².

Bu ve başka metinlerden anlaşılacağı üzere kadının konumu, kadın ve aileye bakış yaşam tarzı üretim – tüketim algısı, mülkiyet, güvenlik kavramları ve gündelik yaşamdan bağımsız olarak değerlendirildiğinde yanlış sonuçlara varılabilmektedir.

¹² A. Melek Özyetgin, "Eski Türklerde Vasiyetname Geleneği", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, İstanbul 2005, s. 123.

Bozkır kültürüne sahip yapılarda kadınların, toprak mülkiyetine sahip toplumlardan daha ön planda (daha görünür) olması yaşam tarzı ile doğrudan bağlantılıdır. Bozkır kültüründe toprak mülkiyeti yoktur ve zenginlik algısı sahip olunan sürü ve taşınır emtia üzerindedir. Böyle bir yapıda kadın zenginlik sahibi olmasa da yaşam alanı olan çadır, içindeki eşyalar ve kendisine yetecek hayvana çeyiz olarak sahip olmaktadır. Çadır ve gündelik yaşam eşyalarının büyük kısmını kendisi üretebilmektedir. Dolayısıyla kadının ve erkeğin güvenli yaşam alanını ikisi inşa etmekte ve sürdürmektedir. Sosyal çevre ise çok net tanımlamalara sahip bir çevredir. Türkçe akrabalık ifade eden kelimelere baktığımızda bunu çok net görebiliriz. Tek bir kelime ile o kişinin toplum içindeki konumunu tanımlayan akrabalık isimleri üreten toplum aslında bütün sosyal organizasyonu tanımlamış ve tatbik etmiştir. Kızkardeş, ağa, ini, hala, teyze, dayı, amca, yenge, kayın, evlatlık, vs. kelimeleri ile çevredeki insanların birey ile hukuki ve duygusal, biyolojik bağları belirtilmiş tanımlanmış olmaktadır. Yerleşik hayata geçince elbette ki bu akrabalık ilişkilerini ve tanımları koruduk ancak yakın çevrede bu tanımlamaların dışında sıfatlara sahip insanlarla yaşam alanı paylaşılmak durumunda idi. Yerleşik hayat ve tarımın öncelikli olduğu toplumda birey otlakların güvenliğini birlikte sağladığı sadece kendi urugunuzdan insanlarla bir arada yaşamıyordu. Tarımla birlikte toprak mülkiyeti, bu mülkiyeti size tahsis eden sistem güç ve buna karşı yükümlülükler (vergi), toprağın işlenmesi, elde edilen ürününün satışı, muhafaza edilmesi vs. devreye giriyor. Güvenlik boy mensupları ölçeğinde değil, toprağın mülkiyetini ve paylaşımını sağlayan gücün sistemine göre biçimleniyor. Öte yandan özellikle şehirlerde esnaf, tüccar, zenaatkar gibi farklı meslek grupları bir arada üretiyor ve ürettiklerini yine şehir içindeki kapalı çarşılarda satışa sunuyorlardı. Yine şehirlerde yer alan dini yapılar, eğitim kurumları, yönetim binaları gibi farklı yerlerden gelen nüfusu bir arada tutan yeni bir yaşam ortamı söz konusu idi. Bu yaşam ortamlarında mesela bir Budist tapınağı veya bir hankah veya medresede bir araya gelen insanların aynı urugdan olması şart değildi. Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hacip evlenme bahsinden hemen önce satıcılar, (tüccar) hayvan yetiştiriciler (kımız, süt, yağ yoğurt, yiyecek giyeceği, ordunun binek atlarını sağlayan), zenaat erbabı (esnaf), fakirler ile münasebetten bahseder (4400-4474 arası). Yani akraba olması gerekmeyen farklı meslek icra eden, bir arada yaşayan ama aynı kandan gelmeyen insanlar bir arada yaşıyordu ve Yusuf Has Hacib “ Yabancıyı eve sokma, kadını dışarıya çıkarma; bu kadınları sokakta

gören göz onların gönlünü çeler” (4514) “ Kadını evden dışarı bırakma, eğer çıkarsa doğru yoldan şaşar” (4518) diyerek kadınları bu karmaşık nüfusta içeride tutmayı uygun görüyordu.

Bu ortamda yani toprak mülkiyeti, tarım ve zeneata dayalı yaşam formunda erkeklerin kadına göre daha “görünür” olduğunu düşünüyorum. Burada müesses yapı toprağın tasarrufunu bir bedel karşılığı -ki bu vergi (süsün, tütün, duhan, baca) veya askeri hizmet (tiyul, suyurgal, timar) karşılığı oluyordu- tabii olarak erkeğe veriyordu. Bu durum yani mülkiyet kavramı ve bununla beraber gelen iş ve sorumluluk durumu erkeği daha görünür kadını daha az görünür kıldığını düşünebiliriz. Burada etkin kelimesi ile görünür kelimesini özellikle ayrı ayrı kullanıyoruz. Kadınların üretimdeki payının makineleşmenin çok çok arttığı modern dönemde bile daha çok olduğunu istatistik veriler göstermektedir. Dolayısıyla etkinlikle ilgili bir değişim olmadığını söyleyebiliriz. Bu şekildeki gündelik yaşamda değişikliklerin olması ve buna ilişkin değerlerin üretilmesi elbette bir süreçtir. Değişimin ve bu değişimin yarattığı ikili tutum ve uygulamaların izlerini hem günlük pratiklerde hem de metinlerde görmek mümkündür. Kadınların sosyal alanda veya kamusal alanda tanınmış ve kabul görmüş meşru hareket alanı olmadığı zaman kadının konumu meselesi çetrefilli bir problem haline gelmektedir.

Sadece son yüz yıl içinde savaşları ve etkilerini bir kenara bırakarak sanayileşme, kırsaldan kente göç hareketleri ile oluşan sosyal değişimin değerlerimiz ve tutumlarımız üzerindeki etkisini düşünürsek Yusuf Has Hacib’in satırlarındaki olumsuz ve olumlu ikili bakışı anlayabiliriz. Kız çocuklarının okullaşma oranı, kadınların çalışıp çalışmaması ve çalışma koşulları gibi konularda yaşanan ikilemler düşünülünce kendi dönemi koşulları içinde

“Ey dost arkadaş sana kesin bir söz söyleyeyim; bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa daha iyi olur” (4511) hissini anlamak hiç zor değil.

Sonuç olarak Yusuf Has Hacip ve eserinde evlenme çocuk eğitimi konularına müstakil bahisler ayırmıştır. Onun bu bahislerde ifade ettiği fikirlerini yaşadığı dönemdeki nüfus harmanlanması ve yaşam biçimindeki değişmeden bağımsız olarak değerlendirmemek gerekir. Bütün bunlardan hareketle İslam öncesi veya sonrası ideal ve kusursuz bir form olmadığını dönemin ihtiyaç ve gerçekliği içinde sosyal yapının biçimlendiğini söylemek mümkündür.

Kutadgu Bilig’de Kadın

İsmail TAŞ¹

Yusuf’un eseri *Kutadgu Bilig’i* Orta Çağ’da hatta bundan birkaç asır önce okuyan ve araştıran birisi olsaydık, herhalde “Yusuf’un Düşüncesinde ya da Kutadgu Bilig’de Kadın” gibi bir sorunu araştırmak aklımızın ucundan bile geçmezdi zira “kadın sorunu”, feminizm hareketleri ve sanayi devriminin dünya tarihinde meydana getirdiği insan ve toplum anlayışından önce, bir bilim insanının özel olarak araştırmaya değer görebileceği bir sorun değildir. Bu tarihin hiçbir döneminde kadından bahsedilmediği anlamına gelmez. Platon, Aristoteles vb. filozoflar felsefenin daha evrensel sorunlarını eserlerinde tartışırken kadın sorununa değinmişlerdir. Yine İslam düşüncesinde Fıkıh ilmiyle uğraşanlar dini vecibeler ve mükellefiyetler bakımından ailenin bir üyesi olan kadından bahsetmişlerdir. Yine çok daha erken dönemlerden itibaren kadın, platonik aşkın bir tarafı olan dişil bir karakter olarak ya da ahlakın bir sorunu olan ve genellikle mutedil bir yaşamı yakalamak için dizginlenmesi gereken “şehvet” duygusunun bir timsali olarak literatürde ana sorunları tamamlayıcı bir unsur olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla modern dönemlerin öncesine kadar kadın, doğrudan bir sorun olarak ele alınmamıştır.

Bu durum antropolojik bir varlık olarak insan denen varlığın maddi ve manevi olarak gelişimi ile ilgilidir. Bu anlamda sadece kadın değil, erkek de söz konusu değişme ve gelişmenin hem aktörleri hem de nesnelere olarak bir parçası olmuştur. Doğal bir varlık olarak insan gerçekte çok zavallı bir varlıktır ve diğer hayvanlarda olduğu gibi yaşama tutunması ve devam ettirmesi o kadar kolay değildir. Doğrusu insan, bir eserde dikkat çekildiği gibi, daha doğarken erken doğmaktadır yani eksik yaratılmaktadır.² Belki de bu eksiklik sebebiyle insanlar bir arada yaşamak ve birbirine tutunmak zorunda kaldı, hatta bu

¹ Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Öğretim Üyesi.

² Joseph Campbell, İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri, Çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi: 1995, S. 46-47.

konuda da kadınların etkin olması nedeniyle anaerkil bir dönem yaşandı.³ bütün insanlık tarihi bu “eksiklik”i tamamlama sürecinden ibarettir. İnsanların sınıfsız, tanımsız gruplar olarak yaşamaktan klanlar halinde yaşama geçmeleri, daha sonra büyük ailelere dönüşmeleri ve bu doğrultuda insan ilişkileri ve rollerinin ortaya çıkması ve şekillenmesi oldukça uzun bir süreç almıştır. Yûsuf Has Hâcib’in eseri olan *Kutadgu Bilig* de bu süreçlerden biri olan Orta Çağ sürecinde, XI. Yüzyılda kaleme alınmıştır. Dolayısıyla kadın sorunu, *Kutadgu Bilig*’de de özel olarak üzerinde durulan bir konu değildir. O halde biz neden böyle bir sorunu ele alıyoruz?

Bu konuyu ele alışımızın iki amacı olduğunu belirtmeliyiz. Bunlardan bincisi, *Kutadgu Bilig* hakkında yapılan modern dönem bazı çalışmalarda ele alınan kadın konusunun ele alınış şeklinin sorunlu olduğuna dikkat çekmek, ikinci amacımız da, “*Kutadgu Bilig*’de Kadın” sorununu daha sağlıklı bir seviyede anlamaya çalışmaktır.

Kutadgu Bilig’de Kadın konusunu dolaylı ya da doğrudan ele alan çalışmaları burada tek tek saymaya gerek duymadan genel olarak şu tespitimizi ifade etmek isteriz. Söz konusu çalışmaların, sorunu, modern dönemlerin yönlendirmeleri ve sorunsalları çerçevesinde ele alıp değerlendirmeleridir. Bu nedenle çoğu eserin müellifi olan Yusuf’u yargılamakta ya da onu savunmak maksadıyla olur olmaz yorumlara başvurmaktadırlar. Yusuf’u acımasızca yargılayanlar bir yönden Türklerin İslam öncesi dönemine müracaat ederek, İslamlaşmayla birlikte, Türklerin kadınlarına verdiği değerde bir sapma olduğunu ifade ederek, Yusuf’un da bu sapmaya ortak olduğunu tespit etmekte, dahası bunlardan bir kısmı, Yusuf’un da dâhil olduğu İslam geleneğindeki “menfi” durumun bizatihi İslam’dan da kaynaklanmadığını delillendirerek, İslam’ın da savunusunu üstlenebilmektedir.

Bu bağlamda, “*Kutadgu Bilig*’de Kadın” sorununu ele almadan önce birkaç hususu aydınlatmakta fayda görüyoruz. Bu konunun dışında, *Kutadgu Bilig* ile ilgili olarak ele almış olduğumuz çalışmalarımızda dikkat çekmeye çalıştığımız gibi, “İslam öncesi Türk düşüncesi”, *Kutadgu Bilig*’in çok önemli kaynaklarından birisidir. Dolayısıyla İslam öncesi Türk düşüncesiyle *Kutadgu Bilig* arasında bir takım bağlantılar kurmak kadar doğal bir durum olamaz. Siyaset felsefesi, ahlak felsefesi, “kut” düşüncesi, Türk dini inançları ve kültürü gibi unsurları, bu çerçevede değerlendirebiliriz. Bu konulara eklemeler de yapabiliriz. Bunun-

³ D. J. Bernal, Tarihte Bilim, Çev. Tonguç Ok, Evrensel Basım Yayın:2009, C. I., S. 82.

la birlikte bu unsurlar arasında kurabileceğimiz bağlantılar, aynı derecede ve kuvvette olmayacaktır. Bu durum bir yönden Türk düşüncesindeki değişim süreciyle ilişkili iken, diğer bir yönden, söz konusu sorunlar hakkındaki kaynakların sınırlı olması ile ilişkilidir.

Her şeyden önce elimizde mevcut olan kaynaklar çerçevesinde *Kutadgu Bilig*'de kadın konusuyla İslam öncesi Türklerin yaşamında kadın konusunu karşılaştırabilecek kadar elimizde veriler olmadığını ifade edebiliriz. İslam öncesi Türklerin yaşamında kadını ortaya koyabilecek kaynaklardan mahrumuz. Bir kere, sahip olduğumuz kırık dökük birkaç tarihi bilgiden başka, bu hususta elimizde bir literatür olmadığını söylemeliyiz. Bu bilgiler nedir?

İslam öncesi Türklerde kadın konusu söz konusu edilirken birkaç husus vurgulanarak sıkça tekrar edilir. Bunlardan bir tanesi, Türk devlet geleneğinde kadının yeri önemlidir. Kadın Türk devlet geleneğinde hakanın hemen yanında yer alır ve devlet yönetiminde oldukça söz sahibi ve etkilidir. Bu tespitin geçerliliği ve hakikatini Çin kronikleri, Gök Türk Yazıtları ve Türk devletleri tarihinden hareketle ortaya koymak mümkündür.

Bununla birlikte bu bilgiler, Türk tarihinde kadın, kadının yeri ve önemi gibi bir konunun aydınlatılması için ne kadar yeterlidir ve dahası ne kadar geçerlidir? Bir takım devlet törenlerinde kadının hemen hakanın yanı başında görünmesi ve bazı devlet işlerinde hakanın almış olduğu kararlara etki etmesi, söz konusu dönemlerde kadının siyasette, toplumsal hayatta; ekonomide, eğitimde, uluslararası ilişkilerde etkili olduğunu göstermek için yeterli midir? Dahası sadece hakanın çevresindeki birkaç kadın figüründen hareketle, ya da Oğuz Kağan Destanındaki Oğuz'un evliliklerinden, Türk Türeyiş Efsanelerindeki türeyiş motiflerinden hareketle, "Türklerde kadın" gibi umuma şamil genel bir kadın fenomeni üzerinde konuşabilir miyiz? İslam öncesi dönemde Türklerde kadınla ilgili olarak bilinen ve birçok araştırmacı tarafından tekrar edilen bilgiler nelerdir, önce bunlara bir göz atalım ve daha sonra bu bilgilerle *Kutadgu Bilig* arasında simetrik bir karşılaştırma yapıp yapılamayacağını ya da İslam öncesi durumun daha sonra izlerini sürüp süremeyeceğimizi tartışalım.

Tarihî bilgiler, Çin elçilerinin kabulünde Göktürk hatunlarının hazır bulunduğunu, ayrı sarayları ve buyrukları olduğunu, devlet meclislerine katıldıklarını, hatta bunlar arasında devlet siyasetine yön verenlerin dahi bulunduğunu kaydetmektedir. Nitekim Bilge Kağan'ın ölümünden sonra Hanımı Po-Fu dev-

let yönetimine müdahil olmuştur.⁴ İslam öncesi Türk yazıtlarına başvurarak konuyu belgeler üzerinden görelim.

Orhun yazıtlarında kadınla ilişkili ifadeler şunlardır:

Kül Tigin Âbidesinde hatunun Umaya benzediği, Umay gibi olduğu ifade edilir: “Umay teg ögüm katum kutınga, inim Kül Tigin er at bultı : Umay gibi annem hatunun kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti.” (Kül Tigin D/31)⁵

“Üze Türük Tengrisi, Türük ıduk yeri subı ança etmiş: Türük Bodun yok bol mazun tiyin bodun bolsun tiyin, kangım İltəriş Kaganık ögüm İlbilge Katunuk Tengri töpüsünde tutup yegerü kötürmiş erinç: Yukarıdaki Türk Tanrı’sı (ve) Türk kutsal Yer ve Su (ruhları) şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, babam İltəriş Hakan’ı (ve) annem İlbilge Hatun’u göğün tepesinden tutup (daha) yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki.” (Kül Tigin D/10-11, Bilge Kağan D/10)⁶

“Tengri Umay ıduk yer sub basa berdi erinç: Tanrı Umay kutsal yer (ve) su (ruhları bize) yardımcı oluverdiler.” (Tonyukuk 2.Taş, B/3)⁷

Burada vermiş olduğumuz bilgiler İslam öncesi süreçte kadınlarla ilgili olarak oldukça dolaylıdır. Özellikle şunu ifade etmeliyiz ki, hakanın kadınlarının devlet yönetimindeki etkileri üzerinden İslam öncesi Türklerin yaşamında kadının yeri, rolü ve önemi üzerine aşırı değerlendirmeler yapmaktan sakınmak gerekir. Hakanlık, krallık, sultanlık vb. makamlarda bulunan devlet adamlarının hanımları tarihte hep önemli olmuştur ve onların konumuna değer verilmiştir. Türklerde de yönetici sınıfın kut sahibi olması nedeniyle, bu sınıfta yer alan kadın da kut sahibidir, önemli ve değerlidir. Bu sınıfın oğulları asil olduğu gibi kızları da asildir. Dolayısıyla bu tür rivayetler bizi kadınların toplumdaki genel durumu hususunda bilgilendirmemektedir. Bununla birlikte, bu bilgiler, Orta Çağ şartlarında diğer devletlerde olduğu gibi Türklerde de devletin en tepesinde hakimiyeti elinde tutan hakanın yakın çevresinin, özellikle de hakan-

⁴ Ahmet Taşağıl, Taşağıl, *Göktürkler*, III. TTK. Y., Ankara 2004, S. 56.

⁵ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, Simurg Y., İst. 1995., s.47; Umay’ın eski Türk inanç kültüründe ve şifahi geleneğindeki görünümleri ve farklı kültürle ilişkisi açısından geniş bir tahlil için bk: İsmail TAŞ, *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni Kozmoloji*, Kömen Y. 1. Bsk. , Konya 2002, S. 44-51.

⁶ Talat Tekin, age., s.41, 65.

⁷ Talat Tekin, age.. s.91.

ların hanımlarının, devletin egemenliğinde etkili olduğunu tespit etmemize bir katkı olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki, bu ifadeler, toplumdaki kadınların durumunu değerlendirmek ve buradan hareketle dönemin düşünce, anlayış, inanç ve algılarındaki kadın varlığını anlamamıza ve bu konuda olumlu ya da olumsuz bir kanaate ulaşmamıza yardımcı olmamaktadır.

Bunun dışında özellikle Göktürk yazıtlarında Umay'a benzetilen hakanın hatunu hakkında bir takım spekülasyonlar yapılmış ve değerlendirilmeler yapma imkanımız olmakla birlikte, bunların da yukarıda ifade etmiş olduğumuz sorunla malul olduğunu ifade etmemiz gerekir. Doğrusu bu ifadeler gerçekte kadınlarla ilgili bir durumu aktarmak için değil, daha farklı bir konuya dikkat çekerken hanedan üyesi olan hatunun önemine dokunuşlar olarak değerlendirilmelidir. Elbette bu ifadelerin önemsiz olduğunu söylemek de istemiyoruz.

Örneğin yukarıda yazıtlardan alıntılıdığımız "Umay gibi annem hatunun kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti" (Kül Tigin D/31) ifadesinden de anladığımız gibi, Hatun, Umay'a benzetilmekle birlikte aynı zamanda kut sahibidir. Umay ise, Türk yazıtlarında önemli manevi varlıklardan birisi olup, Tanrı'dan sonra ikincil mertebededir ve çoğunlukla kadınlar ve çocuklarla ilgili koruyucu bir kült olarak Türk halk inançlarında uzun yıllar yaşamaya devam etmiştir.⁸ Bu anlamda Hakan gibi Hatun da manevi varlıklarla ilişkilendirilerek önemine vurgu yapılmaktadır. Yazıtlardaki şu ifadeler hatunun, hakanla birlikte Tanrı'nın inayet ve lütfuna mazhar olduğunu açık bir şekilde göstermektedir: "Yukarıdaki Türk Tanrı'sı (ve) Türk kutsal Yer ve Su (ruhları) şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, babam İltiş Hakan'ı (ve) annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinden tutup (daha) yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki" (Kül Tigin D/10-11, Bilge Kağan D/10). Bu metnin işaret ettiği diğer bir husus daha vardır, o da şudur: "İltiş Hakan" ismi, devleti kuran birisine verilen bir unvan, "İlbilge Hatun" ismi de hakanın hanımına verilen bir unvan olmaktadır. Kısaca bu ifadeler de kadının siyasi önemine işaret eden ipuçları olarak değerlendirilmelidir.

Yukarıdaki ifadeler, "İslam Öncesi Türk Düşüncesi ve Kutadgu Bilig'de Kut" adlı bir yazımızda üzerinde geniş bir şekilde durduğumuz gibi, "kut" etrafında dönen ifadelerdir ve kutu üst sınıflar eliyle aşağıya indiren bir dünya görüşüne işaret etmektedir. Kut dışındaki diğer unsurlar, metnin kurucu unsu-

⁸ Umay hakkında geniş bilgi için bakınız: İsmail TAŞ, *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmoloji*, Kömen Y., Konya 2002. S. 38-57.

ru olan mutluluğun tamamlayıcı unsurları olarak zikredilmektedir. Buna göre Hakan özü itibarıyla kut sahibidir. Ancak hakanın *kutunu* kaybedebileceğini göz önüne alırsak bu *kutun* da kutsal varlıklar tarafından verildiği anlaşılacaktır. Bu anlamda Teñri, Iduk Yer Sub (kutsal yer-su), Umay vb. kutsal varlıklar, söz konusu kutun manevi kurucuları iken, hakan ve siyasi erki onunla paylaşanların, *kutu* yukarıdaki ve aşağıdaki kutsal unsurlardan almaları nedeniyle manevi, törenin uygulayıcıları olmaları hasebiyle de *kutun* maddi kurucu unsurları olmaktadır. Kısaca *kutun*, yazıtlarda, hem kozmik hem de siyasi olarak kişiöğlünde meydana getirdiği duygusal bir ahenk ve mutluluk olduğunu söyleyebiliriz.⁹ Göktürk metinlerinde bu ahengin bozulması sıkıntı (“buñ-”) olarak belirtilmektedir.

Burada üzerinde durmak ve vurgulamak istediğimiz husus tam da burasıdır ve “Kutadgu Bilig’de Kadın” sorununu anlayabilmemiz açısından oldukça önemlidir. Yukarıda işaret etmiş olduğumuz kut düşüncesi hem İslam öncesi Türk düşüncesi yazıtlarında hem de *Kutadgu Bilig’de* kurucu bir unsurdur. Her iki metinde de Kut/mutluluk, yönetici sınıf bağlamında ele alınır ve gerçekleşir. Her iki dönemde de sorun, siyaset ve devlet egemenliğini icra bakımından benzeşmekle birlikte, *kut* kavramındaki anlam genişlemesi, devlet ve toplumun kompleksliği ve ideolojik argümanları bakımından köklü farklılaşmaları içermektedir. Bu durum aynı zamanda İslam öncesi ve İslami dönemin sürekliliği ve farklılaşması sorununun gözlenebileceği nitelik arz eder. İşte *Kutadgu Bilig’de* kadın sorunu, aynı konunun bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buradan hareketle şu tespiti yapmalıyız: “Kutadgu Bilig’de Kadın” problemi, “kut/mutluluk” ana sorununun bir parçasıdır. Mutluluk ise ahlak, siyaset, din, devlet, toplum, aile vb. birimlerde yakalanan ahenk neticesinde kişiöğlünün ulaştığı ruhi bir iyilik hali gibi görünmektedir. Bu nedenle bu tespit, *Kutadgu Bilig’de* Kadın sorununu sağlıklı bir şekilde anlamak için oldukça önemlidir.

Kutadgu Bilig hem siyaset hem de ahlak felsefesi bakımından dikkate alındığında, Yusuf’un en çok hedeflediği şeyin, devlet ve toplumdaki düzenin, huzur ve sükûnun yakalanması ve devam ettirilmesi olduğu görülecektir. Yusuf bunu yarar ve faydalı şeyler üretmeye bağlar. Yusuf, elbette mutluluğu sadece dünyevi bir hedef ve gaye olarak değerlendirmez. O, Müslüman bir düşünür olarak İslam’ın da etkisindedir ve dolayısıyla mutluluğun aynı zamanda öteki dünya-

⁹ “İslam Öncesi Türk Düşüncesi ve Kutadgu Bilig’de Kut” Yayınlanmak üzere olan bir kitap bölümü.

da da yaşanması gereken ilahi bir lütuf olduğuna inanmaktadır. Fakat bununla birlikte Yusuf, devlet ve toplumun, kut/mutluluk için vazgeçilmez olduğunu düşünmekte ve dahası insanın olgunlaşmasını bunlara bağlamaktadır. Yusuf, bu düşüncelerini genel olarak akı, bilgiyi ve toplumu hedefleyen temsili şahıs olan Ögdüşmüş aracılığıyla dile getirir. Diğer temsili şahısları ise, Ögdüşmüş'in dünya görüşünün tamamlayıcı unsurları ya da sorunun daha açıklığa kavuşması için kullanır.¹⁰ Ögdüşmüş, bir anlamda insanın varlığının devamını sağlayan toplumsallık, devlet ve bunlarla ilgili bilgi ve erdemleri temsil eder.

Buna göre hemen hemen bütün siyaset felsefesi eserlerinde siyasetnamelerde ve ahlak felsefelerinde ve özellikle de Yûsuf Has Hâcib'in de içinde bulunduğu Türk İslam düşüncesinin iki güzide şahsiyeti olan Farabi ve İbn Sina'da olduğu gibi, Ögdüşmüş de hiçbir insanın tek başına yaşayamayacağını düşünmektedir (3330).¹¹ Ona göre insan sosyal bir varlıktır. İnsanlık, başkalarıyla birlikte toplum içinde elde edilmesi gereken bir olgudur. Bir anlamda fakirleşmek anlamına gelen münzevilik, insanın insanlık tecrübelerinden kendisini mahrum etmesidir. Zahid'in halktan kendini tecrit ederek ibadete çekilmesi, kendini aldatmaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla Ögdüşmüş'e göre gizlilik dahi halk içinde bir anlam kazanmaktadır (3229-3235, 3915-3922). Adamlık, varlık ve zenginlik içinde "az" ile yetinmektir, fazlalıkları fakirlere dağıtmaktır, yoksa hiçbir şeye sahip olmayan kişiler kendisini ne ile terbiye edecektir (3438-3445). İbadetine güvenen bir kul, Tanrı'yı sevindirecek bir şeyi henüz bulamamış demektir (3249). Tanrı'nın rızasına ulaşmak istemek, Müslümanları sevindirmekten geçer, Tanrı insanın ibadetine muhtaç değildir, başkalarına faydalı olmak daha önemlidir (3249-3251). Yusuf'un kendi deyişiyle "fakirin haccı" olan cuma namazı, hac ibadeti, bunlar, Müslümanların toplumsallaşmasını talep eden ibadetlerdir (3239). Dinin toplum içerisinde, köylerde ve şehirlerde yapılmasını istediği emirler ve ibadetler, dinin toplumla birlikte yaşanabileceğini göstermektedir (3214-3215, 3226-3227, 3243).

Ögdüşmüş'e göre iyilik ve mutluluk, zahidin yaptığı gibi sadece kendine yarar sağlamakta ve bencillikte (3243), diğer bir ifadeyle bireysel hazcılıkta değil, toplumsal faydacılıktadır. Yusuf bu düşüncesini Ögdüşmüş aracılığıyla

¹⁰ Bk. İsmail Taş, "Kutadgu Bilig'de Öne Çıkan İyilik Sorunu" *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Türk İslam Düşüncesi Yazıları, Kömen Y., Konya 2011, ; "Kutadgu Bilig'de Ölüm Fenomeni"; *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Y., Konya 2011.

¹¹ Bundan sonra Kutadgu Bilig'e yapılan atıflar beyit numaraları şeklinde yapılacak olup, Reşit Rahmeti Arat'ın çalışmasından faydalanılacaktır. Bk. *Reşit Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig*, TDKY. Ankara 1991.

ifade ederken, bir anlamda Yeni Çağ filozoflarından J. S. Mill'in faydacılığına denk düşen düşüncelere sahiptir. Ona göre, iyi insan kendi yararını bırakıp, zahmet yüklenerek başkalarının faydasını isteyendir (3247). İnsan hayatta ise faydalı olmalıdır; insanlık ve iyilik yapmalıdır (1599,1636). Yûsuf Has Hâcib faydalı olmaya o kadar önem vermektedir ki, fayda sağlamadan yaşayan insanı adeta yük olarak görmekte ve onun doğar doğmaz ölmesi gerektiğini ifade etmektedir (3247, 3408). Onun faydacılık üzerine söylediği şu söz çok dikkat çekicidir: “yaban çiçeği faydalıysa ben onun kuluyum; özenilerek yetiştirilmiş çiçek zararlıysa onun kökünü keserim” (2573).

Kusur ve erdemın toplum içinde oluşacağını bilen Ögdülmüş, insanın düşmana bile muhtaç olduğunu, ancak onun yardımıyla gaflet uykusundan uyanmanın mümkün olduğunu dile getirmektedir (3413, 3419).

Ögdülmüş'in bu düşüncelerine göre iyiliklerin, yani erdemlerin elde edilme yeri toplumdur. Diğer insanlarla ilişkiler erdemlerin belirleyicisidir. Yalnızlık halinde hiçbir erdemden bahsedemeyiz. İnsanı bu dünyada mutlu/kutlu kılan, kazanılması gereken iyilikler/erdemlerdir. Diğer bir ifade ile insan edinmiş olduğu erdemler sayesinde ve derecesinde mutluluğu hak eder. Dolayısıyla mutluluk, Ögdülmüş'te, kazanılan erdemlerin neticesinde insanların ulaştığı manevi bir hal olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısaca Mutluluk, ancak örgütlenmiş bir toplum içerisinde elde edilen erdemlerin bir neticesidir.¹²

Yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi, Yusuf'un kadın hakkındaki düşüncelerini anlamanın yolu eserini iyi anlamaktan geçmektedir. Yusuf, eserinde hem siyaset hem de ahlak bakımından kutu yani mutluluğu elde edecek bir dünya kurmaya çalışmaktadır. Devlet, devlet adamları ve aralarındaki hiyerarşi, müesseseler ve fonksiyonları, toplum ve toplumdaki bir takım sınıflar; toplumu oluşturan birimler ve nihayet toplumun en önemli kurumu olan anne, baba ve çocuklardan oluşan aile, Yusuf'un kurmaya çalıştığı huzurlu ve mutlu toplumun çok farklı görevler icra etmesi gereken unsurlarıdır.

Bu nedenle burada sormamız gereken husus şudur: Yusuf acaba yukarıda şartlarını çizmeye çalıştığı mutluluğu elde etmeye çalışırken kadına nasıl bir görev ve sorumluluk yüklemektedir? İşte bizim “Kutadgu Bilig’de Kadın” so-

¹² İsmail Taş, “Kutadgu Bilig’in Teorik Yapısı”, *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Y. 2011, ss. (227-251); İsmail Taş, “The Problem of Goog İn Kutadgu Bilig”, *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2013, s. 67, ss. (247-272).İsmail Taş, “Ögdülmüş ve Odgurmış'ın Dünya Görüşünde Öne Çıkan İyilik Sorunu”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig Bildirileri*, TDK. Y., Ankara 2011, ss. (505-521).

rununu ortaya koymaya çalışırken, ilk önce, kendi dönemini ve şartlarını da dikkate alarak ortaya koymamız gereken husus bu olmalıdır. Bundan sonra Yusuf'un kendi içinde ne kadar tutarlı olup olmadığını sorgulayabiliriz. Daha sonra da Yusuf'un düşüncelerinin dış kritiğini yapabiliriz.

Yusuf'un dünyası İslam öncesi Türklerin yaşamlarından izler taşımakla birlikte onun yaşamı hem maddi hem de manevi olarak değişmiştir. XI. Yüzyılın Karahanlıları, hem yaşam tarzı olarak hem de düşünce biçimi olarak değişmiştir. Türkler yeni bir medeniyet içerisinde yer almaya başlamıştır. Uygurlarla birlikte başlayan şehirleşme bu dönemde daha da gelişmiştir. Düşünce biçimi ve inanç bakımından da Budizm, Maniheizm ve Zerdüştlük gibi dini inanç kültürlerinden uzaklaşarak, İslam inanç ve düşünce dairesinin bir parçası olunmuştur. Yusuf'un çağında artık devlet ve toplum yapısı daha kompleks ve daha kemale ermiş görünmektedir. Devleti oluşturan bürokrasi daha gelişmiş, toplum ise farklı katmanlarla ifade edilir hale gelmiştir. Şehirli yaşamın, sadece bir ekonomik örgütlenme ve değişmiş bir fiziki çevreyi değil, aynı zamanda insanın düşünce ve davranışlarına da etki eden farklı bir sosyal düzeni ifade etmesi dolayısıyla "şehirli olma", ikamet yerinin değişmesinden öte, organize edilmiş bir sosyal hayata geçişi ve o organizasyonu bozmayacak ya da aksatmayacak şekilde gündelik hayatla bütünleşmeyi de gerekli kılmıştır.¹³

Kutadgu Bilig'den anlaşıldığına göre Türklerin İslam'a girmesiyle birlikte devlet yapısı ve toplum yapısı bakımından yaşadıkları değişimin şehirleşmeye uygun düştüğü görülmektedir. Buna göre ekonomik bakımdan şehirleşme; kişinin geçimini tamamen şehirde ve şehre özgü işlerle sağlaması, sosyal bakımdan şehirleşme ise, kır kökenli insanların türlü konularda, şehirlere özgü tavır ve davranış biçimlerini, değer yargılarını benimsemesi ile gerçekleşmektedir.¹⁴

Bu tespit *Kutadgu Bilig*'de kadını anlamak ve doğru bir şekilde değerlendirmek açısından oldukça önemlidir. İslam'dan önce daha çok göçebe yaşam tarzını tercih eden Türklerin, İslamlaşmakla birlikte yerleşik hayata geçmeleriyle yaşam ve düşünce biçimlerinde değişimler olmuştur. Türkler İslam'ı kabul ile birlikte, göçebeliliğin karakteristiği olan destansı düşünce biçimi olan muhayyellattan, daha örgütlü toplum düzenine uygun olan şehirli yaşamın düşünce biçimine yani *rasyonel* düşünceye adım atmışlardır. Doğrusu Yûsuf Has Hâcib'in eseri *Kutadgu Bilig* söz konusu değişimin ürünü olan rasyonel düşüncenin ve

¹³ Celaleddin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi: 2002, 53.

¹⁴ Celaleddin Çelik, age., S. 53-54.

şehirleşmenin bir neticesi olarak değerlendirilmelidir.¹⁵ Dolayısıyla Türklerin tavır ve davranışlarında, ilişkilerinde ve toplumdaki görev paylaşımlarında; ailedeki kadın ve erkeklerin üstlenmiş oldukları rollerde içinde oldukları dinî ve ideolojik çevrenin etkisine girmişlerdir. Elbette burada söz konusu olan din, salt İslam olarak anlaşılmalıdır. Daha ziyade dini kabul eden farklı kültür çevrelerinin katkılarıyla birlikte sosyalleşen ve medenileşen bir üst kültürden bahsettiğimizi ifade etmeliyiz. Bu anlamda *Kutadgu Bilig*'de yansımasını bulan söz konusu değişim, sadece İslamlaşma sorunu değil, aynı zamanda Türkler için bir şehirleşme sorunudur. Bu, şu anlama gelmektedir: *Kutadgu Bilig*'de Kadın konusu, siyaset ya da ahlak felsefesinin bir sorunu olarak ele alınırken zamanın XI. yüzyıl olduğunu ve Türklerin çok köklü bir değişim sürecini yaşadıklarını akıldan çıkarmamak gerekmektedir. Bu değişimin adı da İslamlaşma ile birlikte şehirleşme ya da şehirleşme ile birlikte İslamlaşmadır. Bu noktada şu soruyu sormadan da geçemeyeceğiz: Acaba İslamlaşma Türklerle bir şehirleşme projesi olarak mı yaşamlarına girmiştir? Bu sorunun ima ettiği husus, şehirleşmenin bir gelişme olduğudur. Ancak bu gelişmedeki değişimin, yaşam tarzından düşünce ve inanç biçimine doğru mu yoksa düşünce ve inanç istikametinden yaşam biçimine doğru mu olduğu hususunu kestirmek kolay değildir. Dolayısıyla Türkler için İslamlaşmanın bir şehirleşme projesi olup olmadığı yargısına varmak için çok etraflı araştırmalar yapmak gerekmektedir.

Şimdilik şuradan hareket edebiliriz. *Kutadgu Bilig* XI. Yüzyılda Karahanlılar döneminde yazılmıştır. Bu dönemde artık Türkler Müslümandır. Bu yargı en azından Karahanlıların hakimiyeti altında yaşayan çoğunluk için geçerlidir. *Kutadgu Bilig* ise bir ahlaknâme, bir siyasetnamedir. Yazılış amacı bellidir; kutu/mutluluğu elde etmektir. O da devlet, toplum ve toplumunun en küçük birimi olan ailede yaşayan insanların uyması gereken ilkeler ve kurallarla ilişkilidir. Ahlak ve siyasetin kuralları ise kemale ermiş olgun bir toplumda ortaya çıkar. Bu toplum da bir şehirde ya da bir devlet olmanın gereği olan kurallı yaşamla varlığını devam ettirir. *Kutadgu Bilig*'de bu yaşam biçiminin adı "töre"dir ve töreye uymak esastır.¹⁶ Bu anlamda Yusuf'un ahlak ve siyaseti geleneksel

¹⁵ Krş. İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB. Y., İstanbul 1989, C. II, S. 370.

¹⁶ Geleneksel toplumlarda törenin yeri ve önemi için bk. İsmail Taş, "İslam Öncesi Türk Düşüncesi ve Kutadgu Bilig'de Kut", Yayınlanmak üzere olan bir kitap bölümü. Bu yazımdan kısa bir alıntı yapabiliriz: "Çünkü geleneksel toplumlarda meseleye ister ahlak ister siyasal olarak bakalım, insan denen varlığın "kut" ile olan ilişkisi ancak "töre" ile bir gerçeklik kazanabilmiştir. Bu sadece Göktürk yazıtlarıyla ilgili bir sorun olmayıp, antropolojik bir varlık

olarak insanın yazgısıyla ilgili bir sorundur. Türk yazıtlarındaki “töre” anlayışı da insanlığın bu evrensel sorununun Göktürk metinlerindeki yansımından ibarettir. Peki, biz burada insanlığın yazgısıyla ilişkili olduğunu ifade ettiğimiz “töre”den ne anlamaktayız. “Töre”den en geniş anlamda ister dini, ister dindışı, ister akli, isterse büyüsel ya da mitolojik olsun yaşamda geçerli olabilmek için herhangi bir uygulayıcı ya da tebliğciye gerek duymadan karşılığını toplumda bulan kabullere dayanan “kurallı yaşam”ı anlıyoruz. Bu anlamda, meselenin insani yaşamda, birbirinden bağımsız bir şekilde dini, siyasi ve ahlaki veçheler kazanmasının yüzbinlerce yıl içerisindeki biriken gelişmelerin bir neticesi olduğunu söyleyebiliriz. Bununla ilişkili olarak belki de sormamız gereken en temel sorular şunlardır: “geleneksel insan”da ya da geleneksel metinlerde “töre” neden öne çıkar yani neden çok önemlidir? O halde “töre”, yani “kurallar”ın insan yaşamında yeri nedir? Siyaset ve ahlakla ilgilenen hemen bütün eserler Aristoteles’ten itibaren insanın toplumsal bir varlık olduğunu ittifakla dile getirir. Çünkü insan ancak toplumun bir üyesi olarak hayatta kalabilir ve yaşama devam edebilir. Hâlbuki ne Aristoteles ne de ona tâbi olan düşünürler antropolojik olarak insan varlığının serüvenini biliyorlardı. Sadece gözlemleri üzerine yerinde bir takım spekülatif akıl yürütmeleri ekleyerek insani ve toplumsal durumları değerlendirmişlerdir. Aristoteles gibi büyük düşünürlerin yapmış oldukları tespit sadece varlık, bilgi, değer gibi insanın yaşamıyla ilgili en temel sorunları tespit etmek idi. Siyaset ve ahlak felsefesi çerçevesinde her ne kadar insan eylemleriyle ilgilenmiş olsalar da, bu henüz insanbilimlerinin gerektirdiği kadar detaylı bir incelemeye ulaşmamıştı.

Doğal bir varlık olarak, kendinden başkalarının yardımına en çok insanın ihtiyaç duyması onun evrensel bir sorunudur. Doğadaki birçok varlığın üremesi, insana göre daha kolaydır. Birçok hayvan yavrusu annesinin kendisini doğurmasından kısa bir zaman sonra ayağa kalkmayı becerirken, insan, uzun bir dönem kendisiyle bir başkasının ilgilenmesi sayesinde yaşayabilmekte, beslenebilmekte ve yürüyebilmektedir. İnsanlığın yaşam serüveni düşünüldüğünde, insanın ne kadar zor üreyebildiği daha iyi anlaşılacaktır. Somutlaştırmak gerekirse, sanayi devrimine kadar insanların yaş ortalamasının çok düşük seviyelerde olduğunu hatırlatmak maksadımızın anlaşılmasına yardım edecektir. Konuyu fazla dağıtmadan ilerletmemiz gerektiğinden kısaca şunları ilave etmeliyiz. Antropolojik araştırmalar ilk insanların sürüler halinde yaşadığını ifade eder. Bu durumda insandaki en güçlü güdünün “yaşam güdüsü” ve hemen bununla ilişkili olan “üreme güdüsü” olması gerektiğini çıkarsayabiliriz. Zamanla insan hemcinslerine karşı dezavantaj gibi görünen durumunu kendi lehine çevirdi. Örneğin hayvanları daha korunaklı kılan “güçlü güdüsel yaşam”a karşı insandaki “zayıf güdüsel yaşam”, insanın gelişmesinin belki de en önemli sebeplerinden birisi idi. İnsanın sürü olarak yaşamaktan klanlar halinde yaşamaya, klanlar halinde yaşamaktan kabilesel yaşantıya, buradan da büyük aileler kurmaya doğru sosyolojik olarak evrilmesinin tek başına değerlendirilemeyecek kompleks ve karmaşık gelişmelerin bir neticesi olduğunu unutmamak gerekir. Bütün bunları dile getirmemizin nedeni, bu gelişmelerin, yaşam güdüsünü aşan insani tecrübelerle dayandığına dikkat çekmek içindir ki, bu da epistemolojik açıdan uzun bir dönem kendini “taklit” olarak göstermiş olmalıdır. Tek tek insanların hem doğayı taklitleri hem de ilk olarak elini kullanmakla başlayan bir takım becerilerin birbirinden taklitler aracılığıyla tevarüs edilmesi belki de daha sonraki insanlığın bütün kazanımlarının temel dayanağı olmuştur. Töre dediğimiz hadise de taklidin kişisel olmaktan çıkarak, biraz daha soyutlanarak kolektif şuurla birden çok insanda müşterek kabullere dönüşmesidir. Kısaca töre ve taklit birbiriyle yakından iliş-

bir karakter arz eder. İşte Yusuf'un mutlulukla neticelenecek yaşamı üretecek ilkeleri belirlerken göz önünde tuttuğu ve yararlandığı medeniyet geleneksel İslam medeniyetidir. Dahası İslam da şehirleşmeye yatkın bir dindir. Evet, İslam, uzun bir şehrli din geleneğinden gelmektedir ve şehir yöneliştir. Temel İslami kuralların son derece basit olması, onun şehirliliğinin ifadesinden başka bir şey değildi. Bununla birlikte, şehirlerdeki İslam görüntüsü salt olarak dini tecrübenin bir ürünü ya da sadece Arapların algısıyla birlikte doğan bir görüntü değildir. Bu fotoğrafta çok farklı kültürlerin katkısı vardır. Bu İslam geleneğinin her hangi bir özelliğinde yatmaz ama onun genel yapısında mevcuttur; yani, İslam'ı bir bütün olarak oluşturan çeşitli alt geleneklerin karşılıklı ilişkilerinde böyle bir şey mevcuttur.¹⁷

Kutadgu Bilig'de kadını tartışırken bağlamımız bu olmalıdır. Yusuf da hemen herkes gibi bir anneden doğduğunu ve çocuklarını dünyaya getirenin bir kadın olduğunu bilmektedir. Onun dünya görüşünde de kadın güzelliği, çekiciliği ve tabii ki cazibeyi ve dolayısıyla aldatıcılığı temsil eder. Çekiciliği, cazibesi olmayan şey aldatıcı da olamaz: "Bu dünya tam bir kıza benzer; ey yumuşak huylu insan, o seni aldatmasın (6122). O senin gibi birçok insanları yeledi; hükümdar gibi birçok beyleri gördü-geçirdi (6123).

Bahar mevsimindeki canlılık, güzellik ve dirilişin timsali olarak kabul etmekle birlikte, baharın gelip geçici olduğu gibi, güzelliğin de kalıcı olmadığını kabul eden Yusuf, dünyevî mutluluğun da gelip geçici olduğunu kadın üzerinden anlatmaya çalışır. Dünyevî mutluluğun elde tutulamayacağını Yusuf mükemmel bir alegori olan "Ay Toldı" ile ifade ederken, eserin içinde de farklı metaforlarla bunu zenginleştirmiştir. Ona göre mutluluk bir "nazlı gelin" gibidir. Bu şu demektir: Dünya hayatında mutluluk olarak görülen şeylerin gerçek mutluluk olmadığı gibi, belirli bir dönemde güzelliğin mazharı olan kadındaki güzellik de gerçek güzelliği temsil etmez. Bu güzellik, dünyevi mutluluğa benzer bir şekilde gelip geçicidir ve aldatıcıdır.

kilidir. Tek tek insanların gelişen becerilerinin ardında nasıl ki taklit etme yeteneği yatıyorsa, toplumsal ve kolektif olarak tevarüs edilen toplumsal tecrübelerin, duygu ve düşüncelerde yansıtılabilmesinin arkasında da "töreler" yatmaktadır. Geleneksel toplumlar için törenin anlamı ve önemi buradan kaynaklanmaktadır. Bu tecrübelerin, başarıyla hayatın bir parçası haline getirilmesi, törenin uygulanabilmesine bağlıdır. Törelerin kutsallaşmaya doğru evrilmelerinin kökenlerini, insanın psikolojik ve sosyolojik gelişme süreçlerinde, diğer bir ifadeyle, bireysel ve kolektif şuurda aramak gerekmektedir."

¹⁷ Marshal G. S. Hodgson, Dünya Tarihinde İslam, çev. Ahmet Kanlıdere, Yöneliş Y. İst. 199, S. 58-59.

Burada şu soruyu sormak gerekir: dünyevî mutlulukta olduğu gibi kadının güzelliğinin de gelip geçici olduğunu düşünen Yusuf, eserin tamamında, sürekli ve kalıcı mutluluğu ararken acaba güzelliğin de sürekli ve kalıcı olanına dair bir fikir vermekte midir? Yusuf, bir Türk atasözüne atıfta bulunarak¹⁸ estetik düşünceden uzak olmadığını ihsas etmekle birlikte, onun sorunu elbette estetik değildir. Güzelliğin ne'liğine dair bir soruşturma yapmamıza fırsat vermez. Bununla birlikte Yusuf'un estetik bir endişeden ziyade, güzelliği, mutluluk sorununun tamamlayıcı bir unsuru olarak kullandığında şüphe yoktur. Ona göre mutluluk geçicidir fakat onu elde tutabilmenin ve az da olsa ona sahip olmanın yolları vardır. Yusuf'un kadında görmek istediği güzellik bu yolda yürümeyi destekleyen bir güzellik olmalıdır. Diğer bir ifadeyle Yusuf'ta güzellik, duyuşsal estetik bir değer olmanın ötesinde, ahlaki bir değer olan "iyilik"le özdeşleşmektedir (4475-4503). Bu anlamda bir kadının gerçek güzelliği, onun tavır, davranış ve hareketleridir (4500). *Kutadgu Bilig'*de böylece ahlak, din ve estetik mutluluğun yani *kutun* elde edilmesi ve sürdürülebilmesinin argümanları olarak görülmektedir. Din, estetik vb. argümanlar eserin farklı yerlerinde gördüğümüz gibi ancak erdemli yaşamla bir anlam ifade etmektedir.

Yusuf neden kadında sadece duyuşsal bir güzelliği yeterli görmez? Bu sorunun cevabı gayet açıktır. Yusuf kadını, sadece erkeklerin gönül eğlendireceği, maddi hazların tatmin aracı olarak görmez. Bu anlamda kadının güzeline kim istemez, herkes ister fakat doğrusu bu güzellik tercih edilecek bir güzellik değildir; başlangıcı güzel, sonu felaket ve bezginliktir. Yusuf şöyle seslenir: "Yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu güzel olursa, o mükemmel demektir. Ey güzellik arayan, güzellik arama; sen al yanağını boş yere sarartma (4484-4485). Onun dünya görüşünde kadın, sağlıklı bir ailenin, güvenli ve huzurlu bir toplumun temel yapı taşlarından bir tanesidir. Bu nedenle Yusuf'un dünya görüşünde kadın, bir sevgili, uğruna aşk ateşiyle yanıp tutuşulan ve her şeyin uğruna feda edileceği varlık değildir. Diğer bir ifadeyle onun aradığı kadın ne Mecnun'un Leyla'sı ne de Kerem'in Aslı'sıdır. Ona göre kadın, büyük sorumluluklar ve teklifler getiren aile ocağının en önemli üyesi ve hayat arkadaşıdır. Yusuf'un hedefinde aile vardır. Aile ise salt bireysel tatminlerin yeri değildir; hayata tutunmak, çalışmak, çocuk yetiştirmek ve terbiye etmek, onları hayata ve geleceğe hazırlamak vb. birçok yerine getirilmesi gereken gö-

¹⁸ Buna benzer Türkçe bir ata-sözü vardır; işte onu söylüyorum, şöyle der. 274 Akıl süsü — dil, dil süsü — sözdür; insanın süsü — yüz, yüzün süsü — gözdür (273).

revler eşleri beklemektedir. Doğrusu Yusuf burada yük ve sorumluluğa dikkat çekmektedir. Dolayısıyla kadının bu sorumluluğa katkıda bulunacak evsafıta olması gerekir. Burada belki şu soru insanın aklına gelmiyor değil: yukarı beklenen görev ve sorumluluklarla birlikte “âşık ve mâşuk” ilişkileri üretilemez mi? Böyle bir soru Yusuf’un aklına düştü mü bunu öğrenme imkanımız yok ama bizce düşmüş olmalıdır fakat kanaatimiz o dur ki, konusunun bu soruyu cevaplayacak yer olmadığını da muhakkak bilmekteydi. Dahası O, bize göre, aşıkların hakim olduğu bir toplumu değil de, makul insanlardan oluşan bir aile ve toplumu tercih etmekteydi. Zira devlet, siyaset, hukuk, ahlak, toplum, aile vb. konularda sorumluluklar, aşık – maşuk konuları söz konusu olduğunda ise sadece bireysel arzu ve isteklere ulaşabilmek gibi bir bencillik ya da maşuk olanın arzularına mutlak bir teslimiyet söz konusudur. Buna karşın diğerleriyle birlikte olmak ve yaşamak bunun ötesinde bir şeydir.

Kutadgu Bilig, mutluluğu, birbirini seven iki kimse için istemez. Onda, “mutluluk üreten bilgi” derken, mutluluk hem daha geniş bir kitle için tasavvur edilir hem de aklî, tecrübî dayanakları olan ilkeli bir yaşamın ürünü olarak düşünülür. Bu hususta iddialıdır da. Hedefi gerçek ve kalıcı bir mutluluk üretilebilmektir. Yusuf böyle bir mutluluğun yollarını irdeler. Dolayısıyla Kutadgu Bilig hakkında her şeyden önce şunu bilmeliyiz: Kadın yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi bir haz objesi olmadığı gibi, insanın aklını başından alacak, onu esir edecek bir maşuk da değildir. Yusuf kadın ve erkek arasında doğabilecek bu tür ilişkileri inkar etmez ve dahası çoğu kimsenin amaçladığı ve arzuladığı ilişki bu tür bir ilişkidir. Yusuf bunu yadsımaz. Bununla birlikte Yusuf’un tartıştığı konu bu değildir; Yusuf burada oldukça rasyonel ve tecrübecidir. Yusuf ister kadın olsun ister erkek olsun aile hakkında konuşurken sanayi devrimi öncesi geleneksel toplumların yaşam biçimini destekleyen en temel ve en güçlü yaşama güdüsü olan üreme güdüsünü esas olarak görmektedir. Ona göre aile her şeyden önce neslin devamını sağlayan bir birimdir. Bu nedenle neslin devamını sağlamak için evlenmek ve çok çocuk yapmak gerekir. Burada Yusuf, neslin devamını kadına bağlamaktır: *İnsan evlenmeli ve birçok çoluk-çocuk sahibi olmalıdır; “evlâtsizdir” — demek, insan için bir hakarettir. İnsanların seçkini ne der, dinle; neslin kesilmemesinin çâresi kadındır. Evlâtsiz insan ölürken peşimanlığını ikrar etti ve:— Ey benden sonra gelen sen, çoluk-çocuk sahibi ol— dedi. Öldükten sonra evlâdı kalan bir baba için “yaşamıyor” denilemez. Evlâtsiz insanın, ölünce, nesli kesilir; dünyadan adı silinir ve yeri boş kalır (3371-3375).*

Elbette bu düşünceler sadece Yusuf'un düşünceleri değildir. Çok çocuk sahibi olma isteği, modern dönem öncesi bütün toplumların ortak özelliğidir. Hiçbir inanç ve kültür ayırımına gitmeksizin bütün toplumlarda bu isteğin varlığını ifade edebiliriz. Bunun sadece insan gücüne çok ihtiyaç duyan tarım toplumlarıyla sınırlı olmadığını özellikle belirtmek gerekir. *Kutadgu Bilig*, İslamî dönem bir eser olduğu için, evlenip çok çocuk sahibi olma gereğini İslam'ın bir tesiri olarak değerlendirmek tam olarak yanlış değildir ama bu durum tamamen Müslümanlar arasında kabul gören bir arzu ve istek değildir. Çok çocuk sahibi olmanın Avesta'da da vurgulandığını biliyoruz. Bu durum daha çok insan neslinin üremesinin geçmişte çok sıkıntılı olmasıyla ilişkili olmalıdır.

İnsan zor üremiştir. İnsan diğer hayvanlar gibi doğal bir varlıktır ama bu durum diğer hayvanlar için yeterli iken, insan için yeterli olmamıştır. İnsan doğal bir varlık olmakla birlikte, doğaya eksik olarak gelmiştir ve bu eksikliğini tamamlamak için oldukça meşakkat ve çile çekmiştir. Gerçi onun diğer hayvanlara karşı üstünlük sağlamasını bu eksikliğine borçlu olmakla birlikte, bu açığı kapatması onun çok zor, meşakkatli ve netameli uzun bir süresini almıştır. Modern dönemde yaşayan bizlerin bunu anlayabilmesi için insanın antropolojik geçmişi bilmesi gerekir. Çok yakın zamanlara kadar yaş ortalamasının otuz beşler olduğunu hatırlarsak, *Kutadgu Bilig* ya da geleneksel eserlerin, kültürlerin ve inançların neslin devamı için çok çocuk yapmayı bir vazife olarak belirtmesinin ve bunu daha çok kadına yüklemesinin gerekleri açık hale gelecektir. Ne yapalım ki erkek çocuk doğuramamaktadır...

Esas itibarıyla mutluluk dediğimiz şey de, bu temel yaşam güdüsünün insan ilişkilerindeki bir uzantısıdır. Onun gayesi, birey ve toplum için mutluluk ve huzuru üretecek şartları oluşturmaktır ve bunun yolu da anlık hazlar ya da duygular değil, belirli esas ve ilkelere bağlı birliktelikler gerçekleştirmektir. Bunun yolu da aile ve toplumdur. Bu anlamda kadın ailenin bir üyesidir ve ailenin varlığı için belirli bir düzene ve belirli bir sorumluluğa ihtiyaç vardır.

Eserin belki de Türk yaşam tarzındaki inanç, ahlak, kültür ve toplumsal değişme bakımından en ciddi ipuçlarının gayet somut bir şekilde kendini ele verdiği ifadeler bu konudaki ifadelerdir. Eserdeki aile anlayışı, ailenin kiminle ve nasıl kurulacağı, ailedeki düzenin nasıl sağlanacağı ve özellikle kadının aile içindeki işlevi ve kadından beklentiler, eserdeki dünya görüşünü tartışabilmek için oldukça elverişlidir. Bu nedenle *Kutadgu Bilig*'de, aile ve aile bireyleriyle ilişkili olarak, kadın söz konusu olduğunda istisnasız hiçbir araştırmacının

görmezden gelemeyeceği ifadelerin bir kısmını aynen vermekte fayda vardır. Bunlardan bir kısmı aile kuracak kadının nitelikleri, diğer bir kısmı da aile bireylerinin iç ve dış ilişkilerinde dikkate alınması gereken hususlarla ilgilidir:

Eğer evlenmek istersen, çok dikkatli ol ve iyi bir kız ara. Alacak kimsenin soyu-sopu ve ailesi iyi olsun; kendisinin de haya ve takva sahibi, temiz olmasına dikkat et. Alacaksan, el değmemiş ve senden başka erkek yüzü görmemiş olan, bir aile kızı almağa çalış. Böylesi seni sever ve senden başkasını tanımaz, yakışık almayan münasebetsiz hareketlerde de bulunmaz. Evleneceksen, kendinden aşağı derecede biri ile evlen; kendinden yüksek ailelere yaklaşma, sonra onun esiri olursun. Tecrübe etmiş olan insan ne der, dinle; tecrübeli insanın işi daima mükemmeldir. Evleneceksen, kendinden aşağı derecede biri ile evlen; ömrünü huzur içinde geçirirsin. Onda yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu iyi olursa, seni memnun eder. Ey takva sahibi insan, evlenme; evlenirsen, kendi dengin ile evlen. Yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu güzel olursa, o mükemmel demektir. Ey güzellik arayan, güzellik arama; sen al yanağını boş yere sarartma. Evlenmek isteyen kimseler şu dört nevi kadın ile evlenirler, ey erkeklerin ileri geleni. Biri zengin kadın ile evlenmek ister; biri güzel olmasını ister ve ona göz diker. Bir başkası soyu-sopunun asil olmasını ister ve bu asalet payesi ile iftihar eder. Başka biri de çok takva sahibi olmasını arzular; onu bulunca, kendisini ona derhâl kaptırır. Bunlardan hangisinin daha iyi olduğunu sana söyleyeyim; evlenmek istersen, bana kulak ver. Ey seçkin ve bilgili insan, sen zengin bir kadın ile evlenmek isteyerek, kendini onun esiri durumuna sokma. O, malına güvenerek, dilini uzatır; o birçok şeyler ister ve onun bütün bu arzularını yerine getirmek icap eder. Ey güzellik arayan insanların iyisi, kadında güzellik arama, âleme maskara olursun. Kadının güzelini her kes arzular; fakat onu ancak Tanrının fazlı koruyabilir. Ey asalet ve büyüklük arayan insan, bu asil aile içinde küçük mevkie düşme. Soyu-sopu büyük olan kimseler yüksekten konuşurlar; sen kadın esiri olma. Ey alacağı kadının takva sahibi olmasını isteyen bey-zâde, böylesine rastlarsan, her dört şeyi de bir arada elde etmiş olursun. Eğer iyi ve takva sahibi bir kadın bulursan, bu fırsatı kaçırma, derhâl evlen, ey iyi insan. Arzun zenginlik ise, o tasarruf ederek, seni zenginleştirir ve yüzünü güldürür. Ahlâkı dürüst olan kimse güzel görünür; kadının güzelliği onun tavır ve hareketidir; bunu bilen bilir. Kadın takva sahibi ve temiz olursa, asil demektir ve diğer üç şey de onda birleşir, ey kudretli insan. Ey hakîm insan, takva sahibi olan kadın iste; takva sahibi biri bulunursa, her dört şey onda birleşmiş olur. Böyle bir kadın bulursan, çabuk davran; fırsatı kaçırma; ey mert kişi.

Senin ay gibi bir oğlun veya kızın doğarsa, onu kendi evinde terbiye et, bu işi başka ellere bırakma. Sütninesi olarak iyi ve temiz bir kadın tut; oğlun kızın temiz büyür ve

uzun ömürlü olur. Oğul-kıza bilgi ve edep öğret; bu her iki dünyada onlar için faydalı olur. Oğula kız al, kızı ere ver; ömrünü dertsiz geçir, ey mes'ûd insan. Oğula bütün faziletleri tam olarak öğret; o bu faziletler ile ileride mal sahibi olur. Oğulu başı-boş dolaşmağa bırakma; başıboş kalırsa, her tarafa gider ve yazık olur. Kızı çabuk evlendir, uzun müddet evde tutma, yoksa hastalığa lüzum kalmadan, yalnız bu pişmanlık seni öldürür. Ey dost arkadaş, sana kesin bir söz söyleyeyim; bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa daha iyi olur. Eğer dünyaya gelirse, onun yerinin toprağın altı veya evinin mezara komşu olması daha hayırlıdır. Kadınları her vakit evde muhafaza et; kadının içi dışı gibi olmaz. Yabancıyı eve sokma, kadını dışarıya çıkarma; bu kadınları sokakta gören göz onların gönlünü çeler. Göz görmezse, gönül arzu etmez; ey oğul, gözün görürse, gönlün arzular. Gözünü gözetirsen, gönlün bir şeye akmaz; arzu etmeyince de, insan hiç bir şeye kapılmaz. Yemekte, içmekte kadınları erkeklere katma; eğer katarsan, ölçüyü kaçırrlar. Kadını evden dışarı bırakma; eğer çıkarsa, doğru yoldan şaşar. Kadının aslı ettir; eti muhafaza etmeli; gözetmezsen, et kokar; bunun çaresi yoktur. Kadına saygı göster, ne isterse, ver; evin kapısını kilitle ve eve erkek sokma. Bunlarda öteden beri vefa yoktur; gözleri nereye bakarsa, gönülleri oraya akar. Onlar zahmetle süren ve yetişen bir ağaca benzer; meyvası zehirdir, ona karşı iştiha ve ihtiras besleme. Nice bin kudretli ve erlerin eri erkekler kadınlar yüzünden mahvolup gitmişlerdir. Nice al yanaklı ve yüzü sıhhatle pırıl-pırıl parlayan erkekler, kadınlar yüzünden, toprak olup-gitmişlerdir. Bu kadınlar binlerce namlı ve şöhretli kahramanları diri-diri yere gömmüşlerdir. Onları nasıl zapt ve rapt altına alabilirsin; meğerki, her şeyi koruyan Tanrı onlarla başa çıksın (4475-4526).

Yukarıda yapmış olduğumuz uzun alıntı dikkatle gözden geçirildiğinde daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi Kutadgu Bilig'de düzenli bir yaşam hedeflendiği görülecektir. Bu düzende de tercih edilen ilkeler zamanın kabul gören Müslümanlık algısıyla oluşan ilkelerdir. Buna göre toplum ve aile ataerkil bir yapı arz eder. Aile ve toplum bu ölçekte tasarlanır. Bu yapıda erkek ve kadınlara yüklenen roller farklıdır. Artık kadın ve erkek ilişkileri İslam öncesi Türklerde olduğundan farklılaşmıştır. Çoğunlukla kabileci dünya görüşü ve göçebe yaşam biçiminde yaşayan Türklerde aileler ve kabile üyelerinde kadın ve erkekler ya da oğlanlar ve kızlar arasında keskin ayrım yaratacak farklılıklar söz konusu değildi. Dolayısıyla şehirlerde ve büyük topluluklar içerisinde meydana gelen kompleks ilişkilere pek fazla gerek duyulmuyordu. Yaşam ilkeleri ve kuralları daha sade ve daha eşitlikçi olan törelere bağlıydı.

Karahanlılar döneminde ise ve özellikle *Kutadgu Bilig*'in hitap ettiği siyasi ve ahlaki çevre bakımından durum çok farklıdır. Her şeyden önce muhatap, kurumsal olarak gelişmiş, siyasal olarak çok büyük bir devlet ve insan ilişkilerinin kompleks olduğu şehir hayatının söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. Bu toplumda otacılar, efsuncular, ziraatçılar, bilginler, devlet adamları, hakan ve tebaa gibi sınıflardan, meslek erbaplarından bahsedilmektedir. Ailede kadın ve erkeğin vazifeleri ayrıştırılmış, iş bölümü yapılmış görünmektedir. Yukarıda yapmış olduğumuz metnin Orta Çağ şartlarında garip karşılanacak tarafı söz konusu değildir. Hemen bütün milletler ve medeniyetlerde Orta Çağ şartlarındaki görüntüler benzer görüntülerdir. Derinlemesine yapılacak araştırmalarda ataerkil toplumların hakim olduğu yeryüzü ölçeğinde sadece ton farklarının olduğu görülecektir. Bu durumun tarihi, antropolojik, siyasi ve iktisadi birçok sebepleri araştırılabilir.

Bunun dışında, yukarıda yapmış olduğumuz metnin altı çizili kısmı Orta Çağ İslam toplumunda kadın konusunda biraz sert unsurlar ihtiva ediyor gibi gelebilir. Nitekim altı çizili ifadeler, *Kutadgu Bilig*'in yazarının dış kritik bakımından en çok eleştirildiği kısımlardır. İşin doğrusu, çağımızdan bakıldığında *Kutadgu Bilig*'de kadın hakkında geçen bu ifadeler ve kadının aile içindeki ve toplumdaki rolü tuhaf karşılanabilir. “Kadının eve kapatılması”, “kızların erkenden evlendirilmeye zorlanması”, “kadının aslının et olması”, “kadının meyvesinin zehir olması” vb. ifadeler çağımızda yenilir yutulur şeyler olarak görülmeyebilir. Ancak bunların tarih boyu insan ilişkileri ve değerlerine bağlı olarak geliştiğini ve değiştiğini kabul etmek gerekir. Örneğin *Kutadgu Bilig* ve onun dahil olduğu medeniyet dahil, hemen hemen diğer medeniyetlerde de Kadının örtünmesi ve çoğunlukla evlerin içinde yaşamlarını geçirmeleri, erkeklerden ayrışmaları yani haremlik selamlık uygulamaları üst sınıflar için bir statü olarak kabul edilirdi. Bu tür bir gelenek hem Bizans hem de İran geleneklerinde, sadece üst sınıflarda var olmuşa benziyor. Fakat İslami eşitlikçilik, bunu tüm şehir hayatına da yaydı. Hiçbir kadının diğerine üstünlüğü olmayınca, kendisine üstünlük izlenimi vermek isteyen her kadın, alabildiğine örtünmeye başladı; ve üst sınıfları orta sınıflar takip etti. Sonunda sadece köylerde, tarlada çalışmak zorunda olan fakir kadınlar erkeklerden ayrılmadı (kırsal kesimde ve bedeviler arasında, bu gelenek, pek tutmadı). Böylece toplumda belirgin bir ayrım ortaya çıktı; asli, siyasi ve sosyal kararların içinde alındığı bir sosyal daireyi muhafaza eden erkekler, buna karşın, sosyal hayatta

ikincil olan fakat her erkeğin özel aile hayatını idare ederek ayrı bir sosyal daire oluşturan saygın kadınlar.¹⁹

Kadın tarafından durum bu iken, bir de bunun erkek tarafına yansıyan cephesi vardır. Kadının örtünerek ya da eve çekilerek elde etmiş olduğu statü ahlak ve gelenek olarak erkeklerin değer yargılarında da bir değişmeye neden olmuş görünmektedir. Hodgson, İran Akdeniz bileşeninde diyor ki, "... Bazen birey olarak erkeğin kişisel güven kazanmasının en önemli kaynağının kadınları üzerindeki mutlak denetimi olduğu izlenimini edinebiliriz. Bir kadının "onur"u, utancı erkeğinin onurunu belirlemede önemli bir rol oynuyordu; gerçekte, belki de bir erkeğe karşı yapılacak, onu numune-i imtisal olma hakkından ısrarla mahrum eden ve intikam gerektiren en ağır hakaret, kadınlarının onurunun herhangi bir şekilde çiğnenmesiydi. Ve tüm cinsel kıskançlığın, erkeklik onurunu koruması kalıbına oturtulması bekleniyordu.

Kurumsallaşmış cinsel kıskançlığın iyi bilinen bir kalıbı da neredeyse tüm şehirleşmiş tarımsallaşmış toplumlarda kabul ediliyordu: "saygı değer" kadınlara cinsel olarak erişmek tek bir kocayla o kadar katı bir şekilde sınırlanmıştı ki, bir kadının sahip olabileceği en önemli erdem, kocasına gösterdiği cinsel sadakat (ve evlilikten önce herhangi bir seks fiilinden kaçınması) idi. Bu kalıp hiçbir yerde İslam toplumunun merkezi topraklarında olduğu kadar aşırıya kaçmamıştır; oradan da, bu güçlendirilmiş kalıp, zamanla İslam aleminin diğer yerlerine aşılandı. "Saygı değer" kadının, kocası dışında cinsel olarak birlikte olabileceği tüm kişilerle herhangi bir temas içinde olmaktan uzak kalması beklenildi; tüm aile hayatı ve toplum ilişkileri kalıbı (özellikle üst sınıflarda) bu dışlamaya göre şekillendirilebiliyordu.²⁰ ...Kadınlar o kadar mülk ve cinsel obje olarak görülüyorlardı ki, bir erkeğin karısının bahis konusu bile olması, edebe aykırı görülürdü. Öyleyse, evlilikte, bağımsız erkeğin özgürlük ve onuru, kadınların ve onlarla birlikte çocukların ve aynı zamanda diğer bağımlı erkeklerin itaatkârlığını gerektiriyor gibi gözüktüyor."²¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kutadgu Bilig'de kadın, Yusuf'un özel olarak üzerinde durduğu bir sorun değildir. Kadın sorunu siyaset ve ahlak felsefesinin en önemli bir sorunu olan mutluluk konusuyla ilişkili olarak ana sorunun yapıcı bir unsurudur. Yusuf ise mutluluğu, devletin ve toplumun varlığına

¹⁹ G. S. Marshal Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Komisyon, İz Y., İstanbul 1995, C. I, S. 300-301.

²⁰ G. Marshal. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, C. II, S. 153.

²¹ G. Marshal. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, C. II, S. 156.

bağlar. Bunun da en önemli aracı ilişkilerde töreyi uygulamaktır. Yani kurallı bir yaşamla birlikte yarar ve fayda üretmektir. Kutadgu Bilig'in yazıldığı çağda ise Türkler İslam medeniyetinin bir unsuru olmaları nedeniyle Yusuf, hem şehirleşme hem de İslamlaşmanın bir etkisiyle toplumun düzenini geleneksel İslam algısındaki ilkeler çerçevesinde görmüş, kadına da bu çerçevede söz konusu düzene katkıda bulunma mükellefiyetini yüklemiştir. Bunlar Yusuf'un evrensel ölçekte ürettiği değerler ve ilkeler olmayıp, tarihsel ve değişken düşüncelerin ürünü olan ilkelerdir.

Günümüz Örgütleri, Örgüt Çalışmaları ve Yalnguk Olmak

Mehmet Faruk Özınar

Kutadgu Bilig ve Örgütler

Örgütsel söyleme değişim, karmaşıklık, çalkantı, kriz, kaos ve hayatta kalma gibi terimlerin yoğun bir şekilde girdiği günümüzde doğrusal bir anlayıştan (çalkantıdan hayatta kalmaya, düzensizlikten düzene veya kaostan istikrara gibi) diyalektik bir bakış açısına geçmek ve düzenin ve düzensizliğin sürekli birlikte varolduğunun ve tam bir istikrar haline ulaşmanın asla mümkün olmadığına ayırdına varmak yöneticilerin ve diğer oyuncuların içinde buldukları duruma ve eylemlerine daha fazla anlam verebilmeleri bakımından çok önemli hale gelmiştir. Bu bakımdan Yûsuf Has Hâcibin kadim eseri Kutadgu Bilig'in yeniden okunması ve yorumlanmasının yönetim alanında iki bakımdan katkı sağlaması söz konusu olabilir. Birincisi; örgütsel gerçekliğin farklı bir şekilde anlamlandırılmasıdır. Kutadgu Bilig örgütsel faaliyetlerin amacıyla ilgili olarak farklı bir anlayışa imkân sağlamakta ve bir insanın örgütlerde günümüzde fazlasıyla dile getirilen karmaşıklık ve çalkantıya anlam verebilmesine yardımcı olmaktadır. İkinci katkı ise; Kutadgu Bilig'de örgütlerde ve örgüt çalışmalarında nadiren tartışılan önemli konuların farklı şekillerde ele alınabilmesini sağlayacak öneriler sunulmasıdır. Bunların başında güç ve otorite karşısında bireyin kırılğanlığını aşabilmesi gelmektedir.

Kutadgu Bilig ilk okumada sıradan bir didaktik eser gibi görülebilir. Devlet yöneten insanların özellikle dikkat etmesi gereken ahlaki ilkeleri ve yöneticiliğin püf noktalarını bir siyasetname ve nasihatname üslubuyla ele aldığı bir gerçektir. Hatta bazı yerlerinde günümüz yönetim ve örgüt çalışmalarında yaygın olarak rastlayacağımız ilkelerin bile yer aldığını görmekteyiz. Yer yer yö-

neten yönetilen ayrımını berkiten, halkı koyuna hükümdarı çobana benzeten (KB, 1412b); zaman zaman adeta bir aydınlanma devrimi düşünürü gibi aklı göklere çıkararak (akılsız ölüdür/akıllıysa diridir; KB, 1839b), örgütsel bağlılık, sadakat ve katılımcılık gibi popüler konuları gündeme getiren (KB, 1942b-1944b ve daha bir çok yerde) bir çalışmayla karşı karşıyayız. Hatta 5514. beyitten 5521. beyite kadar olan kısımda motivasyon teorilerine çok önemli katkılar sağlayacak farklı bir yaklaşımın sistematize edildiğini bile görüyoruz. Özetle ifade etmek gerekirse çalışanların farklı karakterlere sahip olduğunu ve her birine özel muamele etmek gerektiğini Balasagunlu Bilge, Ögdülmiş'in ağzından sıradan bir teknikmiş gibi laf arasına sıkıştırıyor. Güncel yönetim yaklaşımlarından "çalışan ilişkileri yönetimi"nin yeni yeni gündeme getirdiği bu uygulamanın yüzyıllarca önce kağıda dökülmüş olduğunu görmek bir çok okuyucu için gerçekten şaşırtıcı olsa gerek. Liderlik alanında yapılan bir öneri ise gerçekten hem etik hem de pratik bakımdan hedefi tam onikiden vuruyor:

Sabah tekrar kalktı ve işine başladı;

Emirler verdi, işleri gözden geçirdi, kendisi de çalıştı.

(KB, 6422b).

Sadakat ve içtenlikle hareketlerini düzenledi; bütün eğriler

Onu görerek doğru yola girdi ve huylarını düzeltti.

(KB, 4994b).

Kutadgu Bilig'in yüzeysel görünen bu yönünün aslında bütün insanlara hitap eden basit ve pratik gerçekliklerden oluştuğunu söylemek gerekir. Bu yönüyle Balasagunlu Yusuf bizlere gereksiz atılganlıklardan kaçınmamız ve ayağımızı yere sağlam basmamız gerektiğini ihtar etmektedir. Bu temel kurallar eylemlerimizde bizi rahatlatarak, gereksiz maliyetlere duçar olmaktan koruyacaktır. Böylece eserde bir praxis çerçevesi ihmal edilmemektedir, ancak bu çerçeveyi dolduracak özün, bir başka ifade ile örgütsel gerçekliğin ne olduğunu anlamak için biraz daha dikkatli bir okuma yapmak gerekmektedir.

Bilginin önemini vurgulayan ve aklı yücelten ifadeler ve etkin yönetim stratejileri olarak düşünülebilecek nasihatler, Balasagunlu Yusuf, Taylor başta olmak üzere aydınlanmanın etkisi altındaki yönetimbilimcileri aynı davanın savunucularımız gibi görmemize neden olmamalıdır. Bıçak (2009, 102-103) tarafından da ifade edildiği üzere bilgiye yüklenen anlamlar onun üstün bir araç olduğu noktasından akla yüklenen anlamlarsa onun eylemlerin doğru bir şekilde yapılabilmesi için önemli olduğu noktasından ileri bir noktaya gö-

türülmemektedir. Bunlar Dünya'nın olumsuzluklarından kurtulabilmek için ve dolayısıyla erdemli yaşayabilmek için bir temel niteliğindedir. Hayatta esas hedef bilgili ve akıllı olmak değil töreye uygun yaşamak ve kut sahibi olabilmektir. Kut sahibi olabilmek için de akıl ve bilgi dışında daha bir çok faktöre ihtiyaç olduğu diyaloglar boyunca anlaşılmaktadır.

Kutadgu Bilig üzerine yapılan en değerli çalışmalardan birinin sahibi olan Başer kişi ve yalnguk ayrımını önemli bulmaktadır (1995, 13). Arat'ın çevirisinde doğrudan insan olarak aktarılan yalnguk 197. beyitte yanılmakla ilişkilendirilmektedir. Bir bakıma yalnguk gaflet uykusuna dalmış kendi özünden habersiz insanları ifade etmektedir. İnsanların çoğunun nefsinin peşinde koşan yalnguklar olduğunu, çağımızın sorunu olarak düşündüğümüz Weber'in ifadesi ile gayr-ı insanileşmenin (dehumanization) --belki boyutları farklı olarak-- Balasagunlu Yusuf döneminde de cari olduğunu anlıyoruz. Kutadgu Bilig'deki kişi kavramının böylesine bir gayr-ı insanileşme sorununa uzak insanlar için kullanılması da ayıca dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Arat kişi sözcüğünü de günümüz Türkçesine aktarırken sıklıkla insan'ı bazen de kişi sözcüğünün kendisini tercih etmiştir, ancak kişi Başer'in de işaret ettiği gibi yalnguklardan farklıdır (s.13). Kişinin içi dışı birdir, doğrudur dürüsttür (863b), kişilik doğruluğun adıdır ve bunlar kuta ulaşacak olanlardır (865b). Kişi yerine bazen er sözcüğünün kullanıldığını da görmekteyiz. 868. beyitte gezip dolaşan yalngukların pek çok olduğu ama asıl değerli olanın erler olduğu ifade edilmektedir.

Kişi ve er kelimelerinin günümüz Türkçesinde kullanımı Yûsuf Has Hâci-bin kullanımıyla büyük ölçüde paralellik arz etmektedir, ancak günümüz Türkçesinde yalnguk karşılığı olarak ikame edilebilecek bir sözcük tedavülde değildir¹. Hatta kişilik sözcüğüne olumsuzluk eki ekleyerek Weber ve Marx'ın işaret ettiği çağdaş anomaliyi Türkçe olarak ifade etmek mümkündür. Kişisiz olmak hali özellikle yönetselci rasyonalist yaklaşımın ideal çalışan tipolojisine de uygun düşmektedir. Weber'in ideal bir bürokrasi için öngördüğü ilkelere birinin gayr-ı şahsilik (impersonality) olduğunu unutmamalıyız. Gayr-ı şahsiliğin demokratik, eşitlikçi ve rasyonel bir örgüt işleyişi için çok önemli olduğu inkar edilemese de hayatlarının çoğunu örgütler içinde çalışarak ge-

¹ İnsan sözcüğünün nisyan (unutma) sözcüğüyle aynı kökenden geldiği iddiası doğru kabul edilirse, yalnguk yerine insan sözcüğünü ikame etmeyi düşünebiliriz. Bununla birlikte günümüz Türkçesinde insan sözcüğünün ağırlıklı olarak olumlu çağrışımları olan bir sözcük olduğu gerçeğini göz ardı edemeyiz.

çiren insanlar için bu durumun nihai olarak yabancılaşmaya götüren etkisi görmezden gelinmemelidir. Kişi kişiliğini koruyamayınca, bir başka ifade ile örgüte kendi kişiliğinin rengini yansıtacağına örgütün rengini kendi rengi olarak üstlenince ister istemez yalngukluk hepimiz için norm halini almaktadır. Gaflet uykusundan kaçmak imkansız hale gelmekte ve üstelik uykuya dalarak donan insanlar gibi dudaklarımızda bir mutluluk tebessümü belirlemektedir. Ayrıca, yalnguklar çok zayıftırlar, sevinçleri azdır ve herşey onlara kaygı kaynağıdır (6199b). Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi işimizi kaybetmek korkusunun ağırlığı biz yalngukları durumu kabullenmeye sürüklemektedir.

ÇIKIŞ

Her ne kadar yalnguk olmak insanın boşa bir hayat yaşayacağı anlamına geliyorsa da, durum tamamen de ümitsiz değildir. Kut'un yalnguklara da gelebileceği şu beyitten anlaşılmaktadır:

Bu kut gelse yalnguk kutadur köni

Tümen arzu birle talulaş yir aş.

(KB, 682b).

Arat bunu şöyle aktarmaktadır:

Mutluluk gelirse insan gerçekten mutlu olur

Bütün arzularına kavuşur, huzur içinde yaşar.

(KB, 4994b).

Kut'un mahiyetinin ne olduğu ve nasıl insanlara geldiği veya insanlara nasıl geldiği konusu oldukça uzun bir analizi gerektiren karmaşık bir problem gibi gözükmektedir. Yunanca eudaimonia, İngilizce bliss, Türkçe mutluluk gibi sözcüklerle bağlantılı olarak ele alınabilecek bir kavram olarak görünen kut'un Arapça'da ilişkilendirilebileceği bereket, saadet, kuds, devlet gibi çok daha fazla sözcük olduğunu görüyoruz. Kut'un anlamını takdir edebilmek açısından yakın anlamlı olmayan, ama oldukça araçsal bir başka kelimeden faydalanılabilir: egemenlik. Nasıl ki güç, iktidar gibi sözcükler yakın anlamlı olmakla birlikte, egemenlik derece olarak en üstte duruyorsa, kut da aynı şekilde diğerlerinin üstünde bulunan en yüksek iyi olarak anlaşılabilir bir sözcüktür. Bu iyi o kadar yüksek bir iyidir ki, 1267. ve 1268. beyitte ifade edildiği üzere bu yaratıcıdan gelmektedir ve kendisine kut gelen kişi iki dünya'da da bütün dilek ve arzularına kavuşmaktadır.

O halde kut nasıl insanlara gelmektedir. Herşeyden önce insanın (yalngukun) kendi nefsi için bir şey beklemekten vazgeçmesi gerekmektedir. Akli

sembolize eden Ögdülmüş'in kendisinden yüz kat daha erdemli olduğunu ifade ettiği (3150b) Odgurmuş uyanmış kişilerin katlandıkları cefaları saydığında bu işin oldukça çetin bir yol olduğu da anlaşılmaktadır:

*Durup dinlenmeden ara; aramakla ona erişebilen yok;
Fakat arayıp da bulamadım diye yan yatmak doğru değildir.*
(KB, 4783b).

Bütün kaygılardan kurtulmak ve bütün arzu ve dileklere ulaşabilmek için, anlaşılıyor ki bütün arzu ve dileklerden vazgeçmek gerekmektedir. Oysa, insan sürekli olarak nefsi için bir beklenti içindedir. Kut sayesinde de nefsi için bir sonuç elde etmeyi amaçlayabilir, ancak kut dönemdir (685b-696b), ram olmak için tam bir teslimiyet bekler, nefsaniyete esir olmayı reddeder. Bu durumda nefsinin kıramayan yalngukun sonu hep hüsrana olacaktır, kut'u asla teslim alamayacaktır.

Yöneticiler için (bu kategoriye işletme sahiplerini ve egemenliği kullananları da dahil edebiliriz) durum çok daha zordur. Bunun farkına varan Ögdülmüş gönlü aydınlanmış ve aynı zamanda pişmanlıkla dolu olarak Odgurmuşa giderek artık onun gibi yaşamaya karar verdiğini ifade eder. Yaşantısını anlatırken ilginç ifadeler kullanır:

*Öküz gibi yedim içtim, ömrümü boşa geçirdim
vakit geçmeden vücudu riyazete çekmeliyim.*
(KB, 5704b).

*Ben insanları iğneyerek çok dolaştım; artık
Kendimi ayak altına almahyım, ey insanların azizi.*
(KB, 5709b).

Ögdülmüş'in bu arzusuna karşılık Odgurmuş yeni bir sayfa açmaktadır. Bu sayfada örgütlerin insanları denetim altına aldığı bireyin örgüt dışında kendisi olarak varolmadığı günümüz çalışma ilişkileri açısından özellikle dikkate alınması gereken bir çağrı yazılıdır:

*İnsanlar arasında insan olan kişi,
Başkalarına faydası dokunandır.*
(KB, 5730b).

*Sen iyilik yap ve iyi düzen kur;
her iki dünyada da kötülük görmeden yaşa.*
(KB, 5744b).

*Memleket yararını tehlikeye düşürüp kendi yararını da
bırakarak buraya gelmekten ne gibi fayda umuyorsun
(KB, 5747b).*

İnsanların yaptıkları işlerle anlamlı bir ilişki geliştirememesinin sonucu olarak örgütlerde mekanistik ilişkilerin zorunlu hale geldiği, özellikle yöneticilerin örgütlerde kendilerini tanrı gibi görmeleri (deifikasyon) sonucu genel bir yabancılaşma yaşandığı bu çalışmanın yöneticilerle ilgili bölümünde ifade edilmişti. Ogdurmuş'ın sözlerinden yola çıkarak bunun aşılabilmesi için insanların işlerinde erdemi ve başka insanlara yardımcı olmayı esas hedef olarak konumlandıran bir ethos'a ihtiyaç olduğunu görüyoruz. Daha öncesinde de hükümdar Küntogdı'ya nefesine karşı koymasını şiddetle öğütleyen (KB, 5404b) Ogdurmuş'a göre yöneticilerin kendi yararını değil halkın yararını düşünmesi gerekmektedir (KB, 5353b). Yöneticilere yaralı olacak şey halka veya bir başka ifade ile yönettiklerine yararlı olmaktadır. Yöneticilerin esas sorumluluğu kendilerine karşı değil yönettiklerine karşıdır. Küntogdı'nın bu sorumluluk karşısında beyliğin vebalden başka bir şey olmadığını idrakine varması ve bu vebalin altında ezildiğini ifade etmesi (KB, 5456b-5466b) karşısında Ögdülmiş'in yaptığı muhakeme de iktidarın varlık sebebini çok farklı bir noktaya taşımaktadır:

*Ey hükümdar, sen nasıl böyle aciz bir duruma düştün;
her türlü iyiliği yapabilirsin, kuvvet ve kudretin var.
(KB, 5476b).*

Ögdülmiş hükümdarı “kuvvet ve kudretin var, sen hükümdarsın istediğini yapabilirsin” şeklinde teselli etmemekte, “istediğin iyiliği yapabilirsin” diyerek egemenin iktidarının asıl işlevinin ne olduğunu belirtmeyi asla ihmal etmemektedir. Takip eden beyitlerde hükümdarın elindeki imkanlarla yapabileceği şeyleri sayıp döken Ögdülmiş, hiç bir beyitte hükümdarın nefesine hitap edebilecek bir eylemden bahsetmemektedir. Hükümdarın nefesine hitap etmesinin ötesinde bir örgüt olarak devleti, veya örgütsel işleyişin etkinliğini önceleyen bir gerekçe dahi sunmamaktadır. Liyakat ilkesi dahi hükümdarın insanların (özellikle de liyakat sahibi olmayanların) iyiliği için özen göstermesi gereken bir ilke olarak dile getirmekte, yönetilenlerin araçsallaştırılmasından kaçınmakta, okuyanı adeta bu kadarı da fazla artık dedirtecek bir noktaya itmektedir:

*İşi bilen kişilere ver; iş yapamayan insan
onu beceremezse üzülür, müteessir olur.
(KB, 5534b).*

Asıl olan hükümdarın memleket faydası dışında bir çıkarı olmaması; başka hiçbir çıkara bağlanmamasıdır (KB, 5536b). Bu ilkenin ne derece gerçekçi olduğu veya en azından böyle bir ilkeyi içtenlikle benimsemeyen bir yöneticinin retorik olarak benimsemiş gibi görünebileceği iddia edilebilir. Bunun teminat altına alınması mümkün olabilir mi? Ögdülmiş'in ve Küntogdı'nın böyle yöneticiler olduğunu yazar bize söylüyor. Yazar bize böyle bir bilgi vermese biz onların böyle olduğunu nasıl bilebilirdik? Balasagunlu Yusuf'un bu bilgiyi temelsiz bırakmadığını Ögdülmiş'in ve Küntogdı'nın bir tekamül sürecinden geçerek bu noktaya geldiklerini görmemiz gerekiyor. Başkaları için çalışmanın yöneticiler ve genel olarak bütün çalışanlar tarafından neden ve nasıl değerli görülebileceği aslında Kutadgu Bilig'de çok sağlam bir şekilde ortaya konuluyor. İnsanın her bakımdan sınırlılığı ve ötekine faydalı olmanın insanın bu sınırlılıkla mücadelesinde kilit rol oynaması neredeyse her üç beş sayfada bir insanın gözüne sokuluyor. Özellikle iki temel sınırlılığın Odgurmuş tarafından sürekli olarak tekrarlandığını görüyoruz: insanın ihtiyaçlarının sınırlılığı ve yeryüzündeki varlığının sınırlılığı.

Balasagunlu Bilgenin Odgurmuşın ağzından ortaya dökülen sınırlılık gerçeği karşısında Ögdülmiş'in ve Küntogdı'nın ciddi bir şekilde sarsıldıklarına tanıklık ediyoruz. Bu sarsıntının her ikisi üzerinde özgürleştirici bir etkisi oluyor ve makamdan mevkiden iktidardan soğuyup bu nefsanî bağlarından kurtulmak istiyorlar. Bu kopuşun ve dolayısıyla özgürlüğün sağlanmasından sonra yaptıkları her eylem artık onların özgür bireyler olarak yaptıkları eylemler haline geliyor ve insanlar üzerinden kendi nefsanîyetlerinin gereğine yönelmeleri için bir sebep kalmıyor. Odgurmuşın hükümdarın davetine icabet etmeme cüretini nasıl bulduğuna şaşırılmamak gerekiyor. Çünkü Ogdurmuş karşısındakinin bir hükümdar olsa da kendisinden farksız, sınırlı güçleri olan, en azından herkes gibi ölümlü bir birey olduğunun yanısıra kendisinin de ölümlülüğünün ve bu durumdan hiçbir şekilde kurtulamayacağını idrakinde olduğunu sürekli olarak vurguluyor. Ölümlülükten kurtulamayacağı bilgisini derinden hissettiğinde kişinin ne mevki sahiplerinin ne de toplulukların karşısında konuşmaktan ve ne de işten atılmaktan korkusu kalıyor. Ögdülmiş'in ifadesi ile hayatın sonuna gelip ölüm yaklaştığında ondan kurtulacak yollar

tamamen tükendiğinde (KB, 5638b) bir insan için düşünülebilecek en büyük acıyla da yüzleşme tehlikesi ortaya çıkmaktadır: boşa geçmiş bir hayat. Bu tehlikeyi hissettiği anda Ögdülmiş'in ağzından şu sözler dökülmektedir: hem de pratik bakımdan hedefi tam onikiden vuruyor:

*Ben gaflet içinde kendimi
mutlu sandım; bu gaflet içinde hayatım boşa geçti.*
(KB, 5632b).

*Ben öküz gibi heves ve nimet yedim
bilerek bilmeyerek bir öküz gibi yaşadım.*
(KB, 5635b).

*Ben gaflet içinde kendimi
mutlu zannettim, günlerimi boşa geçirdim.*
(KB, 5636b).

*Benim artık yararsız şeyleri bırakmam,
gönlümü herşeyden temizlemem gerekir.*
(KB, 5646b).

SON OLARAK

Yûsuf Has Hâcib, zamanın azaldığı veya herhangi bir şekilde ölümlülük duygusunun kişinin eylemlerini daha anlamlı faaliyetlere sevkedici ve varoluşun daha derin bir şekilde anlaşılması potansiyelini harekete geçirici etkisinin olduğunu akli sembolize eden Ögdülmiş örneğinden yola çıkarak açıklıyor. Bu duygunun gerçek durumu derinden kavratıcı bir etkisi olduğunu, hayatını kendisi için bir anlam ifade etmeyen işlerde harcamanın akıl sahipleri için dayanılmaz bir eza olduğunu özellikle yöneticiler başta olmak üzere bütün insanların hesaba katması doğal bir sonuç olarak görünmekle birlikte, insanlar hergün çeşitli şekillerde ölümlere şahit oldukları halde, bunun bir gün kendi başlarına geleceğini idrak noktasından uzak durmaya devam ediyorlar. Ancak, demir kafesin içinden çıkmak isteyenler için, hayat ölümle gerçekten anlam kazanıyor mesajı veren Balasagunlu Bilgenin öğütleri gerçekten kulak vermeye değer görünüyor.

KAYNAKLAR

AKTOUF, Omar (1992), "Management and Theories of Organizations in the 1990s: Toward a Critical Radical Humanism?" *Academy of Management: The Academy of Management Review*, 17(3): 407-431.

ALVESSON, Mats; Hugh Willmott (2002), "Identity Regulation as Organizational Control: Producing the Appropriate Individual," *Journal of Management Studies*, 39(5): 619-644.

BAŞER, Sait, (1995) *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, İstanbul, Seyran Kitap

BIÇAK, Ayhan (2011) *Kutadgu Bilig'in Teorik Yapısı, Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri*, 26-27 Ekim 2009, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s.97.

D'CRUZ, Premilla, Ernesto Noronha (2006), "Being Professional: Organizational Control in Indian Call Centers," *Social Science Computer Review*, 24(3): 342-361.

HÂCİP, Yusuf Has (2008), *Kutadgu Bilig*, (Çev. R. R. Arat), Kabcacı Yayınevi: İstanbul.

HEIDEGGER, Martin (1996), *Being and Time*, (Çev. Joan Stambaugh), Albany (New York): State University of New York Press.

KANUNGO, Rabindra N. (1982). *Work alienation: An integrated approach*. New York: Praeger.

MASLOW, Abraham (1982), *Toward a Psychology of Being*, New York: Van Nostrand Reinhold.

NIETZSCHE, Friedrich (1989), *On the Genealogy of Morals* (Çev.: Walter Kaufmann, R.J. Hollingdale), New York: Vintage Books.

PAUCHANT, Thierry C. (1995), "Introduction: Toward a Field of Organizational Existentialism," *In Search of Meaning: Managing for the Health of Our Organizations, Our Communities, and the Natural World*, Derl.: Thierry.C. Pauchant, (San Francisco: Jossey-Bass Publishers).

SARTRE, Jean-Paul (1990), *Varoluşçuluk* (Çev. Asim Bezirci), İstanbul: Say Yayınları.

SIEVERS, Burkard (1994), *Work, Death and Life Itself: Essays on Management and Organization*, Berlin: Walter de Gruyter.

SIEVERS, Burkard (1986), "Beyond the Surrogate of Motivation," *Organization Studies* 7(4): 335-351.

TAYLOR, Frederick W. (2007), *The Principles of Scientific Management*, Minneapolis: Filiquarian Publishing.

WEBER, Max (2009). *Bureaucracy "From Max Weber: Essays in Sociology"*. Edited and translated by C. Wright Mills and Hans Gerth. New York: Routledge.

WEBER, Max (1958), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Çev.: Talcott Parsons), New York: Charles Scribner's Sons.

X, Malcolm (1990) "Message to the Grassroots," *Malcolm X Speaks*, ed. George Breitman. New York: Grove Weidenfeld

Kutadgu Bilig Işığında Türk-İslâm Devlet Anlayışından Modern Devlet Algısına Geçiş

Muhammet Savaş KAFKASYALI¹

Türk-İslâm devlet anlayışını ve geleneğini ortaya koyan ve bir şaheser olan *Kutadgu Bilig* adlı eserden yola çıkarak Türk-İslâm devlet anlayışından modern devlet algısına geçiş sürecini ve bu dönüşümde meydana gelen farklılıkları, her iki devlet modelini kıyaslayarak ortaya koymak yaşanan ve adı koyulamayan meselelerin anlaşılabilmesi ve giderilebilmesi için fevkalade önemlidir. Modern devlet bilgisinin ve algısının doğurduğu ya da doğmasına zemin hazırladığı meseleler, yine modern devleti de içine alan modern düşünce dairesinde anlaşılamayacağı gibi, çözülmesi de düşünülmeyecektir.

Bugün içinde bulunduğumuz modern düşünce ve modern devlet algısı dairesinin dışına çıkabilmemize imkân verecek ve modern düşüncenin dışından bakabilmemizi sağlayacak, daha da iyi olanı kendi geçmişinden gelen ve *kendi bilinci* doğrultusunda düşündürebilecek / aklettirebilecek bir kaynak olan Yûsuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig* eseri, bütün değerlendirmelerden evvel boğulmak üzere olan modern uluslararası sistem² ve modern/postmodern toplum-

¹ Kırıkkale Üniversitesi / Türkiye

² Modern uluslararası sistemin belli aşamalardan geçerek gelişmesi konusunda farklı olayları ve tarihleri esas alan görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerdeki farklılıklar değişimin yönünden ve niteliklerinden ziyade, hangi olayın veya tarihin başlangıç olarak alınması gerektiği konusunda olmuştur. Bir tarafta Westphalia Barışını esas kabul eden ve "Modern uluslararası sistemin doğuşu genel olarak 1648 Westphalia Barışı ile başlatılır, lâkin yeni sistemin temel unsurları tedricen meydana gelmiş" [Mark W. Zacher, "The Territorial Integrity Norm: International Boundaries and the Use of Force", *International Organization*, 55(2), Spring 2001, s. 216. (215-250)] olduğunu belirten düşünceler ileri sürülmüştür. Bu doğrultuda, "1648 öncesi dönemde uluslararası siyasi düzenin daha az ülkesel bütünlüğe vurgu yaptığı ve feodal bağların ülkesel devlet düşüncesine göre daha baskın olduğu bir sistem" in [Bruce Bueno de Mesquita, "Popes, Kings and Endogenous Institutions: The Concordat of Worms and the Origins

sal hayat için bir nefes imkânıdır. Bu imkân çerçevesinde geçmişten günümüze büyük değişim ve dönüşüm geçirmiş olan devlet yapılanma modelini incele-

of Sovereignty”, *International Studies Review*, 2(2), 2000, s. 93. (93-118)] var olduğu da vurgulanmıştır. Yine, Westphalia ile yeni bir dönemin başladığını savunan bir diğer görüşe göre de, Westphalia Anlaşmasıyla tarihi bir dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Bu dönüşüm ile bir yandan Otuz Yıl Savaşları neticelenmiş, bir yandan da belirli sınırlarla tanımlanmış topraklar üzerinden egemenlik hakkını kullanan devlet düzenine giden yol açılmıştır. Bu devletler egemenlik haklarını kendi çıkarlarını takip etmek için kullanırken birbirlerine zarar vermekten kaçınmakta, yani birbirlerinin egemenlik haklarına saygılı olmaktadır [Gene M. Lyons, Michael Mastanduno, “Introduction: International Intervention, State Sovereignty and the Future of International Society”, Gene Lyons and Michael Mastanduno (Eds.), *Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention*, Baltimore, London, Johns Hopkins University Press, 1995, s. 5. (1-20)]. Bu yeni düzende artık meşru hükümetler kendi hâkimiyet alanlarında düzeni sağlamakla görevliydi ve diğer egemen devletlerle etken ilişkiler kurabilmekteydiler [Gene M. Lyons, Michael Mastanduno, “State Sovereignty and International Intervention: Reflections on the Present and Prospects for the Future”, Gene Lyons and Michael Mastanduno (Eds.), *Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention*, Baltimore, London, Johns Hopkins University Press, 1995, s. 256. (250-266)]. Hatta Kratochwil’e göre, ülkesel egemenlik ilkesine göre belirlenmiş devletin kabulü ile Westphalia Anlaşması emperyal otorite tanımlamasını bitirmiştir. Yeni dönemde, belirlenmiş toprakları üzerinde mutlak otorite olarak ortaya çıkan egemen devletler, kabul edilen tek meşru aktörlerdir. Bu egemen aktörler birbirlerini de aynı biçimde tanıyorlardı. Sonuç olarak, egemenlik hem ülkesel devleti hem de uluslararası sistemi doğurmuştur. [Friedrich Kratochwil, “Sovereignty as Dominium: Is there a Right of Humanitarian Intervention?”, Gene Lyons and Michael Mastanduno (Eds.), *Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention*, Baltimore, London, Johns Hopkins University Press, 1995, s. 25. (21-42)]

Modern uluslararası sistemin temel aktörü olan modern devleti ortaya çıkarması nedeniyle Westphalia, bir sistem değişimi olarak kabul edilmektedir. Orta Çağ’dan farklı olarak birbirinden sınırlarla ayrılmış ve kendi toprakları üzerinde egemenliklerini ilan eden devletler temel aktörler olarak ortaya çıkmıştı. Kökeni Batı Avrupa tarihine ait olan bu bölgesel düzen, zamanla genişleyerek bütün dünyayı yeniden inşa edecektir.

Her devletin birbiriyle rekabet halinde olduğu ve güç için mücadele ettiği bir dünyada devletlerin temel ulusal çıkarı fizikî, siyasî ve kültürel bütünlüklerini diğer devletlere karşı korumalarıdır. Günümüzde toplumlar ulus devlet yapısı içinde buldukları için uluslararası politikanın özünü de ulusal çıkar oluşturmaktadır. İleride ulus devletlerin yerini başka bir birim aldığı anda, siyasî süreç bu birimin çıkarlarını koruma üzerine işleyecektir.

Burada gözden kaçırılan en önemli husus, devletlerin birbiriyle rekabet ederken korumaya çalıştıkları fizikî, siyasî ve kültürel bütünlüklerini evvela kendi toplumları nezdinde korumaları gereğidir. Zira devletin oluşumundaki halkın ve ulus devlet oluşumundaki ulusun müşterekler etrafında birleşmiş olması beklenir ve birlikteliklerini de ancak adalet devamlı kılabilir. Rasyonel olan, diğer devletlerle rekabet ve bu rekabette ulusal çıkarın gözetilmesi değil, ulusal çıkarın müştereklere göre doğru tespit edilmesi ve bu müştereklere dayanarak kurulduğu kabul edilen devletin adil olması, ahlâkî politikalar uygulamasıdır. Aksi takdirde kısa vadede güce dayalı olarak rekabette galip gelmek mümkündür fakat uzun vadede adalet ve ahlâka dayanmaksızın güçlü olmak ve gücü kalıcı kılmak mümkün değildir. Tarih bunun örnekleriyle doludur. Nitekim tarihi basit bir geçmiş olmaktan tecrübeye ve benzetme/analoji laboratuvarı olmaya yükselten de her sayfasının ahlâka ve adaletle dayanmayan gücün kalıcı olmadığını numunelerini sunmasıdır.

mek ve anlamak, bu değişimin/dönüşümün beraberinde getirdiği maliyetleri de, nelerin kaybedildiğini de gösterecektir.

Türk-İslâm devlet anlayışından ve geleneğinden ayrılıp/kopup modern devlet algısı doğrultusunda devlet yapılanmasına geçişi üç başlık altında ortaya koyabiliriz. Bu üç başlık, Türk-İslâm devlet anlayışı ve geleneği ile modern devlet algısının karşılaştırmasını yapmış olmaya ilaveten, meydana gelen değişimi/dönüşümü de açıklamış olacaktır.

i. Anlayıştan Algıya

Öncelikle Türk-İslâm geleneğinde, devletin varoluş sebebini ve amacını anlamaktan, anlamış olmaktan ve bu hususta bir anlayışa sahip olmaktan bahsedilmelidir. Devletin neden var olması gerektiği ve neden var olduğu bilinmeden nasıl var olacağı bilinemeyecektir. Bir diğer ifadeyle, nasıl var olacağı ve yolunun ne olacağı yani yolculuğu, hedefine ve amacına göre belirlenebilecektir ancak.

Adaleti tesis etmek ve kendi halkının adil bir düzen içinde yaşamasını sağlamak hatta bu adaleti bütün insanlığa sunabilmek için devlet kuran ve kurlan devletin adalet olmaksızın ayakta kalamayacağını hem teorik olarak bilmiş hem de tecrübelerle anlamış olan Müslüman Türkler için bu husus Türk-İslâm geleneğine ait bir anlayış haline getirilmiştir.

Mecburi ve örgün eğitim sistemi sayesinde bütün dünya için tek bir epistemolojik kaynak oluşturan ve bu kaynaktan elde edilen bilgileri doğru kabul eden fevkalade ciddi ve kapsamlı bir hâkimiyet kuran modern Batı, elbette devlete ilişkin de esası ve usulü hem tekipleştirmiş hem de bu tek tipi kabul ettirmeyi başarmıştır. Bu modele göre modern devlet tamamen egemenlik temeli üzerine inşa edilmiştir. Modern devlette adalet, egemenliğin araçlarından biridir. Egemenlik için adaletten taviz verilebilir.

Modern devletin formasyonu öğrenilebilen ve bilinebilen, bu haliyle de anlamak ve anlayış oluşturma seviyesine çıkamayan sadece insanın öğrenip bileceği, başka modern devletlerde örneğini görebileceği bir algıdır. Bu algıya göre modern devletin şekli unsurları ve esas nitelikleri aynı olmak mecburiyetindedir. Hatta modern devlet, amacı bakımından bile farklı değildir. Çünkü bütün modern devletler aynı epistemolojik kaynaktan kendisi için aynı amacı öğrenmekte ve algılamaktadır.

ii. Adaletten Egemenliğe

Türk-İslâm devlet geleneğinde, devletin hem temeli hem de amacı adalettir. *Kut* olarak hükmeden hükümdar, *kutunu* kaybetmemek için adil olmak

mecburiyetindedir. Adaletle hükmetmenin usulü ise *töredir*. *Töre* hem adil olmanın usulü hem de devletin adaleti tesis için var olduğunun ve var olması gerektiğinin anlayışıdır.

Bize göre, Türk-İslâm devlet geleneğinde adaletin yerini anlatabilmek için “adalet mülkün temelidir” ifadesi yeterli değildir. Zira bu ifade adaletin devletin var oluşundaki yerini ve varlığını sürdürmek için gerekliliğini belirtir. Oysa devletin işleyişindeki yerini anlatmak bakımından yetersizdir. Bu durumu anlatabilmek için vücudun işleyişindeki kalbin devamlı pompaladığı temiz kan misali verilebilir. Kalbin pompaladığı temiz kan ve pompalanan bu kan canlılık/canlı kalmak için ne ifade ediyorsa, adalet de devlet için onu ifade ediyor. Burada belirtilmesi gereken çok önemli bir diğer husus da Türk-İslâm devlet geleneğinde devlet sadece kendi halkı için olmadığından, adaleti de sadece kendi halkı için değil bütün insanlık için sağlamak mecburiyetindedir. Çünkü devlet ulus, halk veya vatandaş için değil insan içindir. Bütün insanlar için, insanlık içindir.

Modern devlet için ise üç unsurun mecburiyeti bilgisi vardır: i) Toprak / ülke, ii) halk / vatandaş ve iii) hâkimiyet / egemenlik.³ Esasında devletin varlığının amacı da var olması için gereken üç unsurdan biri olan egemenliktir.⁴ Egemenliğin sağlanması ve devamlı kılınması için takip edilecek yolda adalet,

³ Modern devlet hakkında ve devletin zaman içinde geçirdiği değişimler ve gelişmeler hakkında geniş bilgi için bkz: Franz Oppenheimer, **Devlet**, çev. Alâeddin Şenel, Yavuz Sabuncu, Phoenix Yayınları, İstanbul, 2005; Karl Doehring, **Genel Devlet Kuramı**, çev. Ahmet Mumcu, İstanbul, İnkılâp Yayınları, 2002; Yavuz Abadan, **Devlet Felsefesi: Seçilmiş Okuma Parçaları**, Ankara, Ankara Üniversitesi S. B. F. Yay., 1959; Cem Eroğul, **Devlet Nedir**, İmge Yayınları, Ankara, 1990; Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2001.

⁴ Modern devlet, egemen oluşuyla hem önceki dönemlerden farklı hâle gelmiş hem de sahip olduğu bu egemenliği ile modern uluslararası ilişkiler sisteminin de doğmasını sağlamıştır. Modern ve egemen devlet, yeni ve seküler düzende tanrının yerini almış ve bu temsilden hareketle uluslararası ilişkiler sistemi de çok tanrılı bir sistem haline gelmiştir. Birbirlerinden kesin olarak belirlenmiş sınırlarla ayrılan ve kendi sınırları dâhilinde mutlak egemen olan devletlerden (bu temsilde tanrılardan) müteşekkil bir uluslararası sistem. Kilise'ye (Katolik Kilisesine), onun tek ve evrensel egemenliğine karşı gelişen fakat daha çok geliştirilen bu devletin, tanrılaştırılarak çok tanrılı bir düzen kurulması, zamanla tabii olarak kendi tanrılığını (tanrısal hâkimiyetini) diğer tanrısal alanlara da yayma arzusunu beraberinde getirmiştir. Modern devlet, modern uluslararası ilişkiler sistemi ve modernitenin merkezde yer aldığı bu dönemdeki düzeni değiştirme ve eksikliklerini, kusurlarını hatta sınırlılıklarını giderme veya aşma girişimi, modernin yerine post-modernin getirilmesine ve modern dönemi bitirerek post-modern döneme geçişe sebep olmuştur.

kullanılacak araçlardan yalnızca bir tanesidir. Adaletin sağlanması, egemenlik için olunca bir defa, egemenliğe zarar vereceği düşünülen bir durumda adaletin askıya alınması veya büsbütün ortadan kaldırılması mümkün olacaktır elbette.

Modern devlet için adalet, çıkarları doğrultusunda vardır. Çıkarının gereği olarak adaleti sağlamaya çalışır, çıkarlarına aykırı bir durumda adalet hem gereksizdir hem de zararlıdır. Modern devletin adalet algısı ve kabulü hukuk sistemi ve düzenidir. Hukuk düzeninde amaç adil olmak değil hukuka uygun olmaktır. Hukukun adil olmaması durumunda umulan ve denetlenen devletin ve vatandaşların hukuka uygunluğudur.

Fevkalade önemli bir diğer husus da, modern devlet algısında devletin, egemenliği altında bulunan vatandaşlara adalet sağlamakla görevli sayılmasıdır. Modern devletin egemenliğinin sınırları dışında adil olmak mecburiyeti yoktur. Sömürgecilik dönemindeki sayısız uygulamalar göstermiştir ki, Türk-İslâm devlet anlayışında ve geleneğinde olanın aksine, modern devlet kendi vatandaşlarından başkasına bırakınız adil olmayı, köle muamelesi yapmış hatta insan olarak bile kabul etmemiştir.

iii. Doğallıktan Kurgusalılığa

Türk-İslâm devlet anlayışında ve geleneğinde devlet insan için görülür ve onun kendi inancına ve değerlerine müdahale edilmez. Bilakis devlet insanı korumakla yükümlü olduğu gibi onun değerlerini de korumak mecburiyetindedir. Devletin yönetici zihniyeti yabancı milletlere ve toplumlara anlatılır fakat onların bunu benimsemesi yönünde zorlanamaz. Böylece bütün insanların ve toplumların doğal kimlikleri ile bir arada var olmaları sağlanmaktadır. Zaten devletin yapmak istediği de budur.

Modern devlet algısında durum çok farklıdır. Evvela farklı olarak mecburi ve örgün eğitim vardır. Bir taraftan doğru olanı belirleyen tek bir epistemolojik kaynaktan alınan bilgiye göre doğru olan öğretilirken; diğer taraftan bu yolla toplumların formasyonu da inşa edilmektedir. Bu formasyon ise elbette uniform (tektip) oluşturma yönündedir. Oluşturulmaya çalışılan formasyon mecburen kurgusalılığı beraberinde getirmektedir. Nitekim devlet ya kendisi için zararlı görmediği bir kurgusal kimlik oluşturacak ya da kendi değerlerini ve özelliklerini benimsetme yoluyla kendi hâkim kimliğine dönüştürecektir ki, bu durum asimilasyondur. Her hâlükârda modern devlet farklı doğal kimliklere tahammül etmeyip kurgusal kimlikler oluşturmaktadır.

Kutadgu Bilig'den Kenzü'l-Küberâ'ya Nasihat Dilinde Değişim

Kenan ÖZÇELİK*

Özet:

Türklerin İslam dinini kabul etmeleri ile gelişen yeni edebiyatlarında karışımıza çıkan ilk eserlerden biri ve ilk Türkçe nasihatnâme/siyasetnâme kitabı olan *Kutadgu Bilig* 462/1070 yılında yazılmıştır. Yaklaşık üç buçuk asır sonra, 803/1401 yılında Şeyhoğlu Mustafa'nın yazdığı *Kenzü'l-Küberâ* ise bilinen ikinci Türkçe nasihatnâme/siyasetnâmedir. Bu süre zarfında Müslüman Türklerin sadece coğrafyaları değil, dünya görüşleri ve ifade tarzları da farklılaşmıştır. Bunda karşılaşılan sorunların ve bu sorunlara çözüm üretme zorunluluğunun etkili olduğunda şüphe yoktur. İşte adı geçen iki kitap hem sorunları ortaya koyması hem de çözüm önerilerini sunması bakımından oldukça önemlidir. Bildiride her iki eser, yazıldıkları dönem ve coğrafya da dikkate alınarak, ortaya konulan sorunlar, bunlara önerilen çözümler ve özellikle sorunların tespiti ile önerilerin ortaya konulmasında kullanılan dil/üslup gibi hususlar dikkate alınarak mukayese edilecektir. Başka bir ifade ile, iki eserin yazılması arasında geçen süreçte İslam dininin, Anadolu'ya göçen ve bir dünya devleti kurmaya doğru giden Türklerde sağladığı dönüşümün sorunlar ve öneriler bağlamında nasihat dilindeki yansımaları gösterilmeye çalışılacaktır.

* Yrd.Doç.Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı İslam Sanatları Anabilim Dalı, ozcelikkenan@hotmail.com.

Change in Language of Advice from Kutadgu Bilig to Kenzu'l-Kuberā

Abstract:

Kutadgu Bilig was written in 462/1070, a book which was the first Turkish book on nasihatnâme/siyasetnâme and was among one of the works composed in Turks' new literature after they embraced Islam as religion. After three and a half hundred years in 803/1401, Şeyhoğlu Mustafa authored *Kenzü'l-Küberâ*, the second nasihatnâme/siyasetnâme known in Turkish. During this period of time, Muslim Turks faced changes not only in their geography, but in their world views and ways of expression. Obviously, the problem encountered and the need for solving the problems were main factors. Hence, the two works mentioned are very important in that they present these problems and offer solutions. Pointing to the age and geography in which they were written, this paper will compare these two works in terms of the problems, solutions, and especially language/mode of writing which was used in defining problems and offering solutions. In other words, the paper will attempt to show the echoes of the transformation between the times the two works were written, which was seen on Turks during their migration to Anatolia up to their way through a world empire, on the language of advice in terms of problems and solutions.

Giriş:

Türklerin Müslüman olmasından sonra yazılan ve günümüze gelen ilk eserlerden Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib'in 11. yüzyılın ikinci yarısında yazdığı bir öğüt kitabıdır. Kitapta ele alınan hususlar Küntogdı, Aytoldı, Ögdülmiş ve Oğurmuş isimlerinde dört kahramanın birbirleri ile yaptığı diyaloglar vasıtası ile anlatılmıştır. Olay kurgusunun merkezinde bulunan şahıs devlet başkanı olduğundan ve bahsedilen meselelerin kâhir ekseriyetinin devlet işlerine dair olması sebebine nazaran bir siyasetnâme olarak da ele alınmıştır. Ancak konuşulan konulara bakıldığında hayatın her aşaması, toplumun hemen her kesimi ile ilgili meselelere değinildiği görülür.

Öncelikle nasihat dilinde dönüşüm ile ne kastettiğimizi ortaya koymalıyız. Burada "dil" ile kastedilen, anlatım tarzı ve üslup özelliği olup aynı zamanda anlam ve inanç dünyasını da içine alan bir göstergedir. Yani her iki kitapta da mesela devlet başkanının bir özelliği belirtilirken nasıl bir perspektif takip edilmektedir, sorusuna cevap aranacaktır. Hakan veya padişahın iyi yönü neye göre iyi olarak gösterilmekte, bu durum nasıl delillendirilmektedir? Aksine kötü bir özellik neye göre kötü olarak vasıflandırılmaktadır? Devlet başkanı

gücünü nerden almaktadır? Halka karşı ne tür ödevler içindedir? Bunları birer yükümlülük hâline getiren gerçek nedir? Bu gibi sorulara yazarlarımızın verdiği cevapları ifade ediş biçimleri arasındaki farklar bizim dil değişmesine dair elde edeceğimiz veriler olacaktır. Konuya geçmeden *Kenzü'l-Küberâ* hakkında bilgi vermekte yarar vardır.

Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ:

Şeyhoğlu Mustafa 741/1340 yılında doğmuş, Germiyanoğulları Beyliği toprakları içinde hayat sürmüş bir edibdir. *Hurşidnâme*² adlı eseri ile şöhret kazanan Şeyhoğlu Mustafa *Kâbüsnâme*³ ve *Marzubânâme*⁴ adlı eserleri Türkçe'ye çevirmiş, kendi ifadesine göre⁵ *Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ*'yı da 23 Recep 803/9 Mart 1401 Çarşamba günü "telif" etmiş ve bu eseri önceleri Germiyanoğulları Beyliği'nde sonradan da Osmanlılar'da önde gelen şahıslardan Paşa Ağa b. Hoca Paşa'ya takdim etmiştir.⁶ Şeyhoğlu'nun hayatı hakkında maalesef fazla bir bilgiye sahip değiliz. Ancak *Kenzü'l-Küberâ* gibi bir eser kaleme almasından onun devlet işlerini bildiği, en azından buna ilgi duyduğu anlaşılmaktadır.

Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ Kemal Yavuz tarafından iki kez yayımlanmıştır. 1991 yılındaki ilk baskıda (Ankara: AKM Yay., 1991) görülen bazı sorunlar 2013 yılında yapılan baskıda⁷ giderilmediği gibi, önceki baskıda görülmeyen yazım hataları da görülür olmuş, Arap harfleri ile yazılan yerlerin bir kısmında kayma olduğu için öncekinden daha sorunlu bir neşir ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan ikinci baskıdametnin sadeleştirilmiş hâlinin verilmesi ve kitabın sonuna tıpkıbasım⁸ konulması ise oldukça faydalıdır. Neşrin en büyük sorunu dağınık halde ciltlendiği anlaşılan nüshanın varaklarının tam

² Bkz. Hüseyin Ayan, *Şeyhoğlu Mustafa Hurşid-nâme (Hurşid ü Feraşâd) İnceleme-Metin-Sözlük-Konu Dizini*, Erzurum: Atatürk Üniv. Yay., 1979.

³ Enfel Doğan, *Şeyhoğlu Mustafa'nın Kabus-nâme Tercümesi (Metin-Sözlük-Dizin-Notlar-Tıpkıbası)*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011.

⁴ Bkz. Zeynep Korkmaz, *Sadrü'd-din Şeyhoğlu Marzubân-nâme Tercümesi İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, Ankara: DTCF Yay., 1973; Resul Özavşar, *Marzubânâme Tercümesi Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniv. SBE, Diyarbakır, 2009.

⁵ Kemal Yavuz, *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ* *Büyüklerin Hazinesi Âlimlerin Mihenk Taşı*, İstanbul: Büyüyenay Yay., 2013, s. 377.

⁶ Bkz. Yavuz, *age*, s. 375.

⁷ Yavuz, *age*.

⁸ Maalesef bu kısımda da bir eksiklik vardır; 19b sayfasının görüntüsü yerinde nüshanın sonundaki boş sayfanın görüntüsü konulmuştur.

olarak düzenlenememesidir.⁹ Bu sorun eserin hemen başında kendini gösterir. Nüshada 3. varak ile 4. varak birbiri yerlerine konulmuş¹⁰ olup hatalıdır ve yerleri değiştirilmelidir. Bir başka sorun da yazı silinmesi veya solması gibi sebepler yüzünden okunmadan bırakılan yerlerdir. Bunların bir kısmını okumak veya tahmin etmek çok zor ise de bazısı o kadar da zor değildir. 1b/5. satırdaki mısra şöyle okunmuştur: “Zâtınun ...kimesnevirmezcevâb”¹¹. Burada “kimesne” okunan kelimenin yarısı silik olup kalan kısmından (سنه) yola çıkılarak böyle tahmin edilmişse de hareke ve vezin bu kelimeyi diğer versiyonu ile okumayı gerektirir. Veznin (fâ’ilâtünfâ’ilâtünfâ’ilâtünfâ’ilün) ve yarısı silik olan kelimenin başındaki harflerin (كيف) delaletiyle bundan önceki kelime de “keyfiyet” olarak tahmin edilebilir ve mısra şöyle okunabilirdi: “Zâtınun keyfiyyetine kimsene virmezcevâb”.

2a/4: “tamâmenkâyinât ...ve” > “tamâmet-i kâyinâtdanmüberraður ve”. Yazıda siliklik yoktur ama nedense okunmadan geçilmiştir. 2a/6: “... var-nihâni” > “Ne ansuz bir karış yir var nihâni”. 2a/8: “... âlem hayrân/Vebu ... yaradursa” > “Bu ibretde ki âlem hayrânve bu kudretde âdem cümle nâdan. Her ne yaradursa”. Bu satırın biraz silik olup okunmadan bırakılması bir yana, cümlenin öncesindeki beyitin devamı mısralardan oluştuğu düşüncesi ile mısra şeklinde dizilmesi de doğru değildir. 2a/9: “her ne ki ...merğûb” > “her ne ki dürüdürsecem’ımerğûb”.¹²

Kenzü'l-Küberâ dört bâba ayrılmıştır. Birinci bâb “Pâdişâhlar ve melikler ve beyler gidişinde”¹³, ikinci bâb “Pâdişâhlarunsîretlerinde ve hâletlerinde...”¹⁴, üçüncü bâb “Vezîrlerin ve kalem ehlinün ve nâyiblerin revîşin beyân eyler”¹⁵ ve dördüncü bâb da “Ulemâ revîşinde müftülerden ve kâdîlardan ve

⁹ Hazırlayan reddâdelerden hareketle cildi düzenlemeye çalıştığını ifade etmiştir. Bkz. Yavuz, *age*, s.21.

¹⁰ Bu sorunu görmek ve çözmek oldukça kolaydır. Hâl-i hazırda şekliyle 2b ve 3b şiir ile bitmekte; 3a ve 4a da şiir ile başlamaktadır. Vezne ve konu akışına dikkat edildiğinde sorun kolaylıkla halledilecektir.

¹¹ Yavuz, *age*, s. 37.

¹² Metindeki sayfa ve satır yeri belirtilen şu okumalar da kanaatimizce gösterildiği gibi düzeltilmelidir: 1b/10: “kemâli ilmîne ve cemâli kudretine”, > “kemâl-i ilmîne ve cemâl-i kudretine”. 2b/8: “şânından” > “şânında”. 5b/6: “bırağasını” > “bırağa seni”. 9a/10: “ilâ âyetihî” > “el-âyeç”. 12a/2: “yavuşıldı” > “yavuşıldı”. 13a/8: “beklemegil” > “beklemegi”. 36b/2: “hasm” > “hısım”. 40b/10: “bankır ve kutmır” > “be-nakîr ü kıtmır”. 43a/6: “bankîr ve katmîr” > “be-nakîr ü kıtmîr”. 59a/7: “ola” > “illâ”. 59b/8: “i’timâdi külli” > “i’timâd-ı külli”. 89b/7: “hâkîf” > “hâtîf”. 94b/4: “kıldılar” > “kaldılar”. 113a/4: “müdde’î-i aleyh” > “müdde’â aleyh”.

¹³ Yavuz, *age*, s. 205-244.

¹⁴ Yavuz, *age*, s. 245-303.

¹⁵ Yavuz, *age*, s. 305-329.

vâ'izlerden"¹⁶. Eserin başında kısa bir girizgâh ve sonunda da "Tenbîh" vardır. *Kenzü'l-Küberâ* Türkçe yazılan ikinci siyâsî nasihatname olduğu için *Kutadgu Bilig*'in yazılmasından sonra geçen zaman zarfında nasihat dilinde nasıl bir dönüşüm yaşandığını birinci elden bize gösteren bir belge niteliğindedir. Böylece bizler aynı zamanda toplum algısında da nasıl bir değişim yaşandığına dair fikir edinebilme imkânına sahip olmaktadır.

Nasihat Dilindeki Değişimi Göstermede Devlet Başkanının Nitelikleri:

Kutadgu Bilig'de kendisinden ilk bahis açılan karakter Hakan Küntogdı'dır. Hem kendi dilinden hem de öteki kahramanların dilinden hükümdarın nasıl olması gerektiği, gücünü ve yetkisini nerden aldığı anlatılır. Mesela Ögdülmüş şöyle der:

"Bu beylik işini hep beyler bilir/ Yasa, töre ve kural onlardan gelir

Anasından doğduğunda beylikle doğar/ Görüp öğrenir, hangi işin iyi olduğunu bilir

Tanrı kime verirse bu beylik işini/ O işe denk verir akıl ve gönülünü

Kimi bey olarak yaratmak isterse Tanrı/ Ona önce uygun tavır, akıl verir ve kol kanat gerer" (1931-1934).¹⁷

Ögdülmüş daha sonra Küntogdı'ya beylik için gerekli hasletleri teker teker söyler:

"Bu beylik için soyluluk gerekli/ Cesur, kahraman, yiğit yürekli

Babası beyse oğlu bey doğar/O da ataları gibi bey olur

Hem akıllı hem bilgili olması gerek/ Hem cömert hem alçakgönüllü olması gerek

Bilgiyle beyler halka baş oldu/ Akılla il gün işini işledi

Bey adı bilig sözcüğüyle ilgilidir/ Bilginin 'lam'ı giderse beg adı kalır" (1949-1953).

Kenzü'l-Küberâ'nın padişahlar, melikler ve beyler hakkındaki ilk bölümü, Dâvûd Peygamberle ilgili bir âyetle başlar: "...يا داود انا جعلناك خليفة في الارض..."¹⁸.

¹⁶ Yavuz, *age*, s. 331-372.

¹⁷ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev. Ayşegül Çakan, 2. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2016. Parantez içindeki rakamlar beyit numarasını göstermektedir. Bundan sonra söz konusu eserden yapılan alıntılarda sadece parantez içinde beyit numaraları zikredilecek, her defasında dipnot ile referans verilmeyecektir.

¹⁸ 38/Sâd: 26: "Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O hâlde insanlar arasında adaletle hüküm

Âyetin mealini Şeyhoğlu şöyle verir: “YâDâvûd biz seni halîfeklüdukyiryüzinde, pes hükm eyle halk arasında hakk-ıla ve hevâyamutâba’at itme, ya’nîkendüiledigüne uyma. Pes birağa seni¹⁹Tanrı yolundan, ya’nîtâ’at ve kurbetyolundan düşüre. Ve hakikat ol kişiler ki Tanrı yolındandüşdiler, anlara ola katı azâb.” (s. 205-206)²⁰. Bu ayetin hemen ardından da hadis olarak bilinen şu söz aktarılır: “...السلطان ظل الله فى الارض...”. Tercümesi şöyle verilmiştir: “PâdişâhAl-lâhute’âlâhazretinünkölgesidüryir yüzünde ki ana sığınurdükeli mazlum.” (s. 206).

Öncelikle *KutadguBilig*’te görmediğimiz bir üslup özelliği burada dikkate çarpar. O da meseleyi anlatmaya âyet ve hadis ile başlanmasıdır. Bu özellik metnin sonuna kadar dikkatimizi çekecektir. Gerçi *Kutadgu Bilig*’de âyet ve hadislere bolca göndermede bulunulduğu tesbit edilmiştir.²¹ Ancak *Kenzü’l-Küberâ*’daise doğrudan âyet veya hadisin metnini ve devamında tercümesini vermek değişen dili/anlatımı göstermek bakımından oldukça önemlidir. Bu durum bize kitabın yazıldığı zamana gelinceye kadar böyle bir üslûb geliştğini gösterir.²² Aynı zamanda eserin hitap ettiği kitlenin de böyle bir beklenti içinde olacağı da kendiliğinden ortaya çıkar. Yûsuf Has Hâcib’in karşısındaki kitle ile Şayhoğlu’nun hitap ettiği kitle farklılaşmıştır.

Yukarıda devlet başkanının “halife” olarak nitelendirilmesi dilin artık tamamen dinî bir hassasiyetle kullanıldığını gösterir. Çünkü devlet başkanını Allah böyle tanımlamıştır. Bu kişi aynı zamanda “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” olmaktadır. Bu tanım da Hazret-i Peygamber’e aittir. Demek ki önce Kur’ân, ardından hadîs/sünnet ile delil getirilmiştir. Bu da dinde “edille-i erbaa (=dört delil: Kur’an, sünnet, icmâ, kıyâs)” olarak belirlenen hüküm kaynaklarından ilk ikisi demektir. Oysa *Kutadgu Bilig*’de “Tanrı veya Peygamber

ver. Seni Allah’ın yolundan saptırmaması için sakın arzularına uyma. Allah yolundan saptıranlara gelince, onlar için hesap gününü unutmalarından dolayı çok şiddetli bir azap olacaktır.”

¹⁹ Bu iki kelime metni hazırlayan tarafından “birağasını” şeklinde yanlış okunmuştur. Bkz. Yavuz, *age*, s. 206.

²⁰ *Kenzü’l-Küberâ*’dan yapılan alıntılarda Kemal Yavuz’un yaptığı adı geçen neşirdeki sayfa numaraları parantez içinde verilmele yetinilecektir.

²¹ Konuyla ilgili bkz. Mehmet Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1990, s. 23-81. Eserin İslam düşünce tarihindeki yerine dair geniş bir inceleme için bkz. Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergah Yay., 2011.

²² Bu üslub özelliği *Kenzü’l-Küberâ*’dan kısa bir süre sonra II. Murad adına yazılan *Bahrü’l-Hikem* adlı eserde de karşımıza çıkar. Orada da meseleye Hz. Davud ile ilgili ayetle giriş yapılır. Bkz. Mevlüt Erdem, *Ferişteoğlu Mehmed b. Aldülatif Bahrü’l-Hikem Hikmetler Denizi Karşılaştırmalı İnceleme- Metin- Sözlük*, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2009, s. 123.

şöyle buyurur...” gibi bir ifadeye bir iki yerde rastlanır (5929, 5651). Aksine “Uç-Ordu beyi” (1594), “İla atlığı” (1629), “Yağma beyi” (1758), “vefalı kişi” (2040), “bilgi verici” (2095) gibi kişilerin sözleri sıklıkla referans sadedinde zikredilir. Birçok konuda çeşitli âyet ve hadise gönderme yapıldığı tespit edilmiş de²³ mesela içkinin ne kadar kötü olduğu çeşitli olumsuzlukları sayılarak belirtilirken (2096-2106) herhangi bir âyet veya hadise göndermede bulunulmaz. Bunun yerine içkinin bilginin ve aklın düşmanı olduğu belirtilerek (2651) içki içen kişi “kut”un elinden gideceği gerçeği ile tehdit edilir (2655). Bu durum da yine toplumdakitabî İslam algısının *Kenzü'l-Küberâ*'nın yazıldığı döneme göre zayıf olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Şeyhoğlu için asıl sultan “dîn şâhları” olup onlar “ebedî memleketinin ve sermedîsaltanatının tahtına ve bahtına” erişmişlerdir, “bunlara ne sultân ve ne derbân ne hakan ve ne dihkân.” (s. 209). Böyle kişiler “bir sâ’atda iki âlem mülkini seyrider ve girükendü âlemine gider.” (s. 210). İşte gerçek mutluluk bu kişilerindir. Parantez içi bilgi sadedinde değinilen bu husus, Osmanlı toplumunda tasavvufun yerini en açık bir şekilde gösterir.²⁴ *Kutadgu Bilig*'de ise bu şekilde doğrudan bir ifade yoktur. Eserin genel üslubuna uygun olarak birçok tasavvufi husus metin içinde eritilerek verilir.²⁵

Kısaca bu konuya temas eden Şeyhoğlu yukarıdaki âyetin delaleti ile asıl konuya, padişahın nasıl olması gerektiğine döner ve âyette on hususa işaret edildiğini bildirir. İlk olarak ayette “biz seni yeryüzünde halife eyledik” denildiğine göre padişah “kendü saltanatını Allâhute’âlâhazretinün atâsın ve bahşîşin” (s. 211) bilmelidir. Çünkü başka bir ayette Allah’ın mülkü dilediğinden alıp dilediği kişiye vereceği buyurulmuştur. Bu bağlamda ikinci bir husus da padişahın uyanık olmasıdır. Mülkün başkasından alınıp kendisine verildiğini kendisinden de alınıp başkasına verilebileceğini bilmelidir (s. 211). *Kutadgu Bilig*'de de beyliğin Tanrı vergisi olması esastır: “Tanrı kime verirse beylik işini” (1933), “Kimi bey olarak yaratmak isterse Tanrı” (1934), “Dedi: Ey Tanrım sensin veren bilgiyi- Bilgi verdin beni hâkim kıldın ülkeye” (1783-84).

²³ Bkz. Kara, *age*.

²⁴ Osmanlıda tasavvufun yeri ile ilgili birçok çalışma vardır. Derli toplu bir değerlendirme için bkz. *Fatih M. Şeker, Osmanlı Entelektüel Geleneği*, 2. Baskı, İstanbul: Dergah Yay., 2015, s. 267-350. Tasavvuf ve siyaset ilişkisi için ayrıca bkz. Özkan Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, İstanbul: Dergah Yay., 2015.

²⁵ Bkz. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısında Kutadgu Bilig*, s. 80-123.

Burada dikkat çeken ise Tanrı tarafında verilen kut ve bilgiye yapılan vurgudur. Herhangi bir şekilde âyet veya hadisten delil getirme yoktur.

Bu noktada Şeyhoğlu bir şiire yer verir:

“Döndi Süleymân’a Süleymân ili/ Mül hem oldur ya Süleymân kanı

Mülk-i Süleymân sana örnek yiter/ Sünnî Müsülmân kamu dirnek yiter”
(s. 211)

Şeyhoğlu padişaha toplumun Sünni Müslümanlardan olması hâlinde bunun yeterli olacağını vurgulamaktan geri durmaz. Böyle bir işaretle bulunması, muhtemelen onun toplumdaki farklı grupların varlığına dikkat çekerek, padişahın ancak Sünni Müslümanlar ile mülkü elinde tutabileceği gerçeğine karşı uyanık olmasını ona salık vermek istemesinden kaynaklanmıştır. Aksi takdirde mülk elden gidecektir. Diğer taraftan uyanık olmak demek bu fânî/geçici mülk ile bâkî/kalıcı ve gerçek mülkü ele geçirmek demektir. Esas mesele “Dünyâyıdinüne sarf” (s. 211) eylemektir. Padişah “kendüzin gökçek zikirden ve toğru fikirden ve ulu sevâbdan ve izzetlühtâbdabgirü” (s. 212) koymamalıdır. *Kutadgu Bilig*’de ise herkes gibi bey de sık sık “kut” a sahip çıkıp onu elinde tutması ve bilgili olması için uyarılır: “Bu kuta güvenme ey kut bulan/ Gelen kut bir gün gidecektir” (550), “İnanılmaz bu kuta vefasız dönektir” (670), “Kötü yasa yapma iyi yasa kur/ Kutun sana bağlanır, günün iyi olur” (1456), “İçki içmemeli bey, fesatlık yapmamalı/ Bu iki davranıştan kut kaçır” (2091), “İçki içme içki içenin gider kutu” (2655), “Bilgiye yakın duran büyük bey olmuş” (254), “Anlayışla tuttu dünyayı tutan/ Bilgiyle hüküm sürer halkı yöneten” (218), “Haklı yönetmek için bilgi gerek” (224), “Kimde bilgi varsa o beylik bulur” (201). Bunun yanında erdem ve akıl da olmazsa olmazlardandır: “Erdem, akıl ve bilgi gerekli/ Dünyayı yönetmek için uzatana elini” (281). Bey iyi ve alçakgönüllü olmalı, öfkelenmemelidir: “Eğer halkı yönetmekteyse elin/ Hep iyi olsun tavrın, sözün” (230), “Bilgili bey öfkelenmez, iyi ad bırakır” (322).

Üçüncü husus padişahlığın Allah’ın halifelîği olduğunu bilip harekette ve sözde ihtiyat hâlinde olunması ve yapılanın veya söylenenin hilafında davranış veya sözde bulunulmamasıdır (s. 212). Dördüncüsü de yukarıdaki âyette de belirtildiği gibi padişahın insanlar arasında hüküm eylemesidir. Padişah bizzat kendi bu işi deruhte etmeli bunu başkalarına bırakmamalıdır. Çünkü devletin diğer yetkililerinde padişahın olan sevgi ve hoşgörü yoktur. “Zîrâ ki ol rahmet ve şefkat ki bişkişinünbiş kişi hakkındavardur, bunlardan ayruğun-

yokdur.” (s. 212-213). Bunlar da Allah’ın kullarına karşı rahmeti, peygamberin ümmetin duyduğu muhabbet, padişahın halkına gösterdiği şefkat, şeyhin müridi hakkındaki gayreti ve ana babanın evladına yönelik mihridir (s. 213). Burada da Şeyhoğlu’nun yine bir şekilde sözü doğrudan tasavvufa getirmesi dikkat çekicidir. *Kutadgu Bilig*’de beyin asıl görevlerinden biri doğru yasa yapması, böylece “töre”nin kurulmasıdır: “Dünya erinç buldu, töre kuruldu/ Doğru töreyle hakanın adı duyuldu” (103), “Devletin başına geçen kimse/ Halkı yönetmeli iyi töreyle” (545), “Bu beylik işini hep beyler bilir/ Yasa, töre, kural onlardan gelir” (1931), “Töreyle halkı sevinip dursun/ Gümüşle eratin yüzü gülsün” (2134), “Kötü yasa yaparsa bir kişi kendi zamanında/ Kötü ad bırakır kendisinden sonra” (1460), “Kötü yasa yapma iyi yasa kur/ Kutun sana bağlanır, günün iyi olur” (1456), “Beylik iyidir ama daha iyisi/ Yasadır onu doğru uygulamalı” (454). Eğer bey iyi yasa yaparsa hem kendi hem de halk zenginleşir: “Düzenledi ili hem yasa yapıldı/ Hakanın devleti günden güne arttı... Ülkeye katılan kent ulus çoğaldı/ Hakanın hazinesi altın gümüş doldu” (1041-1043), “Hakan o günden sonra sıkı çalıştı/ Günden güne iyi yasalar çıkardı- Zenginleşti halk hem ilerledi ili/ Hakana dua kıldı halkın dili” (1570-71), “Halkın zenginliği için de doğru yasalar konulmalıdır” (2058). Her ne kadar bir yerde Tanrı’nın “Kudretli, âdil, doğru yasaları koyan” (3192) olduğu söylenirse de yukarıda sayılan hususlar Tanrı ile ilişkilendirilerek belirtilmez.

Şeyhoğlu tekrar baştaki âyete sözü getirir. Beşinci olarak âyette hükûmetin hak ile edilmesi buyurulmuştur. Bundan kasıt “Hak fermanı” olup padişahın kendi tabiatıyla değil şer’ ile, halk için değil Hak için hükm eylemesidir:

“Degüldüradl ol kim ola tab’î / Şehâadl ol durur kim ola şer’î

Kişi kim ya’nâdlider ilana/ Ne zulm eyler gör bâğbâna” (s. 213)

Altıncı husus hevâya tabi olunmaması buyruğudur. Aksi hâlde kişi Hak için iş eyleyemez. Çünkü hevâ tanrılık iddiasındadır (s. 214). Yedincisi de yine hevâ ile ilgili bir durumdur. Mademki hevaya uymak yoldan çıkmaktır, yolda kalmanın, Tanrı yoluna gitmenin çaresi de hevaya muhalefet etmektir (s. 215). Sekizinci husus, Allah yolundan sapanların, ahireti ve Tanrı’yı unutarak küfre düşenlerin azaba uğrayacağı gerçeğidir. (s. 215-216).

Âyetten anlaşılan dokuzuncu mesele, padişahlığın hakkı verildiğinde nübüvvet makamına ve mertebesine erişileceğidir. Bunun için padişah halkı beslemeli, asker hazırlamalı ve ülkesini düşmandan korumalıdır (s.216).

Onuncu ve sonuncu işaret ise, “Tanrı yolünunsülûkinün hakkını ve şer’ muâmelelerinibeklemegiitmâmına” (s. 216) erdirmektir. Ayrıca “vilâyet resmlerine ve nübevvat şartlarına kıyâm” (s. 216) göstermelidir ki hüküm ve buyruk sahiplerine herhangi bir mazeret kalmamalıdır. Şeyhoğlu bu noktada sözün özünü söyler: “Belki dünyâ saltanatı tamâmırakâletdür Hak kullığınyirinegetürmege, ve bu memleket ulurakvesîletdür Hak yolın varmağa ve başına yitürmege ki ol ulu dergâhdatakarrüb bula.” (s. 217).

Süleyman peygamber memleket ilmini istemiş nübevvat ilmini istemiştir.²⁶ Bunun hikmeti ise padişahlık tamam olunca peygamberlik ve ilmin de bunun içinde olmasıdır (s. 217). Bu yüzden Allah “ben yiryüzündehalifegetürürin ve dünyâdanâyibgetürürin; peygambar ya nâyib ya âbidgetürürin” dememiştir (s. 218). Nitekim yukarıdaki âyette de Allah, Dâvûd peygamberi halife kıldığını belirtmiş, resul ya da âbid kıldığını söylememiştir. “Zîrâhalîfelikde bu dükelidâhildür.” (s. 218). Öte yandan peygamberliğe, ilme ve ibadete saltanat gücü ile memleket şevketi yardımcı olur. Çünkü şöyle bir kural vardır: “dinünızzetikılıc-ılaâşikâr olur.” (s. 218). Nitekim Hz. Peygamber de “Ben kılıç peygamberiyim.” buyurmuştur.

Padişahın en önemli işi adaleti ayakta tutmaktır. Zulüm ve fiske engellenmelidir. Güçsüz kollanmalıdır. Âlimlerin itibarına riayet edilmelidir ki onlar şeriat ilmini öğrenmeye hırslı olmalıdır. Salihler kutlu bilinmelidir ki tâate ve salâha daha da gönüllü olmalıdırlar. Emr-i ma’rûf ve nehy-i münkerde bulunmalıdır ki bütün toplum tâate meşgul olsun. Gelip giden için yollar emniyetli olmalıdır ki memlekette dinçlik ve refah daim olsun, ibadet etmek, ilim öğrenmekte herhangi bir sıkıntı kalmasın. Neticede bütün bu iyi işlerin sevabı padişaha yazılacak ve o da Allah katında “kemâl-i kurbet” bulacaktır. (s. 219-220). Dolayısıyla padişahlığın gereği olan her türlü iş başka kişilerin yapamayacağı türden olduğu için, padişahın Allah katındaki yeri hiç kimseye nasip olmayacak yüksek bir derecede olacaktır (s. 221).

Padişahlığın gereği bu kadar güç ve imkâna sahip olan kişi aynı zamanda büyük bir tehlike ile de yüz yüzedir. Böyle bir kişi eğer nefesine tâbi olur ise sonunda tanrılık davasında bulunabilir. Çünkü hiçbir fakir veya aciz kişi tanrılık iddiasında bulunmamışken, Firavun böyle bir iddiada bulunmuştur. Bunun sebebi de sahip olduğu imkânlardır (s.224). Padişah buna dikkat eder ve nefesini “sıfât-ı hamîde” ile terbiye ederse öyle bir makama erişir ki Allâh’ınhul-

²⁶ 38/Sâd: 35: “ Bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk başışla”.

kuyulahulklanır ve rubûbiyetsufatıyla sıfatlanır. Nitekim Hz. Peygamber “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.” demiştir. İşte bu huyların kemaline “saltanat ve memleket âleti” dışında hiçbir nesne ile erişilmez (s. 225). Ayrıca padişah cömertlik, hilm ve afv sıfatlarını kendine huy edinirse bütün bu sıfatlar Allah’ın sıfatları olduğundan o da “Hak sıfatıyla mevsuf” olur (s. 226-227). Padişah eğer “kahr” sıfatına uygun iş yaparsa, o da gereklidir. Çünkü kâfirler, münafıklar ve bidat ehlinin ancak böylece kökü kazınabilir. Kaldı ki bu da Hakk’ın sıfatıdır (s. 227-228).

Hakk’ın katındaki yüce mertebeye varmanın en kestirme yolu ise “himmet”dir. O da sahip olunan o kadar nimete iltifat etmemek, hepsini Hak yoluna sarf etmektir (s. 232). Şeyhoğlu kitabında sonraki bölümlerde ilk bölümde üzerinde durduğu hususları açıklar.

Sonuç:

Balasağunlu Yusuf Has Hâcib *Kutadgu Bilig*’in başında der ki: “Sözümü söyleyip kitabı bitirdim/ Her iki dünyayı tutman için eline sundum” (351). Anladığımız kadarıyla kitap iki dünya saadeti için yazılmıştır; yani iki dünyayı da ilgilendiren hususları içermektedir. Ancak bu hususlardan dünya ile ilgili olanları, siyaset merkezinde dile getirilirken doğrudan dinî argüman kullanılmamıştır. Oysa ki Tavgaç Ulu Buğra Han “dinin izzeti” ve “şeriatın hâdimi” (89) olarak tanıtılmıştı. Buna rağmen eserde *Kenzü’l-Küberâ*’da görüldüğü gibi şer’î bir dil kullanılmadığı da ortadadır. Niçin evlenip çocuk sahibi olmanı önemi bir hadis ile değil de, oğulsuz ölen kişinin yakınması ile vurgulanmıştır? “Oğulsuz ölenin yakındı dili/ Ey benden sonra gelen oğul kız edin dedi” (3373). Yahut “Bilgisizin ibadet etmesinden/ Daha çoktur sevabı bilginin uyumasının” (3225) sözünün hadis olduğu²⁷ niçin söylenmemiştir? “Ey hakan, ülke istersen al önlemini/ Bu önlem hem şeriatın emri” (446) denilerek ülke isteyene şeriata göre iş yapması buyrulurken başka konularda, mesela adaletin Tanrı’nın emri olduğu, içki içmenin Tanrı veya Peygamber tarafından yasaklandığı vs., niçin doğrudan böyle bir ikazda bulunulmamıştır? Kanaatimizce burada belirleyici olan, Odgurmuş’ın şahsında toplumda hâlen var olduğu anlaşılan sûfiler tarafından ilk baştan beri oluşturulmuş olan Tanrı tasavvurudur. Bu Tanrı kut veren (1761, 1980), ahirette hesap soran (2228,

²⁷ Bazı kaynaklarda geçen bu sözün hadis olmadığını belirtmiştir. Bkz. Aliyyü’l-Kârî, *el-Esrârü’l-Merfû’afi’l-Ehâdisi’l-Mevdûa*, Thk. Muhammed Lutfi es-Sabbâğ, 2. Baskı, Beyrut, 1986, s. 349 (567. hadis).

4205), temizliği seven (2856); yaratan, besleyen, göçüren, bir olan, dilediğini yapan, rızık veren (3897-3902), bilgi veren (1783-84), beylik veren (1933-34), kudretli, âdil ve doğru yasa koyan (3192), gönül kıranın hasmı olan (3351), rahmet sahibi (3649, 3650-51) bir Tanrı'dır. Peygamber ise Tanrı'nın kullarının en seçkinidir (2598). Tanrı ve Peygamber'in *Kenzü'l-Küberâ'* da olduğu gibi, kullarla emir verme-yasak koyma ilişkisi açıkça vurgulanmamıştır. Bunun için belli bir sürenin geçmesi gerekecektir. Nitekim *Atebetü'l-Hakâyık*'ta ara ara konuşan/buyuran bir Tanrı ve Peygamber karşımıza çıkar: "ulugsınma zinhar ulug bir bayat/ uluglukmening siz alınmangtidi"²⁸; "biligyind usanma bil ol hak resul/ biligçinde erse siz arkangtidi"²⁹; "resul erniotkayüzinatguçi/ til ol tidi yığ tilyulottnyüzüng"³⁰. Bu eserde Peygamber'in Tanrı'ya göre daha fazla "de"mesi de bu bakımdan ma'nidârdır. Zaman ilerleyip dil hem kelime hazinesi, hem yapı olarak değişirken hem de söylem şekli itibarıyla değişecektir. Osmanoğulları'nın hükümferma olduğu zamanlara, *Kenzü'l-Küberâ'*nın yazıldığı devire gelindiğinde, yazarken, konuşan/buyuran, emir veren-yasak koyan bir Tanrı ve Peygamber tasavvuruna çok uzun zamandan beri sahip olan halka yaraşır bir dil kullanmak gerekecektir. Sonuç olarak her iki eserde de nasihat dilini belirleyen hususun toplumun Tanrı ve Peygamber tasavvuru olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça:

Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfû'a'fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa*, Thk. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, 2. Baskı, Beyrut, 1986.

AYAN, Hüseyin, *Şeyhoğlu Mustafa Hurşid-nâme (Hurşid ü Feraşâd) İnceleme-Metin-Sözlük-Konu Dizini*, Erzurum: Atatürk Üniv. Yay., 1979.

DOĞAN, Enfel, *Şeyhoğlu Mustafa'nın Kabus-nâme Tercümesi (Metin-Sözlük-Dizin-Notlar-Tıpkıbası)*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011.

EdibAhmed b. MahmudYükneki, *Atabetü'l-Hakayık*, Haz. Reşid Rahmeti Arat, 3. Baskı, Ankara: TDK Yay., 2007.

ERDEM, Mevlüt, *Ferîşteoğlu Mehmed b. Aldüllatif Bahrü'l-Hikem Hikmetler Denizi Karşılaştırmalı İnceleme- Metin- Sözlük*, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2009.

KARA, Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1990.

²⁸ EdibAhmed b. MahmudYükneki, *Atabetü'l-Hakayık*, Haz. Reşid Rahmeti Arat, 3. Baskı, Ankara: TDK Yay., 2007, s. 63 (283-84. mısra).

²⁹ *Ae*, s. 48 (103-104. mısra).

³⁰ *Ae*, s. 53 (159-160. mısra).

KORKMAZ, Zeynep, *Sadri'd-dîn Şeyhoğlu Marzubân-nâme Tercümesi İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, Ankara: DTCF Yay., 1973.

ÖZAVŞAR, Resul, *Marzubânnâme Tercümesi Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniv. SBE, Diyarbakır, 2009.

ÖZTÜRK, Özkan, *Siyaset ve Tasavvuf Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, İstanbul: Dergah Yay., 2015.

ŞEKER, Fatih M., *Osmanlı Entelektüel Geleneği*, 2. Baskı, İstanbul: Dergah Yay., 2015.

ŞEKER, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergah Yay., 2011.

YAVUZ, Kemal, *Şeyhoğlu Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ Büyüklerin Hazinesi Âlimlerin Mihenk Taşı*, İstanbul: Büyüyenay Yay., 2013.

Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev. Ayşegül Çakan, 2. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2016.

Kutadgu Bilig’de Dâreyn: İlkeler ve Sınırlar

Kenan MERMER*

GİRİŞ

Ahlâkla siyasetin kadim zamanlardan bu tarafa birbirinden paydalar alarak hayatı kurguladıkları yadsınamaz bir gerçektir. Modern toplumlarda bu ikisinin birbirinden gittikçe ayrıldığına dair şikâyetler yahut tek başına siyasetin ahlak dışı bir nesne şeklinde görülmesi hâlâ bu ikili arasındaki mühim bağı tersten de olsa işaret eden şeylerdir. Siyasetnameler, ya ahlâkın hayır-şer cetvelini tekrar belirginleştiren bir hat ya da devrimsel manada, hususan din konusunda, yeni bir manifestoyu dikte eden bir yazın türü olarak önümüze çıkar. Yûsuf Has Hâcib’in ortaya koyduğu metin bu bağlamda ahlâkî ve siyasi olduğu kadar devrimsel bir karakter taşır: “Buradaki Türkler daha önce Buddhacı (Burkancı) idiler. Kutadgu Bilig’de «Burkan’ın evini yak, yık, orada mescit ve cemaat meydana getir» demesi bunu tanıtlar. (...) Buhara: Bugün Özbekistan’da bulunan Buhara, Eskiçağlarda bir Buddhist şehri idi. Adının etimolojisi (Buhara <Sanskrit. vihâra = manastır.”²

Din değiştirmek –her ne kadar yeni din eskisiyle arasında rabitalar barındır- sa bile-³, hayatın neredeyse bütün alanlarında birtakım farklılaşma ve dönüşümün yaşanması anlamına gelir. Bu değişim–dönüşüm ekseninde, sanatkârın

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslâm Edebiyatı A.B.D., kmermer@sakarya.edu.tr

² Agop Dilâçar, 900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1972, s. 14 ve 19.

³ Bu rabitalar ekseninde, Bozkurt Türklerinin dinî inançları İbrahim Kafesoğlu tarafından üç ana başlık altında incelenmiştir: “a) Tabiat kuvvetlerine inanma, b) Atalar Kültü, c) Gök-Tanrı”. Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980, s. 42.

icrası bir tarafıyla estetik, diğer ve daha önemli tarafıyla pragmatik/faydacı bir açıyı takip eder. İnanılan şeyler içselleştirilir, zamanla birlikte inanılan yeni şeylerin yarattığı yeni ufuk taranmaya çalışılır. Bu basit bir resmetme meselesi değildir. Kutadgu Bilig, “İslâm anlayışımızın Türkistan’a ait özelliklerini resmetmekle kalmaz, onu İslâm tarih tecrübesinin bir parçası hâline getirir.”⁴ Türkistan’daki bu macerayı Hanefî–Matüridî inanç biçimi ve birikiminin içselleştirilmesi, eskiyle hesaplaşarak yeniyi kurmak olduğunu söyleyebiliriz.

Bu kurma meselesini vaizane bir üslupla, mesela bir risale yoluyla cemaata dikte etmek mümkün olduğu gibi, bir kıssanın/hikâyenin içinde eriterek maksadı istinbat ettirmek de mümkündür. Kutadgu Bilig sanatsal, faydacı, talimî diyebileceğimiz birçok özelliği birlikte hâiz olmasıyla da Türk tarihi açısından bir milattır. Durduğu yer ve zaman itibariyle milat olabilmüş eserler, genel olarak ontolojisi itibariyle talimî/didaktik bir havayı içlerinde barındırırlar. Zira bir şeyi göstermek için derinlemesine değil; yatay/ufkî bir çizgi çekmek çok daha faydalı bir eylemdir: İlk etapta ilkeler ve sınırlar dikkat çeker. Eser çerçevesinde bu ilke ve sınırları belirlemeden önce bu tarz eserlerle ilgili bir problem dikkat çekmek istiyoruz. Bu tarz eserler kendi sosyal tabanı ve zamansal aidiyetiyle mi sınırlanmalıdır, günümüze taşırken anlam dünyasına bir manada katman atılarak (metaforik) eserin dediğinden fazlasını mı söylettirmelidir, yalnızca kuru tespitlerle eserin kendinden önce başka eserlerle olan ilişkisini mi öne çıkarmalıdır yoksa ana meseleyi anlamak yoluna mı odaklanmalıdır?

Bu saydığımız şeyler ayrı ayrı önem arz ederler. Çünkü eserin aidiyeti, etkileniş alanı, müellifin sanatsal karakteri ve insanî kimliği, önce yazılan eserlerle olan rabitası kamilen ortaya konmadan ana mesaj üzerinde konuşmak pek yerinde bir davranış sayılamaz. Kutadgu Bilig için bahsettiğimiz meseleler üzerinde kafa yorulmuş, farklı nüshaları tespit edilip çevirilmiş ve eserin üzerinde birçok yorum yapılmış, tezler hazırlanmış, makaleler yazılmıştır⁵. Bu sebepten biz, ana mesaj üzerinden hareket ederek dâreyn merkezli bir anlamsal okuma ve yorumlama faaliyeti içinde olmayı uygun buluyoruz. Dünya ve ahiret saadetinin din için de bir ana hedef olduğu göz önünde bulundurulursa, Kutadgu Bilig *kut*’u muhafaza etmek ve gücü ve refahı tavandan tabana yaymak isterken, diğer taraftan saadeti elden kaçırmamanın yollarını yoklar:

⁴ Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011, s. 11.

⁵ Bu konuda bilgi ve listeler için bkz. Zeki Kaymaz, “Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye’de Yapılan Yayınlar Üzerine Bir Deneme”, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/3 Spring, 2009, s. 1408-1422.

“Farabî, İbn Sina ile birlikte metafizik ve eskatolojik bir anlam kazanan mutluluk ve hatta ‘gerçek mutluluk’ düşüncesi, Yûsuf Has Hâcib’te kendi ifadesini Ögdülmiş ve Odgurmuş’la birlikte bulmuştur.”⁶

Ögdülmiş ve Odgurmuş arasındaki hat bize tebliğimizin ana meselesini de sağlayacak olan güzergâhtır. Zira bir manasıyla dünya ve ahirete denk getirilen bu iki isim hem dâreyne dair ilkeleri hem de sınırları tespit etmek noktasında bize kolaylık sağlayacaktır. Bu isimler arasındaki akrabalık da ayrıca zikre değerlidir. Türk’ün Müslümanlaşma serencamında dünya ve ötedünya arasında kurduğu ilişkiyi, bunların birbirleriyle zıtlama-çelişme yani rekabet durumunda olduklarında hangisinin müraccah olduğunu, kitabın güzergâhında ileri geri adımlayarak bulmak mümkündür, diye düşünüyoruz. Çünkü böylesi sanatkarların eseri yalnızca devrini bağlayan ve zamanın kumpasına sıkışan eserler değil; yani H. Z. Ülken’in ifade ettiği vechile “mücerred ve münferid birer şahsî mahsûl”⁷ olarak kabul edilemezler.

I. KUTADGU BİLİGİ’İN MAHİYETİ VE KAYNAKÇASI

“Balasagun Türkleri 960-961 yılında İslâmlığı kabul ettikten 58 yıl sonra, 1018 yılı sıralarında, aynı şehirde Yusuf adında bir çocuk doğdu. İslâmlık, yurttan artık iyice yerleşmiş, kök salmış bulunuyordu.”⁸ Balasagun Kuz-ordu’da doğduğu ifade edilen Yûsuf’un asil bir aileye mensup olduğu, ilk eğitimini baba ocağında aldıktan sonra çalışkanlığı, gayreti ve bitmez merakı sayesinde ansiklopedik bir bilgi birikimine ulaştığı, Arapça, Farsça, Soğdakça dillerini bildiği, Farabî ve İbn Sina’nın Arapça felsefe kitaplarını okuduğu, daha da mühimi kitabî birikimini; şifahî manada toplumunun kültür, örf ve folklorik unsurlarına dair derin tecrübi görgüsüyle harmanlayarak bir sanatkar ve deyim yerindeyse halk filozofu olarak öne çıktığı, erdemleri ve faziletleriyle temayüz ettiği ifade edilmiştir.⁹ Elbette ona istikametini veren en temel gerçeğin İs-

⁶ İsmail Taş, “Ögdülmiş ve Odgurmuş’ın Dünya Görüşünde Öne Çıkan İyilik Sorunu”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, Ankara: TDK Yayınları, 2011, s. 511. Ayrıca ifade edelim ki bahsi geçen bildiriler kitabını yeri geldikçe şu kısaltmayla kullanacağız: *Y. H. B.* : Yusuf Hacib Bildirileri.

⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Y. K. Yayınları, 2007, s. 167

⁸ Dilâçar, *a.g.e.*, s. 21.

⁹ Reşid Rahmeti Arat, “Kutadgu Bilig”, *İslâm Ansiklopedisi (İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati)*, Ankara: MEB Yayınevi, C. 6, 1997, s. 1038; Kemal Yavuz, “Yûsuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig Üzerine Bazı Dikkatler”, *Y. H. B.*, s. 615-616; Dilâçar, *a.g.e.*, s. 22.

lâmlık olduğu daima akılda tutulmalıdır.¹⁰ Dolayısıyla içinde yaşadığı toplumu iyi bilen, onlara gönülden bağlı, ilim ve tefekkür sahibi bir sanatkârla karşı karşıya olduğumuz net bir tabloyla önümüze çıkar. Burada birkaç soruyla yola devam ederek Kutadgu Bilig'in mahiyeti noktasında bilgiler elde etmek mümkündür. Bu eser ne zaman yazılmıştır, müellif niçin bu ismi seçmiştir; eserin temel gayesi (sebebi-telifi) ve varsa daha derinlerde içsel başka amaçları var mıdır; niçin bir kıssa/hikâye örgüsü içerisinde verilmiştir; kaynakçasında hangi eserlerin etkisi göze çarpar; eserle ortaya çıkarılmak istenen, hakikatle taban tabana ilişki hâlinde olan bir mesaj söz konusu mudur?

Kutadgu Bilig H. 462/M. 1069-1070 yılları arasında yaklaşık bir buçuk yıl içerisinde yazılmış ve Süleyman Arslan Han'ın oğlu Hakan Tavgaç Ulu Buğra Kara Han Ebû Ali Hasan'a sunulmuştur. Yûsuf eserini yazmaya Balasagun'da başlamış, Kaşgar'da bitirmiştir. Eser, 6645 beyitten müteşekkildir ve Şahname vezni olarak da bilinen aruzun Mütekârib kalıbıyla (fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül), mesnevi biçiminde kaleme alınmış bir siyasetnamedir. Eserini hakana sunan Yûsuf, bir karşılık olarak has hâciblik (baş mabeyinci) göreviyle taltif edilmiştir. Ekleriyle birlikte 88 alt başlıktan oluşan eser Tevhid, Na't, Çahar Yar-ı Güzin'e medhiye şeklinde devam eder. Dili Karahanlı Türkçesi olup bu açıdan Kaşgarlı Mahmut'un Kitâbu Divânı Lügati't-Türk'üyle birleşir. İslâmi edebiyatın daha sonra sacayağı olarak tanımlanan üçlüsü bu milat eserde kendini gösterir: Besmele-Hamdele-Salvele. Allah'ın birliği, Hz. Peygamber'in fazileti, dört unsur gibi birbirini tamamlayan dört halifenin övülesi yönleriyle başlayan anlamsal macerası çok geniş bir evrene yayılır. Artık o evrende aşçıbaşının görevini bulabilmek, müneccimlerle münasebetin sınırları, çiftçilerin durumu yahut ölümün hakikatini tartışmak meselesi aynı evren içerisinde; fakat farklı mertebelerle yerlerini alır. Eser esas itibariyle dört ana karakter üzerine kuruludur: 1. Köni törü (Doğru yasa) = Kün-Toğdı adındaki hükümdar, 2. Kut (Güç, kader, siyasa, talih, kayra) = Ay-Toldı adındaki vezir, 3. Ukuş (Akıl, Fehm, İdrak, Anlayış, Reel siyaset) = Ögdülmiş adındaki vezirin oğlu, 4. Akıbet (Ölüm, Ahiret, Hesap) = Ögdülmiş'in akrabası yahut kardeşi olarak tanımlanan Odgurmuş adındaki zâhid. Eser münazara, soru-cevap tekniğiyle kaleme alınmıştır.

Eserin üç farklı nüshası bulunabilmiştir: 1. İlk ortaya çıkan nüsha, Herat'ta 1439 yılında kötü bir Uygur yazısıyla yazılmış 915 beytin bulunduğu nüshadır.

¹⁰ Şeker, a.g.e., s. 19.

Viyana nüshası olarak bilinmesinin nedeni diplomat olarak İstanbul'da bulunan Joseph von Hammer-Purgstall tarafından satın alınıp Viyana Sarayı Kitaplığı'na verilmesiyle alakadardır. 2. Kahire nüshası: Arap harfleriyle yazılı bu nüsha (5800 beyt) 1896 tarihinde Kahire Hıdivlik Kitaplığı müdürü Dr. Moritz tarafından ortaya çıkarılmıştır. 3. Fergana Nüshası: 445 sayfa 6095 beyitlik bu nüsha Arap harfleriyle yazılı olup nüshaların en yetkinidir.¹¹ Eserin mahiyetine dair soruların daha geniş cevaplarını kaynaklardan bulmak mümkündür, fakat tablomuzu netleştirebilmek için hatırlatma nevindeki bilgileri hulasa etmeyi uygun gördük.

Mahiyetle alakadar sorumuz tebliğimizin merkez noktasına kadar daraltacağımız anlama evrenimizin en dış halkası olarak da kabul edilebilir. İkinci soru zinciri bir iç halkaya denk gelmektedir: Kutadgu Bilig isminin anlamı, seçilme nedeni nedir ve daha da önemlisi eserin örtük ve bazen açık atıf dünyasını hangi kaynaklar oluşturmaktadır? Eserin ismi kendi felsefi tabiatına dair birincil ve bazen ikincil mesajlar içeren bir renk verir. Kutadgu kelimesi temelde "kut" kelimesine bir fiil eki ve bir sıfat eki eklenmesiyle oluşturulmuştur. Bu noktada Fuad Köprülü'nün şu tespitini zikretmek faydalı olacaktır: "Kitabın ismi mevzuunu göstermek bakımından manalıdır. Kutadgu: "saadet veren" yahut "padişahlara layık, şahane" manasına gelir. "Kut" kelimesi -Basmıl ve Uygur hükümdarlarına verilen "İdikut" terkinde görüldüğü gibi- "Haşmetmeab, şahane" yerinde kullanılmıştır. İşte bu bakımdan kitabın ismi "saadet veren ilim" veya "padişahlara layık ilim" manasına gelir."¹²

Sözlükler "kut" kelimesine genel itibarla, saadet, mesutluk, devlet, ruh, güç, kayra, iktidar manası vermekle birlikte¹³, eserin bir diplomat tarafından bir hakana sunulduğu göz önünde bulundurulursa İ. Kafesoğlu'nun işaret ettiği "siyasi hakimiyet" manası bizce de bu kelimeyi en iyi karşılayan açıklamadır. Çünkü yine Kafesoğlu'nun işaret ettiği vechile, Moğollar zamanında Cengiz Han'ın sözlerini içeren ve yargı organlarınca bilinmesi ve işletilmesi gereken hukuk kuralları mecmuasına "Cengiz Han Kutadgu Bilig"i denmesi dikkat çeken bir husustur. Öyleyse devlet yönetimi, gücün elde tutulması ve bunun

¹¹ Arat, "a.g.m.", s. 1043-1044; Mustafa Kaçalın, "Kutadgu Bilig", *DİA*, C. 26, Ankara, 2002, s. 479; Dilâçar, *a.g.e.*, s. 21-23 ve 38-40; Yavuz, "a.g.m.", s. 615-617.

¹² Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003, s. 191.

¹³ Arat, "a.g.m.", s. 1039 ; Dilâçar, *a.g.e.*, s. 47; Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 33. Kut kelimesinin farklı anlam karşılıkları hususunda geniş bilgi için bkz. Salih Demirbilek, "Türklerde 'Kut' Kavramı", *Y. H. B.*, s. 181-185.

bir neticesi olarak refahı ve mutluluğu sağlayan bir manifestoyla karşı karşıya olduğumuz ortaya çıkar. Kut telakkisinin daha iyi anlaşılabilmesi için Kafesoğlu'nun ifade ettiği ayrım da ayrıca önem arz eder: İmperium yahut Dominium merkezli kut telakkilerinin farkına işaret eden yazar, imperium merkezli kut anlayışında idari, askerî ve yargı (kazaî) manada hakimiyet hakkının hakanda olduğuna; lakin hukukun esas/tabana teşkil ettiğine vurgu yapar. Oysa dominium merkezli kut anlayışında hakan, bir yöneticiden öte tapınılan ve sorgulanamayan bir ikon olarak belirir. Hesap vereceği bir durum yahut bir makam söz konusu değildir.¹⁴

Dolayısıyla hukukun ve törenin işler kılınması ilk telakkide bir zorunluluktur, ayrıca daha vicdani bir duruştur. Hülâsa olarak, bir ve önemli cephesi zor kapıdan girmeden töreyi, hukuku, inancı ve toprakları elde tutma –ki buna reel cephe diyebiliriz-; diğer ve batınî/ahlâki cephesiyse bir Müslüman Türk'ün hangi ahlakla ahlaklanırsa dâreyinde mutluluğu elde edebilme yollarını göstermedir. Öyle ki bu kitaptaki bilgiler kişiyi devlet sahibi kılar, kut'lu kılar, mutlu kılar ve Müslüman kalmasını sağlar. Buradaki nasihatlar ve öneriler, *balık baştan kokmasın* diye vaz edilmiştir.¹⁵ Kaldı ki böylesi kutlu bir amaçla söylenen söz elbet kalıcıdır:

“Neçé tέρse dünyâ tüker alkınur

Bitise kalır söz ajun tezgünür”

(Dünya malı ne kadar toplanırsa-toplansın, tükenir, biter;

Söz kaleme alınır, kalır, dünyayı dolaşır.)¹⁶

¹⁴ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 31.

¹⁵ Bu baş–balık analojisi Yûsuf'un zihinsel şemasında aşçıbaşı için de geçerlidir:

“Kalı eğri bolsa bu aş başçısı

Kamuğ eğri boldı anıñ işçisi”Yûsuf Has Hâcib, *Kutadğu Bilig –Metin-*, Haz. Mustafa S. Kaçalın, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2860. Beyit, s. 153.

e-kitap: <http://ekitap.kultururizm.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>

(Eğer aşçı-başı eğri olursa Onun bütün yamakları da eğri olur.)Yusuf Has Hâcib, *Kutadğu Bilig*, Çev. Reşid Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu: Ankara, 1997, s. 211. Bu noktadan itibaren Kutadğu Bilig'den yaptığımız iktibasları şu plânla vereceğiz: Orijinal metinler Mustafa S. Kaçalın'ın “Kutadğu Bilig –Metin-” isimli kitabından; çeviri ise Reşid Rahmeti Arat'ın “Kutadğu Bilig” isimli kitabından verilecektir. Mustafa S. Kaçalın'ın salt metinden oluşan eseri için “K. B. M.”; R. Rahmeti Arat'ın çevirisi içinse “K. B. T.” kısaltmasını kullanacağız. Kısaltmalardan sonra önce beyit numarası ardından sayfa numarası tek bir dipnot hâlinde verilecektir.

¹⁶ K. B. M., 114. Beyit, s. 14; K. B. T., s. 19.

Kutadgu Bilig'in atıfta bulunduğu açık ve örtük bir kaynakçası olduğu gibi farklı kültürlerden etkilenme şeklinde değerlendirebileceğimiz bir anlam evreni de söz konusudur. Kaynakça meselesi biraz netameli bir alandır ve bizim tebliğ konumuzu da hususan ilgilendirmektedir. O sebepten burayı biraz daha geniş ele alarak esas meselemize geçeceğiz. Hemen şunu ifade edelim ki müellif yahut sanatkâr kendi kaynakçasını her defasında bilimsel bir yazı mesabesinde görüp net bir liste vermez. Tesir, farklı kültürlerden etkilenme meselesi de okuyucunun kendi evrenindeki zenginlik ve derinlik nispetinde artıp azalabilecek bir karaktere sahiptir. Bu durumda ortaya atılan görüşlerin bir hulasasını yapıp kendi kanaatimizi ifade edeceğiz. İlk olarak Köprülü'nün ve onun görüşlerinin tekrarı ya da eleştirisi kabul edebileceğimiz görüşlerle bir harita oluşturmaya çalışalım: "... 'Orhun Kitabeleri' ile mukayese edilince, 'Kutadgu Bilig'de hakim olan ideolojinin asla eski Türk ideolojisi olmadığı açıkça görünmektedir"¹⁷ derken, kadına bakış açısı arasındaki farklılığı delil olarak gösterir. Kitabelerde özgürlükçü ve sevecen bir anlayışla yüceltilen kadın; diğerinde evde hapsedilmeye layık, dönecek bir varlıktır.¹⁸

Köprülü'nün eserde Çin ve Türk tesirini sorguladığı bölümün ardından Otto Albert'in mütalaaları üzerinden eserde Sokrat-Platon-Aristo etkisi, yani İbn Sina'nın eserdeki rolü tartışılır. Yûsuf'un birçok benzetme ve temsilde İbn Sîna'dan ilham aldığı, iyi ile ahlakî hazzın uyumunun gözetilmesi hususunda 'Aristâî' bir telakkiye tabi olduğu, kötülük eyleminin cehaletten doğduğu iddiasını serd ederek de 'Sokratî-Felatuñî' görgüye uyum sağladığı iddia edilmiştir. Bir sonraki başlıkta İslâm-İran tesirine değinen Köprülü, vezin ve nazım şekli açısından Şehname taklidi bir eserle karşı karşıya olduğumuzu ifade eder.¹⁹

İran kültüründen etkilenmesi hususunda Halil İnalıcık da aynı görüşe katkıda bulunur; fakat bu ilişkinin abartılmaması gerektiğini salık verir. Bu görüşünü İran ve Türk siyasi hakimiyet anlayışlarındaki temel farklılığa işaret ederek delillendirir. Çünkü adalet 'törü'den yani hukuktan bağımsız olarak sultanın/hakanın bir ikramı yahut bağışlaması değildir; hukukun tarafsızlığına bağlı gelişen bir şeydir.²⁰ Bu Kafesoğlu'unun da işaret ettiği mezkur impe-

¹⁷ Köprülü, *a.g.e.*, s. 193.

¹⁸ Kutadgu Bilig'de kızlar ve kadınlar konusu hakkında bkz. Gülseren Tor, "Yûsuf Has Hâcib'in Gözüyle Kızlar ve Kadınlar", *Y. H. B.*, s. 541-552.

¹⁹ Köprülü, *a.g.e.*, s. 193-196.

²⁰ Halil İnalıcık, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", *Osmanlıda Devlet Hukuk Adalet*", İstanbul: Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 21. Aynı bağlamda şu beyit zikredilebilir:

rium – dominium kut anlayışına dair tasnifiyle örtüşen bir yorumdur. Ayrıca Kafesoğlu yabancı tesirler alt başlığında şu tasnife dayalı yorumlar geliştirir: a) Hind – İran tesiri meselesi b) Eski Yunan tesiri meselesi c) Çin Tesiri meselesi.²¹ Yine bu dizge içerisinde Dilâçar, Balasagunlu Yûsuf’un felsefe-yönetim-siyaset kaynakları şeklinde attığı alt başlıkta özellikle Yunan tesirini tartışır ve şu yargıya varır: “Kutadgu Bilig, esas bakımdan bir ‘siyasetname’ (yönetim kuramı yazısı) bir ‘pendname’ (öğüt yazısı), bir ütopya, aynı zamanda Türklerin belli başlı ilk İslâmî yapıtı olduğuna göre, onun kaynaklarını ilk büyük Müslüman filozoflarda ve onlara fikir ve görüş aktarmış olan Batılı düşünürlerde, yani Eflatun’la Aristo’da aramak gerekir.”²² Dilâçar ayrıca Yûsuf’un şifahi kaynaklarına da değinir ve eserin Türk atasözleri ve bilge sözleriyle yoğrulduğunu ifade eder. Bu sözleri üç sınıfta inceler: “1) Avıçga sözi (yaşlı insan, ata sözü) ya da özlüg sözi (akıllı kişi sözü) ya da ukuşlug sözi (anlayışlı kişi sözü) ya da karı sözi (yaşlı insan, ihtiyar sözü); 2) Biliglik sözi (bilge sözü); 3) Şair sözi.”²³

Bu noktaya kadar Kutadgu Bilig’e sirayet eden hem dış tesirler hem de kendi yerel kaynakçası (atasözleri, kelâm-ı kibâr) hakkında kısmen de olsa bir kanaat oluştuğunu düşünüyoruz. Ne var ki İslâmlaşan toplumun milat eseri Kutadgu Bilig’de ana batarya yahut bütün efkârı kontrol eden bir şey daha vardır: Kur’ân-ı Kerîm. Çünkü eserde direkt iktibaslar olmamakla birlikte neredeyse her sayfasında bir âyet yahut hadisin anlam dairesine isabet eden uçlar göze çarpar. Bunların bir kısmı insanoğlunun genel ahlâk tecrübesiyle ilişkilendirilebilirse de bazı işaret ve ifadeler su götürmez biçimde Kur’ân’ın ahlakı ve muradıyla kökten etkileşim hâlinindedir.²⁴

Ayrıca akaid ve kelâm bahsinde de Fatih M. Şeker’in dışında, kaynakları birebir işaret eden bir kaynakça arayışı göze çarpmamaktadır. Çünkü Aristo

“Bu kök tîrgüki ol kônilik törü

Törü artasa kök turumaz örü” (K. B. M., 3460. Beyit, s. 183.

(Adâlete isnat eden kanun –bu göğün direğidir;

Kanun bozulursa, gök yerinde duramaz.) K. B. T., aynı beyit, s. 253.

²¹ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 35-48.

²² Dilâçar, *a.g.e.*, s. 24. Ayrıca kaynaklarla ilgili şu tebliğ de faydalı olacaktır: Bahitgül Rayhankızı Kulzhanova, “Kutadgu Bilig’in Esas Aldığı Kaynaklar”, *Y. H. B.*, s. 325-333.

²³ Dilâçar, *a.g.e.*, s. 29.

²⁴ Bu bağlamda Mehmet Kara’nın eseri zikredilmelidir. Eserde Kutadgu Bilig’de işaret edilen âyet ve hadisler “Manasını âyetlerden alan beyitler”; “Manasını hadislerden alan beyitler” ve “Manasını âyet ve hadislerden alan beyitler” şeklinde bir tasnifle istişhad edilmiştir. Konuyla ilgili bkz. Mehmet Kara, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2012.

tesirindeki İbn Sîna felsefesi Arapça kaynakları ve felsefenin has ilmî doğası içinde okunup anlaşılabilir eserlerdir. Bu bilgilerin süzülerek sadeleştirilmesi ve akaid cetvelinde birleştirilmesi gerekir: “Kitabî çerçevede Hakîm es-Semer-kandî, Mâtüridi ve Ebû Seleme’nin düşünce yapısı bölge realitelerini cendere içine alırken siyasetin terbiye ettiği Yûsuf Has Hâcib, Sünnîliğin o sade yapısını, devir gerçekleriyle uyumlu bir terkip hâline getirerek savunmasını bilir.”²⁵ Şimdi bu çerçeveden hareketle, dünya ve ahiret karşısından ilkelerin ve sınırların Yûsuf Has Hâcib tarafından nasıl vaz edildiğini ifade etmeye çalışalım.

II. ODGURMIŞ İLE ÖGDÜLMİŞ ARASINDA: DÜNYA-AHİRET DENGESİ

Dâreyn (Dünya ve Ahiret) dengesi için, zihinsel faaliyetleri, zihnin arka plânını, sosyal ilişkiler ağını denetleyen bir mekanizma olmalı, hayata dair unsurlar doğru oranda ve paydada buluşturulabilmelidir. Dört karakter ve bir bakıma dört temel kavram üzerine odaklanan Kutadgu Bilig, unsurların kaynaşması meselesini dört sahabe üzerinden okur. Dört sahabenin dört unsur olarak resmedildiği eserde, unsurların denkleşmesi hâlinde gerçek hayatın vücut bulabileceği iddia olunur (60. beyit). Unsurların doğru harmanlanması, sıra ve terkiplerinin gözetilmesine bağlıdır ve bu esasında bir denge kurma meselesidir. Dünyanın ahvâlini, hükümdar ve adaletin simgesi Küntogdı üzerinden giderek şöyle tasvir eder: Taht, bıçak ve şeker. Taht iktidardır, adalettir; bıçak, cezadır; şeker mükafattır (800-816. beyitler). Tahtın ayakları yere tutunacaksa bu ameliyenin icra olunması esastır. Bu icra her defasında kolay olmayacaktır; zira hayır ve şer lehine bükülmesi olası ihtimallerin birbirine harman olduğu hayat sahasında bir denge tutturabilmek için hem dirayet göstermek hem de şerrin kötücül ve zorlayıcı doğasına karşı bir meydan okuma içinde olmak icap edecektir. Çünkü “iyi” yokuş tırmanmak gibidir, güçtür; oysa kötü şeyler bir iniş hâlinindedir ve elde edilmeleri diğerine nispetle kolaydır (903. beyit).

Madem ki bu kitap her iki dünyayı da isteyen için bir yol göstermek (6499. beyit) iddiasındadır; öyleyse bu yolların mahiyeti, yolda yürüme üslubu, yolun tehlikeleri ve doğru yol zannedilip karanlık vadilere giden dar geçitlerden de haberler vermelidir. Burada *yolda olmak*, genel manada iyi ve kötü arasında bir tercih yapmakla ilişkilendirilebilir. Peki, Yûsuf’un kitabında “iyi” neye derler? İyi ya faydalı olandır yahut icra edilmesinden ötürü insana keyif ve haz veren

²⁵ Şeker, *a.g.e.*, s. 78

bir şeydir (3271. beyit). Bu bağlamda tanrı vergisi olan aklın kendisine iyi ve yeminli bir dost, bilgininse kardeş olduğunu; ayrıca bilgiden nasip almayan, kendisinin farkında olmayan kişinin konuşabilse dahi bir hayvan olduğunu net bir şekilde ifade ederek iyi olmayı mümkün kılacak yardımcıları da işaret eder (179, 317, 585, 1828, 4637. beyitler).

İnsanın iyi olması yahut iyiliğe meyletmesi meselesinde kaderî bir bağ gören Yûsuf, kişinin mayasında bunların zaten belirgin olduğu iddiasındadır. Bununla birlikte iyiliğin, iyi olmanın bir meleke olarak insanda fitraten bulunmasının yanısıra, talimî bir yönünün olduğunun da farkındadır. Yani insan eğitim, ahlâk, din, örf ve görgü yoluyla geliştirilebilir, deyim yerindeyse iyi kılınabilir bir varlıktır. Öyleyse kitabın temel örgüsünü talim olunabilir/öğretilebilir alanın ifşası olarak da değerlendirebiliriz. Art arda ilkeler koymak, sınırlar çizmek, darb-ı mesel getirmek bu öğretici üslubun enstürümanları olarak kabul edilebilir. Biz kitabın iyi ve kötü arasında sınırlar çizmek, ilkeler ve sınırlar/emirler ve nehiyeler şeklinde kurguladığı anlam evrenine bağlı kalarak öncelikle dünya merkezinde ilke ve sınırları, ardından ahiretle alakalı yüzü ak edecek fazilet ve tutumları belirlemeye çalıştık. Bu iki alanı “dâreyn” olarak ifade etmek de mümkündür. Son olarak da iki dünya arasında bir berzah noktası olarak tanımladığımız “ölüm” temini, adeta ilkeleri hesaba çeken, aşırılıkları tırpanlayan evrensel bir hakikat olarak orta noktada bir mihenk olarak düşündük. Bu düşüncemizi Yûsuf’un alegorik evreninde yerini bulan Odgurmuş ve Ögdülmiş arasındaki gerilimle izah etmeyi uygun gördük. Zira daha evvel ifade ettiğimiz vechile Ögdülmiş dünyadır, güçtür, talihtir, iktidardır, kayradır; oysa diğer taraftan Odgurmuş, akıbetir, hesaptır, ötedir. Başka bir ifadeyle “toplumun politik idealleri ile bireyin dinî inançları arasındaki çatışma”²⁶ bu iki karakterin ilişkisinde dramatize edilir. Bu sebepten her iki evreni uzlaştırma gayreti güden yani aşırılıkları olmayan bir orta yolu salık veren Kutadgu Bilig’i bu parçalar dahilinde anlamaya çalıştık. Şu tespit de burada zikre değerlidir: “Dikkati çeken bir husus da konuşmaların daima iki kişi arasında kalması, üçüncü şahsın konuya müdahil olmamasıdır.”²⁷ Üçüncü ve değişmez şahıs, zamandışı olarak tarif edebileceğimiz okuyucunun ta kendisidir.

²⁶ Süer Eker, “Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig (1069)”, Ed. Talat Sait Halman, Osman Horata v.d., Türk Edebiyatı Tarihi 1, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006, s. 185.

²⁷ Eker, a.g.e., s. 185.

II.1. Dünya Merkezinde İlkeler ve Sınırlar

Dünya tehlikelerle dolu ve birtakım imtihanların başarılar ahlâkî manada insan-ı kâmilin inşa edileceği has mekândır. Tabiatı bir gariptir; zira kocakarı olarak da tanımlanan dünya, vefasız ve dönecek huyludur. Edasının kız gibi olmasına aldanmamak icap eder, aslında yaşı geçkin bir cadıdır (323-332. beyitler). Çok beyleri ihtiyarlatmış, bellerini bükmüş, hesaplarını dürmüş hayatını göçürtmüş olmasına rağmen; kendisi hem ihtiyarlık nedir bilmez hem de çok gevezelik ederek insanın başını döndürür (434. beyit). Dünyanın laf kurmacası, renkli hengâmesi arasında eriyip gitmek işten bile değildir. Öyleyse birtakım ilkeler ve sınırlar nisbetinde burada insan kalabilmek, bir ahlâk inşa edebilmek mümkün olacaktır.

Öğdülmiş burada dünya merkezinde kalmakla birlikte, dâreyn noktasında düşündüğümüzde dengenin olmazsa olmaz unsurudur. Elbette dünyaya tutunakalmak bir takım zaafı göstermeyi, tehlikelerle yüzleşmeyi ve bazen de gönülden geleni tam olarak yapamamayı yanında getiren zorlayıcı bir doğaya boyun eğmeyi de yanısıra getirir. Öğdülmiş, saraya yani bir bakıma dünyanın iktidar ve para ilişkisinin tam olarak zuhur ettiği yere tutunduğunda, hem bazı sorumlulukları yerine getirmek hem de bu büyük ırmağa kendini kaptırmadan bir rota belirleyebilmek zorundadır. İmtihan tam da burada en güçlü ve zorlayıcı yönünü gösterir. Balasagunlu Yûsuf bir çıkar yol arar. Paçayı tamamen dünyaya kaptırmadan iyi bir Müslüman olmak nasıl gerçekleşecektir. Çünkü Öğdülmiş'in ilkesel olarak Odgurmış'ı aşan yahut zıtlayan bir yerde ikamet etmesi gerekmektedir. Odgurmış'ın bir mağaradaki kişisel ve dışarıya kapalı muhkem hikâyesinde temel ilke şöyle belirir:

Neçe bolmasa halkka méndiñ asıǵ

Yeme körmég eyler meniñdin yasıǵ

(Her ne kadar benden halka fayda yok ise de

Onlar benden zarar da görmezler.)²⁸

Öğdülmiş ters açıdan bakarsak, insana zarar verme ihtimali olan arenaya çıkmalı, orada kendi nefesine ve diğerlerine rağmen ve çoğunca onlarla birlikte iyi olmanın yollarını kollamalıdır. Bu külfeti daha iyi anlayabilmek için, Öğdülmiş'in saray macerasına dahil olmakla ne gibi külfetler altına girdiğine göz atmak manalı olacaktır. Öğdülmiş'in dünya nöbeti tutarken ayağına bağ olabilecek şeylerin ilki yeme-içme, rızık bulma korkusu yani maişet arayışıdır.

²⁸K.B.M.,3352. Beyit, s. 178; K.B.T., s. 245.

Karnını doyurmanın ötesinde sabit ve yeterli bir maişet için sarayın kapısında hizmetini bi't-tamâm yerine getirmeli, tehlikelere karşı hakanı gözetmeli, doğru ve yerinde tavsiyelerde bulunmalı, haddini bilmeli, her söze karışmamalı, sadakatini kusursuzca sunmalıdır. Çünkü bu kapıdan ayrılması imkân dahilinde gözükmemektedir (1605-1608. beyitler). Bu sorumluluk/zorunluluk daire-sinde gözden kaçırılmaması gereken husus, dünya sathında görevler yüklene-rek iyi kalabilmenin, bir mağarada gizlice taat u ibadet içinde olmaktan daha zor şartlara sahip olduğudur. Diğer önemli bir husus da sadece dünya ırmağın-da yıkanmak da insanı iyi kılamayacaktır. Bu sebeple dengeyi kurabilmek için hem ilke hem de sınır önem arz eder. Burada ilkeleri olumlu emirler, sınırları nehiyer şeklinde bir tasnife sokarak da yorumlamak mümkündür.

Balasağunlu Yusuf, bir yerde “Hakîmlerin sözünü düşün!” diyerek sayacağı dört şeyin azının az görülmemesi gerektiğini, yani bu şeylere dikkatle ve itina-yla yaklaşılmasını salık verir. Bunlar hafife alınmaması gereken çok önemli şeylerdir: 1. Ateş, 2. Düşman, 3. Hastalık, 4. Bilgi. Bu sıralamada özellikle “bilgi” eserin çokça zikrettiği kavramlardan biridir. Zira bilgisiz insan ve toplulukların hayvan gibi oldukları, kötülüğün en temelde cehaletten kaynaklan-dığı, son tahlilde ahlâkın bilgiyle bir manada eşit olduğu ifade edilir (1668 ve 1739. beyitler).

İlke ve sınır cetvelini kuran etmenler bazen şeriat ve bazen de örf merkezlidir. Bunlar temel olarak iyi olmanın ahlâklı olmanın kodlarını ya son vahiyden ya da ortak aklın –yine kadim bilgi ve vahiy ekseninde- bulgularından hareketle oluşturur. Örneğin tatlı dilli olmak, son vahyin icat ettiği nev-zuhur bir mesele değildir. İlk vahiyden yani İslâm macerasının başlangıcından beri ortaya konan emir ve yasaklar cetvelinde yeri olan bir maddedir. Bunun hem yaşanan toplumun o günkü hafızasıyla hem de yakın anlamlarıyla birlikte son vahiydeki karşılıklarını bulmak aynı derecede mümkündür. Ne var ki haram–helâl cetveli söz konusu olduğunda orada son vahiy konuşur ve meseleyi noktalar. Biz buradaki ayrımın felsefi tabanına işaret etmekle yetineceğiz.

Balasağunlu Yusuf, hilm sahibi ol, tatlı dilli ol, akıllı ol; öfkeli olma, hain olma, cahil olma diyerek dünyada nasıl bir insan olunması gerektiğiyle alakadar temel kodları belirler (323-332. beyitler). Başkasını kıskanma, çok fazla yiyip içme, avamın kargaşalığına karışma, ölümü unutma; cömert ol, ibadette gayretli ol, kibirlenme, şarap içme, fesada karışma, zina yapma, fisk u fücür ile yüzünü kızartma, insana insanlığı nisbetinde muamele et, güler yüzlü, tat-

lı sözlü olup iyi hareket et ki saadet sana gelsin, diyerek hem şeriat hem de örf merkezinde mezc ettiği ilkeleri muhatabına iletir (1302, 1313, 1323-1334, 1690 ve 6095. beyitler). Bu ilke ve sınırlar dâhilinde yaşamayı ödev edinen kişi mütevazı olmakla, adi olmayı da birbirine karıştırmamalı; deyim yerindeyse hak edene hak ettiğini de vermelidir:

*Kaya yañkusındın kodı bolmağıl
Séni sen téseles anı senlegil
(Kaya yankısından daha aşağı kalma
Sana “sen” diyenleri sen de sen’le!)²⁹*

Vücut doyunlaştıkça deve aygırına dönen ve insanın ilkeler ve sınırlar da-iresinde ortaya koymuş olduğu eylemleri yani ırmakta öylesine akmak yerine kendi gidişine çeki düzen vermelerini sınırlamaktadır. Bu sebepten fiziksel hazların ahlâki ödevleri baltalamaması icap etmektedir. Kişi akıllı olmalı ve kendi nefsinin dahi güdebilmelidir (6337. beyit). Mal-mülk konusunda da defaatle ikazlarda bulunan Balasağunlu Yûsuf, bir yerde çarpıcı bir benzetmeyle dünya malını acı suya benzetir. İnsan ondan ne kadar içerse içsin, kanmak şöyle dursun; daha da susuz hâle gelir, hatta dili bile ıslanmaz (1408. beyit). İnsanın ancak bunca ilke ve sınırı gözeterek elde edeceği şey iki dünya saadettir. Unutulmamalıdır ki dünya denen satıhta rahmet ile zahmet bir arada bulunmaktadır (2936. beyit).

II. 2. Dünya-Âhiret Arasındaki Berzah: Ölüm

Ölüm, canlı olan ve düşünen varlığın en temel gerçekliği olarak, meselelerin sağlamlasını yapma, eğri-doğru çizgisini belirleme hususunda adeta bir cetvel görevi üstlenir. Onunla uzlaşmak yahut kalbinden ölüme dair korkuyu silebilmenin yollarını aramak tarihi kuran etmenlerden biri kabul edilebilir. Şiir, felsefe ve inanç onunla karşılaşmadan önce ve ondan sonra olabilecek şeylerle alakadar bir manifesto ortaya koyar. Dünya ve ahiret arasındaki dengeyi gözettiğini defaatle ifade ettiğimiz Kutadgu Bilig’de ölüm temi de mühim bir rol oynamıştır. Eserde bazen korkuyla, ürkerek ölüme bakılmış bazen de ölüm öteki dünyaya geçmeden önceki bir konak olarak görülmüş, dahası haram-helâl çizgisine sadakati domine eden bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Ölü-

²⁹K.B.M.,4311. Beyit, s. 225; K.B.T., s. 311.

mün yüzü soğuktur, ifadesi doğrultusunda bir evren önümüze çıkar: Ölüm, uçsuz bucaksız bir denizdir, kara ve soğuk bir topraktır, herşeyi yutan güç yetmez bir ejderhadır. Kimseye danışmadan, hesapsızca cemiyetleri yerle bir eder, yürekleri parçalar, insanın kalbini pişmanlıkla doldurur. Ondan sığınılacak bir yer yoktur. Bir vakit nefsanî zevklerle avunan vücut, kara toprak altında gizlenip sırtüstü yatıverir. Kişi bütün dünyaya dahi sahip olsa para etmez, kısmetine düşe düşe iki arşın bez düşer (1137, 1140-1144, 1202, 1178-1180, 1183, 1096, 1427, 1238. beyitler). Öyleyse insan deyim yerindeyse gölgesine dikkat etmelidir. Başkasının malına mülküne göz dikmemeli ve asla yok yere kan dökmemelidir. Aksi takdirde ölüm döşeginde inler durur (1395. beyit).

Ölüm bir berzah noktasıdır, konaktır. Hayat ilk konaklama yeridir, ardından kabir gelir ve nihayet asıl konaklama noktasına varılır. Ölmeden önce ne yapmak lazım gelir sorusuna birçok vecheden cevaplar veren Balasagunlu Yûsuf, “değmez bu dünyaya!” parantezi açar; fakat “bu dünyada ne eylersen sen osun!” demeden o parantezi kapatmaz. Hayat bir bakıma yanağı solduran gerçekliklerin bir demeti gibidir.³⁰ Dünya yorgunluklar, bitmez bir koşuşma, pamuk ipliğine bağlı şeylerden oluşmuştur. Yine de gelen kimse buradan gitmek istemez. Kutadgu Bilig müellifi insanın bu tezatlı yapısının çok net bir biçimde farkındadır. İş işten geçmeden, ölüm kapıyı çalmadan bir medeniyet, devlet, hukuk, töre, aile kurmalıdır. Bunların doğru, dengeli ve iyi olabilmesi için evvel emirde kişinin ahlâkı, yani onun dünya ve ahiretle olan ilişkilerini ayarlama baş vurduğu mentalitenin kurulması gerekmektedir. Ölüm bir manasıyla, bu gerekliliğe hız veren ve onu gerçek kılan da bir yüze sahiptir.

Ölümün hakiki yüzünün anlaşılabilmesi, doğru yorumlanabilmesi, kişiye hem bu hem de öteki dünyada saadet kapısını açan bir anahtar verebilir. İnsan şunları unutmamalıdır: Dünyada birtakım ilke ve sınırları göz önünde bulundurarak kârlı ve mutlu bir hayat sürülebilir. Ahlâki manadaki tutumlarıysa onun öte dünyasını mamur eder. Elbette Allah’ın emirlerine itaat ederse, Allah o kişiyi her iki dünyada aziz kılar. İnsan neye ihtiyacı olursa olsun bazı hakikatları gözden çıkırmamalıdır. Neye ihtiyacı olursa olsun yalnızca Allah’tan

³⁰Bu bağlamda oğul-kız yani evlâdın derdi de dipsiz bir deniz olarak tavsif edilir. Onlar bu yönüyle aynı malla, güçle sınanmanın bir boyutu olarak dünyada konumlanmış gibidirler:

Oğul kız sakınçı bu tüpsüz teñiz

Oğul kız sarığ kıldı kızğu meñiz

(Oğul-kız derdi dipsiz bir denizdir

Oğul-kız al yanağı soldurur) *K.B.M.*, 1164. Beyit, s. 69; *K.B.T.*, s. 94.

dilemeli, kendisine O'nun dışında yardım edecek kudret olmadığının bilincinde olmalıdır (1279-1281. beyitler). Bu bilinç aynı zamanda ölümlü olmanın ne demek olduğunu da kavrandığını gösterir. Nasıl ki yükselen her şey düşmeğe mahkûmsa, nihayet doğan herkes de ölmeye mahkûmdur (1086-1087. beyitler). Bununla birlikte ümit ve elindekiyle kanaat tükenmez bir hazinedir. Aynı hayatın yüzleri gibi –dünya ve ötedünya/ahiret- her şeyin çift yüzü vardır. Kutadgu Bilig'in felsefi altyapısı bir yüzü diğerine mahkûm yahut feda etmeye karşıdır. O mizanın, dengenin, sadeliğin tarafında yer alır. Bahsi geçen bu şeyler ancak ölümlü sınırlarında hakiki manasını kazanmış olacaktır:

Ne edgü iş erdi ölüm bolmasa
Ne körglük iş erdi kişi ölmese
 (Ölüm olmasa idi ne iyi olurdu
 İnsan ölmese idi ne güzel olurdu)³¹

II. 3. Âhiret Merkezinde İlkeler ve Sınırlar

Dünya ve ahiret arasında aşılmaz bir uçurum yoktur; onların birbiriyle rabitaları, hayat sathında akıbetleri belirlenebildiği için ortak paydaları ve aralarında bir süreklilik ilişkisi vardır. Dünya'nın ahiretin tarlası olduğunu ifade eden hadîs iktizasınca meseleye yaklaştığımızda, Balasagunlu Yûsuf'un merkez noktayı, yani dengeyi bulma çabasında ahiret merkezli bazı ilkeler ve sınırlar belirir. Aslında meseleyi dünya ve ahiret şeklinde bölmek ontolojik bir kökene ait değildir. Daha ziyade meselenin daha net ortaya konulabilmesi, zihni bu hususta billurlaştırmak için kurgulanmış sun'î tasniflere dayanmaktadır. Biz de bu kanaate bağlı olarak dünyadaki işleyişi daha çok ilgilendiren meseleler için dünya merkezinde, daha ziyade ahlâk ve ölüm ötesi çağrışımları olan yerler içinse ahiret merkezli bir tasnifi kullanıyoruz. Yani Balasagunlu Yûsuf'un deyişiyle ahireti mamur edecek ilkeler ve aşıldığında buna hâlel getirecek sınırları bu başlık altında zikredeceğiz:

Takı bir ajunuğ bulayın tése
Könilik bütünlük bile kol usa
 (...)
Takı bir ajunuğ tutayın tése
Könilik bile tut köñül til özüñ

³¹ K.B.M.,1543. Beyit, s. 87; K.B.T., s. 119.

(Âhiretini mâmûr etmek istersen, elinden gelirse
Bunun çaresini doğrulukta ve imanda ara)
(...)
Âhireti kazanmak istersen
Özünü, sözünü ve gönlünü temiz tut.)³²

İnanan hem bu dünyayı mamur etmeli hem de paçasını bu dünyanın hevesatına kaptırmamalıdır. Böylece mamuriyet dareyn için mümkün hâle gelecektir. Zaten elimizdeki kitabın iddiası her iki dünyaya el uzatıp tutan bir nasihatler seçkisini barındırdığı yönündedir (351. beyit). Müstakim olmak, müstakim tarihte yürümenin adeta insanın fitraten tayin edebileceği taraflarla ilişkisi olmakla birlikte, vahyin izinde ve süreğinde meselenin tekrar ve tekrar okunması icap eder. Kutadgu Bilig bu manada doyurucu bir özelliğe sahiptir. İktibasla değil işaretle çoğu zaman meselelerini halleder. Meselelere vakıf olanlar, bağlamı bulmak noktasında bir problem yaşamazlar; atıfları eşleştiremeyenler de mesajın derinliğinden nasipsiz kalmazlar. Bu da ayrı bir dengeleme hassasiyetidir, diye düşünüyoruz. Yine Kutadgu Bilig’de motto tabir edilen ilkesel ifadeler de rastlarız. Bu ifadeler meseleleri uzun uzadıya tahlil yahut tafsil etmezler; fakat mesaj çabuk ve sert bir şekilde karşımıza çıkar. Elbette mesaj beyit içerisinde verilir; fakat okuyucu basit bir hamleyle ilkeye ulaşabilir: “Dünyayı dul bırak!”; “Tanrılılık iddia eden biri vardı; köpek gibi geberdi!”; “Göge giden yol korkuyla ümit arasındadır!” (1736, 3526, 3673. Beyitler).

İnsanın kendine has doğası, iyilik-kötülük arasındaki tercihlerini etki altına alan bir karaktere sahiptir. Dengeyi bulabilmek gayret ve özveriyle mümkün olabilmektedir. Yalan söylememelidir, içki iptilasına bulaşmamalıdır, inatçı, öfkeli ve kaba tabiatlı olmamalıdır. Kibirden, gururdan dolayı başkalarını incitmemeli, kendini küçüklerin maskarası etmemelidir. Aceleyle değil; ağır başlı, uslu, derinden derine düşünerek hareket etmelidir. Ölümü göz ardı ederek kendisini dünyanın sularına batırmamalı, nimete karşı şükür etmeyi bilmelidir. Bu ilkeler ve sınırlar henüz gençlik cevheri elindeyken gerçekleştirilmeli, tam da bu yaşlardan başlayarak kişi kendisini taat ve ibadetle meşgul kılabilmelidir. İbadete ilk elden mani olabilecek söz-boğaz, göz ve şehvet ateşine dikkat etmeli, onlardan kaçınmalıdır. Dünyanın hengâmesinde kaybolup

³² K.B.M.,1745 ve 1748. beyitler, s. 98; K.B.T., s. 133, 134.

gitmemeli; iki dünyayı elde tutmanın yollarının en başında hayâ ve doğruluk geldiğini akıldan çıkarmamalıdır (337-342, 707, 633, 4808, 362, 2008, 6352, 1290-1294. beyitler). Dünya ve nefis insanın en ürkütücü düşmanlarıdır. Öyleyse hayata bütün bağlarıyla yapışanda nefisine uyma zaafı ve dünyapereste dönüşme riski vardır. *Ölmeden önce ölmek* kabilinden bir anlayışla, ölürken utanılacak, tevbe edilecek ne kadar davranış varsa onlardan uzak durulmalıdır. Mesela kişi, kendisi için ateş olabilecek mal sevgisine kalbinde çok yer açmamalıdır (5322, 5141, 1370, 1284. beyitler).

Ne olursa olsun insan tehlikeli bir yolculuk yapmaktadır. Tercihler yapmalı ve sonuçlarına katlanabilmelidir. Hem nefsanî arzu ve iştiaqlarıyla mücadele edebilmeli hem de kendini topluma kapatmamalıdır. Ayrıca unutmamalıdır ki imtihanın doğası, yaşamının cilvesi biraz da insanın çetrefilli karakteri ve tercihleriyle anlamlı bir bütün oluşturmaktadır. İnsan elbette yanılacak, bazen bükülecek ve elindeki nimetleri tastamam olsa bile bunun kendisine faydadan çok zarar verebileceğini göz önünde bulunduracaktır. Çünkü hedef noktanın uzaklaşması tahammül edilebilir bir şeydir; lakin görevin tamam olması artık sona gelindiğinin yani ölüme çatıldığına da açık bir göstergesidir.

Ahlâki devinim daima devam eden bir seyahat olduğundan onun son durağı değil; daha ziyade yolculuğun kendisine odaklanmak doğru olacaktır. Bu yolculukta merhametli ve himmetli olmalıdır. Kendisinin faydalandığı şey her ne ise süzülerek ve arınarak diğerlerine de taşınmalıdır. Ebter ve nakıs olmamalı; bilakis himmet sahibi olabilmelidir. İyilik ve doğruluk yani ahlâkın çitaları göğü ayakta tutmaktadır. Deyim yerindeyse Ahiretin direğini iyilik ve doğruluk; dünyanın direklerini kanun, som altın ve kılıç tutmaktadır. Ahiret mamur edilecekse taat ve ibadet edecek şahsın evvel emirde temel ahlâki meselelerde bir irtifa yakalaması icap etmektedir. (1047, 2126, 5600. beyitler). Çabalarının ve doğru tercihlerinin nihayetinde iki dünyayı elinde tutacak ve varlığı saadetle taçlanacaktır (3039, 1973. beyitler).

SONUÇ

Yûsuf Has Hâcib'in Kutadgu Bilig eserini "*dâreyn*" merkezinde anlama çabamızda ulaşabildiğimiz bazı sonuçları şu şekilde hulasa edebiliriz:

1. Yûsuf Has Hâcib'in ortaya koyduğu siyasetnâme, Türk kültürü dairesinde devrimsel birtakım özellikleri haizdir. Zira topluma yeni bir hayatın kodla-

rını dikte eder. Bu özellik bir anlamda, Hanefî–Matürîdî inanç biçiminin içselleştirilmesinin de edebî–entelektüel miladı kabul edilebilir.

2. Kutadgu Bilig toplumsal olarak gücü ve refahı tavandan tabana yaymak isterken; diğer taraftan saadetin sonlu yahut sonsuz biçimini de elden kaçırmamanın yollarını yoklar. Ahiretin direğini iyilik ve doğruluk; dünyanın direklerini kanun, som altın ve kılıç tutmaktadır.

3. Eser her iki dünyayı da isteyen için, bir yol göstermek iddiasındadır. Burada *yolun kadere*, iyi ve kötü arasında yapılan tercihlere bağlıdır. Bu yük, kesin olarak insanın omuzundadır.

4. Dünya tehlikelerle dolu ve birtakım imtihanların başarılar ahlâki manada insan-ı kâmilin inşa edileceği has mekândır. Dolayısıyla birtakım ilkeler ve sınırlarla tahkim edilen bir alanda ancak insan kalabilmek mümkün olacaktır.

5. Eserin temel problemlerinden biri, paçayı tamamen dünyaya kaptırmadan iyi bir Müslüman olmanın yollarını aramakla ilgilidir. İnsan arenaya çıkmalı yahut kent meydanına inmeli ve orada kendi nefesine ve diğerlerine rağmen iyi kalabilmenin yollarını aramalıdır.

6. İlke ve sınır cetvelini kuran etmenler bazen şeriat ve bazen de örf merkezlidir.

7. Ölüm hem bir konak hem de haram–helâl çizgisine sadakati domine eden başat bir unsurdur. Ölmeden önce ne yapmak lazım gelir sorusuna birçok vecheden cevaplar veren Balasagunlu Yûsuf, “*değmez bu dünyaya!*” parantezi açar; fakat “*bu dünyada ne eylersen sen osun!*” demeden o parantezi kapatmaz.

8. Kutadgu Bilig iktibasla değil; çoğu zaman işaretlerle meselesini halleder. Meselelere vakıf olanlar, bağlamı bulmak noktasında bir problem yaşamazlar; atıfları eşleştiremeyenler de mesajın derinliğinden nasipsiz kalmazlar.

9. İnsan öyle ya da böyle tercihler yapmalı ve sonuçlarına katlanabilmelidir. Hem nefsanî arzu ve iştiyaklarıyla mücadele edebilmeli hem de kendini topluma kapatmamalıdır.

KAYNAKÇA

ARAT, Reşid Rahmeti, “Kutadgu Bilig”, İslâm Ansiklopedisi (İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati), MEB, C. 6, Eskişehir, 1997.

DEMİRBILEK, Salih, “Türklerde ‘Kut’ Kavramı”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, Ankara: TDK Yayınları, 2011, s. 181-197.

DİLÂÇAR, Agop, 900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1972.

EKER, Süer, “Yusuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig (1069)”, Ed. Talat Sait Halman, Osman Horata v.d., Türk Edebiyatı Tarihi 1, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2006, s. 185-189.

İNALCIK, Halil, “Kutadgu Bilig’de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri”, *Osmanlıda Devlet Hukuk Adalet*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.

KAÇALİN, Mustafa, “Kutadgu Bilig”, *DİA*, C. 26, Ankara, 2002, s. 478-480.

KAFESOĞLU, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları: İstanbul, 1980.

KARA, Mehmet, *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2012.

KAYMAZ, Zeki, “Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye’de Yapılan Yayınlar Üzerine Bir Deneme”, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/3 Spring, 2009, s. 1408-1422.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.

KULZHANOVA, Bahitgül Rayhankızı, “Kutadgu Bilig’in Esas Aldığı Kaynaklar”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, TDK Yayınları: Ankara, 2011, s. 325-333.

ŞEKER, Fatih M., *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

TAŞ, İsmail “Ögdülmiş ve Odgurmuş’ın Dünya Görüşünde Öne Çıkan İyilik Sorunu”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, TDK Yayınları: Ankara, 2011, s. 505-521.

TOR, Gülseren, “Yûsuf Has Hâcib’in Gözüyle Kızlar ve Kadınlar”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, Ankara: TDK Yayınları:, 2011, s. 541-552.

YAVUZ, Kemal, “Yûsuf Has Hâcib ve Kutadgu Bilig Üzerine Bazı Dikkatler”, *Doğumunun 990. Yılında Yûsuf Has Hâcib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri 26-27 Ekim 2009*, Ankara: TDK Yayınları, 2011, s. 615- 632.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Y. K. Yayınları, 2007.

YUSUF HAS HACİB, *Kutadgu Bilig*, Çev. Reşid Rahmeti Arat, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.

YÛSUF HAS HÂCİB, *Kutadgu Bilig –Metin-*, Haz. Mustafa S. Kaçalın, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>.

Liberal Adalet Teorileri Perspektifinden *Kutadgu Bilig*'de Adalet Anlayışı

Emine Gülselcen KAFKASYALI¹

Adalet Kavramı ve Türk Devlet Anlayışında Adaletin Yeri

Adalet kelimesi Arapça “adl” kökünden türemiş olup 1- Şeylerin yerli yerine koyulması. Her şeyin olması gerektiği yerde bulunması. 2. Haklı ile haksızın ayırt edilmesi; haklıya hakkının verilmesi; kişilerin hak ettikleri şeye sahip olabilmeleri. 3. Kendine ait olan alanda, kendi mülkünde tasarrufta bulunmak; başkasının hakkına tecavüz etmemek² anlamlarına gelmektedir. Doğruluk, dürüstlük, müsavat ve dengelilik anlamlarının yanı sıra “zulmün zıddı ve her hakkı hak edene verme istek ve iradesi” anlamında da kullanılmıştır.³

Tarih boyunca halkın yönetenlerden talebi adalet olmuştur. Genel olarak adalet, güç ve yetki sahibi çeşitli kademelerdeki devlet adamlarının haksız işlemlerinden ve zulmünden korunabilmek anlamına gelmiştir. Halkın yaşamış olduğu adaletsiz uygulamaların yani zulmün devlet hayatında nasıl hayati sonuçlara yol açacağına farkında olan düşünürler ve devlet adamları yönetim erkini kullananlara adaleti tavsiye etmişlerdir.⁴

İlk Türk devletlerinden itibaren hakanın en önemli görevlerinden birisi iyi yasalar koyarak bu yasaları adaletle uygulamaktır. Toplumun refahı ve huzuru adil bir düzenin tesisi ile mümkündür. Türk toplumunun sınıf veya kast esasına dayanmaması adil bir düzenin kurulması için elverişli bir ortam sağlamaktaydı.⁵

¹ Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

² Ömer Demir, Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.

³ Adnan Güriz, **Adalet Kavramı**, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara, 1994, s. 17.

⁴ Mahmut Arslan, **Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı**, İ.Ü.E.F. Yayınları, 1987, s. 19.

⁵ Mehmet Niyazi Özdemir, **Türk Devlet Felsefesi**, Ötügen Yay., İstanbul, 1993, s. 213.

Yûsuf Has Hâcib'in Türk düşüncesinin ve siyaset felsefesinin eşsiz eserlerinden biri olan *Kutadgu Bilig*'de⁶ adil olmanın hükümdarın sahip olması gereken en önemli erdem olduğunu, adalet kavramının hükümdar karakterinde hayat bulmasından da anlayabiliriz.

Kutadgu Bilig'de devletin temelini adaletin teşkil ettiği şu şekilde anlatılmaktadır. Hükümdar olan Kün Toğdı yani "Köni-Törü" uçayağı birbirine bağlanmış bir gümüş taht üzerine oturmuştu ve elinde büyük bir bıçak bulunmaktadır. Solunda acı bir ot ve sağında şeker bulunmaktadır. Bunların sebebini soran Veziri Ay Toldı'ya hükümdar şöyle cevap vermektedir: "İşte bak, ben adalet ve kanunum. Kanunun vasıfları bunlardır, dikkat et. Bak bu üzerinde oturduğum tahtın uçayağı vardır; ey gönlümü doyuran. Uçayak üzerinde olan hiçbir tarafa meyletmez; her üçü düz durdukça taht sallanmaz. Eğer uçayaktan biri yana yatarsa, diğer ikisi de kayar ve üzerinde oturan yuvarlanır. Bak, benim tabiatım da yana yatmaz, doğrudur, eğer doğru eğilirse kıyamet kopar. Ben işleri doğruluk ile hallederim, insanları bey veya kul olarak ayırmam. Ey becerikli insan, elimdeki bu bıçak biçen ve kesen bir alettir. Ben işleri bıçak gibi keser, atarım; hak arayan kimsenin işini uzatmam. Şekere gelince, o zulme uğrayarak, benim kapıma gelen ve adaleti bende bulan insan içindir. O insan benden şeker gibi tatlı ayrılır, sevinir ve yüzü güler. Zehir gibi acı olan bu Hind Otunu ise zorbalara ve doğruluktan kaçan kimseler içer. Bunlar kavga edip bana gelirler ve ben hüküm verince bakarsın, acı Hind ilacı içmiş gibi, yüzlerini ekşitirler. Benim bu sertliğim, kaşlarımın bu çatıklığı ve asık suratım bana gelen zalimler içindir. İster oğlum, ister yakınım veya hısımım olsun, ister yolcu, geçici, ister misafir olsun. Kanun karşısında benim için bunların hepsi birdir; hüküm verirken, hiç biri beni farklı bulmaz. Beyliğimin temeli doğruluktur."⁷

Yine *Kutadgu Bilig*'de:

"Ey kanun yapan, iyi kanun koy, kötü kanun yapan kimse daha hayatta iken, ölmüş demektir. Hangi bey memlekette doğru kanun koydu ise, o memleketini tanzim etmiş ve gününü aydınlatmıştır. Zalim adam uzun müddet beyliğe sahip olamaz; zalimin zulmüne halk uzun müddet dayanamaz. Zulüm yanar ateştir. Ey hâkim, memlekette uzun müddet hüküm sürmek istersen,

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, YKY Yayınları, 4.bs., İstanbul, 2009, s. 166.

⁷ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2003, B 800-819.

kanunu doğru yürütmeli ve halkı korumalıdır. Adalete istinat eden kanun bu göğün direğidir; kanun bozulursa gök yerinde duramaz.”⁸

“Beylik ve ululuk çok iyi bir şeydir; fakat daha iyi olan kanundur. Ama asıl mühim olan da kanunu eşit (tüz) tatbik etmek olmalıdır.”⁹

Kutadgu Bilig'de adalet ile ilgili olarak; saltanatın temelini adalet olduğu, hükümdarın saltanat olarak adlandırılan nimetin bedelini halka karşı adil davranarak ödemesi gerektiğini, hükümdarda adaleti yerine getirme erdeminin bulunması gerektiği, halka zulmetmenin mülkü ve devleti yıkabileceği, yasa ve töreye uyma yükümlülüğü konuları ele alınır.¹⁰

Kutadgu Bilig'de kağanın bilge ve alp olmasından daha fazla adil olması istenir ve beklenir. Tanrı'dan aldığı “kut” ile egemen olan hakan, bu “kut”u elinde tutabilmek amacıyla erdemli olmalıdır ki, en büyük erdem adil olmak olarak kabul edilmiştir.¹¹ Adalet erdemine sahip olmayan hakan zulme yönelir ve zalim bir yönetici de uzun süre hakan olarak kalmaz.¹²

Kağan'ın erdemli olmasından beklenen amaç ‘devlet ve toplum düzeninin korunması’dır. Devletin özünü adalet oluşturmaktadır. Adalet en yüksek değer ve ilkedir. Devlet de yeryüzünde adaleti gerçekleştirmek üzere vardır. Bu sebeple Türk düşüncesinde yüce olarak kabul edilen ‘eşitlik’ değil ‘adalet’ olmuştur.¹³

Türk devlet anlayışında cihan hâkimiyeti mefkûresi olarak kavramlaştırılan düşüncenin ve amacın temeli adalet düşüncesiyle bağlantılıdır. İlahi bir yapısı da bulunan adalet ancak herkes için olmalı, belli bir yurdun sınırlarıyla kayıtlı olmamalıdır. Bir hükümdar adaleti yeryüzünün tamamına teşmil etmeyi amaçlamıyorsa bu kendi ülkesini adil yönetemediği anlamına gelmektedir.¹⁴

Kağanın öncelikli görevi tüz (doğru) töre yapmak ve adaleti uygulamaktır. Könilik ile ifade edilen adalettir ve adalet hükümdarın halkına bir lütfu, ihsanı ve bağışlaması değil, törü'nün (kanun) adil ve tarafsız bir şekilde uygulama-

⁸ Yûsuf Has Hâcib, *A.g.e.*, B 1458, 2017, 2030, 2032, 2033, 3463.

⁹ Yûsuf Has Hâcib, *A.g.e.*, B 453, 454

¹⁰ Mahmut Arslan, *A.g.e.*, s. 27.

¹¹ Yûsuf Has Hâcib, *A.g.e.*, B 819, 821, 822.

¹² Yûsuf Has Hâcib, *A.g.e.*, B 2030

¹³ İsmail Hami Danismend, *Türklük Meseleleri*, Doğu Kütüphanesi Yay., 3. Bs, İstanbul, 2006, s. 161.

¹⁴ Gökhan Yılmaz, *Türk Devlet Felsefesinin Kökenleri: Erken Dönem Türk Düşüncesinde ‘Devlet’ Kavrayışı*, <http://www.akademiktarih.com/tarih-anabilim-dal/2130-felsefe-tarihi-aratirmalar/felsefe-tarihi-/22804-tuerk-devlet-felsefesinin-koekenleri-erken-doenum-tuerk-duceencesinde-devlet-kavray.html>, E.T. 26.09.2016

sıdır.¹⁵ Adalet daima her şeyin üstünde sayılarak esas olarak kabul edilmiştir. *Kutadgu Bilig*'de adaleti temsil eden Kün Togdı ile akıllı temsil eden Ögdülmiş'in eserin sonuna kadar yer alması Devletin kalıcı olan adalete ve akla dayanması gerektiğini anlatır.¹⁶

“Güneşin ışığı her şeyi nasıl aydınlatırsa, benim adaletim de herkesi öyle kapsar.” Hükümdarın “könilik” olan vasfı güneş gibidir. Güneşin ayırım yapmadan bütün dünyaya ışıklarını yaymasıyla özdeşleştirilmiştir.

Halkı ve devleti yönetmenin aracı töre iken ulaşılması gereken amaç adalettir. Hükümdar adil kanunlar koyarak halkı adaletle yönetmelidir. O'na göre, “ülkesinde uzun süre hüküm sürmek isteyen hükümdar kanunu eşit uygulamalı ve halkı korumalıdır”. Yine “hükümdar töreye uyarırsa halk da ona itaat eder” demektedir. Bu sözlerle *Kutadgu Bilig*'de yasaların sadece halkı değil hükümdarı da bağladığı üzerinde durulmaktadır. Töre her şeyin üzerinde modern anlamıyla hukukun üstünlüğüne vurgu yapılmaktadır.¹⁷ Devletin amacının adaleti tesis etmek olarak belirlenmesi devletin toplumsal ve siyasal bir ahlaki temel üzerine de oturtulduğunu göstermesi bakımından önemlidir.¹⁸

Adaletle Yönelik Diğer Görüşler

Adalet siyasal toplumların temel dayanağıdır, o toplumda yaşayan insanların barış içerisinde yaşamalarında en önemli etkidir.

Sosyolojik ve tarihi veriler bakımından incelendiğinde, tarihsel süreç içerisinde çok çeşitli adalet anlayışları ve çok farklı adalet tezahürleriyle karşılaşmaktayız. Farklı toplumsal yapıların, farklı gelenek ve düşünce sistemlerinin farklı adalet anlayışları ürettiklerini görmekteyiz. Bunun yanında aynı toplumda zaman içerisinde farklı adalet anlayışlarının da tezahür etmesi mümkündür.¹⁹

¹⁵ Halil İnalçık, “Kutadgu Bilig’de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri”, **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul, 2000, s. 22.

¹⁶ Gökhan Yılmaz, “Kutadgu Bilig’de Devlet Fikri”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 9, Mart 2006, s. 80.

¹⁷ Mahmut Arslan, **A.g.e.**, s. 13.

¹⁸ Mahmut Arslan, **A.g.e.**, s. 26.

¹⁹ Ali Şafak Balı, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet “Öteki” ile Barış İçinde Yaşamak**, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2001, s. 45.

Adalet, hem hukuk kurallarına uygun olma durumunu, hem de bizatihi hukuk kurallarının uyması gereken bir ideal değeri belirtmektedir. Bu bakımdan adaletin iki yönü söz konusudur. İlk yönü hukuk uygulaması sonucunda gerçekleşecek bir durumu izah edilirken, ikincisinde hukukun ulaşmaya çalıştığı bir ilke veya idealden söz edilmektedir.²⁰

Öte yandan adalet hem ahlaki hem de dinsel bakımdan iki anlam içerir. Bizim kültürümüzü şekillendiren anlayışa göre, dünyevi ve uhrevi (dini) adalet söz konusudur. İlahi ya da yüce adaletin yani dini adaletin mutlak, nihai adalet olduğu ve Tanrı tarafından gerçekleştirileceğine inanılır. Bu ilahi adalet illaki öteki dünya da gerçekleşmek zorunda değildir bu dünyada da gerçekleşebilir. Dünyevi adalet ise, bu dünyada gerçekleşmesi beklenen, gerek insanların davranışlarında riayet etmeleri beklenen gerekse devletin halka karşı faaliyetlerinde gözetmesi gereken bir durumu ifade etmektedir.²¹

Siyaset felsefesinin ilk ve en önemli çalışmalarından biri olan *Devlet* adlı eserinde Platon hem adaletin içeriğini incelemekte hem de adil bir toplum teorisi geliştirmeyi amaçlamaktadır.²² Kendinden sonra gelen aynı coğrafyada veya farklı coğrafyalarda da benzer kaygıları duyan düşünürler *adalet*'i merkeze alan eserler ortaya koymuşlardır. Bu bakımdan *Kutadgu Bilig*'de bunlardan biridir.

Aristoteles de adaleti ele alır ve adaleti ikiye ayırır. Adaletin eşitlik ile ilişkisini dağıtıcı adalet hak ile ilişkisini ise denkleştirici adalet olarak birbirinden ayırmıştır. Dağıtıcı adalet, bir toplumdaki para ve bunun gibi bölüştürülebilir vasıftaki şeylerin (onur, şan, unvan, yetenek, servet ve ekonomik değere sahip diğer ürünlerin) toplumun üyeleri arasında herkesin yeteneği ve toplum içerisindeki statüsüne uygun olarak dağıtılmasını öngören adalet türüdür. Bu açıdan kişiler birbirine eşit değilse eşit şeylere de sahip olamayacaklardır. Bu şekilde toplumda eşitlik gerçekleştirilecektir.²³ Dağıtıcı adalette ölçü eşitlik ilkesidir lakin bu mutlak bir eşitlik olmayıp orantılı bir eşitliktir. Aristo'ya göre eşit olmayanlara eşit işlem yapılması ya da eşit şeyler verilmesi adaletsizliktir.²⁴

²⁰ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 58.

²¹ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 58-59.

²² M. Hanifi Macit, "Adalet Kavramı ve Hakkaniyet Olarak Adalet Fikri", *Düşünen Siyaset: Hak, Hukuk, Adalet*, Sayı: 29, Lotus Yay., Ankara, 2014, s. 11.

²³ Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı*, Gündoğan Yay., 2. Bs., Ankara, 1993, s. 100.

²⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1988, s. 98,100.

Dağıtıcı adalet hukukun daha çok kamu olan kısmıyla ilişkilidir. Dağıtıcı adalette orantısal bir ilişki söz konusudur. Burada amaç kişi ile toplum veya devlet arasındaki ilişkileri düzenlemektir. Toplumsal nimetten kişilerin pay alması gibi yine kişilerin devlete karşı görevlerinin de yetenekleri ve toplumsal statülerine göre belirlenmesi dağıtıcı adaletin bir sonucudur.²⁵

Denkleştirici adalet ise, insan ilişkilerinde bozulan dengelerin yeniden kurulmasını sağlayan adalet türüdür.²⁶ Denkleştirici adalette hukuki ilişkide taraf olanların eşit muameleye tabi tutulması esastır. Bu uygulamada şahsi ve subjektif durumlar göz önünde bulundurulmaz. Tazminat hukukunda zarar verenin sebep olduğu zararı tazmin etmesi ceza hukukunda ise suç işleyenin o suç için düzenlenmiş cezaya mahkûm olması denkleştirici adaletin gereğidir.²⁷ Denkleştirici adaletin hukuk ve adalet anlayışlarına katkısı, hukukun herhangi bir fark göz önünde bulundurulmaksızın herkese eşit olarak uygulanması gerektiğine ilişkin düşüncedir.²⁸

Günümüzde liberal düşüncede üç temel adalet anlayışından/teorisinden söz etmemiz mümkündür:

- i. Kant çizgisinde olan ve John Rawls tarafından temsil edilen eşitlikçi veya refah devletçi liberalizmin adalet anlayışı
- ii. John Locke ve David Hume çizgisinde geliştirilen ve günümüzde Friedrich Hayek ve Robert Nozick tarafından temsil edilen klasik liberalizmin özgürlükçü adalet anlayışı
- iii. 1980 sonrası John Rawls'un *Adalet Teorisi* isimli eserinde ileri sürdüğü adalet anlayışına karşı olarak ortaya çıkmış olan birey yerine grup veya toplulukları esas alan komüniteryenlerden Michael Walzer tarafından geliştirilmiş adalet anlayışıdır.²⁹

i. John Rawls'un Adalet Teorisi: Hakkaniyet Olarak Adalet

Rawls'un *Adalet Teorisi* isimli eserinde geliştirdiği hakkaniyet olarak adalet teorisi daha sonraki adalet teorilerinin tamamını etkilemiştir. Adaleti toplum-

²⁵ Anıl Çeçen, *A.g.e.*, s. 100.

²⁶ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 85.

²⁷ Adnan Güriz, "Adalet Kavramı Üzerine", *Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi*, İstanbul Barosu, Sayı 9, 2003, s. 19.

²⁸ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 87.

²⁹ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 150.

sal kurumların öncelikli erdemi olarak tanımlayan Rawls, üzerinde durduğu adalet düşüncesinin “toplumsal adalet” olduğunun altını çizer. Rawls’un, adalet teorisinin dayandığı esas şu şekilde açıklanabilir. Evvela “hakkaniyet olarak adalet” toplumsal sözleşme geleneğine dayanır ve bir “başlangıç (orijinal) durumu” belirlenir. Kaldı ki bu sözleşme ile amaç herhangi bir hükümet şekli belirlemek değildir. Rawls’un “hakkaniyet olarak adalet” düşüncesi iki yönlüdür. İlki, model olarak belirlenen “başlangıç durumu”nda kişi ve toplum fikridir. İkincisi, toplumsal istikrarı gerçekleştirecek olan ilkelerin belirlenmesidir.³⁰

Rawls adaletin konusunun çok farklı alanlar olabileceğini belirtmekle birlikte adaletin öncelikli konusu olarak toplumun temel yapısını esas alır.³¹ Toplumun temel yapısı olarak da sosyal, siyasal, hukuki ve ekonomik kurumları sayar.

Rawls toplumun temel yapısının yani sosyal, siyasal, hukuki ve ekonomik kurumların insanların geleceğini belirleyeceğini ve buna bağlı olarak insanlar arasında ortaya çıkacak eşitsizliklerin de büyük ölçüde bu sosyal yapının neticesi olduğunu vurguluyor. Bu sebeple doğruluğun, düşünce sistemlerinin öncelikli erdemi olması gibi adalet de sosyal kurumların öncelikli erdemidir.³² Adaleti sağlama amacıyla geliştirilmiş bir teorinin düzenli ve ekonomik olmaması halinde reddedilmesini salık verir. Benzer şekilde eğer kanunlar adaletsizse kurumlar üzerindeki etkilerinin düzeyi her ne olursa olsun düzeltilmeli veya kaldırılmalıdır.³³

Rawls’a göre, özgürlük ve fırsatlar, gelir ve zenginlik, kişisel saygınlık esasları gibi tüm sosyal değerler eşit olarak dağıtılmalıdır. Eşitsizlik ancak bu değerlerden biri veya tamamının eşit olmayan paylaşımının herkesin yararına olması durumunda söz konusu olabilir.³⁴ Rawls doğal eşitsizliklerin toplumsal hak edişleri adil kılabilmesi için farklılık ilkesini ileri sürer. Varlıklı olanların kendileri bakımından da faydalı olacağından zenginliklerinin bir bölümünü fakirlere dağıtmaları gerektiğini ileri sürer.³⁵

Kısacası Rawls, hakkaniyet olarak adalet teorisinde tüm hak ve özgürlüklerin eşit paylaşımının adaletin gereği olduğunu vurgulamakla birlikte sosyal

³⁰ M. Hanifi Macit, *A.g.m.*, s. 14.

³¹ Rabia Sağlam, *Liberalizm, Adalet ve Ütopya*, Legal Yay., İstanbul, 2008, s. 37.

³² John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1971, s. 2.

³³ M. Hanifi Macit, *A.g.m.*, s. 15.

³⁴ John Rawls, *A.g.e.*, s. 151.

³⁵ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 158.

eşitsizliklere, sosyal eşitsizliklerin toplumu oluşturan herkesin faydalanacağı bir durum oluşturması halinde izin verileceğini ileri sürer.³⁶

ii. Robert Nozick'in Adalet Teorisi

Nozick'in, Rawls'a yönelik eleştirisi bireysel haklara³⁷ gerekli değeri vermemesi ve farklılık ilkesinin bireysel hakları yok sayarak adil olanı belirlemesi konusundadır. Bu demektir ki klasik liberalizmin bireysel özgürlük ilkesinin göz önünde bulundurulmamıştır.³⁸ Nozick tarafından ileri sürülen adalet anlayışının temel iddiası bireylerin kendi mülkleri üzerinde haklarının olduğu ve toplumda var olan zenginliğin dağılımının yeniden düzenlenmesinin veya bu yöndeki bir isteğin ahlaken haklı olmadığı noktasında ortaya çıkar. Bu sebeple Nozick, üretim ve dağıtım arasındaki ayrımı ciddi biçimde eleştirir çünkü mülklerin dağılımı insanların kendi malvarlıklarını mübadele etmelerinin neticesinde ortaya çıkar dağıtımları neticesinde değil.³⁹

Nozick'in liberteryen bir çerçeve sunar. Bu çerçevede herkes liberteryen olmak zorunda değildir ve farklı toplumlar bir arada var olabilir.⁴⁰ Nozick'in adalet teorisi bir şeyin özel mülk olurken veya el değiştirenken bu işlemlerin adil gerçekleşmesi üzerine inşa edilmektedir. Kısaca özel mülkiyet ve serbest piyasa ilkeleri odaklıdır. Serbest piyasa kurallarına uygun yapılan işlemlerin sonucunda ortaya çıkan gelir adil olarak kabul edilir.⁴¹

Nozick, diğer adalet teorilerinde yer alan ilkelerin tamamı belirli bir insani niteliği esas alarak bu niteliğin belirlediği duruma uygun bir paylaşımı öngörür. Herkesin meziyetine, ihtiyacına, üretime katkısına, emeğine göre payına düşeni alması gerektiğini savunan ilkeler çerçeve ilkeler kabul edilebilir. Nozick bu belirlenmiş kıstasları göz önünde bulundurmayarak bireylerin kaynakları adil biçimde nasıl elde edebileceklerinin usulünü belirler.⁴²

³⁶ Ali Şafak Balı, **A.g.e.**, s. 159.

³⁷ Mehmet Kocaoğlu, **Robert Nozick Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, İmaj Yay., Ankara, 2014, s. 38.

³⁸ Rabia Sağlam, **A.g.e.**, s. 39.

³⁹ M. Hanif Macit, **A.g.m.**, s. 13.

⁴⁰ Robert Nozick, **Anarşi, Devlet, Ütopya**, 3. Bs., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.

⁴¹ Rabia Sağlam, **A.g.e.**, s. 155.

⁴² Ali Şafak Balı, **A.g.e.**, s. 166.

Ayrıca Nozick diğer adalet teorisyenlerince devlete adaleti gerçekleştirmek konusunda az ya da çok işlevler yüklenmesine karşın Nozick devletin adaleti gerçekleştirme konusundaki rolünü minimize etme çabasıdadır. Devlet sadece güvenliği sağlamalı ve hakların ihlalini engellemeli.⁴³

iii. Michael Walzer'ın Adalet Teorisi

Walzer, siyasi hayatın bireyi değil topluluğu esas alarak düzenlenmesi gerektiğini çünkü bireyin ancak topluluklar tarafından şekillendirildiğini bu sebeple de devletin öncelikli görevinin insani faziletlerin gelişmesine imkân veren kültürel uygulamaların gelişmesi ve korunmasına yardım etmek olması gerektiğini düşünür.⁴⁴

Walzer'ın teorisine göre toplumdaki değerlerin dağıtımında paylaşımına konu olabilecek her bir sosyal değer için farklı bir eşitlik anlayışının esas alınması gerekir.⁴⁵ Walzer'a göre adalet toplumlarla doğrudan ilgilidir. Toplumlarda ise, kültürler, dinler, siyasal düzenler, coğrafi şartlar gibi çok çeşitli faktör tarafından belirlenen çok farklı hayat tarzları mevcuttur. Buna göre bir toplumun adil olabilmesi, o toplumdaki sosyal hayatın o toplum üyelerine ait normlara ve değerlere uygun yaşanması ile ancak mümkün olabilmektedir.⁴⁶

Farklı tarihsel ve kültürel yerleşimlerde üyelik, güvenlik, refah, siyasal erk, şeref, dostluk ve sevgi gibi sosyal değerlerin paylaşımı bu topluluklardaki siyasi yapılar tarafından belirlenerek ideolojilerine göre meşrulaştırılır. Bütün bu sosyal değerlerin toplum tarafından benimsenmesini sağlayacak bir üst karar organı da bulunmamaktadır. Tarihin hiçbir döneminde hiçbir devlet gücü toplumu oluşturan ortaya çıkarıcı tüm değişim, paylaşım ve dağıtım modellerini düzenleyecek ölçüde belirleyici role sahip olmamıştır.⁴⁷

Walzer iki ilke üzerinde daha durmaktadır. Birincisi “herkese payına düşenin verilmesi” ilkesi ile diğeri “sosyal değerlerin o sosyal değer gerektirdiği sebeplere uygun olarak dağıtılması” ilkesidir.⁴⁸

⁴³ Mehmet Kocaoğlu, *A.g.e.*, s. 63-68.

⁴⁴ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 167.

⁴⁵ Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983.

⁴⁶ Michael Walzer, *A.g.e.*, s.313.

⁴⁷ Michael Walzer, *A.g.e.*, s.313.

⁴⁸ Ali Şafak Balı, *A.g.e.*, s. 178.

Adalet Teorileri Perspektifinde *Kutadgu Bilig*'in İncelenmesi

Ele aldığımız adalet teorilerinin modern Batılı akademisyenlerce liberalizm ideolojisi çerçevesinde ortaya koyulduğunun göz önünde tutulması gerekmektedir. Ayrıca anılan teorilerin dile getirildiği dönemin 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra olduğu da yine göz önünde bulundurulmalıdır.

Kutadgu Bilig'de adalet devletin merkezinde olan devletin bizzatı varlık sebebi olarak kabul edilirken iken söz konusu teorilerde adaletin yeri ve önemi bu kadar net bir şekilde belirtilmez. Genel olarak adaletin olmaması durumunun toplum hayatında çeşitli huzursuzluklara yol açacağı vurgulanır.

Rawls, özgürlük ve fırsatlar, gelir ve zenginlik, kişisel saygınlık esasları gibi tüm sosyal değerler eşit olarak dağıtılarak adaletin sağlanabileceğini ileri sürer. Hâlbuki genel olarak Türk düşüncesinde ve bunun bir eseri olan *Kutadgu Bilig*'de adalet sosyal değerlerin eşit olarak dağıtılmasıyla sağlanmaz. Töreye uygun davranılarak herkesin hak ettiğini alması adalet olarak kabul edilir.

Nozick'in adaletin sağlanma yollarıyla ilgili ileri sürmüş olduğu düşünceye dair *Kutadgu Bilig*'de herhangi bir ize rastlamak mümkün değildir. Kaldı ki Nozick'in adaleti sadece özel mülkiyetin elde edilme ve el değiştirme usulüne indirgemiş olması eleştirilmiştir de.

Walzer'ın, siyasi hayatın bireyi değil topluluğu esas olarak düzenlenmesi gerektiğini çünkü bireyin ancak topluluklar tarafından şekillendirildiğini bu sebeple de devletin öncelikli görevinin insani faziletlerin gelişmesine imkân veren kültürel uygulamaların gelişmesi ve korunmasına yardım etmek olması gerektiğini düşüncesi *Kutadgu Bilig*'deki bazı ilkelerle örtüşmektedir. Hükümdarın tüz (doğru) olması gerekir ki halk da tüz olabilsin. Bu anlayışa göre halktan beklenen erdemli faziletli davranışlar öncelikle hükümdar yani devleti temsil eden tarafından gerçekleştirilmeli halka örnek olunmalıdır.

Yine Walzer teorisinde iki ilke üzerinde durmaktadır. Birincisi "herkese payına düşenin verilmesi" ilkesi ile diğeri "sosyal değerlerin o sosyal değer gerektirdiği sebeplere uygun olarak dağıtılması" ilkesidir. Bu iki ilkenin *Kutadgu Bilig*'deki adalet anlayışıyla paralellik arz ettiği söylenebilir. *Kutadgu Bilig*'de de herkese payının düşenin verilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Kazanç, şan, mevki gibi sosyal değerlerin töreye uygun olarak o sosyal değerlerin varlık gerekçesine uygun olarak dağıtılması anlayışı bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

ARISTOTELES, **Nikomakhos'a Etik**, çev. Saffet Babür, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1988.

ARSLAN, Mahmut, **Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı**, İ.Ü.E.F. Yayınları, 1987.

BALI, Ali Şafak, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet "Öteki" ile Barış İçinde Yaşamak**, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2001.

ÇEÇEN, Anıl, **Adalet Kavramı**, Gündoğan Yay., 2. Bs., Ankara, 1993.

DANIŞMEND, İsmail Hami, **Türklük Meseleleri**, Doğu Kütüphanesi Yay., 3. Bs, İstanbul, 2006.

DEMİR, Ömer, ACAR, Mustafa, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.

GÜRİZ, Adnan, "Adalet Kavramı Üzerine", **Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi**, İstanbul Barosu, Sayı 9, 2003.

GÜRİZ, Adnan, **Adalet Kavramı**, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara, 1994.

İNALCIK, Halil, "Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul, 2000.

KOÇAOĞLU, Mehmet, **Robert Nozick Adalet Teorisi ve Temel Kavramları**, İmaj Yay., Ankara, 2014.

MACİT, M. Hanifi, "Adalet Kavramı ve Hakkaniyet Olarak Adalet Fikri", **Düşünen Siyaset: Hak, Hukuk, Adalet**, Sayı: 29, Lotus Yay., Ankara, 2014.

NOZICK, Robert, **Anarşi, Devlet, Ütopya**, 3. bs., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2015.

ÖZDEMİR, Mehmet Niyazi, **Türk Devlet Felsefesi**, Ötügen Yay., İstanbul, 1993.

RAWLS, John, **A Theory of Justice**, Oxford University Press, Oxford, 1971.

SAĞLAM, Rabia, **Liberalizm, Adalet ve Ütopya**, Legal Yay., İstanbul, 2008.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türk Tefekkürü Tarihi**, YKY Yayınları, 4.bs., İstanbul, 2009.

YUSUF HAS HACİB, **Kutadgu Bilig**, Çev. Reşit Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2003.

WALZER, Michael, **Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality**, Basic Books, New York, 1983.

YILMAZ, Gökhan, "Kutadgu Bilig'de Devlet Fikri", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Sayı: 9, Mart 2006.

YILMAZ, Gökhan, **Türk Devlet Felsefesinin Kökenleri: Erken Dönem Türk Düşüncesinde 'Devlet' Kavrayışı**, <http://www.akademiktarih.com/tarih-anabilim-dal/2130-felsefe-tarihi-aratrmalar/felsefe-tarihi-/22804-tuerk-devlet-felsefesinin-koekenleri-erken-doenem-tuerk-dueuencesinde-devlet-kavray.html>, E.T. 26.09.2016

Kutadgu Bilig'deki Adalet Kavramının Geleneksel Kazak Toplumundaki Yansımaları

Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun*

Türk tarihinin erken İslâm döneminde kaleme alınan *Kutadgu Bilig*, hükümdarlara yönetim konusunda öğüt veren önemli bir kaynak ve eşsiz bir siyasetnamedir. Hükümdarın halka ve halkın hükümdara karşı görevleri, adalet dağıtma, çok çalışma ve kut kavramı gibi devlet yönetimi ile ilgili özellikler, söz konusu kaynağın ilk bakışta göze çarpan unsurlarıdır.

Devlet yönetimindeki adalet vurgusu, bundan yaklaşık bin yıl önce kaleme alınmış eserde mühim konulardan birisidir ve bu süre zarfında önemini asla kaybetmemiştir. Geleneksel Kazak toplumunda da adalet hususu büyük bir önem arz etmektedir. İster devlet yöneticilerinden ister boy veya bölge yöneticilerinden beklenen meziyetlerin başında adil olması gelmektedir.

Kutadgu Bilig'de kanun, hükümdar tarafından temsil edilir. Kün Togdu Handır; kanun ve adalet (töre ve könilik) esasını temsil eder. “Kanun ve adaleti temsil eden Han diyor ki, ben adalet ve kanunum... Benim mahiyetim adalettir. Ben hiç sallanmam. Haksıza haklı, iğri ile doğru benim huzuruma gelirse, ben onların işlerine adalet esasına göre hallederim. Önüme gelen bey midir, kul mudur? Ben hiç fark gözetmem...” (Arsal, 1947: 101'den naklen Radloff, KB s.76; Mısır nüshası s.35).

Kutadgu Bilig'de adalet, kanun, herkesin kanun önünde eşit olması ve idarecinin adil olması gerektiği hususları şöyle belirtilmektedir: “Güç sahibi olup

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, guljanatke@gmail.com

doğruluktan sapanları ben adalete göre hükmederim. Benim mahkememe gelen oğlum olsun, yabancı olsun, yahut geçici bir misafir olsun hepsi için kanunum birdir... Bunlardan hiçbiri bende adaletten başka bir şey bulamazlar. Bir devleti, bir halkı idare etmek isteyen âdil olmalıdır.” (Arsal, 1947: 101’den naklen Fergana nüshası s.69). “Kanun kanundur. Kanunun tarlası devlettir. Güneşin ziyası her şeyi aydınlattığı gibi, benim (yani kanunun) adaletim de herkese şamildir. Benim adaletim sabittir: Bütün halka karşı benim hareket ve sözüm birdir. Halk üzerindeki benim (kanunun) hâkimiyetim bâki kaldıkça halk refah ve saadetten ayrılmaz (Arsal, 1947: 101’den naklen Fergana nüshası s.69-70).

11. yüzyılda kağıda dökülen devlet anlayışındaki adalet kavramı, yüzyıllar öncesinde de, yüzyıllar sonrasında da Türk dünyası coğrafyasında büyük ölçüde benzerlik ve devamlılık sergilemektedir. Kutadgu Bilig, Türk tarihinde yazılı ilk siyasetname olarak kabul edilir. Ancak buradaki fikirler, devlet başkanından beklenen meziyet ve görevler, Orhun anıtlarında, hatta Hunlardaki devlet anlayışı ile büyük bir benzerlik göstermesinin yanısıra, günümüzdeki siyaset bilimi kavramlarıyla da oldukça örtüşmektedir (Kurmangaliyeva Ercilasun, 2016: 102-103).

Göktürk âbidelerinden 335 yıl sonra yazılan Kutadgu Bilig eserini tâhlil edince, öncelikli olarak dikkat çeken husus, üst düzeydeki Türk uygarlığı ve devlet anlayışıdır. Öncesinde yazma eseri olmayan bir milletin, bu kadar yüksek düzeye erişmesi mümkün değildir (Ercilasun, 2004: 98). “Kutadgu Bilig’in öncelikle, eskiden beri devam etmekte olan Türk devlet ve siyaset anlayışını yansıttığı muhakkaktır.” (Ercilasun, 2002, V: 770).

Eski Türk toplumunda, töre, yazılı olmayan kanun niteliğinde olup, fertler aarasındaki ilişkileri düzenlemekteydi. “Töre, İslâmiyet’ten önceki Türk toplumunda hâkim ve geçerli olan tek değerdi. Türkler, bu durumu “İl (devlet) gider törü (töre) kalır” sözü ile ifade ediyorlardı” Koca, 2002, III: 15). Türk toplumu, Türk töresini sağlam bir şekilde ayakta tutarak daima varlığını korumuş, yeni yeni devletler kurabilmekteydi (Koca, 2002, III: 15). Törü, töre veya kanun, Türk devletlerinin en temel taşı olmuştur.

Türk hâkimiyet anlayışına göre törü’yü (kanunları) düzenleyip, uygulamak, dirlik ve düzenliği sağlamak ve adaleti temin etmek, hükümdara yüklenen görevlerin en önemlilerinden biriydi. İşte bu sebeple, Türklerde “il” yani

devlet ile “törü” beraber söylenen ve birbirinden hiç ayrılmayan en önemli iki kurum idi (Genç, 2002: 59).

Türklerde adâleti devletin temeli sayan bir hukuk anlayışı mevcuttu ve hâkimdi. Selçuklular da, kendi devletlerini kurmak için Gaznelilere karşı mücadele ederlerken bu anlayışı temel almışlardır. Nitekim ilk Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey’in, Dandanakan Savaşı’ndan (1040) hemen sonra Abbasî halifesi-ne yazdığı mektupta “Zülmün, haksızlığın ve adâletsizliğin önünü alarak, adâlet kapısını açtıklarını” belirtmesi, bu anlayışı sergilemektedir (Koca, 2002, V: 160).

Geniş Türk coğrafyasında aynı anlayışın hakim olduğu aşikar. Kazak toplumuna özgü geleneksel toplum kurumlarının kökenini araştırırken Türk halklarının yazılı medeniyetinin en eski nüshaları sıfatıyla Orhon-Yenisey yazıtları ile beraber, Türk dili ve tarihinin 11. yüzyıldaki çok değerli eserleri olan Dede Korkut kitabı, Dîvânü Lugâti’t-Türk ve Kutadgu Bilig’in pek faydalı olacağı şüphesiz (Orazbayeva, 2004: 28).

Yüzyıllardan beri devam edegelen adalet anlayışının geleneksel Kazak toplumuna nasıl yansıdığı ve ne ölçüde muhafaza edildiği hususunu incelemek gerekirse, Kutadgu Bilig’de zikredilen anlayışın Kazak geleneksel toplumunda aynen devam ettiğini söylemek mümkündür. Geleneksel Kazak toplumunda yönetici olarak üç Cüz’ün başında Han’lar, en tepede de Ulu Han bulunurdu. Ayrıca göçebe yaşam tarzında etkinliğini koruyan boylara bağlı yapıda, boy beyleri ve hukuk meselelerinden sorumlu *bi* zümresi bulunmaktaydı. *Bilerin* ise toplumda mahkeme görevini yerine getiren bir zümre olması dikkati çekmektedir. Onların öncelikli görevleri arasında her şeyden önce hukukî düzenlemeleri yapmak, anlaşmazlıkları sulh ve sükûn içinde çözmek ve bir noktada *kadın*ın görevini yerine getirmek vardı. *Biler*, mal-mülk ilişkileri çerçevesinde özel bir hukuktan yararlanarak, davanın çözüme ulaştırılması bedeli olarak bir ücret veya hediye alıyordu. Bu ücret veya hediye, dava konusu olan malın veya mülkün onda biri kadar olabilirdi (*Kazakistan Oçerkter*, 1994: 205). Bu uygulama, *bilerin* halk nazarındaki görünümleri bakımından ilk anda olumsuz gibi görünse de, bunu adalet mekanizmasının hızla gerçekleşmesine dolaylı katkıda bulunduğu şeklinde de düşünmek mümkündür (Kurmangaliyeva Erçilasun, 2008: 51). Kutadgu Bilig’de de “Elimdeki bıçak keskindir, işleri keser atarım, haklının işini uzatmam” diye belirtilmektedir (Kafesoğlu, 1980: 19).

Adalet kavramı, Kazak atasözleri ve deyimlerinde de önemli bir yer kapsamaktadır. Mesela, “Şaka dahi yapsan adil söyle (Azil aytsan da adil ayt)”, “Adil bir bey, altın terazidir (Adil bi – altın tarazı)” gibi atasözleri ve deyimler mevcuttur. “Adalet kılıcı kesen kol ağrımaz (Adilet kılışı kesken kol awırmas)”, adeta Kutadgu Bilig’deki adalet hakkındaki ifadenin devamı niteliğindedir.

Kazak toplumunda adil kavramına “adil” veya “ğadil”, adalete ise “adilet”, “adildik” veya “ğadildik” denmektedir. “Kara kıldı kak jarğan adil” (kara kılı ortasından ikiye ayıracak kadar adil) tabiri, hile ve riyadan uzak, doğru, dürüst ve adil kimseyi tarif etmek için kullanılmaktadır. Benzer bir şekilde çok sayıda atasözleri, geleneksel Kazak toplumundaki adalet kavramını yansıtmaktadır.

Bununla birlikte 19. yüzyılda Abay Kunanbay, Şakarım Kudayberdiulı, Ebubekir Borankululu’nın ve Çokan Velihanov’un eserlerinde, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Ahmet Baytursın, Sultanmahmut Toraygır başta olmak üzere Alaş aydınlarının eserlerinde, 11. yüzyılda Yusuf Balasagun tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig*’de zikredilen adalet kavramının yansımaları bulmak mümkündür.

Bu bağlamda, 19. yüzyılda yaşamış olan Ebubekir Kerderi Borankululu’nun “Adil sıfatı vardı bir Allah’ın,/ Beylerim, adil kalamadın./ On kuruş girse cebine,/ Fakire hiç şefaata kalamadın” mısraları, geleneksel Kazak toplumundaki adalet kavramını sorgulayan ve irdeleyen, Yusuf Balasun’un fikrini devam ettiren güzel bir örnektir. Kerderi Ebubekir şöyle devam eder:

Akim bolsan – adil bol, Martebege jetersin. Eger de ğadil bolmasan – Haqın jüktep birewdin, Ahiretke ketersin.	Hakim olursan, adil ol, Merteben yükselir o zaman. Eğer adil olmazsan, Hakkını yüklenip başkasının, Ahirete gidersin.
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(Kerderi Ebubekir, *Kazağım*, Kazak Edebi Dil Sözlüğü’nden naklen).

19. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan büyük Kazak şairi Abay, düşmana dahi adil olmak gerektiğini belirtir:

Dosına dostıq – qarız is, Duşpanına adil bol.	Dostuna dostluk borcundur, Düşmanına adil ol.
--------------------------------------------------	--------------------------------------------------

(Abay, *Eserler Külliyyatı*, Kazak Edebi Dil Sözlüğü’nden naklen).

Kazak toplumunda yönetenin sahip olması gereken vasıfları şair şöyle ifade eder:

Adil bolsan eline,	Adil olursan halkına,
Qayğılanıp qam jeme.	Kaygı duyma, üzülme.
Jılağandı jubatqan,	Ağlayanı avutup,
Tilinmenen bal ber de.	Dilin ile bal ver de.
Naşarğa tisin kömegin,	Fakire yardım edesin,
Halqına jılaw zar berme.	Halkına gözyaşı, eza verme.

(Baktıbay akın (şair), *Jel qobız*, Kazak Edebi Dil Sözlüğü'nden naklen).

Adilettik, arlılık, mahabbatpen,	Adaletlilik, ar, aşkla beraber,
Üy joldasın kabirden ari ötkende.	Ev arkadaşın olur kabirden öte geçince.

(Abay, *Eserler*).

19. yüzyıldaki klasik Kazak edebiyatının temsilcisi, Abay'ın talebesi olan Şakarım Kudayberdiuli, mal ve makamın idarecileri kibirli ve zalim yapabildiğini, böylece adaletsiz yönetim uygulayabildiklerini ifade eder:

Mal, mansap, adamzattı mas kıladı,	Mal, makam, insanoğlunu sarhoş eder,
Meyirimdi et-jüregin tas kıladı.	Merhametli yüreğini taş kılar.
Takabbar, adiletsiz zalımdardı,	Kibirli, adaletsiz zalimleri,
Bağı kaytқан sorlı elge bas kıladı	Bahtı dönmüş, zavallı yurda baş kılar.

(Şakarım Kudayberdiuli, *Eserler*).

Eğer yönetici adil, adaletçi, adaletten yana olmazsa, halkının başına neler geleceğini 19. yüzyılın meşhur ozanı Süyinbay Aronuli şöyle özetler:

Jaw basınar halıktı,	Düşman tepesine çıkar halkın,
Baskaruwşı onbasa.	Hükümdar iyi değilse.
Malşa aydap adamdı,	Mal gibi güdüp insanı,
Orınsız küştep zorlasa,	Yersiz güçle zorlasa.
Awğa tüsken balıktay,	Çıkamazsın çırpınıp,
Şığa almassın bulkınp,	Ağa düşmüş balık gibi,
Adiletşin bolmasa.	Adaletçin olmazsa.

(Süyinbay akın (şair), *Akıık*).

Türk devletlerindeki adaletin kutsallığı kavramını, Kazak toplumunda 20. yüzyılda da görebilmekteyiz. 1917 yılında Çarlık rejimi yıkılınca, bağımsızlık mücadelesi veren Kazak aydınları, aynı yılın Aralık ayında Alaş otonomisi ilân ederler. Alaş partisinin ve otonomisinin fikir babası, kurucu başkanı ve bağımsızlık savaşçısı Alihan Bökeyhan, Alaş partisinin ve hareketinin programını açıklarken şöyle belirtmiştir: “Alaş partisi, adalet taraftarı, fakirlere dost, mazlumlara düşman olur (“Alaş partiyası ğadildikke jak, naşarlarğa joldas, je birlerge jaw boladı”) (Alihan Bökeyhan, *Eserler*).

20. yüzyılın başındaki Kazakların lideri Alihan Bökeyhan’ın adalet üzerine başka da fikirleri bulunmaktadır. Örneğin, “*Bi*’nin, kimseden korkmayan, birisinin yüzünün güzelliğine yahut birisinin yakasının ihtişamına (yani zenginliğine - GKE) bakmayacak durumda olması şarttır (Биді кім болса содан қорықпайтындай, біреудің бетінің қызылына немесе біреудің жақсы жағасына қарамайтындай жағдайға қою шарт). Alihan Bökeyhan, “Adalet dilersen, babannın dahi ayıbını açık söyle” (Әділет тілесен - атаңның болсын айыбын айт) diye kaydetmiştir.

Ayrıca, 1917’de kurulan Alaş Otonomisi’nin marşı olan, kısa zamanda geniş coğrafyaya yayılan, sonradan Sovyetler zamanında yasaklanmasına rağmen Hazar Denizi’nden İrtiş’e, Tanrı Dağları’ndan Altay’a kadar coğrafyada ezberlenip, hafızalarda korunan Alaş Marşı’nda da adalet hususu birkaç defa zikredilmektedir.

Sovyetler öncesi Kazak topraklarında kurulan son devlet dahi temelini Türk devletlerinin temel taşı olan adalet üzerine kurulmuştu. 20. yüzyıl başındaki Kazak aydınları, Alihan Bökeyhan’ın yanısıra, Ahmet Baytursın, Mirjakıp Dulatuli, Jüsipbek Aymaıtulı, Sultanmahmut Toraygır ve daha nicelerinin kalemlerinden adalet kavramı ile ilgili cümleler, satırlar, dizeler kağıda dökülmüştür.

20. yüzyıl Kazaklarının büyük şairi Jambıl şöyle yıklar:

Başşı adil bolmasa

Baştaki adil olmazsa,

Jurtka adildik ornay ma?

Yurda adalet gelir mi?

(Jambıl, *Eserler*, Kazak Edebi Dil Sözlüğü’nden naklen).

Sonuç olarak, Türk devlet geleneğinde önemli role sahip olan töre, hukuk ve adalet, yöneticilerin yönetilenlere karşı adil ve sorumlu olmaları gerektiği

meseleleri, bilinen en eski Türk devletlerinden itibaren görülmekte olup, Yusuf Has Hâcib tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig’de özgün ve tafsilatlı şekilde belirtilmiştir. Aynı anlayışın geleneksel Kazak toplumunda da aynı şekilde devam ettiğini, yüzyıllar boyu bu kavramların atasözlerine, şiiirlere, türkülere, eserlere ve marşlara konu olduğunu görebilmekteyiz.

“Yusuf’un üstüne toprak döşeneli 900 yılı geçti; fakat onun dilinin ve elinin nişanı olan kitap Kâşgar’dan İstanbul’a kadar hâlâ bütün Türklerin elinde” diye yazmıştır Ahmet Bican Ercilasun (Ercilasun, 2002, V: 773). İşte bahsi geçen eser, Kutadgu Bilig, buradaki fikirler, devlet anlayışı ve hükümdarlık, adalet ve hakkaniyet, yüzyıllar boyu geniş Türk halkları coğrafyasında kâh sözlü gelenekle, kâh yazılı eserlerle devam etmiş, varlığını korumuştur.

KAYNAKÇA

- Arat, Reşid Rahmeti. Kutadgu Bilig, I, Metin. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1947.
- Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1947.
- Ercilasun, Ahmet Bican (Эржиласун, Ахмет Бижан). “Түрк цивилизациясынын калыптанышында жана өнүгүшүндө жазуу тилинин ролу”, *Түрк цивилизациясы жана мамлекеттик салты*, Бишкек: Кыргыз-Түрк Манас Университети, 2004, s. 93-99.
- Ercilasun, Ahmet Bican. “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Dil ve Edebiyat”, *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, 5. cilt, s. 759-783.
- Genç, Reşat. *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Kazak adebi tilinin sözdüğü*, 15 cilt (Haz.: G. Kaliyev vd), Til Bilimi İnstitutu, II. ve IV. cilt, Almatı, 2011.
- Kemengeruli, Koşke (Koşmuhammed). *Qazaq tarihınan* (Kazak Tarihinden), Moskova: Künşığıs, 1924.
- Koca, Salim. “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, *Türkler*, 3. cilt: s. 15-37.
- Koca, Salim. “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Teşkilât”, *Türkler*, 5. cilt, s. 147-162.
- Kurmangaliyeva Ercilasun, Güljanat (Құрманғалиева-Ержиласун, Гүлжанат). “Орхон Жазбалары мен «Құтадғу Білігте» мемлекет басқару концепциясы (Orhun Yazıtları ile Kutadgu Bilig’de Devlet Yönetimi)”, *Türk Dünyası Kültür ve Sanatına Yusuf Has Hâcib’in Katkıları Uluslararası Konferans Bildirileri* (13 Nisan 2016), Almatı: Kazak Üniversitesi, 2016, s.102-103.
- Kurmangaliyeva Ercilasun, Güljanat. *Seyahatnamelere Göre Yedisu Bölgesindeki Kazak ve Kırgızların Sosyal Yapısı (1854-1917)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bişkek, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 2008.
- Orazbayeva, Altay. *Dastürlü Kazak қоғамına тан бiler institutu (Geleneksel Kazak Toplumuna Özgü “Bi” Kurumu)*, Almatı: Daik-Press, 2004.

Kutadgu Bilig'in Epistemik Tahlili

Nebi Mehdiyev*

*Akıl, karanlık gecede bir meşale gibidir;
Bilgi, seni aydınlatan bir ışıktır (288).*

GİRİŞ

Kutadgu Bilig, genellikle, İslam kültür havzasında Farabî ile başlayan “siyasetname” tarzına uygun bir şekilde kaleme alınmış eserler arasında mütalaa edilmektedir; bunun yanı sıra *Kutadgu Bilig* özünde lirik bir metindir; şöyle ki, içerisinde gerek devlet aygıtı ve yönetim biçimlerinin yapısı ve işleyişine ilişkin teorik kaygıların en alt seviyede tutulması gerekse de teorik yaklaşımları destekleyen somut tarihî olay ve isimlerin öne çıkarılmaması, bunun yerine, bir taraftan bilgi, ahlak, yasa, adalet, hayat ve ölüm gibi temel kavramların duygu yüklü bir şekilde işlenmesi, diğer taraftan ise edebî yazım kurallarına uyma adına kimi zaman müteradif kelime seçimi ve tekrarların kullanılması, eserin öncelikle edebî bir metin olduğunun açık göstergesidir. *Kutadgu Bilig*'in lirik bir metin olması, herhangi bir entelektüel içerimi haiz olmadığı anlamına gelmez ve hatta, tam tersine, hem erken İslam düşüncesi üzerinden daha eski dönemlere kadar götürülecek zorlu ve karmaşık teorik mütalaalar hem de dönemin sosyo-politik şartları gibi somut tarihî olaylar bağlamında tartışılıp amacından saptırılma endişesine karşın bu haliyle söz konusu entelektüel kaygılarını daha iyi bir şekilde muhafaza ettiğine inanıyorum.

Bu anlamda, *Kutadgu Bilig*, herhangi bir fikir ya da mesajın edebî bir kurgu aracılığıyla nasıl başkalaştırıldığının eşsiz bir örneğini sunmaktadır. Bura-

* Trakya Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü.

da, bir kavramın çeşitli araçlarla başkalaşımı gibi zorlu bir teorik tartışmaya girmek niyetinde değilim. Sadece metinde bu türden bir başkalaşıma maruz kalmış bilgi kavramı ve bu kavramın etrafında oluşmuş bir epistemik nosyonu yine bu başkalaşımdan kurtarmak ya da daha doğru bir ifadeyle, aslına irca etmek suretiyle ortaya çıkarmaya çalışacağım.

ESERİN KURGUSU

Kutadgu Bilig, dört temel karakter üzerinde kurgulanmıştır: *Kün-Toğdı*, *Ay-Toldı*, *Ögdülmüş* ve *Ödgürmüş* (daha kolay okunması için bundan sonra sırasıyla: *Gündoğdu*, *Dolunay*, *Övülmüş* ve *Uyanmış*). Bu karakterler ise, esasında girişte ifade etmeye çalıştığım soyut kavramların birer başkalaşımından ibarettir. *Gündoğdu* ilkeyi, *Dolunay* mutluluğu, *Övülmüş* akı ve *Uyanmış* da ölümü temsil etmektedir.

Gündoğdu: Eserde hükümdar olarak takdim edilen bu karakter, yasa, başlangıç, iktidar ve gücü sembolize etmektedir. Tüm bunları kendinde birleştiren en iyi kavram ise, “ilke” gibi görünmektedir. İlke, dışavurumunda mutluluk ve akıl gibi kavramlara ihtiyaç duymakla birlikte esasında bu kavramların temelini oluşturmaktadır.

Dolunay: *Gündoğdu*’nun veziri olan bu karakter, mutluluğu temsil etmektedir. Burada mutluluk, varlığının önemli ölçüde tevazu ve ölçülülük gibi ahlakî erdemlere ve mutlak olarak da doğruluk gibi temel bir bilişsel konuma bağlı olduğu geçici ve bağlamsal bir durum olarak takdim edilmektedir.

Övülmüş: *Gündoğdu*’nun ikinci veziri ve *Dolunay*’ın oğlu olan bu karakter, mutluluğun en önemli teminatı olan akı sembolize etmektedir. Tanrının bir ihsanı olan akıl, hayat için faydalı olan tüm bilgilerin kaynağıdır.

Uyanmış: *Övülmüş*’ün akrabası olan bu karakter, ölümü sembolize etmektedir. Ölüm ise, olumsal dünyaya karşı şüpheciliği ve dolayısıyla da çıkarımsal bilgiler aracılığıyla elde edilen düzenin nihai mutluluğa götürmeyeceğini ifade etmektedir.

Özetle, eserde, İlke kendisini izhar etmek için Mutluluğu yardımcı seçer. Ancak ardından mutluluğun geçici olduğu düşüncesiyle onun da kendisine bağlı olduğu Akla yönelir. Akıl, İlkenin olumsal düzlemde tezahür etmesinde kilit rol oynar ve asla kendisinden ayrılmaz. Ne var ki Akılın cevaplayamayacağı nihai sorular vardır ve bu sebeple de İlke, Ölümün yardımına başvurmaktadır. Ancak Ölüm, tabiatı gereği, yardımcı olamayacağını ve dahası, bu tür soruların

cevabının aklî düzeyde imkansız olduğunu ortaya koyar. Fakat eserin kurgusu içinde bu karakterler, bütünüyle birbirinden bağımsız değildir. Hepsi ilkeye saygı duyar, mutluluğu arar, aklı över ve ölür. Ölümün diğerleriyle ilişkisine eserin sonunda yer verilmesi, çift katmanlı bir sembolizme işaret eder; şöyle ki, mutluluk ve aklın ölümü olağanken, ilkenin ortadan kalması, bir bütün olarak düzenin ortadan kalkması demektir (6425-6520).

Şimdi, bu karakterler arasındaki ilişkinin bilgi odaklı bir tahlilini yapabilmek için, bir taraftan eserdeki epistemik kavramları tespit etmek, diğer taraftan da olası bir epistemik kurguyu siyasi, ahlaki, metafizik vs. kurgulardan ayırıştırmak durumundayız.

KAVRAMSAL MÜTALAA

Eserin başlığında izafet içerisinde yer alan “bilgi” kavramı, bu haliyle, onu bir epistemoloji metni kılmaz. Herhangi bir metni epistemoloji metni kılan şey, bilginin, izafetin birinci kısmı olarak takdim edilmesine bağlıdır. Daha açık bir ifadeyle, mutluluğun bilgisinde, asıl olan bilgi değil, mutluluktur. Bu anlamda, burada epistemik kavramları ancak araçsal kullanımlarından çıkarabiliriz.

Konumuz itibarıyla *Kutadgu Bilig*'de, türevlerini bir tarafa bırakırsak, *ukuş*, *ög*, *bilig* ve *könilik* olmak üzere dört temel kavram yer almaktadır ki bunlar, aynı zamanda bir sonraki kısımda yapmak istediğim epistemik tahlilin de temelini oluşturacaktır. Şimdi, metindeki kullanımlarından hareketle sırasıyla bu kavramların anlamlarını belirlemeye çalışacağım.

Ukuş (fiil: *ukmak*; sıfat: *ukuşlug*): gerek isim gerekse de sıfat ve fiil olarak metinde en çok geçen kavramlardan birisidir. Arat, “akıl, anlayış” şeklinde aktarmıştır. Dankoff, “intellect” ve “intelligence” olarak çevirmiştir. Sözlüklere baktığımızda, Clauson İngilizceye “understanding”, Nadelyayev vd. ise Rusçaya “разум” olarak çevirmişlerdir.

Ög (fili yok, “yetirmek” gibi yardımcı fiille kullanılmaktadır; sıfat: *öglüg*): *ukuş* kavramı kadar metinde çok kullanılmamaktadır. Arat, “akıl, anlayış” şeklinde aktarmıştır. Dankoff, “mind” ve “intellect” olarak çevirmiştir. Clauson uygulamada *ukuş*'un eşanlamlısı, “thought, intelligence, mind”, Nadelyayev vd. ise Rusçaya “разум, мысль” olarak çevirmişlerdir.

Bilig (fiil: *bilmek*; sıfat: *biliglig*): gerek yalın gerekse de türevleriyle birlikte metinde en çok kullanılan epistemik kavramdır. Arat, “bilgi, hikmet” şeklinde

aktarmıştır. Dankoff, “wisdom” olarak çevirmiştir. Clauson İngilizceye “knowledge”, Nadelyayev vd. ise Rusçaya “знание” olarak çevirmişlerdir.

Könilik: (fiili yok, “olmak” fiili ile kullanılmaktadır; sıfat: *köni*): Arat, “doğruluk, dürüstlük” şeklinde aktarmıştır. Dankoff, “righteous conduct” ve “justice” olarak çevirmiştir. Clauson kavramı İngilizceye sıfat olarak “straight, upright”, Nadelyayev vd. ise Rusçaya “правдивость, справедливость” şeklinde çevirmişlerdir.

Görüldüğü üzere, bu kavramların şu an itibariyle konuşulan Türkçe, İngilizce ve Rusça gibi dillerdeki karşılıklarında tahmini bir ittifak söz konusudur. Fakat bir taraftan on üçüncü yüzyıl Moğol istilasının sonucunda ortaya çıkan demografik hareketlilik ve siyasi sorunlar, diğer taraftan da İslamiyet üzerinden Türk kavimlerinin hızlı bir şekilde kendilerinden daha güçlü olan Arap ve Fars kültürel hinterlandına girmiş olmaları, özellikle leksikon anlamında eski Türkçede ciddi bir değişime yol açmıştır. Söz konusu kavramlardan günümüze kimi bileşenleriyle birlikte sadece *bilig* ulaşmıştır; ancak bu kavramın metin içindeki kullanımına baktığımızda, bugün bu sözcüğe yüklediğimiz anlamdan farklı, en azından daha geniş bir anlamı haiz olduğunu görebiliriz. Diğer üç kavramın bugün hiçbir Türk lehçesinde konuşulmadığını dikkate aldığımızda ise, durum daha da ciddi ve karmaşık bir hal almaktadır. Şimdi, metindeki kullanımlarından hareketle, söz konusu kavramların anlamlarını belirlemeye çalışacak ve ardından da bu kavramları epistemik tartışmaya açacağım.

Bilgi, haddizatında öznel bir fiil olan “bilmek”in bir ürünüdür; burada bilmek, birbirinden farklı fiillere verilen ortak addır; daha açık bir ifadeyle, başka bir fiilin yardımı olmaksızın özne hiçbir şeyi bilemez. Bu noktada yardımcı fiiller, öznenin kabulleri ya da kültürlerin elverdiği ölçüde değişiklik arz edebilir, ama kabaca örneklendirmek gerekirse, biz, düşünmek, görmek, duymak gibi fiiller aracılığıyla biliriz. Bu demektir ki bilmek için belirli bir denetim merkezi ve sınırı ne olursa olsun belirli bir ameliyeler (operasyonlar) bütününe gerek vardır.

Bu açıdan bakıldığında, *Kutadgu Bilig*, bize, söz konusu denetim merkezinin *ukuş* olduğunu göstermektedir ki bu da günümüzdeki “akıl” kavramının karşılığıdır. Metindeki kimi pasajlar, bu fikri açık bir şekilde desteklemektedir.

... Akıl, onun [bilginin] sarayıdır (310).

... Aklın yeri üstte, beyindedir (1836).

Çalışmakla elde edilmeyen şey akıldır;
Tanrı onu insanın hamuruna katar (1682).

... [İnsan] ne kadar öğrenip anlasa (*uksa*) bile yine de aklı elde edemez (1827).

Son cümlede yer alan *ukmak* fiili, çağdaş araştırmacılar tarafından genellikle “anlamak” şeklinde ifade edilmektedir ve bundan dolayı da bazen *ukuş* kavramını “anlayış” şeklinde çevirmişlerdir. Bu yaklaşım esasında yanlış ve ilgisiz olmamakla birlikte, metnin bütünlüğü içerisinde isabetli görünmemektedir. Şöyle ki ben bir şeyi anlar ve fakat o şeyi bilmeyebilirim yahut da tersine, bir şeyi bilim ve fakat anlamayabilirim; sözcüğü, birisinin üzüntüsünü anlayabilir ve fakat üzüntüsünün nedenini bilmeyebilirim yahut da bir erkek olarak kadınların doğum yaptığını bilir ve fakat bunu anlayamam. Başka bir ifadeyle, “anlamak”, ilk bakışta epistemik bir kavrammış gibi gözükse de aslında psikolojik bir kavramdır. Aşağıdaki alıntılar ise, *ukmak* fiilinin epistemik bir değeri haiz olduğuna delalet etmektedir:

... Sen bunu anla (*uk*), doğruluktan ayrılma (1499).

... Şimdi ben hakikat yolunu anladım (*özüm ukti*) (4874).

Dahası, bu mantığın bir devamı olarak, “... *ukuglı ugan ol ukar bu işig*” (1531) cümlesini de “Bu işi her şeye gücü yeten bilgili anlar” diye karşılamamız gerekiyor ki metnin teolojik kurgusu buna imkan tanımamaktadır; Tanrı için “anlamak” gibi kısmî ya da zamansal bir bilme iması taşıyan bir fiil kullanılmaz. Bu hususu göz önünde bulunduran Arat da, ilgili cümleyi “bu işin hikmetini ve sırrını bilen ancak hükmeden Tanrıdır” şeklinde karşılamıştır. Toparlarsak, metinden anlaşıldığı üzere bilmenin şiddeti ve kesinliğini ifade eden *ukmak* fiilini ille de tek bir sözcükle karşılamak durumunda değiliz; bunun yerine, “kesin olarak bilmek” gibi bir terkip kullanabiliriz. Bu doğrultuda, (metin içerisindeki diğer örneklerinin yanı sıra) yukarıdaki cümleleri şu şekilde yeniden ifade edebiliriz:

... Sen bunu kesin olarak bil (*uk*), doğruluktan ayrılma (1499).

... Şimdi ben hakikat yolunu kesin olarak bildim (*özüm ukti*) (4874).

... Bu işi ancak şeye gücü yeten [kadir] bilgili [alim] kesin olarak bilir (*ukar*) (1531).

Sözcüğün sıfat şekli de bu yaklaşımımı desteklemektedir; *ukuşlug*, pekala “akıllı” anlamı taşımaktadır, ancak Tanrıya “akıllı” sıfatı atfedilemeyeceğine göre, *Kutadgu Bilig*’de, *ukuşlug* yerine *ukuglı* (kesin bilgili) sıfatı kullanılmıştır.

Bu durum da, *uk* kökünden türetilen isim, fiil ve sıfatın “anlayış ve anlama”dan ziyade “akıl ve bilme” ile ilgili olduğunu göstermektedir.

Bilme ifade eden fiillerin denetim merkezinin “akıl” olduğunu söylemiştik; bu sebeple, çağdaş araştırmacıların *ög* için aynı karşılığı vermeleri tartışmaya açıktır. Bu durumda, ya her iki kavram da (*ukuş* ve *ög*) eşanlamlıdır ya da bilme ifade eden fiiller üzerinde iki ayrı denetim merkezi vardır. Metindeki kullanımlarına baktığımızda kimi zaman *bilig* ile üçlü bir kombinasyon oluştursalar da, *ög* kavramının çoğu zaman *köngül* (bazen de *yürek*) kavramıyla birlikte kullanıldığı ve sadece belirli bir bilme fiilini ifade ettiği görülmektedir.

... Onun [insanın] değeri bilgi, akıl (*ög*) ve anlayıştır (147).

Tanrı kime akıl, anlayış (*ög*) ve bilgi verirse,

o bütün arzularına ulaşır (1253).

Şimdi Tanrı sana akıl (*ög*) ve gönül verdi ... (1940)

... O, gönlünü, aklını (*ög*) ve yüreğini doğru tutmalı (2900)

Bu alıntılar, *ög* ile *ukuş* arasında bir ayniyet olmadığını ortaya koymaktadır. Diğer taraftan, tıpkı *ukuş* gibi *ög* de insanın yaratılışında mevcut iken (1818), sufizm geleneğindeki “kalp” ya da ezoterik literatürdeki “kalp gözü” gibi ayrı bir denetim merkezi olduğuna dair herhangi bir ifade söz konusu değildir. Öyleyse, çoğu zaman “gönül” ile birlikte kullanılması, onun, aklın deruni bilgileri ortaya koyan bir melekesi olduğunu düşündürmektedir. Bu meleke veya ameliye (düşünme biçimi veya süreci), “iç-görü”, “içe-bakış” ve “sezgi” gibi kavramlarla karşılanabilir; ancak epistemik boyutunun yanı sıra iç-görü ve içe-bakış kavramlarının sıklıkla psikolojideki “insanın kendi durumunu bilmesi” gibi bir durumu (İng: *insight*) çağrıştırması, *ög* için en doğru karşılığın sezgi olabileceğini düşündürmektedir. *Ög* fiili dolaysız bir epistemik anlamı haiz değildir (örneğin 25: “... *öger men anı*” (överim onu)), ancak “yetirmek” yardımcı fiili ile oluşturulan kip, *ög* için en doğru karşılığın “sezgi” olduğunu ortaya koymaktadır:

Anlayış ve bilginin ne olduğunu bilen (*yetürmiş ögi*),

bu memleket beyi ne diyor, dinle (216).

Açıktır ki burada *ög yetürmek*, aklın ve bilginin mahiyetini kavramak, künhüne varmak, dolaysız bilmek, olduğu hal üzere idrak etmek, kısacası, tüm bu müteradif ibarelerin özeti niteliğini taşıyan “sezmek” anlamına gelmektedir. Öyleyse, yukarıdaki alıntıları bu şekilde karşılamak daha isabetli olacaktır:

... Onun [insanın] değeri bilgi, sezgi (*ög*) ve akıldır (147).

Tanrı kime akıl, sezgi (ög) ve bilgi verirse,
o bütün arzularına ulaşır (1253).

Şimdi Tanrı sana sezgi (ög) ve gönül verdi ... (1940)

... O, gönlünü, sezgisini (ög) ve yüreğini doğru tutmalı (2900)

Akıl ve bilginin ne olduğunu sezmiş olan (yetürmiş ögi),
bu memleket beyi ne diyor, dinle (216).

Gerek tüm epistemik fiillerin merkezi olan akıl (fiili: “kesin olarak bilmek”) gerekse de aklın melekelerinden birisi olan sezginin (fiili: “dolaysız olarak bilmek”) nihai çıktısı veya ürünü, bilgidir (*bilig*).

Anlayışın (aklın) insana faydası çok olur;
insan bilgiyi bilirse (*bilig bilse*) aziz olur (160).

Bu örnek alıntıda, “bilmek” fiilinin, ne tür bir bilmeyi kastettiğini kestirmek çok güçtür, kesin olan, bilmenin aklın bir ameliyesi olduğu ve bilgiye elde etme (*tahsil* etme) anlamı taşımasıdır. Bu sebeple, bilgi kavramının, bilmek fiilinden daha önemli olduğunu söyleyebiliriz. Daha başka ifadeyle, bilgi, bilme ifade eden fiiller kümesinin bir ürünüdür.

Kutadgu Bilig'de bilgi, doğal olarak, en çok yer alan epistemik kavramdır; bilig ayrı ayrılıkta hem *ukuş* (örnek: 288) hem *ög* (örnek: 281) ile hem de her ikisi ile birlikte (örnek: 147) kullanılmaktadır. Bu demektir ki bilgi, hem aklın hem de sezginin ürünüdür. Ancak bu yaklaşım, bilginin sadece aklın ve sezginin ürünü olduğu anlamına gelmez yahut da tersinden, bilginin sadece *ukmak* fiilinin sonucu olduğunda kesin ve yine sadece *ög yetiümek* fiilinin sonucu olduğunda dolaysız olduğu anlamına gelir. Bir sonraki kısımda daha ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağım bu iki durum, günümüzdeki -İlkçağdan tevârüs edilen- önermesel bilginin karşılığıdır (epistêmê). Oysa ki *Kutadgu Bilig*'de bilgi, önermesel olmayan bilgileri (technê) ve dahası, insana sorumluluk yükleyen ahlaki bir duruşu (deontoloji) da içine alacak kadar geniş bir anlamda kullanılmaktadır:

Kişi anadan mı bilge olarak doğar,
yoksa yaşı ilerledikçe mi öğrenir?

İnsan bilgisiz doğar ve yaşadıkça öğrenir;
bilgi sahibi olunca da her işini başarır (1678-1680).

İnsan, küçük çocukken bilgi öğrenir
ve büyüyünce dileğine kavuşur (1823).

Bütün iyilikler bilginin faydasıdır;

bilgiyle göge bile yol bulunur (208).

Bilgili kişiler doğru ve dürüst olur ... (2789).

Sayısını daha da arttırabileceğimiz bu alıntılar, bilginin sadece önermesel bir şey olmayıp aynı zamanda hayatı yaşanabilir kılan bir şey ya da onun zorunlu bir şartı olarak tanımlamaktadır. (Övülmüş, 47. bap 67. baba kadar Uyanmış'a âlim, idareci, aile efradından tutun da şairler, müneccimler ve hat-ta çiftçi ve satıcılarla ilişkilere kadar toplumsal hayatın her yönünü kuşatan pratik bilgilerden söz eder). Önermesel bilgi ile uygulamalı bilgilerin ispat yükümlülükleri, elbette ki birbirinden farklıdır. Ancak *Kutadgu Bilig*, bilginin gerekliliği ve sonucunu bu ayırımın kendisinden daha değerli görmektedir. Son alıntıda açıkça ifade edildiği üzere, bilginin insana yüklediği sorumluluk, doğrudur (*könilik*).

Kutadgu Bilig'de bilginin değeri kendinden menkul değildir. Ancak doğruluk da nihai amaç değildir: "Mutluluğa yükselmek için insana doğruluk (*könilik*) gerekli ... (865). Mutluluğa hizmet eden bu kavramın, her şeyden önce ahlaki bir kavram olduğu çok açıktır. Metinde bu tespiti destekler mahiyette çok sayıda önerme vardır ve bazı yerlerde doğruluk haya gibi ahlaki meziyetlerle birlikte kullanılmaktadır (örnek: 1664). Diğer yandan, dürüstlüğü ifade eden bu ahlaki göndermelerinin yanı sıra siyaset ve yönetimle ilgili olarak "adalet" anlamını da taşımaktadır (örnek: 819). Bizi burada asıl ilgilendiren, kavramın, haddizatında diğer tazammunlarından ayırmanın çok mümkün olmadığı epis-temik boyutudur.

Klasik kavramların günümüzde bir tür semantik daralma yaşadığı yadsınamaz bir gerçektir. Yahut da, tersine, bugün çok daha açık olan kavramların klasik dönemde çok-anlamlı kavramlar aracılığıyla ifade edildiği söylenebilir. Sözelimi, "hakikat" kavramı, günümüzde artık birbirinden ayrı iki kavram şeklinde ifade edilmektedir: "doğruluk" ve "gerçeklik". Ancak *Kutadgu Bilig*, bize, eski Türkçede de bu kavramsal ayrıştırmanın yapıldığını ve bilindiğini göstermektedir. Bu bağlamda metinde, çoğunlukla sıfat olarak kullanılan *bütün*, *çın* ve *tüz* kavramları yer almaktadır. *Bütün*, çoğu zaman *könilik* ile eşanlamlı ve *kıl* (eylem) kökünün türevleriyle birlikte kullanılmaktadır (örnek: 1687, 1761, 1289, 2187, 2792). *Çın*, daha ziyade gerçekliği (reality) ve doğruluğu (truth) ifade eder:

"... bilginin sözü, gerçekten (*çın*) sevgili can gibidir" (336).

Benim bu söylediklerime dikkat et;

Doğruysa (*çın erse*) oradan kalk, buraya gel (3260).

Metinde *bütün*, *çın* ve *köni* kavramların bir arada kullanıldığı da vakidir (2849). Meseleyle ilgili son bir kavram da *tüz*'dür. "*Törü tüz yorırgil...*" (1374: Yasayı doğru düzgün uygula) ve "... *kılınçı ... tüz gerek*" (2072: davranışları uygun olmalı) gibi örnekler, bu kavramın bilhassa "düz, düzgün, uygun, doğru" (İng: *proper, properly*) anlamına geldiğini göstermektedir.

Tüm bu söylenenler, yaygın ve isabetli bir şekilde "doğruluk" olarak aktarılan *könilik* kavramının özelde ahlaki bağlamda "dürüstlük" ve siyasi bağlamda "adalet" anlamlarını haiz olmasının yanı sıra gerektiğinde *bütün*, *çın* ve *tüz* kavramlarıyla karşılanan tüm ifade imkânlarını içinde barındıran eşsiz bir sınıflayıcı sözcük olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç itibarıyla, metinde geçen kavramları şu şekilde karşılamının daha doğru olacağı kanaatindeyim: *ukuş* – akıl, *ög* – sezgi, *bilig* – bilgi ve *könilik* – doğruluk. Ancak metnin her şeyden önce edebî ve lirik bir tarzda kaleme alındığını ve dolayısıyla da edebî kurallara sıkıca bağlı olduğunu ve bunun kavramsal örgüye bağlılıktan çok daha önemli olduğunu göz ardı etmemek gerekir; bu sebeple, benim burada sunduğum tanımları tam anlamıyla ifade etmeyen ya da eksik ifade eden örnekler de yok değildir. Şöyle ki, *bilig* kavramı çoğunlukla *ukuş* ve *ög* kavramlarıyla bir arada kullanılırken, kimi zaman ise ses benzerliğini (kafiye) sağlamak için son iki kavramdan birisi tercih edilmektedir. Sözgelimi, 3112. beyitteki mısralar, zengin kafiyenin açık bir örneği olarak görülebilir:

ay edgü törülüg arıg beg silig

bayat birdi erdem sanga ög bilig

Örneklerinin daha da arttırılabileceği bu tercihlerin edebî kaygıların bir sonucu olduğu dikkate alındığında söz konusu kavramsal uyumsuzluklar da kendiliğinden anlaşılmış olacaktır.

EPİSTEMİK TAHLİL

Şimdi, bu dört kavramı merkeze almak suretiyle *Kutadgu Bilig*'in epistemik statüsünü belirlemeye çalışacağım. Bir önceki kısmın başında ifade ettiğim gibi, *Kutadgu Bilig*, bir epistemoloji metni değildir ve asıl gayesi insana mutluluk yolunu göstermektir; ancak metinde mutluluk yolu (usulü, metodolojisi), başlığında da kendisini açık bir şekilde izhar ettiği üzere, ciddi anlamda epistemik bir mahiyet taşımaktadır. Mutluluk bilgi ilişkisine daha sonra dönmek üzere, şimdi metnin epistemik kurgusu üzerinde durmak istiyorum.

*Kutadgu Bilig'*de bilgi, açık bir şekilde tanımlanmamış ve dahası, günümüz metinlerinde artık bir alışkanlık halini almış üçlü bilgi tanımının temel bileşeni konumundaki “inanç”a (*doxa*) dair hiçbir ifade yer almamaktadır. (Metinde “inanç” kavramı, daha ziyade “itimat”, “güven” anlamında kullanılmaktadır (örnek: 1091)). Ancak bunun yanı sıra, metnin bütününe baktığımızda, bilginin, zihnin gerek düşünsel gerekse de pratik bir dışavurumu olduğunu tespit etmek çok zor değildir.

Dış dünya ve dış dünyayı bilinen kılan temel ilkeler (yasa), insan zihninden bağımsız olarak vardır (sabittir). Metinde bu sabitenin temsili olan Gündoğdu, güneş metaforu üzerinden kendisinin doğruluk ile dolu olduğunu, asla eksilmediğini, güneşin burcu gibi sabit olduğunu anlatır (824-835). Fakat bu yasaya bağlı olarak dış dünyayı bilmekle yükümlü olan akıl ve çıktısı konumundaki bilgi, ölümlerle birlikte yok olmaktadır (1178). Dolayısıyla, bilgi, öznenin bağımsız bir şey değildir.

*Kutadgu Bilig'*de bilgi, çağdaş felsefedeki bilgi tartışmalarında olduğu gibi, uygulama alanları ve fiilî imkânları göz ardı eden bir anlayış içinde mütalaa edilmemektedir; tam tersine, klasik dönem “hikmet” kavramında olduğu gibi, noetik yapının tüm dışavurumlarını ihtiva eden son derece geniş bir kavram olarak ele alınmaktadır. Ancak bu geniş kullanım, bilginin yalın ve salt düşünsel boyutunu dışlamaz, yine tam tersine, zorunlu ve güçlü bir şekilde ihtiva eder. Bilginin salt düşünsel boyutu, dili zorunlu kılar; dille ifade edilmeyen, dile dökülmeyen hiçbir fikir önerme ve dolayısıyla da bilgi değeri taşımaz. Bu anlamda, bilginin salt düşünsel boyutu, teknik olarak, önermesel bilgi diye tanımlanmaktadır. Bu önermesel bilgi, *Kutadgu Bilig'*in gündeminin dışında değildir:

Anlayış [akıl] ve bilgiye tercüman olan dildir;
insanı aydınlatan açık dilin kıymetini bil (162).

Aklın süsü dil, dilin süsü sözdür.. (274).

Gönül, göz, akıl, zekâ [sezgi] ve bilgi verdi;
dilimi açtı ve bana ifade kudreti ihsan etti (387).

... dil ile söylenmezse bilgi öylece kalır (1019).

Çağdaş epistemolojide, herhangi bir önermenin bilgi değeri taşıyabilmesi için, kabaca, ya öznel erişim şart koşulmakta (içselcilik veya temelcilik) ya da içinde bulunulan ortamın güvenilirliği öne çıkarılmaktadır (dışsalcılık veya güvenilirircilik). Fakat her iki görüş de, “İnsan dileğine zekayla ulaşır; önce bilgi

edin, iyice kavra, sonra işe giriş” (2627) beytinde olduğu gibi, bilgiyi bir lütuf değil, kazanılması gereken bir değer olarak görür. Yine de, *Kutadgu Bilig*’in içselci veya temelci mi yoksa dışsalcı veya güvenilirici mi olduğunu belirlemek çok kolay değil. Bunun sebebi ise, metnin kapalı olması değil, tersine, her iki yaklaşımı da destekler nitelikte görüşleri ihtiva etmesidir. Sözgelimi, Gündoğdu’nun timsalinde bilgi edinme sürecinde yasanın zorunluluğu, aklın insana sorumluluk yüklemesi (deontoloji) ve bilgi sahibi kimselerin (ve dolayısıyla bilginin) sayıca çok az olması (199) birinci, bilenlerin bilmeyenlere her zaman güvenilir bir ortam sunduğunu ima eden beyitler (1846, 4387) ise ikinci görüşü destekler niteliktedir. Çağdaş perspektiften bakıldığında, *Kutadgu Bilig*’in sergilediği bu türden bir epistemik “cambazlık” kabul edilebilir bir durum değildir, çünkü her iki görüş de birbirini nakzeden temel öncülleri haizdir; kabaca, birisi yanılmazlığı (infallibilizm) savunurken diğeri yanılabilirlik (fallibilizm) üzerine kuruludur ve bu ikisini bir arada değerlendirmek imkânsızdır.

Diğer yandan, sözgelimi L. Zagzebski’ye göre, tüm zıtlıklarını unutup her iki görüşü bir araya getirsek dahi, Gettier’in “inanç artı herhangi bir şey” şeklindeki önermesel bilgi tanımına yönelttiği eleştirileri bertaraf etmek mümkün değildir (“The Inescapability of Gettier Problems”). O halde, ne yanılabilirici ne de yanılmazcı ya da hem yanılabilirici hem de yanılmazcı olarak okunabilen *Kutadgu Bilig*’in bilgi tasavvurunu iyi niyetli ve fakat Gettier eleştirileri karşısında kof cevaz olarak mı göreceğiz? Elbette ki hayır, çünkü, W. Alston’ın deyimiyle, “epistemik açıdan ‘gereçeklendirilmiş’ olmanın herhangi bir özgün ifadesi söz konusu değildir... Nitekim her epistemolog, kendi epistemik ihtiyaçları (*desiderata*) doğrultusunda idrakin ereklere açısından değerli gördüğü inancın olumlu özellikleri üzerinde yoğunlaşmış durumdadır” (*Beyond “Justification”: Demensions of Epistemic Evaluation*, s. 22).

Şimdi, *Kutadgu Bilig*’de idrakin ereği, kesinlikle önermesel düzlemde Gettier eleştirilerini bertaraf edecek bir bilgi tanımına ulaşmak değildir, çünkü bilginin kendisi “inanç artı herhangi bir şey” değil, “önerme veya söz artı fiil”dir. Daha açık bir ifadeyle ve tekrara düşmek pahasına dahi olsa, *Kutadgu Bilig*’de bilginin sadece önermesel bilgi ile sınırlı olmadığını ifade etmek durumundayım. Bunun ardı sıra, bilginin fiilî imkânlarını da önermesel bilgiden daha güçlü bir şekilde gündeminde tutmaktadır. Bilginin bu iki boyutu arasındaki farkı, şu iki sıradan örnek üzerinden açıklamak isterim.

1. Ortalama bir insanın kaldırabileceği ağırlık miktarı 45 kilogramdır.

2. Ben, 90 kilogram ağırlığı kaldırabilirim.

Buradaki bilginin herhangi bir fiille birlikte kullanıldığı ikinci türden önermeler, çağdaş epistemolojide doğrudan bir tartışma konusu değildir. Çağdaş epistemolojide bu tür bilgi durumlarının tartışma konusu olmaması ya da bunun tartışılıyor olmamasının bile tartışılıyor olması, bilginin uygulamalı boyutunun bilginin dışında tutulmasının doğru olmadığını göstermektedir. Tam da bu sebeple, *Kutadgu Bilig*'in, bilginin uygulamalı boyutuna verdiği önem ve değer üzerinde ayrıca durmak gerekir.

Kutadgu Bilig'de bilgi ve eylem, süt kardeşlerdir. Kendi lirik ifadesiyle, bilgi, dipsiz bir deniz gibi olan kişinin gönlünde yatan bir incidir, o inciyi denizin dibinden çıkarmadıkça [eyleme dönüştürmedikçe] çakıl taşından bir farkı yoktur, yahut da, “yağız yerin altındaki altın, taştan farksızdır; oradan çıkınca beylerin başında tuğ tokası olur” (211-213). Akıl ve bilgi, insanı yüceltir (152). İnsan, bilgisini ortaya çıkarmazsa hiçbir sonuç alamaz (214). Bilgiyle adalet birbirini besler (252). Kötülüklerin sebebi bilgisizliktir (1669). Ve daha da önemlisi,

Bilgili kişiler doğru ve dürüst olur;

doğru insanın güneşi her yerde parlar.

Akıl olmazsa insan kendini tutamaz;

bilgi olmazsa insan işini yapamaz (2789-90).

Akıllı kişi kötüye karışmaz;

bilgili kişi de doğru ve dürüst hareket eder (2897).

Bilgi ve dürüstlük ilişkisi bilginin eylemden bağımsız olmadığını, bilgi ve iş ilişkisi de eylemin bilgiden bağımsız olmadığını göstermektedir. Öncelik sırasını bir tarafa bırakarak, aynı zamanda hem zihnî hem de fiilî imkânları içinde barındıran bir bilgi anlayışının Gettier tarzı bozuculara karşı çok daha sağlıklı olduğunu söyleyebilirim. Bu anlamda *Kutadgu Bilig*'in bilgi öğretisi, ilk bakışta, çağdaş epistemolojideki en önemli çıkışlardan birisi olan erdem epistemolojisine yakın bir görünüm arz etmektedir. Aristo'dan ilhamla L. Zagzebski'nin geliştirdiği erdem epistemolojisi (daha doğru bir ifadeyle, erdem epistemolojisinin mesuliyetçi (*responsibilist*) kolu), ahlakî erdemlerle aklî erdemler arasındaki benzerliklere dikkat çekmek suretiyle, ahlaken iyiliği amaçladığımız gibi, epistemik olarak da doğruluğu amaçlamamız gerektiğini savunmaktadır. Fakat daha dikkatle bakıldığında, *Kutadgu Bilig*'in erdem epistemolojisiyle sadece

Gettier durumlarını bertaraf etme noktasında benzeştiği görülebilir; yukarıdaki alıntıda Alston'ın dikkat çektiği "idrakin ereği" hususunda bu iki yaklaşım arasında ciddi farklılıklar söz konusudur. Birincisi, ahlaki iyilikle epistemik doğruluk arasındaki benzerlik arayışı son derece yapaydır; bu tutum, bizi, ahlaken iyiliği amaçlamayan birisinin epistemik olarak doğruluğa ulaşamayacağı gibi absürt bir sonuca götürmektedir. İkincisi, kişi, ne tabiatı gereği ne de zorunlu olarak ahlaken iyiyi ve epistemik olarak da doğruluğu amaçlamakla sorumlu tutulamaz; aksi takdirde, öğrenme sürecinde ya da baskı altında kişinin kazanımları, erdem epistemolojisinin öngördüğü idrakin ereği bakımından bilgi olarak değerlendirilemez.

Bu farklılıklar, *Kutadgu Bilig*'in bilgi tasavvurunun da nihai olarak şekillenmesine yol açmaktadır. Birincisi, *Kutadgu Bilig*'de ahlakî ve entelektüel erdemler birbirinden ayrı yapısal kümeler değildir (805). Yine, daha önce de dolaylı olarak ifade ettiğim gibi, *könilik* kavramı "dürüstlük" ve "adalet" anlamlarının yanı sıra aynı zamanda "doğruluk" ve "gerçeklik" anlamlarını da içermektedir. Burada bilgi, amaç değil, sonuçtur. İkincisi, *Kutadgu Bilig* asla doğruluğu idrakin ereği olarak görmez; aklın asıl amacı, mutluluktur. Doğruluk, mutlulukla bilgi arasındaki köprüdür. Daha açık bir ifadeyle, aklın amacı, insana mutlu olmanın yolunu (bilgisini) göstermektir ki bu da ancak doğrulukla mümkün olabilmektedir: "Tanrı kime akıl, anlayış (ög) ve bilgi verirse, o bütün arzularına ulaşır" (1253) ya da "Mutluluğa ulaşmak için insana doğruluk gerekli ..." (865). Dolayısıyla, erdem epistemolojisinden farklı olarak *Kutadgu Bilig*'de, insanın tabiatı ve noetik yapısına uygun bir epistemik kurgu söz konusudur; bu kurgu, bilgi-doğruluk-mutluluk gibi endüktif bir şekilde olduğu gibi, mutluluk-doğruluk-bilgi gibi dedüktif bir şekilde okunabilir. O halde, aklın mutluluk dışında nihai bir amacı olamayacağı gibi, akıldan yoksun bir mutluluk da hayal edilemez.

SONUÇ

Öyle görünüyor ki, gerek eserin başlığında gerekse de içeriğinde bilgi kavramının yüceltilmesi, bir medeniyetin inşasında söz konusu kavramın ne denli önemli olduğunu göstermesi bakımından ayrıca üzerinde durulmayı fazlasıyla hak etmektedir. Bu bağlamda, metin içerisinde bilginin tanımı, kaynağı, elde edilişi, türevleri ve işlevlerine ilişkin derinlikli bir mütalaa, *Kutadgu Bilig*'in

düşünce tarihimizdeki yerinin daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacağı gibi mevcut durum ve geleceğe dair perspektiflerimiz üzerine de ışık tutabilir.

Bilginin mahiyeti üzerine yapılan çağdaş tartışmalar, mevcut şartlarda önermesel bilginin tanımlanma imkanını neredeyse bütünüyle ortadan kaldırmış durumdadır. Önemli ölçüde Gettier'in eleştirilerinin yol açtığı bu epistemik bunalımdan çıkmanın tek yolu, zannediyorum, daha farklı şartlarda bilgiyi yeniden tanımlamak ve dolayısıyla da yeni bir epistemoloji inşa etmektir. Batıda bunun örnekleri yok değildir ve ilginç bir şekilde, bu çözüm arayışları yeni bir "icat" yoluyla değil, dolaylı veya dolaysız Batı düşünce tarihinin önemli yapıtaşlarına dönüşle karakterize edilmektedir. Bu yönelimler, Kvanvig ve Plantinga örneğinde olduğu gibi kimi zaman din odaklı ya da Zagzebski örneğinde olduğu gibi kimi zaman da İlkçağ düşüncesi odaklıdır. Bu durum, Batının epistemik tasavvurunun nihayetinde Hıristiyanlık ve Grek düşüncesiyle sınırlı olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Oysa ki Batı kültürü dışında da bilgiyi önermenin tahakkümünden kurtarmanın yolları bulunabilir; dahası, burada üzerinde durduğumuz *Kutadgu Bilig*, sadece bilgiyi yeniden tanımlama imkanı sunmakla kalmayıp aynı zamanda Batıdaki örneklerinden çok daha tutarlı bir epistemoloji inşa etmemizin de yolunu açmaktadır. Çağdaş kavramlarla yeniden inşa edilebilecek bu epistemolojinin ismi dahi metnin başlığında mevcuttur: *kutadgu bilig, mutluluk epistemolojisi*.

KAYNAKÇA

Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*:

Türkiye Türkçesi: Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı: 2005.

Azerbaycan Türkçesi: *Xoşbextliye Aparan Elm*, Kamil Veliyev, Ramiz Esker, Bakü: Avrasiya press 2006.

İngilizce: *Wisdom of Royal Glory*, Robert Dankoff, Londra: The University of Chicago Press 1982.

Rusça: *Blagodatnoye Znaniye*, S. N. İvanov, Moskova: Nauka 1983.

V. M. Nadelyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şşerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*, Leningrad: Nauka 1969.

Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press 1982.

Kutadgu Bilig’de Diploması

Serkan Şen

Köklü bir devlet geleneğine sahip olan Türkler için diploması tarih boyunca önem arz etmiştir. Asya Hunlarından başlayarak devletin merkezinde çeşitli dillerde konuşan ve yazan kalabalık bir heyet mevcuttur. Türk saraylarında diploması alanında yetişmiş elçiler, kâtipler, tercümanlar, kuryeler faaliyet göstermişlerdir (Kafesoğlu 2003: 278). Beyler vergi, ticaret, güvenlik, yönetim değişiminin bildirimini, işbirliği talebi gibi maksatlarla değişik ülkelere temsilciler gönderilmişlerdir. Orhon Yazıtlarında geçen *bu yerde oturup tabgaç bodun birlä tüzültüm* / “Bu yerde oturup Çin halkı ile (ilişkileri) düzelttim” cümlesinden anlaşıldığı üzere elçilerden *tüzülmek* “anlaşmak” işini başarmaları beklenir (Şen 2007: 162). Yûsuf Has Hâcib, düşmanını yenmeye muktedir olamayan hükümdara elçiler göndererek barış yapmasını tavsiye ederken *illeşmek* fiiline müracaat etmiştir. Eski Türkçede iki hakan arasındaki barış durumunu anlatan *il* (Ercilasun-Akkoyunlu 2014: 23, 98) kökünden türeyen *illeşmek* fiili, ülkeler arasındaki barış görüşmeleri için kullanılmıştır¹. Türkler, komşu devletlerle temas kurmak için gönderilip bir daha geri dönemeyen diplomatları adına Yenisey bölgesinde yazıtlar dikmişlerdir. Bu yazıtlarda geçen: *er erdem için töpöt kanka yalawaç bardım kelmedim* “Erkeklik erdemi için Tibet hanına elçi olarak gittim (ancak) dönmedim” (Aydın 2015: 85); *kara kanka barıpan yalawaç barıpan kelmedingiz begimiz e* “Kara Han’a varıp, elçi (olarak) gidip gelmediniz beyimiz” (Aydın 2015: 87) ifadeleri aynı zamanda birer ağıttır. Zira Türk töresinde elçiye zeval olmaz ve onlar görevleri başındayken öldürülmemeleri gerekir. Dîvânü Luğâti’t- Türk’te bu durumu anlatan *yaş ot küymes yalawar ölmez* “Taze ot nasıl yanmaz ise elçi de ölmez. Gönderenin mektubunda

¹ *kalı başguka bulmasa sen yarı / yalawaç idip sen bar illeş yori* (KB: 2362)

sertlik ve kabalık olsa bile” (Ercilasun-Akkoyunlu 2014: 368-369) ifadesi aynı zamanda en eski atasözlerimizdendir. Elçilerin can güvenliğinin sağlanması hususu Kutadgu Bilig’de de ele alınmıştır. Buna göre sözü çarpıtmayıp kendisine tembihlenen dosdoğru aktaran elçinin bir suçu yoktur². Türk hükümdarı “Doğru konuşan elçi cezalandırılmaz” şeklinde bu ilkeyi güzel bir şekilde ifade etmiştir³. Duyduklarını dürüstçe ileten elçiye ölüm ya da işkence reva görülmez⁴. Elçi denilen kimse aracıdır, söylediklerinden ötürü canına kıyılmamalıdır⁵. Elçiler kendilerine emanet edilen sözü söylediklerinde ödüllendirilmeli ve öğülmelidir⁶. Eski Türk devletlerinin hiyerarşisinde üst düzeyde yer alan diplomatik görevlilere *elçi*, *savcı*, *yalavaç*, *yalawar* gibi adlar verilmiştir. Bunun yanında *tilmaç* denilen tercümanlar da diplomaside görev üstlenmişlerdir (Şen 2007: 162-171).

Kutadgu Bilig, Türklerin İslam dairesinde kaleme aldıkları bilinen en eski metin olmanın ötesinde bir değere sahiptir. Eserin edebî gücü yanında değindiği konular ve benimsenen dünya görüşü onu daha da önemli kılmaktadır. Her şeyden önce Yûsuf Has Hâcib eserinde insanı merkeze alan bir anlayışı benimsemiştir. Kahramanları arasında kurguladığı diyaloglarda ideal insan ve ideal devlet nasıl olmalı sorusuna cevap aramıştır. Onun peşine düştüğü cevaplar, günümüz insanın da kafasını kurcalayan en önemli meselelerdendir. Bu bağlamda popüler kültürün tesirinden kurtulmaya çalışan insanımıza Kutadgu Bilig’in söyleyeceği pek çok şey vardır. Eser, 21. yüzyılın ilk çeyreğini yaşayan bizlere bin yıl öncesinden inciler sunan bir hazinedir. Pek çok milletin yoksun olduğu bu hazineye sahip olan Türklük elindeki kıymetini iyi bilmelidir. Toplum hayatımızda, gelecek tasavvurumuzda çıkış yolu aradığımız bunalımların başında liyakat sorunu gelmektedir. Bu sorunun kaynağında ise erdem ve hüner kavramlarını yerli yerine oturtamamamız yatmaktadır. Durum eğitim sistemimizle de yakından ilişkilidir. Türk eğitim sisteminin millî çizgide yeniden yapılandırılmasında Kutadgu Bilig gibi medeniyet kurucu metinlerimize büyük işler düşmektedir.

Bir siyasetname olan Kutadgu Bilig’de devletlerarası ilişkilere ayrıca önem verilmiştir. Zira Yûsuf Has Hâcib *acunçı* yani dünya hükümdarı şeklinde nite-

² *yalavaçka mün yok sözün kıymasa / tutuzmuş sözüğ çın tükel sözlese* (KB: 3816)

³ *takı munda yigrek ayur türk hanı / kınama yalavaç söz aysa köni* (KB: 3817)

⁴ *yalavaçka bolmaz ölüm ya kıyn / eşitmiş sözün çın tegürse tilin* (KB: 3818)

⁵ *yalavaç tidüküm bu ilçi turur bu / ilçi sözün aysa ölmez kalur* (KB: 3819)

⁶ *yalavaç tutuzmuş sözün sözlese / açığ bir tilin ög söz aydım kese* (KB: 3820)

lendirdiği Türk hakanının başka hükümdarlarla kuracağı temasları, güçlü devlet olabilmenin şartları arasında sayar. Protokol kaidelerinden yazışma usullerine dek pek çok diplomatik teamüle yer verilen eserin otuz üçüncü bölümü elçi olarak gönderilecek kimselerin özelliklerini içerir. Eserde makamların ele alınış sırası göz önünde tutulduğunda *beg* “hükümdar”, *vezir* “sadrazam”, *sü başlar er* “ordu kumandanı” *ulug hacib* “baş mabeyinci (genel sekreter)”, *kapug başlar er* “kapı ağası (özel kalem)” unvanlarının ardından *yalavaç* “elçi” protokolde altıncı sırayı almaktadır (KB: LI). Kendisinden sonra ise *bitigçi ılmga* “nişancı” ve *agıçı* “hazinedar” gibi yöneticiler gelmektedir (KB: LII). Bu bağlamda başta Fuat Köprülü olmak üzere pek çok bilim adamının üzerinde durduğu Osmanlı müesseselerinin Orta Asya kaynakları konusunda (Köprülü 2004) Kutadgu Bilig, yeterince irdelenmemiş ender bir kaynaktır.

Kutadgu Bilig’de devlet erkinin töreye uygun kullanılması her vesileyle vurgulanmıştır. Esere göre adaletsizlik yakıcı ateştir, yaklaştığını kavurur; töre ise sudur, aktığında nimetler ortaya çıkar⁷. Uzun saltanat sürmek isteyen hikmet sahibi beyler halkı gözeterek töreleri düzgün işletmelidir⁸. Töre sayesinde ülke gelişir, dünya düzene girer; adaletsizlik ile ülke geriler, dünya bozulur⁹. Kutadgu Bilig’de yöneticiler *-ak begler-* ile yönetilenler *-kara bodun-* arasında kurulacak ilişkinin de töreler çerçevesinde belirlenmesi gerektiği özellikle ifade edilmiştir. Yûsuf Has Hâcib, *tapugçı* denilen görevlileri iki ana bölüme ayırmıştır. Birincisi devlet yönetiminde vazife alan resmî görevlilerdir. Eserin 29 ve 38 bölümleri arası bu tür görevlilere ayrılmıştır (KB: LI-LII). İkincisi ise halka hizmet veren meslek erbabı olup eserin 49 ve 60. bölümleri arasında bunlarla münasebet anlatılır (KB: LV). Hükümdara hizmet verecek resmî görevlilerde aranan özellikler sıralanırken onların küçük yaşta alınıp eğitilmeleri tavsiye edilir¹⁰. İlerleyen dönemlerde bey, hizmet için yetiştirdiği çocukları becerilerine göre seçerek önemli mevkilere getirebilir. Cesaret sahipleri asker, dürüstler nişancı, titiz ve temiz olanlar has hizmetçi, hesap kitap bilenler defterdar olabilmektedir¹¹. Bu sistem Osmanlıda, Acemi Oğlanlar Ocağında uygulanan sistemi hatırlatmaktadır.

⁷ *köyer ot turur küç yagusa küyer / törü suv turur aksa nimet öner* (KB: 2032)

⁸ *uzun il yiyeyin tise ay bügü / törü tüz yortgu bodunug kügü* (KB: 2033)

⁹ *il artar törü birle itlür ajun / il eksür bu küç birle buzlu ajun* (KB: 2034)

¹⁰ *tapugka açayın tise er kapug / kiçig oğlan erken kılınğu tapug* (KB: 4037)

¹¹ *atım ersig erse bolur ok yaçı / köni erse kılki bolur tamgaçı* (KB: 4046); *kılınçı arıg erse körklüg yüzi / idişçi kılur beg ay köngli yazı* (KB: 4047); *bitig bilse sakış agıçı bolur / ukuş ög ked erse bitigçi bolur* (KB: 4048)

Kutadgu Bilig’de bütün saray görevlileri gibi elçilerin de uyması gereken protokol kurallarına yer verilmiştir. Devlet hizmetinde bulunan görevliler hükümdarın huzuruna çıktıklarında gözleri yerde kulakları ise tahtta olmalıdır¹². Eller sağ el sol el üzerine gelecek şekilde kavuşturmalı, ayaklar düzgün bir vaziyette beklenmelidir¹³. İçeriye sağ ayakla girilmeli, bir buyruk iletildiğinde dikkat kesilmelidir¹⁴. Edepli bir şekilde diz üstü oturulmalı, kollar düzgün bir biçimde uzatılmalıdır¹⁵. Sağ ya da sol taraftan dik dik bakılmamalı söylenenler hassasiyetle hafızaya kazınmalıdır¹⁶. Hükümdar söz açtığında mesele dürüstçe aktarılmalı, cevap geldiğinde istek düzgün bir biçimde arz edilmelidir¹⁷. Huzura içkili olarak çıkılmamalı, böylesi faydasız işlerden kesinlikle uzak durulmalıdır¹⁸. İşitilenler işitilmemiş, görülenler görmemiş gibi tavır takınılmalıdır¹⁹. Saraya girildiği andan itibaren dikkatli davranılmalı ve ilgi gösterene aynıyla mukabele edilmelidir²⁰. Mağrurlanıp elini kolunu sallayarak hareket edilmemeli, herkesle tokalaşılmamalıdır²¹. Otururken size ayrılan yer iyi bilinmeli başkalarını aşağılayıcı bir davranışlar sergilenmemelidir²². Aksırıp tıksırarak insanları tiksindirecek kabalıklardan kaçınılmalıdır²³. Otururken bağdaş kurulmamalı, yan yatılmamalı ve yüksek sesle gülünmemelidir²⁴. Tırnak yemek, bacak bacak üstüne atmak suretiyle meclislerde insanın değerini düşürecek tutumlardan uzak durulmalıdır²⁵. Kendinden büyükler konuşmaya başladığında söz kesilip onlar dinlenilmelidir²⁶. Makama varıldığında çağrılmadan huzura girilmemelidir²⁷. Sözü uzatmadan sorulara cevap vermekle yeti-

¹² *kalı begke utru turur erse sen / közüng yirde tutgil kulak törde sen* (KB: 4055)

¹³ *kavşuru tut adakang tüze / bu ong elging urgil sol elging üze* (KB: 4056)

¹⁴ *kapugda kirürde ongun aşnu mang / tilin yarlıkarda ögüng birle ang* (KB: 4057)

¹⁵ *ötüg ötmür erken köni tut elig / iki tiz birle sök tüzün bol silig* (KB: 4058)

¹⁶ *kıya bakma anda solun ya ongun / özüng eymenü tur eşit söz ögün* (KB: 4059)

¹⁷ *sanga söz ayıtısa ötüñ söz çını / cevab birse yarlıg tegürgil köni* (KB: 4060)

¹⁸ *süçig içme boşlag yorıma yava / yaragsız yavuz işte kaçgil ive* (KB: 4061)

¹⁹ *eşüñmiş sözüğ sen eşitmedük it / közüng körmişin sen körünmedük it* (KB: 4061)

²⁰ *özüng karşıka kirse baknu yorı / sini kim ağırılar ağırıla anı* (KB: 4110)

²¹ *küvezlenme elging sala kirmegil / elig alşu tutşu yime turmagıl* (KB: 4111)

²² *özüng oldurur erse ornung bilin / kişig satgamagıl siliglik kılın* (KB: 4112)

²³ *kakırma sen anda ya südme katıg / otunluk bolur bu kiterür tatıg* (KB: 4113)

²⁴ *yana bağdaş ilme yanın yatmagıl / ünün katgura sen katıg külmegil* (KB: 4114)

²⁵ *yana alma tırngak adışma butung / uçuzluk tegürgey iletgey kutung* (KB: 4115)

²⁶ *seningde ulugrak sözün sözlese / sözüğ barça kodgu anı tınglasa* (KB: 4116)

²⁷ *kalı oldurur erse öz kur bulup / okıp başlasa ötrü kirgil turup* (KB: 4125)

nilmelidir²⁸. Soru sorulduğunda bilinenler aktarılmalı, söz kesilirse konuşma uzatılmamalıdır²⁹. Bey tarafından ziyafete davet edilen görevli yemeği edeple yemelidir³⁰. Besmele ve sağ elle yemeğe başlanmalıdır³¹. Başkasının önündeki aşı el uzatmamalı, kendi önünden yenilmelidir³². Bıçakla yemek sıyrılmamalı, ilikler kemirilmemeli yemek çekiştirilerek etrafa seslenilmemelidir³³. Yemek kıtlıktan çıkmışçasına hızla yenilmemeli, başka kişiler de düşünülmemelidir³⁴. Ne denli tok olunursa bey sofrasına oturulmalı ve bu sofrada değer kazanılmalıdır³⁵. Yûsuf Has Hâcib, sıraladığı teşrifat kurallarına riayet eden kimselerin Eski Türkçede *kur* şeklinde adlandırılan makamların üst düzeylerine çıkabilecekleri ifade etmektedir.

Saraylarda uygulanan teşrifat kaidelerini en titiz şekilde hayata geçirmekle mükellef başlıca görevlilerden biri de elçilerdir. Kutadgu Bilig’de *yalavaç* şeklinde adlandırılan elçiler devleti temsilen başka ülkelere gönderilen kimselerdir³⁶. Bu kimseler hükümdarın *bitigçi* denilen katiplerinin kaleme aldıkları yazılı mesajları iletebildikleri gibi sözlü mesajların aktarımını da üstlenebilmişlerdir³⁷. Yazının kalıcılığını önemseyen muhataplar için mektuplar götürülürken³⁸ elçinin sözünü senet sayanlar için buna gerek gerek duyulmamıştır³⁹. Yûsuf Has Hâcib, elçilerin Allah kullarının en seçkini olan peygamberlerle aynı sıfatı taşıdıklarını özellikle belirtmiştir⁴⁰. Bu yönüyle elçiler insanlar arasında öne çıkan, bilgili, anlayışlı, özel ve cesur kimselerden seçilmelidir⁴¹. Kendi beylerinin sözlerini başka beylere iletmekle yükümlü elçiler söz ustası olmak durumundadır. Söylediklerinin nereye gideceğini, kendine söylenenlerin ne anlama geldiğini çok iyi hesap etmelidir. Bunun için de sözü anlayış ve bilgi süzgecinden geçire-

²⁸ kaçan söz sorar erse begler sanga / uzatma sözüngni ay ersig tonga (KB: 4126)

²⁹ ayıtsa ötüngil bilirin özüng /sözün kesse kodgil uzatma sözüng (KB: 4127)

³⁰ kalı aşka begler okısa sini / edeb birle aş yi ked öğren muni (KB: 4128)

³¹ ong elging bile sen kötürgil yigü / bayat atı aşnu ayıt ay büğü (KB: 4129)

³² kişi utruki aşka sunma elig / özüng utruki aş yigil ay silig (KB: 4130)

³³ biçek tartma anda süngük kemdime / aşig tartmagil sen kişig ündeme (KB: 4131)

³⁴ teşi teg yimegil yime tavrakın / silig bolma artuk tişi teg sakın (KB: 4132)

³⁵ neçe me tok erse yigü beg aşu / bu begler aşu ol ağırlık başı (KB: 4133)

³⁶ bilir sen siziksiz ajun begleri / yalavaç ıdır ildin ilke eri (KB: 2593)

³⁷ birisi bitigçi hatı belgülg / birisi yalavaç tili ülgülg (KB: 2733); yakında yakukta ya yat baz ara / tuşar erse övke bulardın köre (KB: 2734)

³⁸ yalavaç neçe me ked erse amul / bitig bolmasa sözke bütmez köngül (KB: 3891)

³⁹ yalavaçka bütsse bitig ne kerek /bütünlük bulunsa itig ne kerek (KB: 4948)

⁴⁰ bayat kullarında eng ödründüsi / yalavaçlar erdi kişi edgüsi (KB: 2597)

⁴¹ kamug erde ödrüm yalavaç kerek / biliglig ukuşlug talu ked yürek (KB: 2596)

rek yorumlayabilmelidirler⁴². Elçinin görevini yerine getirip ülkeler arasındaki ilişkileri yola koyabilmek maksadıyla yapacağı görüşmelerde elindeki en kuvvetli silah dildir. O nedenle kullandığı her kelimenin gerçek ve mecaz yönünü, çağrışım yaptığı nesne ve kavramları dikkate alarak ifadelerini kurgulayabilmelidir⁴³. Nerde konuşup nerede susacağını çok iyi hesap edebilmeli, kendisinde söylenen her şeyi dikkate almalıdır. Bu şekilde kuracağı temaslarla muhatapları üzerinde olumlu bir intiba bırakması mümkün olabilecektir⁴⁴. Gelinen noktada elçilerin kuvvetli bir hafızaya sahip olması beklenmektedir. Zira onun vasıtasıyla beye iletilecek mesajların eksiksiz aktarabilmesi önemlidir⁴⁵. Elçi olarak görevlendirilecek kimseye güven şarttır. O nedenle gözü ve gönü tok, dürüst ve tabiatı düzgün kişilerden seçilmelidirler. Beyin şahsında devletine sadakat besleyen kimseler görevlerini hakkıyla yerine getirebilirler⁴⁶. Aç gözlü, tamahkar kimseler nefislerine hakim olamadıkları için devletin menfaatlerini çıkarları doğrultusunda bedelleştirebilirler. Bu yüzden aç gözlü kimseler elçi yapılmamalıdır⁴⁷. Gözü tok olanlar fakirseler de aslında zenginler zümresindedirler ve onlar dirayetle her işin üstesinden gelebilirler⁴⁸. Devleti dışarda temsil edecek görevlilerin cüzdan sahibi değil vicdan sahibi olmaları gerekir. Yetiştikleri çevrenin serveti yerine asaleti dikkate alınmalıdır. Yusuf Has Hâcib hükümdarın varlığı ve kudretini güven altında tutan görevlileri zikrederken nişancı, has uşak ve aşçının yanında elçileri de belirtir⁴⁹. Zira yemeklerini hazırlayan aşçı ve o yemekleri sunan has uşak hükümdarın kendi hayatı için önem arz ederken, devlet sırlarına yazı ve söz noktasında vakıf olan nişancı ile elçi millet hayatı açısından kilit rol oynamaktadır⁵⁰. Elçilerin edepli, ağır başlı ve

⁴² *ukuşlug kerek ked yalavaç örüg / biliglig kerek sözke bilse yörüg* (KB: 2600); *öküšte talu er ukuşlugni bil / bodunda bedüki biligligni kıl* (KB: 2603); *kayu işte aşnu aşunsa ukuş / ol iş başka bardı sınıdım ökiüş* (KB: 2604); *kayu işke bilge yetürdi bilig / anı yetti tuttu tegürdi elig* (KB: 2605); *ukuş işke tutsa bilig başlasa / ökiüş işler itlür kişi işlese* (KB: 2606)

⁴³ *yana bilse söznüing içi hem taşı / itilse anıng ötrü tüzmiş işi* (KB: 2601)

⁴⁴ *tılı uz kerek hem köngüllüg kerek / sözi uz kerek hem ked öglüg kerek* (KB: 2660); *serimlig bolur ol tili uz kişi / sözi uz yorısa yarar er işi* (KB: 2661)

⁴⁵ *köngüllüg kerek ked unıtmasa söz / negü söz eşitse katıg tutsa öz* (KB: 2662)

⁴⁶ *bağırsak kerek hem közi köngli tok / bütün çın kalığı köni bolsa ok* (KB: 2607); *bağırsak tapugçı beg asgın tiler / beg asgın tilegli begin çın sever* (KB: 2608)

⁴⁷ *közi suk kişi özke erksiz bolur / bu suklar yalavaçka tengsiz bolur* (KB: 2611)

⁴⁸ *közi tok çığay erse bayka sanur /serinse kişi tegme işte unur* (KB: 2612)

⁴⁹ *birisi yalavaç bitigçi biri / takı bir idişçi kör aşçı biri* (KB: 2928)

⁵⁰ *yalavaç bitigçi kalı bolsa yig /anıng yası ilke tokır ay tetig* (KB: 2930); *idişçi ya aşçı yig erse kalı / anıng yası can kör tiriglik ulı* (KB: 2931)

namuslu oluşları kendilerini değerli kılmaktadır. Değinen özellikleri onların bilgiyi irfanla yoğurmalarını sağlar⁵¹. Edepsiz kimselerden ise her türlü kabalık sadır olur. Ancak edepli insalar itimada layıktırlar⁵². Ağır başlı bireyler çevrelerinde asaletleriyle tanınırlar. Namuslu insanlara sevgi beslenir⁵³. Elçilerde aranan bir başka vasıf ise zeki oluşlarıdır. Bu özellikleri sayesinde bilgiyi davranışa dönüştürebilirler⁵⁴. Zekasını kullanabilenler hedeflerine ulaşabilirler. Bilgi ve anlayış çerçevesinde başlayacağı işe karar verenler sonuç alabilirler⁵⁵. Elçiler aynı zamanda iyi bir okur olmalıdırlar. Kitap okuyan insanın ufku genişler ve kavrama kabiliyeti artar. Kendilerine söylenen sözlerin derin yapısına nüfuz edebilirler⁵⁶. Bu bağlamda elçilerin edebiyata yatkın oluşları da beklenmektedir. Okuduğu kitaplar vesilesiyle sözün inceliklerine vakıf olabilen, şiirden anlayan, kabiliyeti el verdiği ölçüde şiirle ilgilenen kimseler diplomatik mevkilerde öne çıkabilirler⁵⁷. Elçilerde aranan bir başka özellik ise yaşadıkları dönemin gündelik hayatında öne çıkan konulara dair geniş malumata sahip olmalarıdır. Kutadgu Bilig'in kaleme alındığı dönemde tıp, astroloji ve rüya yorumu gibi alanlar bu duruma örnek gösterilmiştir⁵⁸. Bu dönemde elçilerin dikkat çeken başka bir özelliği ise matematikten iyi derecede anlayabilmeleridir⁵⁹. Hesap bilmek strateji oluşturmakta son derece önemlidir. Strateji geliştirmenin oyun olarak talim edildiği uğraşlar arasında satrancın ayrı bir yeri vardır. Satrançtan iyi anlayan elçiler, bir yandan taktik alandaki birikimlerini zinde tutarken diğer yandan muhataplarıyla zaman geçirebilecek bir vesileyi ellerinde buldurmuş olurlar⁶⁰. Spor bugün olduğu gibi geçmişte de insanların ilgi duyduğu bir uğraştır. Elçilerin özellikle dost ülkelerin beyleriyle birlikte spor içerikli etkinliklere katılabilecek yeteneklere sahip olmaları beklenmektedir. Eserde çevgan, okçuluk, avcılık gibi oyunlar bu duruma örnek olarak verilmiştir⁶¹.

⁵¹ *uvulug kerek ked amul hem silig / siliglik bile bilse türlüg bilig* (KB: 2621)

⁵² *uvut bolmasa er otun il bolur / uvut birle yalnguk bütünlük kılur* (KB: 2622)

⁵³ *amul bolsa ötrü atanur tüzün / silig bolsa kalkı sevitür özün* (KB: 2623)

⁵⁴ *tetiğlik bile bolsa erke bilig / tüzü işke tegrür bu bilgi elig* (KB: 2624)

⁵⁵ *tetiğlik bile er tilekke tegir / bilig bil ukuş uk işing ötrü kıl* (KB: 2627)

⁵⁶ *tetiğlik bile bilse türlüg bitig / bitig bilse ötrü bolur er tetig* (KB: 2628); *bitise okısa eşitse sözüğ / anın ötrü bilge kılur er özüğ* (KB: 2629)

⁵⁷ *kitablar okır hem bilir erse söz / ukar erse şîr hem koşar erse öz* (KB: 2631)

⁵⁸ *nücum bilse tıb hem yora bilse tüş / anıng yormışı teg sözi kelse tuş* (KB: 2632)

⁵⁹ *bilir erse sakış yime hendese / caded cezri kılsa misahat basa* (KB: 2631)

⁶⁰ *yana nerd-ü satranc bilir erse ked / harifleri andın ulır erse ked* (KB: 2634)

⁶¹ *çögenke ked erse atar erse ok / yime kuşçı avçı ajunda ozuk* (KB: 2635)

Elçiler konuşmanın yanında okuyup yazacak düzeyde yabancı dillere vakıf olmalıdır⁶². Öyle ki kendilerine söylenenleri en iyi şekilde anlayıp gerektiğinde hazır cevap bir tavır takınabilmelidirler⁶³. Kutadgu Bilig’de içki karışıklığı her vesileyle işlenmiştir. İçkinin haram olmasının yanında, insan bilincini etkisiz hale getirdiği için tüm yakışsız davranışlara kapı araladığı görüşü hararetle savunulmuştur. Devlet yöneticilerinin kesilikle içkiden uzak durmaları gerektiği tavsiye edilmiştir. Bu tavsiyelerden elçiler de nasibini almıştır. Üstün vasıflarla donanmış bir elçi eğer içkiye düşerse bu vasıfların hepsi anlamını yitirir⁶⁴. Özellikle devlet sırrı taşıyan elçilerin sarhoşluk esnasında bu sırları açık etme ihtimali oldukça yüksektir⁶⁵. Elçilerin dış görünüşleri de temsil kabiliyetlerine uygun olmalıdır. Eserde, fizikî açıdan düzgün, giyim kuşamına dikkat eden kimselerin bu mesleğe kabul edilmeleri tavsiye edilmiştir⁶⁶. Haddizatında Kutadgu Bilig’de değişik vesilelerle yöneticilerin dış görünüşlerine dikkat edilmesi gerektiği uyarısında bulunulmuştur. Hükümdar, yukarıda değinilen nitelikte kimseleri bulduğunda onları elçi olarak görevlendirirse uzaklar kendine yakın olabilecektir⁶⁷. Bu nitelikleri taşımayan kimseler ise hükümdarın başka devletler nezdindeki itibarını zedeleyeceklerdir⁶⁸.

Yûsuf Has Hâcib’in elçilerin hangi özelliklere sahip olmalarına ve nasıl davranmalarına dair tecrübesi icra ettiği görevle ilişkilidir. Zira, Türk sarayında yabancı elçilerin ağırlanması vazifesi kendisinin bulunduğu makama yani *hacib* denilen görevlilere aittir⁶⁹. Girişte de değinildiği üzere Kutadgu Bilig insanı merkeze alan bir yaklaşımla oluşturulmuştur. O nedenle eserde görev tanımından öte görevlilerde aranacak insanî ve meslekî nitelikler işlenmiştir. Kutadgu Bilig’de uluslararası ilişkiler için verilen tavsiyelerin pek çoğu, kişiler arası münasebetler için de önem arz etmektedir. Eserde elçi olarak görevlendirilecek insanın seçkin bir kişiliğe sahip olması gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Bizzat sarayda yetiştirilerek teşrifat kurallarına vakıf olan elçi adaylarının pek çok özellikle donanmış olmaları beklenir. Gözü tok, edepli, ağırbaşlı, na-

⁶²*kamug til bilir erse açsa tilig / kamug hatnı bilse bitise elig* (KB: 2635)

⁶³*söz ukğan kerek bolsa hazır cevab / cevab kılsa birmiş sözinge savab* (KB: 2648)

⁶⁴*bor içmez kerek ked özin tutguçı / özin tutguçı er bulur kut küçi* (KB: 2649)

⁶⁵*kalı içting erse estürgü süçig / köngül sırrı açtı çıkardı içig* (KB: 2658)

⁶⁶*yüzi körki körklüg kerek hem bodı / yülüğ bolsa bod sın kişide kedi* (KB: 2663)

⁶⁷*bu yanglıg kişi bulsa ilig kutı / angar birse bolgay yalavaç atı* (KB: 2667); *anı idsa bolgay yalavaçlıkın / yırak erse yat baz öz erse yakın* (KB: 2668)

⁶⁸*yalavaç yavuz bolsa kıvçak kovı / siziksiz tüker anda begler suvı* (KB: 2639)

⁶⁹*ulug iş turur bu haciblik işi / munı başka ilmez meger ked kişi* (KB: 2492); *ya yat baz yalavaç kelış ya barış / boşug birgü açig olarka tegiş* (KB: 2495)

muslu, cesur, zeki, hafızası kuvvetli, belagat sahibi, anlayışlı, okumaktan zevk alan, edebiyatla ilgilenen, spor yapan, gündemi takip eden, sosyal, etrafında sevilen, hazerfen, yabancı dil bilen, dış görünüşüne ve giyim kuşamına dikkat eden bir figür olarak karşımıza çıkan elçiler kişilik eğitiminde üzerinde durulabilecek somut örneklerdir. Bu özellikler liyakat sınavının doğru seçenekleri olarak günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

Kaynak ve Kısaltmalar

Aydın, Erhan (2014), *Yenisey Yazıtları*, Konya: Kömen Yayınları.

Ercilasun, Ahmet Bican - Ziyat Akkoyunlu (2014), *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti `t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim (2003), *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

KB: Arat, Reşit Rahmeti (1999), *Kutadgu Bilig I -Metin-*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Köprülü, Fuat (2004), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Şen, Serkan (2007), *Orhon, Uygur ve Karahanlı Metinlerindeki Meslekler Bağlamında Eski Türk Kültürü*, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.

Değer Eğitiminde Kutadgu Bilig

Cüneyt AKAR*

Değer ve Değer Eğitimi

Toplum insanlardan oluşur, insanlar sosyal bir varlık olmanın gereğiyle birlikte yaşamaya ihtiyaç duyarlar. Toplumun bütünü örf, adet, değer, norm ve inançlar oluşturur. Sağlıklı bir toplumda bireyler, sosyal kural ve değerleri içselleştirerek uyum sağlar. Değerlerin insanlar tarafından benimsenmesiyle, ortak değerlerin paylaşılmasıyla toplum içerisindeki dayanışmanın da arttığı söylenebilir (Özensel, 2003).

Değer soyut bir kavram olduğundan kesin ve net tanımlama yapılması güçtür. “Değer” kelimesi, ‘bilim’, ‘din’, ‘sanat’, ‘ahlak’ ve ‘felsefe’ gibi “ağır kelimeler”den biridir ve bu nedenle çok yönlü ve karmaşık bir anlama sahiptir (Morris, 1956). Değerlerin felsefe, sosyolojik, psikolojik, eğitim bilimsel yönlerini ortaya çıkaran çeşitli tanımlama ve sınıflandırmaların yapıldığı görülmür (Acat, 2003; Açıkalin, 1998; Akbaba-Altun, 2003; Atay, 2003; Balci, 2000, 2003; Blanchard, 1998; Çakır, 1999; Çelik, 2002; Durmuş, 1996; Gürsoy, 2002; Nutku, 2002; Schwartz, 1992). Yaygın tanımlardan birine göre değerler, arzu edilen, kişilerin hayatlarına kılavuzluk eden, önem dereceleri farklı, durum-ötesi hedeflerdir (Rokeach,1973, Kluckhohn,1951, akt. Mehmetoğlu, 2007). Değer, arzu edilen, kişilerin hayatlarına kılavuzluk eden, önem dereceleri farklı, durum ötesi hedeflerdir, bireylerin istek, tercih ve arzularını yansıtır, yani bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğunda belirleyicidir (Güngör,1993). Perry *Değerlerin Genel Teorisi* (General Theory of Value, 1926) adlı eserinde değerleri insanın ilgileri, ilgi objeleri, ilgilerin cinsi, miktarı, yoğunluğu çerçevesinde izah edebileceğimizi söylemektedir (Güngör, 2010). De-

* Yrd. Doç. Dr. Cüneyt AKAR, Uşak Üniversitesi, Eğitim Fakültesi.

ğer insanı değerli kılan, sahip olduğu üstün nitelikler ve donanımlara verilen addır (Yaman, 2012).

İnsan ve olayları anlamada, yorumlamada, değerlendirmede ölçüt olarak değerler öne çıkar. Yani, tutumların, ideolojilerin ve ahlaksal yargıların önemli belirleyicileri olan değerler, insanların dış dünyayı algılamalarında önemli bir paya sahiptir (Avcı, 2007). Değerlerin işlevleri arasında bireylere sosyal rolleri öğretmek; kültürün şekillenmesini sağlamak; birey ve topluma bakış açısı, farkındalık kazandırmaktır. Çevresindeki olgu ve olaylara anlam vermede, önem atfetmede, değer biçmede, kendine konum belirlemede birey ve toplumu yönlendiren, eline ölçütler sunan özellikler, sahip olduğu değerler bütününden başka bir şey değildir (Yeşil ve Aydın, 2007).

Toplumun değer ve normlarını bireylere kazandıran araçlardan biri de okullardır. Toplumsal kültürün oluşmasında eğitimin rolü büyüktür. Durkheim'ın görüşlerine bakıldığında eğitim, çocuklar ve gençlerin sosyalleştirilmesidir. Weber'e göre eğitim, bireyin ilerideki toplum içinde yerini hazırlama çalışmalarıdır. Bu bağlamda eğitim, toplumun istediği şekilde bireyler yetiştirilmesi; toplumun ihtiyaçlarını karşılama gibi fonksiyonlarının olduğu görülür. Eğitimi sistemi, toplumun yansımasıdır.

Eğitimin ilk gerçekleştiği yer ailedir. Birey ilk dinî ve ahlâkî bilgi ve tutumları ailesinden öğrenir. Ailede akıl, kalp ve beden uyumuna dikkat edilerek verilecek eğitim, değerler eğitimi açısından temeli oluşturmaktadır (Kılıç, 2011). Çocuklar ailede gördüğü, öğrendiği bilgiyle okula başlarlar. Çocuklar okulda planlı ve programlı eğitim alarak ailede öğrendikleri değerlerini pekiştirirler. Akbaş (2008)'e göre okulların görevlerinden biri, okul programında açık olarak belirtilen veya belirtilmeyen değerleri öğretmek, öğrencileri belirlenen kurallar doğrultusunda disipline etmek, onların ahlaki gelişimine katkıda bulunmak ve karakterini olumlu yönde etkilemektir. Okul, topluma uyumlu sağlık bireyler yetiştirilmesine katkı sağlar. Okul, bireyin aileden topluma geçiş görevini üstlenir. Bu noktada değerler eğitimi ön plana çıkar.

Değerler eğitimi alanında farklı tanımlar yapılmıştır. Öğrencilerin olayları akıl süzgecinden geçirerek, çatışan düşüncelere karşı akli tavırlar ortaya koyabilme, uyum sağlayabilme ve çözümler sunabilme yetenekleri kazandırma (Çağlayan, 2005), her bireyi yeteneklerine göre yetiştirerek hayata hazırlama, iyi bir insan ve vatandaş olabilmelerini sağlamak için gerekli bilgi, tutum ve davranışları kazandırma (Aydın, 2010), bireylerde sağlıklı, tutarlı ve dengeli

bir kişilik oluşturma, bireyleri evrensel ve kültürel değerlerin önemi üzerine bilinçlendirme, bireylerde demokratik tutumlarla kültürlerarası hoşgörüyü oluşturma (Kale, 2007) bu tanımlardan bazılarıdır. Eğitim sistemimiz öğrencilerimize; bilgi, beceri, tutum kazandırmanın yanında onların dengeli, sağlıklı gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere sahip, temel ve insani değerleri kazanmış iyi insan, iyi vatandaş, olarak yetişmelerini sağlamak görevini üstlenmiştir. Toplumsal hayatı oluşturan, insanları birbirine bağlayan, gelişmeyi, mutluluğu ve huzuru sağlayan, risk ve tehditlerden koruyan ahlaki, insani, sosyal, manevi değerlerimizin tüm bireylere kazandırılmasında en önemli etken eğitimidir. Bu kazanımlarımızın öğrencilerimize aktarılması da değerler eğitimini oluşturmaktadır (www.ttkb.meb.gov.tr).

Küçük yaşta öğrenilen davranışların alışkanlığa dönüşmesi daha kolaydır. Davranışların değişmesinde, karakterin oluşmasında, toplumsal davranışların alışkanlığa dönüşmesini gerçekleştirmesinde eğitim-öğretim faaliyetlerine en çok ihtiyaç duyulan 3-6 yaş aralığıdır. Bu yaş aralığı önemli ve kritiktir. 6-7 yaş aralığı ilköğretime başlama yaşı olarak görülür. Bu dönemdeki çocuklar ben merkezli bakış açısıyla hareket ettiklerinden girdikleri ortamda adaptasyon sorunuyla karşılaşır. Çocuğun sosyalleşmemesi, iletişim eksikliği, arkadaşlık duygusundan yoksun olması, sorumluluk bilincinin olmaması gibi ciddi uyum problemleri yaşanır.

İlköğretim yaşı çocuğun gelişiminde önemli aşamalardan biridir. Çocukta yanlış gelişmiş bir değeri arzulanan başka bir değerle değiştirmek, yeni bir değeri yerleştirmekten çok daha zordur. Bu sebeple çocuk gelişiminin ilk yılları kişilik ve ahlaki gelişimin temelidir. Öğretim programlarıyla gizli ya da doğrudan verilen karakter eğitimi, ahlak eğitimi, vatandaşlık eğitimi ilköğretime başlayacak çocuklar için sosyal gruba ve topluma uyum sağlama konusunda bir ön hazırlıktır.

Değer eğitimi önemlidir fakat çocuklara verilecek değerlerin Milli kültür ve Türk medeniyetinin ruhuna ne kadar uygun olduğu sorusuna verilen cevaplar tatmin edici olmaktan uzaktır. Türkiye Osmanlı bakiyesi bir devlet olarak kurulurken yönünü Batı'ya dönmüş, felsefesini ve ideal hedefini “muasır medeniyet seviyesinin üzerine çıkmak” olarak koymuştur. Ancak Müslüman Türk medeniyeti ile Hıristiyan Batı medeniyeti arasında dini, sosyal, kültürel vs. derin farklılıklar bulunmaktadır. Bu anlamda Türkiye'nin Batı ile münasebetlerinin hangi temel üzerine inşa edileceği tartışma konusu olmuş, Batılı gibi

olma ile Batı karşıtlığı fikri arasında ciddi çatışmalar yaşanmıştır. Laiklik-Anti Laiklik eksenli ve özünde devlet iktidarının paylaşılması ile ilgili bu tartışmalar özellikle değerler üzerinden yürütülmüş ve bu durum derin toplumsal çatlaklar oluşturmuş ve toplumun ortak değerler etrafında bir bütün olarak bir araya gelmesini engellemiştir. Toplumsal yapının parçalandığı bir ortamda okulda verilen “değerler” bir kesim tarafından kabul edilmiş, diğer kesimler tarafından ise kabul edilmediği gibi, karşıtı fikirler ve değerlere sahiplenilmiştir. Dolayısıyla okullar tüm toplum kesimlerine ideal değerleri kazandıramamış, vatandaşlar yakın çevrelerinin etkisinde veya ideoloji eksenli oluşturulmuş ve sorgulanmadan kabul edilmiş değerlere sahip olmuşlardır. Eğitim politikaları Batı’yı taklitten öteye geçememiş, kendi toplumsal dinamiklerine uygun bir eğitim felsefesi geliştirememiştir. Bugün hala ABD çıkışlı bir eğitim felsefesini temele alan bir anlayış eğitim politikalarına referans olarak gösterilmektedir. Kısaca Batı kültür ve medeniyetinin ürettiği felsefi anlayış Türk eğitim sistemine uydurulmaya çalışılmakta ve fakat bugüne kadar iyi bir sonuç alındığına dair bir işaret bulunmamaktadır.

Batı medeniyetinin ürettiği bilgi ve değerler kuşkusuz bizim için önemlidir ve faydalanılmalıdır. Ancak eğitim politikaları Batı temelli değil kendi problemlerimize ve ihtiyaçlarımıza göre şekillenmelidir. Çünkü Türkiye’de eğitim araştırmaları incelendiğinde araştırma konusu olan konu ve kavramların Batı’nın gündeminde olan ve onların ihtiyaçlarından ortaya çıktığı görülmektedir. Bu konu ve kavramların bizim hali hazırdaki problemlerimiz ve ihtiyaçlarımızla ne kadar uyumlu olduğu ise pek tartışılmamaktadır. Bu çalışmanın konusu olan değer eğitiminin Türkiye’de önem kazanmasının arka planında da yine Batı etkisi görülmektedir. Kuşkusuz değer eğitimi önemlidir ve konu üzerine daha fazla çalışılmalıdır. Ancak Batı’lı kaynaklara Türkiye’nin ihtiyaçları ve hâlihazırdaki sorunlarının çözümünde gerekli bilgi ve tecrübenin aranması bağlamında başvurulmalı, bu anlamda Batı’nın benzer durumlar için ürettiği bilgi ve deneyimlerden de faydalanılmalıdır. Kısaca eğitim politikalarımızın batı yanlısı veya karşıtlığı gibi ideolojik yaklaşımlardan uzak, fayda temelli ve bize özgü bir anlayışla oluşturulması gerekir. Değer eğitimi çalışmaları da bu yaklaşımla ele alınmalıdır. Değerler eğitimi bir zihniyet ve kültür sorunu olarak görülmelidir. Bu açıdan eğitimde sağlanması gereken temelde milli değerleri benimsemiş, milli bir karaktere sahip olan ancak küresel dünyanın gereklerine göre evrensel değerleri de özümseyen bireyler yetiştirmektir.

Temeli milli değerlere dayanan bir nesil yetiştirmek için referans alınabilecek çok sayıda malzeme Türk tarihinde bulunmaktadır. Bu araştırmada çalışma konusu olarak Yûsuf Has Hâcib'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig seçilmiştir. Zira bu eser araştırmacılar tarafından, içeriği bütün değerlerle dolu; değerler eğitiminde rahatlıkla kullanılabilir; günümüz Türk toplumunun sahip olduğu değerlere kaynaklık eden ve Türk toplumunun sahip olduğu bu günkü değerleri anlamaya yardımcı olacak bir muazzam bir kaynak olarak değerlendirilmiştir.

Değer Eğitiminde İhmal Edilen Başyapıt: Kutadgu Bilig

İlk Müslüman Türk devleti olarak bildiğimiz Karahanlılar devrinde, Tavgaç Buğra Han bin Süleyman'a, 1069-1070 yılında 18 aylık bir süre zarfında yazılarak sunulan Kutadgu Bilig; İslamî devir Türk dili, edebiyatı, kültürü ve medeniyeti açısından ilk önemli eser kabul edilir. Kitaba sonradan eklendiği düşünülen önsözlerde, eser ve müellifi hakkında bazı bilgiler verilir. Buna göre; Kutadgu Bilig, herkese faydası olabilecek bir eserdir. Memleket ve şehirleri idare etmek için nelerin lazım geldiği, devleti harap olması ve beka bulmasının neden ileri geldiği, hâkimiyetin icap ve şartları, orduların ve askerlerin hareket tarzları, konaklamaları, sefer yolları vs. hususların bu kitapta açıklanıp izah edildiği söylenir. Muhtelif memleketlerde bu eserin farklı isimlerde anıldığı, ancak Turan illerinde Kutadgu Bilig olarak isimlendirildiği, Tavgaç Buğra Han'a sunulması neticesinde Han'ın Yusuf'a "has Hâciblik" unvan ve görevini tevcih ettiği ve onu yakınları arasına aldığı kaydedilir. Bundan dolayı hürmetle anılmaya başlanan şaire Yusuf Has Hâcib denmeye başlanmıştır.

Şair toplam 6645 beyitlik eserine; kısa bir tevhid ve na'ttan sonra dört halifenin methiyle başlar. Devamında, kısa bir bahariye ve Tavgaç Buğra Han'ın methi gelir. Kitabın "sebeb-i te'lif" kabul edebileceğimiz sonraki kısmında ise eseri, niçin kaleme aldığını ortaya koyarak dört temel üzerine bina ettiğini söyler. Bunlardan birincisi **adalet**, ikincisi **devlet**, üçüncüsü **akıl** ve dördüncüsü **kanaat ve âfiyettir**. Şair bu kavramlardan her birisini belirli isimler altında kodlamıştır. Adalet®**Kün-Toğdı** olarak anılmakta olup hükümdar yerine kullanılmış; devlet®**Ay-Toldı** olarak anılmış ve vezir yerine kullanılmış; akıl®**Öğdülmiş** olarak anılmış ve vezirin oğlu yerine kullanılmış; kanaat®**Odgurmuş** olarak anılmış ve bu da vezirin akrabası yerine kullanıl-

mıştır. Eser baştan sona bu isimlerin diyalogları etrafında, tahkiyeli bir anlatımla kaleme alınmıştır.

Kutadgu Bilig, içeriğine bakıldığında bir *siyasetnâme* veya *nasihatnâme* kitabıdır. Bu yüzden didaktik bir üslûbu vardır. Eserde konuşan bilge ve ak sakal bir akıldır. O kimi yerde hükümdara öğütler veren bir vezir, kimi yerde çocuğu ile konuşup ona nasihatler veren bir baba olur. Yusuf Has Hâcib, söylemek istediklerini eserin temel dört karakteri olan Kün-Toğdı, Ay-Toldı, Ögdülmiş ve Ogdurmuş'ın ağzından dile getirir ve sözlerine sık sık “Ak-sakal ne der dinle...”, “Ötüken beyi ne der dinle...”, “Ey oğul...”, “Uluğ-Kent beyi ne der dinle...”, “Uç-Ordu hanı ne der dinle...”, “Dünyayı dolaşan Hıtay kervanlar başı ne der dinle...”, “İnsanlık yolunda yürüyen adam ne der dinle...” şeklinde başlar². Böylelikle aslında okuyucularının dikkatlerini toplamaları ve sözlerini ciddiye almaları konusunda onları uyarmış olur.

Ağırlıklı olarak devlet yöneticileri ve yönetimine dair temel esasları tasvir eden Yusuf Has Hâcib eserinde aslında sosyal hayatın neredeyse her kademesine dair tespitlerde bulunur. Âlimler, tabipler, efsuncular, rüya tabircileri, müneccimler, şairler, çiftçiler, satıcılar, hayvan yetiştiricileri, zanaat erbabı, fakirler, hizmetçiler hakkında çarpıcı gözlemleri vardır. Bu zümreler ve kişilerle iletişimin nasıl olması gerektiğine dair önemli saptamalar yapar. Ayrıca yeme içme adabını, sofralardaki nezaket kurallarının nasıl olması gerektiğini eserinde uzun uzun anlatır. Bu durum Yusuf Has Hâcib'in sadece devletin idari kısmıyla sınırlı kalmayıp sosyal hayatın tamamında ciddi bir gözlemci olduğunu gösterir.

Haddizatında yaşadığı çağ ve Türk kültür ve medeniyetinin içinde bulunduğu o zamanki şartlar düşünüldüğünde, Yusuf Has Hâcib'i, “bilge kişi” ve eserini de bir nevi “bilgelik kitabı” olarak kabul etmek gerekir. Ayrıca yazarın ve eserinin Türk kültürü açısından önemini anlamak için onun İslamiyet öncesi birikimi, İslamiyet sonrası devre taşıyarak veya dönüştürerek hazine niteliğinde bir eser ortaya koyduğu unutmamak gerekir. Bu eser aynı zamanda dil ve edebiyatımız açısından da pek çok noktada ilk olmak özelliği taşır. İslamî devrin ilk yazılı eseri, ilk mesnevi, ilk siyasetnâme, ilk nasihatnâme; aruzun kullanıldığı ilk eser, bahariye, münazara, vasiyetnâme türlerinin ilk görüldüğü eser olmak vb. Bir hâcib ya da ordu komutanının nasıl hareket etmesi gerektiğinin

² Kutadgu Bilig'den yapılan bu ve diğer alıntılar için kullanılan temel kaynak için bk. Reşit Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig/Yusuf Has Hâcib, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008

anlatıldığı bölümlerde olduğu gibi eser zaman zaman bir yönetmelik kitapçığı veya kurallar manzumesi gibi görülse de çoğu yerde, günümüzde de geçerliliğini koruyan insanî değerlere vurgularla da doludur. Bu bağlamda Kutadgu Bilig eserinde var olan beyitlerin değer eğitimi perspektifinde incelemesi ve bu yolla değer eğitiminde milli kaynakların ele alınacağı çalışmalara veri teşkil etmesi önem arz etmektedir. Dolayısıyla Türk Milli Eğitim sistemi içerisinde önem kazanmış olan değer eğitiminde Türk tarihinin en kıymetli eseri sayılabilecek Kutadgu Bilig ana kaynaklardan biri olarak değerlendirilmelidir.

Kutadgu Bilig'ten Değer Eğitiminde Kullanılabilecek Örnekler

Burada Kutadgu Biligte yer alan bazı beyitlerden örnekler verilmiştir. Bu ve benzeri pek çok beyit okullarda değer eğitiminde rahatlıkla kullanılabilir.

Alçak Gönüllülük: Saadet aslında göç atı gibidir, göçer gider; onu bulunduğu yerde tutan kök, alçak gönüllülüktür 1704

Büyüklere Saygı: “Büyüklere saygı göster, hürmette kusur etme, böylece sen de yükselirsin, onların saadeti sana da bulaşır” (4304)

Barış: Bir kimse ile düşman olmakta hiçbir fayda yoktur, bunu iyice bil, faydası olmayan işe el sürme 4231

Bilgi: Bilginin kıymetini bilgili bilir, akıla hürmet bilgiden gelir 472

Cömertlik: Seni daha çok sevmelerini istersen, onlara tuz ekmek yedir ve her vakit güler yüz göster 4219

Doğru Söz: Doğru söz sert olur ve gönüle acı gelir; bu sözün manasını iyice ruhuna sindirirsen, faydası senin için tatlı olur 5774

Doğruluk: Akıllı doğrudur, dili ve sözü yumuşaktır; hareketinin esası doğruluk üzerine kurulmuştur 1886

Doğruluk ve Dürüstlük: Bilgili kişiler doğru ve dürüst olur; doğru insanın güneşi her yerde parlar 2789

Dostluk: Dost edinmek kolay, fakat dostluğu muhafaza etmek güç; düşman olmak kolay, fakat barışmak güçtür 4269

Emek: Ömür aziz değil, emek azizdir; bu emeğe sarfedilmeyen hayata yazıktır 2841

Nezaket: İnsanın gönlü incedir, o bir sırça saraya benzer, ona çok dikkat et kaba söz söyleme kırılır 4610

İyilik: İnsanların iyisi başkalarına faydalı olur, halk için lüzumlu olan bu iyi insandır 3248

Merhamet: Kendisini koruyan kimse merhametli değildir; merhametli insan başkalarının iyi olmaları için çalışan kimsedir 3933

Vefa: Vefaya karşı vefa göstermek insanlık vazifesidir, vefakârlık et, insan ol ve adını yükselt 1691

Misafirperverlik: Yabancıнын kusurunu bağışla, onu yedir içir; ey âlim hakîm misafire iyi muamele et 495

Sabırlı Olma: Sabırlı ol, sabretmek er kişi işidir; insan sabrederse göğe bile yol bulur 1322

Kuşkusuz bu örnekler büyük eserin içinden seçilmiş sınırlı sayıda örneklerdir. Burada esas amaç eğitim sistemimiz içerisinde bu eserin rahatlıkla kullanılabilmesini göstermektir.

Sonuç

Sonuç olarak Kutadgu Bilig'in son dönemde eğitim politikalarında ağırlık kazandığı görülen değerler eğitimi adına son derece önemli olduğu ve değerler eğitiminde rahatlıkla kullanılabilmesi söylenebilir. Diğer bir deyişle Kutadgu Bilig eğitim sistemimizde, eğitim programlarımızda kullanılması gereken başarıptlardan biri olmalıdır. Eserin değer eğitimi anlamında diğer boyutlarının da incelenerek literatüre kazandırılması gerekir. Özellikle değer eğitiminin temelini oluşturan dersler olan Hayat Bilgisi, Sosyal Bilgiler ve Türkçe programlarının hazırlanmasında, program yapımcıların Kutadgu Bilig'i ve içeriğinde yer alan milli ve insani değerleri referans almaları ve programların ruhunu milli değerler etrafında şekillendirmeleri gelecek nesiller adına büyük önem taşımaktadır.

Kaynaklar

- Acat, B. (2003). Kavram haritalarının Türkçe öğretiminde kullanımı. *Eğitim Yönetimi*, (4), 168–193.
- Açıkalın, A. (1998). Okul yöneticiliği. Ankara: Pegem A
- Akbaş, O. (2008). Değer Eğitimi Akımlarına Genel Bir Bakış. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 6 (16), s.9-27.
- Arat, Reşit, R. (2008). Kutadgu Bilig/Yusuf Has Hâcib, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2008
- Avcı, N. (2007). Toplumsal değerler ve gençlik. Ankara: Siyasal Kitabevi
- Aydın, M. (2003). Gençliğin Değer Algısı: Konya Örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi*, İstanbul: EDAM, 1(3), 121–144.
- Akbaba-Altun, S. (2003). Eğitim yönetimi ve değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 7–18.
- Atay, S. (2003). Türk yönetici adaylarının siyasal ve dini tercihleri ile yaşam değerleri arasındaki ilişki. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 7–18.
- Aydın, M. Z. (2010). Okulda Çalışan Herkesin Görevi Olarak Değerler Eğitimi. *Değerler Eğitimi Buluşması*, (10 Nisan) Ankara: TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi
- Balcı, A. (2000). Örgütsel gelişme, kuram ve uygulama. Ankara: Pegem A.
- Blanchard, K. and O'connor, M. (1998). Değerlerle yönetim. İstanbul: Epsilon
- Çağlayan, A. (2005). Ahlak Pusulası: Ahlak ve Değerler Eğitimi. İstanbul: DEM Yayınları
- Çakır, A. (1999). Sınıf öğretmenliği bölümüne devam eden öğrencilerin değer sıralamalarının bazı değişkenlerle olan ilişkisinin incelenmesi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Çelik, V. (2002). İlköğretim okulu müdürlerinin öğretim liderliği davranışları. Adana: Çukurova Üniversitesi
- Durmuş, Ç. (1996). Değerlerin meslek grupları açısından incelenmesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Güngör, E. (1993). Değerler Psikolojisi. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları.
- Güngör, E. (2000). *Değerler psikolojisi üzerinde araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürsoy, K. (2002). Özgürlük tek başına değer olabilir mi? (Editör: S. Yalçın). *Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Vadi Yayınları
- Kale, N. (2007). Nasıl Bir Değerler Eğitimi. *Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları*. 313-322.

Kılıç, A. (2011). Sosyal Bilgiler Programındaki Değerlerin Öğrenci Çalışma Kitaplarındaki Etkinliklerde Yer Alma Düzeyleri. Değerler Eğitimi Sempozyumu: 26-28 Ekim 2011-Eskişehir. URL: <http://www.pegem.net/akademi/kongrebildiriadresinden> 24/01/2014 tarihinde indirilmiştir.

MEB (2006). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı ve Kılavuzu (6, 7 ve 8. Sınıflar). Ankara: MEB Yayınları.

Mehmetoğlu, A.U.(2007). “Üniversite Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık”, Değerler ve Eğitimi, editör. Recep Kaymakcan vd. DEM/Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.

Nutku, U. (2002). Değerlere duyarlılığın öğretilebilirliği tartışması. (Editör: S. Yalçın). Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Vadi.

Özensel, E. (2003). Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer. Değerler Eğitimi Dergisi, 1 (3), s. 217-239

Schwartz, S.H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. *Advances in Experimental Social Psychology*, (25), 1–65.

Morris, C.(1956). *Varieties of Human Value*, Chicago: TheUniversity of Chicago Press

Yeşil, R. ve Aydın, D. (2007). Demokratik değerlerin eğitiminde yöntem ve zamanlama. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi.*, 11, (2), 65-84.

İnsan Doğasından Egemenlik Düşüncesine Kutadgu Bilig’de Siyaset Felsefesinin Temelleri

Özgür ÖNDER

Giriş

Balasagunlu Yusuf Has Hâcib (1017-1077) Kutadgu Bilig’i Karahanlı Sultanına sunarken devlet, siyaset ve yönetim olgularını/kavramlarını işlerken Türk idare ve teşkilatlanma tarihine de önemli bir kaynak sunmuş oldu. Kutadgu Bilig’de özellikle devletin idari yapısındaki aksaklıkların neredeyse tamamına değinilmesi, bu aksaklıkların nedenleri, ileri sürülen çözüm önerileri ve öğütlerden bahsedilmesi dönemin oldukça gelişmiş bir bürokratik yapısının olduğuna kanıt olarak gösterilebilir (Aykaç, 1997: 131). Kutadgu Bilig’de işlenen “fikirler Türk devlet teşkilatının felsefesini ve ahlâki temelini teşkil” ettiği gibi “eski ve yeni dönemleri birbirine bağlamış olması açısından [da] büyük bir değer taşır” (DİA, 2002: 478).

Eserin idari teşkilatlanma açısından incelemesinde doğu nasihatnamele-
rindeki “dair-i adalet” teorisine anahtar bir kavram olarak başvurulmuştur. Ordu, hazine, halk ve kanun kavramları devletin idare edilmesinde temel sacayakları olarak ele alınmıştır. Kutadgu Bilig’de siyaset, hukuk ve idare anlamında felsefi bir çerçeve çizilirken tüm bunların tatbikinin devlet teşkilatlanması ile olacağı da çalışmada dikkate alınmıştır.

Çalışmada hükümdar, saray ve taşra teşkilatı dışında üç temel kesim incelenmiştir. Kutadgu Bilig’de de vurgulandığı üzere, “beylerin işine yarayan kimseler şu üç türlü insanlardır”: Kalem tutanlar, kılıç sallayanlar ve kendisiyle istişare edilenler (KB, 2703-2708b). Bunlar aynı zamanda devletin sacayaklarını oluştururlar. Yusuf Has Hâcib’e göre, “bu üçü nerede bir araya gelirse, insan orada dileğine kavuşur ve bütün arzularına nâil olur” (KB, 2709b).

Kutadgu Bilig’de Devlet Felsefesi ve Yönetim Geleneği

Kutadgu Bilig’de idari teşkilatlanma çalışmasına girmeden önce eserin üzerinde durduğu teşkilatlanma biçiminin yeni bir anlayışla mı ele alındığı yoksa eski medeniyetlerden bir sentez mi olduğuna dair tartışmalara bakmak yerinde olur. Aslında eserde belli başlı medeniyetlerin -Çin, İslam, Hint-İran ve Türk vb- çeşitli etki ve ölçüde izlerini takip edebilmek adına çeşitli karineler ileri sürülebilir. Öncelikle Kutadgu Bilig’in Karahanlılar döneminde yazılmış olması ilk etapta İslam ve Türk etkilerini düşündürür. Ancak eserin incelemesini yapan kimi araştırmacıların da vurguladığı üzere İslam etkilenmelerinden de söz edilebilir. Bununla birlikte devlet geleneği yönüyle bakılacak olunursa tartışmaların İslam ve Türk nüfuzu üzerine yoğunlaştığı görülür.

Karahanlıların İslam’ı kabul eden ilk Türk devleti olması ve İslam yönetimi anlayışını yaşatan Samanilerle teması önemli verilerdir. Ancak Halil İnalçık’ın vurguladığı üzere “Karahanlılar[ın], İslam kültür dairesine girmiş olmakla beraber menşede doğularındaki yüksek Uygur kültürüne bağlı” (İnalçık, 2000: 19) oldukları da unutulmamalıdır. Zaten Kutadgu Bilig’de yer alan Türk kültürüne ait bir çok askeri, siyasi ve idari kavramların bir kısmı günümüz de dahi kullanılmaktadır. Kozmik bir anlayışı içinde barındıran ve hükümdarın egemenliğini sembolize eden “tuğ” (KB, 213b, 2553b) [“dokuz tuğ” (KB, 4893b)] başta olmak üzere yuğruş (vezir, bakan), öge/ögi/üge (devlet danışmanı), buyruk (müşavir, vezir buyruğu), ağıçı (hazinedar), tigin (şehzade), tamgacı (mühürdar, tuğracı), elçi/ilçi, kök-ayuk, subaşı, emçi (tabib), bitigçi (katip) gibi Türklere ait bir çok kavram eserde orjinal haliyle yer alır.

Karahanlılar dönemi Türklerin geçiş süreci yaşadığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde toplumsal, siyasi ve yönetsel bir dönüşümü görmek mümkündür. Bozkır hayatından uzaklaşma ve kentli kültürün hakim olmaya başlaması, yönetilenlerin eşitlikçi/federatif boy-bodun toplum yapısından değil icabında köleci üretim tarzlarına sahip toplumlardan meydana gelebilmesi, Hint-İran’daki gibi köklü bir yönetim geleneğinden faydalanılması bu dönüşümün kapsamlı olduğunu gösterir. Söz konusu gelişmeler siyaset ve yönetim anlayışında da kendini göstermiştir. Eski Türklerde değer yüklü bir Kut (Tanrı tarafından verilen hakimiyet) anlayışından adalet/doğruluk anlamına gelen ve Orhun yazıtlarında rastlanmayan, dolayısıyla eski Türklere de yabancı bir kavram olarak “köni” kelimesine doğru bir kayma söz konusudur. Yöneten-yönetilen ayrımının, görece eşitlikçi bir anlayışın yerini daha net olarak almaya başladığı

da bir başka gerçektir (Tural, 2013: 29). İdari teşkilatlanmayı güçlendiren bu ayırmda daha pasif bir unsur olarak yönetilenler çalışan ve üreten olurken, yönetenler onların üstünde düzeni sağlayan ve idari işleri yürüten kesim olmaktadır. Yani eski Türklerde ordu-millet kaynaşması bağlamında tüm halkın savaşçı olduğu, başarısız hakanın/kağanın toylarda gerektiğinde değiştirilebileceği sosyo-politik yapıya veda edilmektedir.

Halil İnalçık, menşe olarak Uygur kültüründen bahsetse de Kutadgu Bilig’de işlenen devlet anlayışının, siyaset/ahlak kurallarının geniş ölçüde Hint-İran kaynaklarına dayandığına şüphe yoktur der. Mesela Pendnamelerde adalete yapılan referanslar, hükümdarın sahip olması gereken hasletlerden bahsedilen metinler ortak temalar olarak Kutadgu Bilig’de de tekrarlanır (İnalçık, 2000: 19). Burada özellikle zikredilmesi gereken; İran devlet anlayışında siyasetin/hukukun/yönetimin merkezine konulan Daire-i Adalet felsefesinin buna önemli bir örnek teşkil ettiği. Eski Hint-İran medeniyetlerinden Osmanlılara söyleneğelen daire-i adalet siyaset etmenin ve yönetmenin formülünü sunar. Ortaylı’nın “Sasani siyaset teorisinin bir tekrarı” (Ortaylı, 2007: 25) olarak gördüğü bu döngü doğu siyasetnamelerinin neredeyse ortak bir söylemidir¹. Mesela Siyasetname’de Nizamü’l-Mülk, özellikle Sasani İran’ından çeşitli örneklerle süsleyerek adalet döngüsünün altını çizmeye çalışır. Kutadgu Bilig’de ise kavram olarak geçmese de muhteva olarak daire-i adalet önemi belirtilerek yerini alır. Bu döngüde ordu, hazine/vergi, kanun ve halk (ve zenginliği) unsurları birbirine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Toplumdan devlete uzanan köprünün siyasal, yönetsel, ekonomik ve mali sacayakları bu formülasyonla oluşturulmaktadır (KB, 2057-2058b):

“Memleket tutmak için, çok asker ve ordu lâzımdır; askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyac vardır. Bu malı elde etmek için, halkın zengin olması gerektir; halkın zengin olması için de, doğru kanunlar konulmalıdır”.

Bu unsurların hepsi birbirlerine muhtaçtır ve birinin bile hafife alınması doğrudan devletin varlığını tehdit eden bir durumu ortaya çıkarabilir. Ulu Hâcib bu konuda şöyle der: *“Bunlardan biri ihmal edilirse, dördü de kalır; dördü birden ihmal edilirse, beylik çözümeğe yüz tutar”* (KB, 2059b).

¹ Daire-i Adalet, Osmanlı’da da Kınalızade Ali Efendi’den reform layihalarına kadar tekrar edilebilir. Bkz. Kınalızade Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, İlgi Kültür Sanat, İstanbul, 2010; Defterdar Sarı Mehmet Paşa, *Devlet Adamlarına Öğütler*, Der. ve Çev. H. Ragıp Uğural, Kültür Bakanlığı, İzmir 1990.

Daire-i Adalet en yalın haliyle iktidar ile adalet arasında mevcut karşılıklı bir bağımlılık ilişkisini anlatır. İktidarın keyfi olarak kullanılması gayrimeşru addedilir (Akt. Öz, 1999: 30). İktidarın salt güce dayalı olduğu bir sistem burada söz konusu değildir. Hükümdarların varlığı ve sürekliliği adalete bağlanmıştır. Bu yakın ilişki ya da bağımlılık Kutadgu Bilig’de dolaysız bir şekilde sunulur. Eserde hükümdar Kün-Toğdı adaleti temsil eder. Bu temsiliyet şahıs olarak hükümdarı aşan özelliklere sahiptir. “Bu beyliğin temeli doğruluktur [köni]” veya “Beyliğin temeli doğruluk üzerine kurulmuştur” beyitlerinde (KB, 819-820b) görüldüğü üzere devletin temelleri kişileri aşan bir kurumsal boyuta kavuşmuştur. Özellikle eski Türklerden söylene gelen ve atasözlerinde de ifade edilen “il gider töre kalır” sözü biraz da bunu anlatır.

İnalçık, malum benzerliklerden bahsetse de eski Türk yönetim anlayışının İran’dan önemli bir farka sahip olduğunu vurgulamaktan da geri durmaz. Ona göre İran ve Türk devlet geleneğinde asıl fark, adaletin tecellisinde hükümdarın şahsından bağımsız bir hukuk düşüncesinin olup olmadığıdır. İran’da hükümdarın mutlak otoritesi her şeyin, hatta kanunun bile üzerindedir. Bu sınırsız otoriteyi sınırlayan adalet düşüncesidir. Büyük divanda adaletin tecellisi (biraz da pragmatik olarak; yani adalet olmazsa kargaşa olur, halk fakirleşir ve hükümdarın gelir kaynakları azalır) hükümdarın ihsan ve lütfunun bir sonucudur. Yoksa objektif hukuk kurallarının sonucu olarak görülmemelidir. Halbuki Kutadgu Bilig’de; hâkimiyet törüden (kanun ve nizam) ayrılmaz, hatta bizzat *törü* ve “Tanrı’dan gelen hakimiyet” olarak *kut*’dan ibarettir. Hükümdarın kendisini de bağlayan objektif hukuk kurallarının tümü olarak *törü* Orta Asya’daki toplum ve siyaset düzeninde hâkim olan örfi hukuka dayanır. Dolayısıyla Kutadgu Bilig’de “*Beylik çok iyi bir şeydir, fakat daha iyi olan kanundur ve onu doğru tatbik etmek lâzımdır*” (KB, 454b) sözü açık bir şekilde kanunun bey ve beylikten önce geldiğini anlatmaktadır (İnalçık, 2000: 20-21). Tabii şunu da belirtmeden geçmemek adına, *törü*’ye (kanun) verilen önem Kutadgu Bilig ile sınırlı kalmayacaktır. Türk devlet geleneğinin tevarüs ettiği bu örfi hukuk anlayışı, Fatih Kanunnamelerinde hükümdarın kanun koyma ve düzenleme yapma hakkı olarak yaşamayı sürdürecektir.

Adaletin Sembolü ve İdari Yapının Kurucusu Olarak Hükümdar

Kutadgu Bilig’de hükümdara bakış açısı siyasetnamelerin genel karakteristiğiyle uyumludur. Siyasetnamelerde “hükümdar odaklı, iktidar merkezli bir siyaset” fikri hakimdir ve “hükümdar karizmatik bir otorite, uhrevi çağrışımları olan, ayrıcalıklı bir varlık, neredeyse bir güç olarak kavramsallaştırılır” (Türk, 2012: 246). Türklerdeki kozmik anlayışta da “kainatın merkezinde Tanrı olduğu gibi dünyanın merkezinde de kağan vardır” ve Tanrı kut verdiği kağana tüm dünyayı vaad etmiştir (Tural, 2013: 13).

Hükümdar Kün-Toğdı bu kozmik bakış açısıyla Yusuf Has Hâcib tarafından güneş metaforu² ile anlatılır (KB, 824b). Güneş küçülmez (ay gibi değişken değildir), bütünlüğünü korur, dünyayı aydınlatır, aydınlığı tüm halka erişir ve kendinden bir şey eksilmez, dünyaya sıcaklık verir, bu hayat demektir ve onun temeli sağlam olduğu için de sabittir. Güneş bu yönleriyle hükümdarın doğruluk, kanun, düzen ve adalet vasıflarını sembolize eder (KB, 824-835b). Kutadgu Bilig’deki sembolik anlatım, masalsi bir dile ve vurguya sahip olup yukarıdaki kozmik bakış açısını da tamamlar.

Kutadgu Bilig’de bu kut anlayışının hükümdardaki tezahürü net olarak görülür. İktidarın Tanrı tarafından hükümdara verildiği eserde açıkça belirtilir: “Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönül de verir”, “Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce münasip tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir” (KB, 1933-34b) ya da “Bu beylik mesnedine sen isteyerek gelmedin; onu Tanrı kendi fazlı ile sana ihsan etti” (KB, 5469b) beyitleri kut anlayışının Kutadgu Bilig’deki güçlü örneklerindedir. İktidarın Tanrısal bir iradeyle hükümdara veriliyor olması bu makama kutsallık da kazandırır ki eserde bu konu “beylik mukaddestir” (KB, 1960b) sözü ile tescil edilir. Ancak yukarıdaki alıntılarda da görüleceği üzere bir taraftan uhrevi bir görevlendirme yapılırken diğer yandan da akla yapılan güçlü bir referans da dikkatlerden kaçmaz.

Bu referansın Kutadgu Bilig’deki siyasal karşılığı “kanun”dur. Eserde kanun akla, bilgiye ve anlayışa dayandırılır ki adaletin sembolü olan hükümdar da bu kanun anlayışıyla özdeşleşmiştir. Hükümdarın adil ve doğru kanunları

² Kutadgu Bilig’de diğer nasihatnamelerde geçen metaforlara da başvurulur. En çok başvurulan metafor “çoban-sürü-kurt” üçlemesidir (KB, 1412, 1413b): “Halk koyun gibidir; bey onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır. Kapıda birçok aç kurt toplanmıştır; ey hükümdar, koyunları iyice muhafaza altına al”. Bunun dışında “hekim-hasta” sembolizasyonu da kullanılır: “Ey hükümdar, sen bugün bir hekimsin; halkın ise, sana muhtaç olmanın hastasıdır” (KB, 5241b). “Bunların devası sendendir; sen onların hekimi ol, ilaç ver ve tedavi et” (KB, 5244b).

koyabilmesinin olmazsa olmaz şartı onun akla ve bilgiye dayalı bir yönetim tarzı kurabilmesidir. Ögdülmüş hükümdara bu bağlamda şunları söyler: *“beyler bilgi ile halka baş oldular ve akıl ile memleket ve halkın işini gördüler”* (KB, 1952b). Müellif akıl ve bilgiyi yönetebilmenin anahtar kavramları olarak görür ve bu ikisini birbirine şu şekilde sıkı sıkıya bağlar: *“insan her işe başlarken, bilgi ile başlar ve akıl ile sona erdirir”* (KB, 1967b). Bilgi ve akıla yapılan referansa eserin farklı yerlerinde gönül³ de katılır ki bunlar hükümdarın yerinde kanunlar koyabilmesinin altın anahtarlarıdır. Vezir Ay-Toldı hükümdara *“ey iyi kanun”* diye hitabeder (KB, 939b) çünkü *“kanun ve nizam, örf ve âdet”* (KB; 1931b) hep hükümdarlardan gelir ve onlar *“adını kanunla yükselt”*miştir (KB, 103b). Eser konuyu öyle bir yere getirir ki devletin temelleri *“beylik kanun ile ayakta durur”* (KB, 5285, 5944b) ifadesiyle doğrudan kanuna dayandırılır.

Kanunun hayata geçirilmesinde hükümdar birinci derece sorumludur. Bir beyitte hükümdara *“halka kanunu doğru ve dürüst tatbik et”* (KB, 1374b) denilirken bir başka yerde ise *“kötü teamül kurma, iyi kanun koy”* (KB, 1456b) diye öğütler verilir. Kutadgu Bilig’de hükümdar, tüm bu kanun ve teamülleri oluştururken kendisini bunlardan istisna görmez. *“Beyler örf ve kanuna nasıl riâyet ederlerse, halk da aynı şekilde örf ve kanuna itâat eder”* (KB, 2111b) beyiti günümüz hukuk devletinde vatandaş kadar kural koyanın da koyduğu kurallara uyması gerektiği ilkesini hatırlatması açısından manidardır.

Hükümdar, devlet ve toplum için politika oluşturan ve onlara yol çizen bir unsurdur. Onun güzel hasletlere sahip olması ve kötülüğe bulaşmaması bu açıdan çok önemlidir. Kutadgu Bilig’de hükümdarda bulunması gereken bu hasletler şöyle sıralanır: Bilgi, akıl, sabır, sükûnet, takva, akıl, tok gözlülük, hayâ, doğru, sözüne sadık, cesur, cömert, alçak gönüllü, güler yüzlü, tatlı sözlü vb. (KB, 2003: 148-156). Hükümdar bu niteliklere sahip olduğu ölçüde hem yöneten hem de yönetilen kesimlere örnek model gibidir. Ulu Hâcib şöyle der: *“bu beyler baştır; baş nereye giderse, onu takip eden bütün insanlar da ona uyarlar”* (KB, 5202b), diğer bir deyişle *“bey iyi olursa, halk da daima ona itaat eder”* (KB, 887b). Ancak kurulan bu denge durumu tehlikeye de açıktır. Bu bağlamda Kutadgu Bilig’de hükümdarın kötülüğe düşmemesi adına ona nefsinin *“en kötü düşman”* olduğu uyarısı yapılır. Bu düşmana karşı koymak gerekir (KB, 5318-5319b). Bu mücadelede hükümdarın nefesine, heva ve hevesine yenik düşmesi

³ Gönül, eserde “kalp gözü” olarak nitelenir.

söz konusu olursa şu soru sorulmalıdır: “*halk bozulursa, onu beyler düzene koyar; eğer beyler bozulursa, onları kim düzeltir*” (KB, 5203b).

Kutadgu Bilig’de iktidar içsel anlamda olduğu kadar dışsal anlamda da tehlikelerle doludur. Özellikle hükümdar bu konuda uyarılır: “*Nereye bakarsan, orada bir tehlike vardır*” (KB, 2149b) ya da “*Beylik baş üzerinde bir kılıç gibidir; her gün onun için tehlikeli bir iş vardır*” (KB, 2155b) denilerek hükümdar dikkatli, uyanık ve temkinli olmaya çağrılır. Bir beyitte hükümdar “*tedbir ile memleketini idare etti*” (KB, 438b) denir ki bu “*tedbir siyaseti*”nden başka bir şey değildir. Sonuçta hükümdardan, gaflet haline karşı ihtiyatı elden bırakmaması, ihmalkâr olmaması beklenir, zira “*ihtiyatlılık beylerin ülkesini genişletir; ihmalkârlık ise, beyliğin temelini göz göre-göre sarsar*” (KB, 2021b).

Kutadgu Bilig’e göre, hükümdar doğru bir yönetim gerçekleştirebilmek için “*insan doğası*”na⁴ nüfuz edebilmelidir. Çünkü o, memuriyet verirken, savaşa girerken, danışırken, siyaset ederken özetle yönetirken insanı tanıyamazsa sonuç felaket olabilir. Kutadgu Bilig’de ilginç bir şekilde bu tartışmalar üzerinden hükümdarlara insanları ve onların ahlaki özelliklerini tanımaları gerektiği söylenir. Eserde iyilik ve kötülük, doğuştan ya da sonradan (taklit yoluyla) olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılır. Bu konudaki tartışmalarda iyilik ve kötülük arasında birincinin makbul olduğu vurgulanır. Eserde hükümdar Kün-Toğdı’ya “*İnsanın tabiatı kötüdür, bunu gözümle görüyorum*” (KB, 926b) sözü söyletilse de -doğuştan olanlar hariç- bu mutlak ve değişmez bir durum olarak da görülmez. Yani insan aklı ve iradesi sayesinde iyi bir insan olabilir. İyi olan “sağ”, “cennet”, “huzur”, “nimet”, “emniyet”, “neş’e” vb kavramlarla zikredilir. Kutadgu Bilig’in ahlaki değerler üzerinden yakalamaya çalıştığı kavrayışın asıl gerekçesi, siyasetin/yönetimin bu değerlerden soyutlanmamış olmasındandır. Zaten “İyi ve kötüyü”, “doğru ile eğriyi” “*birbirinden tefrik edemeyen bir kimse nasıl memleketin başına geçer ve onu idare eder*” sorusu da bu iççeliğin tezahüründen başka bir şey değildir. Burada aynı zamanda hükümdarın devlet

⁴ İnsan doğası siyasetnamelerde olduğu kadar Batı siyaset düşüncesinin de kafa yorduğu konulardandır. Mesela Hobbes “insan insanın kurdudur” derken onun kötü ve olumsuz tarafına vurgu yapar ve siyaset düşüncesini bunun üzerine inşa eder. Locke ise insanın doğası itibarıyla iyiliğine vurgu yapar ve ona hayat, hürriyet ve mülkiyet haklarının şüphe duymadan tanınması gerektiğini söyleyerek Hobbes’tan oldukça farklı bir siyasi çizgi takip eder. Machiavelli ise bir tür modern nasihatname olan Prens’te insanın çıkarıcı, bencil ve kötü bir doğasının olduğunu, dolayısıyla hükümdarların bu özellikleri bilirlerse iktidarlarını koruyabileceklerini söyler. Sonuçta insanın doğası ile ilgili yargılar siyaset anlayışları arasındaki farklılıkları oluşturur.

yönetiminde formel bir yönetimi aşan özelliklere sahip olması gerektiğinin de altını çizmiş olur.

Kutadgu Bilig’de hükümdar yukarıda anlatıldığı üzere ne kadar maharetli, cesur ve zeki olursa olsun devlet idaresindeki çalışanlar olmadan eksiktir. Eserde egemenliğin elde edilmesinden düzenin sağlanmasına kadar geniş bir sahada memur bir kesimin varlığı vazgeçilmezdir ve bu vazgeçilmezlik hükümdarın ağzından şu şekilde belirtilir: “*Memleketin her işini kendim yapamam, yanımda bu işleri yapabilecek biri bulunmalıdır*” (KB, 422b). Bu görevliler hükümdar adına çalışır ve düzeni sağlarlar. Bu konuda Yusuf Has Hâcib şöyle der: “*Hükümdar hizmetkârlar ile memleketini düzene koyar*” (KB, 2968b).

Hükümdar, yönetebilmesi için oluşturmak zorunda olduğu idari teşkilatlanmanın asıl belirleyici unsurudur. Hükümdarı devletle kaynaştıran böyle bir yapıda memur kesim asıl işgörendir. Onlar yetki ile donatılmalı (KB, 5727b), gelirleri unutulmamalı ve de hak ettikçe de rütbeleri yükseltilmelidir (KB, 5593b). Memurlar hükümdarın fiilen olamadığı yer ve zamanda onun temsilcisi konumundadır. Özellikle de hükümdarın şanı, şerefi ve şöhreti memurlar sayesinde yaşar. Bu konuyla Ulu Hâcib “*beyin aslı ne kadar ulu ve kendisi ne kadar büyük olursa-olsun, onun adı hizmetkârları ile yükselir*” (KB, 2969b) der. Kutadgu Bilig’de memur diyebileceğimiz bu kesim yönetsel anlamda olduğu kadar siyasal anlamda da fonksiyon icra eder. Bir beyitte egemenlik ile memur kesim doğrudan birbirine bağlanır: “*Beyler hâkimiyetlerini hizmetkârlar vâsıtası ile elde ederler*” (KB, 2968b).

Kutadgu Bilig’de hükümdarlığın Tanrı tarafından verilen bir emanet olduğu düşüncesi memuriyet görevlendirmelerinde de zincirleme işlemeye devam eder. Eserde hükümdara “*Tanrı senin boynuna emanet yüklemiştir; bu emaneti gözet, onu sana soracaktır*” (KB, 5360b) denilirken vezir olan Ögdülmiş’in “boynuna büyük bir emanet yüklendi”ği belirtilir (KB, 1720b). Bundan dolayı da hükümdar devlet hizmeti verirken “*hizmettir diye, olur-olmaz insanlara iş verme*”melidir (KB, 5535b). Görev verilecek kişilerin işi bilen, devlet tecrübesi olan (KB, 5758b) ve becerikli kişiler olmaları uygun olur. Bunun dışında ahlaken de iyi, doğru, sadık, hayâ sahibi vb. hasletleri üzerlerinde taşımaları gerekir.

Kutadgu Bilig’de hükümdarın memurlarını dikkatle seçmelerinin önemi bu haliyle daha belirgin ortaya çıkmaktadır. Hükümdarın ahlaki yönü oldukça belirleyici bir özelliğe sahiptir. Yusuf Has Hâcib burada bin yıl öteden günümüz

siyaset/yönetim anlayışına da örnek olacak bir yaklaşım sergileyerek şöyle demektedir: “Eğer halkın başında bulunan kimse iyi olursa, onun bütün memurları da iyi olur” (KB, 894b). Kutadgu Bilig’deki bu ilke Nizamü’l-Mülk’ün Siyasetname’sinde de özellikle işlenir. Kadı zulmüne uğramış bir kişinin kıssasındaki şu sözler memurların adeta hükümdarın aynası olduğuna işaret eder: “Eğer padişah adil ve meselelere vâkıf olaydı, atadığı kadı da doğru dürüst olurdu, kadının nizamsızlığından hükümdarın pek ihmalkâr olduğunu anladım” (Siyasetname, 2012: 105). Aslında halkın memurun şahsında bizzat hükümdarı görüyor olması onun sorumluluğunu arttırdığı gibi “hükümdar ve bürokrasisi arasında doğrudan ve sıkı bir ilişki kurul”duğunu da gösterir (Önder, 2013: 39).

Kutadgu Bilig’de hükümdar bürokrasisine itimat eder, onu seçer, atar, terfi ettirir, mal verir, hatta bir beyitte bürokraside çalışanların “beyi ile ortak hesaba bağlı” (KB, 2997b; ortaklıktan kasıt; hizmetkâr çalışır, hükümdar da bunun karşılığını verir) olduğu bile söylenir. Özellikle vezir ve ordu komutanlığı görevleri için “büyük vazife” ve “büyüklüğün atı” nitelemesi yapılır, dahası “memleketin nizamını ve dizginini bu ikisi[nin] ellerinde” tuttuğu da belirtilir. Ancak bu kesimler devlete/iktidara ortak edilmez. Bu bağlamda Ögdülmüş bir konuşmasında Ogdurmuş’a şöyle seslenir: “hiçbir vakit bu beyler ile rekabete kalkışma” (KB, 4086b). Eserde hükümdar ve onun iktidarına karşı tehlikenin küçük memurlardan değil bunlardan gelebileceğine dair bir endişe gözden kaçmaz. Hükümdara karşı böyle bir kalkışma için “beyler ateştir, yaklaşma” (KB, 4087b) uyarısı yapılırken, muhtemel bir gerçekleşmede sunulan öneri çok nettir: “eğer beye karşı başkaldırırlarsa, başları gider” (KB, 2420b).

Saray Teşkilatı

Saray teşkilatı içinde Ulu Hâcib hükümdar ile diğer görevliler ya da halk arasında bir “perde”dir. Etimolojik olarak “perdeci” anlamına gelen hacib sadece Kutadgu Bilig değil başta Siyasetname olmak üzere birçok nasihatname-de saray (bargah/dergah) teşkilatlanmasının merkezi görevlisidir. Askeri değil sivil bürokrasiden yani “kalem sahip”liğinden (KB, 2482b) gelmesi gereken Hâciblik incelik isteyen ve hassas bir saray hizmeti olmuştur.

Bu hassasiyetin özünü hem idari bir merkez hem de hükümdarın ikametgâhı olması hasebiyle sarayın mahremiyeti oluşturur. Her türlü gizli bilgi ve yazışma başta olmak üzere devlet sırları, hükümdarın şahsi sırlarının emanet edileceği hâcib hiç şüphesiz sadece saray teşkilatının değil devletin de kritik

bir görevlisidir. “Hükümdarın mahrem-i esrâr”ı (KB, 505b) olan hâcib hükümdarla görüşecek kişileri ön elemekten geçirmesi nedeniyle birçok kimsenin ulaşmaya çalıştığı bir görevlidir. Vezir Ay-Toldı’yı hizmete alınmadan önce ilk gören, değerlendiren ve hükümdara arza layık gören ulu hâcibtir (KB, 532b). Bu bağlamda Kutadgu Bilig’de bu görevli “beyin gören gözü” (KB, 2489b) olarak nitelenir.

Hâciblerin bir kısmı “has hacib” sıfatıyla hükümdara yakın olsa da aslında hepsinin amiri konumundaki ulu hâcib saray teşkilatında tepe isimdir. Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hâcib, devlet hizmetinde çalışanları kul ve hür olmak üzere ikiye ayırır ki ulu hâcib hür bir insandır (KB, 2555b, 2987b). Kanun, usûl ve örfü iyi bilmesi, bu konularda “ehil insan” olması gerekir. Ayrıca protokol, halkla ilişkiler, diplomasi bilgisi de eksik olmamalıdır. Sarayda çalışan hazinedar ve kâtip vb. memur kesimle ulu hâcib muhatap olur. Bu kadar önemli işlevleri yürüten böyle bir görevlinin de güvenilir, dürüst, dini bütün, temiz soylu, hayâ sahibi, gözü tok, zeki, bilgili, uyanık, yüzü ve kıyafeti güzel, kulağı delik, diline hâkim ve keskin gözlü olması gerekir (KB, 2003: 181-187).

Saraydaki bir diğer önemli görevli “kapıcı-başı”dır. Kapı halkı birçok Türk devletinde sarayda istihdam edilen görevli grubunu oluşturmuş ve zamanla genişlemeye uğramıştır. Eserden anlaşıldığı kadarıyla; kendisine bağlı geniş bir saray hizmetkâr grubunun olduğu kapıcı-başı, hizmetkârların görev yerinin belirlenmesi, denetimi, taltifi, teftişi ve terfiinden sorumludur (KB, 2003: 188-191). Saray nöbetçileri, şarapçı, döşekçi, aşçı, tuğcu, avcı, okçu gibi hizmetkârların yerini, statüsünü ve görevlerini istidada ve güvenilirliğe göre ayarlayan kişi kapıcı-başısıdır. Kendisi usul ve erkân bilmeli, hükümdara karşı sadık olmalı, özellikle de güven vermeyen kişileri hükümdardan uzak tutmalı aksine itimatlı ve doğru kişileri de ona yakın tutmalıdır (KB, 2584-2588b).

Ehl-i Kılıç: Askeri Bürokratik Teşkilat

Kutadgu Bilig’de anlatılan ve hayati öneme sahip iki temel bürokratik yapılanmadan (kalem ve kılıç sahipleri) bir diğeri kılıç tutanlar yani askerlerdir. Ordu, daire-i adaletin vazgeçilmez bir rüknü olduğu kadar aynı zamanda Ulu Hacib’in devleti dayandırdığı önemli bir sacayağıdır.

Türklerin askeri teşkilatlanması, kalem sahipleri olarak sivil bürokrasiden çok daha eskiye gider. Orta Asya bozkırlarından doğan ilk Türk topluluklarında askeri unsurlar tartışılmaz bir gerçektir. İklim, doğa koşulları ve genelde hayat şartlarının çetin olduğu bu coğrafyada insanlar olsa olsa askerlik im-

kânlarını genişleterek ayakta kalmak zorundadırlar. Eski Türklerde toplumsal gelişmenin başlangıcına bakıldığında ayrı bir teşkilatlanmaya gitmeden herkesin asker olduğu görülür. Savaşlardan doğmuş, fetih için teşkilatlanmış bu toplumları ordularından ayırmak çok zordur. Yani toplum ordusuyla kaynaşmıştır. Askerlik toplumun hem genel hem de bireysel özelliğini oluşturur. Zaten Eski Türk yazıtlarında ilk dikkati çeken olgu savaştır ve bu yazıtlar bir tür savaş tutanağını andırır (Bozdemir, 1982: 4-5, 11-13). Bu tarihsel bilgiler bağlamında gelişmiş bir askeri teşkilatlanmayı sağlayan unsurların oluşumu da anlamlı bir çerçeveye kavuşur.

Yerleşik hayata geçmeye ve toplumsal bir dönüşümü yaşamaya başlayan Türkler'in savaş ve askeri teşkilatlanma tarzı Kutadgu Bilig'in ilgi alanındadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere adalet döngüsü "*memleket tutmak için, çok asker ve ordu lâzımdır*" sözüyle başlar ki Kutadgu Bilig'de devlet geleneğinin temel dayanaklarından birinin asker olduğu bir gerçektir. Birçok beyitte kılıç sembolü üzerinden ordunun yer, önemi ve işlevi üzerinde durulur: "*Memleketi alan onu kılıç ile almıştır*" (KB, 2425b), "*kılıç memleket zapteder ve zafer kazanır*" (KB, 2714b), "*kılıç kan damlatırsa, memleket alır*" (KB, 2715b), "*insanın bilgili olması çok iyi bir fazilettir; insanın kılıç kullanması, daha üstün bir fazilettir*" (KB, 2719b).

Eserde ordu teşkilatlanması ve savaş konusu, XXX. bölümde Ögdülmiş'in hükümdara yaptığı tavsiyeler kısmında ayrıntılı bir şekilde incelenir. Hükümdarın ordunun başına geçecek bir kişiye ihtiyacı vardır ki bu kişi askeri teşkilatlanmanın da tepesinde olacaktır. Ulu Hâcib "*düşmanın uykusunu kaçırmak için, şüphesiz beye bir ordu kumandanı lâzımdır*" (KB, 2270b) derken aynı zamanda onun taşıması gereken nitelikleri de peşi sıra anlatır.

Ordu kumandanı, birçok haslet ve mahareti bir yana öncelikle "*seçkin*" (KB, 2273b) ve "*ehliyetli bir kumandan*" (KB, 2415b) olmalıdır. Çünkü "*orduya kumanda, askeri idare etmek ve düşmanı kırmak çok büyük bir iştir*" (KB, 2272b). Kutadgu Bilig'de savaş tüm yollar tüketilince son çaredir, yani anlaşmak mümkünse bu yapılmalıdır (KB, 2270b, 2360b). Zaten savaş "*bilgisizlere, kötülere, adaletsizlik yapanlara ve anlaşma ve barışı kabul etmeyen düşmana karşı başvurulacak son çare*" olması yönüyle eserdeki hâkim düşüncedir (Göksu, 2009: 269).

Orduya baş olacak komutan için kişisel hasletler ve genel özellikler Kutadgu Bilig'de ayrıntılı olarak işlenir. Eserde hükümdar dahil devlet yapılanmasında önemli konumda bulunanların karakterine ve ahlaki özelliklerine verilen

önem burada da kendini gösterir. Ordu komutanı; doğru (yalan söylememeli), cömert (hasislik yapıp malı, gümüş ve altını kendine yığmamalı), cesur (korkak olmamalı), savaş hilelerini bilen, kararlı (KB, 2324-2328b) ve de haysiyet sahibi biri olmalıdır (KB, 2290b). Bu faziletleri taşıyan komutan başa geldi mi her zaman başarı da elde edilir. Söz konusu vasıfların bir kısmı Kutadgu Bilig’de hayvan metaforları üzerinden de anlatılır. Örneğin komutan; tilki gibi kurnaz, kurt gibi kuvvetli, ayı gibi azılı ve baykuş gibi geceleri uykusuz olmalıdır (KB, 2310-2314b).

Komutan kişisel hasletler dışında savaş teknik ve taktiklerini de iyi bilmelidir. Ordunun iç düzeni ve başsız kalmaması için “siyaset etmesini bilmeli; [çünkü] ordu işi siyasete bağlı olur” (KB, 2300b). Biraz da bu siyasetin gereği olarak “ihtiyatlı ve uyanık” olması istenen komutan tedbiri elden bırakmadan savaşa dair bilgiyle donanmalıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere; diplomasi yolları savaş öncesi kullanılmalı “elçi göndererek sulh yapmağa çalış”malı, düşman “sözle oyalanmalı” ve “savaşa acele etme[meli]”dir (KB, 2362-63b). Savaşta diplomasi kadar istihbarat unsurları da kullanılmalıdır. Düşmana sokulmalı ve onunla ilgili “alınan malumata göre” strateji belirlenmelidir (KB, 2352b). Ancak bunu yaparken de “dil yakalatmamalı” (KB, 2350b) yani düşmanın eline geçmemelidir.

Komutan savaş öncesi karargah yerini korunaklı bir yerde seçmeli, askerinin sevk ve idaresini buradan yapmalıdır. Savaş kaçınılmaz hale geldiyse “iş uzatma”dan ve “düşmanın aklı başına gel” meden komutan savaşı zafere ulaştırmalıdır (KB, 2365-66b). Yûsuf Has Hâcib, komutan olacak kişinin savaşta kazanabilmesi için askeri tedbirler (pusuya yatılması, kaçanların takibi, kuvvetlerin yönetilmesi vb) dışında psikolojik unsurlara da başvurması gerektiğini vurgular. Komutan, hem kendi hem de düşman askerinin psikolojisini bilebilmelidir. O, askerinin kahramanlık duygularını okşar, güler yüz ve tatlı dil gösterir, metheder ve yararlık gösterenleri ödüllendirirse askerler de canlarını komutanına feda eder (KB, 2365, 2398, 2401, 2408b). Askerinin moral ve motivasyonunun, onun psikolojisinde oldukça önemli olduğu Kutadgu Bilig’de çeşitli metaforlarla anlatılmaya çalışılır (KB, 2401b): “Askeri öğersen eli ile arslan tutar; atı okşarsan, koşar ve uçan kuşa yetişir”.

Kutadgu Bilig’de askeri teşkilatlanmanın ana karakteri ve tepe ismi özelliklerle savaş vesilesiyle ordu komutanı olarak gösterilse de onun maiyetinde büyük bir kadro olduğunu da söylemek gerekir. Öncelikle eserde ordunun nicelik ola-

rak çok büyük olmaması gerektiğine dair bir uyarı bulunuyor. “Kalabalık asker ve ordu başsız olur” ve “nizama sokulamaz” sözlerinin ardından ordunun kimilerine göre dört bin veya bir başka sayı olarak da on iki bin kişiden oluşabileceği bilgisi veriliyor (KB, 2333-36b). Komutan “çok asker isteme[meli], seçme asker iste[meli]”dir çünkü önemli olan nitelikli ve teçhizatlı askerdir. Tarihten verilen bilgilere göre, nice büyük ordular sayıca küçük ordulara yenilmişlerdir (KB, 2339-40b).

Sayıca düşürülmüş ve hareket kabiliyeti arttırılmış böyle bir orduda komutan; öncü ve keşif kollarını seçip ayırmalı, düşmana saldıracak esas kuvvetlerini ise etrafında bulundurmalıdır (KB,2341b). Kollara ayrılan orduda askerin başına tecrübe sahibi kişileri atamalı, gençleri tercih etmemelidir. Bir beyitte şöyle denilmektedir: “*Düşmanın karşısına yaşlı-başlı yiğitler koy; askeri onlar götürsünler[...]Harpte saç-sakal ağartmış insanlar daha iyi savaşırlar. Genç ve toy yiğitler çok ateşli olurlar* (KB, 2371-73b).

Ordu komutanı, bunun dışında casus kuvvetleri bilgi almak amacıyla düşman kuvvetlerine göndermeli, muhafız alayını düzenlemeli, askerden nöbetçiler tayin etmeli, yaya okçuları harekete geçirmeli ve alemdarı yerli yerince konumlandırmalıdır. Mesela bunlar arasında alemdar “tuğ ve sancakların muhafazası”ndan sorumludur (Tural, 2013: 30) ve savaş sırasında “harekâtı iyice takip etmeli”dir (KB, 2346b). Zira eski Türklerde dokuz kollu, altın vb. değerli madenlerden imal edilmiş ve kurt, hilal vb. sembollerle süslenmiş tuğ önemli bir hükümdar sembolüydü (Tural, 2013: 13) ve savaşta/barışta özenle korunması gerekirdi.

Ehl-i İlim: Âlimler/Danışmanlar

Kutadgu Bilig’in yönetim anlayışının merkezinde akıl, bilgi ve ilim vardır. Bu unsurlar doğru kanunlar koyabilmenin yani iyi bir yönetim sergileyebilmenin temelini oluşturur. Her ne kadar hükümdarın vasıfları arasında akıl ve bilgi yer alsada sonuçta o da insandır (onun da kötülüğü emreden bir nefsi vardır) ve danışmaya ihtiyaç duyar. Yani uhrevi ve dünyevi anlamda otoriteden güç alan hükümdar yanılmaz değildir.

Kutadgu Bilig’in birçok bölümünde hükümdarın danışmasının önemine değinilir. Bu çerçevede “her işi bilerek ve danışarak yapmalıdır” ya da “ her yapılacak işe meşveret ile çare bulunur” (KB, 5650-51b) ifadelerine yer verilir. İstişare yönetiminde isabetli kararlar almanın olmazsa olmaz kuralıdır. Danışmayan kişinin mutlaka zarara uğrayacağı ve pişman olacağı belirtilir.

Yûsuf Has Hâcib'e göre herkese danışılmaması gerekir. “Anlayışlı, bilgili, akıllı ve hâkim kimse istişare için faydalı olur” (KB, 2706b). Eserde ayrıca danışılan konuda menfaati olanla istişare yapmamalıdır uyarısı da yapılır (KB, 3492b). Hükümdarın danışacağı kişiler âlimlerdir. Âlim, bilginin gücü sayesinde “doğru yolu bulup-gösterir” (KB, 265b; 268b). Eserde âlimler, “koyun sürüsünün koçu” olarak görülür, onlar “başa geçip, sürüyü doğru yola götür” melodirler (KB, 4353b) Eserde özellikle âlim, beyle birlikte zikredilir ve eline kılıç alan bey ile eline kalem alan âlim asil insan olarak nitelenir. Bu iki kesim aslında yönetmesi gerekenlerdir. Kılıç ve kaleme yüklenen anlam metnin birçok yerinde kendini gösterir. Bunların birinden kan, diğerinden mürekkep damlar denilir (KB, 2715b).

Kutadgu Bilig’de danışılan farklı kesimler de vardır. İleride görüleceği üzere bunların başında vezir gelir. Vezir dışında eserde dikkatimizi çeken danışman “öge”dir. Öge/üge eski Türklerde hükümdarın yanında olan bir “devlet danışmanı” olmuştur. Kutadgu Bilig, kavramı yakın anlamda kullanmaya devam etmiştir. Esere göre bu görevli “aklı ile öğeliğe yükselir” (KB, 4067b). Onun en önemli vasfının hükümdar danışmanlığı olduğu şu beyitten anlaşılabilir: “Birine öğelik kısmet olursa, o akıllıca hareket etmeli ve beyi yanıldığı vakit, ona doğru yolu göstermelidir” (KB, 4141b).

Ehl-i Kalem: Sivil Bürokratik Teşkilat

Kutadgu Bilig’de kılıç sahipleri dışında yönetici kesim olarak kalem tutanlar zikredilir. Eserde “bir memleketi kılıç ile derhal ele geçirmek mümkündür; fakat kalem olmayınca, insan onu elinde tutamaz” (KB, 2426b) denilerek sivil bir bürokratik teşkilatlanmanın kalem ehli üzerinden yükseldiği söylenebilir. Bu teşkilatlanma biçimi Türklerin yeni yeni öğrenmeye başladığı bir alan olmuştur. Geleneksel olarak askeri işlerde usta olan Türklerde efsane ve masallar üzerinden işleyen şifahi kültür belirleyici olmuştur. Ancak yerleşik hayata geçiş ve sonrasında coğrafi olarak Batı’ya yaklaşılması yeni bir örgütlenmenin öğrenilmesini sağlamıştır. Kalem tutanlar devletin okuyan, yazan ve hesap bilen kesimini oluşturmuştur ki zamanla “yönetim” kavramının da anlamına uygun olarak asıl işlevi bunlar sağlamışlardır.

Vezalet ve Vezir

Kutadgu Bilig’de kalem tutan sivil bürokratik teşkilatlanmanın zirvesi vezalettir. Eski Türklerin gerek kavram gerekse de işlev olarak bu kuruma ve makama yabancı olduğu söylenebilir. Özellikle Batı’ya doğru genişleyen Türk

devletleri kurumsallaşmış, bu makamla tanışmışlardır. Eski Türklerde kullanılan *yuğruş*⁵ (vezir/bakan) eserde bir yerde kullanılırken (KB, 4069b), kavram olarak İran’da kullanıldığı bilinen vezir orijinal haliyle ve pek çok beyitte tekrar edilir. Eski İran’da vezir (vazurg) Şehinşah’ın yanındaki en büyük yetkili olarak çalışmış bir “Magnat”/“Reis”tir (Ortaylı, 1979: 10). Vezir teriminin güçlü bir bürokratik imparatorluk olan İran’dan bölge devletlerinin yönetim yapısına geçtiği söylenebilir. Karahanlılar’ın İran devletinin mirasını takip eden Samanilerle yakın teması bu kurumların geçişinde önemli bir karinedir.

Kutadgu Bilig, hükümdar için veziri hayati bir makamda gösterir. O devletin temelini sağlamlaştırır, hükümdarın yükünü yüklenir. Başarılı her hükümdarın arkasında iyi bir vezir bulunur. Özellikle böyle bir vezir sayesinde ülkeye düzen, huzur, asayiş ve refah gelir (KB, 1038-1044b). Bu vurgu Siyasetname vb. eserlerde de çok önemlidir. Nizamü’l-mülk vezirin öneminden bahsederken “cihana nam salmış, cümle âleme hükmetmiş, kıyamete dek hayır dualarla anılacak her hükümdarın arkasında katî surette feraset sahibi bir vezir vardır” ifadelerini kullanır (Siyasetname, 2012: 247). Eserde, devlet insan anatomisine benzetilir ve vezir de bu anatomideki çeşitli uzuvları simgeler. Mesela bir beyitte vezir “beylerin eli demektir” ve “bir beye yol gösteren vezirdir” (KB, 2181b, 5336b). Hükümdar Kün-Toğdı, vezirine şöyle bir yerde şöyle seslenir: “sen benim gözüm, dilim ve elimsin” (KB, 3125b). Bu anlatım hükümdarın merkezi bir konuma yerleştirmesiyle sonuçlanır: “*gönül beydir, bütün vücut onun kuludur; bey nereye giderse, kul onu takip eder*” (KB, 3856b).

Vezirin hükümdardan hemen sonra geldiği ve devlet teşkilatlanmasının başı olduğu “*Beyden sonra, onun yerine, hareket ve söz ile memlekete hükmeden insan vezirdir*” (KB, 2193b) sözünden açıkça anlaşılabilir. Vezir, “*halka, muhafızlara ve hizmetkârlara nizam*” verir (KB, 5336b). O, devlet teşkilatının başıdır. Mesela vezir Ay-Toldı devleti/saadeti temsil eder. Bu yönüyle de sahip olduğu semboller çok önemlidir. Vezirlik makamına tayin olunan kişiye sunulan tuğ, nevbet (resmi yerlerde belirli zamanlarda çalınan davul), zırh, hil’at, at ve mühür vb. hediyeler bu makamın sembollerini yansıtır (KB, 1764,1766, 1036b).

Kutadgu Bilig’de vezir bilgi ve tecrübe yönüyle de anlatılır. Vezir, yazı bilir, hesaptan anlar, kayıt tutar ve tüm bunlarla birlikte işinin ehli biridir (KB,

⁵ Yuğruş, “Türklerde halktan vezirlik derecesine çıkan adam” (Bkz. Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Çev. R. Rahmeti Arat, Kocabalı Yayınevi, İstanbul, 2006, 1282) ve yine vezir olarak “hayatı sarayda geçen devlet görevlilerinin bir numarası” (Tural, 2013: 30) olarak gösterilir.

2003: 166-167). Esere göre, babasının yerine vezir olan Ögdülmiş “devlet idaresine ait bütün kanunlara vâkıf”tır (KB, 1642b). Bu bilgi, anlayış ve tecrübe ile vezir hükümdarın istişare ettiği, danıştığı kişilerin başında gelir. Kutadgu Bilig’in birçok yerinde istişare ve meşveretin önem ve gereğinden, dahası farklı kişilerden bahsedilse de devlet işi söz konusu ise danışılacak asıl muhatap vezirin kendisidir: “Hükümdar her işini ona danıştı, her işte onun fikrine ve bilgisine baş vurdu” (KB, 762b).

Vezir olacak kişi Kutadgu Bilig’de ahlak, bilgi ve karakter yönüyle açıklanır. “Seçkin” bir kişi olması gereken vezir; akıllı, bilgili, gönül sahibi, elinden her iş gelen, emin, takvalı, imanlı, hayâ sahibi, tok gözlü, yumuşak huylu, vefalı, alçak gönüllü ve adil olmalıdır (KB, 2003: 164-167). “Asil bir aileden” gelmesi beklenen bu makamda “vezirin oğlu vezir”⁶ anlayışı değişmez bir doğal kanun olarak şu beyitte anlatılır: “*yere ne ekilirse, yine o biter; oğlunun tabiatı da babasına çeker*” (KB, 1624b). Eserde vezir babası Ay-Toldı’nın yerine geçen Ögdülmiş bunun bariz örneği olarak sunulur: “*Ay-Toldı’nın oğlu da babasından bir parçadır; baba giderse, yerine oğlu kalır*” (KB, 1625b).

Siyasetnamelerde vezirlik makamı hükümdarın çekindiği, biraz tedirginlikle ve biraz da şüpheyle baktığı bir makamdır. Mesela Gazneli Sultanı Mahmut vezirleri “sultanların düşmanı” olarak değerlendirmiştir (Tural, 2013: 34). Vezirlerden korkulmasında sahip oldukları bilgi, tecrübe ve hükümdarca verilen yetki etkili olmuş olabilir. Mesela büyük vezir Nizamü’l-mülk ile Sultan Melikşah arasında geçtiği rivayet edilen konuşmada ise, vezir kendisinin devlete ortak ve onun sac ayaklarından biri olduğunu söyleme cüreti gösterebilmiştir⁷. Siyasetnamelerde bahsedilen bu tehlike Kutadgu Bilig’de de vardır. Konuyla ilgili beyitlerde şöyle denir: “*eğer vezir yuları ters tarafa çekerse, her şey ters olur*” (KB, 5337b) ve “*halka ne gelirse ondan gelir*” (KB, 5331b). Ancak “tedbir” ve ihtiyat” vasıflarını taşıyan bir hükümdarın bu durumlarda yapacağı şey önceden de belirtildiği üzere can almaktır (KB, 2420b).

⁶ Siyasetname’de Nizamü’l-mülk bu kadim kuralın geçerli olduğunu Bermeki örneği ile anlatır. Bermekiler babadan oğula vezirliği iş edinmiş bir ailedir. Nizamü’l-mülk şöyle devam eder: “Onların vezirliği miras yoluyla geçer. Ellerinde vezirliğin töre ve kanunlarının yazılı olduğu kitaplar mevcuttur. Okuma yazmayı öğrenip kâtipliği, edeb ve irfanı bellesinler diye okumaları için bu kitaplar onlara takdim edilirdi. Atalarının çocuklarının hal ve hareketleri her hususta tıpkı babalarınıninki gibiydi” (Siyasetname, 2012: 248, 249).

⁷ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1999, 215-20’dan aktaran Mehmet Taha Ayar, “Sunuş”, *Nizamü’l-mülk Siyasetname*, (Farsça aslından çeviren: Mehmet Taha Ayar), İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, x.

Hazine ve Hazinedar

Hazine, Kutadgu Bilig’de devletin ayakta kalmasını sağlayan ve halkın refahını yansıtan temel bir devlet teşkilatıdır. Daire-i adalet teorisi içinde ordunun (devletin) ihtiyaçları ile halkın zenginliği arasında kurulan zincirleme ilişki hazinenin eserdeki önemini yansıtmaya yeter bir durumdur. Bu zincir, aynı zamanda toplum ve siyasetten iktisat ve maliyeye giden yolda zengin bir malzeme de sunar.

Yûsuf Has Hâcib’e göre; hükümdarın doğru ve adil bir yönetimi olmadığı müddetçe ne toplum refaha ne de devlet mali istikrara kavuşabilir. Dolayısıyla günümüzde de geçerliliğini koruyan adalet, güvenlik, ekonomi ve maliye arasında bir denklem kurulur. Kutadgu Bilig’de siyaset/yönetim ve ekonomi köprüsü şöyle ifade edilir: “*hangi memleketin beyi iyi ve doğru olursa, o memleketin halkı zenginleşir*” (KB, 5544b). Burada hükümdar ve halk kesimleri arasında dolaysız bir bağ da kurulmuş olur: “*halkın zenginliği beyin zenginliğidir*” (KB, 5545b). Yûsuf Has Hâcib’e göre hükümdar kendi menfaatini düşünmemelidir çünkü onun menfaati halkın menfaatinin içindedir. Bu yönüyle de esere organik bir toplum ve siyaset anlayışının damgasını vurduğunu söylemek mümkündür.

Nihai sorumluluk hükümdarda olmak kaydıyla ülkede gümüş temiz kalmalı, yani ayârı korunmalıdır. Burada devlete büyük sorumluluk düşmektedir. Buna mukabil halk da “hazine hakkını gözetmeli ve bunu vaktinde ödemelidir” (KB, 5575, 5581b). Dolayısıyla halktan maddi durumuna göre⁸ ve adaletle vergi alınmalıdır ki hazine kalkınsın. Hazine sadece vergi ile dolmaz. Savaşlarda alınan ganimetler de hazineyi besleyen kaynaklardır ve bir beyitte “kılıç nerede ise, gümüş oradadır” denir (KB, 3045b). Ulu Hacıb’e göre, hazine titizlikle korunmalı ama tıka basa da doldurulmamalıdır. Eserin birçok yerinde hizmette çalışanlara (KB, 2133b) ve halka bu biriken gümüşün dağıtılması (KB, 5294, 5296b), yani onların yüzlerinin güldürülmesi tavsiye edilir. Özellikle eserin hükümdar merkezli ana temasında cömertlik övülen, hasislik ise yerilen bir vasıf olduğundan, hazineden altın ve gümüş dağıtan bir bey cömertlik sayesinde ülkesini muhafaza etmiş ve hatta büyütmüş olur. Çünkü “hasislik ile beylik birbirine düşman” olduğundan “altın vere-veri eli nasır

⁸ Kutadgu Bilig’de halk ekonomik olarak üçe ayrılır: zenginler, orta halli kimseler ve fakirler. “*Fakirler orta halli olursa, orta halliler zenginleşir; orta halliler zenginleşirse, memleket zengin olur*” (KB, 5560-5567b).

tutan beyler memleketi kılıç kullanmadan, söz ile idare ederler” (KB, 3038, 3042b).

Üzerine bu kadar önemli işlevler yüklenmiş hazine için ehli kişilerce yönetilmelidir. Kutadgu Bilig bu konuda hazinedar, vezir ve kâtipten söz eder. Öncelikle hazinedarın nasıl olması gerektiği anlatılırken onun kişilik olarak; doğru, güvenilir, ihtiyatlı, akıllı, zeki, hayâ sahibi, nefesine hâkim, beyine sadık, uyanık olması gerektiği vurgulanır (KB, 2003: 203-205). Sonra ise bilgili ve tecrübeli; eli sıkı (cömertliğe gerek yoktur), küçüklüğünde altın ve gümüş görmüş, her türlü kaydı bilen, her muameleyi kayda geçiren, hendese hesabını bilen usta bir muhasebeci olmalıdır. Hazinedar, ayrıca tüccar gibi mal, kalite, fiyat ve alışveriş olarak piyasa koşullarını bilmelidir (KB, 2003: 205-207). Yusuf Has Hâcib’e göre; kâtipler de bu işte istihdam edilebilir ki; “zeki ve mâhir kâtip”, “devletin gelir ve giderinin hesabı[nı] iyi tut[ar]sa, hazine dolar” (KB, 5913b). Kutadgu Bilig’de hazinenin sorumluluğu hazinedarda olmak kaydıyla vezirin de bu konuda sorumlulukları olduğunu ve bunları özenle yerine getirirse refahın artışına vesile olacağını bazı beyitlerden öğreniyoruz. Mesela Ögdülmiş, vezirliği döneminde “hükümdarın malını iyi idare etti, kendi çıkarını düşünmedi” ya da “hazineyi ve malı iyi idare etti” (KB, 1719, 1723b). Bir başka beyitte ise vezirin “altın ve gümüştten zengin bir hazine” (KB, 2178b) toplaması gerektiği söylenir. Eserin bir başka yerinde Ay-Toldı vezir olacak oğluna “giderini gelirine göre ayarla” diye seslenir (KB, 1325b). Vezirlerin yazı, hesap ve kayıt işlerini iyi bilmesine (KB, 2218-2221b) dair birçok uyarı da zaten onun hazine üzerinde de yetkilendirildiğini gösterir.

Kâtiplik ve Elçilik

Kutadgu Bilig’de vezir, hazinedar gibi görevlilerin de dahil olduğu kalem tutanlar geniş bir kesimi anlatsa da spesifik olarak yazı ve kayıt işleri ile ilgilenenler kâtiplerdir. Kâtip öncelikle hükümdarın sırlarını bilen kişidir. Eserde Ögdülmiş, “kâtip veya sır-kâtibî olursan, gönül sırrını sıkı muhafaza et; ağzından söz kaçırma” uyarısında bulunur (KB, 4146b). Bundan dolayı da bu kişi “itimat edilir, dürüst ve dini bütün” gibi vasıfları taşımalıdır (KB, 2676b). Kâtibin bunlara ilaveten gözü tok, doğru, sadık, vefalı olması önemlidir. Bu ahlaki özelliklerle birlikte yaptığı işin teknik tarafına yani güzel hat ve belâgat konusuna da hakim olması gerekir.

Kâtiplik eserin en çok önemseddiği görevlerdendir. Çünkü kâtip, yukarıda değinildiği gibi bir taraftan sır diğer taraftan da kayıt/defter tutar. Göktürk

ve Uygurlarda kullanılan “bitigçi” (katip) kavramına Kutadgu Bilig’de de aynen başvurulur. Mühürdarın (tamgacı) yönetiminde çalışan bitigçinin önemi vurgulamak adına yazıtlarda “bitigçi yanılmaz” denilmiştir ((Tural, 2013: 18). Yûsuf Has Hâcib, “bütün memleket işlerini tanzim eden hep yazıdır” (KB, 2707b) veya “kalem memleket tanzim eder” (KB, 2714b) derken idari sistemin ve teşkilatlanmanın kayıt altına alınmış ve yazılı olması gerekliliğini vurgular. Kayıtların ifşa ya da tahrif edilme tehlikesinin altını çizen eser bu konuda kâtabin isabetli seçilmesi gerekliliği üzerinde durur. Aslında bu tedbire sadece kâtiplik için değil, Kutadgu Bilig’in genel anlamda bir yaklaşımı olarak, tüm görevliler için başvurulur.

Yusuf Has Hâcib katipleri yazı konusunda usta görürken elçileri de (ilçi) söz sanatında mahir görür. Elçilerin “sözün içini ve dışını” bilmeleri gerekir (KB, 2601b). Bir beyitte “elçinin işi hep sözle olur; sözü iyi olursa, dileğine kavuşur” (KB, 2666b) denilir. Kutadgu Bilig’de elçi, hem içerde ancak daha fazla da dışarda hükümdar adına temsil yetkisi olan bir görevli olarak sunulur. Eserde “dış işlerin iyi yürümesine dikkat etmelidir” (KB, 5495b) uyarısı yapılır ki bundan dolayı da “dünya beyleri memleketten memlekete elçi gönderirler” (KB, 2593b). Kutadgu Bilig’de elçinin taşınması gereken vasıflar birçok görevliden daha fazladır. Her görevlide olduğu gibi elçi de öncelikle ahlaki özellikleri itibarıyla anlatılır. Bunun dışında akıllı, bilgili, doğru, dürüst, hazır cevap vb. vasıflara sahip olması gerekir. Elçi yaptığı iş itibarıyla ise çok okumalı, şiir, hendese, tıp, rüya, cezir, tavla ve satranç da bilmelidir.

Taşra Teşkilatı: Kadı ve Muhtesip

Kutadgu Bilig’de devletin sınırlarının genişlemesi ve bir taşra teşkilatının olduğunu eyaletlerden bahsedilmesinden anlıyoruz. Mesela eserde Ögdülmiş Odgurmış’a “eyalet başına geçersen, doğruluktan ayrılma; kulağını keskin tut” (KB, 4143b) ve hükümdara da “dış eyaletlerde bir tane yol kesen şaki bırakma” (KB, 5547b) diye seslenir. Ancak eserin geneline bakıldığında eyaletlerin teşkilatlanma bilgisi çok sınırlıdır.

Taşra ya da eyalet teşkilatında kadı ve muhtesip anahtar konuma sahiptir. Kadı geleneksel olarak yargılamayı akla getirir. Ancak Yusuf Has Hâcib, yargı teşkilatı ve onun mensuplarından çok fazla bahsetmez. Sadece bir yerde “hal-ka faydalı olabilmesi için” “temiz ve takva sahibi” kadı “seçkin” biri olmalıdır denir (KB, 5329b). Kapsamlı bir yargı teşkilatından bahsedilmemesi, geleneksel doğru devletlerinde adaletin tesisi ve yargılama konusunun hükümdarın

uhdesinde olduğundan olabilir. Bu devletlerde kadı daha yaygın olarak taşrada görevlidir ve yargılama dışında idari, mali, askeri birçok görevi de vardır. Kutadgu Bilig’de kadı kavramının kullanılıyor olması, bu değerlendirmenin eser için de geçerli olduğunu düşündürülebilir.

Eserin genelinde günlük hayatın işleyişinden, denetimden gerektiğinde cezalandırmadan sorumlu kılınmış görevli muhtesiptir. Bir çeşit kolluk işlevi gören muhtesibe Siyasetname başta olmak üzere çoğu nasihatnamede yer verilir. Toplumun asayiş ve düzeni, ekonominin istikrarı, ticaretin dengesi, çiftçilik ve hayvancılığın işleyişi gibi geniş bir alanda sorumluluk alan kişi muhtesiptir (KB, 5589, 5590b).

Muhtesib “kötülüklerle mani olsun” diye görev ve yetki verilmiş bir kişidir. Tarihsel olarak muhtesib, iyiliğin emredilmesinde ve kötülükten sakındırılmasında önemli görülmüştür. Kutadgu Bilig’de de zaten muhtesibin bu görevi açıkça “marufu emreden kim, münkeri nehyeden kim” sorusu ile anlatılır (KB, 6472b). Muhtesip kuvvetli ve salâhiyet sahibi olmalıdır ki (KB, 5555, 5588b) bu güç ve yetkiyle “fâsık, serseri ve başı-boş dolaşanları inzibat altında bulundursun” ve “mescidleri cemaat ile dolu tutsun” (KB, 5555, 5556b). Mesela Siyasetname’de muhtesib, ordu komutanını sokakta cezalandıracak kadar bağımsız ve yetkilidir. Bundan dolayı “mülkün ve adaletin temelinde yatan düsturların başında hükümdarın ve memurların muhtesibi himaye etmeleri gelir” (Siyasetname, 2012: 57). Kutadgu Bilig’de muhtesibin bağımsızlığına değinilmese de eserin kötülükle ilgili kanaati onun oldukça yetkili olduğunu gösterir.

Sonuç

Günümüz kamu yönetimi ve siyaset bilimi kitaplarında toplumdan yönetimi, siyasetten hukuka ve iktisattan maliyeye uzanan bağlar Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hâcib tarafından daha doğrudan ve köklerinden koparılmadan kurulmuştur. Özellikle bürokrasi ve demokrasi olgularının toplumsal yapıyla olan ilişkisi, günümüzde mesafe olarak çok daha uzak ve anlamsız bir hal almaktadır. Halbuki Kutadgu Bilig’deki her bir idari yapı ve bu yapıların var oluş sebebi dönüp dolaşıp toplumsal olana (halkın huzur, saadet ve refahına) bağlanmaktadır.

Eserde “daire-i adalet” teorisi, devlet felsefesinin olduğu kadar idari yapılanmanın da anahtar kavramı olarak ele alınmıştır. “Ordu-hazine-halkın refahı-kanun” dört unsur olarak birbirine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Devlet teşkilatlanmasının direği, adaleti/kanunu temsil eden ve ilahi olarak görevlendirildiğine

inanılan hükümdardır. O, halkın mutluluk ve refahı için devletin iki ana idari bölümünü oluşturan “kalem ve kılıç” tutanları seçer ve görevlendirir. Buradaki seçme işinde akıl, bilgi ve gönül devreye girer ki bunlar insanın ahlaki ve akli tarafının ıskalanmadan tespit edilebilmesinde turnusol kağıdı gibidir.

Devletin olduğu yerde idari işleri yapacak teşkilatlanmış bir insan topluluğuna da her zaman ihtiyaç olmuştur. Ancak idari teşkilat açısından incelemeye tabi tutulan Kutadgu Bilig bize göstermiştir ki; insani-zaaf, nefret, sevgi, hırs vb-özellikleri tanımak her şeyden önce gelmektedir. İşin ehlini bulmak ve ona görev tevdi etmek önemlidir ama daha önemlisi idari işi yapacak insanı tanı-
maktır.

Kaynakça

Aykaç, Burhan (1997), **Kamu Bürokrasisi ve Türk Kamu Personel Yönetiminde Bürokratik Eğilimler**, YÖK Matbaası, Ankara.

Bozdemir, Mevlüt (1982), **Türk Ordusunun Tarihsel Kaynakları**, AÜ SBF Yayınları, Ankara.

Göksu, Erkan (2009), “Kutadgu Bilig’e Göre Türk Savaş Sanatı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Vol: 2/6, Winter, (266-281).

İnalçık, Halil (2000), “Kutadgu Bilig’de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri”, **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yayıncılık: İstanbul.

Nizamü’l-Mülk (2012), **Siyasetname**, (Farsça aslından çeviren: Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4.B., İstanbul.

Ortaylı, İlber (1979), **Türkiye İdare Tarihi**, TODAİE Yayınları, Ankara.

Ortaylı, İlber (2007), **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Neşriyat, Ankara.

Önder, Özgür (2013), **Siyasetname Yönetimde Adalet ve Saadet: Bir Nasihatname Geleneği**, Lotus Yayınevi, Ankara.

Öz, Mehmet (1999), “Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 12, Sayı:1, 27-33.

Tural, Erkan (2013), “İlk Türk-İslam Devletlerinde Yönetim Yapısı”, **Türk İdare Tarihi**, Ed. Erkan Tural, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir.

Türk, H. Bahadır (2012), **Çoban ve Kral Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi [DİA] (2002), “Kutadgu Bilig” maddesi, Yaz. Mustafa Kaçalın, Cilt: 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, (478-480).

Yusuf Has Hâcib (2003), **Kutadgu Bilig**, 8. B., Çeviri: Reşid Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Yusuf Has Hâcib (2006), **Kutadgu Bilig**, 1.B., Çeviri: Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

*Kutadgu Bilig'*deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar

Nurjan NARINBAYEVA OSMONOVA

Ortaçağdaki Türk Edebiyatının incisi olarak bilinen *Kutadgu Bilig* eserinin dört ana kahramandan oluştuğu bilinmektedir.

Onların içinden Küntoldu, Aytoldu ile birlikte; ülke yöneticisi Kün Tanrı'nın elçisi olarak sayılan eski uygarlığa özgü izleri taşımaktadır. Bu kavram kendi zamanında astrolojik, kültün en önemli göstergesi olan güneş ve ay mifleriyle ilişkilidir. Günümüzde ülke yöneticisini güneşle eş değerde gören dünyada sadece Japon kültüründe yaşamaktadır. Eski inanışlarda astrolojik kavramlar sadece evrenin yaratılışını değil, toplum yapısıyla doğrudan bağlantılı olarak kabul edilip, kabile (sonraki devirlerde devlet) yöneticisinin yaratıcının kudretiyle gökten gönderilmiş, güneş gibi ayköl (iyi sıfatlardan biri, sadece Manas ata için kullanılır) tüm millete eşit bakan ideal imajını şekillendirmiştir. Türk kültürünün âlimi Yusuf Balasagun bu eserde arkaik karakterleri sembolleştirerek kullanmıştır:

405: Bir berk oldu dünyada kendisi kahraman,

406: Söz işinden kökeni gibi yayıldı akıl

407: O Küntoldu dünyada meşhur olan.

409: Adaletli, doğruyu araştırıp bilen,

410: Yalansız; sözü, fikri gökyüzü gibi yüksek

415: Küntoldu örnek olmuş bu özellikleriyle,

416: Güneş ve ay gibi ışığını saçan (1,60)

“Güneş ve ay gibi ışığını saçan” diye geçen satırda büyük şair halkın yöneticisini Güneş ve Ay'a benzeterek (karşılaştırarak) hepsine eşit bakan adaletliliğini vurgulamak istemiştir. Ülke yöneticisi halkını, vatanını koruyan

binbaşığı, onun adaletliliğini, iyilikseverliğini Ay ve Güneş ile karşılaştırmak, dünya yüzündeki bütün halkların folklorunda yer edinmiştir. Kırgızların Manas destanındaki Manas kahramanını:

Ay'ın ve Güneşin

Kendisinden yaratılmış

Gök ve yerin

Direğinden yaratılmış

deyip karşılaştırmasında Ay, Güneş, Gökyüzü, Yeryüzünü kutsal sayıp, tapınarak gelen eski kültün yankılanması var. Demek ki halkın koruyucusu, halkın ve vatanının güvenliğini sağlayan kahraman Güneş gibi ışık saçıp Ay gibi karanlıkta yol gösteren, yeryüzü annesi gibi kanat geren ülke yöneticisidir. O zaman Gökyüzü, Türk halklarının dünyasının bakış açısı ve yaratanın kendisi olan Gök Tanrı olarak bilinir. Diğer yeryüzünün yaşam yeri olması ve onun şimdiki zamanda yaşam sürmesi Güneş yıldızına doğrudan bağlı olmasıdır. Yeryüzü gezegeninin yanında olan en yakın yoldaşı Ay, onun 20-25 günde dolması ve tekrar incilmesi, tabiatın sır dolu bilmececi düşüncesine önceden sahip olup onun galaksideki yeri bilimde hala tam anlamıyla açıklanamamıştır. Yeryüzündeki birçok değişimde Ay'ın tesiri olduğunu atalarımız ikisinin sihirli gücüne boyun eğip, Tanrı'nın kendisi deyip, onlara taparak milyonlarca yıl yaşamışlar. Bu sebeple mitolojide Solyardık (Güneşle ilgili mitler sistemi), Lunardık (Ay ile ilgili mitler sistemi) Astrolojik (Yıldızlar sistemi) hakkında mitler var olup, tüm bilimsel akımın oluşması ve bir sürü okulların açılması boşuna değildir [3,5-11]. Bilinen mitolojik akımın oluşmasına eskiden insanoğlunun evreni tanıyıp bilmedeki ilk analizleri, ilk düşünceleri:

- Bu dünya, hayat nasıl başladı.
- Nereden geldik, nereye gideceğiz?

gibi bir sürü sorulara gökteki Güneş ve Ay, Gökyüzü ve bütün yıldızlar, yeryüzündeki tabiat yaratılışları cevap bulmak için bir izdi... Astroloji kültü insan topluluğuna ciddi bakış açısının, düşüncelerin sağlamaşmasını sağladı. Bilimde Güneş galaksisinin anlamını, onun yaşamdaki yerini, bilimde insanın anlayamadığı birçok şeyi, Türk halkını Asan Kaygı gibi âlimleri sade dille şiirde anlatmışlardır:

Beni kaldıran yeryüzüdür.

Göğsü düz ve geniştir.

İçi alevli ateştir. (yeryüzünün çekirdeği hakkında N.N);

Gökyüzünün sınırı yok,
Giden biri de hiç yok (galaksiler hakkında -N.N);
Güneş yıldızın güzeli, (Güneşin yıldız olduğunu -N.N)
Sadece güzeli değil büyüğü (de) (Güneş sisteminin ana unsuru-N.N)
Güneşte hayt başlar [2.57].

Kaleli şehrinin kuran hanın iktidarının sürdüğü devirde sadece tek Tanrı'ya inanma anlayışı yerleşmeye başlamıştı. Şüphesiz ki “kutlu bilimin” yazarı burada yaşamıştır. Bu yüzden:

5 Yarattı, yeri, göğü, gün, ay, geceyi

6 Yaşamı, canlılarla yaratıp çeşit çeşit

14 Sen varsın her yerde güneş ve ay gibi [1,32]

Mitolojide bu tarz içerikteki yapıtlar, ilk astral kültün kaynağından beslenir ve bunlar edebiyatta prototip karakterleri sanatsal bir güzellikte süslemeye her zaman çaba gösterirler. Dünyadaki yazma eser türündeki şiirlerde ay ve güneşle karşılaştırma, aslında, bizim prototip bilinçaltımızdaki simgelerden kendi kendine oluşan “akıp” gelen toplumdaki algının etkisidir.

Yapıtın bağlamında görünen kurt, aslan, pars, kaplan, baykuş gibi hayvanlar eski Türk halklarının kutsal saydığı canlılar veya totem olarak kabul edilen hayvanlardır. Bilgin filozof o hayvanları anlatırken karakterlerin sanatsal değerini artırmak amacıyla “yolvas yüreklik”, “yilvis bileklik”, “arslanbek korkmaz”, “börüdek küçlük” deyip karşılaştırma yapar. Kesinlikle *Kutadgu Bilig* yazılana dek tüm Türk edebiyatında kahramanların değişmez karşılıkları olarak arslan, kurt ve kaplan bilinir, bunu *Orhun Yazıtları*, *Manas*, *Oğuzname* ve diğer destanlar da kanıtlamaktadır. Bunlar sadece manzum yöntemlerde görünen ayrıntılar olmamakla birlikte mitolojik açıdan totemlerden arta kalanlardır. Örneğin pek çok Türk boyu kendilerinin soyunu kurttan türeyen mitlere bağlar. Bunların içinde Kırgız, Başkurt, Tatar, Kazakların bazı boyları ve Anadolu Türkleri vardır. Bunun dışında arslan ve kaplan, kahramanlık bilincinde kahramanların koruyucusu, kollayıcısı olarak kabul edilir ve onlar destanlarda da söylenir, efsanelerde de anlatılır.

Yani, Yusuf Has Hacıp'in *Kutadgu Bilig* adlı didaktik eseri eski *Orhun Yazıtları*'nda, *Manas*, *Oğuzname*, *Dede Korkut* gibi sayısız sözlü miraslarda korunup gelen mitolojik inanç elementleriyle karşılaştırma aracılığıyla tüm Türk halklarında ortak bilinen dünya görüşü modeline çözümleme imkânları oluşturur.

Kutadgu Bilig, doğu edebiyatına özgü ahlaki, didaktik tarzda yazılıp öğüt verme amacındaki yapıt olarak bilinir. Bilginlerin söylediğine göre bahsedilen tür eski Mısır, Hindistan, İran’da ortaya çıkıp doğu medeniyetinde gelişmiştir. Avrupa’da bu edebî akım Yusuf Has Hacip’in *Kutadgu Bilig* adlı yapıtı yazıldıktan beş yüzyıl sonra Rönesans devrinde oluşmaya başlamıştır. Yapıttaki insan kavramı yazar tarafından alegorik yapıdaki o dört kahramana verilip, manzumedeki metafiziksel anlam, kişiselliğin en üst düzey örneğini ve toplumdaki sosyal tiplerin şemasını oluşturabilmiştir. Bu açıdan bakınca *Kutadgu Bilig* Çin medeniyetinin felsefesini oluşturan Konfüçyus ideolojisine yakındır.

Yusuf Has Hacip kendi kitabına isim verirken “kut” sözcüğünü seçmesi o dönemdeki Türk halkının bu sözcüğün anlamına çok değer verip, bu kavramın kutsallığına inandığını kanıtlamaktadır. “Kut” inancı hakkında mitolojiden başlayarak halkbilimde, etnografyada araştırmalar oldukça fazladır. *Orhun Yazıtları*’nda taşlara yazılan “Tanrım kolladığı ve kutum olduğu için kağan tahtına oturdum.” cümlesini her Türk bilmektedir. “Kut” kavramı günümüzde de Sibirya’dan Avrasya kıtasına kadar yaşayan tüm Türk boyları için kutsaldır.

Sonuç olarak kendi döneminin ünlü bilim adamı Yusuf Has Hacip, bilgin filozof, araştırmacı, psikolog, şair, ülke yönetim düzenini anlayabilen toplum uzmanı, Arap ve Fars edebiyatını çok iyi kavrayabilen edebiyatçı ve bütün Türk folklorunu ezbere bilen atalarımızdan birisidir.

KAYNAKÇA

- Жусуп Баласагын, *Куттуу билим*, Которгон Төлөгөн Козубеков, Бишкек, 2015.
Кыргыз адабиятынын тарыхы, Бишкек, 2004.
Мифы народов мира, Т.1. – М, 1998.
Манас, Эпос. 1-китеп. – Фрунзе 1986.
Карл-Густав Юнг, *Архетип и символ*, Москва, 1991.
Нуржан Нарынбаева, *Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары*, Бишкек, 2011.

Kutadgu Bilig’de Gelenek ve Toplumsal Değişim

Mustafa YILDIZ

Hicrî beşinci (milâdî onbirinci) yüzyılın sonlarında kaleme alınan *Kutadgu Bilig*, mesnevî tarzında yazılmış erken dönem Türk-İslam düşüncesinin ilk önemli siyasetnâmesidir. Devlet yönetimi ve toplumsal hayatın ideal işleyişi ile ilgili olarak Küntoğdı, Aytoldı, Öğdülmiş ve Odgurmuş adlı dört temel karakterin birbirleriyle karşılıklı konuşmalarından ve birbirlerine öğütlerinden oluşan didaktik nitelikte bir eserdir. Bu öğütlerin muhatabı olarak özelde hükümdar ve devleti idare edenler alınmışsa da, genelde her türden insana faydalı olacağı ifade edilerek,¹ olabildiğince geniş bir insan kitlesine hitap anlaşılır bir üslup kullanılmıştır.

Kutadgu Bilig okumalarından anladığıma göre, eserin ana karakterlerini oluşturan Küntoğdı ve hizmetindeki diğer üç bilge karakterinin aralarındaki diyaloglarda, her biri bir yandan kendi bireyselliğini korurken diğer yandan da muhatabının bireyselliğine müdahale etmeksizin onları kendi bânına çekmeye çalışır. Küntoğdı da her birini kendi bânına çekmek istese de yerini, amacını, işlevini ve hakkını teslim eder. Siyasal hayatın temel dinamiğini oluşturan önemli görevler için gerekli nitelikler bu bilgelerin kişisel özellikleri ile ilgilidir. Her biri görevini icra ederken hangi konuda yetkin ve hangi konuda da yetersiz olduğunun bilincindedir. Yetersizliklerini kendi adlarına tamamlamak istedikleri gibi, daha ziyade Küntoğdı’nın yönetiminin daha yetkin bir düzeye kavuşması için elzem görürler. Onlar birbirlerine öğüt verirken görüşlerini birbirine dayatmaktan ziyade, her birinin kendisini diğerinin yerine koyarak kendi görüşlerini aşmalarına imkân verir. Böylece samimiyetle

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

¹ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Beyit: 34.

yürüttükleri görüşmeler süresince her bir bilge, bir diğersinin kişiliğinde kendinden bağımsız bir gerçekliği keşfeder. Bunun aracılığıyla da kendine özgü erdemini ve siyasal işlevinin farkına varır.

Bu bağlamda Yusuf Has Hâcib'in öncelikli amacının siyasî olduğu söylenebilir. Özelde yöneticilere toplumsal hayatta ortaya çıkma olasılığı olan tüm sorunları çözebilme güç ve yeteneğini kazandırmak gibi pratik bir amaç güdüldüğü söylenebilir. Bununla birlikte bu durum eserin teorik içeriğe sahip olmadığı anlamına gelmez. İktidarın kaynağı ve meşruiyeti, devletin kurumsal yapısı ve işleyişi, siyasal hayatın ilkeleri ve birey-iktidar ilişkisi ile ilgili teorik çıkarımlara izin veren bir yapı sergiler.

Bu genel teorik yapısının yanında *Kutadgu Bilig* Türk-İslam medeniyetinin yarattığı devlet ve egemenlik anlayışının değişmez ilkelerini olduğu kadar kültürel, ekonomik ve toplumsal koşulların değişkenliğine ayak uydurmanın da gerekliliğine dikkat çeken bir eserdir. Bu bağlamda bu bildirinin amacı, *Kutadgu Bilig*'de toplumsal ve siyasal hayattaki değişmez ilkeler anlamında kullandığım gelenek kavramı ile değişken koşullara ayak uydurma arasında nasıl bir yaklaşım sergilendiğinin toplum ve devlet felsefesi açısından bir çözümlenmesini sunmaktır.

Geleneğin Kurucusu Olarak İktidar

Yusuf Has Hâcib yöneten ile yönetilen arasındaki iktidar sorununu toplumsal hayatın değişkenliği bağlamında siyasî, ahlakî ve dinî bir çerçevede içinde ele alır. *Kutadgu Bilig*'de iktidar, Küntoğdı karakteriyle temsil edilir ve doğrudan doğruya “doğru töre”yi (köni törü), yani yasa-koyuculuğu temsil eder.² Bu temsiliyetin işaret ettiği en önemli husus ise, iktidarın toplumun dirlik, düzen ve refahı için doğru yasalar koymak ve bunları herkes için aynı ölçüde uygulamakla yükümlü olduğudur. “Doğru töre” bu anlamda herkes için uygulama imkânına sahip olma niteliğiyle geleneğin özünü oluşturur. Buna göre geleneğin oluşmasında anahtar kavramlar “hükümdar” ve onun koyduğu “töre”dir.³

Bunun yanısıra toplumun ortak deneyiminin bir ürünü olan toplum içinde kendiliğinden gelişen âdetler (yosun), önceki başkanların koyduğu yasalar

² Beyit: 355.

³ Kaşgarlı Mahmut'a göre töre evin en önemli yeri ve sediri anlamına gelse de asıl anlamını törü şeklinde gelenek ve âdete karşılık gelmekle kazanmıştır. Kaşgarlı Mahmut, *Dîvânü Lügâti't-Türk*, C. III, çev. B. Atalay, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 221.

ve mecliste alınan kararlar da geleneğin birer parçasıdır.⁴ Başka bir deyişle geleneğin ham maddesini Orta Asya Türklerinin toplumsal ve siyasal örgütlenmesini sağlayan ve *yosun* olarak adlandırılan alışlagelmiş kurallar oluşturmakla birlikte, kağan bunlara kendi hükümlerini ekleyerek devleti kurmasıyla *gelene*k oluşur.⁵

Geleneği töre ile eş anlamlı olarak aldığımızda ise, toplumsal hayatın idamesi bağlamında toplumu oluşturan bireylerin itaat etmesi gereken başın belirleyicisi olduğu devletin kuruluş ve düzenlenişiyle ilgili yasa ve ilkelere karşılık gelen bir kavram olarak belirleyebiliriz. Dahası Türklerin İslam dinini kabulünden sonra da, tüm bunlara ek olarak Kur'an ve *asr-ı saadetin* ruhu da geleneğin en önemli kaynağı olmuştur. Bu bağlamda tüm evreni yaratıp düzen veren ve gerçek hâkimi olan Allah'a hamd ve sena ile başlayan eser, önderlerin başı ve peygamberlerin hâtemi olarak Hz. Muhammed'e ve ondan sonraki dört halifeye övgü ile devam eder. Ancak daha sonra, eserini sunduğu zamanının Karahanlı hükümdarı "dinin izzeti, devletin yarıcısı, milletin tâci, şeriatın hâdimi" olarak nitelenen Tavgaç Kara Buğra Han methedilir.⁶

Böylece eserin akışı içinde devletin ve toplumun yeni ihtiyaçları ve yararına göre hükümdar tarafından konulacak yasaların, Allah'ın koyduğu doğa yasalarına ve peygamber ve dört halifenin koyduğu toplumsal yasalara aykırı olmayacak şekilde tanzim edilmesi gerektiği vurgulanmış olur. Bu bağlamda *Kutadgu Bilig*'in yazılma amaçlarından birinin de din eksenli bir toplumsal dönüşümün yaşandığı bir dönemde kültürel tinin korunması, Arap ve Fars kültür etkilerine karşı Türk kültür unsurlarının yeni din ile uyumlu bir biçimde varlığını sürdürmesi olduğu söylenebilir. Fuat Köprülü'nin deyimiyle bir "geçiş devri"nin ürünü olan *Kutadgu Bilig*'in, bir yandan eski Türk devlet anlayışını sürdürürken diğer yandan da İslam dininin temel ilkeleriyle bütünleşmiş bir yapı sergiler.⁷

⁴ Aybars Pamir, "Orta Asya Türk Hukukunda Töre Kavramı", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 58, S. 2009-2, 361.

⁵ Halil İnalçık, "Turkish and Iranian Political Theories and Traditions in Kutadgu Bilig", *The Middle East and The Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, ed. İlhan Başgöz, (Bloomington:Indiana University Turkish Studies and Turkish Ministry of Culture Joint Series, Vol.: 9, 1987), 12

⁶ Beyit: 1-123

⁷ Fuat Köprülü, "Orta Zaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?" (İstanbul: Devlet Basımevi, 1937), s. 23.

İslam dininin Türk devlet geleneğine en önemli etkisi ise “fetih” idesinin “Türk cihan hâkimiyeti”⁸ ülküsüyle eşgüdümlü olarak yeryüzündeki tüm toplumların her iki dünyada mutluluğunun amaçlanması olduğu düşünülebilir. Bu yüzden eserin başından sonuna değin sürekli tekrar edilen “iki dünya mutluluğu” düşüncesi, Yusuf Has Hâcib’in temel ilgisini oluşturur. Siyaset, tıpkı Farabi’de olduğu gibi en yüksek mutluluğa ulaşmada bir aracı konumdadır. Başın en önemli siyasal işlevi, hiçbir bireyi dışarıda bırakmaksızın mutluluğu tüm topluma yaymasıdır. Bu yetkisini ise Tanrı’dan alır.⁹

Buna göre iktidar, Tanrı tarafından kimi kullarına halkın mutluluğa ulaşması amacıyla ihsan ettiği bir mevkidir. En üst iktidarın bu amaca ulaşması ise yine halk ile kendisi arasındaki başka aracı iktidarların varlığına bağlıdır. Mutluluğun kendisi Aytoldı (kut) ve onun hayatını biri bu dünya diğeri de öteki dünyaya adanmış iki oğlu Ögdülmüş (akıl) ve Odgurmuş (âkıbet). Bu bilgiler adeta hükümdarın kolu kanadı gibidir. İktidar bu bilgeleri kendi hizmetine alarak Tanrı’dan aldığı “kut”u topluma yayacak ve böylece toplumun tüm kesimleri için iki dünya mutluluğunu sağlayacaktır. Böylece *Kutadgu Bilig*, “kut”un Küntoğdı’dan Aytoldı’ya ve Aytoldı’dan Ögdülmüş ve Odgurmuş’a ve nihayet halka yayılımını hikâye eder ve bize Tanrı-Evren-Devlet-İnsan-Tanrı bağlantısını anlatır.¹⁰

Açıkkası iktidar kavramının içeriği, baş-bilge olan ve eski Türk siyasî otoritenin kaynağı anlayışıyla uyumlu biçimde gücü ve yetkisi Tanrı tarafından verilen Küntoğdı’nın başkanlığında diğer bilgelerin varlığı ile tamamlanmış olur.

Bu çerçevede baş-bilgenin konumu, bir yandan *kut*’un Tanrı’dan alıcısı, diğer yandan ise idaresi altındakilere vericisi olmasıdır. Böylece *kut*, Tanrıdan hükümdara ve hükümdar aracılığıyla da topluma bir feyz (akı) olarak geçmektedir. Başka bir deyişle hükümdar *kut*’u adalet olarak halkına geçiren kimsedir.¹¹ İktidar ilahî olanla ile dünyevî olan arasında aracı varlık; tanrısal

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993).

⁹ Beyit: 1933-34, 5469-70, 5947-49.

¹⁰ Mübahat Türkel-Küyel, “Kut, Farabi ve İbn Sina’daki al-akl al-Fa’âl için Bir Temel Oluşturabilir mi?”, İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı içinde, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1984), s. 493.

¹¹ Agm., s. 492.

olanın bilgisini topluma yayan ve toplumun bu dünyada nasıl yaşaması gerektiğini belirleyen ilkedir.

Burada kutun aynı zamanda hükümdarın hükmetme ve yönetme yetkisine karşılık geldiğini ve onun bu yolla oluşturduğu gelenek ile toplumda adaleti tesis ettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla baş bilgenin temel karakteristiği, adalet ilkesiyle uyumlu bir biçimde geleneğin sürekliliğinin teminatı olmasıdır. Dolayısıyla her ne kadar baş-bilge tarafından konulmuş olsa da gelenek, onun beşerî özelliklerinin üstündedir ve öncelikle onu ve daha sonra tüm toplumu kayıt altına alır. Bu açıdan siyasal hayatın örgüsü içinde gelenek, adaleti sağlamak amacıyla, toplumun ve bizzat egemen gücün üstündeki nesnel ilke ve yasaların uygulamasına karşılık gelir.

Yusuf Has Hâcib geleneğin bu yüce konumunu şu beyitte dile getirir:

İdi edgü beglik takı edgürek,
törü ol anı tüz yoritğu kerek¹²

Geleneğin olmaması durumu ise zulüm olarak nitelenir:

Köyer ot-turur küç yağusa küyer,
törü suv-turur aksa nimet öner
Uzun el yiyeyin tese ay бүgü,
törü tüz yoritğu bodunuğ kögü
El artar törü birle itlür ajun,
el eksür bu küç birle buzlor ajun¹³

Kısacası başın topluma karşı sorumluluğu geleneği kurmak, korumak ve dahi sürdürmektir. Bu minvalde gelenek, gücünü ve yetkesini Tanrıdan alan Kün-toğdı tarafından belirlenmesi bakımından “kutsal”, devletin bürokratik ve hiyerarşik yapısını belirlemesi bakımından “siyasal”, tüm toplumu kayıt altına alması bakımından “hukuksal”, insan ilişkilerini belirlemesi bakımından “toplumsal” bir içeriğe sahiptir.

Bu görüşler çerçevesinde Kutadgu Bilig’in en önemli felsefi kaynağının Farabi olduğu söylenebilir. Nitekim Farabi *Kitâbü'l-Mille* adlı eserinde töreyi (mille), “ilk başkanlarının toplum için belirleyip koyduğu belirli ve bir takım koşul-

¹² Beylik çok iyi bir şeydir, fakat daha iyi olan töredir ve onu doğru tatbik etmek lazımdır. (Beyit: 454).

¹³ “Zulüm yanar ateştir yaklaştı yakar; töre sudur; akarsa nimet yetişir. Ey hakim, memlekette uzun süre hüküm sürmek istersen töreyi doğru yürütmeli ve halkı korumalısın. Töre ile ülke genişler ve dünya düzene girer; zulüm ile de ülke eksilir ve dünya bozulur.” (Beyit: 2032-2034).

larla kayıtlı görüş ve davranışlar”, şeklinde tanımladıktan sonra, ilk başkanın (er-reîsü'l-evvel), toplumun bunları kullanmasıyla, o toplum içinde ya da o toplumun yardımıyla kendince tasarlanmış belli bir amaca ulaşmak istediğini belirtir. Buna göre geleneğin oluşumunda belirleyici yetke, ilk başkandır (er-reîsü'l-evvel). “Eğer ilk başkan erdemli bir başkansa ve gerçekten erdemli bir biçimde toplumu yönetiyorsa, o zaman, koyduğu töreyle hem kendisinin hem de başkanlığı altındakilerin gerçek mutluluk olan en yüksek mutluluğa erişmesini ister ve bu töre de erdemli bir töre olur.”¹⁴ Bunun da temeli doğru bilgidir. Bilginin doğruluğunun ölçütü ise evrensel bir ilke olarak Faal Akıl’dan gelmesidir. İlk başkan gerek amaca ilişkin ve gerekse bu amaca ulaşmada bilinmesi ve yapılması gerekenlere ilişkin doğru bilgiyi, koyduğu töre aracılığıyla topluma yayar. Böylelikle de “aileden evrensel dünya devletine” değin sınırları genişleyecek olan erdemli yönetim ve erdemli devlet ortaya çıkmış olur.¹⁵

Yusuf Has Hâcib’de “kut” kavramında karşılığını bulan bu yukarıdan belirlenimcilik nedeniyle kimi çalışmalarda Türk devlet anlayışına patrimonyal demokrasi, kimi zaman sultanizm, kimi zamanda despotizm kavramlarıyla yaklaşıldığını, toplumsal yapının iktidar tarafından belirlendiğine yönelik bir eleştirinin geldiğini görebiliriz. Şunu belirtmek gerekir ki yukarıdan aşağıya bu tür bir belirlenim ancak erdemli devlet ve toplumlar için söz konusudur. Böylesi bir erdemli devlette ise zaten iktidar ile toplum arasında adalet temeline dayalı bir mutabakat söz konusudur. Bu anlamda geleneğin kurucusu olan Küntoğdı aynı zamanda toplumun kültürel tinine karşılık gelir; toplumun yaşam biçimini ve mutluluk istemini temsil eder. Başka bir deyişle erdemlerin hükümdardan topluma yayılımı ile toplumun iki dünya mutluluğunu istemesi arasında karşılıklı bir ilgi vardır.

Ayrıca Yusuf Has Hâcib hükümdarlığın kutsal bir mevki olduğunu ifade etmesinin¹⁶ yanısıra hükümdarın beşerî yönünü de vurgular ve olası üstünlük iddiasına karşı asıl hüküm sahibi ve yöneticinin Tanrı; hükümdarın işinin ise adaleti sağlamak olduğuna yönelik uyarıda bulunur:

¹⁴ Farabi; *Kitabü'l-Mille ve Nusûsun Uhrâ*, nesr.: Muhsin Mahdi, (Beyrut: 1991), s. 43

¹⁵ Farabi; *Kitâbü Ârâ-i Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, (nsr.: Albert Nasri Nader), Beyrut 1991.s. 118. Ayrıca bu konuda Farabi’nin Türk Devlet anlayışıyla ilişkisi hakkında bkz. Ahmet Kamil Cihan, “Farabi’nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri”, s. 23. Bahaeddin Ögel; *Türklerde Devlet Anlayışı*, Ankara 1982, s. 11, 13.

¹⁶ Beyit: 1960.

Bayat fazlına bir baka kör sakın,
 neçe edgölük kıldı yetrü bakın
 Kalın halk öze kıldı elgiñ uzun,
 tilek ârzû berdi yorık til sözün
 Seni teg et özlüg bayat kulların,
 saña kıldı muñluğ körür sen barın
 Könilik üçün teñgri tikti seni,
 köni bol könilik öze tur kanı
 Ukuş birle işle kamuğ işlerig
 havâka basıkmaköñül tut tirig¹⁷

Zaten törenin hükümdarın yetkesi üzerinde bir yetkesi olması da hükümdarın bu beşerî yönünden dolaydır. Açıkçası *Kutadgu Bilig*'de hükümdarın Tanrı ile halk arasında bir aracı olup siyasetin başı ve ereği olarak gösterilmesi onun aşkınlığına işaret etmekle birlikte, bu durum bir yönüyle -ki bu kutsal bir yön olmak durumundadır- kendilerinden ayrılan hükümdarın yönetimi olmaksızın halkın kendi başına hakikate ve mutluluğa ulaşamayacağı varsayımından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda ak ile kara nasıl birbirinden ayrırsa beyler ile halk da tabiat bakımından birbirinden ayrıdır.¹⁸

Geleneğin ve İktidarın Sâbitliği

Kutadgu Bilig'de iktidarı temsilen baş-bilge olan Küntoğdı şu şekilde tasvir edilir:

Kümüş kürsi urmuş öze oldurur,
 bu kürsi adakı üç adrı-turur
 Bedük bir biçekig eligde tutar,

¹⁷ Düşün, Tanrı fazlı ile sana ne kadar iyilik etmiştir, buna dikkat et. Kalın halk üzerine seni hâkim kıldı; dilek ve arzularını verdi ve fermanını yürüttü. Senin gibi olan Tanrı kullarını sana muhtaç etti. Sen bunların hepsini görürsün. Tanrı seni doğruluk için bu mevkiye getirdi; haydi doğru ol ve doğruluk ile yaşa. Kamu işlerini akıl ile işle, nefsin esiri olma, gönlünü diri tut. (Beyit: 5191-96).

¹⁸ Kök Türklerden beri bütün Türk toplumlarında (Hazarlar, Karahanlılar, Oğuzlar) iki asal kurun (ya da sınıfın) varlığı söz konusudur. Ak budun ve kara budun. Ak budun; kağan, han, yabgu ya da bey çıkaran soylu ya da ünlü oğuş ve uruk üyeleritle sivrilmiş alp savaşçılarından oluşur... Kara budun ise her göçebe toplumda bulunan çoban-savaşçılardır. Hepsi de hür insan olup kesinlikle kul ve küng (erkek ve kadın köle) değildir. (Sencer Divitçioğlu, *Oğuz'dan Selçuklu'ya*, (İstanbul: Eren Yay.,1994), 87-88.

solındın urâğûn oñındın şeker¹⁹

Bu “oturan” haliyle onun en önemli karakteristiği, ismiyle de uyumlu biçimde parlaklığı hep aynı ölçüde güçlü, sabit, değişmez, eksilmez, bozulmaz ve ışığını herkese eşit ölçüde veren güneşe benzemesidir.²⁰ Bu bağlamda güneşin sabitliği gibi Küntoğdı da sâbit toplumsal değer ve normların yapıcısıdır. Başka bir deyişle Küntoğdı, *Oğuz Kağan Destanı*’nda geçtiği biçimiyle “kün tuğ bolgıl” (Güneş tuğumuz olsun) ifadesiyle uyumlu biçimde,²¹ Aristoteles’e de referansta bulunmamıza izin verilirse, tam anlamıyla “hareket etmeyen hareket ettirici” ilke niteliğinde tasvir edilmesi son derece ilgi çekicidir.

Bu bakış açısından değişken olan baş değil, gövde ve ayaklardır; başkan değil halktır; gelenek değil, toplumsal gerçekliktir. Ancak bu, eylemin ve değişimin kendi içinde değeri olmadığı anlamına gelmeyip, baştan kaynaklanmayan ya da baş tarafından denetlenmeyen bir değişimin gerçekleşmesinin toplumsal düzensizliği doğuracağını ifşa eder. Başka bir deyişle toplumsal hayatın ancak iktidar aracılığıyla düzene gireceğine işaret eder. Eğer toplumsal hayattaki değişim, ilkesinden saparak bozulma yönünde olursa, onların fesda sapmalarına meydan vermeyecek ve doğruluk yönüne tekrar kavuşturacak olan da yine baştır, yasadır, töredir, gelenektir.²²

Orhun Yazıtları’nda da baş’ın bu durumu “oturmak” fiili ile betimlenir. Burada “oturmak”, tüm duygulanımlardan ve beşerî ilintilerden, duygulanımlardan ve heyecandan uzak olma anlamına geldiği düşünülebilir. Şunu da belirtmek gerekir ki, *Kutadgu Bilig* ve eski Türk devlet felsefesindeki “hükümdarın oturması” fikri, Taocu Çin devlet felsefesindeki imparatorun hareketsizliği ile benzer. Bununla birlikte Çin devlet felsefesinde devlet işlerini yürüten vezirlerin ahlakî bakımdan iyi olmaları gerekmez. Bilakis kötü insanların, kurnazlıklarını anlayabilmeleri için kendilerinin de ahlaken kötü olmaları istenir.²³ Oysa *Kutadgu Bilig*’de tanrısal niteliği ile yalancılıktan ve hilecilikten uzaktır. İnatçılık, azgınlık, hilekârlık, kin, öç gibi gayri-ahlakî nitelikler sadece

¹⁹ Bir gümüş taht üzerine oturmuştu; bu tahtın birbirine bağlanmamış üç ayağı vardı. Elinde büyük bir bıçak tutuyordu, solunda bir acı ot sağında şeker bulunuyordu. (Beyit: 771-772).

²⁰ Beyit: 825-835

²¹ Arat, Reşit Rahmeti, *Makaleler*, Haz. Osman Fikri Sertkaya; (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987), s. 619.

²² Beyit: 5198.

²³ Wolfram Eberhard, “Eski Çin Felsefesinin Esasları”, A.Ü. DTCF Dergisi, C. II, S. 2, (Ankara: 1944), s. 273.

dış düşman karşısında istenir ve ancak ordu kumandanı için gerekli nitelikler olarak görülür.²⁴ Dolayısıyla hükümdarın halkını aldatması düşünülemeyeceği gibi halk da hiçbir şekilde düşman olarak algılanmaz ve sürekli olarak onun mutluluğunu ve güvenliğini sağlayacak koşullar aranır.

Bu bağlamda geleneğin ve toplumsal düzenin süregitmesinin birincil kaynağı doğruluk ve adalet ilkesi üzerine oturan baştır. Başın “oturarak” koyduğu ilkelerle yönetilen devlette mutluluk tüm dünyaya yayılarak kurt ile kuzunun birlikte yaşama olanağı bulunduğu bir düzene kavuşur.²⁵ Dahası değişken olan toplumsal hayatın iniş çıkışların sonucu olarak ortaya çıkan yeni etkenlerin dengede tutulması, bir an için dahi olsa adalet ilkesinden sapılmaması bu barış ortamının sürekliliği için elzemdir. Nitekim toplumsal koşulların ve gereklerin dönüşümü toplumsal tinin de değişimini gerektireceği için hükümdar burada kilit konumundadır. Toplumsal tinin korunması öncelikle bu değişim karşısında gerekleri tedbirleri almasına bağlıdır. Bu durumda tüm toplumsal değerlerin, yani geleneğin kaynağı ve dayanağı iktidardır. Küntoğdı bunu açıkça ifade eder:

Munu men me körgil könilik törü,
törü kıklarları bu baka tur körü²⁶

İnsanın varlığa nasıl tavır alması gerektiği, bir arada yaşamanın gerekleri, erdemlerin neler olduğu ve pratik hayata nasıl aktarılacağı hep iktidarın toplum için koyduğu geleneğin belirleyiciliği altındadır. Dahası toplumsal hayatın değişkenliği içinde Küntoğdı'nın sabit ve değişmez varlığı onun koyduğu geleneğin de tek, değişmez ve yasa olarak tezahür etmesini gerektirir. Başka bir deyişle Yusuf Has Hâcib, toplumsal hayatın dinamizmi ve değişkenliği içinde bir arada yaşamanın teminatını, oturan başkan ve onun koyduğu nesnel ve sâbit, kişilere göre değişiklik göstermeyen geleneğin varlığında görür. Bu anlamda insan hem birey olarak hem de toplumsal varlığı açısından geleneğin temsil ettiği değerlerin sâbit zemininde yaşamını sürdürür. Bu zeminde insan kendisi ile toplumsal değerler arasında uyum sağlama çabası içindedir. Dolayısıyla bu durumun insan hayatında bir gerilim yaratacağı söylenebilir. Bir yanda kendi bireysel istemleri, diğer yanda ise toplumsal kimliğini belirle-

²⁴ Beyit: 2310-2312.

²⁵ Beyit: 449, 461.

²⁶ İşte bak, ben de doğru töreyim; törenin özellikleri bunlardır, dikkat et. (Beyit: 800).

yen ve kontrol eden değişmez ilke ve değerler. Bir ucunda kendini toplumdan yalıtmanın diğer ucunda ise bireysel varlığını unutacak ölçüde toplumla bütünleşmenin yer aldığı bu gerilim eser boyunca hissedilir.

Gelenek ve Toplumsal Değişim Karşıtlığı

Kutadgu Bilig'in diyalektik kurgusu içinde başın oturması ya da geleneğin sabitliği ile toplumsal değişim arasındaki karşıtlık, Kün-toğdı'nın devlet işlerinin yürütülmesi için gücünü emanet edeceği diğer bilgeleri hizmetine almasıyla aşılır. Bu uğurda Kün-Toğdı kendisine devlet işlerini görmek için ortak özellikleri bilgelik, sadakat, güven, itaat, gözü tokluk ve cömertlik gibi erdemler olan devlet adamları arar.²⁷ Aracı bilgelerin bu tür erdemlere sahip olması Kün-toğdı'nın aşkınlığını teyit ederken toplumsal hayatın biçimlenmesindeki ilkeleri de açığa çıkarır.

Bu bağlamda Kün-toğdı'nın adalet ilkesiyle yönetimine ilk eşlik eden bilgi, kut ya da mutluluğu temsilen Ay-toldı'dır. Ay-toldı'nın en önemli karakteristiği -ki bu aslında kendince eksiklik olarak görülmez, ama insanlara göre kusur olarak görülür- doğasının tıpkı ayın evreleri gibi değişken olması, sürekli yeni ve taze şeyler istemesi, bu bağlamda döneç olarak nitelenmesidir.²⁸

Bu durum insan mutluluğunun toplumsal düzenle ilgili olduğuna işaret eder. Ayın ışığını güneşten alması gibi iktidar da gelenekten hareketle düzeni sağlar ve mutluluğu yayar. Şu var ki toplumsal hayatta değişen koşullara göre mutluluk da sürekliliği olmayan bir durumdur.

Kamuğ eski neñler irinçig bolur,
irinçig yüki kör yirinçig bolur
Yañı neñ bolurda bu eski nerek,
talı neñ bolurda yavuz ne kerek
Yañıda bolur körse barça tatığ,
tatığnı tilep er kör emger katığ²⁹

²⁷ Beyit: 422-428.

²⁸ Beyit: 684-686; 730-735.

²⁹ Bütün eskimiş şeyler yıpranmış olur; yıpranmış şeylere tahammül etmek insana sıkıntı ve tiksinti verir./ Yeni şey varken eskiye ne lüzum var; güzel şey varken kötüye ne lüzum var / Dikkat edersen bütün zevkler yenide bulunur, zevk için de insan her zahmete katlanır. (Beyit: 687-689).

Yeni ile eski arasındaki bu karşıtlık ve insanın sürekli yeniye yönelimi aslında devletinde sürekli olarak yeniye ayak uydurmasını gerektirir. Eğer yeni koşullara ayak uyduramazsa çöküşü de kaçınılmaz olur. Kün-Toğdı değişmez ilkeleri temsil ettiğine göre, onun Ay-Toldı'nın kişiliğinde keşfettiği gerçeklik, toplumsal hayatın değişkenliği ve mutluluğun sürekli olmamasıdır.

Yaşamın olumsuz koşulları ve mutluluğun süreksizliği karşısında Yusuf Has Hâcib toplumsal hayatın ilkelerini araştırırken tarihselliğe ve yaşanan zamanın koşullarına göre nasıl bir yönetim altında mutluluğun sürekliliğinin sağlanabileceğini araştırmaya yönelir. Bu durumda Kün-toğdı için mutluluğu sürekli kılacak tedbirler almak gerektiği, yani Ay-Toldı'yı her daim hizmetinde bulundurması gerektiği açıklık kazanır.³⁰ Bununla birlikte Ay-Toldı'nın hizmetini layığıyla yapabilmesi için de Kün-Toğdı'nın temsil ettiği değişmez ilkeleri bilmesi gerekir. Başka bir deyişle Ay-Toldı'nın Kündoğdı'nın kişiliğinde keşfettiği gerçeklik ise devletin bekâsı ve geleneğin sürekliliğidir. Bunun da koşulları adalet, yani zulme uğrayana hakkını, zorba ve zalime de cezasını bıçak gibi keskin bir şekilde vermek;³¹ iyilik ya da toplumsal yararlılık³² ve doğruluk yani için ve dışın bir olmasıdır.³³ Değişmez ilke ve yasalar altında değişken koşullara göre mutluluğun sürekliliği bu ilkelere bağlıdır.

Geleneğin Kurumsallaşmasında Aklın Rolü

Bununla birlikte hikâyenin akışına göre mutluluğun değişken tabiatı ve dünyanın düzeni onun ölümünü kaçınılmaz kılar. Ancak değişen koşullara ayak uydurmak için Ay-toldı kendisine halef olarak oğlu Ögdülmiş'i önerir ve Kün-toldı'ya bu dünya mutluluğunu bir ölçüde sürdürmenin yolunu gösterir. Oğul babasının izini taşıdığı gibi akıl da bu bağlamda mutluluğun izini taşır.³⁴

Ögdülmiş sürekli toplum içinde dolaşarak halkın maddi hayatı ile ilgili düzenlemeler yapar. Onun bakış açısından devletin bu dünyadaki işlevi refah, istikrar ve hoşnutluk sağlamaya yönelik düzenlemeler yapmaktır. Elbette ki bu düzenlemeler Kün-Toğdı'nın temsil ettiği değişmez ilkelere göre olur. İktidarın işlevi toplumsal hayatın tüm yönleri içinde iktidar oluşturan her durumu kapsar. Bununla birlikte baş, toplumsal hayatın değişken ayrıntılarına doğrudan yönelmez. Değişimi denetlemek, özelde en güvenilir hizmetçisi

³⁰ Beyit: 595-596, 701, 760.

³¹ Beyit: 800-822.

³² Beyit: 856-858.

³³ Beyit: 862-865.

³⁴ Beyit: 1624-1626.

olan Ögdülmiş'in işidir. Kün-Toğdı'nın Ögdülmiş'in kişiliğinde keşfettiği gerçeklik, kendi değişmez tabiatına karşın, mutluluğun idamesi için, dış dünyanın değişkenliğinin yönetilmeye ihtiyaç duyduğudur.

Bu değişkenlik ise ekonomi (altın) ve askeriye (kılıç) olmak üzere iki temele haizdir.³⁵ Çünkü altın, düzenleyici ve dengeleyici unsur olarak toplumun maddi yaşam koşullarını karşılarken toplumsal düzenin koruyucusu kılıçtır. Hükümdarın istişare edebileceği ve toplumsal işleri düzenleyeceği akıllı ve bilgili kişiler aracılığıyla bu iki temelin sağlam bir biçimde kurulmasıyla yetkin bir toplumsal örgütlenme gerçekleştirilecektir.³⁶

Bu bağlamda Ögdülmiş'in kişiliğinde akıl ve bilgi, en yüksek erdem olarak sunulur. Akıl doğuştan gelen bir yeti olmasına karşın bilgi, tüm insan kişiliğinin değişime uyumlu gelişimidir. Bu itibarla aklın ve bilginin üstünlüğü, toplumsal değişimin ilkesel düzeyde yönetilmesinde kendisini gösterir. Akla ve bilgiye göre yaşanan zamanın koşulları gözetilerek toplumsal hayata yön verilmesi bu dünya mutluluğunun gereğidir.

Bu bağlamda bir devlet adamı olarak Ögdülmiş'in temsil ettiği bilge karakterinin değeri, akıl ve siyasal eylemi, bilgi ile erdemi birleştirmiş olmasıdır. Başka bir deyişle Ögdülmiş karakteri aracılığıyla Yûsuf Has Hâcib epistemolojik bir zeminde bir etik ve siyaset felsefesi geliştirir. Böylece Ögdülmiş'in devletteki konumu bir yandan iktidarın siyasal yargılarının uygulama koşullarını belirlemek, diğer yandan da toplumu oluşturan bireylerin ahlaki erdemlerini denetlemektir. Kün-Toğdı'nın Ögdülmiş'e yönelik şu sözleri bu durumu özetler:

Beg içtin bolur körgü taştın közi,
Bağırsak kulı ol közi hem sözi
Közüm sen tilim sen elim sen maña,
Anın edgü boldı atım ay tona³⁷

Bu durum hükümdarın mutlak otoritesinin ve temsil ettiği geleneğin toplumun en alt birimlerine değin yayılmasını gösterdiği gibi, değişen koşulların akıl tarafından geleneğe uygun olarak düzenlendiğine de işaret eder. Zira akli

³⁵ Beyit: 3039.

³⁶ Beyit: 5910-5914.

³⁷ Bey içeridedir, onun dışarıdaki gözü sadık kuludur; o beyin hem gözü hem sözüdür. Sen de benim gözüm, dilim ve elimsin; ey mert yiğit ben bu sayede iyi nam kazandım (Beyit: 3124-25).

temsilen Ögdülmüş, tüm tarihselliği içinde toplumsal hayatın yetkin bir biçimde sürekliliğinin teminatıdır.

Kün-toğdı ile Ögdülmüş arasındaki diyaloglardan çıkarabileceğimiz en önemli sonuç bu bağlamda tıpkı Platon ve Farabi’de olduğu gibi Yusuf Has Hâcib’in de, toplumun kendi başına hakikati elde etmede yetersiz olduğunu varsaymasıdır. Dolayısıyla toplum hakikatin tecellisi olan Platon’un “filozof-kral”ı, Farabi’nin “er-reisü’l-evvel”i ve Yusuf Has Hâcib’in “Kün-toğdı”sı olarak anılan bir başkana ihtiyaç duyar. Bu ise toplumun mutluluğunun erdemleri bilen ve topluma yasa olarak koyan yöneticinin varlığına bağlı olduğu anlamına gelir. Ancak erdemlerin değişken koşullara göre pratik hayata aktarılması Ögdülmüş aracılığıyla olur. Adeta burada yine, *Kitâbü Tahsîli’s-Saâde* adlı eserinde şehirleri mutluluğa götürecek erdemlerin başında teorik erdemleri koyması, ancak bunun yeterli olmayıp değişen koşullara göre en iyi olanın uygulamasının akıl yürütme yetisindeki yetkinliğe (fikrî erdemlere) bağlı olduğunu ifade eden Farabi’nin bir yansımasını görürüz.³⁸

Bununla birlikte şu soru gündeme gelmektedir: Hakikati temsil eden iktidar açısından toplumsal hayatta akıl ve bilgi aracılığıyla mutluluğun koşullarının sağlanmış olması yeterli midir? Başka bir deyişle Kün-toğdı tarafından teorik düzeyde belirlenen geleneğin, Ögdülmüş aracılığıyla toplumsal hayata aktarımı ve toplumun yetkin bir biçime kavuşması gerçekten mutluluğun yeterli koşullarının sağlanmış olduğu anlamına gelir mi? Bu soru eserdeki diğer bir yardımcı bilge karakteri olan Odgurmuş’un temsil ettiği bireysel değerler bağlamında çözülmeye çalışılır.

İktidar-Birey Geriliminin Odağı Olarak Gelenek

Aslında mutluluğun sürekliliği dünyevî hayatın sınırlarının aşılmasına bağlıdır. Bu durum toplumu oluşturan bireylerin, ölüm gibi hayatı bitiren bir olgu karşısında tasalanmasına izin vermeyecek ve ömrünü ölüm sonrasına adanarak mutluluğu dünya hayatının ötesine taşıyacak başka bir bilgenin, Ögdülmüş’in kardeşi Odgurmuş’un toplumsal hayata katılımını gerektirmektedir. Bununla birlikte münzevi hayatıyla bireysel bağımsızlığını kazanmış olan Odgurmuş’un hükümdarın hizmetine girmesi hiç de kolay olmaz. Odgurmuş’un toplumsal hayatın dışında yaşamaya yönelik savları öylesine güçlüdür ki, Kün-toldı’nın ve onun toplumsal işleri yönetmekle görevli veziri Ögdül-

³⁸ Farabi, *Kitâbü Tahsîli’s-Saâde*, nesr.: Cafer Âl Yasin, *el-A’mâlü’l-Felsefiyye* içinde, (Beyrut: 1992), s. 145-151.

miş'in bunlara cevap vererek geçersiz kılması; altın, gümüş ya da mevki karşılığında ikna etmesi mümkün olmaz. Bu dünya mutluluğunun geçici olması Odgurmuş'ı değişmez ve kalıcı olan öteki dünya mutluluğuna yöneltmiştir. Nihayetinde birey açısından iyi yaşam, ruhun kurtuluşunu yani öteki dünya mutluluğunu sağlamaya yönelik bir yaşamdır. Bu bağlamda Odgurmuş'un bakış açısı toplumsal olanla tam bir karşıtlık içerir. Başka bir deyişle Odgurmuş açısından zâhidâne yaşam biçimi dışında dünyevî istemlerin egemen olduğu toplumsal bir hayat yaşanmaya değmez.

Öyleyse bir yanda dünya işlerine her türden etkin katılımı temsil eden "akıl", diğer yanda ise ölümden sonraki hayata hazırlığı temsil eden "âkıbet" birbirinin karşısında yer alan iki merkezi ilgi konusunu oluşturur. Böylece Yusuf Has Hâcib, toplumsal hayatta aklın ve erdemin uygulanmasıyla elde edilen dünyevî mutluluk ile bireyin tümüyle kendisini bireysel kurtuluşuna adanmış uhrevî mutluluğu birbirinden ayırır.³⁹

İşte *Kutadgu Bilig*'de hükümdar Kün-Toldı'nın geleneği sürekli kılacak tedbirler alma yönündeki arayışıyla başlayan süreç,⁴⁰ Ögdülmüş ile Odgurmuş arasındaki bu karşıtlığın aşılmasıyla tamamlanacaktır. Bu iki kardeş arasındaki karşıtlığın, toplumsal idealler ile bireysel inançlar arasındaki çatışmayı temsil ettiği söylenebilir.

Bu bağlamda iki kardeşin arasındaki diyaloglar iki farklı gerçeklik arasındaki gerilimi açığa çıkarır. Ögdülmüş'in, Odgurmuş'un kişiliğinde keşfettiği gerçeklik, bireysel hayatın bağımsızlığıdır. Bireyin başarması gereken şey ise öncelikle dünyanın geçiciliği ve ölümün kaçınılmazlığı karşısında kendi bireysel var oluşunun sürekliliğini kazanmadır. Odgurmuş, topluma ve devlete faydalı olmayı bir vazife olarak görmediği gibi, dünyevi isteklerden bağımsızlaşmış ebedî mutluluğa ulaşmaktan başka bir düşüncesi de yoktur. Odgurmuş sanki Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'indeki, "insan olduğumuzdan insanla ilgili olan şeylerle, ölümlü olduğumuzdan ölümlülerle ilgili olan şeylerle ilgilenmemizi öğütleyenleri dinlememeli; kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirmeli, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalı"⁴¹ şeklindeki öğütüne uyarak kendini ölümden sonraki mutluluğa adamıştır.

³⁹ Beyit: 6032-6065.

⁴⁰ Beyit: 3133.

⁴¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, (Ankara: Ayraç Yayınları, 1998), 1178b.

Buna karşın Oğurmuş'ın, Öğdülmiş'in kişiliğinde keşfettiği gerçeklik, toplumsal ve siyasal hayatın gerekliliğidir. Dünya hayatının ve varlığın değerinin ancak bir toplumsallık içinde süreceği ve toplumun bu dünyadaki sürekliliğine duyulan ihtiyaçtır. Bu nedenle her bir bireyin kişisel bağımsızlığı ancak devlet ve toplum çatısı altında güvendedir. Başka bir ifadeyle Öğdülmiş karakteri, toplumun birey için bir makrokozmos olduğu, Oğurmuş karakteri ise bireyin de toplum için bir mikrokozmos olduğu düşüncesini telkin eder.

Bununla birlikte iktidar açısından ise toplumsal hayattan uzaklaşmış her birey devlete bir yük ve toplumsal düzenin en önemli zaafiyet kaynağıdır. Elbette Oğurmuş kendi bireysel varlığı ile yetkin bir kişidir. Bu bakımdan zâhidâne yaşam biçiminin tercih edilmesi temel bir şeydir. Nihayetinde Kün-Toğdı'nın Oğurmuş'ın kişiliğinde keşfettiği gerçeklik bireyin ruhsal kurtuluş istemidir. Gelenek her ne kadar bireyi çevrelemiş olursa olsun onun bu isteğine karşılık vermek durumundadır.

Ancak herkesin bu tür bir yaşam biçimini tercih etmesi, insanın dünyevî varlığını, neslin devam etmesini ve devletin bekâsını imkânsız kılar. Dolayısıyla Kün-toldı için, bireysel varlık kendi başına bir değer olmakla birlikte toplumsal bünyeye katıldığı oranda toplum güçlenip yetkinleşecektir. Bu yüzden devlet yönetiminde yer alması için Oğurmuş'a yönelttiği çağrıya olumsuz yanıt verilmesi, Kün-toğdı için hâkimiyeti karşısındaki en büyük zaafiyet olarak görülür.⁴²

Bu bağlamda gelenek, kendisini toplumsal hayattan yalıtarak kişisel mutluluğuyla yetinen bireyleri toplumsal bünyeye kattığı oranda, iki dünya mutluluğu birleştirip bütünleşerek toplumsal hayat daha yetkin bir düzeye kavuşacaktır. Nihayetinde Kün-toğdı'nın, toplumsal hayatın iniş çıkışlarından ve siyasal hayatın çalkantılarından uzakta kalarak bu dünya hayatını ölüm sonrası hayata adayan Oğurmuş'ı kendi haline bırakması mümkün değildir. Buna göre toplumsal yetkinleşmenin temelinde bireyin geleneğe ve toplumun tinine olan bağlılığının güçlendirilmesinin yer aldığını söyleyebiliriz. Öğdülmiş de bunun bilincindedir ve Oğurmuş'ın toplumsal hayattan uzak yaşam biçiminin iktidar açısından kabul edilemez olduğunu dile getirir.⁴³

Açıkkçası gelenek, amacı ne kadar ulvi olursa olsun hiçbir bireyi kendi haline bırakmaz; bu dünyanın sınırları dışına çıkmasını da ancak yine toplum

⁴² Beyit: 3867-3868.

⁴³ Beyit: 3823-3825.

içinde ve toplumla birlikte öngörür. Toplumsal koşulları bu uğurda düzenlemek ise iktidarın görevidir. Başka bir deyişle toplumun dirlik ve mutluluğu için iktidar, kendilerini uhrevî hayata adanmış kişileri de toplum içinde tutmak, toplumsal koşulları onların bu tür bir yaşam biçimine geçmelerine olanak tanıyan bir biçime kavuşturmak durumundadır.

Bu bağlamda Yusuf Has Hâcib'in öteki dünya mutluluğu ile ilgili görüşlerinin, bireyselliğin sınırlarını aşarak, ancak toplumsal bir bağlamda değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz. İnsan ne salt bu dünyanın ne de salt öteki dünyanın uğruna var olur. Bu dünya hayatı ile ölümden sonraki hayatın olduğu kadar bireyle toplumun ve toplumla iktidarın bütünleştirilmesi esastır. Başka bir deyişle Kün-toğdı'nın hükümranlığı, insanî evrenin tüm değişikliklerini dengeli bir biçimde idare etme gücüne sahip olmasından kaynaklanır. İktidar birey ile toplum arasındaki gerilimi, bireyin uhrevî kurtuluş istemi ile toplumun dünyevî yetkinleşme eğilimlerini dengede tutmak durumundadır. Nitekim metin boyunca bu baş-bilge, diğer bilgelerin temsil ettiği gerçeklikle bütünleşerek gelenek ile değişim, kalıcılık ile fânilik arasında kendine özgü bir denge yaratır. Böylece bu dünya ve öteki dünya mutluluğunu hizmetine alarak hükümranlığını kutsal, siyasal ve hukuksal bir temele dayandırmış olur.

Burada Yûsuf Has Hâcib'in, bir insanın ancak mutluluk, akıl ve akıbeti birlikte düşünen ve toplumsal hayata yayan bir yönetim altında insan gibi yaşayacağına inandığını düşünebiliriz. Bu tür bir yönetimin olmaması durumunda ise ne dinsel anlamda ne de dünyevî anlamda insanın mutluluğa ulaşması mümkün değildir. İnsan devletin/geleneğin belirlediği erdemlerin ışığında bir yandan toplumsal hayatın gereklerini yerine getirirken diğer yandan da kendine özgü özel bir alan yaratarak uhrevî mutluluk için çalışabilecektir.

Kaynakça

Arat, Reşit Rahmeti, *Makaleler*, Haz. Osman Fikri Sertkaya; (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987).

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, (Ankara: Ayraç Yayınları, 1998).

Cihan, Ahmet Kamil, "Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri",

Eberhard Wolfram, "Eski Çin Felsefesinin Esasları", *A.Ü. DTCF Dergisi*, C. II, S. 2, (Ankara: 1944),

Farabi; *Kitâbü Ârâ-i Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, neşr.: Albert Nasri Nader, (Beyrut: 1991).

Farabi; *Kitâbü Tahsîli's-Saâde*, neşr.: Cafer Âl Yasin, *el-A'mâlü'l-Felsefiyye* içinde, Beyrut 1992, s. 119-225.

Farabi; *Kitâbü'l-Mille ve Nusûsun Uhrâ*, nesr.: Muhsin Mahdi, (Beyrut: 1991).

İnalçık, Halil, "Turkish and Iranian Political Theories and Traditions in Kutadgu Bilig", *The Middle East and The Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, ed. İlhan Başgöz, (Bloomington:Indiana University Turkish Studies and Turkish Ministry of Culture Joint Series, Vol.: 9, 1987).

Kaşgarlı Mahmut, *Dîvânü Lügâti't-Türk*, çev. B. Atalay, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998).

Köprülü, Fuat, *Orta Zaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1937).

Ögel, Bahaeddin; *Türklerde Devlet Anlayışı*, (Ankara: 1982).

Pamir, Aybars, "Orta Asya Türk Hukukunda Töre Kavramı, ", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 58, Sayı: 2009-2.

Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993).

Türkel-Küyel, Mübahat, "Kut, Farabi ve İbn Sina'daki al-akl al-Fa'âl için Bir Temel Oluşturabilir mi?", *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* içinde, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1984).

Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. Reşid Rahmeti Arat, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.,1998).

*Kutadgu Bilig'*deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar

«КУТ ДААРЫТАР БИЛИМДЕГИ» АСТРАЛДЫК ЖАНА ТОТЕМДИК ОБРАЗДАР

Nurjan Narinbayeva Osmonovna*

Орто кылымдагы түрк адабиятынын бермети атыккан «Кутадгу билиг» чыгармасы төрт негизги образдан тургандыгы белгилүү. Алардын ичинен Күнтууду, Айтолду — өлкө башчысын Күн кудайынын элчиси сыңары эсептеген байыркы маданиятка таандык түшүнүктү камтыйт. Бул түшүнүк өз кезегинде астралдык культтун негизги объектиси болгон солярдык, лунардык мифтерге байланыштуу. Азыркы доордо элбашчысын Күнгө теңөө дүйнө боюнча жалгыз Жапон маданиятында сакталып калган. Көөнө ынанымдарда астралдык түшүнүктөр аалам түзүлүшүн гана баяндабастан, коом түзүмүнө түздөн-түз байланыштуу кабылданып, уруу (кийинки доорлордо — мамлекет) башчысынын Жараткандын кудурети менен асмандан жиберилген, Күн сымал айкөл, өз букараларына текши караган идеалдуу образын калыптандырган. Түрк маданиятынын даанышманы Жусуп Баласагын айтылуу чыгармасында ушул архаикалык образдын символдук моделин пайдаланган:

- 405 Бир бек болду дүйнөдө – өзү баатыр,
- 406 Сөз-ишинен тамырдай тарады акыл.
- 407 Ал Күнтууду – дүйнөгө атагы ашкан.
- 409 Адилет, түз сүйлөгөн, сурай билип,
- 410 Калпы жок, сөзү-ою көктөй бийик.
- 415 Күнтууду үлгү эле ушул жактан,

* Doç. Dr., Kırgızistan Bilimler Akademisi.

416 Күн менен Айдай болуп нурун чачкан [1,60].

«Күн менен Айдай болуп нурун чачкан» деген сапта даанышман акын эл башында турган бекти Күн менен Айга теңдештирүү аркылуу анын бардыгына текши караган калыстыгын, мээримдүүлүгүн баса көрсөткүсү келет. Эл башчыны, элин, мекендеген жерин коргогон колбашчыны, анын айкөлдүгүн, калыстыгын Ай менен Күнгө салыштыруу дүйнө жүзүндөгү бардык калктардын фольклорунан орун алган. Кыргыздын «Манасында» баатырды:

Айың менен Күнүндүн

Бир өзүнөн бүткөндөй.

Асман менен Жериндин

Тирөөсүнөн бүткөндөй — деп салыштырып мүнөздөөнүн тереңинде Ай, Күн, Асман, Жерди ыйык тутунуп, табынып-сыйынып келген байыркы культтун жаңырыгы жатат. Демек, калк башында турган коргоочу, эли-журтун камкордукка алып, анын коопсуздугун камсыз кыла турган баатыр — Күн сымал жарыгын чачып, Ай сымал караңгыда жол көрсөтө, ийги шооласын төккөн, Жер сымал энесиндей багып, канатына калкалай ала турган журт башы. Ал эми, Асман көк — жалпы түрк элинин дүйнөтаанымындагы Жараткандын өзү Көкө-теңир деп таанылгандыгы белгилүү. Анан калса, Жердин тирүүлүктүн мекени болуп жаралуусу, жана анын азыркы убакта өмүр сүрүп жатышы Күн жылдызына тикелей көз карандылыкта эмеспи. Ал эми Жер планетасын коштоп жүргөн, анын эң жакын жан жолдошу Ай, анын 20-25 күн аралыгында толуп кайра ичкерип турган көп сырлуу табышмак кубулуштары адамазат акыл-эсин, ой-чабытын абалтан ээлеп, ал тургай, анын галактикадагы орду илимде дагы али күнгө так аныкталбай келет. Мухиттердин толуп ташкындашына, жер бетиндеги дагы башка өзгөрүштөргө Айдын таасири тийерин эбак байкаган эзелки бабаларыбыз ал экөөнүн магиялык күчүнө баш ийип, Жараткандын өзү деп, аларга табынып-сыйынып миллиондогон жылдарды кечирген. Ушундан улам мифологияда Солярдык (күн боюнча мифтер системасы), Лунардык (ай боюнча мифтер системасы), Астралдык (жылдыздар системасы) тууралуу мифтер топтому пайда болуп, бүтүндөй илимий багытты жаратып, бир нече мектептер бекеринен калыптанбаган чыгар [3,5-11]. Аталган мифологиялык багыттын жаралуусуна абалкы адам баласынын ааламды таанып-билүүдөгү алгачкы аналитикалык ой-сүрүүлөрү:

— бул дүйнө-өмүр кантип жаралды?

— кайдан келдик, кайда барабыз? деген түмөн-түркүн соболдорго көктөгү Күн менен Ай, Асман менен топ жылдыздар, Жер бетиндеги жаратылыш ку-

булуштарынан жооп издөөгө из салды. Астралдык культтун көрөңгөсү адамзат коомуна олуттуу көзкараштардын, омоктуу ой бүтүмдөрдүн түптөлүшүнө себеп болду. Эгерде илимде Күн Галактикасынын маанисин, анын тирүүчүлүктөгү эбегейсиз ордун тастыктап-таанып чыгууга илимде канчалаган татаал, жупуну киши түшүнө албаган, аргументтер иштелип чыгып жаткан болсо, түрк элинин Асан Кайгы өңдүү даанышмандары жөнөкөй тил менен, поэзияда мындайча айтып коюшкан:

Көтөргөн мени Жер экен,

Төшү жайык кең экен,

Ичи жалын от экен (жердин ядросу жөнүндө – Н.Н.);

Асманымдын чеги жок,

Барган киши деги жок (галактика жөнүндө – Н.Н.);

Күн жылдыздын сулуусу, (Күндүн жылдыз экендигин! – Н.Н.)

Сулуу гана эмес улуусу, (Күн системасынын башкы телосу – Н.Н.)

Күндө жашоо туушу [2, 57].

Арийне «Куттуу билимдин» автору жашаган отурукташкан, капкалуу шаар куруп, кан бийлигине баш ийип калган доордо бир кудайга ынануу да өз мыйзамын орното баштаган болучу, андыктан:

5 Жаратты, жерди, көктү, Күн, Ай, түндү,

6 Жашоону, жан-жаныбар жасап түрлүү.

14 Сен барсың бардык жерде Күн, ай сымал [1,32].

Мифологияда мындай сюжеттер баштапкы астралдык культтун көрөңгөсүнөн азыктанып келген жана алар адабиятта архетиптик образдарды көркөм шөкөттөгө ар дайым көмөктөшөт. Дүйнөлүк жазма поэзияда айга, күнгө салыштыруу, чындап келгенде, биздин архаикалык аң-сезимибиздеги символдордон бейан түрдө өзүнөн өзү “агылып” келген коллективдүү ой сүрүүнүн таасири [6,88].

Чыгарманын контекстинде кезиккен бөрү, арстан, илбирс, жолборс, үкү сыяктуу жан-жаныбарлар байыркы түрк калктары ыйык санаган жандыктар же тотемдик образдар. Даанышман философ ал жандыктарды атоодо образдардын көркөм наркын арттыруу максатында “йолвас йүрэклик”, “йилвиз билэклик”, “арсландэк коркмас”, “бөридэк күчлүк” деп салыштырат. Арийне, «Кут алчу билим» жазылганга чейинки жалпы түрк адабиятында арстан, бөрү, жолборс баатырлардын туруктуу эпитети болгондугу маалым, муну Орхон-Енисей жазуу эстеликтери, «Манас», «Огуз-намэ» жана башка эпикалык мурастар далилдейт. Алар тек поэтикалык ыкмада уруна келген деталдар гана болбостон — мифтик

көз караштагы тотемдик образдардын рудименти. Маселен, нечендеген түрк уруулары өздөрүнүн ата-тегин бөрүдөн тукум улаган мифтерге байланыштырат. Алардын ичинде кыргыз, башкурт, татар, казактын айрым уруулары жана Анадолу түрктөрү бар. Мындан сырткары, арстан, жолборс эпикалык аң-сезимде баатырлардын колдоочусу, пири катары саналат, жана ал тууралуу эпостордо ырдалып, уламыштарда аңыз болуп айтылып келет [6,102-129].

Демек, Жусуп Баласагындын «Кут даарытар билим» поэтикалык чыгармасын байыркы Орхон-Енисей жазууларында, «Манас», «Огуз-намэ», «Баба Коркут» шекилдеги сансыз оозеки мурастарында сакталып келе жаткан көөнө мифтик ынаным элементтерине салыштыруу аркылуу жалпы түрк калктарына орток саналган дүйнөтаанымдык моделине талдоо жүргүзүү мүмкүнчүлүгү жаралат.

Чыгарма чыгыш адабиятына таандык этикалык-дидактикалык стилде жазылып, үгүт-насаат багытындагы поэзия катары белгиленип жүрөт. Аалымдардын айтымында аталган жанр эзелки Египет, Индия, Иранда түптөлүп, чыгыш маданиятында өрүш алган. Европада бул адабий агым Жусуп Баласагындын «Куттуу билими» жазылгандан беш кылым өткөн соң гана, Ренессанс доорунда калыптана баштаган экен. Поэмадагы төрт негизги образ тууралуу канча замандан бери айтылып, талданып келе жатат. Андагы адам концепциясы автор тарабынан аллегориялык мүнөздөгү ошол төрт кейипкерге енип, поэмадагы метафизикалык өзөк маңыз — кишиликтин жогорку үлгүсүн, коомчулуктагы изги социалдык типтердин системасын түзө алган. Ушул өнүгтөн караганда «Куттуу билим» Кытай маданиятынын философиялык окуусун түптөгөн Конфуций идеясына жакындашып кетет.

Жусуп Баласагын өз китебине ат берүүдө “кут” сөзүн тандап алышы ошол заманда түрк эли “куттун” маани-маңызына олуттуу орун берип, ал түшүнүктүн ыйыктыгына ынануусун тастыктап турат. «Кут» ынанымы тууралуу мифологиядан баштап, фольклордо, этнографияда изилдөөлөр арбын. Башкасын айтпаганда да Орхон-Енисей жазма эстеликтерде ташка чегилип калган «Теңирим колдоп, кутум бар үчүн, кагандык такка отурдум» деген жазуу ар бир түрк баласына белгилүү го. «Кут» — ушу тапта дагы Сибир кыйырынан тарта бүтүндөй Евразия континентин мекендеген бүтүндөй түрк уруулары үчүн текши ыйык түшүнүк.

Жыйынтыкка келсек, өз доорунун чыгаан инсаны Жусуп Баласагын — даанышман-философ, окумуштуу-энциклопедист, жандүйнө түйшөлүүсүн зирек сезе билген психолог, көркөм сөз берметтерин кынаптай билген чебер акын, мамлекетти башкаруу системасын кылдат түшүнө билген коомдук ишмер, араб, фарсы адабиятын мыкты өздөштүргөн адабиятчы жана дагы жамы түрктүн фольклорун жатка билген нускалуу бабаларыбыздын бири болгон.

АДАБИЯТТАР

1. *Жусуп Баласагын*. Куттуу билим. Которгон Төлөгөн Козубеков – Бишкек, 2015
2. Кыргыз адабиятынын тарыхы. – Бишкек, 2004
3. Мифы народов мира. Т.1. – М, 1998
4. Манас. Эпос. 1-китеп. – Фрунзе 1986
5. Карл-Густав *Юнг*. Архетип и символ. – Москва, 1991
6. Нуржан *Нарынбаева*. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары. – Бишкек, 2011

DEĞERLENDİRME

Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu engel:
Yusuf Has Hacib'in doğumunun 1000. yılında
Kutadgu Bilig sempozyumu'nun
kapanış oturumunu başlatıyoruz.

Alfina Sıbgatullina:

Sayın başkan çok teşekkür ediyorum. Rusya'dan katılan bir Kazan Tatarı olarak dün ve bugün 2 gün yaşadığımız güzel bir toy, güzel bir bayram için organizatörlerimize, ayrıca Cezmi bayram ve Fatih Şeker hocalarımıza ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Kendileri mütevazı bir şekilde arkada kalsalar bile mükemmel bir toplantı hazırlamışlar ve bizde iki gün boyunca doya doya güzel tebliğleri dinledik ve eminim ki çok faydalanılacak belgeler bulundu. Bunun sebebi de organizatörlerin programı o kadar güzel hazırlamalarıdır. Dikkatinizi oturumların adlarına çekmek istiyorum. Çünkü eğer ki biz Kutadgu Bilig'in ansiklopedik bir bilgi olarak kabul edersek ve Türk dünyasının eski çağlardan beri antolojisi olarak kabul ettiğimiz Kutadgu Bilig'i tanımak istersek tam bu şekilde oturumların düzenlenmesinin ne kadar anlamlı olduğunu görürüz. Yani ilk oturumumuz neydi? "Türk Dünyası ve Kutadgu Bilig" , gerçekten çok anlamlı bir şekilde ön plana çıkarılmış bir oturumdu. Hem biz bu oturumda uygurtürkçesini yani Kutadgu Bilig'in aslı olan uygurtürkçesinden Gülnisa hanımı dinleyebildik. Azerbaycan türkçesi konuşuldu kazan tatarcasından tebliğ sunuldu. Bu şekilde Türk dünyasında Kutadgu Bilig'in hem anlamını hem de bibliyografyasını, yani Türk dünyasında Yusuf Balasagun'la alakalı neler çalışıldı, neler yazıldı? Bu babda bilgiler sahibi olabildik. İkinci oturumda "Kutadgu Bilig ve Siyaset", eğer biz siyasetname olarak değerlendirirsek, demek ki siyaset kısmının öne çıkarılması çok anlamlıydı. Üçüncü konumuz da "Kutadgu Bilig ve Felsefe" isminden belli olduğu gibi çok doğru bir isimlendirmeydi. Sonra da "Kutadgu Bilig ve İlahiyat", "Kutadgu Bilig ve Devlet Anlayışı", "Kutadgu Bilig ve Gelenek" , "Kutadgu Bilig ve İdare Sanatı" , "Kutadgu Bilig Edebiyat ve Şiir", "Kutadgu Bilig ve Dil Bilimi"

ve “Kutadgu Bilig ve Ahlak” konularının ayrı ayrı oturumlarda değerlendirilmesi gerçekten çok yönlü olması ve çok derin bir eser olmasını gösterici oturumlardı ve bu oturumlara gelen hocalarımız da bilgi sahibi insanlardı bu yüzden organizatörlerin bu kadar iyi seçmeleri ve güzel insanları buraya davet etmeleri ve birbirimizle tanışma fırsatı verdikleri için çok teşekkür ediyorum. Ben mesela bu toplantıdan memnun bir şekilde ayrılıyorum ve de üzüntüyle söylemem gereken bir şey var. Toplantı için demiyorum ama genel olarak söylemek istediğim bir şey var. Meğer 2016 yılı Kutadgu Bilig yılı, Balasagunlu Yusuf Has Hacib yılı iken neden biz bunu başka yerlerde, ben bunu kendi adıma söylüyorum, Rusya’da neden hiç değerlendirmedik. Ne Tataristan’da, ne Rusya’da, ne Rus Türkologlar olsun, ne Tatar Türkologlar olarak yılını kutlamadık. Aklıma gelen bir şey vardır ki Türkiye’de yapılan toplantılar biliyorum birinci değil sonuncusu da olmayacak. Kırgızistan ayağı da var anladığım kadarıyla sempozyumun. En azından bu toplantılardan bahseden bir gazete yazısı verelim de, Dünya türkologları Türkiye’de neler konuştu, neler üzerine halen kafa yoruyor? Onu bir anlatmak isterim. İnşallah yazabilirim diye düşünüyorum. Toplantıdan çok memnun olarak ayrılıyorum ama, tek bir eksik var o da salonların dolu olmaması, yani bu sadece bu toplantı için değil Türkiye’de olan bir çok sempozyumlarda biz birbirimize bilgimizi sunuyoruz ve bu şekilde ayrılıyoruz. Madem Marmara Üniversitesi ve Türksoy’un ayakları burada ise niye biraz daha fazla afişleri asarak, madem Sultanahmet’te İstanbul merkezindeyse turistler bile gelip dinleselerdi tebliğlerimizi. İnşallah kısa sürede metinler yazılır, basılır. O zaman internete de konur, daha geniş kitleler bizim yazdıklarımızdan, konuştuklarımızdan faydalanır, okurlar. Eğer de eserin ismi Kutadgu Bilig saadet verici kitap ise böyle bir kitaba sahip olan Türk dünyasının da mutsuz kimse olmamalıdır bence. Kim mutsuz, kimin sıkıntısı varsa bu kitaba başvurmalı bu yüzden kitabın güncelliğini, değerini, kıymetini bugünkü gençlerimize anlatmalıyız. Mesela, Başkanlığını yaptığım oturumda şair bey vardı, bilmiyorum Celal Bey burada mı? Onun konuşması çok önemliydi. Şairler, biz hiç Kutadgu Bilig’i okumadan yazıyoruz diyor. Olmaz, gerçekten. Akademisyenler olarak bu eseri birbirimize anlatmakla olmuyor. Geniş kitlelere ayrıca da geniş okurlara sevdirmeliyiz, anlatmalıyız. Bu şekilde milletimizi memnun edebiliriz diye düşünüyorum. İlginiz için teşekkür ediyorum, sağ olun.

Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu:

Aziz, sevgili meslektaşlarım, aksakallılar, sevgili öğrenciler. Alfina Hanım doğru diyor. Burada az insan olsa da, her insan beş on insanla beraber olduğu için bizce salon doluydu. Çünkü bu anlayış, bu rağbet ve dinleme bizi tatmin etti. Elbette kim geldiyse onun için faydalı oldu. Biz bilim adamıyız, biz bunu çalıştay gibi de geçirebilirdik. Biz kendi kendimizi dinleyebiliriz, eleştirebiliriz ama halk için doğrudan da büyük ehemmiyeti var. Ben iştirakçi olarak, katılımcı olarak teşkilatçılara Türk Ocakları'na, Medeniyet Üniversitesi'ne ve Türksoy'a teşekkür ediyorum ve inanıyorum ki özellikle Türk Ocakları ve Türksoy, Kutadgu Bilig'in yayılmasında bizim gibi insanların, heykeltıraşların, şairlerin, güzel sanat erbabının buraya katılmasında ve Kutadgu Bilig'in meşhurlaşmasında çok faydalı olacaktır. 1991 yılında SSCB dağıldıktan sonra Kutadgu Bilig'in ehemmiyeti bir kez daha ortaya çıktı. 1000 yıldan sonra bir daha idrak edildi. Çünkü özgürlüğünü kazanmış bu cumhuriyetler KKTC daha önce kazanmıştı. 7 cumhuriyetin devlet felsefesine ihtiyaç duyduğu ve biz bu zaman batıya değil kendi tarihimize baktığımızda Kutadgu Bilig görüldü ve Kutadgu Bilig'in felsefesi de, hukuki sistemi de, anayasal bakışları da, sosyoloji de, psikoloji de o kadar zenginlik var ki, şahsen bu kitabı okuduğumda Ramiz Asker'in kitaba ön söz yazdıktan sonra, Azerbaycan ordusunda gençlere takdim ettikten sonra bizim felsefeciler, bizim başka alanlarda çalışan bilim adamları, bize minnettar oldular ve biz şahsen rahmetli Yusuf Ziya Şirvani, bize ikinci sınıfta derse giren Türkiye Türkçesi'ni ana dili gibi konuşan ve Kutadgu Bilig'i öven, onu tarif eden, onun hakkında güzel sözler söyleyen Yusuf Ziya Şirvani ve Kutadgu Bilig üzerine çalışan bilim adamlarına onların içinde ölmüşler de var yaşayanlar da var rahmet ve minnetle bir daha andık. Gönül isterdi ki burada Reşat Genç'i de görseydik, Sait Başeri' i de görseydik. Bu alanda çalışan insanlar var ve benim bir arzum var ki gelecekte de, bu sürekli olsun, devam etsin ve daha genişlesin ve oturumlar adlandırılmış güzelde adlandırılmış, çok büyük saygıdeğer insanların adıyla ama Kutadgu Bilig toplantısı olduğu için şahsen isterdim ki burada Radlov'un adı anılsın Reşit Rahmeti Arat oturumu olsun, Dankov oturumu olsun, Rusça'ya çevrilen İvanov oturumu olsun, yani çevirmenler de olsun, araştırmacılar da olsun. İşte resimleri asılsın yani bazı şeyler var ki onu biraz tantana ile geçirmek lazım. Onlar sadece ders değil, sadece akademik bir şey değil, hem de milletin gurur ve güvenç kaynağıdır. Bu açıdan teşkilatçılara, bu işi organize edenlere

teşekkür ediyorum. Meslektaşlarımı Kutadgu Bilig'i anma programında başka bildirilerle başka araştırmalarla katılmasını arzu ediyorum. Teşekkür ediyorum sağ olun.

Ramiz Asker:

Sevgili arkadaşlar, biz iki gün zarfında toplamda 10 oturumda, 50'nin üzerinde bildiri dinledik. Hepsi de birbirinden güzeldi. Şimdi ben 'Keykavus' olarak adlandırılan "Kutadgu Bilig ve İlahiyat" oturumunda başkanlık yaptım. Orada beş eser dinledik, hepsi de birbirinden güzeldi. Prof. Dr. Fuzuli Bayat, Adem Apak, Ahmet Yıldırım, Yrd. Doç. Dr. Kenan Özçelik ve İhsan Ayal'ın çok derin içerikli bildirilerini dinledik. Şimdi Alfina Hanım bir şey söyledi. Eser tabii çok büyük bir eserdir. Dünya'nın 20 dilinde okuduğum kadarıyla 1540 kaynakça buldum ve her dile çevrilmiştir. Bazı dillere mesela parçalar halinde, bazı dillere tamamı çevrilmiştir. Eser çok büyük bir eserdir. Dünya'da bilinen eserdir . 2016 yılı 1000. yıl dönümü Türksöy'ca kabul edilmişti. Bunun son durağı Kırgızistan'da yapılacak, O bize bildirilmeyen sebepten mali mi siyasi mi neyse bir sebeple 2017'ye kaydırıldı. Ama Çin 2019 yılında yapacak. Daha iki sene Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib jübilesi devam edecek. Büyük adamların jübilesi, mesala Azerbaycan'da, güzün kışa doğru yapılır. Çünkü yazın bazı işler oluyor, meşgul oluyor insanlar. Ama güze tarladan vs. çekilince insanlar ürünlerini kaldırır, öyle yapmışlar ona göre büyük adamların jübilesi yıl sonuna kayar ama Yusuf Has Hacib gibi büyük adamların jübilesi son üç dört yıla yayılır. Bu bakımdan bizim çalışmalarına hız verme imkanımız var. inşallah ben şöyle düşünüyorum ben bu toplantının bir tane de Nisan da Astana'da yapılmış toplantının, bir tane de KKTC'de yapılmış toplantının bildirileri benim elimde yok, raporlar yok. Onları da toplarsam Gülnisa Hanım'ın Çin'de ki araştırmaları, çıkan kitabı bende var ben bu kitabı yeni baştan yapayım iki bin kaynak olsun. Şimdi toplantıyı düzenleyen arkadaşlara çok değerli teşekkürlerimi bildiririm. Perde arkasında kaldılar Fatih Bey de Cezmi Bey de, her ikisi de bizleri karşıladılar alana kadar gelip, sonra yerleştirdiler, çok zahmetlere katıldılar. Ben her ikisine ve görünmeyen organizatörlerin hepsine en içten teşekkürlerimi sunarım İnşallah yeni Yusuf Has Hacib toplantılarında görüşene kadar sağ olun.

Prof. Dr.Ahmet Kavas:

Bende bugün bu toplantıyı, sempozyumu kapatırken başlangıçta olduğu gibi İstanbul Türk Ocağı'na, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye-Kırgızistan Manas Üniversitesi ve Türksoy'a teşekkür ediyor, özellikle yurt dışından gelen misafirlerimize ,İstanbul dışından gelen misafirlerimize hepinize katılımlarınızdan ötürü teşekkür ediyorum. Tabi konunun çok uzağında olan bir kişi olarak, ancak o ki hem bu dünyaya hem ahiret hayatında mutluluğu tavsiye eden eserin doğrudan mutabı olarak, onu tatmak onu tanıtmak bizim görevimiz ve biz bunu tantacağız. Yani Kutadgu Bilig'i ulaşabildiğimiz herkese anlatacağız. Anlatmak zorundayız . Onu sadece yazdıklarıyla değil, onu çağındakilerle, ondan önceki ve sonrakilerle daha iyi anlayabileceğimizi bu iki günde verilen tebliğlerle birkez daha anladık. Ramiz Asker hocamız bize bir bibliyografya kitapçığını dağıttı. Onun aslında 1500'lerde değil 2000'lerde olduğunu ifade etti. Farsça yoktu herhalde Farsça da yazılmış olan var. Şimdi Fransa'da öğrenciyken yüksek lisansda İngiliz George Orwel'in 1984 romanını ödev olarak verdiklerinde, Paris'te kütüphaneye gitmiştim. Bulabildiğim kitapları okurken 1984 romanı üzerine 3000 civarında makale ve kitap yazıldığını okuyunca çok şaşırđım. Bir roman üzerine 3000 ayrı çalışma yapılmış. 1990 senesiydi herhalde. İslam ansiklopedisinde çalışırken interneti daha yeni kullanmağa başlamıştık. Bir gün internete yüklemiş İbn-i Haldun üzerine yaklaşık 4500 başlık tespit etmiş. İbn-i Haldun'un Mukaddime'si üzerine ve İbn-i Haldun'un kişiliğiyle ilgili. Ramiz hocamıza çok teşekkür ediyoruz. Ben gerçekten mutlu oldum bu kitapçıktan. İnşallah kendileri onu bize daha çok faydalı hale getirecekler ve her yerde onu da göstereceğim yani Kutadgu Bilig'in sadece bir kitap olmadığı üzerine binlerce çalışma yapılan ve yapılması gereken bir eser olduğunu ve bu vesileyle bu toplantıyı onurlandıran şereflendiren hem konuşmacı hem dinleyicilere çok teşekkür ediyor ve bu yaşadığımız ,şu içinde yaşadığımız günlerde bile insanımızın geleceğe güvenle bakmasının temel sebebi aslında bu kaynaklarımızdan uzak olmamızdır. İnşallah bu kaynaklarla daha çok beraber olmak umuduyla, temennisiyle teşekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum.

Dr. Cezmi Bayram:

Şimdi bir faaliyetimizi daha huzur içerisinde, arızasız, elbette ki herşeyi en mükemmel şekilde yaptık demiyorum ama yapılabilecek en iyi şekilde yapmaya gayret ederek, tamamladık. Burada başlangıçta Alfina Hanım dedi ki, Moskova’da biz niye yapmadık? Çünkü bu AhmedYesevi yılı gibi bir Yusuf Has Hacib yılı değil bu sene. AhmedYesevi yılını Unusco ilân etmişti. Dolayısıyla bütün dünyayı ilgilendiriyordu. Bu ise dün açılış konuşmalarında Türksoy Genel Sekreter Yardımcısı’nın ifade ettiği gibi, Türksoy’un kendi çerçevesi içinde, onunla irtibatta bulunan ülkeler için ilan ettiği Yusuf Has Hacib yılı. Türk dünyasının kendi içerisinde bir Yusuf Has Hacib yılı. Ümid ederiz ki 2019 Kutadgu Bilig’in yazılışının 950. Yılı, ondan istifade ederek burada bu toplantının da bir sonucu olarak Unesco’nun Türkiye temsilcisine teklif ederiz ve dünyada da Kutadgu Bilig yılı ilan ettirirler. O zamanda Alfina Hanım bizi Moskova’ya davet eder orada da güzel bir Kutadgu Bilig toplantısı yaparız.

Toplantı şöyle gerçekleşti: Bu sene, Şubat ayında Türksoy Genel Sekreteri’yle görüşmeğe gittiğimde Genel Sekreter bundan bahsetti. Dedi ki Kırgızistan Cumhurbaşkanı’nın ricasıyla Kutadgu Bilig yılı ilan ettik. Ben de bunun Türkiye’deki toplantısını biz yapalım. İstanbul’a geldiğimde, Fatih Bey’in çalışmalarından haberdar olduğum için, kendisine otur, böyle çalışma başlat, dedim. Fatih Bey çalışmaya başladı, tabi bu tür çalışmalarda akademik camiadan iştirak edenlerin iştirak kolaylığını sağlamak bakımından uluslararası sempozyum hüviyetine sahip olması lazımdı, o yüzden de hem Fatih Bey’in Medeniyet Üniversitesi’nde olması hasebiyle hem de Ahmet Kavas hocamız orada Dekan olması ve Kutadgu Bilig’in bir manada siyasetname olduğu özelliğini de göz önünde bulundurarak Ahmet Kavas hocamıza dedik ki siz bu işin üniversite kısmını üstlenin gerisi bize ait. Sağ olsun tereddütsüz kabul etti. Rektörüne söyledi böylelikle Medeniyet Üniversitesi meseleye dahil oldu. Oradaki arkadaşlar, Fatih ve Muhammet beylerin ve diğer arkadaşlar, meselenin belli bir seviyeye getirinceye kadar çok ciddi çalışmalar yaptılar. Öncelikle bu toplantıya kimleri davet edebiliriz diye isim çalışması oldu, 100 üzerinde isim tesbit edildi. Tabi bu tesbit edilen isimler bu alanda çalışanların tamamını ihtiva ediyordu demiyorum ama, bizim tesbit edebildiklerimiz bu kadardı. Mektuplar yazıldı, başlangıçta kabul edenler oldu sonra onlardan bildiri özeti ve bildiri metni isteyince sayı biraz daha düştü ve sonra 50 ci-

varında katılımcıyla mesele gerçekleştirilebilir hale geldi. Ben öncelikle hem oraya kadar gayret gösteren Fatih ve Ahmet Kavas hocalarım başta olmak üzere diğer arkadaşlar da dahil olmak üzere Medeniyet Üniversitesi'ne teşekkür ediyorum. Onların ciddi gayretleri oldu oralarda Türk Ocakları olarak bizim yükümüzü aldılar, işin bir büyük kısmını onlar götürdüler. Ondan sonra tabii meselenin buraya gelmesi vardı. Bu konuda talihsizlik de yaşadık. Bu sene biz madem ki Türksoy Yusuf Has Hacib yılı ilan etmiş, Kültür Bakanları Türksoy'un Genel Kurulunun Üyeleri, o halde Kültür Bakanlığımız da bu işin içinde olsun dedik, teklif götürdük, kabul ettiler. O arada Bakan değişikliği oldu yeni Bakan da kabul etti ve destek talebimizi yaptık, fakat Türkiye'de 15 Temmuzda cereyan eden olaylar sebebiyle resmi kurumların çalışmalarında biraz yavaşlama oldu ve Bakanlık, gerekli desteği veremedi. Dolayısıyla, Kırgızistan ayağını da 2017'ye ertelemek zorunda kaldık. Ümid ederiz ki Kültür Bakanlığımız ve Kırgızistan'la bazı meseleler halledilir ve bu meselenin geri kalanını tamamlarız.

Şimdi burada bu faaliyete niyet ettik, teşebbüs ettik ama ortaya çıkması için Medeniyet Üniversitesi'nde ki arkadaşların gayreti gerekiyordu ama, en önemlisi buna ilim adamlarının ilgi göstermesi şarttı. Siz ilim adamlarımız gereken ilgiyi gösterdiniz, size de teşekkür ediyoruz. Şimdi sizin ilginiz olmasa bizim gayretimiz ne olursa olsun bu şartlarda değil çok daha iyi fiziki şartlarda bile bu toplantıyı yapmayı planlasak, o zaman öyle bir toplantı ortaya çıkmazdı. Şimdi, elbette bu toplantıda şunu söyleyeyim ki, bu sene muhtelif yerlerde Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib ile ilgili toplantılar yapılmakla beraber, birazcık tevazu sınırlarını aşarak söyleyeceğim. Yapılan toplantılar içerisinde en hacimli bu faaliyetimiz olmuştur. Bunun dışındaki toplantılar, biz Almatı'da yapıldı gittik, orada Hülya Hanım, Fatih Bey de vardı, orada ki toplantıların şeklini gördük, dar çerçevede yapıldı. Diğerleri daha da küçük hacimli idi. Türkiye'dekiler de öyle. Bu ise bu yıl yapılan en hacimli toplantı. En hacimli toplantı derken, bu konuda yapılabilecek olan toplantıların en mükemmeliydi demek istemiyorum. Bizim işimiz elbette mükemmeli aramak, mükemmeli kovalamak, mükemmelin peşinde koşmak ama, mükemmeli yakalayamıyoruz diye de yapılabilecek olandan da vazgeçemeyiz. O halde biz mükemmeli aradık zaten 100 küsur insanı davet etmek demek daha mükemmel toplantıyı tahayyül etmek, tasavvur etmek demektir ama, sonunda bu kadarla oldu.

Ben iki salondaki her oturumdan birinde bulundum, yani tebliğlerin yarısını dinledim demektir. Bir kere şunu söyleyeyim ki bu tebliğlerde geleceğe matuf ümit verici bir hal gördüm. Özellikle genç akademisyenlerin bu meseleye çok dikkatli, titiz ve önemli açılardan bakmağa başladıklarını gördüm. Bu önemlidir. Bu ilerde bu arkadaşlarımızın ve onların etrafındakilerin çok daha geniş, çok daha ileri derecede, önemli çalışmaları yapacaklarının alametidir. O yüzden benim dinlediğim tebliğler muhtevalarından öteye, genç arkadaşların gayreti ve meseleye bakış tarzı dolayısıyla ümit verici olmuştur. Benim ümidim gelecekte daha çok verimli toplantıların yapılacağıdır.

İkincisi eksiklerimizi biz de görüyoruz, herkes görüyor. Buraya katılanlar da görüyor. Onlar da, biz de veya bu sempozyuma katılan arkadaşlar, bundan sonra benzeri toplantılar yapmak isteyince, buradaki eksikleri de telafi edecek şekilde gerçekleştirme imkânı bulmuş oldular. Bu bakımdan da, bu toplantı önemlidir.

Bellediğimiz bir diğer faydayı, açılış konuşmamda da ifade ettim, tekrar burada söylemek gerekirse; maksadımız, kendi Kültür Köklerimize ait değerleri ortaya çıkarmaktır. Aslında biz çıkarmıyoruz, bunlar zaten ortadadır. Onların tekrar gündeme gelmesini, konuşulmasını, üzerinde tartışılmasını sağlamak istiyoruz. Burada muradımız, öncelikle bir kere neyiz var neyiz yok ortaya koymaktır. Yeniden bir sıçrama yapacaksak, hangi temellere basacağız, nerelerden işe başlayacağız? Bunları anlayalım, ancak bunun yanında bir de bir şey daha yapalım ki oraya doğru merak artsın. Yani buradaki konuşmalarda, daha önce Ahmet Yesevî toplantısında konuşmalarda da ortaya konuldu ki, günümüze ait bazı meselelerimizin çözümünün ipuçları da bunlarda mevcuttur. Meselâ, Ahmet Yesevî'de görüldü ki, Türkiye'de bir mezhep, tarikat, adına ne dersenez deyin, bir mesele var. Müslüman Türk toplumunda kırılma noktası var. Bu, Türk Dünyası için de geçerlidir ama, Ahmet Yesevî'de gördük ki, bunu birleşme noktası, bu ayrılığı gidermenin başlangıç adımı Ahmet Yesevî'dir. Ahmet Yesevî'den hareket edersek o zaman biz kendi ayrılıklarımızı ortadan kaldırma imkânı buluruz. Demek ki o toplantının en önemli sonucu bu olmuştur, nereden başlayacağımızı orada gördük.

Burada da ortaya konan Tebliğlerde gösterildi ki, bugün dünyadaki insanların meselelerin başında en büyük eksik olarak görülen şey adaletsizliktir. Adaletsizlik, devletin veya devletlerin veya güçlülerin adaleti tesis hususundaki ihmalleri, dikkatsizlikleri sonucunda ortaya çıkıyor. Yusuf Has Hacib'in

Kutadgu Bilig metninde de ona bağlı olan diğer metinlerde de, üstelik sadece bizim metinlerimizde değil, Gülcan Ata'nın da ifade ettiği gibi Kazak metinlerinde de, adalet mefhumu adalet meselesi bizim kültürümüzde bizim tarihimizde eserlerimiz de çok geniş bir şekilde ele alınmış, çok zengin bir bilgi kaynağına sahibiz. O halde insanlara biz yeni bir şey söyleyeceksek onun ipucunu da burası veriyor. Bugün, burada, Muhammet Şafak beyin bildirisinde, tam cümle şu anda hatırlayamayacağım ama, Türk milliyetçiliğinin dünyaya söyleyeceği sözün başlangıç cümlesi vardı. Orada, Cihanşümül bir ifadenin ilk kelimeleri vardı. O halde, biz de bu vesileyle başlangıç noktalarını tespit ediyoruz. Ama tabii en önemli husus, yine de burada beklenen merak uyandırmaktadır,

Bu toplantılarla gençlerimiz de, geç araştırmacılarımız da kendi geçmişimizi, kendi değerlerimizi öğrenme, araştırma hususunda bir merak uyandırmış olacağız. Bu merak sonucunda, bazı çalışmalar ortaya konulacaktır. İkinci bir maksadımız, ecdata karşı bir mahcubiyet duygusu hissettirmektir. Mahcubiyet yani onları yapan onları ifade eden onları ortaya koyan ecdada karşı bu sefer, büyük bir büyük mahcubiyet duygusuna kapılacağız Hissettirmek istediğimiz ikinci duygu, meraktan sonra, bu mahcubiyet duygusudur. Mahcubiyet duygusuna kapıldığımız zaman ise insanlarımız, bu ecdada layık olabilmek için benzerlerini günümüz şartlarında, benzer eserleri ortaya koymak ve insanlığa onlar gibi daha önemli hizmetler yapmak gayret gösterecektir. eğer bu toplantılar, bu merakı, bu amacı, mahcubiyet duygusunun uyandırırsa, o zaman başarıya ulaşmış oluruz. Tabii bunun için sadece bu meselelerin ilim bakımından ortaya konulması yetmez. Bizim bu toplantımız belki bir ilk oldu. Demin arkadaşlar da söylediler. Celal Fedai iyi bir konuşma yaptı ama, birde ilham verdi. Çünkü, daha çok, Yesevî toplantısında da daha çok dилciler, tarihçiler vesaire sosyolog her arkadaş kendi disiplinleri içinde meseleyi ele aldılar. Tabii burada da böyle oldu. Ama burada bunun mesajını, Kutadgu Bilig mesajını çok daha geniş kitlelere çok daha kolay bir şekilde intikalinin yolu, sanat eserleridir. Bu sadece, edebî sanatlar değildir. Şimdi dünyada çok daha etkili sanat dalları; sinema sanatı, ve onun imkânları var. O yüzden bu toplantıda da ortaya çıktı ki, mesele aslında ilim adamlarının, fikir adamlarının, düşünce adamlarının, alaka alanına girdiği kadar; sanat adamlarının da; ister edebiyatta, isterse sinema alanı ve benzeri sanatlar olsun belki diğer plastik sanatlar da olabilir, sanat adamlarının da meseleyi gündeme getirme-

leri gerektiği burada ilk defa söylendi. Çok önemliydi. Çünkü sanat adamları o zaman bu tezleri romanlarında, şiirlerinde, hikâyelerinde, çocuk hikâyelerinde, tiyatro eserlerinde ve filmlerinde kullandığı zaman kitleler çok daha hızlı ve etkili bir şekilde buradaki kahramanları, buradaki düşünceleri kavramış, anlamış ve benimsemiş oluyorlar. Ümit ederim ki, bu temenni, burada ortaya çıkan bu temenni, hayat bulur. Tabii şunu söyleyeyim: Şöyle bir hayalin içinde değilim. Bir kere söyledik, hemen bir anda herkes bir şeyler yapmak için gayret içine girecek. Öyle değil. Söylemeye devam edeceğiz. Tekrar tekrar söyleyeceğiz, konuşacağız. Sonunda bir neticeye ulaşacağız.

Eski tabirle her işin bir pişme noktası var, bir doyma noktası var. Oraya gelmeden hiç bir şey olmuyor. Şimdi aslında biz bir boş kazanın içine bir damla atıyoruz ama, daha kazanın dibinde. Hele bir de birileri kazanın altına ateş koyuyorsa, sizin kazana doldurmadan buharlaşma ihtimalde söz konusudur. O yüzden, biz tabii bu kazanı dolduracağız. Doyma noktasına gelecek taşacak. İşte taşıdığı zaman, cemiyetimiz gerek saat âlemiyle, gerek fikir âlemiyle, gerek eğitim âlemiyle buradan her alanda istifade edecekler.

Burada, konuşmalardan edindiğim intibayla söylüyorum şöyle bir noktaya da gelmeyeceğiz: Dünyanın bütün hakikatleri bizim ecdadımız tarafından söylenmiştir. Benim şahsi kanaatim şudur: Esas itibarıyla, mademki bizim peygamberimiz son peygamberdir, Kur'anı Kerim'de Allah'ın son sözüdür. O halde zaten yeni bir söz söylemek elbette mümkün değildir. Burası doğru. Yeni bir söz yok, ama yeni kelimelerle o mananın yeniden ifadesi var Ecdadımızdan söyleyenler, kendi şartları içinde, kendi devirleri içinde, o günkü kelimelerle, o gününün insana hitap etmişlerdir. Şimdi bize düşen iş, bunları bugünkü kelimelerle, bugünkü bilgi birikimi ile ifade etmeliyiz. Bu bilgi birikiminin sadece bizim medeniyetimizin mahsulü olması gerekmez, Nasıl ki bugünün hâkim medeniyeti, Batı Medeniyeti hakkında konuşurken veya onu küçümsemek isterken; Batıllar zaten her şeyi bizden aldı sonra kendine mal etti ha bu doğru ise şimdi bu laf doğruysa batıllar gerçekten her şeyi bizden alıp sonra her şeyi kendilerine mal etti diyorsak, o zaman biz niye almamız lazım gereken şeyleri almaktan ve bunu kendimize mal edip, kendi ruhumuzdan üfleyerek ona yeni bir mana, yeni bir değer kazandırarak insanlara sunmuyoruz? O yüzden burada bir meselenin kim tarafından ortaya konulduğu ve kaynağının kim olduğu önemli değildir. Burada ortaya konulan değerler, ortaya konan sözün, ortaya konulan kavramın kendisinin doğru olup olmadığı

ğı önemlidir. Biz kendisinin doğru olup olmadığına bakacağız. Ebetteki şunu söyleyeyim ortaya konulan her düşüncenin her kavramın bir de arkasından başka bir zihniyet dünyası var. İşte neyi iktibas edeceğiz onun zihniyet dünyası ile olan münasebetini tayin ederek ona bakacağız. Elbette ki, o şey, zihniyet dünyasının tam bir yansıması ise orada ayırt edici, seçici olacağız. Ekim ayında, bizim İslam'la ilgili yaptığımız sempozyumda Suudi Arabistan'dan bir ilim adamı katılmıştı. Şimdi onun sözünü aktaracağım: Dedi ki İslam dünyasında, Batı medeniyeti hakkında iki türlü bakış vardır. Birisi hayranlık ve topyekûn kabul, diğeri de nefret ve topyekûn ret. Halbuki bunun bir de ortası var, doğrusu ortasını ifade edebilmektir.

Ümit ederim ki şimdi bu işte dediğim gibi geçmişimizi öğrenip, onları araştırıp oraya karşı hayranlık duyularımızın yükselmesi, dışımızda ortaya çıkmış olan değerlerin de dışımızda ortaya çıkmış olan bilgilerin de reddi neticesini doğurmalıdır. Dışımızdaki gelişmeleri de göz önüne alarak bir yere doğru inşallah gideceğiz.

Şimdi son olarak şunu söyleyeyim. Bir az evvel, konuşmamın bir yerinde söyledim ama, tekrar edeceğim Biz bu tip toplantıları son zamanlarda fazla yapar olduk ve aşağı yukarı Türkiye'deki de Türk dünyadaki ilim adamlarının tamamını bu vesilelerle bir araya getiremedik ama, en azından bu ilim adamları ve ilim çevresi hakkında bize fikir verecek bir sayıda, doğru örnek olacak seviyede insularla tanışmak, görüşmek imkânı bulduk. Özellikle hem Türkiye, hem Türk dünyasından görüştüğümüz, tanıştığımız insanların hem meselelere bakış tarzı, hem gayretleri, hem alakalarını değerlendirmek imkânını bulduk. Bunun neticesi olarak, benim gelecek hakkındaki ümidim çok yüksektir. Ben, Türk Dünyasının gerçekten önümüzdeki yıllarda dünyaya yeni şeyler söyleme imkânı bulacağını inanıyorum. Gönlüm gözümü kapatmadan bu ümidimin tahakkuk ettiğini görmek istiyor. Bu insanın tabiatına uygun bir istektir. Ama bunun benim görüp görmemem o kadar da önemli değildir, belki siz bile görmeyebilirsiniz ama, bu muhakkak tahakkuk edecektir. O yüzden de ümidimizi hiç kaybetmeden, ebetteki bizim bu yükselmemizi engellemek için de birçok adımların atılacağını birçok gayretlerin olacağını bilerek, siyasî, iktisadî vesaire engellemeleri bilerek biz bu gayretimizi devam ettireceğiz. Ben o yüzden bütün arkadaşlarımıza özellikle şahsen bana ümit veren bu arkadaşları hepsine çok teşekkür ediyorum hepinize saygılar sunarım.

Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel:

Bende huzurlarınızda toplantıyı tertip eden İstanbul medeniyet Üniversitesine İstanbul Türk ocağına teşekkür ve minnet borçlu olduğumuzu bir kere daha ifade etmek isterim. Hep Ramiz Bey'in kitabından bahsettim biraz şiir okuyarak kapatmak istiyorum şiiri hakikaten ihtiyacımız var bir beyitte Ramiz Bey Allah'ın yaradan sıfatını Kutadgu Bilig'den Azerbaycan Türkçesine o kadar güzel çevirmiş ki:

“Gara yeri mavi göğü güneşi ayı ve gece ile gündüzü Hilkatidir zamanla zamanemi o yaratmıştır”

Size burada iki toplantıyı hatırlatmaya değer buluyorum. Ben de naçizane onu ifade etmek isterim. Birisi yurtdışı Türklerin düzenlediği. Burada Savaş Kafkasyalı var ona dinleyici olarak katıldım. Buraya Çin'den Japonya'dan çok değerli bu alanda çalışan insanlar katılmıştı, ben çok etkilenmiştim. Yurtdışı Türklerin toplantısında Reşat Genç vardı. Tekrar teşekkürler Savaş Bey bu toplantı için. Bir de Almatı'daki toplantıda anılmaya değer. Türksoy ve Farabi Üniversitesinin birlikte tertip ettiği toplantıda çok anlamlıydı. Türk dünyası da bence çok iyi temsil edildi ama bir iki eksikle. Arifina Hanım Tataristan'dan, Tatar kardeşlerimizi temsil ediyor, Azerbaycan'dan Ramiz Asker, Kamil Bey hem Türkiye temsilcisi hem de Azerbaycan. Kazakistan'dan da var: Hem gelinimiz, hem de Kazakistan temsilcisi. Kırgızistan'dan Nurcan hanım var ve Savaş bey sizin meslektaşınız Gülnisa hanım var. Uygur bir hanımla tanıştım. Uygur Hanım, evet bir eksikle temsil edildi. Özbek ve Türkmen yoktu burada. Şimdi Kutadgu Bilig'in Uygurca çevirisi çok anlamlı, başka hepsi de başarılı çeviriler var ve tekrar üzerinde çalışma yapılması gereken çeviriler. Uygurca çevirisi oturumda tartıştığımız gibi şairler tarafından çevrilmiştir. EhmetZiyaiyi 20. yüzyıl Uygur edebiyatının önemli bir şahsiyeti ve çok leziz şiirleri var. “Halkın yolunda bir günlük kaygı 1000 yıllık rahata değerdir” diyor. “Yurt, el için halk için çektiğiniz azabı şahlık tahtıyla değişmem” diyor. EhmetZiyaiyi, Ötkür çevirmiştir. Onun için çeviri Kutadgu Bilig'in orijinaline o kadar sadıktır ki çeviride şairler. Sanki Kutadgu Bilig'i yeniden okuyoruz. Sonra Uygurca kelimelerle kurmuşlardır. Ötkür 20. yüzyılın yetiştirdiği en büyük bir Türk milliyetçisi şairidir, onun da şu şiirini okuyarak ve konuyu ilgilendiren bir şiir ile sözlerime son veriyorum (Şiiri okudu) Alyinay diyor Aylinnay. Türkiye Türkçesinde biz bu fiilini kaybettik. Aylanmak, kurban olayım demek. Biz Arapçasını

aldık kurban olayım diyoruz ama aylanmak fiili Kazakçada var Kırgızca da var Kazakça var Tatarca da var Uygurcada var. Uygurlar, ünlü daralması ile, ayline diyor ki ey yurdum senin bahçesarayına kurban olayım safran renkli senin gamlı yüzüne kurban olayım. Tabii burada, Doğu Türkistan toprakları kast ediliyor ve son beyitte diyor ki: Aylinay yurdum aylinay âlimlerine kurban olayım diyor, dili bağlı, gönlü yaralı şairlerine kurban olayım. Burada Yusuf Has Hacip o coğrafyanın yetiştirdiği birisi. Kaşgar, Balasagun birbirine çok yakın bölgeler. Zaten o bölgede yazıyor.Yusuf Has Hacip'i bir Kaşgarlı'yı yetiştiren Kaşkar kültür merkezi. İkisini, onları zikrederek, bütün Türk dünyası şairlerini rahmet ve minnetle anıyorum. Hepinize katıldığınız için yürekten, kalpten teşekkürlerimi sunarım, sağ olun.

PROGRAM

AÇILIŞ

18 Kasım 2016 (Cuma)

10.00-10.30

Doç. Dr. Fatih M. Şeker (İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)

Prof. Dr. M. İhsan Karaman (İstanbul Üniversitesi Medeniyet Fakültesi Rektörü)

Dr. Cezmi Bayram (Türk Ocağı İstanbul Şube Başkanı)

Açılış Konferansı: Cengiz Aydoğdu

“Milletin Bilgisi Devletin İcrası”

I. OTURUM (Fârâbî Oturumu): TÜRK DÜNYASI ve *KUTADGU BİLİĞ*

Salon: (Konferans Salonu)

Saat: 14.00-15.00

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Hayrunnisa Alan

Prof. Dr. Alfina Sıbgatullina: *Kutadgu Bilig* ve Kazan Tatar Edebiyatı

Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu: *Kutadgu Bilig*'in Poetik Yapısı Üzerine

Prof. Dr. Ramiz Asker: *Kutadgu Bilig* Manzumesi ve Azerbeycan Filolojisi

Doç. Dr. Ergali Esbosinov: Kazak ve Rus Kaynaklarında Yûsuf Has Hâcib

Doç. Dr. Gulnisa Jamal: Çin'de *Kutadgu Bilig* Araştırmaları

(Nizâmü'l-mülk Oturumu): *KUTADGU BİLİĞ* ve FELSEFE

Salon: Senato Salonu

Saat:14.00-15.30.

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Fuzuli Bayat

Prof. Dr. Ayhan Bıçak: *Kutadgu Bilig*'in Teorik Temelleri

Doç. Dr. Nebi Mehdiyev: *Kutadgu Bilig*'in Epistemik Tahlili

Yrd. Doç. Dr. M. Fatih Demirci: Bir Felsefe Metni Olarak *Kutadgu*

Prof. Dr. Mevlüt Uyanık: Yûsuf Has Hâcib'e göre Mutluluk Bilgisi

II. OTURUM (Gazzâlî Oturumu): KUTADGU BİLİG ve SİYASET

Salon: Konferans Salonu

Saat: 15.45-17.15 ()

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ayhan BıçakProf. Dr. Ahmet Kavas: *Kutadgu Bilig'*de DiplomasiProf. Dr. Hayrûnnisa Alan: Konar-Göçer ile Yerleşik Hayat Bağlamında *Kutadgu Bilig'*de Kadın ve AileYrd. Doç. Dr. Rıdvan Özdiñç: İtikadSiyaset Münasebetleri Zaviyesinden *Kutadgu Bilig*Dr. Emine Gülselcen Kafkasyalı: Adalet Teorileri Perspektifinden *Kutadgu Bilig'*de Adalet Anlayışı**(Keykavus Oturumu): KUTADGU BİLİG ve İLAHİYAT**

Salon: Senato Salonu

Saat: 15.45-17.15 ()

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ramiz AskerProf. Dr. Fuzuli Bayat: *Kutadgu Bilig'*de Yaratılış ve Son BuluşProf. Dr. Adem Apak: Mevlid Öncüsü Olarak *Kutadgu Bilig:* Yûsuf Has Hâcib'de Allah, Peygamber ve Sahabe SevgisiProf. Dr. Ahmet Yıldırım: *Kutadgu Bilig'*de Hz. Peygamber TelakkisiYrd. Doç. Dr. Kenan Özçelik: *Kutadgu Bilig'*den *Kenzü'İküberâ'*ya Müslüman Türk'ün Nasihat Dilindeki Değişimİhsan Ayal: *Kutadgu Bilig'*de İnsan ve Devlet**19 Kasım 2016****I. OTURUM (Tursun Beg Oturumu): KUTADGU BİLİG ve DEVLET.**

Salon: Konferans Salonu

Saat: 09.30-11.00 ()

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Adem ApakDoç. Dr. Muhammet Savaş Kafkasyalı: *Kutadgu Bilig* Işığında Türkİslâm Devlet Anlayışından Modern Devlet Anlayışına GeçişDoç. Dr. Mehmet Akıncı: Türk İslam Siyasi Düşüncesi ve *Kutadgu Bilig*Doç. Dr. Serkan Şen, *Kutadgu Bilig'*de Diplomasi

Doç. Dr. Gülcanat Kurmangaliyeva Ercilasun: *Kutadgu Bilig'*deki Adalet Kavramının Kazak Geleneksel Toplumundaki Yansımaları

Yrd. Doç. Dr. Kenan Mermer: *Kutadgu Bilig'*de Dâreyn-Umdeler ve Sınırlar-
(**Kınalı-zâde Oturumu**): KUTADGU BİLİG'de İDARE SANATI.

Salon: Senato Salonu

Saat: 09.30-11.00

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ahmet Kavas

Doç. Dr. Özgür Önder: *Kutadgu Bilig'*de Yönetim Felsefesi ve İdari Teşkilatlanma.

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Faruk Özçınar: Günümüz Örgütleri, Örgüt Çalışmaları ve Yalnguk Olmak

Yrd. Doç. Dr. Muhammed Tandoğan: Türk Dünya Görüşünün Şâheseri *Kutadgu Bilig'*de Temsil Makamı ve Faziletsiz İnsan

Muhammet Emin Ünal: *Kutadgu Bilig'*de Hükümdar Anlayışı ve Türk-İslâm Siyaset-nâme Geleneğinde *Sultan-ı Kâhir* Düşüncesi

Doç. Dr. Nurjan Narınbayeva Osmonovna: *Kutadgu Bilig'*deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar

II. OTURUM (Gelibolulu Mustafa Âlî Oturumu): KUTADGU BİLİG ve GELENEK

Salon: Konferans Salonu

Saat: 11.05-12.35.

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Ergali Esbosinov

Prof. Dr. İsmail Taş: *Kutadgu Bilig'*de Kadın

Doç. Dr. Mustafa Yıldız: *Kutadgu Bilig'*de Gelenek ve Toplumsal Değişim

Dr. Cazgöl Toyçubek kızı: Yusuf Balasagun'un *Kutadgu Bilig* adlı eserindeki ve *Manas* Destanı Üçlemesindeki Eğitici/Didaktik İdeolojiler/Öğreteler

Gülnur Kurbanova: Tatarların Millî, Dinî, Hukuk ve Devlet Düşüncesinin Oluşmasında Yusuf Has Hâcib'in Kutadgu Bilig Eserinin Rolü

(**Kâtip Çelebi Oturumu**): KUTADGU BİLİG EDEBİYAT ve ŞİİR

Salon: Senato Salonu

Saat: 11.05-12.35

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Alfina Sıbgatullina

Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel: *Kutadgu Bilig'*in Türk Lehçelerine Çevirileri Üzerine

Prof. Dr. Ahmet Kartal: *Kutadgu Bilig'*in Edebiyat Tarihindeki Yeri ve Konumu

Doç. Dr. Özlem Fedai: *Kutadgu Bilig'*in Kişilerinin Ruhsal Boyutu Üzerine Bir Tartışma

Celal Fedai: Şiirde Hayat ve Siyaset: Türk Şiirinin Son Bin Yılına *Kutadgu Bilig'*den Bakmak

III. OTURUM (Koçi Beg Oturumu): KUTADGU BİLİG ve DİL

Salon: Konferans Salonu

Saat: 14.00-15.30

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Kamil NerimanoğluProf. Dr. Gülden Sağol Yüksekaya: *Kutadgu Bilig*'in Tenkitli Metni Üzerine Notlar**II**

Prof. Dr. Mustafa Argunşah: Kutadgu Bilig'de 'Köñül" Kelimesiyle Kurulan Deyimlerin Anlam Dünyası

Doç. Dr. Gencay Zavotcu: *Kutadgu Bilig*'de Dil ve SözDr. Aygül Kaçkınbay kızı: Yusuf Balasagun'un *Kutadgu Bilig* adlı eserindeki Sözüün Sanatsal Önemi**(Cevdet Paşa Oturumu): KUTADGU BİLİG ve AHLAK**

Saat: 14.00-15.30

Salon: Senato Salonu

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Mevlüt UyanıkProf. Dr. A. Azmi Bilgin: *Kutadgu Bilig*'deki Odgurmuş Tipi ÜzerineProf. Dr. Hilmi Özden: *Kutadgu Bilig* ve *Divan-ı Hikmet*'teki Ahlak Kavramının Tıbbi Etiğine KatkısıDoç. Dr. Aygün Akyol: Türk İslam Ahlak Tasavvurunun Oluşumunda *Kutadgu Bilig*'in RolüYrd. Doç. Dr. Cüneyit Aka: Değer Eğitiminde *Kutadgu Bilig*'in Yeri ve ÖnemiDr. Ahmet Özdiñç: Tıp Tarihi Açısından *Kutadgu Bilig*'in Önemi**DEĞERLENDİRME OTURUMU (İbnülemin Mahmut Kemâl İnal Oturumu)**

Salon: Konferans Salonu

Saat: 15.45-16.30

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Hülya Çengel

Prof. Dr. Alfina Sibgatullina

Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu

Prof. Dr. Ramiz Asker

Prof. Dr. Ayhan Bıçak

Prof. Dr. Ahmet Kavas

Sempozyum Katılımcılar Listesi

- Prof. Dr. M. İhsan Karaman
Prof. Dr. Fırat Purtaş
Doç. Dr. Fatih M. Şeker
Dr. Cezmi Bayram
Cengiz Aydoğdu
Prof. Dr. A. Azmi Bilgin
Prof. Dr. Adem Apak
Prof. Dr. Ahmet Kartal
Prof. Dr. Ahmet Kavas
Prof. Dr. Ahmet Yıldırım
Prof. Dr. Alfina Sıbgatullina
Prof. Dr. Ayhan Bıçak
Prof. Dr. Fuzuli Bayat
Prof. Dr. Gülden Sağol Yüksekaya
Prof. Dr. Hayrūnisa Alan
Prof. Dr. Hilmi Özden
Prof. Dr. Hülya Kasapoğlu Çengel
Prof. Dr. İsmail Taş
Prof. Dr. Kamil Veli Nerimanoğlu
Prof. Dr. Mevlüt Uyanık
Prof. Dr. Mustafa Argunşah
Prof. Dr. Ramiz Asker
Doç. Dr. Aygün Akyol
Doç. Dr. Ergali Esbosimov
- Doç. Dr. Gencay Zavotcu
Doç. Dr. Gulnisa Jamal
Doç. Dr. Gülcanat Kurmangaliyeva Ercilasun
Doç. Dr. Mehmet Akıncı
Doç. Dr. Muhammet Savaş Kafkasyalı
Doç. Dr. Mustafa Yıldız
Doç. Dr. Nebi Mehdiyev
Doç. Dr. Nurjan Narınbayeva Osmonovna
Doç. Dr. Özlem Fedai
Doç. Dr. Serkan Şen
Yrd. Doç. Dr. Cüneyit Aka
Yrd. Doç. Dr. Kenan Mermer
Yrd. Doç. Dr. Kenan Özçelik
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih Demirci
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Faruk Özçınar
Yrd. Doç. Dr. Muhammed Tandoğan
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan Özdiñç
Dr. Ahmet Özdiñç
Dr. Emine Gülselcen Kafkasyalı
Celal Fedai
Gülnur Kurbanova
İhsan Ayal
Muhammet Emin Üna